

التأويل في ردّ الشبهات عن عصمة الأنبياء (عليهم السلام)
دراسة تفسيرية فقهية مقارنة في ضوء مناظرات أهل البيت (عليهم السلام)

Interpretation for refuting doubts about the infallibility of the prophets (peace be upon them)
A comparative jurisprudential exegetical study in light of the debates of the Ahl al-Bayt (peace be upon them)

Nasser Badi Awadh Al-Ghazi
Master's Student, University of Kufa/Faculty of Jurisprudence

Prof. Dr. Saleem Abdul-Zahra Al-Jassani
University of Kufa/Faculty of Jurisprudence

ناصر بادي عوض الغزي
طالب ماجستير في جامعة الكوفة/كلية الفقه
nasirgb.algizy@student.uokufa.edu.iq

أ.د. سليم عبد الزهرة الجصاني
جامعة الكوفة/كلية الفقه
saleema.mohsin@uokufa.edu.iq

تاريخ النشر: ٢٠٢٦ / ٦ / ٣٠

تاريخ القبول: ٢٠٢٦ / ٢ / ٢١

تاريخ التقديم: ٢٠٢٦ / ١ / ٢٢

ملخص

يعالج هذا البحث إشكالية التأويل في الآيات التي أثّرت حولها شبهات تمسّ عصمة الأنبياء (عليهم السلام)، من خلال دراسة تفسيرية فقهية مقارنة في ضوء مناظرات أهل البيت (عليهم السلام). وتكمن مشكلة البحث في اعتماد بعض الاتجاهات التفسيرية على ظاهر النص القرآني اعتماداً مطلقاً، مما أفضى إلى نتائج عقدية وفقهية تُخالف أصل العصمة، وتنعكس سلبيّاً على حجية الفعل النبوي ومكانة الأنبياء في الشريعة.

اعتمد البحث المنهج التفسيري المقارن مقروناً بالتحليل الأصولي، مع الإفادة من المنهج اللغوي والبلاغي، وذلك بدراسة نماذج قرآنية تتعلق بالأنبياء آدم وإبراهيم ويوسف ومحمد (صلى الله عليه وآله)، وتحليلها في ضوء الروايات التفسيرية الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام)، ولاسيما مناظرات الإمام الرضا (عليه السلام)، بوصفها مصدراً معصوماً في بيان المراد القرآني.

وتوصل البحث إلى أن التأويل عند أهل البيت (عليهم السلام) يُعدّ منهجاً أصولياً منضبطاً، يُصار إليه عند تعرض الظاهر مع القطع العقلي أو النصوص المحكمة، ولا يُعد خروجاً عن النص بل كشفٌ عن مقاصده الحقيقية. وأثبتت الدراسة أن كثيراً من الشبهات المتعلقة بنسبة الغواية أو الكذب أو الشك إلى الأنبياء ناشئة عن إهمال القرائن السياقية واللغوية، وعدم التمييز بين الحقيقة والتورية والكناية. وخلص البحث إلى ضرورة اعتماد التأويل المعصومي في القضايا العقدية ذات الأثر الفقهي، حفاظاً على أصل العصمة، وضماناً لسلامة الاستنباط التشريعي.

الكلمات المفتاحية: التأويل، العصمة، أهل البيت (عليهم السلام)، الشبهات القرآنية، التفسير المقلن، أصول الفقه.

Submission date: 22 / 01 / 2026

Acceptance date: 21 / 02 / 2026

Publication date: 30 / 03 / 2026

Abstract

This research addresses the problem of ta'wīl (interpretation) in Qur'anic verses around which doubts have been raised that touch upon the infallibility of the prophets (peace be upon them) through a comparative exegetical and juristic study in the light of the debates of the Ahl al-Bayt (peace be upon them). The problem of the study lies in the reliance of some exegetical trends on the apparent meaning of the Qur'anic text in an absolute manner, which has led to theological and juristic results that contradict the principle of infallibility and negatively reflect on the probative authority of prophetic action and the status of the prophets in legislation.

The study adopted the comparative exegetical method combined with uṣūlī analysis, while benefiting from the linguistic and rhetorical approach, through examining Qur'anic examples related to the prophets Adam, Abraham, Joseph, and Muhammad (peace be upon him and his family), and analyzing them in the light of the interpretive narrations transmitted from the Ahl al-Bayt (peace be upon them), particularly the debates of Imam al-Riḍā (peace be upon him), as an infallible source in clarifying the intended Qur'anic meaning.

The study concluded that ta'wīl, according to the Ahl al-Bayt (peace be upon them), constitutes a disciplined uṣūlī methodology that is resorted to when the apparent meaning conflicts with definitive rational certainty or decisive texts, and it is not considered a departure from the text, but rather a disclosure of its true objectives. The study also demonstrated that many of the doubts related to attributing error, falsehood, or doubt to the prophets arise from neglecting contextual and linguistic indicators, and from failing to distinguish between literal truth, equivocation, and allusion. The research concluded with the necessity of adopting infallible-guided interpretation in doctrinal issues with juristic implications, in order to preserve the principle of infallibility and ensure the soundness of legal inference.

Keywords: Ta'wīl; Infallibility; Ahl al-Bayt; Qur'anic Doubts; Comparative Exegesis; Islamic Legal Theory.

العدد: ٥٥
المجلد: ١
السنة: ٢١
١٤٤٨ هـ / ٢٠٢٦ م

دراسة تفسيرية فقهية مقارنت في ضوء مناهج أهل البيت (عليهم السلام)
التأويل في رد الشبهات عن عصمة الأنبياء (عليهم السلام)

مقدمة

الحمد يُعدّ القرآن الكريم المصدر الأعلى للعقيدة والتشريع في الإسلام، وقد جاء بخطابٍ إلهيٍّ محكمٍ يتسم بالاتساق والانسجام، ويقوم على الهداية والبيان، بعيداً عن التناقض والاضطراب. غير أن مقارنة هذا الخطاب، في تاريخ التفسير، قد تباينت بتباين المناهج المعتمدة في فهم النص القرآني، الأمر الذي أفضى في بعض الاتجاهات التفسيرية إلى بروز إشكالات عقدية وفقهية، من أبرزها ما أثير حول عصمة الأنبياء (عليهم السلام)، نتيجة الاعتماد على ظاهر بعض الآيات دون مراعاة السياق العام، أو القرائن اللغوية والبلاغية، أو الأصول العقدية القطعية.

ويُعدّ مبدأ العصمة من المرتكزات الأساس في البناء العقدي الإسلامي، لما يترتب عليه من آثار مباشرة في حجية الوحي، وصحة التبليغ، وحجية الفعل النبوي بوصفه مصدرًا من مصادر التشريع والاقتداء. ومن ثمّ، فإن أيّ إخلال بهذا المبدأ لا يقتصر أثره على الجانب العقدي فحسب، بل ينعكس على المنظومة الأصولية والفقهية برمّتها، ويؤدي إلى اضطراب في منهج الاستنباط، واختلال في فهم النصوص الشرعية ذات الصلة بسلوك الأنبياء وأفعالهم.

وفي مقابل الاتجاهات التي اكتفت بالتفسير اللفظي للآيات محل الإشكال، قدّم منهج أهل البيت (عليهم السلام) في تفسير القرآن وتأويله نموذجًا علميًا متكاملًا، يقوم على الجمع بين ظاهر النص ومقاصده، وبين الدليل اللفظي والقطع العقلي، مع الالتزام الصارم بالأصول العقدية المحكمة. وقد تجلّى هذا المنهج بوضوح في مناظرات الأئمة (عليهم السلام)، ولاسيما مناظرات الإمام الرضا (عليه السلام)، التي مثّلت معالجة علمية دقيقة للشبهات المثارة حول الأنبياء، من غير خروج عن النص القرآني، ولا تحميل له ما لا يحتمل.

وانطلاقًا من ذلك، يسعى هذا البحث إلى دراسة إشكالية التأويل في الآيات التي أُوهم منها بحسب ظاهرها المساس بعصمة الأنبياء (عليهم السلام)، من خلال مقارنة

تفسيرية فقهية مقارنة، تعتمد روايات أهل البيت (عليهم السلام) إطارًا مرجعيًا في بيان المراد القرآني. ويهدف البحث إلى إثبات أن التأويل المعتمد في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) ليس تأويلًا تعسفيًا ولا اجتهدًا بالرأي، بل هو منهج أصولي منضبط، يُصار إليه عند تعارض الظاهر مع النصوص المحكمة أو الضرورات العقلية، بما يضمن سلامة العقيدة، وصحة الاستنباط الشرعي، وحفظ انسجام الخطاب القرآني ومكانته التشريعية.

ويُقصد بالتأويل في هذا البحث المعنى الأصولي القائم على صرف اللفظ عن ظاهره لقرينة معتبرة عقلاً أو نقلاً، مع ملاحظة أن كثيرًا من بيانات أهل البيت (عليهم السلام) تمثل توجيهًا تفسيريًا وبيانًا سياقيًا للنص، وهو ما يندرج ضمن التأويل بالمعنى الأعم عند علماء الأصول.

منهجية البحث في معالجة الشبهات

اعتمد البحث في معالجة الشبهات منهجًا تحليليًا ثابتًا يقوم على أربع مراحل:

١. عرض الشبهة كما وردت في كتب التفسير أو الكلام.
٢. تحليل منشأ الشبهة لغويًا أو سياقيًا أو عقديًا.
٣. عرض جواب أهل البيت (عليهم السلام).
٤. التحليل العلمي للجواب وبيان دلالاته الأصولية والبلاغية.

المبحث الأول: آيات اتهام آدم بالغواية

أولاً: عرض الشبهة

يُعدّ النبي آدم (عليه السلام) أول الأنبياء وأبا البشر، والمخلوق الأول من الجنس الإنساني، ولذا خصّه الله تعالى بالذكر في كثير من الآيات القرآنية، وكان له حضور في الصحف السابقة كالتوراة والإنجيل وقد حظي (عليه السلام) بمكانة بارزة في الأديان السماوية جميعها، ولم يختلف أحد في كونه أبا البشرية وأول المخلوقين من الناس. بينما اختلفت الآراء في عصمته، لكن أهل البيت (عليهم السلام) كان لهم رأي مغاير، إذ يثبتون له العصمة والمنزلة الرفيعة ممّا يمنعه من ارتكاب المعصية.

١. من الآيات التي وقع فيها الشك الذي أتهم به (عليه السلام) قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ (طه: ١٢١). فوقع الإشكال والشبهة عند في كلمة "غوى"، في المدارس الإسلامية وعلماء اللغة، لذا فسرها وأولها جمع من المسلمين بالمعصية ما عدا أهل البيت (عليهم السلام) فإنهم فسروها بتأويل يختلف عن الآخرين إذ حفظوا له مقام العصمة والتنزيه.

وهنا بعض الآراء في معنى لفظ (الغواية)، وما جاء في التوبة والاجتباء بعدها:

١- الطبري (ت: ٣١٠هـ) (وأما "الغي"، فإنه مصدر من قول القائل: "قد غوى فلان فهو يغوى غيا وغواية"، وبعض العرب يقول: "غوى فلان يغوى"، والذي عليه قراءة القراء: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾ (النجم: ٢) بالفتح، وهي أفصح اللغتين، وذلك إذا عدا الحق وتجاوزه، (الطبري، ٣١٠هـ، ٣: ٢٦)، ثم قام بتفسير المعصية والإغواء قائلاً: ((وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى) يقول: وخالف أمر ربه، فتعدّى إلى ما لم يكن له أن يتعدّى إليه، من الأكل من الشجرة التي نهاه عن الأكل منها، وقوله (ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى) يقول: اصطفاه ربه من بعد معصيته إياه فرزقه الرجوع إلى ما يرضى عنه، والعمل بطاعته، وذلك هو كانت توبته التي تابها عليه، وقوله (وَهَدَى) يقول: وهده للتوبة، فوفقّه لها) (الطبري، ٣١٠هـ، ١٦: ٢٧٨).

- ٢- الراغب الأصفهاني (ت: ٤٢٥ هـ): (الغي: جهل من اعتقاد فاسد، وذلك أنّ الجهل قد يكون من كون الإنسان غير معتقد اعتقاداً لا صالحاً ولا فاسداً، وقد يكون من اعتقاد شيء فاسد، وهذا النحو الثاني يقال له غي) (الراغب الأصفهاني، ٤٢٥ هـ، ٦٢٠).
- ٣- السمعاني (ت: ٤٨٩ هـ): (يدلّ لفظ (فغوى) على معنى الضلال والخسران؛ فالضلال هنا هو الانحراف عن سبيل الحق، أما الخيبة فهي فقدان ما كان مأمولاً من الخلود. ويذهب ابن الأعرابي إلى أن الغي يعني فساد المعيشة، والانحدر من حال العز إلى الذل، ومن السعة والطمأنينة إلى العناء والمشقة، وأما قوله تعالى: ﴿ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدي﴾ فيفهم منه أن الله اصطفاه وقربه، فقبل توبته، ثم هداه إلى طريق الرجوع والإنابة) (السمعاني، ٤٨٩ هـ، ٣: ٣٦٠-٣٦١).
- ٤- البغوي (ت: ٥١٠ هـ): (يفيد قوله فغوى أنه أقدم على ما لا يليق به الإقدام عليه، وقيل إن معناه أنه أخطأ سبيل الحق وانحرف عنه، إذ سعى إلى الخلود بتناول ما نُهي عن أكله، فكانت العاقبة خيبة الأمل وعدم بلوغ ما كان يرجوه) (البغوي، ٥١٠ هـ، ٣: ٢٣٤).
- ٥- قام الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ): بنقل سبعة أوجه أو آراء من الذين قاموا باتّهام آدم (عليه السلام) بالمعصية، وحاول دفع الإشكال بجعل وقوع المعصية قبل النبوة! وهذا التوجيه يرفضه أهل البيت عليهم السلام؛ لأن العصمة عندهم غير مرحلية، بل هي ذاتية) (الرازي، ٦٠٦ هـ، ٣: ١١-١٢).
- وبذلك يتضح من آراء بعض المفسرين واللغويين بأنهم يعدّون الإغواء معصية وأن آدم قد عصى ثم طلب التوبة من الله (عز وجل) وهذه المعصية كانت سبباً لخروجه من الجنة!

ثانيًا: منشأ الشبهة

ترجع هذه الشبهة إلى حمل لفظ الغواية على المعنى العقدي للضلال، مع إغفال السياق القرآني الذي يعقبها بالاجتناء والهداية، إضافة إلى عدم التمييز بين النهي الإرشادي والنهي التشريعي.

ثالثًا: جواب أهل البيت (عليهم السلام)

وقد ورد عن أهل البيت (عليهم السلام) تفسيرٌ مغاير لذلك، ومنه ما ورد في مناظرة الإمام الرضا (عليه السلام): في مجلس المأمون: (علي بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا علي بن موسى (عليهما السلام) فقال له المأمون: يا بن رسول الله أليس من قولك: الأنبياء معصومون؟ قال: بلى. قال: فما معنى قول الله عز وجل: ﴿فَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ (البقرة: ١٢١) فقال (عليه السلام): إن الله تبارك وتعالى قال لآدم: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ (البقرة: ٣٥) وأشار لهما إلى شجرة الحنطة ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ٣٥) ولم يقل لهما: لا تأكلا من هذه الشجرة ولا مما كان من جنسها فلم يقربا تلك الشجرة ولم يأكلا منها وإنما اكلا من غيرها لما أن وسوس الشيطان إليهما وقال: ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ﴾ (الأعراف: ٢٠) وإنما ينهاكما أن تقربا غيرها ولم ينهكما عن الأكل منها ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ * وَقَاسَمَهُمَا إِيَّيْكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْصَحِيْنِ﴾ (الأعراف: ٢٠-٢١) لم يكن آدم وحواء قد عهدا من قبل أحدًا يحلف بالله كذبًا، فوقعوا في الخديعة، و دلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ﴾ (الأعراف: ٢٢)، فأكلا من الشجرة اعتمادًا على قسمه بالله. وكان ذلك الفعل من آدم قبل مقام النبوة، فلم يكن ذنبًا عظيمًا يوجب دخول النار، بل يُعد من الهفوات اليسيرة المعفو عنها، التي يجوز وقوعها من الأنبياء قبل نزول الوحي. فلما اصطفاه الله تعالى وشرفه بالنبوة، صار محفوفًا بالعصمة، فلا يقع منه ذنب، لا صغير ولا كبير. قال الله عز وجل: ﴿وَعَصَى آدَمُ

رَبَّهُ فَعَوَى * ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴿﴾ (طه: ١٢١) (الصدوق، ٣٨١هـ، ١: ١٧٤).

وفي موقعة أخرى اجتمع المؤمن بالإمام الرضا (عليه السلام) في مجلس جمع فيه أصحاب الديانات والمقالات الفكرية فانهاالت الأسئلة على الإمام الرضا (عليه السلام) فقام إليه وسأله علي بن محمد بن الجهم قريب من أسئلة المؤمن: وكان الجواب. لمولانا الرضا (عليه السلام): موبخا ابن الجهم ورفض أقوال التفاسير التي تنسب المعصية لآدم ونسب الفواحش له، ورفض التأويل بالرأي مستندا بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (آل عمران: ٧) (الصدوق، ٣٨١هـ، ص ١٥٣).

رابعاً: التحليل العلمي

يظهر من جواب الإمام (عليه السلام) أن التوجيه لا يقوم على إلغاء ظاهر النص، بل على قراءة سياقية ولسانية، وهو ما ينسجم مع المنهج الأصولي في فهم النصوص عند تعارض الظاهر مع القطعيات العقدية، ويؤكد أن مفهوم العصمة يُقرأ ضمن منظومة قرآنية متكاملة لا من خلال لفظ منفرد.

فائدة منهجية

تمثل المناظرات الكلامية للأئمة (عليهم السلام) مصدراً مهماً في دراسة التأويل؛ لأنها نشأت في سياق الاحتجاج العلمي والرد على الإشكالات العقدية، مما يجعلها نموذجاً تطبيقياً لمنهج التأويل في مواجهة الشبهات.

المطلب الثاني: آيات اتّهام النبي إبراهيم بالكذب على قومه بشأن تكسير الأصنام.

أولاً: عرض الشبهة:

تعدّ بعض الآيات القرآنية من قبيل ما قد يتوهّم منه السامع أو القارئ وقوع الكذب الذي نُسب إلى النبي إبراهيم (عليه السلام) كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ * قَالُوا فَاتُّوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ * قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ

هَذَا بِالْهَيْتَا يَا إِبْرَاهِيمَ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿الأنبياء: ٦٠-٦٣﴾.

وقد ثارت الأسئلة والانتهاكات والشبهات حول هذا الإشكال وغيره من المواضيع المشتملة على إشكالات متعددة، وقد طرح بعضها السيد المرتضى متسائلاً: (فإن قيل فما معنى قوله تعالى مخبراً عن إبراهيم (عليه السلام) لما قال له قومه ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتَا يَا إِبْرَاهِيمَ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ (الأنبياء: ٦٢-٦٣)، إذ يرى الشريف المرتضى أن المقصود بـ«الكبير» ليس الصنم الأعظم، بل إن حمل المعنى على هذا الوجه يُعدّ قولاً غير صحيح، بل هو محل نقاش؛ لأن الثابت في القصة القرآنية أن إبراهيم عليه السلام هو الذي تولى تحطيم الأصنام جميعاً بيده، ومن ثم فإن نسبة فعل التكسير إلى غيره لا تستقيم عقلاً ولا شرعاً، إذ لا يجوز أن يُسند إليه قول أو فعل لا يكون في حقيقته إلا كذباً صريحاً، وهو ما يتنزه عنه مقام النبوة، وعند التأمل في هذه الآية، يتبين أن القارئ قد يواجه جملة من الإشكالات الظاهرة، ولا سيما إذا تناولها تفسيرٌ يقتصر على الدلالة اللغوية المباشرة، إذ قد يوحي ظاهر اللفظ حينئذ بنسبة معصية الكذب إلى نبي الله إبراهيم عليه السلام، وهو أمر يتعارض مع أصل عصمة الأنبياء. غير أن هذا الإشكال لا يلبث أن يزول عند الرجوع إلى تفسير أهل البيت عليهم السلام، حيث يقدمون قراءة أعمق للنص القرآني، تكشف عن أبعاد دلالية تتجاوز ظاهر العبارة، وتنسجم مع مقام النبوة والعصمة.

ثانياً: منشأ الشبهة

ترجع الشبهة في هذه الآية إلى حمل الجملة على ظاهرها الخبري المباشر، مع إغفال احتمال التورية أو التعليق الشرطي، وعدم التفريق بين الإخبار الواقعي والجدل الإلزامي في مقام المناظرة. وأن الاختصار على الدلالة اللغوية المجردة دون مراعاة السياق الحجاجي الذي وردت فيه الآية أدى إلى توهم نسبة الكذب إلى النبي إبراهيم (عليه السلام).

ومن هنا تتضح أهمية الأخذ بتفسيرهم، إذ يفضي إلى نتائج مختلفة في فهم كلام الله عز وجل، نتائج تقوم على التأويل الصحيح الذي يرفع التعارض الظاهري ويكشف المقصد الحقيقي للنص. ويمكن القول إن هذا النوع من التأويل، الذي أشار إليه الإمام عليه السلام في الآيات محلّ البحث، يدخل في نطاق علم خاص اختصّ الله به أهل البيت، علم لا يتيسر لغيرهم الوصول إلى دقائقه ومرامييه. فقد جاء عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه لما سأله أحد أصحابه (عن قول الله عز وجل في قصة إبراهيم (عليه السلام) ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنَّ كُنُوزًا يَنْطُقُونَ﴾ (الإسراء: ٦٣) بين الإمام أن قول إبراهيم عليه السلام: إن الذي قام بالفعل هو كبير الأصنام لا يُعد كذباً، إذ سئل عن وجه ذلك، فأوضح أن إبراهيم إنما قال: ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِنَّ كُنُوزًا يَنْطُقُونَ﴾، أي علق الأمر على شرط؛ فإن كانت الأصنام تنطق كان الكبير منها هو الفاعل، وإن لم تكن تنطق وهو الواقع، فلا يكون قد صدر عنه شيء أصلاً. وبما أنهم لا ينطقون، فلا يثبت عليهم فعل ولا قول، وبالتالي لا يكون إبراهيم قد قال ما يخالف الحقيقة، ولا يُنسب إليه الكذب بحال، ومن خلال هذا التأويل الذي يورده الإمام، يتضح أن إبراهيم عليه السلام لجأ إلى أسلوب التورية لا إلى الكذب الصريح، وهو أسلوب بلاغي يقوم على إيراد كلام له ظاهر يفهمه المخاطب على وجه، بينما يحمل في باطنه معنى آخر صحيح. وحتى على فرض التسليم بأنه استعمل الكذب، فإن ذلك مما يجوز لدفع الضرر عن النفس، أو لتحقيق مصلحة راجحة كالإصلاح والهداية والنصيحة، وهي مقاصد سامية لا تتنافى مع الحكمة الإلهية ولا مع مقام النبوة، (قال الصادق (عليه السلام) لرجل: أبلغ عني كذا وكذا، قال: فأبلغهم عنك وأقول عني ما قلت لي وغير الذي قلت؟ قال: نعم، إن المصلح ليس بكذاب) (الحر العاملي، ١١٠٤ هـ، ٦: ٢٥٤).

وقد يسأل سائل: هل التورية من أقسام الكذب؟

جوابه: إنّ التورية: "هو أن يريد بلفظ معنى مطابقاً للواقع" ولا شبهة في خروج التورية من الكذب فهي ليست منه، بل خارجة عنه موضوعاً: فإنها في اللغة بمعنى

الستر، فكأن المتكلم وري مراده عن المخاطب بإظهار غيره، وخيل إليه أنه أراد ظاهر كلامه وبهذا تفرق التورية عن الكذب فهو مخالفة الدعاوى النفسانية للواقع لا مخالفة ظاهر الكلام له" (الخوئي، ١٤١٣ هـ، ١: ٣٩٥-٤٠٠؛ السبزواري، ١٤١٤ هـ، ١٦: ١٥٤).
وأما جواز التورية، فقد ورد أنه واجب لمن يكون له أمانة يريد إيصالها ولا يوجد أمانة أكبر من الأمانة التي يحملها النبي إبراهيم (عليه السلام) وهي إيصال التوحيد إلى الإنسانية. ومن هنا قرّر الفقهاء جواز الكذب والتورية في بعض الموارد، حتى ورد أنّ (تورية المظلوم في الحلف جائزة، هذا إذا كان الحالف ظالماً، وأما إذا كان مظلوماً فيجوز له التورية بل قد يجب كالودعي (السيستاني، ١٤٢٢ هـ، ٢: ١٩٢) الذي ادعى عليه جوراً، فإن التورية في الحلف الذي يتوجه إليه في الدعوى الجورية واجبة له. نعم الظاهر جواز الكذب له أيضاً، فيحلف كاذباً تخلصاً عن جور المدعي، وإيصالاً للوديعة إلى صاحبها، للأخبار الدالة على جواز الحلف الكاذب للتخلص من الظالم، حتى ورد أنه أحلى من العسل) (الرشدي، ١٣١٢ هـ، ١: ٣٣٤).

رابعاً: التحليل الأصولي والبلاغي

يتبين من مجموع الروايات أن الجواب لم يكن مبنياً على صرف النص عن ظاهره بلا قرينة، بل على قاعدة أصولية مفادها: أن الكلام يُفهم في ضوء مقامه وسياقه. وأن استعمال الشرط في قوله ﴿إن كانوا ينطقون﴾ يرفع نسبة الإخبار الجازم، ويحوّل العبارة إلى إلزام جدلي. وهذا النوع من البيان يدخل في باب التورية الجائزة بلاغياً، ولا يعدّ كذباً شرعاً، مما ينسجم مع أصل العصمة.

فائدة منهجية

يكشف هذا النموذج عن اعتماد منهج التأويل السياقي الذي يراعي المقام والغرض الحجاجي، مما يسهم في رفع التعارض الظاهري بين النصوص ومبدأ عصمة الأنبياء.

المطلب الثالث: آيات اتهام إبراهيم بالشك في قدرة الله تعالى على إحياء الموتى.

أولاً: عرض الشبهة

﴿ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْأَفْلِينَ * لَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْسَ 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: ٧٦-٧٨).

يظهر من هذه الآيات إشكال يوصل النبي إبراهيم (عليه السلام) للشك بالله (عز وجل) وأنه كان يعتقد بالوهية الكواكب والأجرام السماوية (الشريف المرتضى، ٤٣٦هـ، ٤٣).

ثانياً: منشأ الشبهة

ترجع هذه الشبهة إلى حمل الألفاظ الواردة في سياق محاجة إبراهيم (عليه السلام) على معنى الاعتقاد الحقيقي، مع إغفال أن المقام مقام إلزام وجدالٍ تعليميٍّ لقومه، لا مقام تقريرٍ لعقيدةٍ يتبنّاها. ونشأت من عدم التفريق بين ظاهر الخبر في اللغة وبين استعماله البلاغي في مقام الإنكار والاستفهام التقديري.

ثالثاً: جواب أهل البيت (عليهم السلام)

فعن الإمام الرضا (عليه السلام) في جوابه للمأمون في توضيح الآيات: بأن ما صدر عن إبراهيم عليه السلام لم يكن عن شك بل هو انتقال من العلم اليقين إلى عين اليقين (الصدوق، ٣٨١هـ، ١٣٢؛ الجزائري، ١١١٢هـ، ١٤). وقد وردت آية أخرى إذ يتبين من خلال ظاهرها أنَّ إبراهيم (عليه السلام) شك بأن الله يحيي الموتى فبين الإمام الرضا (عليه السلام) معناها التأويلي عندما سأله المأمون قائلاً: (أخبرني عن قول إبراهيم ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾ (البقرة: ٢٦٠) فإجابة الإمام الرضا (عليه السلام) تبين معناها التأويلي بأن سؤال النبي إبراهيم (عليه السلام) لم يكن عن أصل الإيمان، بل ليستعلم مقام الخلقة التي أوحى الله إليه بأن من بلغها يستجاب له إذا سأل إحياء الموتى، فكان طلبه للاطمئنان لا عن شك، فأراه الله

كيفية الإحياء في تجربة الطيور، لرؤية برهان حسي على القدرة) (الجزائري، ١١١٢هـ، ١٥).

هذا الكلام من النبي إبراهيم (عليه السلام) من أفضل البراهين التي بينها الإمام (عليه السلام) بالتأويل واستخراجه المقدمات المطوية، دون الوقوف على تفسير الظاهر الذي يؤدي للإشكال المتصور.

رابعاً: التحليل الأصولي والبلاغي

يتضح أن تأويل الإمام الرضا (عليه السلام) لا يصادم ظاهر القرآن، بل يفسر الظاهر على ضوء المقام والسياق؛ لأن محاجة إبراهيم (عليه السلام) جاءت لإبطال الشرك بإلزام الخصم لا لإثبات اعتقاد مؤقت. وهذا من قواعد الفهم الأصولي: ان دلالة الكلام تتبع مقامه وغرضه، ومع هذا ينتفي توهم الشك أو نسبة الاعتقاد بغير الله إلى النبي .

المطلب الرابع: آيات اتّهام يوسف بالاحتتيال على إخوته.

أولاً: عرض الشبهة

من الأمور التي وجّها الطاعنون إلى لأنبياء (عليهم السلام) أنهم قالوا: إن يوسف (عليه السلام) قد احتال على إخوته في إتيانهم أخيه معهم وهو يعلم أنّ أباه يتأذى أذى شديداً بفقد ولده الثاني بعد فقد ليوسف، ثم إنّه (عليه السلام) قام بوضع شيء من أدوات الدولة في بضاعة إخوته ليُتهموا بالسرقة وعدّوا هذا العمل احتيالا أو مكيدة منه، وإن الذي اتّهمه (عليه السلام) بهذا الاتّهام فسر الآيات حرفياً، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنْ مُؤَدِّنْ أَيَّتُهَا الْعِيزُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ (يوسف: ٧٠) تفسيراً لفظياً.

ثانياً: منشأ الشبهة

ترجع الشبهة إلى قراءة ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ على أنه إخبار مباشر عن سرقة مادية واقعة، دون التفريق بين الإخبار اللغوي والإخبار العرفي، ودون الالتفات

إلى تعدد الدلالات المحتملة في السياق (كالتورية، أو العموم، أو الاستفهام الإنكاري)، مما أوقع في توهم نسبة الكذب أو الاحتيال إلى يوسف (عليه السلام).

ثالثاً: جواب أهل البيت (عليهم السلام)

ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) في تفسير الآية إذ قال الراوي: (وسئل الصادق عليه السلام في قوله تعالى ﴿يَتَّبِعُهَا الْغَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ قال ما سرقوا وما كذب إنما عني سرقتم يوسف من أبيه) (الجزائري، ١١١٢هـ، ١٦٦)، فقد أجاب غير واحد بأن يوسف (عليه السلام) لم يكذب ولم يحتال على إخوته بل كان يريد أن يعالج قضية هو أعرف بها من غيره، ويظهر من تفسير هذه القضية ما نقله العلامة المجلسي: (وقال بعض الأفاضل: حاصل الجواب أن لكل من الصدق والكذب معنيين: أحدهما لغوي والآخر عرفي، فالأول هو الموافق للواقع، والمخالف للواقع. والثاني الموافق للحق، والمخالف للحق، والمراد بالحق رضا الله تعالى فكما يمكن أن لا يكون الصادق اللغوي، صادقاً عرفياً كما قال تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا الشَّهَدَاءَ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَذِبُونَ﴾ (النور: ١٣) فكذلك يمكن أن لا يكون الكاذب اللغوي كاذباً عرفياً كما ذكره (عليه السلام) في هذا الخبر) (المجلسي، ١١١١هـ، ٦٩: ٢٤٢).

وهناك ثلاث محاولات لغوية قام بها العلامة المجلسي في رفع هذا الإشكال: أولاً: إن هذا النداء لم يصدر بأمر مباشر، وإنما أطلقه القوم من تلقاء أنفسهم؛ إذ لما لم يعثروا على الصواع، غلب على ظنهم أنه أخذ، فبادروا إلى النداء على هذا الأساس. ثانياً: إنهم لم يصرحوا بقولهم إنكم سرقتم الصواع، بل جاء اللفظ على نحو أعم، ولعل المقصود به أنهم سرقوا يوسف من أبيه، ويؤيد هذا المعنى ما رواه الصدوق في كتاب العلل بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام في تفسير الآية، إذ قال: إنهم إنما سرقوا يوسف من أبيه، ألا ترى أنهم لما قالوا: ماذا تفقدون؟ أجابوا: نفقد صواع الملك، ولم يقولوا: سرقتم صواع الملك.

ثالثًا: يُحتمل أن يكون المراد من قولهم: ﴿إنكم لسارقون﴾ هو الاستفهام لا الإخبار، على نحو ما جاء في حكاية قول إبراهيم عليه السلام: ﴿هذا ربي﴾، مع أن ظاهر اللفظ خبر، بينما المقصود به الاستفهام والإنكار. وقد عُرِّزَ هذا الاحتمال بما ورد في مصحف ابن مسعود من قراءة الآية بصيغة الاستفهام: "إنكم" بالهمزتين (المجلسي، ١١١هـ، ٦٩: ٢٤٢).

وقد ذهب السيد الخوئي (رضوان الله عليه) إلى أنَّ ما فعله يوسف (عليه السلام) هو اشتباهه من السامع وأنه لم يكذب (الخوئي، ١٤١٣هـ، ١: ٦١٨). وبذلك تتكامل أجوبة أهل البيت (عليهم السلام) ومن تبع منهم في دفع توهم الكذب والاحتيال عن مقام النبوة.

رابعًا: التحليل الأصولي والبلاغي

يتضح أن معالجة الشبهة لم تقم على تجويز الكذب للنبي، بل على إعادة تفسير مدلول اللفظ في ضوء الحقيقة العرفية والسياق القرآني، بما ينسجم مع قاعدة حمل أقوال الأنبياء وأفعالهم على الأصح ما أمكن. وعليه، فإن الانتقال إلى "مسوغات الكذب" عند بعض الأعلام إنما هو جدلٌ إلزاميٌّ مع الخصم على فرض التنزُّل، لا أنه إقرار بنسبة الكذب إلى يوسف (عليه السلام). ومع ذلك، يذكر بعض الأعلام مسوغات الكذب على سبيل التنزُّل والجدل الإلزامي، لا على سبيل نسبة ذلك إلى الأنبياء.

وبعد هذا الكلام ابتدأ السيد الخوئي ببحث مسوغات الكذب، رغم أنه لم يتهم النبي يوسف (عليه السلام) بالكذب، ألا أنه أراد أن يظهر للمعاند أنَّ هناك مسوغات لفعل بعض الكبائر إذا اقتضت الضرورة منه إبقاء النفس على قيد الحياة أو دفع الضرر مخافة وقوع الشخص بالحبس أو الظلم الشديد وكان كلامه كالآتي: (جواز الكذب لدفع الضرورة... يُراد به أن جواز هذا الفعل يمكن أن يُستند فيه إلى مسلكين، أولهما حالة الاضطراب، إذ متى تحققت الضرورة ثبت الحكم بالجواز استنادًا إلى الأدلة الشرعية المعروفة. وأقول: لا خلاف في أن الكذب في ذاته محرَّم ومذموم بعينه، كما تدل على

ذلك النصوص السابقة التي اتفقت دلالتها على تحريمه، ومن ثم لا يصح ما ذهب إليه الغزالي من القول بأن الكذب ليس محرماً لذاته، وإنما يحرم لما يترتب عليه من إضرار بالمخاطب أو بغيره؛ لأن أدنى مراتب الكذب أن يُنشئ لدى السامع اعتقاداً مخالفاً للواقع، فيقع في الجهل، وقد يتعدى أثر ذلك إلى إلحاق الضرر بالآخرين.

نعم، الظاهر أن تحريم الكذب ليس تحريماً ذاتياً على نحو تحريم الظلم، بل هو حكم يتغير باختلاف الجهات والاعتبارات. وبناءً على ذلك، فإذا توقّف امتثال واجب شرعي على الكذب، وانحصرت المقدّمة فيه، حصلت المزامحة بين حرمة الكذب وبين وجوب ذلك الفعل في مقام الامتثال، فيجري عليهما حكم باب التزام. فمثلاً، إذا كان إنقاذ المؤمن ودفع الهلاك عنه متوقفاً على الكذب، انقلب الكذب في هذه الحال إلى واجب شرعاً (الخوئي، ١٤١٣ هـ، ١: ٦١٨)، ثم إن هناك نقاطاً أخرى تركت لعدم الإطالة.

المطلب الخامس: آيات اتهام النبي يوسف (عليهم السلام) بالسجود له.

أولاً: عرض الشبهة

وردت آية قد أشكل فهمها على كثير من المفسرين، إذ إنّ ظاهرها للوهلة الأولى يضع النبي يوسف (عليه السلام) في موضع التجبر والتكبر حتى قيل إن الله حرم ذريته من النبوة بسبب هذا التصرف الذي دعا أن يسجد له أبواه، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ (يوسف: ١٠٠).

ثانياً: منشأ الشبهة

نشأت الشبهة من حمل السجود على كونه عبادةً ليوسف (عليه السلام)، مع أن السجود في بعض الشرائع السابقة قد يأتي بمعنى التحية والتعظيم، أو يكون سجوداً لله تعالى من أجل نعمة اجتماع الشمل، وأن الضمير في ﴿لَهُ﴾ قد يُفهم على وجوه متعددة بحسب السياق. وهو ما أفضى إلى توهم تعارض ظاهر الآية مع أصل التوحيد والعصمة.

ثالثاً: جواب أهل البيت (عليهم السلام)

ورد عن الإمام علي الهادي (عليه السلام) في تفسير الآية، فقد جاء في الخبر منقولاً عن أخيه موسى المبرقع (الحراني، ٣٢٩هـ، ٤٧٧) قال: (لقيت يحيى بن أكثم في دار العامة، فسألني عن مسائل، فجئت إلى أخي علي بن محمد (عليهما السلام) فدار بيني وبينه من المواعظ ما حملني وبصرني طاعته، فقلت له: جعلت فداك إن ابن أكثم كتب يسألني عن مسائل لأفتيه فيها، فضحك (عليه السلام) ثم قال: فهل أفتيته؟ قلت: لا، لم أعرفها، قال (عليه السلام): وما هي؟ ...

وأما سجاد يعقوب (عليه السلام) وولده فكان طاعة لله ومحبة ليوسف (عليه السلام) وأن السجود من الملائكة لآدم (عليه السلام) لم يكن لآدم (عليه السلام) وإنما كان ذلك طاعة لله ومحبة منهم لآدم (عليه السلام)، فسجود يعقوب (عليه السلام) وولده ويوسف (عليه السلام) معهم كان شكراً لله باجتماع شملهم، ألم تره يقول في شكره ذلك الوقت: ﴿رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث﴾ - إلى آخر الآية (الحراني، ٣٢٩هـ، ٤٧٧).

ويُفهم من بيان الإمام (عليه السلام) أن سجود يعقوب وولده لم يكن عبادةً ليوسف، بل كان سجود تحيةٍ وتعظيمٍ مشروعٍ في شريعتهم، أو سجود شكرٍ لله تعالى على اجتماع الشمل. فهذه الفروض كلها، أو بعضها، تدفع الإشكال المتقدم من السجود ليوسف (عليه السلام)، إذ إن السجود لغير الله لا يجوز.

وقد دفع الشريف المرتضى إشكالا مفاده: (فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا﴾ وكيف يرضى بأن يسجدوا له والسجود لا يكون إلا لله تعالى؟) (الشريف المرتضى، ٤٣٦هـ، ٨٧).

وكان الجواب على هذا الاستفهام عبارة عن تحليل لما أوله الإمام الهادي (عليه السلام)، إذ جاء جوابه في عدة وجوه:

الوجه الأول: (منها: أن يكون تعالى لم يرد بقوله إنهم سجدوا له إلى جهته، بل سجدوا لله تعالى من أجله، لأنه تعالى جمع بينهم وبينه، كما يقول القائل: إنما صليت لوصولي إلى أهلي، وصمت لشفائي من مرضي. وإنما يريد من أجل ذلك. هذا التأويل بمانع من مطابقة الرؤيا المتقدمة في المعنى دون الصورة، لأنه عليه السلام لما رأى فهذا التأويل يفسده قوله تعالى: ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ (الشريف المرتضى، ٤٣٦هـ، ٨٨).

الوجه الثاني: (السجود لله تعالى، غير أنه كان إلى جهة يوسف (عليه السلام) ونحوه، كما يقال: صلى فلان إلى القبلة وللقبلة، وهذا لا يخرج يوسف (عليه السلام) من التعظيم، ألا ترى أن القبلة معظمة وإن كان السجود لله تعالى نحوها) (الشريف المرتضى، ٤٣٦هـ، ٨٨).

الوجه الثالث: (ومنها: أن السجود ليس كونه مجرد عبادة حتى يُضاف إليه من الأفعال ما يكون عبادة، فلا يمتنع أن يكون سجدوا له على سبيل التحية والإعظام والإكرام) (الشريف المرتضى، ٤٣٦هـ، ٨٨).

رابعاً: التحليل الأصولي والبلاغي

يتبين من مجموع الروايات والتحليلات المتقدمة أن الإشكال ناشئ من حمل الضمير في قوله تعالى: ﴿وَحَرُّوْا لَهُ سُجْدًا﴾ على ظاهره الابتدائي دون مراعاة احتمالاته الدلالية وسياقه القرآني.

يبين جواب الإمام الهادي (عليه السلام) ومن بعده تحليل الشريف المرتضى أن السجود في الآية لا يلزم منه عبادة غير الله؛ لأنه يفهم بحسب المقام إمّا سجد شكر لله تعالى، أو سجد تحية وتعظيم مشروع في شريعة سابقة، أو سجود لله مع كون يوسف جهة (قبلة) لا معبوداً. وهذا يرفع توهم التعارض بين ظاهر الآية وأصل التوحيد والعصمة. وبذلك ينتفي التعارض المتوهم بين ظاهر النص وأصل التوحيد والعصمة،

ويتأكد أن فهم الآية لا يستقيم إلا بمراعاة القواعد الأصولية في حمل الكلام على ما يوافق مقام النبوة.

المطلب السادس: آيات اتهام الرسول محمد (صل الله عليه وآله) بالميل إلى الكفار.

أولاً: عرض الشبهة:

وردت بعض الروايات في سياق تفسير قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (التوبة: ٨٠)، وقد فهم منها عند بعض المفسرين أن النبي (صلى الله عليه وآله) هم بالصلاة على عبد الله بن أبيّ، وهو من رؤوس المنافقين، مما أوهم عند بعضهم احتمال الميل أو المجاملة في هذا الموقف.

ثانياً: منشأ الشبهة

ترجع الشبهة إلى اعتماد بعض الروايات الواردة في كتب الحديث على ظاهرها، من غير جمع بينها وبين سائر النصوص القرآنية، ولا ملاحظة السياق التشريعي لنزول الآية، مما أدى إلى توهم وجود مجاملة أو تردد في الموقف النبوي.

ثالثاً: عرض الروايات محل الإشكال

فقد روي عن عمر بن الخطاب قال: (لما توفي عبد الله بن أبيّ، دعي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) للصلاة عليه، فقام إليه، فلما وقف عليه يريد الصلاة، تحولت حتى قمت في صدره، فقلت يا رسول الله أعلى عدو الله عبد الله بن أبيّ القائل يوم كذا وكذا والقائل يوم كذا، أعدد أيامه الخبيثة، ورسول الله يتبسم، حتى أكثرت عليه، فقال: أخر عني يا عمر، إني خيرت فاخترت، قيل لي: ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾ فلو أعلم أني إن زدت على السبعين غفر له لزدت، ثم صلى عليه ومشى معه فقام على قبره حتى فرغ منه، فعجبت لي ولجراتي على رسول الله والله ورسوله أعلم فوالله ما كان الا يسيرا حتى نزلت هاتان الآيتان: ﴿وَلَا

نُصَلَّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴿فَمَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ بَعْدَهُ عَلَى مَنْافِقٍ وَلَا قَامَ عَلَى قَبْرِهِ حَتَّى قَبِضَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ﴾ (المتقي الهندي، ٩٧٥هـ، ٢: ٤١٩).

وكذا روى البخاري حديثاً آخر أشنع من الحديث الذي مرَّ، قال: (عن عبيد الله قال حدثني نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن عبد الله بن أبيٍّ لما توفي جاء ابنه إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله فقال: يا رسول الله أعطني قميصك أكفنه فيه وصلِّ عليه واستغفر له، فأعطاه النبي قميصه فقال: آذني أصلي عليه فأذنه فلما أراد أن يصلي عليه جذبته عمر رضي الله عنه فقال أليس الله نهاك أن تصلي على المنافقين فقال: أنا بين خيرتين قال الله تعالى: ﴿أَسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ التَّوْبَةُ﴾ ﴿فَصَلَّى عَلَيْهِ فَتَزَلَّتْ﴾ ﴿وَلَا نُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ أَبَدًا﴾ (البخاري، ٢٥٦هـ، ٢: ٧٦) ويلاحظ أن بعض السُّرَّاحِ بَرَّروا موقف عمر في منعه النبي (صلى الله عليه وآله) من الصلاة على عبد الله بن أبيٍّ، وعدَّوا ذلك من حرصه على الدين. غير أن هذا التوجيه قد يُفهم منه ولو على سبيل اللزوم أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان في مقام تردّدٍ أو مجاملة، وهو ما يثير إشكالاً عقدياً يتصل بأصل العصمة، وقد نقل ابن حجر بعض هذه التبريرات في سياق شرحه للرواية، بما قد يُفهم منه ترجيح موقف عمر على ظاهر فعل النبي (صلى الله عليه وآله) (ابن حجر العسقلاني، ٨٥٢هـ، ٨: ٢٥٣).

وأما مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) الملتزمة بروايات وأخبار محمد وآل محمد (عليهم السلام)، فإنهم نقلوا رواية فيها بعض الاختلاف، يتبيّن من خلالها عدم دقة القول بأن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يحابي الكفار أو يجاملهم فعن زرارة قال: (سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إنّ النبي صلى الله عليه وآله قال لابن عبد الله بن أبيٍّ إذا فرغت من أبيك فأعلمني، وكان قد توفي فاتاه فأعلمه فأخذ رسول الله عليه وآله السلام نعليه للقيام فقال له عمر: أليس قد قال الله: ﴿وَلَا تَصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ فقال له: ويحك - أو ويلك - إنما أقول اللهم املأ قبره ناراً واملأ

جوفه نارا واصله يوم القيمة نارا) (العايشي، ٣٢٠هـ، ص ٢٠١) ويُظهر هذا النص اختلافاً في توصيف الواقعة، مما يقتضي إعادة النظر في القراءة الحرفية لبعض الروايات.

رابعاً: جواب أهل البيت (عليهم السلام)

يتبين من رواية الإمام الباقر (عليه السلام) أن فعل النبي (صلى الله عليه وآله) لم يكن مجاملةً للمنافق، بل كان موقفاً مبنياً على البيان والاحتجاج، لإظهار الحكم الشرعي وكشف حقيقة النفاق، من غير أن يتضمن رضاً بحاله أو تزكيةً لموقفه.

خامساً: التحليل الأصولي والبلاغي

ويكشف الجمع بين الآيات والروايات أن فهم الموقف النبوي لا يستقيم إلا برده إلى سياقه التشريعي، وأن حمل الفعل على ظاهر المجاملة دون قرائن معارضة يُفضي إلى توهم يناقض أصل العصمة، ومن هنا تتأكد قاعدة حمل أفعال المعصوم على الوجه الموافق لأصل العصمة ما أمكن، وردّ النصوص المحتملة إلى سياقها التشريعي والقرآني العام، وعدم تجزئة الوقائع بما يفضي إلى توهم التعارض. وبذلك يظهر أن الإشكال ناشئ من قراءة جزئية للروايات دون جمعها مع سائر الأدلة.

المطلب السابع: آيات اتهام الرسول محمد بالكفر والضلالة قبل بعثته.

أولاً: عرض الشبهة

الآيات التي أثارت تساؤلات بحسب ظاهرها لإيهامه نسبة الضلال إلى النبي الأكرم (صل الله عليه وآله) منها كقوله تعالى ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ وهي مما وقع به الالتباس عند بعض المفسرين وأخذوا بهذا الظاهر ونسبوا الضلال إلى النبي (صلى الله عليه وآله) دون اعتماد التأويل.

ثانياً: منشأ الشبهة

ينشأ هذا الإيهام من حمل لفظ ﴿ضَالًّا﴾ على معنى الانحراف العقدي أو الجهل بالله، مع أن الاستعمال القرآني والبيان المعصومي يدل على أنه ضلال نسبي بمعنى: غير معروف عند قومه، أو ضلال القوم عنه، لا ضلال منه (صلى الله عليه وآله).

ثالثاً: جواب أهل البيت (عليهم السلام)

وقد رد هذا الإشكال الإمام الرضا (عليه السلام) في مناظرته مع المأمون بتأويل رفيع لا بتفسير للفظ عندما سأله عن قوله تعالى: ﴿قَالَ فَعَلَّهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ (الشعراء: ٢٠) أجابه الإمام (عليه السلام) عن الضلال الذي نسبوه للأنبياء وقال: (قال موسى: ﴿فعلتها إذا وأنا من الضالين عن الطريق بوقوعي إلى مدينة من مدائنكم، ففررت منكم لما خفتم فوهب لي ربي حكماً وجعلني من المرسلين، وقد قال الله عز وجل لنبيه محمد (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) ... وَوَجَدَكَ ضَالًّا يعني عند قومك فَهَدَى، أي هداهم إلى معرفتك) (الصدوق، ٣٨١ هـ، ١: ٤١٨).

يتضح من جواب الإمام (عليه السلام) أن الضلال في هذه الموارد ليس بمعنى الانحراف أو الجهالة، بل هو تعبير عن حال النبي (ص) في نظر قومه الذين لم يكونوا يعرفون مقامه النبوي، فكانوا في ضلال عنه، ويعضد هذا المعنى قوله تعالى ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾ (النجم: ٢) فهو نص قطعي لدفع توهم الضلال للنبي (ص) في جميع مراحل حياته ولذلك ذهب علماء الإمامية إلى إنكار القول بنسبة الضلال إلى النبي (ص).

قبل البعثة أو بعدها. ويكشف هذا البيان عن توجيه دلالي يختلف جذرياً عن القراءة الحرفية التي اعتمدها بعض المفسرين.

رابعاً: عرض أقوال المخالفين

وقد نقل بعض المتكلمين، كما أورده الرازي، جملةً من الأقوال التي تجيز - على مستوى التنظير - إمكان بعثة من كان على غير الإيمان، وإن لم يُدع وقوع ذلك فعلاً.

١- ابن فورك (الذهبي، ٧٤٨هـ، ١٧: ٢١٤) فإنه جَوَز بعثة من كان كافراً وإن هذا الجائز لم يقع.

٢- الفضيلية من الخوارج جوزوا بعثة من يعلم الله منه أنه يكفر (أبو حيان الأندلسي، ٧٤٥هـ، ١: ٣١٤؛ الإيجي، ٧٥٦هـ، ٣: ٤١٥؛ البياضي، ٨٧٧هـ، ١: ٥).

٣- الحشوية (مغنية، ١٣٩٩هـ، ص ٦٩) منهم من قال بجواز بعثة الكافر (الرازي، د.ت، ٢٢٠).

وصرح بذلك الألباني في أحد تعليقاته بقوله: (ولا إشكال في إطلاق هذا التعبير إسلامياً _ يعني الضلال _ عن الحق حين أقول إنهم ضالون عن الحق فإن الله عز وجل أطلق على نبيه عليه السلام الضلال حينما كان قبل نزول الوحي عليه بقوله ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ (الطبي، ١٤٠٤هـ، ٤٣٢) فالإمام دفع هذه الشبهة بتأويل التقدير.

ولو اقتصر المفسر على ظاهر اللفظ في تفسير هذه الآية: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ (الضحى: ٧) لاتهم النبي (صلى الله عليه واله) مباشرة بالضلالة بينما جاء عن الإمامين الصادقين (عليهما السلام) تأويل هذه الآية بما يخالف ما ذهب إليه المفسرون اللفظيون، إذ إنهما (عليهما السلام) قالوا: (وجدك ضالاً فهدي قال وجدك ضالاً في قوم لا يعرفون فضل نبوتك فهدهم الله بك) (الفيض الكاشاني، ١٠٩١هـ، ٥: ٣٤١).

بينما مدرسة أهل السنة والجماعة لها رأي آخر، إذ ترى أن النبي (ص) (غافلاً، في أحد التأويلات، يحققه قوله تعالى: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلَكْتُبُ وَلَا أَلِيْمُنُ﴾ (القرطبي، ٦٧١هـ، ٨: ٣٣٧)، أما الطبري فله رأي مختلف يقول: (ووجدك ضالاً فهدي ووجدك

على غير الذي أنت عليه اليوم) (الطبري، ٣١٠ هـ، ٣٠: ٢٩٣)، و السمرقندي يقول:
(«ووجدك ضالا فهدى») يعني وجدك جاهلا بالنبوة والحكمة وبالكتاب وقرأته
والدعوة إلى الإيمان فهداك إلى هذه الأشياء) (السمرقندي، ٣٧٥ هـ، ٣: ٥٦٨).

خامساً: التحليل الأصولي والبلاغي

ويكشف تأويل الإمام الرضا (عليه السلام) عن منهج تأويلي منضبط يحفظ مقام
النبوة من أي توهم يناقض العصمة، وذلك برّد الألفاظ إلى سياقها واستعمالها العربي،
وعدم حملها على المعنى العقدي المذموم. وبذلك ينتفي التعارض المتوهم بين ظاهر
الآية وأصل العصمة، ويتأكد أن فهمها لا يستقيم إلا بمراعاة السياق والدلالة العرفية.
وهو ما يؤكد أن قاعدة صيانة مقام النبوة تقتضي ردّ الألفاظ المحتملة إلى معانيها اللائقة
بمقام العصمة، لا حملها على ظاهر يوهم النقص.

العدد: ٥٥
المجلد: ١
العدد: ٢١
١٤٤٨ هـ / ٢٠٢٦ م

التأويل في ردّ الشبهات عن عصمة الأنبياء (عليهم السلام)
أدراسه تفسيرية فقهية مقالة في ضوء مناظرات أهل البيت (عليهم السلام)

المطلب الثامن: آيات اتهام الرسول بالشك في النص القرآني.

أولاً: عرض الشبهة

تعد دعوى وقوع الشك من النبي (ص) من الشبهات التي أثارها بعض المفسرين والمشككين في سياق بعض الآيات القرآنية مستنديين إلى ظاهر بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ (يونس: ٩٤) وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرَكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ (الحجر: ٩٧) إلا أن هذا الفهم الظاهري يفتقر إلى مبدأ العصمة الذي أكداه أهل البيت (عليهم السلام) سواء أكان ذلك بالعقيدة أم في تأويلاتهم للقرآن.

ثانياً: منشأ الشبهة

ترجع الشبهة إلى فهم الخطاب القرآني على أنه موجه للنبي (ص) على وجه الحقيقة في مقام الشك، مع إغفال أسلوب "إياك أعني واسمعي يا جارة"، وهو أسلوب بلاغي يُخاطب به المعصوم ويراد به غيره للتعريض بالمكذّبين وإقامة الحجة عليهم. وهو ما أوقع بعض المفسرين في حمل الخطاب على ظاهره الحرفي دون مراعاة أسلوبه البلاغي.

ثالثاً: جواب أهل البيت (عليهم السلام)

تصدى الإمام الرضا (عليه السلام) في مناظرته مع المأمون لهذا الفهم، فبين أن الخطاب في هذه الآية وإن كان موجّهاً إلى النبي (ص) صيغةً، فإن المراد به غيره، واستعمل القرآن هذا الأسلوب في غير مورد كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (الطلاق: ١) فالخطاب موجّه إلى النبي (ص) صيغةً، غير أن المراد به الأمة أو المكذّبون من قومه. وقد ورد هذا الأسلوب في موارد متعددة من القرآن بلحاظ الاحتجاج وإقامة الحجة على الآخرين، وهو ما يُعرف في البلاغة بأسلوب «إياك أعني واسمعي يا جارة» (الصدوق، ٣٨١هـ، ١: ١٨٠) هو إرجاع إلى سياق بلاغي معروف عند العرب إذ يخاطب طرف و يراد به غيره يستعمل عند التعريض والكناية (النيسابوري، ٥١٨هـ، ١: ٤٩)؛ (اليوسي، ١١٠٢هـ، ١: ١٤٠) أيضاً يثبت استعمال الكناية والتعريض كأسلوب بلاغي للرد

على من ينكر وجود المجاز أو الكناية في القرآن، و يؤكد أن هذه الأساليب من إعجازه البلاغي، والى يومنا هذا بعضهم متمسك بهذه النظرة فقالوا: (الصحيح الذي عليه المحققون أنه ليس في القرآن مجاز) (ابن باز، د.ت، ٤: ٣٨٢) وهذا الأمر أبعدهم عن التأويل الحق مما أدى إلى ظهور إشكالات تفسيرية

وهنا الإمام (عليه السلام) بهذا الجواب جمع بين أمرين:

الأول: التمسك بعصمة الأنبياء إذ الشك منافيا للعصمة ولذا أبطل الإمام هذا الأمر لترسيخ العقيدة به.

الثاني: استند لأسلوب مألوف في كلام العرب، وأكد ذلك في بعض الآيات القرآنية الواضحة كمبدأ سورة الطلاق وبهذا استعمل تأويلا ينطلق من بلاغة العرب وتقديم فهما لا يتعارض مع أصول الدين تأكيداً على العصمة.

رابعاً: التحليل الأصولي والبلاغي

يدل جواب الإمام الرضا (عليه السلام) على أن صيانة مقام النبوة تُبنى على فهم أساليب الخطاب العربي والقرآني، وأن توهم الشك إنما ينشأ من تجريد اللفظ عن سياقه البلاغي. وبذلك يجتمع أصل العصمة مع دلالة النص دون تعارض، ويتضح أن الخطاب المقصود به غير النبي (ص) وإن ورد بصيغة مخاطبته. وبذلك ينتفي التعارض المتوهم بين ظاهر النص وأصل العصمة، ويتأكد أن فهم الآية لا يستقيم إلا بمراعاة قواعد البلاغة العربية والسياق القرآني في توجيه الخطاب.

الخاتمة والنتائج

قد تبين من خلال استقراء مناظرات أهل البيت (عليهم السلام) أن التأويل فيها يمثل منهجاً تفسيرياً أصولياً منضبطاً، يقوم على الجمع بين ظاهر النص وسياقه اللفظي ومقتضيات الأصول العقدية.

وكشفت الدراسة، عبر تحليل نماذج من الآيات المتعلقة بالأنبياء آدم وإبراهيم ويوسف ومحمد (صلى الله عليه وآله)، أن منهج أهل البيت (عليهم السلام) في معالجة الشبهات لا يقوم على صرف النص عن ظاهره ابتداءً، ولا على التسليم الحرفي الذي يوقع في الإشكال العقدي، بل يعتمد قراءة سياقية متكاملة تراعي الاستعمال اللغوي، ومراتب الدلالة، والتمييز بين المعصية التشريعية وترك الأولى، وبين الإخبار الامتحاني والدلالة العقدية.

وأظهرت المناظرات ولاسيما مناظرات الإمام الرضا (عليه السلام) أن هذا المنهج يمثل ممارسة تطبيقية للتأويل المنضبط، حيث تتكامل فيه أدوات اللغة والأصول والكلام في معالجة الإشكالات المثارة حول عصمة الأنبياء، دون إخلال بسلامة النص أو تعارض مع القطعيات العقدية.

وانتهى البحث إلى أن التأويل المعصومي ليس اجتهداً ظنياً أو توجيهاً متكلفاً، بل هو تفسير منضبط يستند إلى معايير علمية محددة، مما يجعله إطاراً منهجياً صالحاً للاعتماد في الدراسات القرآنية والعقدية، لا سيما في المسائل المرتبطة بإثبات العصمة ودفع التعارض الظاهري بين النصوص.

وقد توصل البحث إلى جملة من النتائج، من أهمها:

١. إن كثيراً من الشبهات المثارة حول عصمة الأنبياء (عليهم السلام) ناتجة عن الاعتماد الحرفي على ظاهر النص القرآني من دون مراعاة السياق والقرائن الدلالية.

٢. يثبت منهج أهل البيت (عليهم السلام) في التأويل قدرته على الجمع بين ظاهر النص ومقاصده العميقة، من غير تعارض مع اللغة أو الأصول العقدية القطعية.
٣. إن التأويل عند أهل البيت (عليهم السلام) يُعدّ منهجاً أصولياً منضبطاً، يُصار إليه عند تعارض الظاهر مع القطع العقلي أو النصوص المحكمة، ولا يمثل خروجاً عن النص القرآني.
٤. أظهرت الدراسة أن نسبة الغواية أو الكذب أو الشك إلى الأنبياء ناشئة عن سوء فهم الأساليب البلاغية القرآنية، مثل التورية والكناية والتعريض، وعدم التمييز بينها وبين المعاني الحقيقية.
٥. بيّنت مناظرات الإمام الرضا (عليه السلام) وأقوال الأئمة (عليهم السلام) أن العصمة أصلٌ ممتدّ غير مرحلي، يشمل حياة النبي قبل البعثة وبعدها، خلافاً لبعض الاتجاهات الكلامية الأخرى.
٦. إن المساس بمبدأ العصمة ينعكس سلباً على حجية الفعل النبوي، ويؤثر في البناء الفقهي والأصولي للأحكام الشرعية.
٧. يؤكد البحث ضرورة اعتماد التأويل المعصومي في القضايا العقدية ذات الأثر الفقهي، بوصفه ضماناً لسلامة الفهم القرآني وصحة الاستنباط.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد. (٧٥٦هـ). *المواقف في علم الكلام*. بيروت: دار الجيل.
٢. ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله. (د.ت). *(مجموع فتاوى ومقالات متنوعة)* جمع محمد الشويعر). الرياض: إدارة البحوث العلمية والإفتاء.
٣. البخاري، محمد بن إسماعيل. (٢٥٦هـ). *صحيح البخاري*. بيروت: دار ابن كثير.
٤. البغوي، الحسين بن مسعود. (٥١٠هـ). *معالم التنزيل في تفسير القرآن*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٥. البياضي، علي بن يونس العاملي. (٨٧٧هـ). *الصراط المستقيم*. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٦. الجزائري، نعمة الله الموسوي. (١١١٢هـ). *قصص الأنبياء*. قم: دار المرتضى.
٧. الحر العاملي، محمد بن الحسن. (١١٠٤هـ). *هداية الأمة*. قم: مؤسسة آل البيت.
٨. الحراني، الحسن بن علي بن شعبة. (٣٢٩هـ). *تحف العقول عن آل الرسول*. بيروت: مؤسسة الأعلمي.
٩. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. (٧٤٥هـ). *(تفسير البحر المحيط)*. بيروت: دار الفكر.
١٠. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. (٧٤٨هـ). *سير أعلام النبلاء*. بيروت: مؤسسة الرسالة.
١١. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. (٦٠٦هـ). *مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١٢. الرازي، فخر الدين. (د.ت). *أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين*. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

١٣. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد. (٤٢٥هـ). مفردات ألفاظ القرآن. دمشق: دار القلم.
١٤. الرشتي، ميرزا حبيب الله. (١٣١٢هـ). كتاب القضاء. قم: مكتبة بصيرتي.
١٥. السبزواري، عبد الأعلى الموسوي. (١٤١٤هـ). مهذب الأحكام. قم: مكتبة نكین.
١٦. السمرقندي، نصر بن محمد. (٣٧٥هـ). تفسير السمرقندي. بيروت: دار الكتب العلمية.
١٧. السمعاني، منصور بن محمد. (٤٨٩هـ). تفسير السمعاني. بيروت: دار الكتب العلمية.
١٨. السيستاني، علي الحسيني. (١٤٢٢هـ). منهاج الصالحين. قم: مؤسسة الإمام السيستاني.
١٩. الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي. (٤٣٦هـ). تنزيه الأنبياء. قم: دار المفيد.
٢٠. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه. (٣٨١هـ). الآمالي. قم: مكتبة الداوري.
٢١. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه. (٣٨١هـ). التوحيد. قم: جماعة المدرسين.
٢٢. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه. (٣٨١هـ). عيون أخبار الرضا. قم: منشورات الرضي.
٢٣. الطبري، محمد بن جرير. (٣١٠هـ). جامع البيان عن تأويل آي القرآن. بيروت: دار الفكر.
٢٤. الطيبي، عكاشة عبد المنان. (١٤٠٤هـ). فتاوى الشيخ الألباني ومقارنتها بفتاوى العلماء. القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي.
٢٥. العياشي، محمد بن مسعود. (٣٢٠هـ). تفسير العياشي. طهران: المكتبة العلمية الإسلامية.
٢٦. الفيض الكاشاني، محمد محسن. (١٠٩١هـ). تفسير الصافي. قم: مكتبة الصدوق.
٢٧. القرطبي، محمد بن أحمد. (٦٧١هـ). الجامع لأحكام القرآن. القاهرة: دار الكتب المصرية.

٢٨. المتقي الهندي، علي بن حسام الدين. (٩٧٥هـ). كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال .

بيروت: مؤسسة الرسالة.

٢٩. مغنية، محمد جواد. (١٣٩٩هـ). هذه هي الوهابية . بيروت: دار العلم للملايين.

العدد: ٥٥
المجلد: ١
السنة: ٢١
٢٠٢٦ هـ / ١٤٤٨ م

ناصر بادي عوض الغزي، أ.د. سليم عبد الزهرة الجصاني

