

نسبة الكذب الى الانبياء (ع) في القرآن الكريم؛ نقد وحلّ

كاوس روهي برندق*

أستاذ مساعد في فرع علوم القرآن والحديث بجامعة تربيت مدرس
E-mail: k.roohi@modares.ac.ir
الكاتب المسؤول

تاريخ الوصول: ١٤٣٦/٠٣/٠٦ تاريخ القبول: ١٤٣٧/٠١/٢٥

الملخص

يعدّ الإتهام بالكذب من أهمّ الشبهات الواردة في الأنبياء والتي شاعت بين الألسن منذ قديم الزمن بذريعة ظواهر بعض الآيات والروايات. فهذا البحث وبعد أن قام بتعريف كل من مفاهيم "الكذب" و"التورية" و"المعارض" حسب معناه في اللغة والإصطلاح، فإنه يتعرض لمناقشة أربع شبهات تطرح في كذب النبي إبراهيم (ع) وشبهة واحدة تطرح في كذب النبي يوسف (ع) وبعد عرض الحلول المتعلقة بهذه الشبهات يقوم التحقيق بتقييمها علي أساس المنهج الوصفي - التحليلي، كما أنه ينتهي إلي نظرية بهذا الشأن تعالج الشبهة الواردة في كذب النبي إبراهيم (ع) المقرون بالشرك وعبادة النجوم بالقول بارتقاء مكانة إبراهيم (ع) التوحيدية والشبهة الواردة في تمارضه المصطنعة بالقول بتشخيص المرض والعلم بزمان المرض عن طريق النظر في النجوم وهذا هو القول الصحيح الموافق لظاهر الآية وكذلك يتمّ الجواب علي الشبهة الواردة في كذب النبي إبراهيم (ع) في كسر الأصنام وترك الصنم الأكبر، بالقول بكون الكذب للمصلحة أو كونه تورية أو من قبيل المعارض. وبالنسبة إلي إدعاء كون زوجته سارة أختاً له، الجواب ليس إلا كون الروايات الواردة في هذا الخصوص مجعولة أو كون القول تورية ومن قبيل المعارض. وأما بالنسبة إلي شبهة الكذب أو تأييده في قول يوسف (ع) الحلّ الموجه هو القول بكونه كذباً للمصلحة وذلك بإذن من الله تعالي شأنه. وأما جميع المبررات المقترحة غير هذه المذكورة في الشبهات الخمسة، فإنها جميعاً غير مبررة.

الكلمات الرئيسية: الأنبياء (ع)، العصمة، القرآن، الروايات، الكذب، إبراهيم (ع)، يوسف (ع).

١. المقدمة

عصمة الأنبياء الإلهية، بما أنها من أهمّ التعاليم النبوية الإسلامية والقرآنية، فإنها تتعرض لكثير من الشبهات؛ وشبهة الكذب في أقوال الأنبياء هي من أخطر هذه الشبهات في الأنبياء الإلهية، فإنها طرحت علي ساحة البحث منذ قديم الزمان وبذريعة ظهور بعض من الآي القرآنية والروايات المأثورة. بملاحظة آي القرآن الكريم، نواجه بعض الموارد يبدو منها أن النبي تكلم بقول كاذب أو قام بعمل مشوب بالكذب، فعلي أساس الآيات ٧٤ - ٧٩ من سورة الأنعام، يلاحظ أن إبراهيم (ع) يعترف بعبودية النجم والقمر والشمس علي الترتيب ويردّ كل هذه علي الفور، فهذا يثير في النفس هذه الشبهة في شأن إبراهيم (ع) أن هذه الآيات هل هي تحكي وصف إبراهيم نفسه بأنه قبل إيمانه بالله الواحد، كان ينتمي إلي عبدة النجم وبعد ذلك اعتقد بالتوحيد أو أن هذه الأقوال منه هي أقوال كاذبة. (المرتضي، بلا تا: ٣٩؛ المرتضي، ١٤٠٥ ق: ١ / ٤١١؛

الرازي، ١٩٨٨ م: ٢٨) وعلي أساس الآيتين ٨٨ و ٨٩ من سورة الصافات: «فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ، فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ». طُرِحت شبهة التماز المصطنعة لإبراهيم (ع)، حيث إنه علي أساس هاتين الآيتين، عندما قصد قوم إبراهيم الخروج من المدينة من أجل مراسيم تقليدية لهم، نظر إبراهيم نظرة في النجوم وقال إِنِّي سَقِيمٌ وبذريعة تمارضه امتنع عن الخروج مع قومه إلي خارج المدينة وبقي في المدينة ليستطيع تنفيذ خطته بالنسبة إلي الأصنام. (الرازي، ١٩٨٨ م: ٣٨؛ المرتضي، بلا تا: ٣٨؛ البلاغي، ١٤٠٥ ق: ١/ ١١٤) الأكذوبة الأخرى المنسوبة إليه (ع) هي قيامه (ع) بتعطيم الأصنام وتوجيه هذه الجريمة إلي الصنم الأكبر رغم أنه كان هو الذي قام بهذا العمل. ففي سورة الأنبياء و في جواب قومه عندما يعترضون علي كسر- أصنامهم يقول: «قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطُقُونَ» (الانبياء، ٦٣). وبما أنه كان هو الذي قام بكسر- الأصنام، فيستظهر من ظاهر الآية أن إبراهيم كذب في قوله، والعياذ بالله. (الرازي، ١٩٨٨ م: ٣٧؛ البلاغي، ١٤٠٥ ق: ١/ ١١٣)

أضف إلي هذه الأكذوبات الثلاث المنتسبة إلي إبراهيم (ع) خلال هذه الآيات، أكذوبة أخرى تتعلق بقصة لم تُذكر في القرآن، ولكنها وردت في الروايات. والقصة هي أنه وبعد واقعة كسر الأصنام، أمر غرود بجمع الحطب وتشغيل نار هائل رموا إبراهيم (ع) فيها بالمنجنيق، ولكن النار - وبأمر من الله تعالي - أصبحت باردة وسلاما، وخرج إبراهيم (ع) منها سالماً. وبعد هذه الواقعة أمر غرود بخروج إبراهيم (ع) وأسرته وأصحابه المؤمنين معه من المدينة. ففر إبراهيم (ع) من المدينة ومعه زوجته سارة ولوط (ع) ونفر من أهل المدينة، وبعد المرور بمنطقة حرّان القريبة من الشام، دخلوا مصرًا. فهنا جاؤوا ملك مصر - وكان أحد الفراعنة الجبارين - وأخبروه بأنه قد دخل المدينة شاب معه امرأة في غاية الجمال، فأمر الملك بأعتقالهم جميعا وعندما إلتقي الملك بسارة، المرأة الجميلة، نوي التعرض لها. فنجد الروايات هنا أنها تحكي قول إبراهيم (ع) أن سارة هي أخت له. (ابن سعد، بلا تا: ١/ ٢٣ و ٤٩؛ ابن الجوزي، ١٤١٢ ق: ٢٦٤؛ البلاغي، ١٤٠٥ ق: ١/ ١١٤؛ ابن كثير، ١٤١٩ ق: ٣/ ١٨٤؛ البخاري، بلا تا: ٣/ ٣٨ و ١١٣/ ٤ و ١١٤/ ٦؛ النسائي، بلا تا: ٨٠-٧٩؛ ابن قدامة، ١٤٠٥ ق: ٢/ ٤٠٣)

والنبي الآخر الذي حاولوا نسبة الكذب أو تأييد الكذب إليه هو النبي يوسف (ع)؛ فعلي الآيات ٧٠ - ٨١ من سورة يوسف، وعندما رجع إخوة يوسف إليه للمرة الثانية، جاؤوا بأخيهم بنيامين معهم إلي يوسف، فهنا جاء يوسف (ع) بخطة تمكن بها من إبقاء أخيه بنيامين عنده، فالشبهة المطروحة هنا هي إدعاء مغايرة مقام النبوة لتناول الخدعة والحيلة وقول الكذب، حيث إن إتهام السرقة للشخص البريء محرم بالتأكيد. (المرتضي، بلا تا: ٨٥)

وقام العلماء المسلمون من قديم الأيام بالدفاع عن أنبياء الله (ع) في كتبهم التفسيرية وتأليفاتهم ومقالاتهم العلمية. اما اهم الكتب مقروناً بمعلوماتها في الطبع فهي كما يلي: (١) ابن خمير، علي بن احمد، ١٤٢٠ ق، تنزيه الانبياء عما نسب اليهم حثالة الاغبياء. دمشق: دار الفكر. (٢) الحيدري، كمال، ١٤٢٦ ق، عصمه الانبياء في القرآن. قم: دار فراق. (٣) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، ١٩٨٨ م، عصمة الانبياء، بيروت: دار الكتب العلمية. (٤) السبحاني التبريزي، جعفر، ١٤٢٠ ق، عصمة الانبياء في القرآن الكريم. قم: مؤسسه الامام الصادق (ع). (٥) السيد المرتضى، علم الهدى، بلا تا، تنزيه الانبياء (ع)، قم: دار الشريف الرضي. (٦) السيوطي، عبدالرحمن بن ابي بكر، ١٤١٧، تنزيه الانبياء عن تسفيه الأغبياء. بيروت: عالم الكتب. (٧) الصدر، محمد، ١٤٢٠ ق، رفع الشبهات عن الانبياء (ع)، مكتبة الامام الصادق (ع). (٨) العسكري، مرتضي-

عصمة الانبياء والرسول. ٩) القاضي عبد الجبار بن احمد، ١٤٢٦ ق، تنزيه القرآن عن المطاعن، بيروت: دار النهضة الحديثة. (١٠) معرفة، محمد هادي، تنزيه الانبياء، قم: نبوغ، ١٣٧٤ ش. ومن البحوث نذكر: (١١) معصومة السادات، حسيني، وسيدة فاطمة مير صفي، البحث حول الآيات الظاهرة في العصمة عن نبي الله ابراهيم (ع)، مجلة الدراسات التفسيرية، الشتاء ١٣٩١ ش، العدد ١٢. ١٢) كبري، رضا، و عباس علي منصوري، وجهة نظر الملاصدرا في عصمة الانبياء عن الذنب، مجلة الفكر الديني، الشتاء ١٣٩١ ش، العدد ٣٧.

وعلى الرغم من كل هذا لا نجد بحثاً مستقلاً يتناول هذا الموضوع للبحث والتحقيق، وأكثر ما نلاحظه في المكتوبات لهذا الموضوع هو محاولة ذكر الاحتمالات المطروحة في الجواب، وذلك دون أي نقد وتحليل للأجابات. فعلي هذا، فالمقالة هذه تحاول نقد وتحليل الأكذوبات المنتسبة للأنبياء وتقييم هذه الإجابات و في نهاية المطاف نحاول عرض نظر منسجم وجديد حول الموضوع.

٢. توضيح المفاهيم

٢-١. الكذب في اللغة والإصطلاح

نجد بعض اللغويين أنهم إعتادوا علي وضوح المدعي، لم يذكروا معني للكذب فاعتفوا بذكر مشتقاته. (الفيروز آبادي، ١٤١٥ ق: ١/ ١٤٣) وهناك البعض الآخر أوكلوا تعريف الكذب إلي تعريف ضده وهو الصدق، (الجوهري، ١٣٧٦ ق: ١/ ٢١٠؛ الراغب، بلا تا: ٧٠٤؛ ابن منظور، بلا تا: ٧٠٤؛ صاحب بن عباد، ١٤١٤ ق: ٦/ ٢٣٧) في حين أن البعض الآخر منهم يعدّون الكذب بمعني الإخبار عن أمر علي خلاف ما هو واقع، (الفراهيدي، بلا تا: ٥/ ٣٤٧؛ المدني، ١٣٨٤ ق: ٣/ ٢١) سواء أكان عن تعمّد أم عن الخطأ. (الفيروزي، ١٤١٤ ق: ٥٢٨؛ موسى، ١٤١٠ ق: ١/ ١٨٠) كما يعرف ابن الفارس الكذب خلاف الصدق (ابن الفارس، ١٣٩٩ ق: ٥/ ١٦٧) ويشرح أصل معني الصدق كما يلي: «الصاد والبال والقاف أصل يدل على قوّة في الشيء قولاً وغيره. من ذلك الصّدق: خلاف الكذب، سمّي لقوّته في نفسه، ولأنّ الكذب لا قوّة له، هو باطل. وأصل هذا من قولهم شيء صدق، أي صلب». (ابن الفارس، ١٣٩٩ ق: ٣/ ٣٣٩) وهذا التعريف أيضا لا يفيد معني غير الإخبار عن أمر كما هو في الواقع الخارجي، وذلك لأن قوّة الموجود في صدقه علي حدّ تعبير ابن الفارس، ليس إلا مطابقته للواقع. وعلي كل حال ومراجعة كتب اللغة يمكن عدّ مصطلحات مرادفة للكذب كما يلي: «رَهَق؛ خُرَافَةُ؛ خَلَايِسُ؛ بَشْكُ؛ بَسَائِسُ؛ أَلْسُ؛ فَرِيَّةٌ؛ مَيْنُ؛ زَهُوٌ؛ زُورٌ، بُهْتَانٌ، إِفْكٌ، اقْتِرَاءٌ، تَلْفِيقٌ؛ تَرَهٌ؛ بَطْلٌ؛ بَاطِلٌ؛ زَعَمٌ؛ خَدَعَهُ؛ نَفَاقٌ؛ بَدَعَتْ؛ تَحْرِيفٌ؛ قَذْفٌ؛ خَرَصٌ؛ سَحَرٌ؛ مَحَالٌ». (انظر: الفراهيدي، بلا تا: ٨/ ٢٨٠ و ٣٨٨ و ٧/ ٢٠٥ و ٣٠٢ و ٣٨٠ و ٥/ ٥٦ و ٢٩٩ و ٤١٦ و ١٩ و ٤/ ٢٥٢ و ٢٨٣ و ٣٣٢ و ٣/ ٣٦٦)

وأما تعريف العلماء لمصطلح الكذب فهو متمايز تماماً؛ فروي العلماء في تعريف الكذب تنقسم إلي: (١) الرأي المشهور بين العلماء علي أن الكذب بمعني عدم تطابق ظاهر الكلام الإخباري للواقع؛ (٢) رأي التفتازاني القائل بأن الكذب بمعني عدم تطابق حكم القضية الخبرية للواقع؛ (٣) يعرف النظام الكذب بعدم تطابق الخبر لإعتقاد المُخبر (التفتازاني، بلا تا: ٤٠-٤١)؛ (٤) والجاحظ يقول في معني الكذب أنه بمعني عدم تطابق الخبر للواقع وإعتقاد المُخبر. (٥) في حين يعدّ بعض الفقهاء المطابق هو مراد المتكلم ويحسبون المطابق هو الواقع ويعرفون الكذب بمعني عدم تطابق المراد للواقع. (٦) يقول البعض:

أن القدر المتيقن لمعني الكذب هو مخالفة ظهور كلام المتكلم ومراده للواقع وللإعتقاد توأمان. (الانصاري، ١٤١١ ق: ٢/ ١٨؛ الخوئي، بلا تا: ١/ ٣٩٥-٣٩٨؛ الخميني، ١٤١٥ ق: ٢/ ٤٨-٤٥)

وعلي فرض تعريف الكذب بعدم تطابق مراد المتكلم للواقع أو مخالفته له، لا تعدّ التورية من مصاديق الكذب؛ خلافا لما إذا عُرف الكذب بعدم تطابق الظهور العرفي للكلام للواقع، فإنه علي هذا القول، تكون التورية من مصاديق الكذب. (جمع من الباحثين، ١٤٢٦ ق: ٣/ ٦٠٢) فعلي كل حال، فإنّ الآراء الأخرى غير الرأي المشهور، تواجه إشكاليات النقاش عليها في المصنفات المفصلة. (الخميني، ١٤١٥ ق: ٢/ ٤٩ و ٦٠؛ السبحاني، ١٤٢٤ ق: ٦٧٢؛ التبريزي، ١٤٢١ ق: ٤١٩؛ الصدر، ١٤٢٠ ق: ١٠/ ٣٠٣؛ الانصاري، ١٤١١ ق: ١/ ١٩٧؛ السبزواري، ١٤١٣ ق: ١٦/ ١٥٤؛ التبريزي، ١٤١٣ ق: ١٨٢؛ جمع من الباحثين، ١٤١٧ ق: ٢/ ٤٣٠؛ جمع من الباحثين، ١٤٢٣ ق: ٦/ ٣٨)

٢-٢. التورية والمعارض في اللغة والإصطلاح

التورية كما عرفوه هي أن يريد المتكلم بلفظ معنى مطابقا للواقع وقصد من إلقائه أن يفهم المخاطب منه خلاف ذلك، مما هو ظاهر فيه عند مطلق المخاطب أو المخاطب الخاص. (الانصاري، ١٤١٣ ق: ١/ ١٩٧) وهذا يتمّ بعض الأحيان في اللفظ المفرد - كما أن يقصد من اللفظ المشترك (لفظيا كان أو معنويا) الفرد البعيد عن الذهن؛ - فعلي سبيل المثال، أن يكون قصد المتكلم من قوله "اللباس" في قوله «ما له عندي لباس» هو "الليل أو المرأة" - وبعض الأحيان في الجملة (أو الإسناد) مثل قوله: «لم يترك فلان عندي أمانة» وهو يقصد الزمان الماضي قبل خمسين سنة مثلا، أو مثل أن يقول «لم أفعل ذاك العمل» وهو يقصد مكانا أو زمانا غير الذي فعله إياه. (جمع من الباحثين، ١٤٢٦ م: ٢/ ٦٦٣) وعلي كل حال، يمكن القول بأن التورية ليس بكذب قطعاً وهناك عديد من الأدلة يثبتته. (الانصاري، ١٤١١ ق: ١/ ١٩٧-١٩٨؛ الخميني، ١٤١٥ ق: ٢/ ٦٠؛ السبزواري، ١٤١٣ ق: ١٦/ ١٥٤) والسرّ في ذلك هو أنه «أنّ الكذب استعمال اللفظ في معنى مخالف للواقع بقصد إفهام ذاك المعنى المستعمل فيه للمخاطب وبداعي أنّه الواقع وبتقرير آخر أنّه مخالفة المعنى المستعمل فيه للفظ المراد منه بالإرادة الجدّة أيضا للواقع، فيعتبر في تحقّق الكذب أمران؛ إرادة استعماله وإرادة جدّة. وأمّا التورية فهي استعمال اللفظ في معنى حقيقيّ أو مجازيّ مطابق للواقع مع القصد إلى إفهام آخر يكون اللفظ ظاهرا ولو بواسطة خصوصيات المقام، فتفترق عن الكذب من جهتين: إحداهما استعمال اللفظ في معنى مطابق للواقع فيها دونه في الكذب وثانيتهما إرادة إفهام ذاك المستعمل فيه في الكذب وإفهام غيره في التورية ومن اعتبار الإرادة الجدّة في الكذب يظهر عدم لزوم الكذب في إلقاء العامّ مع إرادة الخاصّ والتفصيل في محلّه». (التبريزي، ١٣٧٥ ق: ١/ ١٠١) وفي النهاية، وبما أن في التورية مفسد الكذب نفسها وهي القاء غير الواقع في القول وإيقاع المخاطب في خلاف الواقع، فمن هنا وفي حالات غير ضرورية، فالتورية محرمة وغير جائزة مثل الكذب تماماً. (الانصاري، ١٤١١ ق: ١/ ١٩٧؛ السبحاني، ١٤٢٤ ق: ٦٨٢) كما يطلق علي التورية "المعارض" كذلك؛ فهذا المصطلح مترادف للتورية. (عبد الرحمن، بلا تا: ١/ ٤٧١)

٣. تقييم الحلول المقترحة لشبهة الكذب أو تأييد الكذب عن الأنبياء (ع)

٣-١. الكذب المشوب بالشرك وعبادة النجم للنبي إبراهيم (ع)

الجدال بالأحسن: إن النبي إبراهيم (ع) وعلى الرغم من أنه كان موحدًا، فإنه ومن أجل التأثير الأعمق علي أساس

أسلوب الجدل (الجدال بالأحسن) الذي هو من الأساليب المعترفة بها للإحتجاج في علم المنطق (المظفر، ١٤٣٠ ق: ٣٨٦) فهو علي أساس الجدل قام باحتجاج قومه وحاول نقد آرائهم وسعي إلي إثبات زيف معتقداتهم الخاطئة فهو لهذا الغرض، أظهر بالكفر بلسانه. (أنظر: أحمد الجصاص، ١٤٠٥ ق: ١ / ٦٢١؛ المقرئزي، ١٤٢٠ ق: ١١ / ٢٠٧؛ الطباطبائي، ١٣٩٣ ق: ١٧ / ١٧٦؛ المغنّي، ١٤٢٤ ق: ٣ / ٢١٤؛ الزمخشري، ١٤٠٧ ق: ٢ / ٣١؛ الشنقيطي، ١٤١٥ ق: ٢ / ٢٠١) ولكن يلاحظ عليه أن إظهار إبراهيم عبادة النجوم والقمر والشمس لإحتجاج قومه، وإن كان موجهاً في بادئ النظر؛ إلا وأنه لا يتلائم مع روح الآيات القرآنية، حيث إنها تصرّح بأنها يريد أن يري إبراهيم (ع) ملكوت السماوات والأرض ولا تصرّح بأنه يقوم بهداية قومه «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (الانعام، ٧٥)؛ ومن الواضح أنه لا يكون من المفهوم لمثل هذا القوم أن يقال لهم عن الملكوت وهم الذين لا يعرفون عن التوحيد شيئاً. يقول الله تعالى في سورة الأنبياء: «وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ...» (الانبياء، ٥١)؛ فبصريح هذه الآية نجد أن إبراهيم (ع) كان له نشو توحيدي منذ صغره، فمن هنا يمكننا القول بأنه (ع) كان يؤمن بالله في حين أنه (ع) كان يخفي إيمانه بالله، لذا نلاحظ في الآي القرآنية أنه (ع) وإذا يتكلم عمه أزر فهو لم يك يعلم بإيمان إبراهيم بالله وعدم اعتقاده بالأصنام، فهو بعد علمه بهذه الحقيقة يغضب ويقوم بتهديد إبراهيم (ع). (أنظر الآيات ٥١-٥٦ من سورة الأنبياء) فمن هنا نستنتج أن هذا الحل المقترح للشبهة وهو حلّ عقليّ يحاول الجواب عن الشبهة، يخالف ظهور الآيات القرآنية وباقي القرائن المنفصلة من القرآن الكريم فلا يكون حلّاً صائباً.

إرتقاء منزلة إبراهيم (ع) التوحيدية: ملاحظة وقوع النجم والقمر والشمس، كمقدمة للتوحيد وإتخاذها كوسيلة لنيل إبراهيم (ع) مقام التوحيد الخالص، فهذه الحقيقة جعل عددا من المفسرين يعتقدون بأن هذه الأمور كلها كنايةات عن مراتب التوحيد والتي إجتازها النبي إبراهيم (ع) ودخل بعدها مقام التوحيد الراقي. (أنظر ابن عربي، ١٤٢٢ ق: ١ / ٢٠٧-٢٠٦) كان علي إبراهيم (ع) لنيله ملكوت السماوات والأرض والذي هو ذات الله تعالى، كان عليه أن يجتاز المراتب الدانية للتوحيد، فمن هنا يمكن القول بكون النجم كناية عن التوحيد الأفعالي، لإبراهيم (ع) بمجرد نيله درجة التوحيد الأفعالي فرح بها ووجد الله تبارك وتعالى مظهر الجمال واعترف فوراً بأن النجم (التوحيد الأفعالي) هو الله الذي كنت أقصده. ولكنه وبعدما علم بأن هناك مدارج أعلي من التوحيد الأفعالي وهو التوحيد الصفائي الذي يكون أعلي درجة من التوحيد الأفعالي، حيث إن الصفات هي التي توجد الأفعال عدل عنه، و في نهاية المطاف نال إبراهيم (ع) إلي أسماء الله التي تتمثل في الشمس وهذه هي من أعلي الدرجات في التوحيد ولكنه وعلى الرغم من كل هذا، ليس أي من هذه المدارج في التوحيد بمستوي التوحيد الذاتي – والذي هو التوحيد في جميع الأسماء الإلهية وهو مقام الواحدية التي تعبّر عنه باسم "الله"-. فمن هنا يقول إبراهيم (ع) «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (انعام، ٧٩) أي أنني أروم ذات الحق تعالى شأنه ولا أطمئن بشيء إلا هو، فكل شيء في جانب هذا فهو شرك أتبرء منه. فهكذا كان ونال إبراهيم درجة التوحيد في الذات (مقام الواحدية) وتمكن من مشاهدة جميع الأسماء والصفات الإلهية مستجمعة. فهذا الحل للشبهة وهو حل لفظي يبتني علي عرض معني باطني وتأويلي للآيات القرآنية فهو حلّ موجّه مقبول.

البيان الفرضي: يقول البعض بأن إبراهيم (ع) كان في حاله هذه، بصدد البحث والتحقيق فهو يتخذ الأقوال التي مضت كلها كفرض أولي لنقاشه، فمعني قوله هو أنه إن عبدنا القمر تكون النتيجة هي هذا وإن عبدنا الشمس تكون النتيجة كذا! (الآلوسي، ١٤١٥ ق: ٧ / ١٩٨؛ الطيب، ١٣٧٨ ق: ٥ / ١٢٠) لكنه يلاحظ علي هذا الحل بأنه لا تتلائم هذه الآيات مع

الشرك أبداً، فهذا الإقتراح وهو حلّ لفظي يعتمد الفرض وتقدير بعض المفردات (مثل إن) في الآيات، لا يتناسب أصالة عدم التقدير وهو أصل لفظي موجّه ولا يساعده سياق الآيات هذه.

صدورها من لسان القوم: يقول البعض بأن إبراهيم (ع) تفوّه بهذه الجمل عن لسان قومه، و في الواقع فهو بصدد أن يقول أنكم أيها القوم وبحسب اعتقادكم أن النجم والقمر والشمس آلهة لي. (الشبر، ١٤٠٧ ق: ٢٧٨/٢؛ الطبرسي، ١٣٧٢ ق: ٣٢٤/٢) لكنه يناقش هذا التوجيه اللفظي أيضاً بأنه مبني علي الفرض والتقدير وهو لا يساوق ظهور الآيات وسياقها.

الإستفهام الإنكاري: حسب ما حاوله البعض في الإجابة علي هذه العبارات، فإنهم صرحوا بأن مفاد هذه الجمل هو الاستفهام الإنكاري، وهذا يعني أن إبراهيم (ع) يقول «هل هذه ربي؟!» وبهذه الجملة الإستفهامية فهو أنكر ربوبيتهم. (المرتضي، بلا تا: ٢٧٨؛ المقرئزي، ١٤٢٠ ق: ١١، ٢٠٧) لكنّ هذا التبرير اللفظي وإن كان ينزّه إبراهيم عن الشرك، إلا وأنه لا يتلائم ظاهر الجمل الإستفهامية القرآنية التي هي إستفهامات حقيقية.

أنها تعود لطفولة إبراهيم (ع): استدلّ بعض المفسرين بأن هذه الجمل، تتعلق بزمان طفولة إبراهيم وما قبل بلوغه، فمن هنا لا يرد إشكال عليه. (الثعالبي، ١٤١٨ ق: ٢/٤٨٥). لكن هذا التبرير اللفظي أيضاً مبني علي القرائن المقامية، ولا يمكن القول به، ولذا يردّ السيد الحيدر الأملي في تفسيره علي هذا القول حيث يلزم نسبة الكفر لأنبياء الله. (الأملي، ١٤٢٨ ق: ٣/٤٧) والحال ان الأنبياء (ع) مبرؤون عن الخطأ والسهو وبخاصة عن الشرك. وكما صرحنا فيما قبل، فإن هذه الآيات تبين بصدورها وذيلها مراتب توحيد إبراهيم (ع) الراقية فهذه الجمل لا تناسب إدعاء الشرك بوجه.

التقدير والحذف: يقول بعض المفسرين ومن أجل الخلاص من هذه الشبهة، بأن هذه الجمل فيها مقدّر محذوف، فعلي سبيل المثال هذه العبارة «هذا ربي» كانت في الأصل كهذه «قال يقولون هذا ربي» وكانت مفردة "يقولون" مقدرة. (الرازي، ١٤٢١ ق: ١٣/٤١) ولكن هذا الإستنتاج اللفظي أيضاً علي خلاف الأصل (أصالة عدم التقدير) وهو أصل من فروع أصالة الظهور. فهذا القول لا يتلائم مع ظواهر العبارات القرآنية.

يقصد بها الإستهزاء: قال البعض أيضاً أن إبراهيم (ع) قصد بهذه التعابير استهزاء قومه. (الرازي، ١٤٢١ ق: ١٣/٥٠؛ المقرئزي، ١٤٢٠ ق: ١١/٢٠٧) في حين أنّ هذا التبرير اللفظي أيضاً هو علي خلاف ظاهر الآيات ولا يمكن الاحتجاج به.

٣-٢. التمارض المصطنعة لإبراهيم (ع)

العلم بأصل المرض أو زمان المرض عن طريق النظر في النجوم: يبدو من ظاهر بعض الآيات أن هذه القصة حدثت عند الليل بما أن الجميع كان بإمكانهم مشاهدة النجوم في السماء. فوجد إبراهيم (ع) بفضل علمه بمواقع النجوم والأجرام السماوية والنظر فيها، وجد أنه ليوم الغد أو لمستقبل قريب سوف يعتريه مرض. (الزمخشري، ١٤٠٧ ق: ١/١٧٨؛ الطباطبائي، ١٣٩٣ ق: ١٧/١٤٨؛ البياضوي، ١٤١٨ ق: ٥/١٧؛ المرتضي، بلا تا: ٣٨)

هناك رأيان لتبرير فلسفة نظر إبراهيم (ع) في النجوم: (١) إن إبراهيم نظر في النجوم لمجرد إكتشافه لزمان مرضه؛ (٢) إن إبراهيم نظر في النجوم ولكنه بفضل التنجيم وعلمه بتأثير أوضاع النجوم علي الأحداث الأرضية ومنها مرضه، علم بقرب مرضه. يفضّل العلامة الطباطبائي الرأي الأول لأن النبي إبراهيم (ع) كان منغمراً في توحيد الله وكان لا يعتقد بتأثير أمر سوي الله في الأمور. فهذا هو يناسب حال إبراهيم (ع). (الطباطبائي، ١٣٩٣ ق: ١٧/١٤٨) ولكنه يمكن الإشكال فيه من

جهتين: (١) نظر إبراهيم وهو من مصاديق التوسل والتشبهت بالأسباب وعدم الاعتقاد بمؤثرية أمر سوي الله لا ينافي التوسل بالأسباب بأي نحو كان؛ (٢) وبما أن الآية إستملت مفردة "نَظَرَ" فيعلم أن ملاحظة إبراهيم للنجوم كانت ملاحظة بتعمق وينظر علمي ودقيق ولم يكن نظراً سطحياً ونظرة مازة؛ وذلك لأن مفردة "نَظَرَ" في العربية تستعمل للنظر الدقيق والمتأمل، كما أن مادة "رأى" تستعمل للتعبير عن الملاحظة السطحية المازة (العسكري، ١٩٨٠ م: ١/ ٦٧؛ المصطفوي، بلا تا: ١٢/ ١٦٧) (٤) فهناك مؤيد آخر لهذا القول وهو استخدام حرف "في" بعد "نَظَرَ" بدل استخدام "إلى" في الجملة «فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ» فهذا أيضاً بدوره يشير إلى النظر المتعمق لإبراهيم (ع). فيتخلص من هنا أن إبراهيم بفضل خبرته في التنجيم علم بمرضه ولم يكن هناك أي مكر وحيلة منه. (الطباطبائي، ١٣٩٣ ق: ١٧/ ١٤٨؛ رازي، ١٩٨٨ م: ١٣٤)

يستشكل البعض علي هذا القول بأنه إذا قلنا بأن إبراهيم كان مريضاً في الليلة القادمة فكيف قام هو من فراشه وأقدم علي هدم الأصنام. يمكن القول في الجواب علي هذا الإشكال، بأن مرضه لم يكن في مستوي من الشدة بحيث يضعفه ويمنعه عن قيامه لمقصوده. (مكارم الشيرازي، ١٣٨٦ ش: ٧/ ١١٤) ولو لم يتحقق مرض إبراهيم لليوم القادم لما يرد عليه خدشة، حيث أنه لا يلزم أن يكون جميع التنبؤات محققة أكيداً. وعلي أي حال، فهذا الحل اللفظي المبني علي الدقة في مفردات الآية والذي يحصل من ملاحظة الفروق اللغوية بين مفردة "نظر" واختلافه عن "رأى" حل صحيح مقبول.

الكذب للمصلحة: الجواب الآخر الذي يمكن عرضه كحل لشبهة الكذب، هو أنه وعلي فرض القول بالكذب في هذه الموارد، فهذه الأكاذيب كانت جائزة، حيث أن كذب إبراهيم كان فيه مصلحة ملزمة وكان جائزاً. ولا يتفق الفقهاء في هذه المسألة أن الكذب لا يعدّ ذنباً في جميع الأحيان، فهو في بعض المواطن لا يعدّ ذنباً، بل هو جائز، بل قد يكون واجباً. فعلي سبيل المثال، إذا كانت حياة الفرد عرضة للخطر المهلك، فهناك يكون الكذب جائزاً أو واجباً وقد وردت في الروايات وفي الكتب الفقهية مواطن من الكذب الجائز. (الانصاري، ١٤١٥ ق: ٢، ٢١، ٣١؛ النجفي، ١٣٦٢ ق: ٢٢/ ٧٣) وملاحظة ما ذكر يمكن القول بأن إبراهيم كان من الممكن أن يكون قد راعي مصلحة عظمي مثل هداية الناس وخلاصهم من الشرك، فهو بهذا إختار الكذب فهو كان ينوي تطبيق خطة يثبت بها وهن اعتقاد الناس بالأصنام وعقيدتهم بالشرك فيدعوهم بها إلي التوحيد. فقد كانت هناك مصلحة عظيمة وكان القول بالكذب من أجزاء هذه الخطة فهو جائز. فهو (ع) لم يرتكب معصية وحرماً، فهذا الكذب لم يسبب ضرراً لأحد فهو ليس محرماً من هذه الجهة أيضاً فهو (ع) لم يوجه جريمة تحطيم الأصنام إلي أي شخص، بل وجهها إلي الصنم الكبير.

الإشكال في هذا الحل هو أنه وعلي فرض ملازمة هذا الكذب للمصلحة العظيمة وكونه جائزاً وعدم حرمة، وعدم اشتماله للمعصية والمفسدة، ولكنه لا يجوز للأنبياء التجري لمثل هذه الأكاذيب، إذ إنها لا تناسب شأن نبوتهم وعصمتهم، فالناس بمشاهدة مثل هذه التصرفات من الأنبياء يفقدون ثقتهم واطمئنانهم بالأنبياء. (الطباطبائي، ١٣٩٣ ق: ٧/ ٢٢٧؛ ١٧/ ١٤٨) إذن فإن هذا الإقتراح اللفظي للجواب عن الشبهة وإن كان مبني علي ظهور الآية بدوياً ومعتصداً بدليل عقلي (جواز الكذب للمصلحة)، لكن هذا الجواب غير مبرر، ولا يمكن القول به في شأن أنبياء الله تعالى.

التورية: وبعد الإعتراف بالمقدمات المتقدمة في الحل السابق، قال البعض بجواز الكذب إذا كان من أمثال "التورية". (السيوطي، ١٣١٦ ق: ٥/ ٣٥٤؛ الزمخشري، ١٤١٧ ق: ٣/ ٣٨٤؛ ابن كثير، ١٤١٩ ق: ٤/ ١٤؛ الآلوسي، ١٣١٥ ق: ١٣/ ١٤٩) والتورية كما مر، فهي في الواقع كلام ذو وجهين يتفوه به بحيث يفهم المخاطب منه غير مقصود المتكلم الأصلي، وبعبارة

أخري، فالمتكلم يتكلم بحيث لا يفهم المخاطب غرضه الأصلي. (الجوهري، ١٣٧٦ ق: ١٠٨٧/٣؛ ابن منظور، بلا تا: ١٨٣/٧؛ الفيومي، ١٤١٤ ق: ٢/٤٠٣؛ الطريحي، ١٣٧٥ ق: ٢١٢/٤؛ المدني، ١٣٨٤ ق: ٣/١٣٤؛ الزبيدي، ١٤١٤ ق: ١٠/٩١؛ الزركشي، ١٤١٠ ق: ٢/٣١١) فهناك أقوال مختلفة بين الفقهاء بالنسبة إلى جواز التورية، يعتبر البعض، التورية ليست من أقسام الكذب (الانصاري، ١٤١١ ق: ٥٠) ولكن البعض الآخر يعتقدون بأنه لا يسمح للإنسان أن يجعل التورية كذريعة لتعوده بالكذب. فالتورية علي هذا لا يمكن القول بجوازه في جميع الأحيان، بل جوازها تنحصر في موضع يجوز فيه الكذب فحسب، فحكم التورية إذن هو نفس حكم الكذب. (النجفي، ١٣٦٢ ق: ٧٢/٢٢) فعلي هذا يمكن تبرير كلام النبي إبراهيم (ع) (بوجهين: ١) إن إبراهيم تكلم بتورية وذاك دون أن يفهمها قومه. (الآلوسي، ١٤١٥ ق: ١٣/١٤٩) ٢) إنه كان يعلم بمعرفة قومه بتوريته في الكلام، ولكنه استخدم التورية لأجل إيقاظ فطرتهم.

لكن السؤال عن أن الجانب الآخر للكلام في هذه التورية ما هو؟ ذكرت الروايات والتفاسير وجوها مختلفة للجواب عن ذلك: ١) إن كل إنسان يتعرض للمرض بعض الأحيان أو أنه يتعرض للموت وأنا (إبراهيم) كذلك، (السيوطي، ١٤١٦ ق: ٥/٣٥٤؛ الزمخشري، ١٤٠٧ ق: ٣/٣٤٤؛ البيضاوي، ١٤١٨ ق: ٥/١٧) ٢) يريد إبراهيم (ع)، أنا مريض الآن بسبب المصائب التي ترد علي الإمام الحسين (ع)، (الكليني، ١٤٠٧ ق: ١/٤٦٥) ٣) يريد إبراهيم (ع)، أنا مريض بسبب الحزن الشديد علي عبادة المشركين للأصنام (الزمخشري، ١٤٠٧ ق: ١/١٧٨، ٣/٣٤٤) وغيرها. (ابن كثير، ١٤١٩ ق: ٤/١٤؛ المرتضي، بلا تا: ٣٨؛ الرازي، ١٩٨٨ م: ٣٨؛ النحاس، ١٤٠٩ ق: ٦/٤١)

ولكن الإشكالية المطروحة علي الحل السابق، ما زالت واردة علي هذا الوجه أيضاً وإنها ترد علي هذا الحل اللفظي المطابق للظهور الأولي للآيات، والتي يجري عليها المستمسك العقلي المذكور هناك (التورية للمصلحة) وهذا هو الذي يثبت عدم مقبولية هذا الحل.

٣-٣. الكذب في كسر الصنم الأكبر

إنه كذب للمصلحة أو تورية: يعتقد البعض بأن هذا المورد من قبيل الكذب للمصلحة أو أنه من باب التورية والمعارض، (الرازي، ١٤٢١ ق: ٢٢/١٨٥؛ ابن كثير، ١٤١٩ ق: ٤/١٤) ولكن يناقش عليه بان التفوه بالكذب وإن كان لمصلحة وكذلك التورية من الأنبياء يسلب الناس الإطمئنان بعموم مقالته. (أنظر: ابن كثير، ١٤١٩ ق: ٤/١٤) فمن هنا هذا الحل اللفظي. لا يعتمد عليه وهو مردود غير مبرر، إلا أن يقال أن الناس كانوا يعلمون بواقع القصة وكانوا يدركون كون عمل إبراهيم (ع) رمزياً قصد به تفهيمهم.

الإشراط بتكلم الأصنام: يمكن القول من أجل حل المشكلة في عبارة القرآن «قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» (الأنبياء، ٦٣)، بأن إبراهيم (ع) قصد أن هذه الأصنام إن كانوا ينطقون، فهذا الصنم الأكبر قد قام بهذا العمل، ومن حيث إن الأصنام لا يقدر على التكلم، فإبراهيم أيضاً لم يتفوه بكذب. (السيوطي، ١٤١٦ ق: ٥/٣٥٤؛ ابن كمنه، ١٤٠٢ ق: ٤/٥٠٦؛ الامين، ١٤٠٣ ق: ٢١/٧٤؛ الطبرسي، ١٣٦١ ق: ٢/٢٥٦؛ الزركشي، ١٤١٠ ق: ٢/٣١١؛ الرازي، ١٩٨٨ م: ٣٧؛ البغوي، بلا تا: ٢٤٧)

ولكن هذا الحل هو علي خلاف ما يظهر من الآية وليس مقبولا، لمكان حيولة "فَاسْأَلُوهُمْ" بين جملتي الشرط

والجزء. فهذه المحاولة للإجابة علي الشبهة التي تسعى إلي حل المشكلة عن طريق الربط بين الجملات القرآنية، لا يكون موجهاً بسبب عدم مراعاة السياق والإتصال بين الجمل.

التصريح بعدم قدرة الأصنام علي النطق: يمكن القول في حل المعضلة في العبارة القرآنية «قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» (الانبياء، آية ٦٣) بأن غرض إبراهيم (ع) كان أنه إن كانت هذه الأصنام قادرة علي النطق، فهذا الصنم الأكبر فعل هذا، وبما أن الأصنام لا يقدرّون النطق، فإن إبراهيم (ع) لم يكذب بعد. (السيوطي، ١٤١٦ ق: ٥ / ٣٥٤؛ ابن كمنه، ١٤٠٢ ق: ٤ / ٥٠٦؛ الامين، ١٤٠٣ ق: ٢١ / ٧٤؛ الطبرسي، ١٣٦١ ق: ٢ / ٢٥٦؛ الزركشي، ١٤١٠ ق: ٢ / ٣١١؛ الرازي، ١٩٨٨ م: ٣٧؛ البغوي، بلا تا: ٣ / ٢٤٧)

هذا الحل هو علي خلاف ما ظهر من الآية ولا يقبل لمكان حيولة "فَاسْأَلُوهُمْ" بين جملتي الشرط والجزاء. فهذه المحاولة للإجابة علي الشبهة ايضاً ليست موجهة بسبب عدم مراعاة السياق والإتصال بين الجمل.

عدّ العبارة كجملتين منفصلتين: قرأ البعض هذه العبارة القرآنية كهذا: «فَعَلَهُ، كَبِيرُهُمْ هَذَا» وهذا يعني أن الجملتين هما منفصلتان فكل العبارة تفيد هذا المعني: أن إبراهيم (ع) قام بهذا العمل، كبيرهم هذا. (الرازي، ١٤٢١ ق: ٢٢ / ١٨٥؛ الرازي، ١٩٨٨ م: ٣٧؛ البغوي، بلا تا: ٣ / ٢٤٧) والإشكال الذي يرد علي هذا الحل اللفظي المبني علي قراءة الجمل متصلة أو منفصلة، فهو أنه هذه القراءة للآية هي علي خلاف ما يظهر من الآية ولم تُراع فيها الفصاحة والبلاغة القرآنية فهذا الحل غير مقبول أيضاً.

إسناد الكسر إلي نفسه وعدم القول بالكذب: يقوم البعض بتبرير الموقف بكون الغرض من "كَبِيرٌ" هو نفس إبراهيم (فهو كان الأكبر من الأصنام) وهو الذي فعل هذا الفعل، (الرازي، ١٤٢١ ق: ٢٢ / ١٨٥؛ الرازي، ١٩٨٨ م: ٣٧) لكن هذا الحل أيضاً علي خلاف ما ظهر من الآية، حيث أن الغرض من "كَبِيرٌ" في هذه العبارة هو الصنم ولا الإنسان ومن جهة أخرى، اللفظ المذكور في العبارة هو "الكبير" وليس "الأكبر".

الصنم الأكبر هو السبب (ولا المباشر) في الكسر: قال البعض: إسناد الكسر إلي الصنم الأكبر كان بسبب موقعه الخاص بين قوم إبراهيم ففي الواقع وجود هذا الصنم كان السبب (وليس المباشر) لهذا العمل، (الزمخشري، ١٤٠٧ ق: ٢ / ٥٧٧؛ الآلوسي، ١٤١٥ ق: ١٧، ٦٥؛ ابوحيان، ١٤٢٠ ق: ٦ / ٣٢٣؛ المراغي، بلا تا: ١٧ / ٤٩؛ القرطبي، ١٣٦٤ ق: ١١ / ٢٩٩؛ الرازي، ١٩٨٨ م: ٣٧) لكن يلاحظ علي هذا الحل بان إسناد الفعل إلي الصنم، فيه مسألتان: (١) أنه خلاف ما يظهر من الآية فهي تحتاج إلي القرينة: (٢) أنه علي خلاف السياق في الآيات، حيث إن إبراهيم (ع) كان ينوي أن ينبّه قومه بهذا القول علي الحقيقة.

عدم جديته (ع) في كلامه: يري البعض بأن إبراهيم (ع) لم يكن في جملته هذه جاذباً، بل أنه قصد مجرد إسناد فعل الكسر إلي الصنم والذي ليس بقادر علي مثل هذا العمل، إثبات وهن ادعاء المشركين في عبادة الأصنام، فلم يكن غرضه الحقيقي أنه ينفي عمل الكسر- من نفسه، (الزمخشري، ١٤٠٧ ق: ١ / ١٧٨؛ ٢ / ٥٧٧؛ الطباطبائي، ١٣٩٣ ق: ١٤ / ٣٠٠؛ ٢١٥ و ٢٢٧) لكن هذا التبرير للموقف والذي يبتني علي عدم قصد إبراهيم (ع) الحقيقة، يعود إلي التبرير بقصد التورية المذكور قبل هذا.

٣-٤. تعريف زوجته كأخت له

الرويات مجعولة: يؤكد السيد المرتضي أن الأنبياء هم منزهون عن جميع الأخطاء والمعاصي والزلات فلا بد إذن من توجيه مثل هذه الروايات. فهناك قاعدة عامة مبينة لضرورة تبرير كل رواية يشتمل مثل هذه البيانات. وإذا لم يكن من الممكن تبرير الموقف، فلا بد إذن من طرح الرواية. (المرتضي، بلا تا: ٤٤) والعلامة الطباطبائي في تفسيره "الميزان" يأتي ببيانات مبسطة ينكر مثل هذه الروايات عن أساسها، مؤكداً أن إبراهيم (ع) كان له مقام رفيع في التوحيد والمعني فهو المنار في التوحيد والمنتفوق في العبودية ومثل هذا الشخص لا يكذب أبداً والروايات المشتبهة علي كذبه (ع) فهي تنافي صريح الآيات القرآنية فلا يمكن قبول مثل هذه الروايات. (الطباطبائي، ١٣٩٣ ق: ٧/ ٢٢٧)

وعليه، فإن هذا الحل اللفظي الذي يتدخل في سند الروايات الواردة بهذا الصدد ويسقطها عن درجة الاعتبار فهذا الحل حلٌ مبرر مقبول.

التورية والمعارض: يقول الأكثر من المفكرين بخصوص هذه الشبهة أن إبراهيم (ع) تكلم هنا من باب التورية و المعارض، فهو صرح في الظاهر أن سارة هي أخت له والحال أن قصده الحقيقي كان علي أنها هي أخته الدينية والإيمانية، أو أنه قصد أنها هي أخته باعتبار أنهما من أولاد آدم (ع)؛ أو أن جدهما مشترك واحد، وبما أن هناك كانت المسألة مسألة العرض والشرف فإنها من المواضيع التي يجوز فيها الكذب والتورية، فعلي هذا لم يرتكب إبراهيم (ع) خطأ ولا إثمًا ولا معصية. (الزمخشري، ١٤٠٧ ق: ١/ ١٧٨؛ الطباطبائي، ١٣٩٣ ق: ٧/ ٢٢٧؛ البلاغي، ١٤٠٥ ق: ١/ ١١٤؛ المرتضي، بلا تا: ٤٤؛ الرازي، ١٩٨٨ م: ٣٨)

هذا وقد أثبتنا فيما قبل من أن الكذب وإن كان عن مصلحة وتورية، إلا أنه لا يجوز للأنبياء لمقام عصمتهم، فهذا يسلب إطمئنان الناس بهم. ولكنه هناك قضايا لا توجب التورية، بل الكذب فيها سلب ثقة الناس وإطمئنانهم. فالمسألة الحالية هي التي تتوقف فيها مثل هذه الظروف التي لا بأس بالكذب والتورية فيها. فهما جائزان بل واجبان علي النبي ليحفظ بهما علي عرضه وشرفه فهذا لا يسلب الناس إطمئنانهم بالنبي. وعليه، فإن هذا الحل العقلي الذي يعتمد علي الحكم العقلي الذي ينطبق علي المصلحة الغالبة، هو حل مبرر مقبول.

٣-٥. الكذب أو تأييد الكذب ليوسف (ع)

الكذب للمصلحة وذاك بإذن من الله: إن الكذب ليس حراماً ذاتياً، بل فلسفة حرمة هو أنه يترتب عليه ظلم وعلي أساس ترتيب الظلم فهو في بعض الموارد مثل صيانة دم المؤمن أو عرضه، فهنا الكذب يحكم بأنه جائز بل واجب، ومرضي عند الله تبارك وتعالى، وإذا كان يتوقف منع ظلم علي القول بالكذب، فهناك يجوز الكذب أيضاً. (الكليني، ١٤٠٧ ق: ٢/ ٢١٧ و ٣٤١؛ الحويزي، ١٤١٥ ق: ٣/ ٤٣٤) علي أساس هذه الفلسفة في حرمة الكذب، إن يوسف (ع) أيضاً أقدم علي منع الظلم الذي جري لأخيه تكلم بالكذب حتي يحصل علي مصلحة علياً وبما أنه وحسب الظروف الزمانية والمكانية الرهانة لم يك له بدٌ لتطبيق خطته، إلا هذا الكذب، فلم يكن في قوله بهذا الكذب بأس، فمن هنا وكما يستظهر من حكاية القصة في القرآن الكريم، بما أن إخوة يوسف لم يكونوا يعلمون بواقع الأمر ولم يقدموا علي السرقة؛ خطط يوسف هذه الخطة عن علم ووعي كامل ليتمكن من خلالها من إبقاء أخيه بنيامين عنده وذلك بحجة جزاء سرقة لم يقدم هو عليها؛ والجدير

بالذكر أنه نجح في خطته تماماً والملفت للنظر هو أنه نجد الآية القرآنية يحكي هذه القصة بهذا التعبير: «كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ» (يوسف، ٧٦) أي أن هذه الخطة والحيلة علّمها الله ليوسف (ع) وهذا يعني أن النبي لا يسمح له بالكذب، حتي في وقت يجوز فيه الكذب للآخرين. فالكذب الجائز للآخرين لا يتلائم مع مقام العصمة للنبي، حيث إنه يوجب نزع اعتماد الناس بالنبي؛ أما إذا كان هناك مصلحة أعظم من مفسدة الكذب، والكذب لا يوجب هدم ثقة الناس بالنبي، فلا بأس أن يكذب النبي إذا كان بأمر من الله تعالى. فهذا المواطن هو من المواطن التي قد سمح الله بالكذب فيه لوجود مصلحة عظيمة فيه وعدم المفسدة علي الكذب والظروف المحدقة بالقصة تثبت اضطرار النبي لهذا الكذب. وحيث إنه لم يكن يعلم بهذا الأمر إلا عدد قليل من الناس، فلم يك يوجب مثل هذا الكذب نزع ثقة الناس بالنبي يوسف (ع) وحيث إنه بتصريح الآيات القرآنية نجد الخطة هذه كانت بإذن صريح من الله، لا يرد علي يوسف (ع) لوم هنا ولا ينافي عصمته. لعله يستشكل هنا بأنه إذا حُكِيت هذه القصة للآخرين، يزداد عدد المطّلعين عليها وهذا يوجب بدوره هدم اعتماد الناس بالنبي يوسف (ع) ولكنه يرد علي هذه الشبهة بأنه وبعد علم المطّلعين بجميع زوايا القصة والظروف المحدقة بيوسف (ع) كل مخاطب يتأكد من أن هذا الكذب كان بإذن من الله ولم يكن له بد من هذا فلا يفقد ثقته بيوسف النبي (ع). إذن هذا الحل هو حل مبرر ومقبول.

كذب عمّال يوسف (ع) ولا نفسه: يقول البعض بأن هذا الكذب لم يتفوّه به يوسف (ع)، بل تم إنجاز هذه الخطة وتطبيقه من قبل بعض عمّال يوسف وخدمه، فمن هنا لا يرد لوم علي يوسف (ع). (المرتضي، بلا تا: ٨٥؛ رازي، ١٩٨٨ م: ٦١) ولكن لا يمكن قبول هذا الحل، وذلك لأنه وإن كان من الممكن أن لا يكون يوسف (ع) قد تكلم بكلمة ولم يحضر بنفسه في تطبيق الخطة؛ إلا وأن جميع مراحل إنجاز هذه الخطة كان بعلم منه (ع) وإطلاعه. كيف يعقل أن يكون قد خطط شخص خُطّة لنيل غرضه وهو يشرف علي جميع مراحل تطبيقه وهو لا يتحمل مسؤولية تجاهه؟! والحال أن الآية التي تم الإشارة إليها في الحل السابق، يؤكد بوضوح علي توكيل الخطة إلي يوسف في طول إرادة الله. فمن هنا هذا الحل غير اللفظي وبالنظر إلي سياق الآيات وبخاصة بعض هذه الآيات مشار إليها، هو حل غير مبرر وغير مقبول.

التورية: يعتقد بعض آخر إستناداً علي «التورية»، بتبرير هذا الكذب. وكما بينا إن التورية هي في الواقع كلام ذو وجهين يتفوّه به بحيث يفهم المخاطب منه غير مقصود المتكلم الأصلي، وبعبارة أخرى المتكلم يتكلم بحيث لا يفهم المخاطب غرضه الأصلي. فهو يقصد الوجه الصحيح للكلام ولكن المخاطب يفهم من كلامه الوجه الخاطئ. ففي هذه القصة أيضاً لم يكن يوسف يقصد بكلامه «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» إدعاء أنهم قد سرقوا صواع الملك يوسف، بل كان قصده أنهم هم السارقون بسبب سرقتهم يوسف من أبيه. فإذا لم يتفوّه يوسف (ع) ههنا بكذب أبداً بل تكلم بتورية. (الامين، ١٤٠٣: ٧٤/٢؛ الرّازي، ١٩٨٨: ٦١؛ القاسمي، ١٤١٨: ٩/٢٥٨. الطبرسي، ١٣٦١: ٢/٢٥٦؛ ابوالسعود، بلا تا: ٢٩٤/٤؛ البياضوي، ١٤١٨: ٣/٢٩٩؛ الحويزي، ١٤١٥: ٢/٤٤٢؛ المرتضي، بلا تا: ٨٥؛ الرّازي، ١٩٨٨: ٦١؛ القاسمي، ١٤١٨: ٩/٢٥٨)

ولكن هذا الحل، هو حل غير مقبول؛ لأن فلسفة حرمة الكذب ليست إلا إغراء المخاطب إلي الجهل، إي إن المتكلم يتكلم بحيث يوقع المخاطب في الضلالة. (الاصفهانى، ١٤١٨ ق: ٢/٤٤) والتورية لا تختلف عن الكذب من هذه الجهة، إذ بناءً علي الرأي الأقوي إن التورية لا تجوز إلا في موارد يجوز فيها الكذب، أي أن الشارع حيث لا يريد تحويل الكذب إلي عمل عادي فمن هذه الجهة وحتى فيما إذا كان الكذب جائزاً أوجب هنا التورية بدل الكذب. (النجفي، ١٣٦٢ ق: ٣٢/٣٢)

٢٠٩-٢٠٧) فالتمسك بالتورية لحل المشكلة هنا ليس حلاً موجهاً، فمن هنا هذا الحل العقلي بخلفية الحل اللفظي بملاحظة ظاهر الآية المشار إليها، والذي يقترح التورية لتبرير الموقف، هو حل غير موجه وغير مقبول.

الكذب بالإذن ممن كذب عليه: قال البعض بأنه منذ بداية جعل السقاية في رحل الأخ إلى إعلانه كسارق، كل هذا كان بإذن مسبق منه. (البيضاوي، ١٤١٨ ق: ٣/ ٢٩٩) ولكن يلاحظ عليه بأن الإستئذان المسبق وطلب الرخصة الملحق بالنسبة إلى الكذب، لا يوجب تحليل الحرام ولا يجوز الكذب أبداً. أضف إلى ذلك أنه لا يوجد عبارات قرآنية أو روائية تدل على الإذن المسبق من بنيامين ههنا.

الإستفهام ولا الكذب: أول البعض معني هذه العبارة القرآنية «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» بتقدير حرف إستفهام في معني سؤالي وقالوا أن الغرض منها هو أنه «هل أنكم سارقوا يوسف؟» (البيضاوي، ١٤١٨ ق: ٣/ ٢٩٩؛ المرتضي، بلا تا: ٨٥؛ الرازي، ١٩٨٨ م: ٦١) ولكن يمكن القول في الرد على هذا الحل بأن: (١) الحذف والتقدير كلاهما علي خلاف الأصل؛ (٢) جواز التقدير رهن توافر القرينة في الكلام. (المرتضي، بي تا: ٨٥) والحال أننا نجد سياق الآيات تدل على خلاف ذلك.

٤ . النتائج

ثمرة البحث الراهن في خصوص تقييم الأجوبة عن الشبهات الواردة على كذب النبي إبراهيم (ع) ويوسف (ع) هي أنه:

١. الحل المبرر في الرد على الشبهة الواردة على شرك النبي إبراهيم (ع) وعبادته للنجوم، هو القول بإرتقاء منزلة إبراهيم (ع) التوحيدية، وأما باقي الحلول لا يساعدها ما ظهر من ألفاظ الآيات وسياقها مثل: المجادلة بالأحسن، البيان الفرضي، صدور الكذب من لسان القوم، الإستفهام الإنكاري، عودها إلى زمن طفولته (ع)، التقدير والحذف، قصد الإستهزاء بها. وأما بالنسبة إلى تمارضه المصطنعة، الحل الموجه هو العلم بأصل المرض أو زمانه عن طريق النظر في النجوم والذي يساعد هذا الحل ظاهر الآية. وأما باقي الحلول المعروضة هنا كلها مردودة لا تقبل نحو: الكذب للمصلحة، التورية والمعاريض، فإنها حلول خاطئة لا تقبل. والحلول المبينة للجواب عن الشبهة في كسر الصنم الكبير، ما ذكر من كونه من باب الكذب للمصلحة الملزمة أو أنه عن قبيل التورية والمعاريض، فإنها تنطبق على الظهور الأولي للآيات والذي أكملوه إستناداً إلى المستند العقلي (الكذب للمصلحة أو التورية). و في الواقع، فإن هذا الحل يكون غير مبرر وغير مقبول، إلا أن يقال بأن أصل القصة وكونها رمزياً كان معلوماً لكل أحد من قبل وهذا العمل من إبراهيم (ع) لم يكن إلا عرضاً عملياً قُصد به تفهيم الناس بهذه الحقيقة. وأما باقي الحلول فهي مخالفة لما ظهر من الآية وهي غير مبررة، فهذه الحلول هي: الإشتراط بتكلم الأصنام، التصريح بعدم قدرة الأصنام على التكلم، عدّ العبارة كجملتين منفصلتين، إسناد الكسر- إلى نفسه وعدم الكذب، فرض كون الصنم الأكبر سبباً (ولا مباشراً) في الكسر، عدم جديته في الكلام. وبالنسبة إلى الشبهة الواردة على توصيف زوجته كأخت له، الحل الصحيح هو القول بكون الروايات مجعولة والتورية والمعاريض.

٢. في شبهة كذب يوسف (ع) أو تأييده لكذب الآخرين، الحل المبرر هو القول بكون الكلام كذباً للمصلحة وذاك بإذن من الله، وأما باقي الحلول كلها علي خلاف ما يظهر من الفاظ الآيات وسياقها مثل: كذب عمّال يوسف ولا نفس يوسف

(ع)، التورية والمعارض، الكذب بالإذن ممن كذب عليه، الإستفهام ولا الكذب.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم
٢. الآلوسي، محمود بن عبدالله. (١٤١٥ ق) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار الكتب العلمية.
٣. الأملي، حيدر بن علي. (١٤٢٨ ق) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم، السيد محسن الموسوي التبريزي، قم، نور علي نور.
٤. ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي. (١٤١٢ ق) المنتظم في تاريخ الامم والملوك، بيروت، دار الكتب العلمية.
٥. ابن الفارس، أحمد. (١٣٩٩ ق - ١٩٧٩ م) معجم مقاييس اللغة، عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر.
٦. ابن سعد، محمد بن سعد. (بلا تا) الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر.
٧. ابن عربي، محيي الدين. (١٤٢٢ ق) تفسير ابن عربي، مصطفى رباب، ط ١، بيروت، دار احياء التراث العربي.
٨. ابن قدامة، ابن أحمد عبدالله المقدسي. (١٤٠٥ ق) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ط ١، بيروت، دار الفكر.
٩. ابن كثير، اسماعيل بن عمر. (١٤١٩ ق) تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.
١٠. ابن كموه، سعد بن منصور. (١٤٠٢ ق) الجديد في الحكمة، بغداد، جامعة بغداد.
١١. ابن منظور، محمد بن مكرم. (بلا تا) لسان العرب، ط ١، بيروت، دار صادر.
١٢. ابو السعود، محمد بن محمد. (بلا تا) ارشاد العقل السليم الي مزايا القرآن الكريم (تفسير ابي السعود)، بيروت، دار احياء التراث العربي.
١٣. ابوحيان، محمد بن يوسف. (١٤٢٠ ق) البحر المحيط في التفسير، بيروت، دار الفكر.
١٤. الاصفهاني، محمد حسين. (١٤١٨ ق) حاشية المكاسب، تحقيق: الشيخ عباس محمد آل سباع القطيفي، بلا مكان، علمية.
١٥. الامين، محسن. (١٤٠٣ ق) اعيان الشيعة، بيروت، دار التعارف للمطبوعات.
١٦. الانصاري، مرتضى بن محمد الامين. (١٤١١ ق) كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، الطبعة القديمة)، ط ١، قم، منشورات دار الذخائر.
١٧. الانصاري، شيخ مرتضي. (١٤١٥ ق) المكاسب المحرمة، قم، المؤتمر العالمي للتراث الشيخ الأعظم الأنصاري.
١٨. البخاري، محمد بن اسماعيل. (بلا تا) صحيح البخاري، اسطنبول، المكتبة الاسلامية للطباعة والنشر والتوزيع.
١٩. بغوي، خالد عبدالرحمن العك، (بلا تا) معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير بغوي)، بيروت، دار المعرفة.
٢٠. البلاغي، محمد جواد. (١٤٠٥ ق) الهدى الي دين المصطفى، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.
٢١. البيضاوي، عبدالله بن عمر. (١٤١٨ ق) انوار التنزيل واسرار التاويل (تفسير البيضاوي)، بيروت، دار احياء التراث العربي.
٢٢. التبريزي، ابوطالب تجليل. (١٤٢١ ق) التعليقة الاستدلالية على تحرير الوسيلة، ط ١، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني (ه).
٢٣. التبريزي، راضي بن محمد حسين نجفى. (١٤١٣ ق) تحليل الكلام في فقه الإسلام، ط ١، طهران، امير قلم.
٢٤. التبريزي، ميرزا فتاح شهيدى. (١٣٧٥ ش) هداية الطالب إلى أسرار المكاسب، ط ١، تبريز، مطبعة اطلاعات.
٢٥. تفتازاني، مسعود بن عمر. (بلا تا) كتاب المطول وبهامشه حاشية السيد مير شريف، قم، مكتبة الداوري.
٢٦. الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف. (١٤١٨ ق) الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق شيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
٢٧. الجصاص، احمد بن علي. (١٤٠٥ ق) احكام القرآن، بيروت، دار احياء التراث العربي.
٢٨. جمع من الباحثين بإشراف الشاهرودي، السيد محمود الهاشمي. (١٤٢٦ ق) فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بيت (ع)، ط ١، قم، مؤسسة موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام.
٢٩. جمع من الباحثين بإشراف الشاهرودي، سيد محمود هاشمي. (١٤١٧ ق) معجم فقه الجواهر، ط ١، بيروت، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع.
٣٠. _____ . (١٤٢٣ ق) موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ط ١، قم، مؤسسة موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام.
٣١. الجوهري، اسماعيل بن حماد. (١٣٧٦ ق) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، بيروت، دار العلم للملايين.
٣٢. الحويزي، عبد علي بن جمعة. (١٤١٥ ق) تفسير نور الثقلين، قم، اسماعيليان.
٣٣. الخميني، سيد روح الله موسوي. (١٤١٥ ق) المكاسب المحرمة، ط ١، قم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني قدس سره.
٣٤. الخوئي، ابو القاسم. (بلا تا). مصباح الفقاهة، قم، مكتبة الداوري، الاول.
٣٥. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. (١٤٢١ ق) مفاتيح الغيب، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية.

٣٦. _____ (١٩٨٨ م) عصمة الانبياء، بيروت، دار الكتب العلمية.
٣٧. الراغب الاصفهاني، حسين بن محمد. (بلا تا) المفردات في غريب القرآن، ط ١، بيروت، دار القلم.
٣٨. الزبيدي، مرتضي محمد بن محمد. (١٤١٤ ق) تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت، دار الفكر.
٣٩. زركشي، محمد بن بهادر بن عبدالله. (١٤١٠ ق) البرهان في علوم القرآن، بيروت، دار المعرفة.
٤٠. الزمخشري، محمود بن عمر. (١٤٠٧ ق) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التاويل، بيروت، دار الكتاب العربي.
٤١. _____ (١٤١٧ ق) الفائق، بيروت، دار الكتاب العلمية.
٤٢. السبحاني، جعفر. (١٤٢٤ ق) المواهب في تحرير أحكام المكاسب، ط ١، قم، مؤسسة الامام الصادق (ع).
٤٣. السبزواري، سيد عبد الأعلى. (١٤١٣ ق) مهذب الأحكام، ط ٤، قم، مؤسسة المنار.
٤٤. سيد علي خان، مدني الشيرازي. (١٣٨٤ ش) الطراز الأول والكناز لما عليه من لغة العرب المعول، المشهد المقدسة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث.
٤٥. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر. (١٤١٦ ق-١٩٩٦ م) الديباج علي مسلم، ط ١، المملكة العربية السعودية، دار ابن عفاان للنشر والتوزيع.
٤٦. الشبر، عبدالله. (١٤٠٧ ق) الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين، الكويت، مكتبة الفين.
٤٧. الشنيطي، محمد بن محمد المختار. (١٤١٥ ق) اضاء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٤٨. صاحب بن عباد، اسماعيل. (١٤١٤ ق) المحيط في اللغة، بيروت، عالم الكتب.
٤٩. الصدر، سيد محمد. (١٤٢٠ ق) ماوراء الفقه، الاول، بيروت، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع.
٥٠. الطباطبائي، محمد حسين. (١٣٩٣ ق) الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.
٥١. الطبرسي، احمد بن علي. (١٣٦١ ش) الاحتجاج علي اهل اللجاج، مشهد، نشر المرتضى.
٥٢. الطبرسي، فضل بن حسن. (١٣٧٢ ش) مجمع البيان في تفسير القرآن، طهران، ناصر خسرو.
٥٣. الطريحي، فخر الدين بن محمد. (١٣٧٥ ش) مجمع البحرين، طهران، مرتضوي.
٥٤. الطيب، عبدالحسين. (١٣٧٨ ش) اطيب البيان في تفسير القرآن (الطبعة القديمة)، طهران، اسلام.
٥٥. العسكري، حسن بن عبدالله. (١٩٨٠ م) الفروق في اللغة، بيروت، دار الافاق الجديدة.
٥٦. الفراهيدي، خليل. (بلا تا) كتاب العين، الثاني، قم، هجرت.
٥٧. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب. (١٤١٥ ق) القاموس المحيط، بيروت، دار الكتب العلمية.
٥٨. الفيومي، احمد بن محمد. (١٤١٤ ق) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، قم، مؤسسة دار الهجرة.
٥٩. القاسمي، محمد جمال الدين. (١٤١٨ ق) محاسن التاويل، بيروت، دار الكتب العلمية.
٦٠. القرطبي، محمد بن احمد. (١٣٦٤ ش) الجامع لاحكام القرآن، طهران، ناصر خسرو.
٦١. الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧ ق) الكافي، طهران، دار الكتب الاسلامية.
٦٢. محمود عبد الرحمان. (بلا تا) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، بلا مكان.
٦٣. المراغي، احمد مصطفي. (بلا تا) تفسير المراغي، بيروت، دار الفكر.
٦٤. المرتضي، علم الهدى السيد علي بن حسين. (١٤٠٥ ق) رسائل الشريف المرتضي، قم، دار القرآن الكريم.
٦٥. _____ (بلا تا) تنزيه الانبياء عليهم السلام، قم، دار الشريف الرضي.
٦٦. مصباح البيدي، محمد تقي. (١٣٨٦ ش) معارف قرآن (٤ و ٥) راه و راهنما شناسي، قم، معهد الامام الخميني للتعليم والبحوث.
٦٧. المصطفوي، حسن. (بلا تا) التحقيق في كلمات القرآن، ط ٣، بيروت، دار الكتب العلميّة.
٦٨. المظفر، محمد رضا. (١٤٣٠ ق) المنطق، قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرسين.
٦٩. المغنیه، محمد جواد. (١٤٢٤ ق) التفسير الكاشف، قم، مؤسسة دار الكتاب الاسلامي.
٧٠. المقرئزي، احمد بن علي. (١٤٢٠ ق) امتاع الاسماع بما للنبي من الاحوال والاموال والحفدة والمتاع، بيروت، دار الكتب العلمية.
٧١. مكارم الشيرازي، ناصر. (١٣٨٦ ش) پیام قرآن، طهران، دار الكتب الاسلامية.
٧٢. موسي، حسين يوسف. (١٤١٠ ق) الإفصاح في فقه اللغة، قم، مكتب الاعلام الاسلامي.
٧٣. النجفي، محمدحسن بن باقر. (١٣٦٢ ق) جواهر الكلام في شرح شرايع الاسلام، بيروت، دار احياء التراث العربي.
٧٤. النحاس، أبي جعفر. (١٤٠٩ ق) معاني القرآن الكريم، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى.
٧٥. النسائي، أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب. (بلا تا) فضائل الصحابة، بيروت، دار الكتب العلمية.

References

1. *The Holy Qur'an*.
2. Ibn Gozi, Abd-al-Rahman bin Ali, (1412); *Al-Montazam fi Tarikh al-Omam and al-Molok*, Beirut: Scientific Books Publications.
3. Ibn Sa'ad, Mohammad bin Sa'ad, (Undated); *Al-Tabaghat al-Kobra*, Beirut: Sader Publications.
4. Ibn Arabi, mohi al-Din, (1422); *Tafsir Ibn Arabi*, Mostafa Robab, Beirut: Revival of Arabic Heritage.
5. Ibn Fares, Ahmad, (1979); *Mo'ajam Maghaeies al-Loghat*, Abd-al-Salam Mohammad Haroon, Beirut: Thought Publications.
6. Ibn Ghodame, Ibn Ahmad Abdollah Al-maghdasi, (1405); *Al-Moghni fi Feghh al-Emam Ahmad bin Hanbal al-Shaybani*, Beirut: Thought Publications.
7. Ibn Kasir, Esma'ail bin Omar, (1419); *AL-tafsir al-Quran al-Aziem*, Beirut: Scientific Books Publications.
8. Ibn Kamone, Sa'ad bin Mansor, (1402); *Al-Jadid fi al-hekmat*, Baghdad: Baghdad University.
9. Ibn Manzour, Mohammad bin Mokarram (Undated); *Arab language*. Beirut: Sader Publications.
10. Abu So'aoud, Mohammad bin Mohammad (Undated); *Tafsir Abi al-So'aoud*, Ershad al-Aghl al-Salim ela Mazaya al-Quran al-Karim, Beirut: Revival of Arabic Heritage.
11. Abu Hayyan, Mohammad bin Yosof, (1420); *Al-bahr al-Moheit fi al-Tafsir*, Beirut: Thought Publications.
12. Isfahani, Mohammad Hossine, (1418); *Hashiat al-Makaseb*, Research of al-shaykh Abbas Mohammad al sabba'a al-Ghatifi,(Unspaced); Scientific.
13. Amin, Mohsen, (1403); *A'ayan al-Shi'at*, Beirut: Ta'arof Publications.
14. Ansari, Shaykh Morteza, (1415); *Al-Makaseh al-Moharemat*, Qom: Seminar World Shaykh A'azam Ansari.
15. Alosy, Mohmoud bin Abdollah, (1415); *Rooh al-ma'any fi Tafsir al-Quran al-Aziem*, Beirut: Scientific Books Publications.
16. Alloh, Haydar bin Ali, (1428); *Tafsir al-Moheit al-Azam and al-Bahr al-Khazem fi Tawil Khetab Allah al-Aziz al-Mohkam*, Al-Sayyed Mohsen al-Mousavi al-Tabrizi, Qom: Noor ala Noor.
17. Bokhari, Mohammad bin Esma'aeil, (Undated); *Saheih al-Bokhari*, Istanbul: Islami Publications.
18. Baghavi, Khaled Abd al-Rahman al-A'ak, (Undated); *Ma'aalem al-Tanzil fi Tafsir al-Quran (Tafsir al- Baghavi)*, Beirut: Encyclopedia.
19. Balaghi, Mohammad Javad, (1405); *Al-hoda Ela Din al-Mostafa*, Beirut: Al-A'alami Institute.
20. Bayzawi, Abdollah bin Omar, (1418); *Anwar al-Tanzil and Asrar al-Tawil (Tafsir Beyzawi)*, Beirut: Revival of Arabic Heritage.
21. Tabrizi, Abotaleb Taglil, (1421); *Al-T'alighat al-Istedlaliat Ala Tahrir al-Wasilat*, Tehran: Imam Khomayni Publication Traces Institute.
22. Tabrizi, Razi bin Mohammad Hossine Nagafi, (1413); *Tahlil al-Kalam fi Feghh al-Islam*, Tehran: Amire Ghalam.
23. Tabrizi, Mirza Fattah Shahidi, (1375); *Hedayat al-Taleb Ela Asrar al-Makaseb*, Tabriz: Press Information.
24. Taftazani, Masoud bin Omar, (Undated); *Al-motawwal and Bahamasheh Hashiat Al-Sayyed Mir Sharif*, Qom: Al-Dawari Publication.
25. Sa'aalebi, Abu Zayd Abd al-Rahman bin Mohammad bin Makhlof, (1418); *Al-Gawaher al-Hesan fi Tafsir al-Quran*, Beirut: Revival of Arabic Heritage.
26. Jassas, Ahmad bin Ali, (1405); *Ahkam al-Quran*, Beirut: Revival of Arabic Heritage.
27. Hashemi Shahrodi, Mohmoud, (1426); *Farhang Feghh Motabegh Mazhab Ahl Bayt*, Qom: Islamic Fiqh Encyclopedia Institute on Religion Ahl al-Bayt (AS)..
28. Hashemi Shahrodi, Mohmoud, (1417); *Mo'ajam Feghh al-Gawaher*, Beirut: Alghadir Publication.
29. Hashemi Shahrodi, Mohmoud, (1423); *Moso'at al-Feghh Islami*, Motabegh Mazhab Ahl Bayt, Qom: Islamic Fiqh Encyclopedia Institute on Religion Ahl al-Bayt (AS).
30. Johari, Ismaeil bin Hammad, (1376); *Al-Sehah Tag al-Loghat and Sehah al-Arabiati*, Beirut: Millennium Scientific Publications.
31. Howayzi, Abd Ali bin Jom'ah, *Tafsir Noor Alsaghalain*, Qom: Isma'aylian.
32. Khomayni, Rohollah, (1415); *Al-Makaseb al-Moharamat*, Qom: Imam Khomayni Traces Publication Institute.
33. Khoi, Abolghasem, (Undated); *Mesbah al-feghahat*, Qom: Al-Dawari Publication.
34. Ansari Dezfoli, Morteza bin Mohammad Amin, (1411); *Al-Makaseb*, Qom: Manshorat al-zakhaer Publications.
35. Razi, Fakhr al-Din Mohammad bin Omar, (1421); *Mafatih al-Ghayb, Beirut*: Scientific Books Publications.
36. Razi, Fakhr al-Din Mohammad bin Omar, (1988); *Esmat al-Anbya, Beirut*: Scientific Books Publications.

37. Ragheb Isfahani, Hossine bin Mohammad, (Undated); *Al-Mofradat fi Gharib al-Quran*, Beirut: Ghalam Publicacions.
38. Zobaydi, Morteza Mohammad bin Mohammad, (1414); *Tag al-Arous men Gawaher al-Ghamous*, Beirut: Thought Publicacions.
39. Zarkeshi, Mohammad bin Bahador bin Abdollah, (1410); *Al-Borhan fi Olum al-Quran*, Beirut: Almarefat Publicacions.
40. Zemakhshari, Mohamoud bin Omar, (1417); *Alfayegh*, Beirut: Scientific Books Publicacions.
41. Zemakhshari, Mohamoud bin Omar, (1407); *Alkhashaf an Haghaygh Ghawamez al-Tanzil and Oyoun al-Aghawil fi Wogoh al-Tawil*, Beirut: Al-Arabi Book Publicacions.
42. Sobhani, Jafar, (1424); *Al-Mawaheb fi Tahrir Ahkam al-Makaseb*, Qom: Imam Sadegh Institute.
43. Sabzewari, Abd al-A'ala, (1413); *Mohazzab al-Ahkam*, Qom: Al-menar Institute.
44. Madani Shirazi, Sayyed Ali Khan, (1384); *Al-Taraz al-Awwal and al-Konaz Lema alayh men Loghat al-Arab al-Mo'awal, Mashhad*: Al al-Bayt Revival Heritage Institute.
45. Alam al-Hoda, Ali bin Hossein, (1405); *Rasayel al-Sharif al-morteza*, Qom: Holy Qur'an Publicacions.
46. Alam al-Hoda, Ali bin Hossein, (Undated); *Tanzyat al-Anbya, Qom*: al-Sharif al-morteza Publicacions.
47. Souti, Jalal al-Din Abd al-Rahman bin Abibakr, (1996); *Al-dibaj ala Moslem*, Al-mamlekat al-s'audi: Ibn Afan Publicacions.
48. Shobbar, Abdollah, (1407); *Al-Johar Al-Samin fi Tafsir al-Ketab al-Mobin*, Koweit: Al-Fin Publication.
49. Shanghiti, Mohammad bin Mohammad al-Mokhtar, (1415); *Azwa al-Bayan fi Iyzah al-Quran bel-Quran*, Beirut: Thought Publicacions.
50. Saheb bin Abad, Esma'ail (1414); *Al-Moheit fi al-Loghat*, Beirut: Alam Book Publication.
51. Sadr, Mohammad, (1420); *Mawara al-Feghh*, Beirut: Al-azwa Publication.
52. Tabatabai, Mohammad Hossein, (1393); *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran*, Beirut: Al-A'alami Institute.
53. Tabarsi, Ahmad bin Ali (1361); *Al-Ehtegag ala Ahle al-Legag*, Mashhad: Al-morteza Publication.
54. Tabarsi, Fazl bin Hasan (1372); *Mjma'a al-byan fi Tafsir al-Quran*, Tehran: Naser Khosrow.
55. Torayhi, Fakhr al-Din bin Mohammad, (1375); *Mjma'a al-bahrayn*, Tehran: Mortazawi.
56. Tayyeb, Abd al-Hossine, (1378); *Atyab al-byan fi Tafsir al-Quran*, Tehran: Islam.
57. Askari, Hasan bin Abdollah, (1980); *Alforough fi al-Loghat*, Beirut: Alafagh al-Jadidah Publication.
58. Farahidi, Khalil, (Undated); *Al'ayn*, Qom: Hegrat.
59. Firoz Abadi, Mohammad bin Yaghob, (1415); *Al-ghamos al-Moheit*, Beirut: Scientific Books Publicacions.
60. Fayumi, Ahmad bin Mohammad, (1414); *Al-Mesbah al-Monir fi Gharib al-Sharh al-Kabir lelrafe'ai*, Qom: Al-Hegrat Institute.
61. Ghasemi, Mohammad Jamal al-Din, (1418); *Mahasen al-Tawil, Beirut*: Scientific Books Publicacions.
62. Ghortabi, Mohammad bin Mohammad, (1364); *Al-Jame'a Le-ahkam al-Quran*, Tehran: Naser Khosrow.
63. Kolayni, Mohammad bin Yaghob, (1407); *Al-kafi*, Tehran: Islamic Books Publicacions.
64. Mahmoud Abd al-Rahman, (Undated); *Mojam al-Mostalahat and al-Alfaz al-Feghiyat*.
65. Maraghi, Ahmad Mostafa, (Undated); *Tafsir al-Maraghi*, Beirut: Thought Publicacions.
66. Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, (1386); *Ma'aref Quran (4 and 5) Rah and Rahnama Shenasi*, Qom: Imam Khomeini Education and Investigation Institute.
67. Mostafawi, Hasan, (Undated); *Al-Tahghigh fi Kalamat al-Quran*, Beirut: Scientific Books Publicacions.
68. Mozaffar, Mohammad Reza, (1430); *Al-Mantegh*, Qom: Islamic Publicacions Institute of Jama'at al-Modaresin.
69. Moghnieh, Mohammad Jawad, (1424); *Al-Tafsir al-kashef*, Qom: Islamic Book Publicacions Institute.
70. Maghrizi, Ahmad bin Ali. (1420); *Emta'a al-Asma'a bema lel-nabi men al-Ahwal and al-amwal and al-Hafedah and al-Mata'a*, Beirut: Scientific Books Publicacions.
71. Makarem Shirazi, Naser (1386); *Payam Quran*, Tehran: Islamic Books Publicacions.
72. Mousavi, Hossein Yusof, (1410); *Al-Ifsah fi feghh al-Loghat*, Qom: Al-Aa'lam Islamic Publicacions.
73. Najafi, Mohammad Hasan bin Bagher, (1362); *Jawaher al-Kalam fi Sharh Shara'a al-Islam*, Beirut: Revival of Arabic Heritage.
74. Nahhas, Abi Jafar, (1409); *Ma'ani al-Quran al-Karim*, Al-mamlekat al-s'audi: Jame'at Om al-Ghora.
75. Nasaei, Abi Abd-al-Rahman Ahmad bin Sho'aib, (Undated); *Fazael al-Sahabat*, Beirut: Islamic Books Publicacions.