

نقد آراء الطبري في تفسيره

آية الله عبدالله جوادي آملی

حوزة العلمية بقم المقدسة

ان نقد ودراسة موضوعات اي كتاب يختلف عن دراسة آراء المؤلف الشخصية. اذ يكفي لابداء الرأي حول مضمون أي موضوع وضوح الفاظه ورعاية قواعد المحاوره فيه و فنونه الأدبية. ولكن الحكم على عقائد المؤلف يتطلب اضافة إلى ما ذكر توفر شروط اخرى مثل....

هذا ما يشرح الكاتب به مقالته في نقده لآراء الطبري في تفسيره ويضيف و اذا كان ناقدو آثاره ممن يعيشون في عصره فمن البديهي الا يكون لديهم اطلاع على الوضع الحالي الموجود. تشمل المقالة على مقدمة وعدة فصول:

الفصل الاول: سيرة تفسير الطبري

الفصل الثاني: معرفة الله سبحانه و تعالى في تفسير الطبري

الفصل الثالث: معرفة الوحي والرسالة في تفسير الطبري

الفصل الرابع: معرفة الإمامة في تفسير الطبري

الفصل الخامس: معرفة المسائل الفقهية في تفسير الطبري

ويشير الكاتب في نهاية المطاف. كنت اتفق ان اورد البحوث الأخرى التي في تفسير الطبري ولكن ما كل ما يتمنى المرء يدركه.. وفي الختام لابد من الاشارة إلى أن منزلة الطبري العلمية محفوظة رغم كل هذا النقد. فلوانه كان يعيش في عصرنا لفكر بشكل آخر والممدله رب العالمين.

تجهيز: ادب النقد

- ٣ - الا يكون هدف المؤلف نقل الأقوال والمواضيع دون تمحيصها والحكم على صدقها أو كذبها و بيان الصحيح من غير الصحيح فيها. واما يكون هدفه بيان الواقع، والفتوى بالحق و نقل الحقيقة.
- ٤ - ان يكون المؤلف حراً في بيان الواقع لا يمنعه عن ذلك تقيه أو خوف.
- ٥ - ان يكون ما دونه المؤلف آخر اثر له ويبيدي فيه رأيه النهائي و فتواه الأخيرة

ان نقد ودراسة موضوعات اي كتاب يختلف عن دراسة آراء المؤلف الشخصية. اذ يكفي لابداء الرأي حول مضمون أي موضوع وضوح الفاظه ورعاية قواعد المحاوره فيه و فنونه الأدبية. ولكن الحكم على عقائد المؤلف يتطلب اضافة إلى ما ذكر توفر شروط اخرى مثل:

- ١ - نتأكد من أن أصل مادون هو للمؤلف.
- ٢ - كل ماورد في كتاب ذلك المؤلف لم يدخله التحريف و تغيير.

ويجعل الناقدين لا يتعدون نقد أحمل الموضوع إلى مهاجمة مؤلفه. ثالثاً: لا يتوقف غضب القدماء واحترامهم على ما هم من النسب الزماني فقط وإنما ما هم من حق علينا في التعبد والتربية أيضاً، ولكن ميل هذا الحق لا يمنع من تقديم نقد الخوب واحصلاح آثارهم صلاحاً عادلاً. ولأننا بادروا أنفسهم إلى دراسة آراء الأقدمين، ولما عملوا على إكمالها بالتقدي والتحيص ولذلك فإن عدم التعرض لآرائهم سيكون نوعاً من لا تعرض عنهم والاعتراض عليهم، ويمكن تكريرهم في نقل آرائهم وتقديمهم وبقبولنا للمبدأ الذي ورد في شرح حكمة الأشراف لسهروردي ونقاضي بأن الوصول إلى العلوه الإلهية ليس وفقاً على عصر ومصر وإنما هو في متناول الجميع. وأن باباً مفتوحاً أمام جميع الأجيال، يزيد من مساعي الناقدين لبصرين. وعمد مد على هذه المقدمة العائرة حول أدب النقد، يكتفينا أن نقول في البحث حول بعض الآراء التفسيرية لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري لأبي ٣١٠ - ٢٢٤ هـ.

تحدثت عن أهمية القرآن الكريم علاوة على القرآن نفسه والأئمة المعصومين عليهم السلام، العلماء الرسخون الذين هم نواب الصادقون للزعماء المعصومين كالإمام الحسيني فليس له روحه السريفة في خطبة وصيته لسانية الإلهية حيث قال: الحمد لله وسبحانك، اللهم صل على محمد وآله مظاهر جلالك وجلالك وجزائن أسرار كتابك الذي تجلي فيه الأحدية بجميع أسمائك حتى المستأثر منها الذي لا يعلمه غيرك...».

وحيث لا يتصرف في البحث إلى ذات الحق وأوصاف الحق لذاتية التي لا يصل إلى حرم كتبها أحد، ويتطرق لحدث في تجلي لله سبحانه وظهوره الفعلي.

فإن لانسان الكامل قادر على الوصول إلى كنه جميع تجليات الله الفعلية، وحينها يصل إلى منزلة الفناء في التوحيد ينكشف حجاب لغوية، ويرى ما لا يعلمه الاغيار وحديث قريب النواقل لشريف لذي ورد في جميع جوامع علماء الشيعة الكبار والأئمة الروحية، يرق حجاب ظن المتزهين الخالص، ويسلب من الموعين بالدنيا حجة من لا يسلك طريق المعنويات، ويذكي شوق سائكي طريق المحبوب، ليصلوا إلى مرحلة يجدون فيها كتابه يعلم الحق لا يعلم الخلق، ويصرون جماله بعين الحق و يسمعون كلامه بسامعة الحق.

يشير بعض المؤلفين عادة في مقدمة كتبهم عن كتبهم وتأبيدهم لصحة كل ماورد فيها كما فعل ابن بابويه تلميذ قده في مقدمة كتابه من لا يحضره الفقيه. ويذكر آخرون في بداية بحثهم أن هدفهم جمع الأخبار والآراء دون تحمل آية مسئولية في التمييز بين الغث والسمين تاركين مسئولية البحث هذا على عاتق الباحثين كالعلامة المحلبي - قده - في بحار الأنوار.

الثاني: التعرف على مقدرة المؤلف وآرائه الفكرية المبتكرة من خلال دراسة آثاره العلمية، والأهتمام بخصوص عصره، و قده عنده وما إذا كان هذا المؤلف يعيس بما لديه من علم وأخرى وعبرية كبيرة وذكاء مفرط في عصر ناقدية وكان أكثر معرفة بزمانه ويقدم لمعاصريه خدمات علمية كثر عمقاً وفهماً، وإذا كان ناقدو آثاره ممن يعيسون في عصره فمن اليبهي لا يكون لديهم اطلاع على الوضع الحائي الموجود، ولا سنده خضاء ذلك العصر الفكرية.

ذلك أن فكثير من بديهيات العصر خدمت كآلة جرد من المسائل نظروحة للبحث في العصر القديم، وإن الكثير من المبادئ الواضحة في العصر اللاحق كانت معدومة من مسائل لعويصه في العهد السابق. ومن هذا تنفتح مبرية القدماء حتى تقدمهم، فقد جعلوا الكثير من النظريات بديهيات وأكثر المسائل الغامضة مبادئ واضحة بما تحملوا من مودة البحث، ما يخص من الصعاب لأن لا يبحث عنها فقط بل يعتمد عليها في سيرته مبادئ ومقدمات مسلم بها لاستنباط مسائل أخرى على نهجها ويمكن أن نورد على سبيل المثال ما ذكره مرحوم الكندي في كتاب الكافي في باب الكون والمكان حيث يقول عن زرارة قال: «قلت لآبي جعفر (ع): كان الله ولا شيء معه، ثم كان الله ولا شيء، فأي كان يكون؟ قال: وكان مدحاً في مستوى حالساً، وقال: أحلت ب زرارة وأسألت عن مكانه لا يمكن». ينضح من هذه الرواية أن قضية عدم حاجة لله سبحانه وتعالى إلى المكان والتي تعتبر في عصرنا لحاضر من الأصول المنحلولة ومبدأ لحل الكثير من المسائل المطروحة، كانت في الماضي البعيد من المسائل الغامضة عند فقيه سهرز كزرارة، ولو أن زرارة كان يعيس في عصرنا هذا لكان حد مدرسين الشهيرين لمثل هذه العلوم، وعلى هذا فإن أخذ عصر المؤلف بعين الاعتبار يخفف من حدة النقد ويضعف شدة الانتقاد.

العقلية فيجب الا يغفل عن نطق العقل وان لا يترك في حدود الاستماع فقط. والانتفاع في نفس الخطأ الذي وقع فيه الطبري كما رأينا.

والطبري لم يكتف بعدم القيام ببحوث عرفانية في ذيل آية «هو الاون والآخر والظاهر والباطن فقط بل انه لم يورد ابحاثا برهانية دقيقة في ذيل آية «لو كان فيها آهة الا الله لفسدتا».

الفصل الثاني: معرفة الله سبحانه وتعالى في تفسير

الطبري

يمكن معرفة الله سبحانه وتعالى وأوصافه كالوحدانية الذي والوصفي والفعلي اما بالوحي وشهود المعصومين من الوهم والخطأ والمحفوظين من شر وسوسة الشيطان، واما بالبرهان العقلي الذي يتكون من العلوم المتعارفة، والبعيد عن أنواع الخطأ والمغالطة، والجمع بين الطريقتين ممكن بل أكمل وأفضل. ويسير القرآن الكريم إلى التنسيق بين الوحي والعقل وضرورة الاستناد اليها بقوله: «قل أرأيتم ما تدعون من دون الله، اروي ما اذا خلقوا من الأرض، ام لهم شرك في السموات، اتئوني بكتاب من قبل هذا، أو آثاراً من علم ان كنتم صادقين»^١. أي ان عبادة كل شيء، تحتاج إلى ان تكون فيه صفة الربوبية ليكون جديراً بالعبادة التشريعية في ظل تربيته التكوينية.

وكل سائله صفة الربوبية لا بد من ان يكون فيه صفة الخلق. وانه خلق شيئاً وحده او بالشرك. في عبادة الأوثان بيّنوا ماذا خلق أهلكم الكاذبون. هل خلقوا شيئاً في الأرض أو كان لهم شرك في السموات. هاتوا برهانكم على ثبات خلقهم أو كتاباً الهيا نزل على الأنبياء أو شاهداً عن علم ما تئور يقبله العقل.

فالطبري في تفسير هذه الآية الكريمة يشير إلى حجة العقل بقوله: «فإن الدعوى اذا لم يكن معها حجة لم تغن عن المدعي شيئاً»^٢.

والآن علينا ان نرى ما مدى اهتمام الطبري بالبرهان العقلي والاعتماد عليه. نثبت كيف كانت طريقة تصديق آيات القرآن بعضها لبعض وكيفية الانسجام والتنسيق بين الأحاديث في المقارنة بينها وصلة القرآن بالحديث عند الطبري. فمن الآية: «لاتدرکه الابصار و هو يدرك الابصار و هو اللطيف

ويتحدثون بالتالي عن اسرار آياته بلسان الحق. و هو مالا يتيسر لمفسر روحي كالطبري. و انما يمكن ان يضطلع به مفسر يجمع بين التقليل و حكيم عارف و عارف حكيم كالعلامة الطباطبائي والامام الخميني قدس الله اسرارهما. كما سيتضح في هذا النقد العابر و نبدو خلاصته خلال الفصول التالية.

الفصل الأول: سيرة تفسير الطبري.

كان السبب لطبري في التفسير يعتمد على نقل آراء أصحاب الرأي أولاً، و ثل أدلة كل منهم ثانياً و انتخاب احدها و ابداء رأي جديد و الاستدلال عليه بتفوية أحد أدلة السابقين و طرح جديد على اساس الاستنباط ثالثاً.

وقد حقق الطبري نجاحاً كبيراً في هذه المسائل لما كان يتمتع به من دأرة فوية و اطلاع و سعة. و لم يأل جهداً عن بذل كل مساعيه في جمع الأحاديث و تمحصها و تصحيحها و تفصيل بعضها على بعض ديباً و سنداً. و تكن عتاده الاول في لقون الروايات و ذلك «استنباط هل الرواية لا استظهر هل برهانه ثلثين لا يعتمدون ابدأ عن التخصيص و التقييد لثبتي متصل أو المنفصل. و يعتقدون ان العقل و السمع رسولان يبين هذان أحدهما باطن و لاخرهما ظاهري.

وقد اعتمد الطبري في تفصيل بعض آراءه أو ابداع رأيه حجة على نصوص الآيات القرآنية. حيث يقول: «كتاب الله غسود بعضه بعضاً» و لكنه لم يصب في معرفة الآيات المحكمة من سببية و الرجوع المتشابهة إلى المحكمة و حل معضلاتها على اساس المحكمة بحيث يرجع المحكمة أحياناً إلى التشابه و ذلك على زمام الامر في معرفة لأصل و الفرع إلى الحديث. بينما من صحة الحديث بعد عرضه على القرآن الكريم و هل هو بعض له أو لا. و يحتاج به بعد ظهور عدم ثباته و اختلافه مع القرآن.

و على هذا فن تفسير الطبري في الخليفة يعتمد على المأثور و الاجتهاد القائم على النقل، و لا سيما على الحديث و ان كان مصدره صحابياً لامعصوماً. و هو غير مقبول لخطر عزل العقل و حسود على النقل. فكما ان العقل مستمع جيد في فهم معاني الالفاظ، المنطوق أو المفهوم منها و في درك المعاني الموافقة أو مخالفة فإنه ناطق جيد أيضاً في اقامة الدليل في ميدان العلوم

ان رويته مستحيلة عقلياً ذلك ان الرؤية البصرية تستلزم تجسيد المرئي كما ان السماع بالسمع الظاهر والتنشم بالشامة البدنية يقضي بجسمية المسموع والمشموم.

٣ - الادراك في هذه الآية بمعنى الرؤية البصرية وليس الاحاطة. ولما كان الحديث قد ورد في آية أخرى عن النظر الى الله، والنظر يكون الى المرئي وليس الى غير المرئي ولما كان من ناحية أخرى لاتعارض ولا تضاد بين آيات القرآن وجب عدم تعميم أو اطلاق آية نفي الادراك التي تشمل الدنيا والآخرة على آية النظر الى الله التي تختص بيوم القيامة والقول بان الله لا يرى في الدنيا ولكنه سيرى في الآخرة.

٤ - الادراك في هذه الآية بمعنى الرؤية بالعين ولكن دون تعميمها وقال: المراد أن الظالمين لا يرون الله في الدنيا والآخرة. ويراه المؤمنون وأولياء الله.

٥ - كان الادراك في هذه الآية بمعنى الرؤية البصرية وهي على العموم، أي لا يرى الله أحد بالعين كافرأ كان أو مؤمناً، في الدنيا أو الآخرة. ولكن الله سبحانه يحدث لأولياته يوم القيامة حاسة سادسة سوى حواسهم الخمس يرونها بها.

واعتل القائلون بهذا بأن الله إذ يمكن ان يرى يوم القيامة بزيادة قوة ابصر فانه سيرى في الدنيا ولو بشكل ضعيف. ذلك أن حقيقة قوة الاحساس واحدة في الدنيا والآخرة كما يفترض والاختلاف بين هذين العالمين في القوة والضعف، فأصل الرواية لا بد أن يحصل في الدنيا والآخرة والاختلاف بينهما في الشدة والضعف^{٩١}.

و بعد أن ينقل الطبري الأقوال المذكورة يقول: والصواب عندنا ما تظاهرت به الاخبار عن الرسول الأكرم (ص) والتي تدل على انكم سترون الله يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر و كما ترون الشمس ليس دونها سحب. فالمؤمنون يرون الله والكافرون عنه محجوبون كما قال تعالى: «كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون»^{٩٢}. ثم ينتقض الدليل العقلي للقائلين بامتناع رؤية الله بقوله: كما ان كل فاعل ومدبر إما ماس لفعله و تدبره أو منفصل عنه، بينما الله لا تماس له ولا تباين رغم أنه فاعل و مدبر (لأن هذه الأمور من خصائص الاجسام) أمكن على هذا أن يكون الله مرئياً وألا يشارك سائر المرئيين في الأحكام الجسمية.

الخبير^{٩٣}» يتضح لنا بعض أوصاف الله سبحانه انسببية انه منزه عن الرؤية بالعين الباصرة في الدنيا والآخرة، وفي اليقظة أو في الحلم. وتأتي عن أي نوع من التخصيص أو التقييد وأمثالهما. ولكنها باقية على أحكامها وجهة هاتين القضيتين اللتين أحدهما سلبية والآخرى موجبة ضرورة أزلية أي لاتدركه الابصار بالضرورة الأزلية و هو يدرك الأبصار بالضرورة الأزلية.

وقد أورد الطبري في دليل هذه الآية الكريمة عدة أقوال:

١ - ان الأدراك غير الرؤية البصرية. كما في الآية: «فلما أدركه الغرق قال أمنت»^{٩٤} فهو ادراك وليس رؤية وفي الآية «فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى أنا لمدركون»^{٩٥} فالرؤية بصرية ولبست ادراكاً. لأن الله وعد...: «... لاتتحاف دركاً ولا تخشى»^{٩٦} ولما كان الادراك غير الرؤية بالعين. والذي نفى في هذه الآية هو الادراك لا الرؤية فمعنى الآية اذن: ان العيون لا يمكن أن تدرك الله أي تحيط به ولا يتناهى هذا مع انها تستطيع رؤيته. ذلك أن المؤمنين وكذلك اهل الجنة يرونه بالعين يوم القيامة.

وكما أن أصل العلم بالله ممكن والاحاطة به مستحيلة فإن أصل رؤية الله ممكن والاحاطة البصرية به غير ممكنة. وقد أخبر الله في القرآن أن عدة يرونها يوم القيامة بقوله: «وجود يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة»^{٩٧} كما أخبر عن ذلك الرسول الأكرم (ص) بقوله: ان المؤمنين سيرون الله يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر و كما ترى الشمس ليس دونها سحب. ولما كان كتاب الله لاتعارض فيه و تصدق آياته بعضها بعضاً ولا ينسخ أحد هذين الخبرين - خبر الله و خبر الرسول الأكرم - الآخر. فالنتيجة من مجموع الآيات والأخبار ان الله و ان كان لا يرى في الدنيا أبداً الا أنه سيرى في الآخرة بدون إحاطة.

٢ - الادراك في هذه الآية لايعني الرؤية البصرية. ومعناها: ان الله لا يمكن ان يرى بالعين لافي الدنيا ولا في الآخرة. ومن يقول ان الرسول الأكرم (ص) رأى ربه فقد كذب. ومن يقول أن أحداً رأى ربه فقد أعظم الغيبة على الله، فعرف غير المرئي بالمرئي. وان المراد من الآية «وجود يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة»^{٩٨}. ليست بمعنى النظر البصري وإنما بمعنى انتظار رحمة الله.

وذهب بعض القائلين بهذا إلى أن أخبار رؤية الله منحولة و

٤ - ان الاعناد والاستدلال بالأحاديث القائلة بالرؤية البصرية إن لم تكن بالأصل موضوعة، وكان المراد منها ماظنه الطبري من النظر بالعين، لا الشهود القلبي كما يدل على ذلك احاديث المعصومين (ع) دليل على الاتجاه نحو الحديث لتمييز أكثر العتود الدينية أصالة. وحمل القرآن وعرضه على الحديث مع أن الواجب هو العكس (الا في حالات التقييد والتخصيص وأمثالها بعد بيان الخطوط الأساسية والرئيسة للقرآن). اذ ان من الواجب أن يكون القرآن ميزانا لبيان صحة وسقم جميع الاحاديث كتلا بوضع مايباينه.

٥ - إن نقض و معارضة القائلين بامتناع الرؤية البصرية تنافي الفاعل والمدر للبرهان العقلي نقولهم ان له إما تماس جسمى مع فعله و نديره أو انفصال مادي عنها و كذلك له نون و امثاله. مع أن الله فاعل و مدر لا يتصف بالفصل والوصل الجسمى ولا باللون والرائحة و... نأنيء عن الجهل بما يؤدي اليه البرهان ذلك انه لم تقم قاعدة عامة على أن كل فاعل و مدر يجب ان يكون كذلك. وإنما للفاعل والمدير لطبيعي قانون خاص به و للفاعل و المدر فيها وراء الطبيعة قانون خاص به. كما قال مولى الموحدين علي بن أبي طالب (ع): «صانع لا يجارحة»^{١٧}، ... «فاعل لا باضطراب آله»^{١٨}.

٦ - عرف الطبري موسى كليم الله بمعبّر فهمه، ونسب توبته الى ما يعتقد به جميع الأشاعرة وهو ان الله لا يرى في الدنيا، وان موسى بعد أن أخذته الصاعقة وضعق ثم عاد الى وعيه ادرك ما عد به الطبري والمفكرون امثاله منذ قديم الزمان و هو ان الله يمكن ان يرى في الآخرة فقط.

و ينضح اثر مثل هذا التفكير التجسيمي في ذيل الآية، من سورة الفتح ذلك انه يذكر وجهين لـ «يدالله فوق ايديهم» أحدهما ان يدالله فوق ايديهم، لأنهم كانوا يباعدون الله حين يعثهم لرسول. والآخر ان المراد من اليد القوة ونيس العضو الخاص اي ان قوة الله في عون الرسول فوق معونتهم. ولم يرجح احد الوجهين على الآخر. مع ان دأبه عند رجحان بعض الآراء اظهار النظر والترجيح، و ان كان الترجيح يختلف في مختلف المواضع فبعتمد فيه على ظاهر القرآن حيناً وعلى مدلول الحديث حيناً آخر و على المفهوم الادبي أحياناً أخرى.

٧ - أهم معيار في تقييمه للمعارف الدينية الحديث فقط. و

وكذلك فإن لكل فاعل و مدر لونا و امال ذلك والله تعالى لالون له مع انه فاعل و مدير. و على ذلك يمكن القول عن رؤيته انه لا يستلزم أيّاً من الأوصاف المشتركة بين المرتبات. ثم يضيف: لمنكري رؤية الله مسائل فيها تلبس، ليس قصدنا الكشف عن تمويهاتهم ليعلم الناظر في كتابنا انهم لا يرجعون من قولهم الا الى ما ليس عليهم الشيطان، و انهم لا يرجعون في آرائهم الى آية من القرآن أو الحديث الصحيح أو السقيم فهم في الظلمات يخبطون و في العمياء يترددون، نعوذ بالله من الخيرة و الظلمة»^{١٩}

و يكرر نفس المعنى بإمكان رؤية الله يوم القيامة في ذيل الآية ٢٣ من سورة القيامة قائلاً: أولى القولين في ذلك عندنا بالصواب أن معنى ذلك، تنظر الى خالقها و بذلك جاء الأثر عن رسول الله^ص و ان كان قد اورد في ذيل الآية ١٤٣ من سورة الاعراف: «رب أرى انظر إليك...» الآية. حديثاً خلاصته: ١ - المراد من النظر في هذه الآية الرؤية البصرية. ٢ - لآتم الرؤية لأحد في الدنيا ما لم تفتن بونه. ٣ - الرؤية البصرية تكون للمؤمنين في الآخرة. ٤ - كانت توبة موسى: ان الله لا يرى في الدنيا وليس انه لا يرى أبداً^{٢٠}.

وفيما يلي نقد عاير لزواية من آراء الطبري:

١ - رغم أن العقل ناطق قوي في العلوم العقلية و مستمع قوي في المفاهيم التقليدية لم يكن نه دخل مهم في بيان آرائه. و الا لما أصبح المحكم متشابهاً و المتشابه محكماً و لم تصبح آية لا تدركه الابصار.. محكومة آية و جوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة.

٢ - لا ادراك معنى جامع حيث أن كل شيء يناسب نفس هذا الشيء، فادراك العرق في الآية.. ادركه العرق، بمعنى العرق نفسه، و ادراك البصر في الآية: لا تدركه الابصار هو البصر الذي نفى نفياً مطلقاً.

٣ - رغم أن سياق آية النظر الى الله يفيد تقسيم الوجوه يوم القيامة. و لكن بالاستناد الى آية الادراك البصري هذه و سواها نقلية أخرى كثيرة وصلت عن أهل بيت العصمة و الرسالة عليهم السلام، و بالاعتماد على لبراهين العقلية القوية يمكن نقول ان المراد هو وجه لقب المعادل لآية الكرسي: «فأقم وجهك للدين حنيفاً، فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل خلق الله ذلك الدين القيم»^{٢١} و معناها أن نقاء الله بالقلب لا رؤيته بالعين.

توهم أن حديث غير المعصوم كخبر معصوم. وأكثر الأحاديث التي يعتمد عليها كأصل في ترجيحه لاجتهادي اخبار نقلت عن بعض الصحابة. مع أن حديث الصحابي ليس ميزاناً لتقييم الآراء والأقوال الموجودة في البحث ولا سبباً لتسائل غير العبادية والتي لا يدونها نساك وليس من الظن بها فائدة. ملاحظة: مما يؤكد عمده وتركيز الطبري على الحديث أنه يورد بحثاً قصيراً جداً في ذيل آيات معروف التي ورد فيها أحاديث قليلة كآية «لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا» وإماتاه، حيث لا يشاهد أثر للبحوث العقبية في ذيل مثل هذه الآيات اللهم غير إشارات عابرة.

الفصل الثالث: معرفة الوحي والرسالة في تفسير الطبري

الإنسان الكامل هو الذي وصل إلى مرحلة التجرد العقلي التام وخلص من التقييد بمرئيه نوره وحياله. وكان مقصوداً من بلاء الوهم والخيال من الداخل وسر وسوسة الشيطان من الخارج. وينسند حقائق الغيب والشهود بلاسهو ونسيان وخطأ. وهي منزلة سامية لا يقدر الجميع على نبيلها فمن كان ذا ماض وثقى أو تصف بالظلم والعدوان لا يمكن أن يوفق لهوصول إلى منزلة الإنسان الكامل. ولا يعد نبيل درجة الرسالة والرعاية الدينية في المجتمع... لا ينال عهدي الظالمين^(١٧٧)، الله أعلم حيث يجعل رسالته^(١٧٨).

والآن لنرى كيف جسّم الطبري لنا الوحي والرسالة وفتح طريق نفوذ الوهم والخيال والوسوسة إلى مقام أمن الوحي، وكيف يعتقد بأن مسرح نزول الوحي تعرض لهجات الشيطان والخلاصة كيف يبين وتية بعض الأنبياء قبل نبوتهم. ففي ذيل الآية: «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته، فينسخ الله ما يلقي الشيطان، ثم يحكم الله آياته، والله عليم حكيم^(١٧٩)». يقول: جلس الرسول الأكرم (ص) في ناد من اندية قريش كثير أهله. فتمنى يومئذ أن لا يأتيه شيء فينفرا عنه، فأنزله الله عليه، «والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى^(٢٠١)». فقراها رسول الله (ص) حتى إذا بلغ أفرايتهم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى، ألقى عليه الشيطان كلمتين: (تلك الغرانة العلى، وإن شفاعتهن لترجى).

فتكلم الرسول بها ثم مضى فقرأ السورة كلها فسجد في آخر السورة وسجد الخاضرون جميعاً معه ورفع الوليد بن المغيرة تراباً إلى جبهته فسجد عليه وكان شيخاً كبيراً لا يقدر على السجود فرضوا بما تكلم به وقالوا... أهتنا هذه تسفح لنا... وبعد أن نقل الكثير من الروايات في هذا المنضمون قال: فاستند ذلك على رسول الله ما ألقى عليه، فأنزله الله عليه يعزبه آية وما أرسلنا من قبلك....

و خلاصة ما يستنتج مما أورده الطبري في هذا الخصوص:

١- إمكانية سهو الرسول في متن ما يتلقى من الوحي. وهذا لا يمنع السهو قهراً في المسائل الأخرى من عبادة وغيرها، وإن كان من غير الممكن اثبات إمكانية السهو في أصل الوحي الإلهي من السهو في المسائل الأخرى.

٢- لا يختص السهو في أصل الوحي الإلهي ببعض الأنبياء.

فليس من رسول لا يسهو في متن الوحي الإلهي ذلك أن الآية المذكورة نزلت على الرسول الأكرم (ص) لتعزيبته وإعلامه أن جميع الأنبياء عرضة للسهو.

٣- ليس السهو ممكناً في أصل الوحي الإلهي فقط بل إنما وقع فعلاً في قصة الغرنيق.

٤- كان منشأ السهو المذكور لقاء الشيطان. والشيطان نفذ إلى حريم أصل الوحي حيث يستطيع أن يتصرف فيه.

٥- رغم أن الشيطان ينفذ إلى حريم الوحي ويلقي خلاف قول الله. إلا أن الله ينسخ ذلك السهو من الكلام واللقاء الشيطاني ثم يحكم آياته الواقعية.

٦- رغم أن حفظ القرآن من التحريف لا يتنافى حدوداً مع ظاهرة السهو واللقاء الشيطاني، فإنه كما يزعم الطبري فقط يتنافى معه بقاء لأن أي نوع من اللقاء الشيطاني ينسخ ويبقى الوحي الخالص. وعلى هذا لا يمكن منع أصل السهو باللقاء الشيطاني استناداً إلى حفظ القرآن من التحريف.

٧- يظن الطبري أن اشتغال أول سورة النجم على أن الرسول الأكرم (ص) لا ينطق عن الهوى وأن هو الأوحي يوحى واشتغالها في الوسط على أن الملك لاحق له بالشفاعة وأن شفاعة الملائكة لا تعني شيئاً فكيف بشفاعة الأوثان الكاذبة، لا تتنافى مع قصة الغرانيق لأن قصة شفاعة الأوثان كانت كلاماً سهواً والقاء شيطانياً نسخت بنزول الآيات المناقبة لها.

الباطنية بارادة الله. والله منزه عن النسيان. وعلى هذا ليس من طريق للنفوذ غير الله. والله مبرأ عن كل سهو وهو ما يؤيد كل الآيات التي نزلت في حفظ القرآن. ويقول عن عصمة الرسول الأكرم (ص) من شر كل زيادة أو نقصان في تلقي أو حفظ أو املاء الوحي: «انك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم^(٢٣)» اي انك ترقى للقاء الوحي الى ما لدى اله حكيم عليم، ولا نفوذ الى مالمدى الله غير الله. يؤيد ذلك قوله تعالى: «نزل به الروح الأمين على قبلك لتكون من المنذرين^(٢٤)»، «وبالحق انزلناه وبحق نزل^(٢٥)».

ويقول تعالى عن العصمة في الضبط وحفظ الوحي: «سنقرنك فلا تنسى^(٢٦)»، ويقول عن العصمة في الانساء والاملاء والابلاغ: «ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى^(٢٧)». وكما ان الرسول الاكرم (ص) لا ينطق عن الهوى وبعيد عن الهوى في ابلاغ الوحي الالهي، وكل ما يقوله من عند الله فإنه مبرأ عن الكتابان ومنزه عن الضميمة في اداء واجبه: «وما هو على الغيب بضنين» اي ان الرسول الكريم (ص) معصوم عن كتابان الوحي بحيث يضمن ولا يبلغ الناس بعض ما ينزل عليه. فهو (ص) معصوم في جميع الامور السلبية والايجابية التي تتعلق بالوحي الالهي.

وكما ان الملائكة معصومون في جهاتهم الثلاث اي (قبل) و (بعد) و (مع) فإن جهات النبي الاكرم (ص) الثلاث مصونة أيضاً. وقد تم الحديث بالتفصيل عما يتعلق بقوام وجوده صلى الله عليه واله وسلم. وذلك في التلقي والضبط والاملاء. واما ما يتعلق بقبل وبعد الرسول (ص) فيقول تعالى: «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً الا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ليعلم ان قد ابلاغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم واحصى كل شيء عدداً^(٢٨)»، اي ان الوحي الالهي يصل الى المجتمع دون تدخل اي اجنبي ثم من نجا بعد ذلك فعن بيته ومن هلك فعن بيته، ليهلك من هلك عن بيته ويحيى من حي عن بيته.

لقد كانت وتكون نظرة الطبري وأمثاله إلى النبوة العامة... فلا يعتقدون بأن الماضي الوحي يتنافى مع الوصول الى النبوة ولا يرون أن السهو والاتقاء الشيطاني مابين منزلة الرسالة النبوية، فقد نورد في ذيل الآية: «فلما جن عليه الليل رأى

٨ - لا يرى الطبري تنافياً في قصة الغرائيق التي يبدو فيها التهاافت وعدم التناسق بين أولها وآخرها ويراهم مقبوله. والنسر في تهاافتها فيما قيل ان سورة النجم نزلت دفعة واحدة، وكيف يستعمل الكلام الذي ينزل دفعة واحدة ويقرأ في مجلس واحد على التناقض. وملككم بدعي التنسيق الكامل في جميع اجزاء كتابه ويتحدى في ذلك أيضاً: «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها»، «لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً». ٩ - جاء في نهاية قصة الغرائيق أن حساديد الشرك وانمة الاحاد رضوا بما جاء في سورة النجم و سجدوا مع النبي الاكرم (ص)، و يمكن الانسان أن يبرر تهاافت آيات سفاغة الأويان وسبها بقوله: ان آياتها كان بالسهو والاتقاء الشيطاني وكان سلبها بالوحي والنسخ الالهي وتحكيم الآيات.

ولكن كيف رضى المشركون بمضمون تلك السورة وسجدوا جميعاً ورفع الشيخ الكبير الذي كان لا يقدر على السجود التراب الى جبهته وسجد عليه مع وجود نفى الصريح لتسفاغة الأويان لكونه أولى بذلك من نفى سفاغة الملائكة. ومع استهال السورة على تجهيل المشركين وقلة علمهم وجهلهم بعالم الغيب والأخرة.

١٠ - نقل مثل هذه القصة الضعيفة الوهمية بالاستناد إلى غير المعصوم مقبول عند الطبري^(٢٩). وذلك بتشويه الوجه لتوراني لصاحب لواء العصمة وعلم الصيانة من اي خطأ وسهو ونسيان.

والقرآن يذكر أيضاً أن الوحي محفوظ من اي تحريف أو أن يناله الشيطان كما ان الرسول الكريم (ص) معصون من شر السهو والنسيان والاتقاء الشيطاني في جميع مراحل تلقي الوحي وضبطه واملائته.

يقول الله تعالى عن صيانة الوحي من شر أي تحريف اجنبي ونفوذ ابليسي: «وما ننزّل الا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسياً^(٣٠)»، اي تقول الملائكة: اننا لانزل الا بأمر من ربك، وان ما كان قبلنا ويعتبر نحن العلية والمبدئى الفائقة فيبدا الله. وما كان بعدنا ويعتبر بعدنا والواحق وجودنا بيده. وما كان بين المبادئ السابقة وما حل الأنبياء في كل وجودنا وقوم وجودنا بيده، فإدارة جميع سبلنا مبادئ مستمدة منهم. والآثار المتأخرة، والمقومات

لحظة.

وفي الآية الثانية يستعمل الله تعالى الفعل المضارع بشكل مستمر لآراء إبراهيم (ع) ملكوت السموات والأرض. فكيف لانسان يرى باطن عالم الملك و تتم هذه المشاهدة بارادة الهية يتردد و يعبد غير الله.

تم أنه يوجد في نهاية قصة رؤية الكواكب والحجة على القوم شاهد آخر يدل على توحيد النبي إبراهيم الخليل الخالص الصاديق وهو: «وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم^(٣٣)». ذلك أن الحججة المذكورة في هذه الآية ان افول الكواكب لا يتفق مع ربوبيتها.

و ان الله هو محبوب القلوب و مجذوب الأفئدة ولا يليق أي جرم سواي بالحب وللربوبية مما أوحى الله بها الى إبراهيم (ع) أو علمه و الهمة اياها. و لذلك فإن قصة مشاهدة الكواكب محفوفة بعناية الله الخاصة اما براءة المستمرة للملكوت كما ذكر سابقاً أو باعطاء الحججة والتعليم بالبرهان كما ذكر بعده و من هنا يمكن الاستنباط أن القصة كانت على سبيل الغرض وامثاله فقط وليس قبول و عبادة الأصنام السابوية.

يمكن دراسة رأي الطبري في النبوة العامة والبحث حولها و هل الأنبياء معصومون أو لا و هل محض تكليفهم بالأحكام و تحذيرهم من الحرام والمعصية وترغيبهم بالحلال والنواب لا يستلزم ارتكابهم للمعاصي. في التشابهات التي لا تتفق صراحة مع نزاهة الانبياء من الذنوب. يقول في ذيل الآيتين ١٠-١١ من سورة النمل: «وألقي عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب، يا موسى لا تخف اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم» ... عندي (يعني الله سبحانه) أنبياء أختصهم بالنبوة الآ من ظلم منهم فعمل بغير الذي أذن له في العمل به ... و ما ذكره الآخرون في معنى الآية غير صحيح، والصحيح ما قاله الحسن البصري وابن جريح أن كلمة، الآ من ظلم، استثناء صحيح من جملة لا يخاف لدي المرسلون وقال الحسن البصري عن معنى حديث الله هذا مع موسى اني نأ أخفك لقتلك النفس^(٣٤).

ولما كان الطبري يذهب في تعريفه النبوة بأنها تجمع الرسالة مع المعصية ولا حاجة للعصمة من المعصية فقد فسر الآية الثانية من سورة الفتح بشكل لا يتفق مع العقل ولا يتناسب مع سياق

توكبا، قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين^(٣٥):
حدينا عن ابن عباس يقول فيه: حينما رأى إبراهيم (ع) كوكبا قال: هذا ربي فعبدته فلما غاب قال: لا أحب الآفلين. فلما رأى لقمع بازغاً قال: هذا ربي فعبدته، فلما غاب قال لئن لم يهدي ربي لأكونن من القوم الضالين. فلما رأى الشمس بازغة، قال: هذا ربي هذا اكبر فعبدتها فلما غابت قال يا قوم اني بيريء مما تشركون...

ثم ينقل حديث جماعة يزعم انهم ليسوا من أهل الرواية (يضعون البرهان العقلي بعين الاعتبار) قائلاً:

١- ليس صحيحاً ان يختص الله أحداً بالرسالة وقد اتى عليه بعض الاوقات من بلوغه و هو به كافر.

٢- ما أخبره الله عن ابراهيم لم يكن لجهله بعدم جواز عبادة الكوكب والقمر والشمس.

٣- ما قيل في هذا الخصوص اما على وجه الانكار أو في العيب في عبادة الاصنام فحينما لا تستحق الكواكب السماوية العبادة فإن الأصنام المنحوتة على الأرض أحق ان لاتصلح للربوبية التكوينية و اما من باب المعارضة للباطل كما هو معروف في المناظرة. او من باب الاستفهام الانكاري والتوبيخ أو امثالها. ثم يصل إلى أصل البرهان العقلي في المسألة، فيرفض جميع الوجوه المذكورة آنفاً بقوله: وفي خبر الله عن قيل إبراهيم حين افل القمر (لئن لم يهد في ربي لأكونن من القوم الضالين) الدليل على خطأ هذه الاقوال و ان الصواب في ذلك الاقرار بخبر الله والاعراض عما عداه^(٣٦).

إن الظن بوثنية الانبياء في الماضي ونو لحظة واحدة لا يتعارض مع البرهان العقلي عن النبوة فقط وانما لا يتفق مع ظواهر الآيات التي نزلت في هذا الخصوص. وذلك بوجود آيتين كل منهما تدل على النظرة التوحيدية للنبي إبراهيم قبل مشاهدة الكواكب و فرض ربوبيتها.

١ - «واذ قال إبراهيم لأبيه أزر أتخذ أصناماً آلهة إني أراك و قومك في ضلال مبين^(٣٧)».

٢ - «و كذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين^(٣٨)» ففي الآية الأولى يوبخ إبراهيم (ع) أزر و يعتقد بأن عبادة الأصنام ضلال و يرى أن قوم أزر من له في ضلال بين. فكيف يشك في بطلان عبادة الأصنام و يعبد الأصنام

حتى يخوضوا في حديث غيره، انكم اذا مثلهم، ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً^(٣٨)» يبدو بوضوح ان النهي في الآية السابقة موجه الى الناس وليس للرسول الكريم (ص) لأنه جاء في هذه الآية انه نزل عليكم من قبل الاتعدوا في مجلس يستهزأ فيها بآيات الله.

وبما أنه لا يوجد في القرآن الكريم آية تدور حول هذا الموضوع، غير هذه الآية فالمراد اذن من الآية السابقة هو نهي الناس عن حضور مجالس الاستهزاء بالقرآن والدين. والناس يمكن ان ينفذ اليهم ابليس و ان ينسوا النهي وليس الرسول (ص) ولم ينسق الطبري بين هاتين الآيتين ليتضح أنه وان كان الخطاب في الآية الأولى موجهاً إلى النبي (ص) الا انه في الحقيقة موجه إلى الناس وليس النبي (ص).

ملاحظة: كما ان العلم الحسولي ينقسم إلى قسمين بديهي ونظري و كل نظري يستند إلى البديهي و ان جميع البديهيات ينتهي إلى أولى بالذات وهو اصل استحالة التناقض و أوليته تستوجب الا يكون استدلالياً والشك به او القطع بطلانه يكون دليلاً على انه صدق و حق، ذلك أنه لا يمكن الجمع بين الشك ولاشك، كما لا يجمع بين القطع و عدم القطع.

فان العلم الشهودي أيضاً ينقسم إلى قسمين بين و ميبين وكل كشف ميبين يستند إلى شهود بين و كل الشهود البينة تنتهي إلى الكشف الميبين بالذات وهو وحي المعصوم، ولا احتمال للخلاف في كشف الميبين بالذات كما انه لا يوجد في العلم الحسولي الأولي بالذات أي احتمال للخلاف أيضاً.

ولذا صرح كثير من الانبياء: إني على بينة من ربي حينما نزل الوحي على الرسول و نال منزلة النبوة الشريفة لم يداخله أي شك في ذلك فيخبر خديجة بالقصة لازالته. ثم تأخذ خديجة إلى ورقة بن نوفل أو تخبر ورقة بما حدث له و يعلم النبي الأكرم (ص) نبوته بارشاد ورقة ثم يؤمن به و يصدق برسالته ليثبت بهذه القصة التي نسجت عنها عنكبوت الوهم الوهين أن اصل الدين تم بارشاد غير مسلم.

ولكن الطبري يقوم في ذيل القسم الاول من سورة اقرأ باسم ربك بنقل قصة ذهاب خديجة الى ورقة وأخذ النبي الاكرم (ص) اليه، و يشي أن وقوف الرسول على النبوة واحرازها تم بارشاد ورقة ولكن أليس مثل هذه النبوة التي

الآيات. و خلاصة رأيه في آية: «ليغفر الله ماتقدم من ذنبك و ماتأخر، ويتم نعمته عليك، و يهديك صراطاً مستقيماً». انا فتحناك لشكر ربك و محمد و لتسبحه و تستغفره فيغفرلك بفعلك ذلك ربك ماتقدم من ذنبك قبل فتحه لك و بعد فتحه، والأمر بالتسبيح والاستغفار للتوبة من المعصية، و ان لم يكن في هذه الآية فقد ورد في سورة «اذا جاء نصر الله والفتح و رأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان تواباً». كما يقول الرسول الكريم (ص) اني لاستغفر الله واتوب اليه في كل يوم مائة مرة ولو كان المراد من الآية غير الذي قلناه لما كان لها معنى معقول ولا للحدِيث المذكور.

اذ الاستغفار معناه طلب العبد من ربه غفران ذنوبه، فإذا لم يكن ذنوب لم يكن لطلب الغفران معنى لأنه من المحال أن يقال اللهم اغفر لي ذنباً لم أعمله^(٣٥). بهذه الطريقة أيضاً تبدو لنا كيفية تنسيق الطبري للآيات بعضها بعض، و كيف جعل آيات سورة النصر شاهداً لآية سورة الفتح واستنبط منها الأمر بالتسبيح والاستغفار وأثبت معصية الرسول الاكرم (ص) - والعباد بالله - كما يتضح استدلاله العقلي في قبول معنى الاستغفار والذي يتوهم أن معناه الوحيد: طلب التوبة من المعصية المعروفة والمصطلح عليها، ويظن أن ذنب العارفين و معصية الواهين و خطأ الفاتين و سيئة الصالحين الواصلين كمعصية الجاهلين و...

و بناء على هذا الأساس المذكور والذي يذهب إلى أن المعصية تتفق والرسالة ولا ضرورة لعصمة الأنبياء، و ابليس ينفذ فيهم وليسوا أمنين من شر وسوسة الشيطان ولا مصونين من خطر السهو والنسيان، يفسر بكل سهولة الآية: «وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره، و اما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين^(٣٦)»، بقوله: يقول تعالى لنبيه الكريم (ص) لا تجلس في مجلس المشركين الذين يستهزئون بآيات الله، و ان انسأك الشيطان نهينا اياك عن الجلوس معهم ثم ذكرت ذلك فتم عنهم ولا تعقدك بعد ذكرك ذلك...^(٣٧).

مع اننا بالنظر الى آية: «وقد نزل عليكم في الكتاب أن اذا سمعتم آيات الله يكفر بها و يستهزئ بها فلا تقعدوا معهم

باعتباره واما بنص معصوم آخر أيضاً وكلاهما علامة على نصب
الهي.

أي ان الامامة كالنبوة في كثير من الشئون لذلك ففيها نفس
الشروط والاصناف وكذلك فيها نفس احكام مقام نبوت
واثبات النبوة وكما يمكن اثبات النبوة العامة بالبرهان ولا يمكن
اثبات النبوة الخاصة بالدليل العقلي، كذلك الامامة العامة
والامامة الخاصة أيضاً.

وكما انه يمكن مشاهدة النبوة الخاصة للنبي المخصوص
بالعلم الشهودي يمكن بالكشف الشهودي مشاهدة الامامة
الخاصة للامام المخصوص.

ويكفي لاثبات الامامة العامة الاعتقاد على نفس برهان
الحكمة الجاري حول النبوة العامة وقد استدلت جماعة من
المتكلمين بقاعدة اللطف على النبوة العامة ولكنهم لم يستدلوا بها
على الامامة العامة لاعتقادهم بان الامامة من فعل الناس لا فعل
الله وقاعدة اللطف لاثبات ضرورة فعل الله وليس للوجوب
التكلمي على الناس.

وهذه الفئة معذورة في ترك الاستدلال بقاعدة اللطف
لاثبات الامامة لانها اعتبرتها جزءاً من فروع الدين وجعلتها في
رديف سائر الاحكام الفقهية والفرعية وموضوع مسألتهم فعل
المكلف وليس فعل الله: الا ان الذين يعتقدون بان الامامة
كالنبوة من فعل الله وليس من فعل الناس فقد استدلوا
بالبرهان العقلي فقط وان كان الحد الوسط في البرهان العقلي
ليس ذاتياً واحداً ذلك ان غالب المتكلمين من الامامية من ذوي
لتفكير الفلسفي يستدلون ببرهان الحكمة والحد الوسط لدليتهم
حكمة الله وبعضهم يتمسكون بدليل قاعدة اللطف.

وعلى كل حال لا بد من الاشارة الى ان التناسب بين الدليل
والمدعى يستوجب على الذي يعتبر الامامة جزءاً من اصول
الدين وليس جزءاً من الفروع الايلجاً الى الاستدلال الفقهي
لاثبات هذه المسألة الكلامية وان ينبتها بالدليل الكلامي فقط.
الا ان بعض متكلمي الكبار ذكروا الدليل الفقهي الى
جانب الدليل الكلامي واعتبروه مفيداً كالدليل الكلامي
لاثبات الامامة العامة. فأبواسحق النوبختي بعد ان اقام الدليل
العقلي على ضرورة الامامة العامة بقاعدة اللطف بقول: اما
الدليل السمعي على وجوب الامامة العامة أننا أمرنا بتنفيذ

نفرن بالسك والتشاور مع خديجه لتمييزها، والوصول إليها على
يد ورقة بن نوفل تتفق من ناحية مع عمل المعصية وتقرن من
جانب اخر مع نفوذ ابليس وتلازم مع اسطورة الغرائق أيضاً
.....

الفصل الرابع: معرفة الإمامة في تفسير الطبري

ان اكمل معرفة لشيء ما، هو معرفة هذا الشيء بمقومات
وجوده. واذ كان شيء علة وجوده، فإن معرفته عن طريق علة
وجوده اكمل معرفته بممكنه عنه. واذ لم يكن له علة وجوده.
فأفضل طريق معرفته هو معرفة طريقة وجوده.

وبناء على هذا يجب معرفة أصل الامامة لمعرفة الامام ومعرفة
أصل الرسالة لمعرفة النبي. وأوضح معنى الانوهمية بقدر الامكان
معرفة الله. كما يقول المرحوم الكليني نافعاً عن
ميرالمؤمنين (ع) ^{١٣٦}... اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة
اولوا الأمر بالأمر بالمعروف و...

ولما كان علم الامامة فرع معرفة النبوة. وعلم النبوة فرع
معرفة الله. فإن اساساً مختلفة في معرفة الله كانت سبباً للاختلاف
باساس معرفة النبي. وتعدد الاسس في علم النبوة. كان سبباً
ظهور الاختلاف في علم الامامة. وما أورده الطبري في فصل
لم الله يعكس تفكيره الخاص عن علم النبوة كما أن علمه
لخاص بالنبوة عكس معرفته الخاصة بالامام. ذلك ان الذي لم
سل الى عصمة النبي لمن يقبل عصمة خليفته وذلك لأن النائب
س افضل من المنوب عنه.

لما كانت الامامة تستعمل على جميع سنون النبوة (غير النوحى
شريعي) فإنها تشمل جميع شرائطه. أي اذا كان من شروط
رسالة العصمة من المعصية والصيانة من السهو والنسيان وانها
سبب لازم للنبي، فإنها شرط لا بد منه في الامام ووصف لازم له
ضماً واذ كان من صفات الرسول أنه أفضل الآخرين فإن من
صفات خليفة ان يكون أفضل الآخرين. واذ كان اعطاء مقام
نبوة في اختيار الله والرسالة انتصابية وليست انتخابية، فإن منح
سل مقام الامامة في يد الله واختباره الخاص الالهي أيضاً
لامامة انتصابية وليست انتخابية واذ كان العلم بكون
خص معين نبياً اما بالاعجاز أو تنصيب معصوم قبله وكلاهما
كاشف عن اذن الله، فإن معرفة كون شخص معين اماماً اما

لأولئك الذين قطعوا مسافة من الطريق بالجهاد والاجتهاد بالهداية التشريعية وبحسن اختيارهم. وأوضح دليل وسند على مثل هذه الهداية الخاصة مانزل من آيات كيهدي من يشاء، أن تطيعوه تهتدوا، من يؤمن بالله يهد قلبه، الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا، يهدي اليه من أتاب و...

٤ - ان اضلال الله، للعقاب فقط، والله تعالى لم يضل ولن يبدأ احداً بالاضلال، يدل على ذلك آيات عديدة مثل: وما يضل به الا الفاسقين.

٥ - ومعنى الآية المذكورة اي.. ولو شاء الله لجمعهم على الهدى، وكذلك آية، ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً، فأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين^{٤٤١}، أي لو أراد الله بما يملك من قدرة مطلقة أن يجبر الجميع على قبول الحق لفعل، ولجعل كل من على وجه الأرض مؤمناً وما كفر أحد خلال التاريخ. ولكن الله خلق الجميع أحراراً في قبول الدين ليصنوا إلى الكمال بحريتهم.

٦ - ليس الايمان القائم على اساس الخوف والاجبار دليلاً على الكمال ولا يتناسب مع الهدف الاساس لبعثة الأنبياء حيث تزدهر المواهب على ضوء حسن الاختيار للمجتمعات البشرية، اذ ليس من صلاح المجتمع اجبار الناس على الايمان وليس ترك الله لذلك الالعدم وجود الكمال فيهم، ولأنه لا يصلح للنظام العام.

٧ - للطبري من مثل الآيات المذكورة استنباط آخر وهو ان ايمان الناس يتوقف على اسباب كثيرة والله لا يضع بعض هذه الاسباب في يد جماعة خاصة. واذا وضعها فعمل الخير، ولمصلحتهم أيضاً.

٨ - لما كان الموضوع الذي استنبطه الطبري من مثل هذه الآيات وأشير اليه في الفقرة ٧ لا يتفق مع سائر الآيات يمكن أن نقول انه لا يقبل قاعدة اللطف، اي ليس من الضروري ان يكون كل ما يدعو إلى كمال الانسان ويقربه من السعادة ويبعده عن جهنم، من الله وذلك لظنه ان ايمان الجميع خير ومع ذلك فإن الله سبحانه وتعالى لم يهيء أسبابه للجميع، ولما كانت قاعدة اللطف عقلية وليست نقلية لذلك ليست قابلة للتخصيص أو التقييد، وكل استثناء فيها دليل على نقص وضعف وعدم اعتبار تلك القاعدة.

الحدود كقطع يد السارق سورة المائدة، الآية ٤١ - وليس المتولي لذلك مجموع الامة بالاتفاق بل زعيم الامة وامامهم. فقد امرنا بما لا يتم الا بنصب الامام. فلا بد من نصب الامام^{٤٤٢}.

و نتيجة هذا الاستدلال بفرض صحته هو ثبوت حكم فرعي وفقهي يقضي بوجوب تعيين الامام. وليس حكماً أصلياً وكلامياً يقضي بوجوب نصب الامام من الله (كما تقول الإمامية) ووجوب نصبه على الله (كما يظن المعتزلة).

ولم يهتم التوخي في الباقوت والالامة الخلي ره بهذه الدقيقة ولم يورد نقداً عليه^{٤٤٣}.

تقضي القاعدة العقلية بضرورة الربط بين محمول القضية وبين موضوعها، ذلك أن محمول المسألة العقلية من اللوازم الضرورية لموضوعها، ولذلك تصلح لاقامة البرهان العقلي ولا تقبل اي تخصيص أو تقييد. وكل استثناء منها يعتبر نقيضاً لها، على خلاف القاعدة النقلية التي تتلاءم مع أي تخصيص أو تقييد، وهي تقبل الجمع الدلالي حينما تواجه محصاً أو مقيداً، إن قاعدة اللطف تدل على أن شئ يقرب الانسان من الكمال وينجيه من الهلاك وهو سبب قربه من الجنة وابتعاده عن جهنم من الضروري صدوره عن الله. وهذا اصل عام لا يقبل الاستثناء. الا ان الطبري يقول في تفسيره لآية... «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين»^{٤٤٤}. وفي هذا الخبر من الله تعالى دلالة على خطأ ما يذهب اليه أهل التفويض لأنهم منكرون ان يكون عند الله لطائف خاصة لمن شاءها من خلقه يلطف بها له. حتى يهتدي الى الحق فينقاد له ويرجع اليه ويوثر الهدى والايمان على الضلال والكفر، والله أخبر انه لو شاء هدى الجميع. وفي أن بعض الناس لم يهتدوا وهو قادر على هدايتهم أوضح دليل على انه لم يعطهم كل الاسباب التي بها يصلون إلى الهداية^{٤٤٥} وهنا من المفيد ذكر بعض النقاط:

١ - يريد الله ان يهدي الجميع على اساس الهداية التشريعية. لذلك يرشد جميع الناس خلال الأعصار والقرون إلى يوم القيامة. وأوضح دليل على ذلك ما أنزله من آيات مثل.. هدى للناس، نذيراً للعالمين، ذكرى للبشر و...

٢ - ان الهداية التشريعية العامة تقابل الحكمة وتتفق مع عدة اللطف وليس فيها استثناء.

٣ - لله هداية تكوينية خاصة وهو تواب يمنحه الله تعالى

ورغم ان الطبري لا يورد بحثاً كلامياً ذا اهمية في ذيل الآيتين ١٢ و ٥٤ من سورة الانعام واللتين تتضمنان اثبات ضرورة الرحمة لله.

وانه منشأ هذا الحكم الضروري فقد قبل في ذيل الآية: «رسلاً مبشرين و منذرين، لئلا يكون على الله حجة بعد الرسل و كان الله عزيزاً حكيماً^(٤٦)»، بأنه لولا بعثة الانبياء لكانت حجة الملحددين: لماذا لم ترسل مرشداً لنجوا من الخزي والعار باتباعه، لولا ارسلت الي نار رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل و نخزي. اذن من المعلوم أن طريق الاحتجاج مفتوح و مسير الحسن والقبح ليس مسدوداً، وأن آية «لا يسأل عما يفعل و هم يسألون»، لم تنزل لتعطيل العقل عن الاستدلال كما يزعم الأشاعرة.

و من هنا يمكن اعتبار الطبري مدافعاً عن التفكير العقلي. (ولكنه دفاع لا يؤمن جميع حقوق العقل المبرهن كما ذكرنا) ذلك لأنه لم يقل شيئاً ليهدم اساس العقل ويسط بساط الجبر ويعزل الانسان عن الاختيار وأمثاله في ذيل آية، «لا يسأل عما يفعل و هم يسألون»، التي تعتبر أهم محور في بحث الأشاعرة والمجبرين. وان كان في كثير من الأمور يرد مدرسة تفويض اهل الاعتزال. ويرى ان قدرة الله مؤثرة في مرحلة البقاء كمرحلة الحدوث. ولا يخرج عن مجال قدرة الحق شيء ولا يقبل بأنه يقبل اعمال اي ممكن ان تكون قائمة بذاتها وهو في ذيل الآية: «اياك نعبد و اياك نستعين»^(٤٧) و لذلك في ذيل آية: «ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا»^(٤٨).

يرد حديث أهل القدر والتفويض في كل موضع اعتماداً على هذا الأمر وفي اطار مضمون تلك الآية و ان كان الطبري في ذيل الآية: «فالمهما فجورها وتقواها»، أورد نفس معنى الالهام وتعليم هاتين الخصلتين لكل انسان الذي يتناسب مع الاختيار بينما فسرها جماعة بجعل ووضع الفجور والتقوى الذي يتفق مع الجبر.

و على كل حال فإن مسألة الجبر والتفويض والأمر بين الأمرين تحتاج الى وقت طويل وفصل مستقل وهو وقت لا يتوفر لهذه الرسالة وفصل لاتسع له هذه المقالة. ولكن يمكن القول ان اثبات الامامة العامة بالطريقة الكلامية في تفسير الطبري ليس سهلاً.

٩ - وبناء على هذا فمن الممكن ان تكون الامامة التي هي احدى اسباب هداية الأمة و تساهم في قبول المجتمع المعاصر للامام ليست ناشئة من الله. ولا ينصب الله أحدا اماماً و على هذا لا يقوم دليل عقلي على ضرورة الامامة العامة لأن قاعدة اللطف ليست معتبرة كما يزعم الطبري و ان كان اساس أهل التفويض باطلاً. والله قادر ولم يوكل الاعمال بأحد.

١٠ - من الممكن ان الطبري في كتبه الكلامية قد تنبه الى مثل هذه الاستنباطات الفاسدة و قوى قاعدة اللطف، ولكن بالاعتماد على استنتاجاته التفسيرية الخاصة لا يمكن عدّه من القائلين بأن قاعدة اللطف حجة ولذلك لم تكن الامامة قضية كلامية عنده، بل تعتبر من المسائل الفقهية والفرعية كسائر الاحكام الجزئية. رغم هذا كان بإمكان أحد أن يعتبر قاعدة اللطف تامة. فإنه يرى ان الامامة مسألة فرعية و فقهية لا اعتقاده بأنها انتخابية وليست انتصابية و يظنها من فعل الناس و ليس الله. ولكن ليس من الممكن لأحد الا يعتقد بأن قاعدة اللطف تامة و يعتبر الامامة العامة مسألة كلامية.

١١ - يمكن ألا يرى فرد ان قاعدة اللطف تامة. و ليس من الضروري ان يتلقى شيئاً من الله و عليه، و مع ذلك يعتقد ان نصب مرشد غيبي اي نبي مسألة أصلية لافرعية و فقهية، ذلك أن تعيينه يرجع الى الله و ليس الى الخلق ولكن الله لا يسأل عنه. «لا يسأل عما يفعل و هم يسألون». الا أن هذا الاستنتاج نفس رأى الأشعري الذي لا يصحبه دليل عقلي، أي لا يمكن اقامة البرهان على ضرورته ولم يرد شيء في الامامة العامة عن اصحاب مثل هذا الرأي علاوة على ان سيرتهم العملية بالنسبة للخلفاء تدل على انتخاب الزعيم في الاسلام و ليس انتصابه.

١٢ - الفرق بين النبوة العامة والامامة العامة في مدرسة الاشعريين الذين لا يقولون بالتحسين والتقيح العقليين، أن النبوة من فعل الله والامامة من فعل الخلق، و يقيمون البرهان في بحث النبوة على امكان البعثة لاعلى ضرورتها و هم يوجهون بحثهم للبراهمة الذين ينكرون البعثة^(٤٩)، ولا يوجهونها الى المعتزلة الذي يقولون بضرورتها، ذلك أن حوارهم مع أهل الاعتزال يقوم على أصل مسألة الحسن والقبح و قاعدة اللطف. و ليس بخصوص بعثة الانبياء و ان كان هذا البحث يعتبر احد مصاديق ذلك الاصل الجامع.

لأنه لم يورد بحثاً وافياً عن الإمامة العامة في ذيل الآيات المناسبة لها مثل... ولا ينال عهدي الظالمين^(١٢٩)، كما لم يذكر حديثاً مقبولاً في ذيل الآيات المناسبة للإمامة الخاصة. فقد قال في ذيل آية: «اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم»^(١٥٠): «هو أمر من الله بطاعة رسوله في حياته فيما أمر ونهى، وبعد وفاته في اتباع سنته. ومضمون الآية المذكورة تعميم اتباعه وعدم تخصيصه بزمان حياته و أمثاله و المراد من أولى الأمر القادة السياسيون وليس أهل العلم والفقهاء، ولا بعض الأفراد الذين وصلوا إلى الخلافة الظاهرية في صدر الإسلام.

أوردت احاديث صحيحة عن رسول الله (ص) تنص على اطاعة الانمة والولاء في الامور التي فيها مصلحة المسلمين. ثم ينقل عن ابي هريرة أن النبي (ص) قال: سيليككم بعدي ولاة البربره والفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم واطيعوا في كل ما وافق الحق، وصنوا وراءهم، فإن أحسنوا فلكم وهم وان أساءوا فلكم وعليهم.

وجاء من النبي (ص) حديث مضمونه على المرء المسلم اطاعة الحاكم فيما احب وكره إلا أن يؤمر بمعصية فمن أمر بمعصية فلا طاعة. بيدومن هذا الحديث أن طاعة الزعيم الفاسق صحيحة و ان كان لا طاعة له في الأمر بمعصية. إذن فعديل الوالي ليس ضرورياً فكيف بمعصيته. (في الولاء بالأصالة) وفسر الولاية، في الآية: «انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة و يؤتوا الزكاة وهم راكعون»^(١٥١)، بمعنى النصرة لا الزعامة والولاية، مع ان ظاهر الآية الكريمة حصر.

والولاية بمعنى مساعدة والعون مثل لولاية بمعنى الصداقة لا تحصر بالله والرسول... و انما بجميع المؤمنين بعضهم بعض ايضاً. «المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض...» وقال في تفسير، «والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة» فقال بعضهم عنى به علي بن أبي طالب وقال بعضهم عنى به جميع مؤمنين، ولكن علي بن أبي طالب مر به سائل وهو راكع في مسجد فأعطاه خاتمه ومعنى الآية لا يختص بعلي بن أبي طالب بل عنى (ع) من الذين آمنوا.

فانطبري اكتفى خلال ذلك بإيراد الآراء المختلفة دون ترجيح أحدها.^(١٥٢) وقال في ذيل الآية: «يا أيها الرسول بلغ ما نزل إليك من ربك و ان لم تفعل فما بلغت رسالته والله

يعصمك من الناس»^(١٥٣). المراد ابلاغ اليهود والنصارى التي وردت قصتهم في هذه السورة فالابلاغ موجه اذن الى اهل الكتاب و موضع الابلاغ الكشف عن خبث طويتهم وامثالها ولومهم ولم يتعرض الى ان الابلاغ لعموم الناس او أن الموضوع ابلاغ ولاية علي بن أبي طالب (ع)^(١٥٤)، ويقول في ذيل الآية: «اليوم اكملت لكم دينكم واقمت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً»^(١٥٥).

أولى الاقوال في معنى الآية: ان اكمال الدين و اتمام النعمة كانا في انتصار الاسلام في البلاد الحرام واجلاء المشركين عنه. و احساس المسلمين بالاستقلال والأمن في الحج دون أن يحالطهم المشركون او يشعروا بعدم الأمن منهم.

و بما أن بعض الفرائض و الاحكام نزلت بعد هذه الآية فليس المراد منها اذن كمال الاحكام وانما كمال الاسلام السياسي. واستقلال المسلمين. ولم يورد كلمة حول ولاية علي بن أبي طالب و ان في زعامة المعصوم كمال جميع أركان الاسلام و اتمام النعمة^(١٥٦).

ثم يكتف الطبري بعدم ايراد بحث يمكن قبوله في الآيات المتعلقة بالإمامة العامة والإمامة الخاصة فقط بل انه لم يأت ببحث ذي قيمة في تفسير الآيات المتعلقة بعصمة أهل البيت (ع) وفضائلهم الخاصة أيضاً. ففي ذيل الآية: «يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً»^(١٥٧).

يقول سلاً: اختلف في الذين عنوا بأهل البيت فقال بعضهم عنى به رسول الله (ص) و علي بن أبي طالب و فاطمة و حسن و حسين. ويورد ستة عشر حديثاً في هذا الخصوص. بعضها يتعلق بنزول آية التطهير و بعضها يشير الى عمل الرسول (ص) بعد نزولها. فكان ير بيت فاطمة ستة أشهر كلما خرج الى الصلاة فيقول: الصلاة أهل البيت ثم ينلو آية التطهير. و كان بعض الاحاديث الستة عشر تشير الى تعميم آية التطهير على سائر المعصومين. و انها لا تختص بهؤلاء الأنوار الخمسة المقدسة فقد أورد الطبري في الحديث الرابع عشر من تفسيره أن الامام علي بن الحسين (ع) قال لرجل من أهل الشام: اما قرأت في سورة الأحزاب، «انما يريد الله ليذهب... الآية». قال نعم ولأنتم هم قال نعم.

وبعد أن أورد الطبري خلاصة قصة حديث الكساء وحديث

آيات القرآن أن مسألة الامامة موضوع كلامي وأن تعيين الامام ينصب الهى و ليس بانتخاب الناس مثل:

١- «اني جاعل في الارض خليفة»^(٦١) لأن كل موجود ممكن يحتاج الى الله في الحدوث والبقاء. ورغم أن الربوبية الالهية المطلقة تدير جميع شؤون الموجودات الممكنة ولا فرق في ذلك بين الخير والشر والنصار والنافع الا بالذات وبالعرض والذي يخرج عن بحثنا الحالي، غير ان الخلافة المشروعة والزعامة الصحيحة تتم بأمر من الله فقط وتوجد بجعل الهى. ولا تحصل بدون تقرير الله وتعيينه. هذا وان كان الذين ينتظرون ذلك هم الملائكة في السماء وأن المراد من اسناد جعل الخلافة لله أن تعيين الخليفة الهى ينصب الله فقط.

٢- «واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن، قال انى جاعل للناس اماما، قال و من ذريتي، قال لاينال عهدي الظالمين»^(٦٢) وكما نجد في اسناد جعل الامامة الى الله دليلاً على كون مقام الامامة انتصابياً. يفهم من عرض حاجة الخليل ايضاً أن تعيين الامام ومنح منصب الامامة انتصابي وليس انتخابياً. والا لجعله النبي ابراهيم لجميع ذريته، رغم أنه يفهم من عبارة لاينال... أن مقام الامامة عهد الهى وليس عهداً انسانياً. وهذا العهد لايسمى الظالم. والمراد من كلمة ظالم من جار قبل مقام الامامة، وليس ظالماً فعلاً. فكما ان سؤال الخليل (ع) لم يكن يشمل الظالم بالفعل فإن جواب الله ايضاً أن من له سابقة ظلم و ليس الآن ظالماً محروم من الخلافة.

٣- «وجعلناهم ائمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين»^(٦٣) اى جعلنا الأنبياء الابراهيميين كاسحق ويعقوب الذين كانوا جميعاً صالحين ائمة على الناس. يهدون بأمرنا. سواء كان امراً ملكوتياً كما يفهم من الآية: «انما امرد اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون»^(٦٤) و امتاها أم امراً تشريعياً وأمر تكليف كما يستنبط من سائر آيات الزعامة. وكما نسب انزال وحى الفعل و ايجاء اعمال الخير الى الله في هذه الآية فإن جعل الامامة والزعامة نسبت إليه ايضاً.

٤- «يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض»^(٦٥). ففى هذه الآية تستند خلافة داود التشريعية الى الله ايضاً، ويفهم أن زعامة هذا النبي المعصوم كانت ينصب الهى.

ام سلمة، قال: وقال آخرون بل عني بأهل البيت أزواج الرسول الأكرم (ص) ثم ينقل لهذا القول حديثاً واحداً، وهو أن عكرمة كان ينادي في السوق أن آية التطهير نزلت في نساء النبي (ص)، وهنا لايبدي الطبري أي رأي^(٥٨). ورغم أن رجحان القول الأول مسلم به فهل التفسير الموجود مدسوس. أو ان المنسب أورده تقية منه أو تعهداً؟

ملاحظة: مع ان الطبري قال في ذيل الآية: «لايمسه إلا المطهرون» ان المطهرين لا يخص الملائكة والانبيا والرسل و انما تشمل المطهرين من الذنوب. إلا أنه لم يستطع بالرجوع إلى آية التطهير، والاعتقاد على أن كتاب الله يصدق بعضه بعضاً، أن يقول إن حقيقة القرآن هي عند أهل بيت الطهارة. وذلك لأنه لم يصل في آية التطهير الى نتيجة واضحة، علاوة على أن الانتقال الذهني من آية لايمسه إلا المطهرون الى آية تطهير ليس سهلاً. وينقل في ذيل الآية «فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين»^(٥٩) عدة روايات في تعيين الذين شاركوا في المباهلة، وهم عبارة عن الامام علي وفاطمة وحسن وحسين مع الرسول الأكرم. ثم يقول: ابن حميد قال عن جرير قال فقتلت للمغيرة الناس يرددون في حديث نجران أن علياً كان معهم فقال اما الشعبي فلم يذكره فلا أدري أن علياً لم يكن من اعضاء المباهلة او كان حاضراً وعضواً لكن سعي الاموي حذف اسم علي لسوء نظر.

ثم ينتقل منه الطبري بدون ترجيح القول الأول^(٦٠) مع أن أدلة القول الاول أرجح وافضل بالاعتقاد على اساس علم الحديث و حكم فن الحديث. والحقيقة أن الطبري لم يورد في تفسيره بحثاً حول «انفسنا» وكيف ان نفس الامام علي (ع) هي نفس الرسول الأكرم (ص) و ان الامام بمنزلة روحه صلى الله عليه واله وسنم. ولواتضحت الوحدة الروحية بين الوصي والبي لما بقي مجال للأجتم.

والخلاصة أنه لم يردنا حديث عن الطبري في تفسير آيات الامامة العامة والامامة الخاصة بدن على أن الامامة عند مسألة أصلية و كلامية ونسبت فرعية و فقهية وان تعيين الامام ينصب من الله وليس بانتخاب الخلق مع أنه يمكن استنباط من بعض

٥ - «وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا»^(٦٦). اي أننا جعلنا بعض بني اسرائيل ممن هم جديرون بمقام الزعامة أئمة. لكي يهدوا الناس بأمرنا. و كان صبرهم و تحملهم في المسائل الدينية بسبب هذه الصلاحية و هي صلاحية باطنية لا يعرفها الا الله تعالى و لذلك فإن نصب القادة الأصليين بيده: «الله أعلم حيث يجعل رسالته»^(٦٧) فكم من افراد صالحين في الظاهر و طالحين في الباطن، «واتل عليهم نبأ الذي آتيناه من آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين»^(٦٨).

٦ - «واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي اشدد به ازري»^(٦٩)، ولولم يكن تعيين الخليفة والامام بيد الله و كان باستطاعة الآخرين تعيينها لما طلب موسى كليم الله نصب أخيه من الله سبحانه و تعالى، و لما أجاب الله طلبه بقوله له قد أوتيت سؤلك يا موسى كما فعلنا في سائر حاجاتك.

ملاحظة: من هنا يعلم أن تعيين الامام علي بن ابي طالب خليفة و اماماً كان من الله فقط. و ليس لأحد حق في نصبه. و كان النبي الاكرم (ص) رسول هذا الخبر و مبلغه. و عبارة مثل: من كنت مولاه فهذا علي مولاه... فيها معنى الابلاغ عن نصب الهى و ليس نصباً من النبي الأكرم (ص) للامام علي.

٧ - «وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم، أهم يقسمون رحمة ربك، نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا. ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخرياً، ورحمة ربك خير مما يجمعون»^(٧٠).

كان قوم يظنون ان رسول الله يجب ان يكون ملكاً لابشراً، واذ كان بشراً فأحق بها انسان اكثر ثروة و قدرة من الآخرين لذلك قالوا ماذا لا ينزل القرآن على أحد رجلين في مكة أو الطائف^(٧١).

ويقول الله رداً عليهم: هل هم يقسمون رحمة الله ليقترحوا لرحمة الخاصة بالرسالة لفلان وغيره وهم لا يملكون حق تقسيم لرحمة العامة أيضاً.

إن الله تعالى بيده تقسيم الأرزاق المادية و الظاهرية فضلاً عن توزيع الارزاق المعنوية و الباطنية كالنبوة^(٧٢) و كما يوجد ختلاف في توزيع الرزق المادي ليسخر افراد المجتمع بعضهم بعضاً تسخيراً متقابلاً لا تسخيراً من جانب واحد لتأمين نظام حديثه كذلك يختلف تقسيم الرزق المعنوي، ليكون بعضهم اماماً

و بعضهم مأتماً و يعين كل منهم الآخر ليتوفر نظامهم الديني. والمراد ان الله جعل توزيع المناصب الالهية بيده لا بيد الآخرين نعم ان هناك اختلافاً في معرفة هل الامامة كالنبوة بيد الله لتعتبر من الشئون الالهية. او انها كسائر المناصب البشرية لتكون ضمن: «وأمرهم شورى بينهم».

وان يتم انتخاب الامام بيد الناس. فالذين يرون ان الامامة كالنبوة امر الله تعالى. يقولون بانتصاب الامام، و الذين يرونها من امر الناس وليس امر الله، يعتبرون الامام من مصاديق: و أمرهم شورى بينهم، و أنها انتخابية و الفرقة الامامية تعتقد بأن الامامة من امر الله لا الخلق و انها انتصابية لا انتخابية.

ملاحظة: رغم أن امامة المعصومين انتصابية و موهبة خاصة بالله تعالى و لذلك نسب الى نفسه جعلها، فإن الله قد نسب الى نفسه أيضاً تعيين أئمة الظلم كعقاب لتعذيبهم يوم القيامة حيث يقول: «وجعلناهم أئمة يدعون الى النار و يوم القيامة لا ينصرون»^(٧٣). اي جعلنا الفراعنة أئمة ليدعوا الناس الى النار و يوم القيام لا ينصرون. وقد كانوا في الدنيا يتناصرون^(٧٤)، فجعل امامة الظالمين هذه لها مظهر عقابي كاضلال الفاسقين.

كما ان خلافة هارون كانت بنصب الهى و ليس بانتخاب موسى كليم الله فضلاً عن انتخاب الناس، ذلك أن الخلافة و الامامة من امر الله لا الخلق، كذلك خلافة الامام علي ابن ابي طالب (ع) و امامته انتصابية و ليست انتخابية كما ذكر آنفاً أكان انتخاب الرسول (ص) أو الناس. و يمكن استنباط هذا التشابه و التماثل من حديث المنزلة الذي قيل لهذا السبب: انما منزلة عليّ مني بمنزلة هارون من موسى الا أنه لانبي بعدى.

فظاهر الحديث يعنى شركة الامام المعصوم (ع) في حقيقة الوحي و القرآن ماعدا النبوة و الوحي التشريعي الذي نص عليه بصراحة. و اذا قيل أن اهل بيت العصمة (ع) شركاء القرآن فذلك لأن حقيقتهم نور واحد و الامام علي (ع) من الرسول بمنزلة هارون من موسى. و كان هارون شريك وحي موسى كليم الله، «وأشركه في أمري»^(٧٥)، فعلي (ع) شريك في امر النبي الأكرم (ص) يؤيد ذلك الخطبة القاصعة: ارى نور الوحي و الرسالة و اسم ربح النبوة^(٧٦).

لا شك في ان النبي الاكرم (ص) صاحب مقام النبوة المنيع و

وإذا قيل عن بعض الصحابة أنهم كانوا يغسلون باطن الفم والأنف وما تحت شعر اللحية والوجه، فليس لوجوب غسلها وإنما كان إيتاراً منهم لأختبار اشق الأمرين عليهم وإذا ظن أحد وجوبها فإنه أغفل سبيل منهاج الفقهاء بحيث يقاس المختلف فيه بالشيء المجمع عليه بالاتفاق. ولم يخبر عن أي صحابي أنه أوجب على تارك إيصال الماء في وضوئه إلى أصول شعر لحيته وعارضه وتارك المضمضة والاستنشاق إعادة صلاته.

ففي ذلك دليل واضح على أن غسلهم لما تحت شعر الوجه وباطن الفم والأنف كان إيتاراً منهم لأفضل الفعلين لأنه واجب. ومن هنا يتضح عدة أمور:

١ - الاستدلال بالاجماع واعتباره حجة في رأي الطبري.
٢ - الاستدلال بالقياس وأن الاستناد به كان منتهجهم الرسمي.

٣ - عدم وجوب غسل ما تحت الإحقان واللحية وباطن الفم والأنف وما سابها مما لا يصل إليها الماء إلا بكلفة.

٤ - المضمضة والاستنشاق غير واجبين.

٥ - غسل ما ذكر وإن كان غير واجب ولكنه مستحب.

٦ - لافرق بين المضمضة والاستنشاق وكلاهما مستحب. ذلك أن الطبري بعد أن ينقل رأيه بأن الاستنشاق واجب لأن رسول الله (ص) قال إذا توضأ أحدكم فليستتر، والاستنشاق هو الاستنشاق يقول: فإن في اجماع الحجة على عدم وجوب الاستنشاق بحيث يجب على من تركه إعادة الصلاة التي صلاحها قبل غسله ما يغني عن أكتار القول فيه.

الفرع الثاني: غسل اليد إلى المرفق في الوضوء واجب. أما المرفق فقد اختلف فيه وهل غسله واجب أم لا. وسبب الخلاف أن «إلى» في «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق...» بمعنى الحد والغاية، وقد تكون الغاية داخلية في الحد ولها حكمها وقد تكون غير داخلية وليس لها حكمها كما في الآية: «أتموا الصيام إلى الليل».

وكان الطبري يرى أن «إلى» بمعنى الغاية والحد. وإن الحد قد يدخل في المحدود وأحياناً خارجه ولذلك لا يستطيع أحد القضاء بأنها داخلية فيه الأمن لا يجوز خلافه فيما بين القرآن وحكمه. ولا حكم بأن المرافق داخلية فيها يجب غسله ممن يجب التسليم بحكمه.

حرم أمن الرسالة الخاصة لا يشاركه فيها أحد ذلك أن نصاب لرسالة قد انتهى ولن يصل إليها بعد وفاة الرسول (ص) أحد لأن مقام الولاية الذي يكتمل بكمال روح الإنسان التكوينية والذي ليس من المناصب التشريعية ولا يزال بانتظار السالكين لصالحين لن ينقطع أبداً. نعم إن الإمامة التشريعية لها حد خاص كالنبوة والرسالة وقد ختمت بوجود المهدي الموجود الموعود الذي هو خاتم الأولياء والأوصياء والأئمة.

وكما أن الإمام علي بن أبي طالب (ع) كان يسمع الوحي في بدء نزول الوحي على النبي الأكرم ويطلع عليه، كان أمير المؤمنين يسمع حينها كان الملائكة ينزلون لابلأغ الوصية إلى الرسول في آخر حياته المباركة حيث يقول (ع)... اسمع الحديث ولا أرى شيئاً^{٧٧١} ثم كان النبي الأكرم (ص) يخبر الإمام علي (ع) بما نزل عليه من الوحي: .. خذ ما أتاك الله بقوة... وانشاء الموت قل للإمام والنوصي بعدك ما قلت لك^{٧٧٢}.

الفصل الخامس: معرفة المسائل الفقهية في تفسير

الطبري

لا يمكن دراسة المحوت الفقهية الدقيقة إلا بماورد في كتب الفقه أو في آيات الاحكام ولا يمكن البحث عن دقائقها في فن التفسير. إلا أنه يمكن استنباط الخطوط الفقهية العريضة في رأي أي فقيه بمطالعة كتاباته التفسيرية مع الأخذ بنظر الاعتبار آخر تأليفاته لمعرفة رأيه النهائي كما ذكرنا في المقدمة. وما سنورده في هذا الفصل عبارة عن عرض مختصر لطريقة الطبري في تفكيكه الفقهي بتفسيره.

الفرع الأول: إن حد الوجه الذي يجب غسله في الوضوء كما يرى الطبري من قصاص شعر الرأس إلى الذقن طولاً و ما بين الأذنين عرضاً، أما ما بطن من داخل الفم والأنف والعين وكذلك ما تحت شعر اللحية والصدغين فليس واجباً، لأن العينين من الوجه وغسلها واجب باجماع العلماء. أما غسل ما تحت الإحقان ليس واجباً باجماعهم. وهذا الاجماع بتوعية الرسول الأكرم (ص) أمته على ذلك. فلاشك أن مثل العينين في مؤنة إيصال الماء إليها عند الوضوء مثل ما بطن من الأنف والفم شعر اللحية والصدغين والشاربين لذلك ليس غسلها في الوضوء واجباً قياساً على ما ذكر من حكم ما تحت الجفنين.

نهاية البحث بعد تعليل كلا القراءتين وتحسينها: الأفضل قراءتها بالجر لأن:

١ - مسح الرجل باليد يتم بامرار الماء عليها وهو مستحق اسم الغسل والمسح فغسلها امرار الماء عليها ومسحها امرار اليد، أما غسل الرجل بادخالها في الماء مثلاً فليس كالمسح لأنه لم يتم بامرار اليد.

٢ - يكون الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه في حالة الجر قريباً و في حالة النصب بعيداً ويفصل بينهما «وامسحوا برؤوسكم»^(٨١).

الفرع الخامس: صلاة المسافر قصر خوفاً من هجوم عدو أو عدمه. وهذا التعميم يستنبط من مجموع الكتاب والسنة إلا أن الطبري في ذيل الآية: «وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتن أن يفتنكم الذين كفروا، ان الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً»^(٨٢).

يورد آراء مختلفة أن المراد من قصر الصلاة هو القصر من عددها فما كان أربع ركعات يقصر بركعتين و في قول آخرين بواحدة، والمراد في رأي آخرين ليس قصر العدد وتقليله و إنما القصر من حدود الصلاة اي الاشارة بالرأس بدل الركوع والسجود، ثم يقول: أولى الأقوال قول الذي قال المقصود من القصر، قصر حدود الصلاة و ليس عددها كما في الآية: «فإن خفتن فرجالاً أو ركبانا فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون»^(٨٣). اذ المراد ترك القيام والركوع والسجود وأماها في حال الخوف، وأمام حدودها اذا زال الخوف وظهر الأمن، و يرى دليل هذا التفضيل والترجيح جملة (فإذا اطمأنتم) التي وردت في الآية التالية.

ويستدل انه لا يزيد شيء على عدد الصلاة في حالة الهدوء والطمأنينة و إنما تحفظ حدودها فقط اي ان الذي يسقط في حال الخوف ليس العدد في الصلاة و إنما حدودها.

الفرع السادس: يقسم الزواج من حيث الدوام والانقطاع الى قسمين نكاح دائم و نكاح المتعة التي هي النكاح المنقطع. و كلا القسمين كان في عهد الرسول الأكرم (ص) ومشروعاً إلا ان الطبري في ذيل الآية... «فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن»^(٨٤)» بنقل قولين:
الأول ان المراد من الآية النكاح الدائم مع الجماع.

ملاحظة: ١ - وصلت روايات اهل بيت العصمة وهم ادري بما في البيت، عن كيفية الوضوء ويرون أن المرفق داخل في الحد و غسله واجب.

٢ - يظهر من استنباط الطبري انه قائل بالبراءة في الاقل والاكثر الارتباطي لا بالاحتياط.

٣ - ظاهر آية الوضوء تحديد المغسول لا الغسل. اي يجب غسل اليد الى المرفق. لا لتحديد الغسل اي ان غسل اليد يجب أن يكون إلى المرفق. ولذلك لم يوضع في الآية كيفية الغسل وليس ظاهر الآية، ان اغسل اليد من الاسفل الى الأعلى. وإنما رجعت الى العرف و هو الغسل من الاعلى الى الأسفل. والروايات المبينة للوضوء تؤيد هذه الطريقة العرفية.

٤ - غسل المرفق عند الطبري مستحب وقد استنبط الطبري استحبابه من تعميم أو اطلاق حديث، أمي الغر المحجلون من آثار الوضوء...^(٨٥).

الفرع الثالث: رغم ان عدداً قانوا لايجزئ مسح الرأس بأقل من ثلاث أصابع. فإن الطبري يرى ان اسم المسح مجزئ لأنه لم يحدده الشارع فمجرد العمل به كافٍ اما مسح الوجه بالتراب في التيسر فالمقدار الذي تم الاجماع عليه واجب لأن الحجة قائمة والزائد عليه غير واجب لأن العام حجة في عمومه ما لم يخص، و من هنا يتضح التفكير الطبري الأصولي، ك:

- ١ - التمسك بالاجماع.
- ٢ - التمسك بالعام بعد البحث عن المخصص.
- ٣ - تنفيذ أصل البراءة في الاقل والاكثر الارتباطي و امثاله^(٨٦).

الفرع الرابع: اختلف القراء في قراءة (وارجلكم إلى الكعبين) مما ادى إلى الاختلاف حول مسح أو غسل الرجلين في الوضوء. فقراء جماعة نصباً عطفاً على (وجوهكم) وحكمه هو الغسل كالوجه واليد و ليس المسح و كان من المؤخر الذي معناه التقديم في الآية أي... فاعسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وارجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم. يؤيد هذه القراءة و حكم غسل الأرجل أحاديث عديدة.

وقراءها جماعة آخرون من القراء بالجر عطفاً على (رؤوس) و حكمه الارجل هو مسح فقط كحكم الرؤوس. يؤيد هذه القراءة و كذلك حكم مسح الأرجل أحاديث عديدة. وقال تطبري في

والثاني نكاح المتعة والمنقطع وبعد أن يأتي بأحاديث متعددة لكل من القولين.

يقول: وأولى التأويلين في ذلك بالصواب تأويل من تأوله بالنكاح الدائم مع الجماع لقيام الحجية بتحريم متعة النكاح والحلال النكاح الدائم أو ملك اليمين فقط. وقد دللنا على أن المتعة والنكاح الانقطاعيين حرام في غير هذا الموضوع بما يغني عن تكراره^(٨٥).

نادرة: سأل يحيى بن الاكثم القاضي شيخا في البصرة يقوم بنكاح المتعة ممن تعلمت شرعية المتعة ومن حللها لك. قال: تعلمتها من عمر بن الخطاب وهو حللها لي، قال يحيى وكيف يشرعها عمر وهو اشد المخالفين لها، قال الشيخ البصري، أخبرنا ان عمر وقف على المنبر وقال: متعتان كانتا على عهد رسول الله انا أبطلهما واعاقب عليهما، فأنا أقبل شهادته وروايته عن رسول الله (ص) ولا أقبل تحريمه الذي كان من عنده^(٨٦)، ويذكر المرحوم العلامة المجلسي هذه القصة في مرآة العقول ثم يقول: وما احسن ما وجدته في بعض كتب الجمهور...^(٨٧).

الفرع السابع: ينقسم الحج من حيث اشتتاله على احكام مختلفة إلى ثلاثة أقسام: حج الافراد، وحج القران وحج التمتع. والعمرة تنقسم أيضاً إلى قسمين: العمرة المفردة و عمرة التمتع. و عمرة التمتع جزء من حج التمتع ويجب ان تقام قبلها وكلاهما اي العمرة والحج اللتان تعتبران عبادة واحدة باسم حج التمتع يجب ان تقام في اشهر الحج اي شوال وذي القعدة وذي الحجة ولكن يمكن اقامة العمرة المفردة في جميع أيام السنة وليست من الحج و انما هي عبادة مستقلة.

و شرعية حج التمتع يمكن ان تستنبط من قوله تعالى: «... فإذا أمتتم فمَن تَمَتَّعَ بِالْعِمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ...» وتعرف خصائصها وعلى من يجب من قوله: ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، ويعتبر الهدى في حج التمتع من مناسكه و وظائفه الأصلية و ليس جزاء و كفارة وأمناها مما يقع في حال الاحصار.

والطبري وان لم يطابق الجملة الاولى مع حج التمتع ولم يعتبرها دليلاً على شرعية التمتع و حملها على معنى آخر ولم يتعرض لأصل التمتع اصطلاحاً الا انه في ذيل الجملة الثانية قبل

بشرعية أصل حج التمتع واعتبره كسائر اقسام الحج واجبا مستقلاً، و شرط وجوبه أن يكون المسافة بين موضع اقامة الشخص وبين المسجد الحرام بمقدار مسافة قصر الصلاة. ذلك أن الذي لم يخرج من وطنه بمقدار المسافة المعهودة شاهد و حاضر و ليس غائباً والمسافر غائب و ليس حاضراً و ذلك بعد ان أورد عدة اقوال في تحديد مكان جماعة يجب عليهم التمتع^(٨٨).

ملاحظة: ان قبول شرعية اصل حج التمتع المعهود و قبول استمراره و عدم نسخه ليس وفقاً على مذهب الامامية الاثني عشرية. ذلك أن عدداً من فقهاء السنة يقولون به أيضاً و يعتبرون شرعيته مستمرة. والاختلاف حول العدول عن حج الافراد الى حج التمتع، هل هو شرعي أو لا.

يقول المرحوم محقق في «المعتبر»: قال علماؤنا ان من يدخل مكة بحج الافراد يستطيع ان يفسخه و يبده بعمرة التمتع. اما الذي يدخل مكة بحج القران لا يستطيع ان يعدل عنه بعمرة التمتع ويرى فقهاء السنة ان العدول من حج الافراد إلى التمتع قد نسخ.

ودليلنا الروايات التي نقلت عن الجميع بأن الرسول الأكرم (ص) امر اصحابه ممن كان لا يحمل معه أضحية (حج القران) ان يبذل حجه بعمرة التمتع. و لما كان الرسول يحمل أضحية معه و كان حجه فرانا و ليس افراداً لم يعدل الى عمرة التمتع...

و دليل فقهاء السنة، ادعاء النسخ المنسوب الى عمر. ولا يمكن ترك ما وصل عن الرسول بالتواتر برأي شخص واحد... وقد نقل أبو بصير عن الامام الصادق (ع) انه قال: سألتني جماعة من اهل البصرة عن حكم الحج فقلت لهم ما فعله الرسول نفسه و ما أمر الآخرين به فقالوا: اقام عمر حج الافراد ولم يعدل، فقلت هذا ماتعلق به رأي عمر و رأيه ليس كفعل الرسول (ص)^(٨٩).

و ما يستنبط من شرح اللمعة للمرحوم الشهيد الثاني هو أن المتعة التي انكرها عمر هي لعدول من حج الافراد بعمرة التمتع ذلك ان الشهيد الثاني قال في شرح هذا النص الذي أورده الشهيد الأول فهو ان من بدأ بحج افراد مستحب يستطيع ان يعدل لعمرة التمتع، هي المتعة التي انكرها الثاني^(٩٠).

ويقول جمال الدين السيوري في كنز العرفان: حج التمتع

نفذه بناء على امر جاء من الرسول الأكرم (ص). على كل حال فقد وضع بدعة مخالفة للوحي. والعجيب أن بعض العلماء من السنة اعتبروا بدعته اجتهاداً شبيهاً باجتهاد المعصوم غافلين عن أن المعصوم يتحدث عن كشف قطعي وليس باجتهاد ظني ولا سيما الرسول الأكرم (ص) وذلك بتصريح أن جبرائيل نزل الآن وابلغ امرالعدول.

الفرع الثامن: للأئفال حكم خاص في نظام الاقتصاد الاسلامي لانه ليس مالا لأشخاص معينة كالأموال الخاصة، و ليس مال المجتمع والامة الاسلامية كالأرض المعمورة المفتوحة عنوة بل انما هي مال حكومة الاسلام، وولي أمر المسلمين ويجب أن يتفق في مصالح الاسلام و مجتمع المسلمين و بعد وفاة ولي امر المسلمين لا تنتقل إلى ورثته و انما تسلم الى الولي الذي سيتولى بعده.

والطبري في تفسيره للآية: «يسألونك عن الانفال، قل الأنفال لله وللرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين»^(٩٤) فضلا عن ايراد موضوعات تفسيرية يورد عددا من المسائل الفقهية خلاصتها: ١ - رغم أن الانفال تطلق على الغنائم وانفال السرايا وما وصل الى المسلمين بدون قتال. وفسرت بالخمسة أيضاً. الا أن الطبري يرى أن الانفال هي الأموال الزائدة التي يعطيها امام المسلمين لبعض افرادالجيش أو جميعهم ترغيباً لهم في حفظ النظام الاسلامي، وطرق الحصول عليها بالقهر والحرب حيناً و بدون القهر والقتال حيناً آخر. واهم دليل لديه لقبول هذا الرأي هو البيان اللغوي لكلمة نفل، التي تعني الزائد. ولذلك يسمى المقدار الزائد عن حصة الجيش انقالاً.

٢- يرى الطبري في اختلاف المفسرين حول آية الانفال هل هي منسوخة أولاً، انها ليست منسوخة آية الخمس لأنه ليس من دليل على النسخ. و موضوعها غير موضوع الخمس لذلك يتميز حكم كل منها عن الأخرى ثم لا وجود لدليل قرآني أو دليل روائي يثبت النسخ.

٣- كل الانفال للرسول الكريم (ص) وانفاقها بيده، وذكر كلمة (الله) في الآية ليس لبيان حكم فقهي كما صرح به في ذيل آية الخمس. و انما هو للتيمن والتبرك. لأنه لا شك في ان لله الدنيا والأخرة، و رأي الطبري هنا كآراء سائر فقهاء السنة في ان ذكر

ابتدائي احياناً كأن يحرم شخص للعمرة أولاً و بعد ان يقوم بمناسكها يحرم للحج وليس في شرعية حج التمتع هذا نزاع، و احياناً بالعدول عن حج الافراد لحج التمتع و هذا العدول للتمتع منعه جميع فقهاء السنة واجازه جماعة من فقهاءنا الامامية، سواء في المستحب و في الواجب المعين.

واجازه جماعة في حج الافراد المندوب و في الواجب غير المعين فقط. ومنعوا عنه في الواجب المعين. و حملوا رواية المسألة على هذا الوجه ليجمع بين دليلي المنع من العدول و تجويزه. و هذا أفضل.

ثم قال: فائدة: وهذا هو المتعة التي منعها عمر و قال متعتان كانتا على عهد رسول الله و انا أحرمهما و اعاقب عليهما^(٩٥) و ابن رشد يعتبر هذا التمتع الذي انكره عمر^(٩٦).

ملاحظة: ١- لو أن اصل حج التمتع غير شرعي لما بحث في العدول عن الافراد له لأنه العدول من الشرعي للمنسوخ هو ابطال اصل الفعل. والمنسوخ في زعم فقهاء السنة العدول من الافراد الى التمتع وليس هو اصل حج التمتع للثانين عن مكة.

٢- لافرق في حرمة البدعة و شناعة تشريع الرعية مقابل لانه سبحانه و تعالى و الرسول المعصوم (ص) بين انكار اصل حج التمتع أو منع العدول عن الافراد اليه في مورد جواز العدول، غير ان انكار اصل حج التمتع اقبح من منع العدول من حج الافراد اليه في مورد جواز العدول. و يرى المرحوم العلامة مكي (قده) أن ما ناله الانكار والبدعة كان أصل حج التمتع و نس هو العدول من الافراد اليه كما يبدو من نص عمر نفسه و سننبت من نصوص أخرى. ولكن بعضهم ابتدعوا حديثاً لاسلاءه مع صراحة قوله ولا يتفق مع آراء الآخرين الذين سهدوا نقضه أو نقلوها مثل:

١- المتعة التي نهى عمر عنها هي نسخ الحج بعمرة التمتع. ٢- تخص المتعة جماعة احرموا مع الرسول الأكرم (ص). ٣- جاء رجل من الصحابة الى عمر و شهد ان النبي نهى عن عمرة قبل الحج في حال مرضه الذي انتهى بوفاته. ثم رد مرحوم لاميني جميع هذه الوجوه^(٩٧).

ملاحظة: ليست التعليقات المذكورة متجانسة، لأن بعضها منسوخ عن الذي قام به عمر و تم برأيه كالتعليل الأول، وبعضها لا يدل على حل البدعة واثبات أن عمر لم يقم بذلك برأيه، بل بعمل

اسم الله للتبرك فقط وليس لتوزيع الحصة.

٤- رغم ان البعض يذهبون الى ان حكم الأنفال منتف بعد وفاة الرسول (ص) وليس لأحد، الا ان رأي الطبري هو ان أئمة الامة الاسلامية يمكن ان يتأسوا بالنبي الأكرم (ص) وان ينفوا بصلاح المسلمين^(٩٥).

الفرع التاسع: ما يستنبط من روايات الامامية ان آية: «واعلموا انما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم أمتتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان، يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير»^(٩٦) تشمل كل دخل حلال ولا تختص بالغانم الحربية.

ويقول الطبري ضمن فضل معنى الغنمة عن الفيء اللذين فسرها البعض بمعنى واحد وظنوا ان الآية المذكورة التي في سورة الأنفال ناسخة لآية سورة الحشر:

١- الغنمة هي المال الذي يتاله المسلمون بغلبة وقهر بقتال والفى ما أفاء الله على المسلمين من أموال أهل الشرك بدون حرب وبالصلح. وان كان الفيء في اللغة هو المال الذي يرجع إلى المسلمين بالسيف الا ان معناه الفقهي كما في سورة الحشر ما كان بدون حرب.

٢- الآية المذكورة اي التي في سورة الانفال ليست ناسخة الآية التي في سورة الحشر كما سيأتي في تفسير تلك الآية.

٣- ان المراد من (من شيء) في الآية كل ما وقع عليه المسلمون من الغنمة الحربية حتى الخيط والمخيطة ولا بد يطلق على ما حصل من الكسب.

٤- ذكرت كلمة (الله) في الآية للتبرك وليس لتسديس الأسهم، و اذا كان اختلاف في عدد الأسهم فهو في تقسيم الخمس الى خمسة أسهم أو أربعة واما على ستة فلا يعلم قائله. وقول أبي العالية ان الخمس يقسم على ستة أسهم خلاف الاجماع.

٥- قول بعضهم أنه لاسهم لرسول الله ويقسم الخمس على خمسة أسهم أولها لذي القربى وليس لله ورسوله. ليس صحيحاً لان سهم رسول الله يصل الى ذي القربى فيعلم ان للرسول (ص) سهماً يصل اليهم.

٦- اختلف في المراد بذى القربى فيرى بعضهم انهم بنو هاشم

ويرى آخرون انهم قريش كلها. وذهب بعضهم الى أن سهم ذي القربى لرسول الله (ص) ثم صار بعده لولي امر المسلمين، ولا يعرفون لذي القربى شخصاً أو صنفاً خاصاً. ويرى آخرون ان سهم ذي القربى لا يخص بني هاشم ولا قريشاً كلها وانما هو لبني هاشم وبني المطلب. وأولى الأقوال أن المراد من ذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب لأن بني المطلب حلفاء بني هاشم وحليف القوم منهم والخبر الذي ورد عن ان بني هشام وبني المطلب في منزلة واحدة صحيح.

ملاحظة: نقل الطبري خلال ايرادها للأدلة المتعلقة بأن المراد بذى القربى بنو هاشم رواية للدليمي عن الامام علي بن الحسين (ع) يقول فيها: قال علي بن الحسين لرجل من أهل الشام، أما قرأت في الأنفال «واعلموا انما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول...» قال نعم، فقال أنتم هم، قال نعم.

ومع ذلك فقد قبل قول الشافعي الذي كان الرأي الرابع في المسألة. والحقيقة أن خبر الامام السجاد (ع) لا يفيد الحصر ولا يتنافى مع الخبر الذي أيده الطبري لأن بني هاشم ممن في الآية حتاً.

٧- اختلف المفسرون حول سهم رسول الله (ص) و سهم ذي القربى بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم. فقال بعضهم يصرف هذان السهمان في معونة الاسلام والمسلمين. وقال آخرون سهم رسول الله (ص) و سهم ذي القربى لولي امر المسلمين. واستدل عليه بقول الامام علي (ع): يلي الامام سهم الله ورسوله (سهم ذوي القربى كان لرسول الله ما كان حياً فلما توفي جعل لولي الأمر من بعده) و ترى جماعة ثالثة أن سهم الرسول مردود في الخمس والخمس مقسوم على ثلاثة أسهم على اليتامى والمساكين وابن السبيل. وذهبت جماعة رابعة الى أن الخمس كله لقراءة رسول الله.

وأولى الأقوال عندنا أن سهم رسول الله مردود في الخمس والخمس مقسوم على أربعة أسهم، سهم ذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل^(٩٧).

ملاحظة: جاء في بعض روايات الامامية أن الرسول الأكرم (ص) كان يأخذ صفوة الغنمة (بما أتيا من الأنفال) ثم يقسم البقية على خمسة أسهم فيأخذ سهماً ويوزع الأسهم الأربعة الأخرى على المقاتلين. ثم يقسم السهم الذي أخذ الى

الفرع العاشر: نكاح المحارم النسبي أو الرضاعي أو السببي حرام و نكاح غيرهم أيضا حرام أحيانا ولكن جميعا لا عينا، واحدى النساء اللاتي نكاحهن حرام ام الزوجة. والآخرى بنت الزوجة التي يربيهما الزوج وتسمى الربيبة، والآية ٢٣ من سورة النساء بعد أن تعدد المحرمات بالنسب والرضاع تشير الى المحرمات السببية. فتذكر عن ام الزوجة والربيبة: «وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم^(٩٩)». فالمسألة الاولى قد اختلف في اطلاق تحريم ام الزوجة أو الاشتراط فيه، وهل تحريمها مطلق أو ليس مشروطا بالدخول بابتنتها التي هي زوجة السخص المفروض. بحيث يوجب العقد وحده على البنت تحريم الام، وان لم يتم الدخول بالمعقود عليها، أو ان تحريمها مشروط بالدخول بابتنتها.

و منشأ الاختلاف شيان:

الأول هل عبارة: «من نسائكم اللاتي دخلتم بهن»: قيد لكليها بمعنى ام الزوجة والربيبة، أو قيد للربيبة فقط فإذا كانت قيدا لكليها فتحريم ام الزوجة كتحريم الربيبة مشروط بالدخول وليس مطلقا وإذا كان قيدا للربيبة فإن تحريم ام الزوجة مطلق وتحريم الربيبة مشروط.

والثاني ورود بعض الروايات المعتبرة التي تقول بالمساواة في الحكم بين ام الزوجة والربيبة أي اذا تم الزواج بامرأة ولم يدخل بها يمكن الزواج من أمها بعد الطلاق كما يمكن الزواج من ابنتها بعد الافراق^(١٠٠)

أما الذين يذهبون الى ان تحريم ام الزوجة مطلق ولا يرون الدخول بالمرأة شرطا. لتحريم نكاح أمها يقولون ان قيد «دخلتم بهن» في الآية يعود الى خصوص الجملة الأخيرة لا الى كلا الجملتين.

ذلك لأن القيد للثانية قطعي والقيد للاولى مشكوك فيه و بالتمسك بأصالة الاطلاق في الجملة الاولى يزول احتمال القيد لها. و علاوة على ذلك فإن تركيب الكلام في مقام المخرج يتبع من أن تكون العبارة قيدا لكلا الجملتين فإذا اعتبرت (من نسائكم) قيدا للجملة الاولى كانت بيانية وإذا اصحبت قيدا للجملة الثانية كانت ابتدائية واستعمال (من) في جملتين بمعنىين - ان كان ممكنا - فهو خلاف الظاهر.

خمسة أسهم فالسهم الذي لله يجعله لنفسه ويعطي الاسهم الأربعة الأخرى لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل. لذلك فإن بعض علماء الشيعة «كمؤلف المندارك» يقولون بتوزيع الخمس على خمسة أسهم وليس ستة، إلا أن الحديث لا يدل على ما ذهبوا اليه.

١ - حكاية فعل الرسول دليل على اصل جواز تكليفي لا على وجوبه. فضلا عن الوجوب الوضعي حتى يدل على أن أصل التسهيم على خمسة أسهم لأكثر.

٢ - ان ما حذف في الحديث هو سهم الرسول لاسهم الله، والجميع قبلوا بسهم الرسول والبعض نفوا سهم الله واعتبروا ذكر كلمة (الله) للتبرك أو لتفهيم بعبادية الخمس.

٣ - ربما تسامح الرسول بسهمه ليزداد اسهم الآخرين وهذه تعتبر منة من الرسول (ص) ولا تدل على عده سهمه (ص).

٤ - على فرض دلالة الحديث على تخميس الاسهم لانسديسها. فإنه لا يعتبر سندا للقول بالتخميس ولا يمكن الاستدلال به لأنه يخالف روايات كثيرة معتبرة تدل على تسديس السهام ثم هو مخالف لظاهر القرآن الكريم الذي اعتبر الرسول صاحب سهم. والأسهم التي فيه ستة لخمسة كما انه مخالف للاجماع فلا يصلح هذا الحديث سندا للقول بالتخميس^(٩٨).

ملاحظة: يتضمن ظاهر الحديث المذكور موضوعين لا تتلاءم بعض الأجوبة الماضية معه، وان كان بعض الاجوبة الأخرى مقبولا بالكلام. والموضوعان عبارة عن:

١ - كان الرسول إذ أتاه المغنم أخذ صفوة و... فظاهر هذه العبارة يفيد استمرار واستقرار مسيرة الرسول والذي يكشف عن حكم شرعي هو لتخميس لانسديس وقد يحتدل أن رسول الله (ص) كان يتسامح بسهمه دائما لكن ظهوره في تخميس لا يتكرر كلب.

٢ - جاء في ذيل الحديث: «وكذلك الامام يأخذ كما أخذ رسول الله (ص)» فظاهر هذا التفسير الذي هو لبيان حكمه انتهى لا لثقل فعل المعضوف فقط هو ان الامام يجب أن يخمس خمس لأكثر من ذلك. ولكن المهم أن هذا الحديث يشتهر بسد سهم لرسول لاسهم لله. علاوة على انه مخالف للاجماع والنصوص المستفيضة.

يعيش في عصرنا الفكر بشكل آخر والحمد لله رب العالمين.

المصادر والهوامش:

- ١ - سورة الاحقاف، الآية ٤.
- ٢ - تفسير الطبري، ج ٢٦، ص ٢ - ٢ ط مصر.
- ٣ - سورة الانعام، الآية ١١٣.
- ٤ - سورة يونس، الآية ٩٠.
- ٥ - سورة الشعراء، الآية ٤١.
- ٦ - سورة طه، الآية ٧٧.
- ٧ - سورة القصص، الآية ٢٢ - ٢٣.
- ٨ - تفسير الطبري، ط مصر، ج ٧، ص ٢٩٩ - ٣٠٢.
- ٩ - راجع تفسير الطبري، ط مصر، ج ٧، ص ٣٠٣ - ٣٠٤ ذيل الآية.
- ١٠ - تفسير الطبري، ط مصر، ج ٧، ص ٣٠٣ - ٣٠٤.
- ١١ - تفسير الطبري، ط مصر، ج ٧، ص ٢٩٩ - ٣٠٢.
- ١٢ - تفسير الطبري، ط مصر، ج ٧، ص ٢٩٩.
- ١٣ - تفسير الطبري، ط مصر، ج ٩، ص ٢٩ - ٥٦.
- ١٤ - سورة الروم، الآية ٣٠.
- ١٥ - نهج البلاغة، خضه ١٧٩.
- ١٦ - نهج البلاغة، خضه ١٨٦.
- ١٧ - سورة البقرة، الآية ١٢٢.
- ١٨ - سورة الانعام، الآية ١٢٢.
- ١٩ - سورة الحج، الآية ٥٢.
- ٢٠ - سورة النجم، الآية ٢١.
- ٢١ - تفسير الطبري، ط مصر، ج ١٧، ص ١٨٦ - ١٩٠.
- ٢٢ - سورة مريم، الآية ٦٢.
- ٢٣ - سورة قل، الآية ٦.
- ٢٤ - سورة الشعراء، الآية ١٩٢.
- ٢٥ - سورة الاسراء، الآية ١٠٥.
- ٢٦ - سورة الاعلى، الآية ٦.
- ٢٧ - سورة النجم، الآية ٣ - ٢.
- ٢٨ - سورة الجن، الآية ٢٠ - ٢٨.
- ٢٩ - سورة الانعام، الآية ٧٦.
- ٣٠ - تفسير الطبري، ط مصر، ج ٧، ص ٢٢٨ - ٢٥٠.
- ٣١ و ٣٢ - سورة الانعام، الآية ٧٤ - ٧٥.
- ٣٣ - تفسير الطبري، ط مصر، ج ٧، ص ٢٢٨ - ٢٥٠.
- ٣٤ - تفسير الطبري، ط مصر، ج ١٩، ص ١٣٦ - ١٣٧.
- ٣٥ - تفسير الطبري، ط مصر، ج ٢٦، ص ٦٨.
- ٣٦ - سورة الانعام، الآية ٦٨.
- ٣٧ - تفسير الطبري، ط مصر، ج ٧، ص ٢٨.
- ٣٨ - سورة النساء، الآية ١٢٠.
- ٣٩ - حاشي الكافي، باب نه لا يعرف الآية.
- ٤٠ و ٤١ - شرح الباقوت، المقصد الخامس عشر في الامامة، ص ٢٠٤ - ٢٠٣.
- ٤٢ - سورة الانعام، الآية ٣٥.
- ٤٣ - تفسير الطبري، ط مصر، ج ٧، ص ١٨٥.
- ٤٤ - سورة يونس، الآية ٩٩.
- ٤٥ - شرح موقف القاضي عضد لاجي، بحث النبوة.

و اما بالنسبة للروايات المعتبرة التي تعتبر تحريم ام الزوجة كتحريم الربيبه مشروطاً فقد صعب على بعض الفقهاء حلها في مادونوه فذهبوا فيه الى الشك أو اعترفوا بصعوبته. و ارجعوا تفصيله الى الكتب الفقهية^(١١١)، لكن حلها سهل مع ضعف دلالة الروايات المذكورة وقامية النصوص الاخرى التي تعتبر تحريم ام الزوجة مطلقاً كما قال محقق فقه الامامية الشهير المرحوم صاحب الجواهر: فحينئذ لا ريب في المسألة^(١١٢).

والطبري^(١١٣) بعد أن ينقل اختلاف المتقدمين وأن بعضهم يذهبون الى أن تحريم امهات النساء مشروط بالدخول بيناتهن وليس مطلقاً فقد رجح القول باطلاق التحريم صراحة. معتمداً على الاجماع دون ان يرى ضرراً في ضعف الخبر الذي وصل عن الرسول الاكرم باطلاق تحريم امهات النساء. لأن الاجماع كاف. ولم يهتم بالروايات الاخرى ولم يعتمد عليها.

المسألة الثانية: تحريم الربيبه ليس من شك أنه يشترط بالدخول بالام. ذلك أن الآية المذكورة بينت هذا بمنطوقها و مفهوماً. وقد قبل الطبري بأنها مشروطة لأن ظاهر الآية و ظاهراً الحديث واجماع العلماء على ذلك^(١١٤).

ملاحظة: ١ - ريبية تعني مربوبة لأن زوج الأم يربي ابنتها والزوج ريبب بمعنى الفاعل وتلك الفتاة ريبية بمعنى المفعول. والسر في استعمال كلمة ريبية ارشاد الزوج لواجبه الاخلاقي والاجتماعي.

٢ - ليس عنوان ريبية موضوعاً وانما يشير الى ابنة الزوجة، كانت في تكفل الزوج أولم تكن.

٣ - عنوان (في حجوركم) جاء في كتب الفريقين بشكل قيد غالبى لا احترازي^(١١٥).

٤ - تحريم للبننت الزوجة (الربيبه) على زوج الام إن كان زوجاً فعلياً أو سابقاً. اي اذا كان لامرأة بنت وافتقرت عن زوجها و تزوجت آخر تحرم ابنتها على الزوج الثاني واذا رزقت ببنت من زوجها الثاني فهذه البنت تحرم على الزوج الاول. لأن اطلاق الآية يشمل الصنفين. و عنوان الربيبه او (في حجورهم) ليس موضوعياً.

كنت اتمنى ان اورد البحوث الأخرى التي في تفسير الطبري ولكن ماكل مايتمنى المرء يدركه.. وفي الختام لا بد من الاشارة الى ان منزلة الطبري العلمية محفوظة رغم كل هذا النقد فلو انه كان

نقد آراء الطبري في تفسيره

- ٢٦ - سورة النساء، الآية ١٦٥.
- ٢٧ - تفسير الطبري، ط مصر ج ١، ص ٧٠.
- ٢٨ - تفسير الطبري، ط مصر ج ٣، ص ١٨٧.
- ٢٩ - سورة البقرة، الآية ١٢٤.
- ٥٠ - سورة النساء، الآية ٥٩.
- ٥١ - سورة المائدة، الآية ٥٥.
- ٥٢ - تفسير الطبري، ط مصر ج ٦، ص ٢٨٨.
- ٥٣ - المائدة، ٦٧.
- ٥٤ - تفسير الطبري، ط مصر ج ٦، ص ٣٠٧ - ٣٠٩.
- ٥٥ - سورة المائدة، الآية ٣.
- ٥٦ - تفسير الطبري، ط مصر ج ٦، ص ٨٠.
- ٥٧ - سورة الاحزاب، الآية ٣٣.
- ٥٨ - تفسير الطبري، ط مصر ج ٢٤، ص ٨٠٦.
- ٥٩ - سورة آل عمران، الآية ٦١.
- ٦٠ - تفسير الطبري، ط مصر ج ٣، ص ٢٩٩ - ٣٠١.
- ٦١ - سورة البقرة، الآية ٣٠.
- ٦٢ - سورة البقرة، الآية ١٢٤.
- ٦٣ - سورة الانبياء، الآية ٧٣.
- ٦٤ - سورة نساء، الآية ٨٤.
- ٦٥ - سورة ص، الآية ٣٦.
- ٦٦ - سورة السجدة، الآية ٢٤.
- ٦٧ - سورة الانعام، الآية ١٢٤.
- ٦٨ - سورة الاعراف، الآية ١٧٥.
- ٦٩ - سورة طه، الآية ٢٩.
- ٧٠ - سورة زخرف، الآية ٣٦ - ٣٢.
- ٧١ - تفسير الطبري، ط مصر ج ٢٥، ص ٦٥.
- ٧٢ - نواع الخفائق للمرحوم حكيم احمد الأسباني ص ٨٠-٩٠ من محبت الامامة.
- ٧٣ - سورة القصص، الآية ٤١.
- ٧٤ - تفسير الطبري، ج ٢، ص ٧٩.
- ٧٥ - سورة طه، الآية ٣٢.
- ٧٦ - نهج البلاغة الخطبة ١٩٢.
- ٧٧ - بحار، ط بيروت ج ٢٢، ص ٤٧٨.
- ٧٨ - بحار، ط بيروت ج ٢٢، ص ٤٧٩.
- ٧٩ - تفسير الطبري، ط مصر ج ٦، ص ١٢٤.
- ٨٠ - تفسير الطبري، ط مصر ج ٢، ص ١٢٥.
- ٨١ - تفسير الطبري، ط مصر ج ٦، ص ١٣٠.
- ٨٢ - سورة النساء، الآية ١٠١.
- ٨٣ - سورة البقرة، الآية ٢٣٩.
- ٨٤ - سورة النساء، الآية ٢٤.
- ٨٥ - تفسير الطبري، ط مصر، ج ٥، ص ١١ - ١٣.
- ٨٦ - الجواهر ج ٣٠، ص ١٤٨، العذير ج ٦، ص ٢١٢ تقلا عن محاضرات رانج ج ٢، ص ٩٤.
- ٨٧ - تفسير الطبري، ط مصر الجديدة، ج ٢٠، ص ٢٢٧.
- ٨٨ - تفسير الطبري، ط مصر ج ٢، ص ٢٠٧ - ٢٥٦.
- ٨٩ - تفسير الطبري، ط الجديدة ج ٢، ص ٧٩٧ - ٧٩٨.
- ٩٠ - لمسألة الاولى، بعد الفصل الثاني، في انواع الحج.