مَلامحُ التأوْيل وَالاحتجَاجْ

في كلامِ السِّبطِ المجُتَبى عليه السلام

Traits of Interpretation and Argumentation in the Speech of the Chosen Son

(Peace be upon him)

أ.م.د. حَيْدَر ناجي مَظلوُمْ

دكتوراه لغة عربية

الجامعة المستنصرية / كلية التربية

Assit. Prof. Dr.Haider N. Madhlum

PH.D in Arabic

AL-Mustansiriya University

College of Education

ملخص البحث

يسعى البحث الى تحقيق مضمونهِ على وفق مبحثين:

الأول: في بيان ملامح التأويل للآيات القرأنية كم تناولها الامام الحسن عليه السلام مشغوعاً بالأقوال الصحيحة التي تؤكد الاستدلالات السياقية للاية او مايسنده من الايات القرآنية.

واما **المبحث الآخر** فيتضمن بيان ملامح الاحتجاج التي لاتخلو من تأويل، أو بيان، أو أفصاح عن معنى من معاني الايات التي هي محل احتجاج غير أنها تأخذ صورا مختلفة، ولاسيما الايات التي يقف بها الامام على بيان مقاصدها أو تاويلها في مقام الاحتجاج، أو على وفق ماتقتضيه مناسبة الخطاب.

Abstract

The research paper aims at applying its target through two sections; the first tackles a survey to the traits of the Quranic Ayats interpretation Imam Al-Hassan manipulates as proved by authenticated statements or Quranic Ayats that certify the contextual meanings of Ayats.

Yet the other section takes hold of a survey to the traits of argumentation that is void of interpretation, manifestation or demonstration to the ayat content that is controversial and gives many shades of meanings, in particular, the Ayats Imam ponders over to manifest their intention or interpretation in terms of argumentation or what the sermon occasion demands.

المقدمة

الحمد لله الذي لا أولَّ لأوليته، ولا آخر لآخريته، صرَّف القلوب فجعل أوعاها أنقاها، وأرفعها أتقاها، والصلاة والسلام على عيْبة علمه، ومهبط رحمته، وموضع رأفته، ومحلِّ كرامته، الخاتم لما سبق، والفاتح لما أُغلق، محمد بن عبد الله، وعلى آله الهداة الطاهرين الأئمة الميامين، عدل القرآن، وسبل النجاة، والأدلّاء إلى الله، عيش العلم، وموْت الجهل.

تلمح في سماء المجد، وسفر الخالدين نفراً من الذين أناخت الدنيا زمام أعنتها لهم، وستخرج الأرض بركاتها بوجودهم، وتستشرف الدنيا مستقبلها بأيديهم، فكانوا مفاتيح سعادتها، ومغاليق شقائها، أولئك الذين أكرمهم الله بكرامته، واجتباهم على خلقه، فجعلهم عدل القرآن لا يفترقون عنه حتى يردا الحوض، الذين طهرهم الله من الرجس تطهيراً.

ولقد استوقفت فكر الباحث سيرتهم فوقف الفكر متحيراً على ساحل بحر جودهم لينال من رفد عطائهم وقد نال منه منهلاً بقدر إنائه، حتى اذا أشرقت الأرض بعنصر التقاء النورين كان ذلك الحسن بن علي عليهما السلام، الذي هو أول ثمرة من ثمرات تلك الشجرة المباركة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء، إذ أبكرت إلى الوجود، وسبقت إلى الظهور في شخصه الموسوم رابع أهل الكساء ذي المكارم، والعلى ذاك أبو محمد المجتبى عليه السلام. وما إن تقف على ساحله حتى تلبثه بحراً من المعرفة، وجوداً لا ينقضي، وأنى للقاصر أن يدرك بيد جذاء عنان السماء؟؛ فطفقت أسعى لنيل ما أمكنني من غديره المبارك، وأن أقطف من ينع ثماره، فكان لي من أبي

محمد الحسن عليه السلام نصيب، وأصبت منه بفضل الله بسبب، وذلك حين وقع الاختيار في كتابة مؤلف عن أبي محمد الحسن عليه السلام.

هكذا كنت أطوّف بين أرجاء شخصيته المباركة، وعلى أي طودٍ من شموخ أطواده أستطيع أن أقف، فلم أحر جواباً، وكلما هممت بالكتابة عن وجوده المبارك زادت حيرتي على أيِّ بعد من أبعاد شخصيته يحط رحلي، ويهنأ وقوفي، وهو الإمام الذي لا يدرك شأنه ولا يُطال نجمه للقاصر دونه أو أن يحيط به، من كان دونه.

ومن جانب آخر: فإن هذه الشخصية المباركة بما في غورها من أسرار وما اكتنفت حياتها من الأحداث تجعل الكاتب فيما يكتب متأملاً، ولا سيما أن حياة الإمام الحسن عليه السلام كانت حافلة بالأحداث السياسية الخطيرة، والأزمات المفتعلة التي عصفت بالأمة إذ ورث الإمام عليه السلام الخلافة، وتسلم أعباءها في ظروف كان المجتمع ممزقاً كلَّ ممزق منذ عهد أمير المؤمنين وحتى انتهى الأمر إلى الحسن عليه السلام فكان الناس على فرق: بين ناكث للعهد، ومارق عن الدين، ذي مكرٍ وخديعة، وناكبٍ عن الصراط، وهو ضنين بالصحب المُخْلَصين على قلَّتهم، حتى أدى ذلك الاضطراب في مجتمع الكوفة خاصة، والعراق عامة أن يُقتل علي عليه السلام في محرابه، فقام الحسن عليه السلام بأعباء خلافة طمحت إليها نفوس، ومُدَّت لها أعناق، بين مجتمع قبلي تحركه النزاعات، والخصومات، لا روح الإسلام الحنيف، وكأنهم حديثو عهد بالجاهلية فيا لله!!.

فكل تلك الأحداث، والأوضاع المضطربة جعلت الكتّاب والباحثين يجدون فيها ضالتهم الأولى، ومادتهم الغنية لو أنهم كتبوا عن الحسن بن علي عليهما السلام، فكان الجانب السياسي من حياته عليه السلام، وما ألقت بظلالها تلك الأحداث في عهده أن تُبْرز قضايا أصبحت نسيج الأقلام، وحديث الكتاب فسلطوا الأضواء عليها أكثر

من الأبعاد الأخرى في تلك الشخصية المباركة، وتمخض ذلك عن أبرز ما بحثوه من تلك الأحداث، وهي قضية صلح الحسن عليه السلام مع معاوية، فأُفردت عنوانات مستقلة اتخذت طابع الكتاب أو المؤلف من ذلك: كتاب صلح الحسن للشيخ حسن آل الراضي، وآخر مثله للسيد عبد الحسين شرف الدين. فوجدت أن الكتابة في تلك المسألة قد لا تضيف شيئاً للقارئ، وقد تُكلِّم فيها كثيراً، وتكلم فيها الكثير، فطويت كشحاً عنها. حتى تردد ذكرها على المنابر عشية ذكرى وفاة الحسن بن علي عليهما السلام في كل عام، وهي تستحق النظر والتأمل.

وربما أغنى بحثها فضلاً عن الوقوف على جوانب أخرى من حياته الحافلة ما صنفه شيخ المؤلفين المرحوم الشيخ باقر شريف القرشي عن حياة الإمام الحسن عليه السلام ويقع في مجلدين كبيرين استقصى فيهما الأخبار، والأحداث عن حياته عليه السلام ما يغني الباحث، وليس القارئ فحسب.

فصرفت النظر كذلك من أن اكتب عن حياة المجتبى عليه السلام العامة حتى لاح في خاطري أن أكتب عنه عليه السلام بما هو قريب من تخصصي في اللغة، وأبحاثها فلعل هذا الجانب لم يُغن بحثاً، ويفتقر إلى من يكتب فيه، ولم يستوقف ذوي المؤلفات او المقالات للوقوف على نكات كلامه عليه السلام، فهممت بجمع المادة المبثوثة في خطبه عليه السلام من بطون الكتب، ومما زاد الأمر صعوبة أنها مادة كثيرة فكيف السبيل إلى تصنيفها، وتبويبها، ثم دراستها، وقد أزف الوقت، ولم يسعفني منه أن أكتب في جميع تلك المادة؟!. حتى وقع بصري على مؤلف وجدت فيه ضالتي وهو: موسوعة كلمات الإمام الحسن الذي جُمع فيه كلامه عليه السلام في مختلف المناسبات والأحداث، ومنها كلامه عليه السلام في تأويل آي الذكر الحكيم، فوقع الاختيار مني فيما خُصّ به تأويله عليه السلام للآيات القرآنية، وذلك من وجهين:

الأول: لأنه لم يعهد أن تناول الباحثون هذا الجانب من كلام الحسن عليه السلام بالبحث، كما تنالوا حادثة الصلح المشهورة، ونحوها من الأحداث، فكان هذا الجانب فقيراً لدى أقلام الباحثين، بل المتخصصين، وحريٌّ أن يُسلط عليه الضوء لاستظهار ما كان خفياً عن الأنظار، ومستوراً عن الأعيان.

الثاني: لأنه بحث لو قُدِّرت له الكتابة لكان مما يضيف إلى ثقافة القارئ، والأكاديمي قبساً من أبعاد شخصية الإمام الحسن عليه السلام العلمية التي لم تتجاوز فيما قرأنا من وقوف على كلامه بمقدار إيضاح معنى المفردة ليس غيرها. وكلام المجتبى عليه السلام أبعد غوراً من ذلك، وهو من أهل بيت قرنهم الله بالقرآن.

وعليه: فقد استقر رأيي بعد حين أن أقف دارساً متتبعاً ملامح كلامه عليه السلام في باب تأويل آيات القرآن الكريم، وهذا يجعل منه بحثاً جديداً – نوعا ما – فيما كتب عن الحسن عليه السلام من الأبحاث، فتتبعت شطراً كبيراً من مواطن كلامه عليه السلام واحتجاجه بالآيات القرآنية، ووقفت ما أمكنني إلى ذلك سبيل أن أستظهر من مكنون كلام الحسن المجتبى عليه السلام من النكات القرآنية، واللمحات التأويلية فهم أهل بيت النبوة لكتاب الله تعالى بما يتأولونه من الآيات وما يكشفونه من حقائق القرآن. فجاء البحث منعقداً بمقدمة لنبذة عن حياته، وسيرته المباركة، بحسب ما يقتضيه التعريف بالشخصية النبوية العلوية الفاطمية.

ثم انعقد البحث على تمهيد يسير، ومطلبين شرعت في المدخل بتعريفٍ لمصطلحين مهمين في دراسة ملامح التأويل، بينهما تداخل شديد هما: التفسير، والتأويل، وهل استعملا بمعنيين متغايرين، أو معنيين مترادفين، وما لمصطلح التأويل هنا من أهمية، وعناية بالبحث القائم على تأويل الإمام الحسن عليه السلام لآياتٍ من الذكر الحكيم، ولذلك شرعت أول ما شرعت بالبيان والتعريف بهذين المصطلحين. وأما **المبحث**

الأول: فكان في بيان ملامح تأويله للآيات القرآنية، وما استتبعه بعد ذلك من إشفاع الآية التي هي محل البحث بالأقوال الصحيحة، وذلك ما انتهجته من الأسلوب في بحثي الذي بين أيديكم وفيه: أن أقف على تأويل الإمام الحسن عليه السلام للآية المباركة ثم أشفعه بما يسنده تعضيداً، وتقوية، وتأكيداً بالاستدلالات السياقية للآية المتأوَّلة، أو ما يسنده من الآيات القرآنية، أو ما يؤكده من الروايات الصريحة، حيثما وضعت يدي على رواية منها، فهذه هي السمة الغالبة على البحث جميعاً. أما **المبحث الثاني** فهو لا يختلف عن ملامح المبحث الأول إلا في التصنيف أي: إن ملامح الاحتجاج لا تخلو من تأويل، أو بيان، أو إفصاح عن معنى من معاني الآيات التي هي محل الاحتجاج غير أنها تتخذ صوراً مختلفة. **ومعنى ذلك**: أن يقف الإمام على بيان مقصد الآية، أو تأويلها في مقام الاحتجاج، أو البيان، بحسب ما تقتضيه مناسبة الخطاب، وتفصيل ذلك أُوكله إلى محله.

وبعدا هذا الجهد المتواضع أضع ما جاد به قلمي بين يدي الحسن المجتبى عليه السلام لعله يحظى منه بعين الرضا، والقبول فيكون بذلك ما تجشمته من العناء والصبر قد صار بعين الله، وأن يحظى برضا صاحب الأمر.

ومن الله التوفيق والسداد.

... حياته عليه السلام ...

نسبُهُ الشريف

هو الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي[١]. وهو أول ثمرة من ثمرات النبوة والإمامة، أول أولاد علي وفاطمة عليهما السلام[٢]. وفي مدح نسبته عليه السلام أحسن القولَ كمال الدين بن طلحة إذ قال: «إن نسبه هو النسب الذي تتضاءل عنده الأنساب، وشرفه الشرف الذي سجَّل بصحته الأثر والكتاب، فهو وأخوه دوحتا النبوة التي طابت فرعا وأصلاً، وشعبتا الفتوة التي سمت رفعةً ونبلاً وإنساناً»[٣].

ولي أن أقول في مدحته عليه السلام: وكفى به نسباً أن يصيب عرض الأرض وطولها فخراً، وأنْ تماثَ القلوب في حبهِ ذكراً، فقد ضرب في أقاصي الأرض وأدناها للفضل أطناباً، ونال من شرف المكارم أسباباً، بأبي من كان أكرم نسباً، وأشرف حسباً، وخير الناس أما وأباً.

ولادته

تفيد الأخبار الكثيرة أن ولادة الحسن المجتبى عليه السلام كانت في النصف من شهر رمضان سنة ثلاثٍ من الهجرة المباركة على أشهر الأقوال[٤].

كنيته وألقابه

ويكنى الإمام الحسن عليه السلام بأبي محمد[٥]؛ حتى جزم ابن صباغ المالكي أن لا كنية غيرها له عليه السلام[٦] وفيه نظر؛ فقد ذكر ابن جرير في دلائل الإمامة كنية أخرى للإمام الحسن عليه السلام قال: «وكُناه أبو محمد وأبو القاسم»[٧]. والأول هو الأشهر ولم يعتنِ أحد بالكنية الثانية كما لم يعُهد أن كناه بها أحد ليُحتج بها.

ما قيل في حقِّه عليه السلام

لا يعرف ذا الفضل إلاّ ذووه، وكفى بالفضل مدحاً أن يكون المادح رسول الله صلى الله عليه وآله، وذلك ما أظهره على الملأ رسول الله صلى الله عليه وآله في غير مورد عن حبه لسبطه الحسن عليه السلام نحو ما تضافر على نقله العامة والخاصة. من ذلك ما رواه أحمد في مسنده عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: ((**اللهم إني أحبه فأحبه وأحبب من يحبه**))[٨]. ونحوه ما رواه البخاري ومسلم وغيرها من كتب السنن[٩].

في فضله المشهود ما يشهد المصطفى صلى الله عليه وآله له ولأخيه شهادة لا يُعْفى أثرها، ولا يندرس رمسها ومن ذلك: ما رواه أحمد في مسنده عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ((**الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة**))[١٠].

استشهادُه عليه السلام

تسدل الحياةُ ستارها لتؤذن برحيل عنصر النبوة والإمامة، وثمرة التقاء النورين الإمام الحسن المجتبى عليه السلام عن سبعة وأربعين عاماً من عمره الشريف على أشهر الأقوال[١١] آخر شهر صفر* سنة خمسين من الهجرة المباركة على أشهر الأقوال[١٢] وهو الأقرب والأرجح*، وقيل سنة تسع وأربعين من الهجرة*، فدُسَّ له السم الناقع

على يد زوجته جعدة بنت الأشعث بن قيس بعد إغراء معاوية لها أنها إن سمّت الحسن زوَّجها لابنه يزيد فبعث إليها مائة ألف درهم، ففعلت ما أمرها به وأخلف وعده معها فلم يزوجها من يزيد[١٣]، ويروى أنها سألت يزيد الوفاء بوعده فقال لها: إنّا واللهِ لم نرضك للحسن فنرضاك لأنفسنا[١٤]، وتولى الإمام الحسين عليه السلام تغسيله وتكفينه ودفنه عند قبر جدته فاطمة بنت أسد بالبقيع[١٥]. فسلام عليه يوم ولد، ويوم استشهد، ويوم يبعث حيّاً.

... مدخل ...

كلام في معنى التأويل

يقف الباحث بعد اطلاع يسير على آراء العلماء في التأويل فينتهي بعد تأمل فيها إلى ثلاثة توجيهات لهذا المعنى أوجزها مبتغياً الاختصار في بيانها على النحو الآتي:

التوجيه الأول: إن التأويل والتفسير مصطلحان مترادفان: فقد يطلق التأويل ويراد به التفسير، ودونك في ذلك الاستعمال ما اعتمده بعض المفسرين أمثال: محمد بن جرير الطبري في تفسيره الكبير (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) إذ عقد تفسيره على لفظ التأويل محلَّ لفظ التفسير على نحو اطراد ذلك في مواضع تفسيره نحو قوله «والصواب في تأويله وقراءته الوجه الأول»[١٦]، وقوله في تفسير: (الم): اختلفت تراجمة القرآن أي: مفسروه في تأويل قوله تعالى (الم)[١٧]، وسئل أبو العباس أحمد بن يحيى فقال: «التأويل والتفسير والمعنى واحد»[١٨].

وهذا يفسِّر لنا أن التأويل بمعنى التفسير كان استعمالاً معهوداً شائعاً لدى قدماء المفسرين الطبقة الأولى من المفسرين[١٩]، وأن التأويل بمعناه الاصطلاحي القائم عليه الآن من المصطلحات المستحدثة[٢٠]، ولعل مساغ ذلك لديهم؛لأن كلا اللفظتين (التأويل والتفسير) يراد بهما بيان المشكل من الفظ أو الكشف عن مراده سواء تعلق بظاهر اللفظ أم بباطنه.

التوجيه الثاني: وتصح تسميته بالتعريف الاصطلاحي للتأويل، وعليه أكثرية العلماء إذ تنتهي أقوالهم إلى أن التأويل: صرف ظاهر اللفظ بداعي التشابه أو

الاشتراك في اللفظ إلى معنى من المعاني المحتملة، أو توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة(٢١).

التوجيه الثالث: وتصح تسميته بالتأويل القرآني أو التأويل بالمعنى القرآني ويراد به: «هي الحقيقة التي يتضمنها الشيء، ويؤول اليها، ويبتني عليها»(٢٢)، وإليه ذهب جملة من علماء التفسير.

و**المعنى الأخير** من معاني التأويل هو الأكثر دقة ومناسبة للتأويل القرآني الذي عليه مدار البحث؛ لأنه يتضمن معنى الكشف عن الحقيقة أو الرجوع إلى حقيقته وهذا التعريف الأقرب إلى معنى التأويل اللغوي منه إلى المعنى الاصطلاحي؛ لأن التأويل (لغة) مأخوذ من الأَوْل: أي: الرجوع يقال: آل يؤول أولاً ومآلاً أي: رجع(٢٣).

وأخيراً فهو المعنى الذي تسند صحته ودقته جملة من الآيات القرآنية، وعلى معنى الكشف عن الحقيقة التي تؤول إليها الأشياء جاء قوله تعالى في خبر تعليم يوسف عليه السلام تأويل الأحاديث فقال تعالى: ﴿وَكَذلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحادِيثِ﴾ (يوسف ٦)، وما قصَّه الذكر الحكيم من خبر صاحبي السجن فقال تعالى: ﴿نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (يوسف ٣٦)، وأكثرها صراحه ما قصه القرآن من خبر موسى والعبد الصالح عليهما السلام فقال تعالى: ﴿ذلِكَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً﴾ (الكهف ٨٢)، فجميع مقاصد الآيات تؤول إلى بيان ما ترجع إليه حقائق الأشياء أو بيان حقيقة الأشياء.

المبحث الأول

ملامح التأويل في كلام السبط المجتبى عليه السلام

مدخل

إن ملامح كلام السبط المجتبى عليه السلام في توجيه الآيات القرآنية أعمُّ من التأويل بالمعنى الاصطلاحي أي: صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى أحد الاحتمالات، إذ يختلف توجيه الآيات في كلامه عليه السلام بحسب مقامات الخطاب أو مناسبات الكلام وبيان ذلك: إن من ملامح ذلك أن يستند الإمام عليه السلام لبيان المعنى المراد أو الكشف عن حقيقة معنى الآية بآية أخرى فيسند تأويله أو تفسيره بالآية على الآية، أو أن يتعلق توجيه الآية لديه عليه السلام ببيان تفسيرها الظاهري، أو أن يستند توجيه الآية لديه عليه السلام إلى التمثيل بها لا من باب التفسير ولا التأويل أي: تمثيل لبيان الفرد الأكمل أو المصداق الأتم الذي تجري عليه الآية – كما سيتبين في شواهد كلامه –.

وقد يلتمس الإمام عليه السلام توجيه الآيات المباركة في باب الاحتجاج، وبيان ما يتعلق من شاهد الآية بمورد الاحتجاج، وذلك كثير في كلامه عليه السلام أمام جاحد منكر لفضل أبيه علي عليه السلام أو ناكر لمقام أهل بيت النبوة وموضع الرسالة عليهم السلام فيكثر الإمام من الاحتجاج في مثل هذه الموارد وفي موارد ما سيأتي كفاية بيان، لمن أراد أن يتعرف ملامح كلام الإمام الحسن عليه السلام في توجيه الآيات القرآنية.

أولاً: كلامه عليه السلام في مقام التأويل والتمثيل

أ) تأوله قوله تعالى: ﴿وَشاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ (سورة المعارج ٣).

وهي من أشهر الآيات التي أُثرت عن الإمام الحسن عليه السلام في باع تأويله لآي الذكر الحكيم وكشف حقائقها. وفيها وجوه كثيرة، وتعددت أقوال المفسرين بشأنها.

الرواية

روى الإمام أبو الحسن علي بن أحمد الواقدي ما يرفعه بسنده: «أن رجلاً قال: دخلت المسجد فإذا أنا برجل يحدِّث عن رسول الله صلى الله عليه وآله، والناس حوله فقلت له: أخبرني عن ﴿وَشاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾؟ فقال: نعم: أما الشاهد فيوم الجمعة، وأما المشهود فيوم عرفة، فجزته إلى آخر يحدِّث فقلت له: أخبرني عن ﴿وَشاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ فقال نعم: أما الشاهد فيوم الجمعة، وأما المشهود فيوم النحر، فجزتهما إلى غلامٍ وجهه كأنه الدينار وهو يحدِّث عن رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت: أخبرني عن ﴿وَشاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ فقال نعم: أما الشاهد فمحمد صلى الله عليه وآله، وأما المشهود فيوم القيامة أما سمعته يقول: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً﴾ (الأحزاب ٤٥)، وقال تعالى: ﴿ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾ (هود ١٠٣)، فسألت عن الأول فقالوا: ابن عباس، وسألت عن الثاني فقالوا: ابن عمر، وسألت عن الثالث فقالوا: الحسن بن علي بن ابي طالب عليهما السلام وكان قول الحسن أحسن»[٢٤].

في الرواية جملة نكات:

الأولى: أن الأجوبة التي تلقاها السائل تكشف عن اختلاف في تأويل الآية وبيان توجيهها بوجوه مختلفة مما ألقى بظلاله فيما بعد على ما تعاور عليه المفسرون

من بيان معنى الشاهد والمشهود حتى كانت الآية ذات معانٍ كثيرة، وتأويلات مختلفة، فأحصوا من وجوهها ما بلغ من إحصائهم لها - كما أشرت-.

الثانية: استحسان السائل لقول الإمام الحسن عليه السلام من بين الأقوال الأخرى. ومعنى ذلك: أنه أتمها حجة وأوفاها دليلاً لمعنى الشاهد، والمشهود إذ استشهد الإمام عليه السلام بالآية على الآية تعضيداً لقوله، وتبياناً لمعنى الآية، ومن أحسن قولاً من عِدْل القرآن في الوقوف على حقائق الآية بخلاف القولين الأوليين إذ اكتفى ابن عباس، وابن عمر ببيان معنى ﴿وَشاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ من غير احتجاج على قوليهما بآية أو حديث، فكان قول الحسن لدى السائل أحسن الأقوال، وأتمها وكما قيل: «ومَنْ حفظ حجةً على مَنْ لم يحفظ»(٢٥).

الثالثة: أن الآية من المتشابهات ولفظ ﴿وَشاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ من الألفاظ المتشابهة بدليل ما اختلف فيها من الأقوال الكثيرة والوجوه المتعددة، وينبغي بذلك إرجاع المتشابه إلى المحكم وقد قال تعالى: ﴿مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ﴾ (آل عمران ٧)، فترى أن لفظ (شاهد) وقع في القرآن على معانٍ كثيرة عروجاً إلى أعلاها وهو الله ثم النبي ونزولاً إلى أدناها رتبة كالحواس، فلا بد من قرينة تعمل على تخصيص أحدها دون المعاني الأخرى، وأنّى للبيب الحصيف ذلك إلا الراسخون في العلم فإن ذلك مما تنكسر دونه الأقلام ودونه خرد القتاد.

ولعل مما يزيد الأمر المشكل صعوبة أن تلتمس للآية وجوهاً كثيرة ً فيُحتج بالقرآن فيزداد الإبهام في الآية إبهاماً إلا من كان قادراً على إصابة المعنى بما يكتنف الآية من القرائن، وذلك ما يلتمسه اللبيب الحصيف في تأويل الإمام الحسن المجتبى عليه السلام. فكان الإمام الحسن عليه السلام الأقرب فهماً، والأصوب معنى والأقدر أخذاً بزمام الآية فردّ المتشابه منه إلى محكمه فاستند في تبيان الآية إلى القرآن نفسه،

فردَّ المحكم منه إلى المتشابه، فصدّق القرآن بعضه بعضاً، ونطق بعضه ببيان بعض، فبيَّن عليه السلام أن معنى (شاهد) هو النبي الخاتم صلى الله عليه وآله لقرينة الآية المحكمة التي أشار إليها عليه السلام في قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً﴾. لا قولاً مستنداً إلى آيات لا يجمع بينها سوى اللفظ فينأى بها عن المعنى المقصود، أو لا يكون الاحتجاج بها ذا رجاحة وذا بال.

إن مما يعضد قول الإمام الحسن عليه السلام، ويسدده تأكيداً، ويرجحه قوةً آيات أخر تشهد لتأويله عليه السلام، وتشير إلى شاهدية النبي الخاتم صلى الله عليه وآله وذلك بنحوين من الصيغ:

الصيغة الأولى: صيغة (شاهد) على بناء اسم الفاعل ومنه الآية التي هي محل البحث (وشاهد).

الصيغة الثانية: صيغة (شهيد) على وزن فعيل من أبنية صيغة المبالغة، إذ يَرِد (فعيل) بمعنى فاعل ومنه (شهيد) بمعنى (شاهد)، كما يرد (فعيل) بمعنى (مفعول) ومنه قولهم: كفّ خضيبٌ أي: مخضوب و ورجلٌ جريحٌ أي: مجروح[٢٦]، وكلاهما يدلان على معنى الشهادة من (شَهِد) قال الخليل: «... وقد شهد عليَّ فلان بكذا شهادة وهو شاهد وشهيد»[٢٧].

وقفة لغوية

المشهود: موضع اجتماع الناس،أو محل اجتماعهم ومنه قولهم (مشْهد) ومشهود هنا بمعنى (مَشْهد) لما يشعر به قول الخليل: «والمشهد مجمع الناس، والجمع مشاهد، ومشاهد مكة: مواضع الناس وقول الله عز وجل ﴿وَشاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾»[٢٨].

وأفيد من ذلك أن صيغة (مشهود) في الآية هي ما وقع فيه الحدث لأنه محل اجتماع الناس لا ما وقع عليه الحدث كما يقال: مكتوب، ومضروب فهو تماماً كما في

قولهم (مشهد) في قوله عز وجل ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (مريم ٣٧)، وأهمية ذلك يأتي من كون قوله تعالى ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ أن متعلق (مشهود) محذوف غير متعين مما يدفع إلى القول أنه يطلق على كل مشهود: عليه أو له أو به أو فيه قال ابن العربي: «وأما المشهود فعلقه بكل مشهود فيه ومشهود عليه ومشهود به حسب متعلقات الفعل بأقسام المفعول»[٢٩].

وذلك قول صحيح ما لم يتخصص المتعلق به وفي الآية ليس من تخصيص إلا إذا قامت قرينة على تخصيصه بالمشهود فيه أو المشهود له او المشهود عليه وهنا أقول: أفيد من تأويل الإمام عليه السلام أن الإمام فسَّر (مشهود) في قوله تعالى ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ (بمشهود) في قوله تعالى ﴿وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾.

وعليه: فإن متعلق (ومشهود) هنا هو المتعلق نفسه في ﴿وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾ وبما أن متعلق ﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾ هو (له) بقرينة السياق نفسه ﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ﴾ فعطف (مشهود) على (مجموع)، فيكون بهذا التفسير: متعلق (مشهود) في قوله تعالى: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ هو: ومشهود له. فإذا تم ذلك قلت: إن المشهود له جاء بمعنى (ومشهود فيه) ولا تنافي بين الاستعمالين ووجه ذلك: لأن معنى مشهود له أي: إنه يوم معلوم معروف معهود في شهرته لدى الخلائق أجمع لما في ذلك اليوم من الاجتماع المهيب والحشر العظيم لهم، فهو مشهود له؛ لأن فيه اجتماع الخلائق فيعود السبب في أصله إلى معنى الظرفية (مشهود فيه) لا إلى معنى السببية في (مشهود له). ولعل ما يدل عليه قول الزمخشري في تفسير ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ قال: «والمراد بالشاهد من شهد فيه من الخلائق كلهم، وبالمشهود ما في ذلك اليوم من عجائبه»[٣٠]،فلولا ما يقع في ذلك اليوم من عجائبه لما كان مشهوداً له معروفاً لديهم فكان معنى: مشهود له مشهوداً فيه.

الثاني: أن يكون متعلق (ومشهود) هو (فيه) من غير ارتكاب التأويل فيه كما في الوجه الأول وهذا أسلم فلا يحتاج إلى تفسير (له) بمعنى (فيه).

محل الاستشهاد بالآية المباركة:

كما تقدم في الرواية أن الإمام الحسن عليه السلام استشهد بقوله تعالى ﴿ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾ على تأويل قوله تعالى (ومشهود) بأنه يوم القيامة، وفي الآية ورد وصف ذلك اليوم بوصفين:

الأول: الجمع، وهو مكان اجتماع الناس وحشرهم وذلك قوله تعالى ﴿ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ﴾.

الثاني: الشهود أو المشاهدة أي: الحضور[٣١]، إذ تحضره الخلائق جميعاً من أهل السماء والأرض والجنِّ والإنس، والملائكة[٣٢] ومن الشهود بمعنى الحضور قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (البقرة ١٨٥)، أي: حضر[٣٣]، وقد يراد بالشهادة الحضور مقابل الغيب نحو قوله تعالى ﴿عالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ﴾ (الأنعام ٧٣). والآية عطفت وصف (مشهود) على وصف (مجموع) لأن من مقتضيات الجمع أو الحشر المشاهدة أو المعاينة[٣٤]، وهو ما يلازم الحضور بمعنى: إنه لا بد للجمع على صعيد واحد من حضور المجتمعين وحضورهم يعني المعاينة أو المشاهدة فجاء العطف بين الوصفين (مجموع، ومشهود) لأنه يقتضي الجمع هنا بل الملازمة بين الوصفين.

يتبين لي من محل الاستشهاد: أن الإمام عليه السلام استشهد بالآية على قوله تعالى ﴿ومَشْهُودٌ﴾ أراد به تعيين الاسم لا خصوص الوصف بمعنى: أنه أراد اسم علم ذلك اليوم، وهو يوم القيامة الذي من صفته الجمع والشهود، فاحتج على تعيين

الاسم من خلال صفته، وأحسب أن ذلك من بديع الاستشهاد، ولطف الاستدلال أن يستدل على الشيء بأوصافه، ونظائر هذا كثير في القرآن أن يسلك الأسلوب القرآني في مقام تعريف الأشياء ببيان أوصاف ونعوت الموصوف أي: التعريف بها عن طريق الكناية تارة وعن طريق التصريح تارة أخرى، فمن التصريح بيوم القيامة قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيامَةِ﴾ (القيامة ٦) وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ﴾ (العنكبوت ٢٥)، ومن الكناية أن يشير إلى أوصاف ذلك اليوم بأوصاف عديدة في غير مورد من ذلك: نحو قوله تعالى ﴿فَإِذا جاءَتِ الطَّامَّةُ﴾ (النازعات٣٤)، وقوله تعالى: ﴿فَإِذا جاءَتِ الصَّاخَّةُ﴾ (عبس٣٣)، وقوله تعالى ﴿إِذا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ﴾ (الواقعة١)، وقوله تعالى ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها﴾ (الأعراف ١٨٨)، وقوله تعالى ﴿يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾ (الروم ٥٥) كناية الساعة عن القيامة، وقوله تعالى: ﴿وَيَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً﴾ (الدهر٧)، فجاء اليوم بالتنكير تهويلاً وتعظيماً لهوله وخطره، ونحوها قوله تعالى ﴿يَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً﴾ (الدهر١٠)، ونحوها من الآيات كثير.

وفي المقام مسألتان:

الأولى: ما الحجة، أو القرائن الدالة على أن تأويل (شاهد) هو قوله تعالى ﴿إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً﴾، وأن (مشهوداً) هو قوله تعالى: ﴿ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾؟ بصياغة أخرى: ما حجة مَنْ قال بها قال أو فيها قال؟

الثانية: هل كان تأويل الإمام للآية بأن (الشاهد) هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأن (المشهود) هو يوم القيامة على سبيل الفرد المنحصر الذي لا يصح تأويل الآية إلا به أو هو على سبيل الفرد الأكمل والمصداق الأتم للآية؟

أما الجواب عن الأول: فإن ترجيح الأرجح من الأقوال، ما كان منها أقوى دليلاً، وأتم حجة، وأسلم توجيهاً، واستند إلى النصوص القرآنية منها، والروائية. **ومن وجه آخر**: فإن ترجيح قول الإمام عليه السلام جاء في سياق ترجيحه على القولين الآخرين: قول ابن عباس، وقول ابن عمر إذ لم يُسْندا قوليهما بدليل بخلاف ما تقدم ذكره من أن تأويل الإمام كان مشفوعاً بالآية على الآية فترجَّح قوله على قوليهما. **وأما الجواب عن الثاني** فذلك ما سيتبين من التأويلات الكثيرة الواردة في تأويل الآية منها ما تكون على مستوى الاستدلال لا المنصوص عليها بالآيات، ومنها ما كان مشفوعاً بالروايات

وجوه تأويلات الآية ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾

ورد الشاهد على معنيين: معنى حَمْل الشهادة والإدلاء بها، ومعنى الحضور، والمشهود على معنى ما تعلق به أي: ما كان مشهوداً له، أو مشهوداً فيه أو مشهوداً له. وعلى هذه المعاني مدار التأويلات الكثيرة التي احتملتها الآية وذكرها المفسرون. وفي الآية وجوه كثيرة أحصيت مما وقفت عليه منها أربعة وعشرين وجهاً. كان تأويل الإمام الحسن عليه السلام أحسنها وجهاً وأصوبها توجيهاً وأكثرها دقةً، وأوفقها مناسبة للآيات القرآنية التي تسند قوله وهو: ان الشاهد رسول الله صلى الله عليه وآله، والمشهود يوم القيامة وقد تقدم بيان قوله عليه السلام.

وذهب المفسرون مذاهبهم في تأويل الآية فكان من أهمها أن الشاهد هو يوم الجمعة، والمشهود يوم عرفة[٣٥]، وتأويل ثالث: أن الشاهد يوم الجمعة، والمشهود يوم القيامة[٣٦]، وتأويل رابع: أن الشاهد يوم عرفة، والمشهود يوم القيامة[٣٧]، وتأويل خامس: أن الشاهد يوم الجمعة، والمشهود يوم النحر[٣٨]، وتأويل سادس: أن الشاهد يوم النحر، والمشهود يوم عرفة[٣٩]، وتأويلات أخر تأولت الشاهد النبي

الخاتم ﷺ، والمشهود سائر الأنبياء[٤٠]، فضلاً عن تأويلات أخرى تنوعت الأقاويل فيها، وتكلف آخرون ببعضها ليس هذا محل تفصيلها.

وقفة في محل النقد

بعد استقراء وجوه كثيرة للآية لم ير بعض المفسرين كفاية الوقوف على وجه دون آخر أو ترجيح وجه على آخر ليفيد من تنكير ﴿وَشاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ المُقْسَم بهما أنهما لفظان يطلقان على أيِّ شاهد ومشهود، فهذا ابن جرير الطبري على استقرائه لوجوه كثيرة من التأويلات يركن إلى القول بإطلاقهما على أيِّ شاهد ومشهود[٤١] وآخر أفاد من شاهد ومشهود معنى الشهادة والحضور كما ذهب الزمخشري[٤٢]، ويرى الشيخ ناصر مكارم الشيرازي من إمكان جمع تلك الوجوه تحت مظلة شمول مفهوم الآية لها[٤٣]. ما عليه كلمة أهل التحقيق: ما ذهب إليه العلامة الطباطبائي قُدِّسَ سِرُّه وأن الأنسب للسياق أن يحمل على معنى المعاينة وإن لزم معنى الشهادة إطلاقها على النبي ﷺ أي: معنى الشاهد[٤٤].

جملة القول: أفيد من جميع ما تقدم من وجوه تأويلات الآية المباركة في كلام المفسرين جملة أمور:

الأول: أن الشاهد على معنى ما حُمِّل من الشهادة للإدلاء بها، ويلزم من ذلك حضور الشاهد وإلا فلا معنى أن يكون شاهداً من غير أن يكون حاضراً، أو أن يكون حاضراً من غير شهادة يشهد بها على شيء أو يشهد لشيء وهو المعنى الشائع في كثير من الآيات وقد تقدمت ومنها شهادة النبي الخاتم ﷺ على الأنبياء، وشهادته على سائر أمته وشهادة الأنبياء على أممهم، ويدخل فيها شهادة الأيام نحو يوم الجمعة، ويوم عرفة،لأن حضور الجمع فيهما سيكون شهادة لمن حضر منهم بحسب

الملازمة بين المعنيين. أما يوم القيامة فله من الشاهد هنا معنى الحضور لا معنى الإدلاء بشهادة على أحد وقد تقدم معناه في بيان قوله تعالى ﴿ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾ إذ قرنت الآية بين الجمع والمعاينة أي الحضور وليس بين الجمع، وإدلاء الشهادة إذ لا يستقيم في يوم القيامة إلا هذا المعنى فبان الفرق.

فيكون حاصل القول: إن ما يجمع بين شاهد ومشهود مفهوم المشاهدة أو المعاينة التي هي من موجبات الحضور.

الثاني: إن تنكير ﴿وَشاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾، وعموم إطلاقها على كثير دفع إلى الإفراط في تأويلاتهم إذ لا يخلو بعضها من ضعف وتأول ذي تكلّف نحو تأويلها بالنجم والليل والنهار أو بالحجر الأسود والحجيج.

وتأويلات أخر اجتهد أصحابها في تعميم ما كان مخصوصاً بشاهد معين، فذهبوا إلى أن الشاهد في قوله تعالى (وشاهد) هو عيسى عليه السلام و (مشهود) هو أمته فحملوا تخصيص معناه في قوله تعالى ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً﴾ على تعميم معناه في قوله تعالى﴿وَشاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ إلاّ أن يكون ذلك من شواهد ﴿وَشاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ ولا خصوصية لهذا الوجه، وليس ذلك أرجحها؛لأن جميع تلك الشهادات تنطوي تحت مظلة الشهادة الكبرى لخاتم الأنبياء محمد صلى الله عليه وآله وسلم ممّا يسوغ التحقيق في الأمر أن يكون (الشاهد) هو النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم وليس غيره لو لوحظ إلى جميع تلك الشهادات فيؤخذ بأعظمها، وأكملها، وأتمها فيستخلص من شهادة الأمم شهادة أنبيائها ومن شهادة الأمم شهادة الأمة الإسلامية، وصفوة الشهادة في الأنبياء، والشهادة في الأمة الإسلامية هي شهادة خاتم الأنبياء محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وغُرَّتها فيكون فردها الأكمل، والأتم ويمكن على وجه من التأويل أن يُلحظ بهذا الفرد الأكمل أنه الشاهد الوحيد والفرد المنحصر على معنى أنه اختُزلت فيه جميع الشهادات ومنها شهادة صفوة خلقه.

الثالث: أن تأويل كلام الإمام المجتبى عليه السلام لقوله تعالى ﴿وَشاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ تبين أن فيه ما يرجحه قوةً وبياناً على سواه من التأويلات قرآنياً، وروائياً، واستدلالياً.

أما على مستوى الاحتجاج بالقرآن فكفى حجة وبياناً وبرهاناً ما احتج به سبط المصطفى من قوله تعالى ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً﴾ وقوله تعالى ﴿ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾ وما يشفع هاتين الآيتين من الآيات الأخرى التي تقدم ذكرها.

وعلى مستوى الرواية فقد ذكرت أنها رواية تخلو من أي اضطراب فيما أُسند نسبتها إلى الإمام عليه السلام كما ورد الاضطراب في سواها من الروايات، فنقولات هذه الرواية ممّا اشتهرت في طرق العامة والخاصة وكلها تنتهي إلى الإمام الحسن عليه السلام، ورواية أخرى تؤكد التأويل نفسه على لسان الإمام الحسين عليه السلام ولا تنافي بين النقلين.

وطريق آخر ممّا يعضد هذا التأويل أنك ترى لها طريقاً آخر يسند هذا القول إلى ابن عباس، وابن المسيب فضلاً عن طريق رابع معنعناً عن ابن عباس، ولا تنافي بينها أن يكون قول ابن عباس وابن المسيب جاء موافقاً لقول الإمام الحسن عليه السلام فتعدد طرق الروايات والتأويل واحد لا يقدح في صحة التأويل نفسه، وله محمل تأويل سائغ أن يكون من قبيل توافق الأقوال مع قول الإمام الحسن عليه السلام.

أما ما يعضد قوله عليه السلام روائيا هو ما أَلمَحُهُ في بعض الروايات المتقدمة والوجوه من التأويلات ما تأولتْ بعضها أن (الشاهد) هو النبي الخاتم صلى الله عليه وآله، وبعضها الآخر أن (المشهود) هو يوم القيامة، والعمل على جبر هذه الروايات بتلك يخْلصُ منه تأويل كامل لا نقص فيه بلغ من تمامه ما ذكره الإمام الحسن عليه السلام من تأويل قوله تعالى ﴿وَشاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾.

وعليه فالروايات الخاصة بتأويل الإمام الحسن عليه السلام لها ثلاث صور:

١. صورة منها تأولت الآية كما تأولها الإمام الحسن عليه السلام تماماً كما هو المروي عن ابن عباس وابن المسيب.
٢. صورة منها تأولت الشاهد بالنبي محمد صلى الله عليه وآله دون المشهود.
٣. صورة منها تأولت المشهود بيوم القيامة دون الشاهد.

وعلى أية صورة وضعت يدك فإنها ترَجِّح تأويل الإمام الحسن المجتبى عليه السلام على سواها من الوجوه.

الرابع: ما عليه كلمة المحققين في المسألة: إن تأويل الإمام الحسن عليه السلام كان من قبيل الإشارة إلى الفرد الأكمل والمثال الأتم لمعنى الآية بمعنى: أن من أفضل مصاديق الآية رتبة وأوضحها وجهاً وأعلى وصفاً، وأقربها لمراد الآية شاهداً هو القول أن الشاهد هو النبي الخاتم محمد صلى الله عليه وآله، وأن المشهود هو يوم القيامة ولا يمنع اشتمال الآية على غيره لكنها تتفاوت في رجاحتها فيؤخذ منها بالأرجح فالأرجح.

إن تأويل الإمام المجتبى عليه السلام لم يكن التأويل الوحيد الوارد على لسان أئمة الهدى عليهم السلام نحو تأويل (شاهد) بيوم الجمعة و(مشهود) بيوم القيامة، فضلاً عن كثرة روايات العامة والخاصة مما يدفع إلى القول -في ظل اشتهارها- إلى القول بقبولها دون ترجيحها على المرجوح وهو تأويل الإمام الحسن عليه السلام أي: إن شهرتها سوغت لها القبول، وإن كمال الاستدلال وتمام الاحتجاج في تأويل الإمام الحسن عليه السلام سوَّغ له الترجيح على غيره من التأويلات.

الخامس: لم أقف فيما وقفت عليه من استقراء أقوال المفسرين مَنْ جزم بالأخذ بقول واحد دون الأقوال الأخرى فكان أهل التفسير على أنحاء ثلاثة: نحو: ذهب إلى القول بإطلاق ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ على أيِّ شاهد ومشهود منتفعاً بذلك من

سياق تنكيرهما. و نحو: ساق الأقوال من غير ترجيح لأحد منها مكتفياً بنقلها أو نسبتها إلى قائليها. ونحو: -وهو ما عليه كلمة أهل التحقيق- أن فيه معنى المعاينة والحضور، فمعنى شاهد أي: حاضر معاين، وإن إجراءها على النبي الخاتم محمد ﷺ يُعدُّ من أوضح الأفراد شاهداً، وأكملها مصداقاً.

رأي في المسألة:

لعلي أفيد - في محل الكلام - وجهاً آخر يعضد قول الإمام الحسن عليه السلام فأقول: إن الآية المباركة ابتدأت سورتها بالأقسام الثلاثة التي أقسم بها الله تعالى وهي: السماء، واليوم الموعود، وأشفعها بشاهد ومشهود وذلك قوله عز وجل ﴿وَالسَّماءِ ذاتِ الْبُرُوجِ * وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ * وَشاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ وبعد القسم الأخير شرعت السورة بقصة أصحاب الأخدود، وما جرى عليهم من القتل وإلقائهم في النار، ثم ذكرت أنهم (شهود) أي: حضور، فيكون مناسبة القسم الأخير مع مضمون القصة أن النبي الخاتم ﷺ -بما له من الشهادة الكبرى على أعمال العباد جميعاً من الأمم السالفة وأنبياء الأمم السالفة- سيكون هو الشاهد الحاضر المعاين لما جرى على أولئك المؤمنين من الجور والظلم والشاهد على أعمال أولئك الذي قتلوهم وظلموهم، وكما ترى من سياق السورة أن الآية أقسمت (بشاهد) ثم شرعت ببيان قصتهم على نحو من التناسب -ما أراه- بين شهادة الخاتم ﷺ أي: حضوره ومعاينته وتحمل الشهادة، وبين ما فُعل بالنفر من المؤمنين.

وهذا التناسب في الآية لا يكون إلا على معنى الشهادة بمعنى الحضور والمعاينة للشاهد وهو بحسب السياق وما تضمنه من قصة أصحاب الأخدود لا يناسب أن يكون الشاهد فيها يوم الجمعة أو يوم عرفة أو غيرها من الأيام فشاهدية يوم الجمعة أو يوم عرفة أو نحوها لها موارد معروفة في شهودهما على من يحضرهما وهو بعيد

تماما عن مضمون قصة أصحاب الأخدود، فانتهيت إلى ما انتهى إليه تفكري في الآية في ظل سياق الآيات الأخرى.

ب) تأويله عليه السلام قوله تعالى: ﴿فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ﴾ (الفتح ٢٦).

روى أبو نعيم الحافظ بإسناده قال: «حدثنا أحمد بن منصور حدثنا سلمة بن سليمان بن المبارك بن فضالة عن الحسن عليه السلام في قوله ﴿فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ﴾ قال: استوى الإسلام بسيف علي بن ابي طالب»[٤٥].

يدرك الواقف على هذه الآية المباركة أنه لا يجد فيها ما وقف عليه من وجوه التأويلات الكثيرة التي بلغت حد الإفراط في الآية السابقة ﴿وَشاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾. ويكاد يخلص إلى إجماع بين المفسرين أن الآية في معرض تمثيل النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وأصحابه الكرام بالزرع الذي أخرج صغاره أو أفراخه التي تنبت حول النبات حتى جمعت تلك الصغار إلى أصولها مستوين بالإيزار، والإعانة حتى بلغت من الغلظة أي: القوة ما يستوي ذلك الزرع على سوقه أي: أصوله في استحكامه[٤٦]. وكان ذلك كناية عن بدء الإسلام، وبزوغ فجره قائماً على أصحاب قليل، ثم كثروا حتى قويت للإسلام شوكته، وعظمت نعمته، وتمت كلمته، واستحكمت قوته، فاستحكم أمرهم استحكاماً تاماً فقام على عوده، وانتصب على سوقه[٤٧].

محل الشاهد من الآية

أفيد مما تقدم من البيان كما يلفت نظر الناظر المتأمل، أن تمثيل الآية لتلك الصفوة من الصحب الكرام، مع النبي صلى الله عليه وآله بالزرع الذي ابتدأ رقيقاً فكان ذلك حالهم أول الإسلام حتى قوي بمؤازرتهم، ومعونتهم فاستغلظ نباته، واستحكم أمره، فكانوا

كثيراً بعد قليل وذا منعة، وقوةٍ بعد ضعف حتى بلغ تمام أمره، ومبلغ كماله، في عزة الإسلام، ومنعته أن قال تعالى عز شأنه ﴿فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ﴾، وكان غاية ذلك كله أن بلغ الإسلام مبلغه، فكان قوله تعالى ﴿فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ﴾ هو البيان الأتم وبه تمثيل الآية قد كمل ابتداء من قوله تعالى ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ﴾ حتى بلغ التمام والغاية في قوله تعالى ﴿فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ﴾، وهو الثمرة المرجوَّة من تشبيههم المتقدم، وتمثيلهم بمراحل الوصف المتتابع بأحسن بيان، فبلغ مبلغه الذي أشارت إليه الآية بالاستواء. فإذا بلغ الاستواء تمامه كانوا غيظاً صبّاً على الكافرين، فإن لم يكن ذا استواء فلا يكونوا ذوي أهليِّة، من منعة ، وقوةٍ بأن يغيظ الكافرين أي: لا يكون الغيظ المشار إليه غيظاً إذا كان الغائظ ضعيفاً قليل الحيلةِ حتى يكون قوياً ذا منعة وعزَّةٍ وكثرةٍ ليكون بذلك الإسلام عزيزاً.

وعليه: فقوله تعالى ﴿فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ﴾ اختزل الأوصاف المتقدمة كلها، واجتمعت فبلغت كمالها فيه، وإلا لم تقل الآية ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾؛ لأنه باستوائه أغاظ الكافرين،فكان جميع ما تقدم رهين قوله تعالى ﴿فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ﴾ مقرونٌ أمر تحقق ذلك النصر، وتلك العزة به، والغاية من ذلك إغاظة الكافرين فكان باستوائه قد تحققت الغاية لذا كان قوله تعالى ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ في مقام التعليل والغاية. كأن قوله تعالى ﴿فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ﴾ من الآية كلها محل القطب من الرحى، ولعل نظير هذه الآية في كمال المعنى، وتمامه ما ورد في قوله تعالى ﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ﴾ (المائدة٦٧)، إذ جعل الله – تعالى شأنه– أداء الرسالة، وتبليغها موقوفاً مرتهناً بتبليغ ذلك الأمر العظيم. فوجه الشبه بين الآيتين أن جعل الله تعالى أمر الإسلام أن يبلغ تمامه فيقوم على سوقه، فكان جميع أمره موقوفاً على استوائه كذلك آية التبليغ إذ جعل الله أمر تبليغ الرسالة موقوفاً على تبليغ ذلك الأمر العظيم كما هو ظاهر الآية.

وعليه: يتبين المعنى واضحاً في تأويل الإمام الحسن المجتبى عليه السلام من أن الإسلام استوى بسيف أمير المؤمنين عليه السلام وهو أن الإسلام بلغ تمامه وكمل بنيانه واستوى عزيزاً لا يقهر بعلي بن أبي طالب، إن قرينة الاستواء على سوقه تشير إلى تمام الأمر وبلوغه –كما تقدم بيانه– وتأويلها: بسيف علي عليه السلام يفيد أن الإسلام قام وبلغ واستوى بعلي عليه السلام وفيها فضيلة وأفضلية لأمير المؤمنين عليه السلام؛ لانقطاع نظيره عليه السلام. ولا غرابة أن ينفرد علي عليه السلام بتلك الفضائل، إن إقامة الإسلام بسيف علي عليه السلام أول أمر الدعوة أصعب، وأعظم من استواء الإسلام بسيفه عليه السلام بعد حين من الزمن، وقد كثر الأنصار بعد أن كانوا قليلاً، وعظموا بعد أن كانوا ضعافاً، وإن فضل السابقين الأولين لا يُنكر وكان علي عليه السلام منهم، وأولهم، بل غرتهم. وسقت ذلك الاستدلال تعضيداً لتأويل الإمام الحسن عليه السلام لقوله تعالى ﴿فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ﴾.

التأويلات العاضدة تأويل الإمام الحسن عليه السلام

لتأويله عليه السلام وجوه أخر تعضده على مستوى الروايات أذكر منها ما اشتهر من طرق العامة؛ فقد روي مسنداً ما نقله ابن مردويه عن الحسن البصري أنه قال: «استوى الإسلام بسيف علي بن أبي طالب[٤٨]، وما رواه الحافظ أبو نعيم في سلسلة إسناده عن الحسن بن علي عليه السلام وقد تقدم ذكره، ما اشتهر عن طرق العامة الرواية المشهورة التي تعاهد على نقلها الكثير فقد روي عن عكرمة: أنه ﴿أَخْرَجَ شَطْأَهُ﴾ بأبي بكر، ﴿فَآزَرَهُ﴾ بعمر، ﴿فَاسْتَغْلَظَ﴾ بعثمان، ﴿فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ﴾ بعلي[٤٩]، ودونك ففي المقام روايات أخر[٥٠].

وعليه أقول: إنه بحسب الرواية الأولى – التي هي محل البحث – تأول الإمام الحسن عليه السلام الآية باستقامة الإسلام بسيف علي عليه السلام بنحو ينقطع النظير لمثله،

فلا يشاركه في الفضيلة هنا أحد، وبحسب الرواية الثانية –رواية عكرمة– يكون علي عليه السلام قد شارك الخلفاء الآخرين في الفضل، وكان أسبقهم وحاز الحظ الأوفر من الفضل بينهم، وعلى كلتا الروايتين بلغ الإسلام الكمال والعزة، والتمام والمنعة بعلي بن أبي طالب عليه السلام.

تأويلات أخرى

في الآية المباركة تأويلات أخرى تأولت (الزرع) بعبد المطلب، و (الشطأ) برسول الله محمد صلى الله عليه وآله، و (يعجب الزراع) بعلي بن أبي طالب عليه السلام. وهو تأويل – وإن ابتعد عن محل الشاهد إلا أن له وجهاً مقبولاً، فتأويل الزرع بعبد لمطلب كناية عن أصل نسب النبي صلى الله عليه وآله الذي ينحدر من عبد المطلب، كما أن الأصل يكنى به عن الزرع كما ورد في قول أبي طالب لمّا خطب خديجة لابن أخيه محمد صلى الله عليه وآله. أما كون رسول الله صلى الله عليه وآله شطأه فذلك تأويل حسن؛ لأنه فرخه، وولده، وشطأ الزرع فراخه. وتأويل (الزراع) بعلي عليه السلام فلأنه ممن تعهد ذلك الزرع بالرعاية والعناية فذبَّ عنه ودافع حتى قام على سوقه، فبلغ تمامه فنما وكثر فأعجب ذلك زارعيه.

تأملات في الآية

إن الآية مما لا تنقضي عجائبها، وفيها من وجوه التأويلات ما أفيده منها ويصدِّق تأويلها آيات قرآنية أخرى، ومحل الكلام من ذلك قوله تعالى ﴿فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ﴾ ومحل الشاهد فيها:

أن الآية –كما تقدم بيانه– ذكرت المؤازرة، وهي الإعانة فآزره: أعانه، وقوّاه حتى أصبح الإسلام قوياً عزيزاً بفضل الصحابة من الصفوة الكرام الذين شد

بعضهم أزر بعض، وعلي عليه السلام في صفوة الصفوة الذين شدوا أزر النبي صلى الله عليه وآله ويشهد لذلك حديث المنزلة الصريح الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام ((**أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي**))[٥١]، إذ ذكر الحديث فضل المنزلة إجمالاً، وبينته وفسرته تفصيلاً الآية المباركة من قوله تعالى ﴿**وَاجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي * هارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي**﴾ (طه ٢٩- ٣٢). فأفيد من ذلك أن الله تعالى كما شدَّ أزر موسى بهارون عليه السلام وهي فضيلة مختصة بهارون عليه السلام دون غيره كذلك علي عليه السلام فقد شدَّ أزر النبي صلى الله عليه وآله لحديث المنزلة المختص بعلي عليه السلام وقد فسرته الآية أن من مراتب تلك المنزلة الهارونية هو شد أزر أخيه موسى عليه السلام وهي فضيلة اختص بها علي عليه السلام كذلك دون غيره من الأصحاب الكرام.

فأقول: اذا تمَّ هذا الاستدلال بخصوص شدّ الأزر التي هي من مراتب المنزلة المختصة بعلي عليه السلام فإنه أي: شد الأزر في قوله تعالى (فآزره) إن لم يكن مرتبة مختصة بعلي عليه السلام فهي من مراتب الأفضلية لعلي عليه السلام من غير أن يسبقه في ذلك سابق، ولا يدركه لاحق، وذلك أضعف الإيمان.

فائدة مهمة

لعل أهم ما أفدته من بحث الآية هذه الفائدة وهي: أن قوله تعالى ﴿**فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ**﴾ تفيد كمال بلوغ الزرع، ونباته أحسن النبات وهو كناية وتمثيل عن بلوغ الإسلام مبلغه، وتأويله استقامة البلوغ بسيف علي بن أبي طالب عليه السلام... أي: تم بعلي عليه السلام، وهذا المعنى لم يكن حصراً بهذه الآية فإن له ما يعضده من نظائر في آيات قرآنية أخر تشير كذلك إلى كمال الشيء، وتمام أمره والعود فيها -كذلك- إلى علي عليه السلام، ومن ذلك ما وقفت عليه من الآيات:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾ (المائدة ٣). وهي من أعظم الآيات التي تشير إلى عزة الإسلام بكمال الدين، وإتمام النعمة، ورضا الرب، والآية واضحة البرهان في توارد معاني الكمال والتمام (كمال الدين وتمام النعمة) بولاية أمير المؤمنين عليه السلام كما أثبتته الروايات(٥٢).

الآية الثانية: وهي قوله تعالى ﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ﴾ (المائدة ٦٧). ظاهر الآية أن الله عزَّ شانه جعل أمر الرسالة مرتهناً موقوفاً بأمر تبليغ ذلك الأمر العظيم، ولذلك كان عظيماً، وإلاّ لم يكن للرسالة وزن ولا للتبليغ معنى(٥٣).فقال تعالى ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ﴾ أي: إنك إن لم تبلغ هذا الأمر فإنك في حكم من لم يبلغ شيئاً بوجه(٥٤). ومعنى ذلك: أن تمام أمر الرسالة، وكماله يتم بتبليغ ذلك الأمر(٥٥).

خلاصة القول: تبين مما تقدم من الآيات الثلاث انَّ وجه الشبه بينها في أمرين:

الأول: أنها جميعا تتحدث عن تمام أمر ما، وكمال بلوغه حتى يكون على أتم وجه.

الثاني: أنها جميعاً على اختلاف مقاصدها تنتهي إلى تحقق كمالها بنفس واحدة هي نفس علي عليه السلام. ودونك ما تجده في الآية الأولى في قوله تعالى ﴿فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ﴾ التي تشير إلى التمام أو الكمال أو البلوغ، تمام ذلك الزرع ونباته أحسن النبات. والآية الثانية في قوله تعالى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾ لما تفيده من معنى الكمال (إكمال الدين)، والتمام (إتمام النعمة). والآية الثالثة في قوله تعالى ﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ﴾ وفيها توقف تمام أمر الرسالة على أمر تبليغ الولاية.

جـ) تأويله عليه السلام قوله تعالى ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر٤٩).

قال الشيخ الصدوق بإسناد طويل عن الحسن بن علي عليه السلام إنه سُئل عن قول الله عزّ وجل ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ فقال: يقول عزّ وجل: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ يقدَّر لأهل النار بقدْر أعمالهم(٥٦).

في الآية جملة نكات حقيق النظر فيها، واستثارة دفائنها منها:

أولاً: أن الآية في ظاهر سياقها تفيد أمراً عاماً شاملاً وهو خلْق كل شيء، وذلك بقرينة استعمال الآية المباركة لفظتي (كل، وشيء)، فلفظ (كل) تدل على الإحاطة(٥٧)، ولفظ (شيء) من الألفاظ التي هي أشد تنكيراً وإبهاما، ودليل إحاطة الأخيرة المطلقة استعمال القرآن لها نحو قوله تعالى ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ﴾ (الحجر٢١).

ثانياً: ما أفاده جمع من المفسرين أن سياق الآية يفيد خلق كل شيء بمقدار وفي ذلك وجوه من المعاني منها: أن معنى ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ يفيد خلق كلِّ شيءٍ من الخير، والشر(٥٨)، ومنها: خلقنا كل شيء على قدر معلوم، خلقنا اللسان للكلام، واليد للبطش، والرجل للمشي، والعين للنظر، والأذن للسماع، والمعدة للطعام(٥٩)، وهو تأويل يوافق مضموناً ما روي عن أنس بن مالك(٦٠) في أحد الوجوه، وما روي عن سعيد بن جبير بطريق آخر(٦١). وتأويل آخر اختزل ذلك كله أو معنى الآية: خلقنا كلَّ شيء بقدر مقدور، وقضاء محتوم في اللوح المحفوظ(٦٢)، ونحوها مما تدور في فلك معناها(٦٣). وعليه فتلك وجوه من تأويلات تدل على معنى العموم في أن صفة الخالقية للخلق مما تقع على كل شيء.

والسؤال: ما وجه تخصيص الإمام الحسن عليه السلام تأويل الآية بأهل النار؟ أو تخصيص ما كان عاماً؟

الجواب: يتبين ذلك في وجوه التأويلات التي تُسند تأويل الإمام الحسن عليه السلام على نحو البيان الآتي:

وجوه تأويل الإمام الحسن عليه السلام

إن تأويل الإمام الحسن عليه السلام له ما يسنده من القرائن الاستدلالية، والروائية.

الوجه الاستدلالي: فمن الجدير بالذكر معرفة أن الآية وردت في ظل سياق آيات سابقة متصلة بها أن الآية المباركة ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ سبقها حديث عن المجرمين، ومآل جزائهم السعير فقال تعالى في الآيتين السابقتين: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ * يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ (القمر ٤٧-٤٨) ثم جاء بعدها قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾.

والجمع بين الآيات بالنظر إلى وحدة السياق يفيد -كما أظن- أن الحديث اختص بطائفة من الناس، وكان مخصوصاً بصنف من أصناف أهل العذاب وهم المجرمون ولم تفد صنفاً آخر من الناس ولم تقصد سائر المخلوقين حتى قال تعالى ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾، كما إنه لم تكن هذه الآية مستأنفة المعنى عن سياق الآيتين السابقتين إذ إنها واقعة -كما يقول أهل التحقيق- في مقام التعليل للآيتين السابقتين لها، وكأن تقدير المعنى: جوزي المجرمون بضلال وسعر، وذاقوا مسَّ سقر لأنه كل شيء خلقناه بقدر. أو كأن الكلام سيق مساق الاستفهام والتعليل فيقال: لم جوزي المجرمون بضلال وسعر، وأنهم ذاقوا مسَّ سقر فيجاب عنه: لأننا كلَّ شيءٍ خلقناه بقدر(٦٤)، فأخبر عن الجزاء الواقع بهم أنهم في ضلال وسُعُر، بعلّة التقدير والإيجاد المشار إليها في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ وهي صفة عامة، وليس بعلة الاستحقاق الموجب للجزاء.

فأفيد من هذا الوجه: أن معنى الآية سيكون ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ﴾ لما قدَّره الله سبحانه من علمه بالأشياء إذ هو خالقها، وتقديره لها بقدْرها، ومن تلك التقديرات: تقديره جزاء المجرمين بقدْر أعمالهم، وهو ما يوافق تماماً تأويل الإمام الحسن عليه السلام بقوله عليه السلام ((**يقدر لأهل النار بقدر أعمالهم**)).

أخلص إلى القول: إنّ ما يعضد تأويل الإمام الحسن عليه السلام، ويرجِّحُه قرينتان:

القرينة الأولى: مناسبة تأويله عليه السلام من تقدير أهل النار بقدر أعمالهم بما يتفق مع الآيتين السابقتين وهما قوله تعالى ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ * يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾، وكما تقدم فيهما حديث عن عذاب المجرمين أهل النار بقَدَر، ولا شك أن العقاب يكون بقدْر الأعمال وهو ما سبق أن ذكره الإمام عليه السلام بقوله ((**يقدر لأهل النار بقدر أعمالهم**)).

القرينة الثانية: وقوع الآية المباركة ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ في مقام التعليل للآيتين السابقتين، وبين التعليل وما وقع عليه، أو بين السبب، والنتيجة وشيجة تلازم لا تنفصل عن بعضها، فضلاً عن أن الآية المباركة ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ مرجعها حديث عن المجرمين وجزائهم لا عن شيء آخر.

الوجه الروائي والتفسيري

ورد في المقام ما يعضد تأويله عليه السلام عن طريق الرواية ومن ذلك ما رواه علي بن إبراهيم القمي في تفسيره قال «حدثني محمد بن أبي عبد الله قال: حدثنا موسى بن عمران عن الحسين بن يزيد عن إسماعيل قال أبو عبد الله عليه السلام وجدت لأهل القدر اسماً في كتاب الله قوله ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ﴾ إلى قوله ﴿خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ فهم المجرمون[٦٥]، ومراده عليه السلام بأهل القَدَر من شملتهم الآية بما استحقوه

من الجزاء في قوله تعالى ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ﴾، وهم القدرية كما يتبين من صريح قوله عليه السلام، وعليه أكثر المفسرين(٦٦)، ونحوه ما رواه الطبري في تفسيره عن محمد بن كعب القرظي(٦٧).

أما في مقام التفسير فدون ذلك ما ورد في كلام جملة من المفسرين ممّا يعضد تأويل الحسن المجتبى عليه السلام نحو ما ورد في تفسير الطبري: قال في قوله تعالى ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ﴾ وفي هذا بيانٌ أن الله جلَّ ثناؤه توعَّد هؤلاء المجرمين على تكذيبهم في القدر مع كفرهم به(٦٨)، ونحو هذا التخصيص ما أفاده كلام الشيخ الطوسي في تفسير الآية(٦٩).

تبين مما تقدم: أن اجتماع القرائن التفسيرية فيما أفاده سياق الآيات القرآنية، والقرائن الروائية مشفوعة بأقوال المفسرين تفيد جميعها ترجيحاً ذا قوة، وتعضيداً ذا حجةٍ لكلام الإمام الحسن المجتبى عليه السلام في تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾.

د) تأويله عليه السلام قوله تعالى: ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَما يَزِيدُهُمْ إِلاَّ طُغْياناً كَبِيراً﴾ (الإسراء ٦٠).

استشهد الإمام الحسن عليه السلام بهذه الآية في مقام توبيخ مروان بن الحكم بعد أن توعّد مروانُ الإمامَ عليه السلام أنه سيجاهر بسبّه وسبِّ أبيه عليهما السلام فقد روى الطبْرسي في كلام طويل هذه الحادثة وممّا رواه «...فقال مروان: والله لأسبنَّك وأباك وأهل بيتك سبّاً تتغنى به الإماء والعبيد. فقال الحسن عليه السلام: ((**أمّا أنت يا مروان فلست سببتك، ولا سببت أباك ولكنّ الله لعنك، ولعن أباك، وأهل بيتك، وذريتك، وما خرج من صلْب أبيك إلى يوم القيامة على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وآله، واللهِ يا مروان ما تُنكر أنت ولا**

أحدٌ ممَّن حضر هذه اللعنة من رسول الله ﷺ لك ولأبيك من قبلك، وما زادك الله يا مروان بها خوَّفك إلاّ طغيانا وكفراً وصدق اللهُ ورسولُهُ؛ يقول الله تبارك وتعالى ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَما يَزِيدُهُمْ إِلاَّ طُغْياناً كَبِيراً﴾ وأنت يا مروان، وذريتك الشجرة الملعونة عن رسول الله ﷺ)) فوثب معاوية فوضع يده على فم الحسن عليه السلام وقال: يا أبا محمد ما كنتَ فحَّاشاً»(٧٠).

الرواية كاملة تشتمل على مواقف مماثلة للإمام الحسن عليه السلام في ذكر بني أمية وقد وقف من أشياخهم موقف المخاطب الراد عليهم مستقصياً أحوال خمسة منهم كانوا أعداءً لُدّاً نصبوا العداوة، والبغضاء لأهل بيت النبوة وجاهروا بذلك على رؤوس الملأ، وعلى رأسهم: معاوية ثم عمرو بن العاص، والوليد ابن عتبة، والمغيرة، ومروان، فكان كلاماً مقتضباً من كلام طويل خصصت منه محل الاستشهاد بالآية في بني الحكم بن العاص وشيخهم مروان، وفيها:

أولاً: تفيد الرواية أن الإمام عليه السلام تنزّه عن سبِّ مروان بإزاء ما جاهر به مروان عاراً وشناراً لا افتخاراً وأنه عازم على سب الحسن وأبيه وأهل بيته عليهم السلام فأجابه الإمام عليه السلام بما يقابل السب على لسان البشر باللعن على لسان الحق تبارك وتعالى، واللعن أعظم وأدهى؛ لأنه طرْدٌ من رحمة الله فوسمه الإمام عليه السلام أولاً هو وذريته بالمطرودين من رحمة الله سبحانه، وليس أيَّ لعن إذ كتب الله عليهم اللعن إلى يوم القيامة فكانوا من الآيسين من رحمة الله الكبرى وكفى بذلك هواناً.

ثانيا: تبدو الرواية واضحة المعالم بيّنة المعاني، والغرض فيها واضح وهو: مسالة اللعن الملازم لبني مروان ساقه الإمام عليه السلام توبيخاً له وإنكاراً لأصله الملعون –كما سيأتي بيانه– وأنه عليه السلام لا يقيم له وزناً.

ثالثاً: يبدو أن الإمام عليه السلام أخبر عن حادثة مشهورة في لعن الحكم بن أبي العاص وبنيه بلغت من شهرتها أنه لم ينكرها مروان نفسه، وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله لعنه جهاراً، ولعنه في غير موقف نحو ما ورد في المستدرك للحاكم النيسابوري «أن الحكم استأذن على النبي صلى الله عليه وآله فعرف النبي صلى الله عليه وآله صوته وكلامه فقال صلى الله عليه وآله: ائذنوا له عليه لعنة الله، وعلى مَنْ يخرج من صلبه إلاّ المؤمن منهم وقليل ما هم يشرفون في الدنيا ويضعون في الآخرة ذو مكر وخديعة»(٧١). وأشهر منه ما روي عن عائشة بأكثر من طريق(٧٢)، وكذلك ما رواه الرازي في تفسيره مسنداً إلى عائشة(٧٣).

رابعا: إن كلام الإمام عليه السلام اشتمل على مجمل ما استشهد به في قوله تعالى ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَما يَزِيدُهُمْ إِلاَّ طُغْياناً كَبِيراً﴾ وهما مسالتان: اللعن، والتخويف لقوله عليه السلام: ((**والله يا مروان ما تنكر أنت، ولا أحد مِمَّن حضر هذه اللعنة من رسول الله صلى الله عليه وآله لك ولأبيك قبلك، وما زادك الله يا مروان بها خوَّفك طغياناً وكفراً**)).

خامساً: محل الشاهد من الآية، قال الله تعالى: ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَما يَزِيدُهُمْ إِلاَّ طُغْياناً كَبِيراً﴾.

في تأويل الشجرة الملعونة نحوان من الاستدلال:

الأول: ما يتوقف فهمها على ما اتصل بسياقها من قوله تعالى ﴿وَما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَما يَزِيدُهُمْ إِلاَّ طُغْياناً كَبِيراً﴾، ويُسْند ذلك ما ورد من الروايات بشأن الرؤيا التي أُريها رسول الله صلى الله عليه وآله وسيأتي بحثها.

الثاني: قصْر تأويل الشجرة الملعونة على الرؤيا المشهورة التي رآها رسول الله صلى الله عليه وآله بقطع النظر عن سياقها وما اتصل بها من الآيات.

الاستدلال الأول: وفي بحثه كلام، إذ إن في الرؤيا ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن الرؤيا التي أُريها النبي صلى الله عليه وآله رؤيا عين، وذلك ليلة الإسراء لمّا أُسري به صلى الله عليه وآله إلى بيت المقدس.، وعليه إجماع الأكثرين(٧٤)، وعلى حد قول الطبري «الحجة من أهل التأويل»(٧٥)، وإن الفتنة المشار إليها هي فتنة قومه لمّا كذّبوه حين أخبرهم عن إسرائه صلى الله عليه وآله فارتد كثير منهم(٧٦)، وعلى هذا المعنى فسّروا الشجرة الملعونة أنها شجرة الزقوم(٧٧) فجمعوا بين رؤيا الإسراء وبين الشجرة الملعونة ففسروها بشجرة الزقوم.

فأقول: وإن كان هذا التعليل لم يغفل وحدة السياق إذ إن الآية ذكرت الرؤيا والشجرة الملعونة إلاً أن ممّا يؤخذ عليه أنه لا دليل على أن الشجرة الملعونة المشار إليها في القرآن هي شجرة الزقوم فتلك دعوى من غير دليل فيرد هذا الوجه. **فأقول:** نعم إن المناسبة موجودة بين الشجرة الملعونة والرؤيا، وليس بين شجرة الزقوم، وبين الرؤيا فضلاً عن الاختلاف في الرؤيا أهي رؤيا الإسراء أم غيرها؟.

القول الثاني: إن الرؤيا رؤيا منام، وتأويلها فتح مكة. فقد رُوي أن النبي صلى الله عليه وآله رأى في نومه أنه سيدخل مكة فاتحاً(٧٨)، وذلك قوله تعالى ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ﴾ (الفتح ٢٧).

وردَّ القرطبي هذا الوجه بحجة: أن السورة مكية، وتلك الرؤيا أي: دخول مكة كانت بالمدينة(٧٩)، كما أن هذا الوجه لم يرْجُح لدى أحد كرجحان الوجه الأول لدى الكثير.

فضلاً عن الآية في سورة الفتح وهي ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا ﴾ لم تذكر شيئاً عن الفتنة، وأسبابها بخلاف الآية في سورة الإسراء التي هي محل البحث فإنها ذكرت الفتنة والشجرة الملعونة والرؤيا، بل إن حمْل الرؤيا في سورة الفتح على الرؤيا

في سورة الإسراء أو القول: إن هذه وردت تفسيراً لتلك مما لا وجه له إذ ليس هناك قرينة تخصِّص رؤيا الإسراء برؤيا الفتح.

القول الثالث: إن الرؤيا هي ما رآه النبي ﷺ في نومه من أنَّ بني أمية ينزون على منبره نزْوَ القردة فساءه ذلك، واغتم، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾. وهو وجه اتفقت على صحته أحاديث أهل البيت عليهم السلام[80] تُسْندها روايات عن طرق العامة[81]. فعن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ((**إني رأيت في منامي كأنَّ بني أبي الحكم بن أبي العاص ينزون على منبري كما تنزو القردة**))، قال: فما رؤي النبي ﷺ مستجمعاً ضاحكاً حتى توفي[82]. والغريب بعد ذلك من ابن كثير أن يقف موقف التضعيف للرواية والغرابة منها فالرد عليها مستنداً في ذلك إلى أن أحد طرقها فيه محمد بن الحسن بن زبالة وهو متروك الحديث هو وشيخه[83].

فأقول هنا: الغريب من موقف الغرابة لدى ابن كثير وكأنه غفل عن طرق الرواية الأخرى التي هي أصح سنداً وأشهر طريقاً، فأين هو عن رواية الحاكم في مستدركه التي رويت على شرط الشيخين فكانت من القوة والرجاحة ما ترْجح على ضعف تلك الرواية. والقول الأخير أقوى الوجوه، وأرجحها لما سيتبين من تناسب المعنى بين الرؤيا، وتأويل الشجرة الملعونة بها لا يُخِلُّ بالسياق الواحد، وما لا يشعر بتكلف فيه، ولا من المؤاخذات ما كان على الوجهين السابقين.

الوجه في تأويل الشجرة الملعونة ببني أميّة

ذكرتُ أن تأويل الشجرة الملعونة ببني أميّة هو أرجح الأقوال، وأنسبها للآية، وذلك لوجوه منها:

اولاً: إن تأويل الرؤيا برؤيا العين ليس له وجه مرجوح، ولا مما تسنده قرينة راجحة تدل عليه من قوله تعالى ﴿وَما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾، بل وردت ويراد بها في القرآن رؤيا المنام لا رؤيا العين، ودوننا قوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيراً لَفَشِلْتُمْ﴾ (الأنفال٤٣)، وقوله تعالى ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ (الفتح ٢٧)، وقوله تعالى ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً﴾ (يوسف٤)، وقوله تعالى ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ (يوسف ١٠٠)، ونحو ذلك مما اشتهر في اللغة أن تطلق على ما يراه النائم من الرؤيا[٨٤]. أما استعمالها خلاف المشهور- كما في تأويل الرؤيا برؤيا العين- فيحوجه إلى قرينة، ولا قرينة في المقام لتخصيصه.

ثانيا: وهو الأهم: أنه لم يرد ذكر في القرآن أن الشجرة الملعونة هي شجرة الزقوم، فقد ذكر القرآن نعوتها إلا اللعن، فقال تعالى ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ * طَعَامُ الأَثِيمِ * كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ * كَغَلْيِ الْحَمِيمِ﴾ (الدخان٤٣-٤٦)، ونعتها أنها فتنة فقال تعالى ﴿أَذَلِكَ خَيْرٌ نُزُلاً أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ * إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ * إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾ (الصافات آية٦٢-٦٥). فإن قيل: إن القرآن ذكر أنها فتنة للظالمين فكيف لا تكون شجرة الزقوم هنا فتنة؟ **الجواب**: نعم القرآن ذكر أن شجرة الزقوم فتنة لكنَّ محل الكلام هو: هل أن شجرة الزقوم هي الشجرة الملعونة؟ فذلك ما لم يثبت بنصٍّ قرآني لا بتصريح ولا بتلميح، ولم يرد مسوِّغ على ذلك الحمل.

ثالثاً: أن قولهم: في لعن الشجرة إنه لعْنُ آكليها يفيد أن اللعن يقع على ما يعقل، أو يدرك وبذلك جاء القرآن، قال العلامة الطباطبائي: «وقد لُعِن في القرآن إبليس، ولُعِن اليهود، ولُعِن فيه المشركون، ولُعِن فيه المنافقون، ولُعِن فيه أناس بعناوين أخر»[٨٥].

رابعاً: ذكر الزمخشري أن حَمْل الشجرة على اللعن على سبيل المجاز[٨٦] وفيه: أن الحمل على المجاز يحتاج إلى قرينة تصرفه عن معناه الحقيقي الموضوع له إلى معناه المجازي ولا مستند من القرآن أو اللغة ما يثبت صحة هذا الحمل المجازي الذي ذكروه.

خامساً: أن تأويل الشجرة الملعونة ببني أمية له ما يسوّغه في اللغة، وتعضده الرواية ويعين عليه السياق القرآني وبيان ذلك: أنه ورد لغةً أن الشجر من النبات ما قام على ساق، وكذا يستعمل في الأصل أو النسب يقال: فلان من شجر مبارك، أي: أصل مبارك[٨٧]، فهي بذلك تطلق على جمع القوم، ومجتمع أصلهم، وجمهور نسبهم[٨٨]. وفي الرواية: ما ورد تأكيده وتقرر ذكره على لسان رسول الله ﷺ من صريح لعنه لبني الحكم بن العاص، وما أخرجه ابن مردويه عن عائشة من وصف بني الحكم بالشجرة الملعونة[٨٩].

وفي السياق القرآني ما ورد من مناسبة وقوع الرؤيا على معنى: رؤيا رسول الله ﷺ لبني أمية وهم ينزون على منبره نزْو القردة، وبين تأويل الشجرة الملعونة بالحكم بن العاص وولده من قبيل أن كلا التأويلين يشيران إلى المتعلق نفسه، أو وحدة الموضوع نفسه المقصود به الحكم بن العاص وبنوه وتلك أقوى القرائن القائمة على صحة هذا التأويل، ورجاحته على غيره فضلاً عن خلوّه من أي محذور حصل في تأويل الشجرة الملعونة بشجرة الزقوم، أو تأويل الرؤيا برؤيا الإسراء.

الاستدلال الثاني: وهو استدلال يعتمد الروايات، وفيه من البيان ما لا يخفى ومن ذلك: ما استند في تأويله الإمام الحسن عليه السلام على كلام رسول الله ﷺ لقوله عليه السلام ((**وما تنكر أنت ولا أحدٌ ممَّن حضر هذه اللعنة من رسول الله ﷺ لك ولأبيك من قبلك**)) وقوله عليه السلام ((**وأنت يا مروان وذريتك الشجرة الملعونة في القرآن عن**

رسول الله ﷺ)). وهذا القول له ما يعضده من الأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ على نحو ما ورد في حديث عائشة في تأويل الشجرة الملعونة بمروان وجده وأبيه كما أخرجه ابن مردويه، وحديث عائشة عن رسول الله ﷺ من لعن مروان وذريته وهو في صلب أبيه كما أخرجه الحاكم في مستدركه(٩٠)، ونحوها مما يعضد قول الإمام الحسن عليه السلام، فضلاً عما تواتر عن طرق أهل البيت عليهم السلام من تأويل الشجرة الملعونة ببني مروان(٩١).

المبحث الثاني

ملامح الاحتجاج في كلام الحسن عليه السلام

وليس هذا المبحث إلا جزءاً من مبحث التأويل؛ لأن احتجاجه عليه السلام بكلام الله تعالى لا يخلو في موارد كثيرة من تأويل الآية، وإشفاعها بآية، فمن الاحتجاج ما يُلتمس فيه التأويل، وقد أفردته بمبحث آخر؛ لاختلاف مقامات الخطاب الذي يخضع لمناسبات مختلفة.

والاحتجاج يعني الاستشهاد، أو الاستدلال بآيات القرآن وكلام العرب ليس مصطلحاً فنياً كما هو في التأويل، وإنما أسلوب تكلُّم من أساليب كلام العرب يقصده المتكلم في بيان مقصد من مقاصد كلامه، كأن يكون رداً على شبهة منكرٍ ما، أو جواباً لسؤال سائلٍ، أو بيان فضل ذوي الفضل، ونحوها.

وقد تنوعت مقاصد كلامه عليه السلام بهذا الخصوص فانتخبت لذلك ملامح من احتجاجه عليه السلام بآي الذكر الحكيم ومنها:

أولاً: فيما قاله عليه السلام في أدب النبي الأعظم صلى الله عليه وآله

استشهاده عليه السلام بثلاث آيات مباركات: قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ﴾ (الأعراف ١٩٩). وقوله تعالى: ﴿ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر٧). وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم٤).

قال العلامة المجلسي: «قال مولانا الحسن عليه السلام **((إن الله أدب نبيه صلى الله عليه وآله أحسن الأدب فقال ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ﴾، فلمّا وعى الذي أمره قال تعالى: ﴿ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ فقال لجبرئيل عليه السلام وما العفو؟ قال: أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمّن ظلمك، فلمّا فعل ذلك أوحى الله إليه ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾))**»[٩٢].

يبدو من الرواية الشريفة أن الإمام عليه السلام كان مراعياً لترتيب الآيات بعضها تلو بعض، وما بين ترتيبها من الأمر الجامع أو الوصف الجامع لها، فضلاً عما يناسبه من الاستشهاد بها، كلٌّ بحسبه فأفيد من ذلك ما أمكنني استظهاره، وتأويله من كلامه عليه السلام.

الأمر الأول: إن الإمام عليه السلام جمع في الآيات المباركة بين وصفين: **الأول**: تأديب الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وآله أحسن الأدب، ونحوه قوله صلى الله عليه وآله **((أدبني ربي فأحسن تأديبي))**. **الثاني**: تفويض أمره سبحانه إلى نبيه صلى الله عليه وآله، وأن يكون مرجع الناس في التشريع عن الله تعالى فقال تعالى ﴿ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾.

الأمر الثاني: محل الشاهد من الآية: ما وجه المناسبة بين الآيات في ترتيبها على لسان الإمام عليه السلام؟

أما قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ﴾، فالآية ناظرة إلى تعليم النبي صلى الله عليه وآله الأدب الإلهي في معاملة الناس، ومراعاة مودتهم، ومداراة أمورهم لا في مقام بيان أخلاقه صلى الله عليه وآله فإن لذلك محلاً آخر، إذ اشتملت الآية على شمائل الخصال الحميدة التي فسرتها الرواية المباركة بقول جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله في معنى العفو: **((أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك))**. ونحوه ما أثر عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام إذ قال: **((إلا أن مكارم الدنيا، والآخرة في ثلاثة**

أحرف من كتاب الله عزّ وجلّ ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ﴾، **وتفسيرها أن تصل من قطعك، وتعفو عمن ظلمك، وتعطي من حرمك))**[٩٣]، وفي معنى العفو قال الصادق عليه السلام وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أن المعنى: **((خذ منهم ما ظهر، وما تيسر، والعفو الوسط))**[٩٤]، ونحو هذا ما أُثر عن عبد الله بن الزبير[٩٥].

ومعنى هذا: أن يقبل صلى الله عليه وآله من الناس ما تيسر منهم من أفعالهم، ومن أقوالهم اليسير، وألاّ يشق عليهم فيما لا يطيقون، أو أن يبلغ الجَهْد فيما يتكلفون، فإن ذلك من العسير عليهم، وقد يكون مدعاة نفورهم، فهذا معنى ما ظهر منها، وما تيسر.

وأمّا قوله تعالى ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ فهو أدب آخر يفيد العناية بالجانب الاجتماعي في حياة الناس، والإيصاء به، وهو العرف أي: ما تعارف من السنن الاجتماعية، والسير الجارية لدى عقلاء الناس، ولم يكن منكراً فأمر الله نبيه صلى الله عليه وآله أن يأمر بالعرف أي: المعروف الجميل من الأمثال[٩٦].

وفي قوله تعالى ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ﴾ أمر آخر بأدب أرفع، وأكمل -في سبيل المداراة للناس- من الأخذ بالعفو، فهناك أمر بالأخذ بما تيسر منهم بما يطيقون، وهنا أمر بالإغضاء طرفاً، والإعراض عن سفه الجاهلين، وعدم مكافأة السفهاء على سفههم[٩٧].

أما الآية ﴿ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ وإن كانت ذات غرض آخر في دلالتها، ونزولها غير ما كان عليه قوله تعالى ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ﴾ من الغرض فإن سياق الرواية الشريفة جمع بينهما على نحو التتابع، والترتيب بنحو مقصود.

وتفيد الآية: أن الله تعالى فوّض إلى نبيه صلى الله عليه وآله جزئيات التشريعات، وتفصيلاته، وكذا في الحكم، والقضاء، فجعل الله سبحانه أمر نبيه صلى الله عليه وآله أمره وقضاءه قضاءه.

فأخلص إلى القول: إن الآية بقطع النظر عن سياقها الذي وقعت فيه أفادت تفويض التشريع، والقضاء إلى رسول الله ﷺ، فضلاً عن الامتثال لأوامره ونواهيه مطلقاً. أما قوله تعالى ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ فإنها كانت في مقام تأديب النبي ﷺ أحسن الأدب -كما تقدم-.

ووجه المناسبة بين الآيتين: أن مداراة الناس ومراعاة أحوالهم وحمل على أخلاق السمح الكريم هي من أشد الأمور صعوبة، وأعظمها مشقة، فإذا كان المرسَل من عند الله كذلك -وهو كذلك- فهو الأجدر وأقدر أن يكون حكماً عدلاً في قضائه وتشريعه بين الناس ولا يكون ذلك إلا بعد أن يكون ذا استعداد تام لهذه المهمة، فكذلك كان رسول الله ﷺ أهلاً لذلك، وهذا التعليل يفسِّره كلام السبط المجتبى عليه السلام بقوله ((**فلمّا وعى الذي أمره** قال تعالى: ﴿ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾)).

وأما قوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ فالآية -كما لا يخفى- في مقام وصف خلقه العظيم ﷺ، وليس في مقام وصف أدبه ﷺ، وإن كان الأدب نحو خُلُقٍ يشمل الأخلاق الحميدة، والشمائل الحسنة الظاهرة في فعاله، وأقواله ﷺ، فالآية ناظرة في مقام مدح الخاتم ﷺ إلى كمال خلقه حتى بلغ من كماله أن بلغ ﴿ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى * فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى﴾ من محل القدس الإلهي، والرضا.

محل الشاهد من الآية في الرواية

كأن الآية في سياق الرواية وردت -كما أظن- في مقام التعليل لقوله تعالى ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ بمعنى: أن النبي ﷺ لمّا تمت له تلك الأخلاق السامقة التي أشارت إليها الآية الأولى وكما وصفها صادق أهل

البيت ﷺ: ((أن فيها مكارم الدنيا والآخرة))(٩٨)، علَّلَ ذلك بقوله ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ أي: إنك تصل من قطعك، وتعفو عمن ظلمك، وتعطي من حرمك لأنك على خلقٍ عظيم أو أنها في مقام التقرير، والتأكيد أي: إنك تصل من قطعك، وتعفو عمن ظلمك، وتعطي من حرمك، ونحوها من الآيات والصفات الدالة على مقام خلقك العظيم، وكلا الوجهين سائغ مقبول.

وحاصل ذلك كله: أن النبي الأعظم ﷺ بلغ الغاية، والكمال في الخلق فقال تعالى في وصفه ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾. فالآية تشير إلى الغاية التي ابتدأت بتأديب النبي ﷺ أحسن الأدب وتسامت تلك الغاية حتى بلغت الكمال تماماً في قوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ وهو ما يفسِّر كلام المجتبى عليه السلام **((فلمّا فعل ذلك، أي: ما أمره الله به أوحى الله إليه ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، ولا مدخلية للآية في قوله تعالى ﴿ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، لأن أمر الإتيان، والامتثال، والتفويض له ﷺ في التشريع قد تم بعد قوله تعالى ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ﴾ لما وقفت عليه من المناسبة بين الآيتين أي: بعد أن وعى نبيه الكريم ﷺ ما أمره الله به، واستحفظه عليه فوَّض إليه التشريع والقضاء والامتثال لأوامره ونواهيه))**. فإن قوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ يقع في سياق قوله تعالى ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ﴾ فذلك ما تُشعر به قرينة وحدة السياق في الخطاب.

تبين مما تقدم إجمالاً: أن الرواية الشريفة أشارت إلى ثلاثة مقامات:

المقام الأول: مقام تأديب النبي ﷺ بالأدب الإلهي أحسن الأدب، وأنه ﷺ بعين الله، ومحض عنايته الخاصة سبحانه، فكان أول ما وعاه نبيه الكريم ﷺ واستحفظه هو ما أمره به من مكارم الأخلاق، وشمائل الصفات الحسنة، وخصال الآداب

الحميدة التي حثّت عليها الآية بقوله تعالى ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ﴾.

المقام الثاني: مقام التفويض، وذلك بالامتثال لأوامر رسوله صلى الله عليه وآله ونواهيه فضلاً عما فوَّضه سبحانه من التشريع، والحكم، والقضاء، وذلك هو قوله تعالى ﴿ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، وهو مقام أرفع وأكمل من المقام الأول، وكان نتيجة وتسبيباً للمقام الأول إذ أشركه الله في مقام التفويض في الامتثال لأمره، والتشريع في حكمه، فجعل سبحانه طاعته مقرونة بطاعة رسوله، ونهيه بنهيه، وتشريعه فرع تشريعه.

المقام الثالث: مقام المدح العظيم الواقع في سياق قوله تعالى ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ﴾ فكانت الغاية المتناهية التي بلغها النبي الأعظم صلى الله عليه وآله بعد طويه مراحل الكمال أن مدحه المولى عزَّ وجلَّ أعظم المدح فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾.

ثانياً: فيما قاله عليه السلام في مقام بيان فضائل أمير المؤمنين عليه السلام خاصة

يستشهد الإمام عليه السلام في هذا المقام بست آيات مباركة وهي: قوله تعالى: ﴿أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ﴾ (هود آية١٧)، قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (الواقعة آية١٠- ١١)، قوله تعالى: ﴿لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقاتَلَ أُولئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً﴾ (الحديد آية ١٠)، قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَلِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنا غِلاًّ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ (الحشر آية ١٠)، قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَالْأَنْصارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ

بِإِحْسانٍ﴾ (التوبة آية ١٠٠)، قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَعِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ (التوبة آية ١٩).

في خطبة شريفة تعد من أطول خطب الإمام الحسن عليه السلام التي خطبها في معرض ردّه على معاوية، وفيها بيَّن وأسهب عليه السلام في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، وبيان تقواه، وسبقه إلى الإسلام، وذبِّه عنه عليه السلام، وقرابته من رسول الله صلى الله عليه وآله بما أغنى عن الكلام، واستوقف ذوي الألباب والأفهام؛ فقال مما خطبه: ((**إنّا أهل بيتٍ أكرمنا الله بالإسلام، واختارنا، واصطفانا، واجتبانا، فأذهب عنّا الرجس وطهرنا تطهيراً**)) إلى أن قال في حق أمير المؤمنين عليه السلام وفيه محل الاستشهاد ((**وكان أبي** عليه السلام **أول مَنْ استجاب لله ولرسوله** صلى الله عليه وآله**، وأول من آمن، وصدَّق الله ورسوله** صلى الله عليه وآله**، وقد قال الله تعالى في كتابه المنزل على نبيه المرسل** ﴿أَفَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ﴾ **فرسول الله** صلى الله عليه وآله **الذي على بيِّنة من ربِّه، وأبي الذي يتلوه وهو شاهد منه**))[٩٩]. وفي تتمة كلامه عليه السلام استشهاد بالآيات الخمس الأخرى، ولكل آية محل وقوف وتحليل ونظر ليس هذا محله، والتماساً للإيجاز، وطلباً في الاختصار سأبحث الآية الأولى لتكون محل الشاهد من الكلام.

محل الشاهد من الآية

أما وجه الاستشهاد بالآية المباركة في حق أمير المؤمنين عليه السلام فأفيده من جملة من القرائن التي تُحْدق بالآية الكريمة يجمعها قوله تعالى ﴿وَيَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ﴾ وهي على النحو الآتي:

القرينة الأولى: لفظة (شاهد) تقدّم –فيما سبق من البحث– ما وقفت عليه من قوله تعالى ﴿وَشاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ أن الشاهد يقع على معنيين: معنى الحضور،

ومعنى مَنْ يؤدي الشهادة، أو يتحمل الشهادة. وفي هذه الآية ورد بمعنى مَنْ يؤدي الشهادة[١٠٠]، ويشهد بصحتها[١٠١]. والشهادة بصحة ما يشهد به الشاهد تصديق للمشهود به، وبما جاء به، وهو المشار إليه بالبينة في قوله تعالى ﴿أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾، ومعناه: البصيرة الإلهية الخاصة التي أوتيها الأنبياء عليهم السلام[١٠٢].

القرينة الثانية: لفظة (يتلوه) اي: يتبعه من الاتِّباع[١٠٣] لا من التلاوة بمعنى: القراءة ففيه تكلف بادٍ.

وفي معنى الاتِّباع نحو ملازمة وثيقة بين التابع والمتبوع بأن يكون التابع من جنس المتبوع أو ذا سنخية منه، ولعل هذا ما أفادته لفظة (منه) في قوله تعالى ﴿وَيَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ﴾ ولم تقل الآية (ويتلوه شاهد بعده) لأن من معاني (من) بيان الجنس[١٠٤] ومنه قوله تعالى ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثانِ﴾ (الحج٣٠)[١٠٥]، لذا: فلا يبعد هذا الوجه أن يراد به في مورد الآية أن يكون التابع من جنس المتبوع له، ولا محذور فيه، بل استقامة المعنى فيه راجحة، وقد تمَّ ذلك في علي عليه السلام أن يكون هو الشاهد في الآية، ومما يشهد لذلك ويدل عليه شهادة رسول الله صلى الله عليه وآله له بقول صريح في الخبر المشهور في تبليغ سورة براءة بما لا يُنْكَر أن النبي صلى الله عليه وآله بعث أبا بكر بسورة براءة ليبلغها ثم أرسل علياً عليه السلام على ناقته العضباء ليدرك أبا بكر قبل تبليغه، فلما رجع أبو بكر قال «يا رسول لله بأبي أنت وأمي أ نزل في شأني شيء؟ قال: ((**لا، ولكن لا يبلغ عني غيري أو رجل مني**))[١٠٦]، ولا محذور أن يكون علي هو التابع منه بل كبعضه، وقد أنزله القرآن منه منزلة نفسه فقال تعالى ﴿فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَأَبْناءَكُمْ وَنِساءَنا وَنِساءَكُمْ وَأَنْفُسَنا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ (آل عمران٦١).

وعن نفسه يخبر أمير المؤمنين عليه السلام ما ذكره بأبلغ بيان عن حالٍ من أحواله إذ قال ((**ولقد كنت أتبعه اتِّباع الفصيل أثر أمِّه**))[١٠٧].

وعلى جميع الأقوال التي تأولت الشاهد إلا قولاً واحداً[١٠٨] حرصَتْ أن تتأول الشاهد بأن يكون من جنس المشهود له فقالوا فيه: إن الشاهد هو لسان النبي ﷺ؛ لأنه بعضٌ منه، ووجه ثان: وهو تأويل عجيب: أن يكون المراد به صورة النبي ﷺ، ووجهه، ومخايله، ووجه ثالث أقوى الوجوه وهو: أن يكون المراد به هو علي بن أبي طالب عليه السلام قال الرازي «أي: هذا الشاهد من محمد، وبعض منه، والمراد منه تشريف هذا الشاهد بأنه بعض من محمد ﷺ»[١٠٩]. وهو أقوى الوجوه لما يؤاخذ على الوجه الأول من التكلف فيه إذ إنه حملٌ على المجاز ولا يحوجنا إلى المجاز مع وجود وجه يحمل على الحقيقة كتأويله بعلي بن أبي طالب عليه السلام، أما الوجه الثاني فهو أبعد تأويلاً وأشد تكلفاً من الأول ولا أعلم له مرجّحاً يرجُحُه، فضلاً عما في الوجه الثالث من القوة فإن له ما يعضده من القرائن الروائية –كما سيأتي بيانها –.

الروايات الساندة تأويل الإمام الحسن عليه السلام

ما روي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ﴾ أنه علي بن أبي طالب خاصة[١١٠]. فتلك رواية لا تشير إلى الفرد الأكمل بمعنى: شمول غيره فيها وأنه أكمل فرد تتمثل به، وإنما على سبيل الفرد المنحصر به الشاهد، وهو بيّن لا يحتاج مزيد بيان. ونحوها تماما عن ابن عباس قال: ﴿أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ رسول الله ﷺ ويتلوه شاهد منه (علي) خاصةً[١١١]. ومنه ما ورد على لسان أمير المؤمنين عليه السلام صراحة ما يرويه المتقي الهندي في كنز العمال إذ قال عليه السلام: ((**قال رسول الله ﷺ على بينة من ربه أنا، وأنا شاهد منه**))[١١٢]. وقوله ((**وأنا شاهد منه**)) من كلام أمير المؤمنين عليه السلام لا كلام رسول الله ﷺ ،ويزيدها تعضيداً ما تناقلته التفاسير المنسوبة لأهل البيت عليهم السلام[١١٣].

فيما قاله عليه السلام في مدح علي عليه السلام، وذمِّ الوليد بن عقبة

وفيه قد استشهد بآيتين اثنتين هما: قوله تعالى ﴿أَفَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ﴾ (السجدة آية ١٨)، وقوله تعالى ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ﴾ (الحجرات٦).

قال الإمام الحسن عليه السلام: ((**وأما أنت يا وليد بن عقبة فوالله ما ألومك أن تبغض علياً، وقد جلدك في الخمر ثمانين جلدةً، وقتل أباك صبراً بيده يوم بدرٍ، أم كيف تسبّه وقد سمّاه الله مؤمناً في عشر آياتٍ في القرآن، وسمّاك فاسقاً، وهو قول الله عزَّ وجلّ ﴿أَفَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ﴾، وقوله ﴿إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ﴾**))[١١٤].

وفي الرواية

أولاً: لم يكن الإمام عليه السلام في مقام بيان فضل أمير المؤمنين عليه السلام، فذلك مما استلزمه مقام الحديث في الردِّ على الوليد بن عقبة وبيان قدره المتسافل بإزاء مقام الشموخ وعلو الكعب لأمير المؤمنين عليه السلام.

ثانياً: التمس الإمام عليه السلام في خطابه من أساليب العرب البيانية ما يسمى بالطباق وهو الجمع بين متضادين أو معنيين متقابلين[١١٥]، وذلك شائع في القرآن وكلام العرب، فذكر عليه السلام صفة المؤمن وخصها بعلي عليه السلام وقابلها بصفة الفاسق وخصها بالوليد.

ثالثاً: في النص إشارة صريحةٌ منه عليه السلام إلى ما نزل في علي عليه السلام من القرآن أولاً، ووصفه بالمؤمن.

رابعاً: لا يبدو في قوله عليه السلام (وقد سمّاه الله مؤمناً في عشر آيات) أنه أراد من

الآيات الحصر بالعدد، فأغلب الظن أنه عليه السلام ذكر العدد وأراد الكثرة أو المبالغة في الكثرة لا الحصر كقوله تعالى ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ﴾ (التوبة ٨٠)، فالسبعون هنا عدد يدل على الكثرة أو المبالغة في الكثرة لا الحصر كما عرفته العرب في أساليب كلامها فكذلك عليه السلام استعمل (العشرة) كناية عن الكثرة. ويدل عليه ما ورد عن ابن عباس قوله «نزلت في علي ثلاثمائة آية»[١١٦]، وقول مجاهد «نزل في عليٍّ سبعون آية»، ونحوها مما يدل أن النازل في علي عليه السلام أكثر من عشر آيات.

خامساً: ذكر الإمام عليه السلام من الآيات العشر التي سمُّي بها علي عليه السلام مؤمنا آية واحدة وترك الأخريات لأنه ليس في مقام بيان الفضل وإحصاء السبق للفضائل لعلي عليه السلام وإنما في مقام الرد على الخصم لسابق ما ابتدر منه سب علي عليه السلام فردَّ عليه الإمام عليه السلام ملتمساً الإيجاز.

محل الشاهد من الآيتين

أجمعت كلمات المفسرين، والمؤرخين أن الآية نزلت في حق علي عليه السلام وتسميته فيها بالمؤمن، والوليد بن عقبة، وتسميته فيها بالفاسق[١١٧] في حادثة مشهورة رواها مقاتل وآخرون أن الوليد بن أبي معيط قال لعلي بن أبي طالب عليه السلام في مشاجرة حصلت «أسكت فأنت صبيٌّ وأنا أحد منك سنانًا، وأبسط منك لساناً، وأكثر حشواً في الكتيبة»، فقال: قال له علي عليه السلام ((**أسكت فإنك فاسق**)) فأنزل الله عزَّ وجلَّ ﴿أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ﴾[١١٨] يعني: الوليد. وأهم ما في الآية مسألتان:

الأولى: من جهة وقوع قوله تعالى ﴿أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً﴾ في سياق الآيات السابقة الحاكية صفات المؤمنين، فكانت وحدة السياق بين الآيات من جهة،

والإجماع القائم بأن المراد من المؤمن بالآية علي عليه السلام من جهة أخرى، فكأنها حاكية لصفات أمير المؤمنين عليه السلام.

الثانية: أن تكون الصفات المحمودة المذكورة في الآية السابقة حاكية لصفات أمير المؤمنين عليه السلام من قبيل كونه الفرد الأكمل، والمثل الأتم الذي تتحقق فيه الآية المباركة، ويدل عليه: قول ابن عباس «ما في القرآن آية وفيها ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلاّ وعليٌّ رأسها وقائدها، وإلاّ وعلي أميرها وشريفها»[١١٩]، فصار عليه السلام أمير كلِّ مؤمن، ومعناه: أن صفات المؤمنين تتمثل في علي عليه السلام بأعلى مراتبها، فكيف إذا كان المقصود بالآية ﴿أَفَمَنْ كانَ مُؤْمِناً﴾ علياً عليه السلام خاصة، ولم يشركه فيها أحد غيره.

نكتة في تسمية علي عليه السلام مؤمناً، وتسمية الوليد فاسقاً

لعل ما أفيده من كلام الإمام عليه السلام أنه أطلق وصف (المؤمن) وأراد به الاسم، وأطلق نعت الفاسق وأراد به الاسم فقال في مورد الكلام (وقد سماه الله مؤمناً في عشر آيات من القرآن وسماك فاسقاً)، ولم يقل عليه السلام وقد نعته الله مؤمناً في عشر آيات من القرآن، ونعتك فاسقاً فاستعار لفظ الاسم لمعنى الوصف. **ووجه ذلك كما أحسبه**: أن الإمام عليه السلام استعار مصطلح الاسم لمعنى الوصف لما يعرف عن الاسم -إذا أطلق على صاحبه- من ملازمة بالمسمى فالاسم تعريف المسمى فلا يكون إلا لازماً له غير مفارق له وبه يعهده الناس، فكأن الإمام الحسن المجتبى عليه السلام أراد أن يبيِّن، ويعرِّف أن نعت المؤمن لعلي عليه السلام بما في ذلك النعت من محامد عظيمة لازمٌ لأمير المؤمنين كلزوم اسمه فلا يفارق الإيمانَ عليٌّ عليه السلام كما لا يفارق الرجل اسمه، وكذا بالمقابل فيما نعت به الوليد بالفسق، فجعل من نعت الفسق الملازم له، والمشهور عنه، والمعروف به، والمعهود لدى الناس كاسمه الذي ينادى به ولا يفارقه.

الشاهد الثاني: قوله تعالى ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ﴾ (الحجرات٦). وفي الآية حكم فقهي أفاده الفقهاء من الآية بخصوص خبر الفاسق في الشهادة التي من مواردها رؤية الهلال(١٢٠). أما محل الاستشهاد بالآية؛ ولِمَ استشهد بها الحسن عليه السلام في مقام تفسيقه الرجل؛ فلأن الآية نزلت في الوليد بن عقبة بن أبي معيط، نظيرة الآية السابقة. وقد تواتر خبر نزولها في الوليد بن عقبة، وكما قال العلاّمة الطباطبائي: «نزول الآية في الوليد بن عقبة مستفيض من طرق أهل السنة والشيعة»(١٢١).

ثالثاً: فيما قاله عليه السلام –في موارد أخر– في بيان فضل أهل البيت عليهم السلام رداً على ما وقع من اتهام أهل الكوفة له

استشهاده عليه السلام بآيتين في المقام وهما: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْراهِيمَ وَآلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (آل عمران٣٣- ٣٤)، تمثيله عليه السلام بالشجرة الزيتونة إشارة إلى قوله تعالى ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ﴾ (النور٣٥).

روي أن أهل الكوفة وقعوا في ذمِّ الحسن عليه السلام فقالوا: إن الحسن بن علي عيٌّ الكلام أي: لا يحسنه فوصل ذلك إلى مسامع أمير المؤمنين عليه السلام فقام إلى الحسن قائلاً: «يا ابن رسول الله يقولون: إن الحسن بن علي عيُّ الكلام لا يقوم بحجة فاعلُ هذه الأعواد، وأخبر الناس»، فقام الحسن بن علي عليهما السلام خطيباً بالناس كأحسن ما بلغ من فصيح الكلام، وبليغ البيان فقال عليه السلام: ((**أيها الناس اعقِلوا عن ربِّكم، إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم، فنحن الذرية من آدم، والأسرة من نوحٍ، والصفوة من إبراهيم،**

والسلالة من إسماعيل، وآل محمد صلى الله عليه وآله، فنحن فيكم كالسماء المرفوعة، والأرض المدحوَّة، والشمس الضاحية كالشجرة الزيتونة، لا شرقية، ولا غربية التي بورك زيتها. النبيُّ أصلها، وعليٌّ فرعها، ونحن واللهِ ثمرة تلك الشجرة، فمن تعلَّق بغصنٍ من أغصانها نجا، ومن تخلَّف عنها إلى النار هوى))(١٢٢).

في الرواية جملة نكات منها:

أولاً: لم يلتمس الإمام عليه السلام في الرد على مزاعم القوم أسلوب الخطاب المباشر أي: لم يردّ على من قال له «إنك عيٌّ اللسان» بالنفي أو التكذيب، بل انتقل عليه السلام إلى أسلوب الإشارة والتلميح كما تصنع العرب في أساليب كلام بيانها، ومواطن فصاحتها فشرع ببيان فضل أهل البيت من خلال آية الاصطفاء في قصد منه عليه السلام وإشارة إلى أن مَن كان من أهل بيت اصطفاهم الله على سائر خلقه فإن الفصاحة طوع لسانهم، معقودة بنواصيهم، وما قدْر الفصاحة، وفضيلتها أمام ما فضلهم الله به من كرائم النبوة، أن جعلهم من ذرية إبراهيم وعترة محمد صلى الله عليه وآله.

وله تفسير آخر: وهو: أن الإمام عليه السلام حين علم من القوم عصيانهم له وتمردهم عليه تذرعوا بمثل هذه الذرائع «أنك عيٌّ اللسان، لا تُحسن الكلام» فاستشهد بآية الاصطفاء أولاً إشعاراً لهم وتذكيراً أنه حجة الله عليهم وهم مأمورون بإطاعته فكان منه هذا البيان.

ثانياً: براعة اختيار ألفاظه عليه السلام، وإبداع سبكها بحسن تناسقها، وإيراد كل لفظة في محلها في ظل قول عليه السلام عقب الآية **((فنحن الذرية من آدم، والأسرة من نوح، والصفوة من إبراهيم، والسلالة من إسماعيل، وآل محمد صلى الله عليه وآله))**، فالذرية، والأسرة، والسلالة، والآل، كلها ألفاظ تؤول إلى معنى القرابة الشديدة للرجل، والصلة الوثيقة على وجوه متقاربة يجمعها المشترك في معنى الرحم وصلتها بالرجل.

محل الاستشهاد في الآية

الغرض الأصلي، والمقصود من الآية هو: بيان الفضل أي: تفضيل الصفوة الطاهرة على سائر الخلق كما أشارت إليهم الآية، واستشهد بها الإمام عليه السلام في مورد تفضيلهم عليهم السلام ويدل على هذا التعليل ما روي عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام حين سأله المأمون قال له «هل فضَّل الله العترة على سائر الناس؟» فقال أبو الحسن عليه السلام: ((**إن الله عزَّ وجَّل أبان فضل العترة على سائر الناس في محكم كتابه**)) فقال له المأمون: وأين ذلك من كتاب الله؟ فقال له الرضا عليه السلام: ((**قول الله عزَّ وجلَّ** ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْراهِيمَ وَآلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾))(١٢٣).

وعليه: تكون الصفوة من آل إبراهيم عترة محمد صلى الله عليه وآله، وهو ما أكده الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام أنه تلا هذه الآية ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْراهِيمَ وَآلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ﴾ فقال: ((**نحن منهم، ونحن بقية العترة**))(١٢٤). وفي الآية وجوه تستحق النظر فيها ليس هذا محل تفصيلها(١٢٥).

فأخلص إلى القول: إن الإمام قصد بهذه الآية في محل الاستشهاد بها والتأكيد على الصفوة من آدم، ونوحٍ، وإبراهيم، وإسماعيل عليهم السلام حتى ينتهي أمرها إلى عترة النبي الخاتم صلى الله عليه وآله فجمعوا فضائل المصطفين السابقين؛ لأنهم من عترتهم، والصفوة منهم مجملاً ذلك عليه السلام بأحسن بيان كما تقدم.

الشاهد الثاني: قوله تعالى ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ﴾. هذه من الآيات التي اخْتُلِف في تفسيرها، وذهب التأويل فيها مذاهبه(١٢٦).

محل الاستشهاد بالآية

أُفيدُ من تأويل كلامه عليه السلام وجوهاً سبعة أوجزها على النحو الآتي:

أولاً: جاء استشهاد الإمام عليه السلام بالآية على نحو الاقتباس من كلام الله لا الاستشهاد الحرفي بالآية.

ثانيا: وقعت الآية في سياق كلام الآية الأولى وقد اشتركتا في بيان فضل العترة وتفضيلهم وإن اختلف غرضها عن الآية الأولى.

اما محل الاستشهاد بها: فهي وإن أفادت تفضيلاً لهم عليهم السلام فإنها تفيد وجوب التسمك بهم وإطاعتهم، ويدل عليه قوله عليه السلام عقب الآية ((**ونحن -واللهِ- ثمرة تلك الشجرة فمن تعلق بغصنٍ من أغصانها نجا، ومن تخلف عنها إلى النار هوى**)) وإلاّ فما وجه المناسبة بين الآية وقوله عليه السلام إن لم يكن الحث على وجوب التمسك بهم؟

رابعاً: الإعجاز البلاغي فيما تكلم به عليه السلام: اقتبس الإمام عليه السلام جزءا من الآية دون أولها ولا آخرها، وهو قوله تعالى ﴿شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ﴾، وأغلب ظني في توجيه ذلك: لأن وصف الشجرة وصف جامع لأهل الكساء عليهم السلام بصورة تشبيهية دقيقة، وبأحسن بيان اختزله الإمام عليه السلام في كلمة (شجرة) وما في تركيب الشجرة من تأليف بين أصلٍ، وفرعٍ، وأغصان، وثمار، وأوراق.

فساق الإمام الحسن عليه السلام الكلام تعبيراً عن العترة بأدق تصوير، وأوفى معنى،، وأحسن تشبيه، حين مثّل الأصل بالنبي صلى الله عليه وآله، والفرع بعلي عليه السلام، والأغصان بالعترة، وما كان هذا المعنى ليتحقق في غير مورد (الشجرة الزيتونة) من الآية. ودون ذلك ما ورد من الروايات تعضيداً لقول الحسن عليه السلام ما ورد عن أبي عبد الله الصادق

عليه السلام أن النيسابوري سأل عن قوله تعالى ﴿أَصْلُها ثابِتٌ وَفَرْعُها فِي السَّماءِ﴾ فقال عليه السلام: **((النبي أصلها، وعلي عليه السلام فرعها، والحسنان ثمرها، وتسعة من ولد الحسين أغصانها، والشيعة ورقها))**(١٢٧).

وفي خبر آخر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال **((إن الله تبارك وتعالى خلق الناس من أشجار شتى وخُلقت أنا وعلي من شجرة واحدة فأنا أصلها، وعلي فرعها، والحسن والحسين ثمارها، وأشياعنا أوراقها فمن تعلق بغصن من أغصانها نجا ومن زاغ هوى))**(١٢٨)، تماماً كما تقدم في وصف الإمام عليه السلام **((فمن تعلق بغصن من أغصانها نجا ومن تخلف عنها إلى النار هوى))**.

بيان تشبيهي آخر في التمثيل بالشجرة

لعل من وجه آخر أستجليه، وأفيده: فإن اختيار لفظ (الشجرة) كناية عن آصرة القرابة الشديدة بين عترة النبي عليهم السلام؛ في كونهم يعودون لأصل واحد، وهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولفرع واحد، وهو علي عليه السلام فكانوا ذرية بعضها من بعض كحال الشجرة التي في تركيبها تبدو كياناً واحداً مؤلفاً من جذر أي: أصل، وفرع، وأغصان، وأوراق، فتعود الأجزاء لبعضها، وتقوم الأجزاء ببعضها كما تقوم الأغصان على جذورها أو أصولها فوقع التشبيه هنا بين العترة في توارثها، وتفرعها، وعودها إلى أصل واحد بحال الشجرة في اجتماع أغصانها على أصل واحد وتفرعها من بعض، وينع ثمارها، وذلك من حسن التشبيه، ودقة التصوير.

خامساً: لعل وجه اختيار الإمام عليه السلام للشجرة الزيتونة وليست أية شجرة؛ لأنها شجرة مباركة كما وصفها القرآن ﴿شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾، ووجه المناسبة بين الشجرة الزيتونة والعترة عليهم السلام من جهة (البركة) أي: النماء، والزيادة، فكما أن

الزيتونة شجرة مباركة أي: كثيرة الخير، والبركة، فكذلك حال العترة الطاهرة فإنهم مباركون، ومبارك فيهم معقود الخير الكثير بنواصيهم، ووجودهم الأقدس. ومن وجهٍ آخر: كون الشجرة زيتونة لما جاء من الأخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام من خصوص تأويلها بإبراهيم عليه السلام والنبي صلى الله عليه وآله والعترة عليهم السلام.

فقالوا في تأويلها وجوهاً منها:

سادساً: إن تأويل الإمام عليه السلام الشجرة الزيتونة على نحو ما تقدم وتمثيله بها، يفيد جزماً أنها لا شرقية، ولا غربية على خلاف ظاهرها، وخلاف تفسيرها، وهو ما تأولوه بأنها: لا يهودية، ولا نصرانية[١٢٩]. وهو ما يتفق تماماً أن يكون المراد من الشجرة إبراهيم عليه السلام، ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله إلا من ذريته، وزرع إسماعيل عليه السلام، والعترة من ذريته.

سابعاً: إن تأويل الإمام عليه السلام للشجرة بأن النبي صلى الله عليه وآله أصلها، وعلياً عليه السلام فرعها له ما يسنده من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، كما تقدمت، وله ما يناظره في القرآن الكريم نحو قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَفَرْعُها فِي السَّماءِ﴾ (إبراهيم٢٤).

فيما تكلَّم به الإمام عليه السلام من مسائل متفرِّقة

وهي مسائل تكلم بها الإمام الحسن عليه السلام في مواقف، ومناسبات مختلفة شغلت جانباً من درر كلامه، مسوقة بالاحتجاج بالقرآن، فانتخبت قبساً ممّا تكلم به عليه السلام منعاً للإطالة، ولعل الملتمس ضالته يجد فيها ضالته.

أولاً: ما تكلم به عليه السلام في باب القضاء

وقد استشهد لذلك بآية مباركة واحدة، وهي قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَحْيَاها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ (المائدة آية٣٢).

روى الكليني في خبر مرفوع إلى أبي عبد الله الصادق عليه السلام فيما أخبر به أيام خلافة أمير المؤمنين عليه السلام من خبر رجل وُجد مقتولاً في خربة وإلى جانبه رجل بيده سكين فاقتادوه إلى أمير المؤمنين وقد أقر بفعلته، فحينئذٍ أقبل رجلٌ مسرعاً وقد اعترف على نفسه بالقتل مبرئاً ذمَّة ذلك الرجل، فأحال أمير المؤمنين عليه السلام القضية إلى الحسن وأمرهما أن يقصا عليه قصتهما فقال الحسن في قضائه: ((**قولوا لأمير المؤمنين إن هذا إن كان ذبح ذلك فقد أحيا هذا، وقد قال الله عزَّ وجلَّ ﴿وَمَنْ أَحْيَاها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ يخلي عنهما، ويخرج دية المذبوح من بيت المال**))[١٣٠].

محل الشاهد من الآية

الوجه الأول: إن في الآية وجوهاً من التأويل –بحسب ما تفيده الروايات– اختار منها الإمام الحسن عليه السلام ما يناسب الحال، ويقتضيه مورد المسألة التي قضى بها، وأُوكل أمر مشكِلها إليه وهو: إنقاذ النفس من الهلاك بسبب القتل، ونحو هذا ما أفادته بعض الروايات: فقد روى محمد بن مسلم عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال في ﴿وَمَنْ أَحْيَاها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾: ((**لم يقتلها أأُنجيَ من غرق، أو حرقٍ**))[١٣١]، فقوله عليه السلام: (لم يقتلها) أي: دفع عنها القتل، وهو ما يتفق تماماً مع قول الحسن المجتبى عليه السلام: ((**إن هذا إن كان قد ذبح ذاك فقد أحيا هذا**))، ونحوه ما ورد في الدرِّ المنثور عن مجاهد قال في الآية «مَنْ أنجاها من غرقٍ، أو حرقٍ، أو هدمٍ، أو هلكةٍ»[١٣٢].

الوجه الثاني: يُلمَحُ في قوله عليه السلام ((**إن هذا إن كان ذبح ذاك فقد أحيا هذا**)) أن الإمام حكم على فرض دعوى القائل فجاء جوابه كذلك مشروطاً بأداة الشرط (وإن)، وجواب الشرط (فقد أحيا هذا) ليبيِّنَ أن الحكم -بحسب البيّنة الحاضرة لديه وهي إقرار القاتل- يكون الفصل فيه كذا، فراعى الإمام عليه السلام في حكمه هذا القصد.

الوجه الثالث: لعل ما يشعر به قضاء الإمام عليه السلام في المسألة أنها قضيةٌ فيها تزاحم بين حقَّين تقدَّم منهما ما كان أولى بقاءً، وأعظم وجوداً، وأنسأ أثراً، وهو إيثار حرمة الحياة على حرمة القصاص، بل في القصاص حياة الآخرين، ولولا أن الحياة أعظم حرمة لما كان القصاص حياةً، فيكون مآل القصاص لأنه يحفظ حياة الآخرين، أو وسيلة لبقاء النوع الإنساني.

الوجه الرابع: إن المسألة كانت من باب التزاحم بين حقين (حق القصاص، وحق العفو) وبأيهما حكم عليه السلام كان مصيباً إلاّ أنه عليه السلام اختار العفو عملاً بقوله تعالى ﴿وَمَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ لا عملاً بقوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ﴾ ولعل مردَّ ذلك إلى أن في تصرُّف الإمام الحسن عليه السلام إيثاراً واضحاً للحياة على الموت لأهميتها، وأن حرمتها أعظم.

الوجه الخامس: أن الرواية، فيما قضى به الإمام عليه السلام كانت محلَّ عناية الفقهاء، فأفادوا من قضائه حكماً فقهياً معتدّاً به على الرغم من أن الرواية مرسلة ضعيفة السند مخالفة للأصل، فقد عمل بها أكثر الفقهاء إلا نادراً، إذ ذهب أكثرهم إلى أن الأقوى فيها هو تخيير وليِّ الدم في تصديق أيهما شاء، والاستبقاء منهما من يشاء على تفصيل ليس هذا محلَّه[١٣٣]، وذلك ما صنعه الإمام الحسن عليه السلام في اختياره أي الحكمين شاء، فأوقف القصاص، ولم يجره، واستبقى الحياة للرجل.

الوجه السادس: إن من تأويلات الآية المباركة: ما ورد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام من أن المراد بإحيائها هو: ((**من استخرجها من الكفر إلى الإيمان**))، وكذلك عنه عليه السلام: ((**من أخرجها من ضلالة إلى هدىً**))، ثم قال عليه السلام ((**وذلك تأويلها الأعظم**))(١٣٤)، لأن استنقاذ الناس من الضلالة إلى الإيمان، ومن هلكة الكفر إلى برِّ الإيمان به إحياء للنفوس، وإقامة المجتمع الإنساني الأمثل، فضلال النفس بأوثان الشرك، والعقائد الفاسدة أعظم من إهلاك نفس أو زهق روحٍ وإن استنقاذها بروح الإيمان، والهدى أعظم إحياءً لها من أيِّ إحياء حتى سمّى الله تعالى في كتابه العزيز تلك الهداية حياةً للناس فقال تعالى ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لله وَلِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ﴾، وقال تعالى ﴿أَ وَمَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَجَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها﴾. فلأجل هذه الحياة تبذل تلك الحياة، فكان لذلك القتل في سبيل الله.

وفي الآية وجوه وتأويلات أخر أطوي عن ذكرها صفحاً، وتطلب في مظانها(١٣٥).

ثانياً: ما تكلَّم به عليه السلام في معنى (أصحاب العقول)

وله مورد واحد من استشهاده وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبابِ﴾ (الرعد١٩). روى الكافي في خبرٍ عن أبي عبد الله الأشعري مرفوعاً عن هشام بن الحكم أنه قال: «قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام ثم يورد وصيته عليه السلام إليه ومنها ((... **قال الحسن بن علي عليهما السلام إذا طلبتم الحوائج فاطلبوها من أهلها**))، فقيل: يا ابن رسول الله ومن أهلها؟ قال ((**الذين قصَّ الله في كتابه ذكرهم**)) فقال ﴿إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبابِ﴾ قال ((**هم أهل العقول**))(١٣٦). والألباب: جمع لُبٍّ، وهو

العقل[١٣٧]، وقد فسَّره الإمام عليه السلام بقوله ((**هم أصحاب العقول**)). ولبُّ كلِّ شيءٍ خالصه[١٣٨]، ويمكن الجمع بين المعنيين،فيكون هو العقل الزاكي الخالص من الشوائب[١٣٩].

محلُّ الشاهد من الآية: المتدبر في كلام سبط المصطفى عليه السلام يقف على أمور:

أولها: لم يعنِ الإمام في محل استشهاده بالآية بأيِّ تأويل، وغاية ما وقف عليه في بيانه أن أولي الألباب هم أصحاب العقول، وذلك من التفسير الظاهر الذي لا يحوج إلى مزيد بيان.

ثانيها: أجرى الإمام عليه السلام كلامه على سبيل المثال أو التمثيل –كما تقدم ذلك في موارد كثيرة–، إذ حمل وصف أهل الحاجات على أولي الألباب فاستشهد لذلك بالآية. بمعنى: أنه عليه السلام حمل وصفاً من أوصاف أولي الألباب، وأجراه على الآية، وهو ما يُعبَّر عنه في كلمات بعض المفسرين بالتطبيق.

ثالثها: جمع الإمام عليه السلام في هذا الشاهد بين التمثيل، والتفسير بخلاف ما تقدم من موارد كلامه عليه السلام التي تقدمت، إذ جمع فيها بين التمثيل، والتأويل أو أن يسوق كلامه عليه السلام على سبيل التمثيل، ودون هذين الوصفين ما يقف عليه المتتبع في بحث التأويل. أمّا التمثيل في هذه الآية،فبما حمله عليه السلام من وصف أهل الحاجات على نعت أولي الألباب، وأمّا التفسير فبما بيّنه عليه السلام من تفسير أولي الألباب بأهل العقول.

رابعها: وهو أهم ما في الشاهد إذ إن أولي الألباب وردت لهم نعوت كثيرة في القرآن فاختزلها في معنى جامع لها إذ سمّاهم بأصحاب العقول؛ وذلك لأن العقل أفضل ما عُبِد به الرحمن، وأتمُّ ما كمل به إنسان إذ ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: ((**ما من شيءٍ عُبِدَ الله به أفضل من العقل، وما تمَّ عقلُ امرئٍ حتى تكون فيه خصالٌ: الكفر، والشرك فيه مأمونان، والرشد، والخير منه مأمولانِ وأفضلُ ماله**

مبذول، وفضلُ قوله مكفوف))[١٤٠]. فجعل علي عليه السلام العقل عمدة صفات الإنسان الكامل، وبه يهتدي إلى الرشد، ويسلك به سبيل العقيدة الصحيحة، فالرشد أمارة على التعقل، وحسن التدبر، والتفكر وكما وصف الله تعالى أولي الألباب بالتفكر، ومثَّل لهما بصفتين: إنه مبذول المال وعن فضول القول مكفوف، فإذا تمَّ لأهل العقل تلك الصفات كانوا محطَّ ذوي الحاجات، وملجأ ذوي المهمات والشدائد وقد اختزل ذلك كله الإمام الحسن عليه السلام لوصف (أهل العقول).

فيتبين بذلك وجه المناسبة بين أصحاب العقول، وبين أن يكونوا هم أهل الحاجات أو موضعها إذ يسعى إليهم الناس في حوائجهم الأخروية من: سلامة الدين، وهداية الطريق، وصحة الاعتقاد ممّا ينجيهم في غد، وهم إلى قضاء حوائج الناس الدنيوية أسرع وكما وصفهم أمير المؤمنين ((**وأفضل ماله مبذول**))، ودونك ما رواه التأريخ في سجل خلوده عن كرم أهل البيت عليهم السلام وقضاء حوائج الناس بما يحفظ ماء وجوه السائلين، فلله درُّ أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام حين جاءه سائلاً فأجزل له العطاء وقد أعطاه مائة دينار وقال له: ((**خذ هذه المائة دينار، واستعن بها على مؤونتك، ونفقة عيالك**))، فيستغرب الجالس في مجلس الرضا عليه السلام قائلاً له: جُعلت فداك، لقد أجزلت، ورحمت فلماذا سترت وجهك عنه؟ فقال عليه السلام: ((**مخافة أن أرى ذل السائل في وجهه**))[١٤١].

تأويلات الآية

تأولت بعض الروايات عن أهل البيت عليهم السلام أنَّ المراد بأولي الألباب هم شيعتهم. من ذلك ما روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في تأويل قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾ قال عليه السلام: ((**نحن الذين نعلم، وعدونا الذين لا يعلمون، وشيعتنا الذين أولوا الألباب**))[١٤٢].

ونحوه ما ورد من طرق العامة ما أورده الحسكاني في شواهد التنزيل عن أبي جعفر عليه السلام قال عليه السلام: ((**الذين يعلمون نحن، والذين لا يعلمون أعداؤنا، إنّما يتذكر أولوا الألباب قال: شيعتنا**))[١٤٣]. وفي البحار ((**هم شيعتك يا علي**))[١٤٤]، ومآل المعنى واحد، وحمل المعنى على الشيعة من التأويل في باب التمثيل.

ثالثاً: ما تكلم عليه السلام في الردِّ على القصّاصين

وفي ردِّه عليه السلام شاهدان قرآنيان، هما: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ (الغاشية ٢١). وقوله تعالى: ﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ﴾ (الأعراف ١٧٦).

قال اليعقوبي: «مرَّ الحسنُ عليه السلام يوماً، وقاصٌّ يقصُّ على باب مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال الحسن: **ما أنت؟** فقال: أنا قاصٌّ يا ابن رسول الله قال: **كذبت، محمد القاص، قال الله عزَّ وجلَّ** ﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ﴾ قال: فأنا مذكِّر، قال: **كذبت، محمد المذكِّر قال الله عزَّ وجلَّ:** ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ قال: فما أنا؟ قال: **المتكلِف من الرجال**[١٤٥].

وردت الآية الأولى في سياق آيات اتصل بها معناها، والخطاب فيها إلى النبي صلى الله عليه وآله بأن يُبْلِغَ الناس عن أمر عظيم، وهو خبر ذلك الرجل الذي آتاه الله آياتٍ كشفت له من حقائق إلهية عظيمة، وقد انسلخ منها كافراً بها منكراً لها فأدركه الشيطان بإضلاله، فكان من الغاوين. فجاء الخطاب بأن يقص النبي صلى الله عليه وآله على الناس قصص ذلك الرجل لعلهم يتفكرون، ويثوبون إلى رشدهم، فيرجعوا إلى الحق، وإلى صراط الله[١٤٦]. أمّا الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ فالآية تفريع لما تقدم عليها من الآيات، وتفيد أن وظيفة النبي صلى الله عليه وآله هي التذكير، وان الله سبحانه لا ربَّ سواه، وأمامهم يوم الجزاء والحساب وهو يوم

الغاشية لمن آمن منهم أو كفر فذكِّرهم لعلهم يتذكرون فيستجيبوا ويؤمنوا من غير إكراه لهم[147].

وفي الرواية ما أفيد منها:

أولاً: لا يبدو من حال الرواية أن الإمام عليه السلام احتج بالآيتين في مقام التفسير، ولا التأويل بل ساق كلامه عليه السلام محتجاً بالآيتين على سبيل التذكرة، والردع أو الزجر. ويدل عليه: أنه ردٌّ على الرجل بوصفين تكلمت عنهما الآيتان هما: وصف القاص، ووصف المذكر.

بيان آخر: لم يقصد الإمام عليه السلام من احتجاجه أن يقف على بيان معنى الآيتين لا تأويلاً، ولا تفسيراً كما تقدم من موارد كلامه السابقة.

ثانياً: أول ما ابتدر إلى سؤاله عليه السلام أنه ما سأله عن اسمه فلم يقل له «من أنت؟» وهو السؤال المألوف المعهود لمن يسأل أحداً يجهله، ولكن سأله «بما»؛ لأن السؤال «بما» كان يناسب مقام حال المدعي، فما أراد الإمام عليه السلام سؤالاً عن شخصه، أو من أية القبائل ينتسب ليعلم من هو، فكل ذلك يُسأل عنها «بمن»، وإنما أراد «بما أنت»: أي شيء تفعل أو تعمل أي: ما عملك، أو وظيفتك التي وضعتك هذا الموضع أن تحدث الناس عن رسول الله صلى الله عليه وآله عند باب مسجده لهذا أجابه الرجل بالوصف لا بالاسم فقال له «أنا قاص» ثم قال: «فأنا مذكر»؛ لأن السؤال «بما» يفيد استفهاماً عن أحوال المستفهَم عنه لا استفهاماً عن شخصه، أو اسمه أو نسبه، والإمام في كل ذلك كان مستنكراً أيَّ استنكارٍ حتى وصفه بالكذب.

وأمر آخر: إذ يبدو أن فعل الرجل من وقوفه على باب مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان لأمر مدبَّر أسس له الأمويون، فأراد الإمام مواجهة ذلك قبل أن تكون القصص -زعماً على رسول الله صلى الله عليه وآله- ظاهرة مستشريةً كما أرادها معاوية -وسيأتي بيانه-.

ثالثاً: إن وجه المناسبة بين كلامه عليه السلام، ومحل استشهاده بالآيتين لا يحتاج إلى مزيد بيان، فقد أشفع الإمام عليه السلام بعد كل وصْفٍ وصَفَ به رسول الله صلى الله عليه وآله بآية تعضد ذلك الوصف فقال للرجل ((**محمد القاص، قال الله عزّ وجلَّ** ﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ﴾، **محمد المذكِّر قال الله عزَّ وجلَّ** ﴿إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾)).

رابعا: اختار الإمام عليه السلام من بين النعوت نعتاً يناسب تماماً حال الرجل، وما يضمره فقال له عليه السلام: ((**المتكلِّف من الرجال**)).

والمتكلف: هو الوقاع بما لا يعنيه، والمتكلف العريض أي: المتعرض لما لا يعنيه[١٤٨]، وكما قال الراغب إنه يقع على معنيين: ممدوح، ومذموم، والمذموم: هو «ما يتحراه الإنسان»[١٤٩]، ومعنى الذمِّ فيه ما كان تكلفاً مراءً لنحوٍ من منفعةٍ أو مكيدة سوء، ونحوها مما يكتمه الإنسان، وما يضمره من نوايا تكلفه؛ لأن المتكلف ما كان يتصنَّع الشيء، ويتنكر بما ليس به[١٥٠]، وهو ما نفاه القرآن عن رسوله صلى الله عليه وآله فقال تعالى ﴿قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ (ص٨٦)، وبهذا يكون المراءُ تكلُّفاً، لأنه تظاهر بما ليس فيه، وتصنعٌ غير مجبولٍ عليه.

خامسا: وهو محل الكلام من الرواية. يبدو أن الإمام عليه السلام أغلظ في كلامه على الرجل، فوصفه بالكذب مرتين، وبالمتكلِّف ثالثة، وذلك ينبئ عن خطر أراد الإمام عليه السلام دفع مفسدته، وتلك المفسدة، كما يشير إليها بعض المؤرخين (انتشار ظاهرة القصّاصين) محاولة خفية لاستبدال رواية الحديث برواية القصص.

رابعاً: ما تكلَّم به عليه السلام في معنى العزَّة

وله شاهد قرآني واحد، وهو قوله تعالى: ﴿وَلِلّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (المنافقون٨). روي: أنه قيل للحسن عليه السلام: فيك عظمةٌ. قال عليه السلام: **بل فيَّ عِزَّةٌ قال**

تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[١٥١]، وفي لفظ آخر: قال رجل للحسن عليه السلام: إن فيك كِبْراً. قال عليه السلام: **كلاّ الكبْر لله وحده، ولكن فيَّ عِزَّةٌ قال الله تعالى**: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[١٥٢]. ونقل الرازي في تفسيره أن رجلاً لقي الحسن عليه السلام فقال له: إن الناس يزعمون أن فيك تيْهاً، قال عليه السلام: **ليس بتيهٍ، ولكنه عِزَّةٌ وإن هذا العِزَ الذي لا ذلَّ معه، والغنى الذي لا فقر معه**، ثم تلا الآية[١٥٣].

تفيد الرواية جملة أمور

أولها: لم يكن الإمام عليه السلام مفسِّراً لمعنى الآية، ولا متأولاً لوجه من وجوهها والآية من أشد الآيات وضوحاً في توجيه الإمام عليه السلام لها توجيهاً لا يعدو استشهاداً لدفع توهم ما، لا بياناً لمعنى العِزَّة الوارد في الرواية.

ثانيها: استعمل الإمام عليه السلام أسلوب التشبيه (تشبيه المحسوس بالمعقول) وله نظائر في القرآن الكريم، فالإمام عليه السلام لم يجبه ببيان تعريف العظمة أو بيان ضدها بل أجابه بآية كريمة.

ثالثها: في الروايات الثلاث ألفاظ مترادفة وهي: العظمة، والكبْر، والتيْه، وجميعها تؤول إلى معنى واحد هو الكبْر كما ورد استعمالها في اللغة[١٥٤].

رابعها: يروى عن واصل بن عطاء أنه قال: «كان الحسن بن علي عليه السلام عليه سيماء الأنبياء، وبهاء الملوك»[١٥٥]، ولعل هذا يفسِّر -إلى حدٍ ما- ما أقدم عليه القائل للحسن إن فيه عظمة، فلعل ممّا رآه من سيماء أبي محمد الحسن عليه السلام من بهاء الملوك، وحسن هيأته ما يكسبه في نظر الناظر هيبةً و وجلالاً مما أوقع ذلك في نفس المتوهم شبهة فقال للإمام عليه السلام ذلك القول. ولا يبعد أن يقع مثل هذا من عامة الناس أن يقفوا أمام وليِّ أمورهم، وخليفتهم موقف المنكر، أو المتجاهل له، أو الظانّ به.

خامساً: وفيه عمدة القول فأقول: لعل الفرْق الدقيق بين العظمة، والعِزّة، أو الكبْرِ ما يدفع أمثال القائل إلى قوله.

وحريٌّ بالوقوف على ذلك من وجهين:

الأول: أن الكِبْرَ صفة مذمومة في العبد -كما تبين-؛ لأنها خلاف التواضع مع الحق ممّا يجعل ذلك حاجزاً بين المتكبر، وبين التحبب إلى الناس، وتلك رذيلة من رذائل الطباع يستقبحها المجتمع. أمّا العِزَّة فخلافها الذلُّ، والهوان بنحوٍ يجعل النفس ذليلةً بنحو لا تملك من أمرها شيئاً، والهوان صفةٌ مذمومةٌ في الطبع الإنساني عامة، فكيف إذا كان الذليل مؤمناً، ويأبى الله له ذلك كما روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: ((**إن الله فوَّض إلى المؤمن أمورَه كلَّها، ولم يفوِّض إليه أن يكون ذليلاً أما تسمع لقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾، فالمؤمن يكون عزيزاً، ولا يكون ذليلاً**))[١٥٦]، ولهذا كانت العِزَّة صفة محمودة في الإنسان محببة إليه.

الثاني: أن أهم ما أفاده محلُّ الاستشهاد بالآية ما في العِزَّة من معنى المنعة، والغلبة، فيقال في عزيز القوم لمن يصعب قهره، والغلبة عليه[١٥٧]. فما كان صعب المنال فهو عزيز، وقد قال الله تعالى في وصف نبيه صلى الله عليه وآله ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ﴾ (التوبة١٢٨). أي: صعب عليه. واستعمل في الغلبة فقال تعالى ﴿وَعَزَّنِي فِي الْخِطابِ﴾ (ص٢٣)[١٥٨]. وعليه: فإن الله تبارك تعالى قرن هذه العِزَّة لكونها عِزَّة حقيقية بنفسه المقدسة فقال تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً﴾ (فاطر١٠)، ثم خصَّها بنفرٍ ممّن استحق هذه العِزَّة بعد أن نسبها لنفسه سبحانه فقال: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (المنافقون ٨)، فتكون حصراً في رسوله صلى الله عليه وآله، وفي المؤمنين، ولا يشمل غيرهم. وفي الآية نكتة لطيفة إذ وقعت الآية في سياق الحديث عن المنافقين، وتدبيرهم المكيدة لإذلال رسول الله صلى الله عليه وآله، والمؤمنين ظنّاً منهم أنهم الأعزاء، والمسلمين أذلاّء، فجاء

الخطاب في الآية نفسها تعريضاً بهم، ونكاية من غير فصل في سياق الآية بأن العِزَّة الحقيقية ما منحها الله لرسوله ﷺ، وللمؤمنين، وليس عزتهم الكاذبة فإنها عِزَّة في ذلٍّ فجاء الخطاب بما يناسب الرد على حال المنافقين نكاية بهم، وسخرية، وردّاً لكيدهم الذي يبيتون. وفيها كذلك: أن الآية فصلت بين عزَّته سبحانه، وبين عِزَّة رسوله ﷺ، أو ﴿**الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ فلم تجمع الآية بين الذات المقدسة، وذات رسوله ﷺ والمؤمنين. ولعل فيها إشارة إلى أن مآل العزة إلى الله جميعاً كما بيّنته آية أخرى بقوله تعالى: ﴿**فَلِلهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً**﴾، ثم تفرَّعت منها عِزَّة رسوله ﷺ، والمؤمنين ليفيد ذلك معنىً دقيقاً وهو: أن عِزَّة رسول الله ﷺ والمؤمنين عِزَّة مكتسبة من الله سبحانه، عِزَّة بتسديد الله سبحانه فلا تتبدل إلى ذلٍ، وهوانٍ كما كان يظن عبد الله بن أبي سلّول وأنها عِزَّة لا يقهر معها رسول الله ﷺ، ولا المؤمنون الذين معه، ومنعة لا يُغلَب بها على أمر رسول الله ﷺ، فلا يُذلُّ من أراد الله إعزازه وإن اجتهدوا فهو في ذمَّة الله، وعينه.

... الخاتمة ...

بعد أن ألقيت مرساة بحثي على ساحل بحر جود الحسن المجتبى عليه السلام خلصت من وسْع ما بذلت إلى جملة نتائج أوجزها على النحو الآتي:

أولاً: إن عمدة البحث قائم على ما تكلم به الإمام الحسن المجتبى عليه السلام في مقام توجيه الآيات القرآنية. ليشمل بذلك ما كان أوسع من معنى التأويل. أي: توجيه الآيات القرآنية توجيهاً يتناسب مع محل الشاهد فيها، أو مورد الاحتجاج بها. وذلك حري بالدقة ليشمل التوجيه ما تأوله الإمام الحسن عليه السلام من الآيات، وما احتج به، واستشهد به في موارد، ومناسبات متعددة، ومقامات مختلفة.

ثانياً: للتأويل استعمالان: استعمال اصطلاحي، وآخر قرآني، فالاصطلاحي هو: إلى توجيه اللفظ إلى معنى راجح من المعاني المحتملة، والقرآني هو: الرجوع إلى الحقيقة التي يؤول إليها الخطاب أو يتضمنها الشيء، ونحو هذا ما أفادته كثير من الآيات القرآنية، فضلاً عما التمسته من كلام السبط عليه السلام في توجيه بعض الآيات.

ثالثا: لم أعرض الاحتجاج في هذا البحث بوصفه اصطلاحاً علمياً مستقلاً كما هو حال التأويل إنما هو أسلوب كلام يلتمسه المتكلم في مقصد من مقاصده، أو أسلوب تكلمٍ لإقرار عقيدة ما أو تأكيد مسألة ما.

رابعاً: إن من أهم ملامح تأويل كلامه السبط المجتبى عليه السلام أنها تأويلات يسندها الشواهد والقرائن القرآنية، والروائية، والعقلية، ويعضدها من كلام المفسرين ما يقوِّيها، فلا ترى في جميع ما تأوله عليه السلام، واحتج به من الآيات ما شذَّ به رأياً، أو انفرد

به تأويلاً، او استحسن له قولاً ليس حسناً، إذ هي تأويلات أقرب منطقاً، وألصق حقيقة بمعنى الآية، ودونك ما تقدم تفصيله.

خامساً: إن من أهم ملامح التأويل في كلام السبط المجتبى عليه السلام هو الوقوف عند المعنى الحقيقي للآية، وذلك ما يتفق تماماً مع معنى التأويل قرآنياً لا اصطلاحاً، وله في ذلك صور:

الأولى: تأويل القرآن بالقرآن. أي: إرجاع المعنى إلى حقيقته، وهو من الأوْل أي: الرجوع. ومن أصرح أمثلتها قوله تعالى: ﴿وَشاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ إذ تأوَّل الإمام عليه السلام الشاهد برسول الله محمد صلى الله عليه وآله محتجاً عليه السلام، مستشهداً بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً﴾، والمشهود بيوم القيامة محتجاً عليه السلام بقوله تعالى: ﴿ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾ في بيان التأويل الأمثل.

الثانية: تأويل القرآن بالقرآن بالقرائن الضمنية: ومن شواهده ما تأوَّله الإمام عليه السلام في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ﴾ أنه قال: ((**يُقدَّرُ لأهل النار بقدْرِ أعمالهم**))، فكان تخصيص المعنى بأهل النار دون سواهم لما أكده سياق الآيات السابقة المتصلة بالآية وهو قوله تعالى ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ * يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ﴾.

الثالثة: تأويل القرآن بالرواية. ومن أوضح شواهدها تأويله عليه السلام الشجرة الملعونة بمروان وذريته وذلك في قوله تعالى ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾، إذ يُسند هذا القول روايات العامة والخاصة ومنها ما روي عن السيدة عائشة من لعن رسول الله صلى الله عليه وآله لأبي مروان الحكم، وما زال مروان في صلبه، ويعضدها رواية المستدرك على الصحيحين التي هي صحيحة السند أن رسول الله صلى الله عليه وآله لعن أباه ولعن

من يخرج من ذريته،ونحوها.

سادساً: يمثل الاحتجاج في كلام السبط المجتبى عليه السلام العدل الأكبر بإزاء ملامح التأويل في كلامه عليه السلام فإن كثيراً من تأويلاته للآيات القرآنية تساق في مقام الاحتجاج في موقف ما فهو أسلوب تكلُّم من أساليب العرب، ومن ملامح ذلك الاحتجاج:

١. احتجاج في مقام التأويل: ومنه الآية الكريمة ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾، ونحوها.

٢. احتجاج في مقام التمثيل لا مقام التأويل أي: الاستشهاد بالآيات القرآنية لبيان مقصد من مقاصد المتكلم، ولها صور كثير منها:

- تمثلهُ بثلاث آيات قرآنية في مقام بيان أدب النبي الأعظم صلى الله عليه وآله.
- تمثُّلُهُ بست آيات مباركاتٍ في مقام بيان فضائل أبيه أمير المؤمنين عليه السلام، وقد بلغ هذا الغرض شطراً ملحوظاً في كلامه عليه السلام تصدى فيه لأراجيف المبطلين.
- تمثُّله بآيتين كريمتين في معرض ردِّه على الوليد بن عقبة، وذمِّه حين نال الأخير من علي عليه السلام.
- تمثله بآيتين مباركتين في بيان فصاحته عليه السلام، وذلك في معرض حديثه عن اتهام أهل الكوفة له عليه السلام، ودعوى أن الحسن بن علي عليهما السلام لا يحسن الكلام، ونحو تلك الصور ما غضضت الطرف عن ذكرها التماساً للإيجاز.

سابعاً: ممّا انتخبته من ملامح كلامه عليه السلام، ما احتج به في مسائل متفرقة، ومن صور ذلك:

- كلامه عليه السلام في باب القضاء إسناد حجته بآية واحدة، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾.
- كلامه عليه السلام في معنى ﴿أُولُوا الأَلْبَابِ﴾، واستشهاده بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾، وفي كلامه عليه السلام ملمح تفسيري لمعنى ﴿أُولُوا الأَلْبَابِ﴾.
- كلامه عليه السلام في رد ظاهرة القصاصين، واستشهاده عليه السلام بآيتين مباركتين في مقام الردع والزجر لا على سبيل التأويل، ولا التمثيل.
- ما أشار إليه عليه السلام من مصاديق العزَّة، إذ استشهد عليه السلام لتبيين ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾، فساق الآية عليه السلام في معرض ردِّ شبهة واهم ظنَّ العزَّة كبْراً.

ثامناً: من ملامح كلام الحسن المجتبى عليه السلام هو تنوع أسلوب الخطاب بحسب مقامات الخطاب بين الإطناب والإيجاز، فيلتمس الاطناب المسترسل غير المخلِّ بنظم الكلام، ولا ببلاغة النظم، ولا بداعة السبك، ولا بفصاحة المتكلم، مشفوعة باستفاضة الشواهد القرآنية، والتمثيل بها على غرضه ومن أشهر ذلك التعريف بمنزلة علي عليه السلام بين الناس وبيان فضائله رداً على المتخرصين.

أما الإيجاز فلك أن تتحراه في موارد أخر من كلامه عليه السلام شرع فيها بمواعظ اختزل معناها بألفاظ معدودة نحو مقالته عن الصمت لمّا سئل عنه عليه السلام فقال: ((**هو سِترُ الغيِّ، وزيْنُ العِرْض، وفاعله في راحةٍ، وجليسهُ آمن**)) ونحوها كثير مما تعثر عليه مبثوثاً من درر حكمه وقبس كلامه.

تاسعاً: يلحظ المتتبع لكلامه عليه السلام أن بعض موارده يجتمع فيها أكثر من غرض فيلتمس الإمام عليه السلام تضمين غرض في غرض في مورد واحد الأول: غرض أصلي

وبه ينعقد مقصد كلامه، والثاني: غرض ثانوي (بياني) يعدل إليه لبيان أمر ما ومن أصرح شواهده: تكلُّمه عليه السلام في الردِّ على بعضٍ المتخرصين بأن الحسن عيٌّ لا يحسن الكلام، فانبرى السبط عليه السلام حليف التقوى ورضيع النبوة بلسان فصيح وبيان بليغ أعجز من تكلَّم واستوقف من استفهم وذلك ما ورد في احتجاجه بآية الاصطفاء -كما تقدم بحثها-. إذ أفاد الغرض الأول، وهو رد مزاعم القائلين بأنه عليه السلام لا يحسن الكلام، وأفاد التعريف بمقام أهل بيت النبوة، ومنزلتهم التي أبخسوا حقها، وتجاهلوا قدرها.

.....

١. ينظر: تأريخ مدينة دمشق:١٣/ ١٦٣.
٢. ينظر: الفصول المهمة: ٢/ ٦٨٧.
٣. كشف الغمة: ٢/ ١٣٩.
٤. ينظر: الإرشاد: للشيخ المفيد: ٢/ ٥، ودلائل الإمامة: ١٥٩، و الدر النظيم: ٤٨٩، وكشف الغمة:٢/ ١٣٦، وذخائر العقبى:١١٨، وتأريخ مدينة دمشق ١٣/ ١٦٣، وترجمة الإمام الحسن: ٥، ونظم درر السمطين: ١٩، والفصول المهمة:٦٨٧. وذهب ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني خلاف المشهور إلى أن ولادته عليه السلام كانت سنة اثنتين من الهجرة المباركة ولعل ما يفسر هذا الرأي أن الكليني قرن ولادة الإمام الحسن عليه السلام بالسنة التي وقعت فيها واقعة بدر الكبرى وهي السنة الثانية من الهجرة وذلك قوله: «ولد الحسن بن علي في شهر رمضان سنة بدر سنة اثنتين بعد الهجرة» الكافي: ١/ ٤٩١، ولعل الاختلاف في تحديد السنة التي وقعت فيها الواقعة بين أن تكون اثنيتن من الهجرة أو ثلاث من الهجرة هو ما دفع إلى هذا الاختلاف كما يبدو من كلام محمد بن جرير الطبري الشيعي إذ قال «ولد الحسن بن علي يوم النصف من شهر رمضان سنة ثلاث من الهجرة، وفيها كانت بدر» دلائل الإمامة: ١٥٩.

وفيها قولان آخران خالفا المشهور وتباعدا عنه يردهما شذوذهما ومخالفتهما للمشهور لا غنى في ذكرهما للمزيد ينظر: تاريخ الإمام الحسن عليه السلام: ١١، ونظم درر السمطين: ١٩٤.

٥. ينظر: المعجم الكبير للطبراني:٣/ ٢٠،والإرشاد للشيخ المفيد: ٢/ ٥،والدر النظيم: ٤٨٩،

وكشف الغمة: ٢/ ١٣٦، وترجمة الإمام الحسن:١٩، ومجمع الزوائد: ٩/ ١٧٨، والفصول المهمة:٢/ ٦٩٤.

٦. ينظر: الفصول المهمة: ٢/ ٦٩٤.
٧. ينظر: دلائل الإمامة: ١٦٢.
٨. مسند أحمد: ٢/ ٢٤٩.
٩. ينظر: صحيح البخاري: ٤/ ٢١٧،وصحيح مسلم: ٧/ ١٢٩- ١٣٠، وسنن الترمذي: ٥/ ٣٢٧، وفضائل الصحابة: ١٩، و المستدرك: ٣/ ١٦٩، و السنن الكبرى: ١ / ٢٣٣.
١٠. مسند أحمد: ٣/ ٣، ٦٢، ٦٣، ٨٢،وسنن ابن ماجه ١/ ٤٤.
١١. ينظر: المعجم الكبير:٣/ ٢٥، والكافي: ١/ ٤٩١، ودلائل الإمامة: ١٥٩، وكشف الغمّة ٢/ ٥٠٢، وذخائر العقبى:١٤٠.
١٢. ينظر: دلائل الإمامة: ١٥٩، وكشف الغمة: ٢/ ٢٠٥.
١٣. ينظر: الإرشاد: ٢/ ١٧.
١٤. ترجمة الإمام الحسن عليه السلام: ٢١١.
١٥. ينظر: كشف الغمّة ٢/ ١٣٩.
١٦. تفسير الطبري: ١/ ١١٧.
١٧. تفسير الطبري: ١/ ١٢٩.
١٨. لسان العرب: ١١/ ٣٣.
١٩. ينظر: تفسير الميزان:٣/ ٤٤.
٢٠. البيان في تفسير القرآن: ٢٢٤.
٢١. مفتاح السعادة ومصباح السيادة:٢/ ٥٧٤، وينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٨٠، والبرهان: ٢/ ١٤٩.
٢٢. تفسير الميزان: ١٣ / ٣٤٩، وينظر: تفسير الرازي: ١٨ / ٣٥. ٨٩، ودرء تعارض العقل والنقل: ٥ / ٣٨٢، البيان في تفسير القرآن: ٢٢٤.
٢٣. ينظر: لسان العرب: ١١/ ٣٢.
٢٤. كشف الغمة: ٢/ ٢٦٦، وينظر: الفصول المهمة: ٢/ ٧٠٢- ٧٠٣، وبحار الأنوار: ٨٦/ ٢٦٣-٢٦٤.
٢٥. شرح ابن عقيل: ١/ ٤٩.
٢٦. ينظر: شرح ابن عقيل: ٣/ ١١٤.
٢٧. كتاب العين: ٣/ ٣٩٨.

٢٨. كتاب العين: ٣/ ٣٩٨. وما يلفت النظر في قول الخليل أن الرجل لم يحتج على لفظ (مشهد) بآية تشير إلى ذلك البناء من الصيغة مثل قوله تعالى ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ وهي توافق تماماً محل الاستشهاد ببناء (مشهد) لا صيغة (مشهود) لكنه احتج بقوله تعالى عز وجل ﴿وَشاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ إلا أن يكون قصد الرجل أن (مشهوداً) و (مشهداً) بمعنى واحد فقولهم مشهد أي: مشهود ويدل عليه أنه احتج على لفظ (مشهد) بقوله تعالى ﴿وَشاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾، وهو الرأي الصواب.
٢٩. تفسير أحكام القرآن: ٤/ ٣٧١.
٣٠. تفسير الكشاف: ٤/ ٢٣٧.
٣١. ينظر: تفسير الرازي: ١٨ / ٥٨، وتفسير الميزان: ١١/ ٩٧.
٣٢. ينظر: تفسير الرازي: ١٨ / ٥٨.
٣٣. ينظر: تفسير مجمع البيان:١/ ١٥.
٣٤. ينظر: تفسير الميزان: ١١/ ٩٧. من دقائق القرآن الكريم حسن اختيار اللفظة دون اللفظة، فقال تعالى ﴿ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ﴾، ولم يقل: يجمع له الناس أو سيجتمع له الناس، فوردت الصيغة على بناء اسم المفعول كأن الآية أرادت: أن من أوصاف ذلك اليوم التي تلازمه ولا تفارقه هي صفة الاجتماع فجاءت بصيغة اسم المفعول للدلالة على ثبوت ذلك الوصف لليوم ولزومه له. ينظر: تفسير الميزان: ١١/ ٩.
٣٥. ينظر: تفسير الطبري: ٣٠/ ١٦، وشرح أصول الكافي: ٧/ ٩٤، ووسائل الشيعة:١٣/ ٤٨.
٣٦. تفسير القمي: ٢/ ٤١٣، وينظر: تفسير نور الثقلين: ٥/ ٥٤٢.
٣٧. ينظر: تفسير الطبري: ٣٠/ ١٦٥.
٣٨. كشف الغمة: ٢/ ٢٦٦، والفصول المهمة: ٢/ ٧٠٢-٧٠٣.
٣٩. ينظر: تفسير مجمع البيان: ١٠ / ٣١٥، وبحار الأنوار: ٧/ ٥٨.
٤٠. ينظر: تفسير الرازي: ٣١ / ١١٦. ويراجع بشأن ذلك تفسير التسهيل لعلوم التنزيل للغرناطي الكلبي إذ يذكر وجوهاً كثيرة في تفسير الشاهد والمشهود ونحوه تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي قدس سره، والأمثل في تفسير القرآن لناصر مكارم الدين الشيرازي. ينظر: التسهيل لعوم التنزيل ٤/ ١٨٩، والميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٢٥٠، والأمثل في تفسير القرآن: ٢٠ / ٨٠.
٤١. ينظر: تفسير الطبري: ٣٠/ ١٦٥.
٤٢. ينظر:تفسير الكشاف: ٤/ ١٣٧.
٤٣. ينظر: تفسير الأمثل: ٢٠ / ٨٢.

٤٤. تفسير الميزان: ٢٠ / ٢٥٠.
٤٥. خصائص الوحي المبين: ٢٤٠، وينظر: كشف اليقين: ٣٦٧، وكشف الغمة: ١/ ٣٢٢، تأويل الآيات: ٢/ ٦٠٤،وبحار الأنوار ٣٦/ ١٨٠،وشرح إحقاق الحق: ٣/ ٣٥٩، ١٤/ ٣٢٢، ٢٠/ ٧٢.
٤٦. ينظر: تفسير التبيان:٩/ ٣٢٦، وتفسير الكشاف: ٣/ ٥٥١، ومجمع البيان في تفسير القرآن: ٩/ ٢٠٨، وتفسير الميزان: ١٨/ ٣٠.
٤٧. ينظر: تفسير التبيان: ٩/ ٣٢٦،وتفسير الكشاف: ٣/ ٥٥١، وبحار الأنوار: ٢٤/ ٣٢٢.
٤٨. مناقب علي ابن أبي طالب: ٢٣٢.
٤٩. ينظر: تفسير الكشاف: ٣/ ٥٥١، وتفسير زاد المسير: ٧/ ١٧٤-١٧٥، وتفسير السمرقندي:٣/ ٣٠٥، وتفسير الثعلبي:٩/ ٦٧، وتفسير السمعاني: ٥/ ٢١٠.
٥٠. ينظر: تفسير الثعلبي: ٩/ ٦٧، و تفسير السمرقندي: ٣/ ٣٠٥، و تنوير المقباس في تفسير ابن عباس: ٤٣٥.
٥١. مسند أحمد: ٢/ ٣٢، وفي لفظ آخر: **(غير أنه لا نبي بعدي)** مسند أحمد ١/ ١٧٩.
٥٢. تفسير شواهد التنزيل: ١/ ٢٠١. وطرق روايات ذلك كثيرة كفل النظر فيها وجمع مصادرها العلامة الأميني ينظر: الغدير ١/ ١٣٠، ١٣١، ١٣٢.
٥٣. تفسير شواهد التنزيل: ١/ ٢٠٧.
٥٤. ينظر: تفسير شواهد التنزيل: ١/ ٢٠٢.
٥٥. ينظر: مفردات غريب القرآن: ٣٨٣.
٥٦. التوحيد: ٣٨٢،وينظر: موسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام: ٢١٧.
٥٧. ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٢/ ٣٧٧.
٥٨. تفسير الطبري: ٧/ ١٤٥.
٥٩. ينظر: تفسير مجمع البيان: ٩/ ٣٢٤.أو تخصيص ما كان.
٦٠. تفسير الثعلبي: ٩/ ١٧٢.
٦١. ينظر: تفسير ابن زمنين: ٤/ ٣٢٣.
٦٢. تفسير الكشاف: ٤/ ٤١، وتفسير مجمع البيان٩/ ٣٢٤،وتفسير الواحدي ٢/ ١٥٠.
٦٣. تفسير مجمع البيان: ٩/ ٣٢٤، وتفسير السمرقندي: ٣/ ٣٥٦.
٦٤. ينظر: تفسير الميزان: ١٩/ ٧٥.
٦٥. تفسير القمي ٢/ ٣٤٢.
٦٦. ينظر: تفسير الطبري: ٢٧/ ١٤٢، وتفسير الكشاف: ٤/ ٤١، وتفسير الواحدي:

٢/ ١٥٠، وتفسير السمرقندي: ٣/ ٣٥٦، وتفسير الرازي: ٢٩/ ٦٩، وموسوعة أحاديث أهل البيت: ٩/ ٨٣.

٦٧. ينظر: تفسير الطبري: ٢٧/ ١٤٥.

٦٨. تفسير الطبري: ٢٧/ ١٤٤.

٦٩. ينظر: تفسير التبيان: ٩/ ٤٦٠.

٧٠. الاحتجاج: ١/ ٤١٤،وينظر: بحار الأنوار: ٤٤/ ٨٦.

٧١. المستدرك: ٤/ ٤٨١.

٧٢. ينظر: المستدرك: ٤/ ٤٨١.

٧٣. ينظر: تفسير الرازي: ٢٠/ ٢٣٧، والدر المنثور: ٤/ ١٩١.

٧٤. ينظر: تفسير الطبري: ١٥/ ١٤١، وصحيح البخاري: ٤/ ٢٥، وسنن النسائي: ٦/ ٣٨١، وسنن الترمذي: ٤/ ٤٦٣، وتأويل مختلف الحديث: ٢٠٢، والمستدرك: ٢/ ٣٦٣، وتفسير ابن كثير: ٣/ ٥٢، وتفسير الرازي: ٢/ ٢٣٦.

٧٥. تفسير الطبري: ١٥/ ١٤١.

٧٦. تأويل مختلف الحديث: ٢٠٢، وتفسير الرازي: ٢٠/ ٢٣٦، وتفسير القرطبي: ١٠/ ٢٨٢.

٧٧. ينظر: تفسير الطبري: ١٥/ ١٤١، وصحيح البخاري: ٤/ ٢٥،وسنن النسائي: ٦/ ٣٨١، وسنن الترمذي: ٤/ ٤٦٣، وتأويل مختلف الحديث: ٢٠٢، والمستدرك: ٢/ ٣٦٣، وتفسير ابن كثير:٣/ ٥٢، وتفسير الكشاف: ٢/ ٤٥٥.

٧٨. ينظر: الطبري: ١٥/ ١٤٠-١٤١.

٧٩. ينظر: تفسير القرطبي: ١٠ / ٢٨٢.

٨٠. ينظر: كتاب سليم بن قيس، وشرح الأخبار: ١٤٩، وتفسير القمي: ٢/ ٢٠١. ويراجع في المقام كتاب الغدير فإنه يورد مصادر توثيقها من طرق العامة، وكذلك: كتاب أبو هريرة للسيد عبد الحسين شرف الدين، فقد أورد غير مصدر من طرق أهل السنة روايات رؤيا رسول الله صلى الله عليه وآله لبني أمية على هيئة قردة ينزون على منبره، وأنهم هم الشجرة الملعونة ينظر: الغدير: ٨/ ٢٤٨،وأبو هريرة: ٩٥-٩٧.

٨١. ينظر: الدر المنثور: ٤/ ١٩١.

٨٢. المستدرك: ٤/ ٤٨٠.

٨٣. ينظر: تفسير ابن كثير: ٣/ ٥٢.

٨٤. ينظر: لسان العرب: ١٤/ ٢٩٧.

٨٥. تفسير الميزان: ١٣/ ١٣٨.

٨٦. ينظر: تفسير الكشاف: ٢/ ٤٥٥.
٨٧. ينظر: لسان العرب: ٤/ ٣٩٨.
٨٨. ينظر: حقائق التأويل: ٤٠٦.
٨٩. ينظر: الدر المنثور: ٤/ ١٩١.
٩٠. ينظر: المستدرك: ٢ / ٤٨١.
٩١. ينظر: الاحتجاج: ١ / ٤١٤.
٩٢. بحار الأنوار: ٧٥/ ١١٤، وينظر: نهج السعادة: ٧/ ٧٨.
٩٣. الأمالي للشيخ الطوسي: ٤٦٦.
٩٤. تفسير العياشي: ٢/ ٤٣، وينظر: تفسير القمي: ٢/ ١١١.
٩٥. السنن الكبرى: ٦/ ٣٤٨.
٩٦. ينظر: تفسير الكشاف: ٢/ ١٣٨، وتفسير التبيان: ٥/ ٦٢، وتفسير الميزان: ٨/ ٣٨٠.
٩٧. ينظر: تفسير الميزان: ٣/ ٣٨٠.
٩٨. الكافي: ٢/ ١٠٧، وشرح أصول الكافي: ٨/ ٣١٩.
٩٩. الأمالي للشيخ الطوسي: ٥٦٢، وينظر: ينابيع المودة ٣/ ٣٦٦، وبحار الأنوار ١٠ / ١٣٧، وحلية الأبرار: ٢/ ٧١.
١٠٠. ينظر: تفسير الميزان: ١٠/ ١٨٤.
١٠١. ينظر: تفسير الكشاف: ٢/ ٢٦٢.
١٠٢. ينظر: تفسير الميزان: ١٠ / ١٨٤.
١٠٣. في اللسان العربي: تلوته تلواً أي: تبعته، وتتالت الأمور: تلا بعضها بعضًا، وتلا: إذا اتبع فهو تال ينظر: لسان العرب: ١٤ / ١٠٢ - ١٠٤.
١٠٤. ينظر: مغني اللبيب ١/ ٣١٩.
١٠٥. ينظر: معاني القرآن للنحاس: ١/ ٤٥٦،٤/ ٣٩.
١٠٦. نهج البلاغة: ٢٧٣.
١٠٧. ينظر: تفسير الميزان: ١٠ / ١٨٤.
١٠٨. وهو: أن يكون الشاهد جبريل عليه السلام والمعنى: أن جبريل الذي يقرأ القرآن على محمد صلى الله عليه وآله ينظر: تفسير الرازي: ١٧ / ٢٠١.
١٠٩. تفسير الرازي: ١٧/ ٢٠١.
١١٠. نظم درر السمطين: ٩٠.
١١١. تفسير الثعلبي ٥/ ١٦٢، وتفسير شواهد التنزيل: ١/ ٣٦٥.

١١٢. كنز العمال: ٢/ ٤٣٩.
١١٣. ينظر: تفسير العياشي: ٢/ ١٤٢، وتفسير فرات الكوفي: ٢/ ١٩٠،١٨٧،وتفسير نور الثقلين: ٢/ ٣٤٤.
١١٤. الاحتجاج: ٤١٢.
١١٥. شرح مختصر علم المعاني: ٢/ ١٣٦.
١١٦. مناقب علي بن أبي طالب: لابن مردويه: ٢١٧.
١١٧. ينظر: تفسير مقاتل ٣/ ٢٩، وتفسير الطبري ٢١ / ٢٩، وتفسير السمرقندي ٣/ ٣٥، وتفسير فرات الكوفي: ٣٢٧. وتفسير الثعلبي ٧/ ٣٣٣، و٢/ ٨٥٤، وتفسير شواهد التنزيل ١/ ٥٨١، وتفسير مجمع البيان ٨/ ١٩، وذخائر العقبى: ٨٨، ونظم درر السمطين: ٩٢، وتفسير القمي ٢/ ١٧٠، وتفسير نور الثقلين ٤/ ٢٣١.
١١٨. ينظر: تفسير الطبري ٢١/ ٢٩، ونظم درر السمطين: ٢٧٥، وتفسير نور الثقلين ٤/ ٢٣١.
١١٩. مناقب علي بن أبي طالب لابن مردويه: ٢١٨.
١٢٠. تذكرة الفقهاء: ٩/ ٤٢٧.
١٢١. تفسير الميزان: ١٨ / ٣١١.
١٢٢. الدرر النظيم: ٥٠٤، والعدد القوية: ٥٠٤، وبحار الأنوار: ٤٣/ ٣٥٨.
١٢٣. تذكرة الفقهاء: ٩/ ٤٢٧.
١٢٤. تفسير الميزان: ١٨ / ٣١١.
١٢٥. وقد بسطت الحديث عن وجوه الآية في بحثي المستقل (ملامح التأويل والاحتجاج في كلام السبط المجتبى عليه السلام) يراجع: ١١٨ – ١٢١.
١٢٦. ويدل عليه: ما قيل في تفسير النور في الآية، والمشكاة، والزجاجة، ومعنى الشجرة الزيتونة، وتفسير لا شرقية، ولا غربية ونحو ذلك مما يطول مقام ذكره.
١٢٧. الصراط المستقيم: ٢/ ١٣.
١٢٨. بحار الأنوار: ٢٢ / ١٣٠.
١٢٩. ينظر: التوحيد: ١٥٨، وتفسير القمي: ٢/ ١٠٣، وشرح أصول الكافي ٥/ ١٨.
١٣٠. الدر النظيم: ٥٠٤، والعدد القوية: ٣٢، وبحار الأنوار: ٤٣/ ٣٥٨.
١٣١. تفسير العياشي: ١/ ٣١٣، وينظر: تفسير نور الثقلين: ١/ ١٦٧.
١٣٢. الدر المنثور: ٢/ ٢٧٧، وينظر: تفسير زاد المسير: ٢/ ٢٦٨.
١٣٣. ينظر: شرح اللمعة: ١٠ / ٦٩، وكشف اللثام: ١١/ ١١٤، ومسالك الأفهام: ١٤م ١٠٧.
١٣٤. تهذيب الأحكام: ٦/ ٣١٦، ومن لا يحضره الفقيه ٣/ ٢٣، وأصول الكافي:٢/ ٢١٠.

١٣٥. ذلك ما اسقصيته في بحثي (ملامح التأويل والاحتجاج) من تأويلات الآية وكانت على وجوه خمسة ينظر: ملامح التأويل والاحتجاج في كلام السبط المجتبى عليه السلام: ص ١٤٦.
١٣٦. الكافي: ١/ ١٩-٢٠، وينظر: تحف العقول:: ٣٨٩، وبحار الأنوار: ١/ ١٤١.
١٣٧. ينظر: الصحاح للجوهري: ١/ ٢١٦، والنهاية في غريب الحديث: ٤/ ٢٢٣.
١٣٨. ينظر: لسان العرب: ١/ ٧٣٣، والنهاية في غريب الحديث: ٤/ ٢٢٣.
١٣٩. ينظر: تفسير الميزان: ٣/ ٢٩.
١٤٠. تحف العقول: ٢٩٠.
١٤١. شرح أصول الكافي: ١/ ١٩٠.
١٤٢. بصائر الدرجات: ٧٤- ٧٥، وينظر: بحار الأنوار: ٢٥ / ٣٧٥.
١٤٣. تفسير شواهد التنزيل: ٢/ ١٧٥.
١٤٤. بحار الأنوار: ٢٨/ ٣١١.
١٤٥. تأريخ اليعقوبي: ٢/ ٢٢٨، وينظر: شرح إحقاق الحقِّ: ١١/ ٥٠٤.
١٤٦. ينظر: تفسير مقاتل: ١/ ٤٢٥، وتفسير التبيان: ٥/ ٣٤، وتفسير الكشاف: ٢/ ١٣١، وتفسير جوامع الجامع: ١/ ٧٢١، وتفسير الميزان: ٨/ ٣٣٣.
١٤٧. ينظر: تفسير الميزان: ٢٠/ ٢٧٥.
١٤٨. ينظر: لسان العرب: ٩/ ٣٠٧.
١٤٩. ينظر: مفردات غريب القرآن: ٤٣٩.
١٥٠. ينظر: تفسير الميزان: ١٧/ ٢٢٨.
١٥١. تحف العقول: ٢٣٤، وبحار الأنوار: ٢٤/ ٣٢٢، ٤٤/ ١٠٦.
١٥٢. بحار الأنوار: ٢٣ / ٣٢٥.
١٥٣. تفسير الرازي: ٢٠ / ١٧.
١٥٤. ينظر: لسان العرب: ٥/ ١٢٥، ١/ ٤٠٩، ١٣/ ٤٨٢.
١٥٥. مناقب آل أبي طالب لابن مردويه: ٣/ ١٧٦.
١٥٦. الكافي: ٥/ ٦٣.
١٥٧. ينظر الميزان: ٣ / ١٣١.
١٥٨. ينظر: فتح الباري:١٣/ ٣١٣، وتفسير الميزان: ٣/ ١٢٣.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. أبو هريرة: تأليف: السيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي ١٣٧٧، مؤسسة أنصاريان للطباعة، والنشر، قم.

٢. الاحتجاج: تأليف: الشيخ الطبرسي، أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب (ت٥٤٨)، تعليق السيد: محمد باقر الخرسان (١٣٨٦- ١٩٦٦)، دار النعمان النجف.

٣. أحكام القرآن: تأليف: ابن العربي ٥٤٣ تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر- لبنان

٤. الأمالي: تأليف الشيخ الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن (ت٤٦٠) الطبعة الأولى ١٤١٤ دار الطباعة للثقافة والنشر.

٥. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: تأليف العلامة المجلسي، الشيخ محمد باقر (ت١١١١) الطبعة الثانية ١٤٠٣-١٩٨٣ مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي.

٦. البرهان في علوم القرآن: تأليف الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله (ت٧٩٤) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى ١٣٦٩-١٩٥٧ دار إحياء الكتب العربية.

٧. البداية والنهاية، تأليف ابن كثير (أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤) حققه، وعلق على حواشيه علي شيري ١٤٠٨- ١٩٨٨ دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٨. بصائر الدرجات، تأليف الصفار (أبي جعفر محمد بن الحسن بن فروج (ت٢٩٠) تصحيح وتعليق السيد ميرزا حسن كوجه باغي ١٤٠٤ منشورات الأعلمي، طهران.

٩. البيان في تفسير القرآن، تأليف السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، الطبعة الرابعة ١٣٩٥-١٩٧٥ دار الزهراء، بيروت، لبنان.

١٠. تأريخ مدينة دمشق، تأليف ابن عساكر (الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي (ت٥٧١)، دراسة وتحقيق: علي شيري ١٤١٥- ١٩٩٥ دار الفكر، بيروت، لبنان.

١١. تأريخ اليعقوبي، تأليف اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح الكاتب العباسي (ت٢٨٤) دار صادر، بيروت، لبنان.

١٢. تأويل الآيات الطاهرة في فضائل العترة الطاهرة، تأليف الاسترابادي النجفي (الفقيه السيد شرف الدين علي الحسيني (ت٩٦٥)) الطبعة الأولى ١٤٠٧ إشراف السيد محمد باقر بن المرتضى الموحد الأبطحي.

١٣. تأويل مختلف الحديث: تأليف ابن قتيبة (أبي عبد الله محمد بن مسلم (ت٢٧٦)) دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.
١٤. تحف العقول عن آل الرسول: تأليف البحراني (الفقيه أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن الشعبة) عنى بتصحيحه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، الطبعة الأولى١٤٠٤مؤسسة النشر الإسلامي–قم.
١٥. تذكرة الفقهاء تأليف: العلامة الحلي (الحسن بن يوسف بن المطهر (ت٧٢٦) تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الأولى، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث الإسلامي– قم.
١٦. ترجمة الإمام الحسن عليه السلام تأليف ابن عساكر، تحقيق الشيخ محمود باقر المحمودي،ط١، ١٤٠٠–١٩٨٠مؤسسة المحمودي، بيروت–لبنان.
١٧. تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) تأليف: ابن كثير (أبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي) قدم له: يوسف عبد الرحمان المرعشلي (١٤١٢– ١٩٩٢)، دار المعرفة، بيروت – لبنان.
١٨. تفسير ابن زمنين: تأليف ابن زمنين (أبي عبد الله محمد بن عبد الله (ت ٣٩٩) تحقيق: أبي عبد الله حسين بن عكاشة (محمد بن مصطفى الكنز) الطبعة الأولى ١٤٢٣–٢٠٠٢ مطبعة الفاروق الحديثة، مصر– القاهرة.
١٩. تفسير (الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل) تأليف: الشيرازي (العلامة الفقيه الشيخ ناصر مكارم).
٢٠. تفسير التبيان في تفسير القرآن: تأليف: الشيخ الطوسي (أبي جعفر محمد بن الحسن) تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، الطبعة الأولى ١٤٠٩ دار إحياء الراث العربي.
٢١. تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: تأليف الغرناطي الكلبي (ت٧٤١) الطبعة الرابعة ١٤٠٣–١٩٨٣ دار الكتاب العربي – لبنان
٢٢. تفسير الثعلبي: تأليف الثعلبي (ت ٤٧٧) تحقيق: أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: أ. نظير الساعدي، الطبعة الأولى ١٤٢٢–٢٠٠٢ دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.
٢٣. تفسير جوامع الجامع، تأليف الشيخ الطبرسي (أبي علي الفضل بن الحسن (ت٥٤٨)) تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي–قم، الطبعة الأولى ١٤١٨.
٢٤. تفسير الرازي: التفسير الكبير المسمى (مفاتح الغيب) تأليف: الرازي (فخر الدين (ت٦٠٦)) الطبعة الثالثة.
٢٥. تفسير السمرقندي: تأليف أبي ليث السمرقندي (ت٣٨٣) تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر– بيروت.
٢٦. تفسير السمعاني: تأليف: السمعاني (أبي

المظفر منصور بن محمد (ت٤٨٩)) تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، الطبعة الأولى ١٤١٨-١٩٩٧دار الوطن- الرياض.

٢٧. تفسير شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل البيت عليهم السلام: تأليف الحاكم الحسكاني (الحافظ عبيد الله بن أحمد (ت القرن الخامس)) تحقيق وتعليق الشيخ محمد باقر المحمودي، الطبعة الأولى ١٤١١-١٩٩٠مجمع إحياء الثقافة الإسلامية.

٢٨. تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) تأليف الطبري (أبي جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠)) قدم له الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق صدقي جميل العطار (١٤١٥- ١٩٩٥).

٢٩. تفسير العياشي، تأليف العياشي (أبي النظر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي (ت٢٢٠)) وقف على تصحيحه وتحقيقه: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية -طهران.

٣٠. تفسير فرات الكوفي: تأليف الكوفي (فرات بن إبراهم (ت٣٢٥)) تحقيق محمد الكاظم، الطبعة الأولى١٤١٠ -١٩٩٥ مؤسسة الطبع والنشر-طهران.

٣١. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) تأليف القرطبي (أبي عبد الرحمان محمد بن أحمد الأنصاري (ت٦٧١)) الطبعة الثانية ١٤٠٥-١٩٨٥ دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.

٣٢. تفسير القمي: تأليف القمي (أبي الحسن علي بن إبراهيم (ت٣٢٩)) صححه وعلق عليه: السيد طيب الموسوي الجزائري، الطبعة الأولى ١٤٠٤مؤسسة دار الكتاب - قم.

٣٣. تفسير الزمخشري الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: تأليف الزمخشري (أبي القاسم جار الله محمود بن عمر (٥٣٨)) الطبعة الأخيرة ١٣٨٥-١٩٦٦ مطبعة مصطفى الحلبي البابي وأولاده بمصر.

٣٤. تفسير مجمع البيان (مجمع البيان في تفسير القرآن) تأليف الشيخ الطبرسي، تأليف علي الفضل بن الحسن (ت٥٤٨) حققه وعلق عليه لجنة من العلماء والإخصائيين، الطبعة الأولى ١٤١٥-١٩٩٥ مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان.

٣٥. تفسير الميزان في تفسير القرآن، تأليف العلامة الطباطبائي (السيد محمد حسين (ت١٤١٢) منشورات جماعة المدرسين بقم.

٣٦. تفسير نور الثقلين: تأليف الحويزي (الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي) صححه وعلق عليه الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي الطبعة الرابعة ١٤١٢ مؤسسة إسماعيليان - قم.

٣٧. تفسير الواحدي (الوجيز في تفسير كتاب

الله العزيز) تأليف الواحدي (ت ٤٦٨) تحقيق صفوان عدنان داودي، الطبعة الأولى ١٤١٥.

٣٨. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، تأليف الفيروز آبادي (ت٧١٨) دار الكتب العلمية – لبنان.

٣٩. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد: تأليف الشيخ الطوسي (أبي جعفر محمد بن الحسن) حققه وعلق عليه السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية – طهران.

٤٠. التوحيد: تأليف ابن بابويه القمي (أبي جعفر محمد بن علي بن الحسن (ت٣٨٠)) صححه وعلق عليه السيد هاشم الحسيني البحراني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة في قم.

٤١. حقائق التأويل في متشابه التنزيل: تأليف السيد الشريف الرضي (ت٤٠٦) شرحه العلامة محمد الرضا آل كاشف الغطاء، دار المهاجر، بيروت – لبنان.

٤٢. حلية الأبرار: تأليف السيد هاشم البحراني (ت١١٠٧) تحقيق الشيخ غلام رضا مولانا البروجردي ١٤١٤ مؤسسة المعارف الإسلامية، قم – إيران

٤٣. خصائص الوحي المبين: تأليف الحافظ ابن بطريق (شمس الدين يحيى بن الحسن الربعي الحلي (ت٦٠٠)) تحقيق الشيخ مالك المحمودي، الطبعة الأولى ١٤٣١قم.

٤٤. درء تعارض العقل والنقل: تأليف ابن تيمية الحراني (تقي الدين أحمد بن عبد الحميد) تحقيق د. محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية ١٤١١-١٩٩١.

٤٥. الدر المنثور في التفسير بالمأثور: تأليف السيوطي (أبي بكر جلال الدين عبد الرحمان (ت٩١١)) دار المعرفة، لبنان -بيروت. دار الفكر، بيروت-لبنان، وبهامشه كتاب تنوير المقباس من تفسير ابن عباس.

٤٦. الدر النظيم: تأليف المشغري العاملي (جمال الدين يوسف بن حاتم بن نور مهند الشامي (ت٦٦٤)) مؤسسة النشر الإسلامي- قم.

٤٧. دلائل الإمامة: تأليف المحدث الطبري (أحمد بن جرير بن رشيد) الطبعة الأولى ١٤١٣ تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة-قم.

٤٨. سنن ابن ماجة: تأليف ابن ماجه (الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥)) حققه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر.

٤٩. سنن البيهقي (السنن الكبرى) تأليف البيهقي (أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت٤٥٨)) وفي ذيله: الجوهر النقي للعلامة علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني المشهور بالتركماني.

٥٠. سنن الترمذي (الجامع الصحيح) تأليف الترمذي (لابي عيسى محمد بن عيسى

بن سودة (ت٢٩٧)) حققه وصححه عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الثانية ١٤٠٣-١٩٨٣ دار الفكر.

٥١. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: تأليف ابن عقيل (بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري (ت٧٩٦)) وبهامشه: منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية ١٤٣٠ دار الغدير – قم.

٥٢. شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار: تأليف القاضي المغربي (أبي حنيفة النعمان بن محمد التميمي (ت٣٦٣)) تحقيق السيد محمد الحسيني الجلالي، الطبعة الثانية ١٤١٤مؤسسة النشر الإسلامي – قم.

٥٣. شرح أصول الكافي: تأليف المازندراني (مولى محمد صالح) ضبط وتصحيح السيد علي عاشور، الطبعة الأولى ١٤٢١-٢٠٠٠ دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

٥٤. شرح اللمعة تأليف: العاملي (محمد بن جمال الدين مكي (ت٧٦٨)) تحقيق وتعليق السيد محمد كلانتر، الطبعة الثانية.

٥٥. شرح مختصر المعاني في المعاني والبيان والبديع، تأليف التفتازاني (مسعود بن عمرو بن عبد الله) ترتيب وتعليق عبد المتعال الصعيدي، الطبعة الثالثة ١٣٩٦ مطبعة الغدير – قم.

٥٦. الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) تصنيف الجوهري (إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣)) تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ – ١٩٨٧.

٥٧. صحيح البخاري: تصنيف البخاري (أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة) ١٤٠١-١٩٨١دار الفكر.

٥٨. صحيح مسلم (الجامع الصحيح) تصنيف مسلم القشيري النيسابوري (أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم (ت٢٦١) صححه: دار الفكر، بيروت – لبنان.

٥٩. العدد القوية لدفع المخاوف القوية: تأليف العلامة الحلي (ضي الدين علي بن يوسف بن المطهر) تحقيق السيد مهدي الرجائي، الطبعة الأولى ١٤٠٨الناشر: مكتبة آية الله المرعشي العامة.

٦٠. الغدير في الكتاب والسنة والأدب: تأليف العلامة الأميني (الحجة الشيخ عبد الحسين أحمد النجفي) الطبعة الرابعة ١٣٩٧-١٩٧٧دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

٦١. فتح الباري في شرح صحيح البخاري: تأليف ابن حجر العسقلاني (شهاب الدين (ت٨٥٢)) الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت – لبنان.

٦٢. الفصول المهمة في معرفة الأئمة تأليف: المالكي المكي (علي بن محمد بن أحمد

(ت٨٥٥) تحقيق وتعليق سامي الغريري الطبعة الأولى١٤٢٢ دار الحديث للطباعة والنشر.
٦٣. فضائل الصحابة: تأليف النسائي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
٦٤. الكافي: تأليف الكليني (ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق (ت٣٢٨،٣٢٩)) صححه وعلق عليه علي أكبر غفاري، الطبعة الثالثة ١٣٨٨ دار الكتب الإسلامية – تهران.
٦٥. كتاب العين: تأليف الفراهيدي (أبي عبد الرحمان الخليل بن أحمد (ت١٧٥)) تحقيق د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، الطبعة الثانية ١٤٠ مؤسسة دار الهجرة.
٦٦. كتاب سليم بن قيس: تأليف الهلالي (سليم بن قيس (ت٧٦)) تحقيق محمد باقر الأنصاري الزنجاني.
٦٧. كشف الغمة في معرفة الأئمة: تأليف الأربلي (أبي الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح (ت٦٩٣)) الطبعة الثانية ١٤٠٥– ١٩٨٥ دار الإحياء، بيروت – لبنان.
٦٨. كشف اللثام عن قواعد الأحكام: تأليف الفاضل الهندي (بهاء الدين محمد بن الحسين الأصفهاني (ت ١٣٧٣)) الطبعة الأولى ١٤١٦ تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي.
٦٩. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: تأليف المتقي الهندي (علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (ت٩٧٥)) ضبطه ونشر غرائبه الشيخ بكري جيائي والشيخ صفوة السقا ١٤٠٩–١٩٩٤ مؤسسة الرسالة – بيروت.
٧٠. لسان العرب: تصنيف ابن منظور (أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت٧١١) نشر أدب الحوزة– قم ١٤٠٥.
٧١. مجمع الزوائد: تأليف الهيثمي (نور الدين علي بن أبي بكر (ت٨٠٧)) تحرير الحافظين العراقي وابن حجر ١٤٠٨– ١٩٨٨ دار الكتب العلمية – بيروت.
٧٢. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: تأليف العاملي (الشهيد الثاني زين الدين بن علي (ت٦٦٥) الطبعة الأولى ١٤٣١ تحقيق مؤسسة المعارف الإسلامية – قم.
٧٣. المستدرك على الصحيحين: تأليف الحاكم النيسابوري (أبي عبد الله (ت٤٠٥)) وبذيله: التلخيص للحافظ الذهبي، إشراف د. يوسف عبد الرحمان المرعشلي، دار المعرفة – بيرو ت لبنان.
٧٤. مسند أحمد: تأليف أحمد بن حنبل (ت٢٤١) وبهامشه كنز العمال في سنن الأفعال والأقوال، دار صادر، بيروت– لبنان.
٧٥. معاني القرآن: تأليف النحاس (أبي جعفر (ت٣٣٨)) تحقيق الشيخ محمد علي الصابوني، الطبعة الأولى ١٤٠٨–١٩٨٨ جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية

وإحياء التراث الإسلامي.

٧٦. المعجم الكبير: تأليف الطبراني، حققه وأخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي.

٧٧. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: تأليف ابن هشام الأنصاري (أبي عبد الله جمال الدين بن يوسف ابن أحمد بن عبد الله (ت٧٦١)) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم – ايران ١٤٠٤.

٧٨. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم: تأليف: طاش كبرى زادة (أحمد بن مصطفى) حقيق كامل بكري عبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة.

٧٩. مفردات غريب القرآن: تأليف الراغب الأصفهاني (أبي القاسم الحسين بن محمد (ت٥٠٢)) الطبعة الثانية ١٤٠٤ منشورات دفتر نشر الكتاب.

٨٠. مناقب علي بن أبي طالب وما نزل في القرآن في علي عليه السلام: تأليف ابن مردويه (أبي بكر أحمد بن موسى) جمعه وقدم له عبد الرزاق حسين، الطبعة الثانية ١٤٢٤ دار الحديث – قم.

٨١. من لا يحضره الفقيه: تأليف الشيخ الصدوق، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية ١٤٠١ منشورات جماعة الحوزة – قم.

٨٢. موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام: تأليف الشيخ هادي النجفي، الطبعة الأولى ١٤٢٣-٢٠٠٢ دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

٨٣. موسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام إعداد قسم الحديث: محمود الشريفي والسيد حسين سجادي بتار ومحمود الأحمديان والسيد محمود المدني الطبعة الثالثة ١٤١٦-١٩٩٢ دار المعروف للطباعة.

٨٤. نظم درر السمطين في فضائل المصطفى والمرتضى والبتول والسبطين: تأليف الزرندي الحنفي (جمال الدين محمد بن يوسف بن الحسن بن محمد (ت٧٥٠)) الطبعة الأولى ١٣٧٧-١٩٨٥ من مخطوطات مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

٨٥. النهاية في غريب الحديث والأثر: تأليف ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود أحمد الطناحي، الطبعة الرابعة ١٣٦٤ش، مؤسسة اسماعيليان – قم

٨٦. نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة: تأليف الشيخ محمد باقر المحمودي، مؤسسة الأعلمي، بيروت – لبنان.

٨٧. ينابيع المودة لذوي القربى: تأليف القندوزي الحنفي (سليمان إبراهيم (ت١٢٩٤)) السيد علي جمال أشرف الحسيني، الطبعة الأولى ١٤١٦ دار الأسوة للطباعة والنشر.