

الكتاب: الأنبياء فوق الشبهات
المؤلف: محمد محمود مرتضى العاملي

الجزء: ١

الوفاء: معاصر

المجموعة: من مصادر العقائد عند الشيعة الإمامية
تحقيق:

الطبعة: الأولى

سنة الطبع: ١٤٢٢

المطبعة: دار الحسين (ع)

الناشر: دار الحسين (ع) للطباعة والنشر والتبليغ / قم . ايران
ردمك:

ملاحظات: انتشارات الإمام الحسين (ع) / P.O.BOX : ٣٧١٨٥/٩٥٥
.QUM-I.R.IRAN

الأنبياء (ع)
فوق الشبهات
(حقيقة كتاب مراجعات في عصمة الأنبياء)

(١)

الأنبياء (ع) فوق الشبهات
(حقيقة كتاب مراجعات في عصمة الأنبياء)
الجزء الأول
محمد محمود مرتضى العاملي
دار الحسين (ع)
للطباعة والنشر والتبليغ / قم - إيران

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف
الطبعة الأولى
٢٠١٥ / ١٤٢٢ م
العدد: ٥٠٠٠ نسخة
المطبعة..... شريعت
الناشر:..... انتشارات الأمام الحسين (ع)
Qom - I. R. IRAN ٣٧١٨٥ / ٩٥٥ :P. O. Box

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

(۵)

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم
والحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله الطاهرين،
واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين، من الأولين والآخرين إلى قيام يوم الدين.
لماذا تثار المسألة مجددا؟

يبدو أن الاعتبارات التي أملت علينا القيام بالرد على كثير من الأفكار والآراء التي
طرحت من قبل بعض الذين يحسبون أنفسهم هم الطليعة التي تقود تيار التغيير والثورة
على الموروث والقديم، ويحملون راية الانفتاح والانطلاق نحو المستقبل، والدخول
إلى عالم العصر الحديث، بكل خصائصه وسماته التي يمتاز بها - يبدو أن هذه
الاعتبارات - لا تزال قائمة، ولا تزال مبررات وجودها تحث على متابعة القضية، ولو
احتاج الأمر إلى التكرار والإعادة.

فقد كان يفترض أن تقف المجابهة عند حدودها الطبيعية التي ينبغي أن تقف عندها،
ذلك أن المسائل التي أثّرت، والردود التي تلتها وعقبت عليها، كان الظن أنها كافية
لإقفال هذا الملف، باعتبار أن الحديث إذا ما جرى خارج إطار الموضوع المحدد،
فسيفقد المسألة قيمتها العلمية والموضوعية.
من هنا، فإن قيام هذا التيار بإطالة المشهد الجدالي زمنيا، يبدو مثيرا للريبة، وباعثا على
التفكير مليا بإعادة النظر في أصل المشكلة، والبحث عن

جذورها، فإن ذلك من شأنه أن يلقي الضوء، وينير طريق معرفة الأسباب الكامنة وراء الحرص الشديد من قبل هؤلاء على عدم إقفال هذا الملف، وتحريكه من حين إلى آخر، وإذكاء ناره وتأجيحها، لأن المتابع والمستقرئ لكل نتاج ذلك " البعض "، بل ونتاج الآخرين المؤيدين له، يبدو له أن هناك منهجا واضحا، ومسلكا يتسم بالإصرار على الماضي قدما في هذا النهج، والتمسك بكل خيوطه، الخفي منها والمعلن، ولأجل الوصول إلى مرحلة يتم معها ترسيخ هذه الأفكار باعتبارها تمثل الأطروحة الفكرية الكبرى التي يعمل على إيجادها منذ زمن ليس بالقصير، وهذا ما يعترف به هو نفسه. انحراف لا يمكن تجاهله

ولا يضر المرء قيامه بإلقاء نظرة سريعة على تلك المقولات، مستعرضا بشكل سريع ومتسلسل، أهم عناوينها وسماتها الكبرى والرئيسية التي يمكن من خلالها تمييز المسلك الفكري والمنهجي عنده. ولا نشك بأن القارئ سيخرج بنتيجة مفادها: أنه لا يمكن اعتبار ذلك المنهج إخلالا في مسألة من المسائل التاريخية أو العقيدية أو الفقهية، إذ لو كانت المسألة بهذا الحجم وبهذا المقدار، لكانت الأمور أسهل، وطريقة معالجتها أيسر، وأن هذا يحصل عند أكثر العلماء إن لم يكن كلهم، وهذا من الأمور التي لا شك أنها تساعد على تنمية وتطوير المباحث العلمية في جميع فروعها وتشعباتها.

أما عندما يلاحظ المتتبع لكل نتاج هؤلاء، ويرصد أن الذي يطرح، إنما هو برنامج متكامل، ونسيج فكري محكم الترابط تجمع بين خطوطه مفاصل أساسية تبرز بوضوح حجم هذا المشروع الذي يراد تثبيته وترسيخه، فإن ذلك أمر يبعث على القلق، ويشير الارتباب والشك، مما يضعف إمكانية تجاهله أو السكوت عنه. خطر السقوط إلى الهاوية

على أن تضائل إمكانية السكوت على ما يجري، نابع من معطيات باعثة على الخشية من أن تكون هناك إرادة واعية وراء هذا المشروع، الذي يفضي إلى انتزاع منشآت، وبنى فكرية وثقافية من مصادرها الغربية، مع ما يرافق ذلك

من مخاطر ومصاعب جممة، ويحويه من سقطات ومهاوي، وبالتالي ارتفاع احتمالات القول بأننا مقبلون على انتكاسات خطيرة وشنيعة بخطورة التماس إسقاط هذه المقولات المستوردة على ثقافتنا وفكرنا وتراثنا بشكل اعتباطي غير مدروس، ولا منتقى بشكل جيد وكفؤ ومتلائم مع حاجتنا، وبخاصة إذا كان اللجوء إلى مثل هذه الإسقاطات يطال الفكر الديني برمته، والمنظومة القيمية بأكملها.

الأصالة والمعاصرة والنموذج المرعب ولعل في الإطالة على المعركة التي تدور حول إشكالية الأصالة والمعاصرة، أو ما يعرف بظاهرة الحداثة وما بعدها وأثرها على التراث الفكري والثقافي، ما يشكل التماسا لرؤية الحقيقة كما هي.

فقد بات واضحا حجم المشكلة التي أثارها زوبعة الحداثة في الوعي النهضوي في التاريخ الحديث للأمة العربية والإسلامية، وراحت تتخبط فيه النخب الثقافية والعلمية بين مؤيد لها، وآخر معترض عليها بشدة، وثالث يقف حائرا بين هذا وذاك، ولا تزال المشكلة قائمة إلى الآن، ولا يبدو أنها تؤذن بالأفول بسبب عجز المثقف العربي عن إيجاد نوع من التوازن والموازنة بين محاولات الالتحاق بركب الحداثة والمعاصرة من جهة، والمحافظة على مخزونه الأصيل والمتميز من جهة أخرى.

على أن الذي يندر بتحويلات خطيرة أن مصاعب الموازنة بين الأصالة والمعاصرة، أو فلنقل " الأصيل والمعاصر " لا تنبع من ضعف في أركانها وأسسها ومنطلقاتها من حيث ذاته، وإنما من العقلية التي يتحرك بها دعاة المعاصرة، أعني عقلية " الإقصاء " و " الاستبعاد " و " الحجر "، تلك العقلية التي جعلت الحداثة تظهر وكأنها يراد لها ومنها أن تكون أداة في عملية هدم وتخريب وإبادة لتاريخ بأسره ولمفاهيم، وقيم، وحقائق راهنة وقائمة.

وهذه العقلية هي التي أدت إلى حصول شرخ بين التيارين بحيث بات يصعب تصور التوفيق بينهما، إذ مع هذه العقلية باتت الحداثة تعني: الانقطاع المطلق أو شبه المطلق عن التراث وعن الممارسة التراثية.

اقتحام المسلمات

من هنا نجد، أن هذا " البعض "، وفي أول خطوة عملية له لإظهار ولائه للحادثة، وإبراز صدقه في أنه في عداد " الحداثويين "، صرح بأنه " يسعى لاقتحام المسلمات ". حيث أن هذا الاقتحام يمثل " بطاقة " الدخول إلى عالم الحداثة والمجتمع الحداثوي المميز!!

مفارقات حداثوية

ولكن ثمة مفارقة تبدو واضحة في خطاب هؤلاء وسلوكهم العلمي. فإن هؤلاء الداعين إلى " تنقية التراث " من الشوائب، وإعادة النظر في النصوص المقدسة وفق المناهج العلمية الحديثة، والآليات الإجرائية المستحدثة، مدعين أن ما قدم من نصوص ليس نهائياً ولا يصح جعله كذلك، فالمتقدمون رجال ونحن رجال على حد تعبيرهم، ففي الوقت الذي يقولون فيه ذلك، يعتبرون أن ما يحاولون إرساءه من قواعد ومبادئ عقلانية بزعمهم، هي قضايا راسخة ونهائية، لا يجوز المساس بها، ولا تصح مناقشتها أو توهينها، لأن ذلك مساس بأصحابها، ومحاولات للنيل من رموزها الذين هم بنظرهم رموز الدين والإسلام، فيصبح التراث فجأة وسيلة لإضفاء نوع من القداسة عليهم، وبطاقة حماية وحصانة لهم من أي نقد.

ذاتية بلباس الموضوعية

وعلى هذا وذاك، تصبح ممارساتهم التي تهدف إلى توهين المعتقد والركائز الاعتقادية للناس تمثل أقصى حالات الانفتاح الفكري، وأرقى مراتب الحوار العلمي، أما مناقشة أفكارهم وإظهار زيفها وبطلانها فيمثل " أشنع حالات العدوان " وأكثر المناهج " تخلفاً "، لأنها تريد النيل من " الرموز " بتصورهم، و " إسقاط الساحة " في ظلام " الفتن والتخلف "!!

فتلبس الذاتية بلباس الموضوعية، وترتدي " الأنا " رداء " نحن "، ويغدو التحجر " انفتاحاً "، والتخلف " حادثة " ..

أبواب الحوار الكرتونية

ثم بعد ذلك كله، يدعونك للولوج في أبواب الحوار التي يدعون أنها مشرعة فإذا ما حاول أحدهم ولوجها ارتطم بسدود منيعة، وجدران محصنة، وانكشفت له الحقيقة، حقيقة تلك الأبواب التي سرعان ما سيتضح أنها ليست سوى أبواب كتلك التي تظهر في الأفلام الكرتونية، أعني رسومات لأبواب مفتوحة مرسومة على جدران من الحديد والإسمنت المسلح بشتى أنواع الممانعات.

صخب أجوف

ومن جهة أخرى فإن ذلك الذي يدعو إلى إعادة النظر بالموروث، مدعيا احتواء هذا الموروث على الكثير من الخرافات لا نجد له عملا واحدا تحقيقيا، ولا محاولة جديّة واحدة تدلل على عمله بما يدعو الناس إليه.

بل إننا لو تأملنا فيما يقدمه للناس من تشكيكات، وما يرسمه من علامات استفهام على أنه من إبداعاته الفكرية، لألفيناه قديما قد " أكل عليه الدهر وشرب " وأبطله علماؤنا منذ عشرات أو مئات السنين، وهو في الواقع، وبعد تصفيته من المفردات اللفظية الجديدة، وفصله عن الصخب الذي يثير في القارئ إحساسا بالرهبة والإحباط معا، ليس إلا شرابا معتقا قدم في قوارير جديدة وملمعة. وتكون النتيجة هي: أن هؤلاء يرفضون ما عندهم ويسقطونه، ثم لا يقدمون أي شيء سواه مما يدعونه أو يدعون الناس إليه، ورغم ذلك لا يتوقف ضجيجهم وصخبهم.

الشاذ المطلوب

والمتأمل في نصوص هؤلاء التي تحدثوا فيها عن التراث، يجد أنهم قد أنزلوا أنفسهم المنزلة التي لا يستحقون، فتكلموا بما لا يعرفون، وتناولوا على البت فيما لا يفقهون مع إيجابهم على الناس قبول كلامهم فيه وترك ما يؤثر من خلافه.

والحق أن قلة اطلاعهم على معارفه، وضعف استيناسهم بمقاصده، لا ينازع فيهما إلا من هو أقل علما وأضعف أنسا.

ولا أدل على ذلك ولا أوضح من اتباعهم للشاذ والغريب من الأقوال. إذ لا يطلب الشاذ إلا من يريد الزيغ عن الحق، ولا يطلب الغريب إلا من يريد المخالفة والظهور.

تحقير العظيم وتعظيم الحقير

من هنا نجد أن ما كان يجب أن يعظم من معان أصيلة. عمدوا إلى تحقيره، وما كان يجوز أو يجب تحقيره من وسائل مقتبسة، عمدوا إلى تعظيمه، وكأنهم يتنافسون في تشييط العزائم والهمم، وتمزيق العقول عند مخاطبيهم، وكأنهم لا يعلمون أنهم لا يعظمون بالتنكر للتراث، ولا يظهرون بالقدح في أهله وأتباعه.

أخطار فوق أخطار

ثم إن هذه الحملة على العقيدة وأصولها، وعلى المفاهيم الدينية فضلا عن كونها تمثل خطرا على الركائز الإيمانية والأسس العقدية للإنسان المؤمن، فإن لها من ناحية خطرها، بعدا آخرًا يتمثل في دفع الكتاب والباحثين، والعلماء والمثقفين للنكوص إلى الخلف للدفاع عن خطوطهم الخلفية، وأصولهم الفكرية، بدلا من التقدم إلى الأمام للتصدي وإبداء الرأي والنظر في المستجدات الفكرية والثقافية والاجتماعية وغيرها، مما يخاطب عقول الناس، ويؤثر في سلوكهم وتجربتهم العملية.

على أن القضية ليست قضية ضعف في "الخطوط الخلفية الفكرية" للأصل الديني، بحيث يمكن لأي عابث أن يخلخل بنيانه أو يضعف أركانه، وإنما القضية هي: أن المتصدين للعبث في مفاهيم الناس الإيمانية، إنما يعبثون فيها باسم الدين، ويقدمون ما يقدمونه لهم على أنه الأصل والمعتمد في المفاهيم والمعتقد، في الوقت الذي لا يعدو أن يكون مجرد آراء غريبة وشاذة لهم، علما أن الناس إنما يطلبون منهم أن يعرفوهم - فقط - بما هو متفق

ومتسالم عليه في المذهب، مما دل عليه الدليل والبرهان لا ما تجترحه الأوهام
والخيالات في أجواء العجيج والضجيج، وفي صحب الزغاريد والأهازيج..
العقل والغيب

ومهما يكن من أمر، فإن من كان هذا حاله، كيف يجوز الاطمئنان إليه، في دلالة الناس
على الحق، وهو ما فتى يلبس على الغير، ويشكك فيما عنده وفيما ورثه. وليس ذلك
بغريب، لأن المعرفة التي يحملها ليست من سنخ المعرفة التي أنتجتها مضامين التراث،
وتكونت بها مقاصده، وهي المعرفة التي تصل العقل بالغيب وتربط العلم بالعمل. أما
المعرفة التي تقابلها، مما رضيها لنفسه، ويحاول أن يفرضها على غيره، فهي مجرد
هواجس، تقطع العقل عن الغيب وتفصل بين العلم والعمل.

محاولة استكشاف أصل المشكلة

ولو أردنا أن نسعى لاكتشاف جذور المشكلة عند هؤلاء، وسبب انحرافهم عن جادة
الصواب، وتنكرهم للتراث، فإن محاولة تلمس بعض السمات الرئيسية لمسلكهم
المعرفي، وتكون شخصيتهم الفكرية، يتيح لنا معرفة المسلك العام لمثل هذا
المشروع.. ونحن سنحاول ذلك فيما يلي فنقول:

الثقافة المنفردة

بداية، لا بد من التطرق إلى زاوية مهمة من الزوايا التي تسمح بإلقاء نظرة على قضية
أساسية، تساعد في توسيع دائرة الرؤية، لحيثية تشكل مفصلاً مهماً في الانحراف أو
الانزلاق نحو متاهات غير محسوبة النتائج والعواقب. وما نتحدث عنه هو قيام " البعض
" بالعمل على تكوين بنية ثقافية عامة وواسعة بشكل منفرد ومنعزل، من خلال قراءة
الكتب ومطالعتها على تنوعها واختلافها وتشعبها. إذ ثمة فرق كبير بين من هو كذلك،
وبين آخر يعمل في دائرة علمية واسعة متشكلة من مجموعة كبيرة من رواد المعرفة،
وتحت إشراف أساتذة كبار كفؤين تقوم بينهم روابط متينة من التواصل والتباحث،
وتدور فيما بينهم المناقشات والمطارحات حول المسائل، الأمر الذي يؤثر في بلورة
واستخراج

المواهب الكامنة وصقلها، كما تعمل على تحفيز القدرات الكامنة، مما يساعد على تكوين ذهنية علمية صحيحة على أسس منهجية صحيحة لا مجال فيها لأن ينفرد فرد من هذه المجموعة برأيه، بمعزل عن الآخرين، فالكل في رصد دائم لبعضهم بعضا، على أساس أن الفكرة، أي فكرة، يجب أن تأخذ مداها الأقصى في طرحها ومناقشتها وبحثها وتحليلها وتشريحها، لتصير في النهاية إلى حيث ينبغي أن تكون. بخلاف النموذج الأول المنفرد والمنعزل عن هذه الأجواء التي ذكرناها؛ لأن الثقافة الأحادية الجانب، بالغاً ما بلغ شأنها تبقى محكومة للنظرة الضيقة والأبعاد المحدودة لهذا الشخص، وبالتالي عدم النفاذ إلى أعماق المسائل وجوهرها. لهذا كانت المذاكرة والمباحثة للمجموعات، وباشتراك هيئات كبيرة من طلبة العلوم، هي الطريق الأمثل لإيجاد أرضية صالحة، ولتهيئة مناخ صحي، لمسيرة العلم والمعرفة والثقافة. والنماذج التي يمكن اعتمادها كشواهد على صحة هذا الرأي، هي من الكثرة بحيث يمكن أن يشكل التاريخ العلمي كله شاهداً عليها.

وإذا رغب هذا " البعض " عن الأخذ بهذه الحقيقة منا، فليتوجه إلى أرباب الحداثة الغربية، فإنهم لن يقولوا له سوى ما قلناه، وليأخذها منهم وليعمل بها، فلا فرق. ولعل من أخطر مساوئ هذا المسلك الأحادي الجانب، أن صاحبه يصبح عرضة لانحرافات خطيرة، تشكل مع الوقت بنية ذهنية تعمل على تكوين خصائصها واتجاهاتها

الفكرية الخاصة بها، لتصبح مع مرور الوقت معلما من معالم شخصيته التي تميزه عن الآخرين؛ ولعل الأخطر من ذلك، أن تتحول هذه البنية الفكرية المنحرفة عند أصحابها إلى ميزات يفتخرون بها.

الكفاءة هي الأساس

ولكن، لو سلمنا جدلاً بأن الثقافة المنفردة يمكن لها أن تؤمن لصاحبها نصيباً من المعرفة والمعلومات المتعلقة في هذا الموضوع أو ذاك، وقد يحدث أن ترفع هذه الثقافة المنفردة صاحبها إلى مستويات اجتماعية وسياسية معينة، وتوسع من دائرة نفوذه على المستوى الشعبي، باعتبار أن الجمهور أو الرأي

العام يخضع في تركيبته إلى اعتبارات متفاوتة من حيث الوعي والإدراك والمستوى الثقافي، فهو يتأثر بكثير من المعطيات التي لا يعرف ولا يدرك خلفياتها، ولا حتى أهدافها وأبعادها، إنما ينساق بشكل عفوي وطبيعي باتجاه الأمور الجاهزة والتي تعتبر عنده بحكم المسلمات، كونها تصدر عن رموز يراها - بحكم تركيبته - أنها تصلح لأن تكون في موقع القرار والحكم والإرشاد، بينما هي في واقع الأمر وأساسه لها حكم آخر عند ذوي الاختصاص وأهل المعرفة والخبرة والكفاءة، إذ هي في الحالة الأولى - عند الرأي العام - علاقة بين مرسل ومتلقي يقبل ما يلقي إليه دون مناقشة وتحليل أو - ربما - حتى دون أدنى مراجعة، وذلك للأسباب التي ذكرناها.

بينما في الحالة الثانية، فهي مختلفة اختلافا جوهريا من حيث القبول والأخذ. فالميزان والحكم الفصل في كلتا الحالتين، هو في خضوع أو عدم خضوع المسألة للاعتبارات العلمية، ولقواعد المنطق، وأصول البحث العلمي، وكذا خضوعها لضوابط علمية دقيقة تميز بين ما هو صحيح وما هو فاسد، وإلا لزم أن لا تكون هناك حقيقة على الإطلاق، وهذا خلاف الفطرة والمنطق والقانون والوجدان والبرهان. وهنا تبرز بوضوح أهمية الكفاءة العلمية، وقيمة الأفكار من حيث قوة دليلها وحجتها ومدى صدقيتها وواقعيتها، وانسجامها مع النسق العام في الدائرة العلمية والثقافية.

فالمقياس الصحيح والسليم في صحة الفكرة وصدقها وواقعيتها وسلامتها، هو في مدى صمودها أمام النقد العلمي، وتستمد مبرر وجودها واستمرارها من خلال ما تملكه وتحتويه من عناصر قوة الدليل والبرهان. فليس المقياس - ولا يمكن أن يكون - هو في التماس شفاعة الكثرة العددية للذين يتبنون هذه الفكرة أو تلك، لكي تكون هذه الكثرة بديلا عن الدليل العلمي والضوابط والعلمية.

وأیضا لا يمكن أن تكون صحة الفكرة وسلامتها، مستمدة من المواقع الاجتماعية والسياسية؛ باعتبار أن هذه المواقع عبارة عن بناءات فوقية تركز على مجموعة من الأفكار التي تقوم عليها وتكون أساسها. فالكفاءة العلمية

المتخصصة والمتمرسة في جوانب الموضوع، والتي لها باع طويل في مجالات البحث والتنقيب والتحليل، وكذلك التوجه الجاد والسليم، والتجرد عن الغايات والأهواء، شرط أساسي في تدعيم وتطوير عملية البحث نفسها.

فالكفاءة إذن، هي المحك العلمي والعملي في تمييز من هو جدير بأن يكون في مستوى التعاطي مع القضايا الفكرية الكبيرة، ممن هو طارئ عليها، يناوشها من بعيد، ولا يجرؤ على اقتحامها كي لا تفضحه، ولا يليق به، والحال هذه، أن يبقى مكتوف الأيدي أمامها، باعتباره رمزا كبيرا في المعادلة القائمة على الساحة الفكرية والثقافية.

رموز الوقت الضائع

انعزال عن البحوث العلمية الجادة، ثقافة فردية آحادية، انبهار بالغرب والحدائث ومنجزاتها، عودة مبكرة من عاصمة العلم ومعقله إلى الإقامة في ساحة متواضعة علميا. عناصر اجتمعت في شخص.

ظروف تاريخية مؤاتية استطاع الاستفادة منها إلى أقصى الحدود.

إنحدار من عائلة دينية، خطاب ثوري، محمل حسن.

ظروف أضيفت لسابقتها عززت موقعه، وجعلته بمنأى عن المراقبة والمسائلة والمتابعة لنتاجه الفكري..

وإذا أضيفت إلى كل هذه الظروف، أوضاع سياسية وأمنية حساسة ومعقدة، فلا شك أن القضية ستتعدد أكثر، لكنها في نفس الوقت تصبح واضحة ومفهومة أكثر، فنعرف من خلالها الأسباب والدوافع والدواعي التي جعلت هذا المشروع وتلك المقولات بمنأى عن القراءة والنقد.

الحوار القمعي

ورغم عدم اطلاع أغلب العلماء والمفكرين والمثقفين والهيئات العلمية والثقافية، على طبيعة الأفكار التي كان يطرحها البعض، إلا أنه قد يمكن القول بأن ثمة فئة منها كانت على علم بها، ولعل كل تلك الظروف هي التي شكلت

حصانة لذلك " البعض " حالت دون القيام بأي مجهود يمكن أن يفتح ملف هذه القضية ويطرحة على بساط البحث.

ولكن، لما كانت القضايا التي تثار على درجة كبيرة من الأهمية والحساسية بالنسبة للإنسان المؤمن، لأنها تمثل قضاياها الإيمانية والعقيدية، ولما كان من غير المعلوم أن تنحسر في وقت قريب الظروف السياسية والأمنية التي تمر بها البلاد، بل ربما تزداد تعقيدا على تعقيد، بسبب هذه الملابسات جميعا، وربما اغترارا بمنطق هذا " البعض " الداعي إلى الحوار مع مختلف الفئات، بدأت بعض الأصوات الخافتة جدا تسمع من هنا وهناك، من قبل بعض الذين يتعاطون بالشأن العلمي، للجهر بما عندهم من ملاحظات نقدية على تلك المقولات.

وهنا تساءل الكثيرون: هل فتح باب الحوار كما كان متوقعا؟ فجاءتهم الإجابة الصحيحة والصريحة لتقول: نعم لقد فتح باب الحوار لكنه من نوع آخر غير الذي كان يدعو إليه ذلك " البعض " .

إنه " الحوار القمعي " . فالدليل العلمي ووجه القمع، والنقد ووجه بالاتهام وبالسباب والشتائم، أما الأسباب الموجبة لهذا القمع، فهي - على حد زعمهم - حساسية الأوضاع التي تمر بها الأمة، والظروف الدقيقة التي تعيشها. وهكذا.. فقد جاء الرد (الحوار) على المنتقدين ليصنفهم على أساس أن أحدهم ينطلق من عقد نفسية، وآخر تحركه مطامع مالية، وثالث يستحکم به جهله، ورابع خرج عن خط الصواب ولا يعيده إليه، إلا " التأديب " بالضرب المبرح الذي أدخله المستشفى لعدة أيام.

إنها مفردات " قاموس الحوار الحديث " التي تمسك بها هؤلاء، وأخذوا يطلقونها عشوائيا يمينا ويسارا على كل من تسول له نفسه حتى أن يفكر بتوجيه نقد، مهما كانت طبيعته، إلى " الرمز " أو " المرشد " .

شخص غير عادي لدور غير عادي
لقد كانت المحاولات النقدية التي حصلت مرعبة في نتائجها، وهي تتمحور حول مجموعة من الأسئلة:

١ - ترى إذا وصل شخص ما إلى مراتب حساسة، وكان يعيش في ظروف حساسة تفرض المحافظة على وحدة الصف، فإلى أي مدى يمكن له أن يمرر مشروعه في زرع بذور التشكيك وتغيير معالم المذهب؟!

٢ - هل تضيق الساحة بالفعل، مهما كانت ظروفها دقيقة، عن حوار بناء؟

٣ - ولماذا يصور نقد الفكرة على أنه نقد شخص؟ فهل ثمة عجز عن التفريق بين الذاتية والموضوعية؟

٤ - ولماذا تتسع الساحة لذلك " البعض " لي طرح أفكاره وتشكيكاته وهو اجسه

المعرفية، ولا تتسع للآخرين، ممن يريدون الحوار والنقاش لا العراك والصراع؟!

٥ - ولماذا النقد يواجه دائما بالاتهام، فذلك معقد، وآخر طامع، وثالث جاهل، ورابع موتور، وخامس عميل، وسادس مستغفل إلخ..!!

بهذه الطريقة تم إخماد وقمع تلك المحاولات النقدية، ولعل نجاح " البعض " في قمعها بسرعة، يعود إلى أن الذين تصدوا لنقده لم يكونوا من المعروفين، الأمر الذي يسر مهمة إخماد حركتهم في مهدها.

على أن ثمة عاملا جديدا سيدخل فيما بعد ليؤثر على المعادلة، ويصبح مادة جديدة للاتهام، وهي إعلان ذلك " البعض " بعد فترة مرجعيته، وبالتالي فإن ربط أي نقد له بخلافات مرجعية ستصبح تهمة جاهزة.

ومهما يكن من أمر، فرغم أن محصلة المحاولات تلك كانت مرعبة، إلا أنها أوضحت بشكل لا لبس فيه، أن من يحاول لاحقا الدخول في معترك النقد لا بد وأن يتمتع بمواصفات غير عادية؛ لأنه سيتعرض لشتى أنواع التهم.

إذن، لا بد من شخص غير عادي لمهمة غير عادية، ولا بد من اسم لامع تتوفر فيه جملة من الشروط التي تجعل من مفردات " قاموس الحوار الحديث " غير ذات جدوى: ونقصد بهذه المفردات تلك التي أشرنا إليها قبل قليل.

وهذه الشروط هي:

١ - غير طامع في مرجعية ولا ساع لها، أو إلى غيرها من مواقع.

- ٢ - غير طامع في مال وهو مستغن عنه.
- ٣ - ذو كفاءة علمية مشهودة وذائعة الصيت.
- ٤ - لا توجد حساسية بينه وبين ذلك " البعض " من أي نوع، فكيف إذا كانت له علاقات وطيدة " جدا " معه.
- ٥ - مخلص في خدمة الإسلام، وإعلاء كلمته، والذود عن مذهب أهل البيت (ع).
- ٦ - محترم من قبل الجهات ذات الشأن والأمر والنهي في الساحة الإسلامية اللبنانية.
- ٧ - يتمتع بامتدادات داخل المعاهد والحوارات العلمية لا سيما في قم نظرا لموقعه العلمي.
- ٨ - أن يكون لبنانيا تجنباً للتهمة الجاهزة التي تقول: إن القضية هي قضية عرقية أو قومية، بين مرجعية فارسية وأخرى عربية.
- لقد باتت القضية واضحة، فالمواجهة باتت مستحيلة بأقل من هذه المواصفات. وبنظرة سريعة إلى الشخصيات التي يمكن أن تتمتع بهذه المواصفات، فإن الأمر محصور ومتعين بشخصية واحدة لا غير..
- إنه العلامة المحقق السيد جعفر مرتضى العاملي.
- ولكن أين نحن والمحقق العاملي، فذاك يعيش في إيران متفرغ للشؤون العلمية والحوزوية، وهو غير مطلع على ما يجري هنا، وحسن الظاهر حاكم بحيث يصعب تصديق تلك المقولات.
- وجاءت الصدمة الغيبية لتفتح الملف مباشرة، وتدفع بالمحقق العاملي للدخول على خط القضية.

الزهراء (ع) تتدخل مجددا
إذن، لقد أجمدت الأصوات التي كادت أن تهمس بالنقد ل " الرمز " و " المرشد " ،
ويكاد الناس لا يعلمون بها أصلا.
ولا شك أن أي محاولة نقدية جديدة من هذا النوع سيتم إخمادها بسهولة عبر
الأساليب الحديثة " للحوار " . ولكن جاء ما لم يكن بالحسبان.
ففي يوم من الأيام، وفي مسجد الإمام الرضا (ع) في بئر العبد (بيروت)، وفي محاضرة
لمجموعة من الأخوات، ودون أي سابق إنذار عمد ذلك " البعض " ابتداء، إلى طرح
ما يجول في خاطره، ما أطلق عليه هو أنه علامات استفهام، وهو في الحقيقة تشكيك
يستبطن الإنكار لكل ما جرى على الزهراء (ع) من مهاجمة القوم لدارها، وإحراق بابه،
وكسر ضلعها الشريف، وإسقاط جنينها.. بدعوى أن القوم الذين هجموا على الدار
كانت قلوبهم مملووة بحب الزهراء (ع) فكيف نتصور أن يهجموا عليها؟! وأضاف:
على أن البيوت آنذاك لم يكن لها أبواب!!! وفي مناسبة أخرى تحدث عن قول الخليفة
الثاني لمن قال له عندما هم بإحراق الباب إن فيها فاطمة فقال: وإن، وتجلت في حديثه
هذا فنون رفيعة من الذوق اللغوي، والخبرة البالغة باللغة العربية الفصيحة والبليلة والتي
ظهرت بأبهى حللها، وبأحسن صورها، حين أصبح معنى: " وإن " عند هذا البعض: "
ما إلنا شغل بفاطمة إحنا جاين نأخذ علي"!!!
وهكذا.. فكما كان موقف الزهراء (ع) في حياتها من موضوع الخلافة وفدك،
وموقفها الصارخ بعد وفاتها بوصية إخفاء قبرها، موقفا حاسما فتح الباب على مصراعيه
لإثبات عدم صلاحية وأهلية من تصدى لمقام الخلافة، بل وحفظ بذور التشيع، فقد
كان لإنكار مظلوميتها وقهرها الدور الحاسم أيضا في ظهور الأمر وانكشاف الحقيقة.
الانحناء أمام العاصفة
وذاع الخبر وانتشر حتى وصل إلى مدينة قم المقدسة؛ من يصدق: فلان يشكك بما
جرى على الزهراء (ع) بعد وفاة أبيها (ص)!!!؟

لقد كانت الظروف التي أشرنا إليها آنفا تجعل من الصعب تصديق ذلك، وراحت
الأعذار تنطلق من هنا وهناك:

* ربما يكون الناقل مخطئاً؟

* ربما ثمة مؤامرة خلف ذلك؟

* ربما يوجد للكلام معنى آخر خاف؟.

لكن رد هذه الأعذار متيسر وسهل؛ حيث كان الشريط المسجل (فيديو كاسيت)
حاضراً واستمع إليه القوم هناك، وكانت المفاجأة.

ضجت الحوزة العلمية من هذه المقولة، وتحرك المخلصون لتطويق ذيول القضية، ظنا
منهم أنها تنحصر بما جرى على الزهراء (ع)؛ لقد كانت خلفية تحركهم مقنعة للغاية:

ينبغي تطويق القضية، وخنقها في مهدها قبل أن تنتشر فتصبح ذريعة يتمسك بها
المخالفون حيث سيقولون: لقد ظهرت براءة فلان وفلان مما نسب إليهم من هتك

لحرمة الزهراء (ع) وذلك على لسان واحد من المعروفين منهم.

وقد بادر العلامة المحقق إلى إرسال رسالة إلى ذلك " البعض " يستوضح فيها عن
حقيقة الأمر الذي نسب إليه، فأجاب الأخير بأن ذلك صحيح؛ لكنه كان مجرد طرح
علامات استفهام، وقد كان ذلك قبل الاطلاع على النصوص التاريخية، وبعد الاطلاع،
فقد وجد في كتاب: دلائل الإمامة للطبري ما يثبت الحادثة تاريخياً.

وقد حاول العلامة المحقق أن يستفيد من هذه الرسالة الجوابية في تلطيف الأجواء،
وأخذ يتصل بالمعاهد والحوزات العلمية، حتى طبع منها المئات وعلقت على لوحات
الإعلان في المدارس وغيرها، وأرسل عدداً وفيراً منها إلى الشخصيات العلمية.

فقد بات واضحاً لكل أحد، أن فلاناً قد تراجع، وعليه، فقد أقفل الملف، وعادت
الأمر إلى طبيعتها وارتاح القوم وتنفس الجميع الصعداء..

الزهراء (ع) تتدخل من جديد
ولكن صاحب هذه المقولات لم يهدأ بل أخذ يثير الأمر من جديد.
وفجأة وبسبب ظروف خاصة تتعلق بالحياة العائلية للعلامة المحقق جعفر مرتضى
العاملي، من حيث إصرار والده الذي كان مريضاً آنذاك على أن يكون إلى جانبه،
فاضطره ذلك إلى ترك قم والإقامة في لبنان، حيث كانت تتم زيارات متبادلة بينه وبين
ذلك " البعض " ولقاءات واتصالات حتى كان اليوم الموعود. وتدخلت الزهراء عليها
السلام من جديد.

الانحناء أمام العاصفة يفجر الموقف من جديد
بدأ البعض بطرح مقولاته حول الزهراء عبر وسائل الإعلام المتوفرة لديه، بمناسبة وبغير
مناسبة، حتى بلغ به الأمر حدا جعله يعلن أنه لم يتراجع عن تشكيكاته حول ما جرى
على الزهراء (ع)، وأن ما جرى في قم في هذا المجال، لا سيما رسالته التي تراجع فيها
عن ذلك، قد كان بمثابة " الانحناء أمام العاصفة " ففجر بذلك قبلة من العيار الثقيل.
لقد كان وقع هذا التصريح كالصاعقة على كل من عمل في ذلك الوقت على رأب
الصدع، ولعلمهم شعروا بالإهانة من تلك الطريقة الرخيصة التي استغل بها ذلك " البعض
" علاقاتهم مع المعاهد والحوزات العلمية والثقة التي يولونها لهم.. وهذا أمر يمكن
التغاضي عنه، لكن الأخطر من ذلك هو: كيف السبيل لإقفال هذا الملف؟
وعادت الوساطات إلى الواجهة، ولم تنقطع اللقاءات والمحاورات بين العلامة المحقق
وذلك " البعض " إلا في وقت متأخر..
وتوالى الأيام وأخذت الصورة تتضح أكثر فأكثر:
إن ذلك " البعض " - ربما - لم يترك مفردة من مفردات الدين الأساسية إلا وله رأي
مختلف فيها، وتأخذ في معظمها طابع التشكيك في المعتقدات والشذوذ في الآراء.

الاتصالات تفشل وكتاب مأساة الزهراء (ع) يبصر النور واستمرت الاتصالات لحل القضية، والأدلة العلمية المحكمة لم تبق عذرا لمعتذر. واستمر ذلك البعض بالتشكيك المبني على غير أساس علمي صحيح وقويم. الأنظار توجهت نحو العلامة المحقق نظرا لمركزه العلمي المتميز، وقد بات غير قادر على السكوت لا سيما مع توالي الأسئلة عليه، وانتظار موقف حاسم منه. بعد تفكير ملي، وانتظار أشهر لعل الوساطات تفلح، شرع العلامة المحقق بتأليف يضيء فيه بعض زوايا المشكلة ويزيل الغموض عن بعضها الآخر، ويجيب عن الأسئلة المطروحة بإلحاح حول ما جرى على الزهراء (ع) مما شكك به ذلك " البعض ". وبحسب بعض الأشخاص الذين تابعوا الاتصالات، فقد كان الكتاب الذي يعده العلامة المحقق عبارة عن أسئلة وأجوبة تعالج بعض تلك المقولات، واستجابة لتدخلات بعضهم بحجة أن جعل الكتاب بهذه الصيغة قد يزيد الأزمة تعقيدا، وقد يعتبره ذلك " البعض " - إن هو صدر على هذه الطريقة - إهانة يصعب معها الاستمرار في الوساطة فقد تم تعديل صيغة الكتاب.

وأثناء عمل العلامة المحقق على إنجاز كتابه، طلب من الأخوة الساعين في تلك الاتصالات الاستمرار في اتصالاتهم، وأعلن عن استعدادة لوقف النشر حتى لو كان الكتاب قد أنجز، إذا ما توصلوا إلى نتيجة إيجابية.

لكن، كل تلك التحركات والوساطات باءت بالفشل، وأعلن عن انتهائها، ولم تمض أيام حتى أبصر كتاب " مأساة الزهراء (ع) " النور، وكما كانت دوما، فقد كانت الزهراء (ع) هي الشعلة التي تضيء الطريق.

ردود الفعل

وما أن صدر كتاب " مأساة الزهراء (ع) " حتى توالى ردود الفعل عليه. وكانت الردود الأبرز هي تلك التي صدرت من الجهات العلمية، لا سيما مراجع الأمة، وأساتذة الحوزة في قم المقدسة، والنجف الأشرف، حيث أعلن

هؤلاء تأييدهم لما جاء في هذا الكتاب، وباركوا وأثنوا على مؤلفه عبر رسائل نشر بعضها، كما أعلنوا في بيانات وتصريحات موقفهم السلبي من صاحب تلك المقولات نشرت أيضا في حينه، وجمع بعضها في كتاب " الحوزة العلمية تدين الانحراف " الذي طبع أكثر من مرة.

وعلى كل حال، فتلك الردود أشهر من أن نشير إليها.

وفي المقلب الآخر، كيف استقبل مناصرو " البعض " هذا الكتاب!!؟

إن المتأمل في ردود فعل هؤلاء لا يشك لحظة واحدة في أنهم قد تزعزعت أركانهم، وزاغت أبصارهم، وظنوا بالله الظنون، وكأن الموت قد أقبل إليهم، فحق قول الله عليهم: { يجادلونك في الحق بعدما تبين، كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون } (الأنفال الآية ٦) لا لشيء إلا لخوفهم من الحق وأهله، ولا غرابة فإن الحق لا يوافق نفوس قوم أفسدت الدنيا قرائحهم بأمراض باطنية أعيت أطباء النفوس عن علاجها { فإن يروا كل آية لا يؤمنون بها { ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور } ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى بل أضل سبيلا {.

وهكذا، استقبل مؤيدو " البعض " ومريده كتاب: " مأساة الزهراء (ع) " بالاستياء

لأنه أتاهم من حيث لا يتوقعون، لا سيما وأن الناقد هذه المرة ليس شخصا عاديا.

ولعل أكثر عناصر الكتاب إثارة هي: مقدمته التي احتوت على بعض القضايا التي كان يجعلها " البعض " أدلة على صحة تشكيكاته وعلاماته الاستفهامية.

لكن المتأمل في تلك الأدلة - التشكيكية - يرى أنها ترتبط ارتباطا وثيقا بشخص

مدعيها، ولعل ذلك يهدف إلى أمرين:

الأول: إضفاء نوع من الحجية عليها.

الثاني: إعطاؤها نوعا من الحصانة والقداسة بحيث يبدو ناقدها وكأنه يتعرض

للمقدسات أو لشخص قائلها.

ومهما يكن من أمر، فقد بدأ ذلك " البعض " بالتحرك، وذلك بتحريك بعض " الدمى " دون أن يظهر هو إلى العلن، لأسباب لا تخفى. ومن الواضح أن المطلوب كان في ذلك الوقت، بالنسبة إليهم، هو الإكثار ما أمكن من حجم الردود لأهداف واضحة. وهكذا بدأت مرحلة جديدة في مواجهة تلك المقولات.

المذهب مرمى للسهام لم تمر أشهر قليلة على صدور كتاب " مأساة الزهراء (ع) " حتى صدرت " باكورة " أعمال " البعض " الانتقامية فصدر أول كتاب (١) سمته الرئيسية أنه يقطر " خبثا " وكل إناء بالذي فيه ينضح، لكن هذا " الخبث " لم يتوجه نحو العلامة المحقق، لأن هؤلاء قد وجهوا سهامهم نحو المذهب وأعلامه، وعملوا على تخريب آرائهم وتزييفها وتحريفها، ثم أضافوا الاتهام إلى شخص العلامة المحقق، بأنه يقطع النصوص ويحرف الكلم عن مواضعه.

وفي نفس الوقت الذي كان يعمل هذا الكاتب على كتابه، كان يعمل كاتب آخر متسرع على مسودة كتاب سمته الأساسية " السداجة "، قام بتوزيعها على بعض الأوساط العلمية بعد طباعتها وتصويرها على ورق من الحجم الوسط. ولم تمض أيام حتى أصدر متطفل ثالث كتابا آخر سمته الأساسية " الحماسة " نظرا لما ارتكبه من تحريف سافر لا يخفى حتى على الأعمى (٢). وكالعادة، فقد كانت الحجج تركز على أن " البعض " لا يقصد ما يفهم من كلامه، وأن ما يقال عنه ما هو إلا فهم خاطئ.

(١) هو كتاب " هوامش نقدية " لمؤلفه محمد الحسيني، وقد تكفلت شخصيا بالرد عليه، ونظرا لما كان يحويه فقد أسميته كتاب " الفضيحة ".

(٢) وهو كتاب " مأساة كتاب المأساة " للمدعو نجيب نور الدين وقد قام فضيلة الشيخ القطيفي بالرد عليه في كتاب أسماه " جاء الحق "

في هذا الوقت، كان يعمل المحقق العاملي على مسودة كتاب يوضح فيه خلفيات إقدامه على كتابة " مأساة الزهراء (ع) " وقد جمع فيه مجموعة من المقولات " الجريمة " و " الخطيرة " التي تكشف عن حجم المشكلة التي يعاني منها " البعض " وبالتالي فإن القضية ليست قضية إنكار ما جرى على الزهراء (ع) وحسب، بل هي تتعدى ذلك إلى حد يطال الكثير من معالم المذهب وحقائقه التاريخية والعقيدية والفقهية. وبشكل غير مسبوق وخطير، لكنه غير مفاجئ من هؤلاء، سرقت إحدى المسودات الأولية للكتاب بعد أن دفع فيها الآلاف من الدولارات - كما يقال - وقد كان المحقق العاملي قد أطلق عليه اسماً أولياً هو " مايتان ويزيد ولدينا المزيد " وهو الكتاب الذي عرف فيما بعد بكتاب " خلفيات " (١).

وعلى أي حال، فقد حول " السارق " إحدى النسخ للمسودة المسروقة إلى ذلك الكاتب المتسرع الآنف الذكر، حيث قام هذا " الكاتب " بإعداد رد على هذه المسودة الأولية لكتاب " خلفيات ج ١ " قبل صدوره وهذا ما حصل.

وبالفعل صدر هذا الرد (٢) قبل صدور كتاب " خلفيات " نفسه.

ونعيد القول: إن الردود التي صدرت حتى الآن كانت تركز في حجتها على أن ذلك " البعض " لم يقصد ما فهم منه، وأنهم قطعوا كلامه.

ولكن كيف استطاع " الكاتب " أن يصدر رده على كتاب خلفيات قبل صدوره وبهذه السرعة؟!

للإجابة على هذا السؤال لا بد من أن يسايرنا القارئ الكريم في عرضنا لفصول ما جرى فنقول:

(١) وقد اعترف بعد مدة أحد المقربين جداً من " البعض " بدفع الأموال للحصول على المسودة، إلا أنه أنكر أن يكون هو الممول، وذكر أن المال دفع من أحد المتبرعين.

الخدیعة

بشكل مفاجئ، تدخلت بعض الأوساط وانطلقت بمبادرة وساطة لتقريب وجهات النظر حول إمكانية إيجاد حل ما. وقد جاء الوفد إلى العلامة المحقق وطرحوا فكرة الانطلاق بالمبادرة، وزعموا أن ذلك " البعض " لم يرفضها وذلك على أساس الوعد الذي حملوه بتصحيح المسار؛ فأعلن المحقق العاملي تأييده لكل عمل من شأنه أن ينزع هذا الفتيل، وبالتالي إقفال هذا الملف نهائياً، وتصحيح هذه المقولات، وأعلن استعداداه لمساعدة هذا " البعض " بكل صورة ممكنة لتحقيق هذا الغرض.

وقد علم المحقق العاملي في إحدى جلساته مع أحد أعضاء الوفد بتسرب نسخة من نسخ مسودة الكتاب.

مضى أسبوعان على انطلاق المبادرة، ولا شيء جديد في هذه الأثناء، وكان المحقق العاملي قد أنجز كتابه.

عاد الوفد للتحرك، وقام بزيارة المحقق العاملي طالبا منه تأخير إصدار كتابه وأن تعطى المبادرة بعض الوقت، وطلب هذا الوفد أسبوعين آخرين، ثم عادوا وطلبوا تمديد المهلة فلم يمانع العلامة المحقق حرصاً على نجاح المبادرة رغم كون الأمل ضعيفاً بأن يقبل الطرف الآخر..

لكنه أراد أن يعطي للوفد كل الفرصة.. وهكذا توالى طلبات التمديد حتى وصلت إلى حوالي ثلاثة أشهر، حيث جاءت المفاجأة بصدور الرد على كتاب خلفيات قبل صدور كتاب خلفيات نفسه. وقد بات الأمر واضحاً، لقد كانت هناك خديعة مورست حتى على الوفد الوسيط، وهي خديعة لم تكن لتتطلي لولا الوعد الذي قطعه العلامة المحقق للوفد والرغبة في إعطاء الفرصة له إلى النهاية وحتى لا يبقى عذر لمعتذر.. رسائل وكتاب

مضى حوالي السنة ونصف السنة على إصدار كتاب خلفيات بجزئيه الأول والثاني. لقد كانت " الجبهة " هادئة نسبياً ومن طرف واحد فقط لأسباب

صرح بها المحقق العاملي مرارا وتكرارا: ليس الهدف هو إسقاط الشخص، وإنما الهدف إخبار الناس بأن هذا " البعض " يملك من الأخطاء الجسيمة والكبيرة ما يحتم التأمل في كلامه وعدم الأخذ به دون النظر فيه..

ولكن على الجهة الأخرى، فقد كان ذلك " البعض " لا يتوقف عن إثارة القضايا كلما سنحت الفرصة، وكثيرا ما تجد في ضمن الأسئلة الموجهة إليه في درسه الأسبوعي سؤالا يصلح ذريعة لنشر اتهاماته يمنة ويسرة فضلا عن التركيز من جديد على تلك المقولات.

وفجأة، وصل شخص قادم من إيران يحمل رسائل للعلامة المحقق، ممهورة باسم " أبو مالك الموسوي " .

نظر العلامة المحقق في هذه الرسائل نظرة سريعة، وإذا بها ملاحظات سجلها كاتبها على كتاب خلفيات، وقد تمنى فيها صاحبها بشدة أن تبقى طي الكتمان، كاشفا عن أنه بصدد إعداد رسالة أخرى فيها وقفات " نقدية " أخرى على كتاب خلفيات.

أحال العلامة المحقق الرسائل إلي، طالبا النظر فيها وتسجيل الملاحظات عليها، تأييدا أو تفنييدا. وفي نفس الوقت، كتب رسالة رد مقتضبة إلى المرسل أخبره فيها باستلامه الرسالة، مثنيا عليه المتابعة في النقد والكتابة، فإن ذلك من شأنه أن ينمي قدرات الإنسان العلمية، وكشف له عن أنه لم يقرأ الرسالة بالتفصيل، وإنما نظر إليها نظرة سريعة، فوجد أنها لا تخلو من إشكالات وقع بها هذا " الكاتب "، وأخبره أنه قد أحال الرسالة إلى أحد الأخوة، لينظر فيها، وأنه بانتظار باقي الرسالة ليرسل له الرد عليهما معا، إن كان يصبر على ذلك.

ولم يمض سوى بضعة أسابيع حتى وصلت الرسالة الثانية التي يتابع فيها كاتبها وقفاته " النقدية " على كتاب خلفيات، ولكن كان ثمة عبارة في مقدمتها دعتنا للتوقف مليا.

لقد اشترط الكاتب بأن يكون الرد الذي يجهزه " بعض الأخوة " على رسائله، يعبر عن رأي العلامة المحقق ويتبناه. وقد كان ذلك الشرط أمرا مثيرا للريبة.

إذ ما دام " المرسل " يبغى النقد الموضوعي بعيدا عن الأشخاص فما همه أن يكون الراد هو العلامة المحقق أم غيره، فالإشكال إذا كان بمحله فمن غير المهم بعد ذلك من هو قائله. فلا الاسم اللامع يجعل من الفكرة الباطلة حقا إن هو قالها ولا الاسم المغمور يجعل الرأي الحق باطلا إن هو أطلقه. نعم قد يبدو هذا الإشتراط منطقيًا لو أن أحد طرفي الحوار هو صاحب المقولات الخاطئة إذ لا معنى لإحالة الرسالة حينئذ. وعلى أي حال، وبعد أشهر قليلة، كشف ذلك " البعض " صاحب المقولات المعروفة عن أن ثمة كتابا سيصدر قريبا من إيران للمدعو " أبو مالك الموسوي ". وهكذا وبعد حوالي الشهرين أو الثلاثة من تصريح ذلك " البعض " أصدر المذكور كتابه تحت عنوان: " مراجعات في عصمة الأنبياء من منظور قرآني ".

الكتاب وفق رواية الكاتب

لقد ذكر " الكاتب " في مقدمته حول قصة كتابه، ما مر آنفا، من إرساله للرسائل وانتظاره للجواب عليها، وكذلك رسالة المحقق العامل الجوابية.. وغير ذلك. وقال: إنه انتظر طويلا وصول الرد بناء على الوعد لكنه لم يستلم شيئا.. ولذلك كله، وبناء على إلحاح بعض الطلاب والأساتذة في الحوزة، وفق ادعائه، ولكي يستفيد القارئ من هذه الرسالة، ونشرا للحوار والمنهج النقدي، عمد إلى إصدار كتابه تعميما للفائدة، متناسيا عبارات الرجاء والتوسل التي ضمنها رسالته، بأن تبقى هذه الرسائل طي الكتمان..

ونحن سنعرض هنا عن التعرض لبعض ما ورد في مقدمة كتابه لأننا سنقف عندها بعد قليل وما يهمنا هنا هو الإجابة عن سؤال قد يدور في ذهن القارئ وهو:
لماذا لم تتم الإجابة على هذه الرسائل، أو فلنقل: لماذا لم يتم إرسالها ما دامت جاهزة؟!
المؤامرة

لم تكن الخديعة التي مورست من قبل في العمل على تأخير إصدار كتاب خلفيات، عبر التظاهر بالتعامل إيجابيا مع مبادرة استغلت ريثما يتم تجهيز الرد على كتاب خلفيات قبل صدوره.. لم تكن هذه الخديعة الأولى كما أنها لم تكن الأخيرة.
فقضية الكتاب الذي نتحدث عنه، لم تكن سوى مؤامرة من ضمن سلسلة المؤامرات التي يحيكها هؤلاء.

لقد كان كل شيء يسير بشكل طبيعي عندما أرسل " الكاتب " رسالته الأولى، حيث أحالها السيد جعفر إلي، وقمت بالفعل بكتابة مناقشة مفصلة لما ورد فيها من إشكالات وخلط من قبل " الكاتب "، لاسيما في تهويلاته الفارغة المتعلقة بالإدعاء بأن ما قاله صاحب " من وحي القرآن " هو مما أجمع عليه العلماء الأعلام أو كادوا منذ عصر الطوسي (قده) إلى عصرنا الحاضر، وكثيرا ما كان " الكاتب "، رغم ادعاءه الكبير هذا، يعرض عن تقديم أدلة وشواهد تثبت مدعاه. وفي الموارد التي يقدم بها تلك الشواهد كان يعمل على تحريفها وتزييفها لتظهر كما يريد لها أن تظهر به.
ومهما يكن من أمر، فقد كتبت ما ظهر لي من إشكالات، رغم أنها استغرقت بعض الوقت لوجود مشاغل أخرى، ولم أكد أعلم المحقق العاملي بجهوزية الرد حتى أعلمني بوصول الرسالة الثانية.

ولكن، قبل وصول هذه الرسالة، تسربت بعض المعلومات من أناس على اطلاع على هذه الرسائل مفادها، أن " الكاتب " ينوي طباعتها ونشرها، وأن ما يظهره من رغبة في إبقائها طي الكتمان ما هو إلا مؤامرة يهدف منها إلى

المحافظة على الإمساك بزمام المبادرة كي يتمكن من التصرف في الردود كيفما يشاء ويوجهها كيفما يريد.

وهو إذ كان قد قام بالتلاعب الفاضح بنصوص لعلماء أعلام موجودة في كتب متداولة تكاد تكون موجودة في كل منزل، كما سيرى القارئ في ثنايا هذا الكتاب، فما أيسر التلاعب عنده برسالة غير متداولة.

وعلى أي حال، وصلت الرسالة الثانية، واشتملت مقدمتها على عبارة رفعت من احتمالات وجود المؤامرة.

لقد شدد "الكاتب" وركز في مقدمة هذه الرسالة على أنه يقبل بإحالة المحقق العاملي للرسالة لبعض الأخوة؛ شرط أن يتبنى سماحة العلامة المحقق "كل ما سيكتبه هؤلاء الاخوة من ملاحظات، ويسجلونه من ردود وإشكالات".

قد يبدو هذا الشرط بالظروف العادية، شرطا طبيعيا، وإن كنا نعتقد أن الذي يريد الحوار النقدي البناء لا يهمه إن كان الطرف الآخر اسما لامعا أو شخصا مغمورا، فقد ذكرنا أن ذلك لا يجعل من الباطل حقا، ولا من الحق باطلا، ولا يحول الدليل القوي إلى ضعيف ولا الضعيف إلى قوي.

ولكن، عندما يقترن هذا الشرط مع ما وصل إلى أسماع المحقق العاملي من نوايا وخطط تحاك في الظلام، وإذا أضيف إلى ذلك ما ذكره "الكاتب" نفسه في مقدمة الرسالة الأولى من أن "الأوضاع في غاية الحساسية، والفتنة في أوج قلبها وهيجان غيبتها" حيث في هذه "الأجواء المحمومة تختل الموازين وأدوات التقييم". (١)

إذا أضيفت كل هذه الأمور، فإن اشتراط شرط كهذا، يغدو مثيرا للريبة. فكيف إذا ما أضيف إلى كل ما تقدم، أن التقرير الأولي الذي رفعته للعلامة المحقق حول الرسالة الأولى، أوضحت فيه أن ثمة أمورا تبدو غريبة في الرسالة الأولى حيث يظهر "الكاتب" فيها بحالة يصعب حمله فيها على

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٦٩ مقدمة الرسالة الأولى وراجع ص ١٩٦، مقدمة الرسالة الثانية..

الأحسن، إذ من المستبعد أن يكون ثمة شخص يدعي العلم ويرتكب تلك الهفوات الواضحة البطلان، حيث برز اتجاه واضح في تحوير وتضيق موارد الإشكال، وحرفها عن موضعها فضلاً عن التلاعب بنصوص العلماء بشكل سافر، كما سيأتي في محله. على أن ادعاءات " الكاتب " من أنه لا يريد أن يبرئ أحداً من الخطأ أو الزلل أو الاشتباه، " وأن رسائله ليست دفاعاً عن (السيد) الشخص أو موافقة على كل ما جاء به من تفسير "، إذا ما قورنت هذه الإدعاءات بما جاء من محاولات لتمييع الإشكالات وتحريفها عن موردها، فإن ادعاءاته تلك تصبح غير ذات جدوى. ورغم كل تلك الاحتمالات القوية حول نية " الكاتب " بالنشر، واشتراطه لذلك الشرط، فقد أحال العلامة المحقق الرسالة الثانية إلي وقد قمت بالفعل، بالعمل على تجهيز رد عليها.

الخبر اليقين:

لم تمض إلا أيام قليلة على وصول الرسالة الثانية، حتى وصل الخبر اليقين: إن " الكاتب " ينوي بالفعل نشر الرسائل، وأن الأمر برمته ومن أساسه مفتعل ومدبر. لقد كانت الرسائل الشفهية الكثيرة التي كان يرسلها " الكاتب " مستعجلاً الرد، رغم عدم مرور وقت كبير، تزيدنا قناعة على قناعة، ويقينا على يقين بما يحيكه " خفافيش الليل " الذين يعجزون عن إصدار كتاب واحد نقدي يخلو من تحريف وتزوير، وفي ذلك دلالات كبيرة لكل من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد. اتخذ العلامة المحقق قراره وأخبرني إياه: " إحتفظ بالرد ولا ترسله فإن القوم يتآمرون كعادتهم " .

الانتقال إلى الخطة الإحتياطية:

إنظر القوم مدة لعلهم يستلمون ردا، ولما طال الانتظار وانقطع الأمل، وعلموا بانكشاف أمرهم، وحق مكرهم السيء بهم {ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله} صدرت الأوامر العليا إليهم، واتخذ القرار:

" فليحضر الكتاب للنشر بعد إجراء التعديلات اللازمة عليه وفق ما تحدثنا عنه "، هكذا نقل الناقل الخبر، لقد كانت الخطة الإحتياطية تقتضي إذا لم يرد السيد المحقق على هذه الرسائل، فليتم التركيز على أنهم هربوا من الحوار.

وثمة إجراء احتياطي آخر اتخذه هؤلاء وهو: ما دام العلامة المحقق لم يرد على الرسائل، وبالتالي لا يمكن إجراء تعديلات على الرسائل وفق ما كان يفترض أن يرد من إشكالات، فإن الأمر والحال هذه، يقضي باتخاذ خطوات أخرى.

" فلتعرض هذه الرسائل على بعض المقرئين للنظر فيها حتى تخرج على أمتن صورة ممكنة لتفادي ما أمكن من الأخطاء ". وهذا ما حصل بالفعل.

السيد فضل الله يكشف عن الكتاب

وبعد بضعة أسابيع من الرسالة الثانية وقبل حوالي الثلاثة أشهر من صدور كتابه كشف " السيد " فضل الله عن وجود كتاب سيصدر قريبا في قم للمدعو: " أبو مالك الموسوي " يناقش كتاب خلفيات (راجع الملحق) في آخر الكتاب.

ومن ناحية ظاهرية فإن العلامة المحقق عرف بالنشر من خلال " السيد " فضل الله نفسه، الذي كان أول من كشف عن ذلك.

بين الدهاء والفجور
وقد يتساءل متسائل: أننا يمكن أن نتفهم عدم المبادرة لنشر الرسائل في بداية الأمر
عندما كانت القضية قضية شكوك مستندة إلى لغة الرسالة، وبعض الملابسات حولها.
ولكن لماذا عدم النشر عند مجيء الخبر اليقين؟
ولا أبوح بسر إن قلت إنني كنت قد فاتحت العلامة المحقق بالأمر، وطرحت عليه نفس
السؤال، فقلت له: لماذا لا تتم المبادرة لنشر هذه الرسائل ما دام " الكاتب " ينوي
نشرها يقينا، فإن المبادر للنشر يملك زمام الأمور.
لكن العلامة المحقق كان له رأي آخر، وقد كانت فكرته مقنعة للغاية، وتدلل عن
أخلاق رفيعة قل نظيرها، ويمكن تلخيص موقفه " أعزه الله " بالتالي:
قد علمت أن " الكاتب " شدد وتوسل على بقاء هذه الرسائل طي الكتمان، ولأجل
ذلك، فلا يمكن أن نكون السباقين في إظهار ما طلب صاحبه أن نخفيه ونكتمه، مهما
كانت معرفتنا كبيرة بخبث النوايا وعلما موثق بسوء السريرة..
فإن احتمال عودة المتآمر عن قراره في آخر لحظة، إن أسعفه اللطف الإلهي وتداركته
الرحمة الإلهية، يبقى أمرا واردا، إن كان مستحقا لهذا اللطف ولهذه الرحمة. لكن
معرفة استحقاقه لهما أمر غير متيسر لنا ولا هو تحت مبلغ علمنا، ولا يقع في متناول
أيدينا. فكان خيار العلامة المحقق هو الصبر حتى ينجلي الأمر، ويسفر الصبح لذي
عينين.

من هنا، فإن القضية ليست - كما قد يتصورها بعضهم - قضية دهاء عند بعض
وسذاجة عند آخرين، بل هي قضية فجور من جهة وتقوى من جهة أخرى.
ولعل العلامة المحقق قد ردد في سره أو استذكر في هذه القضية عندما بلغه الخبر
اليقين بحقيقة " المؤامرة " ما قاله أمير المؤمنين (ع): والله ما معاوية بأدهى مني لكنه
يغدر ويفجر ولولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس.

نعم، لم يكن غائبا وجه الحيلة عنا، ولم يكن يعجزنا الإتيان بمثل ما أتوا، ولكن دون ذلك حاجز من أوامر الله ونهيه، وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام: " قد يرى الحول القلب وجه الحيلة ودونها حاجز من أمر الله ونهيه فيدعها رأي عين وينتهز فرصتها من لا حريجة له في الدين ".
وهكذا أسدلت الستارة عن الفصل الأول من " المؤامرة " .

نصر موهوم

مع إصدار الكتاب، بدأت أحداث فصل آخر، لقد تعاطى ذلك البعض " مع الكتاب، على أنه " بيضة القبان " وأنه الإصدار الذي سيغير " المعادلة ". إنه، برأيهم، النصر الحاسم، لكنه سيتبين أنه نصر موهوم.

لقد وضع ذلك " البعض " ثقله في هذا الكتاب، ويكفي دلالة على ذلك قيامه بتوزيع الكتاب يمنا ويسرة، حيث يتجلى الكرم بأبهى صورته، وأخذت الهدايا تنهال على هذا وذاك: " كتاب مراجعات في عصمة الأنبياء من منظور قرآني - هدية مكتب سماحة (آية الله العظمى السيد) محمد حسين فضل الله ". فوزعوا مئات النسخ، بل آلاف، على المعاهد والحوزات العلمية، وعلى العلماء والمثقفين، ولم يستثن العوام من هذه الهبات والهدايا.

ولم يمر موسم الحج دون الاستفادة من هذا الإصدار " الفرصة "، فحمل المئات من الحجيج نسخا من هذا الكتاب على أن يسلموها إلى مكتب " سماحته " في مكة المكرمة.

ولم يقتصر هذا " الفيض " على الساحة اللبنانية، بل وصلت بركاته إلى بلاد الاغتراب: لندن، أميركا، كندا وغيرها من البلدان.....

كل ذلك يكشف بشكل صريح وواضح لا لبس فيه: إن ذلك " البعض " يتبنى هذا الكتاب بكل ما يحويه. وقد ذكرنا سابقا أنه هو الذي بشر بصدور الكتاب قبل أشهر من صدوره، وأن المحقق العملي قد علم، ظاهرا، بنية الكاتب بالنشر عن طريق رسالة " البعض " التي وجهها إلى أحد الأشخاص في كندا.

وهنا، يبدو أن ثمة سؤالا يلح بقوة، وعلى الكاتب التوقف عنده:

إلى أي مدى سيذهب " البعض " في تبني هذا الكتاب، لا سيما مع إفتضاح أمره بعد إصدار كتابنا هذا؟!!

ربما لا نحتاج إلى شخص يعلم الغيب ليحيب عن هذا السؤال. فقد سبق هذا الكتاب، ثلاثة إصدارات تبناها ذلك " البعض "، وقام بتوزيعها وتسويقها عبر إذاعته وغيرها من الوسائل، وبعد إصدار الردود عليها وإفتضاح أمرها وأمر " كتابها "، وما مارسوه من تحريف وتزييف، عمد ذلك " البعض " للتوصل وإظهار البراءة منها. ولا نظن أن موقفه هنا سيختلف عن موقفه هناك.

التحول المنهجي

ذكرنا فيما سبق، أن الردود التي سبق أن صدرت، قد إرتكزت في حججها على إنكار صحة نسبة تلك المقولات إلى صاحبها، وأن ما نسب إلى ذلك " البعض " محرف ولم يقله، وأنه افتراء وتقطيع لأوصال الكلام، بزعمهم، وهذا المنطق قد احتج به " البعض "، وقد برز ذلك، فيما برز، في رسالته إلى سماحة آية الله الشيخ السبحاني عندما قال له: إن ٩٠% مما ينسب إليه هو تحريف و ١٠% كذب وافتراء (١).

ولكن هذا النوع من الإدعاءات لم ينجح؛ لأنها لا يمكن أن تنطلي على عاقل، لا سيما وأن هذه المقولات مدونة في الكتب، وبالتالي، فإنه يسهل التأكد من صحتها وصحة نسبتها إلى صاحبها. من هنا كان لا بد من إجراء تعديل جوهري، بنظرهم، في المنهج. وتفتق الذهن الإبداعي على حلول ألمعية، متخذا الرد الجديد منهجا مختلفا، وإن كان مناقضا تماما، لما كان قد صدر سابقا؛ لأن الناس، بنظرهم، " سذج " وبسطاء، فلن يلتفتوا، والحال هذه، إلى هذه المفارقات وهذا الإنعطاف والتحول في المنهج.

(١) راجع كتاب الحوزة العلمية تدين الإنحراف.

ويرتكز هذا المنهج الجديد على عدم إنكار نسبة هذه المقولات إلى صاحبها، كما كان يحدث سابقا، وإنما على أن هذه المقولات التي ذكرها " البعض " ليست جديدة، وأن ما ذهب إليه من آراء وتبناه من اتجاه هو مما يكاد يجمع عليه العلماء والمفسرون منذ عصر الشيخ الطوسي إلى عصرنا الحاضر، على حد تعبير الكاتب. وهذا الادعاء والمنهج الجديد، يقتضي حشد أكبر عدد ممكن من النصوص التي تؤيد هذه المزاعم.

ومن المؤكد، أنه ومع بطلان كون هذه الآراء مما ذهب إليها العلماء، كما يدعي هذا الكاتب، فإن حشد النصوص التي ستقدم على أنها مؤيدة، لن تخلو من تحريف لآراء العلماء، كما أنها لن تخلو من تدليس في نصوص ذلك " البعض "؛ لأنه بغير هذه الوسيلة، لن يتسنى لهم تحقيق ما يصبون إليه من هذا المنهج الجديد. من هنا، فإن ما يحويه هذا الكتاب من تحريف وتدليس لا ينبغي أن يفاجئ أحدا، كما لم يفاجئنا؛ لأن ما يتوقع حصاده لن يخرج، بنوعه، عن إطار ما زرع وبذر؛ ومن يزرع الكذب لن يحصد إلا الخيبة. مع مقدمة الكتاب:

وعلى أي حال، فقد أخذ " الكاتب " يصول ويجول في مقدمة كتابه، ويتحدث عن رسائل خمس احتواها هذا الكتاب، زاعما أنه أرسلها جميعا إلى العلامة المحقق.. وتحدث عن ألم مرير عانى منه وهو ينتظر الجواب، أو أن يخرج العلامة المحقق عن صمته، على حد تعبيره. ولم ينس المتحدث عما يمكن أن يحصل للإنسان إذا ما أراد الدخول في حوار نقدي من اتهام بقبض آلاف الدولارات وغير ذلك (١).

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٨.

ولا يعيننا هنا التدقيق في كلامه هذا في مقدمته هذه، وإنما سنكتفي بذكر ملاحظات عدة محاولين قدر الإمكان الاختصار والايجاز:

أولاً: الرسائل التي أفرخت

يحتوي الكتاب على خمس رسائل، و " الكاتب " وإن لم يصرح بشكل دقيق بإرسالها جميعاً إلى العلامة المحقق، لكنه لم يصرح أيضاً بعدم إرسالها، بل قال: " وواصلت كتابة الرسالة الثالثة والرابعة والخامسة على أمل أن يخترق سماحته جدار الصمت.. "

والقارئ لهذا الكلام، لا يشك لحظة بأن الرسائل قد أرسلت جميعاً إلى العلامة المحقق، لا سيما وأنها تتحدث بلغة المخاطب، وهي مكتوبة على نسق واحد. لكن الحقيقة أن " الكاتب " لم يرسل منها سوى رسالتين (الأولى والثانية) أما الباقي فلم يستلم منه المحقق العاملي شيئاً.

وقد يقال: ما الفارق في ذلك ما دام الرد لن يرسل؟

ونقول: إن القضية تتعلق بالأمانة والدقة، بأن ليس كل ما ورد في الكتاب قد أرسل إلى المحقق العاملي، خاصة أن الكاتب يزعم أنه لم يجري إلا بعض التعديلات على الرسائل أثناء الطبع. وقد بينا عدم صحة ذلك في محله.

ثانياً: الالتفاف

لقد أدرك " الكاتب "، من خلال عدم الرد على رسالتيه، بأن المؤامرة قد انكشفت، والخطة قد افتضحت؛ لذلك عمد إلى القول في مقدمة كتابه حول قصة الكتاب ما نصه:

" ومن المؤكد، وليس ذلك من سوء الظن، وإنما هو إفراز طبيعي في عصر الفتن، أن بعض النماذج من الناس، سيحولون قضية هذه الرسائل المتبادلة إلى غير مجراها، ويصرفونها عن هدفها ومغزاها، ويحرفونها عن مواضعها

ومعناها قربة إلى الله تعالى!! بتقويلنا ما لم نقله، وتحميلنا ما لم نتفوه به، انطلاقاً من منهج قراءة المكبوت، والمقموع والمسكوت عنه.. " .
وليس ذلك من " الكاتب " إلا محاولة للالتفاف على أية محاولة لكشف حقيقة تلك الرسائل، وأهدافها ومنطلقاتها، وسيقول عند صدور كتابنا هذا، وكشف حقيقة تلك الرسائل (المؤامرة) بأنه قد توقع حصول ذلك.

ومهما يكن من أمر، فإن كان يحق له أن يؤكد ويقطع، بقيام بعض الناس بما توقع أن يقوموا به، وأن ذلك ليس سوء ظن، وإنما هو إفراز طبيعي في عصر الفتن، فإن هذا العصر، وحاله هذا، لا يعيش فيه بمفرده، بل يشاركه فيه الآخرون، ويحق لهم أن يؤكدوا حقيقة وجود " المؤامرة "، لا سيما أن ذلك ليس توقعاً نابعاً من ظروف هذا العصر، وإنما من معطيات مؤكدة وموثقة تشهد عليها حال " الكتاب " ومقال " الكاتب " . وهو ما سيطلع عليه القارئ بالتفصيل في فصول كتابنا هذا.

ثالثاً: خسارة الدنيا والآخرة

ومما قاله " الكاتب " في مقدمة رسالته الأولى، هو أنه في " مثل هذه الأجواء المحمومة تختل الموازين، وأدوات التقييم، وتصادر النوايا الطيبة والمساعي الصالحة والحسنة.. حينما يظن أن كل رسالة أو محاضرة وراءها من الأصابع الخفية ما وراءها، بل ربما يوصف صاحبها بأنه قد وقع في شباك الإغراءات والتلويح بآلاف الدولارات وما إلى ذلك " (١).

وفي هذا الكلام محاولة أخرى منه للالتفاف على أي اتهام بأن وراء مؤامراته " النقدية " بعض الإغراءات النقدية وما إلى ذلك.
على أننا نطمئن " الكاتب "، بأننا لن نتهمه بقبض آلاف الدولارات؛ فإن اتهامات كهذه لا يمكن أن تطلق، من قبلنا على الأقل، ما لم تقترن بالشواهد والأدلة.

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٩ .

ولكن، ربما قد فات " الكاتب " أن ليس كل من باع دينه قد باعه بالضرورة بدينه، فلهذا قد باعه بدينه غيره، فيكون قد خسر الدين والآخره معا وذلك هو الخسران المبين. رابعاً: لكل خطوة مبرر وحجة

قد مر معنا أن " الكاتب " قد شدد وتوسل، في مقدمة رسالته الأولى، أن تبقى هذه الرسائل طي الكتمان؛ لذلك خاطب العلامة المحقق حول ذلك بقوله: " لذا أرجو منكم رجاء مخلصاً أن يكون ذلك بيني وبينكم " (١).

وهو وإن لم يوضح سبب هذا الطلب والرجاء، الذي التزم به العلامة المحقق، لكن عندما عمد " الكاتب " إلى إصدار كتابه، برر نشر الرسائل بأن ذلك إنما كان نزولاً عند رغبة بعض الطلاب والأساتذة في حوزة قم المقدسة. متمسكاً بدعوى مفادها: نشر هذا الحوار النقدي وتعميم فائدته لا سيما وأن هذه الرسائل ليست شخصية (٢). ولنا أن نتساءل: ماذا لو أقدم الطرف الآخر على نشرها تحت هذا العنوان؟! ألم يكن يتعرض لشتى أنواع التهم وأقذعها، لا سيما الخيانة وفضح الأسرار والتصرف بالأمانات وغير ذلك من تهم..

ومهما يكن من أمر، فإن " الكاتب " لن يعجز عن الإتيان بالمبررات والدوافع للنشر، فإن لكل مقام عنده مقال وحجة، ما دامت الغاية تبرر الوسيلة بل تنظفها وهو الخبير باستغلال الوسائل.

على أن أقل الضوابط الأخلاقية التي ينبغي أن يلتزم بها أي مباشر للنقد، هي أن يبلغ الطرف الآخر بنيتة في ذلك، لا سيما أنه هو الذي طلب منه عدم نشر هذا " الحوار " وتلك الرسائل، وإبقائها طي الكتمان..

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٠.
(٢) راجع: مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٨

ولا ينفع القول: بأن الطرف الآخر لم يبادر إلى الإجابة على الرسائل، فإن عدم الإجابة مع الحفاظ على سرية الرسائل بناء على طلب مرسلها تحتم الالتزام بهذه الأخلاقيات التي يفتقر "الكاتب" للالتزام بأبسط قواعدها.

نار الانتظار

هذا وقد ذكر "الكاتب" في "قصة كتابه" أنه عانى من انتظار وصول الرد، مذكرا العلامة المحقق بمدى صعوبة هذا الانتظار؛ لا سيما وأن المحقق العاملي عانى هذه التجربة كما ذكر ذلك بنفسه في مقدمة أحد مؤلفاته، على حد تعبير "الكاتب" (١). وذلك في إشارة إلى الرسائل التي كان قد أرسلها المحقق العاملي إلى "السيد" فضل الله منذ بداية القضية، وقبل إصدار كتاب "مأساة الزهراء (ع)". ولكن "الكاتب" تناسى أمورا عديدة:

١ - إن العلاقات بين المحقق العاملي وذلك "البعض" كانت لا تزال في تلك الأثناء حميمة، فلا وجود لمؤامرات وما شابه ذلك.
٢ - إن الفتنة لم تكن في تلك الأيام في "أوج كلبها وهيجان غيبتها" كما يحلو "للكتاب" أن يعبر.

بل إن القضية لم تكن قد انطلقت أصلا.

٣ - إن المحقق العاملي عندما قرر إصدار كتاب "مأساة الزهراء (ع)"، قد أعلم الطرف الآخر أنه بصدد تجهيز كتاب في هذا الصدد، وأنه على استعداد لإجراء حوار بناء لتفادي وقوع مشكلة، وأنه مضطر في حال رفض هذا الحوار، إلى إصدار كتاب للرد على كل ما يثيره هذا "البعض" من شبهات؛ لا سيما بعد أن أخرج بالأسئلة التي وردت عليه، تطالبه بإبداء رأيه وإظهار علمه.

(١) راجع: مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٨.

بل قد مر أن المحقق العاملي، حتى عند انتهاء كتابه " مأساة الزهراء (ع) "، فإنه قد أعطى لبعض الساعين في الوساطات فرصة لإحراز نجاح الوساطة، وقام بتأخير إصدار كتابه. وكذلك قام بإجراء تعديلات على أسلوب كتابته، رغبة وحرصاً منه على نجاح المساعي الحميدة في ذلك الوقت. ولكن كل تلك المساعي تحطمت على أعتاب ممانعة " أدعياء الحوار " .

٤ - ولعل " الكاتب " فاته أيضاً أن رسائله تلك قد سبقت بخدع ومؤامرات ومكائد تجعل من عدم الاحتراز من خطوات مماثلة غباء، وبلاهة.. فلم يكن قيام " بعض الناس " بدس آلات التسجيل في جيوبهم لتسجيل رأي العلامة المحقق بكتاب هنا ومؤلف هناك في محاولات فاشلة، كما لم تكن محاولة تأخير إصدار كتاب خلفيات عبر دفع بعض الفضلاء للقيام بمبادرة للحل، هي الأولى والأخيرة.

فكل هذه الأساليب من الخدع والمؤامرات، لم تكن قد حصلت عندما قام العلامة المحقق بإرسال رسائله إلى ذلك " البعض " . ورغم كل ذلك، فقد ذكرنا أن المحقق العاملي أبلغ الطرف الآخر بأنه ينوي إصدار كتاب يتعلق بالأمور المثارة، إن هو لم يتفاعل مع المحاولات الحثيثة والمساعي المتكررة لتلافي وقوع الصدام. فهل يصح بعد ذلك تشبيه " الكاتب " ما جرى معه، بما جرى مع المحقق العاملي؟! وهل التزم " الكاتب " بأخلاقيات الحوار وآدابه؟! بين الرسائل والكتاب يقول " الكاتب " : " هذه إحدى وسبعون صفحة وهناك إحدى وسبعون صفحة أخرى تمثل وقفات أخرى على كتاب خلفيات.. " (١).

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٥٣

وقد علق " الكاتب " على هذا القول بالهامش بقوله:
" كان ذلك بحسب الرسالة الخطية الأولى، وقد أضيفت بعض التوضيحات عند الطبع " (١).

ولا يخفى، أن حفاظ " الكاتب " على هذا النص، إنما يهدف من خلاله إلى القول بأن ما يقدمه للقارئ في الكتاب هو ما جاء في نص الرسائل، حتى أنه حافظ على الحديث عن عدد صفحات الرسائل رغم اختلافها جذريا عما جاء في الكتاب. على أن هذا الادعاء لا يخلو من مكر، لأن الفارق بين ما جاء في الرسائل وبين ما جاء في الكتاب كبير جدا، ويكفي للدلالة على ذلك أن الإحدى وسبعين صفحة التي ذكرها تحولت في الكتاب إلى مائة وثلاثة وخمسين صفحة!! فهل أن تضخم عدد الصفحات حتى فاقت الضعف ينطبق عليه ما أسماه " الكاتب ": " بعض التوضيحات عند الطبع " (١)

لماذا تأخر الرد؟

ويبقى أن أشير إلى أن السبب في تأخر صدور الرد، رغم جهوزيته قبل نشر الكتاب، يعود إلى عدة أسباب أهمها:

- أ - عدم التفرغ الكامل للعمل على الرد لوجود مشاغل أخرى.
- ب - إن حجم التغييرات والتعديلات التي أجراها " الكاتب "، جعلت من الرد المعد سابقا على الرسالتين الأوليتين غير كاف، لدرجة أنه لم يعد يصلح ليكون هو الرد على الكتاب. وكل ما يصلح له هو أن يكون نواة للانطلاق في عملية الرد والمناقشة.
- ج - من ضمن التعديلات التي أجراها " الكاتب " والإضافات التي زادها هي تلك النصوص الكثيرة التي أقحمها في كتابه، وعندما تبين لنا عدم الأمانة في النقل لفظا ومعنى، كان لا بد من متابعة " الكاتب " في جميع نصوصه التي

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٥٣ (الهامش).

أوردها. ولا تخفى صعوبة هذا الأمر وحاجته للجهد والوقت، وهو ما ستطلع عليه عن كُتب.

ماذا في الكتاب؟

وعلى أي حال، فإن هذا الجزء من الكتاب يحتوي على مقدمة، ومدخل وتسعة فصول، وخاتمة.

والمدخل يحتوي على إطلالة على المنهج المتبع عند "الكاتب"، كما يحتوي على نظرة إلى كتاب خلفيات من ناحية منهجية.

أما الفصول التسعة، فقد جعلنا كل فصل لمعالجة قضية من القضايا التي أثارها "الكاتب" في وقفاته، ولم نلتزم بالتسلسل الذي اعتمده في وقفاته هذه.

ومن هنا، فتغدو الفصول كالتالي:

الفصل الأول: آدم عليه السلام.

الفصل الثاني: يونس (ع)

الفصل الثالث: إبراهيم (ع)

الفصل الرابع: موسى والعبد الصالح (ع)

الفصل الخامس: يوسف (ع)

الفصل السادس: موسى وهارون (ع)

الفصل السابع: موسى وقتل القبطي

الفصل الثامن: نوح (ع)

الفصل التاسع: داود (ع)

الخاتمة

ولا بد من القول:
إن هذا الكتاب عبارة عن الجزء الأول من مناقشة كتاب " مراجعات في عصمة الأنبياء
من منظور قرآني " وسيصدر الجزء الثاني منه لاحقا إن شاء الله.
وسبب إصداره على دفعتين أمران:
الأول: إن حجم الرد كبير ولا يمكن إصداره بجزء واحد، وسيلاحظ القارئ هذا الأمر
من حجم هذا الجزء.
الثاني: ما وجدناه من عدم أمانة عند " الكاتب " في نقله للنصوص المحشدة، مما
ترتب عليه ضرورة متابعتها، والتأكد منها، وبسبب كثرة هذه النصوص فإن الجزء الثاني
سيستغرق بعض الوقت خاصة وأن المشاغل كثيرة.
لذلك أصر بعض الأخوة الأعزاء على إصدار هذا الجزء الأول منه على أن يصدر الثاني
لاحقا فور جهوزه.
كلمة أخيرة

ولا بد لي في الختام من تقديم جزيل الشكر والامتنان للاخوة في المركز الإسلامي
للدراسات الذين وضعوا مكتبتهم بين يدي وقد استفدت منها كثيرا لا سيما من بعض
كتب التفسير التي تحتويها وأسأل الله أن يوفقهم لما يحب ويرضى.
وأخيرا: أسأل الله تعالى أن يتقبل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن يعفو عنا ويغفر
لنا ويرحمنا إنه مولانا فنعم المولى ونعم النصير.
محمد محمود مرتضى / بيروت ١٥ ذي الحجة ١٤٢١

مدخل

لقد كان من المقرر أن أكتفي بالمقدمة، لا سيما وأن ما أريد الحديث عنه في هذا المدخل هو مما ورد في ثنايا فصول الكتاب. ولكن، وبعد الانتهاء من كتابة المقدمة، ارتأيت أن أدون هذا المدخل لأهمية جمع تلك الأفكار المشتتة التي وردت في ثنايا تلك الفصول، فإن ذلك هو من الأهمية بمكان جعلني أشعر بضرورة عرضه أمام القارئ قبل الشروع بمطالعة تلك الفصول التسعة. أولاً: إطلالة على منهج الكاتب:

إن المتأمل فيما دونه "الكاتب" من ملاحظات أسماها "نقدية" سيجد أنه اتبع منهجا محددًا سمته الرئيسية هو التحريف.

ويمكن اعتبار ما جاء به "الكاتب" لا يخرج عن أحد الأمور التالية (١):
أ - التجاهل: ونعني به قيام "الكاتب" بتجاهل النصوص المشكلة التي صرح بها صاحب "من وحي القرآن"، وأشار إليها العلامة المحقق في كتاب "خلفيات" وبالتالي جر القارئ إلى بحوث أخرى تجعله ينسى النقاط الحساسة

(١) سنعرض عن ذكر الأمثلة لكل مفردة من مفردات هذا المنهج، وسنكتفي بالإشارة والإحالة إلى مكانها، لأن الأمثلة كثيرة وهي من الوفرة بحيث يمكن أن نستغني عن ذكرها وسيرها؟ القارئ؟ في محلها مع الإشارة إليها مرارا وتكرارا.

كلية. وهذا ما سيجده القارئ في أغلب فصول هذا الكتاب، ومن نماذجه بعض ما جاء في فصل آدم (ع) وإبراهيم (ع) ونوح (ع)..

ب - التدليس: ونعني به قيام "الكاتب" بعمليات تمويه في كلام صاحب "من وحي القرآن"، أخفى بذلك عيوب هذا الكلام وأظهره على غير حقيقته، ويمكن اعتبار بعض ما جاء في فصل آدم (ع) ويوسف (ع) وداود (ع) ونوح (ع) من مصاديق هذا التمويه والتدليس.

ج - الإنكار: ونعني به قيام "الكاتب" بإنكار نسبة بعض المقولات التي أطلقها صاحب "من وحي القرآن" إليه، والادعاء بأنها افتراء عليه، وهو ما بينا بطلانه. ويمكن ملاحظة ذلك في فصل آدم (ع) ويونس (ع) ويوسف (ع).

د - تحريف مطابقة: ونقصد به قيام "الكاتب" بتحريف آراء العلماء والأعلام وحرّفها عن مقاصدها لتظهر وكأنها مطابقة لما ذكره صاحب "من وحي القرآن" وموافقة له، ويمكن ملاحظة ذلك في أغلب الموارد التي نقل فيها تلك الآراء.

هـ - تحريف انطباق: وإن عجز "الكاتب" في بعض الأحيان عن ممارسة تحريف مطابقة، عمد إلى ممارسة تحريف انطباق، ونعني به قيامه بتحريف كلام صاحب "من وحي القرآن" نفسه ليظهر مطابقاً أو موافقاً لما ذكره العلماء والأعلام. وأمثلة ذلك هي من الكثرة بمكان لا يحتاج معها إلى إلفات القارئ إلى مواردها.

و - التعمية: ونعني بذلك قيام "الكاتب" بذر الرماد في العيون، بهدف التعمية على موضع الإشكال، وأمثلة ذلك كثيرة أيضاً لا يخلو منها مورد في كافة فصول الكتاب.

ثانيا: كتاب خلفيات ومحتواه
إن المطلع على كتاب خلفيات بجزئيه، سيجد أنه يمكن تصنيف ما يحتويه إلى ثلاث
فئات:

الفئة الأولى: عبارة عن عناوين مأخوذة من كلام صاحب " من وحي القرآن " وقد
وضعها العلامة المحقق ليشير من خلالها إلى محل البحث وموضع الإشكال. وقد قام
العلامة المحقق بترقيمها حتى بلغت ٢٨٧ عنوانا تمثل بمجملها مجموع الإشكالات
التي تضمنها الجزء الأول من كتاب " خلفيات "، وهي التي سنعرضها في بداية كل
فصل تحت عنوان: " العناوين المشككة ".

الفئة الثانية: كلام " السيد " فضل الله نفسه، وهو عبارة عن نصوص منقولة بحرفيتها
من كتبه ومؤلفاته، وهي التي ستجدونها أيضا في بداية كل فصل، تحت عنوان: "
النصوص المشككة ".

الفئة الثالثة: عبارة عن وقفات قصيرة للعلامة المحقق اقتضاها المقام، تهدف إلى إلقاء
مزيد من الضوء على مورد الإشكال، ومعالجته بما يتناسب وهذه الوقفات.
والمتمأمل في كتاب " خلفيات " سيجد أنه لا يخرج عن هذه الفئات الثلاث.

ثالثا: عدم جواز تأخير البيان عن موضع الحاجة

إن " الكاتب " في محاولاته لتصويب مقولات صاحب " من وحي القرآن " نجده
كثيرا ما يدعي أن هذا الرأي أو تلك المقولة قد ذكر صاحبها إيضاحات لها في كتاب
آخر أو جزء آخر أو موضع آخر من كتابه، وذلك مخالف لما قرره العلماء الأعلام في
محلّه، من " عدم جواز تأخير البيان عن موضع الحاجة ".

وقد أشار العلامة المحقق إلى هذا الأمر في مقدمة كتاب " خلفيات ج ١ " حيث قال:
" قد يقال: إن بعض الموارد التي يرد عليها الإشكال قد ذكرت لها في مواضع أخرى
حدود وقيود تجعلها مقبولة ومعقولة..

ونقول: إن من الواضح أن من يكتب شيئاً في مقالة ما، فإنه لا يصح له أن يكتب ويطلب من الناس أن يقرأوا كل ما كتبه طول عمره، ليعرفوا ماذا يقصد بكلامه في مقالته تلك، وليس له أن يؤخر البيان عن وقت الحاجة، فيفصل بين مراده وبين الشاهد والقرينة عليه؟! "

وأضاف (أعزه الله) قائلاً: " وكيف يصح أن يقال: إنه من أجل معرفة المراد من آية قرآنية، لا بد من قراءة تفسير القرآن كله بجميع أجزائه؟! " (١).
أضف إلى ذلك: إن ما يحيلون إليه، قد صدر بعد سنوات أو قبل سنوات من صدور النص موضع الإشكال، فكيف يصح جعله توضيحاً له؟!
والآن فلنبدأ بعون الله بالنظر إلى ما احتواه كتاب (مراجعات في عصمة الأنبياء).

(١) خلفيات ج ١ ص ٣٥ - ٤٠

- الفصل الأول:
- آدم (عليه السلام)
- * الآيات القرآنية
- * العناوين المشكلة
- * النصوص المشكلة
- * توالد أبناء آدم (ع):
- التضليل السافر
- سيغموند فرويد تلميذا
- شاهد طريف
- * قصة آدم (ع) والجنة:
- معصية آدم كمعصية إبليس
- النسيان وعدم العزم
- النسيان وعدم العزم
- السداجة
- الضعف البشري والرغبة المحرمة

- الدورة التدريبية
- طرائف إبليسية
- مقولات تجاهلها الكاتب
- * خلاصة الفصل الأول

بسم الله الرحمن الرحيم
{ وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب } (١).
{ ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق } (١).

(١) سورة الكهف / الآية ٥٦.

الآيات القرآنية

{ وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة، وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين * فأزلهما الشيطان فأخرجهما مما كانا فيه، وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين * فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم } (٢).

{ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما * وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى * فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى * إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى * وإنك لا تظمأوا فيها ولا تضحى * فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى * فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى * ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى } (٣).

{ ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين * فوسوس لهما الشيطان ليبيد لهما ما ووري

(٢) سورة البقرة / الآية ٣٥ - ٣٧

(٣) سورة طه / الآية ١١٥ - ١٢٢.

عنهما من سؤاتهما، وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين * وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين * فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سؤاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة فناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين * قالوا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين { (١).

العناوين المشكلة:

- " ١٤ - معصية آدم كمعصية إبليس.
١٥ - الفرق بين آدم وإبليس هو في الإصرار والتوبة.
١٦ - آدم ينسى ربه، وينسى موقعه منه.
١٧ - آدم استسلم لأحلامه الخيالية وطموحاته الذاتية.
١٨ - آدم طيب وساذج، لا وعي لديه (أبله)!.
١٩ - آدم يعيش الضعف البشري أمام الحرمان.
٢٠ - آدم يمارس الرغبة المحرمة.
٢١ - الدورة التدريبية لآدم عليه السلام.
٢٢ - كان عاصيا ولم يكن مكلفا.
٢٣ - لا طريق إلا تزويج الإخوة بالأخوات.
٢٤ - لا مناعة جنسية حتى بين الأم وولدها.
٢٥ - بامتداد النسل يحصل الجو النظيف جنسيا " (٢).

(١) سورة الأعراف / الآية ١٩ - ٢٣.

النصوص المشكّلة:

" وغفر لهما وتاب عليهما، ولكنه أمره بالخروج من الجنة كما أمر إبليس بالخروج منها، لأنهما عصياه كما عصاه، وإن كان الفرق بينهما: أنه ظل مصرا على المعصية ولم يتب، فلم يغفر له الله، بينما وقف آدم وزوجته في موقف التوبة إلى الله، فغفر لهما ".
" فانطلقا إليها بكل شوق، ولهفة، وأطبقت عليهما الغفلة عن مواقع أمر الله ونهيه، لأن الإنسان إذا استغرق في مشاعره، وطموحاته الذاتية، واستسلم لأحلامه الخيالية، نسي ربه ونسي موقعه منه ".

" كيف نسيا تحذير الله لهما؟ وكيف أقبلا على ممارسة الرغبة المحرمة؟ ".

" كان يعيش الضعف البشري أمام الحرمان ".

" فالله أراد أن يدخل آدم في دورة تدريبية، ولذلك لم يكن أمرا جديا ولكنه كان أمرا إمتحانيا، إختباريا، تجريبيا، وكان أمرا تدريبييا، تماما كما يتم تدريب العسكري، ولذلك فالجنة لم تكن موضع تكليف، وما يذكر لا يرتبط بالعصمة أبدا، إن الأنبياء من البشر وهم يعيشون نقاط الضعف، ولكن نقاط الضعف التي لا تدفعهم إلى معصية الله، أما مسألة الجنة وقصة آدم في الجنة فهذا خارج عن نطاق التكليف، لقد أراد الله أن يدخله في دورة تدريبية حتى يستعد للصراع القادم عندما ينزل هو وإبليس إلى الأرض ليكون بعضهم لبعض عدوا حتى يتحرك في مواجهة العداوة التاريخية ".

" الله أراد لآدم أن يمر في دورة تدريبية في مواجهة إبليس لأن آدم طيب وساذج، ولم يدخل معترك الحياة ".

" أول الخلق كان هذا الشيء حلال، لماذا؟ لأن هذا هو الذي يفسح المجال لانطلاقة البشرية، ولا يوجد طريق غيره ".

" فنظام العائلة مكون من أب وأم، وأخوة وأخوات، وهو إنما يتوازن ويستقيم عندما تكون هناك مناعة عند الأب وعند الأم وعند الأخ وعند الأخت

ضد أي إحساس جنسي تجاه الآخر، لأنه لو فرضنا أن الأحاسيس الجنسية كانت موجودة في حياة الأب والأم تجاه أولادهما، أو في حياة الأولاد تجاه بعضهما البعض، فلن تستقر حياة عائلية ولن تنسجم في خصوص الجو العائلي المغلق حيث يفسح المجال لهذه الأمور بشكل فوق العادة لذلك فإن الله سبحانه وتعالى بعد أن صار هناك أبناء عم أو أبناء خال وخالة، أي عندما امتد التناسل وأصبحت هناك علاقات طبيعية، حرم الله ذلك ليستقيم نظام العائلة، ولتنمو العائلة في جو طاهر نظيف من الناحية الجنسية، وبعد ذلك تنطلق لينشئ كل واحد منهم عائلة " (١).

توالد أبناء آدم عليه السلام
إن الوقفة التي صدر " الكاتب " إشكالاته بها تتعلق بكيفية توالد أبناء آدم عليه السلام، حيث استنكر على العلامة المحقق اعتباره تزويج الإخوة بالأخوات - على حد زعمه - مقولة جريئة.

ثم عمد إلى استعراض رأي السيد الطباطبائي (قده) والشيخ الطوسي (قده) والطبرسي (قده) وغيرهم، ولم يكن ذلك منه سوى مضيعة للوقت والجهد منشؤه عدم تدبره وقلة تأمله فيما أورده العلامة المحقق من إشكالات، هذا إن لم نقل أن منشأه إرادة التمويه والتعمية والتضليل، ولو تدبر وتأمل لما أشكل واستنكر.
ولتوضيح ما نقصده نقول:

تضليل سافر

قد مر عزيزي القارئ أن كتاب خلفيات ينقسم إلى ثلاث فئات من الكلام:

(١) راجع: خلفيات ج ١ ص ٥٦ - ٥٧ و ٦٢ نقلا عن: من وحي القرآن ج ١ ص ٣١ و ٣٤ و ج ١٥ ص ١٧١ و ١٧٦ و ١٧٧، والندوة ج ١ ص ٣١٤ و ٣١٥ و ٣٦ و ٧٣٧، والموسم عدد ٢١ و ٢٢ ص ٢٩٣ و ٢٩٤ و ٣١٩.

الفئة الأولى: كلام السيد فضل الله المنقول حرفياً من كتبه.
الفئة الثانية: عناوين مأخوذة من هذا الكلام تشير إلى محل الإشكال وتعين موضعه، وقد قام العلامة المحقق بترقيمها حتى بلغت ٢٧٨ عنواناً تمثل بمجملها مجموع الإشكالات التي يتضمنها الجزء الأول من كتاب خلفيات.
الفئة الثالثة: وقفات قصيرة للعلامة المحقق إقتضاها المقام، الهدف منها، كما هو ظاهر إلقاء المزيد من الضوء على مورد الإشكال ومعالجته بما يتناسب والوقفة القصيرة.
ولا يخرج ما في كتاب خلفيات عن هذه الفئات الثلاث.
وبالعودة إلى العناوين التي تعرض لها الكاتب في كتاب خلفيات، فسجدتها ثلاثة وهي:
١ - لا طريق إلا تزويج الإخوة بالأخوات.
٢ - لا مناعة جنسية حتى بين الأم وولدها.
٣ - بامتداد النسل يحصل الجو النظيف.
ولو تدبرنا وتأملنا فيها لعرفنا مورد الإشكال، ولوجدنا العلامة المحقق قد تحدث في وقتين قصيرتين:
الأولى: عن الإشكال الثاني والثالث.
والثانية: عن الإشكال الأول.
ولوجدناه، قد أشكل على: " حصر الطريق " بتزويج الإخوة بالأخوات لا على نفس تزويج الإخوة بالأخوات.
وقد أشار إلى ذلك صراحة بقوله:
" ويزعم أنه لم يكن ثمة طريق يمكن بواسطتها حل هذه المشكلة،

وانطلاقة البشرية من خلالها " (١).
ولذا ذكر رواية الصدوق (قده) عن الإمام الصادق (ع) التي يقول فيها: " ولم يكن له
من القدرة ما يخلقهم من الحلال؟! .. " (٢).
إذن فمورد الإشكال كما ترى هو: في مصادرة كلام صاحب " من وحي القرآن "
لقدرة الله سبحانه وتعالى!!!.
وعليه: يظهر الفرق واضحا جليا بين ما تقدم من كلام العلامة المحقق وبين ما حشده "
الكاتب " من أقوال العلماء التي استشهد بها على أمر لم يكن موردا للبحث أصلا.
وللمزيد من التوضيح نقول:
لنفرض أننا سألنا العلامة الطباطبائي (قده): كيف امتد النسل من ولد آدم عليه السلام؟.
لأجاب: لقد تزوج الإخوة بالأخوات، ولا مانع - حسب رأيه طبعاً - من ذلك لأن الله
تعالى حلله ثم بعد ذلك حرمه، لا سيما أنه حكم تشريعي يعود لله وحده الحكم فيه
وتشريعه أنى ومتى وكيفما شاء...
ولو سألناه: ألم يكن هناك طريق آخر لامتداد النسل؟.
لأجاب: إن الله قادر على كل شيء فالذي خلق آدم عليه السلام من تراب قادر على أن
يخلق غيره منه ومن غيره بل من لا شيء { إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن
فيكون } فالأمر لا يتعلق بالإمكان بل بما كان وبما وقع، وبالتالي: رغم وجود طرق
أخرى إلا أن المشيئة الإلهية والحكمة الربانية قد تعلقت بخصوص هذا الطريق دون
سواه..

(١) خلفيات ج ١ ص ٦٣.

(٢) خلفيات ج ١ ص ٦٣.

أما عبارة صاحب " من وحي القرآن " محل الإشكال والتي جاءت في مجلة الموسم وتكررت في نفس المجلة في مكان آخر منها فهي قوله: " في بداية الخليقة لم يكن هناك بديل عن زواج الإخوة بالأخوات " (١).

وقوله: " أول الخلق كان هذا الشيء حلال، لماذا؟ لأن هذا هو الذي يفسح المجال لانطلاق البشرية، ولا يوجد طريق غيره " (٢) وهي مقولة جريئة حقا وقد انفرد بها صاحبها.

وإن قلت إنه لا يعقل أن ينكر (السيد) فضل الله قدرة الله تعالى على الخلق؟ قلنا: إننا ذكرنا في مقدمة الكتاب، أن العلامة المحقق أعزه الله قد صرح وصرح بأن ما أورده في كتاب خلفيات يتفاوت ويختلف الأمر فيه من حيث الأهمية، وبأن الإشكالات لا تنحصر بخطأ الرأي فيه، فقد يورده لفساد طريقة التعااطي معه، ولوجود خطأ أساسي في معالجته له (٣) حيث ينبغي على الكتاب أن يختاروا كلماتهم وألفاظهم، وتعابيرهم بدقة لا سيما في مقام الحديث عن الله سبحانه وتعالى، والأنبياء، والأئمة عليهم السلام.

وعليه: فإن إشكال العلامة المحقق في هذا المورد إنما هو حول هذا الحصر وهذا النفي لوجود طرق أخرى للتوالد، وبدائل لامتداد النسل، بغض النظر عن رأيه في هذه القضية، وإن كان قد صرح بأنه يضعف حصول التوالد عبر تزويج الإخوة بالأخوات لقوله:

" وأما خبر الإحتجاج، وقرب الإسناد.. فيضعفه مطابقتة في هذا الأمر لمذهب غير الشيعة " (٤).

(١) الموسم العددان ٢١ و ٢٢ ص ٣٠٩.

(٢) ن. م، ص ٣١٩.

(٣) راجع خلفيات ج ١ ص ٣١.

(٤) خلفيات ج ١ ص ٦٤.

علما أن هذه العبارة قد أخذها العلامة المحقق من كتاب تنزيه الصفوة وقد أشار إلى ذلك (١) ..

بناء على ما مر، يتضح عدم جدوى النظر في النصوص التي حشدها " الكاتب " للعلماء الأعلام لأنها خارجة عن الموضوع محط النظر ومحل الإشكال، إذ أن هؤلاء الأعلام لم يتحدثوا، لا من قريب ولا من بعيد، عن عدم وجود بدائل أخرى للتوالد وامتداد النسل، ولم يحصروا الأمر بطريق واحد بما يوحي بنوع من المصادرة لقدرة الله سبحانه وتعالى.

ومن الشواهد اللطيفة على هذا الأمر ما نقله العلامة الطباطبائي (قده) في تفسيره عن نهج البيان عن عمرو بن أبي المقدم عن أبيه عن الباقر (ع) قد قال له عندما سأله من أي شيء خلق الله حواء، وأن اليهود يقولون أنه تعالى خلقها من ضلع آدم. قال عليه السلام: كذبوا، أكان الله يعجزه أن يخلقها من غير ضلعه (٢).

ترى إن كان القول: إن الله خلق حواء من ضلع آدم استلزم هذا الرد من الإمام (ع) بأن في هذا القول انتقاصا من قدرة الله، فماذا كان سيقول (ع) لو سمع صاحب " من وحي القرآن "!!؟.

ونترك للقارئ تصور طبيعة الإجابة، كما ونترك " للكاتب " تصور ذلك، وإن كنا نخشى أن يستنكر على الإمام الصادق (ع) تكذيبه لليهود باعتبار أن هذه المقولة لا جراءة فيها!! وأن يعمد إلى استعراض آراء المفسرين حول قدرة الله على خلق حواء من ضلع آدم (ع) للاستشهاد على صحة مقولة اليهود وإن كان الموضوع في محل والإشكال في محل آخر!!!!.

(١) تنزيه الصفوة ص ٢١ و ٢٢ و ١٠ و ١١، خلفيات ج ١ ص ٦٤.

(٢) الميزان ج ٤ ص ١٤٦.

سيغموند فرويد تلميذا

أما فيما يتعلق بالإشكاليين الآخرين، فإن صاحب هذه المقولات قد نظر لقضية الزواج عبر المقدمة التالية:

إن نظام العائلة لا يتوازن إلا بوجود مناعة جنسية عند الأب والأم والأخ والأخت، وهذه المناعة لا تحصل في خصوص الجو العائلي المغلق حيث يفسح المجال لهذه الرغبات، ومع انعدام المناعة، أي مع وجود الأحاسيس الجنسية في حياة الأم والأب تجاه أودلاهما فلن يحصل ذلك التوازن، إلا أنه عندما صار هناك أبناء عم وأبناء خال وخالة أي بعد أن امتد النسل وأصبحت هناك علاقات طبيعية حرم الله ذلك ليستقيم نظام العائلة، ولتنمو العلاقات في جو طاهر نظيف من الناحية الجنسية.. (١)

هذا التنظير الذي دخل فيه صاحب هذه المقولات حول عدم توازن نظام العائلة بسبب عدم وجود المناعة، أدى به إلى القول: فكما كان يوجد أحاسيس جنسية من الإخوة تجاه الأخوات الذي أدى إلى الزواج وامتداد النسل كذلك كان يوجد أحاسيس جنسية بين الأب والأم، والأولاد بسبب ما أسماه: " خصوص الجو العائلي المغلق " وهذا ما تبناه بشكل صريح وواضح، وإلا لماذا لم يحصر عدم وجود المناعة بين الإخوة والأخوات وحسب؟!..

فهل يريد أن يمهد الطريق لبعض الأفكار الإسرائيلية للتوراة التي تتحدث أن بعض الأنبياء نزا على بناته؟!..

ثم إذا كان هذا الزواج قد شرعه الله، فما معنى وصفه لنظام العائلة بعد التحريم " بالنظيف جنسيا " ألا يلزم من ذلك القول أن الجو العائلي قبل التحريم لم يكن نظيفا؟!..

وإن لم يكن بوسع " الكاتب " أن يفقه هذه الملازمة فما عليه سوى مراجعة الدروس التمهيدية في علم المنطق والأصول، وإن عجز عن ذلك لو حده فليستعن

(١) راجع: خلفيات ج ١ ص ٦٢، والندوة ج ١ ص ٧٣٧.

بولده ابن الخامسة عشرة الذي يبدو أنه يلجأ إليه عادة في مثل هذه الموارد!! ثم، ألم يقل العلامة الطباطبائي (قده): إن هذه القضية تشريعية، وكأنه بذلك يشير إلى أنها ليست قضية عقلية لتجري فيها قاعدة التحسين والتفحيح العقليين وبالتالي فهي نظيفة ما دامت كذلك.

ونتساءل: كيف عرف صاحب هذه المقولات أنه عندما صار هناك أبناء عم وأبناء خال أصبحت هناك علاقات طبيعية ليأتي التحريم بعد ذلك؟! علما أن العلاقات الطبيعية لا ترتبط بوجودهم؛ لأن وجودهم لا يمنع تلك الأحاسيس من أن تعبر عن نفسها بين الإخوة والأخوات وبين الوالد وابنته والأم وولدها ما دامت تشريعية.

وإذا غضضنا النظر عن القضية المتعلقة بالأب والأم وأحاسيسهما الجنسية تجاه أولادهما، كان ينبغي أن يقول: عندما صار هناك أبناء عم وأبناء خال وخالة، أصبح بالإمكان تحريم ذلك، ليصبح هناك علاقات طبيعية. (المقصود بالطبيعية ما يقابل الاستثنائية فاقتضى التنويه منعا للإلتباس).

ولا نعتقد أن صاحب "من وحي القرآن" قصد بالطبيعية هذا المعنى، وإلا كان ينبغي عليه نصب قرينه تدل على ذلك. هذا مع أنه قد تحدث عن العلاقات الطبيعية قبل التحريم، حيث قال: إن التحريم جاء بعد ذلك. وهذا نص كلامه:

"لذلك، فالله سبحانه وتعالى بعد أن صار هناك أبناء عم وأبناء خال وخالة، أي عندما امتد التناسل وأصبحت هناك علاقات طبيعية حرم الله ذلك.. " (١).
فيتضح أن الحديث عن العلاقات الطبيعية إن كان بعد التحريم، فيقصد به ما يقابل العلاقات الاستثنائية قبله.

(١) الندوة ج ١ ص ٧٣٧.

أما الحديث عن العلاقات الطبيعية عند امتداد النسل وقبل التحريم، فلا نرى فيه إلا حديثاً عن العلاقات الطبيعية في مقابل العلاقات الشاذة غير الطبيعية، مما لا يتناسب وينسجم مع القول بتشريعية القضية، فلا يصح نعتها ووصفها بتلك النعوت والأوصاف ما دامت كذلك.

بعبارة أخرى: ينبغي جعل العلاقة الطبيعية نتيجة للتحريم، أي تأتي بعده، لا أن التحريم جاء بعدها؛ لأن القضية ما دامت تشريعية خاضعة للحكم الإلهي، فإن المناعة لا تحصل عبر تزويج الإخوة بالأخوات وبالتالي: فإن قبول هذا التزاوج والوجود المفترض لهذه الأحاسيس والميول، سيبقى مركزاً في أذهانهم ووجدانهم ومشاعرهم، ولن يروا ضيراً في استمراره والتعبير عنه.. ولن تكون هناك علاقات طبيعية إلا بعد التحريم. طبعاً، كل ذلك على فرض القبول بمقولة التزاوج، وقد رأينا أنه حتى مع هذا التنازل فإن كلام صاحب " من وحي القرآن " فيه الكثير الكثير من الشناعة بحق الأنبياء، علماً بأن مقولة التزاوج ضعيفة بل غير مقبولة، وهو ما عليه المذهب وقد اعترف الكاتب بحقيقة رأي العلامة المشهدي والكاشاني والسبزواري (١) بل ومكارم الشيرازي الذي نقل الكاتب أنه صرح بأحاديث أخرى بعدم التزاوج وأنه يحمل بشدة على من يرى هذا الأمر (٢).

أما دعوى تعارض الروايات المعارضة لمقولة التزاوج (٣) فغير دقيق إذ الجمع بينهما جمعاً دلالياً أمر ممكن. بعد ما مر نسأل " الكاتب ":

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ٣٣.

(١) ن. م ص ٣٣.

(٣) ن. م ص ٣٣ (الهامش).

هل يتبنى العلامة الطباطبائي (قده) والشيخ الطوسي (قده) والطبرسي (قده) وغيرهم من العلماء الأعلام هذه " النظرية " التي لم تخطر حتى على بال سيغموند فرويد نفسه؟!!!
وهل هذه المقولة لا توجد فيها رائحة الجرأة؟!!!
وهل هذا مما يكاد يجمع عليه المفسرون الشيعة؟!!!
ولماذا قدم " الكاتب " نصوصا منتقاة ومختارة لصاحبه ليست محط النظر، في الوقت الذي تجاهل فيه النصوص المشكلة واكتفى بالقول: " هكذا الحال فيما يطرحه في كتاب " الندوة " من الحديث عن المناعة الجنسية، واستقرار حياة العائلة وتوفير الأجواء الطاهرة " (١).
ثم ما معنى كلمة الطاهرة أليست في مقابل القذرة؟!!! وما معنى المناعة الجنسية، أليست في مقابل الإنفلات الجنسي؟!!!
ولماذا لم تكن لديه الجرأة على عرض النص الكامل المشتمل على هذه الترهات أمام القارئ علما أنه النص الأساسي، بل الوحيد الذي قدمه العلامة المحقق؟!!!
ألا يعتبر ذلك تعمدا وإمعانا في التمويه والتعمية والتضليل؟!!!
وبعد ما قدمناه: كيف يستقيم ادعاء " الكاتب " بأنه لا يدافع عن أحد؟!!!
وهل تجاهل النص المشكل يعتبر شاهدا على النزاهة والحيادية البالغة والموضوعية المفرطة؟!!!
وهل الحديث عن فقدان المناعة الجنسية والفلتان الجنسي قبل التحريم هو مجرد " إيحاءات " من قبل العلامة المحقق (٢) أم هي مقولات صاحبه التي لا نعلم من أين استوحاها ولعل غيرنا يعلم؟!!!

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٣٦.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٣٦.

وهل ثمة من يرى صاحب هذه المقولات منها ومن معانيها وملازماتها مهما كانت لغته العربية ضعيفة أو قراءته للنص متدنية كما يحلو " للكاتب " أن يعبر. ولعمري فإن من وضع نفسه في مواضع التهمة هذه كيف له أن يلوم من أساء الظن به لا سيما إذا كان معاندا مصمما ومصرا على تبني مثل هذه المقولات الفاسدة والشاذة، ويجهد نفسه في سبيل تبريرها ويهدر ماء وجهه للدفاع عنها بهذه الأساليب والوسائل الملتوية، حتى صار مصداقا لقوله تعالى: {وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب} (١)

شاهد... طريف

أردنا في هذا المورد بعض الترفيه الهادف الذي ظهر فيه مدى عمق " الكاتب " وبعد نظره في اختيار النصوص المؤيدة - على زعمه - لما تقدم من مقولات لصاحبه، الذي بشرنا من على المنبر قبل أشهر - وعبر الفتاوى المكتوبة التي أصدرها - بظهور هذا الكتاب الذي انتظرنا أن يأتي بجديد..

ففي معرض حشده لآراء العلماء الذين ذهبوا إلى تزويج الإخوة بالأخوات عرض نصا يعبر عن رأي السيد الخوئي (قده) ننقله بحرفيته:
" سئل المرجع الراحل السيد الخوئي (قده): هل تزوج أبناء آدم من أخواتهم أم حورية، وجنية؟ فأجاب: الأخبار الواردة في ذلك مختلفة ولا محذور - فيما لو صدقت - إن كان بالأخوات لإمكان أنها لم تكن محرمة في شرع آدم على الإخوة.
وقد وافقه على هذا الجواب تلميذه سماحة الشيخ جواد التبريزي (حفظه الله) (صراط النجاة ١ / ٤٦١) " (٢).

(١) سورة غافر / الآية ٥.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٣٢.

الطريف في هذا الشاهد هو: أن إجابة السيد الخوئي (قده)، ومتابعة الشيخ التبريزي (حفظه الله) له أمر طبيعي جدا، حيث إن الإجابة منزلة على سبيل الفرض، وهو المقصود من قوله (قده): " فيما لو صدقت " أي فيما لو صدقت الأخبار والروايات، وهذا الرأي المشروط بهذا الفرض، لا يوافق عليه الشيخ التبريزي (حفظه الله) وحسب، بل كل إنسان له عقل وإن كان يميل (من الناحية العلمية التحقيقية) إلى استبعاد مقولة تزويج الإخوة بالأخوات، إذ مع الفرض المذكور لا بد من التسليم بأن هذا الأمر لا شك أنه لم يكن محرما في شرع آدم عليه السلام وإلا كان تكذيبا للمعصوم، وردا عليه، فضلا عن أنه اتهام للنبي (ص) بإشاعة الفحشاء والمنكر ونشر الفساد والإفساد، والعياذ بالله، ولا يقول ذلك إلا كافر، فاجر، مارق عن الدين خارج عن الإسلام. وعليه، فإن صح جعل هذا النوع من الإجابات الفرضية شاهدا فما أكثر الشواهد والشهود!! وإنما نلفت نظر " كاتبنا " الطريف إلى أنه كان بإمكانه أن يضع لائحة بأسماء جميع العلماء مرتبة حسب الأحرف الأبجدية منذ صدر الإسلام إلى يومنا هذا، وهم بالآلاف، كملحق في كتابه هذا على أنهم شهود مفترضون يؤيدون هذه المقولة، عندها سيحطم بكتابه هذا الرقم القياسي بعدد أجزاءه التي ستفوق حتما أجزاء بحار الأنوار.

قصة آدم عليه السلام والجنة
مرة ثانية نقف مع " الكاتب " لنعالج موضوعا يتعلق بنبي الله آدم عليه السلام حيث وجدناه هذه المرة قد أخل بالأصول العلمية والمنهجية، وافترى على العلماء الأعلام بتقويلهم ما لم يقولوه، وحرف كلماتهم لتظهر على غير ما أرادوه..
وقد كان لنا معه وقفات تشتمل على سبع نقاط رئيسية:

معصية آدم عليه السلام كمعصية إبليس والفرق بينهما:
ذكر " الكاتب " أن هاتين المقولتين قد تبدوان: " غريبتين، وجريئتين، بيد أن الرجوع
إلى سياق الحديث والأحاديث الأخرى للسيد في نفس الكتاب (من وحي القرآن)
يظهر المقصود بصورة جلية وواضحة.. " (١)

ونقول له:
أ - مما لا يخفى أن العودة إلى سياق الحديث ضرورية، وهذا أمر نفهمه ونتفهمه. هذا
إذا كان هناك قرائن وشواهد، ترفع الشبهة وتحل الإشكال.. إلا أن العودة إلى سياق
الحديث تقتضي العودة إلى موضع النص، والآيات موضع الشرح، لا العودة إلى
الأحاديث الأخرى المشتتة في خمسة وعشرين مجلدا هي مجموع مجلدات كتاب " من وحي القرآن " .

ولا يخفى أن ما يعنينا هو موضع الداء الذي يحتاج إلى دواء.
على أن الرجوع إلى الأحاديث الأخرى مخالف للقاعدة الأصولية الثابتة وهي: " عدم
جواز تأخير البيان عن موضع الحاجة " التي تقتضي بأنه لو خلي النص لوحده بمعزل
عن النصوص الأخرى المتباعدة زمانا ومكانا، فهل يكون فيه من الإيضاح ما يرفع
الشبهة ويدفع اللبس ويحل الإشكال؟ .

والغريب أنه كيف يجهل " كاتبنا " هذه القاعدة التي تدرس عادة للمبتدئين في علم
الأصول؟! .!

بل كيف فات ولده ابن الخامسة عشر الذي يتخذه مستشارا له في علوم الدين وحقائق
الإيمان أن يلفته إليها ليشهد على صحة ما نقول وصوابية ما ندعي..

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٤٤ .

على أن دعوته للعودة إلى الأحاديث الأخرى الواردة في كتاب " من وحي القرآن " بمجلداته الخمس والعشرين لا إلى خصوص النص الوارد في الجزء العاشر منه موضع الإشكال، مما لم يسبقه إليه ولم يخطر على بال أحد!!
فنسأل " الكاتب ":

ماذا لو تعددت النصوص المشككة خلال البحث عما يرفع الإشكال؟ !! فهل سيطلب منا العودة إلى كل الكتاب في كل مرة نواجه فيه نصا مشكلا؟ !!
وماذا لو عدنا إليها ولم نجد ما يرفع الإشكال؟!!
وماذا لو وجدنا ما يؤكد الإشكال ويثبته؟!! فهل سيطلب منا العودة إلى الكتب الأخرى؟!!

وماذا عمن لا يملكون بعض أجزاء كتابه فضلا عمن لا يملكون كتبه الأخرى، لا سيما تلك التي صدرت بصورة متقطعة وتلك التي لم تكتمل حلقاتها بعد؟!!
ألا يعني ذلك أنه علينا انتظار صدور كتبه الأخرى التي ربما ستصدر لترفع الإشكال عما صدر؟ !!

وماذا لو أن عمر المؤلف لم يتسع ليصل إلى المورد الذي يرفع فيه الإشكال؟!!!
سيطلب منا العودة إلى المسودات وأشرطة التسجيل والفيديو وما شابه؟!!
وماذا لو لم يف عمر القارئ بمراجعة كتبه ونشراته وأشرطة ومحاضراته قبل أن يطلع على ما يرفع الإشكال وهو مقتنع بما فيه من الضلال؟.

ومن يضمن أن حجم النصوص المشككة لن يتضاعف ويتضاعف؟!!
وإذا كان الأمر كذلك فالأسهل علينا أن نستخرج النصوص الصحيحة النادرة من كل هذا الكم من الكتب ونترك " للكاتب " ولولده ابن الخامسة عشر القيام بهذه المهمة الشاقة التي نقر ونعترف بعجزنا عن القيام بها، لا هربا من

المسؤولية كما فعل يونس (ع)!!! على حد زعم صاحب (من وحي القرآن) فإننا لسنا أنبياء، وإنما اختصاراً للوقت والجهد..

وإن قرر " الكاتب " الشروع بهذه المهمة، فننصحه أن لا يهمل الاستماع إلى أشرطة " الكاسيت " ليقارن بين المسموع والمقروء إذ لعل وعسى يجد فيها ما يساعده على رفع الإشكالات.. ولا بأس، بل من الضروري اشهاد رجلين أو رجل وامرأتين على كل مقولة وردت في المحاضرات المسجلة ممن كانوا حاضرين عند إلقائها، وليحرص على أن تكون الأشرطة التي يكتنيتها ممهورة ومختومة من قبل الجهات المختصة والمؤسسات المعنية لضمان سلامتها وعدم تعرضها للدبلجة من قبل أجهزة المخابرات العالمية والإقليمية والمحلية، ولتوقع بعد ذلك كله أن يقال له: إن هذا الختم مزور، أو أن صاحب هذه المقولات لم يقصد ما يفهم منها، أو أنهم فهموا كلامه خطأ، أو أنه من سهو القلم أو أن الطباع دسها في كتابه، وما شابه ذلك من مبررات لا طائل تحتها.. هذا في الوقت الذي نقرأ له ونسمع منه ما يؤكد نسبتها إليه وتبنيه لها وإصراره عليها وعلى مضامينها ومعانيها ودلالاتها وملازماتها. أضف إلى ذلك أنها موجوده في كتبه ومتداولة بين مريديه الذين يدافعون عنها صراحة ويتباهون بها جهاراً بل ويضفون عليها هالة من القداسة، ويرمى من يعترض عليها بشتى أنواع السباب وأقذعه، ويتهم بالتجرؤ على المقامات المقدسة، هذا إذا لم يتهم بتهديد الساحة الإسلامية بأسرها!!!

فهل " كاتبنا " مستعد لمواجهة كل ذلك!!! وعلى قاعدة الانفتاح على الآخر، وعلى طاولة الحوار المزعوم...!!!

ب - لنفرض جدلاً أن صاحب " من وحي القرآن " لم يقصد من هذا النص ما يظهر و يفهم منه، وأنه أوضح مقصوده في أماكن أخرى، فليكن عندئذ هذا المورد من الموارد التي قال عنها العلامة المحقق أنها تحتاج إلى إيضاح لا إصلاح.

ج - أضف إلى ذلك كله أن النصوص مورد الإشكال لو لم يكن فيها ما فيها لما امتدت أيدي المدافعين عن صاحبها لحذف بعض عباراتها كما فعل " كاتبنا " حيث ذكر أن هاتين المقولتين: " هما في الحقيقة مقولة واحدة جاءت في

سياق واحد حيث يقول السيد: "أنهما عصياه كما عصاه (أي كما عصاه إبليس) وإن كان الفرق بينهما أنه (أي إبليس) ظل مصرا على المعصية.. " (١) ومن يراجع النص يجد ما فعلته يد هذا "الكاتب" السمحة الكريمة حيث حذف العبارة التي توضح المشكلة التي تقع قبل الكلام الذي نقله مباشرة وهي قوله: "ولكنه أمره (أي أمر آدم عليه السلام) بالخروج من الجنة كما أمر إبليس بالخروج منها، لأنهما عصياه كما عصاه.. إلخ (٢) حيث إن المعصية التي ادعاها.. قد أثرت أثرا واحدا لكليهما، وهو خروجهما من الجنة على حد سواء.

د - وإذا كانت المعصية من إبليس لأمر مولوي قد استلزمت هذا العقاب وهو الخروج من الجنة، ألا يعني ذلك أن المعصية من آدم (ع) كانت لأمر مولوي أيضا؟! لأنها استلزمت نفس العقاب؟! وإلا فما معنى لام التعليل الواردة في عبارته: " .. أمره بالخروج من الجنة كما أمر إبليس بالخروج منها (ل) أنهما عصياه كما عصاه..!!". ولتوضيح ذلك نقول: لنفترض أن أستاذا في مدرسة عاقب زيدا بطرده من الصف لأنه خالف النظام، ثم بعد ذلك طرد عمروا.. فلو قال قائل: لقد طرد عمروا كما طرد زيدا لأن الأول خالف النظام كما خالفه الثاني، فهل يبقى هناك شك بأن طرد عمرو كان عقابا وأن مخالفته كانت كمخالفة زيد؟!!

وهل يوجد فرق بين هذا المثال، وبين كلام صاحب هذه المقولة؟! لا سيما أن النص باللغة العربية الواضحة المعنى والدلالة.. وبسبب شدة وضوحها عمد "الكاتب" الذي لا يهدف من كتابه هذا الدفاع عن أحد أبدا! كما يدعي - عمد - إلى حذف القرينة الدالة على الإشكال حينما عجز عن توجيه النص

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٥٦ و ٥٧.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٥٦ و ٥٧ و؟ من وحي القرآن؟ ج ١ ص ٣٤.

الوجهة التي يريد، فكان التمويه والتعمية والتحريف والتضليل أقصر الطرق وأيسر الوسائل!!!.

ولعل " الكاتب " يلتبس عذرا أو مبررا لفعلة هذه كأن يقول: إن نسخة الكتاب التي اعتمدها كانت باللغة السنسكريتية الأمر الذي أدى لهذا الالتباس!! وبما أن اللغة السنسكريتية ليست لغتنا والترجمة ليست من اختصاصنا فلنترك ذلك لمن يجيدها ومنه نستفيد!!.

ه - وإذا كان صاحب " من وحي القرآن " قد صرح في مواضع أخرى، بخلاف ما صرح به في الجزء العاشر منه، كما أشار إلى ذلك " الكاتب "، وأن عملية الهبوط لم تكن عقوبة لآدم، فإنه مع وضوح دلالة النص المشكل، فلا أقل من القول بأن ذلك من المتناقضات التي ينبغي رفع الفاسد منها من كتبه، بل من واجبه ذلك، الأمر الذي أشار إليه العلامة المحقق حيث قال: " إذا كانت أقوال البعض متناقضة فيدل على الصحيح منها ليؤخذ به، وليبين للناس الفاسد ليحتمل عنه.. كما أن من مسؤولياته أن لا يتكلم بالمتناقضات.. " (١).

ونضيف على كلام العلامة المحقق: إن من مسؤولياته أن يرفع هذا التناقض لا أن يصر عليه ويدافع عنه ويتبناه، بل و يجهد في اقناع الآخرين به، بعد توجيهه في محاولات يائسة مباشرة أو عن طريق مريديه كما هو الحال مع " كاتبنا " الذي حاول ذلك، بما مر من طرق طريفة مثيرة للشفقة والأسف معا..

و - وإذا كانت هذه العبارة أو تلك موهمة لا مشكلة على أقل التقادير، وما دام المقام مقام الحديث عن أسباب خروج نبي الله آدم (ع) من الجنة، وعلاقة ذلك بالمعصية، فإنه كان على صاحب هذه العبارة أن يبادر إلى التوضيح بأن الخروج من الجنة لم يكن عقابا لآدم (ع)، والتوضيح بأن معصيته ليست كمعصية إبليس، وأن الفرق إنما في طبيعة المعصية وحيثياتها؛ حيث الأولى إرشادية والثانية مولوية وذلك عملا بمقتضى تقديم الأولى والأهم، بدلا من التفريع في كلامه عن الفرق على أنه الإصرار والتوبة..

(١) خلفيات ج ١ ص ٣٩.

وليكن ذلك خطأ من " صاحب العبارة " في ترك الأولى فإنه أولى من الأنبياء بهذا النوع من الأخطاء، اللهم إلا إذا كان " الكاتب " يعتقد بعصمته عن ترك الأولى دونهم (ع).

ز - وأما قطع " الكاتب " في تعليقه على النص بأن مقصود صاحبه: " ليس التشابه من جميع الجهات والوجوه بل من جهة واحدة فحسب " (١) فهو مما لا دليل عليه، ولا قرينة ترشد إليه، بل هو تمحل صرف لا سيما مع وجود القرينة التي أشرنا إليها.

ثم من أين اكتشف هذا المقصد، فهل أطلعه الله على غيبه وكشف له مكنون نفس صاحب هذه العبارة!!.

وإذا كان ذلك هو مقصوده فليصلح عبارته بحيث تدل عليه دلالة صريحة وواضحة حتى لا يقع في محذور الطعن بالأنبياء والجرأة على مقامهم. على أن مسارعة " الكاتب " لوضع جملة اعتراضية توضيحية لكلام صاحبه الذي ما فتئ يدافع عنه دليل على ما نقول. النسيان وعدم العزم:

وتحت هذا العنوان يفاجئنا " الكاتب " بالمبادرة إلى القول: إن هاتين المقولتين: " قد صرح بهما القرآن الكريم (!!) وأن السيد الطباطبائي (قده) ذكرهما في تفسيره (!!) (٢).

وذلك منه مصادرة واضحة لأن الإشكال إنما هو حول معنى النسيان والعزم المذكورين في القرآن الكريم!! وليس على نفس استعمال الكلمات.. ولعل " الكاتب " قد رجع إلى " المعجم المفهرس لألفاظ القرآن " فوجد لفظة " نسي " ولفظة " عزم " فاعتبرهما تصرّيحاً بالمقولة!!!.

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٥٧.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٥٧.

ولعله ذكر ذلك على سبيل النكتة إلا أنه نسي ما عاهد الله عليه ولم نجد له عزمًا على ترك التمويه والتعمية والتضليل.

أما قوله: إن العلامة الطباطبائي (قده) ذكرهما في تفسيره فسنناقشه فيه وسنبين أنه لم يتدبر كلامه، بل لم يفهمه وأنه يفترى عليه ويقول ما لم يقله..
وعلى أي حال، فإن من الواضح البين أن النسيان المنسوب لآدم (ع) قد جعله صاحب من وحي القرآن سيفًا قاطعًا سلطه على رأس آدم (ع) حيث يقول:
"كيف نسيا تحذير الله لهما؟! (١).

ويقول:

"ونسي ربه؟! (٢).

ويقول:

"ونسي موقعه منه؟! (٣)

فهلا أرشدنا "الكاتب" أين ذكر الله ذلك في القرآن الكريم؟!
وهلا أرشدنا إلى ذلك الذي نسيه عليه السلام؟! فهل هو التحذير، أم ربه، أم موقعه منه؟!!

(١) من وحي القرآن ج ١ ص ٣٣.

(٢) من وحي القرآن ج ١٠ ص ٣١.

(٣) من وحي القرآن ج ١ ص ٣١.

ثم ما معنى قوله: (١) " قد ينطلق من الشعور بالإساءة إلى مقام الله في ترك اتباع نصائحه.. " (٢).

فهل المعصية الإرشادية إساءة إلى مقام الله أم إلى النفس؟! وهل عصيان نصيحة الطبيب إساءة إلى الطبيب وإلى مقامه أم إساءة من المريض إلى نفسه؟! وهل يعقل أصلاً أن تكون معصية آدم (ع) إساءة إلى مقام الله؟! وهل هناك من يقول بمثل هذه المقولة!!!.

وحتى لو كان العلامة الطباطبائي (قده) يقول: " إن النسيان هو نسيان عهد الربوبية " فإنه (قده) قد ذكر أن ذلك يعني " غفلة الإنسان عن ذكر مقام ربه " لا الإساءة إليه سبحانه وتعالى، فهناك فرق بين القولين..

بل أن العلامة الطباطبائي (قده) قد صرح بما لا يقبل الشك أن آدم (ع) قد أساء إلى نفسه، وفسر قوله تعالى: " فتكونا من الظالمين " بالظالمين لأنفسهم، حيث قالوا على ما حكاه الله عنهما: " ربنا ظلمنا أنفسنا ". كما استدل (قده) على هذا المعنى بأنه تعالى: بدل هذه الكلمة في سورة طه بقوله: " .. فتشقى " أي فتتعب، وأن وبال هذا الظلم هو التعب في الحياة الدنيا.. فعلى هذا يكون الظلم منهما ظلم لأنفسهما لا بمعنى المعصية المصطلحة.. (٣).

بعد ما مر نسأل " الكاتب ":

هل أن ما ذكره صاحب " من وحي القرآن " من أن آدم (ع) أساء إلى مقام الله سبحانه هو مما يكاد يجمع عليه العلماء!!! وهل هو ما ذكره العلامة الطباطبائي (قده) والشهيد الصدر (قده) وغيرهما!!!.

(١) كان " الكاتب " قد ذكر هذا النص في رسالته ص ٢١ قبل طبع الكتاب لكنه تدارك ذلك وحذفه لعلمه بأنه لا يتناسب والدفاع عن صاحبه خاصة وأن هذا النص مما لم يذكره العلامة المحقق.

(٢) من وحي القرآن ج ص ١٨٧.

(٣) راجع: الميزان ج ١ ص ١٣٠.

أما قول صاحب " من وحي القرآن " : أن آدم نسي تحذير الله لهما بالإقتراب من الشجرة فهو قول ساذج (بالمعنى المصطلح المستعمل مع نبي الله آدم عليه السلام). والعلامة الطباطبائي (قده) لم يضعفه - كما ذكر الكاتب (١) - بل رفضه رفضاً قاطعاً وقال: إنه غير صحيح (٢) إذ كيف نسيا تحذير الله لهما وقد ذكره إبليس أمامهما كما في قوله تعالى:

{ فوسوس لهما الشيطان وقال: ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين.. }

ولنفترض أن النسيان بمعنى الغفلة، فهل هذا يبرر كل هذا التهويل بتلك العبارات من مثل:

" أطبقت عليهما الغفلة عن مواقع الله ونهيه " (٣).

وهل غفلاً عن مواقع بالجملة!! أم عن موقع واحد بحسب الفرض!!؟

و " استسلم لأحلامه الخيالية.. " (٤).

فهل هذا من آداب الحديث عن الأنبياء!!؟

أضف إلى ذلك أن النسيان لو كان يتعلق بالنهي، فإن إبليس كان سيكتفي بإرشادهما إلى الشجرة ودعوتهما للأكل منها ما داما نسيا هذا التحذير.. إلا أن ذلك لم يحصل، بل هو ذكر النهي أمامهما ولذلك عمد لعنه الله إلى الإغواء (الإغواء المقابل للرشد) بأن الأكل من الشجرة فيه منفعة كبيرة، وهو ما يتوافق مع كلام العلامة المحقق الذي قال:

(١) راجع: مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٤٩.

(٢) راجع: الميزان ج ١ ص ١٢٨.

(٣) من وحي القرآن ج ١ ص ٣١.

(٤) من وحي القرآن ج ١٠ ص ٣١.

" إن عمل إبليس تركز على إظهار أن الالتزام بنهي الله وإن كان فيه منفعة كبيرة لأنه يدفع ضررا، إلا أن تحمل هذا الضرر بالأكل يجلب منفعة أعظم " (١).

وهو ما أشار إليه العلامة الطباطبائي (قده) في شرحه لمعنى الغي في قوله تعالى: " وعصى آدم ربه فغوى " حيث قال:

" إن الغي خلاف الرشد الذي هو بمعنى إصابة الواقع وهو غير الضلال الذي هو خروج عن الطريق " (٢).

فالغي هو عدم إصابة الواقع، وهو ما يتلاءم مع كلام العلامة المحقق، لأن عمل آدم (ع) بكلام إبليس لم يصب به الواقع فلم يحصل فيه منفعة.

أما صاحب " من وحي القرآن " فقد اعتبره " انحرافا " بقوله: " لم تكن عملية الهبوط عقوبة لهذا الانحراف عن أوامر الله " (٣)

والانحراف هو خروج عن الطريق، أي هو الضلال كما أشار إليه العلامة الطباطبائي (قده).

وعليه فإن صاحب " من وحي القرآن " في تفسيره لمعنى الغي بحسب رأي العلامة الطباطبائي (قده) يعتبر الغي ضلالا.

فكيف يستقيم بعدما مر ادعاء " الكاتب " بأنه لا فرق بين كلام العلامة الطباطبائي (قده) وكلام صاحبه.

وليخبرنا " الكاتب " عن معنى قول صاحب (من وحي القرآن): " .. من دون أن يشعر أن ذلك يمثل تمردا على الله وعصيانا لإرادته " (٤). ألا يعني

(١) خلفيات ج ١ ص ٥٨.

(٢) الميزان ج ١٥ ص ٢٢٢.

(٣) من وحي القرآن ج ١١ ص ١٨٧.

(٤) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٥٨.

ذلك أن آدم (ع) قد فعل ما فعل من دون أن يشعر بأن ذلك يمثل تمردا على الله وعصيانا لأوامره ولإرادته لكنه في الواقع كذلك؟! .
فهل المعصية الإرشادية تمثل تمردا أو عصيانا.. فما بالكم كيف تحكمون؟! .
ونسأل " الكاتب " ومعه صاحب المقولة: أي إرادة لله عصاها وتمرد عليها آدم عليه السلام؟! .

هل هي الإرادة التكوينية أم الإرادة التشريعية؟! .
أم أنه سيتحفنا بتقسيم جديد للإرادة الإلهية أيضا؟! . كأن يقول هناك إرادة إرشادية!!
وأخرى مولوية!! .

وعلى أي حال، فالفرق واضح بين ما ذكره صاحب " من وحي القرآن " وبين كلام العلامة الطباطبائي (قده) الذي يعتبر أن المعصية الإرشادية لم تكن ناتجة عن النسيان، أي أن الأكل من الشجرة لم يكن نتيجة للنسيان، بل النسيان كان نتيجة للأكل، لأن النسيان يسببه عيش الإنسان في الدنيا وهي دار الغفلة، ولا يتم تجنبه إلا بالتوبة والتقرب إلى الله فهو (قده) يقول:

" ومن هنا تحدث إن كنت ذا فطنة أن الشجرة كانت شجرة في اقترابها تعب الحياة الدنيا وشقائها وهو أن يعيش الإنسان في الدنيا ناسيا لربه غافلا عن مقامه، وأن آدم (ع) كأنه أراد أن يجمع بينها وبين الميثاق، ووقع في تعب الحياة الدنيا، ثم تدورك له ذلك بالتوبة " (١).

ومعنى كلامه (قده) أن آدم (ع) أراد أن يجمع بين الميثاق والخلود الذي يسببه الأكل من الشجرة كما أقسم له عليه إبليس. لكن الأكل أدى إلى الهبوط إلى الدنيا وهي دار الغفلة التي تقتضي نسيان الميثاق، ما لم يتقرب الإنسان إلى الله..

(١) الميزان ج ١ ص ١٣ .

وهذا الكلام صريح بأن النسيان كان بسبب الأكل من الشجرة الذي أدى إلى الخروج من الجنة إلى الأرض.
بعد ما مر ألا يعتبر ما ذكره " الكاتب " حول رأي العلامة الطباطبائي (قده) كما قدمه افتراء عليه، أو على الأقل قلة تدبر وتأمل منه في كلامه؛ لا سيما أنه شبهه بكلام صاحب " من وحي القرآن " .
السذاجة:

أما اتهام " الكاتب " للعلامة الطباطبائي (قده) بأنه قد وصف آدم (ع) بالسذاجة فمما يندى له الجبين.

والحق أن العلامة الطباطبائي (قده) إنما تحدث عن الإنسان الأول، ولم يتحدث عن الأنبياء، لأنهم (ع) كانوا حالة مميزة عن الإنسان الأول، وهذا التميز هو سبب الاصطفاء، وبالتالي: فلا يصح حمل كلامه (قده) على الأنبياء.
أضف إلى ذلك، أنه كيف يمكن وصف نبي الله آدم (ع) بالسذاجة!! (بمعنى سذاجة الفكر وبساطة الإدراك) كما عرفها " الكاتب " نفسه (١) والحال أن الله تعالى، كان قد علمه الأسماء كلها، بغض النظر عن ماهية تلك الأسماء، ومسمياتها، وذلك قبل إسكانه الجنة..

ثم إن " الكاتب " قد ذكر أن السذاجة تارة تعني البساطة في الإدراك، وامتلاك البديهيات، وقليل من النظريات، وأخرى تعني عدم الاطلاع على مكائده، وأساليب إبليس (٢).

فهل هذه تساوي تلك؟! أي هل عدم الاطلاع على مكائده إبليس وأساليبه يساوي البساطة في الإدراك..؟! أم أن ذلك من تبعات تلك؟!..

(١) راجع: مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٦٢.

(٢) راجع: مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٦٧.

وهل حديث العلامة الطباطبائي (قده) عن الإنسان الأول وأنه كان يعيش على بساطة، وسذاجة في الفكر هو الدليل الذي يملكه على أن ذلك مما أجمع عليه علماء المذهب أو كادوا؟!!! ويا ليته بين لنا كيف فهم ذلك من كلامه؟!!!.

وأين كلمات الشيخ الطوسي (قده) والطبرسي (قده) وغيرهما مما ذكره، فهل يقول هؤلاء بهذه المقولة؟! وهل يصفون نبي الله آدم (ع) بهذه الصفة (أي السذاجة) والسقوط إلى درك الخطيئة، وما شابه؟!!!..

ومن أي معجم لغوي حصل على هذا التعريف أن السذاجة تعني: "عدم الاطلاع على مكائد إبليس"؟!!!.

وكيف تكون السذاجة التي تعني البساطة في الإدراك.. غير منافية لتعلمه الأسماء كلها؟!!!.

ثم من أين علم هذا "الكاتب" أن العلامة المحقق لم يطلع على ما ذكره صاحب "لسان العرب" الذي يفسر السذاجة ب: "عدم امتلاك البرهان القاطع"؟!!!.

أليس في قول العلامة المحقق أيده الله: "وكيف يكون آدم (ع) ساذجا وقد خلقه الله تعالى بيده، وعلمه الأسماء كلها، وأثبت لهم أنه أوسع علما ومعرفة منهم.. (" أليس في قوله هذا ما يدل على امتلاكه للبرهان القاطع؟!!!) ولذلك دفع عنه صفة السذاجة التي لا تلتقي مع امتلاكه لذلك.

ولعل "الكاتب" فهم من كلام العلامة المحقق أنه يذهب إلى أن السذاجة تعني: "التطلع إلى الأمور بنظرة حائرة بلهاء"؟!!! (٢) ولهذا قال: أنه لا ينبغي أن

(١) خلفيات ج ١ ص ٦٠.

(٢) خلفيات ج ١ ص ٦.

يتبادر إلى ذهن العلامة المحقق هذا المعنى على الإطلاق، لأن السذاجة لا تعني البلاهة وإن هذا التبادر خاطيء (١).

لكن قوله هذا إفك عظيم، وتضليل ما بعده تضليل، فالعلامة المحقق إنما نقل كلام صاحبه الذي يدافع عنه، فإنه هو الذي عرف السذاجة بهذا المعنى حيث يقول: " لأن توجيه الوجه لله لا يعني - في مدلوله العميق - هذا الموقف الساذج الذي يتطلع فيه الإنسان نحو الأفق الممتد في السماء بنظرة حائرة بلهاء " (٢). ولندع هذا الأمر جانبا لأننا سنعود إليه، ولنعرض قليلا عن وصف صاحب " من وحي القرآن " لنبي الله آدم (ص) بالسذاجة التي قال " الكاتب " أنها تعني البساطة في الإدراك وعدم الاطلاع على مكائد إبليس، وأساليب اللف والدوران، ولنبق مستحضرين لهذا المعنى لأننا سنتقل للكلام حول نبي الله إبراهيم الخليل (ع) الذي وصفه صاحب " من وحي القرآن " بالسذاجة أيضا!! حيث قال وهو يتحدث عنه (ع): " لأن الفكرة الساذجة تجعله في الأفق الأعلى البعيد (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال: هذا ربي).. في صرخة الإنسان الطيب الساذج.. " .

وقال: " ولعل هذا هو الذي نستوحيه من الجو النفسي الساذج الذي توحى به الآية " . وقال: " فتكبر الصرخة في طفولة بارزة: هذا ربي وهذا أكبر.. لأن الأشياء الكبيرة توحى للفكر الساذج بالهيبة والعظمة " (٣).

هذه أربعة موارد كرر فيها صاحب " من وحي القرآن " هذا الوصف لشيخ الأنبياء إبراهيم الخليل (ع) في أربع صفحات متتالية، من كتابه وقد كرر هذا

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٦٠.

(٢) من وحي القرآن ج ٩ ص ١٢٣.

(٣) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٤ و ١١٥ و ١١٦ و ١٢٢.

الوصف له (ع) مرتين في صفحة واحدة ورغم ذلك فقد تجاهل " الكاتب " هذا الأمر ولم يتعرض له في حديثه عن إبراهيم (ع)؟! (١).

ولعله يريد أن يوحي بأن ذلك يتوافق مع تفسير الآيات، بأن ذلك كان في زمن طفولة إبراهيم (ع)، وأن هذا التفسير هو الاتجاه الثاني الذي تحدث عنه صاحب " من وحي القرآن " .

ولكن هذه المحاولة منه للإفلات لن تنجح لأنه أكد وأكد بأن " السيد " يعتبر الاتجاه الأول هو الأقرب؛ والاتجاه الأول هو اعتبار فعل إبراهيم (ع) بأنه " محاكاة استعراضية.. في محاولة إيحائية لمن حوله بسخافة هذه العقائد.. " (٢). وقد قدم " الكاتب " ثلاثة شواهد وقرائن تؤكد تقريبه لهذا الاتجاه وقد لخصها كالتالي:

- التمرد على البيئة.

- رؤية الملكوت

- الأسلوب الواقعي في الحوار (٣).

ثم بعد ذلك قدم " الكاتب " مواطن أربعة جعلها شواهد على أن " السيد " يركز على هذا الاتجاه، ويؤكد ترجيحه له، بل: " وتبنيه له في إجاباته عن الأسئلة التي ترد عليه حول رأيه في مقولة إبراهيم (ع): " هذا ربي " فإنه لا يذكر سوى هذا الرأي الذي يذهب إلى أن ذلك أسلوب رائع من أساليب الحوار " (٤).

(١) راجع مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١١٣.

(٢) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٩. وراجع: مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٢٣.

(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٢٣ و ١٢٤ و ١٢٥.

(٤) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٢٦.

مما مر يتضح أن صاحب " من وحي القرآن " - بحسب ادعاء " الكاتب " - قد استبعد الاتجاه الثاني بأن ذلك كان في زمن طفولته وسيأتي عدم صحة هذا الادعاء أيضا.

فلماذا إذن كل هذه الأوصاف لنبي الله إبراهيم (ع) لا سيما وصفه بالسذاجة؟! وهل من يقوم بهذا النوع من المحاكاة لإظهار سخف عقائد قومه يوصف " بالسذاجة " أو " بالبساطة في الإدراك " أو " بأنه غير مطلع على أساليب اللف والدوران ومكائد إبليس.. " إلخ؟!.

وكيف يمكن التأليف والتوفيق بين ما نقله " الكاتب " عن صاحب " من وحي القرآن " بأن أسلوب إبراهيم (ع): " أسلوب رائع من أساليب الحوار " (١) وبين هذه الأوصاف؟! فهل من يمارس هذا الأسلوب الرائع يوصف بالسذاجة والبساطة في الإدراك.. وفق تعريف " الكاتب نفسه "؟!.

ولو فرضنا أن " الكاتب " رجح الاتجاه الثاني، فإن الأمر سيان وسيوقعه ذلك بما هو أمر وأدهى وهو أن إبراهيم (ع) قد عاش مع الكوكب في حالة من التصوف والعبادة لهذا الرب النوراني، وأنه اكتشف الحقيقة الصارخة، وأنه أقبل عليه (أي على الكوكب) في خشوع العابد وفي لهفة المسحور.. وغير ذلك من صور وأشكال حلق بها صاحب " من وحي القرآن " بعيدا.

أضف إلى ذلك أن المعصوم لا يحتمل في حقه أنه قد عبد الكوكب ووجود الاحتمال لا يجتمع مع الاعتقاد لأن الاعتقاد معناه اليقين.

فكلمة " رجح " تفيد أن الاحتمال المرجوح باق فكيف يقول: أنه يعتقد بعصمته عن الشرك وعبادة الكواكب و...؟!.

فالواقع أن الإتجاهين الأول والثاني لا ينسجمان مع ما استعمله صاحب " من وحي القرآن " من ألفاظ وتعابير وأوصاف بحق نبي الله إبراهيم (ع)

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٢٦.

الأمر الذي كان محط نظر العلامة المحقق ومحل إشكالاته، حيث إن تبني أو ترجيح الاتجاه الأول لا ينسجم مع وصف النبي، الذي قدم أسلوباً رائعاً في الحوار، بالسذاجة. وسيأتي المزيد من التوضيح حول كلام صاحب " من وحي القرآن " عن نبي الله إبراهيم (ع).

والحقيقة أن ما قام به " الكاتب " كان غاية في التقليد والترديد لمقولات صاحب " من وحي القرآن " المتهافئة والمتناقضة بحيث أنه لم يأت بشيء جديد مما يجعله مصداقاً لقول القائل: " وهل من نهاية في التقليد أبلغ من أن يتبع المقلد إمامه في خروجه عن عقله.. وهل من خروج عن العقل أعظم من أن يقول المرء بالشيء ونقيضه ".
والجدير ذكره أن كتاب " من وحي القرآن " طبع وهو في متناول أيدي الناس على اختلاف مستوى وعيهم وثقافتهم، فهو بين أيدي المثقفين كما هو بين أيدي العوام، الأمر الذي يدعو بشكل ملح إلى مراعاة اختلاف مستويات الفهم، وهذا ما كان يجدر " بالكاتب " أن يعالجه لا سيما أنه قد أشار إليه () وتوقف عنده داعياً لمراعاة الألفاظ التي يفهمها العامي من غير وجهها اللغوي الصحيح من قبل الخطباء والكتاب (٢) ، لكنه اعترض بأن ذلك على إطلاقه يؤدي إلى كوارث خطيرة (٣).
إلا أنه لم يلفت أو لم يلتفت إلى أن تجاهل صاحب " من وحي القرآن " وعدم مراعاته لهذا الأمر في المقابل هو الذي ينشر هذه الكوارث ويزيدها خطورة، لا فهم العامي أو المثقف، هذا إذا سلمنا أن الأمر ناشئ عن عدم مراعاة الألفاظ التي نرى أنها أحيطت بعناية فائقة لتؤدي المعنى المراد منها بدقة، ودليلنا على ذلك هو الطبعة الثانية الجديدة لكتاب " من وحي القرآن "

-
- (١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٦٨.
 - (٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٦٨.
 - (٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٦٨.

الذي أصر مؤلفه على استعمال نفس المفردات والعبارات المشككة رغم الاعتراضات الكبيرة التي واجهها.

على أننا نرى أن شريحة لا بأس بها منهم قادرة على فهم النص ومحاكمته. ثم إن " الكاتب " قد اعتبر أن الكوارث الخطيرة ناتجة عن الإنسياق وراء تبديل الكلمات والمصطلحات بما يتناسب والدلالات اللغوية المتغيرة مع مرور الزمن، وهو كلام في محله إذ أن الإنسياق وراء بعض المذاهب المعرفية الداعية لهذا الأمر كعلم النصوص والدلالة والألسنية وغيرهم سوف يؤدي حتما إلى ضياع دلالات النصوص المقدسة ومقاصدها..

ولكن ثمة بديل آخر عن ذلك، من دون الحاجة إلى تغيير المصطلح وهو الابتعاد عن التعابير التي لها دلالات تسيء إلى الأنبياء، ومع الإصرار فإنه يمكن الإشارة في الهامش إلى أن المقصود من " السذاجة " مثلا هو هذا المعنى لا المعنى المتبادر، لكن هذا على فرض إطلاق لفظ السذاجة، وقد تقدم أن صاحب " من وحي القرآن " لم يطلقه دون تحديد لمعناه، بل ذكر أن معناها هو التطلع للأمر بنظرة حائرة بلهاء كما بينا!!!
الضعف البشري والرغبة المحرمة:

والطريف هنا هو قول " الكاتب " إنه قد صرح بهاتين المقولتين الكثير من المفسرين.. وفضل في هذا المورد بالذات وعلى غير عاداته القول إنه: " لا داعي للإعادة " (١). ولعله عجز عن إيجاد شاهد يؤيد ذلك في كتب المفسرين فتهرب بهذه الطريقة " الطريفة "، كما عجزنا عن أن نعثر على قول مفاده: أن نبي الله آدم (ع) كان يعيش الضعف البشري أمام الحرمان أو أنه قد مارس الرغبة المحرمة؛ هذه المقولة التي رغب عنها " الكاتب " ولم يحم حول حماها حتى لا

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٦٩.

يقع فيها!! بل لم نعثر على ما يشير من حيث الشكل أو المضمون لهاتين المقولتين لا سيما عند الطباطبائي (قده) والطوسي (قده) والطبرسي (قده). وإذا كان الأمر كذلك، وهو كذلك، فكيف تكون هاتان المقولتان مما يكاد يجمع عليهما علماء التفسير منذ عصر الشيخ الطوسي (قده). حتى عصرنا الحاضر؟! على أن ما ذكره "الكاتب" عن قول العلامة المحقق في "الصحيح في سيرة النبي الأعظم" حول قوله تعالى: {ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما}.. وبالحرف الواحد:

"إن هذه الآية تدل على أنه لو كان لآدم (ع) طاقة وتحمل لما أقدم على ما أقدم عليه، مما يعني أن النسيان ناشئ عن عدم القدرة على التحمل" (١). فهو تشبيه غريب بين كلام العلامة المحقق وكلام صاحب "من وحي القرآن" وحديثه عن الضعف البشري أمام الحرمان.

إذ أن ما استظهره العلامة المحقق من الآية هو: إنها تربط بين النسيان والعزم {فنسي ولم نجد له عزما} أي لم يجد له عزما بسبب نسيانه وهذا هو المعنى اللغوي لكلمة لم نجد له عزما فقد ذكره ولم يوضح حقيقته، ولا أشار إلى أسبابه، بل أراد مجرد الإشارة إلى الربط بين النسيان وبين العزم. بغض النظر عن معنى النسيان. فالعلامة المحقق لم يشر، لا من قريب ولا من بعيد، إلى الأمر الذي لم يستطع آدم (ع) أن يتحمله.

وإن كان "الكاتب" يريد أن يوحي بأن هذا الأمر إنما هو عدم القدرة على تحمل إغراءات إبليس، فهذا افتراء محض ولا دليل عليه البتة.

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٦٩ و ٧٠. وراجع: الصحيح في سيرة النبي الأعظم ج ٣ ص ٢٢١ الطبعة الأولى.

وقد تقدم مرارا وتكرارا أن آدم لم يكن يعيش الضعف البشري أمام الحرمان، لأن هذه العبارة توحى بأنه ضعف أمام إغراءات إبليس، والحال أن آدم (ع) لم يقدم على ما أقدم عليه بسببه، بل بسبب قسم إبليس أنه له لمن الناصحين..

أما تجاهل " الكاتب " لمقولة صاحب (الوحي) حول إقبال آدم (ع) على ممارسة الرغبة المحرمة (١)

فهو أمر اعتدناه منه في الكثير من الموارد المحرجة، والفاضحة، التي يمثل عرضها إدانة لمطلقها فكيف بتبنيها والدفاع عنها..

وكيف يمكن أن يكون إقدام نبي الله آدم (ع) على الأكل من الشجرة ممارسة للرغبة المحرمة؟!..

وهل يمكن أن تكون هذه المقولة من وحي القرآن حقا؟!..

الدورة التدريبية لآدم عليه السلام:

أما عن هذه المقولة وادعاء " الكاتب " أن العلامة المحقق راح يستهزئ بها! (٢). فإننا بدورنا سنعرض كلامه الذي نقل " الكاتب " بعضه لنرى مدى الافتراء والتجني عليه..

يقول العلامة المحقق:

" أما الدورة التدريبية التي تحدث عنها بالنسبة لآدم ولغيره من الأنبياء فنحن نخشى أن يكون ثمة رغبة في الحديث عن دورات مماثلة لعيسى والإمامين الجواد والهادي، والمهدي عليهم السلام!! حيث أن تصديهم للمقامات الإلهية لم تسبقه دورة تدريبية فيها أوامر إمتحانية وعسكرية إلا أن يقال: إن

(١) من وحي القرآن ج ١. ص ٣١، وراجع خلفيات ج ١ ص ٥٥ و ٥٦ و ٥٧.

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٧٠.

إمامتهم لم تبدأ في ذلك السن، وبقي مقام النبوة والإمامة شاغرا إلى أن انتهت دوراتهم التدريبية.

ولعل ما يعزز هذا الاحتمال ما قالوه من أن " غيبة الإمام المهدي عليه السلام إنما هي ليكتسب خبرة قيادية " فلما أوردنا عليهم الإشكال قالوا: " إن الشهيد الصدر هو الذي قال ذلك " فراجعنا كلام الشهيد الصدر فوجدناه يقول: " وعلى هذا الأساس نقطع النظر مؤقتا عن الخصائص التي نؤمن بتوفرها في هؤلاء الأئمة المعصومين.. أي من أجل تقريب الفكرة لمن يعتقد بما نعتقده كذا وكذا.. " (١).

فنسأل هذا " الكاتب " من أين علم أن العلامة المحقق راح يستهزئ؟! فلعله قرأ قوله: " .. فيها أوامر إمتحانية وعسكرية " فاستنبط منه أن في ذلك استهزاء، وهو لا يدري أن ذلك كلام صاحب " من وحي القرآن " الذي يقول: " ولكنه كان أمرا إمتحانيا، إختباريا، تجريبيا، وكان أمرا تدريبيا، تماما كما يتم تدريب العسكري " (٢).

فإذا كان في هذا الكلام استهزاء، فهو كلام (السيد). أما العلامة المحقق فلم يلتفت إلى ما التفت إليه هذا " الكاتب " من استهزاء في هذا الكلام ولم يحمل على هذه المقولة بالذات، إنما أراد أن يعبر عن خشيته من أن يكون الحديث عن دورة تدريبية لآدم (ع) تمهيدا للحديث عن دورات تدريبية لعيسى (ع) ولبعض الأئمة (ع) كالإمام الجواد (ع) والهادي والإمام المهدي عليهم السلام، فيكون بذلك قد التف على أي إمكانية لدعوى من هذا النوع.

بيد أن هذه الخشية لم تأت من فراغ فهو قد أشار أيضا إلى علامات تبرر هذه الخشية كمقولة تبرير غيبة القائم (عج) بأن الغاية منها هي اكتساب الخبرة القيادية، هذه المقولة التي ينشؤون عليها الأجيال في إحدى الجمعيات

(١) خلفيات ج ١ ص ٦١.

(٢) الندوة ج ١ ص ٣١٥.

الإسلامية للتعليم الديني رغم ما تثيره هذه المقولة من علامات استفهام توحى بأن القائم (عج) يحتاج لإقامة الحكومة الإسلامية لبضع سنين - كما تشير إلى ذلك الروايات - إلى دورة تدريبية لإكتساب خبرة قيادية تستمر أكثر من ألف عام، ومن يدري فقد تحتاج إلى آلاف الأعوام حيث لا زالت هذه الدورة مستمرة؟! .

وتوحى أيضا أن عدم نجاح الأئمة عليهم السلام في إقامة الحكومة الإلهية يعود لعدم اكتسابهم لمثل هذه الخبرة ولعدم قيامهم بمثل هذه الدورة؟! ولما كان الإمام الحجة (عج) آخر الأئمة (ع) كان لا بد من غيبته هذه لإكتساب هذه الخبرة القيادية احترازا من الفشل، وبالتالي ضمان النجاح؟! .

ولعمري إنها لأطول دورة تدريبية عرفها التاريخ وأغربها وأعجبها ولعلها تستحق أن تدرج في موسوعة غينيس للأرقام القياسية..

ولعمري إنها مقولة فيها استهزاء بالدين والعقيدة ما بعده استهزاء واستخفاف بالقيم والمقدسات ما بعده استخفاف، هذا فضلا عن كونها تجرؤا على مقامات الأنبياء والأئمة عليهم السلام ما بعده تجرؤ!! .

وهناك علامات أخرى تبرر للعلامة المحقق خشيته، فإن ثمة مقولات شفهية وإن لم تصل بعد إلى حد المقولات المكتوبة تحامل فيها " مستوحياها " على اعتقاد الشيعة بإمامة الجواد عليه السلام وهو في سن السادسة من العمر بقوله خلال أحد اللقاءات التي جرت بينه وبين العلامة المحقق قبيل إصدار كتاب مأساة الزهراء ما مضمونه:

إنه كيف يقنع الناس بأن إمامهم صبي عمره ست سنوات، لذا هو يستبعد ذلك ويحاول أن يثبت أن عمره الشريف كان آنذاك أكثر من ذلك بكثير، وهو ما ذهب إليه السيد هاشم معروف الحسيني في كتابه " سيرة الأئمة الإثني عشر " رغم عدم وجود أي نص يشير إلى ذلك ورغم وجود نصوص صريحة تؤكد صغر سنه باعتراف الحسيني نفسه

(٢)

الأمر الذي ينتهي بشكل أو

(٢) راجع كتاب حتى لا تكون فتنة ص ٢٠٠، وسيرة الأئمة الإثني عشر ج ٢ ص ٤٤٣ .

بآخر إلى إنكار إمامة الجواد عليه السلام بناء على هذه المقولة التي تركز على استبعاد قيام الإمام عليه السلام بشؤون الإمامة وهو غلام صغير!!!.
ولا يتوقف الأمر على إمامة الإمام الجواد (ع) كما أشرنا بل يستلزم ذلك أيضا إنكار إمامة الهادي (ع) والإمام المهدي.. وكذلك هو يستلزم أيضا إنكار نبوة عيسى في المهدي حيث صرح نفس صاحب هذه المقولة في معرض الحديث عن قوله تعالى {آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني..} أنه حديث عن المستقبل وقد جاء بصيغة الماضي للتأكيد على حصوله أي أن الله سيأتيه الكتاب وسيجعله نبيا في المستقبل!! (١).

وعليه، فمن حق العلامة المحقق أن يعبر عن خشيته وعن مخاوفه، بل من واجبه ذلك.. ومن حقنا أن نتساءل وأن نثير علامات الاستفهام والاستهجان حول هذه المقولة الجريئة وغير البريئة هذا في الوقت الذي يدعي فيه صاحبها أنه قد تصدى لكتابة المقالات الأدبية، بل ولإصدار مجلة، واستكتاب بعض الشخصيات وهو بسن العاشرة أو الحادية عشر!! (١) وكأن الله اجتباها واختصه بما لم يختص به أوليائه وأغناه عن الحاجة إلى دورة تدريبية بما لم يغنهم عنه!!! فتبارك الله أحسن الخالقين!!!.
وخلاصة القول: إن صاحب "من وحي القرآن" يستبعد أن يتصدى المعصوم لشؤون الإمامة صغيرا في الوقت الذي يدرس فيه العلماء ظاهرة النبوغ المبكر لدى الأطفال، حيث بتنا نسمع ونرى بين الحين والآخر آيات عبارة عن أطفال يتميزون بطاقات وقوى يعجز العلم والعقل عن تفسيرها. حتى ان بعض هؤلاء قد نال شهادة الدكتوراه في العلوم الرياضية عالجا في رسالته أعقد مسائلها - هذه الآيات - إنما يرينا الله إياها بين الحين والآخر لنزداد رسوخا في الإيمان و العقيدة.

(١) من وحي القرآن ج ١٥ ص ٣٧.

ولعمري فإن مغزى كلام العلامة المحقق ومؤاخذاته على هذه المقولة لا يدركه من كان ذو عصبية، وإنما يدركه من كان متجردا حرا في رأيه.

طرائف إبليسية

استغرب "الكاتب" قول العلامة المحقق في تفسيره لفعل آدم عليه السلام: "وليس من حق آدم (ع) أن يكذب أحدا لم تظهر دلائل كذبه، فكان من الطبيعي أن يقبل آدم (ع) منه ما أخبره به" (١).

وهو استغراب لا مبرر له، لأن ما استدل به على حقه بالإستغراب هو أن آدم (ع) وزوجته في جوابهما لله عز وجل عندما سألهما " ألم أنهكما عن تلكما الشجرة.. " قالوا: " ربنا ظلمنا أنفسنا " ولم يقولوا: " أنه ليس من حقنا تكذيب إبليس في إخباره " وهو استدلال طريف.

ونجيب: أنه لم يفهم كلام العلامة المحقق الذي يريد أن يقول: إن الله عز وجل لم يزد على أن حذرهما من إبليس أن يخرجهما من الجنة فيكون التعب والشقاء، وإبليس لم يتحدث معهما عن الخروج من الجنة ولا عن معصية الله، وإنما ذكرهما بنهي الله لهما عن الشجرة بقوله: { ما نهاكما ربكما.. } ثم فسر لهما أسباب النهي عن الشجرة وقاسمهما أنه لهما لمن الناصحين، ولم يكن ثمة ما يدل على وجود كذب لديه حتى ولو كان يرغب في إخراجهما من الجنة.

ومهما يكن من أمر، فلماذا لا ينطبق هذا الذي استدل به على كلام صاحبه الذي يدافع عنه، إذ أن آدم (ع) وزوجه قالوا: { ربنا ظلمنا أنفسنا } ولم يقولوا: " لم يكن لنا عهد بأساليب اللف والدوران..!!؟".

والأطرف من ذلك تأييده لكلام صاحبه برواية الكافي عن الصادق (ع) رغم أنها رواية مؤيدة لكلام العلامة المحقق (أيده الله) بطريق أوضح

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٧٤.

وأظهر، حيث أن آدم (ع) وفق الرواية المذكورة لم يقل: لا عهد لي بأساليب اللف والدوران بل قال: إن إبليس حلف بالله، فما ظننت أن أحدا من خلق الله يحلف بالله كاذبا.

ألا يعني هذا أن الذي يحلف بالله لا ترد شهادته ما دام لم تظهر له دلائل كذبه؟! كذلك ما ورد في رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (ع) التي ذكرها "الكاتب" (١)

وهو قول آدم لموسى (ع): " فوثقت بيمينه، فهذا عذري " فإنه يشهد على صحة ما ذهب إليه العلامة العاملي.

والأطرف من هذا وذاك قول "الكاتب": كيف لم يظهر لآدم كذب إبليس رغم التحذيرات الإلهية؟! وقوله: أليس هو تحذير عن التصديق بأخباره والاستماع إلى أقواله؟! (٢) إذ هو في انطباقه على كلام صاحبه أقرب وأولى، لأن تحذيره تعالى له بأنه عدو، دليل على إعلامه بأن ثمة من يمارس "أساليب اللف والدوران" إذ أن هذه التحذيرات إنما هي من أجل أن لا يخرجهما من الجنة ومن أنه عدو، وذلك لا يعني أنه كاذب لا محالة حتى حينما يقسم بالله.. فإن العدو قد يقاتل عدوه لكنه ربما لا يجرؤ على القسم الكاذب، بل وربما لا يكذب أصلا.

وعليه فإن آدم (ع) لم يصدق إبليس بسبب عدم عهده بأساليب اللف والدوران بل هو لم يصدقه لمجرد دعوته له للأكل كما هو ظاهر من الآيات وإنما لقسمه بالله. على أن القسم إنما يلجأ إليه المقسم في حالتين:

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٦٥.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٧٤.

الأولى: أن يبادر إبتداءً بالقسم وهو إنما يستعمله من يستعمله عندما يعلم أن الطرف المقابل له موقف حذر منه ومن أقواله.
الثاني: حينما يعجز عن إقناع الطرف الآخر بصدق كلامه بعد أن لم يعجزه عن حيلة، ولم يدخر وسيلة، فيلجأ للقسم.

وقوله تعالى: { ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين.. وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين } يشعر بأن آدم (ع) رفض قوله أولاً، فلجأ إبليس إلى القسم كما أن التعبير يوحي بأن آدم (ع) لم يصدقه لمجرد قسمه بل لمبالغته في القسم.

أضف إلى ذلك أن تحذير الله لآدم (ع) من إبليس جاء وفق الآية بتعبير: { إن هذا عدو لك ولزوجك } ومن طبيعة العدو ومن شأن العداوة استعمال الخديعة بالضرورة، وأساليب اللف والدوران ولكن ليس بالضرورة لجوء العدو للقسم.
ومن هنا يمكن استظهار أن كلمة: " العدو " المستعملة في التحذير الإلهي من إبليس وإن استبطنت عدم الأخذ بقوله، لكن ليس فيها دلالة على عدم الأخذ بقوله مع القسم، بل المقاسمة.

هذا كله على فرض أن المقاسمة على صيغة المبالغة، أما على فرض أنها " مفاعلة " :
فلعل المراد بقاسمهما أنهما طلبا منه القسم، فأقسم لهما؟.. أو أنهما قد أقسما عليه بالله أن يقول الصدق، فأقسم لهما أنه صادق.. مما يعني أنهما احتاطا للأمر، وألجأه إلى القسم، تماماً كما يفعل المتخاصمان أمام القضاء، فإنهما يكذب بعضهما بعضاً ويدعي بعضهم على بعض أموراً تدخل في دائرة العداوات كالقتل وغيره.. ويكون الحل هو القسم أو ما إلى ذلك. فاللجوء إلى طلب القسم من العدو لفض النزاعات أمر ثابت في الدين. ويبدو أن هذا " الكاتب " ينكر هذا الأمر، وإلا فما معنى هذه الآيات كلها التي حشدها والمتعلقة بعدم الأخذ بقول بعض الناس حتى مع قسمهم.
ومهما يكن من أمر، فكونه عدواً لهما لا يمنع من تحتم تصديقه عليهما حينما يقسم لهما.. وقد عاملاه معاملة الخصماء بطلب القسم منه.

فيتضح من كل ما تقدم أن قول العلامة المحقق قول سديد ومؤيد، والتفاته موفقة
تنسجم وتناسب وسياق الآيات، ودلالات الألفاظ..
ومن جهة أخرى فإننا إذا أردنا أن ننحو منحى " الكاتب " في تعليقه على قول العلامة
المحقق بقوله: " إذا كان من الطبيعي أن يقبل آدم (ع) من إبليس ما أخبره به وكان لا
يملك حق تكذيبه، فلماذا اعتبره الله عاصيا، أو غاويا، أو ظالما، أو ناسيا للعهد، أو
فاقدا للعزم " (١).

فعندئذ نقول له وفق منطقته: إن كان آدم (ع) لا عهد له بأساليب اللف والدوران،
والغش، والخداع.. فلماذا اعتبره الله عاصيا، غاويا، ظالما، ناسيا للعهد، فاقدا للعزم.
ونقول له أيضا: (ما هكذا تورد يا سعد الإبل).
أما قوله: " إن إبليس نفسه ذكر آدم (ع) بالنهاي الرباني بقوله: { ما نهاكما ربكما عن
هذه الشجرة.. } فيدل دلالة واضحة على أن آدم (ع) لم يكن ناسيا للنهي، وحتى لو
كان ناسيا فإن إبليس.. قد ذكره " (٢) فهو قول طريف، ومن حق العلامة المحقق أن
يقول له: " هذه بضاعتنا ردت إلينا ".

فيتضح مما مر صوابية رأي العلامة المحقق بأن آدم (ع) لم ينس، وإنما ترك العمل
بالنصيحة لما قاسمه إبليس، والتارك للعمل بالنصيحة، والمعرض عنها حاله حال
الناسي، فيصح وصفه بذلك وإن لم يكن في الواقع كذلك (٣).
ونضيف: إن آدم (ع) لم يكن ناسيا حقيقة للتحذير الإلهي من إبليس وإنما هو عمل
عمل الناسي، ولو كان هناك نسيان حقيقي لاكتفى إبليس بإرشادهما إلى الشجرة
وتصوير منافعهما لهما كذبا. ولكن ذلك لم يحصل.

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٧٥.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٧٦.

(٣) راجع خلفيات ج ١ ص ١٠٣.

أضف إلى ذلك أن لجوء إبليس للمبالغة بالقسم، أو استدراج آدم (ع) له للقسم يشعر أنه لم يكن ناسيا لعداوته، لذا لم يصدقه إلا بعد أن قاسمه بأنه له لمن الناصحين. أما رأي العلامة الطباطبائي (قده) بأن النسيان هو نسيان العهد الربوبي فهو رأي غير سديد مخالف لظاهر الآية ولدلالاتها اللغوية. وليس المقام هنا مقام مناقشة ذلك إنما هو مقام إظهار محاولات "الكاتب" الجاهدة والمستميتة لتوجيه مقولات صاحب "من وحي القرآن" وإظهار عدم جرأتها، بل موافقتها لآراء العلماء الأعلام الأمر الذي لم يوفق إليه رغم استعماله لأساليب اللف والدوران التي يبدو أن له باعا طويلا بها وعلمنا بمناهجها كما رأيت وسترى.

مقولات تجاهلها الكاتب

والملفت حصر "الكاتب" لمقولات صاحب "من وحي القرآن" المتعلقة بآدم (ع) بما مر، وتجاهله لغيرها من المقولات، خاصة تلك التي تتعلق بالتعابير والألفاظ التي وصفها العلامة المحقق بأنها: "ليست لغة سليمة، ولا مقبولة، مهما حاولنا التبرير، والتوجيه، والالتفاف على الكلمات" وبأنها "عبارات تستعمل لأقل الناس وأحظهم..". (١).

فنتساءل:

ما الدافع لتجاهل "الكاتب" قول صاحب "من وحي القرآن":
" {فلا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين} الذين يظلمون أنفسهم ويسيتون إليها بالانحراف عن خط المسؤولية في طاعة الله "!!؟" (٢).
وما الدافع لإغفاله عن قوله:

(١) خلفيات ج ١ ص ٤٨ و ٤٩.

(١) من وحي القرآن ج ١٠ ص ٢٥.

{فدلاهما بغرور، أي أنزلهما عن درجتها الرفيعة فأوصلهما إلى مرحلة السقوط بسبب الغرور الذي أوقعهما فيه}!!؟ (١).
 فهل هناك جرأة أكثر من ذلك!!؟.
 وهل صحيح أن إبليس أوقع آدم (ع) وزوجه بالغرور!!؟.
 ولعل " كاتبنا " ومعه صاحب العبارة قد فهما من كلمة غرور المعنى (العامي) لها وهو: رؤية النفس باستعلاء وتكبر!!؟.
 فإن كان كذلك، فلا حول ولا قوة إلا بالله، ونعوذ به من هذا الوحي والاستيحاء والاستئناس بالمعاني العامية ومفاهيمها.
 وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على غربة هذا " الكاتب " وصاحبه عن عالم التفسير واللغة.
 ونقول لهذا " الكاتب " الذي يدعي أنه يعيش في عالم التفسير ويتهم الآخرين بعدم الاطلاع على التفاسير: ألم يقرأ التبيان للشيخ الطوسي ليعلم أن الموصوف بكلمة الغرور إنما هو إبليس!!؟ وأن معنى الغرور هو: " إظهار النصح وإبطان الغش " (٢) ليصبح معنى قوله تعالى: " فدلاهما بغرور " أي أنزلهما من الجنة إلى الأرض عبر إظهاره للنصح وإبطانه للغش.
 وليخبرنا هذا " الكاتب " لماذا تعامى عن قول صاحبه: " فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سؤاتهما وشعرا بالعري.. الذي بدأ يبعث في نفسيهما الشعور بالخزي والعار..!!؟ " (٣)
 علما أن " الكاتب " قد تعرض لمناقشة موضوع السوءات (٤) ومع ذلك

(١) من وحي القرآن ج ١٠ ص ٣٢.

(٢) التبيان ج ٤ ص ٣٧٢

(٣) من وحي القرآن ج ١ ص ٣٢.

(٤) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٧٧

تجاهل كليا تعبير صاحبه بكلمة: " الخزي والعار " على أن سبب هذا التعامي بات
معروفا، بل مفضوحا لا يخفى على أحد.
وماذا عن تعبير صاحبه الذي يقول: " وتمثلت الجريمة لهما بمستوى الكارثة "!! (١)
حيث لا يوجد مبرر لغض النظر؟!!!
فنسأل " الكاتب " : أي نوع من أنواع الجريمة يقصد؟! أم أن هناك أيضا جريمة
إرشادية وأخرى مولوية! فإننا لا نستبعد أن يتحفنا بهذا التقسيم للجريمة.
وماذا عن قوله: فأسقطه من مكانته.. لئلا يبقى هو الساقط الوحيد في عملية التمرد على
الله؟!!! (٢).
ألا يعتبر هذا الكلام الساقط عن الاعتبار تمردا على الله؟!!! من حيث كونه اتهاما
للأنبياء.
وماذا عن قوله: " فها هو إبليس يشعر بالزهو والرضا لأنه استطاع أن يهبط بقيمة هذا
المخلوق الذي كرمه الله عليه إلى درك الخطيئة ليصبح منبوذا من الله " (٣).
فيا له من تكريم!!!
فهل تمرد آدم (ع) على الله، فسقط، فوجد إبليس شريكا له في عملية التمرد
والسقوط؟!!!
وهل هبطت قيمة هذا النبي (ع) مع العلم أنه اجتباها؟!!!
وهل هو حقا سقط إلى درك الخطيئة؟! وهل هو فعلا أصبح منبوذا من الله!؟

- (١) من وحي القرآن ج ١٠ ص ٣٣.
(٢) من وحي القرآن ج ١٠ ص ١٨١ و ١٨٢.
(٣) من وحي القرآن ج ١٠ ص ١٨١ و ١٨٢.

وماذا عن قوله: {ولكن آدم لم يتعمق في وعي الموضوع، ولم يأخذه مأخذ الجدية والاهتمام..} (١)

ونسأل "الكاتب": هل هذه هي عقيدة الشيعة بالأنبياء، أم هي عقيدة آخرين؟!
أوليس في هذا القول اتهام لآدم (ع) بأنه لم يأخذ النهي على محمل الجد؟!
فهل كان الله سبحانه يمازح آدم (ع) ويلطفه ويداعبه بإصدار الأوامر له حتى اشبهه عليه الأمر بحيث لم يدر أن هذا الأمر جدي أو غير جدي؟! تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وماذا عن جملة العبارات التالية المستوحات من القرآن كما يزعم صاحب "من وحي القرآن".

- "فينحرف من موقع الغفلة".

- "ولو فكر جيدا".

- "وإستسلما للجو الخيالي المشبع بالأحاسيس الذاتية المتحركة مع الأحلام.. وغير ذلك كثير.

ونسأل "الكاتب":

ماذا عن قول صاحب (الوحي): "فإنطلقا إليها بكل شوق ولهفة" فمن أين علم بشوقهما ولهفتهما?!?

ونسأله أيضا:

هل هذا كله حقا من وحي القرآن?!?!.

(١) من وحي القرآن ج ١٥ ص ١٦٩.

خلاصة الفصل الأول:

ومن كل ما تقدم نخلص إلى النتائج التالية:

١ - إن " الكاتب " قد مارس أسلوب التعمية حيث أظهر للقارئ أن مورد الإشكال هو زواج أبناء آدم (ع)، والحقيقة أن الإشكال إنما هو في قول صاحب (من وحي القرآن) " لا طريق إلا تزويج الإخوة بالأخوات " .

وقوله: لم يكن هناك بديل عن زواج الإخوة بالأخوات مع ما يستبطن هذا القول من تقييد لقدرة الله تعالى ونسبة العجز إليه.

٢ - تجاهل " الكاتب " وصف صاحب من وحي القرآن لبيت آدم (ع) بأنه كان غير نظيف من الناحية الجنسية وهذا القول لم يتعرض له أبدا.

٣ - تجاهل " الكاتب " حديث صاحب (الوحي) عن عدم وجود مناعة جنسية في بيت آدم حتى بين الأم والأب تجاه أولادهما، حيث لم يتعرض لهذا القول البتة.

٤ - نسب " الكاتب " زورا لأعلام الأمة وعلماءها ومراجعها كالطوسي والطبرسي والخوئي والطباطبائي أنهم يقولون بما يقوله صاحبه.

٥ - قام الكاتب بالتدليس في نص صاحبه عندما حذف عبارة توضح الإشكال في حديثه عن أن معصية آدم كمعصية إبليس.

٦ - حاول " الكاتب " تضليل القارئ عندما أخذ يحشد نصوصا لصاحب من وحي القرآن إما من غير كتابه، (من وحي القرآن) أو من غير الجزء الذي ورد

فيه الإشكال، وقد ذكرنا أن ذلك مخالف للقاعدة الأصولية التي تنص على عدم جواز تأخير البيان عن موضع الحاجة.

٧ - تحريفه لرأي العلامة الطباطبائي المتعلق بأن آدم (ع) قد نسي تحذير الله لهما بالإقتراب من الشجرة، حيث نسب "الكاتب" له أنه يضعف هذا الرأي، والحقيقة أن الطباطبائي رفضه رفضاً قاطعاً وقال عنه بأنه غير صحيح.

٨ - قيام "الكاتب" بحذف نص لصاحبه كان قد ذكره هو بنفسه في رسالته للعلامة المحقق، وهذا النص، الإشكال فيه ظاهر وهو عن طلب آدم وزوجه للمغفرة والرحمة بأنه قد ينطلق من الشعور بالإساءة إلى مقام الله في ترك اتباع نصائحه.

٩ - قيام "الكاتب" بالعبث بكلام العلامة الطباطبائي المتعلق بمعنى نسيان آدم (ع) ليخرجه عن دلالاته الحقيقية.

١٠ - نسب "الكاتب" زورا وبهتانا للشهيد الصدر وغيره أنهم يقولون بما يقول به صاحبه.

١١ - جاء الكاتب بإفك صريح عندما أشار بأن تعريف السذاجة بأنها "التطلع إلى الأمور بنظرة حائرة بلهاء" هو تعريف للعلامة المحقق، والحق أنه تعريف صاحب "من وحي القرآن".

١٢ - افتراء "الكاتب" على العلامة الطباطبائي عندما اعتبر أنه (قده) وصف آدم بالسذاجة.

١٣ - افتراء "الكاتب" على علماء الأمة عندما ادعى أن الحديث عن ضعف آدم (ع) أمام الحرمان، وأنه أقدم على ممارسة الرغبة المحرمة، مما صرح بهما الكثير من المفسرين دون أن يتحدث عنهما واكتفى بذكرهما في عنوان بحثه.

١٤ - الافتراء على العلامة المحقق عندما ألمح إلى أنه (أعزه الله) يعتبر أن آدم (ع) قد ضعف أمام إغراءات إبليس.

١٥ - تجاهل " الكاتب " لحديث صاحبه من إقبال آدم (ع) على ممارسة الرغبة المحرمة في الوقت الذي جعلها في عنوان بحثه.

١٦ - اتهام " الكاتب " للعلامة المحقق بأنه راح يستهزئ بمقولة الدورة التدريبية لآدم (ع) من خلال حديثه (أيده الله) عن الأوامر الإمتحانية والعسكرية. والحقيقة: أن هذا التعبير هو لصاحب من وحي القرآن نفسه.

١٧ - تجاهل " الكاتب " مقولات عدة لصاحبه:

* فقد تجاهل حديثه عن انحراف آدم عن خط المسؤولية في طاعة الله.

* وتجاهل قوله أن إبليس أوصل آدم إلى مرحلة السقوط بسبب الغرور الذي أوقعه فيه.

* وقوله أن آدم وزوجه (ع) قد شعرا بالخزي والعار.

* وكذلك قوله: وتمثلت الجريمة لهما بمستوى الكارثة.

* ولا ننسى تجاهل قوله أن إبليس أسقط آدم (ع) من مكانته لئلا يبقى هو الساقط الوحيد في عملية التمرد على الله.

* وكذلك قوله: فها هو إبليس يشعر بالزهو والرضا لأنه استطاع أن يهبط بقيمة هذا المخلوق الذي كرمه الله عليه إلى درك الخطيئة ليصبح منبوذاً من الله.

* كما تجاهل قول صاحبه: ولكن آدم لم يتعمق في وعي المفهوم ولم يأخذه مأخذ الجدية والاهتمام.

إلى غيرها من العبارات والألفاظ التي أتحننا بها صاحب " من وحي القرآن " والتي قد تجاهلها الكاتب.

الفصل الثاني
يونس (عليه السلام)
* الآيات القرآنية
* العناوين المشكلة
* النصوص المشكلة
* إِباق يونس (ع)
* ما نقله الكاتب عن الطباطبائي (قده)
* في المعنى اللغوي للإِباق
* في الروايات
* يونس تهرب من مسؤولياته
* قوله تعالى: وهو مليم
- محيط المحيط: الآم: أتى ما لا يلام عليه
- أقرب الموارد: الآم: أتى ما لا يلام عليه
* تحريفات الكاتب
* خلاصة الفصل الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم
﴿ وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو
الحق مصدقا لما معهم، قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين ﴾ (١).
﴿ ضربت عليهم الذلة أين ما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس وباءوا بغضب من
الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير
حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ (٢)

(١) سورة البقرة / الآية ٩١
(٢) سورة آل عمران / الآية ١١٢.

الآيات القرآنية:

{وذا النون إذ ذهب مغاضيا فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين {

(١)

{وإن يونس لمن المرسلين * إذ أبق إلى الفلك المشحون فساهم فكان من المدحضين * فالتقمه الحوت وهو مليم * فلولا أنه كان من المسبحين * للبت في بطنه إلى يوم يبعثون * فنبذناه بالعراء وهو سقيم { (٢).

{فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم * لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم { (٣).

{فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين { (٤).

(١) سورة الأنبياء / الآية ٨٧ - ٨٨.

(٢) سورة الصافات / ١٣٩ - ١٤٥.

(١) سورة القلم / الآية ٤٨ - ٤٩.

(٤) سورة يونس / الآية ٩٨.

العناوين المشكّلة:

" ٨٤ - يونس (ع) ليس لديه الصبر الكافي.

٨٥ - الله يؤدّب نبيه يونس (ع).

٨٦ - يونس (ع) تهرب من مسؤولياته.

٨٧ - الله يعتبر يونس (ع) هاربا كإباق العبد من سيده.

٨٨ - يونس (ع) يخرج دون أن يتلقّى تعليمات من الله " (١).

النصوص المشكّلة:

" ما كان عنده الصبر الذي تحتاجه المسألة، فتفسير (فظن أن لن نقدر عليه) ليس معناها أنه ظن أن الله لا يقدر عليه، أن لن نقدر عليه، يعني أن تضيق عليه كأنه في هذا المجال، وما في مانع أن أنبياء الله سبحانه يتعهدهم بالتربية والتأديب في حالة من الحالات، لا سيما إذا كانوا أنبياء في حجم يونس، وأمثال يونس من الأنبياء المحليين " (٢).

" خرج مغاضبا احتجاجا على ذلك، من دون أن يتلقّى أية تعليمات من الله في ذلك منه (اعتقادا منه) بأن المسألة لا تحتاج إلى ذلك، فقد قام بدوره كما يجب، فلم يدخر جهدا في الدعوة إلى الله بكل الأساليب، والوسائل، ولم يبق هناك شيء مما يمكن عمله. ولكن الله اعتبرها نوعا من الهروب، فيما يمثله ذلك من معنى الإباق، تماما كما هو إباق العبد من مولاه " (٣).

(١) خلفيات ج ١ ص ١٢١.

(٢) ن. م، ج ١ ص ١٢٢.

(٣) ن. م ج ١ ص ١٢٢.

" نستوحى من هذه القصة الخاطفة، أن الله قد يتلي الدعاة المؤمنين، من عباده ورسوله، فيما يمكن أن يكونوا قد قصرُوا فيه أو تهربوا منه من مسؤوليات. وأن الداعية قد يضعف أمام حالات الفشل الأولى، أو أوضاع الضغط القاسية، أو مشاكل الظروف الصعبة، كنتيجة لفكرة انفعالية سريعة، أو شعور حاد غاضب ثم يلفظ الله بهم بعد أن يتراجعوا عن ذلك، ويرجعوا إليه، فينجيهم من بلائه، ويحوظهم بنعمائه، ويسبغ عليهم من ألطافه وآلائه، لئلا يتعقد الخطأ أو الانفعال في شخصيتهم، لينطلقوا إلى الحياة من روحية الصفاء الروحي والنقاء الشعوري من جديد ليبدأوا الدعوة من حيث انتهوا ويتابعوا المسيرة بعزم وقوة وإخلاص. ثم نلتقي في أعماق الموقف بالإبتهالات الخاشعة الخاضعة لله في روحية الإحساس بالعبودية، التي يشعر المؤمن معها بأن الله يلتقيه في مواقع الإنابة، مهما كانت الخطايا والذنوب، وأن الخطأ لا يتحول إلى عقدة بل يتحول إلى فرصة للقاء بالله من جديد، في مواقع التوبة الحقيقية الخالصة، التي يبدأ فيها التائب تاريخاً جديداً، وصفحة بيضاء في حياته " (١).

مرة أخرى نلتقي مع " الكاتب " في قراءاته لنصوص العلماء وبنفون التمويه والتعمية التي يمارسها على القراء.

والملفت هذه المرة أن النصوص التي يستعين بها لا تصلح أن تكون شاهداً على ما يذهب إليه بقدر ما تصلح أن تكون شاهداً عليه.

وأول ما اتحفنا به هو:

(١) خلفيات ج ٢١ ص ١٢٣.

إباق يونس عليه السلام
إعتبر هذا الكاتب ان تفسير العلامة المحقق لمعنى الإباق " بالفرار من قومه " مما لم
يقبل به أحد من أعلام التفسير، وأنه مما لم يخطر على بال أحد مهما احتمل للآية من
وجوه (١).

واستدل على ذلك ب: " إن الله سبحانه هو المتحدث، وهو الذي يقص علينا قصته (إذ
أبق إلى الفلك المشحون) وأن الله هو الذي وصف فراره بالإباق، فكيف يمكن أن
تقول: " اعتبروه فارا وأبقا منهم " (٢).

ولعمري إنه استدلال عجيب، - فإنه وبحسب منطقته - إذا قال قائل: هرب فلان إلى
الجبل فإن ذلك يعني أنه هرب من القائل دون سواه، لأنه هو الذي وصفه بالهروب!!
ولكي يتبين من الذي أتى ببدع من القول، ومن يفهم النصوص على وجه يصير معها
دليل الإثبات دليلاً للنفي، أو العكس، نستعرض كلام العلامة المحقق الذي يقول بعد
عرضه للآيات المتعلقة بالبحث:

" .. ١ - كلمة مغاضبا تعني حدوث الإغضاب من الطرفين.. فلا يصح القول بأن
المغاضبة قد كانت بين يونس (ع) وبين الله.. الحقيقة هي أن المغاضبة كانت بين
يونس (ع) وبين فريق آخر، والظاهر أنهم قوم يونس (ع).. فالتجأ إلى الفلك المشحون
بالناس و كان قومه يطلبونه ليوصلوا إليه الأذى، لأنهم كانوا يرونه قد أساء إليهم،
فاعتبروه فارا وأبقا منهم.. " (٣).

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٩٤.

(٢) نفس المصدر.

(٣) خلفيات ج ١ ص ١٢٦ و ١٢٧.

وقد حمل " الكاتب " على كلام العلامة هذا، وسعى جاهدا لإثبات أن الإباق كان من الله لا من قومه كما سيأتي عند استعراضه لمعنى الإباق في المعاجم اللغوية. ثم حشد نصوصا عديدة لبعض المفسرين زاعما أنها تؤيد ما ذهب إليه من أن الإباق إنما كان من الله لا من قوم يونس (ع) وأخذ ينشر العنوان تلو العنوان:

تفسير التبيان: يونس (ع) خرج قبل أن يؤمر.

مجمع البيان: يونس (ع) خرج قبل أن يؤذن له.

جوامع الجامع: ضجر فخرج من غير أمر.

وهكذا..

وهذه العناوين، كما هو واضح، إنما تتحدث عن أن يونس (ع) خرج قبل أن يؤمر،

وهذا ليس محل البحث، علما أن إخبار الله له (ع) بنزول العذاب بمثابة الإذن له

بالخروج ويكون عدم نزول العذاب من البداء.

وعلى التنزل فإنه (ع) إن لم يؤمر بالخروج، فإنه لم يؤمر بالبقاء وعدم الخروج أيضا،

كما أشار إلى ذلك العلامة الطباطبائي.

ولكن الملفت أن هذه النصوص تؤكد ما ذكره العلامة المحقق وهو أن هروبه كان من

قومه وللتدليل على ذلك نذكر أقوال المفسرين التي زعم أنها تؤيد ما يذهب إليه.

قال الشيخ الطوسي في تبيانه: " فالإباق هو الفرار، فالآبق الفار، حيث لا يهتدي إليه

طالبه. يقال: أبق العبد يابق إباقا فهو آبق إذا فر من مولاه، والآبق والهارب والفار

واحد.

قال الحسن: فر من قومه " (١).

(١) التبيان ج ٨ ص ٤٨٤.

وقال في شرحه لما جاء في سورة الأنبياء آية ٨٧: {وذا النون إذ ذهب مغاضبا..}: " فأما ما روي عن الشعبي، وسعيد بن جبير من أنه خرج مغاضبا لربه، فلا يجوز ذلك على نبي من الأنبياء " (١).

وهذا نص صريح يؤيد ما ذهب إليه العلامة المحقق من أن المغاضبة كانت لقومه. وقال الشيخ الطبرسي في مجمع البيان: " {وإن يونس لمن المرسلين إذ أبق إلى الفلك المشحون} أي فر من قومه إلى السفينة.. " (٢).

وهذا نص صريح بأن الفرار كان من قومه. وسيأتي في البحث اللغوي تفسيره لمعنى " أبق " فانتظر.

وقال في جوامع الجامع: " والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر، والمغاضبة لقومه " (٣)

وهذا نص آخر يؤيد مقولة العلامة المحقق.

والملفت الطريف أن " الكاتب " جعل عنوان رأي العلامة الفيض كالتالي:

" تفسير الصافي: هرب من قومه بغير إذن ربه "

ولعله لم يلتفت إلى كلمة: " من قومه " التي تقرر وتؤيد ما ذهب إليه العلامة المحقق صراحة.

وقال أيضا: " .. إذ ذهب مغاضبا لقومه " (٤). وهذا أيضا يؤيد ما ذكره العلامة المحقق.

(١) التبيان ج ٧ ص ٢٤٢.

(٢) مجمع البيان ج ٨ ص ٧١٦، وراجع: مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٩٦.

(٣) جوامع الجامع ص ٥٠٥ وراجع مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٩٧.

(٤) الصافي ج ٤ ص ٣٥١.

وقال ابن أبي جامع العاملي: " .. فاطلق عليه لأنه هرب مختفيا من قومه " (١). وهذا أيضا تأييد لما جاء به العلامة المحقق، فإن الهروب كان من قومه. وقد كان بإمكان الكاتب أن يذكر لنا العشرات من المصادر التي تؤيد ذلك لولا خوفه من الإطالة (٢)!!!
ومع هذا فلا حاجة له اكتفاء بما تقدم.
ما نقله الكاتب عن العلامة الطباطبائي (قده)
النص الأول: " والمراد بإباقه إلى الفلك المشحون خروجه من قومه معرضا عنهم، وهو وإن لم يعص في خروجه ذلك ربه، ولا كان هناك نهى من ربه عن الخروج، لكن خروجه إذ ذاك، كان ممثلا بإباق العبد من خدمة مولاه، فأخذه الله بذلك " ثم أحال العلامة الطباطبائي إلى كلامه ولتلفت إلى قوله: " ولا كان هناك نهى من ربه عن الخروج " وهو ما أشرنا إليه قبل قليل. حول تفسير قوله تعالى: { وذا النون.. } " (٣).
النص الثاني: " فكان ظاهر حاله حال من يابق من ربه مغاضبا عليه ظاننا أنه لا يقدر عليه " (٤).

-
- (١) الوجيزة ج ٣ ص ٨٨.
(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٩٩.
(٣) الميزان ج ١٧ ص ١٦٣.
(٤) الميزان ج ١٧ ص ١٦٦.

النص الثالث: "ويمكن أن يكون.. واردا مورد التمثيل، أي كان ذهابه هذا ومفارقته قومه ذهاب من كان مغاضبا لمولاه، وهو يظن أن مولاه لن يقدر عليه، وهو يفوته بالابتعاد عنه فلا يقوى على سياسته " (١).

هذه ثلاثة نصوص نقلها "الكاتب" في محاولة منه لإثبات دعواه: أن الهروب كان من ربه، وأن المغاضبة كانت بينه وبين ربه..

وفيما يلي، ستعلم أخي القارئ حقيقة رأي العلامة الطباطبائي (قده) وكيف أن "الكاتب" عبث بالنصوص:

أ - يقول العلامة الطباطبائي: " وذهب لوجهه على ما به من الغضب والسخط عليهم، فكان ظاهر حاله حال من يأبى من ربه مغاضبا عليه.. " فلاحظ قوله: " .. على ما به من الغضب والسخط عليهم.. " (٢).

ب - ويقول أيضا: " ويمكن أن يكون.. " أي يحتمل ذلك ولا يجزم به.

ج - إن تعبيره (قده) بعبارات مثل:

" وكان ممثلا بإباق العبد من خدمة مولاه "

و " فكان ظاهر حاله حال من يأبى من ربه ".

و " واردا مورد التمثيل "

هذه التعابير لا تحتاج إلى كثير عناء لمعرفة المراد والمقصود منها، إذ أنها صريحة في دلالات ألفاظها ومعانيها. فكيف خفي الأمر على هذا "الكاتب"!!؟.

ألا يرى أن هذه العبارات إنما يقصد بها التمثيل والتشبيه؟!!

(١) الميزان ج ١٤ ص ٣١٥، وراجع مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٩٥.

(١) الميزان ج ١٧ ص ١٦٦.

وهل أن ذلك خفي على الكاتب أم أنه أدرك مرام الطباطبائي فحذف تنمة الكلام وهو قوله (قدس سره):
" .. بالابتعاد عنه فلا يقوى على سياسته، وأما كونه مغاضبا لربه حقيقة وظنه أن الله لن يقدر عليه فمما يجلب ساحة الأنبياء الكرام عن ذلك قطعاً وهم المعصومون بعصمة الله " (١).

والجدير ذكره أن هذا التوجيه - المرتكز على تنزيه الأنبياء عن ما ورد في العناوين المشكلة المتقدمة - يستعمله العلامة الطباطبائي كثيرا كما في توجيهه لقوله تعالى: {إني كنت من الظالمين} حيث يقول: " اعتراف بالظلم من حيث أنه أتى بعمل كان يمثل الظلم وإن لم يكن ظلما في نفسه ولا هو (ع) قصد به الظلم والمعصية " (٢). والملفت أنه (قده) قد كرر عبارته هذه لإيضاح مقصوده من كلمة: " يمثل " أكثر من مرة، وفي صفحة واحدة، حتى لا يشتبه الأمر على أحد فكيف خفي على " الكاتب " ذلك كله؟! لا سيما أنه نقل قوله (قدس سره): " فما ورد فيه مما يوهم ذلك يحمل على أحسن الوجوه " (٣).

ولماذا عمد إلى حذف تنمة هذا الكلام وهو قول الطباطبائي (قدس سره): " يحمل على أحسن الوجوه بهذه القرينة الموجبة، ولذا حملنا قوله تعالى: {إذ أبق} وقوله تعالى: {مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه} على حكاية الحال وإيهام فعله " (٤)؟.

(١) الميزان ج ١٤ ص ٣١٥.

(١) الميزان ج ١٤ ص ٣١٥.

(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٩٥.

(٤) الميزان ج ١٧ ص ١٦٩.

في المعنى اللغوي للإباق
أما فيما يتعلق بالمعنى اللغوي لكلمة: " أبق " فقد ظهر " الكاتب " بحالة يرثى لها،
وهو ما فتى يطعن بنبي الله يونس (ع) طعنة تلو طعنة، ويحاول بكل ما أوتي من قوة،
أن يتلاعب بمعنى الإباق، لا لشيء إلا لإثبات دعوى ما أنزل الله بها من سلطان ألا
وهي: أن يونس إنما هرب من ربه!!!.

لذلك تراه بعد أن استعرض كلام بعض أعلام اللغة يقول ويردد مرة تلو الأخرى:
" أسألکم يا سماحة السيد (أي العلامة المحقق): ممن ذهب العبد وهرب؟ وبلا كد
عمل من قبل من؟ ألم يكن ذهابه وهروبه من سيده، وبلا كد عمل من سيده كذلك؟.
إن قول صاحب محيط المحيط: " ذهب " أي: ذهب العبد من سيده قطعاً.. (بلا
خوف ولا كد عمل) أي بلا خوف ولا كد عمل من سيده ويعني ذلك أنه هرب من
دون مبرر، ومن دون عذر.. فهو إذن متمرد في ذهابه وفراره، ولئن لم يذكر صاحب
(محيط المحيط) أو غيره عبارة: " من سيده " فذلك لبداهة الأمر ووضوحه " (١)

وقد استعجب هذا " الكاتب " من تفسير العلامة المحقق لمعنى الإباق: بأنه ليس فيه أن
هروبه لا بد أن يكون من مولاه، وعلى صفة التمرد، والخروج من زي العبودية، وهو
والله قول الحق لمن ألقى السمع وهو شهيد..
إذ من الواضح أن كلمة " أبق " تعني هرب وفر، وليس فيها بحد ذاتها من الناحية
اللغوية أن هروبه كان من مولاه، وعلى صفة التمرد أو الخروج عن زي العبودية، ولا
يمكن حملها على هذا المعنى إلا بقريضة.
فإذا قيل: أبق العبد كان وجود كلمة العبد قريضة على أن المراد هو: الهرب من سيده،
لأن إباق العبد لا يكون إلا من مولاه.

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٠٠ و ١٠١.

ألم ينقل " الكاتب " كلام الشيخ الطوسي في تبيانه: " فالإباق الفرار فالآبق الفرار إلى حيث لا يهتدي إليه طالبه يقال: أبق العبد يَأْبِقُ إِبَاقًا فهو آبق إذا فر من مولاه " (١) فلاحظ تعريفه: " الإباق الفرار "، ولاحظ قوله: " الآبق الفرار " ولاحظ قوله: " إلى حيث لا يهتدي إليه طالبه " وطالبه ليس بالضرورة أن يكون ربه، إذ ربما كان مولاه وربما كان غيره من البشر.

ولاحظ أيضا عندما قال: " يقال: أبق العبد إذا فر من مولاه " حيث عبر (رحمه الله) بقوله: " يقال أبق العبد " فجعل كلمة العبد قرينة على أن الهروب كان من المولى. ونسأل " الكاتب " بعدما مر: هل يكفي ما أوردناه من شواهد وأدلة على رد مقولة صاحب " من وحي القرآن " أم أنه يريد المزيد؟ الأمر الذي لا نرغب فيه لسبب وجيه وهو أننا لا نريد أكثر من التنبيه على زيف هذه الدعوى وزيف الكثير من أخواتها مما سيأتي وخير الكلام ما قل ودل..

ولكن نحشى أن لا يفي هذا القليل بالدلالة لسبب وجيه آخر أيضا وهو أن القضايا التي نطرحها من البديهيات ورغم ذلك فإن " الكاتب " لا يتعقلها على بدايتها مما يعني أننا أمام حالة نفسية لا يمكن معالجتها بما قل ودل أو بجرعة واحدة من الشواهد والأدلة والبراهين. وحرصا منا على كمال الإيضاح نضيف إلى ما تقدم فنقول: إن " الكاتب " حذف من كلام الطوسي (قده) قوله: " يقال: أبق العبد يَأْبِقُ إِبَاقًا إذا فر من مولاه. والآبق والهارب والفار واحد " (٢).

(١) التبيان، ج ٨، ص ٤٨٤. ومراجعات في عصمة الأنبياء ص ٩٦.

(٢) التبيان ج ٨ ص ٤٨٤ ومراجعات في عصمة الأنبياء ص ٩٦.

فليلاحظ قوله (قده): " الآبق والهارب والفرار واحد ". وفيه دلالة على عدم كون الإباق مخصوص بالعبد ما لم تقم قرينة على ذلك. وكلمة العبد هي قرينة من القرائن. أما سبب تجاهل " الكاتب " لكلام الطبرسي في مجمعه، فلا يخفى على أعمى وأصم فضلا عن متأمل، إذ الشيخ الطبرسي لم يضرب مثالا بإباق العبد. من هنا كان كلامه (قدس سره) لا يفيد " الكاتب " في هدفه، فقد قال الطبرسي في فقرة اللغة من كتابه مجمع البيان: " الآبق الفرار إلى حيث لا يهتدي إليه طالبه " (١) ولو تجاهلنا كل ما تقدم واكتفينا بما نقله " الكاتب " نفسه عن كليات أبي البقاء لوفينا المطلب حقه وهو قوله: " .. لا يقال للعبد آبق إلا إذا استخفى وذهب من غير خوف ولا كد عمل، وإلا فهو هارب " (٢) مما يعني أن العبد إذا ذهب من خوف وكد عمل ولم يستخف فهو هارب لا آبق. وعلى فرض أن يكون الإباق هو خصوص هروب العبد بلا خوف ولا كد عمل نسأل: ألم يتركهم (ع) بعد أن أخبره الله بنزول العذاب؟ أولم يتركهم بعد أن دعا قومه للتوحيد لأكثر من ثلاثين سنة، كما تقول الروايات. إذن فإن يونس (ع) قد تركهم من خوف وبعد كد عمل، فكيف وصف بأنه آبق بالمعنى الذي يحاول " الكاتب " تصويره، لذلك كله لا محالة من القول بأنه هرب من قومه كما هو عليه إجماع الشيعة. ثم ألم يجمع المفسرون على أنه يستحيل أن يكون المقصود من إباق يونس (ع) هو هروبه من ربه؟! وأن هذا غير جائز على الأنبياء!؟.

(١) مجمع البيان ج ٧ أو ٨ ص ٥٨٩.
(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٠٠.

ألم يقل الطوسي والطبرسي والفيض والمشهدى (رحمهم الله) وكل من افترى عليهم "الكاتب" من المفسرين أنه إنما فر من قومه؟ فهل قومه هم مولاة أم أنهم ربه، فأبق منهم؟!!!

ألا يعلم "الكاتب" أن العبد إنما يوصف بالآبق إذا كان يتعمد مخالفة مولاة؟! وهو لا يعقل في حق نبي الله تعالى.

وقد قال الرازي في تفسيره الكبير: "قال بعضهم: أنه أبق من الله تعالى وهذا بعيد لأن ذلك لا يقال إلا فيمن يتعمد مخالفة ربه" (١).

فهذا قول الرازي وحاله معلوم - من حيث يجوز على الأنبياء صدور الصغائر - فكيف بأصحاب المذهب الملتزم بالقول بالعصمة؟!!!

وليخبرنا "الكاتب" عن مغزى قوله: ".. ويعني ذلك أنه هرب من دون مبرر.. ومن دون عذر.. ولهذا فهو متمرد في ذهابه وفراره" (٢).

كيف.. وهو إنما يترك أرضا سينزل عليها عذاب الاستئصال.. وهل يصح بقاؤه بينهم، وهو يعلم ان العذاب نازل عليهم.

وما الذي يريد أن يثبتته ويستدل عليه؟!!! ولأجل ماذا؟! وللمن؟!!!

وكيف يصح من هذا "الكاتب" أن يصف نبيا من أنبياء الله بالتمرد وكأنه يصف فرعون أم نمرود. وهل التمرد إلا المعصية والتحدي له تعالى.

فلينظر هذا "الكاتب" بما هو فيه، فإن ما ينسبه للأنبياء لا يرضى أحط الناس بأن يتصف به أو ينسب إليه!!!!!

وهل هذا ما قاله الطوسي والطبرسي والطباطبائي وغيرهم من الأعلام؟!!! وهل نسبة ذلك إليهم إلا محض افتراء؟!!! وهل هذا مما يكاد

(١) التفسير الكبير ج ٢٦ ص ١٦٥.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٠١.

يجمع عليه المفسرون الشيعة - كما يزعم الكاتب - منذ عصر الطوسي إلى عصرنا الحالي؟!!!.

ألم ينقل " الكاتب " نفسه رواية جميل عن أبي عبد الله (ع) التي تقول: " أنه (ع) مر على وجهه مغاضبا لله " (١) ويسجل في الهامش تعليقة العلامة المجلسي (قده) (في بحاره أن معنى قوله (ع) مغاضبا لله أي مغاضبا قومه لله بمعنى أن غضبه (ع) كان لله لا للهوى. فكيف يتمرد عليه تعالى.

ونختم بكلام السيد المرتضى (علم الهدى) الذي قال: " أما أن يونس (ع) خرج مغاضبا لربه من حيث لم ينزل بقومه العذاب فقد خرج في الافتراء على الأنبياء (ع) وسوء الظن بهم عن الحد وليس يجوز أن يغضب ربه إلا من كان معاديا له وجاهلا بأن الحكمة في سائر أفعاله " (٢).

في الروايات

أما الروايات (٣) التي نقلها " الكاتب " فليس فيها ما يعول عليه فيما ذهب إليه بل لا نفهم - ولا غيرنا يفهم - منها ما فهمه هو منها، بل إن بعضها لا علاقة له بموضوع البحث ومحل الإشكال، ولا ندري سبب إيرادها..

وفيما يلي نعالج نموذجا يصلح أن تقاس عليه بقية الروايات التي نعيدها إلى " الكاتب " ليرشدنا إلى الفائدة منها فيما يدعيه في فرصة أخرى.

أ - إن رواية الفقيه والكافي التي تقول: " أي قضية أعدل من قضية تجال عليها السهام.. " لا تدل على أن يونس (ع) كان أبقا من ربه متمردا عليه ولا علاقة لها بموضوع البحث أصلا.

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٠٣.

(٢) تنزيه الأنبياء ص ١٤١.

(٣) راجع: مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٠٣ و ١٠٤ و ١٠٥.

بل إن الرواية المحال إليها في الفقيه في باب الحكم بالقرعة تشعر أن الاستهام كان لإلهاء الحوت، ودفعه عن السفينة عبر إلقاء أحدهم لنجاة الآخرين مما يصلح كدرس في الإيثار ولا يصلح للبحث في إباق يونس من ربه كما يحاول "الكاتب" إثباته، حيث تقول الرواية (١): " روى حماد بن عيسى عن أبي جعفر (ع) قال: أول من سوهم عليه مريم بنت عمران.. ثم استهموا في يونس (ع) لما ركب مع القوم فوقعت السفينة في اللجة فاستهموا فوق السهم على يونس (ع) ثلاث مرات قال: فمضى يونس (ع) إلى صدر السفينة فإذا الحوت فاتح فاه فرمى بنفسه " (٢)!!!..

أما قوله تعالى " فكان من المدحضين " والتي جاءت في رواية الكافي، فقد ذكر الطوسي والطبرسي (قده) أقوالا حول معناها، ولكن رأيهما استقر أخيرا على أن المعنى هو: فكان من " الملقين في البحر " فيكون " الدحض " بمعنى السقوط، وقد استدل الطوسي (قده) بقوله تعالى " حجتهم داحضة " أي ساقطة (٣)

ب - أما رواية أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر الباقر (ع) التي جاء فيها: " .. يا قوم إن في سفيتني مطلوباً " وهو قول ملاح السفينة فليس فيها ما يدل أو يلمح إلى ما يسعى " الكاتب " إلى إثباته من أن نبي الله كان فارا من ربه مغاضبا له.

على أن الروايات التي تحدثت عن هذا الموضوع متعارضة ومتضاربة؛ فبعضها يخبر أن الحوت كان يطارد السفينة حتى حبسها عليهم من قدامها، ولم يتركها إلا بعد أن ألقى يونس (ع) نفسه في فمه، وأن الملاح عرف من خلال

(١) عمد الكاتب إلى حذف هذه الرواية من كتابه والتي كان قد ذكرها في رسالته تحت رقم (٣).

(٢) من لا يحضره الفقيه ج ٣ ص ٥١.

(٣) التبيان ج ٨ ص ٥٢٨ ومجمع البيان ج ٨ ص ٥٩٠.

إصرار الحوت أن في سفينته مطلوباً، وبعضها الآخر يخبر أن السفينة إذا كان فيها آبق لا تجري.. (١).

والغريب أن هؤلاء المتحمسين للدفاع عن هذه الآراء وصاحبها قد ردوا روايات مأساة الزهراء (ع) لاختلافات بسيطة رغم وضوح إمكانية الجمع بينها، وإذا بهم يتمسكون بروايات ظاهرة التعارض.

وعلى أي حال: فإن قول الملاح: " إن في سفينتي مطلوباً " ليس فيه ما يدل على أنه مطلوب من قبل الله، كما يحاول الكاتب الإشارة إليه، ولماذا لا يكون مطلوباً من قومه ملاحاً منهم؟.

وما المانع من ذلك، لا سيما إذا كان فيه تنزيه له عما ينسب إليه مما لا يجوز على الأنبياء؟.

بعدما تقدم يظهر لنا أن " الكاتب " لم يصب في كل محاولاته إلا في محاولة واحدة وهي: عنوان بحثه الروائي حيث وضع لهذا البحث عنواناً أخذه من رواية أبي حمزة الثمالي وهو: " السهام لا تخطئ " حيث أصاب بها قلب نبي الله يونس (ع)، وكبد العصمة، ولا أحد يدري ما ستركه هذه السهام من آثار على عقول وقلوب الناس الأبرياء من الناس الذين يتلقونها على أنها تفسير للقرآن؟

وكان ثمة من أطلقها قبله فأصاب بها قلب الزهراء (ع) وضلعتها المكسور!!! وقلب الأنبياء والأوصياء..

يونس تهرب من مسؤولياته

وحول هذه المقولة يقول " الكاتب ": " لست أدري أين تكمن الجرأة في هذه المقولات إذا استثنينا

(١) بحار الأنوار ج ١٤ ص ٣٨٢ و ٤٠٤ نقلاً عن الطبرسي.

المقولة الثالثة والتي لم يقلها (السيد) لقد قالها المفسرون الشيعة منذ قرون.. وقالها أخيرا وليس آخرا العلامة الطباطبائي ما عدا المقولة الثالثة والتي لم يقلها (السيد) إطلاقا بل رفضها رفضا قاطعا في كتابه (من وحي القرآن) وصرح على النقيض منها تماما.. " (١).

والملفت أنه ينكر نسبة المقولة الثالثة لصاحبه (وهي أن يونس (ع) قد تهرب من مسؤولياته) وبكل جرأة رغم كونها مدونة في كتب صاحبه. ومهما يكن من أمر فقد تركز اعتراض "الكاتب" على أن صاحب "من وحي القرآن" كان قد صرح وفي نفس السياق أن فعل يونس (ع): "قد لا يكون.. تهربا من المسؤولية وحبا للراحة.. " (٢). ويلاحظ عليه:

١ - إن "الكاتب" قد حذف من النص فقرة اختصرها بقوله: "ثم يقول" (٣) الأمر الذي لا يدعو للعجب لا سيما إذا علمت السبب، والفقرة المحذوفة هي التالية " وفي هذا الجو كان خروجه السريع بسرعة انفعالية في اتخاذ القرار.. " (٤) مما يعني أن نبي الله يونس (ع) قد اتخذ قرارا انفعاليا كاد أن يكون ضحيته مائة ألف أو يزيدون؟!..

٢ - إن قول صاحب هذا النص "وقد لا يكون ذلك تهربا من المسؤولية.. " لم يكن على سبيل الجزم، بل على سبيل الاحتمال!! إذ أن كلمة "قد" تفيد الاحتمال الذي يقابله احتمال أن يكون قد تهرب.. وهذا الاحتمال حتى لو كان ضعيفا جدا، لكنه ينافي الاعتقاد بالعصمة المستلزم لنفي أمثال هذه الاحتمالات

-
- (١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٨٦.
 - (٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٠٦.
 - (٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٠٦.
 - (٤) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٨١.

التي لا تليق بساحة قدس الأنبياء (ع). ولتلثفت لقوله المتفرع عنه: " فربما كان الجو يتحرك في حالة شديدة من الحيرة، والغم، والحزن.. " (١)

٣ - إن جميع النصوص التي قدمها " الكاتب " وردت في سياق مناقشة احتمالات تفسير الآيات، بينما النص محل الإشكال الذي قدمه العلامة المحقق يمثل خاتمة البحث وخلاصة رأي " صاحب التفسير " ومن هنا قال في ختام بحثه حول الآية: " وهكذا نستوحي من هذه القصة الخاطفة أن الله قد يتلي الدعاة المؤمنين من عباده ورسله، فيما يمكن أن يكونوا قد قصروا فيه أو تهربوا منه من مسؤوليات.. " (٢).

إذن هو يستوحي من هذه القصة ذلك، وتعبيره: " بالاستيحاء " واضح المعنى والدلالة بأن ذلك ما استظهره من هذه القصة. وهو التعبير الذي لا يخفى دلالته على كل من قرأ كتبه وسمع حديثه.

والأنكى من ذلك أنه لم يكتف باحتمال تهرب نبي الله يونس (ع) من المسؤولية بل ردد بينه وبين التقصير!! فكيف يقول بالعصمة على كل المستويات ثم ينسب التقصير إلى نبي الله (٣).

فنبى الله يونس (ع) وفق " استيحاء " صاحب " من وحي القرآن " إما قصر في مسؤولياته أو تهرب منها!! فانتق منهما ما شئت.

والأطرف من ذلك أن هذا " المستوحي " عمم المسألة وخرج بقاعدة كلية مفادها: " أن الله يتلي الرسل فيما يمكن أن يكونوا قد قصروا فيه أو تهربوا منه من مسؤوليات !!! "

(١) من وحي القرآن ج ١٥ ص ٢٨١.

(٢) من وحي القرآن ج ١٥ ص ٢٨٤.

(٣) ولو سلمنا بأفضلية الأنبياء على الأئمة (ع) كما يقول هو به فاللازم أن ننسب إمكان التقصير إلى علي (ع) وباقي الأئمة واللازم أن نحمل ظواهر العبائر الدالة على تقصير علي (ع) في دعاء كميل على ظواهرها.

فهو يحتمل إذن أن يصدر من الأنبياء جميعا تقصير في المسؤوليات أو تهرب منها!! ومع ذلك هو قائل بالعصمة! فأى عصمة هي هذه التي يقول بها. وعلى أي حال، فما دام هذا النص يمثل خاتمة البحث وخلاصته، فهو ادعى لتمثيل رأي صاحبه مما قدمه قبل ذلك من مناقشة لاحتمالات التفسير. علما أن الكاتب نفسه يدعي مثل ذلك في ما ذكره في حق إبراهيم (ع) من أنها إنما كانت مجرد عرض للاحتتمالات قبل إختيار الرأي الصحيح.

ولا ينفع "الكاتب" الإتيان بشاهد أو أكثر يصرح فيه صاحب هذه المقولة بنقيضها حيث ينبغي عليه، كما صرح العلامة المحقق، أن لا يتكلم بالمتناقضات. وبعد هذا كله، أين تصبح دعاوى "الكاتب" بأن علماء التفسير يجمعون على ما يتبناه (السيد) من مقولات، وبأن مقولاته هذه ليست بدعا في علم التفسير؟! وقد رأينا أن دعاوى "الكاتب" تدل دلالة واضحة على أنه لم يفقه أقوال المفسرين، حتى ولو وقف على آرائهم، وإنما ألبسها لباس التزوير والتحريف بالتقطيع والتدليس. قوله تعالى: وهو مليم

يقول "الكاتب": "هذه معاجم اللغة بين يدي تجمع على أن معنى "مليم" بأنه مستحق للوم.. (١).

ويقول أيضا: "ولست أدري - لحد الآن - كيف يكون (مليم) بمعنى: "أتى ما لا يستحق اللوم عليه" هذه لغة عجيبة تذكرونها في كتاب خلفيات، ولهذا احتملت لأول وهلة أنها خطأ مطبعي، أو من سهو القلم، ولكن كم كانت دهشتي كبيرة عندما أكملت النص حيث تبين لي أنها ليست كما احتملت، حيث تقولون:

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٩٢.

" قوله: { وهو ملیم } أي يلوم غيره، لا أنه يلوم نفسه، فإن هذه الكلمة هي اسم فاعل من (الأم) بمعنى (لام)، أو بمعنى (أتى ما لا يستحق اللوم عليه)، وتلك إشارة أخرى تؤكد عدم استحقاق يونس (ع) لأدنى لوم.. " (١).

هذا ما قاله " الكاتب "، قبل وبعد أن استعرض آراء بعض المعاجم اللغوية. ولكن عن أي اجماع لمعاجم اللغة يتحدث؟! ولماذا يلجأ من يدعي الإجماع على التلاعب بالنصوص وتحريفها?!.

الحق يقال: أنى لهذا " الكاتب " أن يدري كيف يكون (ملیم) بالضم بمعنى أتى ما لا يستحق اللوم عليه، فهل ثمة غشاوة على بصره حجبتة، أم ران على قلبه فلم يعقله?!. إن تعريف العلامة المحقق لكلمة: (ملیم) ب: " أتى ما لا يستحق اللوم عليه ": ليس لغة عجيبة، إلا لمن لم يطلع على المعاجم اللغوية التي بين يديه أو خلفه. ولم يكن هناك مبرر لهذا الاندهاش، لا سيما أن تعريف العلامة المحقق هذا لم يكن من سهو القلم، كما لم يكن خطأ مطبعياً، فإن هذه حجج " البعض " (احتاج إليها صاحبه كثيراً حين طوّل بعض المقولات) وكل من يحاول أن يتهرب مما يكتبه أو يقوله، لأنها أهون عليه من الاعتراف بما يمثل " فضيلة ".

ولست أدري إن كان اندهاشه من هذا التعريف يعود لحساسية عنده من كل شيء ينزه الأنبياء عن الخطأ ويعصمهم عن الوقوع فيه، لا سيما إذا علمت أن ما يسعى لإثباته هو أن نبي الله يونس (ع) يستحق اللوم، وما يسعى لنفيه هو أنه (ع) لا يستحق اللوم!. أما بالنسبة للمعاجم اللغوية، فإننا نحيل القارئ إليها ليرى بنفسه مقدار الصدق فيما ادعاه الكاتب لأننا عدنا إليها ووجدنا عكس ما يدعي، واليك التفصيل:

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٩٤.

محيط المحيط: ألام: أتى ما لا يلام عليه:
وأول ما لفت نظرنا هو صاحب محيط المحيط الذي يقول:
" ألامه إلامة بمعنى لامه فهو ملیم (بالضم) وذلك ملام. وألام الرجل أتى ما لا يلام عليه
أو صار ذا لائمة أو فعل ما يستحق عليه اللوم " (١).
ونسأل: من المعبر عنه بلفظ " فهو " أليس الذي يلوم غيره، ويقابله المعبر عنه بلفظ "
وذلك ملام " أليس الذي وقع عليه اللوم؟!
أقرب الموارد: ألام: أتى ما لا يلام عليه:
أما صاحب أقرب الموارد فقال: " (ألامه) إلامة: بمعنى لامه فهو ملیم (بالضم) وذاك
ملام (بالضم).. (ألام) الرجل: أتى ما لا يلام عليه، وقيل صار ذا لائمة، أو فعل ما
يستحق عليه اللوم.. " (٢).
ولياحظ فيما تقدم الآتي:
١ - قوله: " فهو لائم " أي الذي لام غيره يقال له: لائم، أما الآخر أي من وقع عليه
اللوم فيقال له: ملیم (بالفتح) وملوم (بالفتح).
٢ - ونفس المعنى قوله: " لامه فهو ملیم (بالضم) (أي يلوم غيره وعبر عنه بلفظ هو
اي اللائم) وذلك ملام (بالضم) (أي وقع عليه اللوم) ". و عبر عنه بلفظ وذلك اي
مقابل اللائم والملیم.
٣ - قوله: " ألام الرجل أتى ما لا يلام عليه "
٤ - قوله: " ألامه بمعنى لامه " (تقدم أنه لام غيره) فهو (أي اللائم) " ملیم " (بالضم)
وذاك (أي الذي وقع عليه اللوم) " ملام " .

(١) محيط المحيط ص ٨٣٣.

(٢) أقرب الموارد ج ٢ ص ١١٧٢.

٥ - لاحظ قوله أيضا: " ألام الرجل أتى ما لا يلام عليه ".
٦ - وإذا أضفنا تعريف صاحب محيط المحيط وأقرب الموارد لكلمة " ألام " إلى ما قاله صاحب المصباح المنير وغيره وهو قوله: " ألامه " بالألف لغة فهو (ملام) والفاعل (مليم) (وهي تعني أن المليم هو الذي يلوم غيره، أما من وقع عليه اللوم لإتيانه ما يستحق عليه اللوم فهو الملام).

و (ألام) الرجل (الإامة) فعل ما يستحق عليه اللوم " (١).
إذا ما لاحظنا ذلك فلا أقل من القول أن كلمة (ألام) هي لفظ مشترك، ومع غياب القرينة اللفظية التي تحسم المعنى المقصود فلا بد لنا البحث عن القرينة العقلية وعصمتهم عليهم السلام كافية في ذلك لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد. هذا إن لم يكن ثمة اشتباه في بعض المعاجم بين " مليم " (بالضم) " ومليم " (بالفتح) فإنه من غير المستبعد أن يكون ثمة أخطاء في تحريك الكلمات وهو ما سنقدم بعض النماذج عنه فيما سيأتي.

وعلى أي حال: فإنه على أقل التقادير فإن في المسألة أقوالا ومنها: أن مليم (بالضم) تفيد معنى لام غيره فهو مليم (بالضم) أي أتى ما لا يلام عليه، وذاك مليم (بالفتح). وما يقوي هذا الاحتمال قول صاحب تاج العروس:
" .. وقوله تعالى {فالتقمه الحوت وهو مليم}، قال بعضهم: المليم هنا بمعنى ملوم ونقله الفراء عن العرب أيضا " .

إذن ذهب بعضهم إلى أن " مليم " بمعنى ملوم، وهو تصريح بوجود إختلاف في هذا الأمر. بل لاحظ قوله: " المليم هنا بمعنى ملوم " وهو كلام يفيد

(١) المصباح المنير ص ٥٦٠.

أن المليم في الأصل تعني الذي يلوم غيره لكنها هنا تعني " الملموم " وفق قول الفراء طبعاً.

والملفت وجود أخطاء في تشكيل أو تحريك الكلمات في كتاب لسان العرب، وهذا الخطأ يتضح إذا ما قارنا ما جاء فيه مع ما جاء في تاج العروس.

يقول في لسان العرب: " قال الفراء: ومن العرب من يقول المليم (بالفتح) بمعنى الملموم " (١).

والخطأ واضح هنا إذ ينبغي وضع الضمة بدل الفتحة فوق الميم لتصير الجملة: " ومن العرب من يقول المليم (بالضم) بمعنى الملموم ". وبذلك يستقيم المعنى ليتوافق مع ما نقله صاحب تاج العروس عن الفراء.

وإلا فإن المليم (بالفتح) هي بمعنى الملموم عند كل العرب.

أضف إلى ذلك أن المثل القائل: " رب لائم مليم " (بالفتح) ذكره البعض بالفتح كما في أقرب الموارد ومحيط المحيط وتاج العروس وبعضهم ذكره بالضم.

تحريفات الكاتب

ولا نعتقد أن هذه الأمور قد غابت عن " الكاتب " الذي عمد إلى تحريف بعض النصوص عبر قيامه بتحريك بعضها وإهماله تحريك بعضها الآخر ليقراً القارئ - وفق إichاءات ما حركه -، ما أهمل تحريكه منها.

فعلى سبيل المثال:

١ - نقل " الكاتب " عن لسان العرب تعريفاً قام بتحريك معظم كلماته لكنه أهمل تحريك الكلمة التي هي موضع البحث.

(١) لسان العرب ج ١٢ ص ٥٥٨.

يقول صاحب لسان العرب: " لامه على كذا يلومه لوما.. فهو ملوم وملوم استحق اللوم " (١) حيث يلاحظ أن " الكاتب " لم يضع علامة الفتحة على كلمة ملوم ولا يخفى سبب ذلك لا سيما أنه موضع البحث. وعليه فإن نص لسان العرب لا يفيد في إثبات مدعاه.

ولكن الملفت في نص لسان العرب أن صاحبه عرف الكلمة دون أن يشير إلى معنى " ملوم " (بالضم) لكن قوله " ملوم (بالفتح) استحق اللوم "، يفيد أن " المليم " (بالضم) بمعنى اللائم.. وإلا لم يحصل الفرق.

وفي مورد آخر فإنه عندما تعرض لكلمة " ملوم " (بالضم) وأنها تعني " أتى ذنبا يلام عليه " نسبها لصاحب التهذيب، ثم عقبه بقول الفراء كما تقدم.

فيتضح بذلك: أن صاحب لسان العرب عندما ذكر رأي صاحب التهذيب رأى أن فيه مفارقة مع ما قدمه فعمد إلى إيضاح أن هذا المعنى نقله الفراء عن بعض العرب.

٢ - وما فعله " الكاتب " في نص لسان العرب فعله أيضا في نص " العين " حيث تجاهل التحريك رغم أن الفتحة ظاهرة على الميم في " ملوم ".

قال الفراهيدي: " رجل ملوم وملوم (بالفتح) قد استحق اللوم " (٢).

أصل الفعل لام بإجماع أعلام اللغة:

إن من يراجع معاجم اللغة يتضح له أنهم يجمعون على أن أصل الفعل: " لام " وأن الآتي بما يلام عليه إنما هو: ملوم (بالفتح) وملوم وأن الفاعل له إنما هو: لائم وملوم (بالضم) (٣).

ولم نجد فيما بين أيدينا من مصادر من نقل أن " مليم " بمعنى الملووم إلا الفراء.
بعد كل ما تقدم يتضح أن قراءة " مليم " (بالضم) بمعنى ملوم هي عند بعض العرب،
والظاهر أن بعض المعاجم أخذتها دون أن تشير إلى ذلك ثم أرسلوها إرسال المسلمات
ثم بعد ذلك أخذها من أتى بعدهم دون ملاحظة هذا الأمر.
ولا يخفى أن القول بأن: ألام تعني أتى ما يستحق عليه اللوم لا تدل بالضرورة على أن
مليم (بالضم) قد أتى ما يستحق عليه اللوم وإلا لاستوى اللائم مع الملووم.
على أن بعض المعاجم تحدثت أن كلمة " ألام الرجل " تفيد أنه أتى ما يستحق عليه
اللوم، أي أن هذه المفردات بهذه الصيغة وهذا الاشتقاق تفيد هذا المعنى لا أن أصل
الفعل له هذا المعنى، ولو كان الأمر كذلك، لاستوى كما ذكرنا معنى اسم الفاعل مع
اسم المفعول وبالتالي فلا داعي للتفريق بين المليم (بالضم) والمليم (بالفتح) والملام
واللائم وغيرها كما يحاول الكاتب أن يوحى!!
وعليه، فألام الرجل أتى ما يلام عليه، والمليم هو اسم فاعل أي الذي يلوم غيره، على
أن اسم الفاعل لا يمنع من أن يكون الفاعل قد لام نفسه لكن حمل اسم الفاعل على
هذا المعنى يحتاج إلى قرينة لأن أصل اسم الفاعل أن يكون لام غيره.
بعد كل ما تقدم: فما دامت كلمة " مليم " (بالضم) تحتمل في أحد وجوهها معنى لام
غيره وهو الأقوى وغير ذلك إنما هو عند بعض العرب، فهو " مليم " (بالضم) وذلك
ملام، فإن الأنسب مع وجود هذا الوجه الوجيه والملائم مع الاشتقاق العربي الصحيح
أن تحمل على ما يتناسب وعصمة الأنبياء.
وعليه: يكون معنى الآية: إن الحوت قد التقم يونس (ع) وهو " مليم " (بالضم) أي
حال كونه يلوم قومه على تكذيبهم له الأمر الذي أدى لخروجه

عنهم مغاضبا لهم فوقع بما وقع فيه من البلاء الذي أنجاه الله منه لكونه من المسبحين.
أو أنه ملوم من قبل قومه الذين لم يقبلوا دعوته بل اتهموه ورفضوا ما جاء به.
من هنا نقول: إن ما ذكره العلامة المحقق كلام دقيق يتوافق وأصول اللغة العربية
وينسجم ومدرسة أهل البيت في عصمة الأنبياء وتنزيههم، وهي التفاتة موفقة منه آدام
الله بقاءه للذب عن مذهب أهل البيت (ع).

خلاصة الفصل الثاني

ويمكن أن نلخص ما جاء به الكاتب في هذا الفصل بما يلي:

- ١ - لقد أتى " الكاتب " ببدع من القول عندما اعتبر أن تفسير " إباق يونس " بأنه الفرار من قومه مما لم يقل به أحد من أعلام التفسير، علما أن العلماء يجمعون على أن فراره (ع) إنما كان من قومه. وقد ذكرنا آراءهم.
- ٢ - تحريف كلام الطوسي في حديثه عن فرار يونس (ع) حيث حاول الكاتب أن ينسب إليه (رحمه الله) أنه يقول بأن يونس (ع) قد فر من ربه وأبق منه وأنه كان (ع) مغاضبا لربه. وقد أوضحنا بشكل لا لبس فيه أن الطوسي (رحمه الله) قد صرح بما لا يقبل الجدل أن فراره (ع) كان من قومه.
- ٣ - وكذلك فعل الكاتب برأي الطبرسي والفيض الكاشاني وأبن أبي جامع العاملي (رحمهم الله) في نفس الموضوع فراجع.
- ٤ - قيام الكاتب بالتلاعب برأي العلامة الطباطبائي في مسألة الإباق لإخراجه عن معناه الذي قصده (قده)، علما أن العلامة الطباطبائي إنما تحدث عن أن ذلك كان تمثيلا بالهروب لا هروبا بالمعنى الحقيقي.
- ٥ - إصرار الكاتب على الطعن بنبي الله يونس (ع) عندما وصفه بأنه (ع) قد هرب من ربه من دون مبرر، ومن دون عذر، وأنه متمرد في ذهابه وفراره، بل اعتبره أن هذا المعنى واضح وبديهي.

- ٦ - حذف الكاتب بعضا من كلام الطوسي مما لا يناسبه حول تعريفه (قده) للمعنى اللغوي لكلمة أبق.
- ٧ - تجاهل الكاتب لتعريف الطبرسي لكلمة أبق.
- ٨ - عمد الكاتب إلى التضليل عبر الاستشهاد بروايات لا تصلح لتأييد مبتغاه.
- ٩ - ادعاء الكاتب زورا أن مقولة " تهرب يونس من مسؤولياته " لم يقلها صاحب " من وحي القرآن " .
- ١٠ - حذف الكاتب قول صاحبه: إن خروج يونس كان انفعالا في اتخاذ القرار.
- ١١ - ادعاء الكاتب زورا أن معاجم اللغة تجمع علي أن كلمة " مليم " تعني أنه أتى ما يستحق اللوم عليه. مع أن بعضها صريح بأنها تعني: أتى ما لا يستحق عليه اللوم، وبعضها الآخر صريح بأن مليم بمعنى ما يستحق اللوم إنما هو عند بعض العرب، وقد نقل هذا القول عن الفراء.
- ١٢ - تدليس الكاتب في نص لسان العرب عندما وضع كلمة " مليم " (بالفتح) دون تحريكها لتفيد معنى " مليم " (بالضم) في محاولة لإثبات ما يدعيه، وقد عمد الكاتب لتحريك معظم الكلمات واستثنى هذه الكلمة.
- ١٣ - وكذلك فعل بنص كتاب " العين " للفراهيدي.

الفصل الثالث
إبراهيم (عليه السلام)
* الآيات القرآنية
* العناوين المشكلة
* النصوص المشكلة
* كلام العلامة المحقق
* الاتجاه الثاني وتجاهل الكاتب له
* اللغة العجيبة: ظواهر الآيات تدل على عبادة إبراهيم (ع) للكواكب
* السداجة: التطلع نحو الأفق بنظرة حائرة بلهاء
* تشويه رأي العلامة الطباطبائي
* تحريف كلام الشيخ الطوسي
* تحريف كلام الشيخ الطبرسي أيضا
* أسئلة برسم الإجابة
* خلاصة الفصل الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم
﴿أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد
ما عقلوه وهم يعلمون﴾ (١).
﴿يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا
ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم
لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾ (٢).

الآيات القرآنية:

{ وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين * فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين * فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين * فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون } (١).

العناوين المشكلة:

" ٢٩ - التأكيد على سداجة إبراهيم عليه السلام عدة مرات.

٣٠ - خشوع إبراهيم (ع) للكوكب، وقناعته بربوبيته.

٣١ - إبراهيم في وهم كبير.

٣٢ - إبراهيم يعبد القمر ويتصوف له.

٣٣ - ضياع إله إبراهيم في الأجواء الأولى للصباح.

٣٤ - (لا أحب.. هذا أكبر) صرخة طفولية " (٢)

النصوص المشكّلة:

" وتطالعنا في هذا المجال شخصية إبراهيم (ع) - النبي .. التي يقدمها لنا القرآن في أجواء الصفاء الروحي، والبساطة الإنسانية.. والطبيعة العفوية.. التي تلامس في الإنسان طفولته البريئة فيما تلتقي به من حقيقة الأشياء.. ليفكر من خلال براءة النظرة في عينيه، وسلامة الحس في أذنيه ويديه، فيما يرى أو يسمع أو يلمس، فيما لديه من أدوات الحس الواقعي.. فنحن لا نرى فيه - من خلال الصورة القرآنية - شخصية الإنسان الذي يتكلف الكلمات التي يقولها للآخرين، ولا نلمح لديه روحية الشخص المشاكس الذي يبحث عن المشاكل في أفعاله وعلاقاته.. بل نشاهد فيه الشخصية البسيطة الواقعية التي ترتبط بالأشياء من جانب الإحساس، فتسمى الأشياء بأسمائها بعيدا عن تزويق الألفاظ، وزخرفة الأساليب، بقوة وصدق وواقعية وإيمان. ففي الصورة الأولى، نلتقي به في موقفه من أبيه الذي يعبد الأصنام التي يعبدها قومه.. فيواجهه بالإنكار القوي الرافض للموقف من الأساس، لرفضه الفكرة التي يركز عليها.. فهذه الأصنام، هي أحجار جامدة، كبقية الأحجار الموجودة في العراء.. ولا ميزة لها إلا أن يد الإنسان قد أعطتها بعض ملامح الصورة، فحولتها إلى تماثيل.. فإذا كان الإنسان هو الذي أعطها تلك الميزة التي تختلف بها عن سائر الأحجار.. فهي صنع يده، فكيف تكون آلهة له.. ومن الذي أودع فيها سر الألوهة..؟ وهل الألوهة شيء يصنع ويخلق، أو هي قوة تصنع وتخلق.. ثم.. إن الألوهة تعني القدرة والعلم والحياة والغنى المطلق فيما تعنيه من ملامحها الحقيقية.. فما هي ملامح ذلك كله في هذه التماثيل..؟ ولكنها الأوهام التي حولت الأشياء غير المعقولة.. إلى عقائد وتصورات ورموز قداسة في مستوى الآلهة.. فكيف تتخذ هذه الأصنام آلهة..؟ كيف..؟ إن فكري لا يلمح أية إشراقة للحقيقة فيما تسير عليه.. ولو من بعيد بعيد.. بل كل ما هناك الظلام والته والضياع.. وهنا يتحول التساؤل.. إلى حكم قاطع في مستوى وعيه للحقيقة المنطلقة من خط الهدى.. التي تحدد ملامح الضلال في خطوط الآخرين.

{إني أراك وقومك في ضلال مبين}:

إنه الموقف الصلب الذي لا يهادن ولا يجامل.. ولا يغلف الأشياء بغلاف سحري، بل يدفع الموقف إلى الأمام، بكل وضوح وصراحة.. بعيدا عن المجاملة واللياقة التي تفرضها علاقة الابن بأبيه.. لأن قضية العقيدة لا تخضع للجانب العاطفي للعلاقات لأن علاقة الإنسان بالحقيقة التي تربطه بالله أقوى من أية علاقة بأي إنسان كان.

وفي الصورة الثانية نشاهد إبراهيم يتطلع إلى السماء، كما لو كان شاهدا أول مرة، فهو - فيما توحىه الآية - يواجهها كتجربة جديدة لم يلتق بها من قبل، وذلك فيما تعنيه التجربة من المعاناة في حركة الحس البصري كمادة للتفكير، للانتقال من المحسوس إلى المعقول، ومن المادة إلى المعنى.. فقد كان يشاهدها سابقا، في رؤية جامدة، لا تعني له شيئا، إلا بمقدار ما يعنيه انعكاس الصورة في العين - لمجرد تجميع الصور في الوجدان.. فيما يلتقي به الإنسان من مألوفاته العادية في حياته اليومية.. وهكذا نجد أن الرؤية التي يتحدث عنها القرآن في قوله تعالى: {وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض..} هي الرؤية الواعية الفاحصة المدققة التي تثير في الداخل المزيد من التأمل والحوار والاستنتاج.. بدليل قوله تعالى {وليكون من الموقنين..}، مما يوحي بأنها الرؤية التي تبعث على القناعة من خلال اليقين.. وبدأ يفكر في استعراض عقلي للعقائد التي يعتقدها قومه في عبادتهم للكواكب والقمر والشمس.. ومحاكاة ذاتية تتحرك من أجل إثارة التساؤل.. وهكذا التقى بالكواكب المتناثرة في السماء، في صورة بديعة في روعة التنسيق والتكوين.. فما أن لمح كوكبا يتلأأ ويشع في قلب هذا الظلام المترامي.. حتى سيطرت عليه أجواء الروعة، واستولى على فكره الخشوع الروحي أمام هذا الشعاع الهادئ في الأفق البعيد.. فخيّل إليه أن هذا هو الإله العظيم الذي يتعبد الناس إليه.. لأن الفكرة الساذجة تجعله في الأفق الأعلى البعيد، الذي تتطلع إليه الأبصار برهبة وخشوع ولا تستطيع الخلائق أن تصل إليه أو تدرك كنهه.. {فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي..} في صرخة الإنسان الطيب الساذج الذي خيّل إليه أنه اكتشف السر الكبير الذي يبحث عنه كل الناس، كما لو لم يكتشفه أحد غيره.. وكأنه أقبل إليه في خشوع العابد، وفي لهفة المسحور.. وفي اندفاع الإيمان..

وربما ردد هذه الكلمة { هذا ربي.. } في سره كثيرا.. ليوحى لنفسه بالحقيقة التي اكتشفها ليؤكددها في ذاتها.. بعيدا عن كل حالات الشك والريب.. وبدأ الليل يقترب من نهايته.. وبدأت الكواكب تشحب وتفقد لمعانها.. ثم بدأت تبهت.. وتبهت حتى غابت عن العيون.. وحاول أن يلاحقها هنا وهناك.. لقد ضاع الإله في الأجواء الأولى للصباح.. وانكشفت له الحقيقة الصارخة.. فقد كان يعيش في وهم كبير.. فقد أفل الكوكب.. ولكن الإله لا يأفل لأنه القوة التي تمثل الحضور الدائم في الحياة كلها فلا يمكن أن تبعد عن حركتها المتنوعة لأن ذلك يتنافى مع الرعاية المطلقة للكون ولما فيه من موجودات حية وغير حية.. واهتزت قناعاته من جديد.. وبدأ يسخر بالفكرة والعقيدة في عالمه الشعوري الصافي.. { فلما أفل قال لا أحب الآفلين.. }.

{ فلما رأى القمر بازغا.. } في صفاء الليل، ووداعة السكون.. وكان الشعاع الفضى الساحر يلقي على الكون دفقا من النوى الهادئ الذي يتسلل إلى العيون فيوحي إليها بالخدر اللذيذ ويحترق القلوب فيوحي إليها بالأحلام اللذيذة الساحرة.. ويطل على الطبيعة فيغلفها بغلافه الشفاف الوادع الذي يثير في آفاقها الكثير الكثير من اللذة والأحلام.. وبدأت المقارنة بين ذلك النور الكوكبي الذي يأتي إلينا متعبا واهنا في جهد كبير وبين هذا النور القمري الذي يتدفق كشلال في قلب الأفق.. فأين هذا من ذاك.. فهذا هو السر الإلهي الذي كان يبحث عنه.. { قال هذا ربي.. } وعاش معه في حالة روحية من التصوف والعبادة لهذا الرب النوراني الذي يتمثل في السماء قطعة فضية من النور الهادئ الساحر.. وفجأة بدأ الشعاع يبهت.. ثم يغيب.. وانطلقت الحيرة في وعيه من جديد.. أين ذهب الإله وأين غاب.. وهل يمكن للإله أن يغيب ويأفل.. وضجت علامات الاستفهام في روحه تتساءل من هو الإله؟ وأين هو.. وعاش في التصور الضبابي المبهم الغارق في الغامض.. يتوسل بالرب الذي لا يعرف كنهه، أن يهديه سواء السبيل لئلا يضل ويضيع.. { فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين.. } وما زال ينتظر وضوح الحقيقة.. وفجأة أشرقت الشمس بأشعتها الذهبية الدافئة فأخذت عليه وجدانه.. { فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي.. هذا أكبر.. } فأين حجم الشمس.. من حجم

القمر والكواكب.. فلا بد أن تكون هي الإله الذي يبحث عنه، لأنها تتميز عنهما بصفات كثيرة.. وبدأ يتابعها وهي تنوهج وتشتعل.. وتملاً الكون كله دفئاً وحياء وإشراقاً وجمالاً.. فإذا به يهتز ويتحرك في قوة وامتداد وحيوية دافقة.. ولكن.. ماذا؟ وبدأ يفكر.. فها هي تبتهت وتبرد وتكاد تتضاءل.. ثم تغيب وتأفل.. وتترك الكون في ظلام دامس.. فكيف يمكن أن تكون إلها تعيش في الحياة في قدرته وقوته.. ما دامت تغيب مع المجهول تاركة الكون كله في ظلام وفراغ؟..

وأطلق الصرخة فيمن حوله من هؤلاء الناس الذين يعبدون الكواكب والقمر والشمس.. فيما خيل له، في وقت من الأوقات، أنه الحقيقة المطلقة التي لا يعثرها شك ولا ريب.. { فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون.. } من هذه المخلوقات التي انطلقت من العدم، ولا يزال العدم يعيش في كل حركة من حركاتها، أو خطوة من خطواتها.. وتمرد على كل هذه الاتجاهات الإشراكية لأن الله لا يمكن أن يكون هذه الأشياء المحدودة.. بل لا بد أن يكون شيئاً أعظم من ذلك وأكبر.. في القوة والقدرة.. لا في الحجم.. { إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض.. حنيفاً وما أنا من المشركين.. }

وهكذا تدفقت إشراقة الإيمان في وعيه وفي قلبه، فأحس بأن الله هو شيء لا كالأشياء لأن الأشياء نتاج قدرته.. وأدرك أن الله لا يحس كما تحس الموجودات الأخرى بالسمع والبصر واللمس، ولكنه يدرك بالعقل وبالقلب والشعور.. من خلال كل هذه المخلوقات التي تحيط بالإنسان في الكون الكبير.. من السماوات والأرض وما فيهن وما بينهن.. فترك لديه انطباعاً بأن الله هو الذي فطرها وأوجدها.. ومن خلال هذه الانطلاقة الإيمانية الرائعة التي أحس معها بالراحة والطمأنينة والانفتاح.. وقف بكل كيانه - ليحول كل وجهه - والوجه هنا كناية عن الذات بجميع التزاماتها وعلاقاتها وتطلعاتها - إلى الله، حنيفاً، مخلصاً مائلاً عن خط الانحراف.. فهو وحده الذي تتوجه إليه العقول والقلوب والوجوه بالخضوع والطاعة المطلقة.. بإحساس العبودية.. وحركة الإيمان.. الذي يعلن هذا التوحيد بما يشبه الصرخة الهادرة الراضية لكل الوجودات المحدودة، التي تتأله أو التي يحسبها الناس في عداد الآلهة.. وما أنا من المشركين..

وماذا بعد ذلك؟.

هل هي الرحلة الأولى في طريق الإيمان، لدى إبراهيم.. أو هي محاكاة استعراضية للأجواء المحيطة به، فيما يعتقد الناس من ألوهية الكواكب والقمر والشمس.. في محاولة إيحائية لمن حوله بسخافة هذه العقائد وتفاهتها وضعفها أمام المنطق الوجداني الصافي، وذلك من موقع ابتعاده عنها بعد اقترابه منها، مما يعطي لموقفه بعض القوة في الإيحاء، باعتباره الموقف الذي عاش التجربة وعانها.. ثم تمرد عليها..

ربما كان هذا هو الرأي الأقرب الذي يلتقي مع شخصية إبراهيم فيما حدثنا القرآن عن حياته.. فنحن لم نلمح - في غير هذه الآية - حالة تأثر بالجو المحيط به.. بل ربما نرى الأمر - بالعكس من ذلك - حالة تمرد على البيئة حتى فيما يتعلق بالجو العائلي المتمثل في أبيه الذي نقل لنا القرآن موقف إبراهيم منه.. وقد نستطيع استيحاء الآية السابقة التي حدثنا القرآن فيها عن كلام إبراهيم حول الأصنام التي يعبدها أن هذا الموقف سابق لموقفه من هذه العقائد.. هذا بالإضافة إلى أن الرؤية التي حدثنا الله عنها لملكوت السماوات والأرض.. لا بد أن تكون الرؤية الوجدانية الواعية التي تحاول أن تثير التفكير من خلالها وليست الرؤية البصرية الساذجة.. لأنها تبدأ مع الإنسان منذ اللحظة التي يفتح فيها عينيه على الحياة ليتطلع إلى ما فيه من موجودات يدركها البصر.. وربما كانت كلمة {وليكون من الموقنين} إشارة إلى ذلك، لتلتقي بكلمة {.. رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي..} مما يوحي بأن إبراهيم كان يعيش حالة الفكر الذي يريد أن ينمي من خلاله معلوماته وأفكاره، بكل الأشياء التي تركز قوتها وفعاليتها وثباتها وحركتها أمام التحديات التي تواجهها.. حتى فيما يشبه الأوهام.. ليواجه الصراع الذي يعيشه بانفتاح وقناعة وقوة لا تعرف الضعف ولا التراجع في كل المجالات..

أما الاحتمال الأول، فقد يقربه، أن تكون الحادثة قد حدثت في بداية طفولته، عندما بدأ يتطلع للأشياء، ويفكر في الإله.. في عملية تأمل وتدبر.. في مستوى ذهنية الطفل.. ولعل هذا هو الذي نستوحيه من الجو النفسي الساذج

الذي توحى به الآية.. فهذا هو إبراهيم يواجه الكوكب الذي يبدو عالياً عالياً، بعيداً بعيداً.. ولكنه يشرق في قلب الظلام.. فيشعر بالرهبة والروعة.. فيصرخ - في مثل الالهة - هذا ربي.. انطلقا مما كان يسمعه بأن الإله بعيد بعيد عن الإنسان، فلما أفل.. أحس بالانقباض وقال: { لا أحب الآفلين.. } فقد نجد في كلمة { لا أحب.. } بعض كلمات الطفولة البريئة، التي تحب أو لا تحب من خلالها مشاعر الساذجة إزاء الأشياء.. وتتكرر التجربة مع القمر.. وتنطلق الصرخة الطفولية من جديد.. تماماً كمثله التهاتف الذي يهتف به الطفل عندما يجد شيئاً قد أضاعه، أو شيئاً قد طلبه.. وتتكرر خيبة الأمل من جديد.

ولكن الوعي يتنامى هنا - فلا نجد رد الفعل طفولياً.. بل نلاحظ في ردة الفعل حيرة وذهول وتوسل إلى هذا الرب الغامض الذي يتمثله في وعيه هادياً لعباده، أن يهديه إلى الحق لئلا يكون من القوم الضالين.. وتشرق الشمس في هذا الدفق اللاهب من النور الذهبي في إطار هذا الوجه الواسع الذي يتفايض بالشعاع كما يتفايض ينبوع بالماء الصافي الرقراق.. فتكبر الصرخة في طفولية بارزة.. { هذا ربي.. هذا أكبر.. } وينطلق الحجم ليؤكد الفكرة، فيما لا توحى به إلا أفكار الطفل، أو ما يشبهه الطفل.. لأن الأشياء الكبيرة توحى للفكر الساذج بالهبة والعظمة.. بما لا توحى به الأشياء الأفل حجماً.. وتتجدد خيبة الأمل بالأفول.. ولكن تلك الإشراقة الساطعة للشمس استطاعت أن تبعث في قلبه إشراقة الإيمان الرافض لكل هذه الأوهام والظنون. وفي كلا الاحتمالين.. يمكن للعاملين في حقل التوجيه، استيحاء الفكرة العملية في أسلوب التربية.. من خلال الأسلوب الاستعراضي، فيما يتمثل فيه من مناجاة ذاتية تجعل الإنسان يواجه الأفكار المطروحة في الساحة، مواجهة المؤمن بها.. ثم يقوم بمناقشتها بالطريقة التي توحى باكتشاف مواطن الضعف والخلل فيها، بالمستوى الذي يجعلها بعيدة عن الحقيقة، وعن إمكان اعتبارها عقيدة ترتبط بها قضية المصير.. ولا يختص الأمر بالأفكار المتصلة بالعقيدة الإلهية بل يمتد إلى جميع المجالات التي تمثل الخط العملي للحياة.. ويمكن لنا ممارسة هذا الأسلوب في القصة والمسرح والسينما وغيرها من الأساليب التي تخاطب الجمهور لتوجيه قناعاته.. وقد لا نحتاج إلى التأكيد على ضرورة دراسة

المستوى العقلي والروحي للناس من أجل تركيز هذا الاتجاه على قاعدة متحركة في الفكرة والأسلوب.. كما يمكن استيحاء القصة في مدلولها الرسالي في عدم خضوع الإنسان للبيئة فيما تحمل من أفكار وعادات ومشاعر، بل يعمل على ممارسة دوره الذاتي المستقل، كإنسان يفكر بحرية ويقتنع على أساس الدليل.

وتبقى لنا - في هذا المجال - هذه البراءة الفكرية من إبراهيم.. حيث نتمثله إنسانا يواجه العقيدة من موقع البساطة الوجدانية، والعفوية الروحية، التي تلتقي بالقضايا من وحي الفطرة لا من وحي التكلف والتعقيد.. ثم هذه اللفتة الحارة المنفتحة على الله - سبحانه - عند اكتشافه للحقيقة في توحيده في كل شيء، وفي الإقبال عليه بكل وجهه، وبكل فكره، وبكل روحه وانطلاقه العملي في الحياة.. لأن توجيه الوجه لله.. لا يعني - في مدلوله العميق - هذا الموقف الساذج الذي يتطلع فيه الإنسان نحو الأفق الممتد في السماء بنظرة حائرة بلهاء.. بل يعني انطلاقة حياة الإنسان وكيانه مع الله فيما يحمل من عقيدة، وفيما يرتبط به من فكر، وفيما يتحرك معه من خط، وفيما يستهدفه من أهداف.. وفيما يعيشه من علاقات وأوضاع وتطلعات.. إنه الاندماج في الحقيقة الإلهية، بأن تكون الحياة كلها لله.. وفي خدمة الله " (١).

نتابع مع " الكاتب " حيث المنهج هو المنهج، والأسلوب هو الأسلوب: تمويه، وتزييف، وتحريف، وتضليل، حيث تجاهل موضع الداء، والنصوص المشكلة التي قدمها العلامة المحقق، وتلاعب بنصوص العلماء لتطابق كلام صاحبه كما تلاعب بنصوص صاحبه لتتسجم مع كلام العلماء.

ولكي نقف على كل ذلك نستعرض كلام العلامة المحقق:

كلام العلامة المحقق

بعد أن عرض العلامة المحقق للعناوين المنتزعة من النصوص المشكلة التي تشير إلى محل الإشكال وتعيينه، عمد إلى توضيح المشكلة الحقيقية قبل ان

(١) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٢ - ١٢٣.

يستعرض النص الكامل المأخوذ من كتاب (من وحي القرآن).
قال (أعزه الله) في " الخلفيات ":

" ويقول عن إبراهيم عليه السلام في ما قصه الله تعالى، من خطابه عليه السلام للكوكب ثم للقمر والشمس أن هناك احتمالين في تفسير الآيات التي تعرضت لذلك: أحدهما: أن يكون ظاهر الآيات هو حقيقة موقفه فيكون إبراهيم صدق بأن الكوكب، والقمر والشمس آلهة.

الثاني: أن يكون إبراهيم (ع) قد قام بحالة استعراضية أمام قومه ليقنعهم بالحقيقة. وقد ذكر لكلا الاحتمالين ما يقربه.. ولكنه شرح الآيات شرحا مسهبا على أساس الاحتمال الأول، ثم بعد أن ذكر ما يؤيد كل واحد من الاحتمالين وذكر ما يمكن استفادته من الآيات، عاد وختم كلامه وفق الاحتمال الأول..

ومن الواضح: أننا وإن كنا نستظهر من ذلك ميله إلى ذلك الاحتمال الفاسد، ولم يذكره لمجرد كونه احتمالا إلا أن مجرد احتمال أن يكون نبي الله إبراهيم (ع) قد عبد غير الله، أو اعتقد بألوهيته، وربوبيته، هو احتمال باطل في حق الأنبياء، ويلزم التصريح بتسخيفه، وبطلانه " (١).

وبعد أن عرض النص الكامل لصاحب " من وحي القرآن " قال في وقفة قصيرة: " ونقول: أن احتمال عبادة إبراهيم (ع) للكوكب وغيره، مناف للعصمة، ولا يصح إبدائه في حق المعصومين عموما، ولا يمكن أن يقربه شيء لا في الطفولة ولا فيما بعدها على ما هي عليه عقيدة علماء المذهب القطعية، المأخوذة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام.. " (٢).

(١) خلفيات ج ١ ص ٦٩ و ٧٠.

(١) خلفيات ج ١ ص ٨١.

وعليه يكون إشكال العلامة المحقق منصبا على ما صرح به صاحب " من وحي القرآن " من قرائن وشواهد تقرب احتمال أن يكون ما حكاه الله عن إبراهيم عليه السلام إنما صدر منه في طفولته، قبل أن يكتشف الحقيقة. فليراجع النص الكامل لصاحب (من وحي القرآن) في بداية الفصل تحت عنوان " النصوص المشككة ".
أما الاحتمال الثاني، وهو أن إبراهيم عليه السلام كان في صدد المحاججة لقومه، فلم يشكل العلامة المحقق عليه، إنما أشكل على عدم تدعيمه بالشواهد والقرائن التي تدحض الاحتمال الأول وتبطله وتبعده عن دائرة الاحتمال.
وهذا واضح من خلال النص المتقدم نقله عن كتاب خلفيات، ويزيده وضوحا قوله: " إننا لا نجد أي دليل على أن هذه القضية قد حصلت لإبراهيم عليه السلام في زمان طفولته، بل في الآيات ما يشير إلى خلاف ذلك وأن ذلك في مقام الإحتجاج على قومه " (١).

وعليه يظهر عدم صحة ادعاء الكاتب، حيث ذكر في خلاصة بحثه أن صاحب " من وحي القرآن " استقرب ورجح أن يكون ما صدر من إبراهيم عليه السلام إنما كان على سبيل المجادلة لقومه ووصفه بأنه أفضل الآراء. وذكر أن الاحتمال الثاني، وهو أن يكون ذلك قد حصل مع إبراهيم عليه السلام زمان طفولته، قد استوجهه وإن لم يختره، ثم ذكر أن العلامة المحقق اختار الرأي الذي يقول بأن ذلك إنما كان في مقام " الاستنكار والاستهزاء " ووصفه بأنه أضعف الآراء وأنه لا ينسجم مع ظاهر الآيات (٢) وهذا تضليل بل افتراء ما بعده

(١) خلفيات ج ١ ص ٨٢.

(٢) راجع مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٣٣.

افتراء، إذ قد علمت أن العلامة المحقق صرح: " أن ذلك كان في مقام الإحتجاج على قومه " الأمر الذي لم يشر إليه " الكاتب " رغم وضوحه (١).
أضف إلى ذلك أن العلامة المحقق اعترض على صاحب " من وحي القرآن " لعدم استشهاده بما روي عن الإمام الرضا (ع) من: " أن إبراهيم إنما قال ذلك على سبيل الإنكار على قومه لتسخيف معتقدهم " (٢).

الاتجاه الثاني وتجاهل الكاتب له
إعتبر " الكاتب " في تعليقه على رأي صاحب " من وحي القرآن " أنه " لم يأت بشيء جديد، أو اتجاه مبتدع في عالم التفسير.. " بل أنه مال إلى الاتجاه الأول واعتبره: " الرأي الأقرب الذي يلتقي مع شخصية إبراهيم عليه السلام فيما حدثنا القرآن عن حياته " (٣) ثم قدم ثلاثة شواهد من أربعة مواضع زعم أنها تؤيد ذلك وتؤكد عليه (٤).
والملفت هنا أمران:

الأمر الأول:

تجاهل " الكاتب " من عبارات صاحب " من وحي القرآن " تلك التي لا تختلف في مداليلها في كلا الموردين. فهو يقول في مورد الكلام عن احتمال أن يكون عليه السلام قد قال { هذا ربي } على سبيل المحاجة: " ربما كان هذا هو

(١) خلفيات ج ١ ص ٨٢.

(٢) خلفيات ج ١ ص ٨٤.

(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٢٣.

(٤) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٢٣ و ١٢٤.

الرأي الأقرب " (١) ويقول في محور الكلام حول احتمال أن يكون (ع) قد قال ذلك في طفولته على سبيل الحقيقة: " فقد يقربه.. " (٢).

أضف إلى ذلك: أن صاحب " من وحي القرآن " قد احتمل واستقرب أن يكون إبراهيم عليه السلام قد عبد الكواكب وعاش معها في حالة من التصوف والعبادة، وأنه أقبل عليها في خشوع العابد ولهفة المسحور .. وللتدليل على ذلك نذكر عدة شواهد: الشاهد الأول: حالة التأثر بالمحيط:

فهو يرى أن من الشواهد على تقريبه لهذا الاتجاه ما أسماه: " حالة التأثر بالجو المحيط به " حيث يقول:

" فنحن لم نلمح - في غير هذه الآية - حالة تأثر بالجو المحيط به " (٣). وكلامه هذا واضح في أنه قد لمح في هذه الآية حالة تأثر إبراهيم (ع) بالجو المحيط به.

الشاهد الثاني: ظاهر الآيات:

وهو يعتبر أن تقريب الاتجاه القائل بأن ذلك كان من إبراهيم عليه السلام على سبيل " المحاكاة الاستعراضية " هو من غير هذه الآيات، وإنما هو من خلال كون ذلك: " يلتقي مع شخصية إبراهيم عليه السلام فيما حدثنا القرآن عن حياته ".

ففي هذه الآية لمح " صاحب الوحي " حالة " تأثر بالجو المحيط " أما في غيرها فقد لمح عكس ذلك حيث استوحى " حالة تمرد على البيئة حتى فيما

(١) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٩.

(٢) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٩.

(٣) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٩.

يتعلق بالجو العائلي المتمثل بأبيه " (١).
وخلاصة الأمر عنده: إن ظاهر الآيات يقرب أن إبراهيم عليه السلام قد عبد الكواكب.
أما ما يقرب الاحتمال الآخر فهو آيات أخرى تحدثت عن شخصية إبراهيم عليه السلام
وموقفه من الأصنام الأمر الذي يوحي بأن ذلك " سابق لموقفه من هذه العقائد " (٢).
وقد اعترف " الكاتب " بذلك - من غير قصد طبعاً - عندما ذكر أن ما قاله صاحب "
من وحي القرآن " حول الآيات إنما هو: " دلالات الآيات بحسب ظهورها الأولي "
(٣).

الشاهد الثالث: الموقف الطفولي:
ويرى صاحب " من وحي القرآن " أن الشاهد الثالث الذي يقرب هذا الاتجاه هو: " أن
تكون الحادثة قد حدثت في بداية طفولته عندما بدأ يتطلع للأشياء ويفكر في الإله في
عملية تأمل وتدبر في مستوى ذهنية الطفل " (٤).
ويعتبر (السيد) فضل الله أن هذا الشاهد تدل عليه قرائن عدة:
القرينة الأولى: الجو النفسي الساذج:
فصاحب (من وحي القرآن) يعتبر أن أول قرينة على هذا الشاهد هي: " الذي نستوحيه
من الجو النفسي الساذج الذي توحى به الآية " (٥).

(١) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٩.

(٢) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٩.

(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٣٠.

(٤) من وحي القرآن ج ٩ ص ١٢٠.

(٥) نفس المصدر.

القرينة الثانية: اللفظة:

إن صراخ إبراهيم عليه السلام عند رؤيته للكوكب " هذا ربي " و الذي استوحى منه صاحب (الوحي) أنه صراخ " في مثل اللفظة " اعتبره قرينة ثانية. فهو يقول: " فهذا إبراهيم يواجه الكوكب الذي يبدو عالياً عالياً، بعيداً بعيداً، ولكنه يشرق في قلب الظلام فيشعر بالرهبة والروعة.. فيصرخ - في مثل اللفظة - هذا ربي.. انطلاقاً مما كان يسمعه بأن الإله بعيد بعيد عن الإنسان.. " (١).

القرينة الثالثة: الكلمات الطفولية والمشاعر الساذجة:

أما القرينة الثالثة على هذا الشاهد فهي كلمة " لا أحب " لأن (السيد) فضل الله، يجد في هذه الكلمة " بعض كلمات الطفولة البريئة التي تحب من خلال مشاعرها الساذجة إزاء الأشياء.. " (٢).

القرينة الرابعة: الطفل الذي وجد شيئاً قد أضاعه:

إن صرخة إبراهيم عليه السلام " هذا ربي " عندما شاهد القمر، هذه " الصرخة الطفولية " قرينة رابعة، عند صاحب (من وحي القرآن)، على هذا الشاهد؛ لأن هذه الصرخة " تماماً كمثل الهتاف الذي يهتف به الطفل عندما يجد شيئاً قد أضاعه، أو شيئاً قد طلبه " (٣) على حد تعبيره.

القرينة الخامسة: الأشياء الكبيرة والفكر الساذج

أما القرينة الخامسة على هذا الشاهد فهي موقف إبراهيم عليه السلام من الشمس التي هي أكبر من الكوكب والقمر، لأن قوله عليه السلام " هذا ربي هذا أكبر " يختلف عما سبقه من حيث كونه " صرخة طفولية بارزة " لأن الحجم هنا " ينطلق.. ليؤكد الفكرة فيما لا توحى بها إلا أفكار الطفل أو ما يشبهه

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر.

(٣) من وحي القرآن ج ٩ ص ١٢١.

الطفل.. لأن الأشياء الكبيرة توحى للفكر الساذج بالهيبة والعظمة بما لا توحى به الأشياء الأقل حجماً" (١).

الشاهد الرابع: تفسيره الآيات أولاً:

إن المتأمل في نص " من وحي القرآن " سيرى أن صاحبه قد فسرها بما يتناسب وهذا الاتجاه، حيث تحدث عن خشوع إبراهيم عليه السلام للكوكب وعيشه معه في حالة من التصوف والعبادة، وأنه أقبل عليه في خشوع العابد ولهفة المسحور واندفاع الإيمان (٢).

وقد ذكرنا أن " الكاتب " قد اعترف من حيث لا يشعر بهذا الأمر وأن صاحبه إنما كان يعطي " دلالات الآيات بحسب ظهورها الأولي " (٣) وإن ساق " الكاتب " كلامه هذا في إطار التبرير والتخريج بل التهريج ليضفي - ربما - على " البحث " بعض الطرائف اللطيفة لكي لا يمل القارئ ويضجر.

الشاهد الخامس: اكتشافه عليه السلام للحقيقة:

إن صاحب " من وحي القرآن "، بعد أن فسر الآيات بما مر ذكره، وتحدث عن الإتجاهين كل بما يقربه، ختم بحثه بالقول:

" وتبقى لنا في هذا المجال هذه البراءة الفكرية من إبراهيم عليه السلام.. حيث تتمثله إنسانا يواجه العقيدة من موقع البساطة الوجدانية والعفوية الروحية.. ثم هذه الלהفة الحارة المنفتحة على الله سبحانه.. عند اكتشافه للحقيقة في توحيده في كل شيء.. " (٤)

(١) من وحي القرآن ج ٩ ص ١٢١.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٣٠.

(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٣٠.

(٤) من وحي القرآن ج ٩ ص ١٢٢.

ومن الواضح البين أن من كان في مقام " المحاججة " لقومه أو " المحاكاة الاستعراضية " لا يصح الحديث عنه بلغة تفيد أنه اكتشف الحقيقة.. لأن المفروض هو أنه على بينة من ربه، كما قال العلامة الطباطبائي، وأن الحقيقة ليست خافية عليه.. ومما لا بد من الإشارة إليه هو: أننا في استعراضنا لهذه الشواهد الخمس لم نكن في وارد الادعاء أن صاحب " من وحي القرآن " قد رجح هذا الاحتمال وضعف الآخر، إنما نريد أن نقول: إنه قد تحدث عن احتمالين في التفسير، وقدم لكل احتمال منهما ما يقربه، ولم يشر بكلمة صريحة إلى تضييف أي منهما. على أن تفسيره للآيات أولاً وفق الاتجاه الثاني (عبادة إبراهيم (ع) للكواكب)، ثم ختم كلامه وفقه أيضاً، وتصريحه عند ذكره لما يقرب الاتجاه الأول (محاججة قومه) بأن في الآية ما يلح إلى " حالة تأثر بالجو المحيط به "، كل ذلك يجعلنا نستظهر، كما ذكر العلامة المحقق، " ميله إلى ذلك الاحتمال الفاسد، وأنه لم يذكره لمجرد كونه احتمالاً، إلا أن مجرد توهم أن يكون نبي الله إبراهيم (ع) قد عبد غير الله أو اعتقد بألوهيته وربوبيته، هو توهم واحتمال باطل في حق الأنبياء، ويلزم التصريح بتسخيفه، وبطلانه، لا تقريبه فضلاً عن تأييده بالشواهد، ثم شرح الآيات بما يناسبه، ثم إنهاء الكلام والخروج من الموضوع من خلاله " (١). وإلا فإن إبقاء الاحتمال وارداً ولو بنسبة واحد في المئة مناف لليقين بعصمة الأنبياء.

الأمر الثاني:

قد مر معنا أن " الكاتب " في تمحله لتخريج كلام صاحبه ذكر أنه " مال إلى الاتجاه الأول " واعتبره " الرأي الأقرب الذي يلتقي مع شخصية إبراهيم (ع) فيما حدثنا القرآن عن حياته "، ثم قدم شواهد ومواطن تدعم هذا الادعاء (٢).

(١) خلفيات ج ١ ص ٧٠.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٢٣.

وهناك عدة ملاحظات ينبغي التوقف عندها:

١ - لماذا قال " الكاتب " ما نصه: " واعتبره الرأي الأقرب.. " (١) أليس " ليوحي " بأقربية هذا الاتجاه " وأبعدية " ذاك عند صاحبه؟!..

ومن الواضح أن هذا هو هدفه الذي لا يخفى على أحد، لذلك عمد إلى حذف كلمة واحدة، نعم كلمة واحدة، لكنها هامة إلى حد دفعت " بالكاتب " إلى ممارسة الحذف وهذه الكلمة هي: " ربما " لأن الصحيح أن صاحبه قال: " ربما كان هذا هو الرأي الأقرب الذي يلتقي مع شخصية إبراهيم (ع).. " (٢)

فصاحب (من وحي القرآن) لم يقطع حتى بأقربية هذا الاتجاه، بل أنه حتى في تقريبه لهذا الاتجاه نجد موقفه " متذبذبا " .

ومن هنا يظهر الإفك الذي جاء به " الكاتب " عندما صرح بأن صاحبه يعتبر هذا الاتجاه هو " الرأي الأقرب " .

ولكن لماذا هذا الموقف " المتردد " لصاحب " من وحي القرآن " في قطعه وتأكيد " لأقربية " هذا الاتجاه؟!..

هذا ما سنجيب عنه فيما يلي:

٢ - إن تعبير صاحب " من وحي القرآن " بكلمة: " ربما " - التي تفيد التردد - في حديثه عن أقربية هذا الاتجاه يمكن معرفة سببها من خلال الشاهد الأول الذي قدمه " الكاتب " على ادعائه، حيث ذكر أنه: من الشواهد على أقربية اتجاه المحاكاة الاستعراضية هو ما أسماه " حالة التمرد على البيئة المشتركة التي كان يعيش فيها إبراهيم (ع) " ثم ساق الكاتب نص صاحبه الذي قال: " ربما (٣) كان هذا الرأي الأقرب الذي يلتقي مع شخصية إبراهيم فيما حدثنا

(١) فليلاحظ أن " الكاتب " فتح المزدوجين قبيل كلمة الرأي.

(٢) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٩.

(٣) فليلاحظ هنا أنه في بداية حديثه حذف كلمة " ربما " ليوحي بما يريد الإيحاء به ثم بعد ذلك ذكرها معتمدا على أن القارئ لن يلتفت لأنه أوردها في سياق الشاهد على ما يدعيه فتأمل.

القرآن عن حياته.. فنحن لم نلمح - في غير هذه الآية - حالة تأثر بالجو المحيط به..
" (١).

ومن الواضح أن تردد صاحب " من وحي القرآن " في موقفه من أقربية هذا الاتجاه الذي تجلى بكلمة " ربما " يعود لكون هذا التقريب " مستوحى " من " شخصية إبراهيم فيما حدثنا القرآن عن حياته " وليس مستوحى من هذه الآية، لأن هذه الآية " لمح " منها صاحب " من وحي القرآن ": " حالة تأثر بالجو المحيط به " على عكس غيرها من الآيات.

وبذلك يتضح التدليس الذي مارسه " الكاتب " عندما جعل من الشاهد الذي يفيد " التردد " في الميل إلى أقربية هذا الاتجاه دليلاً وشاهداً على " وضوح " ميل صاحبه إليه. ٣ - إذا اتضح ذلك، اتضح معه أيضاً ضعف الشاهد الثاني الذي قدمه " الكاتب " كشاهد زور بعد أن تلاعب بالنص، وحمله على نقيض ما أراده صاحبه منه!!
فقد ذكر، أن صاحب " من وحي القرآن "، في حديثه عن أقربية اتجاهه أن يكون إبراهيم (ع) في إطار محاجة قومه، تحدث عن أن " قصة إبراهيم مع الكوكب والقمر والشمس جاءت بعد الآية المباركة التي تحدثت عن إراءة الله عز وجل لإبراهيم ملكوت السماوات والأرض " (٢).

ثم قال الكاتب بعد ذلك: " وعلى ضوء هذا السياق يقول " السيد: " إن الرؤية التي حدثنا الله عنها لملكوت السماوات والأرض.. لا بد أن تكون الرؤية الوجدانية الواعية التي تحاول أن تثير التفكير من خلالها وليست الرؤية البصرية الساذجة.. وربما كانت كلمة (وليكون من الموقنين) ليس حديثاً عما سيؤول إليه أمره في المستقبل.. ليكون قوله (فلما جن عليه الليل..) تفصيلاً لكيفية استدلال إبراهيم (ع) بهذه المخلوقات (الكوكب والقمر والشمس)

(١) راجع مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٢٣. ومن وحي القرآن ج ٩ ص ١١٩.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٢٤.

ومعرفة الحق من وجهتها والذي يعبر عنه القرآن ب (رؤية الملكوت) وإنما حديث عن حال إبراهيم (ع) قبل موقفه من قومه في عبادتهم لتلك المخلوقات السماوية، فتكون (الفاء) في قوله (فلما جن عليه الليل) دالة على الترتيب الزمني، وتكون القصة - حينئذ - متأخرة زمانا عن رؤية الملكوت " (١).

وهذا نص واضح بل فاضح في التحريف، وذلك للأسباب التالية:

أ - إن " الكاتب " قبل أن ينقل هذا النص قال: " يقول (السيد): " إلخ.. أي وضع نقطتين، ثم فتح مزدوجين يشيران إلى أن ما سينقله إنما هو نص حرفي، إلا أن ما نقله لم يكن كذلك، ولنا الحق أن نسأل " الكاتب ": لماذا لم يشر إلى المصدر كما فعل في الشاهد الأول والثالث؟

ولا عجب بعد أن تطلع على السبب:

إن النص المنقول بمعظمه غير موجود في المصدر، والموجود منه هو من قوله: " إن الرؤية التي حدثنا الله عنها.. " إلى قوله: " وربما كانت كلمة (وليكون من المؤمنين) ". وكل ما ذكر بعد ذلك ليس له أثر إلا عند " الكاتب " أو من " وسوس " له بدس هذا النص.

والأمر لا ينتهي عند هذا، فقد أبى " الكاتب " إلا أن يظهر مدى تمرسه في ممارسة مكائد إبليس وأساليب اللف والدوران، ربما، حتى لا يقال عنه بأنه " ساذج " أسوة بآدم وإبراهيم عليهما السلام، لذلك عمد إلى إقفال المزدوجين.

ولا أفشي سرا إذا قلت: إنه عندما كنت أقرأ النص رحت حملا على الأحسن، بكل طيبة (لا سذاجة) أبحث عن المزدوجين فلم أجدهما، وهذا باعث على مزيد من الريب. إذ لا يخفى، أن ذلك يبقي الباب أمامه مفتوحا للتهرب، فإن مر الأمر " على خير " حقق " الكاتب " مأربه، وإن افتضح الأمر فالإجابة جاهزة وإن اختلفت بين مجلس وآخر:

- إن الطباع قد دس النص الذي تقولون أنه أضيف!!.

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٢٤ و ١٢٥.

- وربما يقول: إني قد وضعت المزدوجين لكن الطباع قد حذفهما!!
- ولا ندري: إذ لعله يقول: قد أوكلت الأمر للمركز الفلاني ليوردوا النص فأخطأوا!!
وذلك أسوة " بصاحبه "، عندما ذكر هذه الإجابات في معرض تهربه من قضية حديثه
عن شرب علي (ع) للخمر عند تفسيره لقوله تعالى { لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى } .
(١)

ولا غرابة في أن يتحفنا الكاتب بهذه الأعذار، فقد قيل: " فرخ البط عوام " .
ب - ومهما كان تبرير " الكاتب "، فإنه لن يتمكن من إنكار وجود زيادة وإضافة على
النص، الأمر الذي يعتبر إقرارا ببطلان الشاهد الثاني واعترافا بالتضليل؛ لا سيما إذا
علمت أن رأي صاحب " من وحي القرآن "، بمعزل عن الزيادة، هو على العكس تماما
مما توحيه هذه الزيادة؛ لأن كلامه صريح بأن الرؤية التي يتحدث عنها إنما هي رؤيته
للكوكب والقمر والشمس، وهي التي وصفها صاحب " من وحي القرآن " بالرؤية
الوجدانية الواعية لا البصرية الساذجة وهذه الرؤية الوجدانية الواعية هي التي ستؤدي به
(ع) لأن يكون من الموقنين، فكيف سيكون من الموقنين بسبب الرؤية الوجدانية الواعية
للكوكب والقمر والشمس قبل أن تحدث له هذه الرؤية؟! .
ولهذا قال صاحب " من وحي القرآن " : " وربما كانت كلمة: (وليكون من الموقنين)
إشارة إلى ذلك " (٢) أي إشارة إلى الرؤية الوجدانية الواعية لملكوت السماوات
والأرض؛ لأن الرؤية التي يكون هذا حالها لا بد أن تؤدي بصاحبها ليكون من
الموقنين.

(١) راجع خلفيات ج ١ ص ٢٠٩ .

(٢) راجع: من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٩ و ١٢٠ .

من هنا تحدث صاحب " من وحي القرآن " عن أن هذه الرؤية تفيد إبراهيم في تدرجه للوصول إلى اليقين وهو معنى ما قاله بالنص: " .. مما يوحي بأن إبراهيم كان يعيش حركة الفكر الذي يريد أن ينمي من خلاله معلوماته وأفكاره، بكل الأشياء التي تركز للفكرة قوتها وفعاليتها وثباتها وحركتها.. " (١).

٤ - ولا يختلف حال " الكاتب " كثيرا في شاهده الثالث عن حاله في غيره من الشواهد؛ لأن ما نقله عن فحوى كلام صاحبه من أن إبراهيم عليه السلام: " لم ينطلق بقوله (هذا ربي) من حالة ذاتية يعيشها في نفسه، بل انطلق على أساس الحالة الواقعية للآخرين الذين كانوا يعبدون الكوكب والقمر والشمس " (٢) - لأن ما نقله - ليس دقيقا، ولا ينفعه عدم وضعه بين مزدوجين إذ أن صاحبه لم يكن يتحدث عن خصوص هذه الآية؛ بل عن مجمل آيات إبراهيم عليه السلام بما فيها موقفه من الأصنام. وعلى أي حال فقد ذكرنا أن هذا الشاهد وغيره لم يجزم به " صاحب من وحي القرآن " ولذلك عبر بكلمة: " ربما " .

٥ - أما المواطن الأربعة التي استدلت بها " الكاتب " على ميل صاحب " من وحي القرآن " إلى هذا الاتجاه فيرد عليها:

أ - إن المواطن الثلاثة الأولى منها مأخوذة من كتابي الندوة ج ١، والندوة ج ٤، وقد تقدم أن تقريره لإتجاه هنا، وتوضيحه لعبارة موهمة هناك مما يذكره في مواضع بعيدة عن الموضوع الذي ورد فيه الإشكال لا يفيد إذ " لا يجوز تأخير البيان عن موضع الحاجة " وهو ما فصلنا الكلام فيه فيما سبق.

ب - أما المواطن الرابع المأخوذ من كتاب " الحوار في القرآن " فلا دليل فيه على ميله لهذا الاتجاه أي: " المحاكاة الاستعراضية " . ولتفصيل ذلك نقول:

(١) من وحي القرآن ج ٩ ص ١٢٠.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٢٥.

ذكر " الكاتب " نصا من كتاب " الحوار في القرآن " (صفحة ٤) يقول فيه صاحبه: إن إبراهيم عليه السلام كان يقف: " موقفا يجعل من نفسه طرفا للحوار الذاتي أمام دعوة الحق والباطل، فتراه يطرح قضايا الباطل من خلال أفكاره، ثم يبدأ عملية التساؤل والحوار الذاتي (الذي) يجرد فيه من نفسه شخصا ثانيا يتأمل ويناقش من أجل الوصول إلى الحق ".

ومع الالتفات إلى قوله مرتين: " الحوار الذاتي " يتضح مقصوده وتبنيه للاتجاه الثاني (عبادة إبراهيم (ع) للكواكب)؛ لا سيما إذا علمت أنه يعتبر أن إبراهيم قد خاض ثلاثة أنواع من الحوار:

الأول: ذاتي (وهو الذي تتحدث عنه آيات رؤية الكواكب).

الثاني: مع قومه (وهو الذي تتحدث عنه آيات محاججته لقومه في أمر الأصنام).

الثالث: مع ربه (وهو الذي تتحدث عنه الآيات التي طلب فيها من ربه أن يريه كيف يحيي الموتى).

فيتضح أنه لو كان صاحب " من وحي القرآن " يقصد " بالحوار الذاتي " الاتجاه الأول وهو " المحاكاة الاستعراضية " لما كان للتفريق بين النوع الأول والثاني من أنواع الحوار وجه.

والملفت هنا أن " الكاتب " عمد إلى حذف ذيل هذا النص الدال بوضوح على تبنيه للاتجاه الآخر وهو قوله: " .. يتأمل ويناقش من أجل الوصول إلى الحق لينتهي بعد ذلك إلى موقف الإيمان، بأقصر الطرق وأقواه. وانظر إلى هذا الموقف الرائع الذي يصور لنا فيه رحلة الإنسان الباحث عن الحق من موقف الشك إلى موقع اليقين في أسلوب هادئ ينطلق من الحوار الذاتي.. " (١).

ولا شك أن القارئ قد لاحظ قوله: " لينتهي بعد ذلك إلى موقف الإيمان الحق ".

(١) الحوار في القرآن ص ٤١.

وكذلك قوله: " رحلة الإنسان الباحث عن الحق من موقف الشك إلى موقع اليقين ". وهذا نص صريح من صاحب " من وحي القرآن "، بأن إبراهيم (ع) لم يكن صدد محاجة قومه، وإنما كان شاكا في ربه، عابدا للكواكب، وأن ما صدر منه (ع) كان خلال رحلته في طريق الإيمان.

أما النص الثاني الذي ذكره " الكاتب " أيضا من كتاب: " الحوار في القرآن " (صفحة ٤٢)، وكعادته، عمد إلى تقطيع أوصال النص بحذف ذيله الصريح في بيان رأيه، وما يذهب إليه ويتبناه، حيث نقل عنه قوله: " فقد بدأت القضية.. (إلى قوله) تحمل من مظاهر العبادة ما يحملانه.. " (١) وأعرض عن قوله الذي يلي ذلك مباشرة: " وكانت الفكرة تنمو في ذهنه أمام عظمة هذه أو تلك (يقصد الكواكب).. وهكذا استطاع أن يتجاوز هذا الاعتقاد الطارئ السريع، إلى المطلق الذي فطر السماوات والأرض ". (٢) ولا أعتقد أن القارئ يحتاج إلى إلفات نظره لقوله: " تنمو الفكرة في ذهنه " وقوله: " يتجاوز هذا الاعتقاد الطارئ السريع ".

فإبراهيم (ع) إذن قد اعتقد بالوهية أو ربوبية الكواكب، وفق رأي صاحب " من وحي القرآن "، لكن هذا الاعتقاد كان طارئا وسريعا.

وقد أعرض " الكاتب " أيضا عن قول صاحبه: " وهكذا استطعنا أن نجد في شخصية إبراهيم من خلال هاتين الصورتين (موقفه من الكواكب، وطلبه من ربه أن يريه كيف يحي الموتى) اللتين يعرضهما القرآن له في حوار المتحرك في طريق الإيمان.. الشخصية الدينية للطرف الآخر الثاني للحوار الذي يريد أن يصل إلى الحق.. " (٣).

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٢٨.

(٢) الحوار في القرآن ص ٤٢.

(٣) الحوار في القرآن ص ٤٣.

فليتأمل القارئ في قوله: " في حوار المتحرك في طريق الإيمان " وليقارنه مع قوله في كتاب " من وحي القرآن ": " هل هي الرحلة الأولى في طريق الإيمان.. " (١).
على أن ثمة نصا آخر، عمد الكاتب إلى تقطيعه، والقفز عن بعض فقراته؛ ليثبت ادعاءه بتقريب صاحبه لإتجاه محاججة إبراهيم (ع) لقومه. مع أن النص الذي تجاهله وقفز عنه، صريح في دلالته، على عكس ما يدعيه الكاتب. إذ يقول (السيد) فضل الله، تحت عنوان: " عود إلى ما سبق " ما نصه:

" وقد تقدم الحديث عن إبراهيم في قصة الحوار في مواقف ثلاثة.. حوار الذاتي مع نفسه في رحلته الفكرية إلى الله، وحواره مع ربه في الانفتاح على الطرق التي تجعل الإيمان نابعا من واقع الحس كما هو منطلق من واقع الفكر.. وحواره مع قومه، عندما قام بتكسير الأصنام ليجعل ذلك فاتحة حوار معهم.. " (٢).
مما مر يتضح للقارئ وجه المقارنة بين ما سبق من قوله عن الحوار الذاتي في طريق الإيمان وبين ما ذكره هنا وهو قوله: " حوار الذاتي مع نفسه في رحلته الفكرية إلى الله.. "

وبعد كل ما تقدم، مما أتحننا به " الكاتب " .. نجد لزاما علينا أن نستجيب لرجائه بأن لا يفهم من كتابه هذا أنه " دفاع عن (السيد) الشخص " (٣).
نعم، لا بد من تصديقه لا سيما أن دلائل كذبه لم تظهر بعد كما لم يظهر إختلاف قوله وعمله فهو لا يدافع عن (السيد) الشخص، ولعل الأيام كفيلة بأن تكشف لنا عما يدافع؟!!

(١) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٩ .
(٢) الحوار في القرآن ص ٢٤٥ و ٢٤٦ .
(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٩ .

اللغة العجيبة:

ظواهر الآيات تدل على عبادة إبراهيم (ع) للكواكب!!
وبعد أن عجز " الكاتب " في محاولته مطابقة كلام صاحبه مع كلام العلماء الأعلام
واصطدم بمقولاته المخالفة المتعلقة بعبادة إبراهيم (ع) للكواكب، وفق رأي (السيد)
فضل الله، والتي لم يجد لها تأويلاً مقبولاً، عمد إلى ابتداع ما أسماه " الظهور الأولي "
للآيات (١) فقال: إن وصف العلامة المحقق لهذه المقولات بـ " الجريئة " إنما
انتزعه: " من سياق الحديث الذي كان بصدد إعطاء ظواهر الآيات المباركة.. ".
وقال: " ومن دون شك فإن الظهور يدل على أن إبراهيم (ع) كان في مقام الاستدلال،
وأنه كان يبحث عن الرب المدبر للأمر وهذا ما صرح به العلامة الطباطبائي.. "
وسنعرض كلامه (رحمه الله) كما نقله الكاتب.
وأضاف الكاتب قائلاً: " فالآيات المباركة ظاهرة في أن إبراهيم (ع) كان بصدد
البحث والاستدلال، بيد أن المفسرين اختلفوا في تفسير ذلك إلى اتجاهين أساسيين..
ولهذا فإننا نرى صاحب تفسير " من وحي القرآن " بعد أن أعطى دلالات الآيات
بحسب ظهورها الأولي عقد بحثاً تحت عنوان: (وماذا بعد ذلك).. "
وكلام الكاتب هذا لا يخلو من مكر ودهاء؛ لأن قوله: " ومن دون شك فإن الظهور
يدل على أن إبراهيم (ع) كان في مقام الاستدلال " حاول من خلاله الإيحاء بأن ذلك
هو ما استظهره (السيد) فضل الله، لكن هذا المكر لا ينطلي إلا على السذج؛ لأن "
حيلة " الظهور الأولي إنما ابتدعها الكاتب للتخلص من صريح كلام صاحبه بأن إبراهيم
(ع) كان معتقداً بالوهية الكواكب، وهذه الصراحة هي التي دفعت بالعلامة المحقق
للحمل على هذا الكلام. لذلك عمد الكاتب للإدعاء بأن ما أشكل عليه المحقق العاملي
إنما

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٢٩ و ١٣٠.

انتزعه " من سياق الحديث الذي كان بصدد إعطاء ظواهر الآيات المباركة ". ولو كان (السيد) فضل الله في استظهاره الأولي للآيات يتحدث عن أن إبراهيم (ع) كان في مقام الإستدلال، فلماذا احتج الكاتب بأن المحقق العاملي إنما انتزع " المقولات الجريئة من سياق الحديث الذي كان بصدد إعطاء ظواهر الآيات المباركة ". وما يؤيد ذلك أن الكاتب زعم أن العلامة ناصر مكارم الشيرازي فعل ما فعله صاحب " من وحي القرآن "، أي قدم أولا دلالات الآيات بحسب ظهورها الأولي (١). إلا أن " الكاتب " لم يذكر تلك الآراء التي يزعم أنها تمثل دلالات الآيات بحسب ظهورها الأولي، بل تجاهلها ولم يأت بنصوصها الحرفية!! وإظهار ذلك نستعرض آراء " من وحي القرآن " التي ذكرناها في بداية الفصل تحت عنوان " النصوص المشككة " لإجراء مقارنة بينها وبين ما ذكره " الكاتب " من كلام للعلامة ناصر مكارم الشيرازي حول كل آية من الآيات موضع البحث:

الآية الأولى: { فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي } . قال " السيد فضل الله " : " .. { قال هذا ربي } .. في صرخة الإنسان الطيب الساذج الذي خيل إليه أنه اكتشف السر الكبير الذي يبحث عنه كل الناس، كما لو لم يكتشفه أحد غيره، وكأنه أقبل إليه في خشوع العابد وفي لهفة المسحور.. وفي اندفاع الإيمان.. وربما ردد هذه الكلمة { هذا ربي } في سره كثيرا.. ليوحي لنفسه بالحقيقة التي اكتشفها ليؤكددها في ذاتها بعيدا عن كل حالات الشك والريب.. وبدأت الكواكب تشحب.. ثم بدأت تبتهت.. حتى غابت عن العيون.. لقد ضاع الإله في الأجواء الأولى للصباح.. وانكشفت له الحقيقة

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٢٩ و ١٣٠.

الصارخة فقد كان يعيش في وهم كبير.. فقد أفل الكوكب.. ولكن الإله لا يأفل..
واهترت قناعاته من جديد.. " (١).
وقال العلامة ناصر مكارم الشيرازي: " فعندما غطى ستار الليل المظلم العالم كله، ظهر
أمام بصره كوكب لامع، فنادى إبراهيم هذا ربي، ولكنه إذ رآه يغرب، قال: لا أحب
الذين يغربون " (٢).
فنسأل " الكاتب ": أي تشابه هذا الذي يدعيه بين هذين القولين؟ فهل تحدث العلامة
الشيرازي عن صرخة إبراهيم " الساذج "؟ أم عن إقباله على الكوكب في خشوع العابد
ولهفة المسحور واندفاعة الإيمان؟! أم عن ترديده لكلمة هذا ربي في سره كثيرا؟! أم
عن الحقيقة التي اكتشفها، وهي ربوبية الكوكب، ليؤكد لها في ذاتها بعيدا عن حالات
الشك والريب؟ أم عن الوهم الكبير الذي كان يعيشه إبراهيم عليه السلام؟
وهل لآية { هذا ربي } كل هذه الدلالات وكل هذه " الظهورات الأولية "؟! الأمر
الذي لا يشك به " الكاتب " الذي نقلنا عنه قبل قليل قوله إن: " .. الظهور يدل على أن
إبراهيم كان في مقام الإستدلال وأنه يبحث عن الرب المدبر للأمر " . وأن ذلك ما
صرح به العلامة الطباطبائي؟! فهل تستقيم هذه الدعوى مع المعاني التي تدل عليها
عبارات صاحبه الذي يدافع عنه؟! أعني هل كلام صاحبه المتقدم ذكره يفيد أنه (ع)
كان في مقام الإستدلال، وأنه كان يبحث عن الرب المدبر، وهل من يبحث عن الرب
يقبل على ما افترضه ربا في خشوع العابد وفي لهفة المسحور وغير ذلك من
عبارات؟!
ثم ما معنى قول صاحب " من وحي القرآن ": " لقد ضاع الإله في الأجواء الأولى
للصباح.. "؟!..

(١) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٥ و ١١٦.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٣٠.

وليخبرنا " الكاتب " عما كان يبحث عنه إبراهيم، فهل هو الإله أم الرب المدبر؟! وهو الذي نقل لنا قول العلامة الطباطبائي (قده) في تفسير الميزان: " فالذي يعطيه ظاهر الآيات أنه (ع) سلم أن لجميع الأشياء إلها فاطرا واحدا لا شريك له في الفطر والإيجاد وهو الله تعالى، وأن للإنسان ربا يدبر أمره لا محالة، وإنما يبحث عن أن هذا الرب المدبر أمره، هو الله سبحانه.. أم أنه بعض خلقه أخذه شريكا لنفسه.. " (١).

وعليه كيف يكون كلامه هذا مطابقا لكلام العلامة الطباطبائي!!! وبغض النظر عن كل ما تقدم، فإن كل ما قاله إبراهيم (ع)، فيما قصه لنا القرآن، هو كلمة: {هذا ربي} سواء قالها علي نحو الاستدلال والافتراض، أو على نحو المحاكاة والمجازاة، فهل يريد " الكاتب " أن يقنعنا أن هذه الكلمة لها كل هذه الدلالات، والظهورات الأولية!!!.

بعبارة أخرى: هل يريد أن يقنعنا أن هذه الكلمة تدل على:
* إقبال إبراهيم عليه السلام على الكوكب في خشوع العابد وفي لهفة المسحور
واندفاعه الإيمان!!!.

* واكتشاف الحقيقة ليؤكد لها في ذاتها بعيدا عن كل حالات الشك والريب!!!.
* وإن قناعات إبراهيم اهتزت من جديد!!!.

فلنتابع ولنقرأ مع " الكاتب " الذي سيجدنا إن شاء الله من الصابرين!!!.
الآية الثانية: {فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي}
قال السيد " فضل الله ": " {.. قال هذا ربي} .. وبدأت المقارنة بين هذا النور الكوكبي.. وبين هذا النور القمري.. فأين هذا من ذلك، فهذا هو السر الإلهي الذي كان يبحث عنه {قال هذا ربي} وعاش معه في حالة روحية من

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٢٩ و ١٣٠.

التصوف والعبادة لهذا الرب النوراني.. وفجأة بدأ الشعاع يبهت ثم يغيب.. وانطلقت الحيرة في وعيه من جديد.. أين ذهب الإله، وأين غاب.. وهل يمكن للإله أن يغيب ويأفل.. وضحت علامات الاستفهام في روحه تتساءل من هو الإله؟ وأين هو.. وعاش في التصور الضبابي المبهم الغارق في الغامض يتوسل بالرب الذي لا يعرف كنهه، أن يهديه سواء السبيل.. " (١)

ويقول العلامة ناصر مكارم: " .. ومرة أخرى رفع عينيه إلى السماء فلاح له قرص القمر الفضي ذو الإشعاع واللمعان الجذاب على أديم السماء فصاح ثانية: هذا ربي، ولكن مصير القمر لم يكن بأفضل من مصير الكوكب قبله، فقد أخفى وجهه خلف طيات الأفق " (٢).

ومرة ثانية نسأل " الكاتب " : أين هذا الكلام من ذلك؟!.. فإن ما ذكره العلامة الشيرازي يعد بحق ظهوراً أولياً للآية، أما ما ذكره صاحب " من وحي القرآن " فهو قطعاً من وحي مخيلته، اللهم إلا إذا ادعى " الكاتب " أنه من " البطون " التي صرح صاحب من وحي القرآن برفضها! ومع ذلك فإن ما جاء به قد تجاوز به حدود السبعين بطناً إلى اللامعقول.

فمن أين جاء بمثل هذا " الوحي " الذي ينسبه إلى القرآن؟!.. وهل كلمة: { هذا ربي } لها كل هذا الظهور وكل تلك الدلالات والمعاني والإيحاءات!?!..

وهل يظهر من كلمة: { هذا ربي } أن إبراهيم عليه السلام عاش مع القمر في حالة روحية من التصوف والعبادة لهذا الرب النوراني!?!.. ومرة جديدة نسأل " كاتبنا " عما كان يبحث عنه إبراهيم عليه السلام، فهل هو الإله أم الرب المدبر!?!..

(١) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٦.
(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٣٠.

وعليه: ماذا يعني قول صاحب " من وحي القرآن ": " أين ذهب الإله.. وهل يمكن للإله أن يغيب.. وضجت علامات الاستفهام في روحه تتساءل من هو الإله..؟! ". فكيف يكون كلام (السيد) " فضل الله " مطابقا لكلام العلامة الطباطبائي؟! وما معنى قوله: " يتوسل بالرب الذي لا يعرف كنهه أن يهديه إلى سواء السبيل "؟! ولنتابع مع هذا " الكاتب " الذي سينبؤنا بما لم نستطع عليه صبرا!! لأننا لم ولن نصبر على ما فيه مخالفة واقعية لحقائق الدين وأصول المذهب مما يحتوي على أقبح النسب إلى الأنبياء وهو الشرك.

الآية الثالثة: { فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون }:

يقول " السيد فضل الله ": " .. وفجأة أشرقت الشمس بأشعتها الذهبية الدافئة فأخذت عليه وجدانه { فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر } فأين حجم الشمس من حجم القمر والكواكب.. فلا بد أن تكون هي الإله الذي يبحث عنه فإذا به يهتز ويتحرك في قوة وامتداد وحيوية دافقة.. ولكن.. ماذا؟ وبدأ يفكر.. فها هي تبتهت وتبرد.. ثم تغيب وتأفل وتترك الكون في ظلام دامس فكيف يمكن أن تكون إلها تعيش الحياة في قدرته وقوته..؟ وأطلق الصرخة فيمن حوله من هؤلاء الناس الذين يعبدون الكواكب والقمر والشمس.. فيما خيل له، في وقت من الأوقات، أنه الحقيقة المطلقة التي لا يعترىها شك ولا ريب " (١).

(١) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٧.

ويقول العلامة ناصر مكارم: " عند ذاك كان الليل قد انقضى، وراح يجمع أطراف أستاره المظلمة هاربا من كبد السماء، بينما راحت الشمس تطل من المشرق.. وتلقي بأشعتها الجميلة وما أن وقعت عين إبراهيم الباحث عن الحقيقة على قرص الشمس الساطع، صاح: هذا ربي، فإنه أكبر وأقوى ضوءا، ولكنه إذ رآها كذلك تغرب وتختفي في جوف الليل البهيم، أعلن إبراهيم قراره النهائي قائلا: يا قوم لقد سئمت كل هذه المعبودات المصطنعة التي جعلونها شريكة لله.. " (١).

ومرة ثالثة نسأل هذا " الكاتب ":

هل ثمة تشابه بين هذين القولين!!!؟

فهل تحدث العلامة الشيرازي عن تلك " اللابدية " في أن تكون الشمس هي الإله الذي يبحث عنه إبراهيم عليه السلام؟! أم عن أنه (ع) خيل له في وقت من الأوقات أن الكوكب والقمر والشمس هي الحقيقة المطلقة التي لا يعترها شك ولا ريب. وهل لكلمة { هذا ربي هذا أكبر } دلالة وظهور على أن الشمس قد أخذت عليه وجدانه؟! وأنها لا بد من أن تكون الإله الذي يبحث عنه؟!.

ومرة جديدة نسأل " كاتبنا " عما كان يبحث عنه إبراهيم (ع)، فهل هو الإله، أم الرب المدبر؟! حتى يقول صاحب " من وحي القرآن " : " فلا بد أن تكون هي الإله الذي يبحث عنه " أو يقول: " فكيف يمكن أن تكون إلها.. "

وبعد، هل يبقى ثمة شك بأن " الكاتب " يتعمد التضليل!!! وإلا ما معنى أن يعتبر كلام (السيد) متطابقا مع كلام الشيرازي!!! فضلا عن دعوى مطابقتها لكلام العلامة الطباطبائي (قدس سره)!!!.

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٣١.

وخلاصة القول: إن الآيات القرآنية الآنفه الذكر تدل عند (السيد فضل الله) وفق رأي " الكاتب " ، بحسب ظهورها الأولي على عدة أمور:

* إن إبراهيم (ع) عندما رأى الكوكب: سيطرت عليه أجواء الروعة، واستولى عليه الخشوع الروحي، فخيّل إليه أن هذا هو الإله العظيم ".

* إن إبراهيم (ع) عندما رأى الكوكب: " قال هذا ربي في صرخة الإنسان الطيب الساذج الذي خيل إليه أنه اكتشف السر الكبير الذي يبحث عنه كل الناس وكأنه أقبل إليه في خشوع العابد وفي لهفة المسحور وفي اندفاع الإيمان ".

* إن إبراهيم (ع) عندما رأى الكوكب: " ربما (ولاحظ الدقة العلمية بكلمة ربما) - ربما - ردد هذه الكلمة: { هذا ربي } في سره كثيرا ليوحى لنفسه بالحقيقة التي اكتشفها ليؤكددها في ذاتها.. بعيدا عن كل حالات الشك والريب ".

* إن إبراهيم (ع) عندما أفل الكوكب: " انكشفت له الحقيقة الصارخة.. فقد كان يعيش في وهم كبير.. واهتزت قناعاته من جديد ".

* إن إبراهيم (ع) عندما رأى القمر إعتبر أن: " هذا هو السر الإلهي الذي كان يبحث عنه ".

* إن إبراهيم (ع) عندما رأى القمر قال: هذا ربي: " وعاش معه حالة روحية من التصوف والعبادة لهذا الرب النوراني " (ولاحظ كيف عبر هنا بالرب ثم عبر هناك بالإله عدة مرات).

* إن إبراهيم (ع) عندما أفل القمر: " انطلقت الحيرة في وعيه من جديد.. وضحت علامات الاستفهام في روحه تتساءل من هو الإله.. وعاش في التصور الضبابي ".

* إن إبراهيم (ع) لما رأى الشمس بازغة وأن حجمها أكبر من حجم القمر إعتبر أنه: " لا بد أن تكون هي الإله الذي يبحث عنه ".

* إن إبراهيم (ع) بعد أن أفلت الشمس كفر بالكواكب والقمر والشمس التي: " خيل له في وقت من الأوقات أنه الحقيقة المطلقة التي لا يعترها شك ولا ريب ". هذه هي دلالات الآيات بحسب " ظهورها الأولي " عند " كاتبنا " " المبدع " !! . وسيأتيك عزيزي القارئ ما هو أعجب وأطرف وأبدع وأظرف فانتظر واصبر فإن الله مع الصابرين.

اللغة الأعجب: روايات أهل البيت (ع) لا تنسجم مع ظواهر الآيات! صدر " الكاتب " بحثه حول قصة إبراهيم (ع) بالتحدث عن اتجاهين أساسيين في تفسير الآيات:

الأول: بأنه: " أسلوب حوارى احتجاجي بمجاراة القوم، وتسليم ما سلموه، ثم بيان ما يظهر فساد رأيهم وبطلان قولهم في ألوهية الكواكب .. " الثاني: " أنه (ع) كان في دور المهلة والنظر والطلب والبحث عن الرب المدبر للأمر، على اختلاف المفسرين في أن ذلك كان قبل البلوغ أو بعده .. " (١). ثم خلاص إلى القول: " إن رأي (السيد) الذي استقر به هو من أفضل الآراء، وهو الاتجاه الذي يذهب إلى أن إبراهيم (ع) قال { هذا ربي } على سبيل المجادلة والمناظرة .. ". أما الاتجاه الآخر " الذي استوجهه (السيد) وإن لم يختره، دلت عليه الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، واستوجهه أعلام التفسير الشيعة على مدى قرون، فلم يكن الشريف المرتضى أولهم، ولا العلامة الطباطبائي آخرهم ".

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١١٤ .

ثم ختم " الكاتب " بالقول: " الرأي الذي اخترتموه (يقصد العلامة المحقق) والذي يذهب إلى أن إبراهيم (ع) في قوله: { هذا ربي } كان في مقام الاستنكار والاستهزاء، يعد من أضعف الآراء، في المسألة، ولا ينسجم مع ظواهر الآيات والسياق، ولهذا ذكره الأعلام في آخر ما ذكروه من وجوه محتملة " . (١)

وقد بينا تعسف قول " الكاتب " بأن ما أتى به (السيد) فضل الله، لم يكن بدعا من القول، وأنه قد سبقه إليه أعلام المذهب، وسيأتي المزيد فانتظر.

ولكن ما يعيننا مما مر هو قوله عن الرأي الذي اختاره العلامة المحقق القائل بأن إبراهيم (ع) في قوله { هذا ربي } كان في مقام الاستنكار والاستهزاء، يعد من أضعف الآراء في المسألة ولا ينسجم مع ظواهر الآيات والسياق، ولهذا ذكره الأعلام في آخر ما ذكروه من وجوه محتملة!!.

وكذلك دعواه أن روايات أهل البيت (ع) إنما دلت على الاتجاه القائل بأن ذلك كان في زمان مهلة النظر الذي استوجهه " السيد " وإن لم يختره. فنسجل على ذلك الملاحظات التالية:

١ - قد تقدم أن العلامة المحقق إنما اختار مقولة " الإحتجاج " و الاستنكار والاستهزاء،. ومن الواضح إمكانية الجمع بين هاتين المقولتين إذ لا تنافر بينهما، لذلك قال

صاحب " من وحي القرآن " في حديثه عن اتجاه المحاكاة الاستعراضية، أن ذلك كان منه (ع) لإظهار سخافة ما يعتقد قومه. ولا يخفى أن إظهار سخافة هذه المعتقدات هي نوع من أنواع الاستنكار والاستهزاء الذي يساق في إطار المحاججة (٢).

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٣٣ و ١٣٤.

(٢) وهذا الافتراء والتضليل من الكاتب على العلامة المحقق سيظهر بوضوح في حديثه عن موسى (ع) وقتل القبطي؛ حيث اعترف هناك بأن العلامة المحقق إعتبر قضية إبراهيم (ع) بأنها أسلوب من أساليب الحوار الذي كان يهدف منها إبراهيم (ع) محاججة قومه. وسيأتيك تفصيل ذلك في الفصل السابع من كتابنا هذا.

٢ - إن " الكاتب " نفسه نقل رواية الإمام الرضا (ع) وتعليق العلامة الطباطبائي عليها!.

وملخص هذه الرواية كما جاءت في العيون وذكرها البحراني في البرهان أن المأمون سأل الإمام الرضا (ع) عن مسائل تتعلق بعصمة الأنبياء وكان مما سأله: الآيات المتعلقة بإبراهيم (ع) فقال الإمام (ع):

" إن إبراهيم (ع) وقع إلى ثلاثة أصناف، صنف يعبد الزهرة، وصنف يعبد القمر، وصنف يعبد الشمس وذلك حينما خرج من السرب الذي أخفي فيه، فلما جن عليه الليل رأى الزهرة قال هذا ربي على الإنكار والاستخبار فلما أفل الكوكب قال: لا أحب الآفلين.. فلما رأى القمر بازغا قال: هذا ربي على الإستنكار والإستخبار.. فلما أصبح رأى الشمس بازغة قال: هذا ربي هذا أكبر.. على الإنكار والإستخبار لا على الإخبار والإقرار.. " (١).

فكيف يوفق، هذا " الكاتب "، بين ذكره للرواية من جهة، والادعاء بأن رأي العلامة المحقق من أضعف الآراء؟! لا سيما أن هذه الرواية تؤيد ما ذهب إليه العلامة المحقق أيده الله وهي مروية عن أهل البيت (ع) مع أن " الكاتب "، ادعى زورا، تأييد رواياتهم للاتجاه الآخر الذي استوجهه صاحبه وإن لم يختره!!.

والأمر الذي لم نوفق لفهمه هو سبب إختيار " صاحبه " لما يخالف ما دلت عليه روايات أهل البيت عليهم السلام ولعل غيرنا يوفق لذلك.. وهل يريد أن يقول لنا أن تفسير الإمام الرضا (ع) هو من أضعف الآراء، وأن قوله لا ينسجم مع ظواهر الآيات!!.

وهل قال العلامة الطباطبائي (قدس سره) هذا القول أم أنه قال: بأن هذا التفسير من الأئمة عليهم السلام لا ينافي صحة غيره من الوجوه، إذ ليس بالضرورة أن يكونوا (ع) في وارد إعطاء جميع وجوه الآية.

(١) راجع تفسير البرهان ج ١ ص ٥١٣ والميزان ج ٧ ص ٢٠٥.

كما لا ينبغي أن يخفى على القارئ أن هذا الاتجاه الذي قال عنه " الكاتب " : إن صاحبه استوجهه وإن لم يختره، لم يقل به أحد من قبل، وليس هو ما دلت عليه الروايات وتحديدا رواية الإمام الرضا (ع) الأنفة الذكر، إذ لم يقل أحد أن إبراهيم عليه السلام قد عاش مع الكوكب في حالة من التصوف والعبادة وغير ذلك من مقولات، فضلا عن أن تكون الروايات قد دلت عليه. كما أنه قد تقدم عدم صحة ادعاء " الكاتب " أن صاحبه استوجه هذا الرأي وإن لم يختره، فقد عرفت أنه قد قربه بشواهد عديدة. وعلى أي حال، فإننا نرى أن العلامة الطباطبائي (قدس سره) بريء مما نسبته إليه هذا " الكاتب " الذي أخذته العزة بالإثم إلى درجة اعتبر فيها تفسير الأئمة (عليهم السلام) من أضعف الآراء بل وتجراً على اعتبار تفسيرهم لها في الرواية لا ينسجم مع ظواهر الآيات، هذا في الوقت الذي يعتبر فيه تفسير صاحبه من أقوى الآراء. وقديما قالوا: إن لم تستح فافعل ما شئت، فتبارك الله أحسن الخالقين.

٣ - وما دما قد وعدنا القارئ بذكر بعض الطرائف التي يتحفنا بها " الكاتب " بين الحين والآخر، فلنلفت نظره إلى واحدة منها، وهي التي جعلها " الكاتب " دليلاً على تضعيف تفسير الإمام الرضا (عليه السلام) للآية أعني: كون هذا الرأي مما ذكره الأعلام في آخر ما ذكروه من وجوه محتملة. وإنما إذ نعوض النظر عن تعبيره بلفظ: " وجوه محتملة " مؤقتاً لأننا سنتعرض لذلك بعد قليل فإننا نقول:

إننا إذا أردنا أن نتبع " الكاتب " في قياسه بالاستدلال على ضعف الرأي الذي يذكره العلماء في آخر ما ذكروه، فإنه يلزم منه أن أول الأقوال المذكورة هو الأقوى والمعتبرة، وعليه فإننا عندئذ سنخلص إلى النتيجة التالية:

أ - إن الرأي المعتبر عند الطوسي بحسب " منطق " الكاتب هو القول بأن ما قاله إبراهيم عليه السلام " كان قبل بلوغه وقبل كمال عقله ولزوم التكليف له .. " (١).

إذ أن الطوسي (قده) قد ذكر هذا الرأي كأول ما ذكره من أقوال، لكن الشيخ الطوسي يضعف هذا الرأي، وأنه إنما ذكره على أنه قول موجود وقد نسبه للجبائي (٢).

ب - إن الرأي المعتبر عند الطبرسي (رحمه الله) وفق هذا " المنطق " هو أن إبراهيم عليه السلام قال ذلك: " عند كمال عقله زمان مهلة النظر وخطور الخاطر " (٣) لأن الطبرسي (قده) قد ذكر هذا القول أولاً، ثم نسبه، كما فعل الطوسي، إلى أبي القاسم البلخي.

وكلاهما، الطوسي والطبرسي (رحمهما الله)، وإن ظهر منهما رضا بهذا الرأي، لكنه رضا مشروط ببعض الاعتبارات والقيود التي تدفع ما أشكل عليه.

علما أن كلاهما التزما وتبنيوا الوجه الثالث والرابع اللذان تجاهلتهما " الكاتب " لغاية في نفسه لم تعد خافية.

وهذان الوجهان هما:

الثالث: أن كلام إبراهيم عليه السلام كان على سبيل الإنكار.

الرابع: أن كلامه عليه السلام كان على وجه المحاجة لقومه.

ج - قد مر أن الطوسي والطبرسي (قده) جعلوا الاتجاه القائل بأن كلام إبراهيم (ع) كان على سبيل " المحاجة والمحاكاة الإستعراضية " وجها رابعا، فإن كان الرأي الذي يذكر في آخر الوجوه بمثابة إضعاف له فيكون بذلك قد حكم على رأي صاحبه بأنه أضعف الآراء ولا ينسجم مع ظواهر الآيات والسياق

(١) التبيان ج ٤ ص ١٨٢.

(٢) التبيان ج ٤ ص ١٨٢.

(٣) مجمع البيان ج ٣ ص ٤٠٣.

وتلك رمية من غير رام، رغم أننا ذكرنا بأن هذا الرأي هو المعبر وأن مشكلة صاحبه ليس أنه تردد بحسمه وحسب، بل أنه تردد بتقريبه.

د - إن الرأي المعبر عند الطبائبي (قده) وفق قياس "الكاتب" هو أن إبراهيم (ع) كان في مقام المفترض لأمر للنظر إلى الآثار التي تثبتته وتؤيده، علما أن الأرجح عند الطبائبي، كما هو ظاهر، هو الثاني لا الأول أي "التسليم والمجارة" لذلك قال بعد ذكره للرأي الأول:

"ولكن الذي يتأيد بما حكاه الله عنه في سورة مريم في محاجة أبيه (ثم ساق عددا من الآيات).. أنه عليه السلام كان على علم بحقيقة الأمر.. وعلى هذا فقوله: "هذا ربي" جار مجرى التسليم والمجارة.. " (١).

ه - ولا ننسى أن صاحب (من وحي القرآن) ذكر احتمال "المحاكاة الإستعراضية" كاحتمال ثان، أما الاحتمال الأول فهو كونه عليه السلام قال ذلك صغيرا، وقبل كمال عقله، وبلوغه، فيكون هذا الاحتمال الأخير، وفق قياس "الكاتب" هو الأقوى لأنه مذكور أولا.

لكن "الكاتب" نفسه اعتبر أن (السيد) رجح الاحتمال المذكور ثانيا. وقد كشفنا زيف هذا الادعاء وأن (السيد) لم يرجحه.

أما المذكور أولا فقد قال بأن صاحبه: "استوجهه وإن لم يختره". فأبي من هذه الدعاوى نصدق؟!!

السذاجة: التطلع نحو الأفق بنظرة حائرة بلهاء

كنا قد تحدثنا بعض الشيء عن هذه المقولة في الفصل الأول عند حديثنا عن آدم عليه السلام وثمة كلاما آخر نود قوله هنا:

ذكر "الكاتب" أثناء تعرضه لمقولة: "السذاجة" في حديثه عن آدم عليه السلام، أن التعبير بالسذاجة هو الذي جعل العلامة المحقق يعتبرها من

(١) الميزان ج ٧ ص ١٧٦ و ١٧٧.

" المقولات الجريئة " لأنها: " تعني التطلع إلى الأمور بنظرة حائرة بلهاء ". (١)
وقد علق " الكاتب " مخاطبا المحقق العاملي بقوله: " ما كان ينبغي أن يتبادر إلى
ذهنكم هذا المعنى على الإطلاق " لأن " معنى السذاجة ليس كما يتبادر إلى بعض
الأذهان - خطأ - من أنها البلاهة، التي تعني الحماقة والسفاهة وعدم العقل فالأبله هو
الأحمق الذي لا تمييز له ".

ثم ساق " الكاتب " ما ورد في لسان العرب من تعريف " للسذاجة " (٢).
إن هذا القول من " الكاتب " يمثل افتراء واضحا، وتضليلا سافرا لا يقف عند حد،
وذلك:

أ - إن ما ذكره العلامة المحقق عن السذاجة بأنها " تعني التطلع نحو الأمور بنظرة
حائرة بلهاء " إنما هو كلام (السيد فضل الله): وقد رده العلامة المحقق في معرض
طعنه على وصف آدم عليه السلام به حيث قال أعزه الله بالنص الحرفي:
" ولعل هذا البعض قد حسب أن عدم معرفة آدم بأمر خفي، لم يجد السبيل إلى معرفته،
نوعا من السذاجة، والبساطة، مع أن هناك فرقا بين السذاجة التي تعني التطلع إلى الأمور
بنظرة بلهاء كما سيأتي في كلام نفس هذا البعض عن إبراهيم (أبي الأنبياء) عليه السلام
أو تعني نوعا من القصور في الوعي والفهم، كما يقول عن آدم عليه السلام وصرح به
في خطبة ليلة الجمعة بتاريخ (٢٩ ج ٢ ١٤١٨ هـ) وبين عدم الاطلاع على الواقع
لسبب أو لآخر.. " (٣).

وإذا راجعنا النص الذي ورد في كتاب " من وحي القرآن " والذي ذكرناه في أول هذا
الفصل لوجدنا صاحبه يقول:

-
- (١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٦٠
(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٦٠.
(٣) خلفيات ج ١ ص ٦٠.

".. لأن توجيه الوجه لله.. لا يعني - في مدلوله العميق - هذا الموقف الساذج الذي يتطلع فيه الإنسان نحو الأفق الممتد في السماء بنظرة حائرة بلهاء.. " (١).
فظهر مما تقدم إن تعريف السذاجة بأنها "التطلع إلى الأمور بنظرة حائرة بلهاء" ليس تعريف العلامة المحقق حتى يقول له الكاتب: بأنه ما كان ينبغي أن يتبادر إلى ذهنه هذا المعنى على الإطلاق، فإن كان يعتبر أن هذا المعنى المتبادر خطأ، فإن هذا الخطأ هو من جملة أخطاء صاحب "من وحي القرآن".
وعليه: فإن كل من أطلق عليه هذا السيد هذا الوصف إنما يريد به هذا المعنى.. وقد تقدم أنه وصف نبي الله آدم (ع) ونبي الله إبراهيم (ع) "بالساذج" عدة مرات.
ولا بأس بذكر حادثة حصلت مع أحد مريدي (السيد)، حيث قرأ فهرست العناوين والمقولات في الصفحات الأولى لكتاب خلفيات الجزء الأول، ثم عاد إلى الغلاف ليتأكد من اسم المؤلف فعلم أنه "السيد جعفر مرتضى العاملي" ثم عاد للمقولات ليردها الواحدة تلو الأخرى على مسمع ومرأى العديد من الإخوة المؤمنين الذين أخذوا يستمعون إليه، إلى أن رمى الكتاب جانبا قائلاً هذا الكفر بعينه لماذا لا يتصدى العلماء له ويوقفونه عند حده، فضحك أحد الحاضرين لعلمه بداهة أن هذا الشخص ظن أن هذه المقولات تعبر عن رأي العلامة المحقق وأنه غير ملتفت إلى أنها عناوين لمقولات صاحب "من وحي القرآن"، فأخبروه فلم يصدق بل قال: هذا الأمر يحتاج إلى تأمل وتفكير حتى عاد للكتاب ليتأكد من ذلك بنفسه، ولتصبح بعد ذلك هذه الحادثة مضرباً للمثل. وهذا الأمر قد حصل مثله مع "كاتبتنا" الذي ظن أن صاحب هذا التعريف للسذاجة هو العلامة المحقق الذي "ما كان ينبغي أن يتبادر إلى ذهنه هذا المعنى على الإطلاق لأن معنى السذاجة ليس كما يتبادر إلى بعض الأذهان

(١) من وحي القرآن ج ٩ ص ١٢٢ و ١٢٣.

- خطأ - من أنها البلاهة التي تعني الحماسة والسفاهة وعدم العقل " .. إلخ.. وهو لا يعلم أن هذا الخطأ من مسؤولية صاحبه الذي عرف السذاجة بهذا المعنى، وإن كنا نظن أنه يعلم ولكنه الدهاء!!!.

إذن إن وصف آدم أو إبراهيم عليهما السلام " بالساذج " إنما يعني فيه، وفق تعريف صاحب " من وحي القرآن ": " الأبله ".
وعليه: فإن ما ذكره " الكاتب " من تعريف للسذاجة بأنها البساطة في الإدراك، وعدم الاطلاع على مكائد إبليس، وعدم امتلاك البرهان القاطع (١) لا يتلائم مع تعريف صاحبه الذي يدافع عنه.
وبعد ما مر هل يبقى ثمة شك في نوايا " الكاتب " وأهدافه؟! وأين الموضوعية، والحيادية...!!!.

ب - ثم إن (السيد) فضل الله قد جعل السذاجة في مقابل الوعي، وذلك عندما قال: " لا بد أن تكون الرؤية الوجدانية الواعية... وليس البصرية الساذجة ". وعليه، فالسذاجة تعني عند صاحب (من وحي القرآن): عدم الوعي.

ج - ومن الملفت للنظر تجاهل " الكاتب " لمقولة السذاجة عند حديثه عن إبراهيم (ع)، مع أن العلامة المحقق وضع هذه المقولة في العنوان الأول من العناوين المتعلقة بالحديث عن إبراهيم (ع) تحت الرقم (٢٩) (٢).

وقد ذكرنا في حديثنا عن آدم (ع) أسباب هذا التجاهل فليراجع هناك.

د - فإذا اتضح كل ذلك تبين لنا خبث ما ذكره " الكاتب " أثناء حديثه عن آدم عليه السلام بأن " معنى السذاجة ليس هو ما تبادر إلى ذهنكم (يقصد

(١) راجع مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٦٠ و ٦٢ و ٦٧.

(٢) خلفيات ج ١ ص ٦٩، وقد ورد العنوان كما ذكره العلامة المحقق كما يلي: التأكيد على سذاجة إبراهيم عدة مرات.

المحقق العاملي) - خطأ - جراء إنسكم بالتعابير العامية.. وهذا التبادر الخاطيء قد وقعتهم فيه أكثر من مرة في (خلفيات) "!!! (١).
نعم، اتضح لنا من خلال ما تقدم، خبث هذا القول؛ إذ بات واضحاً أن هذا المعنى للسذاجة ليس مما تبادر إلى ذهن العلامة المحقق، بل هو قول صاحب (من وحي القرآن). ويكفي ما تقدم دلالة على الكذب والافتراء، وما ذلك إلا من جراء أنس هذا " الكاتب " بأساليب اللف والدوران، وقانا الله من شرور هذه الأساليب والمكائد.
تشويه رأي العلامة الطباطبائي (قده)
يتحدث " الكاتب " أن ثمة اتجاهين أساسيين في تفسير قصة إبراهيم (ع): الأول هو: المحاراة والمناظرة، والثاني هو: التأمل والنظر (٢).
واعتبر أن هذين الإتجاهين ذكرهما أعلام التفسير وذهبوا إلى احتمالهما معاً، بل ودافعوا عن الاتجاه الثاني (٣).
كما اعتبر أن السيد الطباطبائي (قده) اعتبر الاتجاه الثاني محتملاً في التفسير (٤).
وهنا لا بد من الوقوف عند هذا الادعاء لإبداء عدة ملاحظات:
أ - إن ما تحدث عنه الطباطبائي (قده) حول ما أسماه " الكاتب " الاتجاه الثاني، إنما ذكره (قده) على أساس أنه بمثابة افتراض من قبل إبراهيم (ع)

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٦٢.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١١٣ و ١١٤.

(٣) يبدو أن " الكاتب " قد تدارك في كتابه ما كان ذكره في الرسالة التي أرسلها إلى المحقق العاملي والتي هي موضوع هذا الكتاب، حيث كان قد قال هناك: " بل ودافعا عنهما معا " ولا ندري كيف رأى " الكاتب " أولاً أن أعلام التفسير قد دافعوا عن الإتجاهين معا ثم رأى بعد ذلك أنهم دافعوا عن الاتجاه الثاني؟! أي قراءة هذه لآراء هؤلاء الأعلام!!!.

(٤) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١١٤.

ونظيره موجود في المنطق ويسمى " قياس الخلف " الذي يقتضي أن تفترض أمرا تريد إظهار بطلانه لإثبات نقيضه.. وكلام العلامة الطباطبائي (قده) كله منصب على هذا الاتجاه.. لذا قال (قده) قبل تقديم مناقشته: " والذي يظهر مما حكي من كلام إبراهيم عليه السلام مع قومه في أمر الأصنام ظهورا لا شك فيه أنه كان على بينة من ربه وله من العلم بالله وآياته بما لا يخفى عليه معه أن الله سبحانه وتعالى أنزه ساحة من التجسم والتمثل والمحدودية.. " (١).

وهذا النص تجاهله " الكاتب " كعادته وكما هو ديدن أسلافه ممن سبقوه للدفاع عن صاحب " من وحي القرآن ".

وعلى أي حال، فلنحفظ قوله (قدس سره): " بما لا يخفى عليه معه أن الله سبحانه وتعالى أنزه ساحة من التجسم.. " لأننا سنعود إليه بعد قليل.

وقد قال (قده) بعد ذلك أيضا: " وعليه يدل ما حكي عنه في آخر الآيات.. (قال يا قوم إني بريء مما تشركون) فإن ظاهره أنه ينصرف عن فرض الشريك إلى إثبات أنه لا شريك له لا أنه يثبت وجوده تعالى.. " (٢).

مما يعني أن إبراهيم (ع) بعد أن افترض لله شريكا ثم رأى ما ينتج عن هذا الافتراض من نتيجة باطلة لا يصح نسبتها إلى الرب أثبت بذلك لقومه أنه لا شريك له. وهو ما يسمى في المنطق بقياس الخلف وهو مستعمل في الرياضيات.

ولا يخفى ما لتعبير العلامة الطباطبائي (قده): " إثبات أن لا شريك له لا أنه يثبت وجوده تعالى " من دلالة، ودلالته واضحة وهي:

ان إبراهيم إنما كان في مقام الإثبات لقومه لا الثبوت لنفسه، أي تقديم ما هو حاصل لديه من إيمان بصورة الدليل والبرهان. وهذا القول يكشف عن

(١) الميزان ج ٧ ص ١٧٤.

(٢) الميزان ج ٧ ص ١٧٥.

زيف ما نسبته الكاتب للعلامة من أنه (قده) اعتبر مقولة التأمل والنظر وجهها محتملا في التفسير.

هذا وقد ذكر السيد الطباطبائي (قده) هذا الكلام كثيرا حتى لا يتوهم متوهم غير ما يريد ويرمي إليه لذلك قال (قده): " وفي إثر ذلك ما كان منه (ع) من افتراض للكوكب " (١).

وقال أيضا: " فهو ما لم يتم له الإستدلال غير قاطع بشيء ولا بان على شيء، وإنما هو مفترض ومقدر لما افترضه وقدره.. " (٢).

وما يؤيده قوله (قده) أيضا: " وعلى هذا فقول إبراهيم (ع) ليس من القطع والبناء اللذين يعدان من الشرك، وإنما هو افتراض أمر للنظر إلى الآثار التي تثبتته وتؤيده.. " (٣).

فإبراهيم (ع) لم يؤمن ولو للحظة واحدة أو احتمال أن يكون الكوكب ربا، على عكس ما ذهب إليه (السيد) فضل الله من أن إبراهيم (ع) قد اعتقد بألوهية الكواكب " لكنه استطاع أن يتجاوز هذا الاعتقاد الطارئ والسريع "، وقد تقدم ذكر هذا النص.

على أن المقصود من كلام الطباطبائي من أنه (ع) غير قاطع بشيء، أي غير قاطع بشيء مما افترضه، وإلا فهو (ع) قاطع بالتوحيد المستلزم لبطلان الإلحاد والكفر والشرك معا.

ولنحفظ هذا أيضا، لأننا سنعود إليه بعد قليل.

ورغم كل ذلك فإن " الكاتب " الساذج توهم غير ما أراده الطباطبائي (قده) إن لم نقل تعمد التضليل.

(١) الميزان ج ٧ ص ١٥٧.

(٢) الميزان ج ٧ ص ١٧٦.

(٣) الميزان ج ٧ ص ١٧٦.

ب - إن المتأمل في كلام العلامة الطباطبائي (قده) عند حديثه عن هذا الوجه، يرى أنها محاولة لبيان المراد بظواهر الآيات وإبطال ما يتوهم من دلالتها على الشرك لذلك نراه يكثر من قوله: "وعليه يدل ما حكى عنه.. فإن ظاهره أنه (ع) ينصرف عن فرض الشريك إلى إثبات أن لا شريك له إلا أنه يثبت وجوده تعالى.."
وقوله (قده): "فالذي يعطيه ظاهر الآيات.. " وغير ذلك.
أي أنه (ع) ينصرف إلى تقديم الدليل والبرهان على ما هو ثابت عنده ومعتقد به، وهو أن الرب المدبر هو الله لا شريك له في التدبير كما لا شريك له في الخلق والإيجاد.
ج - رغم اعتبار العلامة الطباطبائي (قده) لهذا الكلام أنه وجه إلا أنه لم ينتبه وإنما تبنى الوجه الثاني وهو: أن الكلام جار مجرى التسليم والمجارة لقومه لإثبات بطلان دعواهم وأن ذلك أجلب لإنصاف الخصم وأمنع لثوران عصبيته، وأصلح لإسماع الحجة (١).

ودليل ذلك قوله (قده) بعد انتهائه من الكلام حول الوجه الأول: "هذا وجه، ولكن الذي يتأيد فيما حكاه الله عنه في سورة مريم في محاجته أباه.. أنه عليه السلام كان على علم بحقيقة الأمر، وأن الذي يتولى تدبير أمره، ويحض عليه ويبالغ في إكرامه، هو الله سبحانه دون غيره " (٢).

وكلام الطباطبائي (قده) يتطابق مع ما ذكره قبل كلامه عن الوجه الأول حيث يقول (قده): "والذي يظهر مما حكى من كلام إبراهيم (ع) مع قومه في أمر الأصنام ظهوراً لا شك فيه أنه كان على بينة من ربه.. " (٣)

(١) الميزان ج ٧ ص ١٧٧.

(٢) الميزان ج ٧ ص ١٧٦ و ١٧٧.

(٣) الميزان ج ٧ ص ١٧٤.

د - فيتضح من مجمل ما ذكرنا أن الوجه الأول وفق رأي الطباطبائي (قده) لا وفق ما نسبه إليه " الكاتب " رغم أنه لا مشكل فيه وفق التوجيه الذي وجهه (قده) إلا أنه قد أورده مورد التنزل بهدف توجيه هذا الوجه، وإلا فإن تضعيفه له لا يخفى على أحد، ويكفي دلالة على ذلك قوله: " ولكن الذي يتأيد بما حكاه الله عنه في سورة مريم.. " وقوله: " والذي يظهر مما حكى من كلام إبراهيم (ع) مع قومه في أمر الأصنام ظهوراً لا شك فيه " .

مما يعني أنه لا مؤيد للوجه الأول الذي لا ظهور له في الآيات التي تدل على الوجه الثاني.

والمتحصل من كل ما قدمناه، أن المتأمل في كلام العلامة الطباطبائي (قده) يراه يختلف أشد الاختلاف مع ما ذكره صاحب " من وحي القرآن " وهذا الاختلاف ظاهر ظهور الشمس في رابعة النهار.

وبما أننا سنعرض بعد قليل كلام صاحب " من وحي القرآن " الذي قام " الكاتب الأمين " بحذف بعض مقاطعه، بل وتجاهل كل النصوص المشككة فيه فإننا نكتفي هنا بذكر بعض أوجه الاختلاف بل التناقض فيما بين الكلامين:

١ - معرفة إبراهيم (ع) بتنزه الله عن التجسم:

فلنستحضر أخي القارئ ما طلبنا منك حفظه قبل قليل، وهو قول العلامة الطباطبائي (قده): " .. وله من العلم بالله وآياته بما لا يخفى عليه معه أن الله سبحانه أنزه ساحة من التجسم والتمثل والمحدودية " (١)

ولنقارن بينه وبين قول صاحب " من وحي القرآن ": " وهكذا تدفقت إشراقة الإيمان في وعيه وفي قلبه، فأحس بأن الله هو شيء لا كالأشياء لأن

(١) الميزان ج ٧ ص ١٧٤.

الأشياء نتاج قدرته.. وأدرك أن الله لا يحس كما تحس الموجودات الأخرى بالسمع والبصر واللمس، ولكنه يدرك بالعقل والقلب والنور.. " (١).

فالذي يظهر من كلام العلامة الطباطبائي (قده): أن موقف إبراهيم (ع) من الأصنام وقبل موقفه من الكواكب يظهر ظهوراً لا شك فيه أن إبراهيم (ع) كان على علم بأن الله أنزه عن التجسم وأنه لا يحس كما تحس الموجودات الأخرى بالسمع والبصر واللمس.

بينما يظهر من كلام صاحب " من وحي القرآن " أن إبراهيم (ع) لم يكن يعلم ذلك إلا بعد الانتهاء من قصته مع الكواكب وهذا أول التناقضات.

٢ - إبراهيم يبحث عن الرب أم الإله؟:

رأي السيد الطباطبائي (قده) الذي تقدم ذكره وعلى لسان " الكاتب " أيضاً هو: " فالذي يعطيه ظاهر الآيات أنه (ع) سلم أن لجميع الأشياء إلهاً فاطراً، واحداً لا شريك له في الفطر والإيجاد، وهو الله تعالى، وأن للإنسان رباً يدبر أمره لا محالة وإنما يبحث عن أن هذا الرب المدبر للأمر، أهو الله سبحانه وإليه يرجع التدبير كما إليه يرجع الإيجاد، أم أنه بعض خلقه أخذ شريكاً لنفسه وفوض إليه أمر التدبير " (٢).

أما رأي صاحب " من وحي القرآن " وقد تقدم ذكر أقواله التي تحدث فيها عن الإله لا الرب، بل ورد ذلك مرات عديدة وإليك ملخصها:

* "... فخيّل إليه أن هذا هو الإله العظيم.. " (٣)

* "... ولقد ضاع الإله في الأجواء الأولى للصبح.. " (٤).

(١) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٨.

(٢) الميزان ج ٧ ص ١٧٥.

(٣) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٥.

(٤) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٥.

* .. فقد أفل الكوكب.. لكن الإله لا يأفل.. " (١).
* .. وانطلقت الحيرة في وعيه من جديد.. أين ذهب الإله وهل يمكن للإله أن يغيب
ويأفل.. وضحت علامات الاستفهام في روحه تتساءل من هو الإله " (٢).
* .. أين حجم الشمس من حجم القمر والكواكب.. فلا بد أن تكون هي الإله الذي
يبحث عنه " (٣).

* .. ثم تغيب وتأفل.. فكيف يمكن أن تكون إلها.. " (٤).
" فيصرخ في مثل اللفظة.. هذا ربي.. انطلقا مما كان يسمعه بأن الإله بعيد.. عن
الإنسان " (٥).

والطريف هنا أن قوله هذا قد جاء في معرض تقريبه لاحتمال أن تكون هذه الحادثة قد
حدثت له في بداية طفولة إبراهيم (ع) حيث ذكر أنه (ع) لم يكن قد شاهدها من
قبل فكيف، كان قد سمع بأن الإله بعيد عن الإنسان وقد عاش مع قوم كانوا يعبدون
الأصنام وهي بينهم. إلا أن يقول: إنهم كانوا ينظرون إلى الأصنام على أنها أرباب لا
آلهة؟ لكنهم كانوا يسمونها آلهة، فقد كانوا يقولون للناس تحريضا إن الأنبياء يسبون
آلهتكم، وقال فرعون: ليس لي علم بأن لكم اله غيري؟...
والخلاصة هي: أن العلامة الطباطبائي (قده) يعتبر أن إبراهيم (ع) لم يكن في مقام
البحث عن الرب من ناحية أصل وجوده بل لم يكن في مقام إثبات

(١) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٦.

(٢) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٦ و ١١٧.

(٣) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٧.

(٤) من وحي القرآن ج ٩ ص ١١٧.

(٥) من وحي القرآن ج ٩ ص ١٢٠.

وجوده تعالى لأنه مؤمن بوجوده أصلا وإنما كان في مقام إثبات نفي الشريك. أي، كما أسلفنا، تقديم هذا الإيمان على صورة دليل وبرهان. أما صاحب " من وحي القرآن " فلم يتحدث عن الرب بل عن الإله.

٣ - كلمة: لا أحب: طفولية؟!

رأي العلامة الطباطبائي (قده): " .. على أن الربوبية والمربوبية بارتباط حقيقي بين الرب والمربوب، وهو يؤدي إلى حب المربوب لربه لإنجذابه التكويني إليه وتبعيته له، ولا معنى لحب ما يفنى ويتغير عن جماله الذي كان الحب لأجله.

وعلى أي حال: فإن إبراهيم (ع) أبطل ربوبية الكواكب بعروض الأفول له إما بالتكنية عن البطلان بأنه لا يحب الأفلين لأن الربوبية والعبودية متقومة بالحب فليس يسمع من لا يحب شيئا أن يعبده - وقد ورد في المروي عن الصادق (ع): " وهل الدين إلا الحب " - وأما لكون الحجة متقومة بعدم الحب، وإنما ذكر الأفول ليوجه به عدم حبه له المنافي للربوبية لأن الربوبية والألوهية تلازمان المحبوبة فما لا يتعلق به الحب الغريزي الفطري لفقدانه الجمال الباقي الثابت لا يستحق الربوبية، وهذا الوجه هو الظاهر.

ففي الكلام أولا إشارة إلى التلازم بين الحب والعبودية أو المعبودية.. وثالثا: إنه اختار للنفي وصف أولي العقل حيث قال: (لا أحب الأفلين): وكأنه للإشارة إلى أن غير أولي الشعور والعقل لا يستحق الربوبية من رأس " (١).

فكلمة " لا أحب " عند العلامة الطباطبائي (قده) لها كل هذا المدلول العميق الذي يكشف عن حقيقة العلاقة بين الربوبية والمربوبية.

أما صاحب " من وحي القرآن " فقد اعتبر أن دلالات كلمة " لا أحب " مما يمكن أن

تقرب كون الحادثة وقعت في بداية طفولته حيث يقول: " أما الاحتمال

(١) الميزان ج ٧ ص ١٧٧ و ١٧٥

الأول (أنها الرحلة الأولى في طريق الإيمان لدى إبراهيم (ع) فقد يقربه، أن تكون الحادثة قد حدثت في بداية طفولته، عندما بدأ يتطلع للأشياء، ويفكر في الإله في عملية تأمل وتدبر في مستوى ذهنية الطفل.. فلما أفل أحس بالإنقباض وقال: لا أحب الآفلين: فقد نجد أن كلمة (لا أحب) بعض كلمات الطفولة البريئة التي تحب أو لا تحب من خلال مشاعرها الساذجة إزاء الأشياء.. " (١).

هذا بعض ما أحببنا ذكره من فروقات هامة وجوهرية بين ما ذكره العلامة الطباطبائي (قده) وما ذكره صاحب " من وحي القرآن " وسيأتيك بعد قليل المزيد منه. فليُنظر فيه الكاتب نظرة عميقة غير طفولية.

ومع كل هذا وذاك نجد إصرارا من " الكاتب " على الادعاء مرارا وتكرارا أن هذه المقولات أجمع عليها المفسرون منذ الشيخ الطوسي (قده) وأن آراء " صاحبه " مما استوجهه أعلام التفسير فلم يكن الشريف المرتضى (قده) أولهم، ولا العلامة الطباطبائي (قده) آخرهم على حد تعبير " الكاتب " فلا غرابة (٢).

تحريف كلام الشيخ الطوسي (قده):
يدعي " الكاتب " أن الشيخ الطوسي (قده) قد طرح: " وجوها أربعة محتملة في تأويل قول إبراهيم (ع) { هذا ربي } " (٣).

وحتى لا نطيل كثيرا في أمر أصبح واضحا نقول باختصار:
١ - قد تقدم أن أحدا لم يقل بما قاله صاحب " من وحي القرآن " في خشوع إبراهيم للكواكب وأنه عاش معها في حالة من التصوف والعبادة، بل تقدم اعتباره أن إبراهيم (ع) اعتقد حقيقة بالوهية الكواكب لكنه استطاع (ع) أن يتجاوز هذا الاعتقاد الطارئ السريع (٤).

(١) من وحي القرآن ج ٩ ص ٢٠.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١١٣ و ١٣٣.

(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١١٩.

(٤) الحوار في القرآن ص ٤٢.

٢ - إن " الكاتب "، كما عودنا، تلاعب بالألفاظ عندما تحدث عن " وجوه أربعة
محتملة " عند الطوسي (قده) وهذا محض افتراء، إذ أن الشيخ الطوسي (قده) تحدث
عن أقوال أربعة لا " وجوه أربعة محتملة " فهناك فرق، وإن كان " الكاتب " لا يعرف
الفرق، أو يعرفه، فالأمر سيان. ويا ليت الكاتب رجع إلى ولده في هذا المورد ليشرح
له الفرق، لأنه أمر معروف حتى عند صغار المستشارين.

وعلى أي حال، فإن تعبير الطوسي (قده) جاء على الشكل التالي:
" وقيل في معنى الآية وجوه أربعة " (١)

فتعبيره بكلمة " قيل " واضح في الدلالة على أنها أقوال ذهب إليها من قالها فمن أين
علم هذا " الكاتب " بأن هذه الأقوال " محتملة " عند الطوسي؟!!!
٣ - إن القول الأول الذي ذكره الطوسي (قده) هو أن يكون إبراهيم (ع) قد قال ذلك
قبل بلوغه.

ولو اعتبرنا أن هذا الوجه يشترك مع ما ذكره صاحب " من وحي القرآن " من حيث أن
إبراهيم (ع) كان صغيراً فنقول:

أ - إن الشيخ الطوسي (قده) لم يتحدث عن " اعتقاد حقيقي " عند إبراهيم (ع) وإنه " كان
طارئاً وسريعاً " كما ذكر ذلك صاحب (من وحي القرآن).

ب - إن هذا القول قد ضعفه الطوسي (قده) وذلك عندما نسبه إلى الجبائي، ولا يخفى
أن نسبه إلى الجبائي تضعيف له (٢).

٤ - أما القول الثاني الذي ذكره الطوسي (قده) فهو إن إبراهيم (ع) كان في زمان
مهلة النظر وقد نسبه للبلخي أيضاً (٣).

(١) التبيان ج ٤ ص ١٨٢.

(٢) التبيان ج ٤ ص ١٨٢.

(٣) التبيان ج ٤ ص ١٨٢.

٥ - نعم طرح الطوسي، حول هذا القول إشكالا مفاده أنه: " كيف يجوز أن يقول: هذا ربي مخبرا، وهو يجوز أن يكون مخبره لا على ما اخبر، لأنه غير عالم بذلك وذلك قبيح في العقول، ومع كمال عقله لا بد أن يلزمه التحرز من الكذب " (١). وقد أجاب بجوابين:

الأول: إن إبراهيم عليه السلام قال ذلك فارضا ومقدرا.
الثاني: أنه أخبر عن ظنه: " وقد يجوز أن يكون المفكر المتأمل ظانا في حال نظره وفكره ما لا أصل له ثم يرجع عنه بالأدلة " (٢).

وهذا الكلام لا يخرج عن احتمالين:

أ - أن يكون الإشكال والرد للبلخي نفسه فيبقى التضعيف له قائما.

ب - أن يكون رد الإشكال منه (قده) مما يوحى بقبوله به.

وعلى فرض هذا الاحتمال، فإن رد الإشكال بكونه (ع) إما فارضا ومقدرا أو ظانا وباحثا لا يتوافق مع كلام صاحبه ولا يفيد " الكاتب " في شيء.
وذلك لأن رد الإشكال بهذه الإجابة تجعل من القول برمته (أي كونه في زمان مهلة النظر) مشروطا ومقيدا بهاتين الحثيتين.

وعلى كلا الاحتمالين فإن الرد إن كان للطوسي (قده) نفسه فهو رد لإبطال كون إبراهيم (ع) قد قال ذلك مخبرا عن اعتقاد وهو يناقض كلام صاحب " من وحي القرآن " الذي تقدم قوله عن اعتقاد إبراهيم (ع) وإن وصفه بأنه طارئ وسريع.
على أن المتأمل في أسلوب المتقدمين يرى أنهم كانوا يردون الإشكالات التي ترد على قول معين من باب التنزل وإن هذا الإشكال في غير محله وإن لم يكن القول قولهم والإشكال لا يرد عليهم..

(١) التبيان ج ٤ ص ١٨٣.

(٢) التبيان ج ٤ ص ١٨٣.

ومهما يكن من أمر، فإن القول بأن ذلك كان من إبراهيم (ع) في زمان مهلة النظر يضعفه الطوسي (قده) بنسبته إلى البلخي، بل إننا نقطع بتضعيفه له وعدم قبوله به بما سيحيء بالقول الثالث.

٦ - أما القول الثالث (وهو الإنكار على قومه) فإن "الكاتب" عمد إلى تجاهله كالعادة، ولغاية لم تعد تخفى، وهو القول المعتبر عند الشيعة وهو: "أن إبراهيم (ع) لم يقل ما تضمنته الآيات على وجه الشك، ولا في زمان مهلة النظر، بل كان في تلك الحال عالماً بالله وبما يجوز عليه، فإنه لا يجوز أن يكون الإله بصفة الكوكب، وإنما قال ذلك على سبيل الإنكار على قومه والتنبيه لهم" (١).

ويلاحظ في هذا القول عدة أمور:

أ - إنه موافق لروايات أهل البيت (ع).

ب - إن الطوسي لم ينسبه إلى أحد ولا يخفى ما في ذلك من دلالة.

ج - إن الطوسي رد جميع الإشكالات التي أوردها عليه كما رد الإشكالات على قول البلخي فما هو الأمر المعتبر عنده إذن.

د - إن الطوسي (قده) لا يمكن أن يجمع بين الموافقة على هذا الوجه والموافقة على الوجه الثاني لأنه يجمع بذلك بين متناقضين متنافرين، لأن القول الثالث يتنافى ويتنافر مع القول الثاني فلاحظ قوله (قده):

"إن إبراهيم (ع) لم يقل ما تضمنته الآيات على وجه الشك ولا في زمان مهلة النظر"، فهو صريح بأن القائل بهذا الوجه لا يقول بالوجهين الأولين.

وإذا تأملنا في ذلك يتضح لنا أن الوجهين الأولين اللذين نسبهما الطوسي (قده) للجبائي والبلخي غير معتبرين عنده (قده).

(١) التبيان ج ٤ ص ١٨٤.

٧ - وما قيل حول الوجه الثالث يقال حول الوجه الرابع وهو أنه (ع) قال ذلك على وجه المحاجة لقومه وليس " على وجه الإقرار والإخبار والاعتقاد بذلك، بل على وجه المحاجة " (١).

ففضلاً عن أن " الكاتب " تجاهله، فإن من الواضح أنه الرأي الآخر المعتمد عنده وذلك لأسباب عديدة:

أ - قوله (قده): " ليس على وجه الإقرار والإخبار " يتلاءم مع ما جاء في رواية الإمام الرضا (ع) التي تقدم ذكرها.

ب - لم ينسب الطوسي (قده) هذا الرأي لأحد.

ج - إن المحاجج بأمر لا بد أنه على علم به، وهذا يتنافر مع القول بالشك أو القول أن ذلك كان في زمن مهلة النظر وهما مضمون القولين الأولين.

٨ - إن احتجاج " الكاتب " بقول الطوسي (قده) بأن معرفة الله ليست ضرورية، لا ينفعه في هذا المقام، إذ من الواضح أن المقصود بالضرورة ما يقابل الكسبي.

وإذا كان الكاتب يقصد من هذا الشاهد تبرير قول صاحب " من وحي القرآن " أن إبراهيم (ع) لم يعلم أن الله يحس كما تحس الأشياء إلا بعد الانتهاء من قصته مع الكواكب، فتلك فضيحة علمية، ذلك لأسباب عديدة:

أ - إن من كان في مقام المحاجة لقومه، لا بد أنه كان على علم بحقيقة ربه الذي يحاجج به قومه لإقناعهم بربوبيته وبطلان ربوبية غيره من الكواكب وغيرها. وإلا فكيف تتصور أنه يدعو قومه لعبادة رب وتنزيهه من الشرك دون أن يعرف صفاته.

ب - إن كانت معرفة الله وصفاته ليست ضرورية بل كسبية فمن أين علم صاحب (من وحي القرآن) أن هذه المعرفة قد حصلت له (ع) بعد قضيته مع الكواكب، إذ

لا مانع من أن يكون قد حصلها قبل موقفه من عبادة الكواكب ولا

يضر ذلك بكونها كسبية، وهذا ما أشار إليه العلامة الطباطبائي (قده) فيما تقدم من نصوص له وهو قوله (قده): " والذي يظهر مما حكي من كلام إبراهيم (ع) مع قومه في أمر الأصنام ظهورا لا شك فيه أنه كان على بينة من ربه وله من العلم بالله وآياته مما لا يخفى عليه معه أن الله سبحانه وتعالى أنزه ساحة من التجسيم والتمثل والمحدودية.. " (١).

تحريف كلام الطبرسي (قده) أيضا ولا يختلف ما ذكره " الكاتب " عن الطبرسي (قده) عما ذكره عن الطوسي (قده). والمتأمل في كلام الطبرسي (قده) يعلم تطابق كلامه مع كلام الطوسي (قده) فلا نعيد (٢).

أسئلة برسم الإجابة ومن مجمل ما تقدم، وبالتأمل فيما تحدث به صاحب " من وحي القرآن " في تفسيره للآيات وفق الاتجاه الثاني الذي ذكره " الكاتب " نتساءل: هل هذا الاحتمال هو الذي ذكره العلامة الطباطبائي في أن ذلك قد يكون على سبيل الفرض؟.

ولماذا أحس إبراهيم بالإنقباض كما يقول (سماحته)؟. ولماذا أصيب بخيبة الأمل؟.

ومتى يصاب الإنسان بخيبة الأمل؟ أليس عندما يرى شيئا قد صدر من جهة لا يتوقع صدوره منها؟!.

وكيف يمكن أن يصرخ الإنسان في مثل اللهفة { هذا ربي } (على حد تعبير السيد فضل الله) إن كان في مقام الافتراض لترقب النتائج؟! .
ومنذ متى يصرخ الإنسان المفترض لأمر في مثل اللهفة؟ .
ولماذا تتكرر خيبة الأمل؟! .
ولماذا يصاب الفارض لأمر والمنتظر لنتائجه بخيبة الأمل؟! .
وهل كلمة (لا أحب) طفولية بريئة وساذجة؟! .
وهل هذا ما ذكره العلامة الطباطبائي ومن قبله الطوسي والطبرسي؟! .

وما هي تلك الفكرة التي انطلق الحجم الكبير ليؤكد كدها؟.
وهل المقام مقام إفتراض فكرة أم تأكيدها؟.
ولماذا تتحدد خيبة الأمل بالأقول للمرة الثالثة؟.
وكيف يمكن التوفيق بين قوله: إن الوعي يتنامى وإنما لا نجد رد الفعل طفوليا (وهو
حول كلامه (ع) {لكن لم يهدني ربي..}، ثم قوله فتكبير الصرخة في طفولية بارزة؟.
والحال أن وعيه ينبغي أن يكون قد تنامى، ومع ذلك تراه ربما يقع فيما لا يقع فيه إلا
أفكار الطفل أو ما يشبه الطفل (على حد تعبير صاحب من وحي القرآن) لأن كبر
الشمس أوحى لفكره الساذج بالهبة والعظمة؟. اللهم إلا إذا قصد بالوعي المتنامي أنه
كان طفلا، ثم أصبح " ما يشبه الطفل "؟!.
وهل يقبل المفترض على ما افترضه ربا في خشوع العابد وفي لهفة المسحور واندفاعه
الإيمان؟.
وكيف يمكن للمفترض أنه ردد فرضه في سره كثيرا ليوحى لنفسه بالحقيقة التي
اكتشفها؟.
وما هي تلك الحقيقة التي اكتشفها وهو في مقام الفرض والاستدلال؟.
وما هي تلك الحقيقة التي أكدها في ذاتها بعيدا عن كل حالات الشك والريب؟.
وما هي تلك القناعات التي اهتزت من جديد؟.
وكيف يعيش المفترض مع ما فرضه في حالة من التصوف والعبادة؟.
وهل ضجت بالفعل علامات الاستفهام في روحه تتساءل من هو الإله؟.
ومن أين جاءت " اللابدية " تلك التي تحدث عنها من أن الشمس لا بد أن تكون هي
الإله الذي يبحث عنه؟ لعلها جاءت من كبر الحجم وسطوع النور؟!.
ومتى كان ذلك الوقت الذي خيل له (ع) فيه أن ذاك الكوكب هو الحقيقة المطلقة التي
لا يعترها شك ولا ريب؟ فلعله إشارة إلى ذلك الوقت الذي كان يردد فيه كلمة {هذا
ربي} في سره كثيرا ليوحى لنفسه بالحقيقة التي اكتشفها ليؤكد كدها في ذاتها بعيدا عن
كل حالات الشك والريب؟!.
هذه أسئلة برسم " الكاتب "، ولا نتوقع منه أن يجرؤ على الإجابة عنها علنا، وإن كان
الاعتراف بالخطأ فضيلة. ولكن فليتأمل بها في نفسه!!

خلاصة الفصل الثالث

ونستخلص من هذا المبحث النقاط التالية:

- ١ - تحريف الكاتب لرأي العلامة المحقق بأن إبراهيم (ع) كان في مقام المحاجة لقومه.
- ٢ - حذف الكاتب بادئ الأمر لكلمة (ربما) والتي تشير إلى تردد صاحب " من وحي القرآن " بحسم أن يكون ما قاله إبراهيم (ع) كان على سبيل المحاكاة الإستعراضية.
- ٣ - تجاهل " الكاتب " لتقريب صاحب " من وحي القرآن " بأن ما قاله إبراهيم كان في طفولته وأنه (ع) قد عاش مع الكوكب في حالة روحية من التصوف والعبادة وأنه أقبل عليه في خشوع العابد وفي لهفة المسحور، وغيرها من عبارات.
- ٤ - تحريفه وتلاعبه بنصوص صاحبه المتعلقة بما أسماه " الشواهد " على تقريب صاحب " من وحي القرآن " لمقولة " المحاكاة الإستعراضية " .
- ٥ - تحريفه لكلام صاحبه الذي ورد في كتاب " الحوار في القرآن " عندما جعله شاهدا على تقريب الاتجاه الأول (المجاراة والمحاكاة الإستعراضية)، وهو في الحقيقة شاهد على تقريب الاتجاه الثاني.
- ٦ - تجاهله لنص صاحبه الذي ورد في كتاب " الحوار في القرآن " وهو نص صريح بأن إبراهيم (ع) كان معتقدا بألوهية الكواكب لكنه، وبحسب صاحب " الحوار في القرآن "، كان اعتقادا طارئا وسريعا.

٧ - إفتراؤه على العلامة مكارم الشيرازي عندما اعتبر أن كلامه له نفس دلالات كلام صاحب " من وحي القرآن " من حيث أنه يفيد في ظهوره الأولي، اعتقاد إبراهيم (ع) في ألوهية الكواكب.

٨ - اعتباره أن تفسير الإمام الرضا (ع) لقول إبراهيم بالإستنكار من أضعف الآراء في المسألة.

٩ - تجاهله لوصف صاحبه لإبراهيم (ع) بالسذاجة رغم أن العلامة المحقق قد وضعها في أول العناوين.

١٠ - تشويبه لرأي العلامة الطباطبائي (قده) المتعلق بقصة إبراهيم (ع). ثم اعتباره أن ما ذكره صاحب " من وحي القرآن " يوافق ما ذكره العلامة الطباطبائي (قده).

١١ - تحريفه لرأي شيخ الطائفة الطوسي والشيخ الطبرسي (رحمهما الله).

- الفصل الرابع
موسى (ع) والعبد الصالح
* الآيات القرآنية
* العناوين المشكّلة
* النصوص المشكّلة
* نسيان موسى (ع):
أ - التحريف الأول: كلام العلامة المحقق
ب - التحريف الثاني: رأي الشيخ الطوسي (قده)
ج - التحريف الثالث: رأي الشيخ الطبرسي
د - التحريف الرابع: رأي الشريف المرتضى
ه - الافتراء على الإمام الخميني (رحمه الله)
و - السيد فضل الله ومخالفة الإجماع
- الشيخ الطوسي: ليخرج بذلك عن كونه كاذبا
- الشيخ الطبرسي: ليخرج بذلك من ان يكون كاذبا

- ابن أبي جامع العاملي: لا خلف
- العلامة الطباطبائي: لم يخلف الوعد
- * علم الأنبياء وتنجز التكليف
- * علام عاهد موسى (ع) الخضر (ع)
- * عود على بدء
- * خلاصة الفصل الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم
}ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه إنا جعلنا على
قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبدا
(١)

}وما يأتهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين { (٢)

(١) سورة الكهف / الآية ٥٧.

(٢) سورة الشعراء / الآية ٥.

الآيات القرآنية:

(وإذ قال موسى لفتهاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا * فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا * فلما جاوزا قال لفتهاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا * قال أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا * قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا * فوجدنا عبدا من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما * قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا * قال إنك لن تستطيع معي صبرا * وكيف تصبر على ما لم تحط به خيرا * قال ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا * قال فإن اتبعني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا * فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرجتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا * قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا * قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا * فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما فقتله قال أقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا * قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا * قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا * فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا جدارا يريد أن ينقض فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا * قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا) (١).

(١) سورة الكهف / الآية ٦٠ و ٨٢.

العناوين المشكّلة:

- " ٤٤ - موسى (ع) ينكث العهد.
٤٥ - موسى (ع) غير منضبط.
٤٦ - خطأ موسى (ع) في موقفه.
٤٧ - موسى (ع) لا يستفيد من التجربة الخاطئة الأولى.
٤٨ - موسى (ع) لم يفهم الحدث ولم يفكر.
٤٩ - علم الأنبياء والأئمة (ع) محدود بحدود مسؤولياتهم.
٥٠ - نسيان موسى (ع).
٥١ - النسيان حالة اضطرارية.
٥٢ - موسى (ع) في دورة تدريبية.
٥٣ - عدم أهلية موسى (ع) لمرافقة الخضر " (١).

النصوص المشكّلة:

".. وأحس موسى بالحرج الشديد لمخالفته للمرة الثانية ونكثه بالعهد، قال: إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني لأنني لن أكون أهلاً لمرافقتك فيما يمثله ذلك من عدم الانضباط أمام الكلمة المسؤولة التي التزمت بها أمامك".
"وها هو يعود إلى الإخلال بكلمته من جديد".
".. (ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً) ولماذا لم تستفد من التجربة الأولى التي عرفت فيها خطأ موقفك في اهتزاز مشاعرك أمام الحدث الذي لم تفهمه، ولم تفكر بأن من الممكن أن يكون له وجه آخر".

(١) خلفيات ج ١ ص ٩٨ و ٩٩.

" ففي قصة الخضر هو العبد الصالح، هي أن الله أراد أن يدخل موسى في دورة تدريجية.. حتى يفهم الجانب الثاني من الصورة ".
" أما هذه الجوانب فلا دليل على ضرورة إحاطته بها، ولا يمنع العقل أن يكون لشخص حق الطاعة في بعض الأمور التي تحيط بها على الناس الذين يملكون إحاطة في أشياء أخرى لا يحيط بها، ولا تتعلق بحركة المسؤولية، وربما كانت هذه القصة دليلاً على صحة هذا الرأي الذي نميل إليه ".
" قال لا تؤاخذني بما نسيت من عهدي لك، هذا موقف ثانٍ للنسيان يعيشه موسى في ذاته، لأن النسيان حالة اضطرارية لا يملك الإنسان معها عنصر الاختيار " (١).
ونتابع مع " الكاتب " في وقفات، وحسبك في هذا المورد تجاهله الكلي للعناوين والنصوص المشككة التي أوردتها العلامة المحقق في كتاب " خلفيات "، والتي تعبر عن مقولات صاحبه محط النظر ومورد الإشكال.
على أننا لا ندري، ولعل غيرنا يدري، كيف يمكن أن يؤدي هذا " الكاتب " مهمته في إثبات عدم مخالفة مقولات صاحبه للمذهب، وأن يثبت أنها مما أجمع عليه المفسرون منذ عصر الشيخ الطوسي (قده) دون أن يعرض لها أو يأتي على ذكرها؟!.
وأني له ذلك وقد انفرد صاحبه بها، وأصر على تبنيها في الطبعة الجديدة لكتابه " من وحي القرآن " رغم وضوح مخالفتها لما عليه المذهب. ولا يتوقف هذا الأمر على خصوص هذه المقولات في هذا المورد بالذات بل يتعداه ليشمل كل الموارد الأخرى..
ومهما يكن من أمر فإن هذه المقولات التي تقدم ذكرها واضحة في الشكل والمضمون وصريحة في المعنى والدلالة وظاهرة في المخالفة ولن ينفع " الكاتب " دس رأسه في التراب.. وسنأتي على ذكرها حينما نستعرض ما قدمه " الكاتب " في هذه الوقفة التي أظهر فيها فنونا من التحريف والتزوير والتضليل

(١) خلفيات ج ١ ص ٩١ و ١٠٠.

لم نفاجأ بها. ولا نبالغ إذا قلنا إننا لم نكن ننتظر منه غير ذلك.. وقديما قالوا: إن لم تستح فافعل ما شئت.
وفيما يلي نشير إلى ذلك وغيره خلال معالجتنا للعناوين التي تعرض لها والمواضيع التي أثارها:

نسيان موسى عليه السلام
يستعرض " الكاتب " في معرض حديثه عن قوله تعالى: {قال لا تؤاخذني بما نسيت} آراء ينسبها للعلماء زورا وبهتانا كما هو دأبه بعد تحريف أقوالهم لتنسجم مع أهوائه وأهواء صاحبه الذي يدافع عنه.
أ - التحريف الأول: كلام العلامة المحقق:

إن أول ما طالعنا به " الكاتب " من تحريفات هو تحريفه وافتراؤه على العلامة المحقق حيث زعم أنه (أعزه الله) يرى: " أن من الجرأة تفسير قول موسى (ع) هذا {لا تؤاخذني بما نسيت} بمعنى: بما نسيت من عهدي لك. وفسرتم (مخاطبا العلامة المحقق) النسيان بمعنى الترك ليكون معنى الآية: (لا تؤاخذني بما نسيت) أي: بتركي العمل في المورد الذي كان علي أن أهمل الوعد فيه.. إذ لا يجوز لي في هذا الموقف إلا أن أبادر للردع عن المنكر الظاهر " (١).
ولا ندري من أين جاء " الكاتب " بهذا الكلام الذي نظن أنه من عندياته ومن مخيلته الواسعة..

ومهما يكن من أمر فإن الذي قاله العلامة المحقق هو:
" إذا كان ثمة وجه صحيح ومعقول، ومنسجم مع دلالات الآيات القرآنية، فلماذا اللجوء إلى تفسير الآيات بطريقة توجب الشبهة وتوقع في المحذور " (٢).

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٣٨.

(٢) خلفيات ج ١ ص ١٠١.

ثم عمد العلامة المحقق إلى تقديم عرض موجز لتفسير الآيات " دون أن يكون ثمة أي محذور عقائدي " (١)، كما قال، ثم ذكر أن: " من الواضح أن نسبة النسيان وبهذا المعنى إلى موسى تعني نفي العصمة عنه من هذه الجهة كما أن موسى لم ينكث العهد " (٢).

فالعلامة المحقق دقيق، لم يدع أن من يفسر معنى النسيان بأنه ما يقابل التذكر يقول بنفي العصمة مطلقاً، إنما هو نفي لها من هذه الجهة، أي جهة النسيان.

إذ من المعلوم أن علماء الإمامية يعتبرون أن من الموارد التي تشملها العصمة هي النسيان. و (السيد) فضل الله نفسه يدعي القول بالعصمة على جميع المستويات رغم أنه ينسب إليهم ما ينسب مما لا يبقى من العصمة شيء. وعلى أي حال، فمن ينسب إليهم النسيان ينفي العصمة عنهم من هذه الجهة وسيأتي تفصيل ذلك بعد قليل.

وليلاحظ القارئ الكريم استنكار العلامة المحقق على صاحب " من وحي القرآن " اعتباره أن موسى (ع) قد نكث بالعهد، هذا التعبير الذي جعله العلامة المحقق في أول العناوين المشكلة التي وضعها فراجع (٣).

لكن " الكاتب "، وكما هو ديدنه، عمد إلى تجاهل هذا التعبير وتعامى عن هذه المقولة بل تهرب منها رغم كونها مورد الإشكال.

وليخبرنا " الكاتب " هل وصف موسى (ع) بأنه نكث بالعهد - ولا يخفى شناعة وفضاعة هذا الوصف وهو من المعاصي إجماعاً - هو مما يكاد يجمع عليه العلماء؟! على حد تعبيره.

وليخبرنا أيضاً هل أن تنزيه الأنبياء عن نكثهم بالعهد هو " اتجاه يضعفه المفسرون الشيعة ومنهم العلامة الطباطبائي (قده) في ميزانه " كما يدعي؟!.

(١) خلفيات ج ١ ص ١٠١.

(٢) خلفيات ج ١ ص ١٠١.

(٣) خلفيات ج ١ ص ٩٨.

ب - التحريف الثاني: رأي الشيخ الطوسي (قده):
ويستشهد " الكاتب " بقول الشيخ الطوسي (قده) الذي ينقل عنه في تبيانه " ثلاث
معاني للنسيان أحدهما: " بما غفلت من النسيان الذي هو ضد الذكر " (١).
وهذا منه غريب وعجيب ولا يخلو من طرفة؛ حيث يبدو أنه يريد أن يقنعنا بأن الشيخ
الطوسي يلتزم بكل ما نقله من معان للنسيان.. وهذا مما لم يسبقه إليه أحد لا من
الأولين ولا من الآخرين..

ولا يخفى أن قول الطوسي (قده): " وقيل في معنى النسيان ثلاثة معان.. " لا يعني أنه
يلتزم بها معاً. كيف وأحد هذه الأقوال بمعنى الغفلة التي هي ضد الذكر الأمر الذي
يتنافى مع معنى الترك الذي لا يتم إلا مع الالتفات.
اللهم إلا أن يقول " الكاتب " إنه إنما أورد كلام الطوسي ليشير إلى أن أحد معاني
النسيان هو الغفلة؟!!!!.

فإن كان كذلك، فلا يخلو الأمر من طرفة أيضاً حيث لا أحد يناقش في أن أحد معاني
النسيان هو الغفلة إنما النقاش حول معنى النسيان الوارد في الآية.. ثم أن السياق لا يؤيد
ذلك حيث أورد ذلك في مقام الاستدلال بآراء العلماء المؤيدة لما يذهب إليه صاحب
من وحي القرآن وسيأتي تفصيل ذلك.
وإن قيل إن ذكر الطوسي للمعاني الثلاثة دون ترجيح أحدها على الآخر إنما يستفاد منه
عدم اختيار الطوسي لأي منها.

قلنا: الكلام حول ذلك يحتاج إلى تفصيل:

١ - إن كان الأمر كذلك فلماذا جعل " الكاتب " الشيخ الطوسي (قده) في زمرة من
يؤيد مقولة النسيان بمعنى الغفلة حيث يقول بعد استعراض رأي الطوسي (قده) وجملة
من العلماء:

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٣٩.

" ولهذا فإن ما قاله " السيد " يوافق ما قاله أعلام التفسير الشيعة منذ القرن الرابع الهجري وحتى يومنا هذا " (١)

٢ - إنما كان الطوسي (قده) في مقام عرض المعاني اللغوية للنسيان لا عرض خصوص المعنى المقصود في الآية.

٣ - وعلى كل التقدير فإن لم يظهر من الشيخ الطوسي (قده) رأيه هنا في معنى النسيان فذلك بسبب وضوح رأيه في المسألة أصلا وهو القائل بتنزيه المعصوم عن النسيان وذلك بشواهد عدة منها:

* تفسيره للنسيان المنسوب لآدم (ع) بالترك وقد مر ذكره في الفصل الأول فراجع.

* تصريحه في كتبه الاعتقادية بتنزيه المعصوم عن النسيان (٢).

ج - التحريف الثالث: رأي الشيخ الطبرسي (قده):

أما عن رأي الشيخ الطبرسي (قده) فينقل عنه " الكاتب " من مجمع البيان مقولته في معنى النسيان: " أي غفلت عن التسليم لك وترك الإنكار عليك وهو من النسيان الذي ضد الذكر وقيل بما تركت.. وعلى هذا فيكون النسيان بمعنى الترك لا بمعنى الغفلة والسهو " (٣)

ثم يعلق " الكاتب " بقوله: " ولا يخفى أن الشيخ الطبرسي يختار النسيان بالمعنى الأول ويضعف المعنى الثاني بكلمة (قيل) " (٤).

وهنا نتوقف عند عدة مفارقات:

-
- (١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٤٠.
- (٢) راجع كتاب الإقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد ص ٢٦٠ وغيره.
- (٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٣٩.
- (٤) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٣٩.

١ - لا حظ كيف أن " الكاتب " قد التفت هنا إلى أن كلمة " قيل " تفيد التضعيف لكنه تجاهلها في أماكن أخرى كما تقدم في الفصول السابقة.

٢ - في محاولته لإثبات أن الطبرسي (قده) ممن يقول بنزول سورة " عبس " بالنبي الأكرم يقول بعد استشهاده بكلام الطبرسي (قده) من كتاب (جوامع الجامع):
" ومن المعلوم أن تفسير جوامع الجامع يعتبر الكتاب التفسيري الأخير الذي كتبه الطبرسي، بعد سبع سنوات من تفسيره " مجمع البيان " وقد جاء متضمنا خلاصة آرائه التفسيرية ونظراته القرآنية " (١).

وعليه نسأل " الكاتب ": إن كان كتاب " جوامع الجامع " هذا حاله فلماذا تجاهل رأي الطبرسي فيه فيما نحن فيه من مقولة النسيان واقتصر استشهاده على " مجمع البيان "؟!؟

والسبب واضح لأن الطبرسي صرح في " جوامع الجامع " بما نصه: " ويجوز أن يريد بالنسيان الترك أي لا تؤاخذني بما تركت من وصيتك " (٢).

فالشيخ الطبرسي إذا " يجوز " أن يكون النسيان بمعنى الترك فكيف يدعي " الكاتب " أن تفسير النسيان بمعنى الترك مما يضعفه المفسرون الشيعة..

أليس الاقتصار على كتاب مجمع البيان وتجاهل كتاب جوامع الجامع مع ما ذكر " الكاتب " من أن هذا الأخير يمثل خلاصة آراء الطبرسي (قده) هو بمثابة التحريف - لا أقل من وجهة نظر الكاتب - لرأي الشيخ الطبرسي (قدس سره).

د - التحريف الرابع: رأي السيد المرتضى (علم الهدى) (قده):
وفيما يتعلق برأي السيد المرتضى (قده) فلا يختلف ما إقترفه " الكاتب "

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٤٢١.

(٢) جوامع الجامع، طبعة حجرية ص ٢٦٨ - ٢٦٩.

برأيه عما فعله برأي الشيخ الطوسي (قده). ومع ذلك فلتتوسع قليلا هنا، فإن في ذلك فائدة عامة.

لا يخفى على كل متأمل باحث، مدى دقة وحساسية الأوضاع والظروف التي عايشها علماءنا في القرن الرابع والخامس من الهجرة، لا سيما مع شيوع نحلة أهل الحديث، وتعاطي هؤلاء، مع الأمور بمنتهى القسوة والغلظة وخاصة بعد انحسار موجة الاعتزال. وقد حفل التاريخ بأخبار المآسي والمجازر التي تعرض لها الشيعة الأبرار حيث لم تكن حادثة الكرخ ببغداد سنة ٣٦٢ هـ أولها كما لم تكن حادثة الكرخ الثانية سنة ٤٠٨ هـ آخرها.

هذا وقد حدثنا التاريخ أيضا انه: " في سنة ثمان وأربع مائة استتاب القادر بالله أمير المؤمنين لفقهاء المعتزلة والحنفية، فأظهروا الرجوع، وتبرأوا من الاعتزال، ثم نهاهم عن الكلام والتدريس والمناظرة في الاعتزال والرفض (التشيع) والمقالات المخالفة للإسلام وأخذ خطوطهم بذلك، وانهم متى خالفوه حل بهم من النكال، والعقوبة ما يتعظ به أمثالهم. وامتثل يمين الدولة، وأمين الملة أبو القاسم محمود أمر أمير المؤمنين في خراسان وغيرها في قتل المعتزلة، والرافضة (الشيعة) والإسماعيلية، والقرامطة، والجهمية، والمشبهة، وصلبهم، وحبسهم، ونفاهم، وأمر بلعنهم على منابر المسلمين، وإبعاد كل طائفة من أهل البدع، وطردهم عن ديارهم وصار ذلك سنة في الإسلام " وقال ابن دقماق: " وصلب من الروافض، والزنادقة، والمعتزلة أعيانهم " (١).

(١) لقد كانت الكرخ تمثل مجتمع الشيعة في ذلك العصر، ففي سنة ٣٦٢ هـ قام الوزير " أبو الفضل الشيرازي " بحرق أموال ودور أهل الكرخ، فأحرق طائفة كثيرة منها حتى بلغ ما أحرق ثلاث مائة دكان، وثلاثة وثلاثون مسجداً، وسبعة عشر ألف إنسان، وعند ابن خلدون عشرون ألف إنسان. أما في سنة ٤٠٧ هـ فقد ذكر ابن الأثير أنه " في هذه السنة في المحرم قتلت الشيعة بجميع بلاد إفريقيا ". أما سنة ٤٠٨ هـ فقد حدثت فتنة عظيمة في الكرخ، فراجع النص المذكور في المتن. وراجع صراع الحرية في عصر المفيد للعلامة المحقق جعفر مرتضى العاملي ص ٣٦ نقلاً عن المنتظم ج ٧ ص ٢٨٧ والبداية والنهاية ج ١٢ ص ٦، والكامل في التاريخ ج ٩ ص ٣٥ و امرأة الجنان ج ٣ ص ٢٢، ودول الإسلام ص ٢١٤ وكذلك الجوهر الثمين ص ١٩. وفي هامشه عن: العبر ج ٣ ص ٩٨.

ولهذه الأسباب التي لا تخفى على باحث متأمل، وبسبب الجدالات الحادة التي كانت تقع في مختلف المجالات الكلامية، وما ينتج عنها من اتهامات بالتكفير والغلو وغيره انصب اهتمام علمائنا الأبرار على محاولات إبعاد تلك المآسي بالتقية تارة واستعراض الآراء المختلفة في القضايا الاعتقادية أخرى، وبالتلميح إلى الرأي المعتمد عند الإمامية دون التصريح بالثمة إلى غير ذلك من أساليب اقتضتها تلك الأوضاع والظروف. ومن هنا صرح العديد من العلماء بأنه ينبغي حمل بعض ما جاء في كتب علمائنا على التقية، كما ينبغي التأمل في كتب الأقدمين لاستظهار الرأي الصحيح من الفاسد. وفي هذا السياق يمكن لنا أن نفهم ما يذكره علماءنا في كتبهم المختلفة، كذكر الطوسي في تفسيره التبيان رأي الحسن البصري أو قتادة أو مجاهد وغيرهم.. ولا يخرج ما ذكره السيد المرتضى (قده) عن هذا السياق.. والمراجع للسؤال الذي أورده حول هذا المبحث سيجد ما نصه:

".. وما معنى قوله: لا تؤاخذني بما نسيت وعندكم أن النسيان لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام" (١).

حيث أجاب السيد المرتضى (قده):

"وأما قوله: (ولا تؤاخذني بما نسيت) فقد ذكر فيه وجوه ثلاثة: أحدها: أنه أراد النسيان المعروف، وليس ذلك بعجب مع قصر المدة، فإن الإنسان قد ينسى ما قرب زمانه لما يعرض له من شغل القلب وغير ذلك.

(١) تنزيه الأنبياء ص ١١٨.

والوجه الثاني: أنه أراد لا تأخذني بما تركت. ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: " ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي " أي ترك، وقد روي هذا الوجه عن ابن عباس عن ابن أبي كعب عن رسول الله

(ص) قال: " قال موسى لا تؤاخذني بما نسيت " يقول: " بما تركت من عهدك ".
والوجه الثالث: أنه أراد لا تؤاخذني بما فعلته مما يشبه النسيان فسماه نسيانا للمشابهة..

وإذا حملنا هذه اللفظة على غير النسيان الحقيقي فلا سؤال فيها. وإذا حملناها على النسيان في الحقيقة كان الوجه فيه أن النبي إنما لا يجوز عليه النسيان فيما يؤديه عن الله تعالى أو في شرعه أو في أمر يقتضي التنفير عنه " (١).

وقد مر في تعليقنا على كلام الطوسي (قده) ما يمكن إيرادها هنا أيضا فنقول مع بعض الإضافات:

١ - من الملفت أن السيد المرتضى (قده) جعل عنوان بحثه هو: تنزيه موسى (ع) عن النسيان، فالقول بأنه (قده) يلتزم بالمعنى الحقيقي للنسيان فيه تعسف واضح.
٢ - قال السيد المرتضى (قده) قبل استعراضه للمعاني الثلاثة أنه ذكر في معنى النسيان وجوها ثلاثة، ثم ساق المعاني.

ومن الواضح أن قوله عن المعنى الأول بأنه ليس بعجيب مع قصر المدة.. ليس قوله على الحقيقة وإنما هو قول من ذهب إلى هذا المعنى ويؤيده قوله: " لما يعرض له من شغل القلب وغير ذلك "، لأن شغل قلب الأنبياء بغير الله لا يقول به الإمامية وهو مما يتنزه عنه المعصوم.

(١) تنزيه الأنبياء ص ١٢١.

هذا وقد جاء في الروايات عن أهل البيت (ع) أن الأنبياء تنام عيونهم ولا تنام قلوبهم.

٣ - الأرجح أن السيد المرتضى (قده) يلتزم بالقول الثاني لتأييده بقوله تعالى: (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي..) وهذه الآية لم يتعرض لها السيد المرتضى (قده) في تنزيه آدم (ع) والاستشهاد بها هنا لدلالاتها التي لا تخفى.

٤ - لا شك أن حديث السيد المرتضى (قده) عن كون النبي إنما لا يجوز عليه النسيان فيما يؤديه عن الله تعالى أو في شرعه أو في أمر يقتضي التنفير عنه، إنما ساقه (قده) على سبيل التنزل وهذا معنى قوله:

" وإذا حملنا هذه اللفظة على غير النسيان الحقيقي فلا سؤال فيها، وإذا حملناها على النسيان في الحقيقة كان الوجه فيه.. "

إذ من الواضح أن من يرفض حمل النسيان على المعنى غير الحقيقي ويلتزم بالحقيقي منه لا بد له إذا كان معتقدا بالعصمة أن يحصر النسيان في غير التبليغ. وبمعنى آخر إذا ثبت أن النسيان هنا يقصد به المعنى الحقيقي وأن لا وجه آخر فلا بد من القول بما قاله السيد المرتضى (قده)، لكن ذلك بعيد إذ النسيان بمعنى الترك شائع مستعمل متأيد بالقرآن كقوله تعالى: {وكذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى} وغيرها.

٥ - بل ويمكن استظهار رأي السيد المرتضى من السؤال نفسه وقد مر أن السؤال جاء فيه: " وما معنى قوله لا تؤاخذني بما نسيت وعندكم أن النسيان لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام ".

ومن الواضح أن كلمة " عندكم " يقصد بها الإمامية القائلون بالعصمة، ويستظهر منها أن تنزيه المعصوم عن النسيان هو من خصوصيات مذهب الشيعة، ولو كان السيد المرتضى يتبنى حمل النسيان على المعنى الحقيقي لاكتفى بالقول: إننا لا نجوز النسيان على الأنبياء فيما يؤديه عن الله تعالى، أما في غير ذلك فلا مانع منه!! ولم يكن بحاجة لذكر هذه الوجوه..

وعليه، فيكفي إقرار المرتضى بما في السؤال وهو بصدد الإجابة عنه ليدل على أن الإمامية يقولون بنفي نسبة النسيان عن الأنبياء، وأنه (رحمه الله) ملتزم بذلك. لكنه (قده) لم يفعل ذلك، وإنما ذكر معاني النسيان ثم ساق تنزيهه للنبي وفق المعنى الحقيقي على سبيل التنزل.

٦ - إن السيد المرتضى (قده) لم يكن قطعاً في وارد الالتزام بهذه المعاني الثلاثة للنسيان، كيف والمعنى الأول ينافي ويناقض الثاني والثالث. ومن هنا لا بد من التدقيق بكلامه (قده) لمعرفة رأيه النهائي: ولو أغفلنا النظر عن جميع ما تقدم، فلا أقل من أن يكون كلام الشريف المرتضى مجملاً ولا يصح الاستدلال به على ترجيح أي من الأقوال، حيث انه يكون قد انصرف عن إبداء رأيه في هذا المورد واكتفى باستعراض أقوال الآخرين، ولا معنى للاستدلال به من الأساس.

فإذا اتضح رأي السيد المرتضى (قده) والطوسي (قده) وهو رأي علماء المذهب - خلا الصدوق الذي ذهب إلى السهو وحمل على الإسهاء - اتضح معه أن من خالف هذا المعنى وحمل النسيان على المعنى الحقيقي يكون بذلك قد خالف الإمامية في تنزيه المعصوم عن النسيان.

والكاتب نفسه ذكر انه دعى " السيد العاملي إلى أن يأتي على المقولات الخاطئة فعلاً أو المخالفة للمشهور والإجماع " (١).

على أن حمل النسيان على معناه الحقيقي يخالف دلالات ظاهر الآيات؛ حيث إن تعلل موسى (ع) بالنسيان لو كان يقصد به الغفلة، أي ما يقابل التذكر، للزم منه أنه لو لم يكن ناسياً لما اعترض، لكنه اعترض ثانية وثالثة، ولم يكن ناسياً.. ومن يدعي أنه في اعتراضية الأخيرين كان ناسياً اتهم النبي

(ع) بما لا يقبل به أقل الناس، لأن ذلك يعني: أنه عليه السلام كثير النسيان. ولو كان النسيان جائزا عليهم لما جوزنا كثرته إلى هذا الحد وبهذا الشكل!!
والسيد المرتضى (قدس سره) قد قال أن الأنبياء منزهون عن النسيان الذي يقتضي التنفير عنه، ويجمع العلماء على تنزههم عن فعل القبائح ولو نسيانا..
أضف إلى ذلك أن موسى (ع) كان قد عاهد الخضر (ع) على عدم الاعتراض كما يصير " الكاتب " على ذلك.

ومع ملاحظة أن النكث بالعهد من القبائح بل من المعاصي التي إن لم تكن من الكبائر فهي من الصغائر ومع الإصرار عليها تصبح من الكبائر.. أو على الأقل من المنفرات، لكونه عملا قبيحا بلا ريب، فكيف أصر (ع) على هذا النكث ثانيا وثالثا.
يتحصل لدينا أنه لا بد من حمل النسيان على غير المعنى الحقيقي لأنهم منزهون عنه.. فالنسيان هو الترك ولما لم يكن يصح على المعصوم أن يكون قد ترك العهد عمدا لأنه " نكث " كان لا بد من القول إن موسى (ع) لم يكن قد عاهد الخضر مطلقا، بل قيده بالمشيئة.. وتقييد العهد بالمشيئة يؤول بشكل أو بآخر إلى ما ذهب إليه العلامة المحقق من أنه (ع) لم يعاهده على السكوت على ما يراه مخالفا لأحكام الشريعة. لأن موارد المخالفة مما لا يتعلق بها عهد، إذ ليس لموسى (ع) ولا لغيره أن يعاهد على السكوت على ما فيه مخالفة للحكم الشرعي، وبالتالي فهو خارج تخصصا.
ه - الافتراء على الإمام الخميني (رحمه الله)

يعلق " الكاتب " على قول العلامة المحقق حول النسيان، بأن المراد به هو الترك والإهمال بقوله: " وهكذا - بكل بساطة تحسمون الأمور بمسألة لم يستطع أكبر المفسرين من القدماء والمعاصرين أن يحسمها ويقطع بها " (١).

ثم يدون " الكاتب " في الهامش ما نصه:
" من معالم المنهج التفسيري عند الإمام الخميني (قده) هو " الاحتمالية " أي أنه لا
يجزم فيما يذهب إليه من تفسير للآيات المباركة، لأنه يرى أن التفسير الذي يحدد
مراد الآية على نحو الجزم والحسم هو من مصاديق التفسير بالرأي المذموم.. ولهذا فإنه
أكد مرارا وتكرارا قبل شروعه في دروسه التفسيرية لسورة الفاتحة احتمالية ما يقوله من
دلالات ومعاني للآيات المباركة " (١).

ماذا يسعنا أن نقول أمام هذه المقارنة بين ما ينسبه الكاتب إلى العلامة المحقق وبين ما
ينسبه إلى الإمام الخميني؟! وهل ينطبق كلام الإمام (قده) على ما ينسبه إلى العلامة
المحقق؟!.

وبماذا يمكننا أن نصف هذه المفارقة؟! أهى ظرافة أم طرافة أم شيء آخر؟!..
فلندع الحكم للقارئ على هذه المقارنة، بعد أن نبين تهافتها، والتوصيف لها بعد أن
نبين سخافتها فيما يلي:

- ١ - لقد وجه " الكاتب " للإمام الخميني (قده) إهانة عندما استشهد بكلامه في هذا
المورد، لأنه استغله في غير الاتجاه الذي أراده (قده) منه، حيث الأمر يختلف بين مورد
ومورد، فمن يفسر سورة الفاتحة، مثلا، ويدعي أن ما يقدمه من تفسير هو الصحيح
ويقطع في ذلك في مختلف مواردها كان تفسيره بالرأي المذموم..
فمن ذا الذي يمكن أن يقطع بأن رأيه هو الصحيح في:
- باء البسملة.
- ومتعلق البسملة.

- والمقصود من بسم الله.
- والمقصود من الرحمن.
- والمقصود من الرحيم.
- والفرق بين الرحمن والرحيم.
- سبب وعلة الابتداء بالحمد دون الشكر مثلاً.
- وغير ذلك من أسئلة كثيرة.

هذا النوع من الآيات وما شابهها هو الذي يشير إليه الإمام الخميني (قده).
 فهل يريد " الكاتب " أن ينسب للإمام الخميني (قده) القول باحتمالية التفسير في كل
 الآيات القرآنية وعلى كافة مستويات معانيها ودلالاتها..؟! .
 وهل يريد أن ينسب إلى الإمام الخميني (قده) بأنه لا يقطع ولا يجزم بأنه لا يقصد
 بكلمة " اليد " في قوله تعالى: {يد الله فوق أيديهم} تلك اليد الجسمانية المادية..
 وأنه إنما يقول ذلك على سبيل الاحتمال؟! . وبالتالي احتمال أن تكون " يد الله "
 جسمانية؟!!!

كما يريد أن ينسب إليه (قده) بأنه لا يقطع ولا يجزم بأن قوله تعالى: {ثم استوى على
 العرش..} وقوله تعالى: {وكان عرشه على الماء} لا يقصد به ذلك الكرسي المرصع
 بالجواهر الشائع بين الملوك والقيصرة والأباطرة.. وأنه إنما يقول ذلك على سبيل
 الاحتمال؟! و بالتالي احتمال أن يكون " العرش " هو العرش المادي؟! .
 أم أنه (قده) لم يقطع ولم يجزم بأن إبراهيم نبي الله وخليله لم يعبد الكوكب والقمر
 والشمس.. ولم يجزم ولم يقطع مطلقاً في مثل هذه الموارد لأن القطع والجزم على أي
 حال تفسير بالرأي المذموم! و بالتالي احتمال عبادة خليل الله إبراهيم (ع) للكواكب و
 النجوم؟!!

وماذا عن قوله تعالى {قل هو الله أحد} فهل تكون دالة على الشرك باعتبار احتمالية دلالتها على التوحيد لا الجزم بذلك، وقوله تعالى: {إن الله لا يغفر أن يشرك به} وقوله {لا أعبد ما تعبدون} وقوله {من عمل صالحا فلنفسه}، و {ماذا بعد الحق إلا الضلال} و {أفمن يهدي إلى أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدى} وقوله {ولا يغتب بعضكم بعضا}، وقوله {لا إله إلا الله} فهل يريد الكاتب القول باستحالة الجزم بمعنى هذه الآيات وأن ثمة احتمال أن يغفر لمن يشرك به أو أن يعبد النبي ما يعبدون وأن يغتب الناس بعضهم بعضا وأن يكون ثمة إله غيره وهكذا...

ألا يوجد ثمة قيد أو ضابطة أو معيار آخر يسمح بالقطع والجزم ويمنع من التفسير بالرأي المذموم؛ ينفي، بناء عليه، هذا الاحتمال، أو يثبت، بناء عليه، ذلك الاحتمال، أو على الأقل يستبعده أو يستقر به لوجود قرائن تدل عليه وشواهد تعينه...؟!.

ألا يعني ذلك أن كل تفسير يبقى محتملا مع فقدان القيد والضابطة والمعيار وغياب القطع والجزم؟!.

ولماذا إذن كل هذه الضجة حول معنى النسيان طالما أن نفي أي احتمال أو إثباته أو القطع والجزم به سلبا أو إيجابا مع غياب القيود وفقدان الضوابط والمعايير يعتبر تفسيراً بالرأي المذموم؟.

بعد ما مر نسأل "الكاتب" هل هذا ما فهمه من كلام الإمام الخميني (قدس سره)؟!.

وهل يصلح تطبيق كلامه (رحمه الله) على ما نحن فيه؟!.

يتضح مما مر أن ليس كل تفسير ينبغي جعله على نحو الاحتمال دون الجزم بل لا بد من الجزم في بعضها.

نعم، مع ملاحظة أن لمعاني الآيات مراتب طولية لا بد معها من عدم الادعاء بأن المراد هو هذا المعنى لا غير. لكن لا يتعارض ذلك مع الجزم، لوجود فرق بين الجزم بمعنى من المعاني دون استبعاد غيره والجزم مع الاستبعاد وهو معنى قول الإمام الخميني (قدس سره): "ولن أقول بأن المراد

هو هذا لا غير " (١) لأن من شروط وخصوصيات المراتب الطولية للتفسير، أن التفسير الأعمق (البطن) ينبغي أن لا يتعارض ولا يتناقض مع التفسير الأقل عمقا وإنما يستوعبه ويشمله.

ومن هنا يمكن الجزم بهذا المعنى من المعاني للآية دون أن يعارض ذلك وجود معاني أخرى، بل يمكن الجزم بعدة معاني للآية دون أن يكون بينهما تعارض وتنافر وهو معنى قول العلامة الطباطبائي (قده) الذي مر ذكره في تعليقه على رواية الإمام الرضا (ع) المتعلقة بإبراهيم (ع) حيث قال (قده): إنه وجه من الوجوه ولا ينافي صحة غيره. من هنا تبدو الاحتمالية في التفسير ضرورية في مراتبها الطولية، أما في المراتب العرضية فينبغي التوقف والحذر حيث لا يصح احتمال معنيين متعارضين متنافرين. وعليه فإن من يقول بأن المراد بالنسيان هو الترك لا يستقيم قوله هذا مع القول بأن المراد به هو الغفلة.

أضف إلى ذلك، أن الآيات المتعلقة بالحوادث التي وقعت أو المتعلقة بتنزيه الأنبياء عن القبائح، وكل ما يؤدي إلى نسبة الجهل والنقص إليهم، مما لا بد من الجزم والقطع بعدم صحة ما قد يفهمه بعضهم منها واستبعاده وتوهمه، إذ الأدلة العقلية حاکمة على الظهورات اللفظية على حد تعبير الشيخ الطوسي (قدس سره).

٢ - إن كان من شروط التفسير هو " الاحتمالية " في كل الآيات القرآنية، فإن من اليسير على كل أحد أن يعتمد إلى الخوض في التفسير، إذ يكفي في ذلك أن يأتي على كل آية ثم يقول يحتمل في معنى الآية هذا الرأي أو ذاك أو ذلك وهكذا.. وهذا منهج " بديع " قد أتى به " الكاتب " لم يسبقه إليه أحد لا من الأولين ولا من الآخرين.

(٢) تفسير سورة البسمة، دار الهادي - بيروت ص ١٣.

٣ - إن تفسير القرآن وفق " الاحتمالية " التي يصورها " الكاتب " يهدم كل ما يسمى " بالظهورات "، طبعاً في غير الموارد التي ذكرنا ان الأدلة العقلية حاكمة فيها.

٤ - إن كان مجرد الجزم برأي - من خلال الظهور اللفظي - هو من مصاديق التفسير بالرأي، فهذا يعني أن جل العلماء والمفسرين متهمون في ذلك.. ولينظر " الكاتب " فيما قدمه هو نفسه من نصوص وآراء ليدرك حجم هذا الاتهام الذي يطلقه ظلماً وجوراً باسم الإمام الخميني (قده).

٥ - والغريب أن كتاب هذا " الكاتب " يزخر ويطفح بآراء يجزم بها في كثير من موارد التفسير.

ويا ليته طبق هذا المنهج " البديع " على نفسه قبل أن يدعو الآخرين إليه. ولم يستبعد ما قاله غيره ولم يقطع ويجزم بتفسيره بالرأي المذموم على حد منهجه، أم أن بآءه تجر وباء غيره لا تجر؟!..

وقد حذر الإمام الخميني (قده) من أمثال هذا " الكاتب " الذي يبدو أنه يحيا في عالم آخر غير عالم التفسير والمفسرين والعلم والعلماء وإن ضمن كتابه الكثير من أقوالهم وآراءهم إلى جانب اليسير مما يظن أنه فهمه منها كما بينا، نعم لقد حذر الإمام الخميني (قده) من أمثاله بعد أن قدم لهم النصيحة بقوله:

".. لا ينبغي للذين لم يصلوا بعد إلى المستويات العالية من النضوج العلمي أن يدخلوا مضمار التفسير (والكاتب منهم)، فلا ينبغي للشباب غير المطلع على المعارف الإسلامية (والكاتب أيضا منهم) اقتحام ميدان تفسير القرآن ".
وقد وصفهم بالمتطفلين بقوله:

" وإذا حدث أن تطفل أمثال هؤلاء لغايات وأهداف ما (كما صنع الكاتب) على ميدان التفسير فلا ينبغي لشبابنا أن يولوا أهمية أو يقيموا وزناً لمثل هذه التفاسير " (١).

(١) تفسير آية البسمللة ص ١٢

و - ماذا عن مقولات (السيد) فضل الله؟! .
لنفترض تنزلاً، أن كل ما قاله " الكاتب " واستشهد به من كلام العلماء الأعلام صحيح
فإلى أي مدى يصحح ذلك ما قاله صاحب " من وحي القرآن "؟! .
وما مدى صحة ادعاء " الكاتب " بأن " ما قاله السيد " يوافق ما قاله أعلام التفسير
الشيعة منذ القرن الرابع الهجري وحتى يومنا هذا (١).
إن المتأمل في كلام هؤلاء الأعلام سيجد فرقا شاسعا بينه وبين ما جاء به صاحب " من
وحي القرآن " .

فعلى سبيل المثال لا الحصر نقول:

من من الأعلام تحدث عن أن موسى (ع) قد نكث بالعهد؟! .
وقد تقدم أن نكث العهد من القبائح والمعاصي التي قلنا أنها إن لم تكن من الكبائر فهي
من الصغائر حتما إلا أن الإصرار عليها حتى ارتكبتها ثلاثا يعد من الكبائر..
فهل يجوز علماؤنا بالفعل على الأنبياء ارتكاب الصغائر؟! . فضلا عن الكبائر
والقبائح؟..

فما معنى قول صاحب " من وحي القرآن " : " وأحس موسى بالخرج الشديد لمخالفته
للمرة الثانية ونكثه بالعهد "؟! (٢)

ألا يعني أنه نكث بعهده للمرة الثانية بعد أن نكث به في المرة الأولى..؟
وثمة مفارقة طريفة وظريفة هنا، وهي أن " السيد فضل الله " حمل النسيان على الغفلة،
ولا نعلم كيف يستقيم ذلك مع اتهامه لموسى (ع) بأنه نكث

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٤ .

(٢) من وحي القرآن، ج ١٤، ص ٣٩٣ .

بالعهد إذا أن الغافل عن العهد لا يعد ناكثا، لأن النكث لا يتحقق إلا مع الالتفات إلى العهد؟!.

وبعبارة أخرى إن من يخالف العهد عن غفلة لا يصح وصفه بأنه نكث بالعهد لأن هذا الوصف لا يستقيم إلا مع من يلتفت إلى عهده لا الغافل عنه. أضف إلى ذلك أن "الكاتب" نفسه ذكر أقوال الطوسي والطباطبائي والمشهدي وغيرهم الذين قالوا: "إن موسى (ع) قد قيد عهده بالمشيئة ليخرج عن كونه كاذبا" (١).

فكيف يكون كلام صاحب (الوحي) موافقا لكلام هؤلاء الأعلام؟! وكيف يستقيم قول صاحبه: بأن موسى (ع) قد نكث بعهده عدة مرات، مع كونه (ع) قد قيده بالمشيئة؟!.

وليخبرنا "الكاتب" أيضا عن قول صاحب "من وحي القرآن" بحق موسى (ع): "ولم يفكر بأن من الممكن أن يكون له وجه آخر" (٢). فهل هذا القول أيضا يوافق ما قاله أعلام التفسير الشيعة؟!.

وفيما يلي سنعمد إلى مقارنة كلام صاحب "من وحي القرآن" مع كلام العلماء الأعلام اعتمادا على النصوص التي جاء بها "الكاتب" نفسه لنرى هل يمكن أن يوافق كلامه هؤلاء الأعلام: الشيخ الطوسي (قده):

يقول الشيخ الطوسي (قده): "كيف تصبر على ما لم تعلم من بواطن الأمور ولا تخبرها".

(١) راجع مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٤٨.

(٢) من وحي القرآن ج ١٤ ص ٣٩٣.

الشيخ الطبرسي (قده): " كيف تصبر على ما ظاهره عندك منكر وأنت لم تعرف باطنه ولم تعلم حقيقته " (١).

ولا يخرج ما قاله غير الطوسي والطبرسي (قده) من العلماء عما قالاه. والمتأمل في كلامهم يجد أنهم إنما يتحدثون عن أن موسى (ع) لم يعلم حقيقة الأمر وباطنه، ولم يتحدث أي منهم عن أنه (ع) لم يحتمل أن يكون هناك وجه آخر. على أن اتهام نبي الله موسى (ع) بأنه " لم يفكر بأن للأمر وجهاً آخر " هو اتهام له (ع) بالجهل ذهب به صاحبه إلى أبعد الحدود. إذ لا يخفى على كل متبصر أن ثمة فارقاً بين أن يكون موسى (ع) يعلم بأن وراء فعل الخضر (ع) حقيقة تصحح عمله وتبرره، وإن خالف فعله الظاهر، وبين أنه هل يعلم على وجه التفصيل حقيقته وباطنه.

إن الأمر الذي لا شك فيه، وتؤيده الآيات هو: إن موسى (ع) كان يعلم إجمالاً ولم يكن يشك أبداً أن وراء فعل الخضر (ع) حقيقة تخالف ظاهر الأمر بشهادة تعليم الله له {قد آتيناها من لدنا علماً} وأن الأنبياء لا يمكن أن يطلبوا من شخص أن يتبعوه ليتعلموا منه ما لم يكن يعمل وفق الأوامر الإلهية، ولا يعارض ذلك كونه (ع) لا يعلم هذه الحقيقة على وجه التفصيل. ولما كان تكليفه الشرعي يقتضي العمل وفق الظواهر كان لا بد له من الاعتراض.

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٥٢.

وعليه، فإن ما ذكره هؤلاء الأعلام هو أنه لم يكن يعلم حقيقة الأمر وباطنه على وجه التفصيل، ولم يتحدثوا أبداً عن أنه (ع) لم يفكر بأنه من الممكن أن يكون لهذا الفعل وجه آخر.

وأعود وأكرر، بأن ثمة فارقا بين أن يكون موسى (ع) لا يعلم تأويلها وبين أنه لا يعلم أن لها تأويلاً.

والطريف، أن "الكاتب" علق على قول موسى (ع) فيما حكاه الله عنه بقوله تعالى: {قال ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً} علق بالقول: "في رحلة العلم والتعليم كما هو دور التلميذ مع أستاذه الذي يثق بكفاءته وحكمته وإخلاصه" (١).

إذ كيف يثق التلميذ بكفاءة أستاذه وحكمته، وإخلاصه، ثم لا يحتمل أن يكون وراء فعله المخالف ظاهراً لأحكام الشريعة، تأويلاً وحقيقة؟! فأنت قد تعلم أن ضرب وتأنيب فلان، الذي تثق بحكمته، لشخص ما له ما يبرره ولكنك قد لا تعلم هذا المبرر على وجه التفصيل.. وهكذا.

بل كيف يستقيم ذلك مع قول "الكاتب": "بأن موسى (ع) لن يصبر على ما سيشاهده من أحداث غريبة، لأنه لا يملك العلم بتأويلها".
فإن كان "الكاتب" يؤيد ما قاله صاحب "من وحي القرآن" بأن موسى (ع) لم يفكر بأن من الممكن أن يكون هناك وجه آخر للمسألة، فقد كان ينبغي عليه أن يقول: بأن موسى (ع) لن يصبر لأنه لا يملك العلم بأن ثمة تأويلاً لها، لا أن يقول: لا يملك العلم بتأويلها. لأنه وكما ذكرنا أن عدم امتلاكه للعلم بالتأويل لا يعني أنه لا يعلم بأن ثمة تأويل لها أصلاً.

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٤١.

ونعود للسؤال بعد الذي مر: من ذا من العلماء الأعلام قد تحدث بما تحدث به صاحب " من وحي القرآن " أو قال بمقولته: إن موسى (ع) قد نكث بالعهد عدة مرات. فلنتابع أقوال هؤلاء العلماء الأعلام:

الشيخ الطوسي (قده): ليخرج بذلك عن كونه كاذبا:

قال الطوسي: " أي ستصادفني إن شاء الله صابرا ولم يقل ذلك على وجه التكذيب، لكن لما أخبر به على ظاهر الحال فقيده بمشيئة الله، لأنه يجوز أن لا يصبر فيما بعد بأن يعجزه عنه ليخرج بذلك عن كونه كاذبا " (١).

الشيخ الطبرسي (قده): ليخرج بذلك من أن يكون كاذبا:

وما قال الطبرسي هو عين قول الطوسي حيث يقول:

" وإنما قيد (ع) صبره بمشيئة الله لأنه أخبر به على ظاهر الحال فيجوز أن لا يصبر فيما بعد بأن يعجز عنه فقال: إن شاء الله ليخرج بذلك من أن يكون كاذبا " (٢).

ابن أبي جامع العمالي: لا خلف:

وكذلك فعل ابن أبي جامع العمالي عندما جعل تقييد الوعد بالمشيئة دليلا على عدم مخالفة موسى (ع) للوعد حيث قال:

" وقيد بالمشيئة للتيمن أو لتجويزه أن لا يصبر لصعوبة الأمر على ما يخالف المعتاد فلا خلف " (٣).

(١) التبيان ج ١٧ ص ٦٣.

(٢) مجمع البيان ج ٦ ص ٦٢٥.

(٣) الوجيز ج ٢ ص ٢٤١.

العلامة الطباطبائي (قده): لم يخلف الوعد:
وكذلك ذهب العلامة الطباطبائي إلى أن موسى (ع) لم يخلف الوعد وهذا نص قوله:
" وعده بالصبر لكن قيده بالمشيئة فلم يكذب إذ لم يصبر، وقوله: " ولا أعصي " إلخ
عطف على " صابرا " لما فيه من معنى الفعل فعدم المعصية الذي وعده أيضا مقيد
بالمشيئة ولم يخلف الوعد إذ لم ينته بنهيه عن السؤال " (١).
هذا ما عليه علمائنا من تنزيه موسى (ع) عن الإخلال بكلمته أو الإخلال بوعده فضلا
عن نكته به، فكيف يكون كلامهم (قده) موافقا لكلام صاحب " من وحي القرآن " الذي يقول:

" وأحس موسى (ع) بالحرص الشديد لمخالفته للمرة الثانية، ونكته بالعهد، قال: إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني لأنني لن أكون أهلا لمرافقتك فيما يمثله ذلك من عدم الانضباط أمام الكلمة المسؤولة التي التزمت بها أمامك ".
ثم يقول:

" وها هو يعود إلى الإخلال بكلمته من جديد " (٢).
ولا يخفى أن (السيد) قد اعتبر أن موسى (ع) علق انطباق هذين الوصفين عليه (لا ينضبط أمام الكلمة المسؤولة، وأنه ليس أهلا لمرافقة الخضر) على عدم الاعتراض، لكنه اعترض.

بعدها مر نسأل " الكاتب " هل أجمع المفسرون أو كادوا على:
جواز نسبة النكت بالعهد للأنبياء؟

(١) الميزان ج ١٣ ص ٣٤٣.

(٢) من وحي القرآن ج ١٤ ص ٣٩٣ و ٣٩٤ و ٣٩٥.

أو الإخلال بكلماتهم؟
أو عدم انضباطهم أمام الكلمة المسؤولة؟
أو عدهم أهليتهم للمرافقة..؟!.

والعجيب هو إصرار " الكاتب " على أن موسى (ع) قد نكث بعهدده، وأخل بكلمته تبعاً لصاحبه رغم الشواهد العديدة التي ذكرها من أقوال العلماء التي تخالف ما يحاول إثباته ولهذا تراه يقول مؤكداً:

" وبذلك يظهر جلياً أن الذي يجب أن يصبر عليه موسى (ع) ويسكت هو الأعمال التي تكون في ظاهرها منكراً، ومخالفة لأحكام الشريعة والتي لا يحيط بخبرها ولا يعلم بباطنها وحقيقتها " (١).

وهذا قول غريب لم يسبقه إليه أحد.

علم الأنبياء وتنجز التكليف

إن المتأمل في الآيات الشريفة المتعلقة بقصة موسى (ع) مع العبد الصالح سيظهر له ظهوراً لا شك فيه:

- ١ - أن العبد الصالح يملك علماً لدنياً.
- ٢ - معرفة موسى (ع) بامتلاك العبد الصالح لهذا العلم، لذا استأذنه على اتباعه ليعلمه مما علم رشداً.
- ٣ - إن أساس شعار الرحلة هو العلم والتعلم.
- ٤ - إن موسى (ع) كان يعلم من خلال تركيز العبد الصالح على صعوبة صبر موسى (ع)، أنه سيرى أموراً غريبة يشق عليه الصبر عليها دون أن يعني ذلك بالضرورة أنها ستكون أموراً منكراً مخالفة ظاهراً لأحكام الشريعة، لأن

العبد الصالح قال له: {كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا} أي كيف تصبر على ما لا تعرف حقيقته وكنهه،

ولا يعني ذلك أن ظاهره مخالف للشريعة وذلك كسلوك طريق طويل مثلا مع وجود طريق أقصر منه، فهذا أمر غريب لكنه ليس منكرا مخالفا لأحكام الشريعة ظاهرا.
٥ - إن الآيات التي جعلها بعض العلماء دليلا على جواز مخالفة الأنبياء للأولى كانت دائما تختتم بالاستغفار، بل أنهم كانوا يجعلون من هذا الاستغفار دليلا على هذا الادعاء.

فإذا كان الأمر كذلك، فليكن عدم صدور الاستغفار من موسى (ع) دليلا على عدم اتيانه بأي مخالفة للأولى.

وعليه، فإن هذه الآيات لم تكن تشير إلى صدور أي ذنب منه (ع) ولو بمستوى مخالفة الأولى، فكيف يمكن اتهامه (ع) بأنه نكث بعهده، أو أنه لا ينضبط أمام الكلمة المسؤولة، أو أنه ليس أهلا لمرافقة العبد الصالح، كما تحدث عن ذلك صاحب " من وحي القرآن " .

ومع هذه الإستظهارات التي ذكرناها: ثمة سؤال يطرح نفسه بقوة وهو: ما الفكرة التي تريد هذه الآيات أن تعلمنا إياها؟! .

يبدو أن الإجابات على هذا السؤال تتمحور حول ثلاث إجابات:

أ - إن هذه الآيات تريد أن تعلمنا أنه ينبغي على الإنسان أن يفكر بأن من الممكن أن يكون للأمر وجه آخر!! .

ولكن هذه الإجابة سطحية، ولا يوحى بها إلا الفكر " الساذج " ، لأن أدنى الناس اطلاعا يدرك أن ليس كل فعل فيه مخالفة ظاهرية تكون فيه بالضرورة مخالفة واقعية. كما أن أدنى الناس يدرك بأن الذي يملك الحكمة، والكفاءة في الحكم فضلا عن أن يكون الله قد آتاه من لدنه علما، إذا أتى فعلا فيه مخالفة ظاهرية، فلا بد أن يكون وراء هذا الفعل ما يبرره ويصححه.

فكيف بنبي الله موسى (ع)؟! الذي لا يعقل أنه لم يفكر بأن من الممكن أن يكون للأمر وجه آخر؟! على حد تعبير صاحب " من وحي القرآن ". خصوصا أنه يطلب العلم من العبد الصالح الذي صدرت منه هذه الأفعال.

إن هذا النوع من المعرفة، أي أن يكون هناك وجه آخر للفعل يبرره ويصححه، أمر مركز في وجدان الإنسان، فكيف إذا ما كانت الآيات ظاهرة، بذلك..

وقد مر أن التحذيرات المتكررة من العبد الصالح لموسى (ع) بأنه لن يصبر فيها دلالة واضحة لأدنى إنسان، - فكيف بنبي الله موسى (ع) -، أنه سيشاهد في رحلته أشياء غريبة يشق عليه السكوت عنها وعدم الاعتراض عليها.

هذا فضلا عن أن موسى (ع) إنما استأذن العبد الصالح باتباعه على أن يعلمه مما علمه الله رشدا، لعلم موسى (ع) بأن هذا العبد الصالح قد آتاه الله رحمة منه وعلمه من لدنه علما، فهل من كان هذا حاله ويشهد عليه مقاله يمكن أن يتهمه موسى (ع) بالقتل، ولا يحتمل أن يكون لفعله تأويل؟!.

من هنا لا محيص عن القول بأن موسى (ع) كان يعلم بأن لفعل الخضر (ع) تأويلا، وإن لم يكن يعلمه على وجه التفصيل لأسباب ستعرض لها لاحقا، لهذا كان اعتراضه (ع) بصيغة الاستفهام لا الاتهام.

فيتضح مما تقدم أن هذه الإجابة تتضمن اتهامها لموسى (ع) بالجهل ذهب بها صاحبها إلى أبعد مدى وأقصى حد..

ولا يخرج عن هذا الإطار ما نقله " الكاتب " عن بعض المفسرين وهو قولهم: " من فوائد هذه القصة أن لا يعجب المرء بعلمه، ولا يبادر إلى إنكار ما لا يستحسنه فلعل فيه سرا لا يعرفه " (١).

لأنه وكما ذكرنا، فإن كل مفردة من مفردات الآية تدلل بما لا شك فيه على أن موسى (ع) كان يعلم أن في الأمر سرا، وأن مبادرته للإعتراض إنما هي للمخالفة الظاهرية لهذا الفعل، لا لأنه لا يعلم بأن لها تأويلا!

ب - قد يقال في الإجابة الثانية عن هذا السؤال:

إن القضية تريد أن تحكم من الناحية العملية على الأحداث بعيدا عن حجية ظواهرها.

وعليه: صحيح أن موسى (ع) كان يعلم بوجود سر وراء فعل العبد الصالح، ولكن الآيات تريد ان تشير إلى أنه لا ينبغي الاعتراض، حتى مع عدم العلم، فكيف مع وجود العلم بأن وراء هذه الأفعال تأويلا؛ لتتعلق القضية بأن على موسى (ع) العمل وفق هذا الأمر أيضا، وبالتالي الحكم بحسب الواقع لا الظاهر؟.

وهذه الإجابة، وإن تخلصت من الإشكال الذي يرد على الجواب الأول، لكنها تواجه إشكالات متعددة ومحكمة يصعب على من يتمسك بها الإجابة عنها.. فلاحظ ما يلي:

١ - إن الادعاء بأن القصة تريد أن تشير إلى ضرورة عدم الاعتراض على ما هو مخالف ظاهرا لأحكام الشريعة حتى لمن لا يملك العلم بأن ثمة مبررا واقعيا وراء هذا الفعل، فكيف بنبي الله موسى (ع) الذي كان يعلم ذلك.

أقول: إن هذا الادعاء يتضمن اتهاما صريحا بأن موسى (ع) أتى ذنبا، حتى ولو ادعى أحد أن هذا الذنب مما يستحق عليه العتاب لا العقاب، لأن الآية خالية تماما حتى عن أي عتاب، كما أنها لم تشتمل على أي نوع من أنواع الاستغفار أو الاعتراف بالظلم، مما ذكر في آيات أخرى، يدعي بعض المفسرين أنها دليل على اتيان بعض الأنبياء (ع) بما يخالف الأولى..

٢ - ليخبرنا أصحاب هذه الإجابة: ما الذي خرج به موسى (ع) من هذه القصة؟.

طبعاً، لا يمكن القول بأن ما خرج به هو أن عليه أن لا يحكم بحسب ظواهر الأمور، لأن ذلك مخالف لثوابت الشرع، فإنه (ع) بقي مأموراً بالعمل بحسب الظواهر. وهذا التكليف لم يستمر معه وحسب، بل شمل كل من أتى قبله من الأنبياء، باستثناء داود (ع)، ومن أتى بعده، بما فيهم رسول الله (ص) الذي كان يتعامل مع الناس على هذا الأساس. وقد روي عنه (ص) أيضاً أنه قال: "إنما أفضى بينكم بالبينات والإيمان، وبعضكم ألحن بحجته من بعض، فأیما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً، فإنما قطعت له قطعة من النار" (١).

٣ - إن العمل وفق هذا النوع من الإجابة، أعني عدم الاعتراض على المخالفة الظاهرية، يسقط التكليف، في أكثر موارد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من رأس، إذ لا يحق لأي إنسان أن يعترض على أحد، لاحتمال أن يكون له مبرر واقعي. كما أنه يصير من السهل على كل إنسان أن يدعي أن ما فعله من منكر، من قتل أو غيره، إنما فعله لمصلحة واقعية..

إلا أن يقال: بأن ذلك إنما يقبل ممن علمه الله من لدنه علماً! لكن ذلك لا شاهد عليه، فقد تقدم استمرار موسى (ع) بالعمل وفق الظواهر، وهو ما عمل به رسول الله (ص)، والأئمة من بعده..

ومما لا يخفى أن من فوائد عمل الأنبياء بالتكليف الظاهري هو قطع الحجة على الحكام الذين قد يحكمون العالم الإسلامي باسم الإسلام، ويدعون لأنفسهم أن لهم ما للنبي (ص) من صلاحيات..

وهذا ما أشار إليه العلامة المحقق أيده الله عندما قال: "إن العمل لا بد أن يكون على حجة ظاهرة حتى لا يصبح ذريعة للجبارين والظالمين" (٢)

٤ - وما أشرنا إليه هو فحوى كلام أمير المؤمنين (ع) الذي جاء في حديث عبد الله بن أبي رافع وهو يروي قصة التحكيم في صفين حيث قال:

" حضرت أمير المؤمنين (ع)، وقد وجه أبا موسى الأشعري، وقال له: أحكم بكتاب الله، ولا تجاوزه، فلما أدبر قال: كأني به وقد خدع. قلت: يا أمير المؤمنين، فلم توجهه وأنت تعلم أنه مخدوع؟ فقال (ع): يا بني لو عمل الله في خلقه بعلمه ما احتج عليهم بالرسول " (١). ٥ - ولا يخرج عن هذا الإطار ما يرويه لنا التاريخ عن مواجهة الإمام علي (ع) لعمر بن الخطاب الذي حاول أن ينتزع اعترافا من الصحابة أو بعضهم بأن له أن يعمل بعلمه..

فقد جاء عن أم كلثوم ابنة أبي بكر أن عمر بن الخطاب: " كان يعس في المدينة ذات ليلة فرأى رجلا وامرأة على فاحشة، فلما أصبح قال للناس: رأيتم أن إماما رأى رجلا وامرأة على فاحشة فأقام عليهما الحد، ما كنتم فاعلين؟ قالوا: إنما أنت إمام، فقال علي بن أبي طالب: ليس ذلك لك، إذن يقام عليك الحد، إن الله لم يأمن على هذا الأمر أقل من أربعة شهداء. ثم تركهم ما شاء الله أن يتركهم، ثم سألهم، فقال القوم: مثل مقاتلهم الأولى، وقال علي: مثل مقاتلته الأولى " (٢).

٦ - وعند التأمل، فإننا نجد أن ما جرى في أمر القوم من وضع يدهم على فديك، ومواجهة الزهراء (ع) لهم لا يخرج عن هذا الإطار أيضا. فإنهم لم يأخذوا فديكا طمعا بها من ناحية مالية، ولا هي طالبت بها لأجل ذلك أيضا، وإن كانت ملكا لها، ومن حقها أن تطالب بها من خصوص

هذه الجهة، إلا أن القضية كانت عندها وعندهم أهم من ذلك بكثير، وهي قضية الخلافة والتصدي لمقام الإمامة..

فهم أخذوا فدكا في محاولة منهم للظهور بمظهر أنهم يملكون كل الصلاحيات التي يملكها النبي (ص). لذلك كانوا يعتبرون أن التصرف في أمور تتعلق بأقرب الناس إلى النبي (ص) ربما يفيدهم في هذا المجال..

ونجد في المقابل أنها (عليها السلام) في حجتها عليهم قد ركزت، بعد أن أبطلت مزاعمهم بحقهم بالخلافة، على أن الخليفة، تبعا لرسول الله (ص)، ينبغي عليه أن لا يعمل عملا إلا وفق حجة ظاهرة من الكتاب والسنة.. وأن ليس له حق بمخالفة ذلك حتى وإن كان الخليفة..

كما أنها عليها السلام في استدلالها على حقها بفدك لم تكن في الأصل في مقام تعريف الناس بهذا الحكم (أعني أن الأنبياء يورثون) وإن كان ذلك من الفوائد العرضية التي تعرضت لبيانها، لأنها تعلم أن القوم لا يجهلون ذلك، وإنما ساقط أدلتها لتشير للناس بأن هؤلاء الذين تصدوا للخلافة يجهلون كتاب الله وأحكامه الشرعية وأن من كان هذا شأنه فكيف يدعي خلافة رسول الله (ص)..

من هنا نراهم، وبعد أن فشلوا في تثبيت ما حاولوا تثبيته لأنفسهم، عادوا للتمسك بالحجة الظاهرة فادعوا ما زعموا أنهم سمعوه من رسول الله (ص) بأن الأنبياء لا يورثون ما تركوه فهو صدقة..

٧ - إذا اتضح كل ما تقدم، فإن ثمة سؤالا مشروعا في هذا المقام وهو: ما هي الفائدة التي خرج بها موسى (ع) من هذه القضية في حياته العملية ما دام لا يزال مأمورا بالعمل وفق الظواهر والحجج والبيانات!؟

ولا ينبغي أن يفهم من كلامنا أنه (ع) لم يتعلم شيئا من الخضر (ع) طوال رحلته معه، إذ لا أحد يستطيع أن يدعي مثل هذا الادعاء، لأن القرآن لم يقصص لنا كل ما جرى بينهما في رحلتها ولا شك أنه (ع) قد تعلم منه أموراً لم يقصصها لنا القرآن.

وما نريد قوله هو: إن سؤالنا يتركز حول المقدار المقصود علينا مما جاء في الآيات الكريمة..

وبناء عليه: يظهر عقم ما ذكره " الكاتب " من أن ما تستهدفه القصة هو الحكم " على القضايا والأحداث بعيدا عن حجية ظواهرها التي هي بمعنى التنجيز والتعدير، بل إنها تقوم على أساس الباطن المخالف للظاهر، والعلم اللدني في مقابل العلم الكسبي " (١). وأشد عقمًا منه ما تجرأ به " الكاتب " في إضافته إلى قول العلامة المحقق بأن موسى (ع) " كان تكليفه الإلهي أن يعترض وأن يسأل وأن يظهر حساسية بالغة لصالح الالتزام بالحكم الشرعي " (٢)، بإضافة: " لولا الوعد الذي أعطاه بالصبر وعدم السؤال " (٣) ولا يخفى ما في هذا القول الذي أضافه " الكاتب " على كلام العلامة المحقق من جرأة لا سيما على نبي الله موسى (ع) لأنه اتهام له بأنه قد نكث بالعهد وأخلف بالوعد وكذب به.. وقد تقدم أنه (ع) قد قيد التزامه بالمشيئة ليخرج بذلك عن أن يكون كاذبا. بل إن موسى لم يلتزم بأن لا يعترض على ما ظاهره المخالفة للشريعة، بل التزم بأن يصبر على أمور عظيمة وصعبة في الدائرة التي لا تتعرض للحكم الشرعي كما سيأتي بيانه بعد قليل.

وهو قول الطباطبائي: " لم يخلف بالعهد " كما مر.

فإذا عرفنا ما في هذه الإجابات من مطاعن ومداخل ندرك أن لا محيص عن الذهاب إلى ما ذهب إليه العلامة المحقق وهو ما سيأتي في الإجابة الثالثة فإلى ما يلي:

ج - إن القول المقبول والمعقول، المنسجم مع ظواهر الآيات، والمطابق للأدلة العقلية والنقلية الناهضة بعصمتهم عليهم السلام، والمدعم بالشواهد التاريخية والفقهية، والاعتقادية: أن " الآية " لا ربط لها بعلم الأنبياء والأئمة عليهم السلام " وإنما هي ترتبط بموضوع تنجيز التكليف فيما يرتبط بالمعذرية أمام الله سبحانه لكي يكون العمل على حجة ظاهرة " وأن موسى (ع): " كان تكليفه الإلهي الالتزام بالحكم الشرعي " (١)

كما أشار إلى ذلك العلامة المحقق أيده الله وهذه الإجابة ترفع كل الإشكالات التي وردت على ما سبق من إجابات.. وقد يسأل الكاتب، وله الحق بذلك، فإن نصف العلم السؤال:
١ - قد ذكرتم في البداية أنه يظهر من هذه الآيات ظهوراً لا شك فيه أن أساس شعار الرحلة هو العلم والتعلم، وأن موسى (ع) إنما استأذن العبد الصالح باتباعه على أن يعلمه مما علم رسله.. فكيف يستقيم ذلك مع الادعاء بأن لا ربط لهذه الآية بعلم الأنبياء؟.

ونقول: إن هذا الإشكال ناشئ عن اشتباه، سرعان ما يرتفع عند التأمل. حيث إن العلامة المحقق لم يقل كما أوحى " الكاتب " بأن " لا ربط للآية بموضوع علم الأنبياء أصلاً " (٢).

أعني أن العلامة المحقق لم يذكر كلمة: " أصلاً " في كلامه فإذا كان " الكاتب " قد فهم من كلامه ذلك، فذلك يعود - ربما - لقصور فهمه وما كان ينبغي له أن يضيف على كلام غيره شيئاً من عنده خاصة ما لم يفهمه.
فإن العلامة المحقق لم ينكر أن يكون " للقصة " ارتباط بموضوع العلم والتعليم، وإنما الذي ينكره هو أن يكون لخصوص " هذه الآية " ربط بعلم الأنبياء والأئمة عليهم السلام، ولذلك لم يقل: لا ربط لهذه القصة، أو الرحلة، وما شابه

ذلك، بعلم الأنبياء.. بل قال: لا ربط للآية.. أي من حيث هي. لا من حيث كونها جزءا من قصة تكون بمجملها مرتبطة بعلمهم عليهم السلام.

أما هذه الآية، فإنها ناظرة ومرتبطة بالمعذرية أمام الله سبحانه لكي يكون العمل على حجة ظاهرة.. وثمة فرق ظاهر بين الأمرين. وبين الكلامين.

٢ - وقد يسأل أيضا: إذا كان الأمر كذلك فلماذا جعل شعار الرحلة العلم والتعليم. إذ من نافلة القول إن موسى (ع) لا يمكن أن يرضى أو يسكت عما فيه مخالفة ظاهرية، لأن ذلك مما يقتضيه تكليفه الشرعي؟.

على أن هذا الأمر الذي يقولونه وهو (تنجز التكليف) يمكن إظهاره مع غير الخضر (ع) ممن هو أقل شأنا منه، ولا يحتاج إلى هذه الرحلة من التعلم والتعليم؟.

والجواب: لا أحد يستطيع القول إن موسى (ع) لم يتعلم شيئا من الخضر، إذ أن القرآن لم يقصص علينا كل ما جرى في هذه الرحلة..

وعليه: فلم يقل صاحب هذا الرأي أن أصل الرحلة، مع التأكيد على كلمة " أصل الرحلة " هو موضوع تنجز التكليف، وإظهار مدى حساسية موسى (ع) تجاه الالتزام بالحكم الشرعي وإن كان لهذا القول وجه كما سيأتي.. هذا من جهة.

ومن جهة ثانية: من الواضح أن قيام بعض الناس العاديين بما يخالف ظاهرا الأحكام الشرعية، واعتراض الأنبياء (ع) عليهم بل وزجرهم عنها لعلمهم أنهم ممن لا يملكون العلم ببواطن الأمور، لا يظهر هذا القدر من امتلاك هذا النبي أو ذاك حساسية بالغة تجاه الالتزام بالأحكام الشرعية.

ولكن الأمر يختلف جذريا عندما يكون الشخص الذي يرتكب هذه المخالفات الظاهرية ممن يملك علما لدنيا، ويتبعه النبي ليتعلم منه، بل ويكون الله قد أمره باتباعه ليتعلم منه؛ لأن النبي، والحال هذه، لا يحتمل، ولو بنسبة ضئيلة جدا أن ما يفعله هذا " المعلم " يخالف واقعا الأحكام الشرعية وإن خالفها ظاهرا.. وفي هذا المورد، وعندما تكون القضية فيها هذه الخصوصيات، فإنه لا

شك أن الاعتراض حينئذ سيكون إشعاراً ودلالة، على مدى الحساسية التي يظهرها النبي تجاه الالتزام بموافقة الأحكام الشرعية الظاهرية.

ومن هنا تحدى، إن كنت ذا فطنة، أن موسى (ع) قد اصطدم بأمرين: الأول: أنه مكلف ومأمور بالعمل بحسب الظاهر وهذا الأمر مجمع عليه. الثاني: أن من يتبعه هو ممن علم علماً لدنياً. ومن المقطوع به عنده (ع) أن لفعله حجة باطنة وإن خالفت الحكم الظاهري.

وعليه: فإما أن يسكت موسى (ع) ولا يعترض، وبذلك يخالف تكليفه الشرعي بالاعتراض على ما فيه مخالفة ظاهرية وفي ذلك مخاطر كبيرة لأنه يفتح الباب على مصراعيه للحكام الظالمين والجبارين بالتعلل بأن ما يفعلونه ينطلق من علمهم بالواقع، ولا ينبغي أن ننسى ما حاول الحكام الأمويون، لا سيما معاوية، من استغلال قول بعض المذاهب "بالجبرية" لتبرير حكمهم وتسلطهم على الناس. وإما أن يعترض (ع) بطريقة لا توحى بالاتهام، لذلك اعترض بصيغة الاستفهام دون أن يشكل ذلك ذنباً، أو مخالفة شرعية لحكم شرعي، لأنه قيد وعده له بالمشيئة.

ولهذه الأمور تحدث العلامة المحقق عن النجاح الباهر الذي حققه موسى (ع) في هذا الامتحان الذي أظهر الله سبحانه وتعالى فيه "سر اصطفاء الله له من بين سائر قومه ليكون نبياً من أولي العزم" (١) فضلاً عن إظهار أهليته لمقام النبوة والرسالة.. من هنا نقول، وإن لم يقل ذلك العلامة المحقق: إن الأمر إن كان بمثابة الامتحان لموسى (ع) لإظهار مدى حساسيته تجاه الأحكام الشرعية (٢) وحسب

(١) خلفيات ج ١ ص ١٠٣.

(٢) صحيح أن هذه العبارة هي عبارة العلامة المحقق، وإنما قلنا أنه لم يقل بذلك لأنه لا توجد إشارة منه أعزه الله إلى أن القصة يراد منها الامتحان والاختبار وحسب ولم ترد هذه المفردة: (وحسب) في كلامه مما يفهم منه أنه أراد بها ذلك إضافة إلى أمور أخرى لا نعلمها..

أي كون القصة أساسا تستهدف موضوع تنجز التكليف، فإن ذلك من شأنه أن يشير إلى أن جعل شعار الرحلة هو العلم والتعليم مع شخصية كالخضر (ع) يمثل تحديا حقيقيا لموسى (ع) ولمدى إظهاره لتلك الحساسية، وبالتالي يكون الامتحان لموسى (ع) أبلغ وأشد والله أعلم.

ولكن ذلك يحتاج إلى إثبات أن الرحلة لم يكن يقصد منها سوى هذا الامتحان، وهذا مما لا دليل عليه.

وإذا ما استطاع أحد أن يثبت بأن هذه الرحلة إنما كانت تستهدف الامتحان لموسى (ع) في مدى إظهار حساسيته تجاه المخالفة الظاهرية، فإن عدم علمه بحقيقة أفعال الخضر (ع) وبواطنها وحجب الله لها عنه (ع)، يصبح ضروريا، لأنه يرتبط بأصول وأسس الإجراءات الشكلية لهذا النوع من الإختبارات.

وما دام لا يوجد دليل بين أيدينا على الأقل على كون القصة تستهدف هذا الأمر وحسب، فليكن عندئذ موضوع الامتحان من جملة الأمور التي تستهدفها القصة. وإن الآية تريد أن تلحظ هذه الخصوصية، خاصة وأن القرآن حافل بشواهد كثيرة أراد الله سبحانه وتعالى بذكرها لنا أن يظهر سر اصطفائه لهم واتيانهم الحكمة والنبوة دون غيرهم..

٣ - ليس المقصود من قول العبد الصالح: { وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا } عدم قدرة موسى (ع) على تحمل هذا العلم، بل يراد عدم قدرته على تحمل آثاره ومقتضياته لمخالفته لما هو مكلف ومأمور به، أعني الحكم بحسب ظواهر الأمور.. وهذا ما تشير إليه رواية القمي (قده) التي ذكرها "الكاتب" (١) عن الإمام الرضا (ع) والتي جاء فيها: " .. قال من أنت؟ قال: أنا موسى بن عمران. قال: أنت موسى بن عمران الذي كلمه الله تكليما؟ قال: نعم. قال: فما

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٤٣.

حاجتك؟ قال: جئت لتعلمني مما علمت رشدا. قال: إني وكلت بأمر لا تطيقه،
ووكلت بأمر لا أطيقه " (١).
ولا يخفى ما في كلمة: " ووكلت " من دلالة واضحة على كون الموكل هو الله
تعالى، وبذلك يكون المراد من التوكيل هو التكليف.
وبذلك يظهر أن موسى (ع) إن كان لا يطبق العلم بحسب بواطن الأمور وحقائقها فإن
ذلك يعود لكون تكليفه الإلهي هو العلم بحسب الظواهر..
كما أن العبد الصالح لا يطبق العمل بحسب الظواهر، لأن تكليفه إنما العمل بحسب
الواقع وحقيقة الأمر وباطنه..
وما دام تكليف كل منهما (ع) يختلف عن الآخر، فإن الحديث عن كون الآية تتحدث
عن علم الأنبياء والأئمة (ع) أو عن المقارنة بين علمهما أو عن أيهما أعلم يكون ليس
في محله، إذ يصعب والحال هذه إجراء المقارنة لأن متعلق هذا العلم والاستفادة العملية
مما يترتب عليه يختلف اختلافا جذريا. وهذا شاهد آخر على ما ذهب إليه العلامة
المحقق من أن: " لا ربط لهذه (الآية) بعلم الأنبياء والأئمة ".
٤ - ولكن ثمة مفارقة لطيفة في هذه الآيات ينبغي الالتفات إليها، وهي: أن العبد
الصالح لم يحتمل أن موسى لن يصبر، بل قطع بهذا الأمر، ولذلك لم يقل له: إنك قد
لا تستطيع معي صبورا أو: ربما لن تستطيع معي صبورا، وما شابه ذلك من عبارات لا
تفيد الجزم بالأمر، وإنما قال: {لن تستطيع معي صبورا} بشكل جازم قاطع. ورغم علمه
المسبق والقطعي بأن موسى (ع) لن يصبر ولسوف يعترض، وافق على مرافقته واتباعه
له.
ولكن الملاحظ: أن الخضر (ع) إنما وافق عندما رأى أن موسى (ع) قد قيد وعده له
بالمشيئة ولم يطلقه..

(١) تفسير القمي ج ٢ ص ٣٨.

ولا يخفى أن علم الخضر (ع) بأن موسى (ع) سوف لن يصبر إنما هو لعلمه بأنه (ع) مكلف بالعمل بحسب ظواهر الأمور.

علام عاهد موسى (ع) الخضر (ع)

يدعي " الكاتب " أن القول بعدم معاهدة موسى (ع) للخضر (ع) على الصبر على ما يراه مخالفا لأحكام الشريعة: " معارض لظواهر الآيات المباركة التي توضح أن موسى (ع) عاهده بذلك " (١).

ويضيف " الكاتب ": أن في الآيات " دلالة على أن موسى (ع) سيشاهد أمورا غريبة، لأنه لا يحيط بخلفياتها وتأويلاتها.. وإلا فما معنى (الخبر) في قوله: { وكيف تصبر على ما لم تحط به خيرا }

غير حقيقة الواقعة وتأويلها وباطنها الذي يتجاوز سطح الأحداث وظواهرها " (٢). وبهذا، يقول " الكاتب ": " يظهر جليا من القصة أن موسى (ع) قد عاهد العبد الصالح بالسكوت على أحداث ووقائع سيرها غريبة وعجيبة ومنكرة، لأنه لا يملك الاطلاع على أسرارها وأسبابها وخلفياتها.. " (٣).

ويتابع " الكاتب " حشد أدلته على أن وعد موسى (ع) إنما كان بخصوص الأمور المخالفة ظاهرا للشريعة فيقول:

" بل إن نهي العبد الصالح له عن السؤال لم يصدر إلا بخصوص هذه الأشياء والأمور المخالفة، والغريبة، والعجيبة وعليه أن لا يسأل مهما بدا الشيء مشيرا أو غريبا أو منكرا أو مخالفا لظواهر الشريعة، ولحقائق الدين " (٤).

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٤٧.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٤٧.

(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٤٧.

(٤) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٥٠.

ويضيف قائلاً: " فإذا كان موسى (ع) قد قبل شرط العبد الصالح بالسكوت على ما فيه مخالفة ظاهرية للحكم الشرعي، وأنه سيعرف باطن الأمر في الوقت المناسب، أليس هذا وعدا بالسكوت على ما يراه مخالفا لأحكام الشريعة " (١).

ثم يختم بقوله: " وبذلك يظهر جليا أن الذي يجب أن يصبر عليه موسى (ع) ويسكت، هو الأعمال التي تكون في ظاهرها منكراً، ومخالفة لأحكام الشريعة.. " (٢).

وهذه الدعوى فيها مع أدلتها وبراهينها خلط واضح لا يخفى على متأمل، ولتوضيح ذلك نقول:

أ - إن قول الخضر (ع) (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا) ليس فيه إشارة واضحة إلى أن المقصود هو الأمور التي فيها مخالفة شرعية ظاهرية ولا الأعم منها ومن الواقعية، فضلا عن أن يكون المقصود بها، كما ادعى " الكاتب "، هو خصوص هذه الأمور المخالفة للشريعة..

إن معنى الآية واضح، ولا ينبغي إضافة أمور لا تحتملها الآية أو استظهار مفاهيم لا تحتملها ولا ظهور لها فيها.. وهذا المعنى واضح عبر عنه الطوسي (قده) بقوله: " كيف تصبر على ما لم تعلم من بواطن الأمور ولا تخبرها " (٢).

فقول الخضر (ع) لموسى (ع) لن تصبر ليس فيه دلالة على أن هذه الأمور التي لا يعلم باطنها هي بالضرورة مخالفة ظاهرا للشريعة، فإن أقصى ما يمكن أن تدل عليه، وهو أقصى حد مقبول من " الكاتب " هو قوله: أنه (ع)

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٥١.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٥٢.

(٢) التبيان ج ٧ ص ٧١.

سيرى أمورا غريبة وعجيبة. ولكن ليس كل أمر غريب أو عجيب مخالف ظاهرا
للشريعة..

فإذا كنا نريد الذهاب إلى مكان ما وسلك بنا المرشد طريقا طويلا شاقا ومتعبا مع
وجود الطريق الأقصر والأسهل، فإن هذا الفعل منه غريب وعجيب، إلا أنه ليس فيه
مخالفة ظاهرة للشرع، ومع ذلك فقد يكون لهذا المرشد حجته، ولهذا الفعل حقيقته..
وهكذا..

ب - وينبغي عدم الخلط بين المعاني التي تستظهر من مجمل القصة، وبين المعاني التي
تستظهر من أجزائها.

بمعنى آخر: إن القصة ذات شقين منفصلين:

الشق الأول: هو الحوار الذي دار بين موسى (ع) وبين الخضر (ع) قبل بدء الرحلة.

الشق الثاني: هو الرحلة وما جرى خلالها.

فإذا أردنا أن نسعى لمعرفة دلالة آيات الشق الأول، - يعني ما تبادر من المعنى إلى
ذهن موسى (ع) - فينبغي أن نغض النظر عن دلالات آيات الشق الثاني دون أن نجعلها
تدخل في فهمنا لدلالات آيات الشق الأول. لأن الشق الثاني عبارة عن أحداث وقعت
لاحقا، وبالتالي ينبغي علينا أن نغض النظر عنها إذا أردنا أن نضع أنفسنا مكان موسى
(ع) من ناحية فهم دلالات ما ذكره الخضر له، وأنه لن يصبر على ما لم يحط به خبرا.
وهذا الأمر سيجعلنا نقرب أكثر إلى فهم تلك المعاني، كما نقرب من العيش في
أجواء ذلك الحوار وطبيعته.

وذلك يعني أنه ينبغي علينا أن نتحسس أكثر طبيعة الحوار وخلفياته، وأجواءه وحيثياته،
والعلاقة التي تربط بين موسى (ع) والخضر (ع) دون دخول أي عوامل خارجة عما
حصل بعد ذلك الحوار، لأنه سوف يكون غريبا وأجنيبا عنه وسيضفي - ربما - بعض
الدلالات التي هي ليست منه إليه..

ولما كانت هذه الأمور التي سيرها موسى (ع) والتي أخبره عنها الخضر (ع) بأنه لا يعلم حقيقتها، وأنه سيشق عليه الصبر عليها، لا يعلم (ع) ما هي على وجه التفصيل، فقد قيد موسى (ع) الوعد بالمشيئة، حتى يخرج بذلك عن أن يكون كاذبا لو حصل ما يقتضي الاعتراض، كما في مجمع البيان، وبالتالي: حتى لا يكون ممن أخلف بوعدده أو " نكث به " كما عبر صاحب " من وحي القرآن " ..

إذ أن موسى (ع) كان يعلم أن الخضر (ع) إنما يسير في خط الله، وما وعده به لا بد أن يكون بالضرورة مما يدخل في هذا النطاق، أما غيره فالذهن ينصرف عنه كلية. وقد مر أن ما فيه مخالفة شرعية خارج عن نطاق الوعد تخصصا.

ج - ولأجل ما تقدم، ذكر الطوسي (قده) في معنى الآية: " كيف تصبر على ما لم تعلم من بواطن الأمور ولا تخبرها " (١).

أما قوله (قده): " لأن موسى (ع) كان يأخذ الأمور عن ظواهرها والخضر كان يحكم بما أعلمه الله من بواطن الأمور " (٢)

فلا شك أن الطوسي (قده) استظهر ذلك من خلال ما ظهر من رحلتها (ع) لا من قوله: (و كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا).

د - وكذلك قول الطبرسي (قده): " كيف تصبر على ما ظاهره عندك منكر، وأنت لم تعرف باطنه، ولم تعلم حقيقته " (٣).

فإنه (قده) إنما قصد من كلمة " منكر " معناها اللغوي أي ما ينكره الناس أي يستغربونه، ويتعجبون منه لا المنكر بالمعنى الشرعي أي المخالف للشرعية، بقرينة قوله: وأنت لم تعرف باطنه.. ألخ

(١) التبيان ج ٧ ص ٦٣.

(٢) نفس المصدر ج ٧ ص ٦٣.

(٣) مجمع البيان ج ٦ ص ٦٢٤.

ولهذا قال الطبرسي (قده) في معنى قوله تعالى {فإن اتبعنتي فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا} أي " لا تسألني عن شيء أفعله مما تنكره ولا تعلم باطنه ".
وعليه: يكون قوله: " مما تنكره " أي مما لا تعرفه أو تراها غريبا ولا تعلم حقيقته..
فإذا اتضح ذلك، اتضح صوابية قول العلامة المحقق أيده الله بأن موسى (ع):
" لم يكن قد عاهد الخضر (ع) على السكوت على ما يراه مخالفا لأحكام الشريعة "
(١).

وكلامه هذا أعزه الله تعبير بطريقة أخرى عن قول العلماء الأعلام بأنه (ع) قيد وعده بالمشيئة.

ومن هنا يغدو اصرار " الكاتب " على أن موسى (ع) إنما وعد الخضر بالسكوت على خصوص ما كان مخالفا للشريعة (٢)، إتهاما خطيرا لنبي الله موسى (ع) لم يسبقه إليه أحد سوى صاحبه الذي يدافع عنه، فهو إصرار على إتهامه (ع) " بنكث العهد " على حد تعبيره وبالكذب والعياذ بالله.
بعدها مر نسأل " الكاتب ":

هل هذا مما يكاد يجمع عليه المفسرون الشيعة؟! فإن هذا القول يجعل من تقييد الوعد بالمشيئة لا فائدة منه!؟.

هـ - أما استغراب " الكاتب " قول العلامة المحقق: " وحين أكد له الخضر (ع) بصورة ضمنية على أن عمله ليس فيه مخالفة للحكم الشرعي، وأنه سيعرف باطن الأمر في الوقت المناسب، قبل منه ذلك، فلما تكرر منه ما ظاهره

(١) خلفيات ج ١ ص ١٠١.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٥٠.

المخالفة كان لا بد من تكرار الاعتراض، عملا بالتكليف الإلهي ولم يستعجل الحكم..
" (١).

أقول: هذا الاستغراب لا مبرر له.
ولكن قبل أن نجيب " الكاتب " بما يرفع استغرابه، نشير هنا إلى حذف مارسه لأسباب
ليست خافية سنوضحها فيما يلي:
ذكرنا في بداية هذا الفصل أن " الكاتب " لم يستعرض مطلقا أيا من كلمات صاحب "
من وحي القرآن " لعلمه القطعي بأن أحدا لم يقل ما قاله، فلم يقل أحد بقيام موسى
(ع) بنكث العهد؟!

أو أنه لا ينضبط أمام الكلمة المسؤولة؟!
أو أنه لم يكن أهلا لمرافقة الخضر (ع)؟!
أما تكملة العبارة التي نقلها " الكاتب " من كلام العلامة المحقق فهى: " كان لا بد من
الاعتراض عملا بالتكليف الإلهي ولم يستعجل الحكم، ولا نكث العهد، ولا كان ذا
فضول كما يقول البعض.. ولا هو يعاني من عدم الانضباط أمام الكلمة المسؤولة "
(٢).

وكل هذا الذي ذكره العلامة المحقق هو كلام صاحب " من وحي القرآن " لهذا
السبب لم يكمل " الكاتب " العبارة..
وبعد ما تقدم نقول: إن استغراب " الكاتب " لا مبرر له؛ لأن موسى (ع) إنما قبل من
الخضر (ع) تأكيده له ضمنا، بعد حرق السفينة، أن فعله ليس فيه مخالفة للحكم
الشرعي وأنه سيعرف باطن الأمر في الوقت المناسب، - إنما قبل منه ذلك - في
خصوص هذا المورد.
وهذا ما قصده العلامة المحقق ولذلك قال:

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٥. نقلا عن خلفيات ج ١ ص ١٠٢.

(٢) خلفيات ج ١ ص ١٠٢.

" قبل منه ذلك، فلما تكرر ما ظاهره المخالفة كان لا بد من تكرار الاعتراض ".
وقد ذكرنا فيما سبق أن موسى (ع) كان يعلم قطعاً أن ليس في فعل الخضر مخالفة
واقعية، وإن كان - ربما - لا يعلم حقيقة هذا الفعل على وجه التفصيل.
ومن هنا كان تكليفه الشرعي هو الاعتراض على ما فيه مخالفة ظاهرية، وإن كان بهذا
المستوى من الاعتراض، أعني بصيغة الاستفهام.

و - ولأن " الكاتب " لم يدرك حقيقة هذا الأمر، ومعنى تقييد موسى (ع) لعهد
بالمشيئة استغرب ما ذكره العلامة المحقق، بل راح يمعن في إظهار عدم إدراكه لهذه
الأمر قائلًا:

" فإذا كان العبد الصالح قد أخبر موسى (ع) بأن عمله ليس فيه مخالفة شرعية، وعليه
أن يصبر حتى يعرف السر، وقبل موسى (ع) ذلك.. فكيف ينسجم ذلك مع "
لا بديهة " الاعتراض بقولكم (يعني المحقق العاملي): " فلما تكرر ما ظاهره المخالفة
كان لا بد من تكرار الاعتراض، عملاً بالتكليف الإلهي كيف تتفرع هذه اللابدية من
تلك المقدمة " (١).

فقد اتضح مما تقدم الجواب عن هذا الاستغراب، وأن ما قبله موسى (ع) من العبد
الصالح هو تبريره للإعتراض الأول، وعندما تكررت منه المخالفة تكرر الاعتراض، كما
قال العلامة المحقق، عملاً بالتكليف الإلهي القاضي بالاعتراض على ما فيه مخالفة
ظاهرية.

ز - ومن غريب ما ذكره الكاتب في اعتراضه على العلامة المحقق هو قوله:
" فإذا كان موسى (ع) قد قبل شرط العبد الصالح بالسكوت على ما فيه مخالفة ظاهرية
للحكم الشرعي، وأنه سيعرف باطن الأمر في الوقت المناسب..

أليس هذا وعدا بالسكوت على ما يراه مخالفا لأحكام الشريعة؟! فكيف يكون الاعتراض وإعلان الإستنكار عملا بالتكليف الإلهي " (١) فإن قول العلامة المحقق: إن الخضر (ع) بعدما اعترض عليه موسى (ع) أكد له بصورة قاطعة ضمنية أن عمله ليس فيه مخالفة وأنه سيعرف باطن الأمر في الوقت المناسب عندها قبل منه موسى (ع) ذلك.

أقول: إن أدنى الناس فهما يدرك أن ما قصده العلامة المحقق هو أن موسى (ع) لم يقبل بالسكوت على ما فيه مخالفة ظاهرية، كما فهم " الكاتب " وإنما قبل الاستمهال إلى حين يعرفه باطن الأمر، الذي حدث الآن أمامه، في الوقت المناسب، بل حتى أن قبوله لهذا الاستمهال إنما كان بعد اعتراضه..

فقبل موسى (ع) معه هذا الاستمهال في خصوص هذا الأمر الذي أدى فيه موسى (ع) تكليفه الشرعي، ولا يشمل ذلك القبول بكل ما سيأتي من مخالفات ظاهرية سوف تصدر، كما يدعيه هذا الكاتب.

لذلك يبدو قول " الكاتب " : " فإذا كان موسى (ع) قد قبل شرط العبد الصالح بالسكوت على ما يراه مخالفا لأحكام الشريعة؟! فكيف يكون الاعتراض وإعلان الإستنكار عملا بالتكليف الإلهي " (٢) - يبدو - غريبا وساقطا عن الاعتبار. ح - والأغرب مما تقدم هو قول الكاتب:

" أليس معنى ذلك أن يكون الشرط الذي أعطاه العبد الصالح لموسى (ع) بالنهاي عن السؤال، شرطا مخالفا لمقام النبوة والرسالة " (٣) ..

إذ من الواضح أن ما قاله " الكاتب " من أن معنى ذلك أن يكون الشرط الذي أعطاه العبد الصالح لموسى (ع) بالنهاي عن السؤال شرطا مخالفا لمقام النبوة والرسالة، هذا القول قول من لم يفقه كلام العلماء، ولا تأمل في

الآيات. لأن الخضر (ع) في الحقيقة هو الذي قبل بشرط (١) موسى (ع) لا - كما توهم الكاتب - أن موسى (ع) قبل بشرط الخضر (ع).. أعني قبول الخضر بوعده موسى (ع) المقيد بالمشيئة.

ومن الواضح أيضا أن موسى (ع) عندما قال: (ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا) أدرك الخضر (ع) هنا أن لا مانع عندئذ من أن يصاحبه موسى (ع) لأن تقييد الوعد بالمشيئة، يحل إشكالية معرفة الخضر (ع) القطعية بعدم صبر موسى (ع). لذلك قال له: (فإن اتبعني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا) وقول الخضر هذا كان بعد وعده موسى (ع) المقيد بالمشيئة..

عود على بدء

ونعود إلى ما ذكره "الكاتب" في تصديره لمعالجة هذه القضية حيث قال: "يعترض سماحتكم على (السيد) في تفسيره لقصة لقاء موسى (ع) مع العبد الصالح (الخضر (ع)) حيث سجلتم عشرة مقولات "جريئة" قد اقتطعتموها من سياقاتها. وكما هو دأبكم، فقد لجأتم إلى تصوير مقولات الآخر وكأنها مقولات لم يأت بها أحد من العالمين.. وأنه ينفرد بها دون غيره من المفسرين.. مع أن ما ذهبتم إليه من تفسير يضعفه المفسرون الشيعة ومنهم العلامة الطباطبائي (قده) في الميزان" (٢). ونقول:

أين هي تلك المقولات التي ذكر "الكاتب" أنها اقتطعت من سياقاتها؟ ولماذا لم يتجرأ "على ذكرها أو التعرض لها ما دام العلامة المحقق يلجأ، كما

هو دأبه (بحسب اتهام " الكاتب " له)، إلى تصويرها وكأنها مقولات لم يأت بها أحد؟!.

ولماذا كل هذا التهويل بأن ما ذهب إليه العلامة المحقق من تفسير هو اتجاه يضعفه المفسرون الشيعة ومنهم العلامة الطباطبائي (قده).. فإن كل ما اختلف به العلامة المحقق مع العلامة الطباطبائي (قده) هو في معنى النسيان، وما ذهب إليه العلامة المحقق في معنى النسيان هو ما عليه علماء المذهب ومفسروه وليس السيد المرتضى (علم الهدى) أولهم كما ليس ابن أبي جامع العاملي آخرهم.

ولكن فليخبرنا " الكاتب " هل أن ما ذهب إليه العلامة المحقق من تنزيه لنبي الله موسى (ع) كالذي ذهب إليه صاحب " من وحي القرآن " الذي وصف هذا النبي الكريم بأنه قد نكث بعهدده؟

وهل ما ذهب إليه العلامة المحقق هو اتجاه يضعفه المفسرون الشيعة ومنهم العلامة الطباطبائي (قده) الذين ذكرنا أقوالهم فلا نعيد؟.

وهل تنزيهه عما نسبه صاحب " من وحي القرآن " إلى نبي الله موسى (ع) من أنه لم يكن أهلا لمتابعة الخضر (ع) هو اتجاه يضعفه المفسرون الشيعة ومنهم العلامة الطباطبائي (قده) أيضا؟!.

وهل قول المحقق العاملي بأنه لا يصح وصف موسى (ع) بأنه: لا ينضبط أمام الكلمة المسؤولة كما وصفه صاحب " من وحي القرآن " هو اتجاه يضعفه المفسرون الشيعة ومنهم العلامة الطباطبائي؟!.

وهل إدانته (أعزه الله) وصف موسى (ع) بأن مشاعره اهتزت أمام الحدث الذي لم يفهمه (ع) هو الآخر اتجاه يضعفه المفسرون الشيعة ومنهم العلامة الطباطبائي (قده)؟!.

وماذا عمن يدين الحديث عن موسى (ع) بلغة أنه لم يفكر بأن من الممكن أن يكون لفعل الخضر (ع) وجه آخر - فهل إدانة لغة كهذه - مما يضعفه المفسرون الشيعة ومنهم العلامة الطباطبائي؟!.

ونكرر السؤال " للكاتب " :
لماذا تجاهل مقولات (السيد)، ولم يأت على ذكر أي منها ما دام لم ينفرد بها، وما
دامت ليست جريئة ومخالفة؟!
فليدلنا على واحد من هؤلاء الأعلام قد تحدث بما تحدث به (السيد) من أن موسى
(ع):

- * نكث بعهدہ عدة مرات.
 - * وأنه لا ينضبط أمام الكلمة المسؤولة.
 - * وأنه ليس أهلاً لمرافقة الخضر (ع).
 - * وأنه لم يفهم الحدث.
 - * وأنه لم يفكر بأن من الممكن أن يكون للأمر وجه آخر.
 - * وأنه لم يستفد من التجربة الأولى الخاطئة.
- بعد ما مر نقول:

إن المشكلة مع هذا " الكاتب "، هي في السعي الدؤوب لتحريف كلام العلماء بما
يتناسب مع كلام صاحبه الذي يدافع عنه، فإن لم يمكنه ذلك عمد إلى تجاهل كلامه
إن لم يمكن التمحل في تصويبه وتوجيهه..
في الروايات

وأخيراً نختم بما جاء في بعض المرويات عن المعصومين (ع) حول هذا الموضوع:
* قال رسول الله (ص): " تقبلوا إلي بست خصال، أتقبل لكم بالجنة: إذا حدثتم فلا
تكذبوا، وإذا وعدتم فلا تخلفوا.... " (١)

* قال رسول الله (ص): " أقربكم غدا مني في الموقف أصدقكم للحديث، وأداء الأمانة وأوفاكم بالعهد " (١)

* عن الكاظم (ع) عن آبائه (ع) قال: قال رسول الله (ص):
" لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له، ولا صلاة لمن لا يتم ركوعها وسجودها " (٢)

وغيرها من الروايات التي لا تعد ولا تحصى فلتراجع في مظانها لمن أراد.

خلاصة الفصل الرابع

ويمكن لنا أن نخلص في هذا الفصل إلى النتائج التالية:

١ - إن " الكاتب " تجاهل كلياً مقولات صاحبه المتعلقة بهذا البحث، ولم يأت على ذكر أي منها. كقول صاحبه إن موسى (ع) قد نكث بالعهد، وأنه لا ينضبط أمام الكلمة المسؤولة، وأنه لم يفهم الحدث ولم يفكر، وأنه (ع) ليس أهلاً لمرافقة الخضر وغيرها.

فكيف يمكن والحال هذه إثبات عدم مخالفتها للمذهب، وأنها مما أجمع عليه العلماء والمفسرون منذ عصر الشيخ الطوسي إلى عصرنا الحالي.

٢ - تجاهله لقول صاحبه في وصفه لنبي الله موسى (ع) بأنه نكث بالعهد.

٣ - اعتباره أن تنزيه النبي (ع) عن نكث العهد هو اتجاه يضعفه المفسرون الشيعة ومنهم العلامة الطباطبائي (قده).

٤ - تحريفه لرأي الشيخ الطوسي (قده) في تفسيره لمعنى {بما نسيت}.

٥ - تعمد التضليل في عرض رأي الشيخ الطبرسي في معنى النسيان.

٦ - تحريفه لرأي السيد المرتضى (علم الهدى) فيما يتعلق بقوله تعالى: { لا تؤاخذني بما نسيت }.

٧ - الافتراء على الإمام الخميني (قده) بتقويله ما لم يقله فيما أسماه المنهج الإجمالي في التفسير عند الإمام الخميني.

٨ - إصرار " الكاتب " على أن موسى (ع) قد عاهد الخضر (ع) على السكوت المطلق عن أية مخالفة ظاهرية للشريعة، وبأن اعتراضه (ع) ليس له ما يبرره، وبالتالي فهو نكث بالعهد.

٩ - تجاهله لقول صاحب " من وحي القرآن " بأن موسى (ع) لم يفكر بأن من الممكن أن يكون لفعل الخضر وجه آخر وهذا مما لم يقل به أحد من الأولين والآخرين.

١٠ - جهل " الكاتب " بالفرق بين أن يكون موسى (ع) لا يعلم أن هناك حقيقة وراء فعل الخضر (ع) وبين أنه يعلم ذلك لكنه لا يعلمها على وجه التفصيل.

١١ - اعتراف " الكاتب " بأن اتباع موسى (ع) للخضر (ع) وبقوله له (ستجدني إن شاء الله صابرا) إنما هو اتباع تلميذ لأستاذه الذي يثق بكفاءته وحكمته وإخلاصه، ورغم ذلك فإنه يتهم موسى (ع) بأنه شك في هذه الحكمة، إذ كيف يمكن للتلميذ الذي يثق بحكمة أستاذه أن يتهمه بالقتل وغير ذلك عند أول فعل ظهر منه في رحلة التعلم والتعليم.

١٢ - تجاهل " الكاتب " لقول صاحب " من وحي القرآن " أن موسى (ع) لم يكن أهلا لمرافقة الخضر (ع).

١٣ - وكذلك تجاهله لقول صاحبه بأن موسى (ع) لم ينضبط أمام الكلمة المسؤولة.

١٤ - افتراء الكاتب على العلماء والمفسرين باتهامه إياهم بأنهم يقولون كما يقول صاحب " من وحي القرآن " من أن الأنبياء ينكثون بعهودهم، ويخلون بكلمتهم، ولا ينضبطون أمام الكلمة المسؤولة!!.

الفصل الخامس

يوسف عليه السلام

* الآيات القرآنية

* العناوين المشكّلة

* النصوص المشكّلة

* التجاهل من جديد:

- أولاً: عذاب يوسف في مقاومة الإغراء
- ثانياً: الإنجذاب إلى الحرام لا ينافي العصمة
- ثالثاً: جسد يوسف تأثر ب (الجو الجنسي)
- رابعاً: هم بها لكنه توقف ثم تراجع
- خامساً: إيمان يوسف يستيقظ
- سادساً: استنفذ كل طاقاته في المقاومة
- سابعاً: يوسف قد لا يكون نبياً آنذاك

- * الميل الطبيعي والتلاعب المعهود بالنصوص
- رياضة القفز من جديد
- الشريف المرتضى: تنزيه يوسف عن الميل الطبيعي
- الشيخ الطوسي: تنزيه يوسف عن الميل الطبيعي أيضا.
- العلامة المجلسي: الرأي المختار ما أوماً إليه الأمام الرضى
- العلامة المشهدي: وقيل: التي أصبحت في خبر كان
- العلامة الطباطبائي: الميل الطبيعي لا يسمى هما
- * مقولة العزم: الفطنة والنباهة
- * الإعجاز القرآني والإخبارات المستقبلية

بسم الله الرحمن الرحيم
} ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موقفا
* وراء المجرمون فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا {
(سورة الكهف: آية ٥٢ - ٥٣)

الآيات القرآنية:

{ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين* وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون* ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه، كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين* واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر وألفيا سيدها لذا الباب قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن أو عذاب اليم* قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها...}

(سورة يوسف: آية ٢٢ - ٢٦)

العناوين المشكلة:

- " ٣٥ - عذاب يوسف (ع) في مقاومة الإغراء.
- ٣٦ - الإنجذاب إلى الحرام والقبيح لا ينافي العصمة.
- ٣٧ - جسد يوسف (ع) تأثر بالجو.
- ٣٨ - عزم على أن ينال منها ما أرادت نيله منه.
- ٣٩ - هم بها، ولكنه توقف ثم تراجع.
- ٤٠ - إيمان يوسف (النبي) يستيقظ.

٤١ - استنفذ كل طاقاته في المقاومة " (١).

النصوص المشكّلة:

" التفسير الذي نميل إليه ونستقر به، هو الانجذاب اللاشعوري تماما كما ينجذب الإنسان إلى الطعام " .

" فالعصمة لا تعني عدم الانجذاب إلى الطعام المحرم، والشراب المحرم، أو الشهوة المحرمة، ولكنها لا تمارس هذا الحرام، فالانجذاب الغريزي الطبيعي هنا لا يتحول إلى ممارسة، وتتضح الصورة أكثر عندما جمعت مع النسوة، اللاتي قلن { حاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم } عند ذلك شعر أن الطوق بدأ يضيق ويحاصره إلى درجة لا يستطيع فيها أن يتناسى، على اعتبار أنه استنفذ كل طاقاته في المقاومة " .
" وهذا ما يجعلنا نشعر بالعذاب الذي كان يعيشه يوسف في مقاومته لإغراء هذه المرأة " .

" خلاصة الفكرة: إن يوسف (ع) لم يتحرك نحو المعصية، ولم يقصدها ولكنه انجذب إليها غريزيا، بحيث تأثر جسده بالجو، دون أن يتحرك خطوة واحدة نحو الممارسة "

(٢)

" عزم على أن ينال منها ما كانت تريد نيله منه " (٣).

" { وهم بها } في حالة شعورية طبيعية، فيما يتحرك فيه الإنسان غريزيا بطريقة عفوية من دون تفكير.. لأن من الطبيعي لأي شاب يعيش في أجواء الإثارة أن ينجذب إليها، تماما، كمن يتأثر بالروائح الطيبة أو التنتنة التي يمر

بها، أو كمن تتحرك غريزة الجوع في نفسه بكل إفرازاتها الجسدية عندما يشم رائحة الطعام".

"وهكذا نتصور موقف يوسف، فقد أحس بالإنجذاب في إحساس لا شعوري، وهم بها استجابة لذلك الإحساس، كما همت به، ولكنه توقف ثم تراجع.. ورفض الحالة بحزم وتصميم، لأن المسألة عنده ليست مسألة تصور سابق وموقف متعمد، وتصميم مدروس، كما هي المسألة عندها، ليندفع نحو خط النهاية كما اندفعت هي، ولكنها كانت مسألة انجذاب جسدي يشبه التقلص الطبيعي، والاندفاع الغريزي.. إنها لحظة من لحظات الإحساس، عبرت عن نفسها ثم ضاعت وتلاشت أمام الموقف الحاسم والعقيدة الراسخة أو القرار الحازم.. المنطلق من حساب دقيق لموقفه من الله، فيما ينطلق فيه من عقيدة، وفيما يتحرك فيه من خط، وفيما يقبل عليه من عقاب الله، لو أطاع إحساسه.. وهذا ما عبر عنه قوله تعالى: {لولا أن رءا برهان ربه} فيما تعنيه كلمة "البرهان" من الحججة في الفكرة التي تقوده إلى وضوح الرؤية، فتكشف له حقيقة الأمر، فيحس بعمق الإيمان، أنه لا يملك أية حجة فيما يمكن أن يقدم عليه، بل الحججة كلها لله.. وربما كان جو هذه الآية هو جو قوله تعالى: {إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون} وقد نستوحي ذلك من مقابلة كلمة "هم بها" لكلمة "همت به" فقد اندفعت عليه بكل قوة وضراوة واشتهاء، فحركت فيه قابلية الاندفاع.. وكاد أن يندفع عليها لولا يقظة الحقيقة في روحه، وانطلاقة الإيمان في قلبه.. وبذلك كان الموقف اليوسفي، فيما هو الإنجذاب، وفيما هو التماسك والتراجع والانضباط، مستوحي من الكلمة، ومن الجو الذي يوحى به السياق معا".

(١).
الكاتب هو "الكاتب"، والدواعي هي هي، كما الوسائل والغايات.. فلا يتوقع القارئ أي تغيير أو تبديل أو تحويل أو حتى تعديل في المنهج لا سيما بعد أن اطلعنا على بعض مفرداته فيما سبق من فصول.

فمن الواضح أن " الكاتب " بات أسيرا لهذا المنهج الذي لم يعد يملك أمامه من أمره شيئا، كيف وقد رسمته هذه الدواعي، ورفعت قواعده تلك الوسائل، وأسست بنيانه تلك الغايات على شفا جرف هار سرعان ما يتصدع وينهار ويسقط أمام الحقائق الثابتة، والبراهين الساطعة والوقائع التي لا يمكن إنكارها، ولا ينفع " الكاتب " دس رأسه في التراب..

والمشكلة مع هذا " الكاتب " أنه في كل مرة يمارس فيها دور " محامي الدفاع " عن صاحب " من وحي القرآن "، يأتي " بشواهد " و " أدلة " من كتب العلماء الأعلام الذين ينسب إليهم ما هم منه براء ظنا منه أنه بذلك يدين صاحب كتاب " خلفيات " وهو في الحقيقة، إنما يدين نبي الله يوسف (ع) والأنبياء، لا لغاية إلا للدفاع عن " موكله "، رغم اطلاعه الواسع على النصوص المتضمنة لمقولاته الخطيرة التي صدرنا بها هذا الفصل - هذه النصوص - التي حرك فيها صاحبها المشاعر والأحاسيس الباطنية والظاهرية والنفسية والجسدية لهذا النبي المخلص، مرة بشكل عفوي لا شعوري، ومرة بشكل طبيعي أو طبعي شعوري.. حتى أنه أسال لعبه، وأفقدته

السيطرة على شهواته فبات غير قادر على تناسي ما يعاني منه من آلام وعذابات وضغوطات وإغراءات تلك المرأة والجو الجنسي.. كل ذلك تحت عنوان " الميل الطبيعي " وقد وصل به الأمر إلى أن جعل من جسد هذا النبي المخلص مرتعا للشيطان نتيجة ما أسماه: " الجو " الجنسي الضاغط و " الإنجذاب " نحو الحرام.. رغم علمه بأن لا سلطة للشيطان على عباد الله المخلصين الذين استثناهم من دائرة الغواية {لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين} وإمعانا في بيان تأثيره بهذا " الجو " الضاغط و " الانجذاب " نحو الحرام لم يتورع عن الحديث عن " تقلصات " و " إفرازات جسدية " لتوضيح الفكرة وشرحها.

وإذا ما أضفت إلى ذلك كله، ما جادت به قريحته، وأتحفنا به يراعه، من عبارات ومفردات، رسم بها حدود النبوة مما اطلعت عليه فيما مر من فصول لم يستثن بها أحدا من الأنبياء، بما فيهم نبي الله يوسف (ع) الذي يشترك معهم فيها من حيث كونه نبيا - إذا ما أضفت هذا إلى ذلك - تجلى لك

النهج الخطير وظهر لك أن هذه المقولات ما هي إلا " ثمرة " من ثمرات هذا النهج، وهنا بيت القصيد الذي لا ينبغي تجاهله.

وهو - أي صاحب هذا النهج - وإن ضمن كلامه جملاً توحى بعكس الظاهر من عباراته التي هي موضع الإشكال كقوله: " إنها لحظة من لحظات الإحساس عبرت عن نفسها، ثم ضاعت وتلاشت " فإن هذه الجملة بضميمة ما سبقها وما لحقها من عبارات توضح المقصود، وكأن اللحظة لا تحرك ساكناً في ميزان الزمن المتحرك، ولا وزن لها في ميزان العصمة الثابت أو كقوله: " إن يوسف (ع) لم يتحرك خطوة واحدة نحو الممارسة " وكأن كل ما يسبق الممارسة لا سيما مما أتحننا به من " إفرازات " و " تقلصات " .. لا مدخلية له في الممارسة هذا فضلاً عن موضوع العصمة..

وكعادته يسعى " الكاتب " بما تيسر له من وسائل وأساليب إلى التقاط " شواهد " و " أدلة " وانتقاء بعض العبارات من كتب العلماء الأعلام ليوحى بها بأن " موكله " لم يأت بشيء جديد في عالم التفسير، فقد سبقه إلى ذلك كثيرون... إلى آخر المعزوفة.. ويا ليتته ترك هذه العبارات " الشواهد " و " الأدلة " على حالها بل هو قد أمعن في تقطيع أوصالها وتمزيقها وتحريفها لتنسجم مع ما ذهب إليه " موكله " من مقولات " جريئة " و " شاذة " وصف بها أنبياء الله بأوصاف لا يرضى أن يتصف بها أقل الناس وأحطهم..

فإلى ما هنالك مما أتحننا به هذا " الكاتب " في هذا الفصل. التجاهل من جديد

إن المطالع لما دونه " الكاتب " في وقفته هذه يجده قد حصر وركز كلامه على موضوعين:

الأول: مقولة " الميل الطبيعي " .

الثاني: مقولة " العزم " الواردة في شريط مسجل.

وكعادته، عمد إلى تجاهل المقولات التي أشكل عليها العلامة المحقق.

ولتوضيح ذلك نعود لاستعراض العناوين المشكلة التي أدرجت في كتاب " خلفيات " وهي التالية:

" عذاب يوسف (ع) في مقاومة الإغراء.

الإنجذاب إلى الحرام والقبيح لا ينافي العصمة.

جسد يوسف (ع) تأثر بالجو " الجنسي " .

عزم على أن ينال منها ما أرادت نيله منه.

هم بها، ولكنه توقف، ثم تراجع.

إيمان يوسف (ع) (النبي) يستيقظ.

استنفذ كل طاقاته في المقاومة " (١).

وإذا ما استثنينا مقولة العزم التي سيأتي الحديث عنها لاحقاً، فإن باقي العناوين المشكلة

لم يتحدث عنها " الكاتب "، وإنما حصر حديثه في موضوع: " الميل الطبيعي " في

محاولة منه للإيحاء بأن هذه المقولات تدرج تحت هذا الموضوع.

ولإلقاء المزيد من الضوء على هذه المقولات التي تجاهلها " الكاتب "، نستعرض ما

ورد فيها بشيء من التفصيل.

أولاً: عذاب يوسف (ع) في مقاومة الإغراء

يقول صاحب " من وحي القرآن " : بعد أن جمعت امرأة العزيز بين يوسف (ع)

والنسوة اللاتي قلن: { حاشا لله ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم } شعر يوسف (ع)

عند ذلك " أن الطوق بدأ يضيق ويحاصره إلى درجة لا يستطيع فيها أن يتناسى على

اعتبار أنه استنفذ كل طاقاته في المقاومة، وهذا

(١) خلفيات ج ١ ص ٨٦.

يجعلنا نشعر بالعذاب الذي كان يعيشه يوسف في مقاومته لإغراء هذه المرأة.. " (١).
فأي حصار هذا الذي لم يعد يستطيع معه نبي الله يوسف (ع) أن ينسى، بل يتناسى،
أي أن يفعل فعل الناسي، أو أن يتظاهر بالنسيان على اعتبار أنه استنفذ كل طاقاته، مع
ما رافق ذلك من عذاب ومقاومة من جراء إغراء هذه المرأة؟!
ومن من العلماء الأعلام لا سيما منهم المرتضى، والطوسي، والطبرسي، والطباطبائي
يتحدث عن الأنبياء ويعالج قصصهم ويتعامل مع الآيات القرآنية بهذه الطريقة
والأسلوب الذي لا يليق بكتاب الله وأنبيائه؟!
علي أن الله قد أخبرنا عن قول يوسف (ع) لتلك المرأة: { معاذ الله } مباشرة بعد قول
امرأة العزيز: { هيت لك } مما يدل على أن يوسف (ع) كان قد حسم الموقف من
البداية ولاذ بالله واستعاذ به، فمن أين جاءت كل هذه التخيلات والأوهام التي يحلو
لبعض أن يطلق عليها أنها " من وحي القرآن ".
إن هذه الطريقة في التعامل مع كتاب الله وأنبيائه، والأسلوب في معالجة قصصهم،
والمبالغة في وصف الموقف باستخدام صور ومفردات ك: الطوق والحصار والعذاب
الذي كان يعيشه هذا النبي، والممانعة فيما بين قوى النفس، واستنفاد الطاقات في
المقاومة التي تصور البطل أسطورة مثخنة بالجراح، ومرهقة من التعب وكأنها تلفظ
أنفاسها الأخيرة وتبالغ في حجم العدو وقدراته وطاقاته التي لا تقهر، إلى ما هنالك من
صور ومفردات وحالات خاصة واستثنائية.
إن هذه الطريقة أو الأسلوب - قد يصلح لسيناريو في فيلم سينمائي أو لقصة روائية أو
لملحمة أدبية أو شعرية، إلا أنه لا يصلح ولا يليق التعامل به في تفسير كتاب الله وآياته،
وفي معالجة قصص الأنبياء (ع)؛ لأن عظمة هؤلاء

(١) دنيا الشباب ص ٣٦.

الأنبياء لا تقاس بشخصية وهمية خيالية أو أسطورية هنا، ولا بشخصية تاريخية هناك، مهما كانت هذه الشخصية عظيمة.

فالحر بن يزيد الرياحي مثلاً، شخصية عظيمة، عاش الصراع في نفسه بين قوى الشر والخير، والحق والباطل في تجربة فريدة ونادرة من نوعها، أتفق فيها أنه خير بين اثنتين بين الموت (الشهادة) والحياة، أو بين الآخرة والدنيا، أو بين الوقوف إلى جانب الحق والوقوف إلى جانب الباطل، أو بين الجنة والنار، فاختار الموت (الشهادة) على الحياة في هذه الدنيا، ووقف إلى جانب الحق، ولم يرض عن الجنة بديلاً، فقضى شهيداً. فهل يقاس هذا الشهيد العظيم بمن عاش الصراع في نفسه فاختار الحياة الدنيا على الآخرة ووقف إلى جانب الباطل؟!!

وهل يقاس بمن خذل الحق، ولم ينصر الباطل، أو جلس على التل ينظر إلى الحسين (ع) ويستمع إليه ينادي: هل من ناصر ينصرنا، فلم ينصره، فضلاً عن أن يقاس بمن لم يعش الصراع، فنصر الباطل دون تردد؟!!

فإن كان الحر (رضوان الله عليه) لا يقاس بهؤلاء، وهو أرفع من أن يقاس بهم، فإنه بالمقابل، وعلى عظمته، لا يقاس بمن لم يعش هذا الصراع أصلاً؟! أي بمن هم أرفع منه مقاماً، ممن لم يعش هذا الصراع، لأنه لم يكن يرى سوى الحسين (ع) وحق الحسين (ع) وحب الحسين (ع) حتى أجنه هذا الحب، نعم، لا شك بأن العناية والرعاية والألطف الإلهية قد تداركت الحر في ذلك الامتحان والموقف الصعب، فاستحق الثناء من الإمام الحسين (ع) الذي قال له: أنت حر كما سمتك أمك، فكان عظيماً. ولكن، أين الحر من أولئك الذين لم يعيشوا هذا الصراع المرير ممن كانوا على طمأنينة وسكينة ويقين مما هم مقدمون عليه ومنتهون إليه. وعليه، فهل تقاس عظمة الحسين (ع) أو الأنبياء (ع)، بعظمة الحر التي إنما استمدتها منهم واهتدى إليها واستحقها بهم، فهم الوسيلة له إلى ذلك، والقدوة والمثل الأعلى للكامل الإنساني.

فهؤلاء (ع) قد شملتهم العناية الإلهية، والرعاية والألطف الربانية منذ اللحظة الأولى لانعقاد نطفهم، وهم أجنة في بطون أمهاتهم، لم يأت عليهم حين من الدهر على امتداد وجودهم، إلا وكانوا موضع لهذه العناية والرعاية واللطف، تطلبوا الكمال فنالوه، مذ كانوا بعين الله يتقلبون في الساجدين، بما أودعه الله فيهم من وسائل للهداية أخرجوها باختيارهم من عالم القوة إلى عالم الفعل وبما حققوه من نجاحات فيما امتحنهم وابتلاهم الله به، بدت آثارها عليهم منذ نعومة أظفارهم علم وحكمة، وقوة وقدرة، يقين وسكينة واطمئنان.. استحقوها بجدارة بعد أن سبق فضل الله عليهم بما وعد به عباده.. لذا استخلصهم لنفسه، واصطفاهم للنبوة، واختارهم للرسالة دون العالمين.. حتى إذا ما واجهوا البلاء وتعرضوا للابتلاء من جديد، وقفوا بثبات واختاروا الأولى والأصلح والأصح والأحسن بعد أن باتوا يرون الواقع على حقيقته، لا يحول بينهم وبين ذلك حائل.. ظاهرة أجسادهم، صافية عقولهم، ساكنة قلوبهم، زاكية أرواحهم، مطمئنة نفوسهم لا تشوبها شائبة ولا يعترئها ريب ولا شك، قريبة من الله متحصنة به متيقنة من لقائه، فلا تطوقها المواقف والظروف ولا تضعف أمامها، ولا تنازعها الشهوات والنزوات والغرائز لتعيش العذاب، فلا تنجذب للحرام والقيح الذي تنفر منه طباعهم وتأباه طبائعهم، لأنها (القبائح) مصروفة عنهم لا مصروفون عنها } كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين } لا سيما إذا عرض عليهم هذا الحرام والقيح بثوب امرأة فائقة الحسن والجمال، تحسن استخدام مفاتها، وتجيد الإغراء والغواية، فإن ذلك لا يستر الواقع المكشوف لهم، والحقيقة الساطعة أمامهم، فلا يرون ذلك إلا تجلي جلاله غضبي يمثل الغضب الإلهي ما دامت حراما، أو تجلي جمالي يمثل الجمال الإلهي ما دامت حلالا يستأنسون بها، وتسكن نفوسهم إليها } هو الذي جعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها } .. وعليه فلا يقاس أحد بهم، وكيف يقاس من كان هذا هو شأنه بمن هو دونه..

من هنا فإن النبي الصائم، مهما كان جائعا أو عطشاناً، ومهما كان الطعام والشراب الذي يعرض عليه طيباً ولذيذاً وشهياً كما قد يراه البعض،

فإنه لا ينجذب إليه ولا يسيل لعابه عليه ما دام حلالاً، فكيف إذا كان حراماً، فهو كالجيفة التنتة يراه على حقيقته وواقعه، أو كلحم الميتة أو لحم الخنزير أو الخمر الذي ينفر منه طبع الإنسان المؤمن الملتزم، الذي هو دون النبي مهما علا شأنه وعظم أمره.. ألا ترى كيف أن هذا الإنسان المؤمن الملتزم ينفر بطبعه من الحرام إذا ما عرض عليه، بل هو معصوم عند تناول الميتة ولحم الخنزير والخمر والنظر إلى ما لا يحل النظر إليه فهو يراه سما ينفر منه، ولا تهش له نفسه، ولا يخطر في باله، فضلاً عن أن يفكر فيه. فكيف بالنبي، الذي علمت بعض صفاته ومزاياه وكمالاته..

ثانياً: الانجذاب إلى الحرام والقبیح لا ينافي العصمة!! وهذه مقولة ثانية من المقولات التي تجاهلها "الكاتب" لا يشك أحد بانفراد صاحب "من وحي القرآن" بها، وإلا فليخبرنا "الكاتب" من العلماء الأعلام، لا سيما منهم المرتضى والطوسي يعتبر أن: "العصمة لا تعني عدم الانجذاب إلى الطعام المحرم، والشراب المحرم، أو الشهوة المحرمة، ولكنها لا تمارس هذا الحرام" (١). إذن وفق رأي صاحب "الوحي" فالمعصوم يمكن أن يشتهي الخمر، ويمكن أن تنجذب نفسه إليه، ويشتهي النساء المحصنات، وتنجذب نفسه إليهن، ولا يضير كل ذلك وغيره بالعصمة، لأنها إنما تتعلق بالممارسة؛ لأن العصمة - عنده - هي عدم ممارسة الحرام، لا الميل النفساني له!!

وهذا كلام غاية في الغرابة، و"السذاجة" .. و"الجرأة" لم يسبقه إليه أحد. إن هذه المقولة هي التي ربطها العلامة المحقق بقول صاحب "من وحي القرآن" إن الإنسان: "لا يحاسب على نيته إذا لم يحولها إلى واقع فالإنسان تخطر في باله أعمال يعبرون عنها في علم الأصول بالقول: "فعل قبيح وفاعل

قبيح " بمعنى أن هذا يدل على قبح الفاعل، أي أنه إنسان سيء ذاك الذي يفكر بالجريمة لكنه لم يفعل " (١).

ومع ملاحظة هاتين المقولتين علق العلامة المحقق بالقول: " فهل يلتزم هذا البعض بنسبة القبح إلى نبي الله يوسف عليه السلام؟ وهل يجوز أن يقول عنه: أنه " إنسان سيء " أو أنه " فاعل قبيح " .. " (٢).

ثم جعل صاحب كتاب " خلفيات " من مقولة " العزم " بمثابة شاهد آخر على عدم صحة هذا الكلام وشناعته.

لكن " الكاتب " لما لم يستطع إنكار مقولة أن: " الذي يفكر بالجريمة إنسان سيء " عمد إلى ربطها بمقولة " العزم " فقط، متجاهلاً حديث صاحب " من وحي القرآن " عن ان العصمة لا تعني عدم الانجذاب إلى المحرم وإنما هي عدم ممارسة هذا المحرم. وعلى أي حال، فإن العصمة عند صاحب " من وحي القرآن " تنحصر في عدم ممارسة الحرام، أي تختص بالجانب العملي والفعلي، أما في المجال النفسي والنظري فالعصمة - عنده - لا تشملها.

وذلك مخالف لأوضح أدلة العصمة التي يدركها المبتدئون في تحصيل العلوم الدينية، فضلاً عن الأساتذة الفضلاء والعلماء الأعلام.

وملخصه: لقد ثبت في محله أن العصمة ملكة نفسانية منشؤها العلم (٣)، لكنه ليس أي علم، وإنما هو من سنخ العلوم الحضورية، حيث ينكشف للمعصوم حقيقة الفعل وصورته الأخروية { كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم }، فأشار سبحانه إلى آثار العلم، فإن علما كهذا إذا ما تحقق للإنسان، فسيجعله

يرى بعين الله، فيرى تجليات غضب الله، كما يرى تجليات رحمته ورضاه. والروايات التي تشير مثلاً إلى أن امرأة حشرت يوم القيامة ورأسها رأس خنزير، وبدنها بدن حمار، وعليها ألف ألف لون من العذاب، وأنها حشرت على هذه الصورة لأنها كانت نمامة كذابة (١)، أو أن الزاني أو غيره يحشر ورائحته رائحة الجيفة إلى غير ذلك مما جاء في روايات كثيرة. إن هذه الروايات هي إشارة إلى تلك الصور الأخروية لأفعال الإنسان والتي يراها المعصوم في الدنيا حتماً.

وقد جاء في رواية عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: " حججت مع أبي عبد الله (ع) فلما كنت في الطواف قلت له: جعلت فداك يا ابن رسول الله يغفر الله لهذا الخلق؟ فقال: يا أبا بصير إن أكثر من ترى قرده وخنزير، قال: قلت له: أرنيهم. قال: فتكلم بكلمات ثم أمر يده على بصري، فرأيتهم قرده وخنزير، فهالني ذلك، ثم أمر يده على بصري، فرأيتهم كما كانوا المرة الأولى " (٢).

وجاء عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: " استقبل رسول الله (ص) حارثة بن مالك بن النعمان الأنصاري فقال له: كيف أنت يا حارثة بن مالك، فقال: يا رسول الله مؤمن حقاً، فقال رسول الله (ص): لكل شيء حقيقة فما حقيقة قولك؟ فقال: يا رسول الله أعزفت نفسي عن الدنيا، فأسهرت ليلي وأظمأت هواجري، وكأني أنظر إلى عرش ربي وقد وضع للحساب، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون في الجنة وكأني أسمع عواء أهل النار في النار.

فقال رسول الله (ص): عبد نور الله قلبه،..... " (٣) وغير ذلك من الروايات التي لا تعد ولا تحصى.

فإذا أدركنا ذلك، علمنا كيف أن المعصوم تنفر نفسه وتشمئز من المعاصي، وتندفع لفعل الطاعات، لأنه في الواقع يرى الأمور على حقيقتها وعلى صورتها الأخروية. وإذا اتضح ذلك، أدركنا السبب في عدم انجذاب الأنبياء والأولياء (ع) إلى امرأة أجنبية، سواء انجذاب شعوري أو لا شعوري، فإن الإنسان مهما كان جائعا لن ينجذب أو يسيل لعابه سيلا لا شعوريا لجيفة ننته تفوح رائحتها في الأجواء. فالأنبياء لن ينجذبوا لامرأة أجنبية عرضت نفسها عليهم، ودعتهم إلى فعل الحرام، لأنهم والحال هذه، لن يروها إلا على صورة خنزير، أو أفعى، أو كلب أجرب. من هنا، فإن العصمة لا تمنع صاحبها من فعل المعاصي وحسب، وإنما تمنعه من التفكير بها أو من خطورها في البال. إننا نرى كيف أن الجاهل بنوع الطعام قد يعتبر رائحته زكية عطرة، فتنجذب نفسه إليه، ويسيل لعابه له، فإذا علم أنه لحم خنزير مثلا انقلبت هذه الرائحة إلى رائحة كريهة ننته يتنفر منها، وليس ذلك إلا بسبب العلم. فلا شك بعد ذلك بمدى تأثير العلم بالانفعالات النفسانية.

وكم نشاهد في حياتنا العملية كيف أن الإنسان العادي إذا فجع بعزيز من أعزائه، كوالديه أو ولده، وقد سيطرت الفجيرة على كل أحاسيسه ومشاعره، فإنه وهو في هذه الحال، لا ينجذب إلى امرأة أو إلى أي منظر يثير الغرائز ويحرك المشاعر والأحاسيس الجنسية.

بل إننا كثيرا ما نرى شخصا قد أحب امرأة وقد سيطر هذا الحب على مجامع قلبه، وأخذ منه كل مأخذ، فإنه لا يرى جميلا بعد ذلك غير محبوبته، ولا يميل إلا إليها.. فما بالك بالذي يكون الله سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها كما ورد في الحديث القدسي (المسمى بحديث قرب النوافل)، ولو اطلعت على ما في قلبه، فلن تجد سوى الله.

ولا يشك عاقل بأن هذا الذي كان عليه حال يوسف (ع)، الذي وصفه العلامة الطباطبائي بالقول:

" فكان مملوء الحس، مستغرق النفس في مشاهدة ألطاف ربه الخفية، يرى نفسه تحت ولاية الله محبورا بصنائه الجميلة، لا يرد إلا على خير، ولا يواجه إلا جميلاً.. فلم يزل يوسف (ع) تنجذب نفسه إلى جميل صنائع الله ويمعن قلبه في لطيف الإشارات إليه، ويزداد كل يوم حبا بما يجده من شواهد الولاية، ويشاهد أن ربه هو القائم على كل نفس بما كسبت، وهو على كل شيء شهيد، حتى تمكنت المحبة الإلهية منه، واستقر الوله والهيمنان في سره، فكان همه في ربه، لا يشغله عنه شاغل، ولا يصرفه عنه صارف، ولا طرفة عين، وهذا بمكان من الوضوح لمن تدبر فيما تحكي عنه السورة من المحاورات كقوله: { معاذ الله إنه ربي } وقوله: { ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء } وقوله: { إن الحكم إلا لله } وقوله: { أنت وليي في الدنيا والآخرة } وغير ذلك..

فهذا ما عند يوسف (ع)، فقد كان شبها ما وراءه إلا محبة إلهية أنسته نفسه، وشغلته عن كل شيء، وصورة معناها أنها خالصة أخلصها الله لنفسه فلم يشاركه فيه أحد " (١).

ثم يصف الطباطبائي (قدس سره) الموقف بين حال امرأة العزيز وحال يوسف (ع) فيقول:

" فتى واله في حبه، وفتاة تائقة في غرامها اجتمعا في بيت خالية، أما هي فمشغوفة بحب يوسف تريد أن تصرفه عن نفسه إلى نفسها وتتوسل إلى ذلك بتغليق الأبواب، ومرادته عن نفسه، والاعتماد على ما لها من العزة والملك حيث تدعوه إلى نفسها بلفظ الأمر { هيت لك } لتقهره على ما تريده منه.

(١) الميزان ج ١١ ص ١٢٠ و ١٢١.

وأما هو فقد استغرق في حب ربه وأخلص وصفى ذلك نفسه، فلم يترك لشيء في قلبه محلاً غير حبيبه، فهو في خلوة مع ربه، وحضرة منه، يشاهد فيها جماله، وجلاله، وقد طارت الأسباب الكونية على مالها من ظاهر التأثير من نظره، فهو على خلافها لا يتبجح بالأسباب ولا يركن إلى الأعضاء.

ترى أنها تتوسل عليه بالأسباب بتغليق الأبواب.. أما هو فقد قابلها بقوله: {معاذ الله} فلم يجبهها بتهديد، ولم يقل: إني أخاف العزيز، أو لا أخونه، أو إني من بيت النبوة والطهارة، أو إن عفتي أو عصمتي تمنعني من الفحشاء، ولم يقل إني أرجو ثواب الله، أو أخاف عذابه إلى غير ذلك، ولو كان قلبه متعلقاً بشيء من الأسباب الظاهرة لذكره، وبدأ به، عند مفاجأة الشدة، ونزول الاضطرار..

بل استمسك بعروة التوحيد، وأجاب بالعباد بالله فحسب، ولم يكن في قلبه أحد سوى ربه، ولا تعدى بصره إياه إلى غيره، فهذا هو التوحيد الخالص الذي هدته إليه المحبة الإلهية وأولاهه في ربه أو ما يؤدي معناه وإنما قال: {معاذ الله}.. " (١).

ترى من كان هذا حاله، كيف يمكن أن ينجذب إلى الحرام أو أن يتأثر جسده بالجو (الجنسي) كما ذكر صاحب " من وحي القرآن " في المقولة التالية.

ثالثاً: جسد يوسف (ع) تأثر بالجو (الجنسي)

وهذه المقولة لا يمكن فصلها عن سابقتها، حيث يقول صاحب " الوحي ": " خلاصة الفكرة: أن يوسف (ع) لم يتحرك نحو المعصية ولم يقصدها، ولكنه انجذب إليها غريزياً، بحيث تأثر جسده بالجو، دون أن يتحرك خطوة واحدة نحو الممارسة " (٢).

(١) الميزان ج ١١ ص ١٢٢ و ١٢٣.

(٢) كتاب الندوة ج ١ ص ٣٠٤.

ويقول في مكان آخر أيضا: " ولكنها كانت مسألة انجذاب جسدي يشبه التقلص الطبيعي، والاندفاع الغريزي.. " (١).
والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن أولا هو: من أين علم (سماحته) أن جسد يوسف (ع) قد تأثر بالجو؟!

وهل يمكن أن يحدث هذا الأمر بالفعل بطريقة لا شعورية؟! فإذا كان الأمر كذلك، فليستفد من ذلك الفقهاء، وليحرموا الاختلاط وظهور المرأة في الشارع ما دام يمكن للإنسان أن يحصل معه ذلك بطريقة لا شعورية!! وليتوقف " سماحته " عن إعطاء المحاضرات للنساء، وليمنع الاخوة أخواتهم، وبناتهم، ونساءهم من حضور محاضراته، إذ ما دام أنبياء الله غير مأمونين على السيطرة على أنفسهم من هذا الأمر الذي يحصل معهم بطريقة غير شعورية، فإن سماحته غير مأمون من ذلك بطريق أولى!!

وليستفد علماء النفس من هذا الأمر، ومن هذا المعين المعرفي الذي لا ينضب، في صياغة نظريات جديدة، فإن الجائع يمكن أن يسيل لعابه لا شعوريا إذا رأى جيفة، وكذلك يفعل العطشان إذا رأى سما زعافا!!.

أم فات " سماحته " أن هذا الأمر الذي يعتري الرجال لا يمكن أن يحصل بطريقة لا شعورية، لأنه مرتبط ارتباطا وثيقا بالشعور والإرادة والالتفات، وإلا فهل يشتهي النائم الطعام ويسيل له لعابه، وكذلك فإن المفجوع المكروب يفقد عزيز عليه، ما دامت الفجاعة تسيطر على مشاعره ووجدانه وأحاسيسه فإنه لن ينجذب غريزيا لا إراديا إلى امرأة مهما بلغ حسنها الحسن وفاق جمالها الجمال.

وبالتالي: فلن يحصل ما يريد " سماحته " أن يقنعنا بحصوله مع نبي الله يوسف (ع) ما لم يلتفت أو يفكر بأنوثة هذه المرأة وصفاتها الجمالية ومفاتها المثيرة..

(١) من وحي القرآن ج ١٢ ص ٢٠٥.

ولو كان بالإمكان أن يحصل ذلك الانجذاب اللاشعوري الغريزي للإنسان دون أن يلتفت إلى مفاتن المرأة، فإنه يمكن للإنسان أن يعتريه ما يعتريه وهو نائم دون الحاجة إلى تلك الصور المنامية.

ولعمري كيف ينجذب الرجل إلى امرأة مهما كانت فائقة الجمال والحسن ما دام يعلم أنها تريد هلاكه وقتله، ترى هل يلتفت هذا الرجل إلى جمالها وحسنها حينئذ وهل يمكن أن تحرك فيه الأحاسيس والمشاعر، وهل يمكن أن ينجذب إليها بطبعه؟ وهل يمكن أن تحصل لديه تمددات!!؟؟ (١).

فمن من العلماء الأعلام يتحدث عن تأثر الأنبياء بالجو (الجنسي) والانجذاب الجسدي بما يشبه التقلص الطبيعي والاندفاع الغريزي؟! وأي عاقل يفعل ذلك؟

على أن المثال الذي ضربه صاحب " من وحي القرآن " تمثيلاً للانجذاب بالانجذاب إلى الطعام، - قد أخذه كما يبدو من الفخر الرازي الذي ضرب مثالا حول الصائم في الصيف والجلاب المبرد - فيه خلط واضح، بل وفهم مغلوط حتى لكلام الرازي، رغم أن حال الرازي معلوم، إذ شتان بين انجذاب الصائم في الصيف إلى الجلاب المبرد على فرض مقبولية تطبيقه على الأنبياء (ع) وبين الانجذاب الذي نحن بصدده، لأن الجلاب مباح في ذاته (بمعزل عن حالة الصوم). أما امرأة العزيز فهي: امرأة محصنة محرمة على يوسف (ع).

فإن كان يريد صاحب " من وحي القرآن " تشبيه الانجذاب الذي يتحدث عنه بالشرب، فإن الأوفق أن يقول: إن الانجذاب الذي حصل مع يوسف (ع) هو كالصائم الذي ينجذب إلى الخمر مثلاً!! فهل يصح هذا القول؟! ومن من الأعلام يقبل به!!؟؟

(١) نعم، تمددات لا تقلصات كما قال صاحب " من وحي القرآن " ولعل " سماحته " قد فاتته أن الحرارة تسبب التمدد أما التقلص فتسببه البرودة.

رابعاً: هم بها، لكنه توقف ثم تراجع:
يقول صاحب " من وحي القرآن ": " وهكذا نتصور موقف يوسف، فقد أحس بالانجذاب في إحساس لا شعوري، وهم بها استجابة لذلك الإحساس، كما همت به، ولكنه توقف ثم تراجع.. " (١).

فليخبرنا " الكاتب " لماذا تجاهل هذا القول؟! وليخبرنا أيضاً ما معنى قول صاحب " من وحي القرآن ": " أحس يوسف بالإنجذاب وهم بها استجابة لذلك الإحساس " ألا يعني ذلك أن " الهم " هو أمر آخر غير الانجذاب، وقد حصل بعده، وإلا ما معنى: وهم بها استجابة لذلك الإحساس؟! فإذا كان معنى " الهم " هو الانجذاب اللاشعوري، فإننا لو استبدلنا كلمة " الهم " بكلمة " الانجذاب اللاشعوري " فإن العبارة ستصبح كالتالي:
أي انجذب إليها لا شعوريا استجابة لإنجذابه اللاشعوري!!
ولعمري فإن اللغة السنسكريتية أفصح وأبلغ من هذه اللغة.
ثم ما معنى قوله: وهم بها.. لكنه توقف ثم تراجع، فهل أقدم يوسف (ع) أو تقدم، حتى يقال: إنه توقف ثم تراجع!!
إن الاطلاع على هذه النصوص تجعلنا ندرك السبب الحقيقي وراء تجاهل " الكاتب " لها.

خامساً: إيمان يوسف (ع) يستيقظ!
ويقول صاحب " من وحي القرآن " أيضاً وأيضاً: " كان انجذاباً عفويا طبيعياً، لا انجذاباً إرادياً متعمداً (لولا أن رأى برهان ربه) لولا أن استيقظ إيمانه " (٢٩)

(١) من وحي القرآن ج ١٢ ص ٢٠٤.

فليخبرنا " الكاتب " : هل إيمان يوسف (ع) كان نائما حقا، ثم استيقظ؟! وليخبرنا أيضا: ما الذي يمكن أن يكون قد حصل أثناء غياب هذا الإيمان؟! فهل حل محله الكفر؟!!!

وإن كان الإيمان والكفر نائمان معا في تلك الأثناء فما الذي أيقظ هذا الإيمان النائم؟! فهذه مقولة جريئة أخرى تجاهلها " الكاتب " كما هو ديدنه، والسبب بات معروفا. سادسا: استنفذ كل طاقاته في المقاومة ويقول صاحب " من وحي القرآن " : " عند ذلك شعر إن الطوق بدأ يضيق، ويحاصره إلى درجة لا يستطيع فيها أن يتناسى، على اعتبار أنه استنفذ كل طاقاته في المقاومة.. " (٢)

فليخبرنا " الكاتب " بصراحة: ما الذي لم يستطع يوسف (ع) أن يتناساه، هل هو الطوق، والحصار، أم الإنجذاب الغريزي الطبيعي؟ وقد أوضح ذلك صاحب " من وحي القرآن " بقوله: " العصمة لا تعني عدم الإنجذاب إلى الطعام المحرم والشراب المحرم، أو الشهوة المحرمة، ولكنها لا تمارس هذا الحرام، فالإنجذاب الغريزي الطبيعي هنا لا يتحول إلى ممارسة، وتتضح الصورة أكثر، عندما جمعته مع النسوة اللاتي قلن: { حاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم } عند ذلك شعر أن الطوق.. الخ.. " (٣) وبعد أن علمنا ذلك، نسأل " الكاتب " : ألا يعني هذا أن نبي الله يوسف (ع) لم يستطع تناسي هذا الانجذاب الغريزي الطبيعي!! وأنه لم يكن

(٢) دنيا الشباب، ص ٣٦.

(٣) دنيا الشباب، ص ٣٦.

ناسيا إلى حين جمعته هذه المرأة مع النسوة!! وإنه عند ذلك كان يحاول أن لا تظهر عليه علامات هذا الانجذاب الغريزي الطبيعي، لأنه لم يستطع، بعد أن شعر أن الطوق بدأ يضيق ويحاصره، أن يتناسى!! على اعتبار أنه استنفذ كل طاقاته في المقاومة!! مما يدل على أن حالة الانجذاب الغريزي الطبيعي هذه قد أخذت من نبي الله يوسف (ع) كل مأخذ بحيث إنه لم يستطع أن يتظاهر بنسيانها رغم المقاومة التي استنفذ معها كل طاقاته إلى حين جمعته هذه المرأة مع النسوة. حتى إن علامات هذا الانجذاب ظهرت وبدأت على ملامحه ولم يستطع أن يخفيها رغم محاولته تناسيها أي رغم محاولته التظاهر بنسيانها أو رغم محاولته الظهور بمظهر الناسي لها. بعدما مر فليخبرنا "الكاتب" بصراحة، من من الأعلام يتبنى مثل هذا الرأي الجريء على الأنبياء (ع)!!؟

وليخبرنا أيضا وبصراحة، لماذا تجاهل هذه المقولة!!؟

سابعاً: يوسف (ع) قد لا يكون نبيا آنذاك!!

وهذه المقولة مما لم يرد فيما ورد في كتاب "خلفيات" حيث يقول صاحب "من وحي القرآن": "وتحدث المفسرون كثيرا عن تأويل هذه الفقرة ليواجهوا مشكلة العصمة في يوسف النبي الذي قد لا يكون نبيا آنذاك، ولكن رأي الكثيرين، أن العصمة تسبق النبوة، كما تلحقها أو ترافقها.. " (١) ويستوقفنا في هذا المجال عدة نقاط:

١ - من هم هؤلاء "الكثيرين"؟، فإن كانوا من الشيعة الإمامية فهذا خلط واضح، بل فاضح، لأن جميع الإمامية تقول بذلك لا كثيرين، إلا إذا قصد من المسلمين عامة!!

(١) من وحي القرآن، ج ١٢، ص ٢٠٦.

٢ - ولعل صاحب " من وحي القرآن " لا يعرف الفرق بين النبوة والبعثة، لأن هؤلاء " الكثيرين "، إنما يقولون بعصمة الأنبياء قبل بعثتهم لا قبل نبوتهم؟! ولشدة دهشتي وأنا أقرأ كلامه الآنف الذكر، عمدت إلى سؤال ولدي البالغ من العمر سبع سنوات عن نبي الله يوسف (ع) هل كان نبيا عندما حصلت الحادثة مع امرأة العزيز؟ فأجاب مستغربا. بالطبع كان نبيا، فقد قال تعالى قبل ذلك: {ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما، وكذلك نجزي المحسنين}. وأردف قائلا، فإنه بمعزل عن كونه نبيا أم لا، فلا شك أنه معصوم منذ ولادته، وتساءل: أليس هذا ما عليه علماء مذهبنا؟! ٣ - على أن صاحب " من وحي القرآن " نفسه يقول: " إن عقيدة الشيعة الإمامية تؤكد أن عصمتهم تبدأ من حين ولادتهم.. " (١) ومن هنا فلا معنى للتشكيك بأنه (ع) ربما لم يكن نبيا.

ولنترك للقارئ أن يتأمل في هذه المقولة وما سبقها، فهذه سبع مقولات " مخالفة " تجاهلها " الكاتب " كعادته، والأهداف لم تعد خافية.

الميل الطبيعي والتلاعب المعهود بالنصوص
ذكرنا فيما سبق أن " الكاتب " تجاهل مقولات صاحب " من وحي القرآن " وركز بحثه حول نقطتين:

الأولى: مقولة الميل الطبيعي.
والثانية: مقولة العزم.

وفيما يلي سنشرع في مطالعة ما أورده " الكاتب " وركز عليه من خلال النصوص:

(١) أجوبة السيد فضل الله على مسائل الشيخ التبريزي ١١ جمادى الآخرة ١٤١٧ هـ.

رياضة القفز من جديد
تحت عنوان: " رأي السيد هو الاتجاه السائد " ذكر " الكاتب " بأن صاحب " الوحي
" صرح " مرارا وتكرارا.. إن الاتجاه الذي يميل إليه ويستقر به هو اتجاه الميل الطبيعي "
(١) ويتابع الكاتب خطابه للعلامة المحقق قائلا: " ألم تسجلوا خلاصة الفكرة التي
يراهها في تفسير هم يوسف " (٢).
ثم ينقل نصين من كلمات (السيد) نقلا عن كتاب " خلفيات " لتأييد ما يدعيه، وهما:
" خلاصة الفكرة: إن يوسف (ع) لم يتحرك نحو المعصية، ولم يقصدها ولكنه انجذب
إليها غريزيا " (٣).
" والتفسير الذي نميل إليه ونستقر به هو الإنجذاب اللاشعوري تماما، كما ينجذب
الإنسان إلى الطعام " (٤).
هذا وقد أحال " الكاتب " النص الأول إلى المصدر بالشكل التالي:
" (ن. م / ١ / ٨٧، نقلا عن شريط مسجل للسيد) " (٥).
وأحال النص الثاني بالشكل التالي:
" (ن. م / ١ / ٨٦، نقلا عن شريط مسجل) " (٦).
وتعليقا على ما تقدم نسجل الملاحظات التالية:

-
- (١) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ١٧٦.
 - (٢) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ١٧٧.
 - (٣) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ١٧٧.
 - (٤) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ١٧٧.
 - (٥) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ١٧٧.
 - (٦) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ١٧٧.

١ - إننا نستغرب إحالات " الكاتب " المذكورة في كلا النصين، وتحديدًا أن يكون النصان (نقلا عن شريط مسجل) لأن هذا الأمر غير صحيح، إذ أن العلامة المحقق قد أحال النص الأول إلى كتاب (الندوة ج ١، ص ٣٠٤)، والنص الثاني إلى كتاب (دنيا الشباب، ص ٣٦) وكلا المصدرين من المصادر المكتوبة (للسيد). ولنا أن نسأل، وبصراحة، لماذا أقدم " الكاتب " على التلاعب بالإحالة إلى المصدر الحقيقي وأحال إلى " شريط مسجل "!!؟

إننا لن نقول أن " الكاتب " فعل ذلك ليموه على القارئ، وبالتالي الإيحاء له بعدم القدرة على مراجعة أو سماع النص من شريط مسجل غير متوفر إلا لندرة من القراء. لا لن نقول ذلك، لا سيما أن الأمر مختلف هنا.

ولكن قد يسأل القارئ: ما المشكلة في ذلك، فإن الإحالة غير هامة، إذ القصد هو اطلاع القارئ على ما يقوله " السيد " في المورد الذي يستشهد به " الكاتب "؟ وجواب ذلك هو:

٢ - صحيح، أن المهم في المسألة هو اطلاع القارئ على ما يقوله (السيد) ولذلك تحديداً توقفنا عند هذه القضية، لأن " الكاتب " عرض النصين، لكنه لم يكملهما، وتوقف عند مقولة أساسية مما كنا قد أشرنا إليه سابقاً من المقولات التي تجاهلها " الكاتب ".

ولتوضيح الأمر، سنكمل كلمات هذين النصين:

* " خلاصة الفكرة: إن يوسف (ع) لم يتحرك نحو المعصية، ولم يقصدها، ولكنه انجذب إليها غريزيا (هنا توقف " الكاتب " ولم يكمل)، بحيث تأثر جسده بالجو.. " (١).

(١) خلفيات: ج ١، ص ٨٧ نقلا عن كتاب الندوة، ج ١، ص ٣٠٤.

* " التفسير الذي نميل إليه ونستقر به هو الإنجذاب اللاشعوري تماما كما ينجذب الإنسان إلى الطعام (هنا توقف " الكاتب " ولم يكمل)، فيتفاعل في جسده عندما يكون جائعا... " (١).

وبهذا العرض للنص الحرفي يظهر بوضوح تام الأمر الذي يرغب " الكاتب " في إخفائه وعدم ذكره وهو المقولة الثالثة التي مر ذكرها تحت عنوان: جسد يوسف (ع) تأثر بالجو (الجنسي)!!

فهل من محمل حسن نحمل عليه " الكاتب " بعدما مر؟!
الشريف المرتضى (قده): تنزيه يوسف (ع) عن الميل الطبيعي
يستعرض " الكاتب " الوجوه اللغوية الأربعة ل " الهم " التي ذكرها الشريف المرتضى وهي:

الوجه الأول: العزم على الفعل.

الوجه الثاني: خطوط الشيء في البال.

الوجه الثالث: المقاربة، أي كاد أن يفعل.

الوجه الرابع: الشهوة وميل الطباع.

وبعد أن استعرض ذلك نقل الكاتب عن المرتضى (رضوان الله عليه) قوله: " فإذا كانت وجوه هذه اللفظة مختلفة متسعة على ما ذكرناه، نفينا عن نبي الله ما لا يليق به، وهو العزم على القبيح، وأجزنا باقي الوجوه لأن كل واحد منها يليق بحاله " (٢).
ثم يعلق " الكاتب " بعد ذلك بالقول: " وهذا نص صريح في مقبولية الوجه الرابع (الشهوة وميل الطباع) وأنه يليق بحال يوسف الصديق (ع)، بل إنه يؤكد

(١) خلفيات: ج ١، ص ٨٧ نقلا عن دنيا الشباب، ص ٣٦.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ١٧٨، نقلا عن تنزيه الأنبياء، ص ٧٩.

بأن التجوز باستعمال الهم مكان الشهوة ظاهر في اللغة " (١).
ويبقى قبل أن نشرع بالكشف عما اقترفته يد " الكاتب " هنا أن نشير إلى ما نقله " الكاتب " عن الشريف المرتضى حول تفسيره لقوله تعالى: {وما أبرئ نفسي إن النفس لأماراة بالسوء إلا ما رحم ربي} حيث قال:
" يقول علم الهدى (قده): إنما أراد يوسف (عليه السلام) الدعاء ومنازعة الشهوة، ولم يرد العزم على المعصية، وهو لا يبرئ نفسه مما لا تعرى منه طباع البشر.. " (٢).
وبعد أن استعرضنا ما نسبته " الكاتب " للشريف المرتضى (قده)، نقول: لقد مارس " الكاتب " تحريفا في رأي الشريف المرتضى (قده) بحيث أخرجه عن وجهته (١٨٠ درجة)، وذلك افتراء قد خرج عن كل حد. ولتوضيح ما ندعيه نقول:

١ - إن ما ذكره الشريف المرتضى إنما هو المعنى اللغوي للهم وليس بالضرورة أنه (قده) يثبت مقولة الميل الطبيعي.

٢ - في تفسيره للآية لم يذكر الشريف المرتضى سوى وجهين من وجوه التفسير: الأول: أن يكون جواب لولا محذوفا ويكون هم يوسف (ع) هو الهم بضربها. الثاني: أن يكون جواب لولا متقدما عليها. ولم يمانع (قدس سره) وفق هذا الوجه، من حمل الهم على العزم؛ لأنه مع كون جواب لولا متقدما لم يحصل لديه العزم. وعليه فإن الشريف المرتضى وإن فسر الهم بمعنى ميل الطبع، فإنه يقول: لم يحدث أصلا شيء من ذلك، لأن كلمة هم بها هي

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ١٧٩، نقلا عن تنزيه الأنبياء، ص ٧٩ أو ص ٧٥ من طبعة أخرى.
(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ١٧٩، نقلا عن تنزيه الأنبياء، ص ٨٣.

الجواب لكلمة لولا، فتدل على أنه لم يقع منه (ع) شيء من ذلك.
٣ - قد يقول " الكاتب " إن هذا مدفوع بما ذكره، من قول الشريف المرتضى (قده) حول تفسيره لقوله تعالى {وما أبرئ نفسي} بأنه: " إنما أراد يوسف (ع) الدعاء، والمنازعة، والشهوة، ولم يرد العزم على المعصية، وهو لا يبرئ نفسه مما لا تعرى منه طباع البشر " فإن كلامه هذا (قده) يؤكد أنه يثبت وقوع " الميل الطبيعي " من يوسف (ع) ولا ينفيه، فهو لا يبرئ نفسه منه.

ونجيب " الكاتب " بأن هذا الإشكال صحيح عند من جوز الافتراء على الشريف المرتضى (قدس سره) وعمد إلى تحريف كلامه، أما عند غيرهم فهو كلام سخيف و " ساذج " وذلك لأن:

أ - ما نقله " الكاتب " من أن الشريف المرتضى يرتضي التفسير القائل: " أما همها، فكان أخبث لهم، وأما همم فما طبع عليه الرجال من شهوة النساء " (١).
لم يكن أمينا في نقله، لأن هذا القول إنما نقله الشريف المرتضى (قده) عن الحسن البصري، فهو القائل بهذا التأويل لا الشريف المرتضى (قده)، وإليه يرجع القول بأن من وجوه الهم الشهوة وميل الطبع وأن استعمال الهم مكان الشهوة ظاهر في اللغة (٢).

وعليه، فعبارة الشريف المرتضى المتعلقة بالمعنى اللغوي للهم وأنه ميل الطبع هي بأكملها للحسن البصري، ولا يخفى أن نقل قول من الأقوال لا يعني الالتزام به وارتضاؤه.

ب - وأما رأيه (قده) في تفسير قوله تعالى: {وما أبرئ نفسي} فإن ما ذكره " الكاتب " ليس رأي الشريف المرتضى (قده) وإنما هو رأي من حمل الآية على أنها من كلام يوسف (ع)، والشريف المرتضى لا يتبنى هذا الرأي وإنما

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ١٧٩.

(٢) تنزيه الأنبياء، ص ٧٥.

يتبنى ما نسبه إلى أبي علي الجبائي " وإن كان قد سبق إليه جماعة من أهل التأويل " وهذا الرأي هو: " إن هذا الكلام.. إنما هو من كلام المرأة لا من كلام يوسف (ع)، واستشهدوا على صحة هذا التأويل بأنه مسوق على الكلام المحكي عن المرأة بلا شك... وعلى هذا التأويل يكون التبرؤ من الخيانة الذي هو ذلك " ليعلم إنني لم أخنه بالغيب " من كلام المرأة لا من كلام يوسف (ع) ويكون الممكنى عنه في قوله تعالى: {إنني لم أخنه بالغيب} هو يوسف (ع) دون زوجها لأن زوجها قد خانته في الحقيقة بالغيب، وإنما أرادت إنني لم أخن يوسف (ع) وهو غائب في السجن، ولم أقل فيه لما سئلت عنه وعن قصتي معه إلا الحق.. "

وهذا الرأي هو الذي يرتضيه الشريف المرتضى (قده) ولذلك قال عنه: " وهذا الجواب كأنه أشبه بالظاهر، لأن الكلام معه لا ينقطع عن اتساقه، وانتظامه " (١).

٤ - علي أننا نقرأ كما " سماحته " ما جاء في دعاء التوبة للإمام زين العابدين عليه السلام: " اللهم إنني أتوب إليك في مقامي هذا... توبة من لا يحدث نفسه بمعصية " فإذا كان الإمام عليه السلام يعلمنا موارد التوبة (دون أن يعني ذلك أنه فعل فعلا يتوب عنه كما حققه العلماء في محله) وأن نتوب ولا نعود حتى على هذا المستوى من حديث النفس بالمعصية، ألا يعني ذلك أن هذا أمر ممكن التحقق؟ وأن الأنبياء هم أولى الناس بالتزام هذا الأمر والانتهاج إليه.

أولم يعلمنا الإمام زين العابدين (ع) أيضا في نفس الدعاء أن نقول: " اللهم وإنني أتوب إليك من كل ما خالف إرادتك أو أزال عن محبتك من خطرات قلبي ولحظات عيوني، وحكايات لساني " ألا يعني ذلك أن خطرات القلب ولحظات العيون وحكايات اللسان تزيل الإنسان عن محبة الله وتخالف إرادته؟

ثم بعد ذلك كله يأتي هذا " الكاتب " تبعا لصاحبه ليقول: إن خطور الفاحشة بالبال قد حصل عند يوسف (ع) وأن ذلك لا يطعن بعصمته لأنها مما تليق بحاله!! ما لم تصل إلى العزم!!

(١) تنزيه الأنبياء، ص ٧٩ و ٨٠.

ولا ندري، فلعل " الكاتب " يصدر مراجعات أخرى لاحقاً يرد بها على الإمام زين العابدين (ع) - حاشداً بعض " الأدلة " و " الشواهد " أو النصوص التي يتلاعب بها ليثبت أن خطرات القلب لا تطعن بعصمة ولا تهتك ستر نبي أو إمام!! ولا تنزيل مرتكبها عن محبة الله! ولا هي مخالفة لإرادته.

الشيخ الطوسي (قده): تنزيه يوسف (ع) عن الميل أيضاً وما ذهب إليه الشيخ الطوسي هو بعينه ما ذهب إليه الشريف المرتضى (قده) مع فارق بسيط يتعلق بتفسير قوله تعالى: {وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي}.

حيث اعتبر الطوسي (قده) إن هذا القول: " إخبار عما قال يوسف (ع) " وذكر (قده) أن: " أكثر المفسرين على أن هذا من قول يوسف (ع). وقال أبو علي الجبائي هو من كلام المرأة " (١)

وكأنني " بالكاتب " تغمره السعادة عند قراءته لهذا النص، لكنها سعادة لن تدوم لأطول من مدة قراءة هذين السطرين، ولن تلبث أن تتحول إلى تعاسة وشقاء عندما يعلم أن الطوسي (قده) عندما ذكر هذا التفسير ذكر معه ما يلي:

أ - " إنه إخبار عما قال يوسف (ع) على وجه التواضع لله.. " (٢).

وبالتالي: لم يفسر الطوسي (قده) ذلك بمعنى أبرئ نفسي عن الشهوة وميل الطباع!! ب - إن في الآية استثناء، فإن قوله (ع): وما أبرئ نفسي متفرع عن قوله: إن النفس لأمارة بالسوء، فيكون المعنى: إن النفس لأمارة بالسوء، ولذلك فإنني لا أبرئ نفسي، لكن يستثنى من ذلك: إلا ما رحم ربي وبالتالي، فإن تلك

(١) التبيان: ج ٦، ص ١٥٥.

(٢) التبيان: ج ٦، ص ١٥٥.

النفس التي رحمها الله بريئة من ذلك، لأنها تخرج بذلك عن أن تكون أمانة بالسوء. وهذا معنى قوله (قده): {إلا ما رحم ربي} استثناء من الأنفس التي يرحمها الله، فلا تدعو إلى القبيح، بأن يفعل معها من الألفاظ ما تنصرف به عن ذلك " (١).

والحق يقال: إنه حتى ولو اعتبرنا أن قوله تعالى: {وما أبرئ نفسي} هو قول يوسف (ع)، وأن معناه: ما أبرئ نفسي عن ميل الطبع ومنازعة الشهوة فإن وجود الاستثناء الظاهر كاف في الدلالة على نفي حصوله من يوسف (ع) ليكون المعنى: أن من رحمه ربي بريء عن هذا الأمر.

العلامة المجلسي (قده):

الرأي المختار ما أوماً إليه الإمام الرضا (ع) ويتابع " الكاتب " سلسلة تحريفاته وافتراءاته على العلماء الأعلام وقد وصل الدور للعلامة المجلسي (قده) حيث يقول:

" عقد العلامة المجلسي في (البحار) بحثاً... تحت عنوان: " تذييب في حل ما يورد من الإشكال على ما مر من الآيات والأخبار "، تصدى في أحد فصوله للرد على الإشكال الذي قد يرد في تفسير قوله تعالى: {وهم بها لولا أن رأى برهان ربه} ".

ويضيف " الكاتب " قائلاً: " وقد رأى صاحب البحار أن الأجدى في دفع هذا الإشكال هو ما قد جاء في تفسير الفخر الرازي فنقله بأكمله على طوله واعتبره أجدى في إتمام المرام في هذا المقام ".

ويتابع بالقول: " وقد ذكر ثلاثة وجوه في تفسير " الهم " كان ثانيها " الهم بالشهوة " ليكون معنى الآية على هذا الوجه:
" ولقد اشتتهه واشتهاها لولا أن رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود ".
ويمضي " الكاتب " بنقل بعض العبارات منها مثال الصائم في الصيف الصائف والجلاب المبرد (١).

وينحتم " الكاتب " بالقول: " إننا إذا نظرنا إلى الأمثلة التي استجودها المجلسي فيما نقله عن (التفسير الكبير) للفخر الرازي في تقريب معنى " الميل الطبيعي "، نجدها قريبة جدا من تلك الأمثلة التي ذكرها (السيد) بيد أن العلامة المجلسي.. (فاته) أن يضع خطوطا عريضة تحت عباراتها، بل نقلها على طولها، معترزا بها، من دون أن يسجل في أي مقطع من مقاطعها أي إشكال، أو أدنى تأمل، بل اعتبرها الأجدى في إتمام المرام.. " (٢).

ولا يسعنا إلا أن نعبر عن ذهولنا أمام هذا الحجم والركام الهائل من التحريف والافتراء، ونقف عاجزين عن أن ندرك الأسباب الحقيقية، والأهداف الواقعية التي تختفي خلف هذه المحاولات التي تسعى لتشويه المعتقدات وأقوال العلماء وقد يأتي في المستقبل من يدعي أن كتاب البحار محرف قد عبثت به الأيدي الأثيمة بناء على ما ينقله هذا " الكاتب " عنه على ما به من اختلاف. ولا يتوقف الأمر على كتاب البحار بل سيطال كل الكتب التي يحيل إليها..

ولا ندري لأجل من كل هذا التحريف، ولماذا، ومن المستفيد؟.. أسئلة نثيرها أمام القارئ، ونكتفي بإثارتها للحق وللتاريخ لعلها تقع في يد أمينة أو تطرق سمع مخلص قادر على المساعدة ومدرك لخطورة ما يجري فيعيننا على هذه المصيبة.. وما يهمنا هنا هو الكشف عما في هذه النصوص من تحريف وافتراء ليظهر رأي العلامة المجلسي على حقيقته.

وفي هذا السياق سنتحدث على مستويين:

الأول: كلام الرازي نفسه.

والثاني: كلام المجلسي رحمه الله.

أولاً: كلام الرازي نفسه

فيما يتعلق بكلام الرازي فإنه يلاحظ ما يلي:

١ - إن أول ما عالجه الرازي هو الرد على ما ذكره الواحدي في " البسيط " وغيره، من أن يوسف (ع) عزم على الفاحشة فأبطل كلامه، واستخف واستهزأ به.

٢ - بعد أن انتهى الرازي من الرد على الواحدي، عكف على شرح الآيات وقد قسم بحثه إلى مقامين:

الأول: إن يوسف (ع) لم يهمل بها أصلاً وهو قوله: " إذا عرفت هذا فنقول: الكلام على

ظاهر هذه الآية يقع في مقامين: المقام الأول أن نقول: لا نسلم أن يوسف (ع) هم بها.. " (١) ثم تحدث الرازي في تأكيده لهذا الرأي عن جواز تقديم جواب " لولا "

الثاني: التسليم بأن الهم قد حصل، وبالتالي البحث عن الوجوه التي يمكن حمل الآية

عليها بناء على ذلك. وهذا هو قوله: " المقام الثاني: في الكلام على هذه الآية نقول:

سلمنا أن الهم قد حصل، إلا أننا نقول: إن قوله: {وهم بها} لا يمكن حمله على

ظاهره... ونحن نضمر شيئاً آخر يغير ما ذكره " (٢) أي من الفاحشة.

ثم استعرض الرازي ما ذكره " الكاتب " من معاني لغوية للهم.

والمأمل في كلام الرازي يجد أنه يتبنى ما ورد في المقام الأول، أي أن يوسف (ع) لم

يهمل بها.

أما بحثه في المقام الثاني: فقد كان على سبيل التنزل وهو مقتضى قوله: "سلمنا أن الهم قد حصل" فإن هذا تعبير من يتنزل. فلا يصح نسبة هذا القول إليه لأن ما يذكر على سبيل التسليم والمجارة لا يكون هو الرأي الذي يلتزم به بصورة نهائية. ثانيا: كلام المجلسي (قده):
ويقع الحديث فيه في نقاط عدة:

١ - إن "الكاتب" عمد إلى التعمية على قول المجلسي الذي قال قبل عرض رأي الرازي: "فإن اعتراف الخصم أجدى في إتمام المرام" وهذه العبارة أعني: "اعتراف الخصم" وإن ذكرها "الكاتب" في النص الحرفي لكنه في التمهيد له حذفها واكتفى بأن ينسب للمجلسي (قده) اعتباره أن ما جاء في تفسير الرازي: "أجدى في إتمام المرام" في هذا المقام.

وكذلك حذفها من خاتمة بحثه حينما نسب إلى المجلسي (قده) قوله فقط "بل اعتبرها: (أجدى في إتمام المرام) في مقام دفع الإشكال والإيهام" فراجع ما نقلناه آنفا من كلام "الكاتب".

ولا يخفى أن حذف عبارة: "اعتراف الخصم" في التمهيد ثم في الخاتمة يهدف للتعمية على القارئ وإبعاده عن أن يلتفت إلى دلالتها عند المطالعة.

ودلالاتها واضحة، فإن كلام الرازي هو كلام الخصم، والمقصود بالخصم هو الذي لا يتبنى ما يقوله الشيعة الإمامية من العصمة المطلقة.

وعليه، فإن الاستدلال بكلام "الخصم" إنما هو للأخذ منه ما يفيد في إثبات ما يعتقد ويتبناه الشيعة الإمامية دون الالتفات إلى غيره مما لا يحتاج إلى مناقشة أصلا.

وبعبارة أخرى: إن كان الرازي يتبنى، كما يظهر من كلامه أن يوسف (ع) لم يهم أصلا، فإن إيراد المجلسي (قده) لكلامه هو للأخذ بهذا الوجه، ولا يضر ذلك استعراض الآراء الأخرى، على اعتبار أن الخصم إن كان ممن لا يمنع عن الأنبياء المعصية ولا هو ممن يؤمن بعصمتهم المطلقة، فتتزيهه للنبي

في هذا المقام له دلالة، فإن عاد وقال قولاً ينافيه (على فرضه) فإنك تلزمه به. والنتيجة التي نريد قولها هي: إن المجلسي أخذ من الرازي ما يفسد قول من لا يؤمن بالعصمة مطلقاً، ممن هم على شاكلة الرازي، وإن ظهر من الرازي في هذا المقام تنزيهه، على اعتبار أن اعتراف الخصم بوجود وجه وجيه في حمل الآية على معنى دون أن يطعن ذلك بعصمة أولى في إتمام المرام على حد تعبير المجلسي (قده) ولذلك سماه المجلسي اعترافاً، بل اعتراف من "الخصم": ومع ذلك، فإن المجلسي لم يذكر قول "الخصم" دون أن يختار منه ما يريد، وهذا ما سنبينه فيما يأتي.

٢ - ومع ذلك فقد بينا أن الرازي يختار: إن يوسف (ع) لم يهمل بامرأة العزيز، وأنه ممن يجوز تقديم جواب "لولا" عليها وقد تبني المجلسي (قده) هذا الرأي دون غيره واعتبره الرأي المختار المؤيد برواية الإمام الرضا (ع) كما سيأتي.

٣ - أما قوله بأن العلامة المجلسي (قده) لم يسجل أي إشكال أو أدنى تأمل فهو تحريف للكلم عن مواضعه، لأن المجلسي اختار، وبشكل صريح الوجهين القائلين بأن يوسف (ع) إما أنه لم يهمل أصلاً، وإما أنه هم بضربها، وذلك واضح وبيّن: فإن العلامة المجلسي (قده) بعد أن أنهى نقل كلام "الخصم" علق قائلاً:

"أقول: قد عرفت أن الوجهين اللذين اختارهما أوماً الرضا (ع) إلى أحدهما في خبر أبي الصلت، حيث قال: وأما قوله عز وجل في يوسف (ع): {ولقد همت به وهم بها}، فإنها همت بالمعصية وهم يوسف بقتلها إن أجبرته لعظم ما داخله، فصرف الله عن قتلها والفاحشة، وهو قوله: {كذلك لنصرف عنه السوء} يعني القتل {والفحشاء} يعني الزنا.

وأشار إليهما معا في خبر ابن الجهم قال: "لقد همت به ولولا أن رأى برهان ربه لهم كما همت، أي تقديم جواب "لولا" وبالتالي نفي الهم أصلاً،

لكنه كان معصوماً، والمعصوم لا يهمل بذنوبه، ولا يأتيه، ولقد حدثني أبي، عن أبيه الصادق (ع) أنه قال: " همت بأن تفعل وهم بأن لا يفعل " (١). هذا هو رأي العلامة المجلسي الحقيقي، لا ما نسبته إليه هذا " الكاتب " الذي ما فتئ يفتري على العلماء الأعلام من دون أن يرف له جفن وبدم بارد؟! العلامة المشهدي: " وقيل " التي أصبحت في خبر كان ومن جملة العلماء الأعلام الذين لم يسلموا من افتراءات هذا " الكاتب " العلامة المشهدي، حيث استشهد بما نقله عنه على أنه يقول بما يقول به صاحب " من وحي القرآن " ومما نقله عنه أنه يذكر في تفسير قوله تعالى: { وهم بها } قولين أساسيين ثانيهما:

" المراد بهمه ميل الطبع ومنازعة الشهوة، لا القصد الاختياري، وذلك مما لا يدخل تحت التكليف، بل التحقيق بالمدح، والأجر الجزيل من الله من يكف عن الفعل عند قيام هذا الهم " (٢).

وبأسلوبه المعهود، عمد " الكاتب " للتلاعب بهذا النص وذلك في موردين: الأول: اعتباره أن القولين اللذين ذكرهما العلامة المشهدي هما: " أساسيين " وهذا افتراء فاضح من " الكاتب " على صاحب (كنز الدقائق) لأن القول الأول الذي تجاهله " الكاتب " ولم يذكره، بل اعتبره " أساسياً " عند المشهدي هو: أن المقصود من الهم " القصد والعزم " حيث قال (قده): " قيل قصدت مخالطته وقصد مخالطتها، والهم بالشيء: قصده والعزم عليه.. " (٣).

(١) بحار الأنوار، ج ١٢، ص ٣٣٦.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ١٨٥.

(٣) كنز الدقائق: ج ٦، ص ٢٩٤.

فهل تفسير الهم اليوسفي بالقصد هو قول أساس، أم هو مرفوض عند جميع العلماء الأعلام، وقد ذكر "الكاتب" هذا الأمر وأن جميع العلماء يرفضون أن يكون الهم اليوسفي هو العقد والعزم وذلك عند استعراضه لرأي الطوسي، والطبرسي، والشريف المرتضى، وغيرهم (١).

ولا يخفى أن تعبير العلامة المشهدي بلفظ: " قيل " يفيد تضعيف هذا الرأي. الثاني: لو رجعنا إلى ما نقله "الكاتب" من نص (كنز الدقائق) لوجدناه ينقل عنه قوله: " المراد بهمه ميل الطبع.. الخ "

لكن المراجع للنص الأصلي سيجد أن "الكاتب" المهووس، على ما يبدو، بريضة القفز والوثب الطويل قد عمد إلى القفز فوق كلمة واحدة هذه المرة كان المشهدي (قده) قد صدر بها الرأي الثاني وهي كلمة: " قيل " التي تفيد التضعيف، وعمد إلى تجاهلها كعادته بل هوايته.. والحق أن العلامة المشهدي (قده) قد قال بالنص الحرفي: " وقيل: المراد بهمه، ميل الطبع ومنازعة الشهوة.. الخ " (٢) هكذا، وبقدرة قادر " طارت " كلمة " قيل " وأصبحت في خبر " كان " المحذوفة منعاً لظهور الحقيقة!! ولكن الملفت في كلام المشهدي أنه ذكر رأيين وكلاهما صدرهما بكلمة: " قيل " والذي يظهر لي أن المشهدي توقف في ترجيح أي من هذين القولين.

العلامة الطباطبائي (قده): الميل الطبيعي لا يسمى هما وفي استعراضه لرأي العلامة الطباطبائي (قده) ارتكب "الكاتب" مفارقات عديدة، ولكي لا نطيل على القارئ لوضوح الأمر نختصر ذلك بالنقاط التالية:

(١) راجع: مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ١٧٨ - ١٨١ وغيرها.

(٢) كنز الدقائق، ج ٦، ص ٢٩٤.

١ - اعترف " الكاتب " بأن الاتجاه الذي تبناه الطباطبائي (قده) في ميزانه هو: " أن يوسف (ع) لم يهتم إليها أصلاً، وإن اختلف عن الأعلام الذين تبناه لأنه يعتبر أن قوله: {وهم بها} ليست جزاء ل " لولا " متقدماً، بل " هو مقسم به بالعطف على قوله: {ولقد همت به} وهو في معنى الجزاء استغنى به عن معنى الشرط.. " (١)

٢ - إن العلامة الطباطبائي (قده) يفسر الهم بمعنى: أوشك، أو كاد، أو مال. ويستدل عليه بما قيل من أن " الهم ": " لا يستعمل إلا فيما كان مقروناً بالمانع كقوله تعالى: {وهموا بما لم ينالوا} وقوله: {إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا} وقول صخر: أهم بأمر الحزم لا أستطيعه* وقد حيل بين العير والنزوان ومن هنا يعتبر الطباطبائي (قده) أن يوسف (ع) " لولا ما رآه من البرهان لكان الواقع هو الهم، والاقتراب دون الإرتكاب والإقتراف " .

وعليه فإن يوسف (ع)، وفق رأي صاحب " الميزان "، منزّه حتى عن الاقتراب والميل، لأن رؤية البرهان حالت دون " الهم " ومن هنا يستظهر صاحب " الميزان ": " أن الأنسب أن يكون المراد بالسوء هو الهم بها والميل إليها كما أن المراد بالفحشاء، اقتراف الفاحشة وهي الزنا فهو (ع) لم يفعل ولم يكذب، ولولا ما أراه الله من البرهان لهم وكاد أن يفعل " .

وكلاهما: أي السوء (الهم بها والميل إليها) والفحشاء (الإقتراف) مصروفان عنه لا هو مصروف عنهما " (٢) .

٣ - ومن كل ما تقدم يخرج الطباطبائي بنتيجة مفادها: أن يوسف (ع) لم يحصل في نفسه شيء: لا الميل، ولا الخطور في البال، ولا المشاركة، ويستدل (قده) على ذلك بما تقدم، من كون {وهم بها} ليس جزاء، بل هو

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ١٨٩، وراجع الميزان ج ١١، ص ١٢٨ .

(٢) الميزان، ج ٦، ص ١٢٨ .

مقسم به بالعطف على قوله: {ولقد همت به} ثم يضيف (قده) دليلاً آخر وهو قوله تعالى: {لنصرف عنه السوء والفحشاء} حيث أخذ السوء والفحشاء مصروفين عنه لا هو مصروفاً عنهما.

واعتبر (قده) العدول عن التعبير بأنه (ع) مصروف عنها لما فيه " من الدلالة على أنه كان فيه ما يقتضي اقترافهما المحجوج إلى صرفه عن ذلك، وهو ينافي شهادته تعالى: بأنه من عباده المخلصين " (١).

وعليه، فلما كان التعبير بأن يوسف (ع) هو الذي صرف عن السوء والفحشاء فيه دلالة على أنه كان فيه (ع) ما يقتضي اقترافهما المحجوج إلى صرفه عنه، عدل عنه إلى قوله: {لنصرف عنه السوء والفحشاء} ليفيد أنه لا توجد لدى يوسف أي ميول نحو هذا الأمر ليحتاج إلى أن يصرف عنه.

٤ - إذا اتضح هذا الأمر، اتضح معه ما اقترفته يد " الكاتب " وقلمه " الشريف " في رأي العلامة الطباطبائي، عندما راح يقول بأنه:
" من الخطأ الشائع في بعض الأوساط أن العلامة الطباطبائي يعارض اتجاه " الميل الطبيعي " ولا يقبله لأنه مضر بالعصمة " (٢).

نعم، إن " الكاتب " يعتبر هذا الأمر بمثابة " إشاعة " (٣) كل ذلك من أجل حشد أكبر عدد ممكن من المؤيدين والأنصار لصاحب " من وحي القرآن ". وإن قلت له إن لهؤلاء الأعلام قداسة وحرمة لا ينبغي أن تهتك، فإننا نتوقع أن يقول لك: وإن، فإن طالبته بأن معنى " وإن ": أن لا مانع من هتك حرمة هؤلاء

(١) الميزان، ج ٦، ص ١٢٩.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ١٨٩.

(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ١٨٩.

الأعلام، فتتوقع أن يجيبك بأن قوله: " وإن " لا تعني ذلك وإنما تعني: " إحننا ما إلنا شغل مع هؤلاء الأعلام إحننا جيين ندافع عن صاحب " من وحي القرآن " (١).
٥ - ومن المكائد التي نصبها الكاتب للتشبيث بمدعاه: إن العلامة الطباطبائي (قده) لا يرى ضيرا بمقولة: " الميل الطبيعي " ما نقله عن الميزان من أن: " الهم بمعناه اللغوي مذموم لا ينبغي صدوره من نبي كريم، والطبع وإن كان غير مذموم لخروجه عن تحت التكليف، لكنه لا يسمى هما البتة " (٢).

لكن هذا " الكيد " يفضحه كون هذا النص ليس للعلامة الطباطبائي (قده) أصلا ولتوضيح ذلك نقول:

إن صاحب الميزان عندما شرع باستعراض ما قيل في تفسير الآيات وصل إلى القول الثاني، وهو: أن المراد بهم (ع) هو " ميل الطبع " فأخذ (قده) يعرض أقوال المؤيدين لهذا الرأي والمعارضين له، وذكر أدلة الفريقين دون أن يبدي أي رأي حولها لأنه أظهر رأيه الحقيقي على حدة، وقد عرفت حقيقة هذا الرأي.

والنص الذي ذكره " الكاتب " هو من كلام المعارضين الذين كانوا يردون على من تبنى الرأي المخالف كصاحب الكشاف والبيضاوي.

من هنا فإن الطباطبائي (قده) بعد أن انتهى من استعراض ما قالوه أي ذكر ذلك النص الذي تمسك به " الكاتب " عمد للإدلاء برأيه في هذه المناقشة مصدرا كلامه بما هو معروف في مثل هذه الموارد عنه (قده) بكلمة: " أقول ".
فلنقرأ النص الآنف الذكر كما ورد في تفسير " الميزان ".

(١) إشارة إلى تفسير صاحب من وحي القرآن كلمة: " وإن " التي وردت في حديث الهجوم على بيت فاطمة (ع) حيث فسّر قول " فلان ": " وإن، بأن المقصود هو ما إلنا شغل بفاطمة إحننا جيين نعتقل علي!!
(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ١٨٩ نقلا عن الميزان، ج ٦، ص ١٣٦.

" ورد هذا القول... والهم بمعناه اللغوي مذموم لا ينبغي صدوره من نبي كريم والطبع وإن كان غير مذموم لخروجه عن تحت التكليف لكنه لا يسمى هما. أقول: هذا إنما يصلح... " (١).

فما مر من كلام قبل كلمة " أقول " ليس من كلام الطباطبائي أصلا.
٦ - وبعد كل ما تقدم يتضح قبح ما أقدم عليه " الكاتب " من زج اسم العلامة الطباطبائي (قده) على أنه ممن يؤيد مقولة " الميل الطبيعي "، أو أنه لا يرى ضيرا فيه
(٢)

مقولة العزم: الفطنة والنباهة
ينقل سماحة العلامة المحقق السيد جعفر مرتضى العاملي في كتابه خلفيات مقولة عن
(السيد) فضل الله مفادها:

" عزم على أن ينال منها ما تريد نيله منه " . (٣)
ويحيل القارئ إلى شريط مسجل بصوت (صاحب المقولة) بثته إذاعة محلية تابعة له
وردت فيه هذه المقولة.
وقد دون " الكاتب " فيما تقدم نصوصا للعديد من العلماء الأعلام الذين صرحوا بنفي
أن يكون ما صدر من يوسف (ع) هو العزم.
ومن هنا، كان يبدو أن ثمة سؤالا يلح بقوة ويتطلب الإجابة في هذا المجال وهو:

ماذا سيفعل " الكاتب " بعد كل هذه النصوص التي تنزه النبي (ع) عن العزم. وماذا سيفعل بمقولة صاحبه التي يصرح فيها بأنه: " عزم على أن ينال منها ما تريد نياله منه " .

وقد عرفت سلفا أن الجواب على هذا السؤال ليس معجزا " للكاتب " بل سيكون عليه بسيطا جدا، وسهلا، وذلك لأمر بسيط أيضا وهو: معرفتي بمنهج " الكاتب " في معالجة مقولات " السيد " والذي ذكرت مرارا وتكرارا أنه منهج يمكن تلخيصه في جملة واحدة، هي: حرف كلام " السيد " ليطابق كلام العلماء الأعلام، أو حرف كلام العلماء الأعلام ليطابق كلام " السيد "، فإن لم تستطع، أنكره من الأصل!! (١) فإن المهم هو أن تصل إلى المطحنة بأي طريق سلكت. والمطحنة - طبعا - معروفة. وكما توقعت، عمد " الكاتب " لإنكار هذه المقولة، وادعى أنها مقطعة تقطيعا، وممزقة تمزيقا، فلم " يبق في البين سياق، ولا قرينة، لا قبل الجملة ولا بعدها " (٢). ثم يدعي " الكاتب " أنه يملك الشريط " المقطع نفسه " بزعمه، وأنه أيضا قد عثر على الشريط " الأصلي "، وعلى المحاضرة بكاملها، وهي محاضرة ألقيت بتاريخ ٢٩ / ٩ / ١٩٩٢ في درس التفسير، كما يدعي (٣). ثم أخذ يصول ويجول في استعراض نص الشريطين، والمقارنة بين ما جاء في الأول والثاني (٤).

ولا يعيننا كثيرا الدخول في استعراض ما ذكره في محاولة منه للظهور بمظهر البريء، فليس كل ما يلمع ذهباً.

ولكن سننحو في هذا المجال منحى آخر فنقول:

١ - قد سعت جاهدا للحصول على الشريط الذي يزعم الكاتب أنه مؤرخ بتاريخ ٢٩ / ٩ / ١٩٩٢ بهدف إجراء مقارنة بين الشريطين للتأكد مما يدعيه هذا "الكاتب" - الذي لا أخفي أنني لم أعد أثق بإحالاته المكتوبة فكيف بالمسجلة - لتكون المناقشة أدق والحكم أوضح، إلا أنه في هذه المرة أحال على غائب ومفقود، فلم أوفق بالحصول على هذا الشريط المزعوم، حيث ووجه الإخوة والأصدقاء الذين أرسلناهم بطلبه من مظان وجوده لا سيما المراكز الأساسية المعنية بالإنتاج والتسويق - ووجهوا بالصد والزجر، والاستهجان والاستغراب، وكأن الذي يطلب ذلك الشريط قد أتى فسقا أو نطق كفرا، وكانت تتحول عملية الشراء والبيع إلى عملية تحر وتحقيق: لماذا تريد الشريط؟ ولمن؟ ولماذا هذا الشريط بالذات؟ وما هو الأمر المهم فيه؟ .. الخ.

٢ - وحتى أن بعض الإخوة والأصدقاء الذين تم إهدائهم كتاب "مراجعات في عصمة الأنبياء" من قبل بعض المقربين من "السيد" عندما طلبوا الشريط لم يجدوا إلا تسويفا: سأرى كيف يمكن أن أحصل لك عليه؟! سأسعى لإحضاره لك؟! سأرى ما يمكن فعله للتمكن من الحصول عليه؟! امهلني بضعة أيام أخرى؟! وإن شاء الله خيراً! (ولعل الأخير قيد وعده بالمشيئة ليخرج بذلك من أن يكون كاذبا) وهكذا إلى يومك هذا..

٣ - وإذا كان "الكاتب" قد عمد إلى التحريف السافر لآراء العلماء الأعلام كما رأيت، وما ستراه مما سيأتي أعظم، وعمد إلى التوجيه المستغرب لكلام "السيد" وهو ما قام الدليل والبرهان القاطع عليه ابتداءً من وقفته مع نبي الله آدم (ع) في مقولة الإيحاء بأن بيت آدم لم يكن نظيفا من الناحية الجنسية. ودعوى أنه لا طريق إلا تزويج الإخوة بالأخوات، التي حولها إلى نقاش حول دعوى تزويج الإخوة بالأخوات، مموها بذلك عن حقيقة المشكلة متجاهلا الإشكال، وصولا إلى ما نحن فيه مما اطلعت عليه آنفا..

إذا كان الكاتب قد فعل ذلك كله وبشكل سافر، وتحت نور الشمس، وفي وضوح النهار، وهي مقولات مكتوبة، ومدونة، ومنتشرة منذ عشرات السنين وهي متوفرة بين أيدي الناس، وفي المكتبات العامة والخاصة.. ترى أأن يعتبر أن شريط (كاسيت مسجل) قليل الانتشار يصعب الحصول عليه بسهولة كما أشرنا مضى عليه بضعة سنين، يتحكم بتوزيعه من هو موضع الاتهام - ألا يعتبره - يمثل مسرحاً واسعاً للتلاعب، ومرتعاً ربحاً خصباً للتحريف، وفرصة نادرة لن تعوض ولن تتكرر..!!؟

٤ - ثم ألم نسمع مراراً وتكراراً من (السيد) نفسه أن هذه الأشرطة "مدبلجة مخبراتياً"

وعليه، لنفترض أن هذا الشريط قد وجد فجأة وأصبح في متناول أيدي الناس على حين غرة، فمن الذي يضمن أنه ليس "مدبلجاً" هو الآخر، لا سيما أن مقومات "الدبلجة" متوافرة وأهل "الاختصاص" حاضرون لديهم بعكس غيرهم الذين سبق أن تعرضت مسودات كتبهم للسرقة مقابل المال الوفير.. نعم حاضرون لا سيما أنهم يملكون محطة إذاعية بكامل تجهيزاتها..

٥ - بل أن (السيد) لا يحتاج إلى "الدبلجة" أصلاً، لماذا؟ لأن "الإستديو" حاضر وجاهز لتسجيل شريط جديد بكامله يتحدث فيه ما شاء أن يتحدث دون رقيب أو حسيب أو "تقطيع" أو "توصيل" أو "دبلجة".

٦ - وإذا تنزلنا، وافترضنا أن كل ما قاله "الكاتب" وادعاه صحيح على علته وأن الشريط المزعوم الذي وصل إلى يد العلامة المحقق ربما بنفس الطريقة التي وصل بها إلى "الكاتب" - ولا ندري لماذا لا يتهم "الكاتب" نفسه بما اتهم به العلامة المحقق - مقطوع وموصل وأنه كان ينبغي على العلامة المحقق أو "سماحته" - كما يحلو "للكتاب" أن يعبر - كان ينبغي أن لا ينقل عنه هذه المقولة حتى يتأكد من صحتها، وأنه.. وأنه.. إلى آخر "الديباجة" فما الذي سيلزم من هذا الخطأ المفترض؟! الجواب: إن كل ما سيلزم عنه ويترتب عليه هو: أن المقولات التي وردت في كتاب خلفيات بجزئيه الأول والثاني بدل أن يكون عددها (٥١٢) مقولة

يصبح عددها (٥١١) مقولة، ومع صدور الأجزاء الثالث والرابع والخامس والسادس من كتاب خلفيات، يصبح عددها (١٢٩٩) مقولة.

٧ - ولماذا شكك " الكاتب " بالشريط الذي وصل إلى العلامة المحقق ولم يشكك بالشريط الذي وصل إليه ويزعم أنه الشريط الأصل، فكيف تأكد له أنه غير مدبلج هو الآخر؟!!

٨ - وبمعزل عن الشريط، فإن ما سجله صاحب " من وحي القرآن " بخط يده كاف في إثبات ما يريد هؤلاء التملص منه، فاقراً قول صاحب (من وحي القرآن): " وهم بها استجابة لذلك الإحساس، لكنه توقف ثم تراجع " فإنه يكفي في إظهار مقولة العزم على النيل منها، إذ لو لم يكن ثمة عزم واندفاع.. لم يكن معنى للتوقف ثم التراجع بعد الهم استجابة لذلك الإحساس، بل إن التوقف يشير إلى أكثر من مقولة العزم، فإنه يعني أنه قد سار باتجاه الهدف، ثم توقف، والسير لا يكون في العادة إلا عن عزيمة وتصميم. اللهم إلا أن يقول الكاتب إنه سير طبعي لا شعوري كما يسير الشخص وهو نائم؟

٩ - يبدو أن " الكاتب " يريد هنا وعبر بعض الإيحاءات أن يسوق منطقاً جديداً (على فرض براءة صاحبه من مقولة العزم).

وكانه يريد أن يقول: إن المجرم المتهم بمئة جريمة مثلاً وقد ضبط متلبساً بتسعة وتسعين منها فإذا برء من واحدة منها فقط فإن الحكم عليه سيكون البراءة!!

أليس هذا هو الذي يريد أن يوحي به " الكاتب "؟

نعم إن " الكاتب " ينكر تلبس صاحبه بمقولاته الباقية ولكننا كشفنا زيف ادعاءاته وموارد تلبيساته ومواطن تحريفاته وتدليساته وهي نصوص متوافرة في الأسواق يمكن للقارئ مراجعتها بسهولة وعلى أسس العدل محاكمتها.

{وإن الحكم إلا لله}.

الإعجاز القرآني والإخبارات المستقبلية
ونختتم بحثنا هذا بالإشارة إلى القضية التالية:

ذكر الكاتب حول قضية الشريط ما نصه:
" لست أدري هل هذا تعمد منكم أو أنه عمل بعض الأخوة الذين يساعدونكم في
البحث والتنقيب " (١).

وقول الكاتب هذا ليس بعجيب، وقد أخبرنا الله سبحانه وتعالى عن هذه النماذج من
الناس حيث قال جل وعلا: {وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم
آخرون} (٢).

- الفصل السادس
موسى وهارون
* الآيات القرآنية
* العناوين المشكلة
* النصوص المشكلة
* آراء العلماء في مهيب التحريف:
- أولا: أراد أن يذم فمدح
- ثانيا: وأن يفضح فإفتضح
- ثالثا: لا غضاضة في أن يكون مظلوما
- رابعا: دفع توهم الإيذاء
- خامسا: ماذا عن رأي الشيخ الصدوق
- سادسا: العلامة المجلسي أيضا
- سابعا: وماذا عن المعاصرين
- ثامنا: تحريف سافر لرأي الشيرازي

- تاسعا: تأويل غريب.. عند قول القاصرين
- عاشرا: هل الشيخ السبزواري من القدماء
- حادي عشر: بنيان على شفا جرف هار
- ثاني عشر: اللغة التحريضية
- ثالث عشر: تهافت التهافت
- * الجهل المركب لدى الأنبياء
- * خلاصة الفصل السادس

بسم الله الرحمن الرحيم
{أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف
هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين} (١).

(١) سورة التوبة، الآية ١٠٩

الآيات القرآنية

{ وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه قال ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين } (١).
{ قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن أفعصيت أمري * قال بينؤمن لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي } (٢).
العناوين المشككة

" ٦٥ - إختلاف نبين في الرأي في مسألة واحدة.

٦٦ - موسى (ع) يغضب لله سبحانه على هارون (ع).

٦٧ - موسى (ع) يحمل هارون (ع) مسؤولية ضلال قومه.

٦٨ - هارون (ع) يتساهل مع قومه وموسى (ع) يعنف.

٦٩ - موسى (ع) يشعر بالخرج مما صدر منه.

٧٠ - لو احتاط موسى (ع) وهارون (ع) لكانت النتائج أفضل.

٧١ - خطأ موسى (ع) أو هارون (ع) في تقدير الموقف.

(١) سورة الأعراف، الآية ١٥٠

(٢) سورة طه، الآية ٩٢ - ٩٤

٧٢ - مرة أخرى العصمة لا تمنع من الخطأ في تقدير الأمور.

٧٣ - الجهل المركب لدى الأنبياء (ع) .. ثانية.

٧٤ - لا يفهم العصمة بالطريقة الغيبية.

٧٥ - هارون (ع) مقصر لكنه ليس بعاص " (١).

النصوص المشككة:

" وأخذ برأس أخيه يجره إليه، في تعبير صارخ عن الحالة النفسية التي كان يعيشها موسى إزاء ما حدث.. وربما تحدث الكثيرون عن مبدأ العصمة في شخصيته كني،.. وعن التساؤل الإيماني، في مدى انسجام هذا التصرف الغاضب مع هذا المبدأ.. ولكننا لا نجد هناك تنافيا بينهما إذا أردنا أن نأخذ القضية ببساطة تحليلية بعيدا عن التعقيد والتكلف.. فموسى بشر يغضب كما يغضب البشر، ولكن الفرق بينه وبينهم، أن لغضبه ضوابط في التصرفات، فلا يتصرف بما لا يرضي الله وفي الدوافع فلا يغضب إلا لما يرضاه الله.. وقد غضب موسى على قومه لله.. وعلى أخيه هارون لنفس الغرض.. لأنه اعتبره مسؤولا عما حدث، من خلل التساهل وعدم ممارسة الضغط الشديد عليهم، ومنعهم من ذلك، فقد كان تقديره، أن رفع درجة الضغط يمكن أن تساهم في منع ما حدث.. ما لم يقيم به هارون.. فكان موسى منسجما مع نفسه، ومع دوره، فيما اتخذه من إجراء مع هارون.. ولكن هارون كان له رأي آخر.. فقد وقف ضدهم، وواجههم بكل الوسائل التي يملكها في الضغط عليهم.. ولكنهم كانوا لا يهابونه كما يهابون موسى من خلال شخصيته القوية، فيما عاشه من عنف المواجهة مع فرعون حتى قهره "

{ قال ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء.. } فلم أفعل ما أحاسب عليه، لأن الظروف كانت أقوى من قدرتي.. فقاومت حتى لم يعد هناك مجال للمقاومة.. وجابهت.. حتى كدت أن أقتل..

(١) خلفيات ج ١ ص ١٠٩ و ١١١.

فإذا تصرفت معي بهذه الطريقة.. فإن ذلك سوف يكون دافعا لشماتة الأعداء بي..
لأنني قاومتهم وجابهتم.. وها هم يرونني أمامك واقفا وقفة المذنب من دون ذنب..
فلا تفعل بي ذلك {ولا تجعلني مع القوم الظالمين} لأنني قمت بما اعتقدت أنه
مسؤوليتي من دون تقصير..

وشعر موسى بالحرَج.. وسكن غضبه.. فرجع إلى الله يستغفره، لنفسه ولأخيه، لا
لذنب ارتكبه.. ولكن للجو الذي ابتعد فيه القوم عن الله، من خلال الفكرة التي كانت
تلح عليهما.. فيما لو كان الاحتياط للموقف أكثر، فقد تكون النتائج أفضل..
" وتبقى لفكرة العصمة.. بعض التساؤلات، كيف يخطئ هارون في تقدير الموقف،
وهو نبي.. أو كيف يخطئ موسى في تقدير موقف هارون، وهو النبي العظيم، وكيف
يتصرف معه هذا التصرف.. ولكننا قد لا نجد مثل هذه الأمور ضارة بمستوى
العصمة.. لأننا لا نفهم المبدأ بالطريقة الغيبية التي تمنع الإنسان من مثل هذه الأخطاء
في تقدير الأمور.. بل كل ما هناك، أنه لا يعصي الله في ما يعتقد أنه معصية، أما أنه لا
يتصرف تصرفا خاطئا يعتقد أنه صحيح ومشروع.. فهذا ما لا نجد دليلا عليه.. بل
ربما نلاحظ في هذا المجال حياتهم العملية.. قد يؤكد الحاجة إلى الإيحاء بأن الرسالية
لا تتنافى مع بعض نقاط الضعف البشري في الخطأ في تقدير الأمور.. والله العالم
بأسرار خلقه.. " (١)

" ربما كانت القضية على أساس أنه اعتبر أن هارون قصر، وليس من الضروري أن
يكون تقصيره معصية.. "

" هارون عنده تقييم معين للمسألة، وانطلق فيها من حالة أنه قال: {إنني خشيت أن
تقول: فرقت بين بني إسرائيل}، ولهذا واجه القضية بطريقة لينة.
وكان موسى (ع) يعتقد على أنه لازم تواجه القضية بقوة، لأن بني إسرائيل لا يفهمون
إلا بلغة القوة.. إلخ " (٢)

(١) خلفيات، ج ١، ص ١١١ - ١١٤، نقلا عن: من وحي القرآن، ج ١٠، ص ١٧٦ - ١٧٩.

(٢) ن. م، نقلا عن مجلة الموسم، عدد ٣ و ٤، ص ٣٢١

هذا هو الفصل السادس، والمشكلة هي المشكلة والوسائل هي الوسائل، إصرار على التحريف والتزوير والتهويل، وادعاءات عريضة، لكنها فارغة.. وقد بات القارئ يدرك تماما - بعد ما مر في الفصول السابقة - أسلوب هذا " الكاتب"، وبات يملك من المؤونة ما يمكنه من ملاحظة مفارقاته ومغالطاته.. التي لا يترك فرصة إلا ويظهرها..

الكيل بمكيالين

وكما هو ديدنه في هذا الكتاب، فقد صدر " الكاتب " وقفته السابعة بنشر الاتهامات والافتراءات على العلامة المحقق لا لشيء إلا لأنه وجدته متلبسا " بجريمة " تنزيه الأنبياء عن الخطأ والمعصية والجهل والتقصير.. الأمر الذي يبدو أنه يؤرق بعضا ويقلق آخرين وها هو يقول: " لست أدري - سماحة السيد - لماذا تنظرون إلى الآيات المباركة بهذه النظرة التي لا تحتمل إلا رأيا واحدا، ولا ترى إلا اتجاهها وترا فarda، وكأن الوحي نزل عليكم، أو كأن تفسيره ليس من حق أحد إلا ما يراه سماحتكم أو ما توافقون عليه من رأي مطروح من قبلكم " (١).

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ٢١٣.

ولن نتوقف هنا عند هذه المفردات الصادرة عن هذا " الكاتب " الذي - ربما - هاله ما رأى من انهيار وتهافت لمقولات صاحبه التي لا تصمد أمام النقد، لذا فهو يعلن في كل مرة يواجه فيها هذه الحقيقة، عن عجزه عن الرد العلمي بهذه الطرق والأساليب التي اعتدناها منه وممن سبقه ولم نفاجأ، فكل إناء بما فيه ينضح.

ولكن ما نود التوقف عنده والإشارة إليه هو: لماذا يضمن " الكاتب " على العلامة المحقق أن يتبنى رأياً ويرفض آخر ما دام يعتبر أن ثمة إشكالات محكمة تطعن بالعصمة في بعض التفاسير لهذه الآيات التي سنأتي على ذكرها فيما يلي، هذا في الوقت الذي يرفض فيه هذا " الكاتب " هكذا، وبكل بساطة، ما قاله معظم أعلام التفسير من وجوه للآيات تبرئ ساحة نبي الله موسى (ع) وهارون (ع)، وتنزههما عما لا يليق بساحة قدسهما، بحجة أنها بعيدة عن الظهور أو السياق، متمسكا برفض العلامة الطباطبائي (قده) لها باعتبار عدم ملائمتها للسياق (١).

ونسأل: ألا يعتبر اعتراض " الكاتب " على تبني العلامة المحقق رأياً ورفضه وتوهينه لآخر، في الوقت الذي يقوم هو نفسه بذلك من خلال تمسكه ودفاعه عن رأي العلامة الطباطبائي (قده) الذي يتبنى هو بدوره رأياً ويرفض آخر، وهو أمر طبيعي يمارسه العلماء ولكن وفق معايير وضوابط واضحة وصريحة يلتزمون بها، لا سيما في الموارد التي تمس بعقيدة العصمة مدار تبني هذا الرأي أو رفضه - ألا يعتبر ذلك - من مصاديق الكيل بمكيالين؟ .

أم أن باء هذا " الكاتب " تجر وباء غيره لا تجر؟! .!!

" أم أن الوحي نزل عليه، أو كأن تفسيره ليس من حق أحد "!!؟ إلا ما يراه هو وصاحبه وإن كان في ذلك مس أو طعن بعقيدة العصمة، فتبارك الله أحسن الخالقين!! .

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٢٧، ولا يخفى أن بعض المفسرين يعتبرون أن التمسك بالسياق دليل ضعف إذ يمكن لكل واحد أن يطعن بتفسير غيره بحجة عدم ملائمته للسياق باعتبار أن السياق ليس إلا ما يراه هذا المفسر أو ذاك، أي ليس إلا وجه لتفسير الآية..

وإن كان هذا " الكاتب " قد وجد عند العلامة الطباطبائي (قده) ما يؤيد ما ذهب إليه، فإن لكل جواد كبوة، ولا أحد يدعي العصمة لغير الأنبياء (ع) والأئمة (ع) وهنا تكمن المشكلة مع هذا " الكاتب " وأمثاله الذين يتمسكون بكبوة لعالم كبير هنا، وآخر جليل هناك ليدافعوا عن عشرات، بل مئات الكبوات (١)، بل الهفوات التي أفصحت عن وجود نهج انحرافي يقوم على أساس الطعن بالأنبياء، وبعصمتهم بسبب أو بدون سبب، حتى لم يعد بالإمكان اعتبارها كبوة جواد.. بل أصبحت الإستقامة على جادة الحق هي الأمر المستهجن، وهي الاستثناء..

آراء العلماء في مهب التحريف
مرة جديدة يطل " الكاتب " برأسه من وراء " كومة " من المقولات التي سطرها باسم أعلام التفسير وهم منها براء، وليس ذلك منه إلا إمعانا في منهجه الذي اتخذه لنفسه، ألا وهو: منهج الدفاع عن " صاحبه " مهما كانت النتائج والتضحيات وتعددت الوسائل والغايات.. فهو:
أولا: أراد أن يذم فمدح:
إن أول ما يطالعنا به " الكاتب " من طعن على ما ذهب إليه العلامة

(١) نجد من الضروري الإشارة إلى نوعين من الناس:
الأول: علماء أعلام أجلاء، أصحاب مؤلفات قيمة وآثار مميزة، ورغم ذلك فإن آرائهم لا تخلو من غفلة هنا وكبوة هناك لا تتعدى بمحملها أصابع اليد، لكنها كبوة تتمثل في غفلة عارضة تنشأ عن عدم التدقيق في النصوص، أو بالإنسياق في بعض إحياءاتها، أو بالذهول عن بعض الضوابط التي يلتزم بها هو نفسه، ولكن في المقابل، فإنه يتميز بأنه إذا جرى إلفات نظره، أو التفت هو نفسه إلى اللوازم الباطلة لكلامه، فإنك تجده سرعان ما يتراجع لصالح تلك الضوابط التي يلتزم بها، ولما كان الناس غير معصومين فإنك تجد حتى أعظم العلماء يقعون في براثن هذه الغفلة في مورد أو موارد.
الثاني: أشباه علماء اتخذوا من الانحراف منهجا، ومن الشذوذ مسلكا، فهم كما وصفهم أمير المؤمنين (ع): " قد سماه أشباه الناس عالما وليس به.. فهو من لبس الشبهات في مثل نسج العنكبوت.. " فإنك تجده يدافع عن وجهة نظره دفاع المستميت، كما أنك تجد ملامح الانحراف عنده في مختلف المواضع والمواقع..

المحقق في تفسيره هو قوله: " إن ما ذهبتم إليه من تفسير ما حصل بين موسى وهارون " ع " والذي هو رأي قديم للشيخ المفيد (قده) قد ضعفه أعلام التفسير كالعلامة الطباطبائي في ميزانه واعتبره مخالفا لسياق الآيات في سورتي طه والأعراف " (١). ولا يخفى أن وصف " الكاتب " لرأي العلامة المحقق بأنه رأي قديم للشيخ المفيد (قده) هو محاولة لتوهين هذا الرأي وتسخيفه!!.

وإذا كان ثمة من حاجة للرد على هذا الكلام، فخير رد هو ما قاله أمير المؤمنين (ع) لمعاوية عندما وصفه بأنه كان يقاد كالفحل المخشوش فأجابه (ع) بقوله: " لعمر و الله لقد أردت أن تدم فمدحت " (٢).

فإن كون هذا الرأي قد ذهب إليه الشيخ المفيد (قده) هو شرف كبير أنى لهذا " الكاتب " ولأمثاله أن ينالوه، اللهم إلا إذا كان " الكاتب " يعتقد بأن الدهر يفسد الرأي الصحيح ويصحح الفاسد منه!!.. على أننا سنكشف أن هذا الرأي ليس رأيا للشيخ المفيد (قده) وحسب، بل هو ما ذهب إليه معظم علماء الأمة وأعلامها.. وما يستوقفنا في كلامه هذا أيضا هو قوله عن هذا الرأي بأنه: " قد ضعفه بعض أعلام التفسير كالعلامة الطباطبائي (قده) إذ لا يخفى بأن تعبيره " بالبعض " قد ينحصر بالعلامة الطباطبائي (قده) كما سنكشف عن ذلك بعد قليل.

ثانيا: وأن يفضح فافتضح:

ومما قاله أمير المؤمنين (ع) لمعاوية: " لقد أردت أن تدم فمدحت، وأن تفضح فأفتضحت.. " .

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ٢١٥ و ٢١٦.

(٢) نهج البلاغة، كتاب رقم ٢٨.

هذه هي حال " كاتبنا " الذي أتى بكلام العلامة الطبرسي (قده) على أنه شاهد لما يرمي إليه وإذا به شاهد عليه.
فقد نقل عنه (قده) قوله في (جوامع الجامع):
" وعنف بأخيه وخليفته على قومه إذ أجراه مجرى نفسه إذا غضب في القبض على شعر رأسه ووجهه " . (١)

وهذا كلام صريح من العلامة الطبرسي (قده) في أن موسى (ع) لم يغضب على أخيه هارون (ع) كما صرح بذلك " صاحب من وحي القرآن " الذي ذهب أيضا إلى أن موسى (ع) قد غضب على هارون لأنه: " اعتبره مسؤولا عما حدث من خلل التساهل معهم وعدم ممارسة الضغط الشديد عليهم " (٢).

وما ذهب إليه الطبرسي (قده) هو أحد الوجوه التي ذكرها الأعلام في تنزيه موسى (ع) وقد ذهب إليه الطوسي (قده) أيضا كما ستري.
وكذلك السيد المرتضى (علم الهدى) الذي قال:
" ليس فيما حكاه الله تعالى عن فعل موسى (ع) وأخيه عليهما السلام مما يقتضي وقوع معصية ولا قبيح من واحد منهما، وذلك أن موسى (ع) أقبل وهو غضبان على قومه لما أحدثوه بعده مستعظما لفعالهم مفكرا منكرا ما كان منهم، فأخذ برأس أخيه وجره إليه كما يفعل الإنسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب وشدة الفكر. ألا ترى أن المفكر الغضبان قد يعض على شفتيه ويفتل أصابعه، ويقبض على لحيته؟ فأجرى موسى (ع) أخاه هارون مجرى نفسه، لأنه كان أخاه وشريكه، وحرime، ومن يمسه من الخير والشر ما يمسه، فصنع به ما يصنعه الرجل بنفسه في أحوال الفكر والغضب، وهذه الأمور تختلف أحكامها بالعادات، فيكون ما هو استخفاف في بعضها إكراما في غيرها، ويكون ما هو إكرام في موقع استخفافا في آخر " (٣).

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ٢٢١ نقلا عن جوامع الجامع، ص ٢٨٥.

(٢) من وحي القرآن، ج ١٠، ص ١٧٦.

(٣) تنزيه الأنبياء، ص ١١٦.

إذن فما ذهب إليه السيد المرتضى (علم الهدى) وتبعه عليه الطبرسي (قده) إنما كان إكراما من موسى لهارون عليهما السلام لأنه قد أجرى أخاه مجرى نفسه. وقد ذكر الطبرسي (قده) في مجمع البيان خمسة وجوه في معنى أخذ موسى (ع) برأس أخيه:
الأول: ما ذكرناه من رأي السيد المرتضى (علم الهدى) بأنه (ع) قد أجرى أخاه مجرى نفسه.

والثاني: إظهار خطورة ما صدر من قومه، ونسب هذا القول للشيخ المفيد (قده) وهو الذي اختاره العلامة المحقق كما أشرنا إليه فيما سبق.

والثالث: أنه جره إليه ليستعلم منه الحال..

والرابع: أنه أخذ برأس أخيه مسكنا فكره متوجعا له مواسيا..

الخامس: أنه أنكر على هارون ما بينه في سورة " طه " من قوله تعالى: { ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن } ونسبه إلى أبي مسلم (١).

ولا يخفى أن الطبرسي (قده) لا يقبل بها جميعا، إذ لا يمكنه أن يقبل برأيين متناقضين، لأن الخامس يتنافر مع الأوجه الأربعة الأولى. على أن الطبرسي قد اختار الرأي الأول في كتابة جوامع الجامع وهو النص الذي ذكره " الكاتب " نفسه كما مر. وعليه نسأل هذا " الكاتب ":

أين هذا الكلام من كلام صاحب " من وحي القرآن " الذي اعتبر أن أخذ موسى (ع) برأس أخيه هو تعنيف له، وغضب عليه لأنه اعتبره مسؤولا عما حدث!!
وبعد هذا كله يأتي ليقول بكل جرأة.. أن " السيد " لم يأت بشيء جديد

(١) مجمع البيان، ج ٣ و ٤ ص ٥٩٦.

وغريب وعجيب!! (١) وأن العلماء الأعلام قد ذهبوا إلى ما ذهب إليه " السيد " من مقولات، وتبنوا ما تبناه من آراء وأقوال وتفسيرات!! (٢).

هذه بعض هرطقات هذا " الكاتب " وسيأتي المزيد:

ثالثا: لا غضاضة في أن تكون مظلوما:

ويتابع أمير المؤمنين (ع) في رسالته لمعاوية قائلا: " .. وأن تفضح فافتضحت، وما على المسلم من غضاضة في أن يكون مظلوما ما لم يكن شاكاً في دينه " .

فكيف إذا كان يشكك الناس في دينهم ويزرع الشبهة في نفوسهم ثم بعد ذلك يأتي إلى كتب الأعلام ليحرف الكلم عن مواضعه ويزور التاريخ؟..

وهذا ما فعله " الكاتب " برأي الشيخ الطوسي (قده) عندما نقل عنه تفسيره لمعنى قوله

تعالى: {إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل} حيث قال: " معناه إنما خفت

إن فعلت ذلك على وجه العنف والإكراه أن يتفرقوا وتختلف كلمتهم ويصيروا أحزابا..

" (٣) .

ولا ندري ما يرمي إليه " الكاتب " من نقل كلام الطوسي (قده) هذا إذ أنه لم يتهم فيه

موسى (ع) بأنه قد غضب على أخيه لغضبه على قومه وأنه أخذ برأس أخيه تعنيفاً له

وغضباً عليه، لأنه اعتبره مسؤولاً عما حدث على حد تعبير " السيد " .

وقد ذكر الطوسي (قده) أيضاً في شرحه للآية الواردة في سورة " الأعراف " أنه قيل في

معنى الآية: {وأخذ برأس أخيه يجره إليه} قولان: " أحدهما، قال الجبائي: إنما هو

كقبض الرجل منا على لحيته، وعضه على شفته أو إبهامه، فأجرى موسى (ع) هارون

مجرى نفسه " ثم نقل قول ابن

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢١٤ .

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢١٤ و ٢٣٧ .

(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٢١ نقلاً عن التبيان ج ٧ ص ١٧٨ .

الأخشيذ: " إن هذا أمر يتغير بالعادة ويجوز أن تكون العادة في ذلك الوقت أنه إذا أراد الإنسان أن يعاتب غيره لا على وجه الهوان، أخذ بلحيته وجره إليه " وقد علمت أن هذا قول السيد المرتضى علم الهدى (قده) والطبرسي (قده)..
أما القول الثاني فهو أنه (ع) " إنما أخذ برأسه ليسر إليه شيئاً أرادته " (١).
ولا مانع في هذا الوجه، فإنه ليس فيه طعنا بالنبي (ع).
أما ما ورد في سورة " طه " فقد ذكر الطوسي (قده) أيضا أن في الآية قولين: " أحدهما: إن عادة ذلك الوقت أن الواحد إذا خاطب غيره قبض على لحيته كما يقبض على يده في عادتنا والعادات تختلف، ولم يكن ذلك على وجه الاستخفاف. والثاني: أنه أجراه مجرى نفسه إذا غضب في القبض على لحيته، لأنه لم يكن يتهم عليه، كما لا يتهم على نفسه " (٢).
ولا شك أن القارئ قد التفت إلى قوله (قده): " ولم يكن ذلك على وجه الاستخفاف " وقوله (قده): " لم يكن يتهم عليه، كما لا يتهم على نفسه ".
فليقارن القارئ كلامه (قده) هذا مع قول صاحب " من وحي القرآن ": " وقد غضب على قومه لله.. وعلى أخيه هارون لنفس الغرض.. لأنه اعتبره مسؤولاً عما حدث من خلل التساهل معهم وعدم ممارسة الضغط الشديد عليهم " (٣).
ورغم ذلك يأتي " الكاتب " وبكل جرأة ليدعي أن ما أتى به " السيد " ليس جديداً وأنه يوافق ما قاله أعلام التفسير!!?
ولعل " الكاتب " يقول: إنني إنما ذكرت كلام الشيخ الطوسي (قده) في مقام الرد على ما قاله العلامة المحقق من أن ما جرى بين موسى (ع)

(١) التبيان ج ٤ ص ٥٤٨.

(٢) التبيان ج ٧ ص ١٧٨.

(٣) من وحي القرآن ج ١٠ ص ١٧٦.

وأخيه هارون (ع): " لم يكن سببه الاختلاف في الرأي بينهما في كيفية المعاملة " (١)
أو أن ذكر كلام

(١) خلفيات ج ١ ص ١١٥.

الطوسي (قده) إنما هو لإثبات أن ما قاله العلامة المحقق يخالف ما قاله أعلام التفسير. فإن كان هذا هو رده، فإنه لا يخلو من طرافة وأسف في آن معا، حيث أن هذا الفهم لكلام الطوسي (قده) بعيد كل البعد عما يرمي إليه، فإن الطوسي (قده) صرح بما لا يقبل التأويل والجدل بأن قول موسى (ع) لأخيه هارون (ع): "أف عصيت أمري": " صورته صورة الاستفهام، والمراد به التقرير، لأن موسى (ع) كان يعلم أن هارون لا يعصيه في أمره " (٢).

إذن فالشيخ الطوسي (قده) يعتبر أن موسى (ع) كان يعلم أن هارون لا يعصيه في أمره، وأن صورة الاستفهام الظاهرة في قوله لأخيه هارون (ع): {أف عصيت أمري} إنما يراد بها التقرير، أي أن مفاد الآية هو: أن موسى (ع) وكأنه قال لأخيه (ع): أنا أعلم أنك لا تعصي أمري فلماذا لم تتبعني؟!.

وتفسير الطوسي (قده) لقول هارون (ع): {إني خشيت أن تقول..} بما ذكره " الكاتب " من أنه خاف إن فعل ذلك على وجه العنف أن يتفرقوا، يدل على أن الطوسي (قده) يرى أن الاتباع هنا يراد به اتباعه في استعمال الشدة، ولا يعني أبدا أن الطوسي (قده) يتحدث عن وجود اختلاف في وجهات النظر وفي الرأي حول كيفية التعامل بل على العكس تماما، لأن هارون (ع) اعتبر عدم استعماله للشدة والعنف ليس رأيا له في مقابل رأي موسى (ع) بل هو التزام بتعاليمه حيث قال له: (أخلفني في قومي وأصلح) لذا قال له هارون (ع) أنه خشي أن يقول له، إن هو استعمل الشدة والعنف، أنه لم يرقب قوله في توصيته بالإصلاح كما أجمع على ذلك المفسرون.

ومما تقدم من تفسير الطوسي (قده) لقوله تعالى: {أف عصيت أمري} من أن المراد به التقرير وإن كانت صورته صورة الاستفهام يتضح أن الشيخ الطوسي (قده) يرى أن هذا الاستعلام عن الوضع من أخيه هارون (ع) لم يكن في مقام السؤال عن عصيان أوامره لأنه يعلم أن هارون لا يعصيه، وإنما كان السؤال عن سبب عدم اتباع الشدة والعنف، واستفهامه هذا (ع) لا يدل أيضا على أن موسى (ع) كان يصير على إتباع هذا الأسلوب وأنه عاتبه على عدم اتباعه، لذلك فإنه عندما أخبره هارون (ع) بسبب ذلك قبله منه وحول كلامه إلى السامري.

وثمة لطيفة في الآيات ينبغي التوقف عندها، ترتبط بقول هارون (ع): {إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل} واللطيفة هي أنه لو كانت المسألة تتعلق باختلاف وجهات النظر في أسلوب وكيفية المعاملة، فيرى الأول أصلحية الشدة، ويرى الآخر أصلحية اللين؛ وأن الأمر يتعلق بإظهار وجهة نظر هارون (ع) في أسلوب التعامل، لكان الأنسب أن يقول: إني خشيت أن تتفرق بنو إسرائيل وما يفيد هذا المعنى، لكن الآية لم تأت على هذا النحو وإنما قال هارون (ع): {إني خشيت أن تقول..} أي أن يقول موسى (ع) أن هارون (ع) قد فرق بين بني إسرائيل.

ويدل ذلك على أن الخشية لم تتعلق بالتفرقة، وإلا لكان قال: "خشيت أن يتفرق "

وإنما تتعلق الخشية بقول موسى (ع).
وبعبارة أخرى: إن هارون (ع) لم يخش إن استعمل الشدة والعنف من تفرقة بني إسرائيل، فإن ذلك ليس محط نظر من يدعو للتوحيد ونبذ عبادة الأصنام والتهيؤ للحرب في سبيل هذه الدعوة، إنما الذي خشيته هو أن يقول له موسى (ع) أنه فرق بين بني إسرائيل، فالذي خشيته إذن هو قول موسى (ع) لا نفس التفرقة.
أما لماذا خشي قوله (ع)، فيوضحه قوله (ع) {ولم ترقب قولي} فالأمر يعود لوصيته (ع) لهارون (ع) بأن يخلفه في قومه ويصلح.
ومقتضى هذا التعبير هو أن تكليف هارون (ع) كان منحصرا في ذلك الوقت بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالحدود التي لا تؤدي إلى التفرقة بين بني إسرائيل، لأن الحرص على أن لا يؤدي ذلك إلى التفرقة بينهم من

(٢) البيان ج ٧ ص ١٧٨.

مصاديق الإصلاح، ومراقبة قول موسى (ع) والالتزام به بدقة. وعليه، فإن رفع مستوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى حد الشدة والضرب وغيره مما قد يؤدي إلى التفرقة يحتاج إلى أمر من موسى (ع) نفسه لأنه إمام هارون وصاحب الرسالة، ولما كان هارون (ع) بمقتضى خلافته لموسى (ع)، يعلم أولويات موسى (ع) وأن من هذه الأولويات عدم التفرقة، لم يلجأ إلى ما من شأنه أن يؤدي إليها، وعندما استفسر منه (ع) موسى (ع) الأمر أخبره بخشيته، فقبل منه ذلك. وإن دل ذلك على شيء، فإنه يدل على تقيد هارون (ع) بتعاليم وأوامر موسى (ع) بحذافيرها..

ولو أن موسى (ع)، كما يدعي البعض، كان يرى ضرورة معاملتهم بالشدة؛ فلماذا عدل هو عن ذلك ولم يلجأ إليه، وإن كان يلوم هارون (ع) على عدم استعمال الشدة فلماذا لم يتدارك ذلك بنفسه وقد كان ذلك بإمكانه إذ لم يكن قد فات الأوان بعد، وقد اكتفى بالاستغفار لنفسه ولأخيه عما صدر من قومه، وبنفي السامري، وحرق العجل، ونسفه في اليم نسفاً. بعد ما مر نسأل "الكاتب": ما الفرق بين ما ذكره الشيخ الطوسي (قده) وبين ما ذكره العلامة المحقق أيده الله الذي يقول: أن موسى (ع) وجه إلى هارون (ع) "سؤالاً عن ذلك ليسمع الناس جوابه الذي يتضمن برهاناً إقناعياً يدل على دقته، وحسن تقديره للأمور، وقد قبل موسى (ع) منه ذلك بمجرد تفوهه به، ودعا لنفسه وله" (١). الحق يقال: أن لا فرقاً جوهرياً بين القولين وإن كان هناك اختلافاً، وإنما هو في أسلوب عرض المسألة.

وما يؤيد هذا التفسير هو قول الطبرسي (قده) الذي نقله "الكاتب" حيث قال في معرض تفسيره لقول هارون (ع): "إني خشيت..: "لو قابلت بعضهم ببعض لتفرقوا وتفانوا فأردت أن تكون أنت الملاقى لأمرهم بنفسك، وخشيت

(١) خلفيات ج ١ ص ١١٥.

عتابك على ترك ما أوصيتني به حين قلت: {اخلفني في قومي وأصلح} " (١)، وهذا يؤكد ما ذكرناه أيضا من أن اتخاذ قرار قتالهم واستعمال الشدة معهم مع ما يلزم منه، يحتاج إلى قرار من موسى (ع) بنفسه.. وهذا معنى قوله (قده) " أن تكون أنت الملاقي لأمرهم بنفسك " .

ويلاحظ أيضا أن هارون (ع) كان يخشى عتاب موسى (ع)، ولا يخفى أن الذي يحرص على أن لا يكون معرضا للعتاب، لا يتصور أن يقدم على أمور تجعله في معرض التأنيب أو العقاب أو الغضب كما ذهب إلى ذلك صاحب " من وحي القرآن " .

رابعا: دفع توهم الإيذاء:

ولماذا تجاهل " الكاتب " ما أجمع عليه أعلام التفسير من أن قول هارون (ع): {ولا تشمت بي الأعداء} إنما يراد به أنه خاف من أن يتوهم بنو إسرائيل من فعل موسى (ع) عندما أخذ برأسه يجره إليه، أنه أراد إيذاءه.

ولا يخفى ما في استعمالهم للفظه " توهم " من دلالة، إذ لو كان فعل موسى (ع) ناتجا عن غضب حقيقي على أخيه كما يدعي صاحب " من وحي القرآن " لما كان للحدث عن توهم الإيذاء، أو عن " ما ظاهره الإهانة " معنى، لأن فعله (ع) يكون والحال هذه، غضبا وإيذاء حقيقيا، لا توهم أو ما ظاهره ذلك.

وها هي أقوالهم (رحمهم الله) بين يديك:

١ - الشيخ المفيد (قده): قد تقدم أن الطبرسي نقل عنه قوله في معنى الآية {وأخذ برأس أخيه يجره إليه} أنه كان لإعلامهم " عظم الحال عنده لينزجروا عن مثله في مستقبل الأحوال " (٢) فالشيخ المفيد (قده) لا يرى أصلا أن موسى (ع) قصد بفعلته إيذاء هارون (ع).

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٢٠، نقلا عن جوامع الجامع ص ٢٨٥.

(٢) مجمع البيان ج ٣ و ٤ ص ٥٩٦.

٢ - السيد المرتضى علم الهدى (قده): فإنه بعد ما ذكر أن أخذه (ع) برأس أخيه يعني أنه أجراه مجرى نفسه ذكر أن قوله (ع) { لا تأخذ بلحيتي } : " لا يمتنع من أن يكون هارون (ع) خاف من أن يتوهم بنو إسرائيل لسوء ظنهم أنه منكر عليه معاتب له " (١).

٣ - الشيخ الطوسي (قده): وفي تفسيره لقوله تعالى: { ربي اغفر لي ولأخي.. } قال الطوسي (قده): " في هذه الآية حكاية عن دعاء موسى (ع) ربه عز وجل حين تبين له ما نبهه إليه هارون من خوف التهمة، ودخول الشبهة عليهم بجره رأسه إليه " (٢).
٤ - الشيخ الطبرسي (قده): أما الشيخ الطبرسي (قده) فلم يخرج عما ذهب إليه من سبقه حيث قال: " { لا تشمت بي الأعداء } أي لا تسرهم بأن تفعل ما يوهم ظاهره خلاف التعظيم " (٣).

وليتأمل في قوله (قده): " خلاف التعظيم " فإنه لا يخلو من دلالة.
٥ - صدر الدين الشيرازي (قده): أما صدر المتألهين فقد ذكر بما لا لبس فيه من أن موسى (ع) عندما أخذ " رأس أخيه يجره إليه لم يكن على سبيل الإيذاء، بل يدينه من نفسه ليتفحص منه حقيقة الحال، فخاف هارون (ع) أن يحمله بنو إسرائيل على سبيل الإيذاء ويفضي إلى شماتة الأعداء " (٤).

٦ - ابن أبي جامع العاملي (قده): أما العاملي فقد ذكر في الوجيز ما نصه: " يجره إليه " غضبا على قومه كما يفعل الغضبان بنفسه.. { فلا تشمت بي الأعداء } لا تسرهم بأن تفعل بي ما ظاهره الإهانة " (٥).

(١) تنزيه الأنبياء ص ١٦.

(٢) التبيان ج ٤ ص ٥٥٠.

(٣) مجمع البيان ج ٣ و ٤ ص ٥٩٧.

(٤) تفسير القرآن ج ٣ ص ١٢٠؟

(٥) الوجيز ج ١ ص ٤٩٠ و ٤٩١.

خامسا: ماذا عن رأي الشيخ الصدوق (قده):
إن المطلع على رأي الصدوق (قده)، يدرك حجم التهويل الذي أطلقه " الكاتب " عندما وصف ما ذهب إليه العلامة المحقق بأنه رأي قديم للمفيد (قده)!! مصرحا بأن هذا الرأي قد ضعفه بعض أعلام التفسير كالعلامة الطباطبائي (قده) موحيا بانفراد الشيخ المفيد به.

وهذا غاية في التمويه والتعمية، بل التضليل، وتزوير ما بعده تزوير. فما ذهب إليه الشيخ المفيد (قده) سبقه إليه الصدوق (قده) الذي قال: " وفي العادة أيضا أن يخاطب الأقرب ويعاتب على ما يأتيه البعيد عن إتيان ما يوجب العقاب، وقد قال الله عز وجل لخير خلقه وأقربهم إليه {لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين} وقد علم عز وجل أن نبيه (ص) لا يشرك به أبدا.. إنما خاطبه بذلك وأراد به أمته، وهكذا موسى (ع) الذي عاتب أخاه هارون (ع) وأراد بذلك أمته اقتداء بالله تعالى ذكره واستعمالا لعادات الصالحين قبله وفي وقته " (١).

والشواهد على هذا الأمر كثيرة، فقد نقل عن رسول الله (ص) قوله لابنته الصديقة الشهيدة الطاهرة: والله لو سرقت فاطمة لقطعتم يدها، ولا يتوهم بحق الزهراء (ع) فعل القبيح.

وكذلك قول الله لعيسى (ع) مما جاء في محكم التنزيل: {وإذ قال الله لعيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله، قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق} (٢) فالله يعلم بأن عيسى (ع) لم يقله، إنما سأله ليظهر براءته على لسانه.

وقال تعالى: {ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم

(١) بحار الأنوار ج ١٣ ص ٢٢١، نقلا عن الشرائع ص ٣٥.

(٢) سورة المائدة / الآية ١٢٧.

لقطعنا منه الوتين { (١) وهو تعالى يعلم أنه (ص) لا يتقول عليه ذلك.
ونكتفي بما مر فإن اللبيب من الإشارة يفهم.

سادسا: العلامة المجلسي (قده) أيضا:

وهذا الرأي لم ينفرد به الصدوق (قده) والمفيد (قده)، بل تابعهما عليه العلامة المجلسي (قده) في بحاره إذ بعد نقله لنص الصدوق (قده) وإستعراضه للوجوه التي ذكرها علم الهدى، علق قائلا: " أقول: لعل الأظهر ما ذكره الصدوق (قده) أخيرا من كون ذلك بينهما على جهة المصلحة لتخفيف آلامه، وليعلموا شدة إنكار موسى عليهم (ع) " (٢).

سابعا: وماذا عن المعاصرين:

وحتى لا نبقي مع المتقدمين أو أصحاب الآراء القديمة كما يحلو " للكاتب " أن يعبر، وإن كنا ذكرنا أن العلامة المجلسي (قده) كان من بين الذين تبنا رأي " إظهار خطورة الموقف " وهو المتوفي سنة ١١١٠ هـ أي منذ حوالي ثلاثمائة سنة، فإننا نذكر رأي أحد العلماء المعاصرين، وهو سماحة الشيخ جعفر السبحاني الذي ذهب إلى عين ما ذهب إليه المجلسي (قده) تبعا للصدوق (قده) والمفيد (قده) حيث يقول: " واجه أخاه القائم مقامه في غيبته، بالشدة والعنف حتى يقف الباكون على خطورة الموقف " (٣).
بعد ما مر نسأل " الكاتب " : ما الفرق بين ما قاله الشيخ السبحاني وما قاله العلامة المحقق: " إن ما أظهره موسى (ع) تجاه أخيه هارون (ع) لم يكن سببه الاختلاف في الرأي بينهما في كيفية المعاملة، بل كان من أجل إظهار خطر ما صدر منهم " (٤).

(١) سورة الحاقة / الآية ٤٤ - ٤٦ .

(٢) بحار الأنوار، ج ١٣ ص ٢٢٣ .

(٣) عصمة الأنبياء في القرآن الكريم، ص ٢٢٣ .

(٤) خلفيات، ج ١، ص ١١٥ .

ولو أردنا تتبع أقوال المفسرين الذين نزهوا موسى (ع) عن أن يكون قد أخذ برأس أخيه غضبا عليه لأنه اعتبره مسؤولا عما حدث، كما ذهب إلى ذلك صاحب " من وحي القرآن " الذي يدافع عنه هذا " الكاتب " لسطرنا عشرات الأسماء إن لم نقل المئات ممن ذهبوا إلى خلاف ذلك واستبعدوه، تنزيها لنبي الله موسى (ع).. ومن لم يكفه الصدوق (قده) والمفيد (قده) وابن أبي جامع العاملي (قده) والمجلسي (قده).. لن يكفيه المئات ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا..

وبعد ذلك كله يأتي هذا " الكاتب " " المدعي " ليقول: إن " السيد " لم يأت ببدع من القول، ولا بشيء جديد، وإن ما قاله قد سبقه إليه أعلام التفسير!!!! فتبارك الله أحسن الخالقين!!!!.

ثامنا: تحريف سافر لرأي الشيرازي:

ولا ينقضي عجبني من جرأة هذا " الكاتب " المزدوجة: جرأته على تحريف رأي العلامة ناصر مكارم الشيرازي، وجرأته على الادعاء بأن ما ذهب إليه العلامة المحقق رأي قديم للمفيد (قده)!!.

ففضلا عن أننا قد بينا أن هذا الرأي " القديم " - على حد تعبيره - قد ذهب إليه الصدوق (قده) والمجلسي (قده) أيضا من المتقدمين، والشيخ السبحاني من المعاصرين، فإن جرأته على تحريف رأي العلامة الشيرازي تزداد خطورة، مع علمه بأن صاحب الأمثل يذهب إلى عين ما ذهب إليه العلامة المحقق تبعا للصدوق (قده) والمجلسي (قده)، فقد ذهب هذا " الكاتب " إلى أبعد الحدود حيث قام بالعبث بكلام العلامة الشيرازي فقطعه تقطيعا ومزقه تمزيقا - كما يحلو له أن يعبر -، فلم يعد هناك أثر لظهور أو سياق، حيث أنه قد حرفه عن مقصد كاتبه ١٨٠ درجة.

والأنكى من ذلك كله: أنه يرمي الآخرين ويتهممهم بذلك، حتى إذا صدقته فوجئت ببراءة الآخرين منه وابتلائه هو بما رماههم به، فهو، كما قال الشاعر: " رمتني بدائها وانسلت ".

فليعد القارئ الكريم إلى ما دونه " الكاتب " عن رأي صاحب " الأمثل " (١) ليرى ماذا فعلت يدا " هذا الكاتب " غير الأمانة حيث ذكر قول الشيرازي الذي يقول فيه: إن ما فعله موسى (ع) كان: " وسيلة مؤثرة لهز عقول بني إسرائيل الغافية، وإفاتهم إلى قبح أعمالهم " (٢).

لكنه لم يكمل النص الذي يقول فيه: ". وبناء على هذا إذا كان إلقاء ألواح التوراة في هذا الموقف قبحا (فرضا) وكان الهجوم على أخيه لا يبدو عملا صحيحا في النظر، ولكن مع ملاحظة الحقيقة، وهي أنه من دون إظهار هذا الموقف الإنزعاقي الشديد لم يكن من الممكن إلفات نظر بني إسرائيل إلى أهمية وعمق خطئهم.. " (٣). وعليه نسأل " الكاتب " من الذي يقطع النصوص تقطيعا ويمزقها تمزيقا؟! وما هو الفارق بين كلام العلامة الشيرازي عن إلفات نظر بني إسرائيل إلى أهمية وعمق خطئهم أو قبح أعمالهم، وبين كلام العلامة المحقق عن إظهار خطورة موقفهم؟! على أن التضليل الأخطر هو تجاهل هذا " الكاتب " لرأي العلامة الشيرازي الذي ورد في تفسير سورة " طه " وإن كان ما تقدم كاف خاصة أنه نقل عنه من هناك بعض العبارات، مع أنه هو نفسه الذي يطلب من الآخرين مراجعة كل أجزاء " من وحي القرآن " للوقوف على رأي صاحبه عند كل مسألة!! بل مراجعة كل كتبه!! إذ لعله بين مراده في مكان آخر ما، وإن أصر البيان عن موضع الحاجة!!! والنص الذي تجاهله " الكاتب " لغاية لم تعد خافية صريح كل الصراحة، وواضح كل الوضوح، ويحدد تماما رأي العلامة الشيرازي من هذه القضية، وهو

(١) راجع مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ٢٢٣ و ٢٢٤ و ٢٢٨.
(٢) الأمثل، ج ٥، ص ٢١٠، وكذلك مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ٢٢٨.
(٣) الأمثل، ج ٥، ص ١٢٠.

الرأي الموافق والمطابق لرأي العلامة المحقق أيده الله تبعا للصدوق (قده) والمفيد (قده) والمجلسي (قده).. كما أسلفنا.. هذا الرأي الذي يتمحور حول أن ما جرى بين موسى (ع) وهارون (ع) من أخذه برأس أخيه وجره إليه، إنما كان نوعا من العمل "الإستعراضي" الذي يريد موسى (ع) من خلاله إظهار خطورة ما فعله بنو إسرائيل. فلنقرأ بإمعان ما يقوله العلامة الشيرازي بالنص الحرفي:

فهو يقول: "وهنا ينقدح السؤال التالي وهو: لا شك أن كلا من موسى (ع) وهارون (ع) نبي فكيف يوجه هذا البحث والعتاب واللهجة الشديدة من قبل موسى (ع)، وما أجاب به هارون (ع) مدافعا عن نفسه؟!..

ويمكن القول في الجواب: إن موسى (ع) كان متيقنا من براءة أخيه (لا يخفى أن المتيقن من براءة أخيه لا يعامله بشدة على نحو الحقيقة) إلا أنه أراد أن يثبت أمرين بهذا العمل:

الأول: أراد أن يفهم بني إسرائيل أنهم قد ارتكبوا ذنبا عظيما جدا، وأي ذنب؟! ذنب ساق حتى قدم هارون الذي كان نبيا عظيما إلى المحكمة، وبتلك الشدة من المعاملة، أي أن المسألة لم تكن بتلك البساطة التي كان يتصورها بنو إسرائيل، فإن الانحراف عن التوحيد والرجوع إلى الشرك... أمر لا يمكن تصديقه، ويجب الوقوف عنده بكل حزم وشدة، قد يشق الإنسان جيبه، ويلطم على رأسه، عندما تقع حادثة عظيمة أحيانا، فكيف إذا وصل الأمر إلى عتاب أخيه وملامته، ولا شك أن هذا الأسلوب مؤثر في حفظ الهدف وترك الأثر النفسي في الأناس المنحرفين، وبيان عظمة الذنب الذي ارتكبه، كما لا تشك في أن هارون (ع) - أيضا - كان راضيا كل الرضا عن هذه الحادثة.

الثاني: هو أن يثبت للجميع براءة هارون (ع) من خلال التوضيحات التي يبديها، حتى لا يتهموه فيما بعد بالتهاون في أداء رسالته.

وبعد الانتهاء من محادثة أخيه هارون (ع)، وتبرأة ساحته بدأ بمحاكمة السامري " (١).

ونسأل " الكاتب ": ما الفرق بين ما ذكره العلامة المحقق المؤيد من أن ذلك كان لإظهار خطورة الموقف، وبين ما نقلناه عن العلامة الشيرازي الذي تحدث عن أن ذلك كان لإفهام بني إسرائيل عظيم ما ارتكبه من ذنب؟ وهل بعد حديث صاحب تفسير " الأمثل " عن أن هارون (ع) كان راضيا، بلا شك، عما جرى بينه وبين أخيه من أخذ رأسه وجره إليه - هل بعد هذا - شك في أن هارون (ع) كان يعلم أن هدف موسى (ع) هو إظهار خطورة الموقف على حد تعبير العلامة المحقق؟.

ونسأل الكاتب بعد ما مر:

هل لا زال رأي العلامة المحقق، رأيا قديما للشيخ المفيد؟! أم أنه هو الرأي الأصيل في مقابل ما هو غير أصيل.

تاسعا: تأويل غريب.. عند عقول القاصرين!!.

وما يستوقفنا في كلام العلامة الشيرازي هو النقطة الثانية، أعني حديثه عن أن من أهداف الحادثة هو إثبات براءة هارون (ع) كي لا يتهم بالتهاون.

وكذلك تعبيره بأن موسى (ع) بدأ بمحاكمة السامري بعد تبرئة ساحه أخيه.

إذ نسأل عند هذه النقطة: ما الفرق بين ما ذكره العلامة الشيرازي هنا، وبين ما ذكره العلامة المحقق من أن هذا الموقف يهدف، فضلا عن إظهار خطورة ما صدر منهم إلى: " إظهار براءة هارون (ع) وتحصينه من نسبة القصور أو التقصير إليه " (٢).

(١) الأمثل، ج ١٠، ص ٥٧ و ٥٨.

(٢) خلفيات، ج ١، ص ١١٥.

هذا الذي ذكره العلامة المحقق، علق عليه " الكاتب " تحت عنوان: تأويل غريب!!!
قائلاً: " وهذا وجه لم يسبقكم إليه أحد من المفسرين، لا من القدماء، ولا من
المعاصرين، بل لم يخطر على بال واحد منهم " (١) فاقراً وأعجب!!!.
مما مر يتبين بشكل واضح، بل فاضح مدى زيف ادعاءات هذا " الكاتب " وتهويلاته،
وتهكماته على العلامة المحقق، إذ كيف " قطع " و " جزم " بأن رأي العلامة المحقق
هو مما لم يسبقه إليه أحد من المفسرين قاطبة لا من القدماء ولا من المعاصرين على
حد تعبيره. مع أن كلام الشيرازي بين يديه صريح وواضح بأن من أهداف
هذه الحادثة: " أن يثبت للجميع براءة هارون (ع)... حتى لا يتهموه فيما بعد بالتهاون
في أداء رسالته " (٢).

فهل نقول أنه ليس عنده تفسير الأمثل؟! كيف وقد نقل عنه تلك النصوص التي: "
قطعها تقطيعاً ومزقها تمزيقاً، فلم يعد في البين سياق ولا ظهور " كما يحلو له أن يعبر.
أم نقول: إن " الكاتب " يحمل الكتاب بين يديه، ولكنه قاصر عن فهم معانيه؟ كيف
وهو الذي يدعي المعرفة باتجاهات التفسير، ومناهجه ويتهم الآخرين بعلمهم!!!.
أم نقول: أن الكتاب لديه ونصوصه بين يديه، لكنه لم يلتفت إلى هذا النص؟! كيف
وهو يقفز فوق سطوره قفزاً!!

إذن لا محيص عن القول: إنه الدهاء والفجور وإن لم تستح فافعل ما شئت.
وإن ما ذكره هؤلاء الأعلام ليس بتأويل غريب.. إلا عند القاصرين.

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ٢٣٠.

(٢) الأمثل، ج ١٠، ص ٥٨.

عاشرا: هل الشيخ السبزواري من القدماء؟!:
قد ذكرنا بأن مقولة: " إظهار خطورة ما صدر من بني إسرائيل " قد تبناها الصدوق
(قده) والمفيد (قده) من القدماء، والمجلسي (قده) من المحدثين، والشيخ السبحاني
والعلامة مكارم الشيرازي من المعاصرين، وليس ذلك عملا إحصائيا منا، فإن ذلك
يحتاج إلى توافر مصادر تفسيرية تخولني إجراء نوع من المسح الشامل لهذه التفاسير..
ومكتبتي المتواضعة غير قادرة على توفير ذلك.
ومهما يكن من أمر، فإن الشيخ " محمد السبزواري " صاحب تفسير " الجديد في
تفسير القرآن المجيد " تحدث عن أربعة وجوه في تفسير الآية، قبل اثنتين منها وضعف
اثنتين، عبر عنها بلفظ " قيل "؛ أما الوجهان المقبولان عنده فهما:
الأول: أنه (ع) أجراه مجرى نفسه.
الثاني: وهو ما ذكره الشيخ المفيد (قده) بأن ذلك إنما صدر منه (ع): " تألما واعلاما
لهم بعضم الحال عنده لينزجروا عما وقعوا فيه " (١).
أما الوجهان اللذان أوردهما بلفظ " قيل " فهما:
الثالث: أنه (ع) أخذ برأس أخيه " مهذئا، ومتوجعا له ".
الرابع: أنه (ع) أخذ برأس أخيه منكرًا عليه فعل قومه (ع)، والشيخ السبزواري من
المعاصرين كما لا يخفى، إلا أن يدعي " الكاتب "، وكما هو ديدنه، وحال سائر
ادعاءاته، أنه من القدماء وأن رأيه رأي " قديم "، كما وصف رأي الشيخ المفيد
(قده)!! مع العلم أنه ما فتئ يردد أن " السيد " لم يأت بشيء جديد!!!

(١) الجديد في تفسير القرآن المجيد، ج ٣، ص ٢١٤ و ٢١٥.

حادي عشر: بنيان على شفا جرف هار:
إن كل ما ادعاه " الكاتب " من إفك وافتراء ومارسه من تهكم على العلماء لا يلبث أن ينهار بعد أن أظهر الله زلله عن حقيقة ادعاءاته بأن صاحبه " لم يأت بشيء جديد ".
فهلم عزيزي القارئ نسمع ونقرأ معا، معزوفة " الكاتب " النشاز وتناقضاته السافرة.
فهو يقول: " لست أدري لماذا يكون ديدنكم في كتاب " خلفيات " الابتعاد عن مراجعة المصادر، وأقوال العلماء الأعلام " (١)!!!.
وطبعا من حق القارئ أن يسأل بعد ما مر: من هم هؤلاء الأعلام الذين يتحدث عنهم هذا " الكاتب "؟!.
ولكن فلنتابع، ونترك هذا السؤال جانبا، حيث يضيف " الكاتب ": " لعلمتم أن ما جاء به " السيد " هو بعينه ما قاله العلامة الطباطبائي (قده) في ميزانه، وغيره من الأعلام " (٢).

ومن جديد نسأل " الكاتب ": من هم هؤلاء الأعلام؟ ولا جواب!! ولكن فلنحفظ قوله: " هو بعينه ما قاله العلامة الطباطبائي في ميزانه، وغيره من الأعلام ".
ويتابع " الكاتب " قائلا: " أريد أن أقول: أن " السيد " لم يأت بشيء جديد، وغريب، وعجيب، فمن الأولى أن يكون اعتراضكم على " الكل " بدلا من " البعض " .. " (٣).
ومن حق القارئ أن يسأل أيضا: من هم هؤلاء " الكل " الذين طابق قولهم قول " البعض "؟! ولن يسمع أي جواب!!.

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ٢١٣.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ٢١٤.

(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ٢١٤.

لكن " الكاتب " لم ينته عند هذا الحد في ادعاء التطابق بين قول " السيد " وقول " الأعلام "، فهذا هو يختتم بالقول: " ينبغي أولاً أن تضعوا أصابعكم الشريفة على جراحات المفسرين النازفة منذ الشريف المرتضى، والطوسي، والطبرسي، وحتى مغنية، والطباطبائي، ومكارم الشيرازي، الذين ذهبوا إلى ما ذهب إليه " السيد " من مقولات، وتبنوا ما تبناه من آراء، وأقوال، وتفسيرات " (١).

وأخيراً نطق وصرح بأسماء هؤلاء الأعلام الذين منهم المرتضى (قده)، والطوسي (قده) والطبرسي (قده) والشيرازي.

وبعد ما مر، وبعد أن اتضح هذا الادعاء، فلنر إلى أي مدى كان " الكاتب " منسجماً مع ما ذكره في أماكن أخرى من بحثه هذا.

يقول " الكاتب ": " وكما هو معروف في عالم التفسير، فإن الوجوه التي ذكرتموها في تأويل غضب موسى (ع) أربعة.. " (٢).

ثم يستعرض هذه الوجوه الأربعة التي ذكرناها فيما مر عن الطوسي (قده) والطبرسي (قده) والمرتضى (قده)، لكن " الكاتب الحذق " بعد أن استعرضها علق عليها قائلاً وبصوت ملؤه الثقة: " ومن دون شك أن هذه الوجوه الأربعة بعيدة عن الظهور والسياق (!!!).. ولهذا صرح بعض المفسرين بذلك، كالعلامة الطباطبائي.. " (٣).

نعود لنستحضر قول " الكاتب " الذي أشرنا إلى ضرورة حفظه وهو وصفه لرأي " السيد " بأنه " هو بعينه ما قاله الطباطبائي وغيره من الأعلام " فنسأل: كيف يمكن الجمع بين القول بأن رأي " السيد " يوافق ما قاله الأعلام، في الوقت الذي يرى فيه الطباطبائي (قده) وكما يدعي الكاتب: أن ما قاله الأعلام بعيد عن الظهور والسياق؟، فإن ذلك يعني عدم تطابق رأي الأعلام

-
- (١) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ٢٣٧.
(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ٢٢٦.
(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ٢٢٧.

مع رأي العلامة الطباطبائي (قده) بل هو متنافر معه، ويلزم منه أن يكون رأي " السيد " مطابق لكلام " الأعلام " فهو بالتالي بعيد عن السياق والظهور وفق رأي الطباطبائي (قده)، لكن " الكاتب " يقول أنه عينه، إذن لا يمكن أن يكون رأي " السيد " مطابق لكلام الأعلام، بل بينهما تنافر، لأنه يعتبر أن رأيهم تبعاً للعلامة الطباطبائي (قده)، بعيد عن الظهور والسياق.

ثم إن الكاتب لم يقتصر في تهافته عند هذا الحد، بل تجاوزه إلى آخر لا يخلو من افتراء واضح وفاضح على العلامة الطبرسي (قده).

فلنقرأ هذا النص " للكاتب " بتمهل وإمعان حيث يقول:

" ذكر الشيخ الطبرسي (قده) في " مجمع البيان " الوجوه الأربعة الآنفة الذكر، ثم ذكر الوجه الخامس الذي يتلاءم مع الظهور، عن أبي مسلم، وهو: " أنه (ع) أنكر على هارون (ع) ما بينه في سورة " طه " قوله: { ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن } الآية، ولا يخفى أن العلامة الطبرسي (قده) يقبل بالوجه الخامس ويرتضيه، بل إنه ذهب إليه في تفسيره لآيات سورة " طه " لملائمته الظهور، حيث يتساءل في تفسيره لقوله: { أف عصيت أمري } (١): " متى قيل أن الظاهر يقتضي أن موسى كان أمره باللحاق به، فعصى هارون أمره؟ " .

يجيب الطبرسي (قده) عن هذا السؤال بقوله: " قلنا يجوز أن يكون أمره بذلك بشرط المصلحة، ورأى هارون الإقامة أصلح، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب. (مجمع البيان / ٧ - ٨ / ٤٣) (١) .

هذا ما ذكره " الكاتب " بالحرف الواحد عن رأي الشيخ الطبرسي (قده) وقبل أن نشير إلى وجه التهافت لا بد من الإشارة إلى عدة أمور:

١ - إن عبارة: " ثم ذكر الوجه الخامس الذي يتلائم مع الظهور " هي عبارة " الكاتب " أي أن الشيخ الطبرسي (قده) لم يقل أن هذا الوجه يتلائم مع الظهور.

(١) سورة طه / الآية ٩٣ .

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٢٨ و ٢٢٩ .

٢ - وكذلك عبارة: " ولا يخفى أن العلامة الطبرسي (قده) يقبل بالوجه الخامس ويرتضيه بل إنه ذهب إليه في تفسيره لآيات سورة " طه " لملائمته الظهور " فإن عبارة " ملائمته للظهور " هي " للكاتب " ولم يقل الطبرسي (قده) ذلك.

٣ - إن الوجه الخامس المشار إليه إنما ذكره الطبرسي (قده) في عرض الوجوه الأربعة ولا توجد دلالة أو أية إشارة أو حتى إلماحة منه إلى ارتضائه له، بل الدلالات الكثيرة تشير إلى خلاف هذا الأمر باعتراف " الكاتب " نفسه كما سيأتي.

٤ - لقد جعل " الكاتب " عمدة دليله على كون الطبرسي (قده) قد اختار الوجه الخامس هو ما ذكره من الإشكال الذي طرحه الطبرسي (قده) في أنه إذا كان موسى (ع) قد أمر هارون (ع) باللحاق به فإن ذلك يعني عصيان هارون (ع) لأمر موسى (ع)، وإجابة الطبرسي (قده) على ذلك بأنه قد يجوز أمره بذلك شرط المصلحة، وأن هارون (ع) رأى الإقامة أصلح.

وكما ترى أخي القارئ فإنه استدلال عجيب، لأن الطبرسي (قده) إنما ذكر هذا الإشكال على سبيل التنزل، أي عند من يقول بظهور أمره (ع) له (ع) باللحاق به، وعند من يقول أن قوله {ألا تتبعن} يعني ألا تلحق بي.

والسؤال الرئيسي هنا هو: ما هو رأي الطبرسي (قده) في قوله: {ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن} * أفحصيت أمري؟، فإذا كان رأي الطبرسي (قده) أن معنى الاتباع هنا هو اللحاق به كان استدلال " الكاتب " في محله، أما إذا كان غير ذلك فيكون استدلاله افتراءً وتعسفاً كما هو واضح..

إن الإجابة على هذا السؤال تظهر تهافت " الكاتب " وتناقضاته، لأنه ذكر بنفسه قبل صفحات قليلة رأي الشيخ الطبرسي (قده) في هذه القضية، وقد أشرنا إليه في النقطة الثانية تحت عنوان: " وأن يفضح فافتضح " حيث يقول " الكاتب ":

" في تفسيره لقوله: { قال يا هارون ما منعك إذا رأيتهم ضلوا ألا تتبعن أفعصيت أمري } يقول العلامة الطبرسي: { أفعصيت أمري } فيما أمرتك، يريد قوله: { أخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين }، فلما أقام معهم ولم يبالغ في منعهم نسبه إلى عصيانه " (١).

أي لم يبالغ في منعهم عبر شدة الزجر لهم. وينقل " الكاتب " أيضا عن الطبرسي (قده) قوله في " جوامع الجامع " حول قول هارون (ع): { إنني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل }: " إنني لو قاتلت بعضهم ببعض لتفرقوا وتفانوا " (٢).

وليس هذا وحسب، فإن الطبرسي (قده) نفسه يصرح بعد الإشكال الذي طرحه، والذي تحدث عنه " الكاتب " أيضا بقوله: " يجوز أن يكون لم يأمره بذلك (أي باللحاق به) وإنما أمره بمجاهدتهم وزجرهم عن القبيح " (٣).

أضف إلى ذلك أن الطبرسي (قده) قد تبني الوجه القائل بأن موسى (قده) بأخذه رأس أخيه يجره إليه قد أجرى أخاه مجرى نفسه، وقد أشرنا إلى أن هذا الفعل هو إكرام من موسى (ع) لهارون (ع) كما صرح بذلك المرتضى (قده) والطوسي (قده) قبله، وهذا الرأي هو الرأي الأول والوجه الأول من الوجوه التي ذكرها الطبرسي (قده) (٤). وما دام كتاب (جوامع الجامع) للطبرسي هو خلاصة آرائه كما ذكر ذلك " الكاتب " نفسه فيما أشرنا إليه سابقا (٥) فإن الطبرسي (قده) يتحدث فيه عن هذا الوجه وحسب، حيث قال في النص الذي نقله " الكاتب " أيضا:

" وعنف بأخيه وخليفته على قومه إذ أجراه مجرى نفسه إذا غضب في القبض على شعر رأسه ووجهه " (١).

ولا أخفي أنني عندما قرأت هذه التهافتات والتناقضات العجيبة ذكرت قول الله تعالى: (فمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير، أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار، فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين) (٢).
ثاني عشر: اللغة التحريضية:

ذكر: الكاتب " أن العلامة المحقق تحدث عن مخاطر ومحاذير ثلاث ينبغي الالتفات إليها في معالجة الآيات المذكورة:

" أولاً: " إن مخالفة هارون لموسى (ع) الذي هو إمام هارون، إنما يعني التأسيس لتجويز مخالفة كل مأموم لإمامه، وتبرير خروجه عليه " .

ثانياً: إن الاختلاف في الرأي هنا يستبطن وجود مخطئ ومصيب، فبأيهما تكون الأسوة والقدرة للناس، والحالة هذه؟!!!.

ثالثاً: إنه إذا كان إختلاف الرأي يرتبط بالدعوة وأسلوبها، فذلك يعني أن هذا النبي يجهل تكليفه، فكيف يمكنه تبليغه للناس وإعلامهم به؟!!! إلا يلزم من ذلك تبليغ حكم خاطئ لا واقع له "!!" (٣).

ثم علق " الكاتب " على هذه المحاذير بطريقة تحريضية قائلاً:

" ومع الأسف الشديد فإن مفسرين قدماء ومعاصرين أمثال الطوسي (قده)، والطباطبائي (قده) لم " يتفطنوا " إلى هذه المحاذير من الخطيرة التي ذكرتموها " .

وأضاف: " وكما أن صاحب تفسير " الكاشف " العلامة مغنية العاملي لم " يتفطن " هو الآخر إلى المحاذير الثلاثة التي ذكرتموها ".
ثم استعرض رأي العلامة مكارم الشيرازي واضعا له في سياق مؤيد كما يزعم (١).
على أن هذه اللغة التحريضية لن تنفع في جعل الحق باطلا والباطل حقا مهما جاهد الكاتب " في ذلك.
ومهما يكن من أمر، فإننا يمكن أن نبدي ملاحظات عدة:
١ - فيما يتعلق برأي العلامة الطبرسي (قده) قد تقدم الحديث عنه وعن تحريف الكاتب " له.
٢ - وكذلك الحال بالنسبة لرأي صاحب تفسير الأمثل.
٣ - إن هذه المحاذير والمخاطر هي التي دفعت بالصدوق (قده) والمفيد (قده) والمرتضى (قده) والطوسي (قده) والطبرسي (قده) والمجلسي (قده) وابن أبي جامع العاملي (قده) والشيرازي والسبحاني وغيرهم لأن يذهبوا إلى ما ذهبوا إليه من آراء باتت واضحة وقد استعرضناها فلا نعيد.
٤ - أوليست هذه المحاذير هي التي دفعت بالشريف المرتضى (قده) ليذهب إلى ما ذهب إليه مما تقدم؟! وإلا فما الفرق بين هذه المحاذير وبين ما صاغه الشريف المرتضى (قده) في سؤاله عندما قال: " أوليس ظاهر الآية يدل على أن هارون عليه السلام أحدث ما أوجب إيقاع ذلك الفعل منه؟ وبعد، فما الاعتذار لموسى (ع) من ذلك وهو فعل السخفاء والمتسرعين وليس من عادة الحكماء والتماسكين " (٢).
ثم أجاب الشريف المرتضى (قده) عن هذه التساؤلات (المخاطر والمحاذير) بما كنا قد ذكرناه من كلامه تحت عنوان: " وأن يفضح فافتضح ".

٥ - أوليست هذه المخاطر والمحاذير هي التي دفعت بالعلامة الشيرازي لطرح السؤال التالي والذي مر ذكره:

" وهنا ينقدح السؤال التالي وهو: لا شك أن كلا من موسى وهارون نبي، فكيف يوجه هذا البحث والعقاب واللهجة الشديدة من قبل موسى، وما أجاب به هارون مدافعا عن نفسه؟ " (١).

ثم ساق الإجابة التي تحل إشكالية هذه المحاذير والمخاطر وهي عينها التي ذكرها العلامة المحقق وغيره من الأعلام كما أسلفنا.

٦ - إن احتجاج " الكاتب " بشكل تحريضي، بأن بعض المفسرين لم " يتفطنوا " لهذه المخاطر والمحاذير أمرا عجيبا، لأنه حتى الذين استدل بكلامهم كالعلامة الطباطبائي، والشيخ مغنية قد تفطنوا لهذه المخاطر والمحاذير ولذلك تحدث العلامة الطباطبائي عن أن " هذا المقدار من الاختلاف في السليقة والمشية بين نبيين معصومين لا دليل على منعه، وإنما العصمة فيما يرجع إلى حكم الله سبحانه دون ما يرجع إلى السلائق وطرق الحياة على اختلافها " (٢).

وتحدث الشيخ مغنية في محاولة منه لحل هذه المخاطر والمحاذير عن أن " العصمة لا تحول الإنسان عن طبيعته، وتجعله حقيقة أخرى " (٣).

والملفت أن " الكاتب " ذكر هذه النصوص، مما يعني أنه يعرف أن العلامة الطباطبائي قد التفت " وتفطن " إلى هذه المحاذير والمخاطر، وكذلك الشيخ مغنية، وإن لم يوفقا في إجابتهما، وتوهما أن ما ذكراه يحل الإشكالية.

أما بالنسبة للعلامة الطباطبائي فإن قوله: إن العصمة إنما تكون " فيما يرجع إلى حكم الله سبحانه دون ما يرجع إلى السلائق " فغير مقبول على إطلاقه، لأن الدليل، بعكس ما قال العلامة الطباطبائي (قده)، قد قام على منع

الاختلاف في السليقة والمشية بين نبين معصومين إذا لزم عن هذا الاختلاف توجيه الاتهامات الباطلة من نبي إلى آخر بالتقصير أو عدم تقدير الأمور، خاصة إذا وصل الأمر إلى حد القيام بأمور كأنها مقدمة لضربة، كما ذكر العلامة الطباطبائي (قده). ولا شك أن الدليل لم يقيم على منع إقدام نبي على ضرب نبي آخر وحسب، بل قام أيضا على منع صدور أي مقدمة لهذا الفعل.

لكن المفارقة هنا، لماذا لم يحرض "الكاتب" على رأي السيد الطباطبائي (قده) ويقول له بأن هذا الحديث عن الاختلاف في السليقة، والذي لم يقيم الدليل على منع صدوره من المعصوم مما لم يتفطن إليه المفسرون كما حرض على ما ذكره العلامة المحقق!!

وما قيل حول رأي العلامة الطباطبائي، يقال أيضا حول رأي الشيخ مغنية، لأن ما ذكره الأخير من أن "العصمة لا تحول الإنسان عن طبيعته" أمر مخالف لأبسط تعاليم الإسلام وأوضح أخلاقياته، إذ لو كان الأمر كذلك، لأضحت إرشادات أهل البيت (ع) وتعاليمهم الأخلاقية حول الحلم، وضبط النفس، والغضب، لا طائل منها ما دامت غير قادرة على تهذيب هذه الطبيعة، وترويض هذه النفس.

فكلام الشيخ مغنية في غير محله، لأنه يخالف ما هو بديهي لدى كل أحد من أن الإسلام أولى عناية خاصة في تعاليمه وأحكامه لتهذيب النفس الإنسانية. فقد حرص الإسلام في تعاليمه على أن ينحصر غضب الإنسان لله، لكنه الغضب النابع من معرفة دقيقة بالمغضوب عليهم وبالجرم الذي ارتكبه، أما الغضب الذي يؤدي إلى الإساءة إلى أشخاص وأفراد، واتهامهم بأي نوع من أنواع التهم قبل التثبت منها، فإنه غير مقبول، وإن كان هذا الغضب لله، فإن الله لا يطاع من حيث يعصى، لذلك كله، فإن أعلام التفسير "تفطنوا" إلى ما تفطن إليه العلامة الطباطبائي (قده) والشيخ مغنية (قده)، لكنهم رأوا أن ذلك غير كاف في حل الإشكالية، ولا ينسجم مع الأدلة التي قامت على العصمة ونهضت بها.

٧ - كل ذلك " والكاتب " نفسه يعترف بأن العلماء الأعلام التفتوا إلى هذه المحاذير وإلا فما معنى قوله:

" لأن المفسرين ما ذكروا هذا الوجه إلا من أجل تأويل المواجهة الغالبة التي صدرت من موسى (ع) تجاه أخيه هارون " (١).

أليس لجوئهم إلى التأويل، على حد تعبير " الكاتب " إنما هو للتخلص من هذه المحاذير والمخاطر الناتجة عن تلك المواجهة القاسية.

لم يتحدث الكاتب نفسه أيضا وتحت عنوان " لا داعي للتأويل ":

بأن العلامة المحقق كما فعل غيره من المفسرين، يؤولون ظواهر الآيات لاعتقادهم " بأن القول بغضب موسى (ع) على أخيه يشكل نقطة ضعف في شخصيته " (٢). فمن هم هؤلاء المفسرين الذين فعل العلامة المحقق مثلهم في تأويل الآيات خوفا من تلك المحاذير والمخاطر!!.

وبعد كل ذلك يأتي هذا الكاتب ليدعي بأنه لم يلتفت أحد إلى هذه المخاطر التي أشار إليها العلامة المحقق.

٨ - و بغض النظر عن كل ما تقدم، فإن كان ثمة من لم " يتفطن " إلى هذه المخاطر والمحاذير، فتلك مشكلته، وربما تكون ناتجة عن تقصير، وربما قصور، فالمخاطر والمحاذير الثلاث التي تحدث عنها العلامة المحقق هي محور أدلة العصمة عند الشيعة الإمامية.

ولمزيد من التوضيح نذكر أولا المحاذير والمخاطر الثلاث التي تحدث عنها العلامة المحقق ونضع مقابل كل واحد منها ما يماثلها من أدلة العصمة. الأول: يقول العلامة المحقق: " إن مخالفة هارون لموسى، الذي هو إمام هارون، إنما يعني التأسيس لتجويز مخالفة كل مأموم لإمامه وتبرير خروجه

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٢٥.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٢٦.

عليه " (١).
فما الفرق بين هذا المحذور الذي تحدث عنه العلامة المحقق، وبين ما ذكره الأعلام،
والمسمى بـ " وجوب الإنكار ".
قال الخواجه نصير الدين الطوسي (قده): " ويجب في النبي العصمة.. لوجوب متابعتة
وضدها الإنكار عليه ".
وقال العلامة الحلبي: في كشف المراد: " لو وقع منه الخطأ لوجب الإنكار عليه، وذلك
يضاد أمر الطاعة له " (٢).
الثاني: يقول العلامة المحقق: " إن الاختلاف في الرأي هنا يستبطن وجود مخطئ
ومصيب، فبأيهما تكون الأسوة والقدوة للناس والحالة هذه " (٣).
فما الفرق بين هذا المحذور وبين ما يسمى بدليل " الامتثال والاتباع ".
يقول العلامة الحلبي: " الغرض من إمامته انقياد الأمة له، وامتثال أوامره، واتباعه، فيما
يفعله، فلو وقعت المعصية منه لم يجب شيء من ذلك وهو مناف لنصبه " (٤).
ويقول المقداد السيوري: " إذا جازت المعصية عليهم لم يحصل الانقياد لأمرهم،
ونهيهم فتنتفي فائدة البعثة " (٥).
ويقول في مكان آخر: " لو صدر عنهم الذنب لوجب اتباعهم " (٦).
الثالث: يقول العلامة المحقق عن المحذور الثالث: " أنه إذا كان اختلاف الرأي يرتبط
بالدعوة وأسلوبها، فذلك يعني أن هذا النبي يجهل تكليفه، فكيف

(١) خلفيات ج ١ ص ١١٤.

(٢) راجع كشف المراد في شرح تجريد الإعتقاد ص ٣٩١.

(٣) خلفيات ج ١ ص ١١٤.

(٤) كشف المراد ص ٣٩١.

(٥) النافع يوم الحشر ص ٣٧ و ٣٨.

(٦) النافع يوم الحشر ص ٣٨.

يمكنه تبليغه للناس، وإعلامهم به؟! ألا يلزم من ذلك تبليغ حكم خاطئ لا واقع له " (١).

فما الفرق بين هذا الكلام وبين ما يسمى في أدلة العصمة بدليل " الوثوق بقوله ".
أليس هذا ما تحدث عنه العلامة الحلي عندما قال: " لأنه لولا ذلك (أي العصمة) لم يحصل الوثوق بقوله " (٢).

أوليس هذا أيضا ما تحدث عنه الفاضل المقداد عندما قال: " إذا جازت المعصية عليهم لم يحصل الوثوق بصحة قولهم.. وإذا لم يحصل الوثوق بقولهم لم يحصل الانقياد لأمرهم ونهيهم فتنتفي فائدة البعثة " (٣).

ولو فتح " الكاتب " أي كتاب اعتقادي يتحدث عن العصمة لرأى عين هذه العبارات، أو ما يفيد عين معناها، لكن فتح الكتاب لن يفيد ما دام الله قد أفل على قلبه بعدما أعماه الدفاع عن صاحبه، فإنها لا تعمى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور. ثالث عشر: تهافت التهافت:

لخص " الكاتب " ما جاء في كتاب " خلفيات " حول موقف موسى (ع) من أخيه هارون (ع) بنقطتين هما:

" النقطة الأولى: أن الموقف كان من أجل إظهار أمرين:

الأمر الأول: خطر ما صدر من القوم، ومدى بشاعة الجريمة التي ارتكبوها.

الأمر الثاني: براءة هارون (ع) وتحصينه من نسبة القصور أو التقصير إليه. النقطة الثانية: لم تكن مواجهة موسى (ع) لأخيه (ع) مواجهة قاسية.. بل إنه " وجه له سؤالاً عن ذلك ليسمع الناس جوابه الذي يتضمن برهاناً إقناعياً يدل على دقته، وحسن تقديره للأمر! "

ولهذا فإن موسى (ع) لم يغضب على أخيه حتى ولو قلنا أن غضبه كان لله، لأن ذلك " يعني أنه عليه السلام كان يتهم أخاه النبي هارون (ع) بارتكاب المعصية، ويحملة مسؤولية ما جرى.. " (١).

ثم استعرض " الكاتب " رده على ما لخصه من كتاب خلفيات بقوله: " إن نفي المواجهة القاسية يتنافى مع ما ذكرتموه في النقطة الأولى من إظهار خطر ما صدر من القوم، لأن المفسرين ما ذكروا هذا الوجه إلا من أجل تأويل المواجهة القاسية التي صدرت من موسى تجاه أخيه هارون، من أخذ رأسه وجره إليه.. فقالوا: إن هذا الأسلوب الشديد الغاضب كان ضرورياً في ذلك الوقت الصعب، من أجل إظهار خطر ما صدر من القوم ومدى بشاعته وشناعته " (٢).

وهذا التعليق من " الكاتب " الذي حاول فيه إظهار " تهافت " ما ذكره العلامة المحقق، فضلاً عن أنه متهافت في نفسه فإنه لا يخلو من مفارقات غريبة وعجيبة نلخصها بما يلي:

١ - إن " الكاتب " لم يعمد إلى النقل الحرفي لكلام صاحب كتاب خلفيات وذلك بهدف توجيهه كيفما يريد لإظهار أن ثمة نوعاً من التهافت في كلامه وإلا فما الداعي لعدم نقل كلامه بعينه؟! والمراجع لكتاب خلفيات سيجد أن العلامة المحقق لم يقل: " لم تكن مواجهة موسى (ع) لأخيه مواجهة قاسية " كما ذكر

الكاتب " " الأمين " (١) وإنما قال: " قد بين موسى (ع): أنه لم يتهمه بمعصية أمره ليستحق - بزعم البعض - هذه المواجهة القاسية، وهذا العقاب والتوبيخ بهذه القوة " (٢).

والمأمل في هذا الكلام لا شك سيلتفت إلى أن العلامة المحقق إنما يتحدث عن استحقاق هارون لهذه المواجهة القاسية، المستبطنة لاتهامه بمسؤولية ما حدث، أو عدم استحقاقه لها المستبطن لعدم تحمله أية مسؤولية.

على أن استحقاق هارون لهذه المواجهة أو عدم استحقاقه لها يرتبط بطبيعة الحوار الذي دار بينهما عليهما السلام.

فإن كان ما وجهه موسى (ع) لهارون اتهاماً له بعصيان أمره، دل ذلك على استحقاق هارون لهذه المواجهة القاسية، وإن كان ليس اتهاماً، فلا معنى للحديث عن استحقاقه لها.

من هنا، انصب كلام العلامة المحقق على معالجة هذا الحوار لذلك نجده يقول: " بأن موسى (ع) لم يتهم هارون (ع) بمعصية أمره ليستحق - بزعم البعض - هذه المواجهة القاسية ".

ثم عمد إلى إبراز أن الحوار إنما كان بمثابة توجيه سؤال إلى هارون عن ذلك الأمر " لسمع الناس جوابه الذي يتضمن برهانا إقناعياً يدل على دقته وحسن تقديره للأمر " (٣).

وبذلك يكون العلامة المحقق قد أبرز عدم استحقاق هارون لهذه المواجهة القاسية، لأن موسى (ع) لم يوجه إليه اتهاماً أصلاً.
كما أنه

لا ينبغي أن يفهم من كلامنا عن عدم استحقاق هارون (ع) للمواجهة القاسية أن موسى (ع) قد واجهه بها ولكنه لم يكن يستحق ذلك، كما لا ينبغي أن يفهم من كلامنا أيضا أنه إنكار لحصول مواجهة قاسية، بل أن ما نريد إنكاره هو أن تكون هذه المواجهة القاسية مواجهة حقيقية بين موسى (ع) وهارون (ع).
إن هذا الخلط الذي وقع به "الكاتب" نابع عن عدم تمييزه بين قضية "المواجهة" وبين قضية الاتهام.

لذلك اعتبر أن حديث العلامة المحقق عن أن موسى (ع) إنما وجه سؤالاً إلى هارون (ع) "ليسمع الناس جوابه الذي يتضمن برهانا إقناعيا يدل على دقته، وحسن تقديره للأمر" - اعتبره - بمثابة إنكار من العلامة المحقق لحصول المواجهة القاسية. وقد برز هذا الخلط من "الكاتب" في تقسيمه لمخلص ما جاء في كتاب خلفيات إلى نقطتين جعل في الأولى مقولتي: "خطر ما صدر من القوم"، و "إظهار براءة هارون (ع) وتحصينه من نسبة القصور أو التقصير إليه".
وفي الثانية: "الحديث عن المواجهة".

على أن أدنى الناس استيعاباً يدرك أن القضية تتعلق بنقطتين:
الأولى: تتعلق بأخذ موسى (ع) برأس أخيه يجره إليه وهي المقصودة بما أسماه "المواجهة القاسية" وهي التي قال عنها العلامة المحقق بأن هدفها إظهار خطر ما صدر من القوم.

الثانية: تتعلق بقول موسى (ع) لأخيه {أف عصيت أمري} وهي المقصودة بما يسمى "بالاتهام" والتي أنكر العلامة المحقق، تبعا لأعلام التفسير، أن تكون اتهاما وإنما "وجه إليه سؤالاً عن ذلك ليسمع الناس جوابه الذي يتضمن برهانا إقناعيا يدل على دقته أو حسن تقديره للأمر" أي ما أسماه العلامة المحقق: "إظهار براءة هارون (ع) وتحصينه من نسبة القصور أو التقصير إليه".
وبذلك يتبين لنا أمران:

الأول: أن العلامة المحقق لم ينكر حصول مواجهة قاسية، بل أكد حصولها، وإنما الذي أنكره هو أن تكون هذه المواجهة حقيقية نابعة من وجود اختلاف حقيقي وواقعي بينهما، وبالتالي: فإن هذه "المواجهة القاسية"، كانت تهدف لإظهار خطورة ما صدر من القوم، ولذلك قال العلامة المحقق: "إن ما أظهره موسى (ع) تجاه أخيه هارون (ع) لم يكن سببه الاختلاف في الرأي بينهما في كيفية المعاملة، بل كان من أجل إظهار خطر ما صدر منهم، ومدى بشاعة الجريمة التي ارتكبوها" (١).

الثاني: إن العلامة المحقق رفض تبعا للأعلام أن يكون خطاب موسى (ع) لهارون (ع) بمثابة اتهام له، وإنما هو قد "وجه إليه سؤالاً عن ذلك" بهدف "إظهار براءة هارون (ع) وتحسينه من نسبة القصور أو التقصير إليه".

فإذا ما اتضح ذلك، اتضح معنى كلام العلامة المحقق عندما قال: "وقد بين موسى (ع) أنه لم يتهمه بمعصية أمره ليستحق - بزعم البعض - هذه المواجهة القاسية وهذا العتاب، والتوبيخ بهذه القوة، بل وجه إليه سؤالاً عن ذلك، ليسمع الناس جوابه الذي يتضمن برهانا إقناعيا يدل على دقته، وحسن تقديره للأمور" (٢).

هذا الكلام الذي عبث به "الكاتب" تقطيعاً وتمزيقاً، إمعاناً في التضليل، ولأجل إظهار نوع من التهافت في كلام العلامة المحقق وقد ظهر مما مر كلام من هو المتهافت.

٢ - ومن تهافتات "الكاتب" وطرائفه قوله: "إن نفي المواجهة القاسية يتنافى مع ما ذكرتموه.. من إظهار خطورة ما صدر من القوم، لأن المفسرين ما ذكروا هذا الوجه إلا من أجل تأويل المواجهة القاسية" (٣) وهذا منه اعتراف بأن المفسرين ذكروا هذا الوجه!!

(١) خلفيات ج ١ ص ١١٥.

(٢) خلفيات ج ١ ص ١١٥.

(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٢٥.

وعليه نسأل هذا " الكاتب " : من هم هؤلاء المفسرون الذين ذهبوا إلى القول بأن ما جرى من موسى (ع) هو من أجل إظهار خطورة ما صدر من القوم في محاولة لتأويل تلك المواجهة؟! .

نعم من هم هؤلاء المفسرون (بالجمع) وهو القائل في صدر بحثه هذا: إن هذا الرأي رأي قديم للمفيد (قده) وذلك في محاولة إيحائية منه أراد بها توهين هذا الرأي وإظهاره بأنه رأي تفرد به المفيد (قده) ولم يذهب إليه أحد لا قبله ولا بعده سوى العلامة المحقق؟!!! وقد بينا أن الأمر على عكس ذلك تماما حيث عرضنا نصوصا تدل على أن هذا الرأي قد ذهب إليه أعلام تقدموا على المفيد (قده) وتأخروا عنه وغيرهم من المعاصرين، ولم يكن الصدوق (قده) أو لهم كما لم يكن الشيخ السبحاني آخرهم، فلا نعيد... .

٣ - إن " الكاتب " عمد إلى اقتطاع كلام العلامة المحقق المتعلق بنفي ان يكون موسى (ع) قد غضب على أخيه هارون (ع) حيث اكتفى بنقل تبرير العلامة المحقق لهذا النفي بقوله: " لأن ذلك لا يعني أنه عليه السلام كان يتهم أخاه النبي هارون عليه السلام بارتكاب المعصية، ويحمله مسؤولية ما جرى " (١).
مع أن لهذا الكلام تكملة هامة تمثل حجة دامغة ودليلا إقناعيا دقيقا هي قوله أيده الله: " ويحمله مسؤولية ما جرى، ويتهمه بالتساهل والتخلف عن أن يكون عضدا له، يشد أزره، ويشركه في أمره، وذلك مما لا يمكن قبوله في حق الأنبياء " (٢).
وهذا الكلام في غاية الدقة واللطف، فإن اتهام موسى (ع) لأخيه وتحميله المسؤولية، هو اتهام بالتساهل في أمر خطير جدا، يتمثل بانحراف القوم، وإشراكهم بالله، بينما نجد موسى (ع) عندما طلب من الله إشراك

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٢٥.

(٢) خلفيات ج ١ ص ١١٦.

أخيه في الأمر، كانت حجته أنه سيكون عضدا له يشدد به أزره وهو صريح ما صرح به القرآن: { ... هارون أخي أشدد به أزره وأشركه في أمري.. }.

من هنا، فإن من يذهب إلى أن ما صدر من موسى (ع) تجاه أخيه كان اتهاما له، ليس فقط يطعن بنبي الله موسى (ع) لجهة اتهامه لشخص بريء، وما يترتب على ذلك من نسبة الجهل إليه، وإنما يطعن في أصل الدور الذي من أجله طلب موسى (ع) من ربه إشراك هارون في أمره، وتلك التفاتة دقيقة ينبغي الالتفات إلى معياريتها في فهم ما ترمي إليه الآيات محل البحث ألفت إليها العلامة المحقق، والحق يقال أننا لم نر من العلماء الأعلام في حدود ما أطلعت عليه من أشار إليها ونبه عليها.

٤ - إذا اتضح كل ذلك، اتضح معه أن لا وجه لما ذكره "الكاتب" من كون "قساوة المواجهة وشدتها لا يمكن أن تنكر".

٥ - أما قول "الكاتب" بأن "الذي يفسر الآيات الآنفة بغير ذلك (أي بأن غضب موسى كان على هارون بسبب ما حسبه عصيانا من هارون بعدم اتباعه) فإن تفسيره يكون بدون شك بعيدا عن الظهور" (١).

فهو قول عجيب وغريب، وإذا أردنا أن نستعمل عباراته بحق من يرفض تفسير الآخرين فإننا نقول له:

"لست أدري - (حضرة الكاتب) لماذا تنظرون إلى الآيات المباركة بهذه النظرة التي لا تحتل إلا رأيا واحدا، ولا ترى إلا اتجاهها وترا فarda، وكأن الوحي نزل عليكم ، أو كأن تفسيره ليس من حق أحد، إلا ما يراه (حضرتكم) أو ما توافقون عليه من رأي خاص مطروح من قبلكم.

ليس هكذا يتعامل مع كتاب الله العزيز، البحر الذي لا يدرك قعره، والحمال ذي الوجوه، ذي البطون السبعة، بل السبعين، كما لست أدري لماذا يكون ديدنكم في كتاب (مراجعات في عصمة الأنبياء) الابتعاد عن النزاهة في مراجعة المصادر، وأقوال العلماء، ولو راجعتم كتب التفسير بعين موضوعية

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٢٦.

ونزيهة لما كتبتم ما كتبتم، ولعلمتم أن ما جاء به صاحب " من وحي القرآن " (شاذ وغريب) لم يقل به أحد لا من الأولين ولا من الآخرين.
هكذا، وبكل بساطة تطلقون الأحكام البعيدة عن الظهور، وتحددون الظاهر من غيره، وكأن الله تعالى وكلكم في هذا العصر ليكون رأيكم مقياساً للصحيح من الخطأ وما يلائم الظهور من غيره في عالم التفسير!! وكأن الإمام الحجة " عج " اختاركم قيماً على المفسرين، وميزانا توزن به الآراء، والأقوال، والاتجاهات والمناهج.
لست أدري، لماذا تتحدثون بهذه اللهجة الصارمة، والطريقة الحاسمة، وكأنكم تدخلون في عالم التفسير لأول مرة: فلم تألفوا اتجاهاته المختلفة، ووجوهه المتنوعة، وأقواله المتعددة.. "

ونعتذر من القارئ على استعارتنا نفس عبارات " الكاتب " بل عباراته النارية التي استخدمها للتهويل والتهكم على العلامة المحقق الذي هال " الكاتب " أن تسقط على يديه مقولات مشككة العصر بعقيدة أهل البيت عليهم السلام في عصمة الأنبياء، وإن ادعى الإيمان بها شكلاً في الوقت الذي يطعن بها مضموناً.
الجهل المركب لدى الأنبياء!!

يقول صاحب " من وحي القرآن ": " كيف يخطئ هارون في تقدير الموقف، وهو نبي؟ أو كيف يخطئ موسى في تقدير موقف هارون، وهو النبي العظيم؟ وكيف يتصرف معه هذا التصرف؟.

ولكننا قد لا نجد مثل هذه الأمور ضارة بمستوى العصمة، لأننا لا نفهم المبدأ بالطريقة الغيبية التي تمنع الإنسان من مثل هذه الأخطاء في تقدير الموقف.. بل كل ما هناك، أنه لا يعصي الله في ما يعتقد أنه معصية، أما أنه لا

يتصرف تصرفاً خاطئاً يعتقد أنه صحيح ومشروع، فهذا ما لا نجد دليلاً عليه " (١).
يعرض "الكاتب" عناوين "المقولات الجريئة" التي ذكرها العلامة المحقق في كتابه
"خلفيات" وكما هي عادته، اعتبر هذه المقولات مقتطعة من سياقها، وزعم أنها مما
ذكره علماء التفسير، وقد ناقشنا هذه الدعوى بما فيه الكفاية فلا نعيد.
ولكن ما يستوقفنا هنا هو مناقشة "الكاتب" لمقولة: "الجهل المركب" التي وردت
بين تلك "المقولات الجريئة" حيث اعتبر "الكاتب" أن هذه المقولة أخذها العلامة
المحقق من لوازم النص الآنف الذكر.

وقبل الدخول في مناقشة ما تعرض له "الكاتب" في هذا البحث نتوقف عند مفارقة
طريفة، من جملة المفارقات التي يتحفا بها بين الحين والآخر ليضفي على بحثه -
ربما - بعض اللمسات "الكوميديّة" التي تذهب الملل وتدفع بنا إلى الاستمرار معه
إلى النهاية.. والمفارقة هي:

أنه في معرض استنكاره على انتزاع مقولة "الجهل المركب" من النص المذكور آنفا
يستعرض رأياً للعلامة المشهدي صاحب "كنز الدقائق" مفاده: أن قول هارون (ع)
{إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني} يمثل "إزالة لتوهم التقصير في حقه" (٢).
ثم يعلق "الكاتب" بقوله: "هل في كلام العلامة المشهدي ما يدل على أن موسى
(ع) يعيش الوهم والجهل المركب" (٣).

ويبدو "الكاتب" في تعليقه هذه في حالة ميؤوس منها، إذ كما استعصى عليه أن
يكون نزيهاً في نقده واستعراضه لآراء العلماء استعصى عليه أيضاً فهم مرادهم، لأننا إذا
وضعنا كلام العلامة المشهدي في سياق مراده من أن جواب

(١) من وحي القرآن ج ١٠ ص ١٧٨.
(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٣٣.
(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٣٣.

هارون لإزالة توهم موسى التقصير في حق أخيه كان ذلك اتهاماً لموسى (ع) بالجهل بلا شك.

أما إذا وضعنا كلامه (قده) في سياق أن كلام موسى (ع) مع أخيه لم يكن اتهاماً له، وإنما كما قال العلامة المحقق وغيره من أعلام التفسير كان بمثابة سؤال لإظهار براءة هارون من نسبة القصور أو التقصير إليه، فإنه حينئذ، سيكون المقصود من عبارة العلامة المشهدي "إزالة لتوهم التقصير في حقه" إنما هو إزالة التوهم الحاصل عند غير موسى (ع) سواء ممن كان حاضراً أو غائباً من الأجيال اللاحقة.

والحقيقة أن هذا المعنى هو الرأي الذي يذهب إليه العلامة المشهدي الذي ضعف القول بأن هارون (ع) كان مقصراً بعبارة "قيل" وذلك حينما قال في تفسيره لقوله تعالى: {فأخذ برأس أخيه يجره إليه}: "قيل: توهما بأنه قصر في كفههم" (١). بعد هذا التوضيح نتوقف عند قول "الكاتب" عن مقولة: "الجهل المركب" بأنها: "لوازم عجيبة لا تخطر على ذهن من يقرأ النص الآنف مهما كان" (٢) معللاً ذلك بثلاثة أمور:

الأول: "أن النص صريح بأن الحديث عن الخطأ في تقدير الأمور التي لا تضر بالعصمة، والتي تقع في دائرة ترك الأولى، فقد جاء التعبير: "لا نجد مثل هذه الأمور ضارة بمستوى العصمة" وتعبيره: "من مثل هذه الأخطاء في تقدير الأمور"، كما أن سياق الحديث في موقف موسى (ع) من أخيه هارون (ع) حيث صرح المفسرون القدماء والمعاصرون، أن موسى (ع): "غضب على هارون كما غضب على بني إسرائيل غير أنه غضب عليه حسبنا من أنه لم يبذل الجهد في مقاومة بني إسرائيل" على حد تعبير العلامة الطباطبائي (قده).

(١) كنز الدقائق ج ٥ ص ١٨٦.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء، ص ٢٣٤.

الثاني: " لا يمكن أن نفسر العديد مما وقع به الأنبياء، في دائرة ترك الأولى إلا بعدم القصد أو الإعتقاد بأنها معصية إرشادية أو ترك أولى " (١).

الثالث: " إن " السيد " أكد مرارا وتكرارا أن الأنبياء معصومون في دائرة الأوامر والنواهي المولوية ولا يمكن أن يقعوا في الجهل من هذه الناحية، لأنهم الأعلم، والأعرف بأمور الشريعة، ولا يمكن أن يجهلوا مفردة من مفرداتها ولهذا، فإن قوله: " لا يعصي الله في ما يعتقد أنه معصية " واضح بصورة جلية بالمعاصي الإرشادية لا المولوية " (٢).

وفي هذا الكلام مفارقات عديدة أهمها:

١ - إن مقولة " الجهل المركب " ليست من اللوازم العجيبة، بل هي لوازم قريبة وواضحة من نص صاحب " من وحي القرآن "، فإن الذي يقول بأن النبي إنما لا يعصي الله فيما يعتقد أنه معصية، فإنه ينسب إلى النبي الجهل بأن هذا الفعل معصية، والجهل بأنه جاهل به إذ لو كان يعلم بجهله لما أقدم على الفعل وإن كان يعتقد خلاف الواقع، فإن الله لا يطاع من حيث يعصى.

وعليه، فإن مقولة: " إنما لا يعصي الله فيما يعتقد أنه معصية " يلزم منها أن النبي لا يستند ولا يسترشد في فعله بالعلم فيكون جاهلا، ومن كان هذا شأنه فهو يجهل بأنه جاهل وهو " الجهل المركب " بعينه، وإلا فليسمه لنا " الكاتب " ما هو؟! .
فهل هو علم اتفق أنه غير مطابق للواقع؟! .
أم أنه علم اتفق أنه غير مطابق للتكليف؟! .
فليطلق عليه " الكاتب " ما يحلو له من الأسماء، وليصطلح له مصطلحا آخر، فإنه لن يعدو عن كونه جهلا مركبا.

نعم، إن الذي أعمته العصبية للرجال لن تخطر في باله هذه اللوازم التي لا شك أنه سيعتبرها عجيبة ولا عجب لا سيما إذا عرف السبب.

٢ - أما قوله بكون " النص صريح بأن الحديث عن الخطأ في تقدير الأمور التي لا تضر بالعصمة، والتي تقع في دائرة ترك الأولى " فهو قول غريب لأنه مصادرة واضحة على المطلوب، كون البحث إنما هو في أن هل الخطأ في تقدير الأمور يضر بالعصمة أم لا؟ ولو كنا نسلم بأن أخطاء كهذه لا تضر بالعصمة أو أنها تقع ضمن دائرة ترك الأولى لم يكن ثمة مبرر لكل هذا النقاش ولكل تلك الاعتراضات.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنه على فرض التسليم بقبول الخطأ في تقدير الأمور وإن ذلك يقع في دائرة ترك الأولى، فإن أقصى ما يمكن قبوله هنا هو الخطأ في تقدير الأمور المتعلقة ببعض الشؤون الحياتية الخاصة، أما الخطأ في تقدير الأمور المتعلقة بالدعوة، أو ما ينتج عنها من أخطاء تؤدي إلى اتهامات خطيرة لنبي من الأنبياء، كأن يتحمل مسؤولية انحراف قوم عن جادة التوحيد بسبب التساهل معهم - على حد تعبير صاحب " من وحي القرآن " - فإن ذلك قطعاً من الأخطاء التي لا يصح نسبتها إلى الأنبياء، ولا هي تقع ضمن دائرة ترك الأولى، ومنذ متى كان إطلاق التهم الخطيرة يجعل التهمة من قبيل الترك للأولى!!؟.

وإذا كان اتهام شخص بالزنا، وهو أمر محصور التبعات بالقياس إلى انحراف أمة عن جادة التوحيد يعتبر قذفاً يستحق عليه مطلقه إقامة الحد، فكيف باتهام يتعلق بتحميل مسؤولية انحراف أمة بأكملها عن التوحيد إلى الشرك.

وإذا كان الساكت عن الحق شيطاناً أحرساً، فما بالك بمن يسكت عن انحراف كهذا!!؟.

٣ - هل يكفي التصريح بأن هذا الخطأ أو ذاك لا يضر بالعصمة ليخرج هذا الفعل بذلك عن كونه ضاراً بالعصمة!!؟.

لا شك أن هذا منطق غريب نسمعه في هذه الأيام، ولا ندري، فلعلهم يقولون لنا غدا بأن السارق يخرج عن كونه سارقا إذا نفى عن فعله صفة السرقة وقال أنه " اقتباس " مثلا!!!.

٤ - إن " الكاتب " لم يذكر لنا أسماء هؤلاء المفسرين القدماء والمعاصرين الذين اعتبروا أن موسى (ع) غضب على أخيه حسبنا منه أنه لم يبذل الجهد في مقاومة بني إسرائيل. فإن هذا التعبير هو للعلامة الطباطبائي (قده) باعتراف " الكاتب " الذي لم يذكر لنا في كل ما تقدم نصا لأحد من الأعلام القدماء والمعاصرين يطابق هذا النص للعلامة الطباطبائي، فلماذا هذا التهويل المرتكز على الادعاء الفارغ والصريح، وقد ذكرنا ما في كلام العلامة الطباطبائي!!.

٥ - أما تعليقه الثاني وهو قوله بأنه " لا يمكن أن نفسر العديد مما وقع به الأنبياء في دائرة ترك الأولى إلا بعدم القصد أو الإعتقاد بأنها معصية إرشادية أو ترك الأولى ". فهو قول عجيب أيضا لا يزال هذا " الكاتب " يتحفنا به مرة تلو الأخرى. ولا أخفي أنني لم أفهم معنى قوله " بأنه لا يمكننا أن نفسر ما وقع به الأنبياء في دائرة ترك الأولى إلا على أنه ترك أولى؟! ".

كما أننا لم ندرك سبب التفريق أن يكون فعلهم (ع) عن عدم قصد أو الإعتقاد بأنها معصية إرشادية، إذ ما دامت القضية تتعلق بأفعال صدرت عنهم (ع) في دائرة ترك الأولى، فإنها لا شك تتعلق بأمور إرشادية لا مولوية. اللهم إلا إذا قصد " الكاتب " بأنهم (ع) إنما يعصون بأمور اعتقادا منهم بأنها معصية إرشادية، وإذا بها مولوية. ولكن إذا كان الأمر كذلك، فلن تكون هذه الأفعال، عندئذ في دائرة ترك الأولى، فضلا عن أنها تخالف ما ذكره " الكاتب " في تعليقه الثالث من أن الجهل لا يتسرب إلى الأنبياء فيما يتعلق بدائرة الأوامر المولوية. من هنا فإن دائرة ترك الأولى، والتي تقع أفعال الأنبياء فيها إنما هي الأوامر الإرشادية فحسب.

وما دام الأمر كذلك، فلا معنى للحديث عن أن هذه الأفعال إنما تقع منهم إما بعدم القصد أو الإعتقاد بأنها معصية إرشادية.

٦ - أما تعليقه الثالث بأن " السيد " أكد مرارا تنزه المعصوم عن مخالفة الأوامر المولوية، وأنهم لا يقعون في الجهل من هذه الناحية؛ لأنهم الأعراف بأمر الشريعة، ثم الخروج، بأن ما كان يتحدث عنه " السيد " يتعلق بالمعاصي الإرشادية لا المولوية. فأقول: ألا يدل هذا التعليل على تجويز " السيد " نسبة الجهل إلى الأنبياء، فيما يتعلق بالمعاصي الإرشادية.

ألا يعني ذلك اعتراف " الكاتب " بأن ما قاله صاحب " من وحي القرآن " صريح بنسبة الجهل إلى الأنبياء، لكنه يعتبره غير قاذح بالعصمة لأنه يتعلق بالأمر والمعاصي الإرشادية، فلماذا إذن كل هذا التهويل بأن مقولة " الجهل المركب " من اللوازم العجيبة التي لا تخطر على ذهن من يقرأ النص، ما دام يعترف " الكاتب " بأن " السيد " يجوز نسبة الجهل للأنبياء في الأمور المتعلقة بالمعاصي الإرشادية، وأن الجهل الذي نسبه إلى موسى (ع) هو من هذا القبيل، وأنه أيضا جهل مركب!!!.

٧ - وأخيرا يستوقفنا " استنباط " " الكاتب " بأن العلامة المحقق يتبنى جهل آدم (ع) بكذب إبليس لأنه قال: " وليس من حق آدم أن يكذب أحدا لم تظهر له دلائل كذبه، فكان من الطبيعي أن يقبل آدم منه ما أخبره به " (١).

إننا أمام هذا " الاستنباط " نتوقع أن يجتمع " مجلس خبراء السداجة " ليناقد هذه " الأطروحة " التي لا نشك بأنهم سيمنحون " الكاتب " وفقها شهادة الإجتهد المطلق بامتياز بالمعنى الذي يراه هو وصاحبه " للسداجة " التي وصفوا بها نبي الله آدم (ع) وإبراهيم (ع) صفوته وخليله!!! وهي النظرة إلى الأمور (السماء) نظرة حائرة بلهاء؛ لأن الذي لا يميز بأن ثمة فرقا بين كون أحدنا

عالما بكذب فلان، خاصة إذا كانت هذه المعرفة ناتجة عن غير اختبار هذا الشخص، وبين ترتيب الآثار العملية على هذه المعرفة لا شك بأنه ساذج. بعبارة أخرى: إن العلم بكذب إبليس عن طريق الاختبار المباشر له وهو المسمى بظهور دلائل كذبه، شيء، وأن تقبل ما يخبرك به لعدم ظهور دلائل كذبه، خاصة مع قسمه شيء آخر.

والذي لا يميز بين هذين الأمرين، فإنه إن لم يكن ساذجا فإنه لا محالة صادق في نواياه!! وصفاء سريره!!!.

خلاصة الفصل السادس

ويمكن تلخيص ما جاء في هذا الفصل بالتالي:

١ - إن الكاتب يكيل بمكيالين، فهو يستنكر على العلامة المحقق أنه يتبنى رأيا ويرفض آخرا، في الوقت الذي هو نفسه يدافع عن رأي ويستبعد آخر بحجة الظهور تارة والسياق أخرى.

٢ - محاولة توهين رأي العلامة المحقق في التفسير بحجة أنه رأي قديم للشيخ المفيد (قده). مع أننا ذكرنا أن هذا الرأي قد ذهب إليه، فضلا عن المفيد كلا من الصدوق والمجلسي ومكارم الشيرازي والشيخ السبحاني.

٣ - تحريف رأي الشيخ الطبرسي (قده) ثم وضعه في سياق المؤيدين لما قاله صاحب (من وحي القرآن).

٤ - وكذلك فعل في رأي الشيخ الطوسي (قده) عين ما فعله برأي الطبرسي (قده).

٥ - تجاهل الكاتب ما أجمع عليه المفسرون من أن قول هارون (ع): ﴿ولا تشمت بي الأعداء﴾ إنما يراد به أنه (ع) خاف من أن يتوهم بنو إسرائيل من فعل موسى (ع) عندما أخذ برأسه يجره إليه، أنه أراد إيذائه.

واستعمال لفظ "توهم" أو "ما ظاهره الإهانة" يدفع أن موسى (ع) أراد إيذاء هارون حقيقة.

- ٦ - تجاهله لرأي الصدوق (قده) الذي قال عين ما قاله المفيد (قده)، ومع ذلك يوحى الكاتب بأن رأي المفيد (قده) قد انفرد به.
- ٧ - وكذلك تجاهله لرأي العلامة المجلسي (قده) الذي ذهب إلى عين ما ذهب إليه الصدوق والمفيد.
- ٨ - وكذلك تجاهله لرأي الشيخ السبحاني الذي ذهب إلى عين ما ذهب إليه الصدوق والمفيد والمجلسي ومع ذلك.
- ٩ - تحريف سافر لرأي العلامة مكارم الشيرازي وهو الذي يتبنى عين ما تبناه العلامة المحقق تبعاً للصدوق والمفيد والمجلسي وغيرهم.
- ١٠ - ادعاؤه بأن ما ذهب إليه المحقق من كون سؤال موسى لهارون عليهما السلام {أف عصيت أمري} يهدف لإظهار براءة هارون، بأن ذلك رأي عجيب لم يقل به أحد لا من الأولين ولا من الآخرين، مع أن هذا الرأي قد تبناه العلامة مكارم الشيرازي وكذلك الشيخ السبحاني تبعاً للصدوق والمفيد والطوسي الذي قال بأنه (ع) لم يكن يتهم على أخيه.
- وكذلك قال: " لأن موسى (ع) كان يعلم أن هارون لا يعصيه في أمره "
- ١١ - تجاهله لرأي الشيخ السبزواري صاحب تفسير (الجديد) الذي ذهب إلى ما ذهب إليه غيره ممن قد مر.
- ١٢ - أمام كل ذلك يأتي الكاتب ليدعي أن ما قاله صاحب (من وحي القرآن) هو عين ما ذكره الأعلام!!.
- ١٣ - رغم ادعاؤه بما تقدم في النقطة السابقة فإنه اعترف بأن ما قاله الأعلام اعتبره العلامة الطباطبائي مخالفاً للظهور، مع أن الكاتب ذكر أن ما قاله صاحبه هو عين ما قاله الأعلام ومنهم الطباطبائي، فاقراً واعجب.
- ١٤ - تحريف آخر لرأي العلامة الطبرسي (قده) عندما اعتبره ممن يقول بأن موسى قد اتهم هارون فعلاً مع أنه زعم قبل ذلك أن رأي الطبرسي وغيره من الأعلام قد اعتبره الطباطبائي مخالفاً للظهور علماً أن الرأي الذي

نسبه الكاتب للطبرسي يلائم ما قاله الطباطبائي فكيف يكون مخالفاً، بحسب الطباطبائي، للظهور؟!.

١٥ - ادعى الكاتب تهكماً بأن ما ذكره العلامة المحقق من مخاطر ومحاذير لم يلتفت إليه المفسرون، مع أنه هو نفسه اعترف بأن هذه المحاذير التي دفعت بالأعلام لتأويل ما صدر من موسى وهي قوله: " لأن المفسرين ما ذكروا هذا الوجه (إظهار خطورة ما صدر من القدح) إلا من أجل تأويل المواجهة القاسية التي صدرت من موسى (ع) " ١٦ - تحريفه لرأي العلامة المحقق في محاولة لإظهار تناقض فيه ومن ثم الادعاء بتهافته.

١٧ - تدليسه في نص صاحب " من وحي القرآن " في محاولة منه لنفي أن يكون صاحبه قد نسب الجهل المركب إلى الأنبياء.

١٨ - تخليطه فيما يتعلق بترك الأولى المنسوب إلى الأنبياء.

الفصل السابع
موسى عليه السلام وقتل القبطي
* الآيات القرآنية
* العناوين المشكلة
* النصوص المشكلة
* لم تقولون ما لا تفعلون
* الشاهد الأعمى
* استيحاء طريف
* الهروب إلى الأمام
* أغاثا كريستي بعثت من جديد
- صبرا آل ياسر
- لا جريمة كاملة
- عذر أقبح من ذنب
- بين النبوة والبعثة
- عنف يستر تحريفا
* خلاصة الفصل السابع

بسم الله الرحمن الرحيم
} لقد ابتغوا الفتنة من قبل، وقلبوا لك الأمور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم
كارهون } (١).
} ومن يرد الله فتنته، فلن تملك له من الله شيئاً. أولئك لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم
في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم } (١).

(١) سورة التوبة / الآية ٤٨ .

(٢) سورة المائدة / الآية ٤١ .

الآيات القرآنية:

{ قال ألم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين * وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين * قال فعلتها إذا وأنا من الضالين * ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكماً وجعلني من المرسلين * وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل { (١).

{ ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين * قال رب إنني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنه هو الغفور الرحيم * قال رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيراً للمجرمين * فأصبح في المدينة خائفاً يترقب فإذا الذي استنصره بالأمس يستصرخه قال له موسى إنك لغوي مبين * فلما أراد أن يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفساً بالأمس إن تريد إلا أن تكون جباراً في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين { (٢).

(١) سورة الشعراء / الآية ١٨ و ٢٢

(٢) سورة القصص آية ١٥ و ١٩.

العناوين المشكّلة:

- " ٥٤ - احتمال ارتكاب النبي موسى (ع) جريمة دينية.
٥٥ - الآلام النفسية لموسى (ع) بسبب عملية القتل.
٥٦ - جريمة موسى (ع) في مستوى الخطيئة.
٥٧ - الخطأ غير المقصود لموسى (ع).
٨٥ - موسى (ع) يستجيب للوسوسة الخفية بالقتل " (١).

النصوص المشكّلة:

" ولكن هل يشعر بالذنب لقتله القبطي، باعتبار أن ذلك يمثل جريمة دينية في مستوى الخطيئة التي يطلب فيها المغفرة من الله؟! أو أن المسألة هي أنه يشعر بالخطأ غير المقصود الذي كان لا يجب أن يؤدي إلى ما انتهى إليه مما يجعله يعيش الألم الذاتي تجاه عملية القتل.. إننا نرجح الاحتمال الثاني.. " (٢).

" أما حديث التأثير الشيطاني في الأشياء من خلال آية المائدة فلا يدل على المقصود، فإن الظاهر إرادة الارتباط بهذه الأشياء في الجانب العملي من خلال وسوسته للإنسان في الأخذ بها بالطريقة المضادة لمصلحته، وهذا هو الذي نفهمه من آية موسى (ع) لأن قتله للقبطي قد يكون ناشئاً من الوسوسة الخفية فيما تصنعه من حالة الإثارة التي تقود إلى ذلك " (٣).

هذا هو الفصل السابع المتعلق بقضية نبي الله موسى (ع) والقبطي، والدواعي هي الدواعي، والوسائل هي الوسائل، والغايات هي الغايات، والمنهج هو المنهج..

(١) خلفيات ج ١ ص ١٠٣.

(٢) من وحي القرآن ج ١٧ ص ٣١٠.

(٣) من وحي القرآن ج ١٩ ص ٣٠١ و ٣٠٢.

ولا شك أن الفصول الستة المتقدمة كانت كافية للقارئ ليتعرف عن كذب علي هذا المنهج " البديع " لهذا " الكاتب المبدع " .. لذا نرى أن لا داعي بعد للاستغراق في بيان ذلك تجنباً للتكرار والإطالة..

ولكن لا بد من الإشارة إلى بعض المفارقات التي تتعلق بالمفاصل الأساسية لهذه القضية الحساسة التي يتوقف على تفسيرها بهذا الرأي أو ذاك، إيمان صاحب هذا الرأي أو ذاك، بعقيدة الإمامية بعصمة الأنبياء.

لم تقولون ما لا تفعلون!؟

من " المقولات الجريئة " التي يتبناها صاحب " من وحي القرآن " مقولة: احتمال ارتكاب نبي الله موسى (ع) جريمة دينية بمستوى الخطيئة.. وقد تقدم عرض النص المشكل الذي يتضمن هذه المقولة في بداية الفصل.

وكما هو ديدن هذا " الكاتب " في مراجعاته، سعى لتمحل التصويبات لهذه المقولة، وكعادته عمد إلى تحريف كلام العلماء الأعلام ليوافق كلام صاحب (من وحي القرآن)، أو توجيه كلامه ليوافق كلام العلماء، ولم ينس أن يتهم العلامة المحقق بتقطيع أوصال النصوص.. هذه التهمة التي درج على رميه بها، وكأن تكرارها مطلوب ومرغوب!!! ولما لم ينفعه تمحل التصويب هنا، ولم يكفه التحريف هناك، ولم يقنع بالتوجيه.. لجأ إلى الجمع بينها احتياطاً ليفرغ ذمته، فإن اشتعال الذمة اليقيني يستدعي فراغها اليقيني، من كل أمانة وموضوعية وحياد..!!

ولبيان ذلك نقول:

عمد " الكاتب " إلى اتهام العلامة المحقق بأنه لم يتابع سياق حديث " السيد "، وأنه اكتفى بالوقوف عند ترجيحه للإحتمال الثاني، هذا الترجيح الذي يلزم منه أن يبقى الاحتمال الأول، وهو شعور موسى (ع) بالذنب لقتله القبطي " باعتبار أن ذلك يمثل جريمة دينية بمستوى الخطيئة.. "، مرجوحاً.

مدعيا، أن " السيد " قد جزم بعد ذلك بنفي هذا الاحتمال، " وأثبت بضرر قاطع الاحتمال الثاني فحسب " (١).

ثم تساءل " الكاتب " : " لماذا لم يجزم صاحب " من وحي القرآن " ويحسم الأمر من أول وهلة.. بل قال إننا نرجح الاحتمال الثاني " (٢).

وأجاب: " .. هذا أسلوب رائع من أساليب الحوار والمجادلة والإقناع، يستعمله حتى الأنبياء والمرسلون عليهم السلام. ألم تقرأوا قصة إبراهيم (ع) في رؤيته للنجم والقمر.. ألم تذهبوا - أنتم - (يقصد العلامة المحقق) إلى أن هذا الأسلوب هو من أساليب الحوار والمجادلة والإقناع " (٣)!!

وليلتفت إلى قوله: " ألم تذهبوا.. إلخ " حيث يثبت هذا " الكاتب " بهذا القول ما نفاه عن العلامة المحقق في الفصل الثالث من هذا الكتاب.. ولعل حافظته قد خانته هنا فنسي ما رتبته على هذا النفي هناك من آثار كما سترى.

وقد يسأل القارئ: أين المشكلة في هذا الكلام فيما نحن فيه من قضية موسى (ع) وقتله القبطي، سواء على فرض أثبت " الكاتب " للعلامة المحقق أنه ذهب إلى هذا الأسلوب من الحوار، أم نفاه عنه؟.

فنقول: مع القليل من التأمل، سيكتشف القارئ زيف ادعاءات " الكاتب " بالنزاهة المفرطة " والحياضية البالغة " و " الموضوعية الصرفة "، وبأنه ليس في مقام الدفاع عن أحد.

ولبيان ذلك، لا بد من العودة إلى الوراة قليلا، وتحديدًا إلى الفصل الثالث المتعلق بخليل الله إبراهيم (ع) حيث يقول " الكاتب " هناك: " وخلص القول في قصة إبراهيم عليه السلام:

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٤٢ و ٢٤٣.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٤٢.

(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٤٢.

١ - إن رأي " السيد " الذي استقر به ورجحه هو من أفضل الآراء وهو الاتجاه الذي يذهب إلى أن إبراهيم عليه السلام قال: (هذا ربي) على سبيل المجادلة والمناظرة، لا النظر، وأنه كان مجرد " محاكاة إستعراضية إيحائية للأجواء المحيطة به.. في محاولة إيحائية لمن حوله بسخافة هذه العقائد وتفاهتها " .

٢ - إن الرأي الآخر الذي استوجهه " السيد " وإن لم يختره دلت عليه الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، واستوجهه أعلام التفسير الشيعة على مدى قرون، فلم يكن الشريف المرتضى أولهم، ولا العلامة الطباطبائي آخرهم.

٣ - الرأي الذي اخترتموه، والذي يذهب إلى أن إبراهيم عليه السلام في قوله (هذا ربي) كان في مقام الإستنكار والاستهزاء يعد من أضعف الآراء في المسألة ولا ينسجم مع ظواهر الآيات والسياق " (١).

ولا شك أن القارئ قد التفت إلى المفارقة الظاهرة في كلام " الكاتب " هذا، عن أن صاحب " من وحي القرآن " قد استقر ورجح أن إبراهيم كان في مقام المجادلة والمناظرة، وأن هذا أسلوب رائع من أساليب الحوار، في الوقت الذي اعتبر فيه أن العلامة المحقق قد اختار وتبنى مقولة الإنكار والاستهزاء، وقد بينا في حينه أن هذا تضليل من الكاتب لأن العلامة المحقق إنما اختار مقولتي:

" المجادلة والمناظرة "، و " الإنكار والاستهزاء " معا ومن شاء فليراجع كلامنا هناك.. على أنه لا مانع من الالتزام بالمقولتين معا، لأنهما في الحقيقة تعودان إلى أمر واحد، لأن الذي يكون في مقام المجادلة والمناظرة " لإظهار سخافة عقائد قومه وتفاهتها " على حد تعبير صاحب " من وحي القرآن " يكون في الحقيقة في مقام الإستنكار والاستهزاء.

ومهما يكن من أمر، يبدو أن " الكاتب " قد نسي وصفه لرأي العلامة المحقق هناك بأنه من أضعف الآراء حيث عاد ليقول هنا: " ألم تذهبوا - أنتم - إلى أن هذا الأسلوب من أساليب الحوار والمجادلة والإقناع ".

فسبحان الله مقلب القلوب والأبصار، كيف أضحي رأي العلامة المحقق باعتراف " الكاتب " نفسه من أقوى الآراء وأفضلها، بعد أن كان من أضعفها!!.

واستحضر في هذا المقام قول أمير المؤمنين (ع): " ما أضمر امرؤ شيئاً إلا وظهر في فلتات لسانه "، هذا حتى لا نقول: لا حافظة للكذب..

وبعد كل ما تقدم يريدهنا " الكاتب " أن نصدقه فيما يدعيه، ويريده ويتمناه في مقدمة كتابه هذا، من أن لا تفهم رسائله هذه على " أنها دفاع عن (السيد) الشخص أو عن مواقفه في كل ما جاء به من تفسير واختاره من اتجاه، وتبناه من قول ورأي " (١).

ويريد منا أيضاً أن نصدقه فيما ادعاه من أن كتابه هذا يهدف إلى " تفعيل حركة النقد " و " الممارسة النقدية " التي لها " دور كبير وفاعل في تكامل الأفكار وتواصلها وتطويرها " ثم بعد ذلك ينظر بقوله: " إن هناك شروطاً وضوابط وأخلاقيات للممارسة النقدية، والتعامل مع معطيات الفكر الآخر، لا بد من توفرها لتعطي حركة الحوار والجدال والنقد أهدافهما الأساسية ونتائجها الإيجابية " (٢).

وثمة مفارقة أخرى هنا وهي قوله: إن " السيد " أثبت " بضرر قاطع الاحتمال الثاني فحسب " فلماذا لم يحمل على " السيد " هذا القطع والجزم، ولم يستحضر له ما ذكره سابقاً عن المنهج الإجمالي في التفسير الذي نسبه إلى الإمام الخميني (قده).

ولنا أن نسأل بعد ما مر، ألا يعتبر "الكاتب" فيما قدمه مصداقا ينطبق عليه قول الله عز وجل: {يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون، كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون} (١).

الشاهد الأعمى

ويتابع "الكاتب" حديثه عن السبب الذي دفع صاحب "من وحي القرآن" إلى أن لا يحسم الأمر من أول وهلة، في موضوع عدم ارتكاب نبي الله موسى (ع) جريمة دينية، بل قال: "إننا نرجح الاحتمال الثاني".

فبعد أن اعتبر "الكاتب" أن هذا "أسلوب رائع من أساليب الحوار"، أردف قائلا: "فليس من الضروري أن يجزم المفسر لأول وهلة بالاتجاه الذي يتبناه ويرتضيه، ويرفض الاتجاه الذي لا يرتضيه..".

وأضاف: "إننا كثيرا ما نجد سيد المفسرين في هذا العصر، العلامة الطباطبائي (قده) لا يعطي رأيه النهائي من أول وهلة، بل ولا من أول صفحة".

وتابع قائلا: "ولعل أكبر مثال على ذلك تفسيره لسورة "عبس" حيث نجده في بيانه في أول السورة لم يختار رأيا، ولم يرجح رواية، بل أشار إلى ورود روايات من طرق أهل السنة والشيعة.. ثم قال: وسيوافيك تفصيل البحث عن ذلك في البحث الروائي.. وبعد أربع صفحات يعقد البحث الروائي ويستعرض فيه الروايات المتعارضة ثم يعطي رأيه النهائي الذي يستبعد فيه أن السورة نازلة في النبي (ص)" (٢).

غريب أمر هذا "الكاتب" في شاهده هذا الذي تقدم!! إذ كيف جعل من "لم يختار رأيا ولم يرجح رواية" من أول الأمر، كمن يحتمل من أول الأمر رأيين ويرجح أحدهما ويترك الآخر مرجوحا!!؟.

وعجيب أمره، كيف جعل من يستعرض الآراء ثم " يعطي رأيه النهائي " كمن يحتمل ويرجح، ثم يقدم المبررات التي دفعته للإحتمال والترجيح!!؟
والأغرب والأعجب من ذلك، هو كيف جعل من يتحدث عن آراء وأقوال كمن يتحدث عن احتمالات وترجيحات!!؟
وكأنه لا يعرف الفرق بين أن يعبر المرء بعبارات مثل " آراء " و " أقوال " وغيرها وبين أن يتحدث عن " احتمالات " و " ترجيحات " .
ولو أضفى " الكاتب " على شاهده هذا بعض النزاهة والأمانة والأخلاقيات النقدية التي ينادي بها، لارتد بصيرا وشهد عندها شهادة حق لا تخفى حتى على من هو أضل سبيلا..

استيحاء طريف

هذا وقد لفت نظري أثناء مراجعتي لتفسير الآيات مورد البحث، استيحاء طريف لصاحب " من وحي القرآن "، الذي علق بعد وصوله إلى قوله تعالى: { فإذا الذي استنصره بالأمس يستنصره } بقوله:
" لينتصر له في معركة جديدة مع شخص آخر من الأقباط.. ولم يستجب موسى له، فقد استوعب التجربة السابقة واحتوى نتائجها في فكره وشعوره.. فقد لا يكون المستغيث دائما مظلوما، بل قد يكون صاحب مشاكل يتحرك في عملية الإثارة للنزاع والخلاف على أساس حدة طبعه أو رغبته في العدوان.. فكيف يمكن له أن يستجيب له.. وإذا كان موسى قد اندفع سابقا للانتصار له، فليس ذلك من موقع الانتصار للقريب، بل من موقع الإعتقاد بأنه مظلوم من قبل القبطي انطلاقا من دراسة طبيعة الأشياء في موازين القوة التي توحى بأن القبطي في مركز القوة، والإسرائيلي في مركز الضعف.. ولكن المسألة الآن هي أن صاحبه يدخل في خلاف جديد.. مما يوحي بأنه رجل يتعمد المشاكسة مع الآخرين.. وقد يكون انتصار موسى له أغراه في ذلك.. "
قال له موسى إنك لغوي مبين " فإنك لا تسلك طريق الرشد الذي يفرض على الإنسان أن يحل الأمور بالتي هي أحسن، بعيدا عن العنف، أو أن يتعد عن الدخول في القضايا التي تثير الخلاف من حوله " فلما أراد أن يبطش بالذي هو عدو لهما " ليدفعه عن

صاحبه، لينهي المعركة بسلام، أو ليواجه عدوانه بطريق القوة، بعد أن امتنع عن الابتعاد عنه " (١).

هذا النص يحوي جملة من " الإستيحاءات " الطريفة نشير إلى بعضها:

١ - من أين استوحى صاحب " من وحي القرآن " أن موسى (ع) أراد أن يدفع القبطي عن صاحبه لينهي المعركة بسلام، مع أن الآية ظاهرة بأن الدفع إنما كان " بالبطش "، أي " بالضرب بقوة وسطوة " كما في القاموس المحيط.

٢ - كيف يوفق بين حديثه عن أن موسى (ع) لم يستجب له لأنه استوعب التجربة السابقة، وبين التدخل من جديد ليطش بالذي هو عدو لهما؟!.

٣ - وكيف يكون موسى (ع) في تدخله السابق قد أغرى الإسرائيلي بتعمد المشاكسة، ومع ذلك يتدخل موسى (ع) من جديد لمساعدته؟!.

٤ - كيف يمكن الموازنة بين كل ما ذكره، من أن المستغيث قد لا يكون دائماً مظلوماً، وأنه قد يتحرك على أساس حدة الطبع ورغبة العدوان، وبالتالي فإن من كان هذا شأنه لا يمكن أن تدافع عنه، وأن المدافعة السابقة عنه، إنما كانت من موقع اعتقاد موسى (ع) بأنه مظلوم من قبل القبطي، وأن المسألة الآن ودخوله في عراك يوحى بأنه رجل يعتمد المشاكسة، كيف يمكن الموازنة بين كل ذلك وبين قيام موسى (ع) بالدفاع عنه من جديد، وربما بطريقة أشد من الأولى وأعنف، التي عبر القرآن عنها بلفظ " وكز " وهي الضرب، وقيل الضرب مع قبض الكف، بل قيل أنها و " اللكز " مترادفان، وهي على أي حال خالية من إشارة إلى عنف الضربة أو خفتها، وإن كان المتبادر منها أنها خصوص الضرب الخفيف، أما في الثانية فقد عبر القرآن عنها " بالبطش "، وهو الضرب القوي كما أسلفنا.

الهروب إلى الأمام

إن من جملة الإشكالات التي طرحها العلامة المحقق على صاحب " من

(١) من وحي القرآن ج ١٧ ص ٣١٣.

وحي القرآن "، اعتبره أن قتل القبطي " قد يكون ناشئاً من الوسوسة الخفية فيما تصنعه من حالة الإثارة التي تعود إلى ذلك " (١).

ومقتضى هذا التفسير، أن الإشارة في كلمة " هذا " الواردة في قوله تعالى: { هذا من عمل الشيطان } تعود للقتل لا للاقتتال.

لكن هذا الكلام يناقض ما ذكره صاحب " من وحي القرآن " في تفسيره لسورة القصص، حيث اعتبر أن كلمة " هذا " إشارة إلى الاقتتال لا القتل (٢).

وأمام هذا التناقض المألوف من صاحب " من وحي القرآن "، وكثيراً ما يظهر متناقضاً، حاول " الكاتب " التملص من هذا التناقض وتوجيهه، فعمد إلى تلفيق " سيناريو " لا يخلو من ابداع، وذلك عندما اتهم العلامة المحقق بأنه لجأ إلى موضع آخر من كتاب " الوحي " وهو الجزء ١٩ الذي يقطع " الكاتب " فيه بأن صاحبه لم يكن " بصدد تفسير آية سورة القصص، إنما كان بصدد مناقشة العلامة الطباطبائي الذي يقول بتأثير الشيطان على النبي أيوب (ع) جسدياً " (٣) معتبراً أن " السيد " في هذا المورد " قال: بالرأي الآخر في تفسير { هذا من عمل الشيطان } تنزلاً، فذكر التفسير المعروف والمشهور والذي يذهب إليه العلامة الطباطبائي وغيره من المفسرين " (٤).

ونقول: إن كلام هذا " الكاتب " بعيد عن الصواب وذلك بملاحظة ما يلي:

١ - لقد كان صاحب " من وحي القرآن " يناقش العلامة الطباطبائي (قده) في رأيه بتأثير الشيطان على النبي أيوب (ع) جسدياً، حيث عمد إلى رفض هذا الرأي من منطلق أن الشيطان إنما يهدف من خلال وسوسته التأثير

-
- (١) من وحي القرآن ج ١٩ ص ٣٠٢.
- (٢) من وحي القرآن ج ١٧ ص ٣٠٩.
- (٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٤٨.
- (٤) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٤٨.

على حركة الإنسان في " قضايا العملية المتصلة بأوامر الله ونواهيهِ لإضلاله بطريق الوسوسة التي تدعو الإنسان إلى الاستجابة له في حركة الانحراف عن الخط المستقيم " (١).

واعتبر صاحب " من وحي القرآن " أن ما يؤكّد ذلك هو قوله تعالى: { لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم من خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ثم لا تجد أكثرهم شاكرين } (٢)

وعلى هذا الأساس يعتبر صاحب " من وحي القرآن " أنه لا يجد ملامح صورة الشيطان من حيث كونه أحد " المؤثرات الطبيعية في مرض الإنسان أو تعبته " (٣).

ومن هنا فإنه يرى أن القضية تتمحور حول خطين:

" خط الهدى الذي يريده الله للإنسان من مواقع اختياره، وخط الضلال الذي يحركه الشيطان من خلال الوسوسة " (٤).

ومن خلال رؤيته هذه للمسألة، ناقش صاحب " من وحي القرآن " رأي العلامة الطباطبائي في مسألة تأثير الشيطان على الأجسام والأشياء، حيث اعتبر أن هذا الحديث لا يدل على المقصود. وخلص إلى القول بأن " الظاهر إرادة الارتباط بهذه الأشياء في الجانب العملي من خلال وسوسته للإنسان في الأخذ بها بالطريقة المضادة لمصلحته " (٥).

(١) من وحي القرآن ج ١٩ ص ٣٠٠.

(٢) سورة الأعراف / آية ١٧.

(٣) من وحي القرآن ج ١٩ ص ٣٠١.

(٤) من وحي القرآن ج ١٩ ص ٣٠١.

(٥) من وحي القرآن ج ١٩ ص ٣٠١ و ٣٠٢.

ولما أراد صاحب " من وحي القرآن " تقديم شاهد على ضوء هذه الرؤية، عمد إلى تقديم قضية قتل موسى (ع) للقبطي، لتكون بمثابة الشاهد على أن تركيز الشيطان في وسوسته إنما هو فيما يتعلق بالجانب العملي؛ لذلك قال:

" وهذا هو الذي نفهمه من آية موسى (ع)، لأن قتله للقبطي قد يكون ناشئا من الوسوسة الخفية فيما تصنعه من حالة الإثارة التي تعود إلى ذلك " (١).
بعد ما مر نسأل " الكاتب " أين هو ذلك التنزل الذي تحدث عنه؟! وكيف يصح أن نقول عمن يناقش رأي الآخر ويعارضه، ثم يأتي بالشواهد على مدعاه، بأنه ذكر ذلك على سبيل التنزل؟!!

٢ - وبعد أن اطلعنا على كامل عبارات صاحب " من وحي القرآن "، ندرك السبب الذي دفع " الكاتب " إلى تجاهل هذا النص، وهذه المناقشة للعلامة الطباطبائي، واقتصاره على جملة واحدة منها، حاول من خلالها إظهار أن صاحب " من وحي القرآن "، إنما كان في مقام ذكر التفسير المعروف والمشهور. وهذه الدعوى لا تخلو من طرافة، وكيد في آن.

٣ - وإذا أردنا أن نجاري هذا " الكاتب " في أسلوبه في تحديد نسبة أمانته بالأرقام نقول:

لقد اقتطع " الكاتب " سطرا واحدا من سياق مناقشة كان مقدارها واحدا وخمسين سطرا، وبذلك يكون " سماحته " قد ذكر جزءا واحدا من واحد وخمسين جزءا أي بمقدار ١ / ٥١ من المناقشة فحسب؟!!

٤ - على أن تبرير " الكاتب " لما ذكره صاحب " من وحي القرآن " بأنه: لم يكن بصدد تفسير آية سورة القصص، مما لم يسبقه إليه أحد، وربما لن يتبعه عليه أحد، إلا من أعمى الله بصيرته. فإن كونه لم يكن في مقام تفسير سورة القصص، لا يدل على كون ذلك ليس رأيا له، خاصة إذا كانت عباراته هي تلك التي أسلفنا ذكرها، حيث كان في مقام الرد على العلامة الطباطبائي (قده)

(١) من وحي القرآن ج ١٩ ص ٣٠٢.

بخصوص كون الأنبياء وأهل بيت العصمة " في أمن من تأثير الشيطان في نفوسهم بالوسوسة، وأما تأثيره في أبدانهم وسائر ما ينسب إليهم من إيذاء وأتعب، أو نحو ذلك من غير إضلال، فلا دليل يدل على امتناعه " (١).

إذن، لقد كان صاحب " من وحي القرآن " يناقش رأي العلامة الطباطبائي (قده) الذي ينفي تعرض الأنبياء للإضلال من الشيطان، وأنهم، لعصمتهم، في أمن من تأثيره في نفوسهم. هذا الرأي الذي صدر صاحب " من وحي القرآن " مناقشته له بقوله: " ولنا ملاحظة على ذلك "، ثم عمد إلى تقديم مناقشة دور الشيطان في الأرض بما تقدم ذكره (٢).

وبعد كل الذي قدمناه، أصبح من الواضح جليا، أن محاولة هذا " الكاتب " رفع التناقض في كلام صاحبه لا تعدو كونها محاولة " للهروب إلى الأمام ".
على أن هذه المحاولة لن تنجح لأن القارئ ليس بسيطا ولا ساذجا كما يحلو " للكاتب " أن يصفه دائما، وإن كان ربما يطمئن إلى صدق " الكاتب "، وقد يغفل عن مواقع التحريف والتزييف، وإنما هو على مستوى من الوعي بحيث لا تنطلي عليه مثل هذه الألاعيب والمناورات، وهذا لا ينافي كون أن ليس كل قارئ يملك القدرة على البحث، أو يملك إمكانيات المراجعة للنصوص.

أغاثا كريستي بعثت من جديد
وماذا عسانا نقول عن معالجة " الكاتب " لرأي صاحب " من وحي القرآن " المتعلق بقوله تعالى: {وأنا من الضالين}!!؟.

وماذا عسانا نقول عن طريقة عرضة لرأيه!!؟.
وماذا عسانا نقول عن كيفية مناقشته لإشكالات العلامة المحقق، وطريقة طرحها وتقديمها!!؟.

(١) من وحي القرآن ج ١٩ ص ٢٦١، وراجع الميزان ج ١٧ ص ٢٠٩ و ٢١٠.

(٢) من وحي القرآن ج ١٩ ص ٣٠٠.

ومن أين نبدأ وكيف نناقش هذا " الكاتب " الذي خلط على حد تعبير المثل " الحابل بالنابل " وقد أفرد ستة عشر صفحة لهذا الموضوع صاغها بطريقة غريبة وعجبية بحيث ظهرت على شكل مخلوق هجين أشبه بقصة بوليسية محبوكة حبكة معقدة فاق بها قصص الكاتبة البريطانية " أغاثا كريستي "، ولو قدر لأولئك الذين يؤمنون بالتقمص أن يطلعوا على حبكته هذه، لجعلوها دليلاً على صحة معتقدتهم، ولصاحوا بصوت عال ملؤه الثقة: " ها هي " أغاثا كريستي " بعثت من جديد بثوب رجل!!".

ويا ليتها اكتفى بحبكته هذه بالألغاز دون الأحاجي والحزازير والطرائف الأمر الذي يصعب معه استعراض كامل ما ذكره طوال صفحاته الستة عشرة، مع ما في ذلك من إطالة لا طائل لها، لذا فليعذرنا القارئ على إهمال ذلك، ونرجو منه رجاء حاراً أن يضع كتاب هذا " الكاتب " بين يديه وأن يفتحه على مصراعيه، ليقرأ النص الممتد من الصفحة رقم (٢٥٣) إلى الصفحة رقم (٢٦٦) بتمعن وبتمهّل، وليتابع معنا ما سنورده من ملاحظات سنسعى قدر الإمكان أن تكون موجزة ومختصرة.

صبرا آل ياسر

إن مما أشكل به العلامة المحقق على صاحب " من وحي القرآن " في تفسيره لمعنى قوله تعالى: {وأنا من الضالين} هو: أن موسى (ع) لم يكن: " بصدد الاعتراف بالجهل بالنتائج السلبية لما فعله، فإنه حتى الغبي يدرك النتائج المترتبة على قتل إنسان، فكيف إذا كان يعلم أن وراء هذا المقتول أمة بأسرها، بما فيها حاكمها المستكبر المدعي للربوبية " (١).

وقد جاء هذا الإشكال على قول صاحب " من وحي القرآن ": " {قال فعلتها إذا - أي حينئذ - وأنا من الضالين} أي الجاهلين بالنتائج السلبية التي

(١) خلفيات ج ٢، ص ٦٨، وراجع مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٥٧.

تترتب علي فيما أدى إلى أكثر من مشكلة اعترضت حياتي وأبعدتني عن أهلي، وبلدي " (١).

ولكن، كيف حاول " الكاتب " التملص من هذا الكلام، في مواجهة هذا الإشكال المحكم للعلامة المحقق؟.

إليك عزيزي القارئ المشهد الأول من هذه الحكمة:
ادعى " الكاتب " أولاً أن تفسير صاحبه لمعنى الضلال هو ما ذهب إليه " كل علماء التفسير منذ الشريف المرتضى وحتى العلامة الطباطبائي ومن جاء بعده من المفسرين المعاصرين " (٢).

ثم استعرض آراء كلا من الطباطبائي والشريف المرتضى، والطوسي والطبرسي، والمشهدي، وابن أبي جامع العاملي، وشبر وأخيراً الشيخ مغنية (٣).

ثم عمد إلى توهين إشكال العلامة المحقق المتقدم ذكره، ولكن كيف؟!
إن محور إشكال العلامة المحقق يتركز على ادعاء صاحب " من وحي القرآن " أن موسى (ع) لم يكن يعلم بأن قتل القبطي سوف يؤدي إلى هذه النتائج ولذلك قال العلامة المحقق: بأن " الغبي يدرك النتائج السلبية المترتبة على قتل إنسان من أي فئة كان، فكيف إذا كان يعلم أن وراء هذا المقتول أمة بأسرها.. " (٤).
من هنا انطلق " الكاتب " إلى إنكار أن يكون صاحب " من وحي القرآن " قد قصد هذا المعنى، ليحول بذلك إشكال العلامة المحقق إلى قضية سالبة بانتفاء الموضوع..
ولذا سارع إلى القول: " وهذا القول منكم عجيب أيضاً، بعد أن رأينا إجماع المفسرين على أن موسى (ع) من الجاهلين بأنها (أي الوكزة) تبلغ

-
- (١) من وحي القرآن ج ١٧ ص ١٠٨.
(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٥٣.
(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٥٣ و ٢٥٦.
(٤) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٥٣ و ٢٥٦.

القتل على حد تعبير الطوسي والطبرسي، أو من الذاهبين على أن الوكزة تأتي على النفس، أو أن المدافعة تفضي إلى القتل على حد تعبير الشريف المرتضى (١). وكلام هؤلاء الأعلام هذا لا غبار عليه، وأنهم يقصدون بالضلال هذا المعنى. ولكن هل هذا عين ما قصده صاحب " من وحي القرآن "؟ الجواب: لا، لأن كلامه صريح وواضح بأن موسى (ع) اعتبر نفسه أنه من " الجاهلين بالنتائج السلبية التي تترتب علي فيما أدى إلى أكثر من مشكلة اعترضت حياتي، وأبعدتني عن أهلي وبلدي " (٢).

وهذا نص واضح من صاحب " الوحي " تحدث فيه عن النتائج السلبية المترتبة على عملية القتل نفسها، لا عن مقدار ما ينتج عن الوكزة هل هو جرح أو قتل أو لا جرح ولا قتل، وذلك بشهادة قوله " التي تترتب علي " ولو كان رأيه ك رأي الأعلام لكان ينبغي عليه القول: بالنتائج السلبية التي تترتب على الضرب أو الوكز.... وبذلك يظهر أن ما أشكله العلامة المحقق كان في محله، كما يظهر أيضا الفرق بين كلام صاحب " من وحي القرآن " الذي فسر الضلال بمعنى " الجهل " بالنتائج السلبية المترتبة على القتل، وبين كلام أعلام التفسير الذين فسروا الضلال بمعنى " الجهل " بكون الضربة ستؤدي إلى القتل.

ولأن نص صاحب " من وحي القرآن " الذي ورد في (الجزء ١٧ صفحة ١٠٨) واضح الدلالة والمعنى عمد " الكاتب " لإثبات مدعاه في تطابق كلام صاحبه مع كلام الأعلام، وبالتالي حل الإشكال، للقفز فوق مئتين وثلاث صفحات (٢٠٣ صفحات) بقدره قادر، وبمقتضى ولايته التكوينية على كتاب " من وحي القرآن " حيث طويت له هذه الصفحات لينتقل إلى صفحة ثلاثمائة

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٥٧ و ٢٥٨.

(٢) من وحي القرآن ج ١٧ ص ١٠٨.

وأحد عشر (٣١١)، ليقول الكاتب: " .. من الجاهلين .. إن المدافعة تفضي إلى القتل على حد تعبير الشريف المرتضى، أو من أنه (ع) لم يكن من همه أن يدخل المعركة، بل كان كل همه أن يدافع عن الإسرائيلي ويخلصه من بين يدي القبطي .. ولم تكن النتيجة مقصودة له، ولكنه كان يفضل أن لا يحدث ما حدث " على حد تعبير صاحب " من وحي القرآن " (١).

ولإحكام حبكتة أضاف ناقلا عن صاحب " من وحي القرآن " قوله: " ولهذا شعر بالخطأ غير المقصود الذي كان لا يجب أن يؤدي إلى ما انتهى إليه، مما يجعله يعيش الألم الذاتي تجاه عملية القتل، لأنه لا يريد أن يبادر إلى القتل حتى ولو كان المقتول عدوا له " (٢)

ثم أنهى " الكاتب " المشهد بقوله: " من هذا المنطلق ندرك أن موسى (ع) لم يقصد قتله ولم يتعمده، حتى يأتي ما قلموه من إدراك الأغبياء للنتائج المترتبة على القتل " (٣).

بعد ما مر قد يسأل سائل: ما المانع من القفز فوق هذا العدد من الصفحات ما دام ذلك يؤدي لمعرفة الرأي في معنى الضلال؟.

الجواب: لا مانع من ذلك بشرطين على الأقل وهما:

الأول: أن لا يكون المصنف قد صرح قبلا بما يناقض ما سيصرح به لاحقا، إذ مع التصريح بذلك، فلا يكون أحدهما مفسرا للآخر، بل يكونان متناقضين.

الثاني: أن يكون النص الوارد هو شرح لمعنى الضلال بالفعل.

وهذان الشرطين غير متوفرين لعدة أسباب أهمها:

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٥٨ نقلا عن " من وحي القرآن " ج ١٧ ص ٣١١.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٥٨ نقلا عن " من وحي القرآن " ج ١٧ ص ٣١٠.

(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٥٨.

أولاً: لأن صاحب " من وحي القرآن " قد صرح في شرحه لمعنى الضلال بأنه الجهل " بالنتائج السلبية " المترتبة على القتل كما تقدم.
ثانياً: لأن النص الذي أورده " الكاتب " كشاهد على ما حاول إثباته، إنما كان شرحاً لمعنى قوله تعالى: (قال رب ظلمت نفسي فاغفر لي) وليس شرحاً لمعنى " الضلال " أصلاً.

ثالثاً: إن النص الذي زجه " الكاتب " في دليله على هيئة تقرير وإثبات لقول صاحب " من وحي القرآن ": ولهذا شعر " بالخطأ غير المقصود الذي كان لا يجب أن يؤدي إلى ما انتهى إليه.. " (١)، لم يرد في كتاب (من وحي القرآن) بصورة التقرير وإنما على هيئة الاستفهام، والنص الحرفي هو:

" ولكن هل كان يشعر بالذنب لقتله القبطي.. باعتبار أن ذلك يمثل جريمة دينية في مستوى الخطيئة التي يطلب فيها المغفرة من الله.. أو أن المسألة هي أن يشعر بالخطأ غير المقصود والذي كان لا يجب أن يؤدي إلى ما انتهى إليه.. " (٢).
وبعد أن رجح الاحتمال الثاني (٣)، شرع صاحب " من وحي القرآن " في تقديم مبررات هذا الترجيح التي منها: أنه (ع): " لم يكن من همه أن يدخل في المعركة، بل كان كل همه أن يدافع عن الإسرائيلي، ويخلصه من بين يدي القبطي.. ولم تكن النتيجة مقصودة له ولكنه كان يفضل أن لا يحدث ما حدث " (٤).

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٥٨.

(٢) من وحي القرآن ج ١٧ ص ٣١٠.

(٣) تقدم الحديث عن هذا النص وإشكال العلامة المحقق عليه من كون هذا الترجيح يقي من احتمال كونه

(ع) قد ارتكب جريمة دينية احتمالاً مرجوحاً.

(٤) من وحي القرآن ج ١٧ ص ٣١ و ٣١١.

وهذا هو النص الآخر الذي زجه " الكاتب " على أنه تفسير صاحبه لمعنى " الضلال " وهو في الواقع تفسير لمعنى ظلم النفس وطلب المغفرة. وبعد الذي تقدم نجيب " الكاتب " عن سؤاله (١) بالقول: لا لم يكتب على المحققين من مذهبنا في آخر الزمان، ولا فيما سبق أن لا يراجعوا ولو مصدرا واحدا في موضوع البحث والتحقيق، بل كتب عليهم كما كتب على الذين من قبلهم من الأنبياء والأولياء والعلماء أن يتحملوا ترهات بل سخافات بعض العابثين في عقائد الناس وأصول دينهم ومعالم مذهبهم من الذين يطلبون شهرة القول لا نصرة الحق فيه، فصبرا آل ياسر.... وليكتب " الكاتب " ما شاء أن يكتب، فإن الله سيكتب ما يقول ويمد له من العذاب مدا..

لا جريمة كاملة

كنا قد ذكرنا أن هذا النص الذي قدمه " الكاتب " على أنه شرح من (السيد) فضل الله لمعنى الضلال، هو في الحقيقة ليس كذلك، وإنما ذكره في سياق شرح قوله تعالى: {رب إنني ظلمت نفسي فاغفر لي}.

ولأنه، كما يقولون، لا جريمة كاملة، فقد أبى " الكاتب " إلا أن يفضح نفسه، وكأنه نسي ما ذكره أولا عندما كشف عن حقيقة هذا الشاهد المتقدم ذكره، واعترف أن النص المذكور آنفا كان في إطار شرح قوله تعالى: {رب إنني ظلمت نفسي فاغفر لي}.

فلنقرأ ما خطه " الكاتب " " بشماله ":

" ألم يصرح (السيد) بأن تعبير موسى (ع) بقوله: {رب إنني ظلمت نفسي} " كان تعبيرا عن الحالة الشعورية أكثر مما كان تعبيرا عن حالة المسؤولية، وربما كان تعبيرا عن القلق من النتائج الواقعية السلبية.. " لأنه (ع)

(١) راجع مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٥٨.

لا يجد أي ضرورة، أو أي مبرر للدخول في معركة مع الأقباط، ولهذا كان " يشعر بالخطأ غير المقصود الذي كان لا يجب أن يؤدي إلى ما انتهى إليه.. " (١)!!
إن من يأتي بكل هذه الترهات، ليس غريبا عنه أن يختم بحثه هذا بقوله: " لماذا تتركون كل هذه النصوص الصريحة وتصرون على مقولة لم يقلها، بل رفضها بصورة قاطعة جازمة.. " (٢).

فإذا كانت هذه النصوص " القاطعة " و " الجازمة " - ولا يفوتنا أن نذكر أن " الكاتب " قبل صفحات قد أخذ على العلامة المحقق قطعه وجزمه بالتفسير؟! - استدعت كل هذا التحريف والتدليس، فلا يسعنا إلا أن نقول: سلاما!!!
عذر أقبح من ذنب

قال العلامة المحقق في إطار إيراد إشكالاته على صاحب " من وحي القرآن ": " ولا ندري كيف حكم هذا البعض على موسى (ع) أنه حين قتل القبطي كان ضالا لا يعرف قواعد الشريعة؟!.. مع أن هذا البعض قد فسر قوله تعالى: {لقد جئت شيئا نكرا} (في مسألة قتل الغلام مع العبد الصالح بحضور موسى) بأن قتل النفس أمر ينكره العقل والشرع، الأمر الذي يبطل كلامه هنا " (٣).

ولكن ماذا كان تعليق " الكاتب " على هذا الإشكال؟!
إنه وبكل صلافة وجرأة، بعد أن اتهم العلامة المحقق بأنه لم يحط بكلام الآخر، ولم يدرك دلالاته، وأنه لو قرأ نصوص " السيد " جيدا لما سأل هذه الأسئلة (٤). أتى بالنص الذي يصرح فيه " السيد " بأن معنى الضلال هو الجهل "

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٦٧.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٦٧.

(٣) خلفيات ج ٢ ص ٦٨، وراجع مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٥٩.

(٤) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٥٩.

بالتائج السلبية التي تترتب علي فيما أدى إلى أكثر من مشكلة.. " (١) وجعله نصا يؤيد مزاعمه. ثم دعمه بتكملة النص لصاحب " من وحي القرآن " الذي يقول فيه: " فلم أفعّلها في حال الرسالة لتكون تلك نقطة سوداء تسجلها علي في موقعي الرسالي، بل فعلتها قبل أن يلهمني الله الهدى المتحرك في خط الرسالة عندما كنت ضالا لم أحدد لنفسني الطريق الواضح المستقيم المنطلق من قواعد الشريعة المنزلة القائمة علي التوازن فيما يصلح الإنسان أو يفسده " (٢).

ولا شك أن القارئ قد التفت إلى ما يلي:

أ - إن مقتضى كلام صاحب " من وحي القرآن " هو أن موسى (ع) قد أقر لفرعون بأنه لو قتل القبطي في حال الرسالة لأمكن أن يسجل عليه في ذلك نقطة سوداء في موقعه الرسالي!! كل ذلك مع أن العلماء أجمعوا بأن القتل كان غير مقصود، وأن القبطي كان مستحقا للقتل.

وعليه، فما دام القبطي مستحقا للقتل، فإن قتله عمدا لا يمكن أن يسجل كنقطة سوداء في موقع موسى (ع) الرسالي، فكيف إذا كان القتل خطأ؟!.

ب - إن هذا النص صريح بأن صاحب " من وحي القرآن " قد فسر الضلال بمعنى الضلال عن معرفة قواعد الشريعة، وقد اعترف " الكاتب " بذلك، فكيف يوفق " الكاتب " بين ذلك وبين ما ادعاه من قبل بأن " السيد " يفسر معنى الضلال بأنه الجهل بكون الضربة ستؤدي إلى القتل؟!.

ج - هل يريد " السيد " أن يقول لنا: إن موسى (ع) لو كان الله قد ألهمه من قبل " الهدى المتحرك في خط الرسالة " بحيث قد حدد لنفسه " الطريق الواضح المستقيم المنطلق من قواعد الشريعة المنزلة لم يكن لينصر من هو من شيعته علي الذي هو من عدوه؟! فهل " هدى الرسالة " و " قواعد الشريعة " تمنعه من مساعدة أنصاره وشيعته ونصرة المظلوم علي الظالم؟! وهل نصره المظلوم

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٥٩.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٥٩، وراجع من وحي القرآن ج ١٧ ص ١٠٨.

تحتاج إلى معرفة تفصيلية لقواعد الشريعة؟! ذلك عذر أقبح من ذنب قد أتى به صاحب " من وحي القرآن " .

د - إن كان موسى (ع) قد اعتبر أن قتله للقبطي قد جلب له كل تلك النتائج السلبية التي أدت إلى أكثر من مشكلة، فلماذا سارع مجددا " للبطش " بالذي هو عدو له وللذي هو من شيعته، بعد أن استصرخه حينما أصبح في المدينة خائفا يترقب؟! .
بين النبوة والبعثة

ومن الإشكالات التي طرحت على قول صاحب " من وحي القرآن " في تفسيره لمعنى الضلال بأنه: " كان ضالا لا يعرف قواعد الشريعة " هي: أنه: " من أين عرف أن موسى (ع) لم يكن نبيا من أول أمره؟! " (١) .

وقد أجاب " الكاتب " على هذا الإشكال بقول عجيب وغريب ينم عن غربة عن عقائد أهل البيت (ع) لا تقل عن غربته عن الأمانة والموضوعية والصدق حيث قال: بأن الجواب على هذا الإشكال يكفي في الإجابة عنه أدنى تدبر لقصة موسى (ع) حيث يتبين بجلاء أن بعثة موسى (ع) قد جاءت بعد حادثة القتل بعشر سنين، حينما رجع إلى مصر، وهو في الطريق { فلما قضى موسى من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين } (٢) .

وليتأكد " الكاتب " بنفسه من صحة ما يفكر به توجه إلى أحد أبنائه، الذي لم يتجاوز الخامسة عشرة من عمره على حد قوله، ليسأله: هل كان موسى (ع) نبيا عندما قتل القبطي؟ فأجاب الصبي بلسان طلق وبداهة ورثها

(١) خلفيات ج ٢ ص ٦٩ .

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٦٤ و ٢٦٥ .

عن والده: " أنه بعث بعد أن تزوج من ابنة شعيب (ع) وفي طريق عودته إلى مصر " (١).

على أننا لا يمكن أن نلوم ولده، لأنه إنما ينقل ما علمه إياه أبوه وإن كان قد ظهر من النص دقة من الولد غابت عن الوالد، إذ عبر الأول " بالبعثة " في حين سأل الثاني عن النبوة " .

وعلى أي حال، فإن كان هذا الوالد " المعلم " لا يعلم الفرق بين النبوة والبعثة، فلا لوم على الابن " التلميذ " إذ مما لا يخفى على كل متعلم بصير أن البعثة، لا تلازم النبوة، فيمكن أن يكون نبيا قبل أن يبعثه الله رسولا بسنوات كثيرة، بل يمكن أن يكون نبيا منذ ولادته وقد بعث نبينا محمد (ص) رسولا في الأربعين، وبعث موسى (ع) رسولا حينما عاد من مصر، وغير ذلك..

وقد قال العلامة الطباطبائي (قده) في معرض شرحه لقوله تعالى: {شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن..} " فكان نبيا وكان يصلي، ولما ينزل عليه قرآن، ولا نزلت بعد عليه سورة الحمد، ولما يؤمر بالتبليغ " (٢).

ولعل " الكاتب " يسأل، ولا غرابة، إن آيات موسى (ع) توحى بأنه تلقى الوحي لأول مرة إذ يقول: {إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك في الواد المقدس طوى* وأنا اخترتك فاستمع لما يوحي} (٣).

والجواب: إن الله يوحي لأنبياؤه بأكثر من طريقة، ومن غير المستبعد أن يكون الوحي قبل البعثة قد كان من قبيل الإلهام والنكت في القلب، أما عند البعثة فيوحي إليهم بواسطة الملك أو التكليم، أو بغير ذلك..

وقد بيدي " الكاتب " استغرابه من هذا الكلام لأن بعض الروايات عن أهل البيت (ع) تذكر النبوة لا البعثة، كالرواية التي نقلها " الكاتب " عن أمير

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٦٥.

(٢) الميزان ج ٢ ص ٢١.

(٣) سورة طه آية ١٢ و ١٣.

المؤمنين (ع) والتي ذكر فيها (ع): " أن موسى بن عمران خرج يقتبس لأهله نارا، فكلمه الله عز وجل فرجع نبيا.. " (١).
ولكن هذا الاستغراب، لا داعي له وذلك للأسباب التالية:
أ - أن الكثير من الروايات تتحدث عن البعثة لا النبوة فلتراجع في مظانها.
ب - إن سبق النبوة على البعثة أمر معروف في الأنبياء، بل أن عيسى (ع) قد كان نبيا منذ ولادته، فهو يقول:
{أتاني الكتاب وجعلني نبيا..}.
وقال رسول الله (ص):
" كنت نبيا وآدم بين الطين والماء "
وقال أمير المؤمنين (ع) أيضا:
" كنت وليا وإماما وآدم بين الطين والماء " وغير ذلك كثير.
ج - بالنسبة لجل ما يظهر من تعارض بين الروايات التي تحدثت عن النبوة، كالرواية التي ذكرها " الكاتب " وبين الروايات التي تحدثت عن البعثة أو الرسالة نقول:
إن الأئمة (ع) تارة يتحدثون عن النبوة كما في قول نبينا (ص): أنه تنبأ وعمره أربعون سنة، مع أنه قد بعث رسولا في الأربعين، وكذا الحال فيما جاء بالنسبة لموسى (ع): " فكلمه الله عز وجل، فرجع نبيا " فإن المراد أن نبوتهم ظهرت للناس وشاهدوها في هذا الحين.
ومن هنا نرى دائما الأمر الإلهي لأنبياء (ع) بالخروج إلى القوم ودعوتهم للتوحيد:
{وأندر عشيرتك الأقربين} {إذهب إلى فرعون أنه طغى} وقد أطلق الأئمة (ع) في بعض ما ورد عنهم على هذا الأمر كلمة " النبوة " وذلك

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٦٥.

إنما هو من حيث ملاحظة الناس لها، بينما نراهم (ع) يطلقون عليها اسم " البعثة " تارة
و " الرسالة " تارة أخرى.

عنف يستر تحريفا

وبعد أن أنهى " الكاتب " تقديم شهادة ولده راح يعنف على العلامة المحقق فيقول له:
" لست أدري لماذا تصل أسألتكم الإستنكارية التعجبية إلى هذا المستوى الذي لا
يصدق، وهي إن دلت على شيء، فإنما تدل وبوضوح على أنكم - لحد الآن - لم
تتدبروا كلام الآخر.. وإلا لما خطرت تلك الأسئلة التعجبية على ذهنكم الشريف "
(١)!!!.

ولكن ما سبب هذا التعنيف من " الكاتب " برأيه؟!.

فيجيب: " لأن (السيد) أكد مرارا وتكرارا أن موسى (ع) لم يفعل حراما وأنه " لم يكن
متعمدا " و " لم يكن من همه أن يدخل في المعركة، بل كان كل همه أن يدافع عن
الإسرائيلي، ويخلصه من بين يدي القبطي " وإن كان هذا القبطي " يستحق القتل "
(٢).

فليلاحظ القارئ العبارات التي وضعها " الكاتب " بين مزدوجين والتي هي نص حرفي
لصاحب " من وحي القرآن " وهي:

- " لم يفعل حراما " .

- " لم يكن متعمدا " .

- " لم يكن من همه أن يدخل في المعركة (حتى قوله) ويخلصه من بين يدي القبطي
" .

- " يستحق القتل " .

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٦٦ .

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٦٦ .

وللاحظ أيضا كيف عمد " الكاتب " وبطريقة مذهلة حقا لا تخلو من دهاء لربط هذه المفردات ببعض الكلمات من أفعال وأسماء وضمائر لتشكيل مجموعها فكرة واحدة، وسياقا واحدا، وكأن " الكاتب " خبير في " حل الأحاجي " أو " الكلمات المتقاطعة " والتأليف بين المختلفات.. "

وقد يسأل القارئ فيقول: ولكن ما المشكلة في ذلك؟

فنجيب: في الحقيقة أن ثمة تحريفا سافرا وتضليلا ظاهرا يمارسه " الكاتب " " بخفة " و" شطارة " سنبينه فيما يلي:

إن عبارة " يستحق القتل " هي لصاحب " من وحي القرآن " لكن العبارة التي دسها " الكاتب " قبلها أي " وإن كان هذا القبطي " هي من تلك المفردات التي وضعها " الكاتب " لربط تلك النصوص الحرفية ببعضها لجعل العبارة، كالتالي: " وإن كان هذا القبطي يستحق القتل "!!.

وهنا الجريمة النكراء، حيث أوهم القارئ بأن " السيد " يجزم بأن القبطي كان مستحقا للقتل!! بينما صاحب " من وحي القرآن " تردد بالجزم باستحقاق القبطي للقتل بكلمة: " ربما " مما يعني احتمال أن يكون غير مستحق للقتل، وهذا نص صاحب " من وحي القرآن " الحرفي نضعه بين يدي القارئ ليرى بأمر عينيه إلى أي مدى ذهب هذا " الكاتب " في ممارسة التحريف والتضليل والاستخفاف بعقول الناس الأبرياء الذين يأخذون عنه ما يقدمه لهم أخذ المسلمات ظنا منهم أنهم أمام " كاتب " نزيه مفرط في النزاهة وموضوعي حاد في الموضوعية وحيادي بالغ في الحيادية، ليس في مقام الدفاع عن أحد وإن كنا نعتقد أن الكثير من الناس ليس له عليهم سلطان. يقول صاحب " من وحي القرآن ": " .. لا لأنه فعل حراما، فلم يكن متعمدا للمسألة، وربما كان هذا الشخص يستحق القتل " (١).

(١) من وحي القرآن ج ١٧ ص ١٠٩.

وهكذا، وبقدرة قادر تحولت كلمة: " ربما كان هذا الشخص يستحق القتل " إلى كلمة " كان هذا القبطي يستحق القتل ".
ولا ندري، لعل " الكاتب " وجد فيما بين يديه من كتب من يقول: أن " ربما " تفيد " الجزم "!! نعم " ربما " وجد ذلك!! " وربما " فاته أن يأتي به كشاهد، وإن كان هذا الشاهد شاذاً قبيحاً جريئاً، فمع وفرة أدوات تحويل الجريء إلى بريء لا يعود للجرأة مكان في قاموس كتبة هذا العصر.

وإذا ما اتضح ذلك، اتضح معه أن استعمال " الكاتب " لعبارات العنف بحق العلامة المحقق يهدف من خلالها ستر ما يمارسه من تحريف..
وبهذا التحريف الذي لم يكن الأول ولن يكون الأخير أسدل " الكاتب " الستار على حبكتة " البوليسية " هذه " ومغامرته الشيقة " مفصحا عن النتيجة التي كان يروجها والتي مفادها:

أن إشكالات صاحب كتاب " خلفيات " بمثابة: " السالبة بانتفاء الموضوع " (١).
ولكن هل نجح في ذلك؟!..

خلاصة الفصل السابع

ويمكن أن نلخص ما جاء به " الكاتب " في هذا الفصل بما يلي:

١ - اعتراف " الكاتب "، وبطريق غير مقصود، بأنه حرف رأي العلامة المحقق بقضية إبراهيم (ع) في قوله: { هذا ربي } حيث نسب إليه هنا ما أنكر نسبه إليه من رأي فيما سبق.

٢ - الافتراء على العلامة الطباطبائي (قده) عندما شبه أسلوبه بعرض الآراء المتضاربة، وتأخير بيان موقفه النهائي منها، بأسلوب صاحب " من وحي القرآن " الذي رجح أن يكون موسى (ع) لم يرتكب جريمة دينية وترك احتمال

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٦٦.

ارتكابه لها أمرا مرجوحا، وأن ما يذكره من شواهد على ترجيحه هو مشابه لإسلوب العلامة الطباطبائي.

٣ - تدليس "الكاتب" في رأي صاحبه المتعلق بتبنيه لمقولة خضوع موسى (ع) لوسوسة الشيطان الخفية.

٤ - قصور "الكاتب" أو تقصيره في معرفة الفرق بين النبوة والبعثة، ومحاولة تضليل الناس الأبرياء في هذا الأمر.

٥ - تدليس "الكاتب" في رأي صاحبه المتعلق باستحقاق القبطي للقتل إذ أنه في الوقت الذي لم يجزم "السيد" باستحقاقه للقتل بقوله: "ربما كان هذا الشخص يستحق القتل" وذلك يعني أنه أيضا قد لا يكون مستحقا للقتل، ولكن الكاتب عمد إلى حذف كلمة "ربما" لتصبح العبارة: "كان هذا القبطي يستحق القتل". وذلك ليتخلص نهائيا من احتمال أن يكون موسى قد ارتكب جريمة دينية.

- الفصل الثامن
نوح عليه السلام
* الآيات القرآنية
* العناوين المشكلة
* النصوص المشكلة
* مقولة التوييح: نسبة مؤكدة
* مخالفة إجماع المفسرين
أولاً: إجماع المفسرين
- الميزان: نوح يرى ابنه مؤمناً
- الصافي: إنه ليس على دينك
- الطوسي: بشرط الإيمان أو منافق
- ناصر مكارم: نفاق الابن
- المرتضى: كان الابن كافراً مخالفاً لأبيه
- السبحاني: الابن متظاهر بالإيمان مبطن للكفر

ثانيا: السيد فضل الله ومخالفة الإجماع
* عود على بدء
* العجائب والغرائب

الآيات القرآنية:

{ حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل }

(سورة هود، آية ٤٠)

{ ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين

* قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألني ما ليس لك به علم إنني

أعظك أن تكون من الجاهلين * قال رب إنني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم

وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين }

(سورة هود، آية ٤٧)

العناوين المشكلة:

" ٢٦ - الله يؤنب ويوبخ نبيه.

٢٧ - نوح لم يلتفت إلى ((إلا من سبق عليه القول)).

٢٨ - كلمة ((من سبق عليه القول)) لم تكن واضحة " (١).

(١) خلفيات ج ١ ص ٦٤.

النصوص المشكّلة:

" كيف يمكن له أن يعيش لحظة الضعف أمام عاطفة البنوة، ليقف بين يدي الله ليطلب فيه إنقاذ ولده الكافر، من بين كل الكافرين؟! "

و كيف يخاطبه الله بكل هذا الأسلوب الذي يقطر بالتوبيخ والتأنيب؟ ويتراجع نوح، ليستغفر، ويطلب الرحمة لئلا يكون من الخاسرين.

ويمكن لنا أن نجيب عن ذلك أن المسألة ليست مسألة عاطفة تتمرد، ولكنها عاطفة تتأمل وتتساءل، فربما كان نوح يأمل أن يهدي الله ولده في المستقبل.

وربما كان يجد في وعد الله له بإنقاذ أهله ما يدعم هذا الأمل لأنه من أهله ولم يلتفت إلى كلمة {إلا من سبق عليه القول} لأنها لم تكن واضحة " (١).

" والحسرة تأكل قلبه على ولده إن الله وعده أن ينقذ أهله... ولم ينتبه إلى كلمة: {إلا من سبق عليه القول} فأقبل إلى ربه بالنداء " (٢).

لقد بات " منهج " هذا " الكاتب " واضحا وجليا، لا سيما في تعاطيه مع مقولات صاحب " من وحي القرآن " التي يعترف بصدورها عنه وبنسبتها إليه، إلا أنه يتكلف لها

التأويل، بتحميلها ما لا تحمله ولا تتحملة ولا تحتمله، وإن لم يمكنه ذلك اختلق

لصاحبها مؤيدين وأنصارا والتمس له مبررات وأعدارا.. وذلك حين يمعن، وبلا تردد،

في تقطيع وتمزيق كلام العلماء الأعلام، لينتصر بذلك لمقولات صاحب " من وحي

القرآن "، التي لا ينكر أحد من أهل العلم والانصاف مخالفتها للمذهب الحق، ثم هو

بعد، وقبل، ومع ذلك لا يفتأ يحمل على كتاب " خلفيات " ويتحامل على مؤلفه، لا

لشيء إلا لأنه تعرض لتلك المقولات بالنقد، وبين بطلانها. وقد تمادى هذا " الكاتب " في ذلك إلى أبعد الحدود، وتجاوز في منهجه كل الموانع والسدود..

(١) خلفيات ج ١ ص ٦٤ - ٦٥ نقلا عن من وحي القرآن ج ١٢ ص ٧٩ و ٨٠.

(٢) خلفيات ج ١ ص ٦٥ نقلا عن الحوار في القرآن ص ٢٣٠.

لذا، لا نرى حاجة لتذكير القارئ الكريم بأننا لم نعد نجد ثمة ضرورة لمتابعة هذا الكم الكبير، والحجم الهائل من التحريف والتزوير والتضليل الذي يمارسه هذا "الكاتب" بدم بارد.. إلا أننا نجد أنفسنا مضطرين للتصدي حين يتعلق الأمر بالمفاصل الأساسية والحساسة، فنبادر إلى الإشارة أو الإلماح إلى بعض مفردات هذه الممارسة، ونعرض عن أخرى تاركين للقارئ الذي بات، بلا شك، ممن تغنيه الكناية عن التصريح ولا يحتاج مع الإشارة إلى توضيح قادرا على اكتشافها بنفسه - تاركين له - تتبعها، لا سيما بعد أن تعرف عن كثب على مفردات هذا "المنهج" من خلال اطلاعه على فصوله السابقة الغنية بالشواهد والأدلة والبراهين الجلية على ما ندعيه.. وفي هذا الفصل المزيد، والحديد، فإلى ما هنالك:

مقولة التوبيخ: نسبة مؤكدة

من المقولات "الخطيرة والمخالفة" لصاحب "من وحي القرآن" التي أشار إليها العلامة المحقق هي: "أن الله يؤنب ويوبخ نبيه" (١).

وكما هو ديدنه عمد "الكاتب" إلى إنكار نسبة هذه المقولة إلى "السيد" وزعم أنه لم يقلها.. "ولم يتبناها (يتبناها) على الإطلاق، بل جاءت في كتاب "من وحي القرآن" على لسان المتسائل والمستفهم لما يراه من منافاة بين ظاهر الآيات وعصمة الأنبياء". ثم اتهم "الكاتب" العلامة المحقق بأنه اقتطعها من السياق ونقلها مبتورة، لتبدو وكأنها من كلام

صاحب "من وحي القرآن" زاعما أن الأخير "قد أجاب عن الإشكال بأروع جواب" متهما العلامة المحقق بأنه قد مارس "عملية البتر في الجواب أيضا" (٢). وبعد أن عرض "الكاتب" للسؤال الذي طرحه "السيد"، وزعم أن العلامة المحقق قام بحذف بعضه بشكل أحل بالنص، وعرض الإجابة التي يدعي أن

(١) خلفيات ج ١ ص ٦٤.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٧١ و ٢٧٢.

صاحب " من وحي القرآن " ينفي فيها " أن يكون ذلك تأنيبا أو توبيخا " (١).
وأمام هذا الركام من الاتهامات التعسفية والظالمة التي ألفناها من " الكاتب "، لا بد من كشف النقاب عن حقيقة هذه المسألة؛ فنقول:

١ - إن السطر ونصف السطر التي ذكر " الكاتب " بأن العلامة المحقق قد حذفها، لم تخل بالنص أبدا إذ لم تحول النص إلى تقرير وإثبات بعد أن كان سؤالا واستفهاما والنص الحرفي الذي ورد في " خلفيات " هو:

" كيف يمكن له (أي نوح (ع)) أن يعيش لحظة الضعف أمام عاطفة النبوة، ليقف بين يدي الله، ليطلب منه إنقاذ ولده الكافر من بين كل الكافرين؟! وكيف يخاطبه الله بكل هذا الأسلوب الذي يقطر بالتوبيخ والتأنيب؟.. ويمكن لنا أن نجيب عن ذلك: ... " (٢).

ومن الواضح لكل أحد أن العلامة المحقق لم يغير في طبيعة النص. إذ أن صيغة التساؤل لا تزال واضحة في النص، ولم يزعم العلامة المحقق بأن الجزء الأول من النص (الاستفهام) هو تقرير من قبل صاحب " من وحي القرآن ".

هذا فضلا عن أن العلامة المحقق قد ذكر إجابة " السيد " على هذا التساؤل وهي خصوص عبارة: " ويمكن لنا أن نجيب على ذلك " وعليه فلا حذف منحل في البين. ولكن " الكاتب "، ولغاية في نفسه قضاها، استغل اختصار النص من قبل العلامة المحقق وتمسك بذلك ليموه على طبيعة إجابة صاحب " من وحي القرآن " وبالتالي إنكار نسبة هذه المقولة إليه.

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٧٢.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٧٢ وراجع خلفيات ج ١ ص ٦٤ وقد تقدم النص الذي ذكره العلامة المحقق كاملا في بداية هذا الفصل تحت عنوان: النصوص المشككة.

٢ - إن مقولة التأنيب والتوبيخ، وإن ذكرها صاحب " من وحي القرآن " كسؤال على لسان المتسائل، لكنه لم ينفها في إجابته، كما زعم " الكاتب "، بل على العكس تماما، فهو قد أكدها وإن حاول توجيهها في إجابته على سؤال المتسائل، فصاحب " من وحي القرآن " بعد أن اعتبر أن الرد الإلهي كان: " منسجما مع ما أراده الله له (أي لنوح (ع)) من العصمة كأسلوب من أساليب التربية التي يربي الله بها أنبياءه ليمنع عنهم الانحراف العاطفي " أكد مقولة التوبيخ والتأنيب حيث اعتبر أن هذه الشدة في الخطاب الرباني إلى نوح (ع): " لونا من ألوان التأكيد على ذلك.. " (١).

وبعبارة أخرى وفق رأي " السيد "، أن الشدة في الخطاب الإلهي (التوبيخ والتأنيب) إلى نوح (ع) هي أسلوب من أساليب التربية التي يربي الله بها أنبياءه ليمنع عنهم الانحراف العاطفي ".
فليخبرنا " الكاتب " بعدما مر هل هذا الكلام تأكيد لمقولة " التوبيخ والتأنيب " أم نفي لها؟!

وبعد ذلك كله، يأتي " الكاتب " لينكر نسبة هذه المقولة إلى صاحب " من وحي القرآن "، بل الأنكى من ذلك أنه يعتبره " قد أجاب عن الإشكال بأروع جواب "!!!
مخالفة إجماع المفسرين:
وفي وقفته القصيرة التي سجلها على مقولات " السيد " ذكر العلامة المحقق بأنه: " ليس ثمة دليل ملموس يدل على أن نوحا صلوات الله وسلامه عليه كان يعلم بكفر ولده، فلعله كان قد أخفى كفره عن أبيه، فكان من الطبيعي أن يتوقع عليه السلام نجاته ذلك الولد الذي كان مؤمنا في ظاهر الأمر، وذلك لأنه مشمول بالوعد الإلهي، فكان أن سأل الله سبحانه أن يهديه للحق، ويعرفه واقع الأمور، فأعلمه الله سبحانه بأن ولده لم يكن من أهله المؤمنين، وأنه من

(١) من وحي القرآن ج ١٢ ص ٨٠.

مصاديق {إلا من سبق عليه القول} فتقبل نوح ذلك بروح راضية " (١).

فعلق الكاتب على ذلك بالقول:

" وكم أصابتنني الدهشة، وأخذني العجب والاستغراب، حينما وجدت أنكم في الوقت الذي ترفضون فيه كلام صاحب " من وحي القرآن " وتعتبرونه جريئا تعودون أخيرا إلى تبني نفس هذا الرأي بحذافيره " (٢).

ويعقب قائلا: " أسألكم - سماحة السيد (يقصد المحقق العاملي) - ما هو الفرق بين قولكم هذا وقول (السيد) الآنف الذكر؟! "

أولا يدل قولكم هذا على عدم وضوح {إلا من سبق عليه القول} لدى نوح (ع)، ولذلك أعلمه الله سبحانه بأن ولده لم يكن من أهله المؤمنين، وأنه من مصاديق {من سبق عليه القول} (فلنحفظ للكاتب هذه العبارة).

إذن لم تكن.. مصاديق {من سبق عليه القول} واضحة مشخصة لدى نوح (ع)، وكان يتوقع أن ابنه خارج عنهم.. في الوقت الذي كان متيقنا بأن زوجته مصداق لذلك " (٣) (ولنحفظ قوله هذا أيضا).

وبعد ذلك يذكر " الكاتب " إننا: " إذا راجعنا تفسير " السيد " في كتابه (من وحي القرآن ١٢ / ٧٨) و (الحوار في القرآن / ٢٣٠) نجد أن ما يقوله واضح وبين من أنه يعني بعدم وضوح {إلا من سبق عليه القول} أنه (ع) لم تتضح لديه دائرة الاستثناء ومصاديقها " (٤).

ثم أخذ " الكاتب " يستعرض آراء المفسرين زاعما أنهم يقولون بما يقول به " السيد !! "

(١) خلفيات ج ١ ص ٦٥ و ٦٦.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٧٤.

(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٧٤ و ٢٧٥.

(٤) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٧٥.

ونحن أمام هذه الجرأة في التضليل، والمهارة في التحريف لا بد من التوقف عند نقاط عدة:

أولاً: إجماع المفسرين
ولإثبات الكاتب دعواه في مطابقة أقوال العلماء لرأي صاحب " من وحي القرآن " عمد إلى استعراض آراء بعضهم عابثاً بنصوصهم مقطعا لأوصال عباراتهم، ممارساً هوايته المعهودة في حذف العبارات / الشاهد، فماذا هناك؟

الميزان: نوح (ع) يرى أن ابنه مؤمن:
لقد كان تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي أول الضحايا التي وقعت بين برائن تحريفات " الكاتب " حيث نقل عنه قوله (قده):

" فهل المراد بالذين ظلموا الكافرون بالدعوة أو يشمل كل ظلم، أو هو مبهم، مجمل يحتاج إلى تفسير من لدن قائله؟ فكأن هذه الأمور قد رابته (ع) في أمر ابنه " (١).
وأضاف " الكاتب " ناقلاً قول صاحب (الميزان):

" ولذلك لم يجترئ (ع) على مسألة قاطعة، بل ألقى مسأله كالعارض المستفسر لعدم إحاطته بالعوامل المجتمعة واقعا على أمر ابنه، بل بدأ بالنداء باسم الرب لأنه مفتاح دعاء المربوب المحتاج السائل. ثم قال: {إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق} كأنه يقول: وهذا يقضي بنجاة ابني {وأنت أحكم الحاكمين} لا خطأ في أمرك، ولا مغمض في كلمتك، فما أدري إلى ما انجر أمره " (٢).

ويتابع " الكاتب " في نقل كلام الطباطبائي (قده):
" فأدر كته العصمة الإلهية وقطعت عليه الكلام، وفسر الله سبحانه له

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٧٥ وراجع الميزان ج ٦ ص ٢٦٦.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٧٦ وراجع الميزان ج ٦ ص ٢٦٦.

معنى قوله في الوعد {وأهلك} أن المراد به الأهل الصالحون وليس الابن بصالح، وقد قال تعالى من قبل {ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون} وقد أخذ نوح (ع) بظاهر الأهل وأن المستثنى منهم هو امرأته الكافرة فقط.. " (١).

وبعد أن نقل "الكاتب" هذه النصوص من تفسير الميزان (ج ٦ ص ٢٦٦) عمد إلى نقل نص آخر من جزء آخر هو (ج ١٠ ص ٢٣٣) حيث يقول:

" وفي موضع آخر في الميزان يقول الطباطبائي:

وكانت الحملتان {إن ابني من أهلي} و {إن وعدك الحق} ينتجان بانضمام بعضهما إلى بعض الحكم بلزوم نجاة ابنه لكنه (ع) لم يأخذ بما ينتجه كلامه من الحكم أدبا في مقام العبودية فلا حكم إلا لله.. " (٢).

هذا كل ما نقله "الكاتب" من تفسير الميزان ووضعه تحت عنوان:

" تفسير الميزان: غموض {وأهلك} " ١٣٨.

الملفت هنا أنه عمد إلى تقطيع أوصال كلام الطباطبائي (قده) وحذف ما طاب له منه ليؤكد ما طرحه قبل ذلك مما تمينا على القارئ حفظه بأن قوله تعالى: {من سبق عليه القول} لم تكن واضحة " ومشخصة لدى نوح (ع) وكان يتوقع أن ابنه خارج عنهم.. في الوقت الذي كان متيقنا بأن زوجته مصداق لذلك "

لكن هذه الدعاوى المبهمه من "الكاتب" لتصويب كلام صاحبه لن تنطلي على أحد ولتوضيح ذلك نلقي الضوء على الرأي الحقيقي للعلامة الطباطبائي (قده) ذلك الرأي الذي حذف "الكاتب" جوهره.

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٧٦ وراجع الميزان ج ٢٦ ص ٢٦٦.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٧٦ وراجع الميزان ج ١٠ ص ٢٣٣.

لقد قام " الكاتب " بالقفز فوق النص التالي للعلامة الطباطبائي الذي يقول فيه:
" لا ريب أن الظاهر من قول نوح (ع) أنه كان يريد الدعاء لابنه بالنجاة غير أن التدبر
في آيات القصة يكشف الغطاء عن حقيقة الأمر بنحو آخر.
فمن جانب، أمره الله بركوب السفينة هو وأهله والمؤمنون بقوله:
{واحمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن} (هود:
٤٠) فوعده بإنجاء أهله واستثنى منهم من سبق عليه القول، وقد كانت امرأته كافرة
كما ذكرها الله في قوله تعالى: {ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط}
(التحريم: ١٠) وأما ابنه فلم يظهر منه كفر بدعوة نوح، والذي ذكره الله من أمره مع
أبيه وهو في معزل إنما هو معصية بمخالفة أمره (ع) وليس بالكفر الصريح، فمن الجائز
أن يظن في حقه أنه من الناجين لظهور كونه من أبنائه وليس من الكافرين فيشملة الوعد
الإلهي بالنجاة..

ومن جانب قد أوحى الله تعالى إلى نوح (ع) حكمه المحتوم في أمر الناس كما قال:
{وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك..} " (١).
ثم قال (قده) ما ذكره " الكاتب " فيما مر حتى قوله: " .. فكأن هذه الأمور رابته (ع)
في أمر ابنه.. " .

ثم عمد " الكاتب " " الأولمبي " إلى ممارسة القفز حيث قفز من فوق قوله (قده): "
ولم يكن نوح (ع) بالذي يغفل من مقام ربه وهو أحد الخمسة أولي العزم سادات
الأنبياء، ولم يكن لينسى وحي ربه: {ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون} ولا
ليرضى بنجاة ابنه، ولو كان كافرا ماحضا في كفره، وهو (ع) القائل فيما دعا على
قومه: {رب لا تذر على الأرض من الكافرين

(١) الميزان ج ٦ ص ٢٦٥ و ٢٦٦.

ديارا { ولو رضي في ابنه بذلك رضي بمثله في امرأته " (١).
ثم قال (قده): ما نقله الكاتب عنه: أعني قوله:
" ولذلك لم يجترئ (ع) على مسألة قاطعة " إلى قوله: " امرأته الكافرة فقط.. " ولم
يكمل نص الطباطبائي (قده) الذي يقول فيه:
".. فاستعاذ إلى ربه مما كان من طبع كلامه أن يسوقه إليه وهو سؤال نجاة ابنه ولا
علم له بحقيقة حاله " (٢).
إذن، خلاصة رأي العلامة الطباطبائي، ليس كما حاول الكاتب إظهاره، فإن قوله:
{وأهلك} ليس فيها غموض، بل كانت واضحة لديه (ع) بأنها لا تشمل الكافرين،
ولذلك علم بخروج امرأته من الوعد. وإنما الأمر، بالنسبة للعلامة الطباطبائي (قده) أن
نوحا (ع) كان يظن أن ابنه من الناجين بسبب عدم ظهور كفره بدعوته وبالتالي " ليس
من الكافرين فيشملة الوعد الإلهي بالنجاة " ولو كان نوح (ع) يعلم بكفره، فلا يمكن
لنوح (ع) على حد تعبير الطباطبائي أن يرضى " بنجاة ابنه.. ولو رضي في ابنه بذلك
لرضي بمثله في امرأته "، لأن نوحا (ع) لم يكن " لينسى وحي ربه: {ولا تخاطبني في
الذين ظلموا إنهم مغرقون} ".
وهذا الأمر يؤكد عليه العلامة الطباطبائي في موضع آخر من تفسيره (ج ١٠ ص ٢٣٢
و ٢٣٣) هذا الموضع الذي أخذ منه " الكاتب " نصا لكنه عمد من جديد لممارسة
رياضة القفز فوق النصوص متجاهلا تأكيدات صاحب (الميزان) لما تقدم (ج ٦) وها
هو الطباطبائي (قده) يقول:
" قوله تعالى: {ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي، وإن وعدك هو الحق وأنت
أحكم الحاكمين} دعاء نوح (ع) لابنه الذي تخلف عن ركوب السفينة وقد كان آخر
عهد به يوم ركب السفينة، فوجده في معزل، فناداه،

(٢) الميزان ج ٦ ص ٢٦٧.

وأمره بركوب السفينة، فلم يَأتمر، ثم حال الموج بينهما، فوجد نوح (ع) وهو يرى أنه مؤمن بالله من أهله وقد وعده الله بإنجاء أهله " (١). ولم تمض إلا سطور قليلة، حتى كرر الطباطبائي (قده) كلامه قائلاً: " وكان أهله - غير امرأته - حتى ابنه هذا مؤمنين به ظاهراً، ولو لم يكن ابنه هذا على ما كان يراه نوح (ع) مؤمناً، لم يدعه البتة إلى ركوب السفينة، فهو (ع) الداعي على الكافرين، السائل هلاكهم بقوله: {رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً} فقد كان يرى ابنه هذا مؤمناً، ولم تكن مخالفته لأمر أبيه إذ أمره بالركوب في السفينة كفراً أو مؤدياً إلى الكفر، وإنما هي معصية دون الكفر " (٢). وبعد هذا الذي أوضحناه، نجد أن ثمة سؤالاً يلح وهو: لماذا هذا الإمعان من " الكاتب بالحذف والتقطيع للنصوص، والقفز، أو الوثب الطويل فوق السطور؟! فإن كان " الكاتب " يهوى القفز أو الوثب الطويل فليمارس هذه الهواية في ملاعب الرياضة لا في كتب الأعلام لا سيما تفاسير كتاب الله سبحانه وتعالى؟! هذا ما سنجيب عنه ونوضحه بعد قليل عند مقارنة كلام العلماء الأعلام مع ما ذكره صاحب " من وحي القرآن ". تفسير الصافي: إنه ليس على دينك: وما فعله " الكاتب " بنص الطباطبائي (قده) كرره في نص تفسير الصافي. فقد نقل عنه قوله: " {يا نوح إنه ليس من أهلك} الذين وعدتك بنجاتهم.. {فلا تسألن ما

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٧٥.

(٢) الميزان ج ١٠ ص ٢٣٣.

ليس لك به علم { ما لا تعلم اصواب هو أم لا حتى تعرف كنهه " (١).
ولكن، ماذا يوجد خلف تلك النقاط التي وضعها " الكاتب " بعد كلمة: " بنجاتهم "؟!
فلنقرأ نص " الصافي " معا لنرى العبارة التي قفز عنها " الكاتب " " الأولمبي " هذه
المرّة، فهو يقول:

" الذين وعدتك بنجاتهم، لأنه ليس على دينك " (٢).
إذن، ووفق رأي صاحب تفسير " الصافي "، لم يكن نوح (ع) يعلم بحقيقة كفر ولده،
وهو يطابق ما ذكره العلامة الطباطبائي (قده).
ومن جديد نسأل: لماذا يعمد " الكاتب " لإخفاء هذا الأمر؟!
فلنتظر، الجواب آت.

الشيخ الطوسي (قده): بشرط الإيمان، أو منافق:
وتحريف آخر يمارسه " الكاتب " بحق رأي الشيخ الطوسي (قده).
فقد لخص " الكاتب " رأي الشيخ الطوسي (قده) بأنه: يسأل ربه نجاة ابنه لأنه " إما
كان عارفا بكفر ابنه وهو يأمل إيمانه أو كان يظن بإيمانه ولم يثبت لديه كفره " (٣).
وعبارته " وهو يأمل إيمانه " لا تخلو من تحريف، و " الكاتب " عمد إلى استعارة عين
عبارة السيد " فضل الله " لغاية لا تخفى.

والحق أن صاحب التبيان قال في معرض جوابه على سؤال حول كيف دعا نوح ابنه
إلى الركوب معه مع أن الله نهاه أن يركب فيها كافرا، فأجاب:
" فيه جوابان: أحدهما: أنه دعاه إلى الركوب بشرط أن يؤمن، الثاني

قال الحسن والجبائي: إنه كان ينافق بإظهار الإيمان " (١).
فقام " الكاتب " بتحويل عبارة " بشرط أن يؤمن " إلى عبارة " يأمل إيمانه !!"
كما أنه قد حرف القول الآخر للحسن والجبائي بأنه لم يثبت لديه كفره. مع ظاهر
كلامه أنه يعتقد بإيمانه ولا يعلم بكفره لأنه كان ينافق بإظهار الإيمان.
فهم قد قالوا: " إنه كان ينافق بإظهار الإيمان ".
فحوله الكاتب إلى: " كان يظن بإيمانه ولم يثبت لديه كفره ".
مجمع البيان: إنه ليس على دينك:
يعترف " الكاتب " بأن الطبرسي يعتبر أن أحد الآراء المعتمدة لديه هي: " إنه ليس على
دينك " (٢).
العلامة الشيرازي: نفاق الابن:
كما يعترف " الكاتب " أن صاحب تفسير (الأمثل) ممن يقولون بأن نوحا (ع) لم يكن
يعلم بكفر ولده الذي كان " يوحى بأنه مؤمن " (٣).
الشريف المرتضى " علم الهدى " : كان الابن كافرا مخالفا لأبيه
وما اعتمده المرتضى في كتابه تنزيه الأنبياء هو ما اتبعه عليه الطوسي والطبرسي (قده)
من أنه:
" إما نفي لكونه من أهله الذين وعده الله تعالى بنجاتهم، وإما لأنه لم يكن يعلم بكفره
" (٤)

وقد عمد " الكاتب " إلى تجاهل الرأي الثاني عند الشريف المرتضى .
والجدير ذكره أن ما نسبته " الكاتب " لهؤلاء الأعلام الثلاثة من أنهم يقولون بغموض
دائرة الاستثناء لديه هو محض افتراء .

ولكن السؤال الذي يطرح هنا: لماذا علم نوح (ع) أن زوجته لا تقع في دائرة
الاستثناء؟

الإجابة لا تخرج عن كون ذلك يعود إلى معرفة نوح (ع) بكفر امرأته .
ولو كان الاستثناء لا يتعلق بمن استقر على الكفر، ولم يؤمن، فلماذا لم يطلب نجاته
امرأته أيضا، إذ لعلها تدخل في دائرة (وأهلك) وذلك يوضح، بما لا مجال معه للشك،
أن عدم سؤال نوح (ع) عن امرأته إنما يعود لمعرفته بخروجها عن هذه الدائرة لكفرها .
فإن كان كفر امرأته أخرجها عن دائرة (وأهلك) فكيف يظن بقاء ولده ضمنها مع علمه
بكفره .

والمحصل: أنه لا محيص عن القول بأن نوحا (ع) لم يكن يعلم بكفر ولده .
ومن يزعم أن نوحا (ع) قد فهم أن المراد من الاستثناء {إلا من سبق عليه القول} هو
خصوص زوجته من دون ملاحظة سبب ذلك فيها، وهو خصوصية كفرها كان ذلك
منه تحكما لا مبرر له، وتخصيص من غير مخصص، لا دليل عليه ..

الشيخ السبحاني: كان الابن متظاهرا بالإيمان مبطنا للكفر
ولسماحة العلامة الشيخ جعفر السبحاني في كتابه القيم (عصمة الأنبياء في القرآن
الكريم) مناقشة لطيفة لهذه القضية نوردها لأهميتها محاولين قدر الإمكان الإيجاز .

يقول حفظه الله: " أنه سبحانه قد وعد نوحا بإنجاء أهله إلا من سبق عليه القول... ومن جانب آخر يجب أن نقف على حالة ابن نوح (ع) وأنه إما أن يكون متظاهرا بالكفر، وكان أبوه (ع) واقفا على ذلك، وإما أن يكون متظاهرا بالإيمان مبطنا للكفر، وكان أبوه (ع) يتصور أنه من المؤمنين به. فعلى الفرض الأول يجب أن يقال: إن نوحا (ع) قد فهم من قوله سبحانه: {وأهلك إلا من سبق عليه القول}.. أنه قد تعلقت مشيئته بإنجاء جميع أهله الذين ينتمون إليه بالوشيجة النسبية والسببية، سواء أكانوا مؤمنين أم كافرين غير امرأته.. وعندئذ يكون المراد من قوله: {إلا من سبق عليه القول} زوجته فقط، ولما رأى نوح (ع) أن الولد أدركه الغرق تخالج في قلبه أنه كيف يجتمع وعده سبحانه بإنجاء جميع الأهل مع هلاك ولده؟ وعند ذلك اعتراه الحزن ورفع صوته بالدعاء مناديا: {إن ابني من أهلي} من دون أن يسأل منه شيئا بل أظهر ما اختلج في قلبه.. وعلى هذا الفرض لم يكذب نوح (ع) حتى بكلمة واحدة... وحينئذ أجابه سبحانه بأن الموعود بإنجائهم هم الصالحون من أهلك لا مطلق المنتمين إليك بالوشائج الرحمية أو السببية..

وبعبارة أخرى: أن ولدك، وإن كان من أهلك... لكنه ليس من الأهل الذين وعدت بنجاتهم وخلصهم، وهذا الجواب على صحة الفرض تام لا غبار عليه، لكن أصل الفرض وهو كون ابن نوح متظاهرا بالكفر وكان الأب واقفا عليه غير تام لما فيه: أولا: أن من البعيد عن ساحة نوح (ع) أن يطلب من الله سبحانه أن لا يذر على الأرض من الكافرين ديارا... ويتبادر إلى ذهنه من قوله تعالى: {وأهلك} مطلق المنتمين إليه مؤمنا كان أم كافرا. بل يعد دعاؤه هذا قرينة على أن الناجين من أهله هم المؤمنون فقط لا الكافرون، وأن المراد من {من سبق عليه القول} مطلق الكافرين. ثانيا: أنه لا دليل على أنه فهم من قوله: {إلا من سبق عليه القول منهم}

خصوص زوجته (١) بل الظاهر أنه فهم أن المراد من المستثنى كل من عاند الله وحاد رسوله من غير فرق في ذلك بين الزوجة وغيرها.

ثالثاً: أنه سبحانه بعدما أمر نوحاً (ع) بصنع الفلك أوحى إليه بقوله: {ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون}.

والظاهر من قوله: {الذين ظلموا} مطلق المشركين... فإذا قال بعد ذلك {وأهلك إلا من سبق عليه القول} يكون إطلاق الجملة الأولى قرينة على أن المراد من الأهل هو خصوص المؤمن لا الظالم منهم..

وإن شئت قلت: إن صراحة الجملة الأولى قرينة على أن المراد من قوله: {إلا من سبق عليه القول} مطلق الظالم والكافر وزوجه كانت أم غيرها... وهذه الصراحة قرينة على أن المراد من {أهلك} هو خصوص المؤمن لا الأعم منه.

وبالجملة: فلو صحت النظرية صح الجواب، لكنها باطلة لأجل الأمور الثلاثة التي ألمحنا إليها.

وأما الفرض الثاني: فالظاهر أنه الحق وحاصله أن الابن كان متظاهراً بالإيمان مبطناً للكفر.. "

ثم ذكر الشيخ السبحاني ما يدعم هذا الرأي (٢).

ثانياً: " السيد " فضل الله ومخالفة الإجماع:

أما الآن فقد حان الوقت للإجابة على سؤال أساسي وهو: ما السبب الذي يقف وراء قيام " الكاتب " بالقفز وبرشاقة ملفتة، فوق بعض النصوص، وحذف بعض العبارات، وتحريف بعضها الآخر؟! كما فعل بنصوص تفسير " الميزان " و " الصافي " و " التبيان " و " مجمع البيان " و " تنزيه الأنبياء " .

(١) كنا قد ذكرنا آنفاً أن ذلك تخصيص من غير مخصص فلاحظ.

(٢) عصمة الأنبياء في القرآن الكريم ص ١١٥ - ١١٧.

لقد صرح " السيد " فضل الله بما لا يقبل الجدل، بأن نوحا (ع) طلب إنقاذ ولده لأنه:
" لم يلتفت إلى كلمة: {إلا من سبق عليه القول} لأنها لم تكن واضحة ".
وهذا مما لم يسبقه إليه أحد، وقد مر أنه حتى من اعتبر أن أحد الوجوه المعتمدة في
تفسير الآية أن ابن نوح لم يكن مشموولا بالوعد فإنه قد قال ذلك على اعتبار أنه ناشئ
عن إبهام الوعد نفسه مع كمال التفات نوح إلى جميع ما خاطبه الله به.. لا أنه (ع) لم
يلتفت إلى قوله تعالى {إلا من سبق عليه القول}!!

أضف إلى ذلك أن " السيد " فضل الله لم يحتمل حتى أن يكون ابن نوح (ع) يظهر
الإيمان ويبطن الكفر، بل هو قطع بأن نوحا (ع) كان عالما بكفر ولده، وأنه إنما طلب
إنقاذه دون غيره مع علمه بكفره، لأنه - ربما - كان يأمل أن يهديه الله في المستقبل.
كما مر أن كون نوح (ع) غير عالم بكفر ولده هو الأظهر، وغيره باطل ولا دليل
عليه!!

أضف إلى ذلك أن أحدا لم يسبق " السيد " إلى القول بأن الله قد وبخ وأنب نبيه، وأن
هذه الشدة في الخطاب الرباني كان أسلوبا من أساليب التربية الإلهية لأبيائه.
على أن ثمة مقولة جريئة " جدا " لم يشر إليها العلامة المحقق ولا ندري، ولعل غيرنا
يدري، من أين استظهرها صاحب (الوحي) وكيف استوحاها؟!
حيث قال: " {إنه عمل غير صالح} أما أهلك فهم الصالحون.. ولا يمكن أن تطلب
مني أن أقربهم إلي لقربهم منك.. " (١).
فهل طلب نوح (ع) بالفعل من ربه أن يقرب أهله إليه لمجرد قربهم منه (ع)!!! إنها
لمقولة جريئة بالفعل لم يسبقه إليها أحد لا من الأولين ولا من

(١) من وحي القرآن ج ١٢ ص ٧٧.

الآخرين كما يحلو " للكاتب " التعبير دائما.

عود على بدء

وبالعودة إلى ما كنا قد تحدثنا عنه في البدء، فقد ذكرنا بأن العلامة المحقق اعتبر أنه " ليس ثمة دليل ملموس يدل على أن نوحا صلوات الله وسلامه عليه كان يعلم بكفر ولده، فلعله كان قد أخفى كفره عن أبيه، فكان من الطبيعي أن يتوقع عليه السلام نجاته ذلك الولد الذي كان مؤمنا في ظاهر الأمر، وذلك لأنه مشمول للوعد الإلهي .. " (١). وقد كشف " الكاتب " عن أنه أصيب بالدهشة من كلام العلامة المحقق، لأنه اعتبر أن ما قاله العلامة المحقق هو نفس رأي صاحب " من وحي القرآن " بحذافيره على حد تعبيره.

غريب أمر هذا " الكاتب " كيف يجعل من يقول بأن نوحا (ع) كان لا يعلم بكفر ولده الذي أبطن الكفر، هو نفس رأي من يقول بأن نوحا (ع) كان يعلم بكفر ولده، بل وجعله هذا القول كذلك " بحذافيره " .

العجائب والغرائب

قد مر أن " الكاتب " وبعد اطلاعه على ما ذكره العلامة المحقق قد أصيب الدهشة وأخذ العجب والاستغراب.

وهذه الحالة التي أصيب بها كشف عنها مرة أخرى بعد أن فعل ما فعل بنصوص العلماء، حيث عاد وقال:

" لا غرابة في المقولة الثانية والثالثة على الإطلاق.. بل أنتم أنفسكم قد ذهبتم إليها اضطرارا في نفس كتاب " خلفيات "، وفي نفس الصفحة التي تعترضون فيها على " السيد " .. وهذا من العجائب والغرائب في عالم النقد " (٢).

والحق يقال: لا ينبغي أن نتعجب من تعجب " الكاتب " بعد أن أطلعنا الله تعالى على أمثاله منذ ما يقارب الألف سنة ونيف: وهو القائل {أوعجبتكم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم} (١).

وهو القائل عز من قال: {وعجبوا إن جاءهم منذر منهم} (٢).
وقال تعالى: {وإن تعجب فعجب قولهم أئذا كنا ترابا أئنا لفي خلق جديد} (٣).
وقال تعالى: {أفمن هذا الحديث تعجبون} (٤).

نعم لا عجب من تعجب " الكاتب "، وقد وصف الله تعالى لنا حال قوم قالوا: {أجعل الآلهة إلها واحدا، إن هذا لشيء عجاب} (٥).

خلاصة الفصل الثامن

ويمكن لنا في هذا الفصل أن نخرج بالخلاصة التالية:

١ - إنكار " الكاتب " وبشكل تعسفي، نسبة مقولة: " الله يؤنب ويوبخ نبيه " إلى صاحب " من وحي القرآن "، وقد كشفنا أن " السيد " ذكر هذه المقولة، وأنه اعتبرها أسلوبا من أساليب التربية الإلهية لأنبيائه.

٢ - ادعاء " الكاتب " أن ما تبناه العلامة المحقق هو عين ما تبناه صاحب " من وحي القرآن " بحذافيره! وقد بينا أن الفرق بين الرأيين شاسع موضحين وجه مخالفة " السيد " لما تبناه أعلام التفسير الشيعة.

- ٣ - إخفاء " الكاتب " للرأي الحقيقي للعلامة الطباطبائي عبر القفز فوق عباراته، ونصوصه بهدف التعمية على القارئ، وأن صاحب " الميزان " يعتبر ان ابن نوح (ع) كان يخفي كفره على أبيه.
- ٤ - وما فعله " الكاتب " برأي الطباطبائي (قده) فعله برأي صاحب تفسير " الصافي " .
- ٥ - قيام " الكاتب " بالتلاعب برأي الشيخ الطوسي (قده) حيث حول " الكاتب " قوله (قده): " إنه (أي نوح (ع)) دعاه (أي دعا ولده) إلى الركوب بشرط أن يؤمن " - حوله - إلى: " كان عارفا بكفر ابنه وهو يأمل إيمانه " . وكذلك قوله (قده): " كان ينافق بإظهار الإيمان " - حوله - إلى: " يظن بإيمانه ولم يثبت لديه كفره " .
- ٦ - تجاهل " الكاتب " لما ذكره الشريف المرتضى (قده) حول أن نوح (ع) لم يكن يعلم بكفر ولده.
- ٧ - وكشفنا عن رأي " السيد " الذي لم يسبقه إليه أحد وهو: اعتباره أن نوحا (ع) قد طلب من ربه أن يقرب أهله إليه تعالى لمجرد قربهم منه (ع).

- الفصل التاسع
النبي داوود (ع)
* الآيات القرآنية
* العناوين المشكلة
* النصوص المشكلة
* قطع يخفي تقطيعا
* أول الغيث... الكذب
* وثانيه الكذب
* أي داع هذا
* خدمة أهل البيت (ع)!!
- المرتضى: لا أدلة على وقوع الخطأ من داود
- الطبرسي: الحكم قبل التثبت قول من جوز الصغائر على الأنبياء
- ابن أبي جامع العاملي: قالها بعد اعتراف صاحبه
* حقيقة رأي صاحب من وحي القرآن
* الفرق التاسع

- * الدعوى الفارغة
- * الأولون والآخرون
- الطوسي: إجعلني كفيلا لها
- الطبرسي: إجعلني كافلها
- المشهدي: كما اكفل ما تحت يدي
- الطباطبائي: اجعلها في كفالتي
- السبحاني: اجعلها في كفالتي
- * تحريض جديد
- * خلاصة الفصل التاسع

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
{ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلِ وَأَضَلُّوا كَثِیْرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِیْلِ } (۱)

(۱) سورة المائدة، آية ۷۷.

الآيات القرآنية:

{واصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب* إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق* والطير محشورة كل له أواب* وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب* وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب* إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط* إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزني في الخطاب* قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود إنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب* فغفرنا له ذلك وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب} (١)

العناوين المشكلة:

" ٨٩ - قضية داود (ع) كقضية آدم (ع).

٩٠ - داود (ع) يستسلم لعواطفه في قضائه.

٩١ - داود (ع) يعتمد على ما لا يصح الاعتماد عليه في القضاء.

(١) سورة ص، آية ١٧ - ٢٥.

- ٩٢ - داود (ع) يخطئ في إجراء الحكم.
٩٣ - الله هو الذي أراد لداود (ع) أن يقع في الخطأ.
٩٤ - خطأ داود (ع) كانت له نتائج سلبية.
٩٥ - الخطأ لا يتنافى مع مقام النبوة " (١)

النصوص المشككة:

" وهكذا أطلق داود الحكم، وتدخل في تفسير المسألة من ناحية اعتبارها مظهرا من مظاهر الانحراف الاجتماعي في العلاقات العامة في الحقوق المتنازع عليها بين الناس.. ولم يكن قد استمع إلى الطرف الآخر مما تقتضيه طبيعة إدارة الحكم في جانب الشكل والمضمون، فعليه أن يدرس الدعوى، من خلال الاستماع إلى حجة المدعي ودفاع المدعى عليه.. لأن مسألة الغنى والفقر، والكثرة والقلّة، لا يصلحان أساسا للحكم على الغني الذي يملك الكثير لحساب الفقير الذي يملك القليل أو لا يملك شيئا في دائرة الحق المختلف فيه..

ولكن المشاعر العاطفية قد تجذب الإنسان إلى الجانب الضعيف في الدعوى، لتثير فيه الإحساس بالمأساة التي يعيشها هذا الإنسان من خلال ظروفه الصعبة بينما يعيش الإنسان الآخر الراحة والسعة في أجواء اللامشككة، مما يجعل من الحكم على الضعيف تعقيدا لمشكلته بينما لا يمثل الحكم عليه لمصلحة الضعيف مشكلة صعبة بالنسبة إليه.. هذا بالإضافة إلى أن طبيعة الواقع الذي يتحرك في حياة الناس تستبعد أن يكون هذا الفقير متعديا على الغني، لا سيما في هذا الشيء البسيط، بينما يمكن أن يكون الغني في جشعه وطمعه معتديا على الفقير من موقع قوته، كما هي حال الأقوياء بالنسبة إلى الضعفاء..

(وظن داود أنما فتناه) أي أوقعناه في الفتنة، أي في البلاء والاختبار الذي يفتن به الإنسان فيكون معرضا للخطأ من خلال طبيعة الأجواء المثيرة

(١) خلفيات ج ١ ص ١٣٢.

الضاغطة المحيطة به وانتبه بعد إصدار حكمه لمصلحة صاحب النعجة، إلى استسلامه للمشاعر العاطفية أمام مأساة هذا الإنسان الفقير، وخطأه في عدم الاستماع إلى وجهة النظر الأخرى { فاستغفر ربه } على هذا الخطأ في إجراءات الحكم الشكلية { وخر راکعاً وأتاب } أي رجع إلى الله وتاب إليه وأخلص إليه. قصة داود أمام علامات الاستفهام:

فغفرنا له ذلك الخطأ الذي لم يؤدي إلى نتيجة سلبية كبيرة في الحياة العامة ولم يصل إلى الموقف الحاسم في تغيير الوضع { وإن له عندنا لزلفى } وهي المنزلة والحظوة { وحسن مآب } فيما يرجع إليه من رحمة الله ورضوانه.. " النقطة الثانية: كيف نفهم المسألة في دائرة فكرة عصمة الأنبياء، أمام تصريح الآية بالاستغفار والرجوع إلى الله بعد الفتنة التي لم يستطع النجاح فيها، فأخطأ في إدارة مسألة الحكم في الجانب الإجرائي منه..

ربما تطرح القضية على أساس أن الخصمين إذا كانا من الملائكة، فإنها لا تكون تكليفاً حقيقياً، بل هي قضية تمثيلية على سبيل التدريب العملي ليتفادى التجارب المستقبلية فيما يمارسه من الحكم بين الناس..

تماماً كما في قضية آدم التي كانت قضية إمتحانية لا تكليفاً شرعياً، فلم تكن هناك معصية بالمعنى المصطلح، وبذلك يكون الاستغفار مجرد تعبير عن الانفتاح على الله والمحبة له، والخضوع له فيما يمكن أن يكون قد صدر عنه من صورة الخطيئة، لا من واقعها، وأما إذا كان الخصمان من البشر، فقد يقال بأن القضاء الصادر من داود لم يكن قضاءً فعلياً حاسماً بل كان قضاءً تقديرياً، بحيث يكون قوله: { لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه } بتقدير قوله: لو لم يأت خصمك بحجة بينة.

ولكن ذلك كله لا يمنع الخطأ منه، فإنه لم ينتبه إلى أن الخصمين ملكان، بل كان يمارس القضاء بالطريقة الطبيعية على أساس أنهما من البشر.. وبذلك فلم تكن المشكلة في إنفاذ الحكم ليتحدث متحدث بأن المسألة

قد انكشفت قبل انفاذه، أو أنها لم تكن واقعية بل كانت تمثيلية، بل المشكلة هي الخطأ في طريقة إجراء الحكم..

فلا بد من الاعتراف بأن مثل هذه الأخطاء لا تتنافى مع مقام النبوة، لا سيما إذا كانت الأمور جارية في بداياتها مما قد يراد به الوقوع في الخطأ من أجل أن يكون ذلك بمثابة الصدمة القوية التي تمنع عن الخطأ في المستقبل.

وقد أكد الإمام الرضا (ع) - ذلك - فيما روي عنه في عيون أخبار الرضا، قال الراوي وهو يسأله عن خطيئة داود (ع):

يا بن رسول الله ما كانت خطيئته فقال: ويحك إن داود إنما ظن أنه ما خلق الله خلقاً هو أعلم منه، فبعث الله إليه الملكين فتسورا المحراب فقالا: خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط، إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزني في الخطاب)

فعجل داود على المدعى عليه فقال: (لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه)، ولم يسأل المدعي البينة على ذلك ولم يقبل على المدعي عليه فيقول له: ما تقول؟ فكان هذا خطيئة رسم الحكم لا ما ذهبتم إليه "

وقد ذكرنا في هذا التفسير أن علينا أن نأخذ الفكر في طبيعة العقيدة من نصوص القرآن الظاهرة، لا من أفكار خارجة عنه، مما قد تتحرك به الفلسفات غير الدقيقة (١).

(١) خلفيات ج ١ ص ١٣٢ - ١٣٦ ومن وحي القرآن ج ١٩ ص ٢٧٨.

قطع يخفي تقطيعاً: (١)
إن المتأمل في أسلوب " الكاتب " ومنهجه، سيجد أنه كلما قدم لأدلته بكلام عنيف،
ومهد بكلام يتسم بإظهار الجزم، واليقين والتأكيد، كلما كان حجم المأزق الذي
يعيشه أكبر، والخرج أعظم، وما يخفيه من تحريف أخطر، في محاولاته لتخريج
وتصويب مقولات صاحب " من وحي القرآن " المخالفة والخطيرة..
ولا يخرج ما جاء في تقديم وقفته العاشرة هذه عن هذا الإطار، لذا مهد بقوله:
" كان في نيتي أن لا أقف هذه الوقفة، لأنقد ما جاء في (خلفيات) من ملاحظات نقدية
حول قصة داود (ع) والخصمين.. ذلك لأنها ملاحظات بينة

(١) صدر من هذا الكتاب (مراجعات في عصمة الأنبياء) طبعتان: الأولى في قم المقدسة، والثانية في
الكويت، وقد احتوت هاتان النسختان على ما جاء في هذه الوقفة من كذب واتهام صريحين..
وقبيل صدور كتابنا هذا، صدرت الطبعة الثالثة البيروتية، ولم أفكر بمطالعتها أو اقتنائها، لوجود الطبعة الأولى
بين يدي، لكن بالصدفة وقعت الطبعة الثالثة بيدي أثناء تواجدي عند بعض الأخوة الذين كنت قد تحدثت
معهم عن بعض ما جاء في هذا الكتاب، وعندما التقيت به بادرنى بالقول: إن ما كان قد ذكر حول قضية
داود (ع) وتحريف " الكاتب "، لا عين له ولا أثر في الطبعة المتواترة في بيروت، فسارعت للاطلاع عليها
في خصوص هذا المورد، فلم أفاجأ، ولكن لفت نظري تجاهل " الكاتب " ما قدمته يده في الطبعة الأولى
والثانية، وكأن شيئاً لم يكن، فلا كذب، ولا افتراء، ولا تحريف، ولا اتهام، رغم علمه بأن الآلاف قد قرأوا
كتابه بطبعته الأولى والثانية، ومع ذلك لم يشر لا من قريب ولا من بعيد إلى هذا الأمر، أو حتى يلفت نظر
القارئ إليه ويحذره مما وقع فيه منه من كذب وافتراء وتحريف واتهام.. والملفت أنه قد أصر على الاتهام،
ولكن صاغه بطريقة أخرى بقوله: إن العلامة المحقق عمد إلى نقل كلام الطباطبائي بالمعنى ليتسنى له أن
يتلاعب فيه.. وما ذلك إلا دليل على أن " الكاتب " إنما يهدف من وراء ذلك الدفاع عن " السيد "
الشخص، " وأنه مستعد لابتكار الأساليب والوسائل المناسبة، مع أن الأجدر به أن يقدم الاعتذار مما صدر
منه في هذا المورد وفي غيره، ولكن أنى له ذلك، وقد صرح بأنه قد تأكد له أن العلامة المحقق " وفي هذه
المرّة بالخصوص "!! يجعل من الاتجاه السائد تفسيراً غريباً!!!.

الخطأ، واضحة الاشتباه، جليلة التهافت، لمن له أدنى اطلاع على عالم التفسير " (١). ثم يردف ذلك باتهام وتأكيد: " لقد تأكد لي من نقدكم لتفسير (السيد) في قصة داود (ع)، أنكم غرباء عن عالم التفسير وما يزخر به من اتجاهات ووجوه وآراء.. ذلك لأنكم بصورة عامة، وفي هذه المرة بالخصوص تجعلون من الاتجاه السائد والرائد تفسيراً غريباً وعجيباً، وكأنكم تقرأونه لأول مرة.. " (٢).

ويعقب قائلاً: " لست أدري ما هو السر الذي يجعلكم تصرون على هذه الطريقة التي تمتنعون فيها عن مراجعة أمهات الكتب والتفاسير الشيعية " (٣).

ويكمل قائلاً: " إن السيد في قصة داود (ع) والخصمين لم يأت بشيء جديد في عالم التفسير الشيعي، بل أنه جاء بما جاء به المفسرون الشيعة الكبار " (٤).

ويختتم بالقول: " ولهذا فإني أعتبر أن ما جئتم به من ملاحظات نقدية يفتقر إلى أبسط شروط النقد العلمي والموضوعي " (٥).

فما الذي يخفيه " الكاتب " وراء قوله: " .. ذلك لأنها ملاحظات بينة الخطأ، واضحة الاشتباه، جليلة التهافت، لمن له أدنى اطلاع على عالم التفسير "؟. وخلف هذه " الرزمة " من الاتهامات والعبارات القاطعة والجازمة، التي يؤكد بها عدم مراجعة العلامة المحقق للتفسير، وفي هذه المرة بالخصوص!!!.

-
- (١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٨٥.
 - (٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٨٦.
 - (٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٨٦.
 - (٤) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٨٦.
 - (٥) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٨٦.

هذا ما سيحجب عنه " الكاتب " بنفسه، وعمليا، فيما قدمه بعد ذلك من نماذج " رائعة " في الالتزام والتقيد " المذهل " بشروط النقد العلمي والموضوعي فماذا هناك: أول الغيث... الكذب:

وعلى غير عادته في الفصول السابقة، نفذ صبر " الكاتب " هذه المرة باكرا، فلم يستطع تأخير كذبه ولو لبضع صفحات، حيث سارع لإظهار التزامه " الدقيق " بشروط النقد العلمي والموضوعي!!.

ففي البدء لخص " الكاتب " رأي العلامة الطباطبائي بالقول:

" ولهذا يرى العلامة الطباطبائي وفقا للاتجاه الأول أنه:

أولا: لا تكليف في ظرف التمثل كما لا تكليف في عالم الرؤية، وإنما التكليف في عالمنا المشهود، وهو عالم المادة، ولم تقع الواقعة فيه.

ثانيا: لم يكن " هناك متخاصمان، ولا نعجة، ولا نعاج إلا في ظرف التمثل " .

ثالثا: ولهذا " كانت خطيئة داود عليه السلام في هذا الظرف من التمثل، ولا تكليف هناك كخطيئة آدم في الجنة من أكل الشجرة قبل الهبوط إلى الأرض، وتشريع الشرائع وجعل التكليف.. " (١).

ومن رأي العلامة الطباطبائي هذا، يخرج " الكاتب " بنتيجة مفادها أن " هذه المقولة تعبر عن الاتجاه الرائع في التفسير الذي ينزه داود عليه السلام عن أي خطأ في الحكم في عالم التكليف والمسؤولية.. " (٢).

ولنحفظ قوله الأخير: " .. عن أي خطأ في الحكم في عالم التكليف والمسؤولية " كما ولنبقى، مستدكرين لملخص كلام الطباطبائي، لأننا سنعود إليه بعد قليل..

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٨٧.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٨٧.

بعد هذا التقديم من " الكاتب " شرع في توجيه " النقد " للعلامة المحقق، وكان أول الغيث أنه قد " ظهر " له: " مدى التحريف الذي مورس في كلام العلامة الطباطبائي .. حيث أنكم قلت (يقصد العلامة المحقق): " قد ذكر العلامة الطباطبائي أن أكثر المفسرين يقولون: أن الخصمين كانا من الملائكة.. فلم يكن هناك نعجة ولا متخاصمان في عالم المادة، لأن القضية (إنما) هي في ظرف التمثل، ولا تكليف هناك، فلا توجد خطيئة.. "

ثم أردف الكاتب قائلا: " والجملة الأخيرة: " فلا توجد خطيئة " لم يقلها العلامة الطباطبائي، بل على العكس من ذلك تماما، حيث أنه صرح بحصول الخطيئة، والنص الأصلي في كتاب الميزان ما يلي: " ولا كان هناك متخاصمان، ولا نعجة ولا نعاج إلا في ظرف التمثل، فكانت خطيئة داود عليه السلام، في هذا الظرف من التمثل، ولا تكليف هناك، كخطيئة آدم عليه السلام في الجنة " .. (١).

ولكي نلقي الضوء على ما في نقد " الكاتب " " العلمي والموضوعي "!! نستعرض كلام العلامة المحقق كما جاء في كتاب خلفيات بالنص الحرفي حيث يقول: " قد ذكر العلامة الطباطبائي: أن أكثر المفسرين يقولون: أن الخصمين كانا من الملائكة، وأيد رحمه الله ذلك ببعض الشواهد، فلم يكن هناك نعجة ولا متخاصمان في عالم المادة، لأن القضية إنما هي في ظرف التمثل، ولا تكليف هناك فلا توجد خطيئة، ولا حكم، ولا غير ذلك في عالم الشهود.. " (٢).

وبعد أن أصبحت النصوص بين يدي القارئ نقول:

١ - من الواضح البين، حتى لمن كانت قراءته للنص متدنية، أن العلامة المحقق كان ينقل نص الميزان بالمعنى لا بحرفيته، لذلك لم يضعه بين مزدوجين، كما أن العبارات بترتيبها وصياغتها ليست هي عينها، فضلا عن أنه (أعزه الله) وضع في الهامش عند إشارته للمصدر عبارة: " راجع تفسير

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٨٨.

(٢) خلفيات ج ١ ص ١٣٧.

الميزان.. " ومن المعلوم أن من يستعمل لفظ: " راجع.. " إنما يقصد بذلك أن النص مأخوذ بمعناه لا بحرفيته..

٢ - وما يؤكد أخذ النص بالمعنى هو إقحام العلامة المحقق لعبارة: " وأيد رحمه الله ذلك ببعض الشواهد " ولا يخفى أن الذي يقحم هذه العبارة لا يكون في وارد نقل نص حرفي.

٣ - ولأن " الكاتب " يدرك هذا الأمر جيداً عمد إلى حذف العبارة الآنفة الذكر من نص العلامة المحقق فراجع..

٤ - إن " الكاتب " " الأمين " توقف في نقل نص " خلفيات " عند عبارة: " فلا توجد خطيئة.. " ولم يكمل العبارة، والسبب كما هو واضح هو: لكي يقول: " الجملة الأخيرة: فلا توجد خطيئة لم يقلها العلامة الطباطبائي، بل على العكس من ذلك تماماً، حيث أنه صرح بحصول الخطيئة.. "

أما تكملة عبارة " خلفيات " فهي: " .. فلا توجد خطيئة، ولا حكم ولا غير ذلك في عالم الشهود " فالتفت لقوله: " في عالم الشهود " .

وعليه، فالخطيئة التي تحدث عنها العلامة المحقق ونسب لصاحب الميزان إنكار حصولها إنما هي " الخطيئة في عالم الشهود " وهذا واضح في كلام العلامة الطباطبائي الذي اعتبر أن الحادثة لم تقع في عالم المادة، وهو عالم التكليف، إنما وقعت في " هذا الظرف من التمثل، ولا تكليف هناك " .

بعد ما مر نسأل " الكاتب " : ما الفرق بين ما ذكره العلامة المحقق من رأي صاحب الميزان بأن لا خطيئة في عالم الشهود، وبين ما ذكره " الكاتب " نفسه قبل قليل، وهو الذي تمنينا على القارئ حفظه واستذكاره وهو قوله: " هذه المقولة تعبر عن الاتجاه الرائع في التفسير الذي ينزه داود عليه السلام عن أي خطأ في الحكم في عالم التكليف والمسؤولية.. "؟! (١).

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٨٨.

والطريف أن " الكاتب " يصرح بأن صاحب الميزان يعتبر أن داود عليه السلام منزه " عن أي خطأ في الحكم في عالم التكليف والمسؤولية " في الوقت الذي ينكر فيه على العلامة المحقق نسبة ذلك لصاحب الميزان بقوله: " فلا توجد خطيئة ولا حكم، ولا غير ذلك في عالم الشهود " !!!

هذا فضلا عن أنه قد لخص أيضا رأي العلامة الطباطبائي الذي اعتبر أن: " لا تكليف في ظرف التمثل كما لا تكليف في عالم الرؤيا، وإنما التكليف في عالمنا المشهود، وهو عالم المادة، ولم تقع الواقعة فيه " (١) وقد تقدم النص فراجع.

والأطرف من ذلك قول " الكاتب " أن جملة: " فلا توجد خطيئة " لم يقلها الطباطبائي!!! وقد تقدم أن العلامة المحقق لم يكن بصدد نقل النص الحرفي لكلامه (قده)، وإن سلمنا أن العلامة الطباطبائي لم يقل ذلك، فمن أين جاء " الكاتب " نفسه بجملة: "... ينزه داود عليه السلام عن أي خطأ في الحكم في عالم التكليف والمسؤولية.. "!!!؟

أليس من نقله لكلام صاحب الميزان، الواضح والبين، بالمعنى!!! ونسأل " الكاتب ": لماذا حذف تكملة كلام العلامة المحقق الذي ينسب فيه للعلامة الطباطبائي نفيه حصول الخطيئة في عالم الشهود؟! أليس لاتهام العلامة المحقق بالتحريف!!!؟

وليس ذلك منا مجرد توقع، ولا هو رجم بالغيب أو قراءة للنوايا.. " فالكاتب " قد صرح بذلك وبالفم الملاّن بقوله مخاطبا العلامة المحقق: " إنكم حاولتم في التحريف الأول أن تنفوا مقولة (الخطيئة) فحولتم جملته: " فكانت خطيئة داود عليه السلام " إلى " فلا توجد خطيئة " (٢)

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٨٧.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٨٩.

وكان قد تحامل على العلامة المحقق بقوله: " لست أدري لماذا تتصرفون بما تنقلون من نصوص، فتحذفون منها الكلمات التي لا تعجبكم ولا تنسجم مع مزاجكم.. إلى درجة يتحول فيها الإثبات إلى نفي!! ليكون المنقول: " فلا توجد خطيئة " بدلا من " فكانت خطيئة داود عليه السلام " (١) وقد ظهر بعد ذلك كله من الذي حذف وقطع وتصرف!! وليتخيل القارئ الآن، ما الذي ينتظره فيما سيأتي، إذا كان أول الغيث.. الكذب. وثانيه.. الكذب!:

لم يكتب " الكاتب " بالاتهام الأول للعلامة المحقق بالتحريف، بل سارع إلى اتهام آخر أخطر، وأمر، وأدهى، وشر الدهاء الفجور، عندما اتهم صاحب " خلفيات " بإضافة كلام إلى نص العلامة الطباطبائي حيث قال: " وتحريف آخر في نفس الصفحة من كتابكم " خلفيات "، قد مورس أيضا على كلام العلامة الطباطبائي حيث تقولون أن العلامة ذكر: " إن الأنبياء معصومون بعصمة الله، ولا يجوز عليهم لا كبيرة ولا صغيرة، على أن الله صرح قبل هذا بأنه آتاه الحكمة وفصل الخطاب، ولا يلائم ذلك خطأه في القضاء " والجملة الأخيرة: " ولا يلائم ذلك خطأه في القضاء " محرفه، ولم يقلها الطباطبائي والنص الأصلي هكذا: " إن الأنبياء معصومون بعصمة من الله لا يجوز عليهم كبيرة ولا صغيرة " فلماذا أضفتم جملة: " لا يلائم ذلك خطأه في القضاء، والحال أن العلامة يؤكد وقوع الخطأ ويصرح به.. " (٢).

ثم يعنف " الكاتب " بعد ذلك باتهامه للعلامة المحقق، بأنه حاول في هذا التحريف، بزعمه، أن ينفي " مقولة الخطأ فجئتم بجملة إضافية نسبتموها إلى العلامة، وهو منها بريء، وهي: " لا يلائم ذلك خطأه في القضاء " كل ذلك

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٨٨.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٨٨ و ٢٨٩.

لأن رأيكم يذهب إلى أنه لا خطأ ولا خطيئة في قصة داود عليه السلام، والخصمين.. " (١).

ثم يختم "الكاتب" بالقول: "أين الأمانة العلمية في النقل، والتي هي من أبسط شروط الكاتب الناقد؟! ولماذا تستغفلون القارئ في كل مرة، والذي لا يملك الوقت الكافي للرجوع إلى المصدر الأصل الذي تنقلون عنه وتقتبسون؟!". (٢).

ولعمري، فإن عبارته الأخيرة هذه لا تخلو من دهاء، فهو بعد أن لفق التهمة للعلامة المحقق، راح يوحى للقارئ بأنه مستغفل ولا يملك الوقت الكافي للرجوع إلى المصدر الأصل الذي لو كان يملكه لأكتشف الحقيقة التي كفاه هو مؤونة اكتشافها، وهو "الأمين" جدا، "والملتزم بأبسط شروط الكاتب الناقد" جدا جدا، الأمر الذي يدعو للبكاء والضحك في آن واحد، أما البكاء فلهذه البلية، وأما الضحك، فلأن شر البلية ما يضحك..

ماذا يسعنا أن نفعل أمام هذا الاتهام الوقح، بل الفجور الممنهج، فهو يخلق ما يقول، وإن حملنا كلامه هذا على سبعين محمل ومحمل، فإنه سيبقى كذلك، ومن كان هذا شأنه فحيلتنا فيه قليلة..

وعلى أي حال، فإن عبارة: "ولا يلائم ذلك خطأه في القضاء" موجودة في الأصل، ولا يفصل بينها وبين ما ذكره العلامة المحقق شيء، لا نقطة، ولا فاصلة، أو حتى علامة من علامات الوقف!! نعم، لا يفصل بينها سوى أربعة أصابع وضعها هذا "الكاتب" على عينيه وأذنيه ثم قال: لم أر، ولم أسمع..
والعبارة بالنص الحرفي في تفسير الميزان، وكما نقلها العلامة المحقق هي: "على أن الله سبحانه صرح قبلا، بأنه أتاه الحكمة وفصل الخطاب، ولا

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٨٩.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٨٩.

يلائم ذلك خطأه في القضاء " (١).
ولن نذكر للقارئ أية عبارة توحى له بعدم ضرورة مراجعة النص في الأصل الذي ورد فيه، على غرار ما فعله " الكاتب "، بل ندعوه بشكل صريح وواضح، وبكل إخلاص ومحبة، دعوة جادة من موقع الحرص على أن يطلع على حقيقة الأمر بنفسه دون الاعتماد على نقولات أحد، لا في هذا المورد وحسب، بل في كل مورد فيه إحالة، حتى لا يبقى هناك شك، ولقطع الطريق حتى لا يبقى هناك عذر لمعتذر، أو مبرر لفاجر يمارس الفجور في العلن في هذا العالم، عالم التكليف، عالم المادة، عالم الشهود.. اللهم إلا إذا ادعى " الكاتب "، والذي لا يستبعد عنه أن يدعي، أن كتابه هذا إنما صدر في عالم التمثيل، عالم الرؤيا ولا تكليف هناك، فلا كذب، ولا افتراء فلا خطيئة!!
وإذا ما نطق " الكاتب " بذلك فلا محيص عن القول: " قد رفع القلم ".

أي داع هذا؟
إذا ما اتضح ما قدمه " الكاتب " إلى الآن، وسيأتي المزيد، فإننا نترك للقارئ أن يحكم على طبيعة ما ذكره هذا " الكاتب " من عبارات في مقدمة كتابه حيث يقول:
" كما رجوته (يقصد العلامة المحقق) رجاء مخلصا - وأرجو القارئ العزيز أيضا - أن لا يفهم رسائلي هذه بأنها دفاع عن (السيد) الشخص أو موافقه على كل ما جاء به من تفسير، واختاره من اتجاه، وتبناه من قول ورأي " (٢).
وإن لم يكن كل هذا الدهاء والفجور دفاعا عن (السيد) الشخص، فكيف ترى يكون الدفاع عنه!!?
ويضيف " الكاتب ": " لكنني دعوت السيد العاملي إلى أن يأتي على

(١) تفسير الميزان ج ١٧ ص ١٩٤، وراجع خلفيات ج ١ ص ١٣٧.
(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٩٨.

المقولات الخاطئة فعلا، أو المخالفة للمشهور والإجماع لينقدها ويبين خطأها واشتباهاها، بروح علمية ونفس موضوعي بعيدا عن أساليب المبالغة، والتهويل والتحريف التي تنأى بالبحث عن العلمية والموضوعية " (١).

ويتابع حديثه عن الأمانة العلمية، والنقد الموضوعي فيقول:
" ومن دون شك أن تفعيل حركة النقد من أشرف المحاولات التي تفتقرها ساحتنا الفكرية الإسلامية..

ولا يخفى ما للممارسة النقدية من دور كبير وفاعل في تكامل الأفكار.. بيد أن هناك شروطا وضوابط، وأخلاقيات للممارسة النقدية " (٢).

ولنا أن نسأل: هل تحتاج ساحتنا الإسلامية بالفعل لهذا النوع من النقد المبني على الكذب والافتراء؟!.

وهل سيساهم هذا الكتاب الذي يتضمن كل هذا الكذب والافتراء في تفعيل حركة النقد، أم أنه سيساهم في نشر الأباطيل والأضاليل؟!.

ثم يأتي هذا " الكاتب " بعد ذلك ليتحدث عن القرآن الذي يدعونا إلى تحري الطريقة التي هي أحسن، مستحضرا العديد من الآيات القرآنية التي تتحدث عن المجادلة بالتي هي أحسن (٣)!!.

والأدهى من كل ذلك، أن يختتم مقدمة كتابه بسؤال الله جل وعلا أن يوفقه " لخدمة كتابه العزيز " " بتكملة كتابه هذا!! وبسؤاله تعالى أن يوفقه لخدمة " أهل البيت عليهم السلام "!! من خلال وقفات أخرى قادمة ليقضي " شيئا من حقوقهم "!! ويصير " الأمة بمظلوميتهم "!! (٤) وكأنه لم يكفه ما أتهم به الأنبياء في كتابه هذا، حتى يعد بوقفات أخرى قادمة مع أهل البيت (ع)!!!.

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٩.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١١.

(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٢.

(٤) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ١٤.

فنعم الدعوة سؤال الله التوفيق، وبئس الداعي، والغاية عنده: إثبات الخطأ في فعل النبي،
والوسيلة الكذب، كما بينا.

خدمة أهل البيت (ع)!!:

ويتابع هذا "الكاتب" عمله في خدمة أهل البيت (ع)!! ليقضي "شيئا من حقوقهم
!!" على حد تعبيره، وذلك بتحريف أقوال العلماء والأعلام المتعلقة بتنزيه الأنبياء عن
الخطايا والذنوب..

وقد مر أن "الكاتب" ذكر بأن (السيد): "لم يأت بشيء جديد في عالم التفسير
الشيوعي، بل أنه جاء بما جاء به المفسرون الشيعة الكبار" (١).
وأكد ذلك بقوله:

"إن مقولة (الحكم قبل أن يسأل الخصم) يقول بها أعلام الشيعة" (٢).
ثم يتصاعد في حدة لهجته ليقول: "كان من الأولى أن تثوروا على أعلام الطائفة
وأركانها من المفسرين، من القدماء، والمعاصرين، لأنهم يذهبون جميعا إلى ما يذهب
إليه (السيد)" (٣).

ولكن هل يعقل أن يكون أعلام الطائفة وأركانها من المفسرين "جميعا"!! القدماء،
والمعاصرين، يصرحون بأن داود (ع) قد "ارتكب خطأ وأنه وقع في الخطيئة"!!..
(٤).

فلنستنطق طائفة منهم لنرى صحة إدعاء "الكاتب" هذا:

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٨٦.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٩٠.

(٣) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٩٣.

(٤) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٩٣.

الشريف المرتضى (قده): لا أدلة على وقوع الخطأ من داود (ع):
في كتابه القيم: "تنزيه الأنبياء" يستعرض الشريف المرتضى (قده) ما رواه بعضهم عن قصة داود (ع) مع زوجة أوريا، ثم يطرح سؤالاً حول علاقة هذه الآيات والقصة مع عصمة داود (ع)، ثم يجيب (قده) عن ذلك إجابة تدق أول "مسمار" في نعش ادعاء "الكاتب".

ولأهمية الجواب نعرضه حرفياً على طوله لما فيه من فائدة (١) فهو (رحمه الله) يقول:
.. فأما خوفه منهما فلأنه (ع) كان خالياً بالعبادة في وقت لا يدخل عليه فيه أحد على مجرى عادته، فراعته منهما أنهما أتيا في غير وقت الدخول، ولأنهما دخلا من غير المكان المعهود..

وأما قوله لقد ظلمك من غير مسألة الخصم، فإن المراد به إن كان الأمر كذلك، ومعنى ظلمك أنتقصك، كما قال الله تعالى: {أتت أكلهم ولم تظلم منه شيئاً}.

ومعنى ظن قيل فيه وجهان:

أحدهما: أنه أراد الظن المعروف الذي هو بخلاف اليقين.

والوجه الآخر: أنه أراد العلم واليقين، لأن الظن قد يرد بمعنى العلم...

والفتنة في قوله: {وظن داود إنما فتناه} هي الاختبار والامتحان، لا وجه لها إلا ذلك في هذا الموضع..

فأما الاستغفار والسجود فلم يكونا لذنوب كان في الحال، ولا فيما سلف على ما ظنه بعض من تكلم في هذا الباب، بل على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والخضوع له والتذلل والعبادة والسجود. وقد يفعله الناس كثيراً لمواليهم، فكذلك قد يسبحون ويستغفرون الله تعالى تعظيماً وشكراً وعبادة.

(١) قمنا بحذف بعض العبارات من النص المنقول، وهي خصوص تلك المتعلقة باللغة والنحو.

وأما قوله: {وخر راعها وأتاب} فالإنابة هي الرجوع ولما كان داود عليه السلام بما فعله راجعا إلى الله تعالى، ومنقطعا إليه، قيل فيه أنه أناب.. فأما قوله تعالى: {فغفرنا له ذلك} فمعناه، فقبلنا منه، وكتبنا له الثواب عليه، فأخرج الجزاء على وجه المجازات...

ولما كان المقصود في الاستغفار والتوبة، إنما هو القبول قيل في جوابه، فغفرنا لك أي فعلنا المقصود به، كذلك لما كان الاستغفار على طريق الخضوع والعبادة المقصود به القربة والثواب قيل في جوابه: غفرنا مكان قبلنا.

على أن من ذهب إلى أن داود عليه السلام فعل صغيرة، فلا بد من أن يحمل قوله تعالى {غفرنا} على غير اسقاط العقاب، لأن العقاب قد سقط بما هناك من الثواب الكثير من غير استغفار ولا توبة، ومن جوز على داود عليه السلام الصغيرة، يقول إن استغفاره كان لأحد أمور:

أحدهما: أن أوريا بن حنان لما أخرجه في بعض ثغوره قتل، وكان داود عليه السلام عالما بجمال زوجته، فمالت نفسه إلى نكاحها بعده، فقل غمه بقتله لميل طبعه إلى نكاح زوجته، فعوتب على ذلك بنزول الملكين من حيث حملة ميل الطبع على أن قل غمه بمؤمن قتل من أصحابه..

وثانيها: أنه روي أن امرأة خطبها أوريا بن حنان ليتزوجها وبلغ داود (ع) جمالها فخطبها أيضا فزوجها أهلها بداود (ع) وقدموه على أوريا وغيره، فعوتب (ع) على الحرص على الدنيا، بأنه خطب امرأة قد خطبها غيره حتى قدم عليه.

وثالثها: أنه روي أن امرأة تقدمت مع زوجها إليه في مخاصمة بينهما من غير محاكمة، لكن على سبيل الوساطة، وطال الكلام بينهما وتردد، فعرض داود (ع) للرجل بالنزول عن المرأة، لا على سبيل الحكم لكن على سبيل التوسط والإستصلاح... فقدر الرجل أن ذلك حكم منه لا تعريض، فنزل عنها وتزوجها داود (ع)، فأتاه الملكان ينبهانه على التقصير في ترك تبين مراده للرجل، وأنه كان على سبيل العرض لا الحكم.

ورابعها: أن سبب ذلك أن داود (ع) كان متشاغلا بعبادته في محرابه، فأتاه رجل وامرأته يتحاكمان، فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها، فيحكم لها أو عليها، وذلك نظر مباح على هذا الوجه، فمالت نفسه إليها ميل الخلقة والطباع، ففصل بينهما، وعاد إلى عبادته، فشغله الفكر في أمرها، وتعلق القلب بها عن بعض نوافله التي كان وظفها على نفسه فعوقب.

وخامسها: أن المعصية منه إنما كانت بالعجلة في الحكم قبل التثبت، وقد كان يجب عليه لما سمع الدعوى من أحد الخصمين أن يسأل الآخر عما عنده، ولا يقتضي عليه قبل المسألة، ومن أجاب بهذا الجواب قال: إن الفزع من دخولهما عليه في غير وقت العادة نساه التثبت والتحفظ.

وكل هذه الوجوه (وهذا هو جوهر القضية فليلاحظ جوابه بدقة) لا تجوز على الأنبياء (ع) لأن فيها ما هو معصية، وقد بينا أن المعاصي لا تجوز عليهم، وفيها ما هو منفر، وإن لم يكن معصية مثل أن يخطب امرأة قد خطبها رجل من أصحابه، فتقدم عليه وتزوجها، ومثل التعريض بالنزول عن المعرض وهو لا يريد الحكم.

فأما الاشتغال عن النوافل، فلا يجوز أن يقع عليه عتاب، لأنه ليس بمعصية، ولا هو منفر، فأما من زعم أنه عرض أوريا للقتل وقدمه أمام التابوت عمدا حتى يقتل، فقوله أوضح فسادا من أن يتشاغل برده.. " (١).

إذن، قول صاحب " من وحي القرآن " وفق رأي السيد المرتضى، هو قول من جوز الصغيرة على الأنبياء من غير الإمامية.

فهذا أول علم من الأعلام خرج من مصاديق " جميعا " التي ادعاها " الكاتب " .

(١) تنزيه الأنبياء ص ١٢٧ - ١٣٢.

الشيخ الطبرسي (قده):
الحكم قبل التثبت قول من جوز الصغائر على الأنبياء:
أما رأي الشيخ الطبرسي (قده) فهو يمثل المسمار الثاني في نعش ادعاء " الكاتب " حيث لا يخرج قوله عن قول المرتضى (قده) وملخص قوله:
" واختلف في استغفار داود (ع) من أي شيء كان: فقيل: أنه حصل على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى، والخضوع له والتذلل بالعبادة، والسجود وكما حكى سبحانه وتعالى عن إبراهيم (ع) بقوله: {والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين} وأما قوله: {فغفرنا له ذلك} فالمعنى إنا قبلناه منه، وأثبناه عليه، فأخرجه عن لفظ الجزاء، مثل قوله تعالى: {يخادعون الله وهو خادعهم} وقوله: {الله يستهزئ بهم}، فلما كان المقصود من الاستغفار والتوبة القبول قيل في جوابه غفرنا.. هذا قول من ينزه الأنبياء من جميع الذنوب من الإمامية وغيرهم. ومن يجوز على الأنبياء الصغائر قال: ان استغفاره كان لذنوب صغير وقع منه، ثم انهم اختلفوا في ذلك على وجوه:..
وخامسها: أنه عوتب على عجلته في الحكم قبل التثبت وكان يجب عليه حين سمع الدعوى من أحد الخصمين أن يسأل الآخر عما عنده فيها ولا يحكم عليه قبل ذلك، وإنما أنساه التثبت في الحكم فزعه من دخولهما عليه في غير وقت العادة.. " (١).
وعليه، وفق رأي الطبرسي (قده)، فإن القول بخطأ داود (ع) في الحكم قبل الاستماع إلى الطرف الآخر، هو قول من جوز على الأنبياء الصغائر، لا قول من ينزه الأنبياء عن جميع الذنوب من الإمامية وغيرهم.
وهذا علم آخر خرج من مصاديق " جميعا " التي ادعاها " الكاتب " .

(١) مجمع البيان ج ٧ و ٨ ص ٦٠٧.

ابن أبي جامع العاملي (قده):
لقد ظلمك قالها: بعد اعتراف صاحبه:
أما المسمار الثالث في نعش ادعاء " الكاتب " فهو رأي ابن أبي جامع العاملي الذي ما
فتئ " الكاتب " يمتدح تفسيره وينقل الثناء عليه الذي يقول فيه (قده): " { قال لقد
ظلمك بسؤال نعجتك } .. قاله على تقدير صدقه أو بعد اعتراف صاحبه.. { وظن داود
انما فتناه { اختبرناه لأنه علم بغرضهم، فهم بأن ينتقم منهم ويترك الأولى وهو العفو،
فتداركه لطف ربه فعفا عنهم { فاستغفر ربه { من همه بترك الأولى أو انقطاعا إليه..
{ فغفرنا له ذلك { اللهم، أو قبلنا انقطاعه من باب المشاكلة.. هذا قول من ينزه الأنبياء
عن الذنوب.. { يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع
الهوى } ..

قيل: هو يعضد القول بأنه أذنب، وهو ممنوع لجواز كونه تهيجا له كما وقع لنبينا
(ص) مثل ذلك (لقوله تعالى: { لئن أشركت ليحبطن عملك }) .. " (١).
وهذا علم ثالث خرج من مصاديق " جميعا " أيضا.
وحسبنا هؤلاء الأعلام، ليظهر مدى صحة ادعاء " الكاتب " بأن " جميع " أعلام
الطائفة وأركانها من المفسرين، من القدماء والمعاصرين، يذهبون إلى ما يذهب إليه
(السيد)..

حقيقة رأي صاحب " من وحي القرآن "
اعتبر " الكاتب " أن " السيد " يطرح في كتابه التفسيري: " الإتجاهين السائدين في
عالم التفسير الشيعي .. حيث ذكر تحت عنوان: " كيف نفهم

(١) الوجيز ج ٣ ص ٩٨ - ١٠٠.

المسألة في دائرة فكرة العصمة " هذين الإتجاهين:
الاتجاه الأول: القصة في عالم التمثل لا التكليف: إن الخصمين كانا من الملائكة، فلا
يكون التكليف حقيقيا..

الاتجاه الثاني: القضاء التقديري لا الفعلي.. " (١).
ثم بعد ذلك يصرح " الكاتب " بأن (السيد) يرجح " على ما يظهر من تفسيره الاتجاه
الأول الذي يرى أن الحادثة وقعت في عالم التمثل وليس في عالم التكليف الشرعي،
ويفسر الآيات على ضوء ذلك الاتجاه.. " (٢).

وأمام هذا التدليس، وتحريف الكلم عن مواضعه لا بد من الإشارة إلى بعض
الملاحظات التي من شأنها أن تلقي الضوء على حقيقة رأي صاحب " من وحي القرآن
" فنقول:

١ - لا صحة على الإطلاق لما زعمه " الكاتب " من أن (السيد) يفسر الآيات على
ضوء الاتجاه الأول، بل أنه في تفسيره للآيات وقبل أن يشرع بالبحث عن علاقة القضية
بمسألة العصمة، لم يشر لا من قريب ولا من بعيد إلى جنس الخصمين، ولا إلى كون
ذلك الحكم تقديريا، وإنما قال بالنص الحرفي:
" وهكذا أطلق داود (ع) الحكم، وتدخل في تفسير المسألة من ناحية اعتبارها مظهرا
من مظاهر الانحراف الاجتماعي في العلاقات العامة في الحقوق المتنازع عليها بين
الناس.. ولم يكن قد استمع إلى الطرف الآخر مما تقتضيه طبيعة إدارة الحكم في جانب
الشكل والمضمون، فعليه أن يدرس الدعوى من خلال الاستماع إلى حجة المدعى
عليه، لأن مسألة الغنى والفقير، والكثرة والقلّة، لا يصلحان أساسا للحكم على الغني
الذي يملك الكثير لحساب الفقير الذي يملك القليل، أو لا يملك شيئا في دائرة الحق
المختلف فيه " (٣).

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٩٠.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٩١.

(٣) من وحي القرآن ج ١٩ ص ٢٧٤.

٢ - إن (السيد) لم يرجح الاتجاه الأول، وهذه الدعوى من "الكاتب" كغيرها هي تحريف للكلم عن مواضعه، وذلك للأسباب التالية:

أ - بعد الانتهاء من تفسير الآيات من دون أن يشير في تفسيره إلى أن الخصمين من الملائكة، وبعد تصريحه بأن داود (ع) أخطأ في الحكم من دون أن يشير إلى أن حكمه كان تقديريا يطرح بحث علاقة القضية بالعصمة متسائلا:
" كيف نفهم المسألة في دائرة فكرة العصمة أمام تصريح الآية بالاستغفار والرجوع إلى الله بعد الفتنة التي لم يستطع النجاح فيها، فأخطأ في إدارة مسألة الحكم في الجانب الإجرائي منه " (١).

ب - ثم يستعرض الاتجاه الأول بالقول: " ربما تطرح القضية على أساس أن الخصمين إذا كانا من الملائكة، فإنها لا تكون تكليفا حقيقيا بل هي قضية تمثيلية على سبيل التدريب العملي ليتفادى التجارب المستقبلية فيما يمارسه من الحكم بين الناس، تماما كما هي قضية آدم التي كانت قضية إمتحانية، لا تكليفا شرعيا، فلم تكن هناك معصية، بالمعنى المصطلح، وبذلك يكون الاستغفار مجرد تعبير عن الانفتاح على الله والمحبة له والخضوع له فيما يمكن أن يكون قد صدر عنه من صورة الخطيئة، لا من واقعها.. " (٢).

ج - وبعدها يستعرض الاتجاه الثاني قائلا: " وأما إذا كان الخصمان من البشر فقد يقال: بأن القضاء الصادر من داود (ع) لم يكن قضاء فعليا حاسما، بل كان قضاء تقديريا بحيث يكون قوله: لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه، بتقدير قوله: لو لم يأت خصمك بحجة بينة.. " (٣).

(١) من وحي القرآن ج ١٩ ص ٢٧٦.

(٢) من وحي القرآن ج ١٩ ص ٢٧٧.

(٣) من وحي القرآن ج ١٩ ص ٢٧٧.

د - بعد أن استعرض (السيد) كلا الإتجاهين عمد إلى مناقشتهما وردهما بالإدعاء بأن " ذلك كله لا يمنع صدور الخطأ منه " (١).

وذلك عنده للأسباب التالية:

١ - أما الاتجاه الأول فلأن داود (ع) " لم ينتبه إلى أن الخصمين من الملائكة بل كان يمارس القضاء بالطريقة الطبيعية على أساس أنهما من البشر " (٢).

وبذلك يكون صاحب " من وحي القرآن " قد رد الاتجاه الأول ورفضه لأن كون الخصمين من الملائكة ليس له أي دور في القضية بسبب عدم التفات داود (ع) إلى ذلك، وأنه (ع) إنما حكم على أساس أنهما من البشر، وبالتالي فإن الاتجاه الأول لا ينفي كون داود (ع) قد أخطأ في الحكم!!!.

٢ - أما الاتجاه الثاني فردّه بالقول: بأن المشكلة لم تكن: " هي إنفاذ الحكم ليتحدث متحدث بأن المسألة قد انكشفت قبل إنفاذه.. " (٣).

ومقتضى قوله هذا: إن الحديث عن القضاء التقديري لا فائدة منه، لأن المشكلة لا تتعلق بإنفاذ الحكم، وبالتالي: فإن القول بالقضاء التقديري لا يحل المشكلة.

٣ - وقبل أن يصرح (السيد) برأيه في القضية عقب على رد الإتجاهين بإيضاح مكنم المشكلة من وجهة نظره بالقول:

" بل المشكلة هي الخطأ في طريقة إجراء الحكم " (٤).

(١) من وحي القرآن ج ١٩ ص ٢٧٧.

(٢) من وحي القرآن ج ١٩ ص ٢٧٧.

(٣) من وحي القرآن ج ١٩ ص ٢٧٧.

(٤) من وحي القرآن ج ١٩ ص ٢٧٧.

ه وبعد أن رد صاحب " من وحي القرآن " كلا الإتجاهين أدلى برأيه في المسألة معتبرا أنه لا مفر من " الاعتراف بأن مثل هذه الأخطاء لا تتنافى مع مقام النبوة، لا سيما إذا كانت الأمور جارية في بداياتها مما قد يراد به الوقوع في الخطأ من أجل أن يكون ذلك بمثابة الصدمة القوية التي تمنع عن الخطأ في المستقبل " (١).

إذن وفق رأي (السيد) لا فائدة من الحديث عن كون ذلك قد حصل في عالم التمثل لا التكليف، وكذلك لا فائدة من الحديث عن القضاء التقديري، لأن كلاهما لا يحل المشكلة بحسب رأي صاحب " من وحي القرآن "، وأن المشكلة إنما تحل بالاعتراف بخطأ داود (ع) مع القول بأن هذا النوع من الأخطاء لا ينافي العصمة أو مقام النبوة.

٣ - إذا ما اتضح ذلك كله، اتضح معه عدم صحة ادعاء " الكاتب " بأن (السيد) قد رجح الاتجاه الأول، بل هو رفضه كما رفض الاتجاه الثاني أو صرح بما لا يقبل الجدل بأن داود (ع) قد أطلق حكما نهائيا.

٤ - قد مر بأن نفي كون هذه الأخطاء تنافي العصمة أو مقام النبوة لا يغير من الواقع شيئا فإن ذلك مجرد دعوى، يريد مطلقها من خلالها إثبات الخطأ على الأنبياء..

مع أن النبي يجب أن يكون معصوما حتى عن فعل المنفردات فإذا كانت العصمة تتناول حتى هذه الحالة، فإن المسألة ترتبط أساسا في تعبير الناس له والحمل عليه والطعن به، وبالتالي عدم الركون إلى أحكامه أو الوثوق به.

ولا يرفع الإشكال كون هذا الخطأ أو ذاك لن يتكرر في المستقبل، فلو قبل ذلك، لجاز عليهم (ع) المعاصي والذنوب، كالكذب وغيره قبل البعثة، لادعاء بأن ذلك لن يصدر منه بعدها.

(١) من وحي القرآن ج ١٩ ص ٢٧٨.

وبالتالي: فإن الدليل الذي قام على منع صدور الذنوب عنهم (ع) قبل البعثة يشمل عصمتهم عن الخطأ في مثل هذه الموارد أيضا والتي صرح أعلام الطائفة بلزوم العصمة عنها.

٥ - وعلى ضوء ما تقدم يتضح حجم التضليل الذي مارسه هذا " الكاتب " عندما اعتبر أن ما قاله صاحب " من وحي القرآن " هو ما ذهب إليه جميع " أعلام الطائفة وأركانها من المفسرين، من القدماء والمعاصرين " (١).

هذا، فضلا عن ادعائه بأن (السيد): " لم يزد شيئا عما قاله الطوسي (قده) والطباطبائي (قده) وغيرهما.. " (٢).

الفرق الشاسع

قال العلامة الطباطبائي في تفسيره لهذه الآيات:

".. لعله قضاء تقديري قبل استماع كلام المتخاصم الآخر.. لكن صاحب النعجة الواحدة ألقى كلامه بوجه هيح الرحمة والعطوفة منه (ع) فبادر إلى هذا التصديق التقديري.. " (٣).

وفي المقابل قال صاحب " من وحي القرآن ":

".. وانتبه بعد إصدار حكمه لمصلحة صاحب النعجة، إلى استسلامه للمشاعر العاطفية أمام مأساة هذا الإنسان الفقير.. " (٤).

وأمام هذين القولين طرح " الكاتب " سؤالاً سعى من خلاله إلى إثبات مدعاه بعدم وجود فرق بين ما ذهب إليه صاحب " الميزان " وبين ما ذهب إليه صاحب " من وحي القرآن " ومفاد هذا السؤال هو: ما الفرق بين قولنا: " تهيج

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٩٣.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٨٦.

(٣) الميزان في تفسير القرآن ج ١٧ ص ١٩٣.

(٤) من وحي القرآن ج ١٩ ص ٢٧٥.

الرحمة أو العطفة " على حد تعبير الطباطبائي، وبين قولنا: " الاستسلام للمشاعر العاطفية " على حد تعبير (السيد) (١).
ونجيب: إن الفرق شاسع بين هذين القولين، ولكن لا يدركه إلا من كان له قلب، أو ألقى السمع وهو شهيد، خلاصته:

١ - إن قول الطباطبائي: " تهيج الرحمة والعطفة " هي إشارة إلى فعل أحد الخصمين، ولم يشر الطباطبائي إلى استسلام داود (ع) إلى ذلك.
بينما حديث صاحب " من وحي القرآن " هو وصف لحال داود (ع) الذي استسلم بحسب قول (السيد) لهذا الفعل من " التهيج " للرحمة والعطفة.
٢ - إن صاحب " الميزان " لم يعتبر أن داود (ع) حكم وفق مشاعره التي هيجهما أحد الخصمين حكما نهائيا، بل حكما تقديريا، والحكم التقديري مفاده أنه لو صح قول الخصم الأول فإنه يكون قد ظلمه بسؤال نعجته إلى نعاجه، وبمعنى آخر إن مفاد الحكم التقديري هو القضية الشرطية والذي يتوقف فيها صحة الحكم على صحة الشرط.

وعليه فلا يضره عدم الاستماع إلى الطرف الآخر وإنما المشكلة تكمن في الحكم النهائي مع عدم الاستماع.

أما صاحب " من وحي القرآن " فقد اعتبره حكما نهائيا لا تقديريا نابع عن " الاستسلام " " للمشاعر العاطفية " .

الدعاوى الفارغة

إن " الكاتب " لا يتوقف عن القيام بدعاوى عريضة، لكنها فارغة من أي دليل..
وذلك من قبيل ما ادعاه من قول: بأن " داود (ع) استعجل في الحكم لتأثره العاطفي، ليس جديدا في عالم التفسير.. بل إن القصة كلها قائمة على

(١) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٣٠٠.

ذلك حيث أن الله عز وجل أراد للحادثة أن تكون مفاجئة " (٢).
فإن هذه الدعوى، فضلا عن أنها غير مؤيدة بالشواهد، " والكاتب " نفسه لم يقدم أدلة
على أن ثمة من سبق (السيد) إلى هذا القول، فقد تقدم:

١ - قول الشريف المرتضى (قده): إن قولهم: أن داود عليه السلام استعجل في
الحكم: " قبل الثبوت وقد كان يجب عليه.. أن يسأل الآخر عما عنده فيها.. " إن ذلك
مما لا يجوز على الأنبياء (ع) وأن هذا هو قول من جوز على الأنبياء الصغائر.. (٢).

٢ - قول الطبرسي (قده) بأن من قال بعجلته (ع) " في الحكم قبل الثبوت وكان يجب
عليه حين سمع الدعوى.. أن يسأل الآخر عما عنده فيها، ولا يحكم عليه قبل ذلك،
وإنما أنساه الثبوت في الحكم فزعه من دخولهما عليه في غير وقت العادة.. " إنما هو
قول من جوز على الأنبياء الصغائر وهم من غير الإمامية، فراجع (٣).

فيتضح بذلك، إن قول " الكاتب " : " بل إن القصة كلها قائمة على ذلك.. " مع
إصراره على اتهام داود (ع) بأنه استعجل في الحكم لتأثره العاطفي قول غير الإمامية..
ويظهر من ذلك من هو صاحب القول الشاذ والغريب عن هذا المذهب الحق. فلينظر "
الكاتب " فيما هو فيه!!

الأولون والآخرون

قال العلامة المحقق: " أنه يلاحظ أن أحد الخصمين قد طرح سؤالا لا يتضمن ادعاء
ملكية، ولا يتضمن شيئا خلافا للشرع، حيث ادعى أن أخاه

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٢٩٩.

(٢) تنزيه الأنبياء ص ١٣١ و ١٣٢.

(٣) مجمع البيان ج ٧ و ٨ ص ٦٠٧.

صاحب التسعة والتسعين نعجة قد طلب منه أن يجعلها تحت تكفله وألح عليه في ذلك، ولم يدع أنه اغتصبها منه أو أنه ادعى ملكيتها، أو أي شيء آخر.. " (١).
وحمل " الكاتب " كعادته على هذا القول بأنه مما: " لم يقل به أحد من المفسرين، لا من الأولين ولا من الآخرين، لأنه مناف لصريح القرآن الكريم.. " (٢).
وهذا النوع من الإدعاءات لم يعد غريبا أن يصدر من هذا " الكاتب "، فهو إذ يقول هذا القول يدعي أن كتب التفسير بين يديه، وإلا كيف صح أن يعمم حكمه ليشمل الأولين والآخرين، ولكن ماذا تقول كتب التفسير التي يدعي أنها بين يديه:

- ١ - الشيخ الطوسي (قده): إجعلني كفيلا لها:
يقول الشيخ الطوسي (قده) في تبيانه: " وقوله: " فقال أكفليها " معناه إجعلني كفيلا لها، أي ضامنا لأمرها ومنه قوله تعالى: { وكفلها زكريا } " (٣).
- ٢ - الطبرسي: إجعلني كافلها:
أما الطبرسي (قده): فقد قال: " أي ضمها إلي واجعلني كافلها الذي يلزم نفسه القيام بها وحياطتها والمعنى: أعطنيها ".
ويضعف الطبرسي (قده) أن يكون المعنى تنازل عنها لي بقوله: " قيل " حيث يذكر: " وقيل معناه أنزل لي عنها حتى تصير في نصيبي.. " (٤).

(١) خلفيات ج ١ ص ١٣٨.

(٢) مراجعات في عصمة الأنبياء ص ٣٠٢.

(٣) التبيان ج ٨ ص ٥٠٥.

(٤) مجمع البيان ج ٧ و ٨ ص ٦٠٦.

٣ - العلامة المشهدي: كما أكفل ما تحت يدي:
أما العلامة المشهدي فيقول: " وحقيقته: اجعلني أكفلها، كما أكفل ما تحت يدي ".
ويضعف المشهدي رأي من يقول: بأن المعنى " نصيبي " بكلمة " قيل " (١).
٤ - العلامة الطباطبائي (قده): اجعلها في كفالتني:
ولا يخرج ما ذكره العلامة الطباطبائي عما سبقه اليه هؤلاء الأعلام حيث يقول:
" وأكفلنيها، أي اجعلها في كفالتني، وتحت سلطتي " (٢).
٥ - الشيخ السبحاني: إجعلها في كفالتني:
وما ذكره آية الله السبحاني هو عين ما ذكره العلامة الطباطبائي، حيث يقول:
" والمراد من قوله: " اكفلنيها " اجعلها في كفالتني وتحت سلطتي " (٣).
بعد كل ما تقدم نسأل " الكاتب " لماذا كل هذا التحريف والتضليل، والتحريض، بأن
قول العلامة المحقق: " أن معنى أكفلنيها " أي " أن يجعلها تحت كفالتني "، مما لم
يقبل به أحد من الأولين ولا من الآخرين، فهل ثمة تصفية حسابات وراء كل هذه اللغة
التحريضية التي يشهد على بطلانها الأولون والآخرون..

(١) كنز الدقائق ج ١١ ص ٢١٥ و ٢١٦.

(٢) الميزان ج ١٧ ص ١٩٢.

(٣) عصمة الأنبياء في القرآن ص ١٦٨.

تحريض جديد

وثمة قول للعلامة المحقق استغله " الكاتب " زاعما أنه غريب وعجيب وهو لا يظهر إلا كذلك مستغربا ومستعجبا بمناسبة وبغير مناسبة - وهو قوله: " إن قول داود (ع): { لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه } لا يدل على أنه كان في مقام إصدار حكم، إذ يمكن أن يكون ذلك مجرد إخبار له بالواقع الذي عرفه داود (ع) عن طريق الوحي، أو عن أي طريق آخر " (١).

وليس في هذا القول ما يثير العجب إلا علامات التعجب التحريضية " للكاتب ". إذ فضلا عن الروايات المتضاربة بأن داود (ع) إنما حكم بما يكشف الله له من الواقع، فهذا هو الشيخ السبحاني يقول:

" من الممكن أن يكون قضاؤه قبل سماع كلام المدعى عليه، لأجل انكشاف الواقع له بطريق من الطرق، وأن الحق مع المدعي.. " (٢).

هل نبي الله داود (ع) بلا تقوى؟!

لا شك أن الكثيرين قد سمعوا من صاحب من وحي القرآن اتهامه لمن اتخذ موقفا منه، لا سيما المراجع (أعزهم المولى) الذين قالوا بحقه ما هو معروف ومشهور، بأن هؤلاء بلا تقوى وبلا دين، وعلل هجومه بأنهم لم يسألونه قبل اتخاذ موقف منه (٣).

هذا وقد ذكر (السيد) فضل الله في الرسالة التي بعثها مكتبه في دمشق إلى سماحة المرجع السيد محمد سعيد الحكيم ما نصه:

" أليس من أول شروط العدالة التثبت في الاستماع إلى المحكوم عليه قبل إصدار الحكم " (١)

فإذا جمعنا هذين القولين، مع اتهام صاحب (من وحي القرآن) لنبي الله داود (ع) بأنه أصدر حكماً نهائياً لصاحب النعجة قبل أن يستمع إلى الطرف الآخر في القضية، فما هي النتيجة التي سنخرج بها؟
إنها نتيجة واحدة فحسب:

إن نبي الله داود (ع) وفق منطق (السيد) فضل الله هو: بلا تقوى وبلا دين، فضلاً عن أن عدالته غير تامة ومطعون بها؛ لأن " من أول شروط العدالة التثبت في الاستماع إلى المحكوم عليه قبل إصدار الحكم " فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.
وفي الختام، فإننا إذا أردنا أن نستعير من " الكاتب " بعض عباراته وكلماته التي وجهها للعلامة المحقق فنقول له:

إن الذي يقرأ النقاط التي ذكرتموها في دفاعكم عن (السيد) في قصة داود (ع) والخصمين تأخذه الدهشة مما يجده من تحريف بعد تحريف فيما تسجلونه من أمور، أقل ما يقال عنها أنها ما كان ينبغي أن تصدر من أمثالكم، ممن ينتمون - بحسب الظاهر - إلى مذهب الإمامية الذين يتميزون عن سائر الفرق، بقولهم بعصمة الأنبياء، عن كل خطأ أو زلل عمداً أو سهواً، أو نسياناً.
ولهذا فإنني لا أزال غير مصدق أن تكون تلك النقاط " الدفاعية " قد سجلت من قبلكم، ذلك لأنها تخالف صريح ما جاء في القرآن، وبما قام عليه العقل والنقل من تنزه الأنبياء (ع) عن أخطاء كهذه، كما أنها تخالف التفسير السائد الذي عليه فحول المفسرين الشيعة طوال قرون فلم يكن الشريف المرتضى أولهم ولا الشيخ السبحاني (حفظه الله) آخرهم.

خلاصة الفصل التاسع

ويتلخص ما جاء في هذا الفصل بما يلي:

١ - اتهام " الكاتب " للعلامة المحقق بأنه حرف كلام الطباطبائي المتعلق بقوله: " فلا توجد خطيئة " والحق أن " الكاتب " هو الذي حذف تنمة كلام العلامة المحقق الذي كان ينقل معنى كلام الطباطبائي، والنص هو: " فلا توجد خطيئة.. في عالم الشهود " .

وقد نقل " الكاتب " عن العلامة الطباطبائي عين هذا المعنى!.

٢ - كذب صريح من " الكاتب " عندما أنكر وجود جملة في تفسير الميزان وهي: " ولا يلائم ذلك خطأه في القضاء " واتهم العلامة المحقق بأنه أضافها على النص. والحق أن العبارة موجودة في تفسير الميزان.

٣ - ادعاؤه بأن مقولة (الحكم قبل أن يسأل الخصم) يقول بها أعلام الشيعة، وذلك منه افتراء، حيث أوردنا كلام المرتضى (قده) والطبرسي (قده) اللذان اعتبرا أن من يقول ذلك إنما هو من غير الإمامية ممن يجوزون الصغائر على الأنبياء.. وكذلك ذكرنا رأي ابن أبي جامع الذي اعتبر أن حكم داود (ع) صدر بعد اعتراف الآخر.. كأحد احتمالات التفسير.

٤ - تدليسه في رأي صاحب " من وحي القرآن " والادعاء بأنه قد رجح الاتجاه القائل بأن ما جرى كان في عالم التمثل.

- ٥ - ادعاؤه زورا، عدم وجود فرق بين قول الطباطبائي (قده): " تهيج الرحمة والعطوفة " وبين قول صاحب " من وحي القرآن ": " الاستسلام للمشاعر العاطفية " مع وضوح الفرق.. إذ الأول وصف لفعل أحد المتخصصين والثاني وصفا لداود (ع).
- ٦ - التضليل والتدليس الذي مارسه حول رأي صاحب " من وحي القرآن " المتعلق باستعجال داود (ع) بالحكم وتأثره العاطفي وادعاؤه بأنه ليس جديدا في عالم التفسير..
- وذلك يناقض ما تقدم من تصريح المرتضى والطبرسي بأن ذلك رأي غير الإمامية ممن يجوز على الأنبياء الصغائر.
- ٧ - تحريضه على رأي العلامة المحقق المتعلق بمعنى " أكفليها " وأنه لم يقل به أحد من الأولين والآخرين..
- هذا مع وضوح ذهاب مجموعة كبيرة من العلماء إلى نفس القول من أمثال: الطبرسي والطوسي والمشهدي والطباطبائي والسبحاني..
- ٨ - تحريضه أيضا على رأي العلامة المحقق المتعلق باحتمال أن يكون حكم داود (ع) مجرد إخبار بالواقع الذي عرفه داود (ع) عن طريق الوحي أو عن أي طريق آخر.. مع أن هذا القول يذهب إليه الشيخ السبحاني وغيره.. فضلا عن تضافر الروايات بأن داود (ع) كان يحكم بما يكشف الله له عن الواقع.

الخاتمة

إلى هنا نكون قد انتهينا من كتابة الجزء الأول من هذا الكتاب، على أن يتبعه الجزء الثاني فور جهوزه إن شاء الله تعالى.

وعلى أي حال، ومن خلال كل ما تقدم في مناقشة كتاب "مراجعات في عصمة الأنبياء من منظور قرآني" اتضح لنا أموراً أساسية:

أولاً: مدى التحريف والتدليس الذي مارسه الكاتب في مختلف موارد كتابه وقد كان من الأصح أن يسمي كتابه: "علم التحريف وفن التزييف في دين الله الحنيف".

ثانياً: أن ثمة مفارقة كبيرة بين المنهج العام والشعار الرئيسي للكتاب وبين ما يدعيه (السيد) فضل الله.

فالشعار الذي حملته الكتاب والمنهج العام الذي اتبعه حتى اصطبغ كتابه من أوله إلى آخره بصبغته هو عينه الذي دفع بالكاتب لتسطير تلك الصفحات، باعترافه هو نفسه " بأنه رأى حيفاً وظلماً في النقد الموجه إلى صاحبه ". وذلك يعود، بحسب ما صرح به الكاتب في جميع الفصول التي عالجنها على الأقل، بأن ما ذكره (السيد) هو مما يكاد يجمع عليه المفسرون منذ عصر الشيخ الطوسي إلى عصرنا الحاضر " وأن كل ما سطره العلامة المحقق من إشكالات قد ذهب إليه العلماء الأعلام فلم يكن الطوسي أولهم ولا الطباطبائي آخرهم "، وأن إشكالات المحقق العاملي كان ينبغي أن تتوجه " إلى هذا الكل بدلاً من ذلك

البعض " وأن جل المقولات التي ادعى العلامة المحقق أنها جريئة مما نسبه إلى (السيد) ليس فيها أي رائحة الجرأة، بل أنها مما يكاد يجمع عليه المفسرون الشيعة. وأن ما تنباه (السيد) " من رأي واختاره من اتجاه هو الرأي السائد " وأن (السيد) " لم يأت بشيء جديد " وهكذا... أليس هذا ما حاول الكاتب إثباته من خلال جميع تلك الصفحات التي دونها؟

وهل يخلو فصل واحد، على الأقل من الفصول التي تعرضنا لها، من هذه العبارات والادعاءات؟

فإذا ما اتضح ذلك، برزت المفارقة العجيبة بين هذه الإدعاءات وبين ما صدر من جهة ذلك " البعض " .

فقد سبق إصدار كتاب " مراجعات في عصمة الأنبياء " ثلاثة إصدارات، كما ذكرنا في مقدمة كتابنا هذا، وقد زعم أصحابها أن ما نسب إلى (السيد) هو كذب وافتراء وتحريف للكلم عن مواضعه، وتقطيع للنصوص، وغيرها مما هو معروف ومشهور، وقد سوق ذلك " البعض " لهذه الإصدارات، وأحال الناس إليها وإلى مراجعتها، وعضد دعواهم هذه برسائل خطية ممهورة منه شخصياً، كما في رسالته التي وجهها إلى سماحة آية الله الشيخ جعفر السبحاني (حفظه المولى) يصرح فيها بلغة واضحة وبالفم المملآن:

" أن ما نسب إليه ٩٠% كذب و ١٠% منه تحريف للكلام عن مواضعه " .
بل إنه يصرح في مكان آخر أنه يمكنه القول بأن: " ٩٩، ٩٩% مما يقال وينشر ضدي هو كذب وافتراء وبهتان " (١)

إذن، وبمقتضى هذا التصريح، فإن كل ما نسب إليه فهو غير صحيح.
والآن: فإذا صدقنا كلام هذا الكاتب من أن ما نسبه المحقق العاملي إلى (السيد) هو صحيح، لكنه لم ينفرد به بل هو مما يكاد يجمع عليه المفسرون

الشيعة، فإن ذلك يعني عدم صحة ما ادعاه " السابقون " وما ادعاه (السيد) نفسه من أن ما نسب إليه هو غير صحيح.

وإن صدقنا ما ادعاه السابقون ومعهم (السيد) نفسه من أن ما نسب إليه غير صحيح، بل هو إما كذب وافتراء أو تحريف الكلام، كان ذلك نقضا لكل ما ادعاه الكاتب في كتابه، وبالتالي سقوط كتابه من أصله.

ولكن ثمة مفارقة أعجب من كل ذلك وهي أن (السيد) أيد الكتب السابقة، ثم أيد هذا الكتاب، رغم تناقض الإدعاءات بين ما سبق وأصدر وبين هذا الكتاب.

فهل هذا تناقض أم هو أمر آخر، لا نحب تسميته وتوصيفه بل نترك للقارئ العزيز هذه المهمة.

فهل ثمة تهافت بعد هذا التهافت.

فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون، والعاقبة للمتقين. والحمد لله رب العالمين.