



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للعلوم



عمران
عليه السلام

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

خلفيات مأساه الزهراء (س)

أيد الله السيد جعفر مرتضى العاملي

المجلد ٥-١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خلفيات مأساه الزهراء

كاتب:

علامه سيد جعفر مرتضى عاملى

نشرت فى الطباعة:

آية الله السيد جعفر مرتضى العاملى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٢٣	خلفيات مأساه الزهراء
٢٣	اشارة
٢٣	المجلد ١
٢٣	الاهداء
٢٣	اشاره
٢٣	تنبيه من كلام البعض
٢٤	هكذا هو شعورنا
٢٤	قبل المقدمة
٢٤	اشاره
٢٤	لولا كتاب مأساه الزهراء
٢٥	المقدمة
٢٥	اشاره
٢٦	هذا الكتاب
٢٧	الدوافع والنوايا
٢٧	لا سباب ولا شتائم
٢٧	الردود فى الميزان
٢٨	دعوات فاشلة إلى الحوار
٢٩	لا بد من إعلان التصحيح
٢٩	لماذا السباب، ولماذا الاتهام؟
٢٩	لا بد من الإنصاف
٣٠	موقف مراجع الأمة
٣٠	خطر التحصن بالمرجعية

- ٣٠ ما يهمننا هنا
- ٣٠ اعتذاراته الموجهة إعلاميا
- ٣١ هذه هي قناعاته
- ٣١ انظر إلى ما قيل
- ٣٢ الفات نظر
- ٣٢ تمهيد
- ٣٥ المنهج الفكرى والاستنباطى (قواعد و مبان للفكر والاستنباط)
- ٣٥ قواعد و مناهج
- ٣٥ بداية
- ٣٥ المنهج الاستنباطى
- ٣٧ وقفه قصيرة
- ٣٨ وقفه قصيرة
- ٣٩ وقفه قصيرة
- ٤٠ وقفه قصيرة
- ٤١ وقفه قصيرة
- ٤٢ الغاية تنظف الوسيلة و قاعدة التزاحم
- ٤٢ اشاره
- ٤٥ وقفه قصيرة
- ٤٧ توثيق الحديث واليقين فى غير الأحكام
- ٤٧ اشاره
- ٤٧ وقفه قصيرة
- ٤٧ وقفه قصيرة
- ٤٩ وقفه قصيرة
- ٥١ وقفه قصيرة

- ٥٢ وقفه قصيرة
- ٥٢ الاسلام لا يملك وسيلة بيان.. العمل بالرأى
- ٥٢ اشاره
- ٥٣ وقفه قصيرة
- ٥٨ التأويل.. استيحاء من الأئمة
- ٥٨ اشاره
- ٥٨ وقفه قصيرة
- ٥٩ وقفه قصيرة
- ٦٠ وقفه قصيرة
- ٦١ بطون القرآن و الإستيحاء والتأويل
- ٦١ تأويل القرآن
- ٦٢ بطون القرآن
- ٦٢ اهل البيت يعلمون بطون القرآن
- ٦٣ مناوئوا على و حساده
- ٦٤ خلاصة و بيان
- ٦٤ النبوة و معالمها و أمور عقائدية عامة حول الأنبياء
- ٦٤ سمات الأنبياء.. و مستوياتهم
- ٦٤ بداية
- ٦٦ وقفه قصيرة
- ٦٦ وقفه قصيرة
- ٦٧ وقفه قصيرة
- ٦٨ وقفه قصيرة
- ٦٩ وقفه قصيرة
- ٧١ وقفه قصيرة

- ٧٣ وقفه قصيرة
- ٧٤ الولاية التكوينية.. إداءات و استدلالات واهية
- ٧٤ بداية
- ٧٥ وقفه قصيرة
- ٨٠ وقفه قصيرة
- ٨٧ الولاية التكوينية للمعصوم
- ٨٧ بداية
- ٨٩ وقفه قصيرة
- ٩٢ مقدمة ضرورية
- ٩٢ الهدف من الخلقه، و ضروراتها الطبيعية
- ٩٤ اعاده توضيح وبيان
- ٩٤ النقاط على الحروف
- ٩٥ ايضاح لا بد منه
- ٩٥ نقاط لا بد من التاكيد عليها
- ٩٦ حجم الكون حسب البيان الإلهي
- ٩٧ تسخير المخلوقات للإنسان في الآيات القرآنية
- ٩٧ الشعور والإدراك لدى المخلوقات
- ٩٧ نماذج حيه من تسخير الموجودات العاقله
- ٩٨ قصه سليمان و داود نموذج فذ
- ٩٨ مع آيات سورة النمل
- ٩٨ باورقي
- ١٠٣ المجلد ٢
- ١٠٣ مع الأنبياء والرسل
- ١٠٣ انبياء الله تعالى و رسله

- ١٠٣ بداية
- ١٠٣ آدم و نوح
- ١٠٣ اشاره
- ١٠٤ وقفه قصيرة
- ١٠٤ تفسير الآيات
- ١٠٩ وقفه قصيرة
- ١١١ وقفه قصيرة
- ١١١ آدم يتوب إلى الله
- ١١١ ولكن ما هي هذه الكلمات؟
- ١١٢ وقفه قصيرة
- ١١٤ وقفه قصيرة
- ١١٧ وقفه قصيرة
- ١١٨ ابراهيم و لوط
- ١١٨ اشاره
- ١٢١ وقفه قصيرة
- ١٢١ تفسير الآيات
- ١٢٣ وقفه قصيرة
- ١٢٤ وقفه قصيرة
- ١٢٤ وقفه قصيرة
- ١٢٤ وقفه قصيرة
- ١٢٩ موسى وهارون
- ١٢٩ اشاره
- ١٢٩ وقفه قصيرة
- ١٣٠ تفسير الآيات

- ١٣٣ وقفه قصيرة
- ١٣٤ وقفه قصيرة
- ١٣٦ وقفه قصيرة
- ١٣٧ وقفه قصيرة
- ١٣٨ وقفه قصيرة
- ١٣٨ وقفه قصيرة
- ١٣٩ وقفه قصيرة
- ١٤٠ وقفه قصيرة
- ١٤١ وقفه قصيرة
- ١٤٢ يعقوب و يوسف
- ١٤٣ اشاره
- ١٤٣ وقفه قصيرة
- ١٤٥ وقفه قصيرة
- ١٤٦ وقفه قصيرة
- ١٤٨ وقفه قصيرة
- ١٤٨ يونس
- ١٤٨ اشاره
- ١٤٩ وقفه قصيرة
- ١٥٠ تفسير الآيات
- ١٥٢ وقفه قصيرة
- ١٥٣ وقفه قصيرة
- ١٥٤ داود و سليمان و زكريا و يحيى و عيسى
- ١٥٤ اشاره
- ١٥٥ آيات حكم داود

- ١٥٦ وقفة قصيرة
- ١٥٨ عرض الآيات
- ١٥٨ وقفة قصيرة
- ١٥٩ وقفة قصيرة
- ١٥٩ وقفة قصيرة
- ١٦١ وقفة قصيرة
- ١٦١ وقفة قصيرة
- ١٦٢ النبي الأكرم محمد
- ١٦٢ ثقافة ومعارف نبينا الأعظم
- ١٦٢ اشاره
- ١٦٢ وقفة قصيرة
- ١٦٣ وقفة قصيرة
- ١٦٦ وقفة قصيرة
- ١٦٧ وقفة قصيرة
- ١٦٨ وقفة قصيرة
- ١٧٠ وقفة قصيرة
- ١٧١ معجزات رسول الله المعراج و شق القمر
- ١٧١ اشاره
- ١٧٣ وقفة قصيرة
- ١٧٥ وقفة قصيرة
- ١٧٦ اهانات لا تحتمل لرسول الله
- ١٧٦ بدايه
- ١٧٧ وقفة قصيرة
- ١٧٨ وقفة قصيرة

- ١٨١ وقفة قصيرة
- ١٨٤ وقفة قصيرة
- ١٨٥ وقفة قصيرة
- ١٨٦ وقفة قصيرة
- ١٨٧ وقفة قصيرة
- ١٨٨ وقفة قصيرة
- ١٨٩ باورقى
- ١٩٢ المجلد ٣
- ١٩٢ مع الأئمة.. والأولياء
- ١٩٢ فى رحاب دعاء كميل
- ١٩٢ اشاره
- ١٩٤ وقفة قصيرة
- ١٩٤ كيف نفسر أدعية الأئمة و الأنبياء
- ١٩٥ و خلاصته
- ١٩٦ لفت نظر
- ١٩٧ سيدة النساء فاطمة
- ١٩٧ اشاره
- ١٩٧ تقديم
- ١٩٩ مقولات جريئة حول الزهراء
- ١٩٩ مقولات متناقضة حول الزهراء
- ١٩٩ بداية
- ٢٠١ المقارنة الأولى
- ٢٠٢ المقارنة الثانية
- ٢٠٢ المقارنة الثالثة

- ٢٠٣ الزهراء البنت الوحيدة لرسول الله
- ٢٠٣ بداية
- ٢٠٥ وقفه قصيرة
- ٢٠٥ ومن هذه الأدلة
- ٢٠٧ التشكيك في فضائل الزهراء و إنكارها
- ٢٠٧ بداية
- ٢٠٨ وقفه قصيرة
- ٢٠٩ وقفه قصيرة
- ٢٠٩ الجراءة على مقام الزهراء و أبيها
- ٢٠٩ بداية
- ٢١٠ وقفه قصيرة
- ٢١٠ و خلاصة ما تقدم
- ٢١١ خرافة: تحريك النبي لعلى بقدمه
- ٢١٢ التعامل مع أخبار كهذه
- ٢١٢ اعتراف و اعتذار
- ٢١٣ وقفه قصيرة
- ٢١٤ وقفه قصيرة
- ٢١٥ اشارة و تذكير
- ٢١٥ مصحف فاطمة مضمونه.. و حقيقته
- ٢١٥ بداية
- ٢١٧ وقفه قصيرة
- ٢١٨ الزهراء بعد الرسول الأكرم
- ٢١٨ انكاره هكذا بدأ
- ٢١٨ بداية

- ٢١٩ وقفة قصيرة
- ٢١٩ وقفة قصيرة
- ٢٢١ وقفة قصيرة
- ٢٢٢ وقفة قصيرة
- ٢٢٤ وقفة قصيرة
- ٢٢٥ وقفة قصيرة
- ٢٢٦ المزيد من الأدلة الواهية
- ٢٢٦ بداية
- ٢٢٦ وقفة قصيرة
- ٢٢٧ وقفة قصيرة
- ٢٢٧ وقفة قصيرة
- ٢٢٨ وقفة قصيرة
- ٢٣٠ و من أدلته الواهية أيضاً
- ٢٣٠ بداية
- ٢٣١ وقفة قصيرة
- ٢٣٢ وقفة قصيرة
- ٢٣٢ وقفة قصيرة
- ٢٣٣ وقفة قصيرة
- ٢٣٣ وقفة قصيرة
- ٢٣٤ وقفة قصيرة
- ٢٣٥ وقفة قصيرة
- ٢٣٥ و يزيد الطين بلء
- ٢٣٥ بداية
- ٢٣٦ وقفة قصيرة

- ٢٣٧ وقفة قصيرة
- ٢٣٧ وقفة قصيرة
- ٢٣٨ هل من مزيد؟
- ٢٣٨ بداية
- ٢٣٩ وقفة قصيرة
- ٢٤٠ وقفة قصيرة
- ٢٤١ وقفة قصيرة
- ٢٤١ بيت الأحران..
- ٢٤٢ بداية
- ٢٤٤ وقفة قصيرة
- ٢٤٤ غريب وعجيب..
- ٢٤٧ وعصمتها أيضاً؟
- ٢٤٨ بداية
- ٢٤٨ وقفة قصيرة
- ٢٥٠ كلمة أخيرة
- ٢٥١ الآيات النازلة في أهل البيت
- ٢٥١ بداية
- ٢٥٢ وقفة قصيرة
- ٢٥٣ وقفة قصيرة
- ٢٥٤ وقفة قصيرة
- ٢٥٤ وقفة قصيرة
- ٢٥٥ وقفة قصيرة
- ٢٥٦ وقفة قصيرة
- ٢٥٧ وقفة قصيرة

- ٢٥٩ وقفه قصيرة
- ٢٦٠ وقفه قصيرة
- ٢٦١ وقفه قصيرة
- ٢٦٣ باورقى
- ٢٦٨ المجلد ٤
- ٢٦٨ التشيع
- ٢٦٨ التشيع والامامة
- ٢٦٨ بداية
- ٢٦٩ وقفه قصيرة
- ٢٧١ وقفه قصيرة
- ٢٧٢ وقفه قصيرة
- ٢٧٢ عقائد الإمامية و شعائهم
- ٢٧٢ وهابية، أم ماذا؟
- ٢٧٢ بداية
- ٢٧٤ وقفه قصيرة
- ٢٧٥ وقفه قصيرة
- ٢٧٧ حسينيات
- ٢٧٧ اشاره
- ٢٧٩ وقفه قصيرة
- ٢٨٠ وقفه قصيرة
- ٢٨١ بعض الحديث عن العصمة
- ٢٨١ بداية
- ٢٨٣ وقفه قصيرة
- ٢٨٤ وقفه قصيرة

٢٨٥	الشفاعة
٢٨٥	بداية
٢٨٦	وقفه قصيرة
٢٨٧	وقفه قصيرة
٢٨٩	وقفه قصيرة
٢٩٣	وقفه قصيرة
٢٩٤	الرجعة.. والبداء..
٢٩٤	اشاره
٢٩٥	وقفه قصيرة
٢٩٦	وقفه قصيرة
٢٩٦	التشهير بالعلماء و بالحوزات الدينيه وبالشيعة
٢٩٦	التشهير بالحوزات العلميه و بالعلماء
٢٩٦	بداية
٢٩٩	وقفه قصيرة
٣٠٠	وقفه قصيرة
٣٠١	وقفه قصيرة
٣٠١	وقفه قصيرة
٣٠٢	وقفه قصيرة
٣٠٣	وقفه قصيرة
٣٠٤	وقفه قصيرة
٣٠٥	وقفه قصيرة
٣٠٦	متفرقات و تناقضات
٣٠٦	في المتفرقات
٣٠٦	على.. و مناوئوه

- ٣٠٦ اشاره
- ٣٠٦ وقفه قصيرة
- ٣٠٧ وقفه قصيرة
- ٣٠٨ وقفه قصيرة
- ٣٠٩ وقفه قصيرة
- ٣١٠ وقفه قصيرة
- ٣١٢ وقفه قصيرة
- ٣١٣ وقفه قصيرة
- ٣١٤ وقفه قصيرة
- ٣١٤ اعتقادات.. لا مبرر لها..
- ٣١٤ اشاره
- ٣١٥ وقفه قصيرة
- ٣١٥ وقفه قصيرة
- ٣١٦ وقفه قصيرة
- ٣١٧ وقفه قصيرة
- ٣١٨ وقفه قصيرة
- ٣١٩ حتى لا يعتب إبليس..
- ٣١٩ اشاره
- ٣٢٠ وقفه قصيرة
- ٣٢٠ وقفه قصيرة
- ٣٢١ وقفه قصيرة
- ٣٢٣ وقفه قصيرة
- ٣٢٥ مخالفات في كل اتجاه
- ٣٢٥ اشاره

- ٣٢٥ وقفة قصيرة
- ٣٢٦ وقفة قصيرة
- ٣٢٦ وقفة قصيرة
- ٣٢٧ وقفة قصيرة
- ٣٢٨ وقفة قصيرة
- ٣٢٩ وقفة قصيرة
- ٣٣٠ وقفة قصيرة
- ٣٣١ التناقضات
- ٣٣١ بداية الحديث
- ٣٣٦ باورقى
- ٣٤٠ المجلد ٥
- ٣٤٠ اهل الكتاب و كتبهم و أعداء الله
- ٣٤١ اهل الكتاب والتوحيد
- ٣٤١ بداية
- ٣٤١ وقفة قصيرة
- ٣٤١ وقفة قصيرة
- ٣٤٢ وقفة قصيرة
- ٣٤٢ وقفة قصيرة
- ٣٤٣ وقفة قصيرة
- ٣٤٤ وقفة قصيرة
- ٣٤٥ وقفة قصيرة
- ٣٤٦ الانجيل والتوراة
- ٣٤٦ اشاره
- ٣٤٦ وقفة قصيرة

- ٣٤٧ وقفه قصيرة
- ٣٤٩ الدفاع عن أعداء الله
- ٣٤٩ اشاره
- ٣٤٩ بداية
- ٣٥٠ وقفه قصيرة
- ٣٥١ وقفه قصيرة
- ٣٥٢ وقفه قصيرة
- ٣٥٤ وقفه قصيرة
- ٣٥٦ وقفه قصيرة
- ٣٥٧ الفتاوى.. ومقولات حول المرأة
- ٣٥٧ الفقه.. والفتاوى
- ٣٥٧ بداية
- ٣٥٨ مجرد نماذج فقط
- ٣٥٨ بداية
- ٣٥٨ اشاره
- ٣٦٠ وقفه قصيرة
- ٣٦٢ وقفه قصيرة
- ٣٦٣ وقفه قصيرة
- ٣٦٤ وقفه قصيرة
- ٣٦٤ وقفه قصيرة
- ٣٦٦ وقفه قصيرة
- ٣٦٧ فقه الجنس..
- ٣٦٧ اشاره
- ٣٧٠ وقفه قصيرة

- ٣٧٠ وقفة قصيرة
- ٣٧٢ وقفة قصيرة
- ٣٧٤ بلوغ المرأة
- ٣٧٤ اشاره
- ٣٧٥ وقفة قصيرة
- ٣٧٧ الطائفة ٠١
- ٣٧٧ الطائفة ٠٢
- ٣٧٨ الطائفة ٠٣
- ٣٧٨ روايات تحديد البلوغ بالتسع
- ٣٧٩ حصيلة ما تقدم
- ٣٧٩ روايات البلوغ بالحيز
- ٣٨٠ لفت نظر
- ٣٨٠ البلوغ عند اليهود
- ٣٨٠ فتاوى بديعة
- ٣٨٠ بداية
- ٣٨١ وقفة قصيرة
- ٣٨١ وقفة قصيرة
- ٣٨٢ وقفة قصيرة
- ٣٨٢ وقفة قصيرة
- ٣٨٢ وقفة قصيرة
- ٣٨٣ وقفة قصيرة
- ٣٨٣ وقفة قصيرة
- ٣٨٤ وقفة قصيرة
- ٣٨٤ وقفة قصيرة

- ٣٨٥ وقفة قصيرة
- ٣٨٦ وقفة قصيرة
- ٣٨٦ وقفة قصيرة
- ٣٨٦ الغاية تبرر الوسطة! بل تنظفها!
- ٣٨٦ بداية
- ٣٨٧ وقفة قصيرة
- ٣٨٧ وقفة قصيرة
- ٣٨٨ وقفة قصيرة
- ٣٨٩ مقولات حول المرأة وتشهير.. وإهانات
- ٣٨٩ بداية
- ٣٩٠ وقفة قصيرة
- ٣٩١ وقفة قصيرة
- ٣٩٣ وقفة قصيرة
- ٣٩٤ وقفة قصيرة
- ٣٩٨ كلمة أخيرة
- ٣٩٨ باورقى
- ٤٠٢ تعريف المركز القائمة باصفهان للتمريبات الكمبيوترية

خلفيات مأساه الزهراء

إشارة

نويسنده: آية الله السيد جعفر مرتضى العاملى ناشر: آية الله السيد جعفر مرتضى العاملى موضوع: حضرت فاطمه زهرا (س)

المجلد ١

الاهداء

إشارة

بسم الله الرحمن الرحيم وله الحمد والصلاة والسلام على محمد وآله. سيدى.. يا بن النبى.. ويا حفيد على.. بحق أمك الزهراء المظلومة.. إلا ما كنت الشفيح لى إلى الله سبحانه.. فى يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم. سيدى.. إن هذا الجهد الذى أرفعه إليك، وأضعه بين يديك.. ومعه كل هذا الأذى الذى أتحملة، وكل ما أتعرض له من خيانه وكيد.. وكل ما يرمى به الموتورون من سهام الحقد والشحناء، وقوارص الضغينة والبغضاء. إن ذلك كله.. لم يكن منافسة منا فى سلطان، ولا التماس شىء من فضول الحطام.. ولكن لنرد المعالم من هذا الدين.. نعم.. لنرد المعالم من هذا الدين، ونظهر كلمة الحق والهدى بين العباد، ونحملها وهى أمانة الله فى أعناقنا لننشرها فى مختلف البلاد.. سيدى.. فكن لى المعين والنصير، والولى، والمؤيد. فأنت باب الله وخيرة الله من خلقه، وصفوته، وحجته على عباده. وأنت المظهر للعدل والناشر للهدى فى بلاده.. سيدى، هذه حاجتى إليك، وطلبتى وضعتها بين يديك، فبحق أمك الزهراء، وعمتك زينب، إلا شملتنى بعين عطفك ومحبتك ورعايتك. ١٤ شعبان ١٤١٨ هـ ق.

تنبيه من كلام البعض

يقول البعض: "نحن ندعو إلى الحوار بين العلماء والنقد بينهم، وعلينا أن لا- نعتبر النقد عداوة.. ولكننا لا نزال متخلفين نعتبر النقد عداوة." (نشرة فكر وثقافة، عدد ٣ ص ٤) فنحن عملاً- بهذه المقولة نبادر إلى عرض بعض ما طرحه هو نفسه من مقولات وأفكار، ونرجو من الله أن لا يعتبر ذلك عداوة حتى لا نكون متخلفين. ويقول البعض أيضاً: "أنا لا أدعى لنفسى العصمة، ولكننى أستطيع أن أقول: إن ٩٩, ٩٩٪ مما يقال وينشر ضدى هو كذب، وافتراء، وبهتان [١]. ونقول: إننا نطلب من القارىء الكريم أن يراجع ويقارن فقط!!! وسئل البعض: هل على المفكرين العظام أن ينظروا إلى ردود الفعل الآتية حول كلماتهم أم أن لهم نظرة أخرى؟ فأجاب: "لابد لهم أن ينظروا إلى ردود الفعل لا أن يتعقدوا منها، ولكن عليهم أن يبحثوا فى الأمر جيداً فقد يكون فيها شىء من الحقيقة، فليس معنى هذا أن من يرد عليك هو عدو، فنحن نقول كما علمنا أئمتنا (رحم الله امرءاً أهدى إلى عيوبى) فقد يكون الشخص الذى ينقدك أو ينقد فكرك يجبك أكثر مما يجبك الشخص الذى يمدحك. لذلك فنحن سعداء أن ينتقدنا الناس، ونحن نسمع ردود الفعل ونقرأها، ونفكر فيها، فإن كان فيها خير أخذنا بها، وإن لم يكن فيها خير دعونا لصاحبها بالهداية. وتبقى النظرة المستقبلية تتحرك على أساس متابعة الواقع [٢]. ونقول: إننا لم نجد له أعلن عن تراجع ولو عن مفردة واحدة مما أثير، مما يعد بالمئات، بل بالألوف، كما يظهر من كتابنا هذا، مما يعنى أن كلامه هذا لم يزل فى مستوى الشعار، ولم يتحول إلى عمل وممارسة خصوصاً وهو يعلن أن أفكاره ما تزال أفكاره، وأنه يتحمل مسؤوليتها مائة بالمائة. مما يعنى أنه ملتزم حتى بالمتناقضات، وسنرى الكثير منها فى هذا الكتاب. وقد سئل البعض: كثير من الأفكار والطروحات بدأ البعض يطرح التأويل والشكوك حولها منذ فترة، علماً أنها كانت موجودة فى مقالاتكم وكتبكم منذ الثمانينات، وكانوا يرون بأنها مميزة ومهمة. ما هو سر الانقلاب؟ فأجاب ذلك البعض بقوله: "إسألوا هؤلاء

الأشخاص فهم يتحملون مسؤولية ما يقولونه، فمن جهتي أفكارى ما تزال أفكارى، ومستعد أن أتحمّل مسؤوليتها مائة بالمائة - وأنا مستعد أن أشكر كل من يدلنى على خطأ فى قول وفعل، وأعتبر أنه قدّم لى هدية فى هذا المجال - ولكن الكثير من الناس يشتمون ويشتمون، ولا يحاورون، ولا يناقشون [٣]. ونقول: سبحان من يغير ولا يتغير!! فهل يعقل أن يعلن أحد عن عدم حدوث أى تغيير فى أفكاره طيلة ما يقرب من عقدين من الزمن، ولا تتكامل أفكاره ولا يطرأ عليها أى تطور نحو الأفضل أو أى تقليص أو تطعيم، علماً أن فى تلك الأفكار الكثير من الاختلاف والتناقض أو نحو ذلك؟. يقول البعض: "إنه عندما تطرح القضية ويكون فيها موقفان فإن صاحب الموقف الذى يرى الحق له يتكلم على أساس أنه لا- يخاطب شخصاً ولكن يخاطب موقفاً ويخاطب رأياً ويخاطب اتجاهًا، مضافاً إلى أنه فى الحق لا- مجال للمجاملة، ذلك أن المجاملات والديبلوماسية والكلمات الضبابية إنما هى فى العلاقات الإنسانية التى تتصل ببعض الأوضاع التى يعيشها المجتمع فى خطوته، أما عندما تكون القضية قضية إثبات حق ودحض باطل، فإن المجاملة تكون خيانه، وإن الإعتبارات الإجتماعية حينئذ لا تسقط الإعتبارات الموضوعية العلمية، ولذلك كانوا يتكلمون بكل صراحة الحق الذى يعتقدونه، ومن المفارقات أن هذا الحق الذى يطرحونه بكل صراحة وبكل موضوعية لا يثير رد فعل اجتماعى سلبى كما لو يتساءل البعض: كيف تتجرأ على هذا وكيف تتكلم مع هذا بهذه اللغة لأنهم كانوا يعيشون المسألة فى أجواء الصراحة فى الحق، ولم تؤثر فيهم كل هذه الأساليب التى جاءت بها الحضارات من تغطية الحق بكلمة هنا وبعاطفة هناك [٤].

هكذا هو شعورنا

يقول البعض فى كتابه "من وحى القرآن" ج ٢ ص ١٧١: "وقد يكون الأساس فى اختيار النبى للخطاب، ثم اتباع أقسى الأساليب شدة فى خطاب الله معه، هو الإيحاء بأن هذه القضية هى من القضايا التى تبلغ مرحلة كبيرة من الأهمية والخطورة بالمستوى الذى لا يمكن فيها مراعاة جانب أى شخص، وإن كان عظيماً فى مستوى عظمة النبى محمد صلى الله عليه وآله وسلم لأن عظمة الأشخاص وقداستهم مستمدة من طاعتهم لله فيما يريد وفيما لا- يريد فإذا انحرفوا عن الخط، ولن ينحرفوا عنه، سقطت عظمتهم وتحولوا إلى أشخاص عاديين خاطئين لا يملكون لأنفسهم من دون الله ولياً ولا نصيراً. ويعتبر هذا أسلوب من الأساليب البارزة فى القرآن فى القضية التى تتخذ جانب الخطورة على أساس العقيدة وصدقها وسلامتها من الانحراف."

قبل المقدمة

إشاره

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين واللعنة على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

لولا كتاب مأساة الزهراء

لم أكن أقرأ له.. لأننى - شأن كثيرين غيرى عاشوا فى حواضر العلم - أعتبر كتبه ومقالاته تخصّ جيلاً بعينه، وتعنيه، وتريد أن ترشده وتهديه. وقبل أكثر من أربع سنوات.. وفى مسجد بئر العبد بالذات، وأمام كاميرا الفيديو.. تحدث إلى طائفة من النساء عن الزهراء (ع)، وعن مأساتها.. فأثار تساؤلات، على حدّ تعبيره.. وأصدر أحكاماً، أثارت عاصفة من الإحتجاج، وُوجهت بالإدانة والرفض.. فراجع فى رسائل له مكتوبة، وعبر وسائل مسموعة.. ولكنه بعد أن هدأت العاصفة، عاد ليثير نفس الأفكار عن الزهراء (ع)، ويحرك قضايا، ويطرح مسائل هى الأخرى حساسة وهامة. ورأيت أن من واجبى أن أطلع على بعض مقولاته وطروحاته، فقرأت له بعض ما كتب

ونشر، وسمعت نذرا يسيرا مما بثته إذاعة محليّة تابعة له.. ففوجئت بما قرأت وسمعت، إلى درجة كبيرة.. وأدركت خطورة الأمر.. فبذلت محاولات كثيرة للدخول في حوار مثمر ومفيد، يمنع من تفاقم الأمور، ويعيدها إلى نصابها، فلم أوفق في ذلك. وكان كتاب (مأساه الزهراء (عليها السلام): شبهات وردود) بمثابة إعلان لفشل تلك الجهود، ودق ناقوس الخطر بالنسبة للموضوع برمته.. وكان أن تحرّكت بعنف وشراسة حرب الإشاعات والاتهامات، وقيل ما قيل، ونُشر ما نُشر، وأصدروا عددا من الكتب.. وبدا واضحا أن ذلك كله - تقريبا - يهدف إلى تعمية الأمر على الناس، وإبعادهم عن الموضوع الأساس والحساس جدّا، والمصيرى من الناحية الإيمانية، والعقائدية.. وكان خيارنا الوحيد لإيجاز التكليف الشرعى الملقى على عواتقنا، تقديم نبذة يسيرة من مقولات يعرف كل عالم بصير: أنها لا- تنسجم مع مدرسة أهل البيت عليهم السلام.. فكان هذا الكتاب.. ونحن على يقين بأن حملاتهم التشكيكية وغيرها ضدنا، ستكون هذه المرة أشدّ ضراوة وأقسى.. غير أننا نريد لكل المخلصين أن يطمئنوا إلى أن ذلك يزيدنا معرفة، وسيعزز من صلابتنا في نصره الحق، وتوخيّ المزيد من الصراحة في بيان الحقيقة، مهما كان الثمن.. ومن جهة أخرى، وقبل حوالي ثلاثة أشهر سرقت إحدى مسودات هذا الكتاب، ورغم أنها كانت ناقصة بدرجة كبيرة، وغير منقّحة، فقد بيعت لمن يهمهم الأمر بمبلغ كبير من المال، هو - على ذمة الشهود - يعد بالآلاف الدولارات!. وعلى أثر ذلك نشطت مساع من هنا وهناك، كان من بينها ما شارك فيه عدد من أهل العلم، الأعراف والأحباء، يطالبونا بتأخير إصدار هذا الكتاب، ولو لمدة وجيزة، آخذين على عاتقهم إقناع البعض بإصدار كتاب يشتمل على تصحيحات من شأنها أن تحل الإشكالات القائمة وتعيد الأمور إلى نصابها. على اعتبار: أن ثمة خطأ يحتاج إلى تصحيح ولا نُصِر أن يكون ذلك بأيدينا، فرحبنا بهم جميعا، وقطعنا على أنفسنا وعدا بتأخير إصدار هذا الكتاب مدة عشرة أو خمسة عشر يوما، إذ لا يحتاج هذا المهم إلى أكثر من ذلك. ثم مددت المهلة مرة ثانية. وفي المرة الثالثة مددناها لمدة شهر، ومضى أكثر من شهرين، وذهبت تلك الأيام التي حددت في تلك المرات، ولحقتها أيام عديدة أخرى.. ونحن ننتظر الفرج.. وجاء الفرج أخيرا على شكل كتاب تخيل مؤلفه أنه يرد على كتابنا "مأساه الزهراء (ع)" وكتاب "لماذا كتاب مأساه الزهراء (ع)" وتعرض أيضا لكتاب "الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله". ولم يفاجئنا كل ذلك في حد نفسه. ولكن ما لفت نظرنا هو أنه قد تعرض بصورة مبطنه، فيها شيء من إظهار (الشطارة) لكتابنا هذا بالذات، مستفيدا - كما هو ظاهر - من تلك النسخة التي سرقت وبيعت بذلك المبلغ الكبير من المال.. ومهما يكن من أمر، فقد أحيينا أن نعرف القارئ الكريم بحقيقته ما جرى وأن ينتظر المزيد من أمثال هذه الأمور، فإن ذلك من حقه علينا.. وإذا كان ذلك قد أزعجه، فنحن نعتذر إليه وعليه منّا سلام الله، ورحمة منه وبركات. وعودا على بدء، نكرر ونقرر: أن الزهراء عليها السلام في مأساتها ومعاناتها، ومواقفها الرسالية، كما عرّفتنا الحق بعد وفاة النبي (ص)، ها هي في غيبة الولي توضح المكنون، وتظهر ما كنا عنه غافلين.. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين. فصلوات الله وسلامه على الزهراء، وأبيها، وعلى بعليها وبنيتها..

المقدمة

إشارة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الرسول المسدد، والمصطفى الأمجد، المحمود الأحمد، حبيب إله العالمين، سيدنا وشفيع ذنوبنا أبي القاسم محمد وآله الطيبين الطاهرين. وبعد.. لا نريد أن نتجنّى على أحد، ولا أن نسيء إلى أي كان من الناس، وما نريده هو فقط أن نسهم في حفظ السلامة العامة من الوقوع تحت تأثير بعض الأفكار التي سجّلها البعض في مؤلفاته، وطرحها ليتداولها الناس في شرق الأرض، وغربها. ونحن نرى أن كل مؤلف يحب نشر أفكاره، ولاسيما التجديدية منها.. ويرغب في أن يتداولها الناس، ليستفيدوا منها، أو لينقدوها، لتصبح أكثر دقّة، وأعمق تأثيرا.. ولكن الأمر في هذا المورد بالذات قد يكون على عكس ذلك، فقد يتزعج البعض من نشر ما لديه من أفكار، رغم أنها كانت منشورة مسبقا في ثنايا الكتب، والنشرات،

وعلى صفحات الجرائد والمجلات. ولا ندري إن كنا سنتهم من جديد بأننا نهدف من وراء ذلك إلى التشهير، أو الإسقاط، أو أننا لم نفهم كلامه، ولم ندرك مقاصده، مع أنه يتكلم بلسان عربي، لا تشوبه عُجْمَةٌ، ولا يعاني من لُكْنَةٍ. كما أن من يستمعون ويقرؤون له إنما يفهمون الكلام العربي باللغة العربية ولا يفهمونه بغيرها من اللغات كالصينية أو الهندية أو الكردية، وهم في أكثرهم - أعني من يستمعون لذلك البعض - أناس عاديون، فيهم الكبير والصغير، والمرأة والرجل، والمتقف وغير المتقف. ومهما يكن من أمر، فإننا قد صرّحنا والمحننا إلى أن ما دعانا إلى كتابته كتاب (مأساة الزهراء (ع) شبّهات وردود) ليس هو خصوص قضية كسر الضلع الشريف للزهراء البتول، والصديقه الشهيد. بل هو دفع ما أثير من شبّهات خطيرة حول ظلم الزهراء وما جرى عليها، ثم الإلفات والتحذير مما هو أوسع وأشمل، وأكبر وأخطر، وأمرّ وأدهى.. ونحن في ضمن كتابنا هذا بأقسامه المختلفة، نعرض مجموعة من مقولات "جريئة" سجلها البعض في مؤلفاته المنتشرة في مختلف البلاد، وبين أصناف شتى من العباد، وللقارئ الكريم الحق في أن يؤيد ما فهمناه واستفدناه منها، أو يرده، إذا اقتضى الأمر - بنظره - أيّاً من الرد أو القبول، شرط أن يكون ذلك وفق المعايير الصحيحة والموضوعية، ووفق النصوص القرآنية، والتوجيهات الثابتة عن أهل بيت العصمة (ع)، وما هو ثابت ومعروف في مذهب الشيعة الإمامية. ولنا أن نوفر على القارئ الكريم الجهد والوقت، لنقول له إن هذه المقولات التي أوردناها، إنما أوردناها للتدليل على أنها مقولات لا يصح القبول بها، وتبنيها كجزء من تكوينه الفكري والإيماني، ومن أراد ذلك فعليه إن لم يكن قادراً على تمحيصها بالوسائل العلمية الصحيحة، أن يرجع إلى علماء الأمة ليقفوه على ما فيها من هنات، وما تشتمل عليه من إشكالات وثرغرات. وغنى عن القول: أن ما سوف نورده هنا يتفاوت ويختلف الأمر فيه من حيث الأهمية، ثم في طريقة التعاطي معه، فقد نورده لخطأ الرأي فيه بحيث يحتاج إلى التصحيح، وقد نورده لفساد طريقة التعاطي معه، ولوجود خطأ أساسي في معالجته له. وبعدها تقدم نقول: لنفترض أننا استطعنا أن نجد لكلام هذا البعض تأويلات بعيدة، ومحامل شاذة وغير سديدة. ولكن ما يثير تعجبنا، وتساؤلنا هو أن يكون كل هذا الحشد الهائل الذي يعد بالمتات - بل الألوف - مما لا بد من تأويله أو حمله على خلاف ظاهره، بالإضافة إلى الكثير الكثير مما يأتي عن أي حمل أو تفسير مقبول أو معقول!!! ولقد كان بالأمكان التفاضلي عن ذلك لو كان الخطاب شخصياً وفي نطاق محدود، أما حين يصبح الخطاب للناس كلهم، ثم يسجل في عشرات الكتب والنشرات وفي مختلف الوسائل المقروءة والمسموعة، ليتناقله الناس ويتداولوه جيلاً بعد جيل، حيث سيفهمونه بعفوية، وبسلامة نية، وبالطريقة التي يستظهرها منه أهل المحاوره، فإن الأمر يصبح أكثر حساسيةً، وأهميةً وخطراً.. ويجعل الجميع أمام واجباتهم، ويفرض عليهم التعاطي مع الموضوع بصورة أكثر جدية ومسؤولية، حيث لا بد من التنبيه على هذا الخطأ، وتحصين الناس من الوقوع فيه. وحيث تتأكد الحاجة إلى إصلاح ما يحتاج إلى إصلاح، وإلى توضيح ما يحتاج إلى إيضاح، من دون أن يكون ثمة أية خصوصية للجهة التي تتولى تحقيق هذا الغرض النبيل، والعمل بهذا الواجب الشرعي والإنساني الجليل، فإن ما لا بد من مراعاته في عملية الإصلاح والإيضاح هذه، هو شموليتها لكل ما كتب ونشر، ولكل ما تتداوله الأيدي وتتناقله الألسن، أو استقر في الأسماع والقلوب. ولا يكفي لتحقيق هذا الغرض خاص هنا، أو حديث خاص أو حتى عام هناك، يتضمن تأويلاً أو تعديلاً في مورد أو موارد يسيرة، قد لا تكون هي الأهم والأولى بالإصلاح من غيرها؛ فإن ذلك لا يكفي في نفسه، بالإضافة إلى أن معناه أن تبقى نفس تلك الموضوعات، هي وغيرها مما يعد بالعشرات والمئات، ماثلة في عشرات الكتب والنشرات، وفي مختلف وسائل الإعلام، يتداولها الناس في شرق الأرض وغربها، ويتوارثونها جيلاً بعد جيل. وهذا ما يؤكد الحاجة إلى إجراء تعديلات وإصلاحات مباشرة على كل تلك المكتوبات والمنشورات، وفي كل ما قيل وأذيع، ثم إعادة نشره مع التأكيد - توضيحاً وتصريحاً - على أن أي رأى أو قول قد يختلف عما ورد في هذه الطبقات الأخيرة لا اعتداد به ولا اعتبار له. وفقنا الله جميعاً للعمل بما يرضى الله ونسأله أن يجعلنا ممن ينتصر به لدينه، وإن لا يستبدل بنا غيرنا، وإن يثبتنا على طريق الهدى، ولنا برسول الله صلى الله عليه وآله، وبأهل بيته الطاهرين أسوة حسنة، ومنار رشاد، وصلاح وسداد.

وبعد كل ما تقدم نقول: إننا نقدم للقراء الكرام هذا الكتاب (خلفيات كتاب مأساة الزهراء) على أمل أن يجدوا فيه ما ينفع ويجدى فى توضيح الحقيقة، وتمييزها عن شوائب يحاول البعض لسبب أو لآخر إلحاقها بها. ولكن من المحتمل: أن الأمر لن يقف عند هذا الحد، إذ قد يظهر أن ثمة حاجةً لمتابعة إصداراتٍ أخرى تبين موارد الخلل فيما ينشره هذا البعض بين الناس من مقولات. وبما أن هذا البعض يقول تارة: "إن ٩٩، ٩٩٪ هو كذب وافتراء وبهتان". ويقول تارة أخرى: "إن ٩٠٪ كذب وافتراء، وعشرة بالمئة تحريف للكلام عن مواضعه". فقد التزمنا فى هذا الكتاب أن لا نأتى من كلمات هذا البعض إلا بما هو مكتوب أو منشور ومتداول، ولا نتعرض إلى ما يذاع أو يباع على شكل أشرطة تسجيل أو فيديو. إلا فى حالات يسيرة تبلغ عددها أصابع اليد الواحدة.. وإن كنا نعلم أن ذلك لن يردعهم عن التمدادى فى الاتهام الظالم لنا بدبلجة الكلام مخابراتياً أو بغير ذلك!!!

الدوافع والنوايا

إننا لا نريد أن نتحدث عن الخلفيات، والدوافع، والنوايا التى تدفع لتسجيل هذا النوع من السعى لاقتحام المسلمات - على حد تعبير البعض - لأن همتنا هو لفت نظر القارئ إلى أن عليه أن لا يأخذ من أقوال هذا البعض شيئاً إلا بعد البحث والتمحيص، لأنه يتبنى آراء خاصة به، ويلقيها إلى الناس، دون أن يبين لهم: أنها آراؤه الشخصية التى لا تتوافق مع مذهب أهل البيت عليهم السلام.

لا سباب ولا شتم

وفى اتجاه آخر نشير إلى أن بيان آراء هذا البعض وطرح أقاويله على بساط البحث ليس سباباً ولا شتماً له.. ولا يمكن أن يدخل فى دائرة الخلافات الشخصية معه.. فلماذا يحاول هذا البعض الخلط بين هذين الأمرين وتصوير الأمر للناس على أنه هجوم على شخصه ثم هو يدعى: أنها هجمة مخابراتية، وان منشأها العقدة والغريزة وقله الدين.. وأن من يناقشونه فى أفكاره (كمثل الحمار يحمل أسفارا)، وان (مثلهم كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث).. وأنها إسقاط للرمز وو الخ.. وأنهم حاقدون وحاسدون ومعقدون لا يخافون الله. وإن كانت مناقشة أفكار هذا البعض تعنى كل ذلك.. فإنه هو نفسه لم يزل يناقش أفكار العلماء - الشيعة وغيرهم - ويتقدمهم.. ويوجه لهم أبشع الإهانات، وقد ذكرنا طائفة من كلماته فى حقهم فى بعض فصول هذا الكتاب. فهل يرضى منا - ولأجل هذا بالذات وفقاً لمنطقه - أن نجعل ذلك فى دائرة العقد النفسية، والكيد المخابراتى، وعدم التدين وفقدان التقوى.. إلى آخر ما هنالك مما ألمحنا إلى بعض منه؟. على أن مناقشتنا لا تهدف إلى تسجيل أى هتات فى شخصه، ولا فى شخصيته، ولا فى ممارساته العملية.. كما أنها لم تتضمن أية قائمة، لا - طويلة، ولا - قصيرة فى أى شأن من الشؤون - لا فى دائرة تعامله مع الناس ولا فى نطاق المواقف والممارسات العملية للشأن العام، ولا فى محيط الأخلاق والالتزام. وذلك لأننا نربأ بأنفسنا عن الانجرار إلى هذه المزالق، أو الوقوف عند مثل هذه الأمور على أننا قد تحيرنا مع هذا البعض، فتارة هو يقول: "إنه هو المستهدف شخصياً، وإن المسألة تنطلق من أجواء عقد نفسية وحالات غرائزية". وأخرى يقول: "إن الهدف هو إرباك (الحالة) وإن المخبرات الإقليمية والمحلية والدولية - وحتى قمة شرم الشيخ هى رائدة هذا التوجه البغيض". وأخرى يقول: "إن الصراع إنما هو بين ظاهرتى التخلف والتجديد". ورابعة يقول: "إن مرجعيته هى المستهدفة". إلى آخر ما هنالك من مفردات احتوتها قائمة بالونات الاعلامية، الهادفة إلى تميع القضية الأساس، التى هى تلك المخالفات الخطيرة فى أمور الدين والعقيدة.. التى سنقدم فى هذا الكتاب طائفة وفيرة منها.. ولا ندرى إذا كان الإصرار على تشويه الحقيقة سوف يضطرنا إلى متابعة إطلاع الأخوة الأبرار على المخالفات التى ارتكبت والتى أثارت عاصفة من الاعتراضات القوية فى الساحة..

الردود فى الميزان

والذى يلفت نظرنا: أن هذا البعض يعمل باستمرار على نشر ردود، على كتبنا تهدف إلى إثارة الغبار، وذر الرماد فى العيون. ونلاحظ على هذه الردود أموراً كثيرة نذكر منها ما يلي: ١ - إنه يتم انتقاء موارد يسيرة جداً، يرون أن بإمكانهم المداورة، والمناورة فيها.. ولكنهم يتركون الأمور الأساسية، ولا يجروون على الاقتراب منها.. ٢ - إن هذه الأمور اليسيرة التى يتعرضون لها يحاولون أيضاً تغيير اتجاه البحث فيها ثم الإطالة فى الحديث، والذهاب يمينا وشمالا حتى يضع القارئ الكريم فى فوضى الأقوال.. ونذكر نموذجاً على ذلك، وللقرائ أن يقيس عليه الكثير من الموارد - ما ذكره البعض حول امتداد نسل آدم.. فإن إشكالنا الأساسى عليه هو فى ثلاثة أمور هى: أولاً: قوله: "إنه لا طريق إلى امتداد النسل إلا تزويج الأخوة بالأخوات" مع أن الله الذى خلق آدم وحواء، قادر على أن يخلق لأبنائهما أناسى أجمل من الحور، ليمتد النسل من هذا الطريق.. ثانياً: قوله: "إنه بعد امتداد النسل، استقام نظام العائلة، ولتنمو فى جو طاهر من الناحية الجنسية" فإن هذا يستبطن اتهاماً خطيراً لبيت نبي الله آدم عليه وعلى نبينا وآله الصلاة والسلام. ثالثاً: قوله: "إنه لا مناعة جنسية بين الأم وولدها".. فترى: أن الذين تصدوا للدفاع عنه قد أقاموا الدنيا ولم يقعدوها فى عمل خداعى يهدف إلى صرف نظر القارئ عن الإشكال الحقيقى إلى أمر آخر غير ذلك كله، وهو أنه هل يجوز تزويج الأخوة بالأخوات أم لا، مع أن هذا الأمر لم نبحت فيه، ولم نورد فى جملة العناوين التى تحدثنا عنها وإن كنا قد أشرنا إليه إشارة عابرة. ٣ - إن عمدة ما يستدلون به هو أن فلانا قال كذا، وفلانا الآخر قال كذا.. وكان الأدلة أصبحت خمسة هى: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، وقول فلان، أو فلان. ونقول لهم: إذا قال أهل الأرض كلهم بأمر يخالف قول الله ورسوله والأئمة وقواعد الدين والمذهب الثابتة فإنهم يكونون مخطئين ولا بد من رد أقوالهم جميعاً. ٤ - إن الكثير مما ينسبونه إلى العلماء يعانى من التحريف فى معناه أو لفظه.. كما أوضح ذلك الذين واجهوهم بالأمر، وصدعوا بالحق فراجع كتاب (جاء الحق) و (الفضيحة) و (حتى لا تكون فتنة).. وغير ذلك من الكتب التى بينت ذلك حين ردت على تلك المقولات التى أطلقها البعض. ٥ - إن ما ينقلونه أيضاً من أقوال العلماء لا ينسجم فى معظمه مع ما يريدون، بل إن أكثره لا يشبه كلام هذا البعض فى شىء، ولا يتضمن أية جراءة على الأنبياء والمرسلين، وعلى الأئمة الطاهرين، ولا ينال من مقاماتهم التى وضعهم الله فيها. فمثلاً- لو قارنت بين كلام من يقول: إن سورة عبس وتولى نزلت فى رسول الله (ص)، وبين ما قاله هذا البعض فى هذا المورد لرأيت البون شاسعاً، والفرق كبيراً.. فإن من قال بنزولها فيه (ص) لم يزد على ذلك أى توصيف. فلم يقل مثلاً: "لا تفعلوا مثل فعل النبي (ص).. ولا تكن" (ص) تكون (باللهجة العراقية أو اللبانية العامية) [٥] منطلقاتكم منطلقات النبي (ص).. ولا قرر: أن النبي يترك الأهم وينشغل بالمهم. وأن النبي (ص) يقوم بتجربة غير ذات موضوع.. وأن الله يربى رسوله تدريجاً بعد الوقوع فى الخطأ. وأن النبي يستغرق فيما فيه مضيعة للوقت. ويفوت الفرص المهمة. ويخطئ فى التشخيص. ولا يعرف مسؤوليته المباشرة.. ٦ - إنهم يحاولون التشكيك فى النوايا فيما يرتبط بالإعراض على مقولات البعض: فتارة يقولون: هى عقد شخصية. وأخرى إنها: خطط مخبراته. وثالثة: إنها لأجل الطعن بمرجعية بعينها. أو أى سبب آخر.... ونقول لهم: ليكن الدافع أى شىء تفضونه، فإن ذلك لا يبرئ صاحبكم من الأخطاء التى وقع فيها، ولا- يجعل خطأه صواباً، ولا يعفيه من مسؤوليته التصحيح والتراجع. ٧ - إنهم يتهمون من يعترض على هذا البعض، الذى يريد صدم الواقع، ويسعى لاقتحام المسلمات، بأنه يثير فتنة. ونقول لهم: إن إطلاق الاتهام بهذه الطريقة يذكركنا بقصة قتل عمار بن ياسر الذى قال رسول الله (ص) له: تقتلك الفئة الباغية، فلما قتل، وطولب معاوية بذلك قال: نحن قتلناه؟! إنما قتله من وضعه بين أسيافا.

دعوات فاشلة إلى الحوار

وبعد.. فإن ما يثير العجب حقاً: أن هذا البعض لا يكل ولا يمل من التلطف بالدعوة إلى الحوار فى الهواء الطلق.. فإذا ندبناه إلى ذلك، وسيرنا إليه وسطاء الخير، وأصحاب النوايا الطيبة وتكررت المحاولات، واختلفت حالات الوسطاء فى مواقعهم الاجتماعية، وفى ميزاتهم وسماتهم، وتكرر الذهاب والإياب، زرافات تارة، ووحداً تارة أخرى.. وبعد الكثير من الأخذ والرد والجلسات الطويلة، وحين

يبلغ الحق مقطعه، فإنك تجده حين يجد نفسه محاصراً ومحرجاً يعلن رفضه لهذا الأمر، ويريح نفسه ويريحهم حين يطلب منهم إقبال الموضوع. مع أننا لم يكن لدينا أى شرط سوى شرط واحد يتيم، وهو أن يتم الحوار أمام ثلثة كبيرة من العلماء الذين هم من الطراز الأول، يختار هو نصفهم، ونختار نحن النصف الآخر، وذلك ليكونوا الحكم والمرجع حين تتباين وجهات النظر، وهم الذين يضعون حدا للمكابرة، أو التجنى، إن حدث أى شىء من ذلك.

لا بد من إعلان التصحيح

وآخر ما نذكره هنا هو أن من حقنا جميعاً أن نطالب من يقول: إن أفكاره ما تزال أفكاره منذ الثمانينات، وأنه يتحمل مسؤوليتها، نطالبه لتصحيح أفكاره، وبأن يعلن هذا التصحيح. كما أعلن الإصرار خصوصاً بالنسبة لكتابه "من وحى القرآن" حيث يقول عنه: "إن جميع ما ورد فى كتابه (من وحى القرآن) فى الطبعة الأولى والطبعة الثانية التى هى طبعة دار الملاك، فهو صحيح، والإختلاف إنما هو فى الأساليب." مما يعنى أن كل فكرة وردت فى الطبعة الأولى فهى صحيحة، حتى لو حذفها من الطبعة الثانية، لأن الأسلوب يكون هو السبب فى الحذف.. فكيف يفسر لنا إذن إنكاره لنبوة يحيى عليه السلام فى الطبعة الأولى، وسكوته عن ذلك فى الطبعة الثانية، فإن كل ما فىهما صحيح على حد قوله. وكيف يفسر لنا ما قاله من أن فواتح السور (ألم وكهيعص) وغيرها هى من إضافات النبى فى القرآن - إن كانت السور التى وردت فيها هذه الأحرف مكىة فى أغلبها - وهى كذلك. وقد سكت عن هذا الأمر فى طبعة دار الملاك، ولم يصرح بخطئه فيه ولا بخطئه فى قضية يحيى، وإذا كان كل ما فى هذه الطبعة وتلك صحيحاً.. فإن معنى ذلك أنه منكر لنبوة من صرح القرآن بنبوته، وأنه يقول بأن النبى قد زاد فى القرآن، وأن القرآن محرف بالزيادة فيه.

لماذا السباب، ولماذا الاتهام؟

على أننا نقول: إننا من جهة: نتوقع من هذا البعض الذى يعلن أنه سعيد بنقد الناس له، وأنه يقول: رحم الله امرءاً أهدى إلى عيوبى - نتوقع منه - أن يترحم علينا، وأن يكون سعيداً بهذا النقد.. وأن يعفينا من قوله عن مراجع الأمة وعلمائها فى إذاعة تابعة له: - كمثل الحمار يحمل أسفارا. - كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث.. الخ. - بلا دين، بلا تقوى.. ولا تثبت. - يفهمون الكلام بغرائزهم.. - يعانون من عقده وحسد.. - متخلفون.. وما إلى ذلك.. هذا عدا عن وصمهم بأنهم عملاء مخابرات إقليمية، أو دولية، أو محلية... أو أنهم واقعون تحت تأثير المخابرات. ثم هو يصور المراجع للناس على أنهم (ألعوبة بلهاء شوهاء) بأيدى بعض المحيطين بهم، وأنهم يأتيهم الناس بقصاصات: ما رأيكم بمن يقول كذا.. فيكتب هذا كذا وكذا. على طريقة ويل للمصلين.. نعم.. إن الأمر أجل من ذلك وأخطر.

لا بد من الإنصاف

ومن جهة ثانية: فإننا نتوقع من أى مؤمن ومنصف أن لا ينظر إلى هذا الأمر على أنه خلاف شخصى بين فريق وفريق.. فكما يستبعد أن يكون شىء من ذلك قد صدر من هذا البعض، ويستبعد أن يكون هذا البعض لا يصرح له بالحقيقة حين يقول له: إن هذه الأمور مكذوبة أو محرفة.. فإننا نطلب منه أن يستبعد أيضاً أن يكون العلماء، ومراجع الدين فى شتى بقاع الأرض قد كذبوا على هذا الرجل.. أو أنهم يتحاملون عليه من موقع الحقد والضغينة، فإنهم أيضاً علماء مسلمون مؤمنون لهم حق علينا أن نصفهم، وأن لا نطن بهم سوءاً، وأن نسمع منهم كما نسمع من غيرهم، وأن نحتمل الخير والصلاح فيهم كما نحتمل ذلك فى من عداهم. فلا يظن السوء بفريق بعينه، ولا يتهمه ويتحامل عليه، ولا يرفض قراءة ما سجله من مخالفات، بل يقرأ لكل فريق، ويسمع من الطرفين، ويراجع المصادر ليظمن إلى صحة ما يقال له.

موقف مراجع الأمة

ومن جهة ثالثة: إن موقف المراجع وعلماء الأمة مما يجري.. لم يكن لأجل جر النفع إلى أنفسهم، إذ إنهم أتقى، وأجل من أن يظن في حقهم ذلك، وهم حفظة هذا الدين، والأمناء على حقائقه، وأحكامه.. وإنما هدفهم هو تحصين أهلنا وأبنائنا من الانسياق وراء الخطأ في أمور لا تختص بفريق دون فريق.. ولا بطائفة دون طائفة، ولا بجيل دون جيل. ويلاحظ: أن الإعتراضات قد انصبت بصورة أكبر على الجانب العقائدي، وعلى المفاهيم والقيم، وعلى التفسير وعلى المناهج التي تحكم التوجه الفكري والعقدي والمفاهيمي ولم تركز اهتمامها - بصورة جديده - على المخالفات في نطاق الأحكام. وما ذلك إلا - لأن دائرة الأحكام تبقى محصورة في نطاق جماعة بعينها استطاع ذلك الشخص بأساليبه أن يؤثر عليها ويربطها بنفسه. وينتهي الأمر عند هذه الفئة، ولا يتعداها إلى الجيل الذي بعدها، حتى من أبنائها. أما المفاهيم والحقائق الايمانية، وشؤون العقيدة، والتفسير فلا تقتصر على من اليه يرجع في التقليد. بل يأخذ ذلك الناس كلهم وقد يأخذونها من الحي ومن الميت على حد سواء. فإذا كان ثمة من خطأ فإن هذا الخطأ سينتشر في هذه المجالات، ولسوف لا يقتصر الأمر على فئة دون فئة، أو جيل دون جيل. فكان أن وقف مراجع الدين، وعلماء الأمة ليصونوا حقائق هذا الدين، حتى ولو أهينوا وحقروا على شاشات التلفزة، وصوروا على أنهم ألعوبة في يد بعض المقربين منهم، أو يقعون تحت تأثير سياسات المخبرات.. وما إلى ذلك. فإنا لله وإنا إليه راجعون...

خطر التحصن بالمرجعية

إن المشكلة هي أنه بعد أن افتضح الأمر في ما يرتبط بمقولات البعض الكثيرة جداً، والتي تعد - ربما - بالألوف، والمتنوعة جداً والتي تتعلق بقضايا العقيدة، وحقائق الدين والإيمان، والشعائر، والتفسير، والتاريخ وما إلى ذلك.. ونشرت طائفة من هذه المقولات، وتصدى لها العلماء ومراجع الأمة في النجف الأشرف، وفي قم المشرفة.. وسائر البلاد لجأ هذا البعض إلى أمر بالغ الخطورة، وهو التطلع إلى سدة المرجعية، ليصبح كلامه أشد تأثيراً، وأكثر قبولاً عند الناس، حيث يضاف عليه هذا المقام مسحة من القداسة، وليدخل من ثم إلى وجدان الناس بطريقة عفوية، وبتسليم بعيد عن أي إحساس بالحاجة أو الميل إلى مناقشة الأمر، أو إلى التفكير فيه.. ورغم أن ظهور هذه الأمور، وقيام العلماء ضدها قد بدأ قبل إعلان عن طموحاته في المرجعية بسنوات فقد ارتفعت الضجة العارمة ضد مقولاته في سنة ١٩٩٣ م وهو إنما أعلن عن طموحات للمرجعية في سنة ١٩٩٥ م. نعم رغم ذلك، فإنه ما فتى يقول للناس عبر الإذاعات، وأجهزة التلفاز، وفي الجلسات الخاصة: إن السبب في قيام الضجة هو تصديده لمقام المرجعية المقدس..

ما يهمننا هنا

ومهما يكن من أمر، فإننا لم نزل نؤكد على أن ما يهمننا بالدرجة الأولى هو مقولات هذا البعض العقائدية، ولا تهمننا كثيراً آراؤه الفقهية، لأنها لا ولن تجدلها مكاناً مرموقاً بين فقهاء الأمة وأساطينها بعد أن كانت مرتكزة إلى منهجية بحث مرفوضة لدى علماء المذهب. غير أننا أحببنا أن نعطي القارئ الكريم صورة متكاملة ومتقاربة الملامح عن نهج هذا الرجل وعن آرائه، ولسوف يجد أنه حتى في مجال الفقه، لم يزل يقدم الدليل تلو الدليل على أنه بعيد كل البعد عن مسلك فقهاء مذهب أهل البيت (عليهم السلام) في منهجه الاستنباطي غير المرضي عندهم، لأنه يعتمد القياس والاستحسان وغيرهما من مناهج غير مرضية.

اعتذاراته الموجهة إعلامياً

ونضيف إلى جميع ما تقدم أن هذا البعض كان في بدايات ظهور مقولاته إلى العلن، وتنديد مراجع الدين بها.. واعتراض علماء الأمة

عليها، ورفضها وتفنيدها.. - كان - يقول: "إنهم يقطعون كلامي..". ويقول: "إن ذلك مكذوب على..". ويقول: "إن الأشرطة مدبلجة مخبراتياً..". ويقول.. ويقول.. ولكن الذي شهدناه أخيراً هو تبدل قوى وملفت في السياسة مع المعترضين على هذه المقولات. حيث توجهت أنظاره هو ومؤيدوه إلى الإعراف والتسليم بأنها من مقولاته، واتجهت همهم وجهودهم إلى إثبات: أن ثمة من يوافقه عليها من أهل العلم أو من المفسرين، أو ما إلى ذلك.. وارتكبوا في هذا السبيل الكثير من جرائم التزوير، والتحريف، حتى لكلام نفس هذا البعض صاحب المقولات الذي يناصرونه، ويدافعون عنه. ونحن إذ نشكر الله على هذا الإعراف، فإننا نعيش أشد أنواع الأسى والألم تجاه هذه الفاجعة التي تحل بالدين من جراء هذا التزوير المتعمد والفاضح من قبل أناس يصح أن يقال فيهم: إنهم باعوا دينهم بدنيا غيرهم. ونرى في هذا الأمر خطورة قصوى لا تماثلها خطورة.. ولا ندري كيف نوقف زحف هذا التزوير، ولا كيف نكافحه، ونقضى عليه.. وهذا الأمر لا يختص بنوع من مقولات هذا البعض دون نوع، بل هو منتشر في كل اتجاه، فإننا لله وإنا إليه راجعون.

هذه هي قناعاته

ومهما يكن من أمر فإننا نذكر في هذا الكتاب موارد كثيرة من أقوال البعض توضح لنا: أن ما ذكرناه عنه لم يكن مجرد هفوة عابرة، نشأت عن عدم إلتفات منه أو أى سبب آخر، ليقال: إنها لا تمثل قناعه راسخه عنده.. بل إن ذلك الذي ذكرناه، وأمثاله كثير، يبين بما لا مجال معه للشك: أن هذه المقولات هي صفوة ما عنده من فكر، وأنه يتبناها، ويرددها وينشرها، وأنه يعتقد بها، ويدافع عنها بكل ما أوتي من قوة وحول.. شاهدنا على ذلك: أنه قد أعاد طبع بعض كتبه، ومنها كتابه المعروف باسم (من وحى القرآن) ولم يغير منه شيئاً ذا بال، ولا أصلح أياً من مقولاته الخطيرة والهامة، وإنما بدل بعض العبارات التي لا تحمل في طياتها أهمية تذكر، وإذا كان يقول على المنابر وفي المناسبات، ما ربما يظهر منه خلاف ذلك، فإن إعلانه عن أن أفكاره لم تتبدل منذ الثمانينات كما أشرنا قريباً، ثم إصراره على إبقاء ما كان على ما كان يدلنا على أنه يعرف أن ما يبقى هو المكتوب، أما الخطب والمقابلات، والمداومات في المجالس فإنها تتلاشى، وتزول، وهو يسعى لإرضاء الناس بكلام مبهم من جهة، ويصر من جهة أخرى على إبقاء كل شيء على ما هو عليه، لتداوله الأجيال من بعده، ومن يريد التأثير عليهم في العالم الإسلامي الكبير.. ليفرض على الآتئين أن يفهموا ما ورد في خطبه ومداوماته الشخصية، على أنه إنما كان تحت وطأة الضغوط التي واجهها..

انظر إلى ما قيل

ولى رجاء أكيد من القارئ الكريم، هو أن يراجع كتاب "مأساة الزهراء" في طبعته الثانية التي تشتمل على كتاب "لماذا كتاب مأساة الزهراء". وثمة رجاء آخر أمل أن لا يردّه القارئ على، وهو أن ينظر إلى ما قيل في هذا الكتاب وفي غيره، ولا يكن همه النظر إلى من قال... ولتكن القاعدة القوية والحاسمة عنده هي "إن الحق لا يعرف بالرجال، وإنما يعرف الرجال بالحق". "و" إعرف الحق تعرف أهله " و (أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أمّن لا يهدى إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون) [٦]. فليراجع النصوص التي نقلناها في مصادرها، وليقارن، ليتأكد من أننا لم نقطع أوصال الكلام، ولا أخللنا بالنقل. وليكن رائده هو معرفة الحق ليحدد موقفه من خلال معرفة تكليفه الشرعي الذي سيطلبه الله به يوم يلقاه، حيث (لا ينفع مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم). وإنا على ثقة ويقين أن من يعمل بهذه القاعدة بصدق، وينطلق منها بإخلاص، فإن الله سيشرح صدره للحق وللحقيقة، وسيكون إن شاء الله مسدداً ومؤيداً من الله سبحانه... قال تعالى: (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا). ويلاحظ هنا: ألف: يقول بعض الأخوة: إنك إذا تتبعت مقولات هذا البعض فستجد أنه قد تعرّض لمختلف الحقائق الإسلامية بالتشكيك، وربما إلى درجة النفي القاطع أحياناً.. لكن الملفت - والكلام لبعض الأخوة - أنه لم يتعرض حتى الآن بالتشكيك في الموضوعات التالية: ١ - الخمس.. ٢ - الصدقات والمبرات.. ٣ - المرجعية، وفقاً لبعض المواصفات المناسبة!! ويضيف هؤلاء الأخوة أموراً أخرى، لا- نحب أن نتعرض لها، لأنها قد تصل إلى حد

الاتهام.. ونحن لا نريد أن نتهم أحداً، لأننا نعتقد: أن الأهم من كل شيء هو إلفات نظر الناس إلى مقولات نرى أنها على غاية في الخطورة لأنها تمس جوهر مذهب أهل البيت (عليهم السلام)، وتهدف إلى إثارة التساؤلات والشكوك حول أهم مفردات العقيدة، والكثير من حقائق الدين.. ب: إنه ربما يشعر البعض أن ثمة درجة من الجفاء، أو الجفاف في تعبيرنا، الأمر الذي قد يفسح المجال أمام التعللات الهادفة إلى التهرب من مواجهة الحقيقة، حيث يتمكنون من إثارة عواطف الناس، وتحريك مشاعرهم، وصرافهم عن حقيقة المشكلة حيث يصور هو للناس أو يصورون لهم أنه مستهدف، وأنه مظلوم.. وأنه وأنه.. ونقول: لا بد من ملاحظة الأمور التالية: أولاً: إن اللغة العلمية هي بطبيعتها لغة جافة، لأنها تسعى إلى وضع النقاط على الحروف، بصراحة تامة، وبأمانة ودقة. ثانياً: إننا نرتاب كثيراً في صديقنا كثير من الألقاب والمقامات والقداسات التي يحاط بها بعض الناس، ويتخذون منها ذريعة لمنع الناس من توجيه النقد، وحتى الإتهام المستند إلى الوقائع، وإلى الشواهد المكتوبة وغيرها.. التي يعطيها ذلك البعض لنفسه.. بل نقطع بما لا نحب التصريح به في هذا المجال.. ثالثاً: انه لا مجال لمجامله من يجترئ على مقامات الأنبياء والأوصياء، ويسعى لاقتحام مسلمات الدين والعقيدة والمذهب، ولا يصح: تعظيمه وتبجيله، وهو يصف الأنبياء بكثير من أوصاف المهانة، ويصورهم بصورة، هي اقرب إلى صورة المتخلفين عقلياً منها إلى صورة الإنسان العادي حتى إن شيخ الأنبياء فيها عنده بدرجة من السذاجة أنه ينظر إلى السماء نظرة حائرة بلهاء. مع أنهم هم الذين اصطفاهم الله لرسالاته، وانتجبهم، واختارهم ليكونوا الأسوة والقدوة، والقادة، والهداة للعباد.. وقدمهم على أنهم الإنسان النموذج، والأكمل والأفضل والأرقى، والأمثل.. إن الصورة التي يقدمها هذا البعض للأنبياء قد تجعل الإنسان العادي يعيد النظر في ما عرفه وهداه إليه عقله عن الذات الإلهية، فيظن بالله الظنون - والعياذ بالله - فينسب إليه الجهل بمخلوقاته.. أو العمل على غشهم، وعدم النصيحة لهم. حيث يختار أناساً غير لائقين بما يختارهم له. وإن ما نورد في هذا الكتاب من مقولات هذا البعض يوضح هذه الحقيقة بجلاء تام. هذا كله.. عدا عما يصف به هذا البعض أئمة الدين، وأولياء الله. وكذلك ما يصف به السيدة الزهراء عليها السلام، مما سيمر على القارئ الكريم بعضه أيضاً في قسم مستقل إن شاء الله تعالى.. والحمد لله رب العالمين. جعفر مرتضى العاملي

الفات نظر

إننا كنا قد اعتمدنا في بعض موارد هذا الكتاب على الطبعة الأولى من كتاب البعض والمسمى - زوراً - (من وحى القرآن)، ولكن بعد أن صدرت الطبعة الثانية، آثرنا أن نعتمد عليها في سائر ما نورد من عباراته في كتابه المذكور لأن الوصول إليها أيسر، فعلى القارئ الكريم مراعاة هذه الجهة وملاحظة الطبعة الأولى فيما لا يجده في الطبعة الثانية، راجين منه أن يقبل اعتذارنا عن هذا الأمر.

تمهيد

- حيث لا بد من الإشارة: قد عرفنا: أن البعض قد أفصح في كتبه ونشراته، وفي محاضراته، ومحاوراته الإذاعية وغيرها عن أمور أثارت جواً معيناً.. وقد كتبنا كتابنا "مأساة الزهراء (ع) شبهات وردود"، للرد على بعض من ذلك.. وقبل أن نضع أمام القارئ بعضاً آخر مما قاله ذلك البعض، مما يحتاج إلى توضيح أو تصحيح، نذكر بالأمور التالية: الأمر الأول: إن بعض مسودات هذا الكتاب قد سرقت وبيعت بمبالغ كبيرة، في محاولة لعرقله صدور هذا الكتاب والحد من تأثيره، ولنا أن نتوقع في نطاق الإصرار على هذه المقولات بعضاً مما عرفناه وألفناه، كما كان الحال حين صدر كتابنا: "مأساة الزهراء (ع) شبهات وردود". الأمر الثاني: إن ما يحويه هذا الكتاب من مؤاخذات، ليس هو من الأمور التي يمكن إغماض النظر عن أي مورد منها، فلو فرضنا - وفرض المحال ليس محالاً - أنه أمكن تلمس بعض التاويلات لموارد قليلة مما ذكر، فإنه لا يمكن الإكتفاء بذلك، وغض النظر عن الباقي، لأن كل مورد فيه له أهمية كبيرة، وقسم منه يتمتع بدرجة عالية من الحساسية والخطورة، فيما يرتبط بالتكوين الفكري، على مستوى المذهب. الأمر الثالث: إننا نتوقع أن تنصب

ردودهم وإثاراتهم على الأمور التالية: ١- سيقولون إنها نصوص مجتزأة لا- تمثل الحقيقة كلها. ونحن نرجو من القارئ الكريم أن يتأكد من الأمر بنفسه، ليجد: أن هذا الكلام ليس دقيقاً. ٢- سيقولون إن كلام ذلك البعض لم يفهم على حقيقته، أو إنه لا يقصد ما فهم منه.. ونقول: أولاً: إننا نطلب من القارئ الكريم أن يراجع كلام ذلك البعض، ليفهمه بنفسه، ليتبين له هل يصح أن يعتمد على ما يقال له من تأويلات بعيدة عن ظهور الكلام ودلالاته، أم لا يصح له ذلك. ثانياً: ليكتب صاحب تلك المقولات إيضاحات لمقاصده، ويضمها إليها، ليقرأها القارئ معاً مباشرة، ويكون بذلك قد حصّنه عن الوقوع في فهم خلاف مقصوده. ٣- قد يقال: إن هذا الكلام قد قيل في مقامات مختلفة تختلف وتتفاوت، ولكل مقام مقال.. ونقول: لا بدّ من بيان خصوصيات المقام الذي قيل فيه، إذا كانت تلك المقامات بمثابة قرائن متصلة على المراد؛ ليعرف الناس ذلك؛ فإن الناس لا يعلمون الغيب، ومن سيولد بعد مئة سنة سيكون أبعد عن هذه المقامات، وعن معرفة تأثيرها في دلالة الكلام. كما أنّ لنا أن نسأل هنا: هل المقام الذي قيل فيه هذا الكلام يفرض هذه التنازلات، أو تلك الإعترافات؟! وهل ستستمر سلسلة التنازلات هذه في المقامات المختلفة؟! وهل سيأتي يوم نتنازل فيه عمّا هو أهم وأعظم؟! وهل هذا الحشد الهائل هو من بوادر ذلك وإرهاصاته؟! وهل كل هذا الكم الهائل وسواه أضعاف كثيرة، قد اقتضته المقامات المختلفة؟! أم أنّ أكثره قد كتب ونشر بمبادرة مباشرة، ومن دون أن يكون ثمة مقام يقتضيه؟ أو يفرض له وعليه قيوداً وحدوداً؟!.. ٤- قد يقال: لماذا تتمسك بهذا القول بالذات، وتترك ما سواه من أقوال أخرى لهذا البعض نفسه؟. وجواب ذلك واضح: أولاً: إن الطيب إنما يلاحق موضع الداء، ويضع إصبعه على الجرح ويعالجه، ولا شغل له بما هو صحيح وسليم. ثانياً: إن ذلك البعض قد أعلن في ندوة له قبل مدّة يسيرة: أنه مسؤول عن كل ما كتبه منذ ثلاثين سنة وهو ملتزم به [٧]. وقال أيضاً: "إنني عندما انطلقت في العمل الإسلامي والفكري منذ ما يقارب الـ ٤٥ عاماً كنت أعتقد في كل ما كتبت وحوارت وحاضرت وكانت حصيلة ذلك عشرات الكتب وآلاف المحاضرات [٨]. وهذا الذي نقدّمه هو بعض ما صدر منه وعنه. ثالثاً: إذا كانت أقوال هذا البعض متناقضة، فليدّل على الصحيح منها، ليؤخذ به، وليبين للناس الفاسد ليُجتنب عنه، فإنّ بيان ذلك من مسؤولياته، أيضاً، كما أن من مسؤولياته أن لا يتكلم بالمتناقضات. ٥- قد يقال: إن بعض الموارد التي يرد عليها الإشكال، قد ذُكرت لها في مواضع أخرى حدود وقيود تجعلها مقبولة ومعقولة.. ونقول: إن من الواضح أن من يكتب شيئاً في مقاله ما، فإنه لا يصح له أن يطلب من الناس أن يقرأوا 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؟! وما هو الداعي له ليجعل البيان في كتب أخرى، فإن الأولى هو إصلاح نفس الكتاب الذي يشتمل على الخطأ، ثم إعادة طباعته، أما تسجيل الإصلاح في كتب قد لا تصل إلى جميع من سيقراً له؟.. أو في محاضرة أخرى قد لا يسمع بها قراء مقالته تلك، ولا تمرّ عليهم؟! فلا أثر له، ولا يمكن أن يحل المشكلة، لاسيما مع تكرر صدور هذه المقولات عنه. بل لماذا يجعل الجواب في موضع آخر من الكتاب نفسه، خصوصاً إذا كان ذا أجزاء عديدة، قد تصل إلى خمسة وعشرين جزءاً، حيث لا يخطر في بال الكثيرين أن يقرأوه كله، وإذا خطر ذلك لبعضهم، فقد لا يمكنه ذلك. وهل يصح أن يقال: إنه من أجل معرفة المراد من آية قرآنية، لا بد من قراءة تفسير القرآن كله بجميع أجزائه؟! ثم ما هي الضمانة في أن تصل تلك الموارد التي تتضمن الفكرة الصحيحة للأجيال اللاحقة، فلعلّها تضيع - كما ضاع غيرها - وتصل إليهم الأفكار التي هي موضع الإشكال. ٦- قد يقال لك في بعض الموارد: قد ذهب فلان من العلماء إلى هذا القول، أو إلى ذاك القول.. ولكن لماذا لا يقال لك: إن ألوفاً بل عشرات الألوف على مرّ التاريخ، وكلهم من كبار العلماء، وأفذاذ الرجال قد قالوا بخلافه؟!.. ولماذا لا تلاحظ الحقيقة التي تقول: إن معالم المذهب إنما تؤخذ من مشهور علمائه، الذي يمتلك الأدلة القاطعة على ذلك، ولا يصح نسبة رأى شدّ به هذا العالم أو ذاك العالم إلى المذهب. فمثلاً لا يصح أن يقال: الشيعة يقولون ويعملون بالقياس لأن واحداً من علمائهم كان يعمل به - لو صحّت النسبة إليه - فإن رفض القياس معروف من مذهب الشيعة، فمن يقول به يكون مخالفاً للشيعة، حتى وإن كان ثمة عالم من السابقين يقول به، وإن الزواج المؤقت معروف من مذهب الشيعة، فلا يصح الخروج على ذلك، بحجة أن فلاناً العالم قد ذهب إلى رأى آخر. ولو أردنا أن نجمع شذوذات العلماء إلى

بعضها البعض، فقد يتكون لدينا مخلوق جديد، له مواصفات وحالات تجعله أعجوبة، ما دام أنه قد لا يشبه أيًا مما نعرفه ونألفه. على أن من الواضح: أن كثيرا من الأمور الإيمانية، لا بد أن تؤخذ من النصوص، وقد جمعت تلك النصوص من كتاب إلى كتاب، ومن عالم إلى عالم، في ذلك الزمان الصعب، وضم بعضها إلى بعض بصورة تدريجية، حيث تبلورت النظرة من خلال ذلك، وقد كان طبيعيا أن يتأخر الالتفات إلى بعض القضايا، أو أن يعطى عالم ما رأيا خاطئا فيها، ولاسيما إذا كانت من الأمور التفصيلية، أو تلك التي تحتاج إلى توثيق وتدعيم بالشواهد الكثيرة، والنصوص الغزيرة، خصوصا إذا كان أمرا يقل التعرض لذكره، أو يصعب الإنقياد له.. وكجزء من التمهيد نذكر ما يلي: عقائد الشيعة (متوارثة). عقائد الشيعة قد يكون فيها الخطأ. هل في عقائد الشيعة بدع؟!! أسعى لاقتحام المسلمات. لقد قُدمَ إلى البعض سؤال يقول: هناك فكرة لدى البعض مفادها لزوم ترك التحدث في الأمور العقائدية، حتى ولو كانت محل حاجة الناس الفكرية، والإقتصار في ذلك على المجالس الخاصة للعلماء، وذلك خوفا من أن تتزلزل عقيدة العامة، فهل في الإسلام ما يبّر كتمان العلم والإقتصار على تثقيف الخاصة وحسب، وما هو الصحيح في هذه الفكرة؟ فاعبر أن هذا الطرح قد جاء بدافع الخوف على موروثاتهم.. لا أنه جاء بدافع الحرص على عدم إدخال الناس في بلبلة فكرية واعتقادية، فهو يقول: " يخاف البعض أن يؤدي طرح المسائل الفكرية والعقائدية إلى مس أفكار متوارثة قد تكون صحيحة وقد لا تكون. " ويقول: " بأنه ليس من حق أى عالم أن يطرح القضايا التي تثير الجدل أمام الناس، وأن عليه أن يقتصر في ذلك على العلماء الذين يناقشهم ويناقشونه حذرا من (ضياع) الناس. وربما يلاحظ على بعض إخواننا أنني أطرح القضايا وأثير التساؤلات في الهواء الطلق، ويعتبرون أن بعض الأفكار المطروحة قد تصدم الذهنية العامة المتوارثة، ويرون أن ذلك خطأ، لأنه يولد جدلا ومشاكل تضعف عقائد الناس [٩]. ثم بدأ يستدل على صوابية موقفه بأن القرآن قد طرح أفكار المشككين في النبي، كقولهم ساحر، مجنون، وكاذب، ثم قال: " ولو أن كل مصلح أو عالم أخفى أفكاره عن الناس، فكيف ستصل الحقيقة إليهم [١٠]. نعم، لقد قال هذا البعض ذلك، مع أن القرآن إنما ذكر أقوال المشركين في مقام الإنكار والتهجين لها، هذا مع أنها ليست أفكارا وإنما هي شتائم. ثم إن ذلك البعض خاطب الناس بقوله: "لا- تبيعوا عقولكم لأحد، ولا- تبقوا على جمودكم على غرار ما ذكرته الآية الكريمة: (أنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) (الزخرف ١٣)، لأن كل جيل يجب أن يفتح على الحقيقة وفق ما عقله وفكره. " ولكن قد فات ذلك البعض أن عدم إشراك العامة في البحث الفكري والعقائدي - عند القائمين بذلك - إنما هو في مرحلة التحقيق، لا في إطلاعهم على النتائج، ولا يلتزم القائمون بهذا القول، بعدم إشراك جميع الناس في ذلك، بل يقتصرون على من ليس عندهم الأهلية للتحقيق. وهذا لا ينطبق على الأمور الفكرية والعقائدية فقط، وإنما على جميع العلوم، فلا- يتوقع أو يُطلب من باحث الطب أن يشرك أو يُطلع جميع الناس على تدرجه في البحث مرحلة فمرحلة، ولا الباحث الفيزيائي، ولا سواه في أى علم من العلوم، فلا معنى لقول البعض: " لو أن كل مصلح أو عالم أخفى أفكاره عن الناس، فكيف ستصل الحقيقة إليهم. " فإن ثمره جهد الباحثين والمحققين ستصل إلى الجميع، وتكون مشتركة بينهم، وتعمّم فائدتها. وسأتي كلامه بنصه الحرفي والذي يعتبر فيه أن المشكلة هي: أن الشيعة لا يريدون أن يتنازلوا عن شيء مما ورثوه. ثم يقول: " إننى أشعر بأن مسؤولية العالم أن يظهر علمه إذا ظهرت البدع في داخل الواقع الإسلامى وخارجه، وإذا لم يفعل ذلك (فعلية لعنة الله) كما يقول النبي (ص)، والله تعالى قال: (إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) (البقرة ١٥٩) [١١]. إذن، فهو يرى أن ما يطرحه هو البينات والهدى، وأن هناك بدعا في عقائدنا، وأن عليه أن يظهر علمه لإزالتها، على أساس أنه لا يؤمن بأن الناس عوام يجب أن نبقوهم على جهلهم. حيث يعقب ذلك بقوله: " أنا لا أؤمن بأن الناس عوام يجب أن نبقوهم على جهلهم، إنما يجب أن نثقفهم ليعوا دورهم ومسؤولياتهم في الحياة وأمام الله تعالى. إنى أرى أن من الخطأ إثارة القضايا في المجالس الخاصة وحسب، بل لا بد من أن نثيرها في المجالس العامة بالطريقة التي تحقق للناس توازنا في فهمهم وأفكارهم، حتى يعيشوا ثقافة الإسلام بوعى وفهم وتدبر لأن الله لم يخاطب الخاصة ليحولهم إلى طبقة مغلقة، ولكنه خاطب الناس والمؤمنين جميعا. وإذا كان بعض الناس يختلفون معى في الرأى أوفى فهم القضايا لأن لهم وجهة نظر أخرى، فليس

معنى ذلك أن آرائى التى أطرحتها تؤدى إلى نتائج سلبية على مستوى الحقيقة أو فى الواقع، بل قد تكون سلبية على مستوى آرائهم. وإذا كان هؤلاء لا يجدون مشكلة فى طرح أفكارهم على الناس لأنهم يرون صوابيتها، فما المشكلة فى طرح أفكار أخرى يعتقد أصحابها بصوابيتها؟ علما أن اختلافك مع الآخر لا يعنى أنك تمثل الحق المطلق، ليكون الآخر فى موقع الباطل المطلق. "إذن، فهو يعتبرها أفكارا فى مقابل أفكار، وآراء فى مقابل آراء، ووجهات نظر تقابلها وجهات نظر أخرى، وعقائد موروثة.. وقد يكون فيها الخطأ. غير أن الذى لم يتضح بعد، هو أنها إذا كانت كذلك، كيف ثبت له أن ما عدا أفكاره ووجهات نظره وآراءه هو بدع لا بد من إظهار علمه لإزالتها؟!.. ومهما يكن من أمر، فإن ذلك يجعلنا نفهم ما يرمى إليه حين يعلن أنه: "يسعى لاقتحام المسلمات"، فهو يقول: "إننى أحاول أن أبحث عن الحقيقة، وأسعى إلى اقتحام المسلمات، لأن المسلمات قد تكون ناتجة من حال ذهنية معينة وقد تصير مسلمات وهى ليست كذلك. بعض الناس يخاف اقتحام المسلمات وحتى اقتحام المألوف. ولكن عندما نريد أن نصنع تاريخنا وفكرنا علينا أن نفكر على أساس البحث عن الحقيقة ومراعاة واقع العصر." وأضاف: "على صاحب التفكير المنفتح أن يتحمل ضربات التيار الذى يقف فى وجهه، وأن يتحمل الرجم بالحجار الاجتماعية والسياسية [١٢]."

المنهج الفكرى والإستنباطى (قواعد و مبان للفكر والإستنباط)

قواعد و مناهج

بداية

قبل الشروع فى استعراض مقولات هذا البعض على مختلف الصعد الدينية، والفقهية، والأصولية، والعقائدية، والتفسيرية، وغيرها، أحببت أن أعطى القارئ الكريم لمحة عن الطريقة الفكرية والمنهج الاستنباطى الذى ارتضاه هذا البعض لنفسه، ليكون لديه هو الآخر صورة عن هذا المنهج فإن ذلك سيساعده على فهم كثير من الأمور التى سترد عليه فى أقسام الكتاب المختلفة، إذ لا ريب أن أولى الأولويات فى سياق الهدف الذى نشده من وراء الكتاب هو إحاطة القارئ الكريم بظوابط البحث وقواعد الإستدلال التى يعتمدها البعض ليسهل عليه بعد ذلك، وفى كل مورد مورد، تطبيق ما عرفه من قواعد و ضوابطه - إن صح تسميتها ضوابط - وليتضح له أن الأمر ليس مجرد فلتة لسان هنا، أو زلة هناك، بل إن هناك منهجاً كاملاً مضطرب الأركان مختل الركائز، قد نسج من شذوذ فى بعض سماته، ومن شبهات فى بعضها الآخر، ومن أباطيل وتزييفات فى عمده ملامحه حتى غدا مخلوقاً عجيباً لا تجد له نظيراً فى فكر مفكر أو منهج مذهب من المذاهب، لا يراد به إلا خدمة غرض معين يعلمه الله تعالى، ونحن بفضل الله نعلمه، فعسى القارئ الكريم أن يعلمه أيضاً، فإلى ملامح هذا المنهج فى العناوين التالية:

المنهج الاستنباطى

إننا فيما يرتبط بالمنهج الإستدلالى لذلك البعض، نكتفى بذكر النقاط التالية: العمل بالقياس عند الحاجة ولو فى مسألة واحدة. النهى عن القياس لأجل عدم الحاجة إليه. إنه لا مانع عند البعض من العمل بالقياس وغيره من الطرق الظنية فى أى مورد لا يجد فى الكتاب وفى الحديث، ما يفيد فى إنتاج الحكم الشرعى. على اعتبار أن نهى الأئمة عن العمل بالقياس إنما هو بسبب عدم الحاجة إليه. فإذا احتاج الناس إليه ولو فى مسألة واحدة فلا مانع من العمل به [١٣]. وقد صرح بذلك فى كتابه تأملات فى آفاق الأمام الكاظم عليه السلام، كما سنرى.. مع أن ما ورد عن أئمة أهل البيت من النهى الصحيح والصريح عن القياس لا مجال للنقاش فيه، وهو معروف من مذهب الشيعة الأمامية.. ونختار بعض ما كتبه ذلك البعض حول موضوع القياس، فهو يقول: "جاء فى الحديث عن الأمام موسى

الكاظم (ع) ما رواه المفيد بسنده عن الحسن بن فضال عن أبي الفراء عن سماعه عن العبد الصالح: سألته فقلت: إن أناسا من أصحابنا قد لقوا أباك وجدك وسمعوا منهما الحديث فرما كان شيء يبتلى به بعض أصحابنا وليس عندهم في ذلك شيء يفقيه، وعندهم ما يشبهه، يسعهم أن يأخذوا بالقياس؟ فقال: لا، إنما هلك من كان قبلكم بالقياس، فقلت له: لم لا يقبل ذلك؟ فقال: لأنه ليس من شيء إلا جاء في الكتاب والسنة. إن هذا الحديث يوحى بأن رفض القياس كان بسبب عدم الحاجة إليه لشمولية الكتاب والسنة لكل ما يحتاجه الناس من الأحكام الشرعية في شؤون الحياة العامة والخاصة بحيث يمكنهم أن يجدوا فيها المعالجة الخاصة للقضايا الجزئية، والمعالجة العامة للقواعد الكلية المنفتحة على أكثر من موقع.. فيكون الرجوع إلى القياس رجوعا إلى ما لا ضرورة له، بالإضافة إلى أنه لا يملك أساسا للحجية لأنه يعتمد على الظن الذي لا يغني عن الحق شيئا، لاسيما أن علل التشريع قد لا تكون واضحة وضوحا كليا بالمستوى الذي يستطيع الإنسان أن يدرك معه أساس التشريع في هذا المورد بشكل قطعي ليستنتج من ذلك حكم المورد الآخر الذي يشابهه، فقد يدرك الإنسان جانبا من المدرك ويغفل عن الكلية التي تزن الأمور بميزان دقيق، حيث يختلف في الموضوع حسب الإنطباعات الذاتية في فهمهم لأسرار الحكم والموضوع معا. "إلى أن قال": وقد ورد في بعض الروايات أن الأمام موسى الكاظم سأل أبا يوسف عندما سأله عن الفرق بين التظليل للمحرم في الركوب وفي النزول، فقال له ما تقول في الطامث أنقضى الصلاة؟ قال: لا، قال: فتقضى الصوم؟ قال: نعم. قال: ولم؟ قال: هكذا جاء. فقال أبو الحسن: وهكذا جاء هذا. وهذا الذي أراد أهل البيت أن يؤكدوه، وهو أن دين الله لا يصاب بالعقول، لأن العقول تدرك بعض الأمور ولكنها قد تغفل عن إدراك البعض الآخر مما يوحى بأن الحكم الشرعي لم يستكمل ملاكه بشكل دقيق وهذا ما نلاحظه في اختلاف الحكم في بعض الموارد المتشابهة في أكثر من وجه كما في الصلاة والصوم اللذين تجمعهما الناحية العبادية، ولكن حكمهما في القضاء مختلف، وهكذا أمر الله في كتابه بالطلاق وأكد فيه شاهدين ولم يرض بهما إلا عدلين، وأمر في كتابه بالتزويج وأهمله بلا شهود. وربما نستفيد من الحديث الأول الذي يؤكد عدم الحاجة إلى القياس لوفاء الكتاب والسنة بجميع الأحكام، أن الأمر لو لم يكن كذلك بحيث كانت هناك حاجة ملحة إلى معرفة الحكم الشرعي لبعض الأمور ولم يكن لدينا طريق إلى معرفته من الكتاب أو السنة، فإن من الممكن أن نلجأ إلى القياس أو نحوه من الطرق الظنية في حال الانسداد انطلاقا من أن الإعتدال على الطرق الظنية العقلانية أو الشرعية كان مرتكزا على الحاجة إليها لإدارة الشؤون العامة للناس بحيث لولاها لاختل نظام حياتهم لأن العلم وحده لا يكفي في ذلك، ولكننا قد لا نحتاج إلى ذلك لأن في القواعد العامة كفاية، ولأن في توسعة الإستظهار بإلغاء الخصوصية التي تجمد الحكم في مورد خاص من جهة الفهم العرفي الذي لا يجد للخصوصية أساسا في الحكم ونحو ذلك [١٤]. ويقول أيضاً: "إننا نتصور أنه لا بد لنا من أن ندرس هذه الأمور دراسة أكثر دقة وأكثر حركية باعتبار أننا نستطيع في حال استنطاق الحكم الشرعي الوارد في هذا المورد نستطيع أن نصل إلى اطمئنان في كثير من الحالات من خلال دراستنا لعلم الموضوع الذي نحيط به من جميع جهاته مقارنا بموضوع آخر مشابه له في جميع الحالات مما يجعل احتمال اختلافهما في الحكم احتمالا ضعيفا بحيث لا تكون المسألة ظنية بالمعنى المصطلح عليه للظن، بل قد تكون المسألة تقترب من الإطمئنان إن لم تكن اطمئنانا، إن المشكلة هي أن الدراسة الأصولية والفقهية تؤطر ذهنية الإنسان في هذه الدائرة الضيقة. ومن هنا ينشأ الإنسان وفي قلبه وحشة من أن يمد الحكم الثابت لموضع إلى أمثاله، لأن ما أسميه لغه القياس التي تألفها الذهنية الشيعية تجعل كل شيء قياسا عندهم حتى ولو كان الإحتمال احتمالا بعيدا جدا، لأنهم إذا لم يستطيعوا أن يشيروا إلى خصوصية الإحتمال في مضمونه، فإنهم يطلقون الإحتمال في المطلق ويقولون إن الله اعلم بالخصوصيات ونحن لا- طريق لنا إلى معرفتها بحيث يغلقون الباب على أي استيحاء واستلهاام للملاك الشرعي. حتى إننا نجد بعض الأصوليين عندما يتحدثون عن مورد من الموارد التي كانت متعلقة بالأمر الذي يكشف عن وجود ملاك ملزم في الموضوع، فإننا نراهم أنهم إذا حدث هناك أي عنوان يسقط الأمر؛ إما من جهة عدم القدرة أو من أي جانب من الجوانب أو من جهة التراحم بأمر آخر أهم مثلا، بحيث يصبح الموضوع من دون أمر، فإنهم يقولون إنه لا- يمكننا أن نتقرب، إذا كان المورد مما يتقرب به إلى الله بالملاك عينه لأننا لا نحرز وجود الملاك

إلا من خلال الأمر، فإذا سقط الأمر ولو من خلال أشياء أخرى طارئة خارجية عن ذات الموضوع فإننا لا نحرز الملاك، ولذلك فنحن لا نستطيع أن نعتبر هذا الموضوع واجدا للملاك الشرعي بحيث نرتب عليه آثار أى موضوع وارد من ملاك، فيما هي من آثار الملاك. ما نتصوره أن علينا أن نعيد دراسة الأحاديث التي وردت في رفض القياس عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، لأن الواضح أن بعض القضايا التي رفض فيها نقل الحكم من موضوع إلى موضوع آخر كانت منطلقة من أن السائل اعتقد الملاك في جانب مقياس بينما كان الملاك شيئاً آخر لا يسمح بهذا القياس، لأنه لا يحقق عناصر القياس كما نلاحظ في رواية أبان بن تغلب عن أبي عبد الله الصادق (ع) "قال: قلت له: ما تقول في رجل قطع أصبعاً من أصابع المرأة؟ قلت: كم فيها؟ قال: عشر من الإبل. قلت: قطع اثنتين. قال: عشرون. قلت: قطع ثلاثاً. قال: ثلاثون. قلت: قطع أربعاً. قال: عشرون. قلت: سبحان الله، يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون؟!... إن هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فبرأ ممن قاله، ونقول: الذي جاء به شيطان؟! فقال: مهلاً يا أبان! هذا حكم رسول الله (ص) إن المرأة تعاقب الرجل إلى ثلث الديّة، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف. يا أبان إنك أخذتني بالقياس. والسنة إذا قيست محق الدين". "إذا تنطلق المسألة من جانب آخر، لا من جانب العدد بالمقام، وإنما من جانب طبيعته مشاركة المرأة في العقل الديتي (أى الديّة) التي تتحملها العاقلة، فالقضية لها جانب آخر هو تصور الملاك في جانب ولكن هناك ملاك آخر في جانب آخر، ربما نجد بعض الحالات التي لا مجال فيها حتى للقياس، كما في قضية قضاء الصوم بالنسبة إلى ذات العادة وعدم قضاء الصلاة وهكذا.. إنني أتصور أن ثمة مسلّمات درج عليها الأصوليون والفقهاء في الحكم الشامل بالنسبة إلى القياس. ويمكننا أن نعيد النظر فيها، فلعلنا نكتشف شيئاً جديداً. وفي هذا الإطار، لا بد من الإلفات إلى أحد محفزات العمل بالقياس عند بعض المذاهب، وهو انطلاقه من ضرورة معرفة الأحكام مع قلة الأحاديث الصحيحة، فلجأ هذا البعض إلى القياس لملء الفراغ كما حصل مع الإمام أبي حنيفة الذي كان أول من نظر للقياس وعمل به، إذ لم يصح عنده من أحاديث النبي (ص) إلا ثمانية عشر حديثاً حسب ما أذكر. بمعنى أنه لا يملك أى مصدر لاستنباط الحكم الشرعي، وهذا ما نعبر عنه بانسداد باب العلم والعلمى، ومن الطبيعي أنه إذا انسداد باب العلم بالأحكام أو باب الحجج الخاصة، أى ما يعبر عنه بالعلمى، فإننا لا بد أن نرجع إلى حجية الظن على بعض المباني، كمبنى الكاشفية، بمعنى أن العقل يحكم بذلك عند فقدان كل الوسائل لمعرفة الحكم الشرعي مع وجود علم إجمالي بوجود حكم شرعي لم يسقط. وإذا كان الأمر كذلك فلا بد أن يجعل الله حجة ويكون الظن حجة، وعند ذلك يكون القياس أقرب الحجج من هذا الموضوع. ومن خلال هذا نفهم أن مسألة رفض القياس لدى أئمة أهل البيت (عليهم السلام) قد يكون منطلقاً من أن هناك أحاديث في السنة الشريفة واردة بشكل واسع جداً لا يحتاج فيه إلى القياس لأن باب العلم مفتوح من جميع الجهات مثلاً، سواء أكان من خلال القواعد العامة أم من خلال النصوص الخاصة [١٥]. ونعتقد أن فساد القياس في مذهب أهل البيت أشهر من أن يحتاج إلى بيان أو إقامه برهان.. سيرة العقلاء تشرع للإنسان المسلم أحكامه. بناء العقلاء يشرع للمسلم أحكامه. ويقول البعض: "لا نتحدث عن منهج جديد، فالمنهج هو المنهج، وهو الإنطلاق من كتاب الله، وسنة نبيه (ص)، وما استوحى الفقهاء والأصوليون منهما في عملية تععيد الفقه أو ما انفتح فيه الفقهاء على بناء العقلاء وسيرة العقلاء، باعتبارهما المصدرين اللذين لا يشرعان للمسلم أحكامه فحسب، ولكنهما قد يطلان على جانب من جوانب السنة التي هي قول المعصوم وفعله وتقريره [١٦]."

وقفه قصيرة

ونقول: ظاهر العبارة: أن بناء العقلاء وسيرتهم لهما مهمتان: الأولى، أنهما يشرعان للمسلم أحكامه، والثانية: أنهما قد يطلان على قول المعصوم وفعله وتقريره. فهو إذن يرى لبناء ولسيرة العقلاء حق التشريع، استقلالاً، تارة، وبامضاء المعصوم أخرى بقريته قوله الأخير: قد يطلان على جانب.. الخ. ولكننا نلاحظ: إنه قد أسهب في باقى كلامه الذى لم نقله فى الحديث عن الشق الثانى، وربما أمكنه بذلك أن يدعى أن هذه كانت زلة لسان، لا تعبيراً صادقاً عمّا فى الجنان؟! ربط الناس بالعقل أغنى عن النبوة. ويقول البعض فى جواب على

سؤال: لماذا تتغير النبوات، ولماذا اختتمت بالإسلام بالمعنى المصطلح؟ الجواب: انطلقت النبوات من خلال حاجات الناس إلى خطوطها ومفرداتها العامة، ثم تطورت حاجات الناس فانطلقت نبوات جديدة حتى كان الإسلام الذي ربط الناس بالعقل، وبالخطوط العامة ليستطيعوا من خلاله أن يطوروا حياتهم بحيث لا حاجة بعد ذلك إلى نبوة جديدة [١٧]. النصوص المتوافقة مع ذهنيات المجتمعات القديمة هي سبب الخطأ. ونجده يصف النصوص الإسلامية التي كان الفقهاء يتحركون في دائرتها بأنها متوافقة مع الذهنية الاجتماعية التي كانت سائدة في العصور السابقة ويعتبر ذلك هو السبب في عدم كون المعرفة على هذه الدرجة من الصحة، فهو يقول معللاً سبب حصول المعرفة الأصح بالنسبة للنظرة الإسلامية حول المرأة: "ربما يعود ذلك إلى الآفاق الجديدة التي فتحت في العالم، الأمر الذي جعل العلماء يفكرون في الجانب الآخر من الصورة، وقد كانوا مستغرقين في الجانب الوحيد الذي عاشوه في دائرة مجتمعهم وفي دائرة النصوص المتوافقة مع الذهنية الاجتماعية السائدة [١٨]. الحكم الشرعي يتغير تبعاً لتغير الاجتهاد. يقول البعض: .. "إنه يعني الرأي المستمد من القواعد الشرعية في فهم النصوص الدينية في الكتاب والسنة.. فيما يفهمه المجتهد منها وفيما يستوحيه مما ينسجم مع أجواء النص وإيحاءاته فلا يمكن له أن يعطى رأياً في مقابل النص، أو يضع حكماً لم يرد به نص، ولم تفرضه قاعدة فقهية مستمدة من الكتاب والسنة.. حتى العقل الذي اعتبره بعض المجتهدين دليلاً من أدلة الأحكام.. لا بد له أن يتحرك في نطاق الأفكار القطعية التي لا يقترب إليها الشك فيما يستفيدة من ملاكات الأحكام.. فلا مكان للحكم العقلي الظني في ذلك من قريب ومن بعيد.. إن الاجتهاد الإسلامي.. هو اجتهاد في فهم الإسلام.. وليس اجتهاداً ذاتياً يستمد أفكاره من حركة الواقع.. ولا مانع من أن يتغير الحكم الشرعي تبعاً لتغير الاجتهاد.. ولكن تغير الاجتهاد لا يخضع للتغيرات الحاصلة من الخارج بل من خلال اكتشاف خطأ في الاجتهاد السابق.. على أساس خلل في فهم النص أو تطبيقه.. أو في قاعدة شرعية هنا.. ربما لا يكون لها مجال في هذا المورد أو ذاك لأن قاعدة شرعية أخرى.. هي الأولى في هذا الموضوع.. أو ذاك.. وعلى ضوء ذلك.. يبقى الاجتهاد متحركاً، في نطاق حدود علمية معينة تحفظه عن الانحراف وتصونه عن الزلل.. وتحركه في اتجاه الاكتشاف الأمين للحكم الشرعي الذي أنزله الله في كتابه، أو أوحى به إلى نبيه.. فلا مجال لتطوير الإسلام من خلال الاجتهاد.. بل كل ما هناك.. أن نجتهد في دراسة مدى انسجام خطوات تطور الإسلام في التشريع، أو ابتعادها عنه.. لنحدد موقفنا من ذلك على هذا الأساس.. لأن حكم الله هو القاعدة للحياة، وليست القضية بالعكس" [١٩].

وقفه قصير

إن نظرية التصويب في الاجتهاد التي يقول بها جمهور علماء السنة مرفوضة عند الشيعة، ويرونها نظرية باطلية من الأساس. والمراجع لكلمات القائلين بالتصويب الباطل يجدهم فريقين: أحدهما يقول: إنه ليس في الواقع حكم أصلاً، بل الله ينشئ الحكم وفق اجتهاد المجتهد وظنه، فيتعدّد الحق بتعدد المجتهدين. الثاني: يرى: أن كل مجتهد مصيب، وإن كان الحق مع واحد، وهو الذي وافق اجتهاده الحكم الواقعي الذي جعله الله، فله سبحانه وتعالى حكم واقعي، لكن إذا أدى ظن المجتهد إلى حكم مخالف له فإن الله سبحانه وتعالى ينشئ حكماً على وفق ظنه واجتهاده، فيصير المجتهد بذلك مصيباً، وإن كان قد أخطأ الحكم الواقعي. ومن تصريحاتهم الدالة على ما يذهبون إليه من التصويب: ١- قول الشهاب الهيثمي في شرح الهمزية على قول البوصيري عن الصحابة: (كلهم في أحكامهم ذوو اجتهاد - أي صواب - وكلهم أكفاء). ٢- وعن العنبري في أشهر الروايتين عنه: (إنما أصوب كل مجتهد في الذين يجمعهم الله، وأما الكفرة فلا يصوبون) [٢٠]. ٣- وقال الشوكاني: (ذهب جمع جم إلى أن كل قول من أقوال المجتهدين فيها، (أي في المسائل الشرعية التي لا قاطع فيها) حق، وأن كل واحد منهم مصيب، وحكاها الماوردي والرويانى عن الأ-كثرين، قال الماوردي: (وهو قول أبي الحسن الأشعري والمعتزلة). إلى أن قال: (وقال جماعة منهم أبو يوسف: إن كل مجتهد مصيب، وإن كان الحق مع واحد، وقد حكى بعض أصحاب الشافعي عن الشافعي مثله). إلى أن قال: (فمن قال: كل مجتهد يصيب، وجعل الحق متعدداً بتعدد المجتهدين فقد أخطأ)

[٢١]. ٤- وقال حول حجية الإجماع: (فغاية ما يلزم من ذلك أن يكون ما أجمعوا عليه حقاً، ولا يلزم من كون الشيء حقاً وجوب اتباعه؛ كما قالوا: إن كل مجتهد مصيب، ولا يجب على المجتهد الآخر اتباعه في ذلك الاجتهاد بخصوصه) [٢٢]. ٥- وقال الأسنوي حول الإجتهد في الواقعة التي لا- نص عليها: فيها قولان: أحدهما: أنه ليس لله تعالى فيها قبل الاجتهاد حكم معين بل حكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد. وهؤلاء القائلون بأن كل مجتهد مصيب، وهم الأشعري، والقاضي وجمهور المتكلمين الأشاعرة والمعتزلة الخ.. [٢٣]. ونقل عن الأئمة الأربعة - ومنهم الشافعي - التخطفة والتصويب فراجع [٢٤]. وحين يقول هذا البعض: لا مانع من أن يتغير الحكم الشرعي تبعاً لتغير الاجتهاد، مع تصريحه بوجود حكم واقعي أخطأه من أخطأه وأصابه من أصابه فإن كلامه يحتمل أمرين: أحدهما: أن يكون قد قال بمقولة الفريق الثاني من المصوّبة، من غير الأمامية. وهي أن كل مجتهد مصيب لكن الحق مع واحد. الثاني: أن يكون مراده من الحكم الشرعي الذي يتبدل بتبدل الاجتهاد هو الحكم الشرعي الظاهري كما تقول به الأمامية، لكن إطلاق عبارته، وما عرفناه عنه من جنوحه إلى الأخذ بآراء غير الأمامية، مثل عمله بالقياس، وبأخبار العامة، وبالاستحسان، وبالمصالح المرسله وغير ذلك من مناهج غير الشيعة الأمامية، كما اتضح في هذا القسم - نعم - إن ذلك كله - يجعلنا غير قادرين على تأويل كلامه بما يوافق ما عليه الشيعة الأمامية، أو فريق منهم، لأن كلام أي شخص إنما يلتزم له التأويل، أو يحمل على خصوص أحد المعاني حينما يكون قد عرف عن ذلك الشخص أنه يلتزم نهج أسلافه في آرائه، وفي مناهجه ومقولاته، حيث يكون ذلك قرينه عقلياً ومنطقياً على إرادته هذا المعنى بخصوصه، أما حين يظهر في موارد كثيرة ومتنوعة في مجالاتها وخصوصياتها جنوحه إلى مقولات الآخريين، فإن هذا يصلح لأن يكون قرينه على تحديد المعنى المراد من كلامه هذا، وهو الأمر الذي دعانا إلى أن نضع بين يدي القارئ الكريم هذا النص الذي يوميء إلى مقولة التصويب، ويظن انطباقه عليها. كل التراث الفقهي والكلامي والفلسفي فكر بشري. قد تقدم أن البعض يعتبر: أن كل ما جاءنا من تراث فقهي، وكلامي، وفلسفي، وكل الفكر الإسلامي - باستثناء البديهيات - هو فكر بشري وليس فكراً إلهياً على حدّ تعبيره.. [٢٥]. فإذا كانت النظرة هي هذه، فإن من الطبيعي أن يكون التعامل في مجال الاستدلال الفقهي منسجماً مع هذه النظرة، وأن تصبح أدوات الاستنباط والاستنتاج تحمل معالم هذا التوجه، وسمات هذا الفهم للقضية برمتها. لا توجد حقيقة فقهية مطلقة. لا توجد حقيقة كلامية مطلقة. كل جهد بشري هو نسبي. يقول البعض.. "بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله، الذي نعتبر أن فهمه للدين ليس بشرياً. وفي ظل غياب المعصوم أيضاً فنحن نعتقد: أن الاجتهاد في الدين سواء في فهم النص، أو في استيحاءه، أو في تقييد القاعده هو أمر ممكن للمتأخرين أن يناقشوا القدماء فيه، كما كان القدماء يناقشون بعضهم بعضاً. ليس هناك حقيقة فقهية مطلقة. وليس هناك حقيقة كلامية مطلقة. فكل جهد بشري هو نسبي في النهاية."

وقفه قصيرة

ونسجل هنا ما يلي: ١- إن كلام هذا البعض معناه: أن ثمة مجالاً للتغيير والتبديل في الاعتقادات.. فنعتقد مثلاً: أن الله تعالى في جهة، وأن له مكاناً مثلاً.. وبالأمكان الاستغناء عن كثير من العقائد، فتقل مفرداتها يوماً، وتزيد في يوم آخر، حسب تكثر الآراء والاجتهادات. وربما ينجر هذا الأمر إلى الأمامية فيكون الأئمة خمسة عشر أو تسعة، بدلاً من اثني عشر.. ويمكن أن يكون الأمام معصوماً اليوم، فاقداً للعصمة غداً.. وما إلى ذلك. فإن ذلك كله وسواه من مفردات علم الكلام ليس حقيقة مطلقة.. وإنما هو من الأمور النسبية التي تختلف وتتفاوت حسب الاجتهادات في العصور المختلفة، من مجتهد لآخر.. وكل ذلك داخل في مفردات الحقيقة التي هي نسبية عنده. وهذا أمر في غاية الخطورة على الدين، وعلى العقيدة.. ولا نريد أن نقول أكثر من ذلك. ٢- وكذلك الحال بالنسبة لمقولته الأخرى حول: أنه ليس هناك حقيقة فقهية مطلقة. فهل يمكن أن يأتي يوم تصير فيه صلاة الصبح ركعة واحدة، وصلاة الظهر ركعتين، أو نصلي فيه يوم الجمعة فقط وتسقط الصلاة في سائر الأيام؟ أو يحل فيه اللواط والسحاق؛ باعتبارهما مثل استمناة الرجل والمرأة على حد تعبير هذا البعض؟! أو يحل فيه شرب الخمر، إذا لم يصل إلى حد الإسكار، أو يحل فيه مصافحة الرجل للمرأة حيث

لا- تكون هناك ريبه؟! وغير ذلك.. ٣- وهل يمكن أن يأتي يوم تسقط فيه القواعد والأصول عن الصلاحية، فنستبدل فيه قاعدة بقاعدة، ونعتمد على القياس، وعلى الاستحسان، وعلى الرأي؟! إن ذلك ليس ببعيد، فها نحن نرى هذا الأمر يظهر بكل وضوح فى كتب وتصريحات هذا البعض. بل أصبحنا نشاهد آثاره فى مختلف ما يصدره من آراء، توصف بأنها فتاوى!! ٤- ما معنى إطلاق التعميم بأن كل جهد بشرى هو نسبي فى النهاية. فهل إذا قام البشر بعد أوراق كتاب (وهى مائة) يكون ذلك نسبياً بحيث تكون مائة عند شخص وتسعين عند آخر، باعتبار أن عدّها جهد بشرى؟! وهل يصح أن يقال: إن القول بوحدة الخالق أمر نسبي، فقد يقول مجتهد إنه واحد، ويقول الآخر: إنه أكثر من واحد؟! وحيث يبذل جهد لإثبات نبوة النبي، فهل تكون هذه النبوة نسبية، وكيف؟! وهل استنباط حرمة الكذب وكذلك حرمة الزنا يجعل هذه الحرمة نسبية؟! وكيف؟! وكذلك الحال بالنسبة لاستنباط حرمة الخيانة.. وحرمة الظلم، وحرمة المخدرات؟! وما إلى ذلك.. المشكلة أن الكثير من الفقهاء يقولون: لا دليل يدلنا على مقاصد الشريعة. المسألة ترتبط بالمصداق الذى يحقق المفهوم، والثبوت. ربما أضعنا بسبب ذلك الكثير من مقاصد الشريعة فى كثير من الفتاوى.. ضياع المقاصد هى فتاوى يكون الحكم الشرعى فيها جسداً بلا روح. حفظ المقاصد يحتاج إلى دقة فى الاجتهاد. سئل البعض: ما المقصود بمقاصد الشريعة، وهل إغفالها كشرط للاجتهاد أدى إلى ما يسمى بالحيل الشرعية؟! وهل هى أساساً شرط للاجتهاد؟. فأجاب: "المقاصد (كذا) الشريعة تمثل منطلقات الشرع فى أحكامه، أو ما يسمى بعلم التشريع أو ملاكاته. وهو ما يريد الله سبحانه وتعالى للإنسان أن يحققه من أهداف فى حياته، من خلال التزامه بهذا الحكم الشرعى أو ذاك. كما نلاحظ مثلاً- أن الله تبارك وتعالى يحدثنا عن الصلاة بقوله: (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) (العنكبوت/٤٥) فالنهي عن الفحشاء والمنكر هو من مقاصد تشريع الصلاة، ولذا ورد فى الحديث الشريف: من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزد من الله إلا بعداً. كما أن مقصد الصوم هو التقوى: (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) (البقرة/١٨٣). وهكذا، فمقاصد الشريعة هى الأهداف التى تستهدفها الشريعة، من خلال التشريع. ولكن المشكلة فى البحث الفقهي الاجتهادى هى أن الكثير من الفقهاء يقولون بأنه ليست عندنا أدلة حاسمة قاطعة تدلنا على مقاصد الشريعة بشكل صريح، على نحو يمكننا من تحديد علاقة المقاصد بالتشريع كعلاقة العلة بالمعلول، ولكننا نظن ذلك (وإن الظن لا- يغنى من الحق شيئاً) (النجم/٢٨). ولذلك فعلى أن نأخذ بالشريعة حتى لو لم تحقق ما نظن أنه المقاصد؛ لأن ما نظن أنه كذلك قد لا يكون هو المقصد الحقيقى. وهذا يعنى أن المسألة ترتبط بالمصداق الذى يحقق المفهوم والثبوت، فلا طريق لنا إلى إثبات مقاصد الشريعة على أنها بمثابة العلة والأسباب للشريعة. وهذه هى المشكلة فى هذا المجال. ولذلك ربما أضعنا الكثير من مقاصد الشريعة فى كثير من الفتاوى التى يشعر الإنسان معها بأن الحكم الشرعى يمثل جسداً بلا روح. ومن الطبيعى أن هذه الأمور تحتاج إلى دقة فى الاجتهاد [٢٦..].

وقفة قصيرة

ونقول: إن لنا على كلامه العديد من الملاحظات: ١- إننا نجد فى كلام هذا البعض ما يلى: ألف: إنه قد اعتبر قول الكثير من الفقهاء، بأن لا- دليل يدلنا على مقاصد الشريعة بشكل صريح، بحيث تكون تلك المقاصد هى علة التشريع - اعتبره - هو المشكلة التى يواجهها.. ب: إنه يقول: "إن هذه المشكلة هى السبب ربما فى إضاعة الكثير من مقاصد الشريعة، فى كثير من الفتاوى". ج: إن الفتاوى التى ضيعت فيها مقاصد الشريعة يشعر الإنسان فيها أن الحكم الشرعى يمثل جسداً بلا روح. د: إن هذه الأمور، تحتاج إلى دقة فى الاجتهاد. ٢- إن الأحاديث الذى ذكرت بعض العلة للأحكام، على نحوين: أحدهما: ما ثبت أنه علة للحكم بصورة قطعية، استناداً إلى تصريح المعصوم بذلك.. أو لأن العلة قد جعلت عنواناً لموضوع الحكم أحياناً.. كالإسكار الذى هو علة لتحريم الخمر. فإن قوله عليه السلام: كل مسكر حرام، يظهر بجلاء أن الإسكار الذى علق به تحريم الخمر علة حقيقية لهذا التحريم، ولذلك دار حكم التحريم مدارها وجوداً وعدمًا، حيث جعل المسكر موضوعاً للحكم بالحرمة، وذلك ظاهر. الثانى: ما جاء على سبيل بيان فائدة مهمة من فوائد

التشريع، التي يريد الشارع صونها وحفظها، فظهر في لسان الدليل بصورة التعليل للحكم، وإن لم يكن علة تامة للتشريع وذلك مثل عدم اختلاط المياه في ما يرتبط بالعدّة، فليس ذلك هو علة للتشريع، وإنما هو من حكمه وفوائده المهمة، ولذلك تجب العدّة حتى في صورة استئصال الرحم، أو في صورة الوطء في الدبر.. وكما أن الشارع قد استعمل أسلوب التعليل في كلا الموردین ليظهر أهمية تلك الفوائد عنده واهتمامه بحفظها وصونها، لم يمكن الإطمئنان في مقام الاستظهار والاستدلال إلى أن ما يذكر في صورة بيان السبب - هل هو علة حقيقية؟ أم هو من لوازم العلة، ومن الفوائد المهمة التي يريد الشارع أن يحفظها ويصونها؟! - ٣ - وقد أدرك الفقهاء، من خلال ذلك: أنه حين يكون المقصود هو إعطاء الضابطة، وبيان علل التشريع الواقعية التي يدور الحكم مدارها وجوداً وعدمًا، فإن الشارع ملتزم بإزاحة العلة في بيان مقاصده، ولن يترك الأمر بدون استقصاء البيان الكافي والشافي. وقد ظهر من خلال ممارسة الأدلة أن ما أراد الشارع بيان علله الواقعية قليل جداً، بل هو أقل القليل.. ٤ - إن الصلاة وإن كانت قد شرّعت من أجل أن تنهى عن الفحشاء والمنكر.. وقد اعتبر البعض هذا النهي لها من مقاصد الشريعة. ولكن من الواضح أن ذلك ليس هو علة التشريع بحيث يدور مدارها وجوداً وعدمًا.. ولأجل ذلك لا يحكمون ببطان صلاة لم تنه صاحبها عن الفحشاء والمنكر.. ولا يوجبون عليه إعادتها ولا قضاءها. وكذلك الصوم، فإنهم لا يحكمون ببطانته إن لم يحقق التقوى ولا يوجبون إعادته ولا قضاءه.. ويلاحظ هنا ما في التعبير بكلمة (لعل) في قوله تعالى: (لعلكم تتقون) حيث دل على رجاء حصول ذلك.. مما يشير إلى أن ذلك هو فائدة متوخّاة من التشريع، وإن لم تكن هي تمام عناصر علته.. ومهما يكن من أمر، فقد قلنا: إنه لو كانت هذه الفائدة وتلك من المقاصد هي تلك التي تمنح مراعاتها توسعاً في الفتوى أو تقييداً في الأحكام.. لوجب أن يكون لها تأثير في البطان والصحة، أو في الإعادة والقضاء، أو في تحمل أعباء معينة من أي نوع فرضت.. مع أن الأمر ليس كذلك، مما يدل على أنها ليست من المقاصد التي توجب توسعاً في الفتوى، أو تقييداً في الأحكام. ٥ - وبعد.. فإن هناك مقاصد - كما في التقوى في الصوم، ونهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر - تهدف إلى سوق الإنسان نحو مراتب ومقامات في الكمال قد تتجاوز ما يسعى إليه الكثيرون من الناس الذين رضوا بأن يخرجوا أنفسهم من منطقتهم الخطر، ولا يريدون أكثر من ذلك.. ٦ - وأخيراً.. نقول: ربما يؤدي ما يسعى إليه البعض من فتح باب الأخذ بمقاصد الشريعة، واعتبارها من آليات التشريع.. إلى الوقوع في فخ خطير، وذلك بسبب شيوع العمل بالإستحسان، وبالرأى، وبغير ذلك من ظنون لا قيمة لها في الشرع الحنيف. ويكون الغطاء لذلك هو ادعاء إدراك مقاصد الشريعة، والعمل على نيلها، وسوق الناس إليها.. ولن يجدى نفعاً إطلاق شعارات برّاقه ورنانه، بأن هذه الأمور تحتاج إلى دقة في الاجتهاد، أو ما إلى ذلك. كما لا يفيد التباكي على مقاصد الشريعة، حين تصبح الفتاوى فاقدة لها.. ولن يجدى أيضاً وصف الحكم الشرعي بأنه يمثل جسداً بلا روح. إن التربية الروحية هي التي تهيب الإنسان الذي يتصدى لامتثال الحكم الشرعي لأن ينفخ فيه الروح من خلال إقباله على الله فيه.. وليس بإعطاء الحرية للناس من خلال شعار حفظ مقاصد الشريعة ليعبثوا بالشريعة حسب آرائهم واستحساناتهم. ما أخذ من القرآن والسنة والقياس شريعة. اجتهاد الرأى شريعة. الاستحسان شريعة. المصالح المرسله شريعة. سدّ الذرائع شريعة. يقول البعض: "الشريعة هي: كل حكم أخذ من القرآن الكريم، أو من أحاديث النبي، أو أهل بيته صلوات الله تعالى عليه وعليهم، أو ما ثبت عند المذاهب الإسلامية جواز الاعتماد عليه في استنباط الأحكام من الأصول والقواعد الفقهية. ويصطلح عليه بالسنة، ويقابل ذلك مصطلح البدعة [٢٧]."

وقفه قصيرة

١ - إن هذا النص قد أوضح بما لا مجال معه للشك أن هذا البعض مصر على العمل بالقياس، وأضرابه، كالاستحسان، والمصالح المرسله.. وغير ذلك.. فإن هذه الأمور هي مما ثبت عند المذاهب الإسلامية جواز الاعتماد عليه في استنباط الأحكام.. ٢ - إن الملاحظ هو: أن هذا البعض، قد أثبت هذا النص في الطبعة الأولى، ولكنه حذفه من الطبعة الثانية. ولم ينبه على خطأه فيه، مع تصريحه بالتزامه بكل أفكاره منذ الثمانينات.. أو أنها باقية على ما هي عليه لم تتغير ولم تتبدل. وأما سبب حذفه لهذه العبارة، فلعله إحساسه بتداعيات

هذا التصريح، من خلال ردات الفعل التي لمسها لدى أهل العلم.. حيث اعتبروا ذلك من جملة الأدلة الدامغة على سعيه لاقتحام المسلمات في مذهب أهل البيت (عليهم السلام) وجرّ الناس إلى ما عليه أهل المذاهب الأخرى. ٣- وظهر من ملاحظة جملة من مقولاته الكثيرة جداً، والتي تعدّ بالمئات والألوف: أنه حين قال: أسعى لاقتحام المسلمات، إنما كان يعني بذلك مسلمات مذهب التشيع - مذهب أهل البيت (عليهم السلام).. دون سواها.. ٤- إن هذا البعض مهما حاول أن يعتذر عن مقولته السابقة، وحتى حين حذفها من الطبعة الثانية.. فإنه قد أثبت من خلال تصريحاته الأخرى، كتصريحه الذي أورده في كتاب تأملات في آفاق الأمام الكاظم عليه السلام.. أنه ملتزم بهذا الأمر. لا ينبغي له بدلاً، ولا عنه حولاً. فحذفه للعبارة المذكورة من الطبعة الثانية، لا يدل على أن رأيه قد تبدل في هذا الأمر، إذ إنه لم يصرح بذلك ولا أشار إلى خطأ هذه الفكرة. لا من قريب ولا من بعيد مما يشير إلى أن هذا الحذف كان مصلحياً لا عن قناعة بفساد رأى. ويدل على ذلك ما سنقول تحت الرقم التالي. ٥- إنه حين واجه الاعتراضات من هنا وهناك قد حاول التخلص من تبعات هذا التصريح، فأطلق تأويلاً عجبياً وغريباً لكلامه هذا.. حين ادعى: "أنه لا يقصد في كلامه هذا الشريعة الحقة، بل ما يطلق عليه أنه الشريعة.. وإن كان قد يقع الخطأ والصواب، كما هو الحال في اجتهادات المجتهدين حين تختلف فيما بينها [٢٨٠]. ومن الواضح: أنه توجيه لا يصح، لأمر عديده: فأولاً: تقدم أن عمله - في مجال الفقه يظهر أنه ملتزم بالقياس، وبغيره، وإن كان لا يسمى الأمور بأسمائها الحقيقية.. ثانياً: إنه حين يقدم كتابه المشتمل على المسائل الفقهية لمقلديه.. إنما يحدثهم عن أمور تعينهم، وتفيدهم في مجال عملهم.. ولا يتحدث لهم عما تقوله سائر المذاهب.. ولو فرضنا وجود مبرر لذكر قول مذهب ما، فإنه لا مبرر لاستخدام مصطلحات خاصة لا يخاطب بها إلا أهل الاستنباط. وليس دائماً أيضاً، وإنما في خصوص حالات معينة تفرض التعميم لآراء سائر المذاهب.. ثالثاً: إن سياق كلام هذا البعض في كتابه ذاك الذي ضمّنه هذا النص يتجه نحو الحديث عن الشريعة الحقة، التي يكون المكلف معذوراً في اتباعها، والالتزام بالأحكام الشرعية الواردة فيها، والتي استنبطها مجتهدوها.. ويُفرض على مقلديهم - من خلال تعاليمها - الرجوع فيها إليهم، وأخذها منهم. وفي كلامه قرائن كثيرة على ذلك. فإن أول عبارة قالها في ذلك الكتاب هي: "إن الشريعة المطهرة قد بينت أحكام أفعال المسلم، وجعلتها موزعة على خمسة أحكام، هي الواجب والحرام.. إلى أن قال: وهذا المبحث هو المتكفل بتحديد السبل التي بها يتعرف على ما كلفه الله تعالى به، وسنه له، وتفصيله كما يلي: الخ.. ثم بدأ بالحديث عن الشريعة، وعن الأحكام الخمسة.. فكلامه صريح في أنه يتحدث عن الشريعة الحقة التي حاول أيضاً تحديد السبل إليها، ليتعرف المكلف على ما كلفه الله به وسنه له. ولا يتحدث عن المذاهب التي يعتقد المكلف بطلانها.. ولا عن السبل التي تعتمد عليها تلك المذاهب.. ورابعاً: إن مصطلح الشريعة الحقة إنما يعني ما يجب العمل به على المكلف - من خلال إلزام الشريعة به - حتى إذا أصاب الواقع فإنه ينتج في حقه، وإذا أخطأه يكون معذوراً فيه، على أساس تعذير الشريعة نفسها له.. فالأمر بالنسبة إلى المكلف هو أن الشريعة قد ألزمته بالأخذ بقول المجتهد.. فقول المجتهد هو الشريعة العملية بالنسبة إليه، وهو حجة في حقه.. مع علمه بأن المجتهد قد يخطئ الحكم الواقعي الإلهي.. وأما المذاهب الأخرى فيراها من الباطل، ولا يصح مخاطبته بها، في ذات الوقت التي يُدعى فيها إلى التقليد..

الغاية تنظف الوسيلة و قاعدة التزاحم

اشاره

قاعدة التزاحم هي المصالح المرسله عند السنه. وهو يعتبر قاعدة المصالح المرسله التي يستند إليها أهل السنه في اجتهاداتهم، هي نفس قاعدة التزاحم في مدرسه أهل البيت (ع)! مع أن الفرق بينهما كالنار على المنار، وكالشمس في رابعه النهار. فهو يقول: "هناك قاعدة في العلم الأصولي تسمى بقاعدة (التزاحم) في المذهب الشيعي الأمامي، وتسمى بـ (المصالح المرسله) في مذهب المسلمين

السنة [٢٩]. ثم يضرب مثالا- لهذه القاعدة بالغريق الذي يتوقف إنقاذه على أن تكسر بابا، أو تهدم غرفة للغير [٣٠]. ولا يفوتنا التذكير بأن اعتماده لقاعدة (الغاية تبرر الوسيلة) قد كان مبتنيا عنده على قاعدة التزاحم أيضا. وقال وهو يتحدث عن ولاية الفقيه، وبعد أن قدم آية الله العظمى السيد ابو القاسم الخوئي رحمه الله، كنموذج لمن يقول بولاية الفقيه الخاصية، ثم يتصدى لهذا الأمر حينما واجهته التطورات في أيام ما عرف باسم (الانتفاضة) في العراق: "ولذلك فالذين يقولون بالولاية الخاصة عندما تجابههم التطورات، فانهم تلقائيا يقولون بالولاية العامة، ولكن بالعنوان الثانوى، أو المصالح المرسله، أو ما شاكل.. ولا نورد قوله هذا كشاهد على ما ذكرناه، ولكننا أحيينا: أن نسأل من أين عرف أنهم استندوا في قولهم بالولاية العامة إلى المصالح المرسله؟ وهل يمكن له أن يذكر لنا موردا صرحوا فيه بذلك؟! وهو مع ذلك كله يقول: "إنه يلتزم بالمنهج الجواهرى فى الإستنباط [٣١]. المحرم ما حرّمه القرآن والحلال ما أحله القرآن. يجب موافقة الحديث للقرآن فى حجم دلالتة. وقيل له: ذكرتم أن المحرم هو ما حرم فى القرآن، وكذلك الحلال هو ما أحل فى القرآن.. فأجاب: "ما ذكرت ذلك، قلت: هناك بعض العمومات التى تدل على حصر المحرمات فى مورد معين، وهناك أشياء واردة فى السنّة، فعلىنا أن نكتشف القاعدة التى نستطيع فيها أن نوفق بين ما جاء فى القرآن وما جاء فى السنّة" [٣٢]. فهل إذا لم يكتشف القاعدة سيرفض ما جاء فى السنّة؟! ما من عام إلا وقد خص من موارد مسألة التزاحم. الغاية الكبرى تبرر الوسيلة المحرّمة. الغاية تجمّد الوسيلة المحرّمة. الأخلاق فى الإسلام لا تمثل قيمة إيجابية. الأخلاق فى الإسلام تمثل قيمة سلبية متغيرة تبعاً للعناوين الثانوية. وضع يوسف صواع الملك فى رحل أخيه يؤكد: إن الغاية تبرر الوسيلة. إنما تبرر الغاية الوسيلة لأنها تنظفها وتطهرها. قاعدة الغاية تبرر وتنظف وتطهر الوسيلة - هى مسألة التزاحم. يقول البعض: "إن القاعدة العقلية التى أقرها الفكر الإسلامى الفقهي، انطلاقاً من آيات الله وسنة رسوله، تفرض اختيار الجانب الأهم فى حسابات المصالح والمفاسد. إذا تعارض حكمان شرعيان يأمرنا أحدهما بشيء وينهانا الآخر عنه ولم يكن هناك مجال لامثالهما معاً، لأن الحكم الشرعى ينطلق من المصلحة الأساسية للإنسان، من خلال ما ثبت لدينا من أن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد فى متعلقاتها. فإذا رأينا المصلحة الأهم فى جانب، فمعنى ذلك أن الحكم الذى لا يصل الموقف فيه إلى هذا المستوى من الأهمية، يفقد معناه فى حدود ذلك، وتكون النتيجة تقييد فاعلية الحكم الشرعى وحركته فى غير هذا المجال. وهذا ما واجهناه فى الآيات السابقة التى تتحدث عن القتال فى المسجد الحرام فيما إذا قاتل المشركون المسلمين فيه، وفى هذه الآية التى تتحدث عن القتال فى الشهر الحرام فى صور مبرراته الإسلامية. فلو دار الأمر بين أن تهتك حرمة الشهر أو المكان، وبين أن تهتك حرمة الإسلام ويسقط صريعاً أو مهزوماً أمام ضربات الكفر، فإن من الممكن أن تتجاوز حرمة الشهر والمكان لمصلحة حرمة الإسلام العليا؛ بل قد يجب ذلك فى بعض المجالات، إذ وإن كانت حرمتها جزءاً من التشريع الإسلامى، لكن لا يمكن أن تتقدم على سلامة الإسلام نفسه. وهذا ما يعبر عنه علماء الأصول، بحالة (التزاحم بين الحكمين). وقد نجد هذه القاعدة متمثلة فى أكثر من مسألة فقهية فى نطاق المحرمات الشرعية، التى جاءت الرخصة فيها فى بعض مواردنا، وقد تعددت نماذجها حتى أصبحت بمثابة (القاعدة الثانوية الاستثنائية)؛ حتى قال الأصوليون: (ما من عام إلا- وقد خصّ)، مما يوحي بأن التخصيصات الواردة فى العموميات القرآنية والنبوية تحولت إلى ظاهرة شرعية من خلال تزاحم المصالح العامة، التى يعبر عنها بالخاص فى دائرة الخصوصيات الحاكمة على العنوان العام. وهذا ما نراه فى الغيبة التى جاء الاستثناء فيها فى قوله تعالى: (لا يُحِبُّ اللهُ الجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللهُ سَمِيعاً عَلِيماً) (النساء/١٤٨) فجعل حالة الظلم استثناء من حرمة الغيبة التى جاء فيها قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن، إن بعض الظن إثم، ولا تجسسوا، ولا يغتب بعضكم بعضاً، أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه؟! واتقوا الله إن الله تواب رحيم) (الحجرات/١٢) فأطلق للمظلوم الحرية فى أن يتحدث عن ظالمه بالسوء من أجل الضغط عليه لرفع ظلمه، باعتبار أن مصلحة رفع الظلم عن المظلوم أكبر من مفسدة الغيبة فى إظهار عيب الظالم؛ كما جاء الاستثناء فى مقام النصيحة للمؤمنين، لأن إغلاق باب النصيحة فى التحدث عن عيوب الإنسان الذى قد يقع الناس فى مشاكل كثيرة نتيجة كتمان عيوبه، أكثر من مشاكل الحديث السلبي عنه؛ وفى مقام تجاهر الإنسان بالفسق الذى تمثل الغيبة وسيلة من وسائل الضغط عليه،

وإبعاد الناس عن التأثير به من أجل إصلاحه أو إنقاذ الناس من أضراره؛ وفي مقام تترس الكفار في الحرب بأسرى المسلمين، ليمنعوهم من الهجوم عليهم، خوفاً من تأدية ذلك إلى قتل إخوانهم، وبذلك يفقد المسلمون فرصة النصر، فأجاز الإسلام قتل الأسرى المسلمين إذا توقف النصر أو الدفاع على ذلك؛ وهكذا نجد ذلك في كثير من الموارد الشرعية. وهذا باب يفتح على أكثر من قضية من قضايا الناس العامة والخاصة، التي قد تؤكد الفكرة القائلة بأن الغاية الكبرى تبرر الوسيلة المحرمة، بمعنى أنها تجمدها وتظفها من خلال ارتباطها بسلامة الخط العام، فلا يتجمد الإنسان المسلم في أخلاقياته إذا تحولت إلى خطر على حياته أو على مصير الإسلام والمسلمين، كما لو أريد له أن يتحدث، وهو في سجن الكافرين والمستكبرين، عن أسرار المسلمين السياسية والأمنية والاقتصادية، التي يمثل إظهارها خطراً على السلامة العامة؛ فيجب عليه في هذه الحالة، أن يكذب من أجل حماية القضية الكبرى؛ ويحرم عليه الصدق الذي يؤدي إلى السقوط الكبير، لأن الكذب يمثل القيمة السلبية الأخلاقية، كما يمثل الصدق القيمة الإيجابية الأخلاقية في الخط العام. لا يجوز للإنسان أن يكذب باختياره، بل يجب عليه أن يأخذ بالصدق في أحاديثه في الحالة الطبيعية العامة، لكن الحالات الطارئة الضاغطة تفقد الكذب سلبته ليكون قيمة إيجابية كما تفقد الصدق إيجابيته ليكون قيمة سلبية، لأن المسألة في السلب والإيجاب لا تنطلق من الطبيعة الذاتية للصدق والكذب، بحيث يكون علة تامه للسلب هنا أو للإيجاب هناك، بل تنطلق من الحالة الاقتصادية المنفتحة على النتائج بشكل عام، ولكنها قد تصطدم ببعض الموانع التي تمنعها عن التأثير في المقتضى بدرجة فعلية. وهذا ما يجعلنا نؤكد أن الأخلاق في الإسلام لا تمثل قيمة إيجابية، بل تمثل قيمة سلبية قابلة للتغير في حركتها في الواقع الإنساني، تبعاً للعناوين الثانوية الطارئة التي تختلف الأحكام الشرعية باختلافها. ولا بد في هذه الحالة من التدقيق كثيراً في المواقف والقضايا قبل الدخول في عملية الموازنة بين الأحكام، لأن المسألة تحتاج إلى وعى عميق واسع في فهم أسس الحكم الشرعي، وفي الواقع الذي يتحرك فيه، ولا يمكن إخضاعها للأفكار السريعة الانفعالية في مواجهة الواقع في ضغوطه العملية على حركة الإنسان في الحياة [٣٣]. ويقول البعض أيضاً، وهو يفسر وضع صواع الملك في رحال إخوة يوسف (عليه السلام)، (ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون). وفي تلك الحادثة يمكننا أن نستوحي فكرة أن الغاية تبرر الوسيلة، إذا كانت الغاية أعظم من ناحية الأهمية، لأنها بذلك تنظف الوسيلة، وتظهرها. وهكذا واجه فتیان يوسف إخوته باتهامهم بالسرقة، وفوجئ هؤلاء الشباب [٣٤]. ثم يوجّه إلى هذا البعض سؤال يقول: - ما هو المراد من قولكم الغاية تنظف الوسيلة؟ فأجاب: "إن الغاية تبرر الوسيلة مبدأ مرفوض من قبلنا؛ لأن الغاية الشخصية التي تبرر هدم كرامة هذا وهتك حرمة ذاك غير جائزة إطلاقاً. ولكن عندما يكون الهدف كبيراً وله أهمية عند الله، كما لو فرضنا بأن حريقاً شب في بناية كبيرة، وتوقف إنقاذ حياة الناس في البناية أن نهدم كثيراً من البناء ونتلف الأثاث، فهذا جائز لأن الغاية تبرر الوسيلة، ولأن الغاية هي هنا إنقاذ حياة الناس الموجودين أو إنقاذ الجيران، فذلك أهم من البناية. نحن نقول إن (الغاية تنظف الوسيلة) والفقهاء يضربون في ذلك مثلاً، فلو فرضنا أن شخصاً يغرق، والطريق إلى النهر أرض مغصوبة، وصاحبها لا يقبل أن نجتازها إلى النهر.. وعندنا حكم شرعي يقول بحرمة المرور في الأرض المغصوبة، فهنا يجب عليك أن تنجى الغريق من جهة، ويحرم عليك أن تمر بالأرض المغصوبة من جهة، والحكمان لا يمكن العمل بهما معاً. هنا يقول الفقهاء بأن الغريق أهم وأن الحرام يتجمد عند ذلك لمصلحة الغاية الأهم. ومن الأمور التي تمثل ذلك: (الكذب) فهو ليس حلالاً، ولكن لو توقف إنقاذ أخيك المؤمن على أن تكذب حينما تعرف بأن هناك ظالماً يريد أن يقبض عليه ليقته أو ليحبسه، وأنت تعرف مكانه فهل تقول بسذاجة بأن الكذب حرام، والحديث عن الأمام الصادق (عليه السلام) يقول: (إحلف بالله كاذباً ونج أخاك من القتل)! ومن الأمور التي يذكرها فقهاء السنة والشيعه: إذا كانت هناك حرب كما هي الحرب بيننا وبين إسرائيل بحيث يترتب عليها نتائج كبيرة، وقد اتخذ العدو من أسرى المسلمين دروعاً بشرية، فهنا يجوز لك قتلهم من أجل القضية الكبرى إذا كان الانتصار يتوقف على ذلك.. من كل ذلك نخلص إلى أن الغاية الكبرى المهمة التي تتصل بقضايا المصير تنظف الوسيلة [٣٥]. وسئل البعض أيضاً: وفقاً لرأيكم "الغاية تنظف الوسيلة" لو أن شخصاً يعمل في تهريب المخدرات ويقدم من الربح دعماً للعمل الإسلامي لرفع راية الحق، فهل يجوز له ذلك؟ فأجاب: "هذا غير ما قلناه. لقد تحدثنا

عن القضية التي تتوقف عليها الحياة، أما هذا المثل فإنه يشبه قول الشاعر: كمطعمه الأيتام من كد فرجها لك الويل لا تزني ولا تتصدقى!! لا تدعم العمل الإسلامي بهذه الطريقة، فالعمل الإسلامي الذي يتوقف على تهريب المخدرات وعلى بيع الخمر هل تراه يكون عملاً إسلامياً [٣٦!؟].

وقفه قصيرة

١ - إننا قبل أن نسجل بعض تحفظاتنا على هذا المنحى الخطير، نوذُ التعبير عن رغبتنا الأكيدة والشديدة في أن لا يلجأ هذا البعض إلى نظريته في أن "الغاية تنظف الوسيلة" فيما نناقشه فيه من أمر الدين والعقيدة، وفي تعامله مع الناس.. ومع العلماء.. وفيما يطرحه في وسائل الإعلام التي تقع تحت اختياره، أو يوفرها له محبوبه في داخل لبنان وخارجه.. سواء في ذلك المنابر، والمؤتمرات، والإذاعات، وأجهزة التلفزيون، أو الجرائد أو المجالات - حتى تلك المجلة الخلاعية التركيبية التي أجرت مقابلة معه، ونشرت صورته على صفحاتها، وهو يهدى صورته لمراسلها.. فإن اعتماده على نظريته هذه في هذا الأمر، لسوف يفقد كل أقواله ومواقفه مصداقيتها، ويفقد الحوار معه معناه، ومغزاه، وجدواه. وعلينا أن لا ننتظر أية نتائج إيجابية على مستوى التأكد من رجوعه إلى الصواب والتزامه به. ٢ - إن هذا البعض قد خلط مسائل العام والخاص بمسائل التراحم، وبمسائل اجتماع الأمر والنهي وغيرها، ونوضح ذلك في ضمن النقاط التالية: الف: إننا لا نريد أن نناقش هذا البعض في صحة تعابيره وسلامتها حيث قال: "إذا تعارض حکمان شرعيان، يأمرنا أحدهما بشيء، وينهانا الآخر عنه، ولم يكن هناك مجال لامتثالهما معاً." إلى أن قال: "وهذا ما يعبر عنه علماء الأصول بحالة التراحم بين الحكامين." فإن ظاهر كلامه: أن الأمر والنهي إذا تعلقا بشيء واحد فهو من موارد التراحم.. مع أن التراحم هو في مورد وجود حكامين يتعلق أحدهما بأمر ويتعلق الآخر بأمر آخر، وتضييق قدرة المكلف عن الاتيان بهما معاً، فتلزمنا القاعدة العقلية بالإتيان بأحدهما وهو الأهم، وترك الآخر.. ب: إننا لتوضيح خلط هذا البعض بين قاعدة التراحم، وبين موارد العموم والخصوص، وموارد اجتماع الأمر والنهي نقول: إن كان الأمر والنهي متوجهين إلى شيء واحد، وعنوان فارد، فإنهما يكونان متكاذبين متعارضين، وذلك مثل: صل. ولا تصل. وإن تعلق الحكمان بعنوانين، كأن تعلق أحدهما بعنوان إزالة النجاسة عن المسجد، وتعلق الآخر بالصلاة وضاق الوقت عن امتثالهما معاً، فيقع التراحم بينهما، ويقدم الأهم. وأما إذا كان الحكمان من قبيل الأمر والنهي وقد تعلقا بعنوانين مختلفين، بأن تعلق الأمر بالصلاة، وتعلق النهي بالغضب، ففي مورد اجتماع الغضب مع الصلاة، وحيث لا بد من أدائها في الأرض المغضوبه، فهناك حالتان: إحداهما: أن يكون العنوان المأخوذ في متعلق الأمر والنهي قد لوحظ فانياً في مصاديقه شاملاً لها بما لها من كثرات ومميزات، فهو في حكم النافي لأي حكم آخر، فإذا تصادق مع عنوان آخر في مورد، فإنه يكون نافياً بنحو الدلالة الإلزامية لحكم ذلك العنوان في ذلك المورد، ويقع التعارض بينه وبين حكم ذاك في مقام الجعل والتشريع لأنهما يتكاذبان في موضع الالتقاء في دالتهما الإلزامية. ومع التعارض يتساقط الدليلان في مورد الالتقاء؛ فلا بد من التماس دليل آخر. الثانية: أن يكون العنوان ملحوظاً في الخطاب فانياً في مطلق الوجود للطبيعة، من دون نظر إلى أفرادها، فلا دلالة فيه على سعة العنوان للأفراد كلهم. بل المطلوب هو صرف وجود الطبيعة وامتثالها بفعل أي فرد من أفرادها، فلا تعارض بين الدليلين، ولا تكاذب بينهما، إذ لا يتعرض أحدهما للآخر في هذا الفرد أو ذاك، لأن المتعلق هو صرف الطبيعة لا الأفراد كما قلنا. فإن صادف وابتلى المكلف باجتماع العنوانين في مورد، كما في الصلاة في الأرض المغضوبه.. ولم يكن له بد من الجمع بينهما، فيقع التراحم بين التكليفين الفعليين - إذ الدليلان لم يتعارضوا في مقام الجعل - بل المنافاه كانت بسبب ضيق قدرة المكلف عن التفريق بين الأمثالين. وبعد ما تقدم نقول: إن هذا البعض قد خلط بين هذه الأمور، فهو تارة يتحدث عن تعلق الأمر والنهي في شيء واحد، ويجعله مورداً للتراحم، مع أنه من موارد التعارض.. وتارة يطبق قاعدة التراحم هذه على موارد العموم والخصوص، مع أن العموم والخصوص لا يربط له بمقام الأمثال ولا بمقام الجعل، وإنما هو من موارد الجمع الدلالي بين دليلين متخالفين لفظاً وشكلاً، متوافقين مضموناً، فلا يربط لهما بمقام الجعل.. ليتساقط الدليلان في مورد التعارض، كما لا

ربط له بمقام الأمثال، وضيق قدرة المكلف عن امتثالهما معاً. ليكون من موارد التزاحم ويختار الأهم منهما.. ٣ - إننا نعود إلى التأكيد على أن تطبيق قاعدة التزاحم على القول المعروف (ما من عام إلا وقد خص) لا معنى له.. فان التخصيص ليس فيه اختيار للأهم، كما هو الحال في باب التزاحم في مقام الأمثال.. بل التخصيص هو جمع دلالي فقط. وليس جعلاً لحكم مغاير لحكم العام في مورد الخاص.. بل هو استثناء ووضع حد يمنع العام من السريان والشمول في مقام الدلالة. فإذا قيل مثلاً: أكرم العلماء إلا الفاسق - في المخصص المتصل - أو قيل: أكرم العلماء.. ولا تكرم الفاسق العلماء - في المخصص المنفصل، فانه ليس من قبيل اجتماع الأمر والنهي على مورد واحد.. بل من قبيل القول: بأن حكم وجوب الإكرام لا - يشمل فساق العلماء.. لا أن فساق العلماء قد تعلق بهم وجوب الإكرام أولاً.. ثم تعلق بهم حرمة الإكرام ثانياً.. ثم قدمنا الأهم وهو الحرمة بسبب تزاحم المصالح العامة.. لا، ليس الأمر كذلك. بل الخاص يريد أن يقول: إن المصلحة التي أوجب الإكرام للعالم غير موجودة في العالم الفاسق، فشمول العموم للخاص ليس فيه مزاحمة لحكم الخاص، وإنما ذلك مجرد شمول أمر شكلي ولفظي وظاهري، سرعان ما يزول بمجرد النظر إلى الكلامين، والمقارنة بينهما. وذلك ظاهر لا يحتاج إلى مزيد بيان.. ٤ - أضف إلى ذلك.. أن هذا البعض تارة يقول: إن المصالح العامة قد تراحت - في مورد تخصيص العموم.. وتارة أخرى يقول: إن قاعدة التزاحم كثيراً ما تكون متمثلة في نطاق المحرمات الشرعية، حتى أصبحت بمثابة القاعدة الاستثنائية.. حيث تتزاحم المصلحة مع المفسدة، كما صرح به في أمثله التي أوردتها.. مثل قوله: إن مصلحة رفع الظلم أكبر من مفسدة الغيبة. ٥ - بالنسبة للأمثلة التي ساقها نقول: إن ما ذكره من تقديم مصلحة رفع الظلم على مفسدة الغيبة على أنه من موارد التزاحم في مقام الأمثال. ليس من صغريات قاعدة التزاحم، بل هو من باب تقديم الخاص على العام، فإن حرمة الغيبة تشمل مورد الخاص في نفس الخطاب الإلهي الموجه إلى المكلف. بل قد يقال: إن هذا المثال لو كان من قبيل جلب المصلحة.. فانه لا يتناسب مع ما هو مقرر في محله، من أن دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة.. وإن كنا نناقش في إطلاق وتعميم هذه القاعدة، حيث إن بعض المصالح أهم بكثير من بعض المفسدات، فلا يكون دفع المفسدة أولى من جلب تلك المصالح. ٧ - إن هذا البعض قد قال هنا: "إن الغاية الكبرى تبرر الوسيلة المحرمة، بمعنى أنها تجدها وتنظفها من خلال ارتباطها بسلامة الخط العام." ثم عمد إلى تطبيق هذا المبدأ على اتهام إخوة يوسف بالسرقة. فإذا أردنا أن نأخذ بهذا الكلام على إطلاقه. فإننا نخرج بنتيجة مفادها: أن علينا: أن نزن، أو أن نبیح الزنا إذا وجدنا أن الزنا أو إباحته للشباب سوف يزيد من إقبالهم على دين الإسلام، وهذا يزيد من قوة الإسلام في العالم. وبه يتم تحصينه في مقابل أعدائه، حيث إن كثرة المسلمين وقوتهم ودخول الشعب الأمريكي، والأوروبي في الإسلام سوف يمنع أعداءه من محاولة إبادة المسلمين!!! أو يمكن إباحة وضع بعض البدع في الإسلام أو حذف بعض الأحكام منه إذا أوجب ذلك حفظ الإسلام والمسلمين!!! بل ربما يصبح الإبتداع واجباً، والزنا والسرقة مما يقرب إلى الله، ما دام أن الغاية تنظف الوسيلة!!! ومجرد إنكاره ذلك في السؤال الموجه إليه أخيراً لا ينفع! إذ إن ما بنى كلامه عليه لا بد أن ينتهي إلى مثل هذه النتائج شاء أم أبي؛ فإن المهم هو القاعدة التي يؤسسها، وعليها يكون المدار وليس المهم هو إطلاق الشعار، إلا إذ أردنا أن نعتبر كلامه الأخير يمثل تراجعاً عن قاعدته التي أسسها ولكن ذلك لم يظهر لنا بعد. ٨ - إن هذا البعض قد أنكر في كتاب الندوة - حسب النص الذي ذكرناه آنفاً - أن يكون مبدأ الغاية تبرر الوسيلة مقبولاً عنده.. خصوصاً في الغايات الشخصية التي تبرر هدم كرامة هذا، وهتك حرمة ذاك، مع أننا نلاحظ: أولاً: إن عبارته الأولى التي أوردتها في كتاب: من وحى القرآن، ونقلناها عنه: "إن الغاية الكبرى تبرر الوسيلة المحرمة. بمعنى أنها تجديدها وتنظفها." فاستعمل كلمة "تبرر." وثانياً: إن الأمثلة التي ساقها في كتابه: (من وحى القرآن) وقد نقلناها عنه آنفاً قد كان من بينها ما يرتبط بالحالات الشخصية. كمثال غيبة الفاسق. وجواز تكلم المظلوم بالسوء عن ظالمه.. وكما في مورد النصيحة للمؤمن في تجارة، أو في زواج أو ما إلى ذلك. وذلك يتضمن هدم كرامة هذا، وهتك حرمة ذاك. وليست هذه الأمثلة مما يتصل بقضايا مصيرية كبرى.. حتى لو كان في حجم الحريق الذي ينشب في بنائه (كبيرة)، ونريد إنقاذ حياة الناس بإتلاف بعض الأثاث. تذكير.. قد ذكرنا في هذا الكتاب قول هذا البعض: إن قاعدة التزاحم هي نفس قاعدة المصالح المرسله عند أهل السنة، وقد قلنا هناك: أنه كلام

غير دقيق.. فراجع..

توثيق الحديث واليقين في غير الأحكام

إشاره

أحاديث النبي وأهل البيت تحرم، ولدينا في ذلك تحفظ فتوائى. حرمة أكل لحم الأرنب مبنية على الاحتياط. سنل البعض: لماذا لا يؤكل لحم الأرنب؟ فأجاب: "لأن الأحاديث الواردة عندنا عن أئمة أهل البيت، والمروية عن الرسول تقول بحرمة ذكره أو أنثى. ولدينا تحفظ فتوائى حول الموضوع فإن الحرمة - عندنا - مبنية على الاحتياط [٣٧]."

وقفه قصيره

١- إن جوابه هذا يوضح أن المنهج الذى يلتزم به هذا البعض، ويسير عليه هو أن الرسول (صلى الله عليه وآله) وأهل البيت (عليهم السلام) يقولون: حرام وهو يتحفظ على قول الرسول (ص) وأهل بيته عليهم السلام، فلا- يفتى فى الفتوى بما قالوه، بل تبقى الفتوى عنده مبنية على الاحتياط. فهل ثمة من جرأه أعظم من هذه الجرأة؟! ٢- إن هذا البعض يقول فى العديد من الموارد: "إن الاحتياط عنده ميل إلى القول بالجواز". ولم يزل يستشهد بفتاوى العلماء بالإحتياط الوجوبى بالمنع، على صحة قوله هو بالجواز، فيقول: فلان يوافقنا على القول بالجواز، لأنه يقول: الأحوط وجوباً الحرمة [٣٨]. .. فتبارك الله أحسن الخالقين.. كيف يمسح: الأحوط وجوباً الحرمة أو النجاسة، فيصير فتوى بالجواز والطهارة، ثم يبقى على حاله من كونه احتياطاً وجوبياً بالتحريم!! فهل هذا إلا من قبيل قول البعض للإمام الرضا (عليه السلام): هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا فى بيضة من غير أن تصغر الدنيا أو تكسر البيضة لكن الأمام الرضا (عليه السلام) إجابته بقوله: (نعم، وفى أصغر من البيضة، وقد جعلها فى عينك وهى أقل من البيضة لأنك إذا فتحها عانت السماء والأرض وما بينهما، ولو يشاء لأعماك عنها..) وقريب منه مروى عن الأمام الصادق (عليه السلام) أيضاً.. وروى ما يقرب من ذلك عن الأمام على (عليه السلام)، وعن عيسى (عليه السلام).. لكن الجواب المروى عنهما يختلف عن هذا، لكنه قاطع ومفحم [٣٩]. ولو أن الأمام عليه السلام عاش فى هذا الزمن لأراه هذا البعض كيف، أنه قد أخطأ - والعياذ بالله - فى جواب ذلك الشخص. وأن ذلك ليس ممكناً فقط، وإنما هو سهل ويسير على بعض مخلوقات الله سبحانه.. فها هو الإحتياط الوجوبى بالتحريم قد أصبح قولاً بالجواز، مع أنه باق على حاله من كونه احتياطاً وجوبياً بالتحريم، كما أنه لا يزال قولاً بالجواز، يؤيد به البعض مقولاته وفتاويه، ولكنه حينما يقول الأحوط وجوباً كذا.. فإنه لا يجيز لك أن تنسب إليه القول بالجواز، وسينكر عليك ذلك أشد الإنكار، وينسب إليك الكذب، والافتراء عليه! ولا- بد من أن نكرر، ونكرر: تبارك الله أحسن الخالقين. توثيق الأحاديث عاش الكثير من المشاكل التاريخية. توثيق الأحاديث عاش الكثير من المنازعات المذهبية. كثرت علامات الاستفهام أمام توثيق أى حديث. لا بد من الحذر فى الأخذ بالأحاديث. يقول البعض فى أحد هجوماته على الحديث الشريف: "إن توثيق الأحاديث قد عاش الكثير من المشاكل التاريخية، والمنازعات المذهبية، بحيث أصبحت علامات الاستفهام كثيرة أمام الباحث الذى يريد أن يوثق راوياً أو حديثاً، فلا بد من الحذر فى الأخذ بالأحاديث لاسيما إذا كان متضمناً لتغيير الظاهر القرآنى [٤٠]."

وقفه قصيره

ونقول: ١- إن أئمتنا (عليهم السلام)، وعلماءنا الأبرار رضوان الله تعالى عليهم، وبالخصوص من كانوا قريبين من عهد صدور النص قد

رسموا لنا ضوابط ومعايير، وبينوا لنا شرائط قبول الرواية، وطرائق توثيق الرواة. وقد بين لنا القرآن، والمعصومون الطاهرون صلوات الله وسلامه عليهم: أن الحديث الشريف حجة لا بد من الأخذ بها في المعارف والأحكام شرط أن لا يخالف كتاب الله. ٢- إن المنازعات المذهبية، والمشاكل التاريخية لا تعيننا ولا تهمنا ما دمنا نملك الوسيلة التي رضيها الله سبحانه وتعالى لنا في تمييز الحديث - الذي هو حجة - من غيره. ولا نحذر من الأخذ بالحديث في هذه الحالة.. بل الحذر هو من عدم الأخذ به.. ٣- إنه إذا تمت شرائط الحجية في الحديث فلا- بد من الأخذ به، حتى لو كان متضمناً لتغيير الظاهر القرآني، في مستوى تقييد مطلقاته، وتخصيص عموماته. وتبيين مجملاته. وإيضاح مبهمات. علماً أنه لا بد من التفريق بين دليل حجية الخبر.. فإنه قد يكون قطعياً. وبين الخبر نفسه، الذي قد يكون ظنياً دلالة، أو سنداً، أو كليهما.. الحديث المتفق على ضعفه مقبول عنده. الحديث المتفق على رفض الاستدلال به مقبول عنده".

الوثوق الشخصي "بالخبر هو المعيار ولو خالف كل العلماء. توثيق أحاديث أهل البيت مشكلة معقدة. مشكلة السند بسبب كثرة الكذب على أهل البيت (ع). فتح باب العمل بروايات العامة. ثم هو يوثق الحديث الذي ينقل اتفاق العلماء على ضعفه ورفض الاستدلال به بدعوى أنه لا داعي للكذب فيه [٤١]. وهذا يعنى أنه يقول بجواز العمل بالروايات بدون وثوق نوعي. إذ مع الاتفاق على ضعف الحديث ورفض الاستدلال به كيف يمكن الوثوق النوعي به. ثم هو لنفس السبب، أعنى عدم وجود داع للكذب يصحح العمل بروايات العامة [٤٢] غير ملتفت إلى لزوم قيام القرائن العامة والشواهد المفيدة للوثوق النوعي بها، مع أنه قد صرح في بعض مؤلفاته الأخرى بأنه يشترط الوثوق النوعي، فراجع [٤٣]. أما بالنسبة لروايات أهل البيت عليهم السلام، فله موقف آخر، حيث إنه يعتبر توثيق أحاديثهم عليهم السلام مشكلة معقدة لوجود الركام الهائل من الكذب في حديثهم (ع). ويرى أن كثرة الكذب على أهل البيت عليهم السلام تجعلنا نواجه مشكلة السند. ويقول: "ربما كان توثيق أحاديث أهل البيت عليهم السلام مشكلة معقدة، من حيث اختلاف الرأي في أسس التوثيق للنصوص المأثورة عنهم، وعن النبي محمد (ص)، وفي طبيعة الحقيقة التاريخية، في وثاقه هذا الراوي أو ذاك، مما يجعل الصورة غير واضحة الملامح في التعبير عن الخطوط الفكرية والفقهية في منهج أهل البيت الإسلامي. وقد تزيد المسألة إشكالا إذا لاحظنا اضطراب الأحاديث المروية عنهم، من حيث التعارض والتنافي بين الروايات، لاسيما أن بعضها قد يكون صادرا عن راو واحد، يروي الفكرة برواية، ليروي خلافها برواية ثانية، وهنا يقع الخلاف حول تفسير ذلك، وتوجيهه بالتقية تارة، وبغير ذلك أخرى [٤٤]. ويقول: "إن المشكلة هي أن الكذب على أهل البيت كان كثيرا، ولذلك فهناك مشكلة السند [٤٥]. ويقول: "علينا أن نفهم السنة النبوية الشريفة فهما جديدا، ونفهم ما يأتي من أحاديث أئمة أهل البيت (ع)، وأن ننقي الأحاديث، لأن هناك ركاما من الأكاذيب، ومن المواضيع التي دخلت إلى واقع الناس، وأصبحت حقائق [٤٦]. تصحيح الروايات التاريخية. ومن جهة أخرى فإن هذا البعض، بنفس الطريقة، وبنفس الأسلوب، الذي حاول فيه العمل بروايات العامة، وتصحيح الأخذ بها، - مع مخالفته لما درج عليه علماء المذهب - حاول ذلك بالنسبة لما يرتبط بسيرة النبي (ص)، باستثناء ما يرتبط بالخلافة، فهو يقول: "نعتقد أن الكثير من سيرة النبي (ص)، أخذه المسلمون يدا بيد، ولم تكن هناك ضرورة للكذب في بعض الحالات، فيمكن أن يقع التحريف في بعض ما يتعلق بالخلافة، ولكن الأحاديث التي تتحدث عن أخلاقه لا ضرورة للكذب فيها. وكان هناك اهتمام كبير، من قبل الصحابة لملاحقة أوضاعه، كيف يأكل، وكيف يلبس، وكيف كان كذا وكذا.. فهناك حالة ارتباط عضوي رائع، ولذلك ففضية نقل سيرة النبي (ص) كان أمرا طبيعيا، بحيث يتناقله الناس جيلا إثر جيل، لأنها كانت محل اهتمامهم. فنحن نلاحظ: أنه ليس هناك في التاريخ شخصية اتفق عليها المسلمون كشخصية النبي (ص)، ولم يحدث هناك أية حالة سلبية حيال النبي في كل واقع الإسلام [٤٧]. ونقول: قد أشرنا إلى الإشكال في الفقرة الأخيرة في موضع آخر تحت عنوان عدالة الصحابة. ونشير هنا أيضا إلى أن محاولة حصر التحريف في بعض ما يتعلق بالخلافة غير سديد، فقد روى عن الأمام الجواد (ع) انه (ص) قد قال في حجة الوداع: (قد كثرت على الكذابة، وستكثر، فمن كذب على متعمدا، فليتبوأ مقعده من النار، فإذا أتاكم الحديث، فاعرضوه على كتاب الله وسنتي) الخ.. [٤٨]. وعن علي عليه السلام أنه قال: وقد كذب على رسول الله (ص) على عهده حتى قام خطيبا، فقال: أيها الناس، قد كثرت على الكذابة فمن كذب

على متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار، ثم كذب عليه من بعده.. الخ [٤٩]. وقد تحدثنا في كتابنا الصحيح من سيرة النبي الأعظم عن الكثير من الموارد في سيرة النبي (ص) التي كُذِبَ فيها عليه فراجع ذلك الكتاب. وإذا كانت كل الفئات والفرق تريد أن تحصل على الشرعية، وعلى المبررات لمواقفها، وتحتاج إلى الإرتباط برسول الله (ص)، وإلصاق نفسها به، والتقوى على خصومها، أو منافسيها بما تنسبه إلى رسول الله (ص) وتبرير التصرفات والفتاوى والحركات وغير ذلك، فإن الكذب والحال هذه لا يعرف قيوداً ولا حدوداً، ولن يقتصر التحريف على بعض ما يتعلق بالخلافه كما يقوله هذا البعض، ولسنا ندرى كيف يدعى اقتصار الكذب على موضوع الخلافه في حديث أهل السنه وهو يؤكد على الركام الهائل من الروايات الموضوعه في حديث أهل البيت (ع)، حسبما تقدم، مع أن حديث أهل البيت (ع) ليس بأقل من حديث غيرهم، إن هذا لشيء عجاب. لا بد من شروط أخرى لقبول الأخبار في غير الأحكام. لا تكفى مطلق الحجته في تفاصيل العقيدة بل المطلوب اليقين. مفردات الوجود تحتاج إلى اليقين، لا مطلق الحجته. لعل إهمال تقويم الأحاديث أوقعنا في فوضى المفاهيم في العقيدة. إهمال تقويم الأحاديث أوقعنا في فوضى المفاهيم في الكون والحياة. وبعد أن أنكر البعض: أن يكون المعنى الباطن للقرآن مخزوناً لدى الراسخين في العلم، وأنه لا- فائده في ذلك حاول.. أن يقرر قاعده مفادها: أنه لا بد من تحصيل اليقين في مثل هذه الأمور، فهو يقول: "والسؤال كيف نفهم ذلك؟ قد يكون من المفيد، أن نتحدث في هذا المجال عن نقطة مهمه في تكوين أيه فكره حول القضايا الفكرية الإسلامية، وهي ضرورة التأكد من صحه الأحاديث المرويّه عن النبي محمد (صلى الله عليه وآله) وعن الأئمة من أهل البيت (عليهم السلام)، من حيث السند أو المتن، بالطريقه التي تتجاوز الشروط المعروفة في حجية الأخبار في عمليه الاستنباط الاجتهادي للأحكام الشرعيه، لأن تلك الشروط قد تكون مطروحه في دائرة التنجيز والتعذير من خلال الآثار الشرعيه العمليه للمضمون الخبري، وذلك من خلال النظرية الأصولية العامه التي ترى في حجية الخبر لونا من ألوان التعبد الذي لا- معنى له في المضمون الذاتي للخبر، فلا- بد له من الأثر العملي الذي يكون هو الملحوظ في معنى التعبد. أميا القضايا المتصلة بتفاصيل العقيدة، وبمفردات الوجود، أو بالخصوصية التفسيرية للقرآن، فإنها بحاجة إلى القطع، أو ما يقترب من القطع، ويحقق الاطمئنان؛ لأنه ليس خطأ للعمل، بل هو خطأ للقناعه الفكرية على مستوى الالتزام الداخلي، في الاقتناع بالمفاهيم المتنوعه التي تحكم الأشياء المطروحه في الواقع، لئلا- يكون الموقف متحرّكا في إثباتها. وقد تكون الخطوره في هذه المسأله، أن الخلل في المسائل العقيدية والمفاهيم العامه في الصورة التي تقدمها للإسلام، أكثر مما يؤدي إليه الخلل في الأحكام الشرعيه التي تتصل ببعض جوانب السلوك الفردي والاجتماعي في دائرة خاصه. ولعل إهمال هذا الجانب، هو الذي أوقعنا في فوضى المفاهيم المتنوعه المتصلة بالكثير من قضايا العقيدة في تفاصيلها، وقضايا الكون والحياة، من خلال الأحاديث الكثيره التي لم تخضع لتقويم علمي في صحتها وضعفها في قاعدتها العامه. وفي ضوء ذلك، قد نحتاج إلى الوقوف أمام الأحاديث الوارده في قضايا التفسير بشكل دقيق؛ لأن صورة المضمون التفسيري هي صورة القرآن في الوجه الفكري الذي يتقدم إلى الناس في تخطيطه للإنسان وللحياة، وفي تكوينه للذهنية العامه للمسلم في نظرتة إلى الوجود كله، مما قد يترك تأثيراته السلبيه أو الإيجابيه لدى الباحثين في حركة الصراع بين الإسلام والكفر، أو بين الهدى والضلال [٥٠].

وقفه قصيره

ونقول: ١- إن هذا البعض نفسه يحتج لكثير من الأمور التي يلتزم بها في التفسير وفي المفاهيم، وفي العقائد وفي التاريخ، وفي مفردات الوجود وغير ذلك بأحاديث ضعيفه السند، وبعضها مروي من طرق غير أهل البيت (عليهم السلام).. ويقول: "إن الحجته عنده هو الخبر الموثوق، لا خبر الثقة [٥١]. فكيف حصل له القطع أو الاطمئنان بصحه كل تلك الأخبار الضعيفه والموهونه، وفقاً للمعايير المعتمده لديه إلا إذا كان يرى أن الوثوق الشخصي هو المعيار، وليس ما يوجب الوثوق النوعي عند كل من يلاحظ النص، وما احتف به من قرائن تفيد الوثوق به. فإذا كان يرى: أن الوثوق الشخصي هو المعيار فتلك هي الكارثة الحقيقيه الكبرى لأن دين الله يصبح

العوبة في أيدي الناس.. ولا تبقى أية ضابطة أو رابطة للقبول أو الرد. وإذا كان يرى: أن الوثوق النوعي هو المعيار كما صرح به في مورد آخر سيأتي بعد صفحتين، فإن السؤال يبقى الذي طرحناه آنفاً عليه عن الأدلة التي جعلته يقطع أو يطمئن بتلك الأخبار الموهونة التي يطرحها هنا وهناك. ٢- إنه ليس لديه أي دليل يثبت له هذه الدعوى التي يطلقها حول لزوم تحصيل اليقين أو حتى الإطمينان (العلم العرفي) في تفاصيل العقيدة، وقضايا الوجود والتفسير والمفاهيم العامة وغيرها إلا الاستحسانات العقلية، والتحليلات الذوقية التي يبالغ في تصويرها، ويستخدم الكثير من التهويل والتضخيم للأمر من أجل التأثير على النفوس لقبولها.. ٣- إن غاية ما استدلل هذا البعض به هنا هو: أن الخلل في المفاهيم العامة، في الصورة التي تقدمها للإسلام وتفاصيل العقيدة أكثر خطورة من الخلل الذي ينشأ من الخطأ في الأحكام الشرعية في قضايا السلوك الخاص والعام في دائرة خاصة.. ونحن لا نجد الكثير من ملامح هذه الخطورة المميزة لهذا عن ذاك، إلا في موارد معينة بقيت مصنونة بجهود العلماء الأبرار عن أي خلل.. إلا ما نشأ أخيراً بسبب إثارته هذا البعض نفسه.. ولذلك نجد أن هناك اختلافاً في كثير من المفاهيم العامة بين الناس.. وفي كثير من التفاصيل العقيدية في قضايا الوجود، وفي كثير من خصوصيات التفسير.. ولكن ذلك لم يزد خطر ذلك على خطر الخلل والاختلاف في الأحكام الشرعية المتعلقة بالسلوك الخاص والعام.. بل قد يكون للخلل في بعض الأحكام خطورة أكبر بكثير من الخلل في بعض مفردات التفسير أو في التفاصيل في العقيدة، أو المفاهيم أو غيرها.. فإن الفتوى بجواز أو وجوب ضرب الوالدين وحسبهما، والإغلاظ لهما بالقول في مجال النهي عن المنكر، كالكذب مثلاً.. مع التساهل في الإلحاد الذي هو من أعظم المنكرات، وعدم إيجاب الإغلاظ لهما فيه.. وكذلك الفتوى بجواز النظر إلى العراء في نوادي العراء، والفتوى بجواز نظر المرأة إلى عورة المرأة، وجواز نظر الرجال إلى عورة المرأة المسلمة إذا كانت لا تنتهي إذا نهيت، ثم القول بأن في الشهادة لعل بالولاية في الأذان والإقامة مفسد كثيرة، ثم تجويز قول آمين، و التكتف، دون الإشارة إلى تلك المفسد، ثم الفتوى بطهارة كل إنسان، وانعقاد الزواج بالمعاطة، أي بمجرد الفعل والممارسة من دون حاجة إلى عقد، وما إلى ذلك. نعم.. إن أمثال هذه الفتاوى أشد خطورة على الإسلام من الخلل في بعض خصوصيات التفسير، أو في فهم بعض مفردات الوجود، وأعظم من الخلل في بعض تفاصيل العقيدة التي قد لا تخطر للإنسان على بال طيلة حياته، كالاتقاد بان الملائكة معصومون بالإجبار على حد زعمه لا بالاختيار، أو ما يشبه هذا. ٤- إن الذي أزعج هذا البعض ودفعه إلى أن يطلق هذه الدعاوى هو ما ورد عن النبي (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليهم السلام) في معنى الراسخين في العلم وأنهم هم الأئمة من أهل البيت (عليهم الصلاة والسلام).. وأنهم هم الذين يعرفون المعنى الباطني للقرآن.. مما يعني: أن لديهم (عليهم السلام) علوماً ليست لدى غيرهم. ومن الواضح: أن هذه الأحاديث قد بلغت حداً من الكثرة والوثاقة بحيث لا يستطيع حتى من يدعى أنه يحتاج إلى تحصيل القطع أو الإطمئنان في كل ما سوى الأحكام الشرعية الفرعية، أن يتملص أو أن يتخلص منها.. فكيف وهو يقول: "وإذا كان الحديث ضعيف السند، فإنه لا يخلو من إحياء بالمضمون في الآيه، مع ملاحظة أننا لا نقتصر في حجية الخبر على خبر الثقة، بل نضيف إلى ذلك الخبر الموثوق به نوعاً، لأن سيرة العقلاء أو بناءهم هو الأساس في حجيتهم؛ وربما كان ضعف احتمال الكذب، لعدم وجود أساس لرغبة الناقل في تعمده هو القرينة الطبيعية على وثاقه الحديث [٥٢]. ولا ندري لماذا لم توج له كل تلك الأحاديث في المراد من الراسخين في العلم بمضمون الآيه الشريفه؟! ويقول أيضاً: "ونحب أن نشير هنا إلى مبنانا في حجية خبر الواحد، وهو حجية الخبر الموثوق لا خبر الثقة، فإذا لم تكن هناك أي مصلحة في الكذب عند الراوي - كما في مقامنا - فلا بأس بالأخذ بالخبر وإن كان ضعيفاً، ولا يعني ذلك أننا نلغي السند بشكل كلي، بل نعتبر أن ضعف السند من القرائن التي قد توجب عدم الوثوق، كما هو الغالب - وقد لا توجب، وعلى هذا يكون المدار على الوثوق لا الوثاقه [٥٣]. فهذا الكلام من هذا البعض يجعله ملزماً بقبول هذه الأخبار، ولا يبقى له أي عذر لردّها أو تجاهلها. الأخبار كلها ليست حجة في غير الأحكام. لا يصح الأخذ بالحديث الضعيف في جوانب الحياة. لا بد من اليقين في الأحاديث عن أسرار الواقع. لا بد من اليقين في الأحاديث عن ملكات الأشخاص. أخبار الآحاد لا تقوم لها حجة في التفسير. الإخبارات الكونية لا يكفي فيها خبر الواحد. الإخبارات التاريخية لا يكفي فيها خبر الواحد. لا بد من القطع والاطمئنان في

الكونيات وفي التاريخ. القضايا الدينية المتصلة بأفعال الأنبياء لا بد فيها من اليقين والتواتر. اشتراط اليقين في غير الشرعيات يخلصنا من كثير من الروايات. ونقول: إن البعض يناقش الروايات التي تتحدث عن طبيعة القبضة التي قبضها (السامري) من أثر الرسول، ويقول عن هذه الروايات.. "وعلى أي حال فهي أخبار آحاد لا تقوم بها حجة في التفسير لأن حجية خبر الواحد، فيما لم ينفذ القطع والإطمئنان، لا تعني إلا ترتيب الأثر الشرعي على مضمونه، فيما كان له أثر شرعي.. أما الأمور التي تتضمن أخباراً عن قضايا كونية في السماء أو في الأرض، أو عن أحداث تاريخية فلا مجال للاعتماد على الخبر الواحد فيها بنفسه، بل يتبع القطع أو الإطمئنان، من باب حاجتها في ذاتها بعيداً عن الخبر.. فلترك الموضوع لعلم الله كالكثير مما أجمله القرآن ولم نصل فيه إلى يقين، لاسيما إذا كان الأمر مما لا يتعلق به خط العقيدة فيما يجب اعتقاده، أو خط العمل، فيما يجب الالتزام به [٥٤]. ويقول في موضع آخر.. "وقد نحتاج إلى أن نثير أمام هذه الأمور، الفكرة القائلة، بأن القضايا الدينية المتصلة بالمفاهيم والأوضاع المختلفة في أجواء الكون وأفعال الأنبياء وغير ذلك مما يتعلق بالأحكام الشرعية، لا بد في الالتزام بها من اليقين، فلا يكفي فيها الظن الحاصل من رواية خاصة لم تبلغ حد التواتر.. وبذلك نستطيع التخلص من كثير من الروايات المتعلقة بالتفاصيل الدقيقة لخصائص الأوضاع، وملكات الأشخاص، وأسرار الواقع، لنرجع الأمر فيها إلى أهلها أو لناخذ منها بعض الإيحاءات والأجواء بعيداً عن جانب العقيدة. وربما كان من الضروري أن يتوفر الباحثون في مسألة حجية الخبر الواحد، في علم الأصول على إثارة المسألة بشكل واضح أمام الناس، لأن المشكلة أن الكثيرين قد اعتمدوا على الروايات في الأمور الخارجة عن شؤون التشريع، بنفس الشروط التي اعتمدوا فيها على التشريع، بل ربما تطور الأمر إلى التوسع في ذلك باعتماد الروايات الضعيفة، مما أدى إلى أن يكون عندنا ركام هائل من الأحاديث المذكورة في الكتب الدينية، التي يعتمد عليها الناس في تكوين التصورات والقناعات الدينية في جانب العقيدة والحياة [٥٥].

وقفه قصيرة

إننا نسجل هنا ما يلي: ١- تقدم في هذا الكتاب أن الذي يطلب فيه اليقين هو خصوص الأمور العقائدية، التي يجب الاعتقاد بها على كل حال، وهي التي يتوقف عليها الإسلام والإيمان، كالتوحيد والنبوة واليوم الآخر، وكذا يطلب اليقين في المعجزة التي يتوقف عليها ثبوت أصول العقيدة، كالتى يتوقف عليها إثبات نبوة النبي، أما ما عدا ذلك، فإنما يجب الاعتقاد به لو التفت إليه لا مطلقاً. وهذه الأمور التي تحدث عنها هذا البعض هنا، لا دليل على اعتبار اليقين فيها، بل يكفي أن تثبت بالحجة المعتمدة شرعاً وعند العقلاء، وذلك مثل الاعتقاد بكرامات النبي (ص)، كتنسيخ الحصى بيديه (ص)، وسجود الشجر له (ص)، وتكليم الحيوان له، ونحو ذلك. فإن ذلك لا مدخلية له في تحقق أصل الإيمان والإسلام، نعم لو ثبت للإنسان بحجة معتبرة وجب عليه الاعتقاد به، لئلا يلزم رد الخبر على أهل البيت عليهم السلام، وقد روى عن الإمام الباقر (ع)، وهو يتحدث عن أصحابه: (إن أسوأهم عندي حالاً، وأمقتهم إلى، الذى إذا سمع الحديث ينسب إلينا، ويروى عنا، فلم يعقله، ولم يقبله قلبه، اشأز منه وجحده، وكفر بمن دان به، وهو لا يدري لعل الحديث من عندنا خرج، وإلينا أسند، فيكون بذلك خارجاً عن ولايتنا) [٥٦]. وعنه عليه السلام: (لا تكذبوا بحديث أتاكم به أحد، فإنكم لا تدرن لعله من الحق، فتكذبوا الله فوق عرشه) [٥٧]. ٢- إن هذا البعض يقول بعدم حجية أخبار الآحاد في التفسير، وفي التاريخ وفي الكونيات، وفي القضايا الدينية المتصلة بالمفاهيم والأوضاع المختلفة في الكون، وأفعال الأنبياء، وغير ذلك، وكذا الحال بالنسبة للروايات التي تتحدث عن ملكات الأشخاص وأسرار الواقع. ونقول: لا ندري السبب في حكمه هذا، فإن حجية خبر الواحد لم تخصص من خلال أدلتها، كبناء العقلاء، أو (آية النبأ) أو غيرها مما يستدل به على حجته - لم تخصص - هذه الحجية في نوع دون نوع. فمن أين جاء هذا التخصيص البديع - بل المستهجن - يا ترى؟ ٣- إن هذا البعض يقول بعدم إمكان الأخذ بالحديث الضعيف في جوانب الحياة. ونقول: إن من يقول بالأخذ بالحديث الموثوق - وهذا البعض يدعى دائماً أنه منهم - لا بحديث الثقة، لا يحق له أن يقول بلزوم الاقتصار على الخبر الصحيح سنداً في أمور الشرع، ولا - في سائر ما تقدم. ٤- إن خبر الواحد حين ينقل لنا ملكات

الأشخاص، أو حادثه تاريخية لا يزيد عن كونه ينقل خبراً في موضوع من الموضوعات، فإذا كانت حجته من باب بناء العقلاء، فلماذا لا تشمل ما هو من قبيل الإخبار بعدالة أو بحياة زيد من الناس، أو بوقوع حادثه القتل الفلانية، وكذا الحديث عن الكونيات، والتبدل فيها ووقوع زلزال أو خسف في البلد الفلاني، أو كالشهادة بالهلال..؟ أما القضايا المتصلة بأفعال الأنبياء، فما هي إلا كقتل صلواتهم، وحجهم، وصيامهم (ع) لنا، ومن هذه الأفعال نقل خبر شجاعه النبي، والإمام الخارقه للعادة في بعض المواضع، كخبر ثباته (ص) يوم أحد، وكخبر قلع باب خيبر، وقتل على عليه السلام لعمر بن عبد ود، حيث كانت ضربته تعدل عبادة الثقلين. ٥ - إنه قد اعتبر أنه لا بد من القطع أو الإطمئنان في كل ما ليس حكماً شرعياً، مؤكداً على أن حجيتهما الذاتية هي المنشأ، للأخذ بهما بعيداً عن الخبر. وهذا معناه لزوم إلقاء معظم الحديث المنقول عن أهل البيت عليهم السلام من أصله والاستغناء عنه؛ لأنه لا حجية له، بل الحجية لليقين بذاته، وللإطمئنان بذاته كما يقول. (وهذه مقولة خطيرة). مع ما في هذا الأخير - أي حجية الإطمئنان بذاته - من إشكال ظاهر. ومن الطرائف أن تكون سيرة العقلاء التي يستدل بها هذا البعض على حجية الخبر هي نفسها التي يستدل بها على حجية الإطمئنان، فكيف ساغ له قبول حجية الإطمئنان في غير الشرعيات وهجر حجية الخبر فيها وتوصيف الحجية في الأول بالذاتية وإنكار حجية الثاني من رأس؟! وبعد.. فإن من الواضح: أن الموارد التي يحصل فيها اليقين محدودة ومعدودة، فيبقى هذا الكم الهائل من أحاديث أهل البيت عليهم السلام بلا فائدة ولا عائدة. ولا ندرى مدى ابتعاد مقولة الاكتفاء بما في القرآن، وبما دل عليه العقل، وبالتواترات، لا ندرى مدى ابتعادها عن مقولة - (حسبنا كتاب الله)، ولا نعرف كثيراً عن المواضع التي تختلف فيها هذه عن تلك. القرآن يوسع الحديث ويضيقه. الحديث لا يخصص ولا يقيد القرآن. إن البعض يعتبر أن القرآن هو الذي يوسع الحديث أو يضيقه ومعنى ذلك أن لا يستطيع الحديث تضييق المفهوم القرآني. فهو يقول: "إنه لا بد من أن يرجع الفقهاء إلى القرآن" على قاعده أساسية هي: "أن العناوين القرآنية هي العناوين الأصلية التي تحكم وتفسر كل مفردات العناوين الموجودة في السنة فهي التي توسعها وتضييقها، لأنها هي الأساس في حركة الأحكام في الموضوعات. كما أن المفهوم القرآني هو المفهوم الحاكم على كل جزئيات المفاهيم الموجودة في الأحاديث، لأنه هو المقياس لصحة الأحاديث وفسادها [٥٨..]. والذي نلفت النظر إليه هو خصوص الفقرات الأولى من النص المذكور، فإذا كان مراده غير ما هو الظاهر، أو كان لديه توضيحات وقيود، فقد كان عليه أن يذكر ذلك في هذا الموضع بالذات، لأنه موضع الحاجة للتوضيح والتصحيح. نحن نميل إلى الرأي السلبي في وثاقه أبي هريرة. اختلف الرأي في توثيق أبي هريرة. يقول البعض: "هذا مع التحفظ الذي نسجله على شخصيته أبي هريرة، التي اختلف الرأي في توثيقها وعدم توثيقها. ونحن نميل إلى الرأي السلبي، ونحتمل أن يكون الحديث من موضوعاته [٥٩]."

وقفه قصيرة

ونقول: ١ - إن من يقرأ هذه العبارات يظن لأول وهلة: أن الاختلاف في وثاقه أبي هريرة واقع بين علماء الشيعة، وذلك لأن قائل هذا القول يحمل شعار هذا المذهب بل هو يعلن نفسه مرجعاً فيه.. ٢ - ولو أغمضنا النظر عما سبق، فإننا نقول: لماذا لم يجزم بعدم وثاقه أبي هريرة، بل أظهر الميل إلى الرأي السلبي؟! وهذا الأمر أيضاً يشير إلى وجود درجة من الاعتبار يحظى بها أبو هريرة لديه!!

الاسلام لا يملك وسيلة بيان.. العمل بالرأى

إشاره

عودة إلى نماذج من مناهجه على النحو التالي: الإسلام يعاني من مشكله. الإسلام لا يملك وسيلة بيان قاطعه ويقينية. الكلمه والفعل لا تملك روحاً مطلقه تحميها من الاحتمال الآخر. اختلاف المسلمين بدأ من زمن النبي. اختلاف المسلمين من زمنه (ص) هو بسبب

الاحتمالات في الكلام النبوي وفي الأفعال النبوية. المختلفون لم يكونوا جميعاً قادرين على لقاء النبي فبقيت خلافاتهم تأخذ طابع الإسلام. الاجتهاد بالرأى موجود في زمنه (ص). النبي - إذا صحت الأحاديث - أمرهم بالعمل بأرائهم حيث لا نص. الأحزاب جعلت الخلافة قضية مركزية. المختلفون على الخلافة متواصلون - والأحزاب جعلوا الخلافة سبب انقسام. يقول البعض، وهو يتحدث عن: هوية الحوار الإسلامي - الإسلامي": وهكذا كان الإسلام الواحد يهيء للأمة الواحدة أن تلتقى على كل مفاهيمه، لتلتقى من خلال هذه المفاهيم على كل مواقع حياتها، لكن مشكلة الإسلام كمشكلة أى فكر آخر، سواء كانت دينية أو غير دينية، أنه لا يملك أن يدخل إلى أفكار الناس بطريقة غيبية، وإنما يدخل من خلال الكلمة ومن خلال الفعل. ومن الطبيعي أن الكلمة لا تملك روحاً مطلقة تحميها من الاحتمال الآخر، وهكذا الفعل لا يملك أيضاً افتتاحاً لما يختزنه، ما يجعل الاحتمالات كثيرة في تفسير طبيعته وخلفياته.. لذلك اختلف المسلمون في زمن النبي (ص)، ولم يكن كل المسلمين قادرين على لقاء النبي (ص)، لذا بقيت كثير من الخلافات تتحرك في وعى هؤلاء وأولئك على أنها الإسلام. ونحن نعرف أن الاجتهادات بالرأى كانت موجودة، خاصة إذا صحت الأحاديث التي تقول بأن بعض الناس ممن أرسلهم النبي ليقضوا في بعض المناطق، قد قال لهم ما مفاده أنه إذا لم يجد أحدكم شيئاً في كتاب الله وسنة رسوله - مما يعرض عليكم - فإنه يعمل باجتهاد رايه. إنها وجهة نظر على أى حال. ثم جاءت الأحزاب بعد النبي (ص)، لتجعل من قضية الخلافة قضية مركزية استطاعت أن تمثل حداً فاصلاً يفصل المسلمين عن بعضهم البعض. ربما لم يتحقق هذا الانفصال في عهد الخلافة، إذ نجد توأماً من الذين اختلفوا حول قضية الخلافة [٦٠].

وقفه قصيرة

ونقول: إن ما ورد في هذه الأسطر اليسيرة من مقولات يحتم علينا الوقوف - ولو للتنبية والتحذير - عند النقاط التالية: ١ - هل يصح لأحد أن يقول: إن الإسلام يعاني من مشكلة أنه لا يملك الدخول إلى أفكار الناس بطريقة غيبية. بل من خلال الكلمة والفعل الخ!!؟!! الأ- يوحى ذلك: ألف: أن في الإسلام خللاً أو نقصاً في قدراته وفي وسائله وهو عاجز عن سدّ هذا العجز؟! ب: أن الوسائل التي اعتمدها الإسلام لم تستطع أن تقوم بالمهمة التي أوكلت إليها على أتم وجه، بسبب ما تعاني منه من عجز ووهن؟! ج: أن القول: إن رسول الله (ص) قد جاءهم بها بيضاء نقيه، وأن الكتاب يهدي إلى الرشده.. وأنه مبين، وأن الحجّة تامّة على الخلاق. وأن الله الحجّة البالغة.. وأنه: (قد تبين الرشده من الغي.. ووو الخ.. - إن ذلك كله - يصبح بلا معنى، وبلا فائدة؟! بل يكون مجرد شعارات رنانة خالية من الصدقية!! باعتبار ان الإسلام لا يزال يعاني من مشكلة!! أعادنا الله من الزلل في القول، وفي الفكر، وفي العمل. ٢ - ما ادعاه من أن الكلمة لا- تحمل روحاً مطلقة تحميها من الاحتمال الآخر.. لا مجال لقبوله.. فإن ذلك إنما هو في بعض الموارد، فهو الإستثناء وليس هو القاعدة.. ولولا ذلك لانهارت حياة الناس، واختلط الحابل بالنابل، ولم يعد لهم ما يحل مشاكلهم على صعيد الخطاب الذي يدخل في صميم حياتهم، وعليه تدور أمور معاشهم ومعادهم. وبه وعلى أساسه يكون الأخذ والعطاء، والفصل في القضاء. والخلاصة: أنه لا ريب في وجود ما هو قطعي الدلالة في اللغة العربية، ووجود ما هو ظاهر في دلالته، فلا يضر وجود الاحتمال الضعيف الذي لا يلتفت إليه العقلاء ولا- يقدح في حجية ظاهره وفي الإلزام ولزوم الالتزام به. وإذا كانت بعض الكلمات أو التعبيرات القليلة لا تأبى احتمالات أخرى في معناها فإن بالامكان تجنبها والتزام غيرها مما لا يعاني من هذه المشكلة، إلا إذا أريد للكلام أن يكون على درجة من الإبهام والإجمال لأ- كثر من سبب. ومهما يكن الحال، فإن ثمة نظاماً عاماً يلتزمه الناس في مجال الخطاب في مختلف جهات حياتهم، وإنما يعنى بالاحتمالات، وتقبل في دائرة التداول ما دامت خاضعة لهذا النظام العام، فإذا تجاوزت حدوده وخطوطه سقطت وأهملت، واستبعدت من دائرة الاهتمام والتداول. ولولا ذلك، لانسد باب المعرفة على الناس، ولم تقم عليهم حجّة، وكان اعتبار فعل المعصوم وقوله وتقريره حجّة ودليلاً على الأحكام والحقائق الدينية بلا معنى ولا فائدة. ٣ - إن وجود احتمالات متعددة للكلام أو للفعل يحتم أن يبقى الناس في دائرة تلك الاحتمالات.. ولا يجوز لهم أن يتعدوها إلى آراء أخرى يخترعونها من عند أنفسهم.. ٤ - قوله: "إن

الإسلام لا يملك الدخول إلى أفكار الناس بطريقة غيبية. "غير مقبول أيضاً فإن الإسلام يقول: ليس العلم بالتعلم، إنما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه [٦١]. وقال تعالى: (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم، تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم) [٦٢]. ويقول الله سبحانه: (والذين اهتدوا زادهم هدى، وآتاهم تقواهم) [٦٣]. فالهداية بالإيمان وزيادة الهدى، من قبل الله سبحانه - كسائر التوفيقات والتسديدات الإلهية - إنما هما عمل غيبى، وتصرف إلهى. وعن الأمام الباقر (ع): (من عمل بما يعلم علمه الله ما لم يعلم) [٦٤]. ولكن شرط أن تتوفر النية الصادقة لقبول هذا الإيمان، وعدم المقاومة له بتمحل المعاذير. ٥- على أن التعليم لا ينحصر بالكلمة وبالفعل الذى ترد فيه الاحتمالات. بل إن اجتراح المعجزات القاطعة الدلالة هو الآخر ينتهى بالناس إلى العلم، ويضطرهم إليه، بحيث تصبح حجتهم داحضة. ولا يجدون ثمة أى مهرب. ٦- على أن هناك هداية فطرية كالهداية للتوحيد، ولكثير من الأمور التى تدر كها الفطرة، وهداية تكوينية وهداية عقلية.. فلا تنحصر سبل الهداية بالقول وبالفعل.. ٧- قد جعل هذا البعض اختلاف المسلمين فى زمن النبى ناشئاً عن أن الكلمة والفعل لا تملك روحاً مطلقاً تحميها من الاحتمال الآخر.. فهل يريد بذلك أن يعذر الذين اغتصبوا الخلافة من أمير المؤمنين، واعتدوا على مقام سيدة النساء؟! وضربوها وأخذوا فداكاً.. وما إلى ذلك؟! باعتبار أن الكلام الذى ألقى إليهم، قرآناً كان أو توجيهاً نبوياً، لا يملك روحاً مطلقاً تحميه من الاحتمال الآخر!! ٨- ولنا أن نلزم هذا البعض بما ألزم به نفسه، فهل يقبل بأن نقول له: إن كلامه وفعله لا يملك روحاً مطلقاً تحميه من الاحتمالات الأخرى. فكلامه يحتمل أن يكون دائماً كلام تضليل، وفعله يحتمل دائماً أن تكون له طبيعة سيئة، وخلفيات شائنة؟! ولماذا إذن يقيم الدنيا ثم لا يقعداها على منتقدي مقولاته التى هى صريحة فى خلاف الحق. ولماذا يتهمهم بالعقدة تارة، وبالتغويل أخرى، وبالوقوع تحت تأثير المخبرات الثالثة، و بعدم الدين والتقوى رابعة وما إلى ذلك؟ ٩- على أن هذا الكلام يستبطن أن لا يبقى هناك حق يعرف أو يؤخذ به من أحد من الناس.. كما أنه لا يبقى معنى لتشريع العقوبات ولا- لوضع المثوبات. وأن كل ما يقال أو يفعل ترد فيه الاحتمالات المثبتة والنافية، وتدخلة الشبهات، فلا مجال للاحتجاج به، أو له أو عليه.. ولم يكن أيضاً معنى للجهاد، لعدم إمكان قطع العذر، وإقامة الحجج. ولا معنى للحد والقصاص لأن الحدود تدرأ بالشبهات لأن كل دليل يستدل به على تشريع شىء لا يملك روحاً تحميه من الاحتمال الآخر. ١٠- وإذا انجر الكلام إلى هذا الحد، فإنه لا حرج إذا قيل: إن هذا معناه أن تنتفى الفائدة من بعثه الأنبياء والرسول، ومن تشريع الشرائع والأحكام.. ما دام أنه ليس ثمة من سبيل لنيلها، ولا وسيلة للوصول إليها!!! ١١- ثم ما معنى قوله: "لم يكن كل المسلمين قادرين على لقاء النبى (ص)، فبقيت الخلافات تتحرك فى وعى هؤلاء وأولئك على أنها الإسلام؟! هل يريد أن يقول: إن الذين اختلفوا لم يروا رسول الله (ص) ليسمعوا منه ما يزيل خلافاتهم؟! إذا كان هذا هو المقصود فإننا نقول له: إن الاختلاف فى معظمه لم يكن بين من لم يكونوا قادرين على رؤية الرسول.. بل كان فى معظمه بين من رأوا الرسول (ص) وعاشوا معه، وسمعوا أقواله وكانوا قادرين على الرجوع إليه فيما شجر بينهم. ١٢- وحتى لو رجعوا إلى الرسول فإنه - على حسب قول هذا البعض - لن يكون (ص) قادراً على حسم مادة النزاع، لأن كل كلام سيقوله لهم لا يملك روحاً مطلقاً، تحميه من الاحتمال الآخر. وكذلك الحال بالنسبة لما يمارسه من فعل توجيهى وتعليمى. وسيبقى الحرج فى انفسهم مما يقضيه، ولا يبقى معنى ولا مجال لتحقيق مضمون قوله تعالى: ثم لا يكن فى انفسهم حرج مما قضيت. ١٣- إن هذا البعض يدعى: أنه يعرف: "أن الإجتهدات بالرأى كانت موجودة خاصة إذا صحت الأحاديث التى تقول: إن النبى أجاز لقضاء المناطق العمل بالرأى". ومن الواضح: أ- أن وجود الاجتهاد بالرأى فى زمن الرسول لا- يعنى أن الرسول قد أمضاه وقبل به.. بل هو والأئمة من أهل بيته الطاهرين ما زالوا يقبحون العمل بالرأى وينهون عنه، ويعلمون رفضهم له ويخبرون الناس بأن دين الله لا- يصاب بالعقول، ويعلمونهم بالعقوبات القاسية التى أعدها الله لمن يفعل ذلك. ونذكر من هذه النصوص الرواية التالية: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الوشاء، عن مثنى الحنات، عن أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: ترد علينا أشياء ليس نعرفها فى كتاب الله، ولا سنه نبيه؛ فننظر فيها؟! فقال: لا، أما إنك إن أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت كذبت على الله عز وجل [٦٥]. ب- لو صح ما ذكره هذا البعض لم تتحقق بدعة أصلاً.. لأن بإمكان كل أحد أن ينتج

رأياً يخالف فيه حكم الله بحجة: أنه لا- يستطيع أن يرى النبي، وحتى لو رآه، فإن ما يقوله وما يفعله (ص) لا يملك روحاً مطلقاً، تحميه من الاحتمال الآخر.. وقد روى عن رسول الله (ص) قوله: (إذا ظهرت البدع في أمتي، فلأظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعله لعنة الله) [٦٦]. وعنه (ص): من أتى ذا بدعة فعظمه، فإنما يسعى في هدم الإسلام [٦٧]. وعنه (ص): (أبى الله لصاحب البدعة بالتوبة، قيل: يا رسول الله، وكيف ذلك؟ قال: إنه قد أشرب قلبه حبها) [٦٨]. وروى الكليني، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن وهب، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: قال رسول الله (ص): (إن عند كل بدعة تكون من بعدى، يُكاد بها الإيمان، ولياً من أهل بيتي، موكلاً به، يذب عنه، ينطق بإلهام من الله، ويعلن الحق وينوره، ويرد كيد الكائدين، يعبر عن الضعفاء، فاعتبروا يا أولى الأبصار، وتوكلوا على الله) [٦٩]. وعن يونس بن عبد الرحمان عن أبي الحسن الأول: (يا يونس لا- تكونن مبتدعاً، من نظر برأيه هللك، ومن ترك أهل بيت نبيه (ص) ضل، ومن ترك كتاب الله وقول نبيه كفر) [٧٠]. وعن أبي جعفر (عليه السلام): (من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم، ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله، حيث أحلّ وحرّم فيما لا يعلم) [٧١]. وعن محمد بن يحيى، عن بعض أصحابه: وعلى بن إبراهيم (عن أبيه) عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله (ع): وعلى بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب رفعه، عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال: (إنّ من أبغض الخلق إلى الله عز وجل لرجلين: رجل وكله الله إلى نفسه فهو جائر عن قصد السبيل، مشغوف [٧٢] بكلام بدعة، قد لهج بالصوم والصلاة، فهو فتنه لمن افتتن به، ضال عن هدى [٧٣] من كان قبله، مضل لمن اقتدى به في حياته وبعد موته، حمال خطايا غيره، رهن بخطيئته. ورجل قمش جهلاً في جهال الناس، عان [٧٤] بأغباش الفتنة، قد سماه أشباه الناس عالماً ولم يغن [٧٥] فيه يوماً سالماً، بكر [٧٦] فاستكثر، ما قلّ منه خير مما كثر، حتى إذا ارتوى من آجن [٧٧] واكتنز من غير طائل [٧٨] جلس بين الناس قاضياً ضامناً لتخليص ما التبس على غيره، وإن خالف قاضياً سبقه، لم يأمن أن ينقض حكمه من يأتي بعده، كفعله بمن كان قبله، وإن نزلت به إحدى المبهمات المعضلات هتأ لها حشواً من رأيه، ثم قطع به، فهو من لبس الشبهات في منزل غزل العنكبوت لا- يدرى أصاب أم أخطأ، لا يحسب العلم في شيء مما أنكر، ولا- يرى أن وراء ما بلغ فيه مذهباً، إن قاس شيئاً بشيء لم يكذب نظره وإن أظلم عليه أمر اكتتم به، لما يعلم من جهل نفسه، لكيلا- يقال له: لا يعلم، ثم جسر ففضى. فهو مفتاح عشوات [٧٩]، ركب شبهات، خباط جهالات، لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم ولا يعصّ في العلم بضرر قاطع فيغتم، يذرى الروايات ذرو الريح الهشيم [٨٠]. تبكى منه المواريث، وتصرخ منه الدماء؛ يستحل بقضائه الفرج الحرام، ويحرّم بقضائه الفرج الحلال، لا ملئاً بإصدار ما عليه ورد [٨١]، ولا هو أهل لما منه فرط، من ادعائه علم الحق) [٨٢].

١٤- ثم إن هذا البعض قد أشار إلى: "الأحاديث التي تقول بأن بعض الناس ممن أرسلهم النبي ليقضوا في بعض المناطق، قد قال لهم ما مفاده: أنه إذا لم يجد أحدكم شيئاً في كتاب الله وسنة رسوله - مما يعرض عليكم - فإنه يعمل باجتهاد رأيه .. ونقول: إنه يشير بكلامه هذا إلى ما يستدل به بعض أهل السنة على تشريع الرأى والقياس، وهو ما رووه عن الحارث بن عمر، بن أخي المغيرة بن شعبة عن ناس من أصحاب معاذ (من أهل حمص)، عن معاذ، قال: لما بعثه (ص) إلى اليمن، قال كيف تقضى، إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضى بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسوله. قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأياً ولا- آلو. قال: فضرب رسول الله (ص) صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله [٨٣]. وهذه الرواية قد حكم عليها أهل السنة أنفسهم بالضعف وذلك: ألف: لجهالة الحارث بن عمر، ولأن الرواية لم تبين من هم أصحاب معاذ، ليتمكن التأكد من وثاقتهم أو عدمها [٨٤]. ب: قال أبو محمد: هذا حديث ساقط، لم يروه أحد من غير هذا الطريق، وأول سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يسموا، فلا حجية في من لا يعرف من هو. وفيه الحارث بن عمرو، (وهو مجهول لا يعرف من هو، ولم يأت هذا الحديث قط من غير طريقه) [٨٥]. وقد أورد الجوزجاني هذا الحديث في الموضوعات، وقال: هذا حديث باطل، رواه جماعة عن شعبة. وقد تصفحت هذا الحديث في أسانيد الكبار والصغار، وسألت من لقيت من أهل العلم بالنقل عنه، فلم أجد له طريقاً غير هذا. إلى أن قال: ومثل هذا الإسناد لا يعتمد عليه في أصل الشريعة [٨٦]. وقال البخاري عن هذا الحديث: (لا يعرف الحارث إلا

بهذا ولا يصح) [٨٧]. ج: إن هذا الحديث الضعيف لا يقوى على معارضة ما دل على الردع عن إعمال الرأى. د: قد أشار البعض إلى أن من الممكن أن تصح الأحاديث التي تقول: إن النبي قال لبعض من أرسلهم إلى بعض المناطق أن يعملوا بالرأى. ونقول له: إن حديث معاذ الذى ذكرناه هو المعتمد، بل وحتى لو انضم إليه حديث أبى موسى الأشعري، ومعاذ، أو انضم إليه حديث ابن مسعود أيضاً [٨٨]. فإنه يبقى غير مقبول.. لأن رواه لم تثبت وثاقته عند علماء المذهب. بل ثبت ضدها. بل إننا نظمن القارىء الكريم إلى أن أهل السنة أنفسهم يصرحون - وقد قدمنا بعض تصريحاتهم - بإرسال تلکم الأحاديث، وبمجهوليئ رواتها، وتفرد هؤلاء المجاهيل بنقلها. إذن، فلماذا هذا التهويل على الآخرين بوجود أحاديث بصيغته الجمع!! وبأنها يمكن أن تكون صحيحة!!.. فإنها لا يمكن أن تكون كذلك عند السنة أنفسهم، فكيف تصح عند الشيعة.. هـ قال ابن ماجه: حدثنا الحسن بن حماد، سجادة، حدثنا يحيى بن سعيد الأموى، عن محمد بن سعيد بن حسان، عن عبادة بن نسي، عن عبد الرحمن بن غنم، حدثنا معاذ بن جبل، قال: لما بعثنى رسول الله (ص) إلى اليمن قال: لا تقضين ولا تفصلن إلا بما تعلم، وإن أشكل عليك أمر، فقف حتى تبينه، أو تكتب إلي فيه [٨٩]. قال فى هامش عون المعبود: (وهذا أجود إسناداً من الأول، ولا ذكر فيه للرأى) [٩٠]. و: إن من الواضح: أن الله سبحانه، قد أكمل الدين وأتم النعمة، ورضى لنا الإسلام ديناً بولاية على عليه السلام.. وكان كمال هذا الدين بحيث أن الأمام الصادق (ع) يقول: إن عندنا الجامعة، وما يدرهم ما الجامعة؟! قال: قلت (أى الراوى): جعلت فداك، وما الجامعة؟ قال: صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله (ص) وإملائه، من فلق فيه، وخط على (ع) يمينه، فيها حلال وحرام، وكل شىء يحتاج الناس إليه حتى الأرش فى الخدش. وضرب بيده إلى، فقال: تأذن لى يا أبا محمد؟! قال: قلت: جعلت فداك، إنما أنا لك، فاصنع ما شئت. قال: فغمزنى بيده، وقال: حتى أرش هذا؟ [٩١]. وفى حديث آخر عن الأمام الصادق عليه السلام حول الجفر الأبيض، قال (ع): (فيه ما يحتاج الناس إلينا ولا نحتاج إلى أحد، حتى فيه الجلدة، ونصف الجلدة، وربع الجلدة، وأرش الخدش) [٩٢]. وعن أبى عبد الله (عليه السلام) حول الجامعة:.. فيها كل ما يحتاج الناس إليه، وليس من قضيه إلا وهى فيها) [٩٣]. وفى نص آخر عنه (عليه السلام): (إن عندنا كتاباً أملاه رسول الله (ص) وخط على عليه السلام صحيفة فيها كل حلال وحرام الخ..) [٩٤]. وفى نص آخر يقول عن كتاب على (ع): (.. ما على الأرض شىء يحتاجون إليه إلا وهو فيه حتى أرش الخدش) [٩٥]. وعن الأمام الرضا (ع) حول علامات الأمام قال عليه السلام: (يكون عنده الجفر الأكبر والأصغر) (أهاب ما عر وأهاب كبش، فيهما جميع العلوم، حتى أرش الخدش، وحتى الجلدة، ونصف الجلدة، وثالث الجلدة) [٩٦]. ١٥ - قوله: "إن سبب بقاء الاختلاف بين المسلمين هو عدم قدرة كثير منهم على لقاء رسول الله (ص).." غير صحيح، فإن بعضهم قد خالف رسول الله (ص) نفسه، وتنازعا عنده، ومعه وقالوا: إن النبى ليهجر، ومنعوه من أن يكتب لهم كتاباً لن يضلوا بعده.. ونقول أيضاً: ألف: إن قول رسول الله (ص): (يتونى بكتف ودواة أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً يوضح: أن تلك الكتابه وذلك الفعل سوف يملكك روحاً مطلقه تحميه من جميع الاحتمالات الأخرى.. ولولا ذلك لم يصح قوله: لن تضلوا بعده أبداً. ب: إن الأحاديث التي يراد الإيحاء بصحتها هى تلك التي رواها أتباع غير أهل البيت عليهم السلام والتزموا بها. وهى لا تمت إلى أهل البيت ولا إلى شيعتهم بأية صلة. بل المروى عن أهل البيت مناقض لها، فقد روى عنهم عليهم السلام: القضاء أربعة: ثلاثة فى النار، وواحد فى الجنة: رجل قضى بجور وهو يعلم فهو فى النار، ورجل قضى بجور وهو لا يعلم، فهو فى النار، ورجل قضى بحق وهو لا يعلم فهو فى النار، ورجل قضى بحق وهو يعلم، فهو فى الجنة [٩٧]. فأنتمنا يقولون: إن من قضى بالحق، وهو لا يعلم فهو فى النار.. فهل يصح أن يقول هذا البعض: "أن النبى صرح لهم بأن يعملوا باجتهاد آرائهم" إذا لم يعلموا؟! وإذا قال هذا البعض: إن حكم الله تابع لآراء المجتهدين، وإن تباينت تلك الآراء واختلفت. فإذا لم يكن فى كتاب الله وسنة رسوله كانت آراء الناس هى الحق المعلوم.. وإن الرواية السابقة ناظرة لموافقة أو مخالفة الحق الموجود فى كتاب الله وسنة رسوله فقط، دون ما لم يكن وارداً فيهما. فإن الجواب لهذا البعض هو: أ - إن هذا الكلام يستبطن التصويب فى اجتهاد الآراء. والتصويب باطل بلا ريب. ب - روى عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: (ترد على أحدهم القضية فى حكم من الأحكام، فيحكم فيها برأيه، ثم يرد تلك القضية بعينها على غيره، فيحكم فيها بخلاف

قوله، ثم يجتمع القضاء بذلك عند الإمام الذي استقضاهم، فيصوّب آراءهم جميعاً وإلهمم واحد! ونبههم واحد! وكتابهم واحد!. فأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه! أم نهاهم عنه فعصوه! أم أنزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه [٩٨]. وروى عن عمر بن أذينة، وكان من أصحاب أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: دخلت يوماً على عبد الرحمن بن أبي ليلى بالكوفة، وهو قاض، فقلت: أردت أصلحك الله أن أسألك عن مسائل وكنت حديث السن. فقال: سل يا ابن أخي عما شئت. فقلت: أخبرني عنكم معاشر القضاء ترد عليكم القضية في المال والفرج والدم فتقضى أنت فيها برأيك، ثم ترد تلك القضية بعينها على قاضى مكة فيقضى فيها بخلاف قضيتك، وترد على قاضى البصرة وقضاة اليمن وقاضى المدينة فيقضون بخلاف ذلك، ثم تجتمعون عند خليفتمكم الذى استقضاكم فتخبرونه باختلاف قضاياكم فيصوّب قول كل واحد منكم، وإلهمم واحد ونبهكم واحد ودينكم واحد، فأمركم الله عز وجل بالاختلاف فأطعتموه؟ أم نهاكم عنه فعصيتموه؟ أم كنتم شركاء الله في حكمه فلکم أن تقولوا وعليه أن يرضى؟ أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بكم على إتمامه؟ أم أنزله الله تاماً فقصر رسول الله (ص) عن أدائه؟ أم ماذا تقولون؟ فقال: من أين أنت يا فتى؟ قلت: من أهل البصرة. قال: من أيها؟ قلت: من عبد القيس. قال: من أيهم؟ قلت: من بنى أذينة. قال: ما قرابتك من عبد الرحمن بن أذينة؟ قلت: هو جدى. فرحب بى وقربنى وقال: أى فتى لقد سألت فغلظت، وانهمكت فعوّصت. وسأخبرك إنشاء الله. أما قولك فى اختلاف القضايا فإنه ما ورد علينا من أمر القضايا مما له فى كتاب الله أصل وفى سنه نبيه فليس لنا أن نعدو الكتاب والسنه، وما ورد علينا ليس فى كتاب الله ولا- فى سنه رسوله فإننا نأخذ فيه برأينا. قلت: ما صنعت شيئاً لأن الله عز وجل يقول: (ما فرطنا فى الكتاب من شيء)، وقال: (فيه تبيان كل شيء) [٩٩]. وبديهي أنه إذا لم يستطع الناس أن يكتشفوا الحق بأنفسهم فعليهم أن يرجعوا إلى العالمين به، الذين يتيقنون تأويله.. وهم أهل بيت النبوة، ومعدن الرسالة، ومختلف الملائكة. ١٦ - إنه يقول: "إن الأحزاب بعد النبي (ص) هى التى جعلت قضية الخلافة قضية مركزية، وحداً فاصلاً فصل المسلمين عن بعضهم البعض". ونقول: من الواضح: أن جعل قضية الخلافة قضية مركزية إنما كان من قبل الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم.. والأحاديث المتواترة عن رسول الله (ص) خير شاهد على ما نقول. وقد صرحت بذلك الآيات أيضاً. ومنها قوله تعالى: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين) [١٠٠]. حيث اعتبر أن عدم إبلاغ أمر الإمامة والقيادة من بعده، يوازى عدم إبلاغ الرسالة نفسها من الأساس.. وليلاحظ قوله أخيراً: (والله لا يهدي القوم الكافرين) الذى جاء ليؤكد على أن من يقف فى الموقع المناهض لهذا الأمر، فإنه يصبح فى معسكر الكفر. ولا- يكون فى دائرة الإسلام، فضلاً عن الإيمان.. ونذكر من الأحاديث التى أكدت على محورية أمر الإمامة والولاية فى الإسلام والإيمان - وهى أحاديث متنوعة، وكثيرة جداً - الحديث التالى: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: (كل من دان الله بعبادة يجهد فيها نفسه، ولا إمام له من الله، فسعيه غير مقبول، وهو ضال متحير، والله شأنى لأعماله) إلى أن قال: (وكذلك - والله - يا محمد، من أصبح من هذه الأمة، لا إمام له من الله جل وعز ظاهراً عادلاً أصبح ضالاً تائهاً، وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق. واعلم يا محمد أن أئمة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله، وقد ضلوا وأضلوا، فأعمالهم التى يعملونها كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف، لا يقدرون مما كسبوا على شيء، ذلك هو الضلال البعيد) [١٠١]. ١٧ - إنه يفهم من كلام هذا البعض: "أن قضية الخلافة هى التى تفصل المسلمين عن بعضهم البعض". وقد اعتبر أن: هذا الانفصال لم يكن فى عهد الخلافة، بل كان هناك تواصل من الذين اختلفوا حول قضية الخلافة "ونقول: ألف: إنه لا شك فى أن كل ما يختلف فيه الناس لا يمكن أن يكون جميع الفرقاء محقين فيه، فلا شك - والحالة هذه - من وجود مبطل فى البين، وإذا كان الطرف الآخر ملتزماً بالحق، فلا بد من وقوع الفصل والانفصال بين الحق والباطل والمحق والمبطل.. وقد تحدث الله سبحانه فى كتابه الكريم عن هذا التمايز والإنفصال - ربما فى عشرات الآيات - كقوله تعالى: (فماذا بعد الحق إلا الضلال) [١٠٢]. وقوله: (أفجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون) [١٠٣]. وقوله تعالى: (وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا

(الحرور) [١٠٤]. وقال: (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون) [١٠٥]. وقال: (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) [١٠٦]. وقال: (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون) [١٠٧]. وقال: (لا تستوى الحسنه ولا السيئه) [١٠٨]. وغيره كثير وكثير جداً. ب - إنه قد نسب إلى الأحزاب أنهم هم الذين جعلوا قضية الخلافة قضية مركزية، فهل يقصد بالأحزاب: الشيعة؟ أم السنة؟ أم هما معاً؟ إننا نرجح أنه يقصد الشيعة، أو أنهم في جملة من يقصد، ولكن: هل الشيعة، أتباع أهل البيت حزب بنظره؟ فإذا كانوا كذلك عنده، فإنهم ليسوا كذلك في واقع الأمر بل هم الصفوة المؤمنة، والملتزمة بما جاء به الرسول الكريم (ص) وهم الذين يحملون دين الإسلام الصحيح، وهم المحقون، المدفوعون عن حقهم؟! وهل تصح مساواة من يصرّ على الالتزام بالحق بمن يصرّ على مجانبه الحق، ومحاولة منع أهله من الالتزام به؟! ج - إن ما يقوله الشيعة في أمر الخلافة لا يختلف عما يقوله أئمتهم عليهم السلام ونبئهم (ص) فيها. فإذا كان ذلك يجعل الشيعة حزباً، فإنه يجعل أئمتهم عليهم السلام، ونبئهم الأكرم (ص) حزباً.. وليسمح لنا هذا البعض بأن نوجه إليه سؤالاً واحداً هنا: هل هو راض عن هذا الحزب أم ساخط عليه؟! إننا نرجح أن يجيبنا بأنه ساخط عليه، وماقت له، لأن الأحزاب - بنظره - هي السبب في فصل المسلمين عن بعضهم البعض. هـ - ما معنى تواصل الذين اختلفوا على الخلافة؟ هل معناه أنهم قد اعترفوا لبعضهم البعض بخطأهم فيما يعتقدونه. وأنهم قد تخلوا عن التمسك بالحق لصالح الباطل، أو عن الباطل لصالح الحق؟. أم أن معناه أنهم لم يواجهوا العنف بالعنف، واهتموا بحفظ بيضة الإسلام، كما صرح به أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه؟! وهل تجد أن موقف الشيعة اليوم يختلف عن موقف إمامهم الأول على بن أبي طالب (عليه السلام)؟. فهل تجدهم قد حاربوا أحداً ليرغموه على الاعتقاد بإمامة على عليه السلام؟ أم تجدهم يدفعون بالتى هي أحسن ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً؟ وأنهم ما زالوا مسالمين ومسلمين ما سلمت أمور المسلمين؟ وأن غاية ما يقومون به هو بيان الحق لمن يريد الحق.. وليس ثمة أكثر من ذلك..

التأويل.. استيحاء من الأئمة

إشاره

أقوال الأئمة (عليهم السلام) مجرّد آراء. عندما ننسب رأياً للإمام لا بد من معرفه وثاقته بسند صحيح. سئل البعض: هناك قول للإمام العسكري (ع) يقول: من لم يحسن أن يمنع لم يحسن أن يعطى. فأجاب: "من قال: إن الأمام العسكري (ع) قال ذلك؟، فلا بد لنا عندما ننسب رأياً إلى الأمام (عليه السلام) أن يعرف هل هو موثق بسند صحيح؟! الخ" ..

وقفه قصيره

ونقول: ١ - إنك تلاحظ: أن هذا البعض يعتبر هذه الكلمه " رأياً للإمام عليه السلام!! [١٠٩]. ٢ - إنه قد استنكر على هذا الرجل نسبة القول إلى الأمام من دون أن تثبت له صحه سنده.. مع أن هذا البعض نفسه ينسب الكثير الكثير من الأقوال والقضايا والأحداث إلى المعصومين وإلى غيرهم. ولا- يمكنه أن يثبت صحه كثير من ذلك، بل هو عاجز عن إثبات صحه أكثرها من حيث السند. بل إنه هو نفسه حين يسأل بعد صفحه واحده من كلامه هذا فيقال له: دعوتهم كثيراً للتدقيق في الروايات التى تتحدث عن سيره الحسين (ع)، خاصة المتعلق منها بواقعة كربلاء، والليلة ذكرتهم: أن الحسين (ع) بكى على أعدائه، لأنهم يدخلون النار بسببه، فهل هي موثقة روائياً؟ يجيب بقوله: "قلت: إن بعض الروايات تتحدث، وأنا لم التزم هذا. ولكن روحية الأمام الحسين (ع) وأخلاقه وأريته تسمح بذلك، فهو يعلم ما لا يعلمون، لأنه على يقين، ولأنه يرى الأمور على اليقين، وهم فى الغى سادرون. وربما كان مضمون الروايه، وانسجامه مع أخلاقه دليلاً على وثاقه الروايه [١١٠]. ونسجل على هذا الكلام: أولاً: إن مضمون الروايه لا يكون دليلاً على وثاقه الروايه، بل هو

يرفع المانع أمام قبولها.. إذا تمت شرائط القبول. ثانياً: قوله: "وأنا لم التزم بهذا." لا مجال لقبوله منه، لأنه أتى به ليستدل على قضية أطلقها بصورة يقينية، فكيف تكون الدعوى يقينية، إذا كانت تستند إلى أمر لم يلتزم هو به. وهذه هي عبارته: "لأن الأمام الحسين (ع) لا يملك إلا- أن يحب، ولذلك يقول بعض رواة السيرة: إنه كان يبكي على الذين يقاتلون، لأنهم سوف يتعرضون إلى عذاب الله بسببه؛ فأى قلب أرحب، وأوسع وأرق من هذا القلب؟، ولذلك لا نملك إلا أن نحب الحسين (عليه السلام) [١١١]. ثالثاً: كيف جاز له أن يورد أمراً، ويستدل به، ولا يعرف الناس أنه لا يلتزم به. ثم ينكر على ذلك الرجل نسبة ذلك الحديث إلى الأمام؟! فكيف جرت الباء عنده، فأورد حديثاً، واستدل به على الناس العوام.. وأنكر على العوام نفس ما فعله هو معهم؟! رابعاً: إن على من يصف الحديث المروي عن المعصوم بأنه رأى للمعصوم، أن يعذرنا إذا قلنا: إن هدفه من هذا التوصيف هو إثارة الشكوك، والإيحاء بوجود أكاذيب ومختلقات في المروي عنهم (عليهم السلام). وقد قرأنا في هذا الكتاب أنه يقول: "اعتقد أنه يجب أن نستوحى القرآن، كما كان الأئمة يستوحونه [١١٢]. ويقول: "إن المشكلة هي أن الكذب على أهل البيت كان كثيراً، ولذلك فهناك مشكلة السند." ويقول: "إن هناك ركاباً من الأكاذيب الخ [١١٣..]. ثم هو يقول: "إن علينا أن نفتح على أصالة التراث الإسلامي الفكري، الذي تركه أهل البيت (ع) لتنتبه إلى ما وضعه الوضعون، وكذب فيه الكذابون. وهذا ما يدعوننا إلى رفض الأحاديث التي تنسب زوراً وبهتاناً إلى أهل البيت، وقد حذرنا الأئمة من ذلك الخ [١١٤..]. خامساً: لا ينكر أحد أن هناك من كذب على الله وعلى رسوله (صلى الله عليه وآله) حتى صعد (صلى الله عليه وآله) المنبر في حال حياته، وحذر الناس من أنه قد كثرت عليه الكذابة. وكذلك كان هناك من يكذب على الأئمة الطاهرين (عليهم السلام). ولكن لماذا ننسى جهود الأئمة الطاهرين (عليهم السلام)، والعلماء الأتقياء الأبرار، الذين تصدوا للوضعين، ورصدوا الكذابين، وعرفوا الناس بهم، وبيّنوا عبر القرون المتماضية من الجهود المشكورة صحيح الحديث، من ضعفه، وميزوا الأصيل من الدخيل؟! هناك ما يشبه الإستيحاء للأئمة!! إستيحاءات الأئمة مجرد اجتهادات. الأئمة (ع) يستوحون القرآن. هو يستوحى القرآن كما يستوحى الأئمة (ع). وحول آية: (ومن أحياءها، فكأنما أحياء الناس جميعاً) [١١٥]، قال الأمام الباقر (ع): "تأويلها الأعظم: من نقلها من ضلال إلى هدى. فيعقب هذا البعض على ذلك بقوله: "فالأمام في ذلك يستوحى الحياة المعنوية من الحياة المادية." ويتابع قائلاً: "أعتقد: أنه يجب أن نستوحى القرآن كما كان الأئمة يستوحونه [١١٦]. ويقول البعض في تفسير قوله تعالى (كهيعص..)": "وقد وردت بعض الأحاديث المأثورة في تأويل هذه الكلمة عن بعض أئمة أهل البيت، فقد جاء فيما روى عن الأمام جعفر الصادق - فيما رواه عنه سفيان بن سعيد الثوري - قال: (كهيعص) معناه، أنا الكافي الهادي الولي العالم الصادق الوعد. وعن ابن عباس - كما في الدر المنثور - معناه كريم هاد حكيم عليم صادق وربما كان هذا اجتهاداً من ابن عباس، كما قد يكون الأول استيحاء أو ما يشبه ذلك، على تقدير صحة الرواية [١١٧]. ويقول أيضاً..": "ونرى فرعون وهامان) فيما نريهم من مظاهر القوة ومواقعها للمستضعفين الذين يتحركون في خط المواجهة لهما ولسلطتهما (وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون) ويخافون، فيما يخافه الطغاة من تنامي قوة المستضعفين وتعاضمها بحيث تشكل خطراً مستقبلياً على ما يملكونه من سلطة الظلم وقوة الاستكبار على يد شخص من بني إسرائيل. وقد وردت بعض الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) في الاستشهاد بهذه الآية في موارد معينة، كما في مسألة الأمام المهدي، ونحوها.. والظاهر أنها من باب الاستيحاء والتطبيق، باعتبار أن الآية توحى بأن سيطرة المستكبرين لا بد أن تعقبها سيطرة المستضعفين.. مما يجعل من القضية سنّة إلهية.. ويوحى بأن النهاية في الدنيا سوف تكون للمستضعفين الذين يكونون ورثة الأرض وخلفاء الله [١١٨]."

وقفه قصيرة

إن لنا هنا ملاحظات: الأولى: إن هذا النص قد عرّفنا: أن هذا البعض يقصد بكلمة (الإستيحاء): الإجتهد. وذلك لأن ما نقله عن ابن عباس في تفسير كلمة (كهيعص) قد وصفه بأنه اجتهاد، ثم ذكر أن نفس هذا التفسير منقول عن الأمام الصادق (ع)، ولكنه وصفه بأنه

(استيحاء) من قبل الأمام. ومعنى ذلك هو أنه يلطف التعبير بالنسبة للأئمة عليهم السلام. وربما يمكن تأييد ذلك: بأنه هو نفسه يرى أن باستطاعته أن يستوحى القرآن كما كان الأئمة عليهم السلام يستوحونه [١١٩]، فإن كان يريد بالإستيحاء غير الاجتهاد فلا بد أن يبين لنا معناه، لنعرف كيف نتعامل معه، فإن كان هذا الأمر من مختصاتهم (ع) فلم ادعاه هو لنفسه إذن؟! فهل إن الله سبحانه وتعالى قد خصه بذلك إلى جانبهم، فادعى لنفسه ما هو لهم وله أيضاً؟! وكيف يمكنه أن يثبت لنا ذلك؟! وإن كان الإستيحاء هو نفس الاجتهاد، خرجنا بنتيجة، حبذا لو لم تتراء لنا من كلامه، لاسيما وأنه لم يزل يكرر على الناس قوله: إن الأئمة رواة لما عند رسول الله (ص). فإن نسبة الاجتهاد إليهم عليهم السلام أمر مرفوض جملة وتفصيلا، بل ما عندهم هو علم من لدن عليم حكيم. هذا، ولا يفوتنا التنبيه على أنه حيث نسب الإستيحاء إلى نفسه، وفسر التأويل به، فقد نسب لنفسه تأويل القرآن، وعدّ نفسه من جملة الراسخين في العلم الذين يقول تعالى عنهم: (ولا يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في العلم)، مع أن روايات أهل البيت عليهم السلام وقراءتهم للآية تدل على أن ذلك من مختصاتهم عليهم السلام. الثانية: إننا لم نفهم المراد من (ما يشبه الإستيحاء) الذي نسبه إلى الأئمة (ع)، فهل يريد به الاجتهاد في التطبيق للمفهوم العام على موارد، فهذا لا يصح نسبه إلى الأمام كما هو معلوم، أم أنه يقصد به شيئاً آخر؟ حبذا لو أوضح لنا ذلك لننظر فيه أيضاً. الثالثة: إن الأمام (عليه السلام) يقول في الرواية المتقدم ذكرها في كلام هذا البعض: تأويلها الأعظم كذا.. وهذا البعض يعتبر هذا استيحاء، ثم يرى لنفسه الحق في استيحاء القرآن كما كان الأئمة يستوحونه!! التأويل هو الإستيحاء للمعنى من خلال التقاء المعاني في الأهداف. التأويل لا يعنى المعنى الباطن للكلمة. ليس للقرآن بطون، بل أنزل ليفهمه الجميع بشكل طبيعي. يقول البعض: قد جاء عن الأمام الباقر عليه السلام فيما رواه عنه الفضيل بن يسار، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: قول الله عز وجل في كتابه: (ومن أحيها فكأنما أحيها الناس جميعاً) قال: من حرق أو غرق، قلت: من أخرجها من ضلال إلى هدى، قال: ذلك تأويلها الأعظم ومن خلال ذلك نفهم أن التأويل لا يعنى المعنى الباطن للكلمة فيما يحاول البعض أن يفسره من بطون القرآن فإنه قد أنزل على طريقة العرب في التعبير، ليفهمه الجميع بشكل طبيعي.. من دون أن يكون فيه أى إشارات رمزية.. فيما تعارف عليه الأسلوب الرمزي الذي يحتمل الكلمة غير معناها، ويجرى بها في غير مجالها من دون أساس للاستعارة والكناية والمجاز.. بل التأويل يمثل عملية الإستيحاء للمعنى من خلال التقاء المعاني ببعضها في الأهداف التي يستهدفها القرآن في القضايا التي يثيرها أمام الناس، والمفاهيم التي يريد أن يوحىها إليهم.. كما في هذه الآية التي تحدثت عن الحياة والموت، وعن الناس الذين يعتقدون على الحياة، وعن الناس الذين ينقذونها.. فقد يستوحى منها الإنسان الفكرة فيمن ينقلون الناس من الضلال إلى الهدى، أو بالعكس، أو فيمن ينقلونه من الجهل إلى العلم أو بالعكس، وذلك لأن الله قد أشار إلى ذلك في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم)، كما عبر عن الذين يعيشون الضلال في واقعهم بالموتى في قوله تعالى: (إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين)، وهكذا يمكن لعملية الإستيحاء هذه أن تأخذ من الحياة والموت كل الأجواء التي تشارك هذين المعنيين في تحويل الإنسان من حالة الجمود إلى حالة اليقظة والحركة على مستوى الفكر والعمل والحياة [١٢٠]. وقد قال في موضع آخر عن هذه الرواية المروية عن الأمام الباقر عليه السلام: "فالإمام في ذلك يستوحى الحياة المعنوية من الحياة المادية" [١٢١].

وقفه قصيرة

ولنا هنا مع ما ذكره هذا البعض كلام كثير، لكن بما أن المقام ليس مقام تحقيق وتفصيل، فإننا سوف نقتصر على الإلماح إلى ثلاث نقاط، آثرنا الوقوف عندها، وهي التالية: ١- إن هذا الرجل قد حاول أن ينكر بطون القرآن - واعتبرها من المحاولات التفسيرية لبعضهم - وقد برهن على مدعاه هذا بمقولة أن القرآن قد أنزل على طريقة العرب في التعبير، ليفهمه الجميع بشكل طبيعي، من دون أن يكون فيه أى إشارات رمزية الخ.. ٢- قوله: "بل التأويل يمثل عملية الإستيحاء للمعنى من خلال التقاء المعاني ببعضها في الأهداف التي يستهدفها القرآن، في القضايا التي يثيرها أمام الناس، والمفاهيم التي يريد أن يوحىها إليهم" ٣- ثم إنه قد ذكر في مناسبات

عديده أن الأئمة عليهم السلام كانوا يستوحون القرآن، وعقب على ذلك في بعض الموارد بقوله: "أعتقد أننا يجب أن نستوحى القرآن كما كان الأئمة يستوحونه" [١٢٢]. ونحن نرى ذلك كله إخلالاً في جهات هامة، حبذا لو سنحت الفرصة لنا للتوسع في الحديث عنها وفيها، لاسيما بعد أن عرفنا أنه يقصد بالإستحاء: "الإجتهد"، غير أن علينا أن نتوقف قليلاً أمام تبسيطه القضايا إلى حد يجعل من فهم القرآن أمراً طبيعياً حيث يقول: فإنه قد نزل على طريقه العرب في التعبير، ليفهمه الجميع بشكل طبيعي.. إذ إن الأمر ليس بهذه البساطة التي يدعيها، لأننا نبقي جميعاً وبلا استثناء بحاجة إلى النبي (ص)، وإلى الأمام (ع) ليفسر لنا القرآن ويبقى أكثر الناس بحاجة إلى العلماء ليفسروا لهم ما يمكنهم تفسيره. كما أن في القرآن آيات لا يعلم تأويلها إلا الله والراسخون في العلم، الذين هم الأنبياء والأوصياء، فليس التأويل الذي يعلمه الأمام مجرد عملية إستحاء للمعنى، بل هو علم من ذى علم، على حد تعبيرهم عليهم السلام.

بطون القرآن و الإستحاء والتأويل

وعن " أن للقرآن بطوناً " نقول: قد صرحت الروايات المتواترة بذلك، فلا معنى لإنكار ذلك. ولا صحة لما يحاوله البعض من تفسيره لبطون القرآن بالإستحياءات، بل هي حقائق ثابتة أخبر المعصوم عنها، وليست مجرد استحياءات. ومهما يكن من أمر فإننا نشير هنا إلى بعض ما يرتبط بالتأويل، ثم إلى بطون القرآن لنؤكد على حقيقة أننا بحاجة إلى المعصوم، ليعلمنا التأويل، وليكشف لنا عن غوامضه وبطونه، ويفسره لنا، لأنه لا يتظنى تأويله، بل يتيقن حقائقه كما في الرواية عنهم (ع). أما ما يستوحيه غيرهم فهو من التظنى، وربما يصل إلى حد الحدس والتخمين، بل والتخرص والرجم بالغيب.

تأويل القرآن

قد يطلق التأويل على التفسير وبيان الوجه الخفي لما ظهر من فعل أو نحوه، وذلك كما في قول العبد الصالح لموسى (ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا) وفيما عدا ذلك فإن المتأمل في آيات القرآن يجد أنه أطلق وأريد منه معنيان: أحدهما: تحقق مصداق ما تحدث عنه، وظهور حقيقته في المستقبل، كما في قوله تعالى: (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون. هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل: قد جاءت رسلنا بالحق، فهل لنا من شفعاء؟) [١٢٣]. وقوله تعالى: (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه، ولما يأتهم تأويله) [١٢٤]. وقال تعالى حكاية عن يوسف: (لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأكما بتأويله) [١٢٥]. الثاني: رجوع المتشابه إلى المحكم من آيات القرآن، كما جاء في قوله تعالى: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب) [١٢٦]. فظهر مما تقدم: ١ - أن التأويل يحتاج إلى تعليم إلهي ولا يصح فيه التخرص والتخمين والتظنى، فقد قال تعالى بالنسبة ليوسف: (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث، ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب) [١٢٧]. وقال تعالى: (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث، فاطر السموات والأرض، أنت وليي في الدنيا والآخرة) [١٢٨]. وقال سبحانه: (وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته، أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا، وكذلك مكنا ليوسف في الأرض، ولنعلمه من تأويل الأحاديث، والله غالب على أمره) [١٢٩]. ٢ - إن آية سورة آل عمران المتقدمة (لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) تفيد أن العلم بتأويل آيات القرآن مقصور عليه سبحانه وتعالى، وعلى الراسخين في العلم، باعتبار أن الواو عاطفة، كما ظهر من الأحاديث الواردة عن أهل البيت عليهم السلام في تفسير الآيه، فعن أبي عبد الله عليه السلام: نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله [١٣٠]. وعن الباقر أو الصادق عليهما السلام في تفسير الآيه: فرسول الله

أفضل الراسخين في العلم، قد علمه الله عز وجل جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله، والأوصياء من بعده يعلمونه كله الخ.. [١٣١]. وعن الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر (ع): (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم): نحن نعلمه [١٣٢]. وثمة روايات أخرى تدل على ذلك فلتراجع في مظانها. ٣- وعن الأمام الحسن عليه السلام، في خطبة له بعد البيعة له ذكر فيها أنهم أحد الثقلين: التالي كتاب الله فيه تفصيل كل شيء، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فالمعول علينا في تفسيره، لا نتظني تأويله، بل نتيقن حقائقه، فأطيعونا فإن طاعتنا مفروضة الخ.. [١٣٣]. وما ذلك إلا لأن القرآن - كما قال رسول الله (ص) - لا تحصى عجائبه، ولا يشيع منه علماءه. ولعمري بعد قول الأمام (ع): "لا تنتظني تأويله، بل نتيقن حقائقه،" كيف يدعى البعض لنفسه تأويل واستيحاء القرآن كالإمام (ع)؟!.

بطون القرآن

أما بالنسبة لبطون القرآن فنقول: لقد ثبت وجود بطون للقرآن بالنصوص الكثيرة الواردة من طرق الشيعة وغيرهم، ونذكر منها ما يلي: في خطبة مروية عن النبي صلى الله عليه واله وسلم يقول: له ظهر ووطن، فظاهرة حكم، وباطنه علم، لا تحصى عجائبه، ولا يشيع منه علماءه [١٣٤]. وعنه صلى الله عليه واله وسلم: ما في كتاب الله آية إلا ولها ظهر ووطن، ولكل حد مطلع [١٣٥]. قال ابن المبارك: سمعت غير واحد في هذا الحديث: ما في كتاب الله آية إلا ولها ظهر ووطن، يقول: لها تفسير ظاهر، وتفسير خفي، ولكل حد مطلع، يقول: يطلع عليه قوم يستعملونه على تلك المعاني، ثم يذهب ذلك القرن، فيجيء قرن آخر، فيطلعون منه على معنى آخر، فيذهب عليه ما كان قبلهم، فلا يزال الناس على ذلك إلى يوم القيامة [١٣٦]. وعن ابن عباس قال: إن القرآن ذو شجون، وفنون، ووطن، ومحكم ومتشابه، وظهر ووطن، فظهره التلاوة، ووطنه التأويل [١٣٧]. وعن الحسن البصري: ما أنزل الله عز وجل آية إلا ولها ظهر ووطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع [١٣٨]. وعن ابن مسعود: إن القرآن نزل على سبعة أحرف ما منها حرف إلا وله ظهر ووطن، وإن على بن أبي طالب عنده منه الظاهر والباطن. وأوضح من ذلك في الدلالة على ما ذكرناه، ما نقل عن أبي الدرداء: "لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً كثيرة" [١٣٩]. وقال على (عليه السلام) لابن عباس، حينما أرسله ليحجاج الخوارج: "القرآن حمال ذو وجوه" [١٤٠]. وليراجع ما روى عن الأمام أبي جعفر (عليه السلام) حول أن للقرآن ظهراً ووطناً في كتب الأمامية أعزهم الله تعالى [١٤١]. بل قال بعضهم: إن الأخبار تدل على أن "للقرآن بطوناً سبعة أو سبعين" [١٤٢]. وقد ألفوا كتباً فيما تضمنه القرآن، من علم الباطن [١٤٣]. ومما يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: (لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به) [١٤٤]. وعن أمير المؤمنين (عليه السلام) حول القرآن: "فيه علم ما مضى، وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة، وحكم ما بينكم، وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون" [١٤٥]. وعنهم عليهم السلام: "ظاهرة أنيق، وباطنه عميق." "وعنهم عليهم السلام: "ظاهرة حكم، وباطنه علم" [١٤٦]. وما يشير إلى هذا المعنى كثير جداً لا مجال لاستقصائه، ولعل إلى جميع ذلك يشير ما ورد عن الأمام الصادق عليه السلام، وعن الأمام الحسين عليه السلام: كتاب الله على أربعة أشياء، على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق؛ فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء [١٤٧].

اهل البيت يعلمون بطون القرآن

وقد دلت الأحاديث السابقة على أن علياً عليه السلام وهو نفس النبي (ص) وأبناءه الأئمة الهداة عليهم السلام يعرفون حقائق القرآن ولطائفه، ووطنه، وهم الواقفون على أسرارها؛ السابرون لأغوارها، الخائضون لغماره، والمستخرجون للكنوز من أعماق بحاره. ومما يدل على وجود البطون، وعلى أن الأئمة عارفون بها، واقفون عليها ما روى عن علي عليه السلام: لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً في تفسير

فاتحة الكتاب [١٤٨]. وعنه عليه السلام: لو شئت لأوقرت بعيراً من تفسير: بسم الله الرحمن الرحيم [١٤٩]. وفي حديث آخر عنه: لو شئت لأوقرت أربعين بعيراً من شرح بسم الله [١٥٠]. وعن الغزالي عنه عليه السلام أنه لو أذن له الله ورسوله لشرح معاني ألف الفاتحة حتى يبلغ أربعين قرأً أو جملاً [١٥١]. وفي نص ثالث عنه عليه السلام: لو شئت لأوقرت ثمانين بعيراً من معنى الباء [١٥٢]. وعن ابن عباس قال: يشرح لنا على عليه السلام نقطة الباء من بسم الله الرحمن الرحيم ليلة؛ فانفلق عمود الصبح، وهو بعد لم يفرغ [١٥٣]. و نقول: ١ - إنه قد لا يكون ثمة منافاة بين حمل البعير الواحد، والأربعين والثمانين بعيراً؛ إذا كان عليه السلام قد قال ذلك في مناسبات مختلفة، واقتضت كل مناسبة منها أن يشير إلى مستوى معين من المعاني والمعارف، فإن ذكر الأقل لا ينافي ذكر الأكثر ولا يناقضه، فهو لو شاء لأوقر بعيراً، ولو شاء لأوقر أكثر من ذلك إلى الأربعين، بل لو شاء لأوقر ثمانين بعيراً أيضاً. ٢ - إن سعة علم على عليه السلام وغزارته مما لا يختلف فيه اثنان؛ كيف وهو باب مدينة علم النبي (ص)، وقد علمه رسول الله (ص) ألف باب من العلم، يفتح له من كل باب ألف باب. وقد أثبت عليه السلام عملياً ما يقرب إلى الأذهان معقولية تلك الأقوال والنقول وواقعيتها. ٣ - إنه عليه السلام بقوله هذا يريد أن يفتح الآفاق الرحبة أمام فكر الإنسان لينطلق فيها، ويكشف أسرار الكون، والحياة، ويتعامل معها من موقع العلم والمعرفة، وليتقود مسيرة الحياة من موقع الطموح، والهيمنة الواعية والمسؤولية. ٤ - إن هذه الأرقام ليست خيالية بالنسبة لسورة الفاتحة، التي هي أم القرآن، وهي السبع المثاني التي جعلت عتدلاً للقرآن العظيم في قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) [١٥٤] كما روى [١٥٥]. كما أن ذلك ليس بعيداً عن بسم الله الرحمن الرحيم، أعظم آية في كتاب الله العزيز، كما روى عن الإمامين الصادق، وأبي الحسن الكاظم عليهما السلام [١٥٦]. أما بالنسبة لحديث نقطة الباء فلا ندرى مدى صحته، بعد أن كان المؤرخون يذكرون أن تنقيط الحروف قد تأخر عن عهد على عليه السلام بعدة عقود من الزمن. إلا أن يكون ثمة نقط لبعض الحروف في أول الأمر، ثم استوفى النقط لسائرهما بعد ذلك.

مناوئوا على و حساده

وحين رأى حساد على عليه السلام، ومناوئوه المتسترون: أن علياً عليه السلام قد ذهب بها فخراً ومجداً وسؤدداً في جميع المواقع، وفي مختلف الجهات، انبروا ليدعوا لأنفسهم ما هو أعظم من على (ع)، ومن علم على (ع)، رغم أن كل أحد يعرف مبلغهم من العلم، ويعرف نوع ومستوى ما يتداولونه من أمور عادية مبتدلة، أطلقوا عليها اسم العلم، وهي أبعد ما تكون عنه، وذلك بسبب ما فيها من شوائب وأباطيل ما أنزل الله بها من سلطان؛ فلنقرأ ما يقوله هؤلاء عن أنفسهم في انتفاخات وادعاءات استعراضية خاوية. فقد ادعى أعظم مفسريهم الفخر الرازي: أنه يمكن أن يستنبط من فوائد سورة الفاتحة عشرة آلاف مسألة [١٥٧]. كما يدعون: أن أبا بكر ابن العربي قد استنبط من القرآن بضعا وسبعين ألف علم [١٥٨]. أما البكري، فقد تكلم على بعض علوم البسملة في سنين بكرة كل يوم في الأشهر الثلاثة منه، وقال في بعض مجالسه: لو أردت التكلم على ذلك العمر كله لم يف، أو كما قال [١٥٩]. بل إن البكري قد تكلم في نقطة البسملة في ألفي مجلس ومائتي مجلس. ونقول: حدث العاقل بما لا يليق له، فإن لاق له فلا عقل له، ونحن لا ندرى كيف لم تظهر فرق ومذاهب من الغلاة في البكري يقدسونه، بل ويؤلوهونه، كما غلا بعض الناس في على عليه السلام حتى ألوهوه؟! ولا ندرى أيضاً كيف ضاعت تلك العلوم التي نشرها البكري في محاضراته تلك؟! وكيف لم يحفظها تلاميذه ولم ينشروها في سائر الأقطار والأمصار، ليستفيد منها الناس، في أمور معاشهم ومعادهم؟! وليت الناس قد نقلوا لنا ولو أسماء وهمية للعلوم التي استنبطها أبو بكر ابن العربي من القرآن!! وتلك هي مؤلفات هذا الرجل متداوله بين الناس، ولا نجد فيها أي رائحة لهذه العلوم، بل لا نجد فيها أي تميز لها عما سواها من مؤلفات أقرانه، ومن هم على شاكلته، إن لم نقل: إن في الآخرين من هو أكثر براعة منه، وأدق نظراً، ومهما يكن من أمر، فإن هذه الأكاذيب والأباطيل لن تستطيع أن تنال من المقام الشامخ والباذخ لعلی عليه السلام، ونقول هنا نفس ما قالته الحوراء زينب عليها السلام ليزيد لعنه الله: (فكذ كيدك واسع سعيك، وناصب جهدك، فوالله لا تمحو ذكرنا، ولا تميت وحيننا، وهل

رأيك إلا فند وجمعك إلا بدد، وأيامك إلا عدد؟! فصلوات الله وسلامه عليها، وعلى جدّها النبي الأعظم، وأمها الزهراء وعلى أبيها أمير المؤمنين، وسيد الوصيين، وقائد الغرّ المحجلين إلى جنات النعيم، ورحمة الله وبركاته.

خلاصة و بيان

وبعد ما تقدم كله نقول: لماذا ينسب القول بأن للقرآن بطناً وظهراً إلى الشيعة فقط؟! ولماذا أيضاً يشنعون على الشيعة إذا تفوهوا بهذا الأمر، أو كتبوه، إذا كانت الروايات الدالة عليه موجودة عند غيرهم، كما هي موجودة عندهم؟! وإذا كان معنى الظهر والبطن هو أن يكون ذلك المعنى الذى يزاح عنه الستار مما يمكن للفظ أن يتحمّله، وللمتكلم أن يقصده ليكون بالنسبة للبعض بمنزلة البطن لهذا المعنى المكشوف؛ فأى محذور عقلى أو شرعى يحصل من الالتزام بهذا؟! فليكن - والحال هذه - للقرآن بطون سبعة بل سبعون، أو أكثر، يكتشفها هذا الإنسان كلما ترقى فى مدارج العلم والمعرفة، أو يكشفها له الأئمة الأطهار (ع) الراسخون فى العلم و السابقون فى العمل، الذين أشار إليهم - كما تقدم - القرآن الكريم - صلوات الله و سلامه عليهم.

النبوة و معالمها و أمور عقائدية عامة حول الأنبياء

سمات الأنبياء.. و مستوياتهم

بداية

نذكر فى هذا الفصل مقاطع من كلمات البعض حول ملامح النبوة العامة و حول أنبياء الله (عليهم السلام) وتصرفاتهم وحالاتهم مع الله سبحانه و تعالى، ومع الناس، و حركتهم فى الحياة و أساليبهم، نحسب إنها تكفى لإعطاء تصور دقيق عن نظرة هذا الرجل إليهم و إلى دورهم، و مواقفهم، و لتقديم الدليل الحى على حقيقة ما و كيف يفكر هذا البعض تجاه القضايا الإسلامية و الإيمانية و غيرها. و حيث إن فريقاً من الناس هم فى منأى عن وعى هذه الحقيقة بصورة كافية و سليمة، فقد رأينا من اللازم الوقوف عند العهد الذى قطعناه على أنفسنا بضرورة ذكر طائفة كبيرة من الموارد تعطى بمجموعها تصوراً أوفى عن تشعب و تخالف و تنوع القضايا التى تعرض لها، و عن أن ذلك يدخل فى دائرة نهج تشكيكى عريض له ميزاته و خصائصه، التى تهىء من خلالها الفرصة لتكوين تيار يحاول الإنفصال عن القاعدة الإيمانية الأم، ليواصل هجرته عنها إلى غيرها. و لربما نلمح فى ضمن أسطر يسيرة إلى بعض أوجه الخلل و مواقع الإشتباه فيما يرتبط بتفسير الآيات القرآنية، و قد نهمل ذلك اعتماداً على وضوح فساد الفكرة المطروحة، فإلى ما يلى من مطالب و موارد نقرؤها فى الصفحات التالية: ضعف النبى بشريا فى أكثر من موقع. النبوة لا تفرض الكمال. القرآن لا يريد إعطاء النبوة هالة مقدسة. و بعد، فإن نظرة هذا البعض للنبوة وللأنبياء نظرة عجيبة و غريبة، فهو يقول فى قصة النبى آدم عليه الصلاة والسلام: "إننا نستفيد منها نقطتين: الأولى: أن النبوة تلتقى بمواقع الضعف البشرى فى الإنسان فى أكثر من موقع، و لا تفرض الكمال الذى يتعد عن المواقع الطبيعية لديه. الثانية: أن القرآن لا يريد إعطاء النبوة هالة مقدسة، غائمة فى مجال التصور [١٦٠]. و ظاهر العبارة لا يأبى عن القول: إن النبى قد يقع فى ما يخالف العصمة، مما يلتقى فى مواقع الضعف البشرى، و إرادته خلاف ذلك تحتاج إلى بيان. أما حديثه عن "الهالة المقدسة والغائمة"، فإن كان يقصد به: أن القرآن لا يعطى انطبعا عن الرسول يفيد أن لديه قدرات تفوق قدرات البشر.. فكيف يجب عن ما يذكره القرآن من إحضار عرش بلقيس من قبل من لم يكن نبيا، بل كان من أتباع أحد الأنبياء؟ و ماذا يصنع بإحياء عيسى (ع) للموتى، و إبراء الأكمة و الأبرص؟ و بقاء يونس (ع) فى بطن الحوت؟ و الإسراء و المعراج؟ و ما إلى ذلك. و إن كان يقصد به أنه ليس للأنبياء أى تميز فى أنفسهم، فذلك معناه عدم صحته ما ذكره القرآن من أمر الله للملائكة بالسجود تحية و تكريما له، و كذلك ما ورد حكاية عن

قول عيسى عليه السلام (وجعلنى مباركا أينما كنت..) (الآية)، وعدم صحه ما ورد من أن النبي (ص) والأئمة (ع) كانوا أنوارا قبل خلق الخلق، أو فى الأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة. أليس هذا الأمر مقبولاً ومتواتراً عند الشيعة وعند السنة أيضاً؟! ألا يعطيهم ذلك هالة مقدسة، ويفرض كمالاتا يتعد عن المواقع الطبيعية لديهم؟! فهل الاقتراب من تصور مواقع الأنبياء الطبيعية الواقعية، يقتضى منا أن نكذب كل ما دل على قداستهم؟! لا أسرار فوق العادة فى شخصية الأنبياء. الضعف فى طبيعة الروح للأنبياء. أوضاع سلبية فى التصور والممارسة لدى الأنبياء. وهو يقول: "إن الأسلوب القرآنى لا يريد أن يعمق فى ذهننا الإسلامى الفكرة التى تتحدث عن شخصية الأنبياء، بالمستوى الذى يوحى بأن هناك أسراراً فوق العادة تكمن فى داخل شخصيتهم، فى ما هى الخصائص الذاتية للشخصية، فهناك أكثر من نقطة ضعف خاضعة للتكوين الإنسانى فى طبيعة الروح والجسد. ويمكن أن تتحرك لتضع أكثر من وضع سلبى على مستوى التصور والممارسة [١٦١]. ونلاحظ أننا لا نعرف مدى هذا الضعف الروحى للأنبياء، الذى تنشأ عنه أوضاع سلبية على مستوى التصور والممارسة. فقد يظهر ذلك فى صورة أخطاء فى السلوك وفى تلقى الوحي، أو فى سلوكهم الأخلاقى، وحتى فى دائرة الإيمان والكفر وغير ذلك مما قد يناله هذا الضعف الروحى ويؤثر فيه. حيث لا يوجد أية ضمانه، وأية حدود يمكن أن ينتهى إليها.. وقد ظهر ذلك فيما يأتى من أمور نسبها إلى الأنبياء، إذا لوحظت جميعاً فإنها تظهر أن الضعف الذى يتحدث عنه لا حدود له ولا قيود.. ومع غض النظر عن ذلك، فإن مراجعة التراث الإسلامى تعطينا أن لأنبيائنا ولأئمتنا عليهم السلام مقامات عظيمة، وأن هناك أسراراً فوق العادة فى شخصياتهم، حتى لقد روى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال لعلى (عليه السلام): "يا على ما عرف الله حق معرفته غيرى وغيرك، وما عرفك حق معرفتك غير الله وغيرى." ويكفى أن نشير إلى حديث الأنوار المروى عن نبينا (ص) عند الشيعة والسنة، بل لقد رواه السنة عن ثمانية من الصحابة، فضلاً عما روى عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، كما أن الأئمة وفاطمة عليهم السلام هم موضع سر الله سبحانه كما صرحت به الأحاديث الشريفة. نسيان المعصوم فى أمور الحياة الصغيرة. وعن نسيان المعصوم يقول: "لا- نجد هناك أى دليل عقلى أو نقلى يفرض امتناع نسيان النبي لمثل هذه الأمور الحياتية الصغيرة، لأن ذلك لا يسىء إلى نبوته من قريب أو بعيد. ولكن ربما نلاحظ - فى هذا المجال - أن النبي إذا كان لا ينسى أمر التبليغ كما هو المتفق عليه بين المسلمين - فلا بد أن يكون ذلك من خلال ملكة ذاتية تمنعه من النسيان بحيث تجعل وجدانه واعياً للأشياء فلا تغيب عنه عندما يفصل عنها.. مما يجعل المسألة غير قابلة للتجزئة، كما هى القضايا المتصلة بالملكات النفسية.. وقد يثير البعض أمام هذه الملاحظة أن مسألة التبليغ قد تكون موضعاً لتدبير إلهى غير عادى من أجل حفظ الرسالة عن الضياع أو التحريف بحيث يعطى وجدانه الرسالى إشراقه قوياً، تختلف عن وعيه للأشياء الأخرى والله العالم [١٦٢]. فهو إذن لا يجد أى دليل عقلى أو نقلى يمنع من نسيان هذه الأمور الحياتية الصغيرة.. وحين تحدث عن أن عدم النسيان فى التبليغ يدل على وجود ملكة تمنع من النسيان فى كل شىء، سجل إشكالاً نسبته إلى البعض، مفاده: أن عدم النسيان فى التبليغ لا يكشف عن وجود ملكة، بل قد يكون نتيجة تدبير إلهى.. ثم لم يتحفظ على هذا الإشكال ولا أجاب عليه. ونتيجة لذلك فإن قوله: "لا نجد هناك أى دليل عقلى أو نقلى يفرض امتناع نسيان النبي لمثل هذه الأمور الحياتية الخ.." يبقى محتفظاً بقوته وبدرجة اعتباره. سهو المعصوم فى الأمور الحياتية. ويقول: "على أن هناك من يتحدث عن أن السهو عن بعض الأشياء التى لا تتصل بالتبليغ على أنه لا ينافى العصمة، وطبعاً هناك وجهة نظر أخرى لا تقول ذلك. وهذا الرأى ليس رأياً مطلقاً بالنسبة للسهو والنسيان، بل هناك من يقول أن السهو ليس منافياً للعصمة فى القضايا الحياتية، ونحن نقول بذلك [١٦٣]. لا يجب أن يكون النبي هو الأعلم فى كل شىء. يقول البعض: "أما وجوب أن يكون النبي أعلم الأمة فى كل شىء، حتى ما لا علاقة له بمهمته الرسالية، ولكن الله قد يعلمه من ذلك ما يحتاجه فيه، أو إذا أراد علم، فليس لدينا دليل على هذا [١٦٤]. أحاديث الأسرار الخفية فى الأنبياء أحاديث مبالغه. أحاديث الأجواء النورانية فى أجواء القدس للأنبياء مبالغه. أحاديث الأسرار والأجواء النورانية لا تملأ الوجدان. أحاديث الأسرار والأجواء النورانية لا- تغنى الفكر. يقول البعض: "ونلاحظ فى هذا الإتجاه كيف يتحدث الله عن إبراهيم (ع) كنموذج حى للنبي المطيع والموحد له والذى اختاره الله لرسالته وهدهاه إلى صراط مستقيم وذلك هو الحديث عن الأنبياء

في الدائرة الإنسانية المنفتحة على ساحة المسؤولية بين يدي الله.. من دون الدخول في أحاديث المبالغة التي تتحدث عن الشخصية الغامضة ذات الأسرار الخفية والآفاق النورانية السابحة في أجواء القدس.. وغير ذلك من الكلمات التي قد تثير في داخلك الكثير من مشاعر التعظيم ولكنها لن تثير في نفسك المعرفة التفصيلية التي تملأ وجدانك وتعني فكرك [١٦٥].

وقفه قصيرة

لا- ندرى كيف سوغ هذا البعض لنفسه أن يحكم على الأحاديث المروية عن رسول الله (ص) وعن أهل بيته الطاهرين (ع)، والتي لا يملك دليلاً صالحاً بأنها "أحاديث مبالغة" ومن أين عرف أنها كذلك؟! وكيف ولماذا؟! فهل أطلع الله على غيبه، فعرف أنها أحاديث لا حقيقة لها ولا واقع وراءها؟ وهل يصح من رسول الله (ص) والأئمة الطاهرين (ع) أن يبالغوا في الأمور، ويتكلموا بغير ما هو حق وواقع؟! أم أنه يريد أن يحكم على هذه الأحاديث بأنها موضوعة ومكذوبة. لمجرد استبعادات ذهنية خطرت له؟! وهل يستطيع أن يحكم على هذه المئات بل الألوف من الأحاديث التي تتحدث عن قدسياتهم ومقاماتهم الشريفة عليهم سلام الله وما أعده الله لهم، وما لهم من شأن عند الله، هل يستطيع أن يحكم على ذلك كله بالوضع والافتعال؟! أليست هذه الأحاديث فوق حد التواتر الإجمالي الذي يعلم معه على نحو اليقين صدور جزء من هذه الأحاديث عنهم عليهم السلام، مما يعني قطع الطريق على ردها وتكذيبها. وقد تقدم في أوائل هذا الفصل ما ينفع هنا فليراجع. وإذا كان سبب حكمه على هذه الأحاديث بأنها مبالغة هو أنها لن تثير في نفسه المعرفة التفصيلية، فهل يصلح هذا مبرراً لإصدار حكمه هذا عليها؟ وهل إن كل ما لا نستطيع معرفته بالتفصيل تطرح معرفته الإجمالية ويحكم عليه بأنه مبالغت؟ وهل نستطيع أن نجري هذه القاعدة حتى بالنسبة إلى ما ورد في القرآن من حديث عن أمور لا- نملك معرفة تفصيلية فيها؟!.. كما صرح هو نفسه بهذا الأمر في موارد تعد بالعشرات في كتابه (من وحى القرآن)، حيث يطلب باستمرار أن نجمل ما أجمله القرآن، ولا نرجع إلى التفاصيل التي تكفل بها الحديث الشريف.. فهل تعتبر تلك الموارد القرآنية من أحاديث المبالغة؟ فنطرح ما علمناه منها بالإجمال؟!.. الدور الرسالي.. يفجر المشكلة من الداخل، ويحولها إلى صراع يثير النزاع والخلاف والإهتزاز.. ويقول البعض: "ذلك لأن الدور الرسالي يمثل إرادة التغيير في المفاهيم والوسائل والأهداف.. وتفجير المشكلة من الداخل وتحويلها إلى حالة صراع يثير النزاع والخلاف والإهتزاز وتجادب المواقف.. من أجل أن تكون النتائج النهائية خاضعة لعملية غربلة وتقييم وتفتيت للواقع الذي يراد تغييره.. لئلا تبقى الرواسب الماضية عقبه نفسية أمام التغيير الداخلي الذي يفسح المجال لتغيير الواقع.. وهكذا أراد الله لرسوله (ص) أن يتجاوز كل المخاوف التي قد تعطل الحركة وتمنع المبادرة وتربك المسيرة.. يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك [١٦٦]."

وقفه قصيرة

لا نريد أن نتهم هذا البعض بأنه يريد التسويق للفكرة التي تقول: "إن كل شيء يحمل نقيضه في داخله." ولكننا نقول: إننا لا نتفاعل كثيراً مع قوله: إن الدور الرسالي يعمل على تفجير المشكلة من الداخل وتحويلها إلى حالة صراع يثير النزاع والخلاف والاهتزاز.. فهل يسمح لنا بهذا المقدار من التحفظ على هذا القول؟ إذ كيف نقبل بأن يقال: إن الدور الرسالي هو دور يثير النزاع، والخلاف، والإهتزاز، نعم ربما استلزم الدور الرسالي ذلك أحياناً؛ لكن هل هذا الأمر أعنى إثارة النزاع والخلاف هو من مقدمات الدور الرسالي كما يظهر من كلام هذا الرجل؟! كلا، وحاشا! عجز النبي عن الإتيان بالخوارق، إلا في مواقع قريبة من التحدى. الوحي هو الفارق بين النبي وبين الناس. لم نعهد تحدث النبي عن المغيبات في المجتمع لا في الشؤون العامة ولا الخاصة. لم تحتج الرسالة إلى الحديث عن المغيبات العامة أو الخاصة. ويقول البعض.. "وقد يلاحظ المتأمل في القرآن أن الآيات تؤكد دائماً على جانب الوحي كفارق

بين الناس و بين النبي، كما تثير مسألة عجزه الذاتى عن القيام بكل الأمور الخارقة للعادة فى غير النطاق المحدود للمعجزة فى طبيعتها القريبة من مواقع التحدى الذى يجتذب ذلك للمحافظة على شخصية الرسالة وفاعليتها فى المجتمع.. كما أن هناك نقطة مهمة فى سيرته، وهى أنه لم يُعهد عنه التحدث بالمغيبات فى مجتمع المسلمين فيما يتعلق بشؤونهم العامة والخاصة لأن رسالته لم تحتج إلى ذلك [١٦٧].

وقفه قصير

١- لا نريد أن نقول: إن مما يؤسف له اشد الأسف أن يكون مقام النبي (ص) قد نزل إلى درجة أنه لم يعد الفارق - بنظر البعض - بينه وبين الناس إلا الوحي. فقد يتهمنا البعض - كما عودنا - بأننا نفهم كلامه بطريقة غرائزية أو من خلال العقدة، أو ما إلى ذلك. ولكننا نريد أن نقول: ماذا تعنى دعوى كون هذا النبي عاجزاً ذاتاً عن أى أمر خارق للعادة فى غير النطاق المحدود للمعجزة، فيما هو قريب من مواقع التحدى. فهل معنى ذلك هو أن كل ما ورد من أحاديث فى مناقبهم، وخوارق عاداتهم فى غير مواقع التحدى مكذوب ومخالف للواقع؟! أو هل أن هذا البعض يرى.. أن هذه المئات من خوارق العادات التى صدرت عن النبي (ص) وعن الأئمة (ع) قد كانت كل مفردة منها فى مواقع قريبة من التحدى؟. فهل كان ذلك الرجل الذى دخل على الإمام الصادق (ع) وكان قد ارتكب مخالفة مع الجارية على الباب، فأخبره الإمام (ع) بما كان منه [١٦٨]، هل إن ذلك الرجل كان فى مواقع قريبة من التحدى؟! وهل كان ذلك الرجل الذى دخل على الإمام الصادق (ع) والإمام الحسين (ع) وهو جنب، فنهاه (ع) عن ذلك [١٦٩]، هل كان هو الآخر فى موقع قريب من مواقع التحدى؟! وحين جاء رجل إلى النبي ليفدى أسيراً له وكان معه عدد من الجمال فاستحسن جملاً منها وخبأه فى الطريق، فأخبره النبي (ص) بذلك، هل كان ذلك الرجل فى موقع التحدى؟! وحين اشتكى ذلك الجمل صاحبه إلى النبي (ص)، هل كان النبي (ص) فى موقع التحدى؟ [١٧٠]. وحين سبَّ الحصى بيده الشريفه، وحين حنَّ الجذع إليه، ونبع الماء من بين أصابعه، وأطعم الجيش كله من فخذ شاة، وكلمه كنف الشاة بأنه مسموم، وطلبت الغزاة منه أن تذهب لإرضاع ولدها ثم تعود، وغير ذلك مما يعد بالمئات من المنقول عنه (ص)، وكذا الكثير مما نقل عن الأئمة الطاهرين عليهم صلوات الله وسلامه، وكذلك حين تحدثت النملة عن سليمان وجنوده، وغير ذلك، هل كان ذلك كله فى مواقع التحدى. أو أن ذلك من الأكاذيب والموضوعات؟! ٢- إن الآيات حين أكدت على افتراق النبي (ص) عن سائر الناس بالوحي، وإنما أرادت أن تحصن كلامه عن التشكيك والريب: (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى). أو أرادت أن تنفى عنه (ص) صفة الألوهية، أو صفة الملك، التى يريد الكفار أن يجدوها فيه. ولم تذكر هذه الآيات أبداً.. أن الفارق بين النبي (ص) وبين الناس محصور بالوحي بحيث لا يملك أية ميزة أخرى سوى ذلك. على أنه إذا كان الفارق بين النبي وبين الناس يقتصر على خصوصية الوحي - كما هو صريح كلام هذا الرجل هنا ولم يزل يردد ذلك فى كثير من المواضيع - فإن السؤال الذى نطلب الإجابة عليه هو: ما هو الفارق بين الأمام وبين سائر الناس يا ترى، فإن الأمام لا يملك خصوصية الوحي التى يتحدث عنها هذا الرجل؟! ٣- إن تعبير هذا الرجل بـ (العجز الذاتى) لا يغير فى الحقيقة شيئاً، لأن من يثبت هذه الكرامات والمعجزات للأنبياء والأصفياء، لا يدعى استغناء هذا النبي عن قدرة الله تعالى، لأن الفقر هو قوام كل من عداه سبحانه. والأنبياء والأصفياء هم أولى الناس بتذكر هذه الحقيقة، وبالتذكير بها على الدوام. ٤- وأما أنه لم يعهد من النبي (ص) التحدث فى المغيبات فى الشؤون العامة والخاصة. لأن الرسالة لم تحتج إلى ذلك. فلا ندرى كيف نفسره، وتلك هى كلمات النبي (ص) والأئمة (ع) التى يخبرون فيها عن العشرات بل المئات من المغيبات فى الشؤون العامة والخاصة، قد زخرت بها المجاميع الحديثية السنية والشيعية، وغيرها من مؤلفات علماء الإسلام. فكيف يقول: لم يعهد أن النبي تحدث بشيء من ذلك؟. هذا عدا ما ورد فى القرآن من إخبارات غيبية كثيرة، يتداولها الناس ويسألون عنها باستمرار، كما فى قوله تعالى (الم غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون) وقوله تعالى (وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين ولتعلن علواً كبيراً فإذا جاء وعد أولاهما

بعثنا عليكم عبداً لنا، أولى باس شديد فجاسوا خلال الديار، وكان وعداً مفعولاً..). فكيف يقول: إن الرسالة لم تحتج إلى الحديث عن المغيبات، لا العامة منها ولا الخاصة؟. ولماذا امتدح تعالى في كتابه المؤمنين بالغيب؟ إلا أن يدعى هذا البعض: أن الله سبحانه قد تحدت بأمور لا فائدة فيها، ولم تكن لها مناسبة تقتضيها. أو أن يكذب بكل هذا المنقول الذي لا يرتاب أحد في تواتره الإجمالي! أو أن ينكر كل ما نقل عن الأئمة عليهم السلام في هذا السبيل! فإنه إذا لم يحتج مجتمع المسلمين إلى الحديث عن المغيبات في المجتمع في الشؤون العامة أو الخاصة؛ فهل احتاج المسلمون إلى ذلك بعدها حتى زخرت كتب الحديث والتاريخ بما أخبر به على عليهم السلام من بعده.؟ وما الفرق بين أن يحدثنا الكتاب العزيز عن هذه المغيبات، أو يحدثنا بها وعن أحد المعصومين عليهم السلام. سوى قطعية الصدور في الكتاب ولزوم الثبوت والتأكد من السند في الثاني. تفضيل نبي على نبي مبعث خصام وانقسام. تفضيل الأنبياء على بعضهم هو في مواقع العمل. تفضيل الله لبعض الأنبياء لا يمثل مسؤولية لأتباعهم. التفضيل هو في نوعية الكتب. التفضيل في طبيعة المعجزة. لا تستغرقوا في الأنبياء كأشخاص (كلام تكرر عشرات أو مئات المرات في خطبه وفي كتبه). لا فائدة في الوقوف عند تفضيل نبي على نبي. يقول البعض (": ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض..) فيما ميزناهم به من مواقع العمل، وطبيعة المعجزة، ونوعية الكتب، من قاعده الحكمة التي أقام الله الحياة عليها ["..١٧١]. ويقول في موضع آخر..": وربما كان لنا أن نستوحى من ذلك.. أن الله يريد أن يعلمنا ويقول لنا.. لا تستغرقوا في الأنبياء كأشخاص، بل استغرقوا فيهم، كخط وكهدى وكرسالة.. ولا تقولوا إن هذا النبي أفضل من ذاك، ليكون ذلك مبعث خصام وخلاف وانقسام فيما بينكم، لأنهم لا يعيشون في حياتهم هذا الهاجس، ولا يتحركون من أجل تأكيده، وإن كان الله قد فضل بعضهم على بعض، لكن ذلك لا يمثل مسؤولية أتباعهم، ولا يباعد بين خطواتهم.. بل كل ما هناك هو السير على الخط الذي ساروا عليه، في اتجاه الهدف الذي استهدفوه، لأن الله هو الذي يفاضل بينهم، في الدرجات عنده، بعد أن فاضل بينهم في المسؤوليات في الحياة، وليس لنا في ذلك دخل من قريب أو من بعيد، فلنقف حيث يريد الله لنا أن نقف، ولنوفر على أنفسنا جهد البحث فيما لا سبيل لنا إلى الإحاطة به ولا فائدة لنا في الوقوف عنده، ولننذر تفكيرنا لما أرادنا الله من الخوض في معرفته، والجهاد في سبيله، وهو الرسالة من خلال قيادة الرسول، في الفكر والحركة والعمل ["١٧٢].

وقفه قصيرة

أما بالنسبة للحديث عن تفضيل نبي على نبي، فإننا نقول: أولاً: قد ادعى هذا البعض أن الحديث عن تفضيل نبي على نبي يوجب الخلاف والخصام والانقسام. مع أننا لم نجد في كل الحقب التاريخية أي مفردة تشير إلى أي نزاع نشأ عن الحديث عن تفضيل نبي على نبي، فضلاً عن أن يكون، هناك خصام أو انقسام بسبب ذلك. ثانياً: إننا لم نعرف كيف تكون نوعية الكتب من أسباب تفاضل الأنبياء، فأيهما أفضل إبراهيم (ع) الذي جاء بالصحف فقط؟! أم موسى (ع) الذي جاء بالتوراة والألواح والصحف أيضاً؟! وأيهما أفضل موسى (ع) صاحب التوراة أم عيسى (ع) صاحب الإنجيل؟! ثالثاً: قوله إن الأنبياء يتفاضلون بحسب طبيعة المعجزة أيضاً، يثير لدينا السؤال، كيف نفهم أن التفاضل بين إبراهيم (ع) وعيسى (ع) وموسى (ع) عن طريق المعجزة؟ وهل أنزال التوراة والألواح زيادة على الصحف، يعني أن موسى (ع) كان أفضل من إبراهيم (ع)؟ إن ذلك لا يقبل به أحد. رابعاً: قوله إن التفاضل بين الأنبياء إنما هو فيما ميزهم به من مواقع العمل، فإن ذلك يطرح امامنا أسئلة كثيرة؛ فهل كان موقع العمل من الأنبياء مختلفاً، فيشتغل أحدهما بتبليغ الدين، ويشتغل الآخر بامر آخر غير ذلك؟! أم أن المقصود بمواقع العمل، هو أن يكون شغل هذا مع بني إسرائيل، وشغل ذاك مع آخرين، وهذا مع عاد، وذاك مع ثمود.. وهكذا؟! ثم إننا لا ندرى لماذا يصر هذا الرجل على كون المفاضلة هي في المسؤولية في الحياة، ولا ربط لها بمقاماتهم الغيبية سلام الله عليهم. مع انه لا يملك دليلاً على دعواه هذه.. سوى الادعاء والاستحسان! خامساً: إن كان يريد: أن التفاضل في المسؤولية هو الموجب للتفاضل في الآخرة وعلو الدرجات؛ بسبب كثرة العمل الناشئ عن حجم المسؤولية، فمعنى ذلك: هو أن لا يبقى ثمة من فرق في ذات الأنبياء بين نبي ونبي، وذلك يعني، أن ما جوزه هذا البعض على يونس (ع) وآدم

(ع)، ونوح (ع)، وموسى (ع) والخ.. لا بد أن يجوز صدوره من نبينا الأكرم (ص)، فيمكن أن يكون نبينا (ص) ساذجاً وأن يرتكب معاصي، تشبه معصية إبليس، ثم يتوب كما جرى لآدم (ع)، وأن يرتكب جرائم دينية، ويقتل انفساً بريئة، وأن لا يعرف تكليفه الشرعى فيما يرتبط بهداية الناس، كما يزعم البعض جريانه فى حق موسى (ع) وهارون (ع)، وأن.. إلى آخر القائمة التى سنذكرها قريباً. فان كان مراده غير ذلك، فعليه أن يشرح لنا كيف ومن أين جاء ارتفاع الدرجات وتدانيها فى الآخرة. سادساً: ليت هذا البعض يدلنا على وجه التفاضل بين مسؤوليه إبراهيم (ع) ومسؤوليه نبينا الأكرم (ص)، أو مسؤوليه عيسى، ومسؤوليه سليمان عليهم السلام. سابعاً: إن قول هذا البعض: إن تفضيل الله تعالى بعض الأنبياء على بعض لا يمثل مسؤوليه أتباعهم.. غير سديد، فقد حدثنا النبى والأئمة عليهم السلام عن أفضلية السيدة الزهراء، عليها السلام على مريم بنت عمران، وعن أفضلية الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) على بقية التسعة من ذرية الإمام الحسين عليه السلام. وعن أفضلية الإمام أمير المؤمنين على الحسن والحسين عليهم السلام: (وأبوهما خير منهما). وحدثونا أيضاً عن أفضلية سلمان إلى غير ذلك مما لا مجال لاستقصائه، أضف إلى ما تقدم أن على الإنسان المؤمن أن يلتزم خط القرآن، ونهج أهل البيت عليهم السلام فى كل تفاصيله وحيثياته، فلا يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعضه الآخر. بل عليه أن يؤمن بكل ما جاء به، ولا حرج عليه من الجهر بحقائقه، رضى الناس لأجل ذلك أم غضبوا، وكذا الحال فيما جاء به الرسول الكريم، والعظيم، لا بد من الالتزام به ولا حرج من التصريح به ونشره وإشاعته. ثامناً: لو سلمنا حصول نزاع بسبب الجهر ببعض الحقائق الدينية؛ فإن ذلك لا يمنع من نشرها وبلورتها فى أذهان وعقول الناس على نحو لا توجب التنازع، لا أن تلغى هذه المعانى من أساسها واللازم على المتنازعين الذين يخالفون أمر الله أن يكفوا عن نزاعهم الذى لا يرضاه الله، وان يلتزموا بحقائق الدين مهما كانت، ولولا ذلك لزم الكف عن تبيان أية حقيقة دينية اختلف عليها المسلمون، فلا نتحدث عن الإمامة والإمام، ولا عن غير ذلك من التعاليم والأحكام، لأن ذلك يغضب فريقاً من الناس وهو من أسباب انقسام الناس قطعاً إلى فريقين. ولنفرض جدلاً، صحة ما يدعى من نزاع أو خصام؛ وصحة لزوم التحاشى عن ذكر مثل هذه الأمور، فإنما تقدّر الضرورات بقدرها، وبالتالي يكف عن ذلك حيث ينشأ عنه خصام وحيث يلزم منه تضييع الدين الواجب حفظه والعمل به، ولا يكف عنه حيث لا يلزم ذلك. تاسعاً: قوله: إنه لا فائدة من هذا الأمر فلا داعى للوقوف عنده. لا يصح: لأن الله سبحانه لا يتحدث عن شىء بلا فائدة، وكذلك النبى (ص) الذى لا ينطق عن الهوى، وفى حكمه (ص) الأئمة الأطهار (ع). عاشراً: لا ندرى كيف عرف هذا البعض أن تفضيل الله سبحانه نبياً على آخر إنما هو فيما ميزهم من مواقع العمل، وطبيعة المعجزة ونوعية الكتب، وأين هى القرينة التى اعتمد عليها فى حكمه هذا. الرسالة الإلهية تجربة واقعية فى مستوى التطبيق. حركة الأنبياء مجرد تجارب عملية. لا مصلحة فى إعطاء الصورة الإنسانية للنبى - ثم إعطائه قدرات مطلقة تمتد من الله فى ذاته. يقول البعض: وهو يتحدث عن صفة الرسولية فى الرسول، وأن دراسة هذه القضية". من خلال القرآن فى ظواهره من حيث يريد للناس أن يفهموه، ويعتقدوه، ويعيشوه، لاسيما فى عهد الرسالة الأولى فى المرحلة التى كان يعيشها النبى مع الناس من أتباعه وخصومه، مما كانت تثير الكثير من المشاكل، والتعقيدات، وعلامات الإستفهام، لأن الوحي كان ينطلق من الفكرة العامة فى مستوى النظرية، ومن حركة التجربة الواقعية فى مستوى التطبيق، فكان الناس يرون النبى فى مضمون الآيات.. الخ [١٧٣]. ويتحدث عن الصورة النبوية فى الوجدان الإسلامى، فيقول: "ما هى المصلحة فى أن يقدم الله لنا الصورة فى ملامحها الإنسانية المنسجمة مع الواقع الإنسانى فى قدراته المحدودة، وفى تجاربه العملية، فى الوقت الذى قد تكون الصورة الحقيقية تنطلق فى البعد الإلهى، الذى يمتد فى القدرات المطلقة، التى تحلق بعيداً فى أجواء الغيب، الذى يقترّب من قدرة الله بفارق واحد، وهو ذاتية القدرة فى ذاته، وامتدادها منه فى ذات النبى [١٧٤]."

وقفه قصير

ونقول: ١ - ماذا يعنى تعبير هذا البعض عن حركة الرسالة، التى تحظى بالتوجيه والرعاية الإلهية من خلال جهد النبى (صلى الله عليه

وآله) وتضحياته ومواقفه.. ما معنى التعبير عنها ":- التجربة الواقعية في مستوى التطبيق." وعن حركة النبي الرسالية ":- تجاربه العملية." إنه تعبير غير سليم وله إحياءاته التي تختزن مفهومي الخطأ، والإصابة، والقصور عن إدراك ما يصلح، وما يفسد.. وتختزن أيضاً جهلاً، وضعفاً.. وما إلى ذلك.. مما لا يصح نسبه إلى التوجيه الإلهي والتسديد الرباني الذي ما زالت حركة الأنبياء تعيش آفاقه.

٢ - لماذا يصبر هذا البعض على إظهار محدودية قدرات الأنبياء، وأنها قدرات تقترب، بل هي لا تزيد عن قدرات أى إنسان عادى. وما هو دليله على: أن الله لم يعط أنبياءه وأوليائه فوق ما أعطى البشر من قدرات، ومن طاقات، وذلك من خلال طاعتهم لله سبحانه، وفقاً لقوله تعالى: (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وهو عام مطلق لم يحدد أى سبيل.. كذلك وفقاً للحديث القدسي المأثور الذى أيدته هذا البعض، والذى سنذكر كلامه حوله فيما يأتى من فصول: (عبدى أطعنى تكن مثلى تقول للشىء كن فيكون). فطاعة الله إذن - حسب اعتراف هذا البعض - تضاعف قدرات المطيع لتصل بها إلى درجات لم يكن ليتصورها هذا البعض وسواه مع أن هذا المطيع هو واحد من الناس المؤمنين، فكيف بالأنبياء، والأوصياء؟! ٣ - أى محذور فى أن يعطى الله عباده الصالحين قدرات هى فوق قدرات البشر، وإن كانت لا تقترب من قدراته، والفارق هو أنها ممتدة من الله فى ذات النبي، وأى محذور فى أن يمتد فى القدرات المطلقة التى تحلق بعيداً فى أجواء الغيب.. فإن كل شىء يعود إلى الله، ومنه، وليس فى ذلك أى شرك أو غلو، بل هو محض التوحيد، وخالص الإستقامة على جادة المعرفة بالله سبحانه، والتسليم له، واعتباره هو المبدأ، والمنتهى، والأول والآخر، وسوف نتحدث عن ذلك فيما يأتى. ٤ - إن جهل هذا البعض بالمصلحة لا يعنى عدم وجودها، ومن الواضح: أن الله سبحانه لا يستأذنه إذا أراد أن يفعل ذلك، لمصلحة يعلمها هو تعالى ويجهلها هذا البعض، كما يجهل ما هو أهون وأبسط.. جو النبي قد يعيش نوعاً من الإهتزاز والضعف فلا يؤثر كثيراً فى عائلته. ضغط الدعوة قد يشغل النبي فى بيته. قد ينغلق النبي عن أهله. المجتمع المنحرف قد يأخذ من النبي أهله دون مقاومة، لأن مقاومة كانت متجهة للمجتمع الكبير. المرأة تدخل الإنحراف إلى بيت النبي، بحيث تحاصر النبي. قد تملك الزوجة فعاليات لا يستطيع النبي أن ينقذ نفسه منها. الفرق بين إسماعيل، وابن نوح أن إبراهيم عزل ابنه عن ضغط البيئه. إسماعيل عاش فى بيئه لا يضغط عليها الإنحراف لأن أمه كانت صالحة. فساد وصلاح البيئه مكن من حماية التجربة فى إسماعيل ومنع من ذلك فى ابن نوح. سئل البعض: فى قبال صورة إبراهيم وإسماعيل طرح القرآن صورة نوح وابنه، هناك دعوة للذبح، وهنا دعوة للنجاه.. هناك امثال وطاعة، وهنا رفض وتمرد.. ماذا نستوحى من ذلك؟.. فأجاب ":- إن أبناء الأنبياء والأوصياء والعلماء هم بشر كبقية البشر يتأثرون بالأجواء الإيجابية كما يتأثرون بالأجواء السلبية.. وقد يعيشون فى ساحة الصراع عندما تتدافع العوامل الإيجابية والسلبية لتكسب هذا الإنسان أو ذاك، بحيث يعيش فى صراع داخلى من خلال الصراع الخارجى بما فيه من مؤثرات وإحياءات، وعلى هذا الأساس فليس من الضرورى أن يكون ابن النبي صالحاً، أو أن يكون ابن الوصى أو العالم أو المجاهد مثله، لأن الأب يمثل جزءاً من البيئه وهو واحد من العوامل الكثيرة التى تؤثر فى شخصيته، وقد يعيش جو الأب نوعاً من الإهتزاز، والضعف الذى قد لا يستطيع فيه أن يترك التأثير الكبير على عائلته بفعل العوامل المضادة الأخرى أو بفعل الضغط على مواقع حركته، إنها قد تكون مشكلة الكثيرين من الدعاة سواء كانوا أنبياء أو أوصياء أو علماء و ذلك أن ضغط الدعوة فى تعقيداتها وتحدياتها ومشاكلها قد يشغل الإنسان عن بيته بحيث يعيش منفطحاً على العالم ومنغلقاً عن أهله من خلال طبيعة ما يفرضه هذا الإنفتاح من ابتعاد عن مواقعه الذاتية باعتبار أن أهله يمثلون أحد هذه المواقع. ومما يجدر بالذكر أن المجتمع المنحرف قد يأخذ من النبي أهله دون مقاومة على اعتبار أن مسألة المقاومة كانت موجهة للمجتمع الكبير، وربما تكون المسألة أن القوى المضادة تملك من القوى المادية والتحدى ما لا تستطيع العناصر الرسالية أن تصمد أمامها بفعل الظروف الطبيعية الطارئة بحيث لا يصمد الرسول فى حركته أمام هذه القوى الكبيرة لأن الرسول، أى رسول كان، لا يملك كل الوسائل، وإنما يملك بعض الوسائل المنطلقة من معطيات قدراته الذاتية فعالم الرسالة ليس هو عالم الغيب، وإنما عالم القدرة البشرية التى يطل الغيب عليها فى بعض مواقعها إلى حد معين، وقد لا يطل عليها بالكامل بالمعنى الحركى لهذه الإطلاة. وفى هذا الجو يتحول المجتمع إلى قوة ضاغطة حتى على بيت النبي أو بيت الوصى أو بيت العالم، على اعتبار أنه يملك من عناصر الضغط

ما يستطيع معه أن يجتذب جوانب الانحراف لدى هؤلاء بالمستوى الذى يمكن أن يهزم فيه الحركة الرسالية، وقد يتلى بعض الأنبياء أو العلماء أو الأولياء بزوجات تقف فى الموقف المضاد من حركة الرسالة بحيث إنها تقف ضد حركة النبى، وهذا ما حدثنا القرآن عنه بالنسبة لامرأة نوح وامرأة لوط: (ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخاتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين) (التحریم: ١٠). إننا نستطيع أن نستوحى من ذلك أن الخيانة ليست خيانة العرض فى الجانب الجنسى، ولكن الخيانة خيانة الرسالة، وخيانة الأمانة الرسالية. ومن الطبيعى أن مثل هذا يترك تأثيراً سلبياً على أولاد الأنبياء، أو أولاد الأوصياء أو أولاد العلماء، وأن للألم تأثيرها الكبير إذا كانت خاضعة فى أفكارها، وسلوكها للتيار الكافر المنحرف المضاد حيث إنها تدخل كل التيار إلى بيتها على نحو يجد النبى فيه نفسه محاصراً كما أنه محاصر فى مجتمعه لأنه لا يستطيع أن يحمى بيته على أساس أن امرأته جزء من هذا البيت، وقد تملك من الفعاليات ما لا يستطيع أن ينقذ نفسه منها. كما أننا لا نجد إشارة فى القرآن إلى تاريخ ابن نوح لكننا نلاحظ أن أباه خاطبه أن يركب معه، وأن لا يكون من الخاسرين: (إركب معنا ولا تكن مع الكافرين) (هود: ٤٢). ولكنه لم يستجب لوالده: (قال سأوى إلى جبل يعصمنى من الماء) (هود: ٤٣)، فأجابه نوح الذى فقد الأمل فى تلك اللحظة: (لا عاصم اليوم من أمر الله) (هود: ٤٣)، وعندما نادى ربه فإنه لم يناد ربه معترضاً، ولكنه كان متسائلاً لأن الله سبحانه وعده بأن ينجى ابنه: (قال: رب إن ابنى من أهلى وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين قال: يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح) (هود: ٤٦). وهكذا نستطيع أن نربط قرآنيًا بين امرأة نوح، وابن نوح فنجد أنه كان خاضعاً لتأثيرات تربية أمه أكثر من خضوعه لأبيه لقربه أكثر منها وتعلقه بمجتمعها. وبهذا نستطيع أن نفهم الفرق بين مسألة إسماعيل وبين مسألة ابن نوح من أن إسماعيل عاش فى بيته استطاع إبراهيم أن يعزل فيها الولد عن ضغطها، بحيث عاش فى بيته لا يضغط عليها الانحراف بقوة فى الوقت الذى كانت أمه صالحة أيضاً، وبذلك أمكن حماية التجربة هنا، ولم يمكن حماية التجربة هناك [١٧٥].

وقفه قصيرة

ونقول: قد ذكر هذا البعض: "أن دور البيئه فى صنع شخصيه ابن نوح كان قوياً إلى درجة يعجز النبى نوح عن مواجهه تأثيراتها، حتى كانت النتيجة هى الهلاك والبوار لولده". وذكر هذا البعض أيضاً أن ضغط الدعوة على النبى والوصى والعالم فى تعقيداتا وتحدياتها ومشاكلها قد يشغل الإنسان عن بيته، بحيث يعيش منفتحاً على العالم ومنغلقاً عن أهله.. وأن المجتمع المنحرف قد يأخذ من النبى أهله دون مقاومة، باعتبار أن مسألة المقاومة كانت موجهة للمجتمع الكبير. ثم مثل لذلك بامرأة نوح، وامرأة لوط، وبابن نوح، الذى تأثر بتربية أمه أكثر من خضوعه لأبيه، لقربه منها أكثر من قربه من أبيه.. ونقول له: إن كلامه هذا يعطينا كل الحق فى أن نرفض ما قاله فى حق الزهراء (عليها السلام) من أنه لا يجد فيها، ولا فى أمها خديجة الكبرى، وابنتها زينب - لا يجد - خصوصية إلا الظروف الطبيعية التى كفلت لهن إمكانيات النمو الروحى والعقلى، والالتزام العملى بالمستوى الذى تتوازن فيه عناصر الشخصية بشكل طبيعى فى مسألة النمو الذاتى، ولا نستطيع إطلاق الحديث المسؤول القائل بوجود عناصر غيبية مميزة تخرجهن عن مستوى المرأة العادى، لأن ذلك لا يخضع لأى إثبات قطعى، على حد تعبيره فى كتابه: تأملات حول المرأة. وقد تحدثنا عن ذلك بالتفصيل فى محله من هذا الكتاب.. فراجع. وكلامه هنا يثبت صحة ما فهمناه من كلامه هذا، وأنه لا يرى للزهراء عصمة، إلا بمقدار ما حققته ظروفها الطبيعية لها، بحيث إنها لولا تلك الظروف لكان سبيلها سبيل ابن نوح، وغيره من الجناء والعصاة. ٢- إن بيت النبى والوصى يعتبر جزءاً من المجتمع الذى بعث لهدايته ورعايته، وتربيته، وإقامة الحجج عليه. فلا معنى لأن ينغلق عنه - على حد تعبير هذا البعض - ولا لأن يشغله المجتمع الكبير عن الصغير.. كما أن على النبى المبعوث أن يقاوم الانحراف أينما كان، وحيثما وجد، فلا معنى لأن يوجه مقاومته إلى جهة، ويترك جهة أخرى، وإلا لكان مقصراً - والعياذ بالله - فى أداء مهماته الرسالية، أو غير قادر على القيام بها، فلا مبرر لبعثته، بل اللازم هو بعث سواه، أو إرسال رسول آخر معه ليعينه، كما كان الحال بالنسبة لهارون وموسى عليهما وعلى نبينا وآله الصلاة والسلام.. إن هذا

البعض يقيس الأنبياء على الناس العاديين، سواء أكانوا علماء أو غير علماء، فيصفهم بأوصافهم فالحق الذي لا محيص عنه هو أن امرأتى نوح ولوط، وكذلك ابن نوح كانوا غير مستعدين للهداية ولا للصالح، ولا شك في أن نوحاً ولوطاً (عليهما السلام) قد بذلا مختلف المحاولات في سبيل هدايتهم وإصلاحهم، ولكن قد ران على قلوب أولئك الكفرة ما كانوا يكسبون، وغرتهم الحياة الدنيا، وراقهم زبرجها. ٣- والغريب في الأمر مقارنته إسماعيل (عليه السلام) بابن نوح، حيث استطاع إبراهيم (عليه السلام) أن يعزل ولده عن الضغط القوي للانحراف في البيئة التي عاش فيها، مع كون أمه صالحه أيضاً، وبذلك أمكن حماية التجربة هنا، ولم يمكن حماية التجربة هناك، على حد تعبيره.. مما يعنى أنه لو كانت أم إسماعيل غير صالحه لما أمكن حماية التجربة، ولكان إسماعيل قد اتخذ سبيل الكفر والانحراف - والعياذ بالله - كما فعل ابن نوح. وهذا ما يؤكد طبيعة ما كان يرمى إليه هذا البعض حين تحدث عن أنه ليس في الزهراء أى خصوصية إلا- الظروف الطبيعية التي كفلت لها إمكانات النمو الروحي والعقلي والإلتزام العملى.. وأنه ليس فيها أى عنصر غيبى مميز يخرجها عن مستوى المرأة العادى.. ٤- إننا لا- نوافق على اعتباره ما يقوم به الأنبياء من واجبات، وتكاليف حتى في مجال التربية مجرد تجارب تخطئ وتصيب، بل هي إنجازات جاءت وفق التكليف الإلهي الشرعى الصائب لكبد الحقيقة، دون أى تقصير أو ضعف في ذلك.. وقد أشرنا إلى هذا الأمر أكثر من مرة في نظائر المقام. ٥- ما الدليل على أن امرأة نوح قد حاصرت النبي في فعاليتها فإن التصويرات التي قدمها عن بيت نوح، وعن فعاليات زوجته، ومحاصرتها له.. وغير ذلك، ما هي إلا رجم بالغيب، لم يقدم عليها أى دليل مهما كان ضعيفاً وهزياً.. مع أنه يشترط في أحداث التاريخ الدليل المفيد لليقين كأن يكون متواتراً، ولا يكفى مطلق ما هو حجة حسب زعمه.. وكذلك الحال فيما ذكره بالنسبة إلى إسماعيل عليه السلام، فقد أشرنا إلى عدم مقبوليته أو معقوليته.. كما أن عليه - حسب ما قرره هو - أن يأتي بالدليل القاطع عليه.. وأين ذلك منه، وأنى له!! القول بلزوم كون النبي أجمل الناس تطرف. نتحفظ على قاعدة قبح قيادة المفضول للفاضل. لا يجب تفوق النبي في كل صفة ذاتية. لا يجب تفوق النبي في كل علم. لا ضرورة تفرض قدرات غير عادية للنبي. لا ضرورة في أن يصنع النبي كل شيء خارق للعاده في أى وقت ومناسبة. المطلوب في النبي القدرة فيما يحتاج إليه الداعية والمشرع والحاكم. الربط بين النبوة وبين القوة الخارقة تصور منحرف. القول بلزوم أن يكون النبي أشجع الناس تطرف. القول بلزوم التفوق فيما لا يرتبط بالقيادة والنبوة تطرف. قد يكون الجنود أشجع من قائدهم في قيادات العالم. المهم تفوق القائد في الفكر القيادي، وليس المهم خوض المعركة. المهم هو التفوق والكمال في المسائل التي تدخل في قيادة النبي. ليس دور النبي التأسيس للعلوم الطبيعية والرياضية، ولا- المعلم للألسن واللغات. دور النبي هو الإبلاغ والإنذار، والهداية، والتعليم، وقيادة الناس إلى تطبيق ذلك. يقول البعض: "فقد نلاحظ - بوضوح - تحديد المهمات الرسالية للأنبياء في وضع الخطوط العامة للفكر والتشريع من أجل أن ينطلق الحكم على أساس الحق، وميزان العدل، وفي رعاية الناس بما يخفف عنهم أغلالهم، وأثقالهم التي ترهقهم وتعطل مسيرتهم في بناء الحياة على قاعدة ثابتة، وفي تركيز الأسس التي تلتقى عليها مصالح الناس وأفكارهم، من أجل إخضاع الاختلافات إلى الحكم العدل الذي لا ينحرف ولا يجور. وبالتالي، إشاعة السلام القائم على الرحمة والعدل.. وفي ضوء ذلك، لا نجد أمامنا - في هذا الإطار - أى ضرورة تفرض اتصاف النبي بالقدرات الغير عادية [١٧٦] التي يستطيع - معها - أن يصنع كل شيء خارق للعاده في أى وقت وفي أية مناسبة. بل كل ما هناك، أن يملك النبي القدرة على حمل الرسالة وإبلاغها وتطبيقها بالحكمة والمرونة والقوة، في كل ما يحتاج إليه الداعية والمشرع والحاكم فيما يتعلق بدعوته وشريعته وحكمه.. وبذلك يبطل التصور المنحرف الذي يربط بين النبوة وبين القوة الخارقة التي تصنع ما تشاء، بلا حدود. النبوة والتفوق المطلق وقد يمكن لنا في هذا المجال أن نتحفظ فيما يفيض فيه الكثيرون من علماء الكلام عندما يتحدثون عن صفات النبي - أى نبي كان - فيوجبون له التفوق في كل علم، وفي كل صفة ذاتية على أساس القاعدة العقلية المعروفة لديهم وهي قبح قيادة المفضول للفاضل.. فإذا لم يكن النبي في مستوى القمة في كل شيء، لم يصلح لمركز القيادة الحياتية للناس. وقد يتطرف البعض فيوجب أن يكون النبي أجمل الناس، وأشجعهم، وأقواهم في عضلاته إلى غير ذلك من الصفات الجسمية التي لا- ترتبط بالنبوة ولا بالقيادة من قريب ولا من بعيد.. فإننا نلاحظ في

أوضاع القيادات فى العالم.. حتى العسكرية منها.. أن القائد لا يفرض فيه أن يكون أكثر شجاعه من جنوده، فربما يكون الكثيرون من جنوده أشجع منه، لأن دوره الأساسى - كقائد - ليس هو خوض المعركة، بل قيادتها التى تتمثل فى الفكر العسكري القىادى الذى يعرف كيف يخطط للمعركة وكيف يواجه التطبيق العملى للخطط المرسومة. وهكذا نجد القضية فى كل جانب من الجوانب الحياتية التى لا تتطلب فى القيادة إلا أن تكون فى مركز التفوق والكمال فى القطاع الذى تتولى قيادته. إننا نسجل تحفظنا الشديد حول هذا كله.. لأن دور النبى، لم يكن هو دور المؤسس للعلوم الطبيعية والرياضية وغيرها، ولم تكن مهمته هى مهمة المعلم للألسن واللغات، يجب أن يكون مُلماً بجميع العلوم، وبجميع اللغات، فضلاً عن أن يكون متفوقاً من زاوية نبوته، بل المهمة الأساسية - كما حددها القرآن الكريم، فى الآيات المتقدمة، هى الإرشاد والإبلاغ والإنذار وتعليم الناس الكتاب والحكمة، وقيادتهم إلى تطبيق ذلك كله على حياتهم، ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويهديهم إلى صراط العزيز الحميد [١٧٧].

وقفه قصيره

ونقول: ١- إن هذا البعض: قد نفى وجود ضرورة تفرض اتصاف الأنبياء بهذه الصفة، أو بتلك، ومن الواضح: أن نفى وجود شىء من هذا القبيل يحتاج إلى الإطلاع على أسرار كل الواقع القائم، ليتمكن من تحديد وجود ضرورة فيه، أو عدم وجودها. فهل أطلع الله هذا البعض على غيبه، وأوقفه على أسرار خلقه، حتى استطاع أن ينفى وجود ضرورة، تفرض اتصاف الأنبياء بقدرات غير عادية؟! ٢- إن هذا البعض قد حدد المهمات الرسالية للأنبياء، وفق فهمه الخاص للأمور.. واعتبر نفسه قد استوفى المعرفة بكل الأهداف الإلهية من الخلق والخلق، ومن بعثه الأنبياء. وعلى هذا الأساس فإن لنا كل الحق فى أن نوجه إلى هذا البعض الأسئلة التالية: إذا كان ما ذكره هو المبدأ والمنتهى، ويبرر له أن يحكم بعدم وجود أية ضرورة تفرض اتصاف النبى (ص) بالقدرات غير العادية.. فلماذا، أو ما هو السر فى حدوث الإسراء والمعراج؟! ولماذا سخر الله الريح والجن، والظير.. و.. لسليمان. الخ؟! ولماذا يرفع الله للنبى والوصى عموداً من نور، فىرى أعمال الخلايق؟! ولماذا علم الله داود (ع) منطق الطير؟! ولماذا وصف الله داود (ع) بذى الأيدى، أى القوة؟! ولماذا تطوى الأرض للأنبياء وللأئمة عليهم السلام؟! ولماذا يطعم النبى الجيش كله من شاة عجفاء يذبحها لهم، مع أن معجزته هى القرآن؟!.. ولماذا، ولماذا، مما لو أردنا استقصاءه، لمألناً مئات الصفحات بالأسئلة التى لا بد من الإجابة عنها لمن يدعى، معرفة ما تفرضه المهمات الرسالية للأنبياء. ٣- إن آصف بن برخيا لم يكن نبياً، وليس لديه مهمات رسالية.. فلماذا أعطاه الله قدرة فوق قدرة عفريت من الجن - كما تنص الآية - مكنته من أن يأتى بعرش بلقيس من اليمن إلى بيت المقدس، قبل ارتداد الطرف، وذلك بعلم من الكتاب. ٤- لماذا آثر سليمان (ع) أن يتصرف تصرفاً غير عادى تجاه بلقيس، حيث قال لمن حوله (أيكم يأتينى بعرشها قبل أن يأتونى مسلمين)، فأثر إظهار القوة الخارقة التى تقهر عقولهم. على استعمال قوة السلاح وفرض السلام أو الإسلام عليهم. ٥- كيف ثبت لهذا البعض، ثم كيف ثبت لنا أن الربط بين النبوة وبين القوة الخارقة للعادة هو من مصاديق التصور المنحرف؟! وهل انحرافه عن تصورات هذا البعض؟ أم كان انحرافه عن الحق والحقيقة؟! ٦- ما معنى رفضه للقاعدة العقلية القاضية.. بفتح قيادة المفضول للفاضل، فهل يريد التمهيد لتصحيح خلافة أبى بكر، وفقاً لمقولة معتزلة بغداد بجواز إمامة المفضول، التى عبر عنها ابن أبى الحديد المعتزلى فى كلمته الشهيرة فى مفتتح كتابه (شرح نهج البلاغة) حيث قال: (الحمد لله الذى قدم المفضول على الفاضل). أى قدم أبى بكر على على عليه السلام. ٧- وانظر إلى دليله الذى ساقه على عدم صحة مقولة لزوم كون النبى هو الأكمل والأشجع.. حيث قاس ذلك على القيادات الظالمة والمنحرفة، حيث لا يفترض فيها - عندهم - أن يكون القائد أشجع من جنوده. فإنها مبنية فى الغالب على الأهواء، وعلى الجهل بحقيقة الأشخاص وطاقتهم. ٨- ولو صح ما ذكره من أن القيادة لا تتطلب إلا أن تكون فى مركز التفوق، والكمال فى القطاع الذى تتولى قيادته، لجاز لنا أن نقول له: بل هى لا تتطلب التفوق أصلاً، بل يكفى المساواة بين القائد وبين الآخرين، بل حتى لو كان أقل من الآخرين، فإنه يكفى له ما يحفظ به ما يوكل إليه من أمر قيادته. ٩- حتى لو كان الآخرون من أعلم الناس بشؤون وشجون ذلك

الأمر الذى هو محط النظر. فمن أين ثبت: أن مهمة النبى والوصى لا تحتاج إلى التفوق حتى فى العلوم الطبيعية والرياضيات واللغات وبجميع العلوم.. وأما الآية القرآنية التى استشهاد بها فإنما تدل على خلاف مقصوده. فإن الحكمة المطلوب تعليمها للناس (ويعلمهم الكتاب والحكمة) [١٧٨] لا- تقتصر على مجال دون مجال.. بل هى وضع الشىء فى موضعه فى كل كبيرة وصغيرة، وفى كل علم وصنعة وحرفة وغير ذلك..

الولاية التكوينية.. إدعاءات واستدلالات واهية

بداية

إن حديث هذا البعض عن قدرات الأنبياء وطاقتهم، وسعيه إلى تجريدهم عن أية قدرات وطاقات امتن الله بها عليهم، إلا فيما يرتبط باجتراح المعجزات.. التى يصرح هذا البعض أيضاً.. ويقول: إنها لا- ترجع إلى قدرة أودعها الله فيهم، بل ربما تكون بتدخل إلهى مباشر. إن هذا الحديث قد ذاع عنه وشاع، ولم يعد من الأمور الخفية ولا المستورة، كيف وقد جهر به فى أكثر من مناسبة، وسجله فى أكثر من كتاب. ومهما يكن من أمر، فإنهم من أجل التعبير عن قدرة الأنبياء - الممنوحة لهم من الله سبحانه - على التصرف فى أمور واقعية خارجية وغيرها، فقد اصطالحوا على عبارة (الولاية التكوينية) لتفيد أن الله سبحانه قد أقدر أنبياءه على التصرف فى هذه الأمور الواقعية على سبيل إظهار المعجزة أو غيرها. ولم يزل هذا البعض ينكر ذلك، ويخص قدرتهم على التصرف فى خصوص دائرة المعجزة وقد يتعدى ذلك إلى ما تتوقف عليه مهمات النبى كمنبغ ومرشد وحاكم.. مع احتفاظه بإمكانية أن يكون ذلك حتى فى المعجزات بتدخل إلهى مباشر، دون أن يكون للنبى أى دور فى ذلك وهذه بعض كلماته.. ونسجل أيضاً تحفظاتنا عليها: الولاية التكوينية شرك. ويقول البعض: " رأينا فى الولاية التكوينية - بحسب الدلالة القرآنية - هو أن الله يعطى القدرة للأنبياء من علم الغيب ومن المعجز والكرامات ما يحتاجونه فى نبوتهم وإمامتهم، ولم يعطهم أكثر من ذلك [١٧٩]. ويقول: " أنا من الناس الذين لا يرون الولاية التكوينية؛ لأننى أتصور كل القرآن دليل على عدم الولاية التكوينية [١٨٠]. ويقول عن الولاية التكوينية: "الولاية التكوينية نحن نقول ولاية تكوينية، يعنى بعض الناس يقول: إنه يعنى الأنبياء والأئمة مشاركين الله، مثل ما الله ولى الكون هم أولياء الكون" [١٨١]. ونقول: ١ - لا يقول أحد من الأمامية بأن الولاية التكوينية تفويضية على النحو الذى أشير إليه فى النص الأخير، فإذا كان هذا البعض قد درس الموضوع دراسة موسعة فليدنا على قائل بهذا القول من الأمامية. ٢ - إن هذا البعض نفسه قد كرر عند الكلام عن الحديث القدسى عبدى أطنعنى) قوله: "ومن الممكن أن أجعلك تقول للشىء كن فيكون كما جعلت ذلك لعيسى (ع). "وهو معنى الولاية التكوينية. ولكن ناقض هذا البعض نفسه!! فقال مرّة: "ومن الممكن أن أجعلك تقول للشىء كن فيكون، كما جعلت ذلك لعيسى (ع)..، فمن الممكن جداً أن الطاعة تستلزم ذلك أى الحصول على هذه القدرة. "وقال أخرى.. "ولكن ليس معنى ذلك أن الطاعة تستلزم هذه القدرة، وليس كل من أطاع الله حصل على هذه القدرة. "٣ - إذا كانت الولاية التكوينية تفويضية كما يقول، فكيف كانت ممكنة عنده لعيسى (ع) أو لغيره من عبيد الله المطيعين؟! وكيف صحت لعبيد الله المطيعين من غير المعصومين بينما منع من صحتها فى حق الأئمة الأطهار عليهم السلام؟. ثم كيف لم تثبت الولاية التكوينية عنده بحسب الدلالة القرآنية - كما يقول - مع أن الله تعالى يصرح فى كتابه فيقول: (إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهدي وكهلا وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وإذ تخلق من الطين كهينه الطير بإذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذنى وتبرئ الأكمه والأبرص بإذنى وإذ تخرج الموتى بإذنى) وهذه الآية صريحة الدلالة على إعطاء الله تعالى لعيسى (ع) الولاية التكوينية. قد يقال: قد قيّد الله تعالى كل ذلك بإذنه، فلا- دلالة على ما تقولون من أنه (ع) يتصرف باختياره من دون إذن الله. والجواب: أولاً: لم ندع أن أصحاب الولاية التكوينية يمكن أن يفعلوا شيئاً بغير إذن الله. ثانياً: قال الله تعالى (وما كان لنفس أن تؤمن

إلا- بإذن الله) ففي هذه الآية دلالة على أن الفعل - وهو الإيمان - مع كونه اختيارياً، فهو صادر عن العبد بإذن الله تعالى. فكذلك الأفعال التي يقوم بها المعصوم صاحب الولاية التكوينية، فهي مع كونها صادرة عنه بكامل اختياره (ع)، كلها حادثه بإذن الله. ٤- إن من يقرأ القرآن يدرك أنه لا يمكن أن يكون كله دليلاً على نفى الولاية التكوينية، بل في القرآن ما يدل على إعطاء الولاية التكوينية لمثل آصف بن برخيا، الذي جاء بعرش بلقيس من اليمن قبل ارتداد الطرف.. ودعوى أن الله لم يعطه أزيد من مقدار الحاجة في دوره الموكل إليه تحتاج إلى دليل، فإن هذا المستدل نفسه يقول: إن النفي يحتاج إلى دليل كما أن الإثبات يحتاج إلى دليل. على أنه لم نتبين كيف كانت حاجة سليمان في دوره النبوي لإحضار عرش بلقيس، فهل كانت حاجته الإتيان بعرشها قبل ارتداد الطرف، في حين أن عفريتاً من الجن كان قد عرض عليه أن يأتيه به قبل أن يقوم من مقامه. وكل هذا لا ربط له بالدور الظاهري لسليمان النبي (ع). ٥- إن ذلك البعض قد ذكر في أجوبته على المرجع الديني الشيخ التبريزي: أن الله لم يعطهم - أي الأنبياء والأئمة - أكثر من ذلك، أي أكثر مما يحتاجونه في نبوتهم وإمامتهم. ولكنه حين بدأ يستدل على ذلك، قال عن عيسى (ع): "وليس هناك دليل على أنه أعطاه غير ذلك في تدبير أمور الكون الأخرى، كما أنها لا تدل على أنه أعطاه الكمال النفسى الذى يتصرف به فى أمور الكون بإذن الله، فإن هذا وإن كان أمراً ممكناً من حيث الثبوت، إلا- أن الكلام فى إثبات ذلك يحتاج إلى دليل." فهو تارةً ينفى عنهم ذلك بصورة قاطعة، ويجعله من التفويض الباطل قطعاً لرجوعه إلى الشرك، وتارةً يعترف بالأمكان فى مقام الثبوت من دون لزوم محذور، ثم يدعى بعد ذلك عدم وجود ما يدل على الإثبات! وثالثه يقر بجعل الولاية التكوينية كما أقر بذلك فيما يتعلق بعيسى (ع). ٦- وقول البعض فى أجوبته على المرجع الدينى الشيخ التبريزى [١٨٢]: "وأما الأخبار الواردة فى ذلك فهى ضعيفة سنداً ودلالةً." لا يصح لوجود روايات صحيحة وموثقة، فراجع كتاب: الولاية التكوينية: الحق الطبيعى للمعصوم ص ١١٢-١٢١. الجزم بأن الله لم يخلق فى الانبياء طاقةً تكشف الغيب بشكل مطلق. الجزم بأن الله يفيض عليهم ما يحتاجون إليه فى رسالتهم ومواجهة التحديات. إعطاء الغيب المحدد للأنبياء يبطل الولاية التكوينية لهم. يقول البعض: (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) وتلك هى قصة الخالق فى علمه غير المحدود بالنسبة إلى المخلوق المحدود فى وجوده المستمد من وجود الله، وعلمه المستمد من علم الله، فيما أعطاه وفتح له من مجالاته وهياً له أسبابه، فليس للمخلوق أن يحيط بشيء من علم الله فى عالم الشهود، وفى عالم الغيب إلا بما شاء الله، حتى الأنبياء، فإنهم لا يملكون علم الغيب فى تكوينهم الذاتى، بحيث أن الله خلق فيهم الطاقة التى تكشف لهم عالم الغيب بشكل مطلق، فيفتحون عليه باستقلالهم بعد ذلك بل إن الله هو الذى يفيض عليهم من هذا العلم بما يحتاجون إليه من ذلك فى شؤونهم الرسالية من خلال طبيعة الدور الذى يقومون به والتحديات التى تواجههم، وهذا هو ما نستوحيه من قوله تعالى فى الحكاية عن النبى نوح فى خطابه لقومه على ما قصه الله من ذلك فى سورة يونس (قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب) (الأنعام - ٥٠). وقوله تعالى: (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً، إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً، ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم، وأحصى كل شيء عدداً) (الجن: ٢٦ - ٢٨). فإنها ظاهرة فى أن الله يمنحهم علم الغيب بما يهئ لهم السبيل لاستقامة أمرهم وسلامه دورهم وحمايتهم من كل ما بين أيديهم وما خلفهم مما هو حاضر عندهم أو غائب عنهم، تأكيداً لبقاء الإشراف الإلهي والسيطرة الربوبية عليهم، بحيث يحتاجونه فى كل شيء مما يحدث لهم أو يطرأ عليهم، وهذا ما قد يوحى ببطلان نظرة الولاية التكوينية التى يراها بعض العلماء للأنبياء وللأئمة (عليهم السلام) [١٨٣].

وقفه قصيرة

ونعود فنكرّر القول، لأن البعض ما فتى يكرّر مقولاته هذه، ويؤكددها ونقول: ١- من الذى قال لهذا البعض: "إن الله سبحانه لم يخلق فى نبيه طاقةً تمكنه من معرفته ما هو غائب" .. وكيف يرفع الله للوصى والولى عموداً من نور فىرى فيه أعمال الخلاق، كما ورد فى الرويات. وكيف يمكن تكذيب ما يدل على أن النبى كان يرى من خلفه كما يرى الذى أمامه.. ٢- وكيف جزم بأمر دون أن يقدم

دليلاً يفيد اليقين حسب شروطه هو نفسه في مثل هذه الأمور. أليس النفي يحتاج إلى دليل حسبما قرره هذا البعض نفسه؟ ٣- وهل ثبت لديه بشكل قاطع: "أن الله سبحانه لم يطلع أحداً على غيبه حتى من ارتضاه من رسول" ولعله أطلعه على ذلك بواسطة خلق قوة فيه تعرفه الغيب وتوصله إليه، لينفتح عليه باستقلاله في عين أنه يأذن منه، وبإعطاء إلهي كريم. ٤- من الذي حدد له مقدار الغيب الذي يعطيه الله لمن ارتضاه من الرسل، حتى جاز له القول: يفيض عليهم من العلم ما يحتاجون إليه، من ذلك في شؤونهم الرسالية، من خلال طبيعة الدور الذي يقومون به. ٥- ومن الذي قال لهذا البعض: "إن دور النبي والوصي لا- يحتاج إلى الإطلاع على مختلف حالات الغيب وشؤونه" .. وكيف يفسر لنا أن طبيعة دور الرسول والتحديات التي تواجهه قد اقتضت المعراج، والإطلاع على كل تلك الآيات بتفاصيلها حتى بلغ (صلى الله عليه وآله) إلى سدره المنتهى.. ٦- وكيف استوحى من الآية الكريمة بطلان الولاية التكوينية للأنبياء والأئمة (عليهم السلام)، وما هو ربط الآية بالولاية التكوينية.. بل إن إطلاع النبي على الغيب، إذا كان له مساس بدوره وبالتحديات التي تواجهه فإنما يكون من أجل أن يحرك الغيب في مواجهة التحديات وللقيام بذلك الدور، وإلا فليس ثمة من فائدة كبيرة في علم الغيب هذا.. وإذا نفى النبي نوح عن نفسه علم الغيب فإنما نفى أن يكون علماً له بالاستقلال عن الله سبحانه ولم ينفه مطلقاً ولو بتعليم منه تعالى. وسائل النبي عادية إلا في مواقع التحدي. إهانة وتحقير الأنبياء بحجة نفي الولاية التكوينية. النبي لا يستعمل الوسائل غير العادية للتخلص من المشاكل. التشريف لا يتمثل في إعطاء القدرة من دون قضيه. الله لا يشرف أنبياءه في الدنيا.. الولاية التكوينية إنما تكون في أصعب أوقات التحدي فقط. في التحدي، يحتمل كونها تدخلاً إلهياً مباشراً، لا من فعل النبي. لا معنى لولاية، لا أثر لها في حياة الانبياء. لا معنى لولاية، لا أثر لها في حماية رسالتهم. قراءة تاريخ الأنبياء الصحيح أظهرت أنهم لم يحركوا الولاية لحماية أنفسهم.. دور عيسى في إحياء الموتى كان دور الآله.. حصر مهمة النبي في الإبلاغ والتبشير والإنذار، والهداية فقط. الآيات قد تدل على عدم الولاية التكوينية. موسى كان خاضعاً للخوف من تجربة السحرة. موسى كان خاضعاً للحيرة فيما يمكن أن يردوا به التحدي. موسى كان ينتظر التدخل الإلهي المباشر. لا معجزة للنبي (ص) سوى القرآن. انشقاق القمر أصعب من اقتراحات المشركين عليه.. مظاهر الضعف البشري للأنبياء. خوف موسى من قتل فرعون له مظهر ضعف. خوف موسى من موقف التحدي مع السحرة مظهر ضعف. خوف إبراهيم حين دخول الملائكة مظهر ضعف. الله يمنح الرسول بقدر حاجة الرسالة. لا توجد لدى النبي بالفعل طاقة دفع الشر وجلب الخير. دفع الشر وجلب الخير يحصل تدريجاً بإفاضة مباشرة، لا من خلال قدرة موجودة. لا يحتاج النبي إلى الغيب إلا في تاريخ رسالات السابقين فقط. علم الغيب إنما يكون بطريق الوحي التدريجي عند الحاجة. قد يكون المراد بالغيب الذي يطلع عليه رسله الجو الملائكي الذي يحميه من الشياطين. علم الغيب الماضي وحي، وفيما يواجهه من حاجات إلهام. الاستثناء في آية (إلا من ارتضى من رسول) منقطع. حصر علم الغيب في مفردات قليلة. لا يملك النبي فعليه علم الواقع. الله لم يعط النبي قدرة على الغيب، لا أصالة ولا تبعاً. لا ضرورة أو حاجة تفرض الولاية التكوينية المطلقة. الرسالة لا تفرض الولاية التكوينية. الانبياء لم يمارسوا الولاية التكوينية في حياتهم. لا نجد تفسيراً معقولاً للاحاديث: (إن الله خلق الكون لأجلهم). هل خلق الكون لأجلهم لأجل التشريف أو في نطاق الدور الرسالي. الكلام هو في المبررات الواقعية للمضمون في العلاقة بين النبوة والأمامة وبين الولاية التكوينية. حديث خلق الكون لأجلهم لا بد من إهماله. حديث: (خلق الله الكون لأجلهم) لا بد من إخراجه عن العقيدة. ويقول البعض: "ولكن التأمل يفرض علينا- بالإضافة إلى ذلك- أن نجد تفسيراً للمضمون الفكري من حيث انسجامه مع طبيعة الأشياء المتصلة بالمضمون، وذلك كما هو الحديث عن مسألة الولاية التكوينية التي يذهب إليها الكثيرون من علماء الأمامية انطلاقاً من الأحاديث الدالة على ذلك، ومن عدم وجود أية ممانعة عقلية في تجويزها، فقد يبرز سؤال في ذلك، عن ضرورتها، ما دامت الرسالة التي أمروا بالحفاظ عليها، كما أمر النبي (ص) بتبليغها لا- تفرض ذلك، وما داموا لا- يمارسونها في حياتهم بشكل وبآخر، لاسيما أن النبي (ص) ينفى عن نفسه هذه القدرة فيما حدثنا القرآن عنه في جوابه للمشركين الذين اقترحوا عليه القيام ببعض الأفعال الخارقة للعادة، وذلك بقوله (سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا) (الإسراء: ٩٣) مما يوحي بأن الرسولية لا- تفرض وجود مثل هذه القدرة في دوره ومهمته. وهكذا نجد

السؤال يفرض نفسه في الأحاديث التي تدل على أن الله خلق الكون لأجلهم، فإننا لا نستطيع أن نجد له تفسيراً معقولاً حتى على مستوى وعى المضمون في التصور الفكري، فهل القضية واردة في نطاق التشرية، أو في نطاق الدور الرسالي، أو نطاق الهداية أو ما إلى ذلك؟ إن القضية ليست في الحديث عما هو الممكن والمستحيل في الجانب التجريدي من حيث الحكم العقلي، بل هي في إيجاد المبررات الواقعية للمضمون على أساس العلاقة بين النبوة أو الإمامة وبين هذه الأمور وإذا كان البعض يتحدث بأن ما لا نفهمه من هذه الأمور لا بد أن يرد علمه إلى أهله، فإن ذلك يفرض علينا إهمالها وعدم اعتبارها من أصول العقائد باعتبار أن العقيدة لا بد أن تمثل وعياً في الفكر وقناعة في الوجدان [١٨٤]. وفي مورد آخر: بعد أن اعترف هذا البعض صراحةً بأن: "الله القادر يملك أن يمكن بعض خلقه من بعض مواقع القدرة ووسائلها، ويمكن أن يوسع هذه الإمكانيات لأكثر من مهمة جديدة في الكون.. كما أنه يمكن أن يبقياها في دائرة خاصة، وليس في ذلك أي انحراف عن العقيدة التوحيدية لأن القضية قضية عطاء إلهي يتحرك في الدائرة الخاصة التي يحددها الله لعباده من خلال إرادته المطلقة التي لا يعجزها شيء". بعد أن قرّر ذلك.. اتجه نحو الحديث عن وقوع ذلك بالفعل أو عدم وقوعه، فقال: "جانب الحاجة أو الضرورة لذلك، والسؤال: لماذا يجعل الله لهم الولاية التكوينية؟ هل هناك مهمة تتوقف على ذلك، بحيث تكون المسألة هي أن يملكو القدرة الفعلية الشخصية بحيث يصدر الفعل منهم فلا يتحقق الهدف إلا من خلال ذلك، أم هي قضية تشرية إلهي لهم حيث يمنحهم هذا الموقع الكبير الذي لا يملكه أحد في الوجود غيرهم؟ هذه علامات استفهام تطوف في الذهن، فلا نجد لها جواباً إيجابياً يؤكد النظرية، فنحن نعلم أن دور الأنبياء هو دور تبشير وإنذار وتبليغ، وإذا كان لهم دور تنفيذي فإنهم يتحركون فيه من خلال الوسائل العادية المطروحة بين أيديهم في الحالات العادية، فإذا جاء التحدي الكبير الذي يحول الموقف إلى خطر كبير على الرسالة والرسول، بحيث كانت الوسائل العادية ذات مردود سلبي على الموقف والموقع، لأنها تجعل القضية في حالة الضعف الشديد، فإن المعجزة عندئذ تتحرك لتحتفظ توازن الرسالة في موقع الرسول، وتصدم واقع الكافرين بالصدمة القوية القاهرة التي ترد كيدهم وتهدم كياناتهم وتؤدي بهم إلى الضعف والهزيمة. كما في طوفان نوح (عليه السلام) ونار إبراهيم (عليه السلام)، وعصا موسى (عليه السلام)، أو يده البيضاء، وخلق البحر له، وإحياء الموتى، وإبراء الأكمه، والأبرص لدى عيسى (عليه السلام)، وقرآن محمد (ص)، وتنتهي المسألة عند هذا الحد فتكون بمثابة قضية في واقعة، وتعود الرسالة إلى مجراها الطبيعي، ويعود الرسول إلى الوسائل العادية، ويتحرك الصراع من جديد ليعيش النبي هنا، وهناك أكثر من مشكلة، وهم وبلاء، فيتحمل الألم القاسي، ويواجه التحديات الصعبة، كأى إنسان آخر من دون أن يبادر إلى أية وسيلة غير عادية للتخلص من ذلك كله. أما التشرية، فإنه لا يتمثل في إعطاء القدرة من دون قضية، أو توسيع السلطة من دون مسؤوليته، والله يشرف أنبياءه من خلال رفع درجاتهم عنده من خلال تقريبهم إليه، ومحبتهم لهم، وعلو مقامهم في الآخرة، أما الدنيا فلا قيمة لها عنده، ولذلك لم يجعلها أجراً لأولياته بل أتاح الفرصة الكبرى فيها لأعدائه. إننا لا نجد أية ضرورة أو حاجة تفرض إعطاء الولاية التكوينية المطلقة لهم إلا بالمقدار الذي تحتاجه الرسالة في أصعب أوقات التحدي مع احتمال أنها ليست من قدرتهم، ولكنها قدرة الله بصورة مباشرة، ثم ما معنى هذه الولاية التي لا أثر لها في حياتهم من قريب أو من بعيد، ولا دخل لها في حماية رسالتهم، فلم يستعملوها في إذهاب الخطر عنهم، ولم يتحركوا بها في الانتصار لرسالاتهم، وذلك من خلال قراءة تاريخهم الصحيح كله؟ أدلة الولاية التكوينية الناحية الثانية: ناحية الدليل على ثبوتها من خلال النص القرآني في نطاق المعجزات الخارقة في حياة الأنبياء، فنلتقى في البداية بالنبي نوح في قوله تعالى: (كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر، فدعا ربه أني مغلوب فانتصر، ففتحن أبواب السماء بماء منهمر، وفجرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمرٍ قد قدر) (القمر: ٩-١٢) وهي واضحة الدلالة على أن المسألة كانت دعاء نوح واستجابته ربه له بإغراق الكافرين بالطوفان، من دون أن يكون لنوح أى دور عملي فيه. فإذا انتقلنا إلى إبراهيم (ع) فنجد قوله تعالى: (قالوا حرقوه وانصروا الهتهم إن كنتم فاعلين، قلنا يا نار كوني بردا وسلاماً على إبراهيم، وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخرسين) (الأنبياء: ٦٨-٧٠) إنه اللطف الإلهي بنبيه إذ أردوا إحراقه، فأنجاه الله من النار، فحوّلها إلى عنصر بارد، فإذا انتقلنا إلى الطلب الذي قدمه النبي إبراهيم

(عليه السلام) إلى ربه أن يريه كيف يحيى الموتى، وذلك قوله تعالى (وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبلٍ منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعياً واعلم أن الله عزيز حكيم) (البقرة: ٢٦٠) فإننا نرى أن دور إبراهيم في المسألة هو أن يأتي بالطيور ويذبحها، ويقسمها إلى أجزاء ثم يدعوهن لتأتيه سعياً، لنشاهد الصورة الواضحة في كيفية إحياء الله الموتى، فإن الله هو الذى أحيها بطريقة مباشرة، ولم يكن لإبراهيم دور فى ذلك. ونصل إلى موسى (ع) الذى تمثلت المعجزة لديه أولاً- فى مجلس فرعون الذى قال كما جاء فى قوله تعالى: (قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين، فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين، ونزع يده فإذا هى بيضاء للناظرين) (الأعراف: ١٠٦-١٠٨) ثم فى ذروة التحدى الذى واجهه فى صراعه مع السحرة، وذلك فى قوله تعالى: (وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هى تلقف ما يأفكون) (الأعراف: ١١٧)، ونحن لا نرى أى جهد لموسى فى الموضوع، فإنه كان يعيش دور المنفعل الذى يحول الله يده السمراء إلى بيضاء، ويحول العصا التى يمسكها إلى ثعبان، وكان خاضعاً للخوف من تجربة السحرة، وللحيرة فى ما يمكن أن يقوموا به رداً للتحدى، لأنه كان ينتظر تدخل الله غير العادى فى المسألة، وذلك هو قوله تعالى (فأوجس فى نفسه خيفة موسى، قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى، وألق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى) (طه: ٦٧-٦٩). ثم نلتقى بالنبى سليمان (عليه السلام) الذى قال: (رب اغفر لى وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى إنك أنت الوهاب) (ص: ٣٥) واستجاب الله دعاءه: (فسخرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب، والشياطين كل بناء وغواص، وآخرين مقرنين فى الأصفاد، هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب) (ص: ٣٦-٣٩)، فليس فى القصة إلا دعاء واستجابة ربانية أعطته ما يريد من دون أن يكون له أى دور عملى أو قدره واقعية فى تحقيق ذلك. ونصل - بعد هذه الجولة الطويلة - إلى عيسى (ع) الذى يدعى ظهور الآية فى صدور المعجزة عنه من خلال جهده الذاتى الذى اكتسبه بإذن الله، وهذا هو ما جاء فى الآية الكريمة: (أنى أخلق من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيى الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم) فنلاحظ أنه ينسب الخلق إلى نفسه، كما يتحدث عن عملية إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى، والإخبار بالغيب فى أوضاع الناس الخاصة إلى جهده وفعله الشخصى، ولكن بإذن الله. وربما يجد القائلون بالولاية التكوينية الحجة الدامغة فى هذه الآية الكريمة، ولكننا نستوحى من كلمة: (بإذن الله) فى هذه الآية، أو كلمة: (بإذنى) (المائدة: ١١٠) أن دور عيسى كان دور الآلة التى تتحرك لتصنع شيئاً كهيئة الطير وتنفخ فيه، فيبعث الله فيه الحياة، وهكذا يضع يده على الأكمه والأبرص، وعلى الميت، فتحدث العافية فى الأولين، وتنطلق الحياة فى الثالث من خلال إرادة الله. من هنا فإن كلمة (بإذن الله) لا تعنى معناها الحرفى اللغوى، بل تعنى معنى القوة التى تنطلق لتحقيق النتائج الحاسمة التى لا يملك عيسى (ع) آية طاقة خاصة به فيها. وهكذا نرى أنه لا دليل فى كل هذه المواقع على الولاية التكوينية فى النص القرآنى، بل ربما نجد الدليل على خلافها من خلال الآيات التى تدل على أن النبى لا يملك شيئاً فى ذلك كله وأن مهمته الأولى والأخيرة هى الرسالة فى حركتها فى الإبلاغ والتبشير والإنذار، وهداية الناس إلى سبل السلام فى الطريق إلى الله، بل إن القرآن يؤكد وجود عناصر الضعف البشرى فى ذات الرسول، ولكن فى المستوى الذى لا ينافى العصمة، فنقرأ فى سورة الإسراء قوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتى بالله والملائكة قبيلاً، أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً) (الإسراء: ٩٠-٩٣) فنحن نلاحظ أن النبى (ص) لم يتحدث عن رفضه للمعجزات الإقتراحية التى يوجهها الناس الكافرون للأنبياء كوسيلة للتحدى والتعجيز مما يرفضه الأنبياء، لأن مهمة النبى ليست هى إشغال نفسه بتنفيذ هذه الطلبات التى لا معنى لها بعد إقامة الحجة عليهم من قبله، بل تحدث عن أن ذلك لا يدخل فى مهمته الرسالية، كما أنه لا يملك هذه القدرة باعتبار بشريته التى تختزن فى داخلها الضعف البشرى. وإذا كان بعض الناس يتحدثون عن أن القائلين بالولاية التكوينية يؤكدون أن النبى لا يختزن فى مضمون بشريته أية قدرة ذاتية، بل إن الله هو الذى يمنحه ذلك، فإننا نجيب أن النبى (ص) إنما كان

يتحدث عن الواقع الفعلي الذي تمثله طاقته في دوره، فإن الله أعطاه الطاقة المرتبطة بحركية الرسالة في الناس، ولم يعطه الطاقة - حتى بإذنه - لمثل هذه الطلبات الصعبة. وقد نستوحى من هذه الآيات ومن غيرها أن المعجزة الوحيدة للنبي هي القرآن الكريم، فلم يقم النبي بمعجزة أخرى كانشقاق القمر، بحيث لو كانت منه لكانت أكثر استجابة للتحدي الذي واجهه النبي (ص) من قبل المشركين، كما أنها أكثر صعوبة من هذه الإقتراحات، وقد تحدث المشركون عن هذه المسألة - وهي عدم قيام النبي محمد (صلى الله عليه وآله) بالمعجزة المماثلة لما قام به الأنبياء السابقون - وذلك في قوله تعالى: (وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه، قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون) (الأنعام: ٣٧) وقوله تعالى: (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه، إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) (الرعد: ٧) فقد يظهر من هذه الآيات، أن إنزال الآيات ليس أمراً ضرورياً للنبوة إلا في حالات التحدي الكبير الذي يهدد حركتها في ساحة الصراع والمواجهة، ولذلك لم ينزل الله على النبي آية لأن التحدي لم يصل إلى هذه المرتبة الحاسمة، وقوله تعالى (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا - أن كذب بها الأولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً) (الإسراء: ٥٩) وظهرها نفى الإرسال بالآيات بالرغم من أنها كانت مطلبا ملحا للمشركين، كما جاء في آية أخرى في قوله تعالى: (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون) (الأنعام: ١٠٩) فإن المسألة لم تكن في مستوى الضرورة، ولم تكن في واقع الحاجة للمهمة الرسالية. وملتقى في آيات أخرى ببعض مظاهر الضعف البشري الفعلي للأنبياء، وذلك كما في قصة موسى الذي خرج من المدينة خائفاً يترقب وكان يعيش الخوف من قتل فرعون وقومه له: (ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون) (الشعراء: ١٤) والخوف في ساحة التحدي مع السحرة: (فأوجس في نفسه خيفة موسى، قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى) (طه: ٦٨)، ونجد في قصة إبراهيم عندما دخل عليه الملائكة: (فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف) (الذاريات: ٢٨). ونلاحظ ذلك في خطاب الله للنبي محمد (ص) كيف يقدم نفسه للناس: (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك إن أتبع إلا - ما يوحى إلي) (الأنعام: ٥٠)، وقد ورد هذا المضمون في سورة هود في آية: (ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنى ملك ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيتهم الله خيراً) (هود: ٣١)، فإن هذه الآية ظاهرة في تأكيد بشريه الرسول (ص)، وبأن كل ما لديه إنما هو من الله سبحانه وتعالى، يمنحه إياه بقدر حاجة الرسالة إليه في حركتها في الحياة، وثمة إشارة في الآية إلى أن الغيب الذي قد يعلمه الله للنبي إنما ينزل عليه بطريق الوحي، كما جاء التصريح به في آية أخرى: (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك) (آل عمران: ٣٤)، وقد جاء به في قوله تعالى: (قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) (الأعراف: ١٨٨)، وهذه الآية تدل على نفى الفعلية في وجود الطاقة التي تدفع عن الإنسان الشر، وتجلب له الخير، بحيث إنها تأتي تدريجاً بمشيئة الله، لا بنحو خلق الطاقة في الكيان النبوي ليتحرك من خلالها إرادياً، ويؤكد ذلك أنه يتحدث عن الواقع الذي كان يصيبه بسوء بمختلف ألوانه، أو يمنع منه الكثير من الخير، فكأنه يريد الإيحاء بأن ذلك لا يتصل بدوره لأن دوره البشارة والإنذار لقوم يؤمنون مما لا يحتاج فيه إلى علم الغيب إلا بما يرتبط بحركة الرسالة في تاريخ الرسالات في الأمم السابقة، وهذا مما يوحى الله إليه في القرآن الكريم من أنباء الغيب، في التاريخ الذي لا يعلمه هو ولا - قومه. وقد ورد في بعض الآيات الحديث عن أن الله يظهر رسله على الغيب، وذلك هو قوله تعالى: (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً، إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً، ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً) (الجن: ٢٦ - ٢٨)، فقد استند إليها القائلون بأن الله قد أعطى رسوله وأوليائه العلم بالغيب إما بطريق الفعلية الإستحضارية، وإما بطريق القوة، بمعنى أنه لو شاء أن يعلم لعلم. وذكروا أن ظاهر الإستثناء في قوله تعالى: (إلا - من ارتضى من رسول) هو الإطلاق الذي لم يتقيد بشيء مما يوحى بأن المسألة تشمل كل شيء يريد الرسول أن يعلمه من الغيب ويفسرون ما حكى من كلامه تعالى من أن إنكارهم العلم بالغيب أريد به نفى الأصالة، الاستقلال دون ما كان يوحى، ولكننا نحتمل أن يكون قوله تعالى: (فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً) إشارة إلى الغيب الذي يظهر عليه من ارتضى من رسله، وهو الجو

الملائكى الذى يحميه من الشياطين، فيطردهم عنه ويعصمه من وساوسهم وتخاليلهم، حتى يبلغ ما أوحى به إليه، فليست الآية فى مقام الحديث عن علم الرسول للغيب بل عن حمايته بطريق الغيب، فكأنه بداية كلام جديد فى الحديث عن مهمة الرسل فى إبلاغهم رسالات ربهم وإطلاعهم عليهم وحمايتهم لهم، وذلك على أسلوب الاستثناء المنقطع، لأن مثل هذا الاستثناء - على حسب ما يرى هؤلاء - يتنافى مع الأسلوب القرآنى الذى يؤكد نفى علم الأنبياء بالغيب، الذى لم يكن وارداً على سبيل نفى الاستقلال - كما ذكر - بل على نفى الفعلية بحسب الواقع الفعلى الذى يعيشه فى حياته، وفى مهمته الرسالية. وخلاصة الفكرة أن هناك فرقاً بين علم الغيب كملكة تدخل فى نطاق التكوين الذاتى للنبي - فى خصوصية نبوته - وهذا ما ينفيه الظاهر القرآنى، سواء ذاك المتصل بأخبار الماضين، والذى يمكن إدراجه تحت عنوان علم الغيب، حيث ثمة إشارة واضحة فى القرآن الكريم أن أنباءه هى من وحي الله تعالى، أو ذاك المتصل ببعض موارد الحاجة إليه فى موارد معينة، فيلهمه الله تعالى إياه إلهاماً، فهذا ما لا ينفيه النص القرآنى، بل قد تؤكد بعض الآيات، وقد وردت أحاديث متنوعة فى علم الانبياء والأئمة بالغيب، وهى موضع جدل علمى، وربما نتعرض لها فى ما يأتى فى حديث الغيب فى آيات القرآن. ومن خلال هذا الحديث الطويل نستطيع أن نخرج بالفكرة التى تنفى الولاية التكوينية بمعناها التكوينية الذى منحه الله للانبياء وللأئمة، لأن الدليل لم يدل عليه - حسب فهمنا القاصر - ولكن يبقى - فى المسألة أن الله يمنح الأنبياء الفرصة التى يواجهون فيها تحديات الكفر بالمعجزات عند الحاجة إليها، والله العالم [١٨٥]. ويقول البعض أيضاً فى موضع آخر عن علم الانبياء ونفى ولايتهم التكوينية ما يلى: "وقد جاء ذلك فى قوله تعالى: (قل: ما كنت بدءاً من الرسل، ولا أدرى ما يفعل بى ولا بكم إن اتبع إلا ما يوحى إلى، إن أنا إلا نذير مبين) (الاحقاف: ٩) فإنها تدل على نفى فعلية علم الغيب فى واقع الذات، وحصر المسألة فيما يأتى من الوحي. فهو خارج هذا النطاق لا يملك علم الواقع من ناحية فعلية.. وبهذا يرد على ما ذهب إليه بعض المفسرين من أن علم الغيب المنفى عن غير الله وارد على نحو الأصالة، فلا يتنافى علم غيره بالتبعية مما يصدر منه، فإن الظاهر من كل الآيات نفى العلم الذاتى حتى على نحو التبعية بمعنى جعل النبي عالماً بالغيب بحيث يملك علم الغيب فى ذاته بقدره الله فى عطائه له كما أعطاه ملكاته الأخرى بل المسألة هى مسألة مفردات الغيب فى حاجاته له من خلال الوحي بطريقة أخرى. وفى ضوء ذلك نستطيع فى النص القرآنى الرد على الفكرة التى تجعل للنبي الولاية على الكون بأن يغيره ويبدله ويتصرف فيه من خلال القدرة العظيمة التى أودعها الله فى شخصه مما يطلق عليه اسم (الولاية التكوينية) وإن هذه الفكرة لا - تلتقى بالنصوص القرآنية السابقة فإذا كان النبي لا يملك - فى فعلية قدرته الوجودية - لنفسه نفعاً ولا ضرراً، ولا يعلم الغيب الذى يهين له فرصة استكثار الخير فى حياته وإبعاد السوء عن نفسه، فيما يستقبله من أمره، وتزداد المسألة وضوحاً فى الآية الكريمة فى مواجهة النبي للمشركين فى اقتراحاتهم التعجيزية كشرط للإيمان... الخ [١٨٦]. ثم يتابع كلامه شارحاً مقولته هذه وفقاً لما نقلناه عنه فى النص السابق، فلا حاجة إلى إعادته بتمامه ما دام أن ذلك لن يفيد شيئاً وسيكون من التكرار الممل، والإطناب المخل.

وقفه قصيرة

ونقول: ١ - إن هذا البعض قد قرر: "أن الولاية التكوينية ليست من الضرورات التى تفرضها الرسولية..". ونقول: إن الرسولية تعنى قيادة الأمة من موقع الهيمنة، كما دلت عليه طبيعة التشريع الإسلامى، وتعاليمه الغراء والمشملة على جهاد الظالمين، وعلى إقامة الحدود، والقصاص، والقضاء بين الناس والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما إلى ذلك.. ودلت عليه أيضاً الآيات الكثيرة مثل قوله تعالى: (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان، ليقوم الناس بالقسط. وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد، ومنافع للناس. وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب، إن الله قوى عزيز) [١٨٧]. بل إن كون النبي شاهداً على الناس فى شرق الأرض وغربها، إنما يعنى: أنه لا بد أن يكون مطلعاً على أعمالهم الجوارحية والجوانحية حتى خلجات هذا الإنسان النفسية، وأفعاله القلبية. وحتى فى عواطفه، وفى حبه، وفى بغضه، وفى حالته النفسية، كاليأس والرجاء.. وما إلى ذلك.. ثم تربيته تربيته صالحه، والهيمنة عليه من موقع المعرفة

والوعى وما إلى ذلك.. وبعد ذلك كله نقول: من الذى قال: إن ذلك كله وسواه مما مرّ ويأتى لا يقتضى ولاية تكوينية سواء فى حدها الأدنى، أو فى حدها الأعلى، فإن هذا البعض ينفىها بجميع مراتبها.. ٢- إن هذا البعض لا بد أن يعترف بأن الله قد سخر لسليمان الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب وسخر له غير الريح أيضاً.. كما أنه لا يستطيع أن يناقش فى أن آصف بن برخيا - وهو ليس بنبي - قد جاء بعرش بلقيس - من اليمن قبل ارتداد الطرف.. وقد نسب الإتيان به إلى نفسه واعتبره فعلاً.. ٣- قوله: "إن الأنبياء، لم يمارسوا الولاية التكوينية فى حياتهم." قد عرفت أننا أنه لا- يصح.. وثمة أمثلة كثيرة أخرى ستأتى. ٤- أما بالنسبة لما اقترحه المشركون على رسول الله (صلى الله عليه وآله) فأجابهم بقوله: (قل: سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً) فقد أشرنا أكثر من مرة إلى أنهم إنما طلبوا منه أن يفعل ذلك لأجل أن يثبتوا أنه (صلى الله عليه وآله) ليس بشراً.. فإجابة طلبهم سوف توجب تضليل الناس، لأنهم سيعتبرونه - والحالة هذه - من غير البشر، ولأجل ذلك حكى الله عنهم تعجبهم من بشرته، فقال تعليقاً على مطالبهم تلك: (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى، إلا أن قالوا: أبعث الله بشراً رسولاً..). فرد الله عليهم ذلك بقوله تعالى: (قل: لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً..) [١٨٨]. أضف إلى ما تقدم: أنه لا يجب على الله إجابة مقترحي الآيات والمعجزات فى ما يقترحونه. ٥- إن عدم وجدان هذا البعض التفسير المعقول - عنده - للأحاديث التى تدل على أن الله سبحانه خلق الكون لأجل النبي (صلى الله عليه وآله) وأهل البيت الطاهرين (عليهم السلام)، لا- يعنى عدم صحة هذه الأحاديث، وعدم وجود التفسير المعقول لها. ولا يستطيع هذا البعض ولا غيره أن يدعى: أنه قد فهم كل شىء ورد فى كتاب الله، وعن النبي (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليهم السلام). وهذا هو القرآن يكتشف العلماء فى كل جيل الكثير من حقائقه، ويقفون على الكثير من دقائقه، وكذلك الحال بالنسبة لكلام المعصومين (ع). فهل ذلك يعنى أن ما لم يفهمه هذا البعض من القرآن، ومن غيره يجب إسقاطه وحذفه وعدم الإهتمام له، والإعتداد به؟! ٦- إنه يمكن فهم هذه الأحاديث على أساس التشريف، والتكريم لهم فإنهم هم الحقيقة التامة فى ظهورها، والكمال فى تجلياته الجمالية فى مواقع القرب إلى الله، فإن هذا التجلى، وذلك الظهور هو الغرض من خلق الخلق الذى لا- يستحق شيئاً من ذلك فى ذاته، وهو مظهر النقص والإنحدار والسقوط فلولا- أنه تعالى أراد أن يتجلى ذلك الكمال، وأن تتجسد تلك الحقيقة التامة، فإن هذا الكون الناقص، الذى هو عالم الفساد والإفساد لا يستحق العناية والإهتمام بأى حال.. ٧- وأما بالنسبة لقول هذا البعض: "إن رد علم بعض الأمور إلى أهله يقتضى إهماله". فغير سديد أيضاً، لأن هناك أموراً يطلب العلم والإعتقاد بها على سبيل الإجمال، حيث قد يمتنع التفصيل فيها لأكثر من سبب.. وقد رأينا: أن هذا البعض يعترف فى مواضع كثيرة جداً قد تعدد بالعشرات بوجود أمور أجملها القرآن، فراجع كلماته. وخذ على سبيل المثال قوله عن دابة الأرض التى يخرجها الله فى آخر الزمان بأنها مما أجمله القرآن، فلنجمل ما أجمله القرآن، وكذا الحال بالنسبة لما ذكره حول الرجعة [١٨٩]، وعن الملائكة [١٩٠]، ومفارقة روح الميت جسده [١٩١]، وغير ذلك.. فهل يجوز هذا البعض أن لا نعتقد بكل تلك الأمور التى اعترف بإجمالها، وأن نخرجها عن دائرة الإعتقاد لمجرد أنه لا- يوجد تفصيلات كافية لها؟! لكى تمثل وعياً فى الفكر، وقناعة فى الوجدان على حد تعبيره، ولماذا لا يكون المطلوب هو الوعى والقناعة الإجمالية على ما هو عليه الواقع؟! وهل يستطيع هذا البعض أن يتحفظنا بتفاصيل دقيقة عن الروح والجن والملائكة وعن حقيقة الذات الإلهية وعن تفاصيل ما يجرى فى البرزخ وكيفياته... وغير ذلك؟! مع أن ذلك كله وسواه كثير جداً.. مما يلزم الإعتقاد به على ما هو عليه، وعلى سبيل الإجمال!! وهل يصح إخراج ذلك كله عن دائرة العقيدة لمجرد عدم قدرتنا على الإحاطة بتفاصيله؟! هذا.. وقد روى عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن جميل بن صالح عن أبي عبيدة الحذاء، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: (والله إن أحب أصحابى إلى، وأروعهم، وأفقههم، وأكتمهم لحديثنا، وإن أسوأهم عندى حالاً، وأمقتهم للذى إذا سمع الحديث ينسب إلينا ويروى عنا فلم يقبله اشماًز منه، وجحدته، وكفر من دان به. وهو لا يدري لعل الحديث من عندنا خرج، وإلينا أسند، فيكون بذلك خارجاً عن ولايتنا) [١٩٢]. ٨- إن ما ذكره من أن المعجزة إنما تكون فى مقام التحدى، وبعدها تعود الرسالة إلى مجراها الطبيعى، ويعود الرسول إلى الوسائل العادية، كأى إنسان آخر من دون

أن يبادر إلى أى وسيلة عادية غير دقيق.. فإن ما تقدم يظهر لنا: أن الرسول الشاهد يحتاج إلى الإطلاع المباشر على ما يشهد به، فيرى من خلفه، وتنام عيناه، ولا- ينام قلبه، ويرى أعمال الخلاق، وذلك يحتاج إلى وسائل غير عادية، والرسول المسؤول حتى عن البقاع والبهائم يحتاج إلى وسائل غير عادية ليعرف لغات البهائم ويحل مشاكلها (علمنا منطق الطير). (قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم، لا- يحطمنكم سليمان وجنوده، وهم لا- يشعرون فتبسم ضاحكاً من قولها). ولتذكر أيضاً حديث سليمان مع الهدهد.. وكذلك ما قدمنا فى هذا المورد وموارد أخرى من هذا الكتاب حيث تكلمنا حول هذا الموضوع أكثر من مرة. ٩- ونجد فى سيرة النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) مبادرات كثيرة إلى الوسائل غير العادية للتخلص من المشاكل.. وقد طلب سليمان من الذين حوله أن يأتوه بعرش بلقيس بوسائلهم غير العادية، فكان له ما أراد، كما نص عليه الكتاب العزيز. وفى حرب الخندق أطعم النبي (ص) الجيش الجائع كله من شاء عجفاء، وحطم الصخرة التى اعترضت الجيش فى حفر الخندق فعجز عنها - حطّمها - بثلاث ضربات، ولو أردنا استقصاء الموارد التى من هذا القبيل لكان علينا ملء عشرات بل مئات الصفحات من تاريخ النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام)، ولا يمكن لأى كان من الناس أن يعتبر ذلك كله فى عداد الموضوعات والمختلقات، فكيف أجاز هذا البعض لنفسه: أن يدعى أن معجزة النبي (صلى الله عليه وآله) الوحيدة هى القرآن؟! ١٠- أما قوله: "إن التشريف لا يتمثل فى إعطاء القدرة دون قضيه" فغير مقبول أيضاً.. فإن التشريف نفسه هو القضية، حيث يؤدى إلى المزيد من الاحترام للرسول، ورفع شأنه، وتعميق الارتباط به من موقع التعظيم، والإجلال، والتقديس.. الأمر الذى يؤدى إلى المزيد من الحرص على التأسي به، وإلى عمق تأثير كلامه فى النفوس، وإلى مزيد من الدقة فى التعامل معه، وما إلى ذلك من قواعد وفوائد جليلة وهامة. ١١- وأما عن التشريف فى الآخرة لا- فى الدنيا، فإن الله قد شرفه فى كتابه الكريم مزيد تشريف حيث أمر الناس بالصلاة عليه.. وبأن لا يرفعوا أصواتهم فوق صوته، وبأن لا ينادوه من وراء الحجرات، وبأن لا يقدموا بين يدي الله ورسوله. وأن يقدموا بين يدي نجوهم صدقه.. وبأن لا يكون دعاء الرسول بينهم كدعاء بعضهم بعضاً، وحرمة الزواج بنسائه من بعده.. وغير ذلك كثير. فهل إن ذلك كله من التشريف له (صلى الله عليه وآله)؟! أم إنه قلّة مبالاة وعدم اهتمام؟! وهل نسى هذا البعض قوله تعالى: (ورفعنا لك ذكرك)، فهل رفع الذكر لا يدخل فى نطاق التشريف والتكريم، كما وأنه سبحانه قد أعطاه الكوثر من خلال ابنته فاطمة الزهراء (عليها السلام). بل إن الله سبحانه إذا كان قد كرم بنى آدم، وكرم المؤمنين وميزهم أيضاً على الكافرين، فهل يعقل أن يكون قد ترك أنبياءه، وأوليائه كسائر الناس، خلواً من أى تكريم..؟! ١٢- أما قوله: "أما الدنيا فلا قيمة لها عنده، ولذلك لم يجعلها أجراً لأوليائه، بل أتاح الفرصة الكبرى فيها لأعدائه." فهل يعنى: أن المؤمنين حتى الأنبياء يجب أن يكونوا فى الدنيا أذلاء حقراء، خالين من أوسمة الشرف التى يستحقونها بظل الله وعنايته، ولا كرامة لهم، ولا قيمة؟! وهل إن التكريم فى الدنيا، هو عمل دنيوى أم إنه عمل يقصد به شد عزيمة الناس، وتعميق ثقتهم بزموزهم الكبار، وبسط الرجاء والأمل لهم فيهم، وتأكيد حالة الإكبار، والإجلال فى نفوسهم.. ليتأكد إلتزامهم بهذا، وليعيشوا حالة الإعتزاز به، والإحساس بالمجد، والكرامة، والسؤدد فيه.. ١٣- وعن احتماله: "أن يكون ما يحصل فى أوقات التحدى ليس من قدرة الأنبياء، ولكنها قدرة الله مباشرة.".. نقول: إن ذلك لا ينسجم مع قوله: (إنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير، فأنفخ فيه، فيكون طيراً ياذن الله). (وأبرئ الأكمه، والأبرص، وأحى الموتى ياذن الله..). (آل عمران: ٤٩) وقوله تعالى ناسباً العمل إلى عيسى (ع): (وتبرئ الأكمه والأبرص) (المائدة: ١٠٠)، وقول آصف بن برخيا: (أنا آتيك به..) وغير ذلك مما يدل على نسبة الفعل إلى فاعله، لأن الله سبحانه قد أجراه على يد عيسى، وآصف بن برخيا، من دون أن يكون ذلك باختيارهما بحيث لا يصحح النسبة إليهما (عليهما السلام) والحال هذه إلا على أساس نظرية الكسب، التى جاء بها الأشعرى.. والتى تقول: إن الله سبحانه يخلق قدرة الإنسان حين صدور الفعل من الله سبحانه، ولكنها ليس لها أى تأثير فى الفعل نفسه، بل التأثير منحصر بالله سبحانه [١٩٣]. وتكون هذه القدرة بمثابة الحجر فى جنب الإنسان!! ١٤- إن الإذن الإلهى فى الفعل لا ينافى الإختيار، وقد قال الله سبحانه وتعالى: (وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله) [١٩٤] فإن الإيمان ليس أمراً إجبارياً. وقال تعالى: (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله) [١٩٥]. والآيات فى هذا المجال كثيرة. ١٥-

وعن استعمال الأنبياء الولاية التكوينية في حماية أنفسهم من الأخطار، وفي رسالتهم.. نقول: لا ريب في أنهم قد استعملوها في خدمة الرسالة.. وقد أشرنا إلى ذلك فيما ذكرناه آنفا فلا نعيد. ١٦- وأما بالنسبة": لحماية أنفسهم من الأخطار من خلال الولاية التكوينية، وكذلك حماية رسالتهم". فإن ذلك لا ينسجم مع إعطاء الخيار، والإختيار للإنسان العاصي، والمطيع على حد سواء.. حيث قد ذكرنا أكثر من مرة: أن عدل الله سبحانه يقضى بأن لا يحول بين المرء وإرادته، وأنه إن كان ثمة من حاجة إلى التدخل الإلهي، فإنما يكون في خارج دائرة اختيار الإنسان. ولأجل ذلك، حين واجه إبراهيم تصميم قومه على قتله بإحراقه بالنار، اقتضى العدل الإلهي أن يمارس الطغاة حريتهم في جمع الحطب، وفي إضرام النار، وفي أخذ إبراهيم، ووضع في القاذف (المنجنيق)، وإطلاقه، ووضع وسط النار، ولم تتدخل الإرادة الإلهية للحيلولة بينهم، وبين ما أرادوه، فلم نجد أيديهم قد تعطلت عن الحركة، ولم نجد المنجنيق (القاذف) استعصى عليهم بل فعلوا كل ما أحبوه، ولكن الإرادة الإلهية تدخلت من خارج هذه الدائرة، وتوجهت إلى النار نفسها وحالت بينها، وبين إنتاج النتيجة المفترضة، وهو الإحراق.. (قلنا يا نار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم..). وهكذا الحال بالنسبة إلى نبينا حين الهجرة، فإن المشركين قد فعلوا كل ما أرادوا، ولكن التدخل الإلهي قد كان خارج دائرة اختيارهم، حيث نسجت العنكبوت على باب الغار، ونبت الشجرة، وباضت الحمامة الوحشية على باب الغار أيضاً، واحتضنت بيضها، فتوهم المشركون: أن لا أحد في داخل ذلك الغار، فانصرفوا عنه.. ولأجل ذلك نجد المسلمين رغم أنهم كانوا يعانون من حفر الخندق، ومن حرب الأحزاب، فإن الله لا يتدخل لينجز لهم ما هو مطلوب منهم، ولا يحول بصورة جبرية بين أولئك الأشرار، وبين ما يريدونه من شر بالمسلمين.. بل يكون التدخل في دائرة أخرى، وهي تكثير الطعام حتى يأكل الجيش كله من شاء عجفاء، ليزداد المسلمون بصيرة في أمرهم، وثقة بربهم، ولينجزوا أمر الجهاد ومن ثم، يحققون الأهداف الإلهية باختيارهم وبملى إرادتهم لينالوا ثواب المجاهدين الصابرين.. ١٧- ولا ندري بعد هذا.. متى؟ وكيف؟ تسنى لهذا البعض أن يقرأ التاريخ الصحيح كله للأنبياء..؟ وأين يوجد هذا التاريخ الصحيح؟.. وكيف ميز صحيح هذا التاريخ من سقيمه؟.. ومتى قام بهذه المهمة الشاقة والتي تحتاج إلى عشرات السنين، بل المئات؟ وإذا كان قد قرأ التاريخ الصحيح، فلماذا لم يجد بعض ما صرح به القرآن مما تضمن تحريك الولاية التكوينية؟ وكذلك ما ذكرناه له من مفردات في هذا المورد من هذا الكتاب؟! وكيف لم يقرأ كيف أن سليمان كان يستخدم الجن: (يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل، وجفان كالجواب، وقدور راسيات، اعملوا آل داود شكراً، وقليل من عبادى الشكور) (سبأ: ١٣). فهل ذلك كله لم يكن فيه أى شىء يعود لسليمان نفسه، حتى الجفان، والقدور، والتماثيل، وغيرها.. والذي كان شياطين الجن يبنون له، ثم الذى كانوا يستخرجونه له بالغوص فى قاع البحار (والشياطين كل بناء وغوَّاص)، وحتى داود حيث ألان الله له الحديد، حين كان يعمل الدروع السابغات، هل كان هو نفسه يستفيد من تلك الدروع فى حماية نفسه. وكيف يثبت أن ذلك كله قد كان بعيداً كل البعد عن إمكانية استفادته الشخصية منه. ١٨- أما بالنسبة لقضية نوح، حيث دعا على قومه، فاستجاب الله سبحانه له، فكان الطوفان.. فإن هذا الأمر يتعلق بعقوبة الناس على كفرهم، وطغيانهم وظلمهم، وليس ثمة من ضرورة لأن يتولى الأنبياء ذلك بأنفسهم من خلال قدرتهم على التصرف، حيث لم يثبت أن ذلك يدخل فى نطاق صلاحيتهم.. بل ربما يكون فى إيكال ذلك إليهم إحساس لدى الناس بالقهر وبالجبى بمجرد بعثه الرسل إليهم، ولا تبقى لديهم فرصة للإختيار، حين يشعرون: أنهم أمام أمرين إما الإيمان، أو الموت على يد هذا الرسول نفسه. وحتى لو قبل هذا البعض بما ورد عنهم (عليهم السلام) فى تفسير قوله تعالى: (إن إلينا إيابهم) فإن ذلك لا يدفع هذا الإشكال، لأنه ناظر إلى عالم الآخرة لا إلى الدنيا. ١٩- وفى قضية طلب إبراهيم عليه السلام من الله أن يريه كيف يحيى الموتى.. قال: فخذ أربعة من الطير.. إنما كان الأمر متعلقاً برؤية التصرف الإلهي المباشر.. وتجسيد نفس هذه القدرة الإلهية.. وأما تصرف إبراهيم عليه السلام، فربما لا يحقق النتيجة المتوخاة.. فإن فى نسبة الفعل إلى نفسه، وأن يكون له هو دور فى الخلق، إحياءاته التى لا تنسجم مع ما يسعى إبراهيم (ع) إلى تحقيقه، وهو إخراج قضية الإيمان الراسخ المستند إلى البرهان والحجة، من حالة المعادلة العقلية إلى دائرة التجسد الحى على صفحة الوجود، سعياً وراء تحقيق السكينة، ليتلاءم، وليتحد السكون النفسى مع تلك القناعة الفكرية والعقلية الراسخة، ليكونا معا الرافد للأحاسيس والمشاعر. ٢٠

- وعن موسى عليه السلام نجد الله سبحانه قد نسب الفعل إلى موسى نفسه في بادئ الأمر، (فألقي عصاه فإذا هي ثعبان مبين، ونزع يده فإذا هي بيضاء..). وحين تحدث سبحانه بعد ذلك عن إيحائه له: (أن ألق عصاك) لم يبين: أن هذا الفعل هو لموسى (ع)، بأن يكون تعالى قد أمره باستخدام الطاقة، والقدرة التي منحه إياها.. أو أنه تعالى، قد تصرف مباشرة من دون أن يكون لموسى (ع) أية علاقة بذلك.. لا شك أن الخيار الأول هو الأولي بالإعتبار، لأن الإيحاء إلى موسى عليه الإسلام بأن يفعل كذا.. معناه أن موسى نفسه هو الذى يملك القدرة على الفعل - وأن الله سبحانه هو الذى منحه هذه القدرة - كأى إنسان آخر يمنحه الله قدرة واختياراً، ثم يطلب منه أن يمارس قدرته باختياره.. وحين أوحى الله سبحانه إلى أم موسى: (أن اقذفيه فى اليم) فإنه أوحى إليها أن تفعل ذلك باختيارها. إذن، فلا- معنى لقول هذا البعض": ونحن لا- نرى أى جهد لموسى فى الموضوع فإنه كان يعيش دور المنفعل الذى يحول الله يده السمراء إلى بيضاء، ويحول عصاه إلى ثعبان الخ". إذ ليس فى الآية إلا أن الله سبحانه قد أمر موسى بأن يخرج يده من جيبه لتظهر المعجزة.. وليس فيها: أن لا- دور لموسى (ع) فيها.. أو أن له دوراً - ليقال: إنه يعيش دور المنفعل أو لا يعيش. ولنفرض أن الأمر فى خصوص هذا المورد كان كذلك أى أن موسى كان يعيش دور المنفعل فيه.. فهل ذلك يدل على نفي وجود أى دور له أو أية قدرات عنده فى مختلف الموارد؟! ٢١- وأما عن خوف موسى (ع) من تجربة السحرة، فمن الواضح: أنه لم يكن خوف ضعف، وإنما خاف من أن يؤثر السحرة على عقول الناس، فيضلّوهم. ٢٢- وفيما يتعلق بحيرة موسى (ع) فيما يمكن أن يردّ السحرة به التحدى.. فليس لذلك أثر فى الآيات القرآنية، وإنما هو رجم بالغيب، يراد به إظهار ضعف موسى (ع)، وفقدانه أية وسيلة لمواجهة كيد السحرة. ٢٣- وفيما يرتبط بأن موسى كان ينتظر تدخل الله غير العادى لحسم الموقف ورد كيد السحرة، فإنه هو الآخر تحزّص ورجم بالغيب، وليس فى الآيات أية إشارة إليه، ولا يصح الإستناد إليه فى أى استنتاج. ولا ندرى السبب فى إقدام هذا البعض على تسويق مثل هذه الأمور. ٢٤- وأما عن النبي سليمان (ع) فهل يظن هذا البعض أنه قد فتح القسطنطينية حين قال: "ليس فى القصّة إلا دعاء واستجابة ربانية أعطته ما يريد من دون أى دور عملي له". فهل ثمة من يدعى أن سليمان (ع) هو الذى أوجد هذا الملك لنفسه، وأعطى لنفسه القدرة على تسخير الريح، والجن؟! أم أن الله هو الذى أعطاه ذلك. وجعل له القدرة على تحريك الريح - تجرى بأمره رخاء حيث أصاب؟! فهل يريد هذا البعض أن لا يطلب الأنبياء من الله أن يعطيهم القدرات التى تمكنهم من القيام بمهامهم الرسالية؟! فها نحن نقرأ دعاء إبراهيم (ع): (رب اجعلنى مقيم الصلاة، ومن ذريتى، ربنا وتقبل دعاء) [١٩٦]. فهل يصح القول بأنه فى إقامته للصلاة ومن ذريته، لم يكن إلا دعاء، واستجابة ربانية، أعطته ما يريد من دون أن يكون له أى دور عملي، أو قدرة واقعية فى تحقيق ذلك على حد تعبير هذا البعض؟! وكذا بالنسبة للشكر، والعمل الصالح الذى يرضى الله فى دعاء الإنسان، وفى مثل دعاء سليمان (ع): (رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على، وعلى والدى، وأن أعمل صالحاً ترضاه) [١٩٧]. ولترجع سائر الآيات التى تتضمن الأدعية فيها ما يشبه ذلك. ٢٥- وأما بالنسبة لعيسى (عليه السلام) فكيف يستطيع أن يثبت أن دوره (ع) كان دور الآله.. ولماذا لا يكون مالكاً لقدرة أفاضها الله عليه، والله هو الذى يأذن له باستعمالها هنا تارة، وهناك تارة أخرى؟! ولماذا خرجت كلمة (بإذن الله) عن معناها الحرفى اللغوى فى خصوص هذا المحور، لتصبح دالة على القوة التى تباشر هى تحقيق النتائج من دون أى دور لعيسى (ع)، سوى كونه آله؟! ومن أين عرف أن عيسى (عليه السلام) لم يكن يملك أية طاقة خاصة به.. ألا يحتاج ذلك حسب ما يقوله هو نفسه إلى دليل موجب لليقين، لأن القضية لا تدخل فى دائرة الأحكام ليكتفى فيها بمطلق الحجّة؟! وألا يحتاج هذا النفى القاطع إلى دليل كما يحتاج الإثبات إلى دليل، على حد تعبيره؟! هذا وقد ذكر عند النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله): أن عيسى (عليه السلام) كان يمشى على الماء. فقال (صلى الله عليه وآله): لو زاد يقينه لمشى على الهواء [١٩٨]. مما يدل على أن وجود هذه القدرة لدى عيسى (عليه السلام) تابع لمستوى اليقين لديه، ولا شك فى كونه اختيارياً. أم أن هذا البعض يتصور أن يمشى عيسى (عليه السلام) على الماء لا باختياره تماماً كما يتم تحريك الآلة الجامدة من قبل فاعل مختار قادر؟! ٢٦- إن من جملة ما اقترحه المشركون على رسول الله (صلى الله عليه وآله) هو أن يرقى فى السماء، ثم ينزل عليهم كتاباً يقرؤونه.. فلم يستجب لهم، وقد جعل هذا البعض ذلك دليلاً

على عجزه، وأن الله سبحانه لم يعطه قدرة، فهل ذلك معناه، أن هذا البعض يقول بعدم صحة المعراج الذي تحدث عنه القرآن؟! وعن عدم قدرته على تفجير الينابيع نقول: إنه حين استسقى موسى قومه، ضرب بعصاه الحجر (فانجست منه اثنتا عشرة عيناً)، كما أنه (صلى الله عليه وآله) وكذلك الأئمة (عليهم السلام) قد فجروا الينابيع للناس.. وذلك يدل على أن رفضه للإستجابة لهم إنما هو لأجل أنهم يريدون اتخاذ ذلك ذريعةً للتشكيك في بشريته، لا لأنه لم يكن قادراً عليه. ٢٧- إن المعراج الذي حدث لرسول الله فعلاً هو باعتراف هذا البعض مفردة من مفردات رقيه إلى السماء، بل حيث بلغ العرش، ورجع في ليلة واحدة.. ومن الواضح: أن هذا الأمر ليس بأقل من حيث أهميته وخطورته، وحساسيته وصعوبته من انشقاق القمر.. فإذا كان هذا العروج قد حصل، فلماذا لا يحصل ذلك الإنشقاق؟! ٢٨- قد عرفنا حين الحديث عن الولاية التكوينية أن هذه الإقتراحات كانت تهدف إلى إثبات أن النبي الذي يرسله يجب أن لا يكون بشراً، فالإستجابة لهم تستوجب تضليل فريق من الناس فلا بد من رفض طلبهم، وإبطال كيدهم. هذا بالإضافة إلى أن فتح باب الآيات الإقتراحية خطير للغاية، حيث يصبح الأمر ملعباً بأيدي السفهاء، والجهال، وأصحاب الأهواء.. وقد جاءت السنّة الإلهية لتواجه هذه الظاهرة، بإنزال عذاب الإستئصال.. ٢٩- إنه لا- ضير في أن تكون آية: (لولا نزل عليه آية من ربه) قد نزلت قبل حادثة المعراج، وانشقاق القمر، وتكليم الشجر، والحجر، وتسييح الحصى، وتكليم الحيوانات، وغير ذلك من آيات.. فلم يستجب الله سبحانه إلى طلبهم هذا.. ثم حصلت آيات من شأنها أن تعطى اليقين، والدلالة الظاهرة على صحة هذا الدين، دون أن يكون هناك أى اقتراح من المشركين، من شأنه أن يثير سلبيات من أى نوع. ٣٠- وحتى لو أن هذه الآيات، وآية سورة الرعد قد نزلتا بعد المعراج، وانشقاق القمر، وغير ذلك من آيات كثيرة، لم يكن ذلك ضائراً، إذ المقصود هو طلب نزول الآيات في تلك الفترة، سواء أكانت قد سبقتها آيات أم لم تسبقها.. ٣١- كيف يظهر من آيتي سورتي (الأنعام والرعد): أن إنزال الآيات ليس ضرورياً للنبوة إلا في حالات التحدى الكبير؟! والحال.. أن المطلوب هو آيات اقتراحية، لا مجال للإستجابة لهم فيها، لأمر أربعة: الأول: إن الآيات التي من شأنها إزاحة العذر، وإقامة الحجة القاطعة قد جاءتهم، فلم يؤمنوا بها، ومنها القرآن نفسه. الثاني: إن للإستجابة للآيات الإقتراحية عواقب وخيمة - لو أنهم لم يؤمنوا بمقتضاها حيث قد جرت سنة الله في إهلاك الأولين بعد الإستجابة إلى مقترحاتهم.. واستمرارهم على الجحود، فراجع سورة الإسراء: الآية ٥٩، وسورة الأنعام: الآية ٨ و ٥٨. الثالث: إن ذلك يجعل هذا الدين ملعباً بأيدي الأشرار والسفهاء، وأصحاب الأهواء.. الرابع: إن ذلك ربما يساعد على ضلال كثير من الناس، إذا كانوا يريدون إظهار أن النبي ليس من جنس البشر. ٣٢- وعن خوف موسى عليه السلام من قتل فرعون وقومه له، نشير إلى: أن هذا الخوف يدخل في دائرة الحذر الواجب شرعاً.. كما حصل للنبي (ص) حين دخوله الغار، فإن ذلك حذر واجب على الرسول.. وليس خوف الجبن، والضعف، والإنهزام، ولا يصح احتمال ذلك في حق الأنبياء. والعجز عن فهم الأمور التي توهم ذلك في ظاهرها الساذج لا يبرر نسبة أمور كهذه لأنبياء الله. ٣٣- وكذلك الحال تماماً بالنسبة لخوف إبراهيم (ع) من ضيوفه، فإنه خوف الحذر الواجب، لا خوف الضعف، والجبن. ٣٤- وخوف موسى (ع) في موقف التحدى مع السحرة إنما هو على الناس من أن يقعوا فريسة الوهم، ويؤثر بهم هذا الخداع، فهو خوف على الرسالة، وعلى الناس لا خوف الجبن، والإنهزام، والضعف، كما يقوله هذا البعض. ٣٥- وفي مقام الجواب عن استدلاله بآيتي الأنعام: (قل: لا أقول لكم عندي خزائن الله، ولا أعلم الغيب، ولا أقول لكم إنى ملكك، إن أتبع إلا- ما يوحى إلي) وقريب منها في سورة هود. نقول: إنه إذا كانوا يريدون من خلال إثبات هذه الأمور للأنبياء عليهم السلام التأكيد على عدم بشريتهم، فإنه لا مجال لقبول ذلك منهم، إذ يلزم من هذا القبول بتضليل الناس وسوقهم لاعتقاد أمور فاسدة في حق الأنبياء (صلوات الله عليهم). فالمراد إذن نفى ما يكون من هذه الصفات ملازماً لعدم كون الرسول بشراً، أى نفى صفة علم الغيب مثلاً من حالاته الذاتية التي لا صلة لها بالله، فإن بعضهم كان يعبد الملائكة، وبعضهم يعتقد أن للملائكة قدرات خارقة، وعلم غيب ذاتياً فيهم، لا صلة له بالله. إذن، فلا يريد الله أن يقول في هذه الآية: إن نبيه لا يملك طاقة ذاتية كان الله سبحانه قد أفاضها عليه، بل يريد أن ينفي ما يلزم منه عدم بشرية الرسول، أى أنه يريد أن يقول: إنه لا يقول لهم مثلاً إنه يعلم الغيب بطريقة ذاتية لا صلة لها بالله بحيث تجعله من غير البشر، بل الغيب الذي يعلنه سواء كان قدرة أم غير قدرة هو

من فيض الله عليه وإعطائه له مع كونه لا يزال بشراً. ٣٦- قوله: "إن دفع الخير وجلب الشر كان يحصل بصورة تدريجية من دون أن يكون هناك طاقة في ذات الرسول تؤثر في ذلك". ما هو إلا رجم بالغيب، فلعل هذا الأثر التدريجي كان يصدر عن طاقة أودعها الله فيه، ويتحرك من خلالها إرادياً بحيث لولا- أن الله أودعها فيه فهو لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً. ٣٧- والغريب أنه حصر علم النبي بالغيب بتاريخ الرسالات السابقة، لأن ذلك هو الذي يتصل بالتبشير والإنذار؟! بل لعله الأعظم أثراً في ذلك. ولماذا لا يكون الإخبار عن الغيب الآتي أيضاً له دوره الأهم في التبشير والإنذار. ٣٨- إن هذا البعض حصر علم النبي بالغيب بطريق الوحي الإلهي التدريجي عند الحاجة. وهذا غير مقبول منه وغير سديد، إذ قد يكون هذا العلم بواسطة إعطاء قوة يستطيع بها أن يحصل على علم الغيب كلما أراد، كالإلهام مثلاً. ٣٩- وحين تحدث عن العموم، والشمول لكل علم الغيب في قوله تعالى (فلا يطلع على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول..). أجاب عن ذلك بأنه يحتمل!! أن يكون قوله تعالى: (فإنه يسلك من بين يديه، ومن خلفه رصداً) إشارة إلى أن هذا الغيب، هو الجو الملائكي الذي يحميه من الشياطين.. فالآية لا- تتحدث عن علم الرسول للغيب، بل عن حمايته بطريق الغيب، على طريقه الإستثناء المنقطع. ونقول له: ان من الواضح: أن مجرد الإحتمال لا- يكفي للحكم بالنفي بصورة قطعية، بل لا بد من الدليل القاطع لأن النفي يحتاج إلى دليل، كما الإثبات يحتاج إلى دليل حسبما قرره هذا البعض. ولا بد أن يكون هذا الدليل مفيداً للعلم، واليقين، لأنه في غير الشرعيات حسبما يقول أيضاً. ٤٠- إننا نعرف أن الإستثناء المنقطع يحتاج إلى قرينه تبين أن المستثنى غير داخل في المستثنى منه.. والقرينه التي ذكرها هي نفس ما يدعيه من أن القرآن يؤكد نفي علم الأنبياء بالغيب. وقد عرفنا: أولاً: إن القرآن لم يؤكد شيئاً من ذلك، بل هو يتحدث عن نفي العلم الذاتي المنقطع، والمستقل بنفسه من الله، حيث يريد الكفار إثبات هذا الأمر ليثبتوا أن الأنبياء ليسوا من البشر، بل هم موجودات أخرى تنال الغيب بقدراتها الذاتية من دون حاجة إلى الله سبحانه. ولا أقل من أن ذلك محتمل احتمالاً قوياً، فلا يبقى ثمة لديه ما يصلح لأن يكون قرينه على ما يقول. ثانياً: إن ظاهر هذه الآية هو الإستثناء المتصل، وثبوت كونه منقطعاً يتوقف على ثبوت ما يدعيه هذا البعض بصورة قاطعة، وثبوت ما يدعيه يتوقف على كون الإستثناء منقطعاً.. إذ لو لم يكن كذلك لدل القرآن على أن الأنبياء يعلمون الغيب وذلك بهذه الآية بالذات. وبعبارة أخرى: إنه إذا كان المستثنى منه صالحاً للإنباط على المستثنى، فلا بد من الحكم باتصال الإستثناء، ولا يحكم بكونه منقطعاً إلا بقرينه، ولا يستطيع هذا البعض نفي علم الأنبياء بالغيب قرانياً إلا إذا ثبت عدم دلالة هذه الآية على ذلك وأن الاستثناء منقطع، أما الآيات الأخرى فلم يثبت فيها ذلك، ومن الواضح أن كون الإستثناء منقطعاً يتوقف على إثبات أن القرآن ينفي علم الأنبياء بالغيب، ونفي علم الأنبياء بالغيب يتوقف على كون الإستثناء منقطعاً. وقد عرفنا: أن جميع ما استدلل به من آيات لا يدل على مطلوبه، وهو نفي فعليه العلم بالغيب.. بل هي ناظرة إلى نفي الإستقلال في مقابل التبعية حسبما أوضحناه. ٤١- ثم إنه قد حسم الأمر في نهايات كلامه حين أكد نفي الولاية التكوينية: "لأن الدليل لم يدل عليه - حسب فهمنا القاصر" على حد تعبيره.. ولكن.. كيف نقبل ذلك منه، وهو نفسه يقول: "إن النفي يحتاج إلى دليل كما الإثبات يحتاج إلى دليل". مما يعني: أن مجرد عدم وجود دليل لا يكفي للحكم بعدم وجود ولاية تكوينية.. هذا بالإضافة إلى أننا قد ذكرنا: أن تشكيكاته بالآيات غير صحيحة، ولا- مجال لقبول أي منها.. ٤٢- أما بالنسبة لمهمة الأنبياء، وأنها مجرد التبشير والإنذار، والإبلاغ، والهداية، فقد ذكرنا فيما تقدم. أولاً: أنه كلام مرفوض.. من وجهة نظر القرآن، والحديث القطعي.. فلا حاجة إلى الإعادة. ثانياً: أن حصره ذلك في هذه الأمور الأربعة ينافي ما تقدم في فقرة سابقة من أنها: الإبلاغ، والإنذار، والهداية، والتعليم، وقيادة الناس إلى تطبيق ذلك. ٤٣- بقي أن نشير إلى ما ذكره هذا البعض حول آية (وما أدري ما يفعل بي ولا بكم، إن أتبع إلا ما يوحى إليّ) (سورة الأحقاف، الآية ٩)، حيث اعتبرها دالة على نفي فعليه علم الغيب في واقع الذات، وأنها تحصر المسألة، في ما يأتيه من الوحي. ونقول: أولاً: إن هذه الآية - كما أشرنا إليه أكثر من مرة في مثيلاتها - ليست ناظرة إلى النفي المطلق، بدليل: أن النبي (ص) والأئمة عليهم السلام قد أخبروا عن غيوب كثيرة جداً، وإنما هي تنفي ما يعتقد أولئك الناس، من أن النبوة تقتضي بذاتها علماً للغيب مستقلاً عن الله سبحانه، مما يعني أنها مقام لغير البشر بزعمهم. فجاءت هذه الآية ومثيلاتها لتؤكد على أن الأنبياء بشر، وأن علمهم بالغيب ليس

ناشئاً عن ذواتهم بالاستقلال، وإنما هو عطاء من الله، واكتساب منه تعالى. ومجرد الإصرار على أنها دالة على نفي فعلية علم الغيب في واقع الذات، أي أنها تنفي علم الغيب بالأصالة، وبالتبعية معاً، لا يكفي في مقام الاستدلال، خصوصاً وأن الله قد صرح بأنه لا يطلع على (غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) [١٩٩]. ثم أخبر عن رسوله بأنه لا يبخل على الناس بما عنده من علوم غيبية، فقال: (وما هو على الغيب بضنين) [٢٠٠]. ثم ذكر عن عيسى عليه السلام أنه قال لقومه: (وأنبؤكم بما تأكلون، وما تدخرون في بيوتكم) [٢٠١]. رغم: أنه لم يثبت أن عيسى عليه السلام حين قال لهم ذلك كان في مقام التحدي الأقصى لهم، وليس إخباره لهم بذلك بأعظم - من إحيائه لموتاهم، وإبرائه الأكمه والأبرص. وهذه هي معجزته لهم، وهي تكفي في مقام التحدي. وقال يوسف عليه السلام لصاحبي السجن: (.. لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما) [٢٠٢]. وما هي حاجة يوسف عليه السلام للعلم بتأويله قبل أن يأتيهما؟، فهل كان في موقع التحدي آنذا؟! وما هو المنصب والمقام الذي اضطر يوسف لأن يحوز هذا العلم، ومنع غيره منه؟ وقال سبحانه في مواضع: (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك) [٢٠٣]. وذلك كله يبعد جداً تفسير الآية المذكورة، ومثيلاتها بإرادة النفي المطلق للغيب، إلا ما كان يوحيه الله إليهم في حالات تفرض الحاجة ذلك. ثانياً: إن هذا البعض يصّر على أن ما يعلمه النبي بالغيب إنما يصله - حصراً - عن طريق الوحي - ونحن نقبل منه ذلك. وإن كنا لا نمنع من أن يكون الله سبحانه قد منح نبيه قوة يعلم بها بعض الغيوب كما دلت عليه الروايات بالنسبة لرؤية الإمام والنبي أعمال الخلائق وشهادته عليهم، غير أننا نقول إن هذا البعض نفسه قد ذكر في النص السابق: أن هذا العلم ما كان منه متصلاً بأخبار الماضين، فالقرآن يشير بوضوح إلى أن أنباءه هي من وحي الله. أما ما كان متصلاً ببعض موارد الحاجة إليه في موارد معينة، فيلهمه الله تعالى إياه إلهاماً [٢٠٤] (إلا أن يفرق بين الوحي والإلهام). فيرد عليه سؤال: لماذا فرّق بين الموردتين فكان أحدهما بواسطة الوحي، وكان ذاك بواسطة الإلهام؟! ولماذا لا يكون العكس؟! ثالثاً: لماذا لا يكون هذا الإلهام الذي اعترف به ناشئاً عن قدرة، أو ملكة أودعها الله في نبيه، تجعله قادراً على أن يعلم ساعة يشاء، حسبما دلت عليه الروايات الكثيرة. رابعاً: إن قوله تعالى في نفس آية سورة الأحقاف: (إن أتبع إلا ما يوحى إليّ) بعد قوله: (ما أدرى ما يفعل بي ولا بكم) [٢٠٥] يفيد أنه قد جاء في موضع الإضراب عما قبله.. ليكون المعنى: إني ما أدرى شيئاً من هذه الحوادث بالغيب من قبل نفسي. وإنما أتبع ما يوحى إلي من ذلك. وحسبنا ما ذكرناه، فإن فيه كفاية لمن أراد الرشد والهداية.

الولاية التكوينية للمعصوم

بداية

إننا نذكر في هذا الفصل نموذجاً من أقاويل هذا البعض حول أمور مختلفة ترتبط بالأنبياء والأوصياء.. ثم نعقب ذلك ببيان نحاول أن يكون واضحاً، وموجزاً في آن واحد لما يقوله علماءنا حول الولاية التكوينية للمعصوم، من خلال ما فهموه من نصوص القرآن ومن أحاديث الرسول وأهل بيته (صلوات الله عليهم أجمعين)، فنقول: العلاقة الإلهية المميزة بالنبي تقتصر على الوحي. دور النبي هو تبليغ الوحي للناس كرسالة فقط. دور النبي أن يغير العالم في صفته الفكرية والعملية، لا التكوينية. من يقول بقدرة النبي على التغيير الكوني كمن يقول بلزوم كونه ملكاً. الاعتقاد بأن الله جعل للنبي ولاية تكوينية مبعث استغراب. استهجان الاعتقاد بأن النبي يعلم الغيب دون حدود إذا أراد. (مع وروده في أخبار معتبرة وكثيرة عن أهل البيت (ع)). لا - داعي للبحث فيما ليس من الضروريات في العقيدة والعمل. ما ليس من ضرورات العقيدة وفروض العمل لا قيمة له عقدياً أو عملية. بعض العقائد التي تثبت بالروايات الصحيحة قد تكون مما لا قيمة له. أنبياء يبرزون نقاط ضعفهم البشرية بصراحة وتأكيد. حتى ما يثبت من العقائد بالروايات الصحيحة قد يكون فيه سلبات (كالغلو، أو ما يشبه عبادة الشخصية). تحدث القرآن عن الضعف البشري للأنبياء في واقعهم الداخلي والخارجي. يقول البعض.. "كيف يطلب هؤلاء منه أن يقوم بتلك الأعمال الخارقة التي لا يستطيع أي بشرٍ بقدرته العادية أن يحققها.. وهل كانت

دعوى النبوة تعنى القيام بمثل ذلك، أو تختزن في مضمونها ادعاء القدرات الغيبية، أو العمق الإلهي الذي يمكنه من تحقيق ذلك.. لقد كان النبي يعلن دائماً أنه بشر يحمل الرسالة، مما يعنى اقتصار العلاقة الإلهية المميزة بشخصه، التي يختلف بها عن بقية الناس، على الوحي الذي ينزله الله عليه ليبلغه للناس كرسالة إلهية، بعيداً عن كل شيء آخر لأن ذلك هو دور النبي في الحياة، فليس دوره أن يغير صورة العالم في صفته التكوينية، بل كل دوره أن يغيره في صفته الفكرية والعملية، في حركة الحياة والإنسان.. حتى المعجزة، فيما كان يقوم به الأنبياء من معجز لم تكن غاية في الرسالة، بل كانت وسيلة لمواجهة التحدي الكبير حولها [٢٠٦]. ويقول أيضاً: "ما هي شخصية الرسول؟ وما هي قدراته..؟ هل هو إنسان غيبى في شخصه، وفي إمكاناته.. هل من المفروض في الرسول الذي يرتبط بالله من خلال الوحي، أن يكون - في طبيعته - شخصاً غير عادي، كما هو الوحي شيء غير عادي في طبيعته.. أو هو إنسان مثل بقية الناس في شخصيته، وفي قدرته، فلا يملك أن يغير شيئاً من سنن الكون التي أودعها الله في الحياة، ولا يستطيع أن يكتشف الغيب بخصائصه الذاتية هذه أسئلة كانت تدور في وعي الإنسان الذي عاصر الرسالات؟ عندما كان يطلب من الرسول تفجير الينابيع من الأرض القاحلة، والصعود إلى السماء، والإتيان بكتاب غير عادي منها.. وهذه أفكار لا تزال تعيش في وعي الإنسان المتأخر عن عصر الرسالات، في اعتقاده بالنبي، كشخصية غيبية في قدراتها، حتى اعتبرها البعض ذات ولاية تكوينية على الحياة، وعلى الناس فيما جعلها الله له من ولاية، كما أن الكثيرين يعتقدون، بأنه يعلم الغيب، إذا أراد من غير حدود.. إلى غير ذلك من الاعتقادات التي أبعدت النبي في تحديد شخصيتهم عن مستوى شخصية الإنسان في طبيعته وقدرته. إن الآية - التي أمامنا تحدد لنا المسألة، كغيرها من الآيات المماثلة، من دون فرق بين أن تكون جواباً عن الفكرة التي تتطلب في النبي، شخصية الملك وبين أن تكون جواباً عن الفكرة التي تتطلب فيه شخصية القادر على التغيير التكويني للواقع [٢٠٧].. ويقول في تفسير قوله تعالى.. ("قل، لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك إن أتبع إلا - ما يوحى إلى قل هل يستوى الأعمى والبصير أفلا تتفكرون..) (سورة الأنعام، الآية ٥٠) وهذه هي الصورة المشرفة الواقعية للشخصية النبوية التي يريد الله للنبي أن يقدم بها نفسه إلى الناس، فهو لا يريد كائناً غيبياً يبرز إليهم من خلال الجو الغيبى الضبابي الذي يوحى إليهم بالأسرار الخفية المقدسة للذات بعيداً عن التصور البشرى الطبيعي، ولا يريد له أن يبدو في نظرهم شخصية أسطورية تملك في حوزتها كل خزائن الله الذهبية والفضية ونحو ذلك مما يدخل في عالم التقييم المادى بالمستوى الذي يستطيع أن يغرف منها ما يشاء من المال لمن يشاء من الناس، ولا يريد إنساناً يقف بين الناس ليتحدث للناس عن أسرارهم الكامنة في صدورهم و عما ينتظر كل واحد منهم من أحداث المستقبل الخاصة والعامة، على أساس ما يحمل من علم الغيب الإلهي، كما يتصور الكثيرون هذا الدور لشخصية النبي، كما هي شخصية الكاهن الذي كان يمثل بعضاً من ذلك.. ولا يريد له الشخصية الملائكية ليأخذ لنفسه دور الملك السماوى الذي يأخذ بألباب الناس فيدهش العقول بأجنته المتنوعة المتعددة، وقدرته الأسطورية الخارجة عن كل حد.. لأن الله يريد للناس أن يؤمنوا به من خلال رسالته بعيداً عن كل ضغط نفسى أو مادى.. وعن كل ألوان الإغراء الذاتى، أو الاستعراض الانفعالى، الذي يوحى للإنسان بالانجذاب العاطفى، والانسحاق الشعورى.. وهكذا أراد أن يقف بينهم عبداً خاشعاً بين يدي الله، لا يملك أية مقومات ذاتية، كبيرة، أو أية قدرات شخصية مطلقاً.. رسولاً أميناً على الدور الذي أوكله الله إليه فهو ينتظر أمر الله ووحيه في كل صغيرة وكبيرة ليتبعه و يبلغه للناس.. وربما كان الحديث عن الأتباع موحياً بالصفة المطيعة المتواضعة التي تجسدها شخصيته ليكون في ذلك بعض الإيحاء لهم بالطاعة لله من خلال الإستغراق في دور العبد المطيع الذي يتمثل في حركة العبد - النبي، ليتمثل - من خلاله - في شخصية العبد المؤمن.. وإذا كان التوجه الإلهي يفرض على الرسول أن يقدم نفسه إلى الناس بهذه الصفة فقد نجد فيه الدرس الفكرى الذي يريدنا أن لا نغرق أنفسنا بالأسرار العميقة التي يريد البعض أن يحيط بها شخصية النبي، ليحصل له اللون الإيحائى الذي يرتفع به فوق مستوى البشر في إمكاناته الذاتية، وقدراته الكبيرة.. بل يعمل على أن يربطنا بصفته الرسالية من حيث أخلاقه وخطواته ومشاريعه المتصلة برسالته.. وذلك هو السبيل للتعامل مع شخصية الأنبياء، والأولياء، بالأسلوب القريب إلى الوعى الإنسانى العادى، فيما يمكن للإنسان أن يعيشه ويتصوره ويتمثله في نفسه، ليشعر بأن النبي

قريب منه بصفاته البشرية المثلى التي يمكن أن تكون أساساً للتمثل والإتياع والإقتداء.. وفي ضوء ذلك.. نجد في الأبحاث السائرة في هذا الاتجاه، انحرافاً عن الخط القرآني الذي يرسمه القرآن للناس في دراستهم لشخصية النبي (ص) [٢٠٨]. ويقول أيضاً: " وقد نستوحى من هاتين الآيتين.. أن الأنبياء لا يتحدثون عن أنفسهم كثيراً للناس ليشيروا في حياتهم الشعور بالتعظيم والتقدير لهم.. بل هم - على العكس من ذلك - يعملون على تأكيد جانب البشرية في ذاتهم بشكل صريح مؤكّد.. ويبرزون نقاط الضعف البشري بطريقة واضحة.. كما نجد ذلك فيما حكاه الله عن رسوله في حوار مع المشركين.. الذين طلبوا منه فعل بعض خوارق العادة التي يقترحها للدلالة على نبوته انطلاقاً من عقيدتهم فيه بأنه مزوّد بطاقات هائلة يستطيع أن يقوم من خلالها بكل شيء يطلب منه.. فقد أجابهم بقوله (.. قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً..) وفيما حدثنا الله.. قل لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أتبع إلا ما يوحى إلي ربي وهكذا نلاحظ أن القرآن لم يتحدث عن الأنبياء إلا من خلال صفاتهم الذاتية المتصلة برسالتهم كما حدثنا عن حركة الرسالة في حياتهم وما لاقوا من عنت واضطهاد وتشريد.. وعن بعض نقاط الضعف البشري التي عاشوا في واقعهم الداخلي والخارجي.. من أجل إبعاد الناس عن الضلال والغلو ليلظن التصور في العقيدة مشدوداً إلى الواقع، بعيداً عن كل ضروب الخيال والمثال الذي قد يطوف في أخيلة الكثيرين وأفكارهم. " ثم هو يقول: الفكرة في خط التربية الإسلامية.. " وقد نحتاج إلى استيعاب هذا الأسلوب التربوي في دراساتنا وأبحاثنا التي فيها حياة الأنبياء والأئمة والأولياء، فنستغرق في الجوانب العملية في حركة الإسلام في حياتهم الشخصية والعامّة لنبقى في خط الارتباط بالشخص من خلال الفكرة والرسالة والعمل، فيزيدنا ذلك ارتباطاً بالخط الصحيح وابتعاداً عن مواطن الخطأ والضلال في الطريق ولا نستغرق في الأسرار الخفية والغامضة التي يثيرها البعض في حديثه عن هذه الشخصية أو تلك ممن نعظم من شخصيات الأنبياء والأولياء. لأن الاستغراق في الجوانب الضبابية الغامضة التي لا نستطيع فهمها ولا تعقلها قد يؤدي بنا إلى الانحراف في التصور أو الوصول إلى درجة الغلو.. إن القضية ليست في واقعية هذه الصفات الممنوحة لهذه الشخصية أو تلك وعدم واقعيتهما ليتجه الحديث إلى إثبات صحّة ذلك بالروايات الصحيحة أو غير الصحيحة، في عملية نقاش علمي طويل بل القضية هي.. أن ذلك الأمر ليس من ضرورات العقيدة ولا- من فروض العمل، فلماذا نكلف أنفسنا الجهد والتعب في الدخول في أبحاث ليس لها قيمة عقيدية أو عملية، بل قد تؤدي في بعض الحالات إلى ما يشبه عبادة الشخصية، إذا لم تؤدّ إلى الغلو المفرط عصمنا الله من الزلل ووقانا شر الانحراف عن الخط الإسلامي في العقيدة والعمل [٢٠٩..].

وقفه قصير

إن ما نقلناه عن هذا البعض آنفاً من كلام، يتضمن الكثير من الموارد التي تستحق التوقف عندها، وحيث إن ذلك سيدخلنا في بحوث مطولة ومتشعبة، فلا بد من الاختصار على ما لا يخل بالحد الأدنى من الانسجام في مطالب الكتاب، فنقول: ١- إن هذا البعض لا يزال يؤكد - في كتبه ومحاضراته - على أن مهمة الأنبياء تنحصر في التبليغ والدعوة، وأن كل دورهم هو أن يغيروا العالم في صفته الفكرية العملية، لا التكوينية. ٢- ثم يدعى هذا البعض أن الأنبياء بشر عاديون، لا قدرة لهم على التصرف والتأثير في الأمور التكوينية. وهو يبدي استغرابه ممن يقول ذلك.. ٣- إنه لم يزل يستشهد لمقولته هذه بالآيات التي تضمنت التصريح بأن النبي بشر، كما في قوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً أو تكون لك جنة من نخيل وعنب، فتفجر الأنهار خلالها فجيراً أو تسقط السماء - كما زعمت - علينا كسفاً، أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً. أو يكون لك بيت من زخرف، أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه قل: سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً) [٢١٠]. ثم هو يضيف أن الآيات قد دلت على أن النبي لا يقدر على شيء مما ذكر، وليس لديه خارج قدرة البشر أي قدرة ذاتية غير عادية. ولذا لم تنسب الخوارق في القرآن إلى الشخص إلا في قصة عيسى وإبراهيم الأكمه والأبرص، وإحيائه الموتى. ٤- فإذا كانت مهمات الأنبياء هي التبليغ والإرشاد، وفقاً لقوله تعالى (يا أيها النبي انا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً) [٢١١]. فان التصرفات الإعجازية وغير العادية تبقى

محصورة في دائرة التحدي وإثبات النبوة وحاجات التبليغ والدعوة. ثم يستنتج من ذلك أن: كل النصوص التي تثبت كرامات أو معجزات أو تصرفات غير عادية للأنبياء - خارج هذا النطاق - لا يلتفت إليها، بل تخرج عن دائرة السيرة والتاريخ الصحيح، أو الذي يمكن أن يكون صحيحاً. ٥ - ثم هو تبعاً لذلك لا يرتضى القول بأن النبي (ص) قد يعلم الغيب - بلا حدود - إذا أراد [٢١٢]. ٦ - إنه يقول: من يقول إن بإمكان النبي أن يمارس التغيير الكوني كمن يقول: بأن النبي ملك. فكلام هذا الرجل يدور حول هذه الأمور التي قدمناها، ولذلك فإننا سنتقصر على الحديث عنها. فنقول: ١ - آيات التحدي لبشرية الرسول: إن الآيات التي ذكرت تحدى الناس للرسول بالمطالب التعجيزية، فلم يستجب النبي (ص) لمطالبهم، لكونه بشراً وليس ملكاً، إنما جاءت رداً على ما يزعمونه من لزوم كون النبي من غير البشر، ولذلك عقب الله تعالى هذه الآيات بقوله: (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا: أبعث الله بشراً رسولا. قل: لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً) [٢١٣]. ولأجل هذا نجد أنه (ص) لم يستجب لمطالبهم التعجيزية لأن ذلك يعنى ترسيخ اعتقادهم الخاطئ في نفوسهم وإقرارهم عليه بصورة عملية. علماً أنه قد ثبت في علم الكلام أنه لا - يجب على النبي الاستجابة لكل المطالب من المعاجز الاقتراحية التي يطلبها آحاد أو جماعات القوم الذين بعث إليهم ويكفيه في إثبات صدقه معجزته التي يلقونها من تلقاء نفسه. ٢ - مهمة الأنبياء وعلومهم: إن مهمة الأنبياء لا تنحصر بالتبليغ والدعوة، وإنما تتجاوز ذلك ليكونوا القادة والذادة والحكام على الناس، المهيمين على مسيرة البشرية، حيث يريدون إيصالها إلى الله سبحانه، من خلال تربيتهم وهدايتهم لها، وحاكميتهم وهيمنتهم على كل شؤونها، في مسيرتها إلى كمالها، الذي ينتهي بها إلى معرفته سبحانه وتعالى. ولهم إشراف على كل الواقع الروحي، والعقيدى والتربوي، والسلوكي للأمم، وعلى كل علاقاتها بأى شىء في هذا العالم، سواء على مستوى الفرد أو على مستوى الجماعة. ولأجل ذلك يرفع للإمام عمود من نور يرى فيه أعمال الخلائق. وهذا يحتم أن يكونوا على درجة كبيرة من المعرفة، وان يملكو قدرات وطاقات كبيرة، تتناسب مع حجم المهمة الموكلة إليهم على مستوى البشرية بل والعالم بأسره. والعنصر الأساس والضرورى والحساس في هذه الهيمنة الشاملة هو العلم، وهو الأمر الذي ظهر لنا من قصة داود (ع): انه هو الوسيلة الأعظم تأثيراً في ذلك. وقد قال تعالى (ولقد آتينا داود وسليمان علماً) [٢١٤]. وقد قال سليمان (ع): (علّمنا منطق الطير) [٢١٥]. و وصف الله سبحانه داود: بيس = سورة ص الآية ١٧. @. وقال: (وشددنا ملكه، وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) [٢١٦]. بل إن أحد أتباع سليمان (ع) قد جاء بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف، بواسطة العلم، قال تعالى: (قال الذى عنده علم من الكتاب: أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك، فلما رآه مستقراً عنده) [٢١٧]. وحين فهم سليمان (ع) كلام النملة: (تبسم ضاحكاً من قولها)، واعتبر ذلك نعمة إلهية تستوجب الشكر، الأمر الذي يشير إلى أنه هو الذى فهم قولها بما أنعم الله عليه من معرفة لغات الطير والحيوان وتعلمه لها. كما أن معرفته سليمان (ع) بوجود عرش بلقيس لم تكن بواسطة المعجزة بل بواسطة الهدهد. وتسخير الجبال، والجن، والريح لآل داود (ع)، وحتى لين الحديد لداود (ع) قد كان - فيما يظهر - من خلال المعرفة والعلم، لا لمجرد الإعجاز، وإلا لما كان يحتاج سليمان (ع) إلى مراقبة الجن الذين كانوا يعملون له ما يشاء من محارِب وتماثيل، ولما كان بحاجة إلى تشغيلهم بالبناء، وبالغوص في البحار لاستخراج خيراتها. فقد كان بإمكانه إيجاد ذلك بالمعجزة، ولم يكن أيضاً بحاجة إلى أن يقترن شياطين الجن بالأصفاذ كما لم يكن بحاجة لتهديد الهدهد ووعيده، ما لم يأت به سلطان مبین.. وكذلك الحال بالنسبة لموسى (ع)، فإن الأمر لو كان يقتصر على الإعجاز المجرد، لم يكن ثمة حاجة إلى ضرب البحر بعصاه، ولا إلى تحول عصاه إلى ثعبان، بل كان البحر ينفلق وإبطال السحر يتم بدون ذلك، بصورة إعجازية. فهل كانت هذه الأسباب مجرد أدوات صورية لتقريب الفكرة إلى الناس؟! أم كانت شيئاً آخر لم يدركه البعض، فقال ما قال، وكتب ما كتب؟! ٣ - المعصوم يعلم إذا أراد: وأما استغرابه المعبر عن رفضه للقول بأن النبي يعلم الغيب - بلا حدود - إذا أراد (ويلاحظ، أنه أقحم كلمة: بلا حدود لغرض لا يخفى). فهو عجيب منه وغريب، فإن من يراجع الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت (ع) يجد أنهم هم الذين صرّحوا بهذا الأمر، وأعلنوه وأشاعوه، فهو مأخوذ منهم وعنهم، فما هو الوجه في استغرابه واستهجانه. كما أن طبيعة المهمة الموكلة إليهم تقضى بصحة - بل بضرورة - مثل هذه العلوم لهم، وأن يتمكنوا من

الحصول عليها كلما وجدوا حاجة إلى ذلك.. على أن الحديث عما لديهم عليهم السلام من علوم، وعن كيفية حصولهم عليها هو بحد ذاته من الأمور الغيبية، التي لا سبيل لعقل البشر إليها، فلا بد من أخذها عنهم (ع)، لأنها لا تعرف إلا من قبلهم. ٤ - معجزات الأنبياء خارج نطاق التحدى: وملاحظة أخرى نسجلها هنا وهي أن ما أسماه بـ "الخدمات غير العادية" لسليمان ولداود (ع)، هي من الأمور المعجزة التي كانت خارج دائرة التحدى وإثبات النبوة وقد نطق بها القرآن الذي هو معجزة النبي (ص)، خارج نطاق التحدى وإثبات النبوة، فهل أن حديث القرآن عن غيبات الأنبياء يعدّ من الحديث الضبابي الذي لم يفهمه البعض؟! أما قضية الإسراء، وقضية المعراج ونحوها مما لا يستطيع ذلك البعض أن ينكره، فليست هذه كلها هي معجزته الرئيسية العامة. هذا، مع أن كرامات ومعجزات النبي (ص) والأئمة من بعده، تعد بالعشرات، بل المئات، إلى درجة أن إنكارها وعدم ثبوتها يفسح المجال أمام إنكار واحدة من واضحات الإسلام. فراجع ما ينقلونه عنه (ص) من إطعامه (ص) جيشاً بأكمله قبضة من تمر، أو من شاة، وتسبيح الحصى بيده، وتسليم الشجر والحجر عليه، وتكليم الحيوانات له، وغير ذلك كثيراً جداً. ولم يكن ثمة تحدّي يقتضى المعجزة، ولا كان ثمة ضرورة لإقامة الحجة لإثبات النبوة. مع تذكرنا بأن المعجزة لا تعنى خرق سنن الكون وتغييرها. أما قولهم: لم يذكر في القرآن ما ظاهره نسبة الفعل إلى الشخص إلا بالنسبة لعيسى (ع). فلا يمكن قبوله. إذ قد تقدم ما يشير إلى مثل ذلك في آل داود وغيرهم بل ثمة ما يشير إلى ذلك بالنسبة لأحد أتباع سليمان (ع) وهو آصف بن برخيا، الذي نسب الإتيان بعرش بلقيس إلى نفسه: أنا آتيك به.. الخ.. على أن تعقيب الحديث عن عيسى (ع) بقوله (ياذن الله) لا يمنع من نسبة الفعل إلى هذا النبي، واختياره فيه كما اعترف به،.. فهي على غرار قوله تعالى، (وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله)، مع أن مدار العقاب والثواب، على الإيمان. وكل ذلك يدل على أن قوله تعالى (ياذن الله) غير ظاهر الفائدة فيما يرمى إليه البعض، إذ إن كل معجزات وكرامات الأنبياء صدرت بإذن الله تعالى وكانت من فعلهم واختيارهم. وقول الله لموسى: اضرب بعصاك، أو: ألق عصاك. إذن منه تعالى، فلا يختلف الأمر بالنسبة إليه عن عيسى (ع). بل ربما كان فعل موسى أظهر في نسبة الفعل إلى صاحبه من فعل عيسى، لأن موسى لم يأت بكلمة ياذن الله مع أنه ياذن الله قطعاً. وكل ذلك يدل على أن لهم قدرة ذاتية، وهبهم الله إياها، وهم يتصرفون فيها في الكون، كما يريد الله وفي طاعته سبحانه، (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون). وذلك يؤكد على أن ما يجري ليس لأجل أن لدى الأنبياء والأئمة قدرات ذاتية بمعزل عن إرادة الله تعالى، كما أن ما جرى على أيديهم بإذن الله هو فعلهم وباختيارهم، لا أنه فعل الله أجراه على أيديهم بصورة جبرية، ومن دون أي اختيار منهم. ٥ - لا قيمة لغير العقائد الضرورية. إننا نستغرب قوله: إن ما ليس من ضروريات العقيدة ولا من فروض العمل لا قيمة له، لا عقيدته، ولا عملية. فان معنى ذلك هو أن تعرض النبي (ص) والأئمة (ع) لها كان أمراً عبثياً، لا قيمة له ويكون قد ارتكب أمراً جزافاً. كما أن الإسلام قد طلب من الناس الاعتقاد بها، وحرّم عليهم رفضها وذلك مثل عقيدة الرجعة ونحوها، فهل يصح أن يقال لما هو من هذا القبيل: إنه لا قيمة له: لا عقيدته ولا عملية؟! وإذا كان البحث في غير العقائد الضرورية لا قيمة له، فلماذا أفتى بوجوب الاعتقاد بـ (الرجعة) مع حكمه بأنها ليست من ضروريات الدين [٢١٨] ثم قوله بلزوم تأويل أحاديثها كما جاء في مقاله: (مع الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد) [٢١٩]. ٦ - لا داعي للبحث في غير العقائد الضرورية: أما قوله بعدم وجود داع للبحث في غير العقائد الضرورية، فلا نرى حاجة للتذكير بعدم صحته، فان الكلام المتقدم يكفي لرده، وبيان بطلانه. ٧ - العلاقة المميزة بين الله وبين أوليائه: وأما ما ادعاه من أن العلاقة المميزة بين الله وأبيائه تقتصر على الوحي، فهو غير صحيح. وكيف نفسر العلاقة المميزة لمريم عليها السلام، مع الله سبحانه، حتى إنها كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا، قال: (يا مريم أنى لك هذا؟ قالت هو من عند الله).. مع أن مريم ليست من الأنبياء!! وكيف نفسر قوله تعالى: (واصطنعتك لنفسى) وقوله تعالى: (ولتضع على عيني) وكيف نفسر تكليم عيسى للناس في المهد وجعله مباركا أينما كان.. وإيتاء يحيى الحكم صبيا.. ألا يدل ذلك على علاقة إلهية مميزة مع كل هؤلاء الأنبياء صلوات الله عليهم خارج نطاق الوحي؟! وكيف نفسر (الخدمات غير العادية) التي أعطاها الله لداود ولسليمان (عليهما السلام). أليست هي الأخرى خارج نطاق الوحي. وخارج نطاق المعجزة في مقام التحدى؟! ٨ - الولاية التكوينية للأنبياء: ثم إن هذا البعض قد صرح بمعارضته

للقائلين بأن الله قد أعطى الأنبياء والأوصياء القدرة على التصرف في الأشياء المادية، والهيمنة عليها، وهو ما يعبر عنه بالولاية التكوينية. وقد صرح أيضاً - كما يأتي في فصول لاحقة من هذا الكتاب وهو متواتر عنه [٢٢٠] - بأنه يراها شركاً، وأن القرآن كله دليل على عدم الولاية التكوينية. وقد ذكرنا هناك بضع نقاط لا تخلو المراجعة إليها من فائدة. ونحن هنا لا نريد أن نتوسع في الحديث عن هذا الأمر، لأن ذلك يحتاج إلى وقت طويل، وجهد مستقل، وإلى مساحة لا يتسع لها، ولا ينسجم معها هذا الكتاب، بملاحظة طبيعته أسلوبه، وما توخينا معالجته فيه. ولكننا نذكر القارئ بأمر قد يكون وقوفه عليها مفيداً وسديداً، فنقول: الولاية التكوينية ضرورة حياتية: المقصود بالولاية التكوينية هو المقدره على التصرف والتأثير في الموجودات المحيطة إلى حد تجاوز القدرة العادية في التعامل مع النواميس الطبيعية، مثل أن يفجر للناس ينبوعاً، أو أن يرقى في السماء، أو أن يكلم الحيوان، أو أن تطوى له الأرض، أو أن يأتي بعرش بلقيس من اليمن إلى فلسطين قبل ارتداد الطرف، أو تحريك الرياح، وما إلى ذلك. ونحن بغض النظر عما اشتملت عليه الأحاديث الكثيرة من تفاصيل فيما يرتبط بالولاية التكوينية، نستطيع أن نقرب للقارئ الكريم هذا الأمر على النحو التالي:

مقدمة ضرورية

إن الغاية من تأسيس الدول، هو أن تضطلع بمهمات، وتعالج أموراً، أدرك الناس أنها ضرورية لحياتهم وبقاء وجودهم، فتصدوا لمعالجتها، وتفادى سلبياتها، وللهيمنة عليها في المجالات التي تعنيهم. وإذا ألقينا نظرة فاحصة على هذه الأمور فإننا نجد أنها محدودة جداً، ومحصورة في نطاق خاص، وهو عينات قليلة مما يتعامل معه هذا الإنسان في حياته العملية الجوارحية، فتنشأ الوزارات، والأجهزة، والمؤسسات العظيمة والواسعة لإنجاز هذا المهم. ولكنها برغم كل ما توظفه من إمكانات وقدرات مادية، وبشرية وفكرية، وغيرها، تبقى عاجزة عن حماية حفنة من التشريعات والقرارات المحدودة جداً التي تنشؤها، مع أن ما تضطلع به هذه الدول وتتصدى له ما هو إلا- نقطة في بحر بالقياس إلى ما يدخل في نطاق اهتمامات الإسلام، ويأخذ على عاتقه مهمة التعاطي معه، ويريد أن يفرض نظامه وهيمته عليه، وأن يجريه وفق مفاهيمه، ويدخله في أطره ومناهجه، التي وضعها بهدف إقرار حالة التوازن العام في مسيرة التكامل باتجاه الهدف الأسمى والأمثل الذي تسعى إليه المخلوقات بحسب مقتضيات خلقها.

الهدف من الخلق، و ضرورتها الطبيعية

وإن من الواضح: أن الله قد خلق هذا الإنسان وأراد له أن يدخل هذا الوجود ليقوم بدور هام فيه، وهو أن يعرف الله تعالى، ويعبده؛ قال تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) وقد اباح له في هذا السبيل أن يعمر هذا الكون، ويتكامل فيه، ومعها، ومن خلاله، قال تعالى (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) [٢٢١] نعم، إنه أراد له أن ينطلق في هذه الحياة في مسيرة تكاملية سليمة وقوية، تستطيع أن تحقق الأهداف السامية من خلقته، وهي العبودية المطلقة والحقيقية لله سبحانه وتعالى. هذا مع العلم أن ما في هذا الكون ليس جماداً بقولٍ مطلق، وقد دلت الآيات الكثيرة، والروايات المتواترة: أن لدى الكثير من الموجودات إن لم يكن كلها درجة من الشعور، تجعل التعاطي معه ذا حساسية معينة. وذلك كله يستدعي رسم ملامح شخصية هذا الإنسان بصورة تتناسب مع الدور الكبير الذي أعده الله له. كما أنه يتطلب أن يقدم له أطروحة تشتمل على ضوابط ومناهج تحفظه من الزلل والخطأ في تعاطيه الإيجابي أو السلبي في جميع المواقع والمواضع على أن تكون تلك المناهج موضوعه من قبل من يملك المعرفة الحقيقية والكافية، ومن له الحق في ذلك. كما لا بد من أن يمنحه قدرات وإمكانات تفي بحاجاته، ويستفيد منها في نطاق انطلاقته في هذه الحياة، وتعاطيه الإيجابي مع كل ما يحيط به من منطلق المعرفة التي تمكنه من تسخير ما في هذا الكون، والاستفادة مما أودعه الله فيه من خلال الهيمنة على نواميسه الطبيعية وتفعيلها، وبث الحياة فيها، وإثارتها، واستكناه الكثير من أسرارها، وتحريك كوامن هذا الكون وتوظيف ذلك كله

في مجال تحقيق الهدف الأسمى وبناء الحياة، ومساهمته الحقيقية في إعمار هذه الأرض، وفي إسعاد الإنسان وتكامله، وبإنمائه المطرد في خصائصه الإنسانية، فيما يرتبط بحالاته الروحية، والنفسية، والفكرية، والعقيدية، فضلاً عما سواها مما يدخل في تكوينه الإنساني، وله دوره في فاعليته الحياتية، وتأثيره الإيجابي في كل ما يحيط به. ومن هنا نجد الإسلام يرصد هذا الإنسان ثم يتدخل في أدق تفاصيل وجوده وحياته، ومختلف حالاته، وفي كافة شؤونه وعلاقاته، ويواكبه في حركته نحو الأهداف الإنسانية والإلهية: (يا أيها الإنسان انك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه) [٢٢٢]. ويفرض عليه أن يلتزم بضوابط محددة، لأنه يريد من خلال ذلك كله أن ينشئه بصورة متوازنة ومتكاملة، تنشئه خاصة، تؤهله للإضطلاع بدوره الكبير والخطير، وتتوازن وتتكامل مع كل ما سخره الله للإنسان ليفجر من خلاله - وبالايحاء الصحيح - روافد الحياة في هذا الكون الفسيح، فيشرح له في جميع ميادين الحياة ما يعينه على السير في هذه الطريق. ولأجل ذلك نجده يتدخل حتى في أفكاره ونواياه، ويلاحقه حتى في خياله الرحب، بل حتى في خطرات قلبه وأوهامه، فضلاً عن طموحاته وأحلامه.. فهو يريد منه أن يكون عطوفاً رحيماً في موضع، وقاسياً وحازماً بل وغلظاً (وليجدوا فيكم غلظة) في موضع آخر. ثم هو يريد أن يحب تارة، وأن يبغض أخرى، وأن يتراجع في موضع، وأن يكون شجاعاً مقداماً في موضع آخر، وأن ينطلق في خياله في حالة، وأن يمحو حتى الصورة التي كان حضورها عفويا في حالة أخرى، إنه يريد أن يرافق الإنسان في كل موقع، وفي كل مجال، وأن يكون هو القائد والرائد وله كلمة الفصل، في كل صغيرة وكبيرة من قضاياه. ومن جهة أخرى، إنه تعالى حين سخر هذا الكون كله لخدمة هذا الإنسان، ليستعين بما أودعه الله فيه على تحقيق أهدافه، وأراد له أن يعمر الأرض، فإنما أراد أن يتم ذلك من خلال شخصيته الإنسانية التي نمت وتكاملت وتتكامل بعين الله ورعايته وتربيته. وأراد أيضا لهذا التسخير أن ينبسط على مساحات شاسعة على هذا الكون الفسيح من موقع الهيمنة على نواميسه وتفعيلها إيجابيا في نطاق إعمارها، واستكناه الكثير من أسرارها.. على أن يتم ذلك كله من موقع الرعاية الإلهية المتمثلة بمقام الإمامة والنبوة التي تقف في موقع الرصد الدقيق، والمعرفة الواعية، والهادية، والقادرة على التدخل الحقيقي حيث تمس الحاجة إلى ذلك.. وذلك ينتج أنه لا بد من تزويد النبي (ص) والإمام (ع) الهادي والمهيمن على المسيرة بحاجاته ووسائله المؤثرة في نجاحه، وفي نجاح المهمة الموكلة إليه، فلا يتعاطى مع الأمور من موقع القاصر في معارفه وفي إمكاناته، لأن ذلك يجعل دوره دور الواعظ لا دور المربي والراعي، ولا دور المهيمن والحاكم الذي أنزل الله معه الحديد فيه بأس شديد، ليقوم الناس بالقسط.. قال تعالى: (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد، ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز) [٢٢٣]. فلا غرو إذن في أن يعرف الأنبياء والأئمة لغات البشر، بل أن يعرفوا حتى لغات الطير والحيوان وغيرها.. بل لقد كان الحجر والشجر يكلمهم عليهم الصلاة والسلام، ويسبح الحصى في أيديهم.. ولا غرو أيضا أن تطوى لهم الأرض ليذهب الأمام السجاد (ع) من الكوفة إلى كربلاء لدفن أجساد الشهداء، بمعونه قبيلة بني أسد [٢٢٤]، ويأتي أمير المؤمنين على (ع) بسرعة خاطفة من المدينة في الحجاز إلى مدائن كسرى في العراق ليتولى تجهيز سلمان الفارسي رحمه الله والصلاة عليه ودفنه. وأن يذهب الأمام الجواد النقي (ع) من مدينة الرسول إلى خراسان ليجهز أباه الأمام الرضا عليه السلام ويصلى عليه، صلوات الله وسلامه عليهما. إلى غير ذلك من موارد كثيرة حفل بها التاريخ القطعي، والحديث المتواتر، الذي لا ريب في صحته.. لأن ذلك هو من مسؤوليات النبي والإمام عليهما السلام. ولأجل مسؤولية هذا النبي عن كل شيء في هذه الحياة، كان لابد لسليمان (ع) أن يسمع ما تقوله النملة، وان يتعاطى مع الهدهد، ومع الريح، ومع الجن، ومع الجبال، من موقع مسؤوليته ليقدم نموذجا مصغرا للحكم الإلهي المطلوب تحقيقه على يد الأنبياء والأوصياء، وليقدم تجسيدا حيا لنوعية تعاطيهم ومستواه في هذا النطاق. ومن جهة أخرى، إذا كنا نعلم أن الله سبحانه قد أرسل النبي للناس جميعا، حيث قال تعالى: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) [٢٢٥]. ويقول: (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) [٢٢٦]. وقال تعالى: (وما تسألهم عليه من أجر إن هو إلا ذكر للعالمين) [٢٢٧]. فلا بد أن يكون هذا النبي قد أبلغ رسالته لكل من على وجه الأرض، لا لخصوص أهل الحجاز، أو أهل المنطقة العربية، ولا لخصوص الملوك الذين أرسل إليهم رسائل يدعوهم فيها إلى الإسلام. إننا نقطع

بأن النبي (ص) والإمام والأئمة من بعده قد أقاموا الحجة، وقاموا بمسؤولياتهم تجاه كل الناس من ملوك وغيرهم وقد تعاملوا معهم باللغات التي يفهمونها، وبالطريقة التي يتفهمونها.. ولا بد أن تكون لديهم القدرة على الاتصال بهم، وعلى الانتقال إليهم لهدايتهم ورعايتهم، وتدبير أمورهم، وحل مشاكلهم، لأنهم رعيتهم، فيكون النبي (ص) والإمام (ع) هو المسؤول عنهم، والشاهد عليهم، والمعنى بهم. وحين يصعد هذا الإنسان إلى الأجرام السماوية، فإن عليه أن يكون معه، وأن يهيمن عليه من موقع المعرفة والقدرة على التصرف في أي موقع كان، و إلى أي جهة اتجه، حتى وهو خارج دائرة السماوات.. فيما لو استطاع هذا الإنسان أن ينفذ بعلمه ووسائله من أقطارها حسبما أشارت إليه الآية الكريمة التي تقول (يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان) [٢٢٨]. وذلك كله يفسر لنا ما ينقل عن النبي والأئمة عليهم السلام من كرامات وخوارق للعادات [٢٢٩]. ثم هو يفسر لنا قضية الإسراء والمعراج لنبينا الأكرم (ص) حسبما نطق به القرآن الكريم. ويفسر لنا أيضا علم الأنبياء والأئمة بلغات الحيوان وشكواها لهم بعض ما تعاناه من مشاكل. هذا فضلا عن معرفتهم عليهم السلام بلغات جميع البشر كما دلت عليه النصوص الكثيرة.

إعادة توضيح وبيان

إنه ما دام أن المفروض بالإنسان هو أن يتعاطى مع جميع المخلوقات التي سخرها الله تعالى له، فقد كان لا بد من أن يخضع تعامله هذا، وكذلك تعامله مع نفسه ومع ربه ومع أي شيء آخر لضوابط تحفظه من الخطأ أو التقصير أو التعدي؟ ولأجل قصور الإنسان الظاهر فقد شاءت الإرادة الإلهية من موقع اللطف والرحمة أن تمد يد العون له وأن تقوم بهدايته في مسيرته الطويلة المحفوفة بالمزالق والأخطار، هداية تامة تفضي به إلى نيل رضا الله سبحانه وتثمر الوصول إلى تلك الأهداف الكبرى السامية وتحقيقها وهي إعمار الكون وفق الخطة الإلهية، التي تريد من خلال ذلك بناء إنسانية الإنسان وإيصاله إلى الله سبحانه وتعالى حيث يصبح جديراً بمقامات القرب منه تعالى حيث الرضوان والزلفى. وإذا كان كذلك فانه يصبح واضحاً: أن المثل القرآني الذي يتمثل في تجربة سليمان وداود عليهما السلام، إنما أراد أن يجسد ولو بصورة مصغرة هذه الحقيقة بالذات ليتلمس هذا الإنسان الأهداف الإلهية وهي تتجسد واقعا حيا ملموساً، وليس مجرد خيالات أو شعارات أو آمال وطموحات غير عقلانية ولا مسؤولة ولا حتى خدمات غير عادية. وهي أيضا تتجسد معنى القيادة المطلوبة والصالحة لتحقيق هدف كهذا، حتى إن طائراً وهو الهدهد يضطلع بدور حيوي، وفي مستوى مُلك بأسره، وكما أن أحد الحاضرين في مجلس سليمان يأتي بعرش بلقيس - بواسطة العلم الذي عنده من الكتاب - قبل أن يرتد الطرف. كما أن هذه الشواهد القرآنية وتلك الكرامات والمعجزات النبوية قد رسخت هذه الحقيقة. سواء بالنسبة لدور الإنسان في الكون وتعاطيه معه، أو بالنسبة إلى حقائق راهنة لا بد أن تأخذ دورها وحقها ويحسب حسابها على مستوى التخطيط وعلى مستوى الممارسة. أو بالنسبة إلى الدور الذي لا بد لهذه القيادة أن تضطلع به في مقام الرعاية التامة، والهداية العامة. وما يتطلبه ذلك من طاقات، ومن إمكانات ومواصفات قيادية خاصة ومتنوعة، لا تحصل إلا بالرعاية والتربية الإلهية لها، ولا تكون إلا في نبي أو في وصي. وتصبح معرفة لغات الحيوانات، والوقوف على كثير من أسرار الخلقة، ونواميس الطبيعة ضرورة لا بد منها لهذه القيادة التي لا بد أن ترعى، وتوازن، وتربي، وتحفظ، لكل شيء حقه، وكيانه ودوره في الحياة، حيث لا بد لها من التدخل المباشر، في أحيان كثيرة لحسم الموقف، ولحفظ سلامة المسار، كما لا بد لها من توجيه الطاقات والاستفادة منها في الوقت المناسب وفي الموقع المناسب بصورة قويمه، وسليمه، كما كان الحال بالنسبة لنبي الله داود أو نبي الله سليمان عليهما وعلى نبينا محمد أفضل الصلاة والسلام.

النقاط على الحروف

وبذلك يتضح: أنه لا بديل عن قيادة المعصوم إذ إن كل القيادات الأخرى حتى إذا كانت عادلة لن يكون لها أكثر من دور الشرطي الذي ينجح في درء الفتنة حيناً، ويفشل أحياناً. أما إذا كانت قيادة منحرفة، فهناك الكارثة الكبرى التي عبرت عنها الكلمة المنسوبة إلى أمير المؤمنين على عليه الصلاة والسلام حيث يقول (أسد حطوم، خير من سلطان ظلوم، وسلطان ظلوم، خير من فتنة تدوم) [٢٣٠]. وقد اتضح أيضاً أن وجود الأمام المعصوم في كل عصر وزمان أمر حتمي وضروري حتى ولو كان غائباً ومستوراً، لأن هذا الأمام يحفظ ويرعى كثيراً من المواقع والمواضع في هذا الكون المسخر للإنسان، والتي لولا حفظه ورعايته (ع) لها وقعت الكارثة، كما أنه لولاه لساخت الأرض بأهلها، كما ورد في الروايات المعتبرة. وبذلك نعرف السر في أن الروايات قد ذكرت: (أنه لو بقيت الأرض بغير إمام)، أو (لو أن الأمام رفع من الأرض ولو ساعة لساخت بأهلها، وماجت كما يموج البحر بأهله) [٢٣١]. وأصبح واضحاً معنى الرواية التي تقول: (وأما وجه انتفاع الناس بي في غيبتى فكالشمس إذا جللها عن الأنظار السحاب). واتضح أيضاً سر معرفة الأئمة بعلوم الأنبياء، وسر أنهم يعلمون إذا أرادوا، وسر معرفتهم بألسنة جميع البشر وبألسنة أصناف الحيوان أيضاً [٢٣٢] إلى غير ذلك من خصائص وتفصيلات علومهم (ع) وفي حدود ولايتهم ورعايتهم لهذا الإنسان في هذا الكون الأرحب [٢٣٣]. وبذلك يتضح أنه لا مناص من الالتزام بالولاية التكوينية للأنبياء وأوصيائهم (ع).

ايضاح لا بد منه

ولكى تصبح الفكرة أكثر وضوحاً فيما يرتبط بالمعجزات والكرامات نقول: هناك معجزات وكرامات في اتجاهات ثلاثة: الأول: معجزات وخوارق للعادات قد ظهرت للنبي الأكرم (ص) وللأنبياء السابقين، وكذلك الأوصياء، تهدف إلى مواجهة الإنسان المكابر بالصدمة التي توصل أمامه كل أبواب التملص والتخلص، والتجاهل للواقع، ودلائله القاهرة وأعلامه الباهرة وحججه الظاهرة، بحيث لو لم تظهر المعجزة أو الكرامة لاستطاع أولئك الشياطين أن يثيروا الشبهات المضعفة للدعوة والموجبة لزعة درجة الطمأنينة والوثوق لدى كثير ممن آمن بها، واطمأن إليها، أو يحدث نفسه بذلك. فتأتى المعجزة لتثبت أولئك، وتشجع هؤلاء، ولتسحق أيضاً كبرياء المستكبرين، وتكسر شوكتهم. ويكون بها خزي المعاند، وبوار كيد الماكر والحاقد. الثاني: وثمة معجزات وكرامات، وخوارق عادات أكرم الله بها أنبياءه وأوليائه تشریفاً لهم، وتجليةً وتكريماً، وإعزازاً لجانبهم. وقد يستفيد منها المؤمن القوي سموً ورسوخ قدم في الإيمان، ومزيد بصيرة في الأمر، حيث تسكن نفسه، ويطمئن قلبه، على قاعدة قوله تعالى: (قال: أولم تؤمن؟ قال: بلى ولكن ليطمئن قلبى) [٢٣٤]. وعلى قاعدة (سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا) [٢٣٥]. ونلحق بهذا القسم ما يصدر عنهم عليهم السلام مما تقتضيه قواهم الروحية ومكانتهم النفسية وتعلقاتهم الغيبية، وهذا لا يسأل عنه إلا على نحو السؤال عن سبب صدورهم عنهم لا عن سبب وجوده فيهم، وليس بالضرورة أن يكون فيه إظهار كرامة من الله لهم أو إعجاز يظهره الله تعالى على أيديهم، بل هو من آثار طبيعتهم البشرية الصافية، التي تقتضى هذا النوع من الآثار بل تقتضى ما هو أكثر منه. الثالث: ذلك القسم الذى هو عبارة عن تجلّى السنن والنواميس الواقعية التي تحكم المسار العام، فيما يرتبط بتبلور دور الشخصية القيادية الواقعية في نطاق هيمنتها على الواقع العام، من خلال تلك النواميس وعلى أساسها، فتجسد الكرامة والمعجزة بصفاتها ضرورة حياتية في نطاق الهداية الإلهية على أساس نواميس الواقع، وتجلياتها حسب مقتضياته، الأمر الذى يعنى أن تعامل النبي والإمام مع المخلوقات من موقع المدبر والراعى، والحافظ لها، باعتبارها جزءاً من التركيبة العامة، حيث لا بد من التعامل معها على هذا الأساس. وهذا القسم الأخير هو الذى يعيننا الحديث عنه هنا.

نقاط لا بد من التأكيد عليها

إن جميع ما قدمناه يمثل جوهر البحث الذي أردنا إطلاع القارئ على موجز منه. ولكن لكي يتضح ما نرمى إليه بصورة أوفى وأصفي، لا بد من وضع النقاط على الحروف في الأمور التالية: ١ - حجم هذا الكون حسب البيان الإلهي. ٢ - الآيات الدالّة على تسخير الموجودات للإنسان. ٣ - هذا الكون ليس جماداً، بل لديه درجة من الشعور والإدراك.. وذلك يعني أن ثمة مسؤولية ذات طابع معين يتحمّلها هذا الإنسان في تصرفاته مع كل ما فيه. ٤ - نموذج تجسّدت فيه الخطّة الإلهية فيما يرتبط بالحاكمة التي يريد الله أن يوصل الإنسان إليها - وهو قصة سليمان (ع).

حجم الكون حسب البيان الإلهي

واستطراداً نقول: إن سعة السموات والأرض التي سخر الله جميع ما فيها لبنى الإنسان هي فوق حدود التصور، وأكثر بكثير مما تشير إليه الإكتشافات التي تعتمد وسائل الرصد والإكتشاف المتطورة جداً في هذا العصر. ونوضح ذلك على النحو التالي: إن لغة العرب، قد وضعت في بداياتها لمعانٍ حسية أو قريبة من الحس، فلم تكن قادرة على تحمّل المعاني الدقيقة والعميقة إلا بالاستعانة، بأساليب بيانية متنوعة باستطاعتها توجيه الفكر والخيال باتجاه الأعماق والآفاق، ليقتنص المعنى، أو يتلمسه بصورة أو بأخرى. فكانت الكنايات والمجازات، وكان التطعيم للمعاني الحسية بمعانٍ إيمانية، تعتمد على حالات الألفاظ، وطبيعة التراكيب المختلفة وخصوصياتها، حسبما تشير إليه - جزئياً - علوم البلاغة. ولكن كل ذلك لم يف أيضاً بالمطلوب، فكان لا بد من ضم المعاني بعضها إلى بعض في تراكيب متعددة، تشير كل منها إلى جزء أو إلى خصوصية في المعنى المقصود بيانه. ومن الأمثلة الواضحة على ذلك، ما روى، من أن الأمام علياً عليه السلام قد استنبط أقل الحمل من الجمع بين آيتين قرآنتين. إحداهما تقول: (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) [٢٣٦]، والأخرى تقول: (وفصاله في عامين) [٢٣٧] فيكون أقل الحمل ستة أشهر. أما بالنسبة لحجم السموات التي سخر الله كل ما فيها لهذا الإنسان. والتي ورد في الحديث عن النبي (ص): (ما السموات السبع في الكرسی الا كحلقة لملقاء في أرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة) [٢٣٨]. فقد استخدم لبيان حجمها وسعتها تراكيب وكنايات متنوعة، فبين في بعض الآيات: أن السموات سبع، ثم بين أن هناك سماء دنيا، أي قريبة وواطئة يقابلها سموات عالية وبعيدة. وتحدث مشيراً إلى حجم السماء الدنيا والواطئة والقريبة بأسلوب آخر، حينما أشار إلى أنها هي التي تستوعب الكواكب، وتضم النجوم التي يصل نورها إلينا، حتى لو بقي يسير ملايين السنين الضوئية، فكل ما يصل نوره - مهما بعد - فهو من السماء الدنيا. قال تعالى: (انا زينا السماء بزينة الكواكب) [٢٣٩]. وقال: (فقضاهن سبع سموات في يومين، وأوحى في كل سماء أمرها، وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً، ذلك تقدير العزيز العليم) [٢٤٠]. وقال سبحانه: (ولقد جعلنا في السماء بروحاً وزيناها للناظرين) [٢٤١]. وقال تعالى: (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم: كيف بنيناها وزيناها) [٢٤٢]. فالسماء الدنيا إذن أوسع مما نظن، وربما تصل امتداداتها إلى ما لا يعلم من السنين الضوئية، إذا كان ثمة كواكب ونجوم يمكن أن يصل ضوءها إلينا، ونصير قادرين على رؤيتها. وأصبحت تزين هذه السماء، وتعطيها المزيد من الرّواء والبهجة والبهاء. فإذا كان هذا حال السماء الدنيا والقريبة، فما حال سائر السموات: الثانية، ثم الثالثة، وهكذا إلى السابعة؟! ولا يقف الأمر عند هذا الحد، بل يتعداه إلى حقيقة علمية أخرى تباريه وتجاريه، وهي: أن السماء في اتساع مستمر، كما قال تعالى: (والسما بنيناها بأيدٍ وإنّا لموسعون) [٢٤٣]. ثم إنه تعالى قد قرّر في آية أخرى: أن هذا الإنسان قادر على اختراق جميع السموات، والخروج منها جميعاً إلى عالم جديد، لم يبيّن ما هو، وما هي طبيعته، وآفاقه، وامتداداته. غير أنه أشار إلى أن هذا الاختراق سيواجه بصعوبات وموانع كبيرة وخطيرة، لن يمكن التغلب عليها إلا - بالأعداد، والحصول على القوة، وامتلاك قدرات فائقة وكبيرة. ثم بين لنا طبيعة هذه الحواجز والعوائق ونوعها، ليفهمنا بأسلوب (بيان الواقع بتفاصيله): أن الكلام ليس مسوقاً على سبيل الفرض والإدعاء بهدف التعجيز، بل هو الحقيقة التي لا بد أن تقع في دائرة طموحات هذا الإنسان، وفي تناول أطماعه حين يريد الله له أن يفتح عينيه على هذا الكون الرحيب، ويثير شهيته للتعامل معه، و للتسلّط والهيمنة عليه. وقد أشار تعالى إلى ذلك كله في الآية الكريمة التي تقول: (يا معشر الجن

والإنس، إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا، لا تنفذون إلا بسلطان. فبأي آلاء ربكما تكذبان؟ يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران) [٢٤٤]. ثم قدّم نموذجاً عملياً لإمكان هذا الاختراق لآفاق السموات، وحدوثة بالفعل، وذلك في قضية المعراج برسول الله (ص). وهي قضية مسلمة عند المسلمين. ومعنى ذلك هو: أن البشرية بالنسبة لاكتشاف أسرار الكون ومعرفة آفاقه الرحبة وامتداداته الهائلة ربما هي اليوم لا تزال في عصرها الحجري السحيق. فكيف بالنسبة لتسخير ما في السموات والأرض، والهيمنة عليه.

تسخير المخلوقات للإنسان في الآيات القرآنية

وقد أشارت الآيات القرآنية إلى تسخير الموجودات للإنسان ويتضح ذلك بالتأمل في الآيات التالية: (ألم تروا: أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) [٢٤٥]. (وسخر لكم ما في السموات والأرض جميعاً منه) [٢٤٦]. (وسخر لكم الفلك لتجرى في البحر بأمره، وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين، وسخر لكم الليل والنهار. وآتاكم من كل ما سألتموه، وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) [٢٤٧]. (وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً، وتستخرجوا منه حليه تلبسونها) [٢٤٨].

الشعور والإدراك لدى المخلوقات

ثم إن الإنسان يريد أن يتعامل مع عالم ليس جماداً بقول مطلق، وإنما كل الموجودات فيه تمتلك درجة من الشعور والإدراك، وإن كتبنا لا- نعرف كنهه، ولا- حدوده. قال تعالى: (إنا عرضنا الأمانة على السموات، والأرض، والجبال، فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، وحملها الإنسان، انه كان ظلوما جهولاً) [٢٤٩]. فليلاحظ كلمة: وأشفقن منها فإن الإشفاق يرتبط بالمشاعر، لا في عالم الإدراك وحسب. وإضافة كلمة "والجبال" في الآية تظهر عدم صحة التفسير الذي يقول بأن المقصود هو العرض على (أهل السموات والأرض) من ملائكة وجن وغيرهما لو وجد. ولو سلمنا جدلاً صحة هذا التفسير فإن الآيات الأخرى التي ذكرناها، تكفي في إثبات ما نرمى إليه. وقال سبحانه عن داود (ع): (إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق. والطير محشورة كل له أواب) [٢٥٠]. وقال في آية أخرى عن داود أيضاً: (يا جبال أوبي معه، والطير..) [٢٥١] والمراد بالتأويب ترجيع التسيح على ما يظهر. وقال تعالى: (ويسبح الرعد بحمده) [٢٥٢]. وقال تعالى: (والنجم والشجر يسجدان) [٢٥٣]. وقال تعالى: (تسبح له السموات السبع، والأرض، ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده، ولكن لا تفقهون تسيحهم إنه كان حليماً غفوراً) [٢٥٤]. ولو كان المراد التسيح التكويني، بمعنى تنزيه الله سبحانه فلا يبقى مجال لقوله (ولكن لا تفقهون تسيحهم). وتسيح ما في السموات والأرض، مذكور في عدة آيات [٢٥٥]. وقال سبحانه: (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت خاشعاً متصدعاً، من خشية الله) [٢٥٦]. وقال تعالى: (ألم تر أن الله يسجد له من السموات ومن في الأرض، والشمس، والقمر، والنجوم، والجبال، والشجر، والدواب، وكثير من الناس) [٢٥٧]. وقال تعالى: (ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض، والطير صافات، كل قد علم صلاته وتسيحه) [٢٥٨]. فكل ما تقدم يشير بوضوح إلى أن هذه المخلوقات تملك حالة شعورية وإدراكية معينة، وليست مجرد جمادات أو حيوانات خاوية.

نماذج حية من تسخير الموجودات العاقلة

فإذا كان الله سبحانه قد سخر المخلوقات لهذا الإنسان، وكانت هذه المخلوقات تمتلك صفة الشعور والإدراك، ولها أعمال عقلانية، ومرتبطة بالشعور، ومستندة إليه، وهي على درجة من الإدراك، فما علينا إلا أن نذكر هنا نماذجاً قرآنية حياً، وواقعياً لهذا التسخير

تجلت فيه طريقته، وأبعاده ومجالاته بصورة ظاهرة، حيث ذكرت الآيات أن الله سبحانه قد سخر الريح، والطير، والجبال، والجن، لسليمان، وداود عليهما السلام. قال تعالى: (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن، والطير، وكنا فاعلين) [٢٥٩]. وقال تعالى: (ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها، وكنا بكل شيء عالمين. ومن الشياطين من يغوصون له، ويعملون عملاً دون ذلك) [٢٦٠]. (إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق، والطير محشورة كل له أوأب) [٢٦١]. وقال تعالى عن سليمان: (فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب، والشياطين كل بناء وغواص، وآخرين مقرنين في الأصفاد) [٢٦٢]. وقال تعالى: (وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون) [٢٦٣] نلاحظ كلمة: فهم يوزعون. أى يمنعون.

قصة سليمان و داود نموذج فذ

وإذا راجعنا سورة النمل، فإننا نجد فيها نماذج فذة عن تعاطي سليمان وداود (ع) مع ما آتاهما الله سبحانه في هذا المجال. وأول ما يواجها في الحديث عنهما عليهما السلام أنه تعالى قد وفر لهما الأدوات الضرورية للتعامل مع هذه المخلوقات في نطاق رعايتها وهدايتها وتوجيهها. فنجدها تبدأ الحديث بأن الله قد آتاهما علماً، وعُلماً منطلق الطير، وأوتيا من كل شيء، ثم ذكرت الآيات نماذج تطبيقية لهذا العلم، وللمعرفة بجميع الألسنة. ثم لتأثير ما آتاهم الله سبحانه في إدارة الأمور، وتوجيهها ورعايتها، والهيمنة عليها بصورة حيوية وبناءة وإيجابية، لا تأتي إلا بالخير، ولا تؤدي إلا إلى الفلاح. فقد قال تعالى: (ولقد آتينا داود وسليمان علماً، وقالوا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين. وورث سليمان داود، وقال: يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء، إن هذا لهُو الفضل المبين. وحشر لسليمان جنوده من الجن، والإنس، والطير فهم يوزعون. حتى إذا أتوا على وادي النمل، قالت نملة: يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم، لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون، فتبسم ضاحكاً من قولها) [٢٦٤].

مع آيات سورة النمل

وقد أظهرت الآيات المتقدمة كيف تم توظيف كل القدرات المادية وغيرها في تحقيق رضا الله سبحانه، وبناء الحياة وتكاملها باتجاه الأهداف الإلهية، ووفقاً للخطة الربانية. بدءاً من قصة تبسم سليمان من قول النملة، مروراً بقصة الهدهد والدور الذي قام به، والإتيان بعرش بلقيس من قبل أحد أتباع سليمان (ع) بعلم من الكتاب قبل ارتداد الطرف، ثم تنكير عرشها لها، وانتهاءً بأمرها بدخول الصرح الذي حسبته لجة، مع أنه صرّح ممرّد من قوارير. وقد تجسّد ذلك كله من خلال حاكمية وإمامة سليمان عليه وعلى نبينا وآله الصلاة والسلام، ورعايته وهدايته التامة والشاملة. وقد كانت هذه الهداية والرعاية مستندة إلى علم آتاه الله إياه، وإلى إمكانات ذات صفة شمولية. (وأوتينا من كل شيء) فلم يكن ثمة أى قصور فى القدرات الذاتية، فقد علم سليمان منطق الطير، وأوتى من العلم ما يكفيه فى مهمته الكبيرة والخطيرة. كما أنه لم يكن ثمة نقص فى الأمكانات المادية، كما أشرنا وكان سليمان أيضاً يحظى برعاية الله تعالى له، ولطفه به، وتسديده وتأييده له، فى درجة العصمة وغير ذلك. فلم يبق والحالة هذه إلا المبادرة إلى القيام بالدور المرصود له فى نطاق الاستفادة الواعية والإيجابية والبناءة من كل المخلوقات المستخرّة لهذا الإنسان، وتوجيهها لتؤدى دورها فى الحياة كاملاً غير منقوص. وهذا ما حصل بالفعل، فكانت المعجزة الكبرى، وكان الإنجاز العظيم وهذا ما سوف يتحقق بحول الله وقدرته بصورة أكثر رسوخاً وشموخاً وعظمة فى عهد ولى الأمر قائم آل محمد عجل الله تعالى فرجه الشريف. وجعلنا من جملة العاملين فى نصرته والمدركين لآيامه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه الطاهرين المعصومين.

[١] رؤى ومواقف، عدد ٢، سنة ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، دار الملاك، وجريدة فكر وثقافة. [٢] الندوة، ج ٢، ص ٤٤٤. [٣] الزهراء المعصومة: ص ٤٧ و ٤٨. [٤] الزهراء القدوة ص ٢٤٠. [٥] وقد اعترف هذا البعض: أنه كان يتكلم باللهجة العامية وذلك في شريط مسجل له، مع أحد أصدقائه الموجودين في قطر، وذلك في نفس الشريط الذي قال فيه: لعل الزهراء لم تكن تدرى: أنها يجب أن تستيقظ لصلاة الصبح، وقد أراد النبي (ص) أن يعلمها هذا الحكم، حين حركها برجله (!!) وقال لها: قومي يا بنية لا تكوني من الغافلين. فإذا كان يتكلم بالعامية، فيكون قوله لا تكون منطلقاً، يريد به: لا تكن منطلقاً. لأن المقصود هو العامية باللهجة العراقية، وهي اللهجة التي يفضل أن يتحدث بها، وأن لا يتخلى عنها، الأمر في اللهجة اللبنانية أيضاً كذلك. فإن المعنى أحذر ك أن تكون قد فعلت ذلك سواء باللهجة العامية اللبنانية أو العراقية. [٦] سورة يونس الآية ٣٥. [٧] ندوة في مناسبة ولادة الزهراء في هذه السنة ١٤١٨ هـ. ق. (قاعة الجنان). [٨] نشرة بيانات العدد الصادر في ٢٥ - ١٠ - ١٩٩٦. [٩] بيانات العدد الصادر بتاريخ ٢٥ - ١٠ - ١٩٩٦. [١٠] المصدر السابق. [١١] نفس المصدر. [١٢] جريدة النهار بتاريخ ٢٩/٧/١٩٩٧ م. [١٣] تأملات في آفاق الإمام الكاظم ص ٤٠ - ٤٤ ولاسيما ص ٤٣. [١٤] تأملات في آفاق الإمام الكاظم ص ٤٠ - ٤٤. ويلاحظ: أن هذا البعض ينسب هنا كتاب الإختصاص المتضمن للمصائب التي جرت على الزهراء للشيخ المفيد رحمه الله تعالى الذي ينسب إليه إنكار ذلك أو على الأقل عدم ذكره لهذا الأمر في مؤلفاته... [١٥] مجلة المنطلق عدد ١١١ ص ٧٦ - ٧٩. [١٦] مجلة المرشد عدد ٣ - ٤ ص ٢٤٤. [١٧] نشرة فكر وثقافة العدد ٢٢ بتاريخ ٢٣ - ١١ - ١٩٩٦. [١٨] دنيا المرأة ص ٢٩. [١٩] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٩ ص ٢١٢ و ٢١٣. [٢٠] إرشاد الفحول ص ١٥٩. [٢١] إرشاد الفحول ص ٢٦١. [٢٢] إرشاد الفحول ص ٧٨. [٢٣] نهاية السؤل ج ٤ ص ٥٦٠ وراجع ص ٥٥٨ وراجع: الأحكام للآمدى ج ٤. [٢٤] نهاية السؤل ص ٥٦٧. [٢٥] راجع: حوارات في الفكر والسياسة والإجتماع ص ٤٨٠. [٢٦] فكر وثقافة عدد ١٧٧ ص ٣ بتاريخ ٢٩ / ٣ / ١٤٢١ هـ. ق. [٢٧] فقه الشريعة ج ١ ص ٧ الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠ هـ [٢٨] فكر وثقافة عدد ١٦٧ صادر في ١٧/١/١٤٢١ هـ [٢٩] المصالح المرسله: قد يجد المجتهد فعلا من الأفعال ورد من الشارع فيه حكم، ويرى فيه وصفا يناسب حكما آخر، من حظر، أو طلب، أو إباحة، أو لم يرد عنه حكم في ذلك الفعل أو الوصف ليناسب حكما، وهذا الوصف قام الدليل على اعتباره بنوع من الإعتبارات الثلاثة السابقة بأن ورد عن الشارع ما يؤذن باعتبار عينه في جنس الحكم المراد إعطاؤه له أو اعتبار جنسه في عين ذلك الحكم، أو جنسه. وهذا الحكم يسميه الأصوليون: المناسب المرسل الملائم، ويسميه المالكية المصالح المرسله، ويسميه الغزالي: الإستصلاح. مجلة المرشد العددان ٣ و ٤ هامش ص ٢٤٦ عن محمد الخضري، أصول الفقه ص ٣١١ طبعة دار الفكر. [٣٠] للإنسان والحياة ص ١٦٩. [٣١] فكر وثقافة بتاريخ ٦/٧/١٩٩٦. ص ٢. [٣٢] راجع مجلة المرشد ص ٢٦٥. [٣٣] من وحى القرآن الطبعة الثانية، دار الملاك، ج ٤ ص ٢٠٢ - ٢٠٥. [٣٤] المصدر السابق ج ٢ ص ٢٤٥. [٣٥] الندوة ج ٢ ص ٤٦٠ و ٤٦١. [٣٦] الندوة ج ٢ ص ٤٦١. [٣٧] الندوة ج ١ ص ٨٢٨ وتحديات المهجر ص ١٣٩. [٣٨] راجع: فقه الحياة ص ٣٣ و ٣٤ متناً وهامشاً. [٣٩] بحار الأنوار ج ٤ ص ١٤٣ و ١٤١ و ج ٥ ص ٢٥٢ و ٢٥٣، وكتاب التوحيد للشيخ الصدوق ص ١٢٢ و ١٢٣ و ١٢٧ و ١٣٠ نشر دار المعرفة بيروت لبنان. [٤٠] المعارج ص ٥٤٤ و ٥٤٥. [٤١] كتاب النكاح ج ١ ص ٥٨. [٤٢] نفس المصدر. [٤٣] كتاب الوصية ص ١٢١. [٤٤] مجلة المنطلق عدد ١١٣ ص ٢٤. [٤٥] الندوة ج ١ ص ٥٠٣. [٤٦] الندوة ج ١ ص ٥٣٩. [٤٧] فكر وثقافة عدد ٦ بتاريخ ٢٧ - ٧ - ١٩٩٦. [٤٨] البحار ج ٢ ص ٢٢٥ و ج ٥ ص ٨٠ عن الاحتجاج. [٤٩] البحار ج ٢ ص ٢٢٩ و ج ٣٤ ص ١٦٩ عن الخصال وعن نهج البلاغة وعن تحف العقول وعن غيبة النعماني وعن الاحتجاج ج ١ ص ٢٦٣ ط بيروت. [٥٠] تأملات في المنهج البياني للقرآن ص ١١ - ١٣. [٥١] كتاب النكاح ج ١ ص ٤٨. [٥٢] من وحى القرآن، الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٤ ص ٣١١. [٥٣] كتاب النكاح ج ١ ص ٤٨. [٥٤] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ١٥٦ و ١٥٧. [٥٥] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٤ ص ١٢/١٤. [٥٦] البحار ج ٢ ص ١٨٦ والكافي ج ٢ ص ٢٢٣ حديث ٧. [٥٧] البحار ج ٢ ص ١٨٦ وراجع ص ١٨٧ و ١٨٨ وراجع المحاسن للبرقي ص ٢٣٠ و ٢٣١. [٥٨] مجلة المنطلق، العدد ١١٣ ص ٣٢. [٥٩] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ١٧ ص ٣١٣. [٦٠] بيانات عدد ١٩٩ بتاريخ ٢٢ جمادى الثانية ١٤٢١ هـ/ الموافق ٢٢ أيلول ٢٠٠٠ م. [٦١] بحار الأنوار

ج ١ ص ٢٢٥. [٦٢] سورة يونس، الآية: ٩. [٦٣] سورة محمد، الآية: ١٧. [٦٤] البحار ج ٧٥ ص ١٨٩. [٦٥] الكافي ج ١ ص ٥٦. [٦٦] الكافي ج ١ ص ٥٤. [٦٧] الكافي ج ١ ص ٥٤. [٦٨] الكافي ج ١ ص ٥٤. [٦٩] الكافي ج ١ ص ٥٤. [٧٠] الكافي ج ١ ص ٥٦. [٧١] الكافي ج ١ ص ٥٨. [٧٢] في بعض النسخ بالغين المعجمة وفي بعضها بالمهملة وبهما قرئ قوله تعالى: (قد شغفها حباً) وعلى الأول معناه: دخل حب كلام البدعة شغاف قلبه أى حجابته وقيل سويدهاء، وعلى الثانى غلبه حبه وأحرقه فإن الشغف بالمهملة شدة الحب وإحراقه القلب (آت). [٧٣] بفتح الهاء وسكون المهملة أى السيرة والطريقة. [٧٤] كذا فى أكثر النسخ من قولهم عنى فيهم أسيراً أى أقام فيهم على اسارة واحتبس وعند غيره حبسه والعانى: الأسير، أو من عنى بالكسر بمعنى تعب، أو من عنى به فهو عان أى اهتم به واشتغل. وفى بعض النسخ بالغين المعجمة من الغنى بالمكان كرضى أى أقام به، أو من غنى بالكسر أيضاً بمعنى عاش. والغيش بالتحريك ظلمة آخر الليل (آت). [٧٥] أى لم يلبث يوماً تاماً. [٧٦] أى خرج للطلب بكره وهى كناية عن شدة طلبه واهتمامه فى كل يوم أو فى أول العمر إلى جمع الشبهات والآراء الباطلة. [٧٧] أى شرب حتى ارتوى، والآجن: الماء المتغير المتعفن. [٧٨] أى عد ما جمعه كنزاً وهو غير طائل. أى ما لا نفع فيه. [٧٩] العشو: الظلمة أى يفتح على الناس ظلمات الشبهات؛ والخبط المشى على غير استواء. [٨٠] أى كما أن الريح فى حمل الهشيم وتبيده لا- تبالى بتمزيقه واختلال نسقه كذلك هذا الجاهل يفعل بالروايات ما تفعل الريح بالهشيم؛ والهشيم ما ييس من النبات وتفتت. [٨١] الملىء بالهمزة: الثقة والغنى، والاصدار الارجاع. [٨٢] الكافي ج ١ ص ٥٨-٥٩ والبحار ج ١٠١ ص ٢٦٦/٢٦٧ ونهج البلاغة ج ١ الخطبة رقم ١٧ ومصادر نهج البلاغة عن: غريب الحديث لابن قتيبة وعن قوت القلوب ج ١ ص ٢٩٠ وأمالى الطوسى ج ١ ص ٢٤٠ وعن الاحتجاج ج ١ ص ٣٩٠ وعن الإرشاد للمفيد ص ١٠٩ وغيرهم. [٨٣] إرشاد الفحول ص ٢٠٢ عن أحمد، وأبى داود، والترمذى وغيرهم والسنن الكبرى ج ١٠ ص ١١٤ والإحكام فى أصول الأحكام ج ٧ ص ١١١ وج ٦ ص ٢٦ لابن حزم وأعلام الموقعين ج ١ ص ٢٠٢ و سنن أبى داود ج ٣ ص ٣٣٠ والأحكام السلطانية ص ٨٥ والبرهان فى أصول الفقه ج ٢ ص ٧٧٢ و ١١٨٦ و ١٣٥٦ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج ٤ ص ١٢٣ و ٢٨٠ ونصب الرأية ج ٤ ص ٦٣ و سنن أبى داود ج ٢ ص ٣٠٣ والجامع الصحيح ج ٣ ص ٦١٦. [٨٤] عون المعبود ج ٩ ص ٥١٠. [٨٥] الإحكام فى أصول الأحكام ج ٧ ص ١١٢ وراجع ج ٦ ص ٣٥. [٨٦] عون المعبود ج ٩ ص ٥١٠. [٨٧] الإحكام فى أصول الأحكام ج ٧ ص ١١٢ وج ٦ ص ٣٥ ونصب الرأية ج ٤ ص ٦٣ وعون المعبود ج ٩ ص ٥١٠ و ٥١١. [٨٨] راجع: الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج ٤ ص ٢٩. [٨٩] سنن ابن ماجه ج ١ ص ٢١، وراجع: أعلام الموقعين ج ١ ص ٢٠٢. [٩٠] عون المعبود ج ٩ هامش ص ٥٠٩. [٩١] الكافي ج ١ ص ٢٣٩ والوسائل ج ٢٩ ص ٣٥٦ وبصائر الدرجات ص ١٥١-١٥٢ حديث ٣. [٩٢] الكافي ج ١ ص ٢٤٠ وبصائر الدرجات ص ١٥٠ و ١٥١ والبحار ج ٢٦ ص ٣٧ و ٣٨. [٩٣] الكافي ج ١ ص ٢٤١. [٩٤] الكافي ج ١ ص ٢٤٢. [٩٥] بصائر الدرجات ص ١٤٧. [٩٦] راجع معانى الأخبار ص ١٠٢ و ١٠٣ والخصال ج ٢ ص ٥٢٧ وعيون أخبار الرضا ج ١ ص ٢١٢ و ٢١٣ والبحار ج ٢٥ ص ١١٦. [٩٧] بحار الأنوار ج ٧٥ ص ٢٤٧ وج ١٠١ ص ٢٦٣ و ٢٦٤ والكافي ج ٧ ص ٤٠٧. [٩٨] شرح نهج البلاغة للمعتزلى ج ١ ص ٨٨، ونهج البلاغة ج ١ الخطبة رقم ١٨ ومطالب السؤل ج ١ ص ٦٤١ والاحتجاج ج ١. [٩٩] بحار الأنوار ج ١٠١ ص ٢٧٠ ودعائم الإسلام ج ١ ص ٩٢ و ٩٣ ومستدرک الوسائل ج ١٧ ص ٢٤٥. وبصائر الدرجات. [١٠٠] سورة المائدة الآية: ٦٧. [١٠١] الكافي ج ١ ص ٣٧٥. [١٠٢] سورة يونس الآية ٣٢. [١٠٣] سورة القلم، الآيتان ٣٥ و ٣٦. [١٠٤] سورة فاطر، الآيات ١٩-٢١ وقريب من ذلك فى سورة الرعد الآية ١٦. [١٠٥] سورة الحشر، الآية ٢٠. [١٠٦] سورة الزمر، الآية ٩. [١٠٧] سورة السجدة، الآية ١٨. [١٠٨] سورة فصلت، الآية ٣٤. [١٠٩] نشرة فكر وثقافة عدد ٦٧ بتاريخ ١٧ - ١٤٢١ هـ ص ٣. [١١٠] المصدر السابق ص ٤. [١١١] المصدر السابق ص ٢. [١١٢] للإنسان والحياة ص ٣١٠. [١١٣] راجع فيما تقدم: هذا الكتاب: خلفيات ج ١ ص ٢٨٨ و ٢٨٩. [١١٤] نشرة بينات العدد ١٨٤. [١١٥] سورة المائدة الآية ٣٢. [١١٦] للإنسان والحياة ص ٣٠٧ - ٣١٠. [١١٧] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ١٠. [١١٨] من وحي القرآن ج ١٧ ص ٢٩٨ و ٢٩٩. [١١٩] للإنسان والحياة ص ٣٠٧ و ٣١٠. [١٢٠] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ٨ ص ٩١/٩٣. [١٢١] للإنسان والحياة ص ٣٠٧ و ٣١٠. [١٢٢] للإنسان والحياة ص ٧ و ٣٠. [١٢٣] سورة الأعراف آية ٥٣ و ٥٢.

[١٢٤] سورة يونس آية ٣٩. [١٢٥] سورة يوسف آية ٣٧. [١٢٦] سورة آل عمران آية ٧. [١٢٧] سورة يوسف الآية ٦. [١٢٨] سورة يوسف الآية ١٠١. [١٢٩] سورة يوسف الآية ٢١. [١٣٠] الكافي ج ١ ص ٢١٣ وتفسير البرهان ج ١ ص ٢٧٠ و٢٧٢ عنه وعن تفسير العياشي ج ١ ص ١٦٤. [١٣١] الكافي ج ١ ص ٢١٣ والبرهان في تفسير القرآن ج ١ ص ٢٧٠ و٢٧١ وتفسير القمي ج ١ ص ٩٦ و٩٧ وعن العياشي ج ١ ص ١٦٤. [١٣٢] تفسير العياشي ج ١ ص ١٦٤ والبرهان في تفسير القرآن ج ١ ص ٢٧١. [١٣٣] بحار الأنوار ج ٤٣ ص ٣٥٩ عن الأمامي للشيخ المفيد. وعن الأمامي للشيخ الطوسي ص ١٢٠ ط مؤسسة البعث - دار الثقافة. [١٣٤] كنز العمال ج ٢ ص ١٨٦، وليراجع ج ١ ص ٣٣٧، وحياء الصحابة ج ٣ ص ٤٥٦ عنه وعن العسكري، وراجع: نور القبس ص ٢٤٩/٢٤٨. [١٣٥] الزهد والرفائق، قسم ما رواه نعيم بن حماد ص ٢٣ وفي الهامش عن المشكاة ص ٢٧، وراجع الإتيان ج ٢ ص ١٨٤ و ١٢٨، والموافقات للشاطبي ج ٣ ص ٣٨٢ وفي الهامش عن روح المعاني وعن المصاييح، وراجع غرائب القرآن (مطبوع بهامش جامع البيان) ج ١ ص ٢٣ و ٢١ ولباب التأويل للخان ج ١ ص ١٠ والفاثق ج ٢ ص ٣٨١ وراجع التراتيب الإدارية ج ٢ ص ١٧٦. [١٣٦] الزهد والرفائق، قسم ما رواه نعيم بن حماد ص ٢٣. [١٣٧] الإتيان ج ٢ ص ١٨٥ عن ابن أبي حاتم. [١٣٨] كنز العمال ج ١ ص ٤٨٨ عن أبي عبيد في فضائله وعن أبي نصر السجزي في الإبانة. [١٣٩] المصنف للصنعاني ج ١١ ص ٢٥٥، والإتيان ج ٢ ص ١٨٥ عن ابن سبع في شفاء الصدور، وحلية الأولياء ج ١ ص ٢١١ والطبقات الكبرى ج ٢ قس ٢ ص ١١٤ والغدير ج ٣ ص ٩٩ و ج ٢ ص ٤٥ عن أبي نعيم وعن مفتاح السعادة ج ١ ص ١٠٠. [١٤٠] نهج البلاغة ج ٢ ص ١٥٠ بشرح عبده قسم الكتب والوصايا رقم ٧٧. [١٤١] مثل المحاسن البرقى ص ٢٧٠ والبحار ج ٩٢ ص ٧٨. ١٠٦ وتفسير العياشي ج ١ ص ١١ وتفسير البرهان ج ١ ص ١٩- ٢١ وتفسير الصافي ج ١ ص ٢٩ و ٣١. ومعاني الأخبار ص ٢٥٩ والغدير ج ٧ ص ١٠٨ عن ابن مسعود وميزان الحكمة ج ١ ص ٩٥. [١٤٢] كفاية الأصول آخر مبحث (استعمال اللفظ في أكثر معني) ووسائل الشيعة للكاظمي ص ١٣. [١٤٣] التراتيب الإدارية ج ٢ ص ١٧٩. [١٤٤] سورة آل عمران، آية ٧. [١٤٥] البحار ج ٩٢ ص ٨٢ عن تفسير القمي ج ١ ص ٤. [١٤٦] أصول الكافي ج ٢ ص ٤٣٨. [١٤٧] البحار ج ٩٢ ص ١٠٣ و ٢٠ و ج ٧٨ ص ٢٧٨ عن كتاب الأربعين، وعن الدرّة الباهرة، وجامع الأخبار ص ٤٨/٤٩. [١٤٨] التراتيب الإدارية ج ٢ ص ١٨٣ وبحار الأنوار ج ٨٩ ص ١٠٣ و ٩٣ عن أسرار الصلاة، ومناقب آل أبي طالب ج ٢ ص ٥٣ وتفسير البرهان ج ١ ص ٣ وينابيع المودة ص ٦٥ وجامع الأخبار والآثار للأبطحي ج ٢ ص ٤٨ وإحقاق الحق (الملحقات ج ٧ ص ٥٩٤ كلاهما عن: أسرار الصلاة ص ١٣٨ وعن شرح ديوان أمير المؤمنين ص ١٥ مخطوط، وشرح عين العلم وزين الحلم ص ٩١ والروض الأزهر ص ٣٣ وجالية الكدر ص ٤٠ وتاريخ آل محمد ص ١٥٠. [١٤٩] إحقاق الحق (الملحقات ج ٧ ص ٥٩٥ عن ابن طلحة في مطالب السؤل ص ٢٦، وراجع: كشف الغمة ج ١ ص ١٣٠ والتفسير الكبير للرازي ج ١ ص ١٠٦ ومستدرک سفینه البحار ج ١ ص ٢٣١ و ٣١٦. [١٥٠] بحار الأنوار ج ٤٠ ص ١٨٦ عن مشارق أنوار اليقين. [١٥١] بحار الأنوار ج ٨٩ ص ١٠٤. [١٥٢] مستدرک سفینه البحار ج ١ ص ٢٣١ وإحقاق الحق ج ٧ ص ٥٩٥ عن الشعراني في لطائف المنن ج ١ ص ١٧١ وراجع: جامع الأخبار والآثار للأبطحي ج ٢ ص ٤٨. [١٥٣] مستدرک سفینه البحار ج ١ ص ٢٣١. [١٥٤] سورة الحجر آية ٨٧. [١٥٥] تفسير البرهان ج ١ ص ٤٠ و٤١ و٤٢ وغرائب القرآن (بهامش جامع البيان) ج ١ ص ٢٨ وتفسير العياشي ج ١ ص ٢١. [١٥٦] راجع البحار ج ٨٢ ص ٢١ و ج ٨٩ ص ٢٣٨ عن العياشي ج ١ ص ٢٢ و ٢١ ومجمع البيان ج ١ ص ١٩. وتفسير البرهان ج ١ ص ٤٢ والتفسير الكبير ج ١ ص ٢٠٤ ومستدرک الوسائل ج ٤ ص ١٦٦ و١٦٧ وجامع الأخبار والآثار ج ٢ ص ٦٢ و ٦١ و ٦٣ عن من تقدم وعن مواهب الرحمن ص ٢١. [١٥٧] التفسير الكبير ج ١ ص ٥ والتراتيب الإدارية ج ٢ ص ١٨٣ عنه. [١٥٨] التراتيب الإدارية ج ٢ ص ١٨٣. [١٥٩] المصدر السابق. [١٦٠] من وحي القرآن ج ١٥ ص ١٧٦. [١٦١] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ٥ ص ١٧١ / ١٧٢. [١٦٢] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٤ ص ٣٨٤. [١٦٣] نشرة فكر وثقافة عدد ١ تاريخ المحاضرة ٢٩ - ٦ - ١٩٩٦. [١٦٤] الندوة ج ١ ص ٣٦٠. [١٦٥] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٣ ص ٣٨٨ و ٣٨٩. [١٦٦] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ٨ ص ١٧٠. [١٦٧] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ٢٣ ص ١٨٦/١٨٧. [١٦٨] الوسائل ج ٢٠ ص ١٩٦. ومن لا يحضره الفقيه ج ٤ ص ٨ والخرائج والجرائح ج ٢ ص ١٩٠.

[١٦٩] الوسائل ج ٢ ص ٢١١ و ٢١٢. وبصائر الدرجات ص ٢٦١ وقرب الاسناد ص ٢١ والارشاد ص ٢٧٣ وكشف الغمة ج ٢ ص ٢٨٨ والخرائج والجرائح ج ٢ ص ١١٦٦ و ٢٢٦ ورجال الكشي ١٧٠ - ٢٨٨. [١٧٠] الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ص) ج ٨. [١٧١] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٤ ص ١٥٧. [١٧٢] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٩ ص ١٤١ - ١٤٢. [١٧٣] المعارج: عدد ٢٨ - ٣١، ص ٥٤٣. [١٧٤] المصدر السابق: ص ٥٤٤. [١٧٥] المعارج: ص ٦١٠ - ٦١٢. [١٧٦] الصحيح: غير العادية. [١٧٧] المعارج: ص ٦٥٤، ٦٥٦، والحوار في القرآن ص ١٠٣ و ١٠٤. [١٧٨] سورة الجمعة، آية ٢. [١٧٩] راجع أجوبة البعض على فتاوى المرجع الديني الشيخ جواد التبريزي، الجواب رقم ١١. [١٨٠] المصدر السابق. [١٨١] راجع الولاية التكوينية ص ١٣٤ للشيخ جلال الدين الصغير، عن شريط مسجل بصوت البعض، وقد استبدلنا الكلمات العامة بمشابهاتها الفصيحة. [١٨٢] الجواب رقم ١١. [١٨٣] وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٥ ص ٣٨. [١٨٤] المعارج: ص ٣٢٧ - ٣٢٨. [١٨٥] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٦، ص ٢٦ - ٣٤. [١٨٦] المعارج: العدد ٢٨ - ٣١، ص ٥٦٧ و ٥٦٨. [١٨٧] سورة الحديد، الآية: ٢٥. [١٨٨] سورة الإسراء: الآية ٩٤ - ٩٥. [١٨٩] الموسم، العددان: ٢١، ٢٢ ص ٢٤٣. [١٩٠] المصدر السابق. [١٩١] المصدر السابق: ص ٢٤٢. [١٩٢] الكافي ج ٢ ص ٢٢٣، والبحار ج ٧٢ ص ٧٦، وراجع: ج ٢٥ ص ٣٦٥/٣٦٦، عنه وعن مختصر بصائر الدرجات ص ٩٨. [١٩٣] راجع: نشأة الأشعرية وتطورها ص ٢٣٤ فما بعدها، واللمع ص ٧٦ و ٧٨. [١٩٤] سورة يونس، الآية: ١٠٠. [١٩٥] سورة البقرة، الآية: ٢٤٩. [١٩٦] سورة ابراهيم: الآية: ٤٠. [١٩٧] سورة النمل: الآية: ١٩، وسورة الاحقاف: الآية: ١٥. [١٩٨] مصباح الشريعة ص ١٧٧ وبحار الأنوار ج ٦٧ ص ١٧٩. [١٩٩] سورة الجن: الآية ٢٧. [٢٠٠] سورة التكوير: الآية ٢٤. [٢٠١] سورة آل عمران: الآية ٤٩. [٢٠٢] سورة يوسف: الآية ٣٧. [٢٠٣] سورة آل عمران: الآية ٤٤. [٢٠٤] قد تقدم ذلك عن كتابه من وحى القرآن الطبعة الجديدة ج ٦ ص ٣٤. [٢٠٥] سورة الأحقاف: الآية ٩. [٢٠٦] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٧ ص ٢١. [٢٠٧] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٣ ص ٢٨٢ و ٢٨٣. [٢٠٨] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٩ ص ٧٩ - ٨١. [٢٠٩] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٦ ص ٨٢/٨٣/٨٤. [٢١٠] سورة الإسراء الآية ٩٠ - ٩٣. [٢١١] سورة الأحزاب الآية ٤٥ - ٤٦. [٢١٢] يلاحظ إقحامه كلمة (بلا حدود) ولا يخفى على الناقد البصير سبب هذا الإقحام. [٢١٣] سورة الإسراء الآيات ٩٤ - ٩٥. [٢١٤] سورة النمل الآية ١٥. [٢١٥] سورة النمل الآية ١٦. [٢١٦] سورة ص الآية ٢٠. [٢١٧] سورة النمل الآية ٤٠. [٢١٨] المسائل الفقهية ج ١ ص ٣١٢. [٢١٩] مجلة المعارج، السنة الثامنة ص ٣٢٨ و ٣٢٩. [٢٢٠] وقد سمعنا عن بعض المولعين بالبعض. انه يبني على شرك القائل بها، تبعا له ولكنه بنفس الوقت يقول بطهارة القائل بها بناء على ما يذهب اليه هذا البعض من طهارة كل انسان. [٢٢١] سورة هود الآية ٦١. [٢٢٢] سورة الانشقاق الآية ٦. [٢٢٣] سورة الحديد الآية ٢٥. [٢٢٤] ولعل هذا ما يفسر لنا الحديث الذي يكثر السؤال عن معناه: (من رآنا فقد رآنا، فإن الشيطان لا يتمثل بنا) حيث يكون هذا القول قد جاء ليعالج شائعات ربما كان أعداء أهل البيت من الأمويين وغيرهم يطلقونها في مواجهة الناس الذين كانوا يخبرون عن مشاهداتهم للأئمة في المواضع البعيدة جدا عن محل سكنهم، كبنى أسد وأهل المدائن. فيتخلص أو لئلك الحاقدون من الاحراجات بالقول: إن الذي رأيتموه شيطان. فيأتى الرد من قبل الأئمة عليهم السلام: (من رآنا فقد رآنا، فإن الشيطان لا يتمثل بنا). أما قولهم عليهم السلام: (من رآنا فكذبوه) فربما يكون المراد به رد من يدعى رؤية الإمام قائم آل محمد عجل الله تعالى فرجه الشريف في أيام الغيبة بهدف تضليل الناس واستغلال طهارتهم، فأوصدوا (ع) هذا الباب الذي قد يحاول الطامحون أو المستغلون النفاذ منه إلى عقول الناس الأمر الذي تترتب عليه سلبيات كثيرة وخطيرة فيما يرتبط بسلامة المسيرة الإيمانية. [٢٢٥] سورة الأنبياء الآية ١٠٧. [٢٢٦] سورة الفرقان الآية ١. [٢٢٧] سورة يوسف الآية ١٠٤ - وراجع سورة الانعام الآية ٩٠. [٢٢٨] سورة الرحمن الآية ٣٣. [٢٢٩] راجع على سبيل المثال: السيرة الحلبية الجزء ٣ ص: ٢٨٣ - ٢٨٤ - والسيرة النبوية لدحلان مطبوع بهامش السيرة الحلبية الجزء ٣ ص ١٢٨ وما بعدها. [٢٣٠] البحار الجزء ٧٥ ص ٣٥٩. عن كنز الفوائد للكرجكي وراجع دستور معالم الحكم صفحة ١٧٠ وقرر الحكم ودرر الكلم ج ١ ص ٤٣٧ و ج ٢ ص ٧٨٤. [٢٣١] راجع بصائر الدرجات ص ٤٨٨ - ٤٨٩ والكافي ج ١ ص ١٧٩ - ١٩٨ والغيبة للنعماني ص ١٣٨ - ١٣٩. [٢٣٢] راجع كتاب بصائر

الدرجات وفيه التفاصيل حول الأئمة عليهم السلام في جميع المجالات وراجع أيضا البحار للعلامة المجلسي والكافي ج ١ وغير ذلك. [٢٣٣] راجع كتابنا الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ص) ج ٨ ص ٣٤٧ - ٣٦٠. [٢٣٤] سورة البقرة الآية ٢٦. [٢٣٥] سورة الإسراء الآية ١. [٢٣٦] سورة الأحقاف، آية: ١٥. [٢٣٧] سورة لقمان آية: ١٤. [٢٣٨] راجع: البحار: ج ٥٧ ص ١٧٥ و ج ٧٧ ص ٧١ و ٧٣ عن الآمالى للطوسى ج ٢ ص ١٣٨ وفي هوامشه عن معانى الأخبار ص ٣٣٣ وعن الخصال ج ٢ ص ١٠٣ و ١٠٤ والدر المنثور ج ١ ص ٣٢٨. [٢٣٩] الصفات، آية ٦. [٢٤٠] سورة فصلت الآية ١٢ وراجع سورة الملك الآية ٥. [٢٤١] سورة الحجر، الآية ١٦. [٢٤٢] سورة ق الآية ٦. [٢٤٣] سورة الذاريات، الآية ٤٧. [٢٤٤] سورة الرحمن، الآية ٣٣ - ٣٥. [٢٤٥] سورة لقمان الآية ٢٠. [٢٤٦] سورة الجاثية الآية ١٣. [٢٤٧] سورة إبراهيم: الآيات ٣٢ - ٣٤. [٢٤٨] سورة النحل من آية ١٤ حتى آية ١٨. [٢٤٩] سورة الأحزاب الآية ٧٢. [٢٥٠] سورة ص الآية ١٨ - ١٩. [٢٥١] سورة سبأ الآية ١٠. [٢٥٢] سورة الرعد الآية ١٣. [٢٥٣] سورة الرحمن الآية ٦. [٢٥٤] سورة الإسراء الآية ٤٤. [٢٥٥] راجع: سورة الحشر الآيات ١ و ٢٤ والتغابن ١ والصف ١ والجمعة ١ والحديد ١. [٢٥٦] سورة الحشر الآية ٢١. [٢٥٧] سورة الحج الآية ١٨. [٢٥٨] سورة النور الآية ٤١. [٢٥٩] سورة الأنبياء الآية ٤١. [٢٦٠] سورة الأنبياء الآيات ٨١ - ٨٢. [٢٦١] سورة ص الآيات ١٨ - ١٩. [٢٦٢] سورة ص الآيات ٣٦ - ٣٨. [٢٦٣] سورة النمل الآية ١٧. [٢٦٤] سورة النمل الآيات ١٥ - ١٩.

المجلد ٢

مع الأنبياء والرسل

انبياء الله تعالى ورسله

بداية

قد ذكرنا فى المقصد السابق ما يتضح به الصورة العامة لدى البعض حول النبوة وحققتها وخصوصياتها، وهى تشكل القاعدة الفكرية والمنهج العقيدى لديه بالنسبة للخط العام الذى يحكم مسيرة الأنبياء (عليهم السلام) وحركتهم وأساليبهم فى التعاطى مع القضايا ومع الناس، وعلى هذا الأساس سيكون تفسيره لجميع ما نقل من تصرفات الأنبياء (عليهم السلام) ومواقفهم فى القضايا المختلفة ما يوحى مسبقاً بالنتيجة التى سيخرج بها عند تعرضه لأمثال هذه الأمور. ومن هنا فإن المقصد الثالث معقود لذكر جملة من كلمات البعض التى ذكرها فى سياق تفسير الآيات المرتبطة بقصص الأنبياء (عليهم السلام) بغرض اظهار ما فيها من خلل وزلل. فإلى ما يلى من مطالب وموارد..

آدم ونوح

إشاره

معصية آدم كمعصية إبليس. الفرق بين آدم وإبليس هو فى الإصرار والتوبة. آدم ينسى ربه وينسى موقعه منه. آدم استسلم لأحلامه الخيالية وطموحاته الذاتية. آدم طيب وساذج: لا وعى لديه. آدم يعيش الضعف البشرى أمام الحرمان. آدم يمارس الرغبة المحرمة. الدورة التدريبيه لآدم عليه السلام. إن جميع النقاط السابقة قد سجلها البعض فى كلماته المكتوبة، وليست مجرد استنتاجات أو افتراضات.. فتلحك هى ملامح صورة آدم النبى المبعوث من قبل الله سبحانه باعتراف وتصريح ذلك البعض نفسه. فلنقرأ معا كلماته التالية، لنجد كل هذه المعانى تتحدث عنها الكلمات بصراحة ووضوح. إنه يقول.. " : 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 [١]. ويقول: "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، ونسى موقعه منه." ويقول: "كيف نسيا تحذير الله لهما؟ كيف أقبلنا على ممارسة الرغبة المحرمة [٢؟]. ويقول عنه: "كان يعيش الضعف البشري أمام الحرمان [٣]. كان عاصيا ولم يكن مكلفا؟؟؟. ويقول: "فإن الله أراد أن يدخل آدم في دورة تدريبية، ولذلك لم يكن أمراً جدياً. ولكنه كان أمراً امتحانياً، اختبارياً تجريبياً. وكان أمراً تدريبياً، تماماً كما يتم تدريب العسكري، ولذلك فالجنة لم تكن موضع تكليف وما يذكر لا يرتبط بالعصمة أبداً، نعم 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 عدواً حتى يتحرك في مواجهة العداوة التاريخية" [٤]. ويقول: "الله أراد لآدم أن يمر في دورة تدريبية في مواجهة إبليس، لأن آدم طيب وساذج، ولم يدخل معترك الحياة [٥]."

وقفه قصيرة

تلك هي الصورة التي قدمها ذلك البعض عن النبي آدم عليه السلام في بعض جوانب شخصيته، فهل ذلك كله يليق نسبته إلى نبي من أنبياء الله؟ بل هل يرضى أحد من الناس بأن ينسب إليه بعض من ذلك، كأن يقال عنه: إنه ساذج أو يمارس الرغبة المحرمة أو غير ذلك مما تقدم؟.. ونحن قبل أن تنتقل إلى الحديث عن موارد أخرى نسجل ما يلي: إن الموافق لأصول العقيدة أن يقال: إن معصية آدم ليست كمعصية إبليس، وإن تصرف آدم عليه السلام لم يكن تمرداً على إرادة الله سبحانه.. وهو المروى عن أئمة أهل البيت (ع). كما أن الفرق بين آدم (ع) وإبليس (لعنه الله) ليس هو في التوبة وعدمها، وإنما هو في خصوصيات ذاتية، وملكات وحوافز لا تدع مجالاً لقياس أحدهما بالآخر.. كما أننا لا نوافق على التعبير بأن آدم (ع) قد نسي ربه سبحانه وتعالى، ونسى موقعه منه، فلم يكن آدم النبي لينسى ربه، بل كان دائم الحضور معه، وفي غاية الإنقياد والإستسلام له.. كما هو حال الأنبياء والأولياء سلام الله عليهم.

تفسير الآيات

ونرى أن المناسب لأصول العقيدة هو تفسير الآيات التي تحكى قصة آدم على النحو التالي: ١ - إن آدم عليه السلام حين نهاه الله سبحانه عن الأكل من الشجرة، قد عرف من خلال ذلك وجود مضرّة من أكلها يصعب عليه تحملها، لكن إبليس قال له: إن هذا الضرر وإن كان صعباً، ولكن لو تحملت ذلك الضرر فثمة نفع عظيم ستحصل عليه وهو الخلود. وليس من حق آدم أن يكذب أحداً لم تظهر له دلائل كذبه، فكان من الطبيعي أن يقبل آدم منه ما أخبره به، ورضى أن يتحمل هذه الصعوبة البالغة من أجل ذلك النفع، وكانت له الحرية في أن يقرر ويختار هذا النفع في مقابل ذلك الضرر، وتلك الصعوبة البالغة، أو لا يختار ذلك. وهذا كما لو أخبرك طبيب بأن جلوسك في الشمس قد يتسبب لك بالآلام حادة في الرأس، ولكنه سيضفي أثراً جمالياً على لون البشرة، أو يشفيك من مرض جلدي معين. أو كما لو أجريت لك عملية زرع شعر، أو عملية تجميلية، أو أعطاك الطبيب دواءً مراراً، للتخلص من وجع معين، فلم تطعه، أو ما إلى ذلك.. مما يتوقف على الألم والعناء الشديدين، فإن فعلت هذا الأمر تحصل على ذاك الامتياز، وإن أردت السلامة وعدم التعرض للأوجاع والمتاعب، فلن تحصل على شيء. ٢ - إنك حين تفعل ذلك الأمر لا تكون متمرداً على إرادة الذي نهاك عن الفعل ليرشدك إلى مشقته، وليجنبك التعب والشقاء.. ولا تكون بذلك خارجاً عن زى العبودية والانقياد، ولا مخلاً

بمولوية سيدك وأمرتك. وهذا كما لو قال السيد لعبده أو الأب لولده: لا تركض حتى لا تتعب، ثم قال له رفيقه: أركض لتصبح أقوى، فإذا علم بالتعب، وعلم بالقوة، فإن اختياره العمل بقول رفيقه لا يعنى التمرد على إرادة أبيه. ٣- في هذه الصورة الأخيرة يصح أن يقال: عصيت أبي فتعبت وعرفت، ولو أنك لم تقبل بشرب الدواء المر، أو لم تبادر إلى إجراء عملية التجميل، فإنه يصح أن يقال: إنك عصيت أمر الطبيب. ٤- وحين لا يتحقق ذلك الهدف الذى توخى الفاعل الحصول عليه، وهو الحصول على الخلد، أو الحصول على بعض المنافع، فمن الصحيح أن يقال: إنه عصى فغوى، أى لم يحقق مراده ولم يصل إلى هدفه، بل غوى عنه ومال. ٥- أما سذاجة آدم فلا- ندرى كيف يكون هذا النبى ساذجا وبسيطا مع أن المفروض بأى مؤمن أن يكون كيسا فطنا، فهل هى سذاجة من أصل الخلقة؟! أم هى ناشئة عن نقص فى إيمان آدم؟! ولعل هذا البعض قد حسب أن عدم معرفة آدم (ع) بأمر خفى، لم يجد السبيل إلى معرفته، نوع من السذاجة والبساطة.. مع أن هناك فرقا بين السذاجة التى تعنى التطلع إلى الأمور بنظرة حائرة بلهاء كما سيأتى فى كلام نفس هذا البعض عن إبراهيم (أبى الأنبياء) عليه السلام أو تعنى نوعا من القصور فى الوعى والفهم، كما يقول عن آدم (ع)، وصرح به فى خطبة ليلة الجمعة بتاريخ (٢٩- ٢- ١٤١٨هـ) وبين عدم الإطلاع على الواقع لسبب أو لآخر. وكيف يكون آدم ساذجا وقد خلقه الله تعالى بيديه وعلمه الأسماء كلها، وباهى به ملائكته، وأثبت لهم أنه أوسع علما ومعرفة منهم، وأمرهم أن يجعلوه قبله فى سجودهم لله سبحانه، وذلك تكريما منه تعالى لآدم وتعظيما له؟ أم يعقل أن الله سبحانه - بالرغم من ذلك كله - لم يتقن خلق آدم، ولم يتدارك مواقع الخلل فيه، وهو الذى يقول: (تبارك الله أحسن الخالقين)؟! أن غيبة الإمام المهدي عليه السلام إنما هى ليكتسب خبرة قيادية. ٦- أما الدورة التدريبية التى تحدث عنها بالنسبة لآدم، ولغيره من الأنبياء، فنحن نخشى أن يكون ثمة رغبة فى الحديث عن دورات مماثلة لعيسى، وللإمامين الجواد والهادى والإمام المهدي عليهم السلام!! حيث، إن تصديهم للمقامات الإلهية لم تسبقه دورة تدريبية فيها أوامر امتحانية وعسكرية. إلا أن يقال: إن إمامتهم لم تبدأ فى ذلك السن، وبقي مقام النبوة والإمامة شاغرا إلى أن انتهت دوراتهم التدريبية. ولعل ما يعزز هذا الاحتمال ما قالوه من: فلما أوردنا عليهم الإشكال قالوا: "إن الشهيد الصدر هو الذى قال ذلك.. فراجعنا كلام الشهيد الصدر، فوجدناه يقول: "وعلى هذا الأساس نقطع النظر مؤقتا عن الخصائص التى تؤمن بتوفرها، فى هؤلاء الأئمة المعصومين [١١٠..] أى: من أجل تقريب الفكرة لمن لا يعتقد بما نعتقد، كذا وكذا.. وهكذا يتضح: أن آيات القرآن لا تريد أن تنسب لآدم (ع)، ما ينسب إليه البعض من هنات ونقائص. إستسلم آدم ولم يشعر أن استسلامه يمثل تمردا على الله وعصيانا لإرادته. آدم يسقط إلى درك الخطيئة. آدم أصبح منبوذاً من الله. أراد الله تدريب آدم فى مواجهة حالات السقوط ليتنبه لأمثالها. أراد الله تدريب آدم ليعى كيف تتحرك الخطيئة فى نفسه فى المستقبل. آدم لا يحمل أية فكرة فطرية عن التوبة فتلقاها من الله. الأقرب أن الكلمات التى تلقاها آدم ليست هى أسماء الأئمة. الله يتحدث عن آدم فى كل مورد للإيحاء بالضعف الإنسانى. آدم يسقط أمام تجربة الإغراء فيتعرض للحرمان الأبدى. آدم وتجربة الإنحراف بتسويل إبليس. آدم لم يأخذ الموضوع مأخذ الجد والاهتمام ولم يتعمق فى وعيه. آدم انحرف من موقع الغفلة وأجواء الحلم لا- من موقع الوعى. آدم لم يفكر جيداً. آدم استسلم للجو الخيالى المشبع بالأحاسيس الذاتية المتحركة مع الأحلام. آدم ابتعد عن خط الرشد. معصية آدم معصية تكليف (لا إرشاد). كان أمراً إرشادياً (لا تشريعياً). شعور آدم وحواء بالخزي والعار. آدم غير متوازن. يخصفان من ورق الجنة للتخلص من العار. إبليس أسقط آدم لثلاث بقى هو الساقط الوحيد فى عملية التمرد على الله. جريمة آدم تمثلت له فى مستوى الكارثة. إبليس نجح فى إثارة الضعف فى شخصية آدم. آدم عاد إلى الله فى عملية توبة وتصحيح. آدم أساء إلى نفسه بانحرافه عن خط المسؤولية فى طاعة الله. إبليس أوصل آدم وحواء إلى مرحلة السقوط، بسبب الغرور الذى أوقعهما فيه. سقط آدم فى الامتحان، وأخفق فى التجربة. إبليس قاد آدم إلى الموقف المهين. خطيئة آدم أبعدته عن الله. آدم والشجرة المحرمة، والرغبة المحرمة. إبليس هبط بقيمة هذا المخلوق الذى كرمه الله. إنحراف آدم طارئ بسيط. آدم تاب إلى رشده ودخل عالم الإستقامة من جديد. يقول البعض: "وتبدأ الآيات من جديد فى هذه السورة، لتضع الإنسان أمام بداية الخلق، ليعيش التصور الإسلامى عن تكريم الله للإنسان، وعن شخصية إبليس فى خصائصه الذاتية، وفى طريقته فى

التفكير، وفي مخططاته من أجل إغواء الإنسان وإضلاله من خلال عقدة الكبرياء المتأصلة فيه.. ثم في محاولاته الناجحة، في البداية - فيما قام به من إثارة نقاط الضعف في شخصية آدم - حتى أخرجه وزوجه من الجنة.. ثم.. في عودة آدم إلى الله في عملية إنابته وتوبة وانطلاقة تصحيح، وموقف قوة في حركة الصراع مع إبليس وذلك من أجل أن يعيش الانسان الوعى لدوره المتحرك في آفاق الصراع مع الشيطان في كل مجالات حياته.. فكيف عالجت هذه الآيات القصة [١٢؟].. ويقول أيضاً: "وأراد الله أن يوحى إلى آدم بكرامته عليه، فيما يمهد له من سبل رضوانه ونعمه.. فقال له.. (اسكن أنت وزوجك الجنة) وخذا حريتكما في التمتع بأثمارها فيما تختاران منها مما تستلذانه أو تشتهيانه.. (فكلا من حيث شئتما) لا يمنعكما منه مانع (ولا تقربا هذه الشجرة) فهي محرمة عليكم.. هذه هي إرادة الله التي انطلقت من موقع حكمته في توجيهكما إلى أن تواجهها المسؤولية من موقع الالتزام والإرادة، في الامتناع عن بعض ما تشتهيانه من أجل إطاعة الله فيما يأمر به أو ينهى عنه فلا بد من تجربة أولى لحركة الإنسان في عملية الإرادة.. فلتبدأ تجربتكما الأولى.. في هذه الأجواء الفسيحة التي منحكما الله فيها كل شىء.. مما يجعل من النهى الصادر منه إليكما، تكليفاً ميسراً لا صعوبة فيه ولا حرج.. فبإمكانكما السير في نقطة البداية من أيسر طريق.. فلا تقربا هذه الشجرة (فتكونا من الظالمين) الذين يظلمون أنفسهم، ويسئون إليها بالانحراف عن خط المسؤولية في طاعة الله.. ولم يكن لديهما أى حافز ذاتي يدفعهما إلى المعصية، لأنهما لا يشعران بالحاجة إلى هذه الشجرة بالذات.. ما دامت الشجرة لا تمثل شيئاً مميزاً في شكلها وثمرها.. فليست هناك أية مشكلة في ذلك [١٣].

ويقول أيضاً: "ولم يكن عندهما أية تجربة سابقة في مخلوق يحلف بالله ويكذب، أو يؤكد النصيحة ويخون.. أو يغش، فصدقاها، وأقبلا.. على تلك الشجرة المحرمة يذوقان من ثمرتها ما شاءت لهما الرغبة أن يذوقا.. (فَدَلَّاهُمَا بَغْرور) أى أنزلهما عن درجتهم الرفيعة فأوصلهما إلى مرحلة السقوط بسبب الغرور الذي أوقعهما فيه، فيما استعمله من أساليب الخداع (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوأتها) وشعرا بالعرى.. الذي بدأ يبعث في نفسيهما الشعور بالخزي والعار، في إحساس جديد لم يكن لهما به عهد من قبل.. وقيل.. إنهما كانا يلبسان لباس أهل الجنة فسقط عنهما بسبب المعصية.. (وظفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة).. ليستراها في إحساس بالحاجة إلى ذلك، بطريقة غريزية من خلال شعورهما بالدور الخجول للعورة.. أو لأمر آخر يعلمه الله.. وسقطا في الامتحان وأخفقا في التجربة.. وبدأ هناك شعور خفي بالخيبة والمرارة.. فيما بدا لهما أنهما ارتكبا ما لا يجب أن يرتكبا.. وربما تذكرنا نهي الله لهما عن الأكل من الشجرة.. وربما يكونان قد عاشا بعض الحيرة فيما يفعلانه في موقفهما هذا.. فهذا أمر جديد لا يعرفان كيف يتصرفان فيه.. وهنا جاءهما النداء من الله مذكراً ومؤنباً (وناداهما ربهما ألم أنهما عن تلكما الشجرة.. فكيف خالفتما هذا النهى وعصيتما.. ما هي حجتكما في ذلك؟.. هل هي وسوسة الشيطان؟.. وكيف لم تتبها إلى وسوسته؟.. ألم أحذركما منه (وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين) يضمركما الحقد والعداوة والحسد.. منذ رفض السجود مع الملائكة وخالف أمر الله بذلك.. ووقف وقفه التحدى للإنسان ليغويه ويضربه ويقوده إلى عذاب السعير.. وها أنتما تريان كيف قادكما إلى هذا الموقف المهين.. وتمثلت لهما الجريمة في مستوى الكارثة.. كيف نسيا تحذير الله لهما.. كيف أقبلا على ممارسة الرغبة المحرمة وغفلا عن عداوة الشيطان لهما.. وكيف خالفا أمر الله الذي خلقهما وانعم عليهما.. وبدءا يعيشان الندم كأعمق ما يكون.. في إحساس بالحسرة والمرارة والذعر.. ولكنهما لم يستسلما لهذه المشاعر السلبية طويلاً ولم يسقطا في هدة اليأس.. فلهما من الله أكثر من أمل [١٤]. ويقول مشيراً إلى إحساس آدم بالخزي والعار: "ينزع عنهما لباسهما) الذي يستر عورتيهما.. فيما ألقى الله عليهما من ألوان الستر (ليريهما سوأتها) ليعيشا الإحساس بالخزي والعار [١٥]. ويقول أيضاً مشيراً إلى نفس الموضوع: "وجاءت هذه الآيات التي تبدأ النداءات بكلمة (يا بنى آدم) للإيحاء إليهم بالتجربة الحية التي عاشها آدم مع إبليس.. لئلا يكون التفكير في المسألة في المطلق.. بل يكون من موقع التاريخ الحي.. وقد استوتحت الآيات قصة العرى الذي شعر به آدم بسبب معصيته، في حالة من الإحساس بالخزي والعار.. لتوجه بنيه إلى النعمة التي أنعم الله بها عليهم، فيما خلق لهم من اللباس الذي يصنعونه من أصواف الأنعام وأوبارها وشعورها [١٦]. ويقول أيضاً: "كانت أول تجربة لهما في الوجود.. وانسجما مع التجربة في بساطة وعفوية.. وكان الشيطان لهما بالمرصاد. فقد عرف أن الفكر الذي يملكه الإنسان لا يقوى

على مواجهة التحديات إلا من خلال التجارب المريرة التي يتعرف من خلالها أن الحياة لا تتمثل في وجه واحد، فهناك عدة وجوه وألوان.. ولم تكن لهذين المخلوقين الجديدين أية تجربة سابقة مع الغش والكذب والخداع واللف والدوران.. كان الصدق.. وكانت البساطة في مواجهة الأشياء، وكانت العفوية في تقبل الكلمات.. هي الطابع للشخصية البريئة الساذجة التي تتمثل في كيانهما.. وبدأت العملية من موقع حقه وحسده وعداوته.. فمشى إليهما في صورة الملاك الناصح ليقول لهما: إن هذا النهى عن الأكل من الشجرة لا يلزمهما، بل سيحصلان - من خلال تجاوزه - على لذة الخلود والانطلاق في أجواء الملائكة.. وبدأت الكلمات الجديدة المغلفة بغلاف من البراءة والنصح تأخذ مفعولها في نفسيهما، فهما لم يتصورا أن هناك غشا في النوايا، وخداعاً في الأساليب.. بل كل ما عندهما الصفاء والنقاء والنظر إلى الحياة من وجه واحد، هو الحقيقة بعينها.. فاستسلما للكلمات من دون أن يشعرا بأن ذلك يمثل تمرداً على الله وعصيانياً لإرادته فقد كان لأساليبه فعل الساحر في نفسيهما تماماً كما هي الأحلام عندما تغرق الإنسان في أجواء روحية لذيذة فتبعده عن واقعه وعن حياته. وسقط أمام أول تجربة.. ونجح إبليس في التحدي الأول للإنسان، فأهبطه من عليائه وأسقطه من مكانته.. لثلا يبقى الساقط الوحيد في عملية التمرد على الله.. فها هو يشعر بالزهو والرضا، لأنه استطاع أن يهبط بقيمة هذا المخلوق الذي كرمه الله عليه، إلى درك الخطيئة ليصبح منبوذاً من الله.. وجاء الأمر من الله إليهم جميعاً.. آدم وحواء وإبليس أن يهبطوا جميعاً.. وان يعيشوا في الأرض إلى المدى الذي يريد لهم أن يعيشوا فيه، ويتمتعوا فيما هبأه الله لهم من صنوف المتع واللذات.. وان يواجهوا الموقف بين الفريقين، فريق الانسان.. الخ [١٢..]. ويقول أيضاً في مورد آخر..: "ويعود القرآن إلى حديث الإنسان الأول آدم في كل مورد للإيحاء بالضعف الإنساني الذي قد يسقط أمام تجربة الإغراء حتى يخيل إليه أنه يمثل الفرصة السانحة السريعة التي إذا لم يستفد منها ويتنزهها فإنه يتعرض للحرمان الأبدي.. ولذلك فإنه يبادر إلى انتهازها مدفوعاً بهذا التصور الوهمي.. ثم يكتشف - بعد الوقوع في المشكلة - بأن المسألة ليست بهذه السرعة، وأن النتائج الإيجابية الموعودة ليست بهذا الحجم، فقد كان بإمكانه أن يصبر ويحصل على نتائج جَيِّدة أفضل وأكثر دواماً وثباتاً." إلى أن قال (": ولقد عهدنا إلى آدم من قبل) وأوصيناه وحذرناه مما قد يواجهه من تجربة الانحراف بتسويل إبليس الذي يحمل له أكثر من عقده منذ إبعاده عن رحمة الله بابتعاده عن الاستجابة لأمره بالسجود لآدم.. في الوقت الذي لم يحمل له آدم أي شعور مضاد.. ولكن آدم لم يتعمق في وعى الموضوع، ولم يأخذ مأخذ الجد والاهتمام، وبقي مستمراً على خط العفوية والبساطة الصافية في مواجهته للأشياء (فنسى) ما ذكرناه به فترك الامتثال للنصيحة الإلهية التي لم تكن أمراً تشريعياً يستتبع عقاباً جزائياً، بل كان أمراً إرشادياً يتحرك من المنطق الطبيعي للأمر فيما ترتبط به النتائج بمقدماتها." إلى أن قال (": فوسوس إليهما الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد) التي إذا أكلت منها أعطتك خلود الحياة التي لا فناء فيها (وملك لا يبلى) فيما يشتمل عليه من سلطنة دائمة مطلقة لا تسقط أمام عوامل الاهتزاز والسقوط. وهكذا حاول الالتفاف على أحلامهما الإنسانية في الخلود والملك الباقي من دون أن يثير فيهما عقدة الخوف من المعصية لله، ولهذا كان أسلوبه هو أسلوب التحذير الذاتي، والغفلة الروحية عن النتائج السلبية التي تنتظرهما، إذا استسلما إليه. وهذا هو الذي يجب أن ينتبه إليه الإنسان في مواقفه العملية، فيما قد يوسوس إليه الشيطان من التأكيد على حركة الحلم الوردى في مشاعره بطريقة غير واقعية، مستغلاً حالة الاسترخاء الروحي، والغفلة الفكرية التي يخضع لها في وجدانه، مما يجعله مشدوداً إلى الجانب الخيالي من أفكاره من دون مناقشة لها في قليل أو كثير فينحرف من موقع الغفلة لا من موقع الوعي، ومن أجواء الحلم لا من أجواء الواقع، كما حدث تماماً لآدم وحواء عندما كانا ينعمان بسعادة الجنة ونعيمها في ظلال عفو الله ورحمته ورضوانه، يتبوءان من الجنة حيث يشاءان، فليس لديهما مشكلة هناك.. فلم يكن من إبليس إلا أن وسوس إليهما مستغلاً جانب الغفلة، فعزلهما عن الواقع، ودفعهما إلى التفكير بالخلود والملك الباقي من خلال الأكل من الشجرة التي نهاهما الله عنها.. ولو فكرا جيداً لعرفا أن الخلود والملك ليسا من الأشياء التي تحصل بفعل الأكل من شجرة، بل هما نتيجة الإرادة الإلهية التي تملك أمر الموت والحياة، والملك الباقي أو الفاني، ولكنهما استسلما للجو الخيالي المشبع بالأحاسيس الذاتية المتحركة مع الأحلام. إن الموقف المتوازن هو الموقف الذي ينطلق من القرار المبني على الدراسة الموضوعية للأشياء، وعلى النظرة الواقعية

لموقعها من المستقبل مما يفرض على الإنسان أن يتخفف كثيرا من أحلامه، لمصلحة الكثير من أفكاره ومواقفه الثابتة في الحياة. (فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما) فيما يعنيه ذلك من الإحساس بالعرى الذى لا يغطيه شىء، فيما يعيشان الشعور معه بالعار والخزى فى الوقت الذى كانا يتحركان ببساطة من دون مراعاة لوجود شىء فى جسديهما يوحى بالستر، لأن مسألة الخطيئة فى أفكارها وأحلامها لم تكن واردة فى منطقة الشعور لديهما.. ولهذا كانا لا يشعران بوجود عورة.. لأن ذلك هو وليد الشعور بالمنطقة الخفية من شخصية الإنسان فيما يختزنه فى داخله من أفكار وأحاسيس كامنة فى الذات. (وظفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة) فى عملية تغطية وإخفاء وتخلص من العار (وعصى آدم ربه فغوى) وابتعد عن خط الرشده الذى يقود الإنسان إلى ما فيه صلاحه فى حياته المادية والمعنوية ولكن هذا الانحراف الطارئ البسيط لم يكن حالة معقدة فى عمق الذات تفرض عليه الاستسلام للخطيئة كعنصر ذاتى لا يملك الإنفكاك منه بل هو حالة إنسانية تستغرق فى الغفلة لحظة ثم تثوب إلى رشدها لتدخل فى عالم الاستقامة من جديد.. إلى أن قال: "ثم اجتبه ربه) واصطفاه إليه واختاره لنفسه فلم يتركه ضائعا حائرا فى قبضة فرعون.. (فتاب عليه) ورضى عنه (وهدى) وفتح له أبواب رحمته، ودله على الطريق المستقيم وأراده أن يواجه الحياة من مواقع قوة الإرادة فى ساحة الصراع مع الشيطان، ولعل الله سبحانه أراد أن يجعل له من تجربة العصيان فى الجنة، فترة تدريبية يمارس فيها حركة الوعي للجو الشيطاني الذى يتحرك فيه الكذب والغش والدجل والخيانة والرياء.. ليختزن الفكرة قبل أن ينزل إلى الأرض التى أعده الله ليكون خليفه له فيها، فيستفيد من تجربة سقوطه وخروجه من الجنة على أساس ذلك، كيف يعمل على أن يتفادى السقوط فى الأرض أمام الشيطان الذى غره من موقع العقدة الشيطانية المستعصية، وكيف يجعل من دوره الرسالي، موقع قوة للحياة وللإنسان لا موقع ضعف. وهكذا أراد الله له أن يعيش الشعور برضا الله عنه وهدايته له فيما يريد له أن يتحرك فيه [١٣..]. ويقول أيضاً.. "قد يثور أمامنا سؤال: إننا نعرف فى قصة خلق آدم، فى حوار الله مع الملائكة، ان الله قد خلقه للأرض ولم يخلقه ابتداء ليعيش فى الجنة، فكيف نفسر هذا الأمر الذى يوحى بأن الجنة كانت المكان الطبيعي له لولا العصيان؟ والجواب عن ذلك.. هو أن الأمر الإلهي كان جزءاً من عملية التدريب الإلهي المرتكزة على فكرة الربط بين الجنة والطاعة فى وعى الإنسان مع علم الله بأنه لن ينجح فى الامتحان، فكان تقديره فى خلقه للأرض من اشتراط البقاء فى الجنة بشرط غير متحقق، فلا منافاة بين الأمرين. وقد نستوضح الصورة فى إطار الفكرة الأصولية التى يبحثها علماء الأصول فى موضوع صيغة الأمر.. وهى أن دوافع الأمر قد تختلف، فقد يكون الدافع له هو إرادة حصول الفعل من المأمور وقد يكون الدافع هو امتحان اخلاص المأمور وطاعته، أو إظهار قوة إيمانه وإخلاصه، من دون أن يكون هناك أى غرض يتعلق بالفعل، كما نلاحظه فى أمر الله لإبراهيم بذبح ولده، لا لأن الله يريد ذلك (ولذلك رفعه قبل حصوله) بل ليظهر عظمة التسليم المطلق لله فى سلوك الأب والابن ليكونا مثلاً وقدوة للناس، وقد يكون الداعى أمراً آخر، وهو تدريب الإنسان على مواجهة حالات السقوط بتعريضه لتلك التجربة ليتنبه إلى أمثاله فى المستقبل كما فى حالة آدم (ع). ونحن لا نجد أى مانع عقلى فى ذلك بل هو واقع كثيراً فى أفعال العقلاء وأساليبهم فى الأوامر والنواهي.. ولا مجال للاعتراض هنا بأن الله كلف آدم بما يعلم أنه لا يمتثل من خلال الظروف الموضوعية المحيطة به، أولاً لأن العلم بعدم الامتثال لا يمنع من التكليف أساساً باعتبار أن العلم معلول للمعلوم وليس الأمر بالعكس.. وثانياً: أن التكليف لم يستهدف حصول الفعل، بل استهدف وعى التجربة المستقبلية من خلال التجربة الحاضرة وعلى ضوء هذا نجد أن الأمر هنا يشبه الأمر فى قصة إبراهيم ولكن بطريقة متعاكسة فى الموضوعين. التوبة ومدلولها فى حياة الإنسان (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم).. إنه هو لعل فى هذه الآية بعض الدلالة على أن الموقف كله فى قضية آدم كان تدريباً من أجل أن يعي الإنسان فى مستقبل حياته كيف تتحرك الخطيئة فى نفسه وكيف تدفعه بعيداً عن الله.. فقد عالجت هذه الآية قضية التوبة، ووضعها فى نطاق الأشياء المتلقاة من الله مما يوحى بأن آدم لا يحمل أية فكرة فطرية عنها، فكان الإيحاء والإلهام من الله من أجل أن يتعلم كيف يتراجع عن الخطأ فلا يستمر عليه.. أما طبيعة الكلمات فقد اختلف المفسرون فيها، ولكن الأقرب إلى الذهن هو ما حدثنا عنه القرآن فى سورة الأعراف فى قوله تعالى: (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين)(الأعراف/٢٣). انه الشعور العميق بطبيعة

الخطأ وعلاقته بنفس الخاطئ وحياته وانعكاساته على قضية مصيره فليست القضية متصلة بالله باعتبارها شيئاً يسىء إليه أو يمس سلطانه، ولكنها متصلة بالموقف الإنساني من الله بقدر علاقته بموقفه من مصلحة نفسه، مما يجعل من بقاء الذنب في موقعه خسارة كبيرة للإنسان في الدنيا والآخرة، ويكون طلب المغفرة والرحمة منطلقاً من الرفض الكبير للمصير الخاسر. فلا خسارة أعظم من خسارة الإنسان علاقة القرب إلى الله لأنه يخسر بذلك امتداده الإنساني في الطريق المستقيم [١٤].

وقفه قصيرة

١ - إننا لا نريد أن نعلق على كل ما ورد في الصفحات المتقدمة حول آدم عليه السلام، ولا سيما قوله: إن شخصية آدم بريئة وساذجة. وهو الأمر الذي اكده من جديد في محاضراته في قاعة الجنان بتاريخ ٢٠ جمادى الثانية ١٤١٨ هـ وطبعت بعنوان: الزهراء المعصومة النموذج للمرأة العالمية، ط سنة ١٩٩٧ ص ٥٠. ولعلم القارئ الكريم أن ما تركناه من أقاويل هذا الرجل المشتعلة على أمثال ما ذكر هنا، هو أكثر مما أوردناه في هذا الموضوع من الكتاب. ٢ - إن هذا البعض قد ذكر في ما نقلناه عنه: أن الله سبحانه أراد أن يضع الإنسان أمام بداية الخلق، ليعيش التصور الإسلامي عن تكريم الله للإنسان. ولكن ليت شعري أي تكريم هذا الذي يتحدث عنه هذا البعض، وهو نفسه يقدم لنا في كتابه (من وحى القرآن) بل وسائر كتبه - التي جدد التزامه بكل ما أورده فيها في محاضراته المشار إليها في قاعة الجنان - أوصافاً وأفعالا - ينسبها إلى الأنبياء ما يفزز النفس، ويشير الغثيان، ويبعث على القرف، حتى ليرتجى أي إنسان عادي لو أن الله خلق شيئاً آخر بدلا عن هذا الإنسان الأضحوكة والمسخره والساقط والمهان. وإن ما ذكرناه هنا وفي مواضع أخرى من هذا الكتاب يكفي للدلالة على نوع الأفكار التي يقدمها هذا البعض عن أنبياء الله وأصفيائه، فهي إلى التوراة أقرب منها إلى القرآن. وليس ثمة مجال للاعتذار عن ذلك بكونه ظاهر القرآن لأننا قد شرحنا فيما تقدم من الآيات الكريمة المرتبطة بقضية النبي آدم (عليه السلام) كيفية عدم انطباق ما يقوله هذا البعض على تلك الآيات. وسيأتي عند الحديث عن الآيات المتعلقة بسائر الأنبياء (عليهم السلام) ما يقطع العذر عن مثل هذا الوهم. ٣ - على أن من الطريف أن نشير هنا إلى أن الحديث عن شعور آدم وحواء بالخزي والعار، لا موقع له، إذ إنهما كانا وحدهما في الجنة، ولم يكن ثمة ناظر لهما غيرهما، وهما زوجان لا محذور من نظر أحدهما إلى الآخر.. إلا أن يقال: إن الجن والملائكة، وحتى الشيطان كان أيضا موجوداً، ولا يريدان أن ينظر أحد - خصوصاً هذا المخلوق الشرير - إليهما، أو يقال: إن إحساسهما بظهور عورتيهما كان هو المرفوض من قبلهما. وعلى أي حال، فإننا لا نتفاعل!! مع تعبيره عن آدم النبي عليه السلام، أنه شعر "بالخزي والعار [١٥]" فإن ذلك غير لائق في حقه عليه السلام. كما أن ذلك مجرد دعوى بلا دليل، ولم يكن هذا البعض حاضراً ولا ناظراً، ولا مطلعاً على آثار هذا الخجل الناشئ عن الشعور بالخزي والعار، ولا رأى عليهما آثار الاضطراب ولا شاهد حمرة الخجل في وجهيهما، ولا غير ذلك من علامات. وبعد، فإن من الواضح أن آدم عليه السلام، قد أكل من الشجرة، فواجه آثاراً سلبية في جسده لم تكن قد مرت به من قبل. وقد كانت هذه الآثار متعددة عبر عنها القرآن الكريم بكلمة "سوءات" التي هي صيغة جمع، وقد نسب هذا الجمع إلى آدم وحواء كل على حدة، ومعنى ذلك أنه قد ظهرت سوآت عديدة لكل واحد منهما، لا سوءة واحدة لينحصر الأمر بموضوع ظهور العورة منهما، إذ لو كان المراد هو خصوص ذلك لكان الأنسب أن يقول: بدت لهما سوأتاهما. وتبديل المثني بالجمع إنما يصر إليه في الموارد التي يقطع فيها بإرادة المثني، بحيث يكون العدول غير موهوم. ٤ - إن العناوين التي ذكرناها في بداية كلام هذا البعض، والمأخوذة من كلماته وتعابيره، تعطينا فكرة عن طبيعة اللغة واللهجة التي يتحدث بها عن أنبياء الله سبحانه وتعالى؛ فإنها ليست لغة سليمة ولا مقبولة، مهما حاولنا التبرير والتوجيه، والالتفاف على الكلمات بالتأويل أو بغيره. فهل يصح أن يقال: إن آدم عليه السلام وهو النبي المعصوم قد سقط أمام التجربة، أو أنه أساء إلى نفسه بانحرافه عن خط الرشيد والمسؤولية في طاعة الله؟ أو إن آدم قد تعرض للحرمان الأبدي حين سقط في تجربة الإغراء؟! أو إن الله حذر هذا النبي من تجربة الانحراف بتسويل إبليس؟!.

وهل يصح وصف آدم بالمنحرف؟، وما جرى له بالإنحراف؟ أم يصح أن يقال عن نبي: إنه لم يفكر جيداً؟ أو يقال إنه لم يشعر أن ذلك يمثل تمرداً على الله وعصياناً لإرادته؟ أو إنه لم يأخذ الموضوع - فيما يرتبط بالأمر الإلهي - مأخذ الجدية والاهتمام؟ أو إن جريمة آدم تمثلت له في مستوى الكارثة؟ وماذا يعني أن ينسب إلى آدم استسلامه للجو الخيالي المشبع بالأحاسيس المتحركة مع الأحلام؟ أو أن يقال: إن الله تعالى أراد تدريره ليحيى كيف تتحرك الخطيئة في نفسه في المستقبل؟ وكيف تبعده عن الله؟ وهل يصح أن يقال عن نبي من الأنبياء: إنه سقط إلى درك الخطيئة؟ أو أن يقال: إن إبليس قاد آدم إلى الموقف المهين؟ أو إن هذا النبي قد أصبح منبوذاً من الله سبحانه؟ ألا ترى معنى أنها عبارات تستعمل عادة لأقل الناس وأحطهم؟ ٥ - وهل يمكن أن يقبل أحد مقولة أن هذا النبي لا يحمل فكرة فطرية عن التوبة فاحتاج إلى أن يتلقاها من الله سبحانه وتعالى؟! وأية آية دلته على هذا النفي؟! فإن تلقى الكلمات من الله وتعليم الله سبحانه لآدم كلمات (هي أسماء أصحاب الكساء) أو دعاءً مخصوصاً، لا يعني أنه كان لا يدرك حسن التوبة، ومطلوبيتها، فإن وجوب التوبة امر عقلي، ثابت في الشرع، والعقل يدرك حسنها كما هو معلوم لدى العلماء إذن فالذي علمه الله إياه من الكلمات - كما ورد في روايات أهل البيت (ع) - هو الدعاء، والإستشفاع بأهل البيت من أجل أن يتوسل بذلك إلى الله في توبته التي يدرك بعقله حسنها ومطلوبيتها لله سبحانه وليس في الآية أنه تعالى علمه ان يتوب. ٦ - كما أننا نلاحظ: أنه يستقرب أن تكون الكلمات التي تلقاها آدم من ربه فتاب عليه، هي خصوص قوله تعالى (قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) [١٦]. فإن هذه الكلمات تفيد أن آدم (ع) قد دعا بها ربه، طالباً أن يغفر له ويرحمه حتى لا يكون من الخاسرين. وليس هناك ما يدل على أنها هي الكلمات التي علمها الله لآدم. ٧ - إن الأنسب والأوفق بسياق الآيات هو أن تكون الكلمات التي علمها الله لآدم هي تلك التي وردت في الروايات الكثيرة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام، وهي أسماء الأئمة والحجج على الخلق عليهم أفضل السلام، لأنها هي الكلمات التي تحتاج إلى تعليم في مقام كهذا لكي يستشفع آدم (ع) بمسمايتها لما لهم (ع) من كرامة على الله. وتكون هذه مناسبة جليلة يتعرف فيها آدم وذريته أكثر فكثر على مقام هؤلاء الصفوة ليكون تعلقهم بهم أقوى، ومحبتهم لهم أشد، وتقربهم منهم ومن خطهم ونهجمهم أولى وأتم.. ولا - ندرى لماذا لم يشر هذا البعض إلى هذه الأحاديث الكثيرة جداً التي صرحت بأن الكلمات التي علمها الله لآدم هي أسماء هؤلاء، وكيف ولماذا استقرب أنها - أي الكلمات - آية ٢٣ من سورة الأعراف: (قالا ربنا ظلمنا أنفسنا.. مع أنه لا إشارة إلى ذلك أصلاً في الآية ولا في الرواية. بل إن ما ورد في هذه الآية هو الموقف الطبيعي والعمومي الذي ينتظر صدوره من آدم عليه السلام من دون حاجة إلى أي تعليم [١٧]. ٨ - على أن لنا أن نتوقف قليلاً عند قصة سجود إبليس لآدم، التي سبقت قضية الأكل من الشجرة، لأنها كانت في بدء خلقه آدم، فهل بقي آدم غافلاً عن حقيقة موقف إبليس منه؟ ألم يطلع الله سبحانه على سوء سريرة إبليس، وعلى أنه عدو لهما (و أقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبین). أليس في قول الله سبحانه هذا لهما إشارة إلى أن هذا المخلوق ليس مأموناً، وغير مرضى الطريقة، ولا يسير في الصراط المستقيم؟. وألا يكفي آدم التوجيه الإلهي الصريح والواضح، حتى يحتاج إلى التدريب والتجربة؟!.. ولماذا اقتصرت تجربة آدم على الكذب والغش، ولم تتعد ذلك إلى سائر أنواع الفواحش؟ أم أن هذا البعض يلتزم بأن آدم في نطاق دورته التدريبيية قد واجه إبليس وعينه حين ارتكابه لسائر الفواحش وممارسته لها عملياً؟ وما هو السر في أن التجربة قد اقتصرت على الكذب والغش ولم تتجاوزها إلى الفتنة والغيبة والنميمة وغير ذلك، بل اكتفى في الباقي بالتوجيه والتعليم؟! ولماذا لم يستغن عن هذه الدورة التدريبيية أيضاً بتعليم مناسب بالنسبة إلى الغش والكذب، يتفادى معه حصول ما حصل؟! أم أن الأساليب الإلهية قد استنفدت مع آدم (ع) ولم يقد معه إلا هذا الأسلوب الصعب والقاسي؟! ولعل قوله: "الظاهر أنه استمر في الخط المستقيم" [١٨] يشير إلى صحة هذا الاحتمال الأخير لأنه ألمح إلى أنه حتى هذا الأسلوب لم يكن مجدداً إلى درجة يقطع معها باستقامه آدم على الطريق المستقيم. الظاهر أن آدم استمر في الخط المستقيم. عدم حديث الله عن خطأ آخر لآدم دليل عدم وقوعه من بعد ذلك. ويقول البعض: "وانتهت قصة إبليس مع آدم.. واستطاع آدم بعد نزوله إلى الأرض أن يعي - تماماً - معنى الدور الشيطاني لإبليس في الإضلال والإغواء، من موقع العقدة المستحكمة في نفسه ضده.. وأن يحفظ نفسه

منه فلم يحدثنا الله عن خطأ آخر في مخالفة أوامر الله ونواهيه.. بل الظاهر، أنه استمر في الخط المستقيم الذي ترتبط فيه كل ممارسات حياته وتطلعاته بالله، بعيداً عن وساوس الشيطان وأضاليه.. [١٩].

وقفه قصيرة

١- لا ندري كيف نعتذر عن هذا البعض في نسبة الخطأ في مخالفة أوامر الله ونواهيه إلى النبي آدم عليه السلام. وقد تحدثنا عن المراد من الآيات فيما تقدم من الفصل، فنذكره.. ٢- كما أننا لا ندري كيف لم يجزم بعصمة آدم عليه السلام عن الخطأ في مخالفة أمر الله ونهيه، بل احتاط، وحمله على الأ-حسن!! فاعتبر أن الظاهر من أمر آدم أنه استمر على الخط، ولم يقطع بذلك وأبقى باب احتمال المعصية، والانحراف عن خط الرشد مفتوحاً، مع أنه يقول: إن العصمة عن الخطأ في الأنبياء تكوينية!! إلا أن يريد: أن ذلك في خصوص العصمة عن الذنوب، أما الخطأ فلا عصمة عنه وهو الظاهر من كلماته التي نقلناها و نقلها. ٣- والذي لفت نظرنا أنه اعتبر عدم حديث الله سبحانه عن خطأ آخر لآدم عليه السلام دليلاً على عدم وقوع أي خطأ منه.. فهل هذا الدليل يصلح للإعتماد عليه في ذلك يا ترى!?! إهبط أنتما وإبليس لفشلكم في الإستقامة على خط أوامر الله ونواهيه. إهبط أنتما وإبليس لعصيانكم الله. أدرك آدم الهول الكبير الذي يواجهه في البعد عن رحمة الله. أدرك آدم الهول الكبير في الخروج من مواقع القرب لله. التحول الإنساني لآدم في الإعتراف بالذنب. التحول الإنساني لآدم في العزم على التصحيح. التحول الإنساني لآدم في الرجوع إلى الله بالعودة إلى طاعته. الأوامر الإرشادية تتصل بمحبة الله لعبده كي لا يقع في قبضة الفساد. الكلمات التي تلقاها آدم هي: ربنا ظلمنا أنفسنا.. الخ.. الحديث المروى يؤكد تفسيره للكلمات المتلقاة ويستبعد أسماء أهل البيت. آدم وحواء سقطا في التجربة الصعبة. السقوط في التجربة كان بعد التحذير الإلهي من الشجرة، ومن الشيطان. ويقول البعض ("قلنا اهبطوا) إلى الأرض أنتما وإبليس لعصيانكم الله، وفشلكم في الإستقامة على خط أوامره ونواهيه، (بعضكم لبعض عدو) بفعل الحرب المفتوحة بينكما وذريتكما وبينه، وجنوده، لأنه يستهدف إبعادكم عن رحمة الله، وعن جنته، بينما تعملون على التمرد عليه والخروج من سلطته والسعي إلى دخول الجنة والبعد عن النار. (ولكم في الأرض مستقر) أي مقام ثابت لأن الله جعلها قراراً، (ومتاع) تستمتعون فيه في حاجاتكم الوجودية العامة والخاصة، (إلى حين) إلى الأجل الذي جعله الله لكم في مدة العمر التي حددها لكم في هذه الدنيا. وهكذا عرف آدم، ومعه زوجته معنى الشيطان في وسوسته، وقسوة التجربة في نتائجها، وأدرك الهول الكبير الذي يواجهه في البعد عن رحمة الله، وفي الخروج من مواقع القرب إليه، ومقامات الروح في رحابه.

آدم يتوب إلى الله

(فتلقى آدم من ربه كلمات) ترتفع إلى الله من روح خاشعة خاضعة، وقلب نابض بالحسرة، والندم ولسان ينطق بالتوبة، وكيان يرتجف بالتوسل، وذلك بالإلهام الإلهي من خلال الفطرة التي توحى بالمعرفة في علاقة النتائج بالمقدمات، وفي طريقة تغيير الموقف من دائرة السلب إلى دائرة الإيجاب، ليكون التحول الإنساني في الإعتراف بالذنب والإستسلام للندم، والعزيمة على التصحيح، والرجوع إلى الله بالعودة إلى طاعته في ما يكلفه به من مهمات، وفي ما يرشده إليه من إرشادات، لأن أوامر الله الإرشادية تتصل بمحبته لعبده لئلا يقع في قبضة الفساد، كما تتصل أوامره المولوية بحرصه عليه في البقاء في خط الإستقامة، وابتعاده عن خط الانحراف الذي يؤدي إلى الزلل ويقوده إلى الهلاك.

ولكن ما هي هذه الكلمات؟

إن الرجوع إلى القصة في سورة الأعراف يوحى بأن آدم الذى انطلق نحو التوبة فى عملية تكامل مع حواء، وقف معها ليقولا- فى توبتهما (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) (الأعراف: ٢٣) ويبدو من خلال هذه الآية، أن التوبة كانت قبل الهبوط إلى الأرض، بعد التوبيخ الإلهى والتذكير لهما بأن سقوطهما فى التجربة الصعبة لم يحصل من حالة غفلة، لا تعرف الطريق إلى الوعى، بل كان حاصلاً بعد التحذير الإلهى من الأكل من الشجرة، ومن الشيطان، باعتباره عدواً لهما، وذلك قوله تعالى: (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة، وناداهما ربهما ألم أنهما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين) (الأعراف: ٢٢). ويؤكد هذا التفسير للكلمات الحديث المروى فى قوله تعالى: (فتلقى آدم من ربه كلمات) (وقال: لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، عملت سوءاً وظلمت نفسى فاغفر لى وأنت خير الغافرين، لا إله إلا أنت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسى فارحمنى وأنت خير الراحمين، لا إله إلا أنت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسى فاغفر لى وتب على إنك أنت التواب الرحيم). وهذا ما ينسجم مع الآية فى أصل الفكرة، ولكنه يختلف عنها فى التفاصيل " [٢٠].

وقفه قصيرة

ونقول: ١- قد تحدثنا فيما مضى من هذا الفصل بما فيه الكفاية عن قصة آدم عليه السلام، ولأجل ذلك، فإننا سوف نصرّف النظر عن الإعادة ولعل نفس العناوين التى استخرجناها من طيات كلام هذا البعض توضح لنا مدى جرأته على انبياء الله وأوليائه. ٢- قد أشرنا حين الحديث عن تفسيره لقوله تعالى: (عفا الله عنك لم أذنت لهم..) وذلك عند الحديث عن كلام البعض حول نبينا محمد (صلى الله عليه وآله) إلى أن مخالفة الأولى لا- مجال لقبولها فى حق الأنبياء، بأى وجه لأنها تنتهى إلى الطعن بهم، أو الطعن فى عظمة الله وجلاله، جل وعز.. ٣- إننا لم نستطع أن نفهم السبب فى استبعاده أسماء اهل البيت (عليهم السلام) وحصره الكلمات التى تلقاها آدم من ربه فى خصوص هذا الدعاء، فإن التجاء الإنسان إلى الله، والإعتراف أمامه بالقصور، وبالتقصير، وطلب العون والستر والمغفرة، لا يحتاج إلى التلقى من الله سبحانه، وإلى التعليم، إذ إن ذلك هو ما تسوق إليه طبيعة الإنسان الذى يعرف الله، ويقف أمام جلاله، وعظّمته، مدركاً عجزه فى مقابل قدرته، وضعفه فى مقابل قوته، وفقره، وحاجته فى مقابل غناه، و. فكان من الطبيعى أن يدعو آدم ربه، وقد نقلت الروايات لنا ذلك. ثم تفضل الله عليه بتعليمه أسماء أهل البيت (عليهم السلام) ليكونوا شفعاؤه ووسيلته. فيكون قد جمع بين الدعاء وبين التوسل. ولماذا يستبعد الروايات التى تحدثت عن أن الكلمات هى محمد، وفاطمة، وعلى، والحسنان.. فإن بإمكانه أن يجمع بين الروايات باعتبار انه عليه السلام قد جمع بين الدعاء وبين التوسل فيكون دعاؤه عليه السلام قد اشتمل على الأمرين معاً. ٤- من قال: إن هبوط آدم (ع) وحواء من الجنة كان قد جاء على سبيل العقوبة لهما.. فلعله قد جاء من خلال: الحالة التى استجدت لهما بسبب الأكل من الشجرة، من خلال تبلور الطبيعة البشرية بما لها من عوارض فى شخصيتهما حيث أصبحا يشعران بالحر والبرد، وبالقوة والضعف، وبالصحّة والمرض، وبالجوع والشبع، وبالرى والعطش. وأصبح الواحد منهم يعرق، ويبول، ويتغوط، وينام إلى غير ذلك من حالات تعرض للبشر العاديين. فلم يعد يمكنهما البقاء فى الجنة من أجل ذلك فكان لا بد من التوجه الإلهى لهما باختيار المكان المناسب، دون أن يكون ذلك إبعاداً لهما عن ساحة الرحمة والقرب، والزلفى. أما إبليس، فإن خروجه كان عقوبة له.. فإن طبيعة كينونته، وتكوينه لا- تقتضى أن يحصل له ما كان يحصل لآدم من العطش والجوع والحر والبرد والمرض وما إلى ذلك. فإذا طرد من الجنة، فإن طرده يمثل إبعاداً عن ساحة القرب والزلفى والرحمة الإلهية، وحرماناً من مقام الكرامة الربانية. وسيتضح الفرق بين الموقفين، الذى يبرر اعتبار هذا عقوبة وذاك كرامة. ٥- وقد روى عن الإمام الصادق (ع) أو الإمام الباقر (ع) قوله عن آدم (ع): (إنه

لم ينس وكيف ينسى وهو يذكره، ويقول له إبليس: (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين)) [٢١]. وذلك يفيد، أن المراد من قوله تعالى: (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزماً) إن كانت الآية تتحدث عما جرى بين آدم وإبليس - أن المراد بالنسيان هو أنه قد عمل عمل الناسي، بأن ترك الأمر وانصرف عنه، كما يترك الناسي الأمر الذي يطلب منه. لكن الظاهر من الرواية المتقدمة هو: أن آدم (ع) لم ينس نهى الله عن الشجرة، كما أنه قد روى عن الإمام الصادق (ع) ما يدل على أن نسيان العهد في هذه الآية لا يرتبط بالنهي عن الشجرة، بل هو يرتبط فيما أخذ عليه في الميثاق.. وللبحث في هذه الآية مجال آخر. ٦- قد ذكرنا أن ما فعله آدم لم يكن تمرداً على إرادة الله ولا كسراً لهيبته، بل ما فعله (ع) يشبه مخالفة المريض لأمر الطبيب الذي نهاه مثلاً عن المشي لمدة ساعة وأعطاه دواء، فظن المريض المشي دواء له كما أن الدواء يقوم بمهمة المشي ويؤدي وظيفته، لكن المشي ساعة هو الأسرع في تحقيق الغرض من الدواء الذي يحتاج إلى عشرة أيام، فأثر المريض أن يتحمل مشقة المشي ليحقق غرض الطبيب وليفرح بالشفاء العاجل. وإذ بالنتيجة تكون عكسية حيث يظهر للمريض أن المشي ليس هو الدواء بل هو سبب الداء. فيصح القول بأنه عصي أمر الطبيب، وإن لم يكن الطبيب سيدياً له ولا نشأ أمره من موقع السيادة، بل من موقع الإرشاد والنصيحة، ولا تستحق مخالفة النصيحة، ولا مخالفة أمر الناصح أية عقوبة. ٧- إن إقدام آدم (ع) على الأكل من الشجرة، وكل ما جرى له عليه السلام، قد جاء ليثبت أهلية آدم (ع) للنبوّة، وامتلاكه للمواصفات التي تحتاجها في أعلى درجاتها، تماماً كما حصل لموسى (ع) مع الخضر (ع). إذ إن ما كان يطمح إليه آدم (ع) ويطمع به لم يكن أمراً دنوياً، ولذّة عاجلة، كالمسلطة، والمال، والجاه، والنساء، والمأكل، والملبس، وما إلى ذلك، بل كان طموحه منسجماً مع شخصيته الإيمانية والنبوية، وهو أن يعيش مع الله سبحانه وتعالى، وأن يكون خالصاً له. وأن يستأصل من داخله حتى ميوله وغرائزه الذاتية التي من شأنها أن تشده إلى أمور أخرى، ليصبح تماماً كما هو الملاك الذي يكون الخير طبيعته وسجيته، ولا يحمل في داخله أي شهوة أو غريزة يمكن أن يكون لها أدنى أثر في صرفه عن وجهته، أو أدنى أثر في وهن عزيمته. كما أنه حين أراد الحصول على ملك لا- يبلى، فإنه لم يرد حياً في الدنيا وإيثاراً لها.. وإنما ليكون قوة له في طاعة الله سبحانه، ووسيلة لإقامة العدل المحبوب لله فيما استخلفه سبحانه وتعالى فيه. أضف إلى ذلك أن طموح آدم (ع) وسعيه هو أن يبقى يعيش مع الله، وأن يكون عمره مديداً ومديداً جداً يصرفه كله في عبادته سبحانه، وفي رضاه، فهو لا يريد الخلود لأجل الدنيا، أو استجابةً لشهوة حب البقاء.. نعم هذه هي أهداف وطموحات آدم (ع) النبي العاقل والحكيم، وهذا هو كل همّه، وغاية سعيه، ولو أنه لم يرد ذلك، لكان فيه نقص، ولما استحق مقام النبوة، لأنه بذلك يريد أن يبقى بعيداً عن الله، مستجيباً لغرائزه وشهواته.. وفوق ذلك كله، فإنه إذا كان قادراً على التصرف في الأمور وكان ملكاً فإنه سيكون قادراً على التقلب في طاعة الله في مختلف الحالات، وينال بذلك أعظم مواقع القرب والزلفى منه تعالى. ولأجل ذلك نجد أن إبليس اللعين قد ضرب على هذا الوتر الحساس بالذات، حين قال لهما وهما لا يريان - كما روى عن الإمام العسكري عليه السلام - أو على الأقل لا دليل على رؤيتهم له ولا على معرفتهم به [٢٢]. نعم، لقد ضرب إبليس اللعين على هذا الوتر فقال: (هل أدلكما على شجرة الخلد وملك لا يبلى). وقال لهما أيضاً: (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) [٢٣]، فوعدهما بثلاثة أمور هي: الملك الباقي.. والخلود ونيلهما صفة الملائكية. ولعل هذا الذي ذكرناه هو السر في أن إبليس لم يتحدّث لحواء و آدم (ع) عن الملذات التي يندفع إليهما الإنسان بدافع غريزي أو شهواني، كالطعام والشراب والنكاح وما إلى ذلك. بل تحدث لهما عن الملك الذي لا يبلى، وعن الحصول على صفة الملائكية وعن الخلود في كنف الله سبحانه وتعالى. ٨- إن من يراجع الآيات يجد: أن الله سبحانه حين نهاهما عن الاقتراب من الشجرة لم يقل لهما إنى أعذبكما عذاباً أليماً، أو فتكونا من العصيين، ليكون في ذلك إشارة إلى أن في الاقتراب منها هتكاً لحرمة المولى، وجرأة على مقامه وتعدياً عليه وتمرداً على إرادته، وكسراً للهيبته الإلهية، بل قال لهما: (فتكونا من الظالمين) وهو تعبير يمكن فهمه على أن المقصود منه صورة ما لو كان الظلم للنفس، ولو بأن يحملها فوق ما تطيقه، بحسب العادة، كأن يحملها خمسين كيلو بدلاً من عشرين مثلاً وهذا بطبيعة الحال سيرهقها ويشق عليها، ويتعبها. ويمكن فهمه أيضاً في صورة الظلم للناس والمعنى الأول هو

الذى أراد الله سبحانه حين خاطب آدم عليه السلام بهذه الكلمة. فلا يلام آدم (ع) إذن إذا حملة على معنى ظلم النفس، بإرهاقها فى أمر تكون نتيجة المعاناة فيه محققة لا محالة لآماله وطموحاته - كنى - وهى التخلص من كل الغرائز والدواعى التى قد يجد فيها عائقاً عن الوصول إلى الله، ثم الخلود على صفة الملائكية فى طاعته وعبادته سبحانه، لا الخلود من حيث هو شهوة بقاء خصوصاً إذا حصل على القدرات، والملك الذى لا يبلى الذى من شأنه أن يوصله إلى الطاعات بصورة أيسر وأكبر وأكثر.. وإلى الأبد، وليس إلى مدة محدودة. ٩ - ثم إن الله سبحانه قد قال لآدم وزوجه: (لا تقربا هذه الشجرة) و(ألم أنهما عن تلكما الشجرة) فكلمة هذه وتلكما.. تشير إلى أن ثمة عناية إلهية فى بيان أن المنهى عنه أمر محدود وخاص وجزئى بعينه، ولم يتعلق النهى بالطبيعة الكلية، ولا كان الحكم الصادر من قبيل الأحكام الشرعية العامة. ولأجل ذلك ورد فى الحديث الشريف عن الرضا(ع) أنه قال للمأمون: ((ولا تقربا هذه الشجرة) وأشار لهما إلى شجرة الحنطة (فتكونا من الظالمين)، ولم يقل لهما: لا تقربا هذه الشجرة ولا ما كان من جنسها، ولم يقربا تلك الشجرة، وإنما أكلا من غيرها لما أن وسوس الشيطان إليهما، وقال: ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة، وإنما نهاكما عن أن تقربا غيرها، ولم ينهكما عن الأكل منها إلا- أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين، وقاسمهما إنى لكما من الناصحين، ولم يكن آدم وحواء شاهدا من قبل ذلك من يحلف بالله كاذباً، فدلاهما بغير فأكلا منها ثقةً بيمينه بالله) [٢٤]. والنتيجة هى: أولاً: إن الشجرة المنهى عنها هى شجرة مخصوصة ومحددة، ولم ينههما عن جنسها، وهما إنما أكلا من غير التى حددت لهما. ثانياً: وجود القسم - كما سرى. ثالثاً: وجود التعليل الذى ينسجم مع طموح آدم كنى، كإنسان كامل. ١٠ - لقد كان الله سبحانه قد أعطاهما حياة تناسب الجنة، وتحمل الخصائص التى تحقق السعادة الواقعية (فكلا منها رغداً حيث شئتما). ومن الواضح: أن الإنسان المتوازن والمدرك والعاقل، الذى هو فى مستوى نبى، ويليق بأن يكون أباً للبشرية ويكون النموذج للكمال البشرى، حين جعله الله فى الجنة فإنه أهله بما يناسب الجنة من حالات وخصائص ومواصفات ولكنه حين أكل هو وزوجه من الشجرة ظهرت صفاتهما البشرية وغير من حالهما بصورة أساسية ما فاجأهما، حيث صارا يحسان بالجوع وبالعطش وبالصحة، وبالمرض والخوف والحزن والتعب والحرّ والبرد، واحتاجا إلى النكاح وغير ذلك، مع أن الله سبحانه حين أسكن آدم عليه السلام فى الجنة قال له: (إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) فهذه الآية الشريفة - فيما يظهر - لا تريد حصر الوعد الإلهى بهذه الأربعة، بل هى تشمل كل ما هو من هذا السنخ، حتى الصحة والمرض والخوف والحزن .. الخ، ولعل هذه الأربعة قد خصصت بالذكر.. لتكون مثلاً، أو لتكون هى الأصول التى ينشأ عنها كل ما يدخل فى هذا السياق فإن الله حين يتعهد بأن يمنع عن الإنسان حتى ما يضايقه من حر الشمس، فهل يرضى له بالحزن والخوف والمرض.. وما إلى ذلك؟! والحاصل: أنه بعد أن ظهرت عليهما هذه الأعراض لم تعد الجنة هى المكان المناسب لحياتهما. فكان لا بد لهما من الهبوط إلى مكان آخر يناسب الجسد، وحالاته، حيث أضحى بحاجة إلى ما يسد الجوع ويشفى من المرض، ويرفع العطش، ويقى من الحر والبرد، ويؤمن من الخوف، ويدفع أسباب الحزن والتعب، وما إلى ذلك. ولعل بعض الروايات قد قصدت هذا المعنى حيث أشارت إلى أمر الخلقة وتحولاتها، فقد روى عن الإمام الصادق (ع) قوله: (فلما اسكنه الله الجنة، وأتى جهالة إلى الشجرة، أخرج الله، لأنه خلق خلقه، لا يبقى إلا بالأمر والنهى، والغذاء، واللباس، والا.. والنكاح ولا يدرك ما ينفعه مما يضره إلا بالتوفيق من الله..) [٢٥] ثم تذكر الرواية تفاصيل ما جرى له مع إبليس.. وفى نص آخر عن أبى جعفر (ع)، عن رسول الله (ص): أن آدم عليه السلام قال مخاطباً ربه: (وبدت لنا عوراتنا، واضطربنا ذنبنا إلى حرث الدنيا، ومطعمها، ومشربها) [٢٦]. وعن الإمام الصادق (ع): (لما هبط بآدم (ع) إلى الأرض احتاج إلى الطعام والشراب، فشكا إلى جبرئيل (الخ) [٢٧]. فتجد أن هذه الروايات تشير إلى أن أكلهما من الشجرة هو الذى اضطربا إلى الطعام والشراب واللباس.. وأيقظ غرائزهما، فاحتاجا إلى النكاح.. وربما يكون فى قوله تعالى: (ينزع عنهما لباسهما) إشارة أخرى إلى ذلك أيضاً. ١١ - وأما بالنسبة لمعنى توبتهما التى تحدث عنها الكتاب الكريم، فلعلنا لا نبعد إذا قلنا: إن المقصود بها هو عودتهما إلى الله سبحانه بعد أن أحسّ أنهما الآن بأمس الحاجة إلى عونه، وإلى تديره فالتجأ إلى الله، وعادا إليه يطلبان منه أن يعود عليهما بإحسانه وفضله، وعونه فى مواجهة هذه المشكلات الجديدة، ورفع تلك الحاجات، وخشعا

إليه وخضعا، وابتهالا، فاستجاب لهما لأنه هو مصدر اللطف والرزق والشفاء وستر جميع النواقص، وسد سائر الثغرات. ومن مظاهر هذه الاستجابة ما تجلى في قوله تعالى: (يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير) [٢٨]. فهي إذن ليست على حد توبة العصاة والمتمردين، بل هي بمعنى الالتجاء من موقع الإحساس العميق بالحاجة إلى اللطف والعون. ١٢ - وبعد أن اتضح لزوم أن يبادر آدم عليه السلام إلى الأكل من سنخ الشجرة، وفقاً للمعطيات التي توفرت لديه.. فإنه يبقى سؤال آخر يلح بطلب الإجابة، وهو: أن الله قد حذره من إبليس، ومن أن يخرج من الجنة. فكيف قبل منه قوله؟! ونقول في الجواب: أولاً: إننا نجد في الروايات، ما يدل على أن آدم وحواء عليهما السلام لم يعرفا أن مخاطبهما هو إبليس، لأن إبليس كان قد خاطبهما من بين لحيي حية وكان آدم (ع) وحواء يظنان أن الحية هي التي تخاطبهما، وأن إبليس قال لهما: إن الله قد أحل لهما تلك الشجرة بعد تحريمها عليهما، لما عرف سبحانه من حسن طاعتهما، وتوقيرهما إياه. وجعل لهما علامة على صحته قوله: أن الملائكة الموكلين بالشجرة لا يدفونهما عنها كما يدفون غيرهم عنها. ولم تدفعهما الملائكة عنها لأنهم كانوا موكلين بدفع من لا يملك اختياراً وعقلاً [٢٩] فإذا صحت هذه الرواية فلا يبقى إشكال في القضية بمجملها. ويلاحظ هنا: أنه تعالى قد قال لهما: (إن هذا عدو لك ولزوجك) فحدّد له العدو، وأراه إياه، وجسّده له. ولم يقل له: إن إبليس عدو له. وحين تخفّى عنه، فإن آدم (ع) لم يخاطب الذي أخبره الله بعداوته، بل خاطب مخلوقاً آخر هو الحية. وربما يؤيد ذلك: أن الله سبحانه وتعالى قال: فوسوس إليه الشيطان، قال: يا آدم.. الخ، فإن الآية تشير إلى وجود التفاف وتمويه في أسلوب التعاطي، ليصبح التعبير بالوسوسة التي تعنى إلقاء الكلام من طرف خفي.. وليس الخفاء إلا في إخفاء إبليس لنفسه عنه بطريقة أو بأخرى.. ليصبح كلامه معه، وكأنه لا يحس بأن أحداً يدفعه إلى الأكل من الشجرة، فإن الحية بحسب الظاهر قد أخبرت به بأن في هذه الشجرة ثلاث خصوصيات، ولم تطلب من آدم (ع) أن يأكل منها بصراحة. وقد جاءت هذه الخصوصيات بحسب نتيجة التحليل الذي انطلق منه آدم عليه السلام من موقع إثارة رضى الله سبحانه، وشوقه إلى مقامات القرب منه حسبما أوضحناه - جاءت لتمثل العناصر التي ارتكز إليها قرار آدم عليه السلام بالأكل من سنخ الشجرة المنهى عنها. وثانياً: إنه إنما أكل من شجرة أخرى تشبه الشجرة التي نهى عنها بالإشارة الحسية إلى الخارجي، فلا يرى أنه قد عصى أمر الله الذي انصب على شجرة محددة بكلمته هذه. ولأجل ذلك جاء تعبير إبليس بكلمة تلكما التي أشارت إلى الشجرة البعيدة عنها والمحددة لها بشخصها، والوصف، والإغراء، إنما وقع بهذه الشبيهة لا- بتلك التي نهى الله عنها مباشرة. وثالثاً: يقول الله عز وجل عن إبليس: (وقاسمهما إني لكما من الناصحين) وقد صرحت روايات عديدة عن الأئمة عليهم السلام، بأن آدم عليه السلام إنما تقبل قول إبليس لأنه أقسم له، قال آدم (عليه السلام): إن إبليس حلف بالله أنه لي ناصح، (فما ظننت أن أحداً من خلق الله يحلف بالله كاذباً) وهذا المعنى قد ورد في عدة روايات [٣٠]. ولعل السر في ذلك هو: أن الحلف بالله معناه إيكال الأمر إلى الله، وجعله في عهده، والقبول بأن يكون سبحانه هو المتولى للتوفيق للصادق، ولإنزال العقوبة بالكاذب والتعويض على من يلحقه الضرر نتيجة ذلك.. وقد جاء التعبير بـ (قاسمهما) ربما ليشير بذلك من خلال إيراد بصيغة المفاعلة إلى مشاركة من قبل آدم (عليه السلام) وحواء في الوصول إلى هذا القسم ولو عن طريق اشتراطهما للعمل بالنصيحة أن يقسم لهما على صدقه وصحة ما يقول.. ولعلمهما قد أقسما أن لا يعملتا بنصيحته إلا إذا أقسم لهما على أن يقول الحق والصدق في محاولة منهما لإلجائه إلى جعل الأمر بين يدي الله سبحانه، والقبول بتحمل كامل المسؤولية أمام العزة الإلهية القادرة على ملاحقة المجرم في صورة ظهور زيف ما جاء به. فأقسم هو لهما على ذلك أيضاً، فصح التعبير بقاسمهما. ١٣ - وعن دخول إبليس إلى الجنة فعلاً قد يرجح بعض الأعلام، أن لا يكون إبليس ممنوعاً من الاقتراب منها فاقتراب منها وبقي في خارجها، وألقى الكلام إلى آدم (ع) وهو - أي آدم - في داخلها قرب الباب، فلما كان منه في حق آدم (ع) ما كان، أهبطه الله عن هذا المقام أيضاً، وحرمه حتى من الإقتراب من الجنة عقوبة له. كما أنه قد أهبط آدم (ع) وزوجه منها، لكن لا على سبيل العقوبة لهما، وإنما بسبب عدم ملائمة حالهما لها بعد أن ابتليا بما ابتليا به، من ظهور حالات البشر في طبيعة التكوين، حسبما أوضحناه. كما أن هناك من يقول: إن آدم (ع) إنما كان في جنة من جنان الدنيا، ولعلمها هي المكان الذي تكون فيه أرواح المؤمنين، ولم يكن دخولها حتى ذلك الوقت ممنوعاً على

إبليس، فلما كان منه ما كان في حق آدم عليه السلام حرمه الله سبحانه حتى من دخول جنان الدنيا. ١٤ - ويتضح من جميع ما ذكرناه هنا وفيما تقدم من هذا الكتاب أن تفسير الآيات التي تحدثت عما جرى لآدم عليه السلام لا يفرض نسبة المعصية الحقيقية إليه.. وأن ثمة إشارات في الروايات وفي الآيات نفسها إلى وجوه من التفسير الصحيح، والمنسجم مع قداسة هذا النبي الكريم ومع الضوابط العقلية والإيمانية.. فلماذا الإصرار إذن على نسبة النقائص له صلوات الله وسلامه عليه وعلى نبينا وآله؟! لا طريق إلا تزويج الإخوة بالأخوات. لا مناعة جنسية حتى بين الأم وولدها. بامتداد النسل يحصل الجو النظيف جنسيًا. وفي إجابة له عن كيفية توالد أولاد آدم (ع) نجده يقول: "يمكن القول - كما تتبنى نحن هذا الرأي وثابت بالأدلة الشرعية - يمكن القول بأن الإخوان تزوجوا الأخوات." ثم يذكر أن ذلك لم يكن حراما فيقول: "أول الخلق كان هذا الشيء حلال، لماذا؟ لأن هذا هو الذي يفسح المجال لانطلاق البشرية، ولا يوجد طريق غيره [٣١]. ثم يفلسف هذا الموضوع فيقول: "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 [٣٢]."

وقفه قصيرة

١ - إن هذا الكلام معناه أن عائلة آدم (ع) أو العائلة في عهد آدم لم تكن تعيش في جو طاهر نظيف من الناحية الجنسية.. ولم يكن ثمة مناعة عند الأب والأخ والأخت والأم ضد أي إحساس جنسي تجاه الآخر. فهل يفترض هذا البعض وجود انفلات جنسي إلى هذا الحد فيما بين عائلة آدم، بحيث كان الكل لديه أحاسيس جنسية تجاه بعضهم البعض حتى الأم تجاه ولدها.. ثم لما تكاثرت العائلة وأصبح هناك أبناء عم وأبناء خالة حصلت المناعة؟!.. وكيف حصلت؟!.. ٢ - إن هذا البعض يقول، إن تزويج الأخ بأخته في أولاد آدم ثابت بالأدلة الشرعية، ويزعم أنه لم يكن ثمة طريقة يمكن بواسطتها حل هذه المشكلة وانطلاق البشرية من خلالها.. ونقول له: ليس من الممكن أن يخلق لكل ولد زوجته، كما خلق آدم وحواء من قبل؟ وقد روى الصدوق رحمه الله في العلل عن الصادق عليه السلام في حديث له ينكر فيه عليه السلام حديث زواج الأخ بأخته: "سبحان الله عن ذلك علوا كبيرا، يقول من يقول هذا: إن الله تعالى جعل أصل صفوة خلقه، وأحبائه وأنبياؤه، ورسله، وحججه، والمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات من حرام!! ولم يكن له من القدرة ما يخلقهم من الحلال، وقد أخذ ميثاقهم على الحلال والطهر الطاهر الطيب [٣٣]؟!.. وأما خبر "الإحتجاج" و"قرب الإسناد" حول تزويج الإخوة بالأخوات فيضعفه مطابقتها في هذا الأمر لمذهب غير الشيعة [٣٤]. الله يؤنب ويوبخ نبيه. نوح لم يلتفت إلى "إلا من سبق عليه القول." "كلمة" من سبق عليه القول "لم تكن واضحة. وعن عدم التفات نوح عليه السلام إلى ما قاله الله تعالى حين أوحى إليه بشأن ولده، نجد البعض يقول في سؤال وجواب: "كيف يمكن له أن يعيش لحظة الضعف أمام عاطفة البنوة، ليقف بين يدي الله ليطلب منه إنقاذ ولده الكافر، من بين كل الكافرين؟! وكيف يخاطبه الله بكل هذا الأسلوب الذي يقطر بالتوبيخ والتأنيب؟ ويتراجع نوح، ليستغفر، ويطلب الرحمة لثلاث- يكون من الخاسرين. ويمكن لنا أن نجيب عن ذلك: أن المسألة ليست مسألة عاطفة تتمرّد، ولكنها عاطفة تتأمل وتتساءل، فربما كان نوح يأمل أن يهدى 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 [٣٥]. ويقول في موضع آخر عن نوح الذي كان السؤال يلح على قلبه: "والحسرة تأكل قلبه على ولده أن الله وعده أن ينقذ أهله" إلى أن قال: "ولم ينتبه إلى كلمة:

(إلا من سبق عليه القول) فأقبل إلى ربه بالنداء الخ [٣٦..].

وقفه قصيرة

إننا نسجل هنا ما يلي: أولاً: إنه ليس ثمة من دليل ملموس يدل على أن نوحاً صلوات الله وسلامه عليه كان يعلم بكفر ولده، فلعله كان قد أخفى كفره عن أبيه، فكان من الطبيعي أن يتوقع عليه السلام نجاه ذلك الولد الذي كان مؤمناً في ظاهر الأمر، وذلك لأنه مشمول للوعد الإلهي، فكان أن سأل الله سبحانه أن يهديه للحق، ويعرفه واقع الأمور، فأعلمه الله سبحانه بأن ولده لم يكن من أهله المؤمنين، وأنه من مصاديق (من سبق عليه القول) فتقبل نوح ذلك بروح راضية [٣٧]. ثانياً: إنه ليس ثمة ما يدل على أن نوحاً عليه الصلاة والسلام قد عاش الحسرة على ولده، من حيث إنه ولده.. فإن الأنبياء يعيشون الحسرة على الكافرين لما يفعلونه بأنفسهم، لا لقرباتهم منهم. والشاهد على ذلك ما حكاه القرآن عن نبينا الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، حيث خاطبه الله بقوله: (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات). ويقول: (لعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً). ويقول: (لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين). غير أننا إن تأكد لدينا أن نوحاً عليه السلام كان واقفاً على كفر ولده، فإن من المعقول والمقبول جداً فهم موقف نوح، على أنه عليه السلام قد أراد أن يفهم الناس الذين نجوا وهلك أبناؤهم وآباؤهم وإخوانهم وأحباؤهم، أراد أن يفهمهم من خلال الوحي الإلهي: أن لا خصوصية لمن نجا من أهل نوح، كما لا خصوصية لمن هلك منهم ومن غيرهم، إلا ما يدخل في دائرة الإيمان، فلهم النجاة، أو في دائرة الكفر فلهم الهلاك.. وأراد أن يفهمهم أيضاً أن القضية قد نالت فيمن نالت حتى نبي الله نوحاً في ولده.. وأن هلاك ذلك الولد لم يكن فيه خلف للوعد الإلهي، لأن المقصود بالأهل الذين صدر الوعد بنجاتهم هم أهله المؤمنون. ثالثاً: إذا راجعنا الآيات نفسها، فلا نجد فيها أنه عليه السلام يطلب من ربه نجاه ولده، بل فيها أنه عليه السلام قد اعتبر رحمة الله ومغفرته هي الربح الأكبر، وبها تكون النجاة من الخسران. ولأجل ذلك نجده عليه السلام قد قال: (إن ابني من أهلي) توطئة للرد الإلهي الذي سيحدد خصوصية الأهل الموعود بنجاتهم، وهم المؤمنون، دون الكافرين.. حيث قد سبق القول بإهلاك الكافرين سواء أكانوا من أهل نوح أو من غيرهم. رابعاً: بالإضافة إلى ما تقدم نقول: إن نوحاً عليه السلام قد طلب من ولده أن يركب معهم، فقال: (يا بني اركب معنا، ولا تكن مع الكافرين، قال سأوى إلى جبل يعصمني من الماء، قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) [٣٨]. وهذا - أعني قوله تعالى: (ولا تكن مع الكافرين) يشير إلى أنه يراه مؤمناً، وأنه هو الذي رفض الركوب معهم، وعرض نفسه للهلاك مع علم نوح بأن التخلف عن ركوب السفينة معناه التعرض للهلاك المحتم، وكان هذا هو خيار ولده نفسه.. ثم أشار (عليه السلام) إلى ما يفيد أنه لم يكن بصدد طلب نجاه ولده، ولا كان يتهم الله تعالى بخلف وعده، حيث صرح (ع) أن وعد الله هو الحق.. وقبل أن يتقدم بأي طلب من الله كان التعليم الإلهي له: أن لا يسأله ما ليس له به علم. إذن، فهناك شيء لم يكن نوح مطلعاً عليه، حسب دلالة الوحي الإلهي، فجاءت استجابة نوح لتؤكد على أنه عليه السلام لم يسأله، ولن يسأله في المستقبل: (فلا تسألن ما ليس لك به علم، إني أعظك أن تكون من الجاهلين قال رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم) [٣٩]. ثم جاء قوله عليه السلام: (وإلا تغفر لي، وترحمني أكن من الخاسرين) [٤٠]، ليؤكد هذه الحقيقة، حيث إنه قد استعمل كلمة (لا) ولم يستعمل كلمة (لم)، ليفيد أنه لا يتحدث عن الماضي، حيث لم يصدر منه ما يحتاج إلى ذلك، بل هو يتحدث عن المستقبل. ويتضمن هذا التعبير إشارة إلى أن طلب الأنبياء للمغفرة، إنما يراد منه طلب دفع المعصية عنهم، لا رفعها، كما هو معلوم عند أهلهم.. خامساً: إنه ليس ثمة ما يدل على أن نوحاً عليه السلام، لم يلتفت إلى كلمة (إلا من سبق عليه القول) أو أن هذه الكلمة لم تكن واضحة حين الوحي، علماً أن ذلك يخالف العصمة في البلاغ وفي التبليغ، وهي أمر عقلي، مسلم وقطعي، عند جميع المسلمين، وليس في الآيات أيضاً: أن نوحاً قد عاش الحسرة على الكافر، حتى لو كان ذلك الكافر هو ولده بالذات. سادساً: وأخيراً، هناك الكثير من الاحتمالات التي تتحملها الآيات بحيث تكون

بعيدة عن وصم الأنبياء (ع) بهذه النقائص، ولا تتنافى مع (بلاغة القرآن)، فلماذا اختيار التفاسير التي تظهر أو تنسب نقيصة للنبي أو الولي، دون غيرها من التفاسير التي تنزههم عن مثل هذه النقائص؟!

ابراهيم و لوط

اشاره

التأكيد على سذاجة إبراهيم عدة مرات. خشوع إبراهيم للكوكب، وقناعته بربوبيته. إبراهيم (ع) في وهم كبير. إبراهيم يعبد القمر ويتصوف له. ضياع إله إبراهيم في الأجواء الأولى للصباح. (لا أحب.. هذا أكبر) صرخة طفولية. يقول عن إبراهيم عليه السلام، في ما قصه الله تعالى، من خطابه عليه السلام للكوكب ثم للقمر والشمس: إن هناك احتمالين في تفسير الآيات التي تعرضت لذلك: أحدهما: أن يكون ظاهر الآيات هو حقيقة موقفه، فيكون إبراهيم قد 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 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، فضلا عن تأييده بالشواهد، ثم شرح الآيات بما يناسبه، ثم إنهاء الكلام والخروج من الموضوع من خلاله.. ونحن نذكر فيما يلي كلماته كلها.. فنقول: يقول البعض: "وتطالنا - في هذا المجال - شخصية إبراهيم - النبي.. التي يقدمها لنا القرآن في أجواء الصفاء الروحي، والبساطة الإنسانية.. والطبيعة العفوية.. التي تلامس في الإنسان طفولته البريئة فيما تلتقى 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، نلتقى به في موقفه من أبيه الذي يعبد الأصنام التي يعبدها قومه.. فيواجهه بالإنكار القوي الرفض للموقف من الأساس، لرفضه الفكرة التي يرتكز 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 تعنى 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 فكرى لا يلمح أية إشرافه للحقيقة فيما تسير عليه.. ولو من بعيد بعيد.. بل كل ما هناك الظلام والتهيه والضياع.. وهنا يتحول التساؤل.. إلى حكم قاطع في مستوى وعيه للحقيقة المنطلقة من خط الهدى.. التي تحدد ملامح الضلال في خطوط الآخرين.. إنى أراك وقومك في ضلال مبين إنه الموقف الصلب الذى لا يهادن ولا يجامل.. ولا يغلف الأشياء بغلاف سحرى، بل يدفع الموقف إلى الأمام، بكل وضوح وصراحة.. بعيدا عن المجاملة واللياقة التي تفرضها علاقة الإبن بأبيه.. لأن قضية العقيدة لا- تخضع للجانب العاطفى للعلاقات لأن علاقة الإنسان بالحقيقة التي تربطه بالله أقوى من أية علاقة بأى إنسان كان. وفي

الصورة الثانية نشاهد إبراهيم يتطلع إلى السماء، كما لو كان شاهداً أول مرة، فهو - فيما توحىه الآية - يواجهها كتجربة جديدة لم يلتق بها من قبل، وذلك فيما تعنيه التجربة من المعاناة في حركة الحس البصرى كمادة للتفكير، للانتقال من المحسوس إلى المعقول، ومن المادة إلى المعنى.. فقد كان يشاهدها سابقاً، في رؤية جامدة، لا تعنى له شيئاً، إلا بمقدار ما يعنيه انعكاس الصورة في العين - لمجرد تجميع الصور في الوجدان.. فيما يلتقى 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 يعتقدونها قومها 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 يتلأماً 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 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 كثيراً.. ليوحى لنفسه بالحقيقة التي اكتشفها ليؤكددها في ذاتها.. بعيداً 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.. واهترزت قناعاته من جديد.. وبدأ يسخر بالفكرة والعقيدة في عالمه الشعوري الصافي.. (فلما أفل قال لا أحب الآفلين..). (فلما رأى القمر بازغاً.. في صفاء الليل، ووداعة السكون.. وكان الشعاع الفضى الساحر يلقي على الكون دفقا من النور الهادئ الذي يتسلل إلى العيون فيوحى إليها بالخدر اللذيذ ويخترق القلوب فيوحى إليها بالأحلام اللذيذة الساحرة.. ويطل على الطبيعة فيغلغها بغلافه الشفاف الوادع الذي يثير في آفاقها الكثير الكثير من اللذة والأحلام.. وبدأت المقارنة بين ذلك النور الكوكبي الذي يأتي إلينا متعباً واهناً 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 حاله 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 بازغاً 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 تتوهج وتشتعل.. وتملأ الكون كله دفناً وحياء وإشراقاً وجمالاً.. فإذا به يهتز ويتحرك في قوة وامتداد وحيوية دافقة.. ولكن.. ماذا..؟ وبدأ يفكر.. فما هي تبهت وتبرد وتكاد تتضاءل.. ثم تغيب وتأفل.. وتترك الكون في ظلام دامس.. فكيف يمكن أن تكون إلها تعيش الحياة في قدرته وقوته.. ما دامت تغيب مع المجهول تاركه 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 يعترها شك ولا ريب.. (فلما أفلت قال يا قوم إنى

برىء 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.. (إنى وجهت وجهى للذى 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 وبالشعور.. من خلال كل هذه المخلوقات التي تحيط بالإنسان في الكون الكبير.. من السماوات والأرض وما فيهن وما بينهن.. فتترك لديه انطبعا بان الله هو الذى فطرها وأوجدها.. ومن خلال هذه الإنطلاقة 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 الذى تتوجه إليه العقول والقلوب والوجوه بالخضوع والطاعة المطلقة.. بإحساس العبودية.. وحركة الإيمان.. الذى يعلن هذا التوحيد بما يشبه الصرخة الهادرة الراضة لكل الوجودات المحدودة، التى تتأله أو التى يحسبها الناس فى عداد الآلهة.. وما أنا من المشركين.. وماذا بعد ذلك؟ هل هى الرحلة الأولى فى طريق الإيمان، لدى إبراهيم.. أو هى محاكاة استعراضية للأجواء المحيطة به، فيما يعتقد الناس من ألوهية الكواكب والقمر الشمس.. فى محاولة إيحائية لمن حوله بسخافة هذه العقائد وتفاهتها وضعفها أمام المنطق الوجدانى الصافى، وذلك من موقع ابتعاده عنها بعد اقترابه منها، مما يعطى لموقفه بعض القوة فى الإيحاء، باعتباره الموقف الذى عاش التجربة وعاناه.. ثم تمرد عليها.. ربما كان هذا هو الرأى الأقرب الذى يلتقى مع شخصية إبراهيم فيما حدثنا القرآن عن حياته.. فنحن لم نلمح - فى غير هذه الآية - حالة تأثر بالجو المحيط به.. بل ربما نرى الأمر - بالعكس من ذلك - حالة تمرد على البيئة حتى فيما يتعلق بالجو العائلى المتمثل فى أبيه الذى نقل لنا القرآن موقف إبراهيم منه.. وقد نستطيع استيحاء الآية السابقة التى حدثنا القرآن فيها عن كلام إبراهيم لأبيه حول الأصنام التى يعبدونها أن هذا الموقف سابق لموقفه من هذه العقائد.. هذا بالإضافة إلى أن الرؤية التى حدثنا الله عنها لملكوت السماوات والأرض.. لا بد أن تكون الرؤية الوجدانية الواعية التى تحاول أن تثير التفكير من خلالها وليست الرؤية البصرية الساذجة.. لأنها تبدأ مع الإنسان منذ اللحظة التى يفتح فيها عينيه على الحياة ليتطلع إلى ما فيه من موجودات يدركها البصر.. وربما كانت كلمة (وليكون من الموقنين) إشارة إلى ذلك، لتلتقى بكلمة (.. رب أرنى كيف تحبى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى..) مما يوحي بأن إبراهيم كان يعيش حالة الفكر الذى يريد أن ينمى من خلاله معلوماته وأفكاره، بكل الأشياء التى تركز قوتها وفعاليتها وثباتها وحركتها أمام التحديات التى تواجهها.. حتى فيما يشبه الأوهام.. ليواجه الصراع الذى يعيشه بانفتاح وقناعة وقوة لا تعرف الضعف ولا التراجع فى كل المجالات.. أما الإحتمال الأول، فقد يقربه، أن تكون الحادثة قد حدثت فى بداية طفولته، عندما بدأ يتطلع للأشياء، ويفكر فى الإله.. فى عملية تأمل وتدبر.. فى مستوى ذهنية الطفل.. ولعل هذا هو الذى نستوحيه من الجو النفسى الساذج الذى توحى به الآية.. فهذا هو يواجه الكوكب الذى يبدو عالياً عالياً، بعيداً بعيداً.. ولكنه يشرق فى قلب الظلام.. فيشعر بالرهبة والروعة.. فيصرخ - فى مثل اللفظة - هذا ربي.. انطلقاً مما كان يسمعه بأن الإله بعيد بعيد عن الإنسان، فلما أفل.. أحس بالانقباض وقال: (لا أحب الآفلين..) فقد نجد فى كلمة (لا أحب..) بعض كلمات الطفولة البريئة، التى تحب أو لا تحب من خلال مشاعرها الساذجة إزاء الأشياء.. وتتكرر التجربة مع القمر.. وتنطلق الصرخة الطفولية من جديد.. تماماً كمثل الهتاف الذى يهتف به الطفل عندما يجد شيئاً قد أضاعه، أو شيئاً قد طلبه.. وتتكرر خيبة الأمل من جديد. ولكن الوعى يتنامى هنا - فلا نجد رد الفعل طفولياً.. بل نلاحظ فى ردة الفعل حالة حيرة وذهور وتوسل إلى هذا الرب الغامض الذى يتمثله فى وعيه هادياً لعباده، أن يهديه إلى الحق لئلا يكون من القوم الضالين.. وتشرق الشمس فى هذا الدفق اللأهب من النور الذهبى فى إطار هذا الوجه الواسع الذى يتفايض بالشعاع كما يتفايض ينبوع الماء الصافى الرقاق.. فتكبر الصرخة فى طفولية بارزة.. (هذا ربي.. هذا أكبر..) وينطلق الحجم ليؤكد الفكرة، فيما لا- توحى به إلا- أفكار الطفل، أو ما يشبه الطفل.. لأن الأشياء الكبيرة توحى للفكر الساذج بالهيبة

والعظمة.. بما لا توحى به الأشياء الأقل حجماً.. وتتجدد خيبة الأمل بالأفول.. ولكن تلك الإشراقة الساطعة للشمس استطاعت أن تبعث في قلبه إشراقة الإيمان الراض لكل هذه الأوهام والظنون. وفي كلا الاحتمالين.. يمكن للعاملين في حقل التوجيه، إستيحاء الفكرة العملية في أسلوب التربية.. من خلال الأسلوب الإستعراضى، 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، و عن إمكان اعتبارها عقيدة ترتبط بها قضية المصير.. ولا يختص الأمر بالأفكار المتصلة بالعقيدة الإلهية بل يمتد إلى جميع المجالات التي تمثل الخط العملى للحياة.. ويمكن لنا ممارسة هذا الأسلوب فى القصة والمسرح والسينما وغيرها من الأساليب التي تخاطب الجمهور لتوجيه قناعاته.. وقد لا نحتاج إلى التأكيد على ضرورة دراسة المستوى العقلى والروحي للناس من أجل تركيز هذا الاتجاه على قاعدة متحركة فى الفكرة والأسلوب.. كما يمكن استيحاء القصة فى مدلولها الرسالى فى عدم خضوع الإنسان للبيئة فيما تحمل من أفكار وعادات ومشاعر، بل يعمل على ممارسة دوره الذاتى المستقل، كإنسان يفكر بحرية.. ويقتنع على أساس الدليل. وتبقى لنا - فى هذا المجال - هذه البراءة الفكرية من إبراهيم.. حيث تتمثله إنسانا يواجه العقيدة من موقع البساطة الوجدانية، والنفوية الروحية، التي تلتقى بالقضايا من وحي الفطرة لا من وحي التكلف والتعقيد.. ثم هذه اللهفة الحارة المنفتحة على الله - سبحانه - عند اكتشافه للحقيقة فى توحده فى كل شىء، وفى الإقبال عليه بكل وجهه، وبكل فكره، وبكل روحه وانطلاقه العملى فى الحياة.. لأن توجيه الوجه لله.. لا- يعنى - فى مدلوله العميق - هذا الموقف الساذج الذى يتطلع فيه الإنسان نحو الأفق الممتد فى السماء بنظرة حائرة بلهاء.. بل يعنى 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 فى الحقيقة الإلهية، بأن تكون الحياة كلها لله.. وفى خدمة الله.. ولعل قيمة هذه الفكرة.. هى أنها لا توحى إلينا بأفائها وخطواتها العملية، من وحي التجريد لنعيش معها فى متاهات النظريات التجريدية.. بل هى حركة الإنسان - النبى الذى يعيش حركة الإيمان والفكر فى حياته من موقع إنسانيته البسيطة.. ليوحى إلينا بأن دور الإنسان الذى يريد أن يحقق إنسانيته، هو أن ينزل عن كل الحدود المادية الضيقة التي تشده إلى الأرض فى استسلام ذليل، ويرتبط بالحقيقة المطلقة التي يحلق من خلالها مع الله [٤١].

وقفة قصيرة

ونقول: إن احتمال عبادة إبراهيم (ع) للكوكب وغيره، مناف للعصمة، ولا يصح إبدائه فى حق المعصومين عموماً، ولا يمكن أن يقربه شىء، لا فى الطفولة ولا فيما بعدها، على ما هى عليه عقيدة علماء المذهب القطعية، المأخوذة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام، ونحن نشير هنا إلى بعض ما يوضح ذلك، وعدم صحة تفسير الآيات بما فسرنا به ذلك البعض.

تفسير الآيات

إننا نستفيد من الآيات الكريمة، ما يدل على عدم صحة ما ذكره هذا البعض، فلاحظ ما يلى: ١ - إننا لا نجد أى دليل على أن هذه القضية قد حصلت لإبراهيم فى زمان طفولته، بل فى الآيات ما يشير إلى خلاف ذلك، وأن ذلك كان فى مقام الاحتجاج على قومه. ٢ - إن ما يلفت نظرنا أنه حين طلع الصباح على إبراهيم (ع)، ورأى أفول الكوكب وانحسار نوره، لم يتوجه إلى الشمس التي ظهرت له، بل انتظر إلى الليل، ليتوجه إلى القمر، ليخاطبه بذلك الخطاب: (هذا ربي!! فلما أفل، وطلع الفجر مرة أخرى، وأشرقت الشمس، توجه إليها ليعتقد أنها هى ربه الحقيقية. حسبما شرحه لنا ذلك البعض!!). فلماذا تركها فى اليوم الأول حين أفول النجم، وانتظر إلى

الليل ليعتقد بألوهية القمر دونها؟! أم أنه قد نام النهار كله من شروق الشمس إلى غروبها، فلم ير الشمس، حتى ولو في ساعة من نهار؟! أو أنه قد دخل كهفًا مظلمًا، ولم يتذكر وجود الشمس، ولا التفت إليه؟! ٣- إن نفس ذلك البعض يقر بأن إبراهيم (ع) كان يرى الشمس قبل ذلك في سنوات طفولته، وكان يرى القمر والكواكب أيضا - فلماذا لم يعتقد بربوبيتها منذئذ؟! أو لماذا لم يتساءل عن هذا الأمر؟! ولماذا لم يدرك أن الشمس أكبر من القمر والكواكب فور رؤيته لها طالما أنه قد رآها؟! أم أنه يريد تأكيد طفولة وبراءة إبراهيم من خلال عبارة (هذا أكبر) أو (لا- أحب)؟! ٤- لماذا التزم إبراهيم بربوبية هذا الكوكب بعينه، دون سائر الكواكب الطالعة وما أكثرها؟! ٥- إن ذلك البعض يصرح بأن الظاهر أن قصة إبراهيم (ع) مع أبيه آزر، كانت أسبق من هذه القضية، فكيف كان مؤمنا هناك، ويدعوه للإيمان بالله وترك الأصنام؟ وكافرا ومشركا هنا يعبد الكواكب والنجوم تارة ولا يعرف إلهه تارة أخرى؟!، فهل كان يدعو إلى إله لا يعرفه؟! أم أن إبراهيم (ع) كفر بعد إيمانه؟! وهل يصح منه بعد هذا أن يحتمل في حقه عليه الصلاة والسلام أن يكون قد عبد الكوكب حقيقة؟! علما أن عبادة الكواكب خروج عن الفطرة، ومعصية ما بعدها معصية، والأنبياء معصومون عنها قبل البعثة وبعدها. ٦- ثم إن إبراهيم (ع) استدل على بطلان ألوهية الكوكب بالأقول، لان الله لا يأفل. فالذي يدرك مثل هذا الأمر الدقيق في ما يتعلق بصفات الإله، كيف لا يدرك صفة أوضح منها وهي استحالة الجسمية على الله؟ مع أنه كان يعرف هذا الأقول قبل ذلك لأنه كان قد رأى الكواكب سابقا، وعرف أنها تطلع وتغيب باعتراف القائل نفسه. ٧- إن إبراهيم (ع) بعد أن استدل بالأقول على بطلان ألوهية الكوكب، كيف عاد واعتقد بألوهية القمر؟ مع علمه بأنه يأفل ويغيب، ثم كيف عاد ليعتقد بألوهية الشمس مع علمه بأنها تغيب أيضا؟! ٨- أما التعليل بـ (هذا أكبر)، فلا ينفع مع الاستدلال بـ (لا أحب الآفلين)، لان الآفل لا يصلح للألوهية سواء كان كبيرا أو صغيرا. أضف إلى ذلك كله أن القمر قد كان أكبر من الكوكب أيضا فلماذا لم يلتفت إبراهيم إلى ذلك في حينه؟! ٩- إن ذلك البعض لم يذكر لقارئة ما روى عن الإمام الرضا (ع)، من أنه قد رفض أن يكون إبراهيم عليه السلام قد أشرك بالله، وقرر أن إبراهيم (ع) إنما قال ذلك على سبيل الإنكار على قومه لتسخيف معتقدهم. والرواية هي التالية: ابن بابويه قال حدثنا تميم بن عبد الله بن تميم القرشي رضی الله عنه، قال حدثنا أبي عن حمدان بن سليمان النيسابوري، عن علي بن محمد بن الجهم، قال حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا عليه السلام، فقال له المأمون: يا ابن رسول الله أليس من قولك إن الأنبياء معصومون؟ قال: بلى. قال: فسأله عن آيات من القرآن في الأنبياء، فكان فيما سأله أن قال له فأخبرني عن قول الله عز وجل في إبراهيم (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي). فقال الرضا (ع): إن إبراهيم وقع إلى ثلاثة أصناف، صنّف يعبد الزهرة، وصنّف يعبد القمر، وصنّف يعبد الشمس، وذلك حين خرج من السرب الذي أخفى فيه، فلما جن عليه الليل رأى الزهرة قال هذا ربي على الإنكار والاستخبار، فلما أفل الكوكب قال لا أحب الآفلين، لأن الأقول من صفات المحدث لا من صفات القديم. (فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي) على الإنكار والاستخبار، (فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين). فلما أصبح (رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر) من الزهرة والقمر على الإنكار والاستخبار، لا على الإقرار والإخبار.. (فلما أفلت) قال للأصناف الثلاثة من عبدة الزهرة والقمر والشمس (يا قوم إنني بريء مما تشركون، إنني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين). وإنما أراد إبراهيم بما قال أن يبين لهم بطلان دينهم، ويثبت عندهم أن العبادة لا- تحقق لما كان بصفة الزهرة والقمر والشمس، وإنما تحقق العبادة لخالقها وخالق السماوات والأرض. وكان ما احتج به على قومه مما ألهمه الله عز وجل وآتاه، كما قال عز وجل (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه)، فقال المأمون: لله درك يا ابن رسول الله [٤٢]. ١٠- إن قوله تعالى: (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين)، قد فرغ عليه قوله: (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي)، فهذا التفريع على إراءته ملكوت السماوات والأرض، وعلى كون إبراهيم (ع) من الموقنين، يشير إلى أنه لم يقل هذا ربي عن اعتقاد، بل قاله عن إنكار واستهزاء. ١١- هذا غيظ من فيض مما ورد في النص المنقول عن (من وحى القرآن)، ونترك الكثير الكثير من المداليل والملاحظات الموجودة لقارئنا الكريم، ليستخلصها بنفسه بعد أن عرف الضابطة في الفرق بين أوصاف الأنبياء وأحوالهم، وأوصاف الأشقياء وخصالهم. أنا أقول: إن آدم

ساذج. أنا لا أقول: إن إبراهيم ساذج. قلنا: إن آدم لم يكن عنده تجربة. سئل البعض: نريد منكم توضيحاً من أجل أن نطمئن، فالعلم حاصل والحمد لله، ولكننا نريد توضيحاً للبعض، والأمور التي نأمل توضيحها، والتي ينسبونها إليكم: أن إبراهيم ساذج؟ فأجاب: "أنا أصحح، إننا نقول: إن آدم ساذج، وليس إبراهيم، ولكن هم يقولون إنني قلت: إن إبراهيم كان كافراً في بداية حياته، وأما عن آدم كان ساذجاً، فنحن قلنا: إن آدم لم يكن عنده تجربة بعد، فقد خلقه الله بعلم أولى لكن بدون تجربة ميدانية يختبر فيها قوته، وقدرته وعزيمته.. الخ [٤٣]."

وقفه قصيرة

ونقول: ١- إن تصحيح هذا البعض غير صحيح، فإنه قد اتهم إبراهيم بالسذاجة أكثر من ثلاث مرات، بل خمس مرات، فراجع كتابه (من وحى القرآن ج ٩ - ص ١١٥ و ١٢٠ و ١٢١ - الطبعة الأولى) فهل نسي هذا البعض ما كتبه يده؟! ٢- إن تأويله لمعنى السذاجة غير مقبول وذلك لما يلي: أولاً: إنه هو نفسه قد طلب من الناس أن لا يكونوا ساذجين - يضحك الناس عليهم - وذلك في بعض خطبه التي بثت من إذاعة تابعة له. كما أنه قد فسر السذاجة التي يقصدها في حديثه عن شيخ الأنبياء إبراهيم (عليه السلام) بأنها النظرة الحائرة البلهاء [٤٤]. وثانياً: لنفترض جدلاً أن تفسيره للسذاجة بالنسبة للنبي آدم يمكن غض النظر عنه، باعتبار أنه لم يكن لديه اطلاع على مكر إبليس.. فما هو مراده منها حين أطلقها خمس مرات على شيخ الأنبياء إبراهيم - عليه وعلى نبينا وآله الصلاة والسلام. وثالثاً: لو أردنا أن نصف هذا البعض نفسه بالسذاجة، بأى معنى أراد، وبغير ذلك من أوصاف أطلقها على أنبياء الله وعلى الأوصياء، فضلاً عما وصف به مراجع الأمة وأساطين العلم فيها، ثم ثبت ذلك في مؤلفاتنا، لتقرأ الأجيال، ولتتدارسوه ويتناقلوه، فهل سيكون راضياً هو ومحبوه ومناصروه؟ أم أنهم سوف يقيمون الدنيا ثم لا يقعدونها؟! ليس من التناقض: وقد ذكر البعض: في الفقرة السابقة والتالية: أننا قلنا عنه: إنه يقول: إن إبراهيم كان كافراً في بداية حياته.. فيجيب: "إنه لم يقل ذلك، بل ذكر احتمالين". وقال: الأقرب: أن فعل إبراهيم كان طريقة ذكية للإقناع: ونقول: نعم إن هذا البعض يذكر بالنسبة لإبراهيم احتمالين اثنين: أحدهما: أنه لما رأى الكوكب بازغاً اعتقد أنه ربه على الحقيقة، ثم لما رأى القمر بازغاً غير رأيه، واعتقد أنه هو الإله، وعاش معه حالة روحية من التصوف والعبادة لهذا الرب، فلما أفل غير رأيه ثلثه فاعتقد أن الشمس هي ربه، فلما أفلت اتضح له الحقيقة.. الثاني: أن إبراهيم قد قال ذلك على سبيل المحاكاة الاستعراضية، ليؤكد لقومه فساد آرائهم واعتقاداتهم. ثم اعتبر أن الاحتمال الثاني ربما يكون أقرب من الاحتمال الأول [٤٥] وهذا يعنى أن الاحتمال الأول لا يزال موجوداً وقائماً. وذلك يتنافى مع اليقين والقطع، والإعتقاد بالعصمة، وعدم كفر الانبياء، ولو قبل البعثة.. والغريب أنه وهو ينكر علينا ما نقلناه عنه قد عاد فقرر نفس ما أخذناه عليه فقال: "يأتى الثاني ويقول: إن السيد يقول: إن إبراهيم كان يعبد الكواكب في بداية حياته، أنا أقول في تفسيرى من وحى القرآن وهو مطبوع من ١٥ سنة وهو ليس جديداً، أنا أقول هناك تفسيران: بعض الناس يفسرون أن إبراهيم (عليه السلام) كان يسمع أناساً يعبدون الكواكب، فتدور الأفكار في رأسه وتحيره، فهو قد أراه الله ملكوت السموات والأرض. رأى كوكباً، قال: هذا ربي، رأى قمراً، قال: هذا ربي، وبعدها انتهى إلى نتيجة تلتقى بالدين الصحيح. وهنا فكرة ثانية تقول: إن إبراهيم (عليه السلام) حاول أن يواجه قومه بطريقة ذكية، وبأسلوب منفتح. كيف ذلك؟ بأن يصور نفسه وكأنه واحد منهم، أى أنه يعبد الكواكب، ثم يجلس أمامهم وهم قاعدون ويقول: هذا ربي فيرتاحون لقوله..ولما أفل قال: لا- أحب الآفلين، لا يمكن أن يكون الرب كوكباً، فالرب يجب أن يكون موجوداً دائماً، ولما رأى القمر بازغاً.. كذلك، لما رأى الشمس.. كذلك.. فهو حاول أن يرد على أفكارهم كما لو كان ممن يتبنى هذا الفكر ليحصل على فرصة مناقشته دون إثارة حساسياتهم. أنا ذكرت هذين الاحتمالين في تفسير (من وحى القرآن) قبل خمسة عشر عاماً، وكل منكم يمكن أن يعود إلى هذا التفسير ويراجعه، أنا قلت: الأقرب من هذين الاحتمالين هو أن هذا أسلوب من أساليب النبي إبراهيم (عليه السلام) من أجل

أن يهدم هذه الفكرة بالطريقة الذكية. حتى أنى قلت: يجب أن نستفيد من هذا الأسلوب في مجال الرواية والقصة والمسرح.. إذا أردنا أن نثبت هذا المعنى. فجاء من يقول: إن السيد يقول بأن إبراهيم (عليه السلام) كان كافراً، ونحن نعرف أن الأنبياء (عليهم السلام) لا بد من أن يكونوا معصومين، وأنا قلت: إن إبراهيم (عليه السلام)، من الأساس تمرد على بيئته، تمرد على أبيه أو عمه [٤٦]. وسئل البعض أيضاً: فى قوله تعالى: (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) (الأنعام: ٧٥) فهل كان إبراهيم (عليه السلام) غير مقتنع بظواهر الكون الدالة على وجود خالق منظم؟ أم هى واردة بمثابة الحجج؟ فأجاب: "الأقوى أن إبراهيم كان يستعرض العقائد الباطلة الموجودة فى زمانه.. وكان يحاول أن يطرحها كما لو أنها كانت متبناة من قبله حتى يستمع الناس اليه وهو يناجى نفسه.. الخ [٤٧]."

وقفه قصيرة

وإننا ننبه القارئ العزيز إلى أنه إذا كان يقصدنا بقوله "يقولون،" "... فإننا نعلن أننا لم نقل: إنه قال عن إبراهيم: إنه كان كافراً.. بل قلنا: إنه يقول: يحتمل أن يكون إبراهيم قد عبد الكوكب والشمس والقمر.. فراجع عباراتنا حول هذا الموضوع تجد صحة ذلك. وخلاصة القول: إنه قد أنكر شيئاً لم يتهمة به أحد. ثم إنه عاد وقرر نفس مقولته التى اعتبرناها خروجاً على الاعتقاد بعصمة الأنبياء عن الكفر والشرك، لما تتضمنه من احتمال ذلك فى حق إبراهيم (عليه السلام)، فإن احتمال عبادة الشمس والقمر والكوكب لا ينسجم مع اليقين بالعصمة عن ذلك. وها هو نفسه هنا يعترف بما قلناه، وإن كان يمكن القول بأنه قد عاد وناقض نفسه من جديد فى آخر كلامه الذى نقلناه عن "الزهراء المعصومة،" ويمكن رفع هذا التناقض بيان أن كلمة الأقوى لا تزال تستبطن وجود الإحتمال الآخر الذى هو قوى أيضاً، لكن هذا الإحتمال أقوى منه. النبى يخاف لأنه يعيش الضعف البشرى. لا مشكلة فى الإستسلام للخوف. الملائكة لم يأتوا ليخلقوا عقدة الخوف والقلق لدى إبراهيم. الحالة فاجأت إبراهيم بما يشبه الصدمة. يقول البعض ("وأوجس منهم خيفة) نظراً للغموض الذى لف الموقف، فهو لا يعرفهم بأشخاصهم، والإمتناع عن الأكل يوحى - فى عرف الناس آنذاك - بالعداوة وبإضرار الشر للمضيف، مما جعله يحس بالخوف والقلق، ولا مانع من حدوث مثل ذلك للأنبياء الذين يعيشون الضعف البشرى الذى تخضع له المشاعر الذاتية، ولكن بالمستوى الذى لا يؤدي إلى السقوط فى المعصية، ولا يوحى بالانسحاق، ولا يمنع من العصمة. ولعل سر عظمتهم فى تمثلهم خط التوازن بين نقاط الضعف التى تؤكد بشريتهم، ونقاط القوة التى تنطلق من حركة الإيمان والرسالة فى روحيتهم، فلا مشكلة فى إحساس الإنسان بالخوف، بل فى الاستسلام له، وليس الخوف حالة سلبية فى ذاته، بل قد يكون حالة إيجابية بما يشكله من حماية للإنسان من الأخطار المهلكة التى تحيط به. ولذا كان إبراهيم خاضعاً لتأثير هذه الحالة الطبيعية من الإحساس بالخوف أمام ظاهرة غامضة فاجأته بما يشبه الصدمة، ولكن الملائكة لم يأتوا ليخلقوا عقدة الخوف، وليشيروا فى داخله القلق، (قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) فلسنا من البشر، ولا نريد بك شراً، بل نحن مرسلون إلى قوم لوط لأداء مهمة إلهية، تستهدف إهلاكهم بالطريقة التى أمرنا الله بها [٤٨]."

وقفه قصيرة

ونقول: ١ - لو قبلنا جدلاً أن الضعف البشرى الذى تخضع له المشاعر الذاتية هو الذى يتسبب بحدوث الخوف لدى الأنبياء.. فإننا نسأل: من أين عرف هذا البعض: أن هذا الخوف لا يصل إلى درجة يؤدي إلى السقوط فى المعصية، ولا يوحى بالانسحاق، ولا يمنع من العصمة؟! فهل هذا الا رجم بالغيب، وحديث فى أمور لا سبيل للإطلاع على مقاديرها إلا لعلام الغيوب؟! ويزيد الأمر إشكالاً أن هذا

البعض نفسه يشترط الدليل المفيد للقطع في كل أمر هو من هذا القبيل، فأين هو هذا الدليل الذي قدمه على أن الخوف يكون بهذا المقدار أو ذاك؟! ٢- من أين عرف هذا البعض: أن منشأ خوف نبي الله إبراهيم (عليه السلام) هو ضعفه البشري. ولماذا لا يقول: إن التكليف الإلهي لإبراهيم (عليه السلام) هو أن يقف موقف الحذر، وأن يحتاط لنفسه كما يحتاط الخائف في المواقع المماثلة.. حتى وإن لم يكن قد اختلج في نفسه أي خاطر؟! ٣- من أين عرف: أنهم قد امتنعوا عن الأكل.. فإن الآية الشريفة تقول: (فلما رأى أيديهم لا- تصل إليه نكرهم، وأوجس منهم خيفة..) فإن ظاهر الآية أنه رآهم يتظاهرون بأنهم يأكلون، ويمدون أيديهم إلى الطعام بحسب الظاهر. ولكن أيديهم لا- تصل إلى ذلك الطعام، فكان أمراً غير طبعي، وهو يدعو إلى الحذر.. وذلك هو الواجب الشرعي، وهو الحزم في مثل هذه الحالة. ٤- من أين عرف هذا البعض: أن ما جرى قد فاجأ إبراهيم بما يشبه الصدمة. وربما نجد في قوله تعالى (أوجس منهم خيفة)، والخيفة هي نوع من الخوف.. ربما نجد فيه - إشارة إلى أنها خيفة ضعيفة استحققت الإشارة إليها بتنوين التنكير المفيد للضعف والوهن، نظير قوله تعالى عن اليهود: (لتجدنهم أحرص الناس على حياة..) أو أنها كانت خيفة خاصة - وهي ذلك الإدراك لأمر خفي يدعو إلى الحذر الحازم الذي هو واجب شرعاً.. ٥- وأما قوله: "ولكن الملائكة لم يأتوا ليخلقوا عقدة الخوف".. فهو مما لا يمكن الموافقة عليه.. لأن ذلك يستبطن إمكانية ابتلاء أنبياء الله بالعقد النفسي، وهو أمر مرفوض جملة وتفصيلاً، بالنسبة لأي نبي كان، فكيف بشيخ الأنبياء الذي هو من أولى العزم، وأفضل رسل الله بعد نبينا الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم). ٦- ونلفت النظر أخيراً.. إلى أن ثمة عدة آيات تحدثت عن خوف حصل لبعض الأنبياء في بعض المواقع الحساسة، كقول الله سبحانه: (وأوجس في نفسه خيفة موسى)، وقوله تعالى (قلنا: لا تخف إنك أنت الأعلى) ونحو ذلك.. فمن الواضح: أن خوفهم (عليهم السلام) ليس خوف الضعفاء والجناء، وإنما هو خوف المسؤولية، حيث يخاف النبي على الرسالة، وعلى الدين، وعلى مستقبل الدعوة إلى الله سبحانه، فيحزن لذلك، ويتألم، وهو يرى بطش الجبارين وكيد المبطلين، وقد تحدثنا عن ذلك في مكان آخر من هذا الكتاب. ٧- وأما بالنسبة لقول هذا البعض: "إن إبراهيم أحس بالخوف أمام ظاهرة فاجأته بما يشبه الصدمة".. فهو كلام مرفوض، لأن الصدمة تعبير يخترن معنى العجز عن التصرف، والإستئثار للمفاجأة، وفقدان البصيرة تحت وطأة الحدث الصاعق، ولو للحظات، ولا يمكن قبول ذلك بالنسبة للأنبياء الذين يعيشون حالة اليقظة التامة، والتوازن في جميع الأحوال فلا تأسرهم المفاجآت، ولا تذهب بأحلامهم [٤٩] مهما عظمت. إبراهيم يتحير في أمر نزول العذاب على القوم ولوط فيهم. إبراهيم لا- يعرف أن الله ينجي أنبياءه من عذاب الإستئصال. إبراهيم تصرف انطلاقاً من النظرة السريعة للموقف. التسرع سبب الإعلان المفاجئ عن تعذيبهم. إبراهيم تسرع في البشارة فاستغرب ذلك واستعبده. لا يستحضر في نفسه كل ما يتصل بالاحداث. قد تكون فكرة هلاك لوط مع قومه واردة عند إبراهيم. الرواية تؤيد الرأي المخالف.. الذي ناقشه ولا يأخذ بها. يقول البعض ("قال إن فيها لوطاً) فإذا كانوا ظالمين، فإن لوطاً ليس منهم، فكيف ينزل العذاب عليها وهو فيها، فإن عذاب الله إذا نزل على أهل بلد شمل الجميع، فلا ينجو منه أحد(قالوا نحن أعلم بمن فيها) فقد عرفنا وجود لوط، وقد خططنا لإخراجه منها مع أهله - ما عدا امرأته - قبل إنزال العذاب، فإن الله قد أنزل العذاب عليهم لإستحقاقهم ذلك ولتمردهم على لوط واستخفافهم به، ولاستجابته دعائه بالنصرة عليهم، فكيف يناله العذاب ولتنجينه وأهله، إلا امرأته كانت من الغابرين) الهالكين الذين يضمهم غبار الموت لأنها كانت مؤيدة لقومها ضد لوط. هل كان إبراهيم يعلم أن لوطاً يعذب؟ وهناك لفته جيدة، ذكرها صاحب تفسير الميزان في تفسير كلام إبراهيم للملائكة (إن فيها لوطاً) قال: إن إبراهيم - عليه السلام - لم يكن ليجهل أن الله سبحانه لا يعذب لوطاً وهو نبي مرسل، وإن شمل العذاب جميع من سواه من أهل قريته، ولا أنه يخوفه ويذعره ويفزع به بقره عليهم، بل كان (عليه السلام) يريد بقوله: (إن فيها لوطاً) أن يصرف العذاب عن أهل القرية كرامة للوط لا أن يدفعه عن لوط، فأجيب بأنهم مأمورون بإنجائه وإخراجه من بين أهل القرية ومعه أهله إلا امرأته كانت من الغابرين. والدليل على هذا الذي ذكرنا قوله تعالى في سورة هود في هذا الموضع من القصة: (فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط، إن إبراهيم لحليم أواه منيب، يا إبراهيم أعرض عن هذا، إنه قد جاء أمر ربك، وإنهم آتيتهم عذاب غير مردود) (هود: ٧٤- ٧٦) [٥٠].

وقد نلاحظ على ذلك، أن الآية لا يظهر فيها ما ذكره، ولهذا كان جواب الملائكة بياناً لمصير لوط، لا لمناقشة مصير قومه، كما ذكر في سورة هود، ولا- مانع من أن يكون إبراهيم - عليه السلام - قد أثار مصير قوم لوط معهم كما أثار مصير لوط، انطلاقاً من النظرة السريعة للموقف على أساس الإعلان المفاجئ عن تعذيبهم، تماماً كما كان رد فعله السريع على البشارة، باستغراب ذلك واستبعاده، وليس من الضروري أن يكون النبي مستحضراً في نفسه لكل الأمور المتصلة بالأحداث، بحيث يفقد عنصر المفاجأة في كل شيء، فقد تكون فكرة هلاك لوط مع قومه وارده على أساس أن الأمور التكوينية لا تفرق في بلاء الدنيا بين الصالحين، وغيرهم، والله العالم. وقد جاء في الكافي ما ربما يؤيد التفسير السابق الذي ناقشناه، بإسناده عن أبي زيد الحماد، عن أبي عبد الله جعفر الصادق - عليه السلام - في حديث نزول الملائكة على إبراهيم بالبشرى قال: فقال لهم إبراهيم: لماذا جئتم؟ قالوا: في إهلاك قوم لوط فقال لهم: إن كان فيها مائة من المؤمنين أتهلكونهم؟ فقال جبرئيل لا، قال: فإن كان فيها خمسون؟ قال: لا، قال: فإن كان فيها ثلاثون؟ قال: لا، قال: فإن كان فيها عشرون؟ قال: لا، قال: فإن كان فيها عشرة؟ قال: لا، قال: فإن كان فيها خمسة؟ قال: لا، قال: فإن كان فيها واحد؟ قال: لا، قال: فإن كان فيها لوطاً؟ قالوا: نحن أعلم بمن فيها لننجيه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين، قال الحسن بن علي (عليه السلام): لا أعلم هذا القول إلا وهو يستبقيهم، وهو قول الله تعالى (يجادلنا في قوم لوط) [٥١].

وقفه قصيرة

ونقول: إننا نلاحظ الأمور التالية: ١ - قوله: "إن قلق إبراهيم عليه السلام إنما كان على مصير النبي لوط (عليه السلام) وذلك استناداً إلى قول إبراهيم للملائكة: (إن فيها لوطاً...)". غير صحيح فإن هذا القول لا يدل إلا على توقعه أن وجود لوط سيمنع من أن ينالهم العذاب.. ولا يدل على اعتقاده أن العذاب - لو نزل - سيحقيق بلوط أيضاً. ٢ - إن الله سبحانه قد صرح بأن جدال إبراهيم إنما كان في قوم لوط، قال تعالى: (فلما ذهب عن إبراهيم الروح، وجاءته البشرى، يجادلنا في قوم لوط، إن إبراهيم لحليم أواه منيب، يا إبراهيم أعرض عن هذا) أي عن رفع العذاب عن قوم لوط (إنه قد جاء أمر ربك، وإنهم آتيهم عذاب غير مردود) [٥٢]. ٣ - هذا بالإضافة إلى الرواية المروية عن الامام الصادق، والتي أوردها هذا البعض نفسه حيث تدل - كما اعترف هو نفسه - على أن إبراهيم كان مهتماً برفع العذاب عن قوم لوط، وأنه اتخذ من وجود لوط فيما بينهم ذريعة إلى ذلك فلماذا يصر هذا البعض على مخالفة الرواية، بل الآية أيضاً؟! ولماذا أشار إلى دلالة الرواية على خلاف ما يذهب إليه، مع مزيد من التضعيف، وإثارة الشك والإرتياب في تلك الدلالة، حيث قال: "ما ربما يؤيد. ٤ - لماذا يتهم إبراهيم (عليه السلام) شيخ الانبياء، وأفضلهم بعد نبينا محمد (صلى الله عليه وآله) بأنه كان متسرعاً في موقفه، وواقعاً تحت تأثير المفاجأة، حتى إنه حينما جاءته الملائكة بالبشرى استغرب ذلك واستبعده.. كما أنه قد عرّض به (عليه السلام) حين اعتبر أن ليس من الضروري أن يكون إبراهيم (عليه السلام) مستحضراً في نفسه لكل الأمور المتصلة بالأحداث بحيث يفقد عنصر المفاجأة في كل شيء. فإن هذا التعريض مرفوض جملة وتفصيلاً، إذ مهما كان وقع المفاجأة على إبراهيم (عليه السلام) قوياً، فإنه لا يمكن أن لا يمر في وهمه: أن الله سبحانه رحيم بالعباد، ولا يفعل إلا الحق، ولا ينزل العذاب إلا بمن يستحق. ولا يمكن أيضاً أن تختلط عليه الأمور فيظن أن الله سبحانه ينزل العذاب بحيث يشمل حتى نبيه الذي أرسله.. فإن غضب الله سبحانه ليس عشوائياً بحيث لا- تبقى ثمة ضوابط أو معايير لما يصدر عنه ومنه، وحاشا إبراهيم أن يظن بالله ذلك. ٥ - وإذا كان هذا البعض قد أدرك هذه الحقيقة، وهي إساءة القوم واستحقاقهم نزول العذاب عليهم، ثم نزوله بالفعل، ونبي الله فيهم معناه هلاك ذلك النبي الأمر الذي لا بد أن يمنع من نزول العذاب - نعم إذا أدرك هذا البعض ذلك فكيف لم يدركه إبراهيم النبي - صلوات الله وسلامه عليه -؟! ٦ - وقد كان من المفروض: أن يثور احتمال لدى إبراهيم، إن يخرج الملائكة لوطاً من بين قومه، ثم يهلكونهم بما فعلت أيديهم. ٧ - ومن الواضح: أن إبراهيم كان يعلم: أن للشفاعة تأثيراً في رفع العذاب، وهي من أسباب غفران الذنوب حتى الكبيرة.. وقد كان

الموقف يحتاج إلى إظهار وتجسيد حقيقة أن عذاب قوم لوط قد أصبح من المحتوم، وأن جرائمهم هي من الخطورة إلى درجة أنها حجت حتى عنصر الشفاعة عن التأثير في رفع العذاب عنهم.. وقد كان من واجب إبراهيم أن يبادر إلى ذلك الموقف من أجل أن تستنفد جميع الأسباب، من جهة، ومن أجل إظهار وتجسيد هذه الحقيقة بالذات من جهة أخرى.. ٨- إن هذا البعض قد ادعى أن إبراهيم خاف على لوط، ولم يكن يعرف أن الله ينجي أنبياءه من عذاب الإستئصال. ونقول: إن العقل يرفض أخذ البريء بذنب المجرم، كما أن النصوص القرآنية قد ألمحت وصرحت مراراً وتكراراً بأن الله لا يظلم أحداً، ولا يعامل البريء والمذنب على حد سواء، (أفجعل المسلمين كالمجرمين) [٥٣]. وصرحت الآيات أيضاً بأنه تعالى إنما يهلك أهل القرى بظلمهم، ويأخذهم بذنوبهم.. [٥٤]. بل صرحت بأن الله ينجي المؤمنين، ويهلك من عداهم فقد قال تعالى: (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر، إذ يعدون في السبت، إذ تأتيتهم حيتانهم يوم سببتهم شرعاً، ويوم لا يسببون لا تأتيهم، كذلك نبوهم بما كانوا يفسقون. وإذ قالت أمة منهم: لم تعظون قوماً الله مهلكهم، أو معذبهم عذاباً شديداً، قالوا: معذرة إلى ربكم، ولعلمهم يتقون. فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء، وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس بما كانوا يفسقون، فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) [٥٥]. وبعدها تقدم نقول: صحيح أن السنة الإلهية جارية على أن عذاب الإستئصال إذا نزل، فإنه يعم كل من نزل عليهم.. ولكن من الواضح أيضاً: ان العذاب إنما ينزل على خصوص المجرمين، إما لارتكابهم الجرائم فعلاً، أو لأجل رضاهم بها وعدم قيامهم بواجبهم في رفعها، وعدم تحريكهم ساكناً في مواجهتها. فيأخذهم الله بذنوبهم نفسها.. فهل يمكن اتهام لوط بأنه مقصر في واجباته، أو أنه مرتكب للجرائم أو راض بارتكابها؟! أو هل يمكن اتهام إبراهيم بأنه يجهل هذه الحقيقة أعني حقيقة أن الله لم يكن ليعذب نبيه بعذاب الإستئصال؟ بل ينجيه منه وينجي من آمن معه؟! ولأجل ذلك نجد أن الله سبحانه لم يغرق قوم نوح حتى صنع نوح السفينة، وحمل بها كل من آمن معه، فلماذا لم يتعلم إبراهيم - عليه السلام - من هذه القضية بالذات. وقد سئل الرضا (عليه السلام): لأى علة أغرق الله عز وجل الدنيا كلها في زمن نوح عليه السلام وفيهم الأطفال، وفيهم من لا ذنب له؟ فقال عليه السلام: ما كان فيهم الأطفال، لأن الله (عز وجل) أعقم أصلاب قوم نوح (عليه السلام)، وأرحم نسائهم أربعين عاماً، فانقطع نسلهم، فغرقوا ولا طفل فيهم، وما كان الله - عز وجل - ليهلك بعذابه من لا ذنب له. وأما الباقيون من قوم نوح (عليه السلام) فأغرقوا لتكذيبهم نبي الله نوحاً (عليه السلام)، وسائرهم أغرقوا برضاهم بتكذيب المكذبين. ومن غاب عن أمر، فرضى به كان كمن شهدته وأتاه [٥٦]. وسأل سدير أبا جعفر (عليه السلام): رأيت نوحاً (عليه السلام) حين دعا على قومه، فقال: يا رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك، ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً؟ قال (عليه السلام): علم أنه لا ينجب من بينهم أحد، قال: قلت: وكيف ذلك؟! قال: أوحى الله إليه: (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) فعند هذا دعا عليهم بهذا الدعاء [٥٧]. وعن ابن عباس: قال عزيز: يا رب، إنى نظرت في جميع أمورك وإحكامها، فعرفت عدلك بعقلي، وبقي باب لم أعرفه، إنك تسخط على أهل البلية، فتعمهم بعذابك، وفيهم الأطفال! فأمره الله تعالى: أن يخرج إلى البرية، وكان الحر شديداً، فرأى شجرة فاستظل بها ونام، فجاءت نملة فقرصته، فذلك الأرض برجله، فقتل من النمل كثيراً، فعرف أنه مثل ضرب، فقيل له: (يا عزيز، إن القوم إذا استحقوا عذابي قدرت نزوله عند قضاء آجال الأطفال، فماتوا أولئك بآجالهم، وهلك هؤلاء بعذابي) [٥٨]. قال المجلسي: (إن الله تعالى كما أنه يميت متفرقاً، إما لمصلحتهم، أو لمصلحة آبائهم، أو لمصلحة النظام الكلي، كذلك قد يقدر موتهم جميعاً في وقت واحد لبعض تلك المصالح. وليس ذلك على جهة الغضب عليهم، بل رحمة لهم، لعلمه تعالى بأنهم يصيرون بعد بلوغهم كفاراً، أو يعوضهم في الآخرة، ويميتهم لردع سائر الخلق عن الإجتراء على مساخته الله، أو غير ذلك. مع أنه ليس يجب على الله تعالى إبقاء الخلق أبداً، فكل مصلحة تقتضى موتهم في كبرهم، يمكن جريانها في موتهم عند صغرهم، والله تعالى يعلم) [٥٩]. وعن الإمام الباقر (عليه السلام): (إن الله أوحى إلى يونس حين دعا على قومه: إن فيهم الحمل، والجنين، والطفل، والشيوخ الكبار، والمرأة الضعيفة، والمستضعف المهين، وأنا الحكم العدل سبقت رحمتي غضبي، لا أعذب الصغار بذنوب الكبار من قومك، وهم يا يونس عبادي، وخلقى، وبريتى، فى بلادى، وفى عيلتى، أحب أن أتأناهم، وأرفق

بهم، وأنتظر توبتهم.. الخ) [٦٠]. وهذه الرواية وإن كان فيها مواضع مشككة، ولكن هذه الفقرة فقط هي موضع الحاجة، وليس في الأخذ بها محذور.. لأنها آتية وفق القواعد والأصول العامة العقلية وغيرها، كما أنها مؤيدة بسائر الروايات الآتية الذكر. وقد رأينا: أن العذاب لم ينزل على قوم يونس حتى خرج عليه السلام من بينهم مغاضباً لهم، فأروه قد دنا منهم، ثم رفع عنهم بسبب توبتهم. وأخيراً، فقد قال الله تعالى مخاطباً نبيه الكريم (وما كان الله ليعذبهم) أي أهل مكة (وأنت فيهم). قال ابن عباس: إن الله لم يعذب قومه حتى أخرجوه منها، (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون)، أي وفيهم بقية المؤمنين بعد خروجك من مكة. وذلك أن النبي (صلى الله عليه وآله) لما خرج من مكة بقيت فيها بقية المؤمنين لم يهاجروا لعذر، وكانوا على عزم الهجرة، فرفع الله العذاب عن مشركي مكة لحرمة استغفارهم، فلما خرجوا أذن الله في فتح مكة. وقيل: معناه: وما يعذبهم الله بعذاب الإستيصال في الدنيا، وهم يقولون: غفرانك ربنا. وإنما يعذبهم على شركهم في الآخرة [٦١]. ٨- بقي أن نشير إلى أن ثمة آية ورواية، قد يتوهم متوهم: أنهما تدلان على خلاف ذلك. ألف: أما الآية فهي: قوله تعالى: (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة، واعلموا: أن الله شديد العقاب) [٦٢]. ولكن الحقيقة هي: أن هذه الآية ليست ناظرة إلى عذاب الاستيصال، بل المقصود بالفتنة هو البلاء الناشئ عن المعاصي في الدنيا، كالفتن والحروب، والأمراض، وما أشبه ذلك، فإن ضررها لا يقتصر على من يثيرها. باء: وأما الرواية فهي: ما روى عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: ما عذب الله قرية فيها سبعة من المؤمنين.. [٦٣]. فالجواب: أنها لا يمكن الإستدلال بها على أن عذاب الاستيصال يمكن أن ينال المؤمنين، إذ لا تأبي أن يكون المراد أن القرية لا تستحق العذاب ما دام فيها سبعة من المؤمنين يقومون بواجبهم في إنكار المنكر، والأمر بالمعروف.. فإذا قل عدد المؤمنين عن هذا استحققت عذاب الإستيصال.. فيؤمر هؤلاء بالخروج منها، ويمهلون من أجل ذلك، فإذا خرجوا نزل عليها العذاب، تماماً كما جرى لقوم نوح، ولوط، ويونس، ومشركي مكة أعزها الله تعالى. وإن كان الله قد رفع العذاب عن قوم يونس بعد أن دنا منهم ورأوه رأى العين، فكان ذلك سبب توبتهم. جبرائيل لم يكن ينزل على لوط (ع). لوط (ع) يتلقى الأوامر من إبراهيم (ع). وقد أعلن البعض في إذاعة محلية تابعة له، إنكاره نزول جبرائيل عليه السلام على نبي الله لوط (ع).. وأنه إنما كان ينزل على إبراهيم عليه السلام، وهو الذي كان يصدر الأوامر إلى لوط (ع)، وذكر أن ذلك يعطى أسلوباً تنظيمياً جيداً، واعتبر ذلك كشفاً مهماً من الله به عليه!! مع أن الله سبحانه يقول: (وإن لوطاً لمن المرسلين) [٦٤]، فهل يكون لوط مرسلاً ولا ينزل عليه الوحي؟! ومن أين صح له أن الوحي لم يكن ينزل على لوط؟! فاستمع إليه يقول (ونحن نعتذر للقارىء الكريم لأننا سنورد كلامه، الذي جاء باللغة العامية، ولم نتدخل في صياغة عبارته): إن إبراهيم من أولى العزم، يعني هو رسول الله إلى الناس جميعاً، وكان يرسل ذاك الزمن مثلاً إبراهيم عليه السلام، مثلاً يرسل أشخاص أنبياء محليين، يعني مثلاً أرسل لوط إلى هذه القرية التي انتشر فيها الفساد والشذوذ الجنسي المذكور (اللواط) على أساس أن يذكرهم بالله، وإن يركز لهم القاعدة الإيمانية، وإن يواجه هذا الانحراف الشاذ عندهم، فـ. هناك أنبياء محليون، هؤلاء الأنبياء المحليون لا يرتبطون بالوحي مباشرة وإنما يرتبطون بالوحي العام، ما تسمعوا بأولى العزم؟ أولى العزم يعني هم إبراهيم وموسى ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم، هؤلاء أولياء.. أنبياء أولى العزم، هؤلاء هم كأن الأنبياء الموجودين، في أنبياء ضيع، في أنبياء قرى مثلاً، فكان لوط.. إبراهيم هو مسؤول لوط، كأنه لوط ليس نبياً بشكل مباشر، ولكن نبوته من خلال أنه وكيل إبراهيم عليه السلام في هذا المجال، فاستئذنانهم من لوط من إبراهيم باعتبار أنه يتحمل مسؤولية لوط، فمن الناحية التنظيمية، الله سبحانه وتعالى راعى الناحية التنظيمية، أنه يستأذن إذا أراد أن.. العذاب على الجماعة أولئك فيستأذن إبراهيم بعدما إبراهيم يفهم القضية يذهبون إلى لوط ويحدثونه ويتولوا المهمة ويدبروا الوضع مع لوط هذا. وهذا المعنى إذا صح هذا الفهم من هذه المسألة هذا نفهم من عندها الجانب التنظيمي أنه عندما يكون هناك مسؤولية لإنسان عن إنسان آخر فما يجوز إحنا نتصل بالإنسان الآخر بشكل مباشر إذا كان أي شخص يعني أي عمل يتصل بالشخص الثاني سواء فيما يوكل إليه من مهمات أو فيما يوكل إليه من مهمات للقاعدة التي يعيش فيها لازم يتصل حتى القيادة لا تتصل بالأشخاص الثانويين بشكل مباشر تتصل بالأشخاص الأساسيين حتى تتحدث معهم حول القضية فهني يذهبون هذا.. وبعد ذلك عندما يفهم يروحوا إلى

تلك الديار، هذا الجانب التنظيمي جدا مهم يعني لما الواحد.. أنا مثلا مكلف واحد.. أستوحى هذا المعنى من هذا الجوّ ولم أجد أحدا، استوحى هذه القضية فيما قرأت من تفاسير.. حتى أنني لم أذكرها في تفاسيري، لكن كما يقولون: (العلم يزكو على الإنفاق) [٦٥]. وحاصل كلامه - كما هو ظاهر - أنه ينكر نبوة لوط (ع) بالمعنى المعروف للنبوة، وجعله له نبيا بمعنى من المعاني - وهو كونه نبيا بالمعنى العام بهذا المقدار - وهذا المعنى يصدق في حق الكثيرين ممن سبق، ممن يصدق في حقهم أنهم وكلاء للأنبياء ومتعاونون معهم، وينفذون أوامرهم.. فلا بد على هذا التقدير من عدّهم في جملة الأنبياء، كما أنه ينبغي - بناءً على هذه المقولة - أن يصح القول في وكلاء الإمام صاحب الزمان (ع) بأنهم أئمة أيضا، فهل يلتزم هذا البعض بذلك؟!.

موسى وهارون

إشارة

موسى (ع) ينكث العهد. موسى (ع) غير منضبط. خطأ موسى (ع) في موقفه. موسى (ع) لا يستفيد من التجربة الخاطئة الأولى. موسى (ع) لم يفهم الحدث ولم يفكر. علم الأنبياء والأئمة (ع) محدود بحدود مسؤولياتهم. نسيان موسى عليه السلام. النسيان حالة اضطرارية. موسى (ع) في دورة تدريبية. عدم أهلية موسى لمرافقة الخضر. ويقول عن موسى (ع) والخضر (ع): "وأحس موسى بالخرج الشديد لمخالفته للمرة الثانية، ونكته بالعهد، قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني لأنني لن أكون أهلا لمرافقتك فيما يمثله ذلك من عدم الإنضباط أمام الكلمة المسؤولة التي التزمت بها أمامك" [٦٦]. وقال عنه: "وها هو يعود إلى الإخلال بكلمته من جديد" [٦٧]. ويقول حكاية لقول العبد الصالح لموسى عليه السلام: (ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا) 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 [٦٨]. ففي قصة الخضر هو العبد الصالح، هي أن الله أراد أن يدخل موسى في دورة تدريبية، حتى يفهم الجانب الثاني من الصورة [٦٩]. وعن علم الأنبياء (ع) والأئمة (ع) ببعض مفردات علوم الحياة والإنسان، أو ببعض خفايا الأمور البعيدة عن عالم المسؤولية يقول: "أما هذه الجوانب فلا دليل على ضرورة إحاطته بها، ولا يمنع العقل أن يكون لشخص حق الطاعة في بعض الأمور التي يحيط بها على الناس الذين يملكون إحاطة في أشياء أخرى لا يحيط بها، ولا تتعلق بحركة المسؤولية وربما كانت هذه القصة دليلا على صحة هذا الرأي الذي نميل إليه" [٧٠]. ويقول: "قال لا تؤاخذني بما نسيت، من عهدى لك، هذا موقف ثان للنسيان يعيشه موسى في ذاته، لأن النسيان حالة اضطرارية، لا يملك الإنسان معها عنصر الاختيار" [٧١].

وقفه قصير

ونقول: قال الله تعالى حكاية لما جرى بين موسى عليه السلام والعبد الصالح: (قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا، قال إنك لن تستطيع معي صبرا، وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا، قال: ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا. قال فإن اتبعتني 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: 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 فيها

جدارا يريد أن ينقض فأقامه، قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا، قال هذا فراق بيني وبينك، سأبئدك بما لم تستطع عليه صبرا، أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر) [٧٢].

تفسير الآيات

قد قلنا: إنه إذا كان ثمة وجه صحيح ومعقول، ومنسجم مع دلالات الآيات القرآنية، فلماذا اللجوء إلى تفسير الآيات بطريقة توجب الشبهة، وتوقع في المحذور. ونحن نذكر فيما يلي عرضا موجزا لما ترمى إليه الآيات، دون أن يكون ثمة أى محذور عقائدى، فنقول:

١- إن المراد بالقصة المشار إليها في كلام هذا البعض هي قصة العبد الصالح وموسى (ع)، ومن الواضح أن نسبة النسيان - بهذا المعنى - إلى موسى تعنى نفى العصمة عنه من هذه الجهة، كما أن موسى لم ينكث العهد، لأنه لم يكن قد عاهد الخضر (ع) على السكوت على ما يراه مخالفا لأحكام الشريعة، وحقائق الدين، وقد كان تكليفه الإلهي أن يعترض وأن يسأل.. وأن يظهر حساسية بالغه لصالح الإلتزام بالحكم الشرعى، ولو لم يعترض (عليه السلام) لم يكن أهلا لمقام النبوة والرسالة. ٢- إن قول موسى عليه السلام: لا تؤاخذنى بما نسيت، لا يعنى: أن المبرر لاعتراضه على الخضر هو النسيان وأنه يعتذر له منه، ولأجل ذلك لم يقل له: لا تؤاخذنى بنسيانى، بل قال: بما نسيت، أى: بتركى العمل فى المورد الذى كان على أن أهمل الوعد فيه، وأزيحه عن ذاكرتى، لكى أبادر لمواجهة ما أراه من مخالفة للشرع، إذ لا يجوز لى فى هذا الموقف إلا- أن أبادر للردع عن المنكر الظاهر، فالمراد بالآية الاعتذار بالانشغال بالأهم عن غيره.. ٣- وحين أكد له الخضر (ع) بصورة ضمنية على أن عمله ليس فيه مخالفة للحكم الشرعى، وأنه سيعرف باطن الأمر فى الوقت المناسب، قبل منه ذلك، فلما تكرر ما ظاهره المخالفة كان لا بد من تكرار الإعتراض، عملا بالتكليف الإلهي، ولم يستعجل الحكم، ولا- نكث العهد، ولا- كان ذا فضول كما يقوله البعض.. ولا هو يعانى من عدم الانضباط أمام الكلمة المسؤولة.. وأما بالنسبة للمرة الثالثة، فلم تكن امتدادا لما سبقها، بل كانت نتيجة اتفاق جديد بين العبد الصالح وبين موسى عليه السلام، حيث توافقا على الإلتزام بمضمون قوله تعالى: (قال إن سألتك عن شىء بعدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنى عذرا) [٧٣]. حيث قد أصبح بإمكان موسى عليه السلام أن يعترض على العبد الصالح إن شاء، فتكون المفارقة بينهما، وبإمكانه أن يستمر معه. فاختار موسى الانفصال، لا عن نسيان للوعد، بل عن معرفة به، والتفات إليه.. والمراد بالنسيان فى الآية هو: الترك والإهمال، ولو ظهر بصورة العمل الذى يصفه الناس - عادة - بأنه نسيان، ولم يكن فى واقعه وحقيقته كذلك، وهذا العمل هو وضع هذا الوعد جانبا، والمبادرة لإنجاز التكليف الشرعى الحاضر، الذى هو الأهم. فالتعبير بالنسيان لا يراد به الإخبار عن حدوثه، بل الإخبار عن العمل الذى يراه الناس كذلك، وإن لم يكن فى واقعه كذلك. ٤- ولعل نجاح موسى (ع) الباهر فى هذا الإمتحان هو الذى أظهر أهليته لمقام النبوة والرسالة، وعرفنا على سر اصطفاء الله له من بين سائر قومه ليكون نبيا من أولى العزم. ٥- كما انه لا ربط لهذه الآية بموضوع علم الأنبياء والأئمة، وإنما هى ترتبط بموضوع تنجز التكليف فى ما يرتبط بالمعذرية أمام الله سبحانه، لكى يكون العمل عن حجة ظاهرة لكى لا يصبح ذريعة للجبارين والظالمين. احتمال ارتكاب النبى موسى (ع) جريمة دينية. الآلام النفسية لموسى (ع) بسبب عملية القتل. جريمة موسى (ع) فى مستوى الخطيئة. الخطأ غير المقصود لموسى (ع). موسى (ع) يستجيب للوسوسة الخفية بالقتل. ثم إن هذا البعض يقرر أن النبى قد يكون مجرما، ويحتمل أن يكون قد ارتكب جريمة قتل نفس بريئة، فهو يقول عن موسى: "ولكن هل كان يشعر بالذنب لقتله القبطى، باعتبار أن ذلك يمثل جريمة دينية فى مستوى الخطيئة التى يطلب فيها المغفرة من الله؟!.. أو أن المسألة هى أنه يشعر بالخطأ غير المقصود الذى كان لا يجب أن يودى إلى ما انتهى إليه مما يجعله يعيش الألم الداتى تجاه عملية القتل. " إلى أن قال: "إننا نرجح الإحتمال الثانى [٧٤]. وهذا يعنى أن الإحتمال الأول لا يزال واردا، ولكنه مرجوح!!! ويقول عن وسوسة الشيطان لموسى (ع) بقتل القبطى: "أما حديث التأثير الشيطانى فى الأشياء من خلال آية المائدة فلا يدل على المقصود، فإن الظاهر إرادة الإرتباط 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 للقطبي قد يكون ناشئا من الوسوسة الخفية فيما تصنعه من حالة الإثارة التي تقود إلى ذلك [٧٥]. (ولما بلغ أشده واستوى آتيناؤه حكما وعلمًا وكذلك نجزي المحسنين، 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 ففضى عليه قال هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين، قال رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى فغفر له إنه هو الغفور الرحيم، قال رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيرا للمجرمين، فأصبح فى المدينة خائفا يترقب فإذا الذى استنصره بالأمس يستصرخه قال له موسى إنك لغوى مبين، فلما أن أراد أن يبطش بالذى هو عدو لهما قال ياموسى أتريد أن تقتلنى كما قتلت نفسا بالأمس إن تريد إلا أن تكون جبارا فى الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين) [٧٦].

وإذا قرأنا هذه الآيات الشريفة، فإننا نذكر القارئ بما يلي: ١- إن الاحتمال الأول باطل جزما، إذ لا يحتمل فى حق نبي أو وصى أن يكون قاتلا أو مرتكبا لجريمة دينية.. لأن احتمال المعصية الكبيرة فى حق المعصوم كالقول - بوقوعها - مناف للقول بالعصمة. فلو أن ذلك البعض قد ذكر هذا الاحتمال وبادر إلى رده وإبطاله بصورة حاسمة، لم يكن ثمة إشكال.. ولكنه لم يفعل ذلك، بل أبقاه احتمالا واردا، وله درجة من المقبولية، إلى درجة أنه بعد التأمل يكتفى بترجيح الاحتمال الآخر عليه، ولا يمكن قبول هذا الأمر فى حق الأنبياء ولو على مستوى الاحتمال. ٢- إن من البديهي: أن الآيات الكريمة لا تؤيد ما ذكره، بل فيها ما يدل على خلافه، وأن الشيطان لم يوسوس لموسى (ع)، ولا ارتكب موسى (ع) جريمة دينية، ولا أخطأ، ولا غير ذلك مما احتمله هذا البعض. وذلك لأن هذه الآيات بدأت بذكر إعطاء موسى عليه السلام حكما وعلمًا جزاءً على إحسانه، ثم ذكرت ما جرى له مع ذلك الرجل الذى هو من عدوه، فهى تقول: (ولما بلغ أشده واستوى آتيناؤه حكما وعلمًا، وكذلك نجزي المحسنين) [٧٧]. ٣- ثم ذكرت الآية التى بعدها هذه القصة، وصرحت بأن المقتول كان رجلا من الأعداء، فهى تقول: (فاستغاثه الذى من شيعته على الذى من عدوه، فوكزه موسى ففضى عليه). والمراد بالعداوة عداوة الدين والإيمان. ٤- وقوله: (هذا من عمل الشيطان) يقصد به أن الاقتتال بين الرجلين قد نشأ من وسوسة الشيطان، الذى حرّض على الفتنة، حتى انتهى الأمر إلى القتال بين الرجلين، اللذين أعات موسى (ع) أحدهما، الذى كان من شيعته على الذى من عدوه، ولا يقصد به أن موسى (ع) نفسه قد تأثر بالشيطان، فإن كلمة هذا ليست إشارة إلى القتل، وإنما هى إشارة إلى القتال الذى بدأه العدو، وانتهى بمبادرة موسى (ع) لنصرة ذلك المظلوم. ٥- إن موسى (ع) بنصرته لذلك المظلوم، لم يكن مجرما ولا مخطئا، وإنما كان يطيع أمر الله، ويعمل بتكليفه وواجبه الشرعى فى دفع الكافر الظالم عن المؤمن المظلوم ولو أدى ذلك إلى قتل هذا الكافر. وقد روى عن الإمام الرضا عليه السلام قوله: "ففضى على العدو بحكم الله تعالى ذكره، فوكزه موسى ففضى عليه،" وحينما قال له فرعون: (وفعلت فعلتك وأنت من الكافرين) أجابه هازئا ومستنكرا مرددا قول فرعون بصيغة السؤال: (فعلتها إذا وأنا من الضالين)؟! ولو لم يكن ذلك، فلا معنى لإقحام كلمة (إذا) التى يراد بها رد الكلام على قائله، على سبيل الإنكار عليه. ٦- ومما يشير إلى ذلك أيضا: أن موسى (ع) حين قتل الذى من عدوه لم يكن من الضالين.. بل كان الله قد آتاه حكما وعلمًا.. كما ذكرت الآيات. كما أنه عليه السلام قد كان من عباد الله المحسنين، فاستحق المكافأة على إحسانه، فلم يكن ليظلم غيره، فيقتل نفسا بريئة ويرتكب جريمة دينية!!! ٧- فما حكاه الله سبحانه عن موسى (ع) بعد تلك الحادثة بقوله: (قال رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى، فغفر له)، يراد به: أنه قد انتهى به الأمر بدخوله المدينة، ثم بقتله للذى من عدوه، إلى أن يحتاج إلى تدخل إلهى ليستره عن عيون الفراعنة، الذين يطلبونه.. فقد صدر منه فعل له عواقب تعود على النفس بالمشقة والمتاعب، ويحتاج إلى ستر الله سبحانه، وإلى معونته، وقد روى عن الإمام الرضا عليه السلام فى تفسير هذا الموضع قوله: (فاغفر لى)، أى استرنى من أعدائك لئلا يظفروا بى، فيقتلونى، (فغفر له، إنه هو الغفور الرحيم)، ومعنى الغفران الستر، وسمى المغفر - الذى يستعمل فى الحرب - مغفرا لأنه يستر الرأس، ويقيه ضرب السيوف. ولو صح منه (ع) طلب المغفرة من الذنوب، فقد عرفت أنها إنما تكون من المعصومين بمعنى دفع المعصية عنهم، لا رفع آثارها بعد وقوعها منهم. ٨- ثم إن موسى (ع) يصر على مواصلة الطريق فى نصرة المظلومين، ويقطع على نفسه عهدا بذلك فيقول: (رب بما أنعمت

على) أى بهذه الحماية والستر، (فلن أكون ظهيرا للمجرمين) وسوف أستمرو.. يقول الإمام الرضا عليه السلام: رب بما أنعمت على من القوة حتى قتلت رجلا بوكزة، فلن أكون ظهيرا للمجرمين بل أجاهدكم بهذه القوة حتى ترضى. ٩- ثم وجد موسى (ع) ذلك الرجل الذى استنصره بالأمس يستصرخه اليوم على آخر، فعاتبه على دخوله فى هذا النزاع الجديد بقوله: (إنك لغوى مبین)، لا تسلك سبيل الرشد ولماذا لا تتفادى المشكلات مع أعداء الله بحكمه وروية؟ ثم بادر موسى عليه السلام لبطش بعدو الله، فظن المؤمن أنه يريد البطش به هو، لأنه كان قد آنبه قبل ذلك، لا البطش بعدوه، فقال له (أتريد أن تقتلنى كما قتلت نفسا بالأمس)، فسمعها الذى من عدوه وذهب إلى فرعون وأخبره بالأمر. وهكذا يتضح: أن الآيات المذكورة بعيدة عن إفادة تلك القضايا التى حاول البعض استفادتها منها، حتى احتمال بحق نبي من أولى العزم ما لا يصح نسبته إلى من رتبته دون ذلك بكثير، والإستيحاء من الآيات إذا كان على هذا النحو، فهو غير مقبول، لا عقلا ولا شرعا. خطأ الأنبياء فى تقدير الأمور. العصمة إنما هى فيما يعتقد أنه معصية. الجهل المركب عند الأنبياء. نقاط ضعف الأنبياء فى حياتهم العملية. الضعف البشرى عند الأنبياء. جهل النبي بتكليفه الشرعى. ثم هو يتحدث عن خطأ الأنبياء فى تقدير الأمور، فيقول: "وتبقى لفكرة العصمة بعض التساؤلات: كيف يخطئ هارون (ع) فى تقدير الموقف وهو نبي؟ أو كيف يخطئ موسى (ع) فى تقدير موقف هارون (ع)، وهو النبي العظيم؟! وكيف يتصرف معه هذا التصرف؟! ولكننا قد لا نجد مثل هذه الأمور ضارة بمستوى العصمة، لأننا لا نفهم المبدأ بالطريقة الغيبية التى تمنع الإنسان من مثل هذه الأخطاء فى تقدير الأمور، بل كل ما هناك أن لا يعصى الله فيما يعتقد أنه معصية، أما أنه لا يتصرف تصرفا يعتقد أنه صحيح ومشروع، فهذا ما لا نجد دليلا عليه. بل ربما نلاحظ فى هذا المجال أن أسلوب القرآن فى الحديث عن حياة الأنبياء (ع)، فى نقاط ضعفهم فى حياتهم العملية قد يؤكد الحاجة إلى الإيحاء بأن الرسالة لا تتنافى مع بعض نقاط الضعف البشرى فى الخطأ فى تقدير الأمور [٧٨]. ونقول: إذا جؤزنا على النبي أن يقع فى التصرف الخاطئ، وإن اعتقد أنه صحيح ومشروع، فلازم ذلك أن لا يكون فعل النبي حجة، مع أن من المسلم به: أن سيرة المعصومين بأجمعهم حجة وطريق إلى أحكام الله تعالى.. هذا كله عدا عما تقدم فى مختلف العناوين التى استخلصناها من كلمات ذلك البعض فلتراجع. وستحدث بإيجاز بعد الفقرة التالية عن حقيقة موقفى هارون (ع) وموسى (ع) حيث سيظهر: أن الآيات تدل على خلاف ما ينسبه هذا البعض إلى أنبياء الله سبحانه، فانتظر. إختلاف نبيين فى رأى فى مسألة واحدة. موسى (ع) يغضب لله سبحانه على هارون (ع). موسى (ع) يحتمل هارون مسؤولية ضلال قومه. هارون (ع) يتساهل مع قومه وموسى يعنف. موسى (ع) يشعر بالحرج مما صدر منه. لو احتاط موسى وهارون لكانت النتائج أفضل. خطأ موسى أو هارون (ع) فى تقدير الموقف. مرة أخرى العصمة لا تمنع من الخطأ فى تقدير الأمور. الجهل المركب لدى الأنبياء (ع).. ثانية. لا يفهم العصمة بالطريقة الغيبية. هارون (ع) مقصر لكنه ليس بعاص. ويقول ذلك البعض: "وأخذ برأس أخيه يجزه إليه، فى تعبير صارخ عن الحالة النفسية التى كان يعيشها موسى إزاء ما حدث.. وربما تحدث الكثيرون عن مبدأ العصمة فى شخصيته كنبى.. وعن التساؤل الإيماني، فى 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 فى التصرفات، فلا يتصرف بما لا يرضى الله وفى الدوافع فلا يغضب إلا لما يرضاه الله.. وقد غضب على قومه لله.. وعلى أخيه هارون لنفس الغرض.. لأنه اعتبره مسؤولا عما حدث، من خلل التساهل معهم، وعدم ممارسة الضغط الشديد عليهم، ومنعهم من ذلك، فقد كان تقديره، أن رفع درجة الضغط يمكن أن تساهم فى منع ما حدث.. ما لم يقم به هارون.. فكان موسى منسجما مع نفسه، ومع دوره، وصفته.. فيما اتخذه من إجراء مع هارون.. ولكن هارون كان له رأى آخر.. فقد وقف ضدّهم، وواجههم بكل الوسائل التى يملكها فى الضغط عليهم.. ولكنهم كانوا لا يهابونه كما يهابون موسى من خلال شخصيته القوية، فيما عاشه من عنف المواجهة مع فرعون، حتى قهره. "إلى أن قال ("قال ابن أم إن القوم استضعفونى وكادوا يقتلونى فلا تشمت بى الأعداء.. فلم أفعل ما أحاسب عليه، لأن الظروف كانت أقوى من قدرتى.. فقاومت حتى لم يعد هناك مجال للمقاومة.. وجابته.. حتى كدت أن أقتل.. فإذا تصرفت معى بهذه الطريقة.. فإن ذلك سوف يكون دافعا لشماتة

الأعداء بي.. لأننى قاومتهم وجابتهم.. وها هم يرونى أمامك واقفا وقفه المذنب من دون ذنب.. فلا تفعل بى ذلك (ولا تجعلنى مع القوم الظالمين)، لأننى قمت بما اعتقدت انه مسؤوليتى من دون تقصير.. وشعر موسى بالحرَج.. وسكن غضبه.. فرجع إلى الله يستغفره، لنفسه ولأخيه، لا- لذنوب ارتكباها.. ولكن للجور الذى ابتعد فيه القوم عن الله، من خلال الفكرة التى كانت تلح عليهما.. فيما لو كان الإحتياط للموقف أكثر، فقد تكون النتائج أفضل.. "إلى أن يذكر هنا ما تقدم قوله آنفاً من قوله: "وتبقى لفكرة العصمة.. بعض التساؤلات" إلى قوله: "فى الخطأ فى تقدير الأمور [٧٩]". ويقول البعض أيضا: "ربما كانت القضية على أساس أنه اعتبر أن هارون قصير، وليس من الضرورى أن يكون تقصيره معصية.. "إلى أن قال: "هارون عنده تقييم معين للمسألة، وانطلق فيها من حالة أنه قال: (إنى خشيت أن تقول: فرقت بين بنى إسرائيل)، ولهذا واجه القضية بطريقة لينه. وكان موسى (ع) يعتقد على أنه لازم تواجه القضية بقوة، لأن بنى إسرائيل لا يفهمون إلا بلغة القوة.. الخ [٨٠]".

وقفة قصيرة

إن من الواضح: أن مخالفة هارون لموسى، الذى هو إمام لهارون، إنما تعنى التأسيس لتجويز مخالفة كل مأموم لإمامه، وتبرير خروجه عليه. أضف إلى ذلك أن الإختلاف فى رأى هنا يستبطن وجود مخطئ ومصيب، فبأيهما تكون الأسوة والقُدوة للناس والحالة هذه، والمفروض أن كلاهما نبي ومعصوم!!؟ وأضف إلى ذلك أيضا: أنه إذا كان إختلاف الرأى يرتبط بالدعوة وأسلوبها، فذلك يعنى أن هذا النبي يجهل تكليفه الشرعى، فكيف يمكنه تبليغه للناس، وإعلامهم به؟! ألا يلزم من ذلك تبليغ حكم خاطئ لا واقع له؟! والذى نقوله نحن هنا هو: أنه لم يكن ثمة إختلاف فى الرأى، فيما بين موسى وهارون عليهما السلام، ولا كان ثمة جهل بالتكليف الشرعى، ولا غير ذلك مما تقدم، فإن الإختلاف فى الموقف تجاه الواقعة الواحدة، ينبى عن جهل بالحكم الشرعى، فى كيفية التعاطى مع بنى إسرائيل. كما أن اتهام نبي بالتساهل فى القيام بمهمات، وتسببه فى ما حصل للناس، من انحراف وضلال تعتبر تهمة خطيرة على مستوى الإعتقاد فى الأنبياء وفى النبوات بصورة عامة، بل فى هذا اتهام صريح لحكمة الله تعالى، حيث أرسل مع موسى من ينقض غرضه فى تبليغ الرسالة، ويكذب توقعاته فيه، كما جاء فى الآية الكريمة: (واجعل لى وزيرا من أهلى، هارون أخى، أشدد به أزرى) [٨١]. ومهما يكن من أمر فإن الآيات الشريفة قد فسرت على غير وجهها الصحيح، إذ إن ما أظهره موسى (ع) تجاه أخيه هارون (ع) لم يكن سببه الإختلاف فى الرأى بينهما فى كيفية المعاملة، بل كان من أجل إظهار خطر ما صدر منهم، ومدى بشاعة الجريمة التى ارتكبوها.. ثم من أجل إظهار براءة هارون (ع)، وتحصينه من نسبة القصور أو التقصير إليه. وقد بين موسى (ع): أنه لم يتهمه بمعصية أمره ليستحق - بزعم البعض - هذه المواجهة القاسية، وهذا العتاب والتوبيخ بهذه القوة، بل وجه إليه سؤالا عن ذلك ليسمع الناس جوابه الذى يتضمن برهانا إقناعيا يدل على دقته، وحسن تقديره للأمور، وقد قبل موسى منه ذلك بمجرد تفوهه به، ودعا لنفسه وله، كما جاء فى قوله تعالى: (ربى اغفر لى ولأخى، وأدخلنا فى رحمتك، وأنت أرحم الراحمين). وأما ما زعمه هذا البعض من أن هارون عليه السلام كان يرى لزوم معاملتهم باللين، وكان موسى عليه السلام يرى لزوم الشدة فى ذلك، فهو لا يصح، وذلك لما ذكرناه آنفا، ولأن هارون قد وصل معهم إلى درجة المواجهة، حتى لقد قال لأخيه موسى: (إنّ القوم استضعفونى، وكادوا يقتلونى) وأما القول بأن موسى عليه السلام قد غضب على أخيه هارون عليه السلام، وكان غضبه لله سبحانه وتعالى، فذلك يعنى أنه عليه السلام كان يتهم أخاه النبي هارون صلوات الله وسلامه عليه بارتكاب المعصية، ويحمّله مسؤولية ما جرى، ويتهمه بالتساهل والتخلف عن أن يكون عضدا له، يشد أزره، ويشركه فى أمره، وذلك مما لا يمكن قبوله فى حق الأنبياء. وهكذا يتضح أن كل ما ذكره ذلك البعض أجنبى عن دلالة الآيات. أصول العقيدة تعرف بالسمع لا بالعقل. لا دليل يصرف معنى الرؤية عن الرؤية الحسية. النبي موسى (ع) لا يعرف: أن الله لا يرى. الله يعلم أنبياءه أصول العقيدة بالتدرىج. لا يبعد أن سؤال موسى عن رؤية الله الحسية. وأيضا.. نقاط الضعف لدى الأنبياء.

الله يسلم نوره على الجبل فكيف لو تسلط عليه بنفسه؟ موسى والتحليل الفلسفية والمعادلات العقلية في استحالة تجسد الإله وإمكانه. ويقول ذلك البعض: "ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر إليك،.. ووصل موسى إلى الموعد الذي أعطاه الله له.. وكلمه ربه.. فيما يريد أن يوحى به إليه.. واندمج موسى في الجوّ الإلهي.. وشعر بالسعادة الغامرة تغمر قلبه.. ففاضت روحه بالأشواق الروحية، فيما توحى كلمات الله إليه.. وفيما تمثله من معاني القرب من الله، والوصول إلى الدرجة العليا من رضوانه.. وبما توهج في كيانه من إشراق النور الإلهي في لحظة روحية حالمية.. فطلب من ربه أن ينظر إليه.. فقال: رب ارني انظر إليك فقد خيل إليه أن من يسمع كلام الله، يستحق أن يراه.. أو يمكن له أن يطلب رؤيته.. وهنا يقف المفسرون وقفه حيرة فلسفية كلامية.. فكيف يمكن لهذا النبي العظيم أن يطلب مثل هذا الطلب المستحيل من ربه.. وهو يعرف من خلال سموّ درجته، ورفعة منزلته في عالم المعرفة بالله.. أن الله ليس جسدا ماديا محسوسا لتمكن رؤيته.. فهو ليس كمثلته شيء.. وأجاب بعضهم أن المراد بالنظر.. الرؤية القلبية التي هي كناية عن العلم الواسع بالحقيقة الإلهية.. وأجاب آخرون.. بأنه لم يسأل انطلاقا من قناعة بالسؤال، أو انسجام معه.. بل كان سؤاله استجابة لسؤال قومه الذين رافقوه إلى الموعد الإلهي.. فأراد أن يجعلهم وجها لوجه أمام الجواب الصاعق على هذا السؤال.. ولكننا لا نستبعد أن يسأل موسى هذا السؤال.. فقد لا نجد من البعيد في مجال التصور والإحتمال أن لا يكون قد مرّ في خاطر موسى مثل هذا التصور التفصيلي للذات الإلهية.. لأن الوحي لم يكن قد تنزل عليه بذلك.. ولم يكن هناك مجال للمزيد من التحليل التأملية للجانب الفلسفي من المعادلات العقلية التي تتحدث عن استحالة تجسد الإله أو إمكانه.. لأن ذلك قد لا يكون مطروحا لدى موسى (ع).. ونحن نعرف، تماما، معنى التكامل التدريجي للتصور الإيماني في شخصية الرسول الفكرية.. ولهذا فإننا نحاول هنا أن نسجل تحفظنا على الكثير من الأحكام المسبقة التي تحاول تطويق النص القرآني ببعض الاستبعادات الذاتية.. كما في مثل هذه الآيات.. فإننا نلاحظ أن تصورنا لشخصية الأنبياء، يبدأ من القرآن، فيما يحدثنا عنهم من أحاديث، ويسبغ عليهم من صفات فهو المصدر الأساس الأمين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.. ونحن نرى أن الحديث القرآني يركز في بعض نقاطه على نقاط الضعف لدى الأنبياء كما يركز على نقاط القوة عندهم.. من موقع البشرية التي يريد القرآن أن يركزها في التصور القرآني في أكثر من اتجاه.. فهل نريد أن ندخل في مزايدة كلامية على القرآن، فيما يتعلق بمثل هذه الأمور.. فنفرض لأنفسنا تصورات معينة للأنبياء ثم نحاول تأويل كلام الله بطريقة لا يتقبلها النص في بعض الأحيان.. إننا نفهم التأويل حملا للفظ على خلاف الظاهر، على أساس المجاز أو الكناية أو ما يقترب منهما.. ولا بد للخروج من الظاهر أن يكون هناك دليل لفظي أو عقلي حتى نصرف اللفظ عن الظاهر من خلاله.. ولا نجد شيئا من هذين في موضوع هذه الآية، فليس هناك مانع من إرادة النظر بالمعنى الحسي فيما طلبه موسى بل هو الظاهر الواضح جدا في أجواء الآية من خلال التجربة التي قدمها الله أمامه، فيما تعطيه كلمة التجلي من أجواء استحالة الرؤية البصرية فيما وجهه الله للجبل من نوره الذي لا يستطيع الجبل أن يتماسك معه.. فكيف لو كان التجلي له - سبحانه -.. ثم لو كان المراد الرؤية القلبية لما كان هناك وجه قريب لهذه التجربة في انهيار الجبل، فيما تعطيه من معنى مادي للمسألة.. لأن الجبل لا يحمل أي جوّ للجانب القلبي في الموضوع في تأثره بنور الله.. (قال لن تراني..). لأن الرؤية لا تكون إلا للمحدود الذي يحمل خصائص مادية، فيما يستحيل فرضه بالنسبة إلى الله الذي لا تدركه الأبصار وليس كمثلته شيء.. (ولكن انظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني..). إنها التجربة التي تعطى لموسى فكرة توضيحية للمسألة المطلوبة.. ولكن من جانب آخر.. فقد أراد الله له أن ينظر إلى هذا الجبل العظيم.. وهو يتهاوى قطعة قطعة حتى يتحول إلى رميم أمام التجلي الإلهي الذي قد يكون كناية عن تسليط نوره عليه.. فكيف يمكن لمخلوق مثله أن يواجه نور الله.. فضلا عن أن يواجه الله بذاته - لو كان ذلك أمرا ممكناً [٨٢].

إن موضوع رؤية الله سبحانه، وصفاته، وأصول العقيدة، هي من الأمور التي يدركها العقل، وبه تعرف، وليست مما يعرف بالسمع، إلا من حيث تأكيد حكم العقل، والإرشاد إليه. إذن كيف لم يكن موسى النبي (ع)، الذي سبق له مواجهة فرعون، المدعى للربوبية، كيف لم يكن يعرف - على حد قول البعض - إلى مضي زمن طويل من نبوته أن الله سبحانه لا يرى؟. فهل يعقل أنه لم يخطر في بال موسى أن يستعد لمواجهة طلب محتمل جدا من فرعون ومن بنى إسرائيل رؤية هذا الإله الذي كان يأتيه جبرئيل بالأوامر والتوجيهات والتوجيهات من قبله، ولم يطلب من جبرئيل أن يجمعه به ويتحدث إليه!! ويقول: "لذلك فإن الله تعالى لم يعرف موسى حتى ذلك الوقت أنه لا يرى [٨٣]. ولا ندرى لماذا لم يكن قد مر في خاطر موسى هذا التصور التفصيلي للذات الإلهية؟ وكيف خيل إليه ذلك في هذا الوقت بالذات، ولم يخيل ذلك قبل هذا الوقت؟! ولماذا لم يعرفه الله ذلك في بدايات نبوته وانتظر إلى أن مضت هذه المدة كلها؟! وهل يمكن أن يرسل تعالى نبيا لا يعرفه حق المعرفة؟ وهل يمكن أن نقبل ممن لا يعرف أصول الدين وصفات الباري تعالى أن يكون مرشدا دينيا في قرية؟ فكيف نرتضى أن يكون نبيا لله سبحانه - فضلا عن أن يكون نبيا من أولى العزم - أرسله الله إلى فرعون مدعى الربوبية؟ وكيف نسي فرعون، ومن معه، أن يسألوه عن هذا الإله الذي أرسله، من هو، وأين وكيف هو؟.. وكيف يمكن أن نفهم تعليل ذلك البعض وتوضيحه لهذا الأمر بقوله: إن الله كان يعرف أنبياءه أصول العقيدة وصفاته بالتدرج [٨٤]. ومن أين عرف هذا البعض، هذا الأمر التاريخي المرتبط بالتعاطي التعليمي لله سبحانه مع أنبيائه؟! وهل صحيح: أن أصول العقيدة تعرف بالسمع؟! وبالتدرج؟! أولا- يوجد دليل عقلي يمنع عن الأخذ بظاهر الآية ويصرف الرؤية عن ظاهرها؟!.. وهل كان هذا الطلب اقتراحا من موسى مباشرة؟ أم كان استجابة لطلب قومه منه، ليؤكد لهم بصورة عملية عدم صحة طلب كهذا؟ ربما كان القبطي مستحقا للقتل (أى وربما كان لا يستحق القتل فيكون قتله جريمة). موسى يفعل أمرا محرماً بغير قصد. موسى (ع) يقر على نفسه بالضلالة وعدم الهدى. موسى يعترف بجعله بالنتائج السلبية لقتله القبطي. كان موسى حين قتل القبطي ضالاً، لم يحدد لنفسه الطريق المستقيم المنطلق من قواعد الشريعة. الضعف البشري قبل النبوة بسبب فقد الهداية التفصيلية. موسى ارتكب ما لو كان في الموقع الذي هو فيه بعد النبوة لما فعله. لم يكن قتل القبطي ضروريا. يقول البعض.. "كيف اعترف موسى على نفسه بالضلال؟ (قال فعلتها إذاً) أى حينئذ (وأنا من الضالين) أى الجاهلين بالنتائج السلبية التي تترتب على فيما أدى إلى أكثر من مشكلة اعترضت حياتي وأبعدتني عن أهلي وبلدي، مع أن القضية كانت تحل بغير ذلك.. فلم أفعلها في حال الرسالة لتكون تلك نقطة سوداء تسجلها على في موقعي الرسالي، بل فعلتها قبل أن يلهمني الله الهدى المتحرك في خط الرسالة، عندما كنت ضالاً.. لم أحدد لنفسى الطريق الواضح المستقيم المنطلق من قواعد الشريعة المنزلة القائمة على التوازن فيما يصلح الإنسان أو يفسده.. وبذلك نستوحى من الفقرة في الآية أن الضلال ليس بالمعنى الوجودي المضاد الذي يعبر عن الانحراف، بل بالمعنى السلبي المعبر عن عدم معرفة طريق الهدى، الذي يضىء عمق الأمور على أساس المصلحة الحقيقية للإنسان. القرآن يثير نقاط الضعف البشري في الأنبياء وفي ضوء ذلك، نفهم كيف يقدم لنا القرآن شخصية النبي من نقاط الضعف البشري قبل النبوة، عندما كان بعيدا عن الإتهاء التفصيلي بالشريعة والمنهج، خلافا للفكرة المعروفة لدى الكثيرين من العلماء الذين لا يوافقون على أن النبي يمكن أن يضعف أمام عوامل الضعف الذاتي قبل النبوة أو بعدها، حتى فيما لا يشكل معصية، أو انحرافاً خطيراً عن الخط المستقيم. وهكذا واجه موسى الموقف بشجاعة الإعتراف بما فعله قبل أن يُبعث بالرسالة، ويهتدى بالحق من خلال الوحي النازل من الله.. فلم يسقط أمام التحدي الذي وجهه فرعون للرسالة على أساس ما وجهه لشخصه من عمل سابق.. بل أكد في مواقفه الذاتية قبل الرسالة قبل أن ينزل عليه الهدى الذي يدعو إليه الناس الآن، فارتكب ما ارتكبه في الجور الذي لو كان في الموقع الذي هو فيه الآن لما فعله، لا لأنه فعل حراماً فلم يكن متعمداً للمسألة، وربما كان الشخص يستحق القتل، بل لأنه لم يكن ضروريا بالمستوى الذي وصلت إليه القضية في نتائجها السلبية على مستوى حياته الشخصية فيما أدت إليه من إرباك وتعقيد [٨٥]."

وقفه قصيره

إن ما ذكره هذا البعض قد تضمن عدة نقاط لا يمكن قبولها وهي التالية: ١- قلنا فيما تقدم من هذا الكتاب: إن جواب موسى (ع) لفرعون، حين ذكر فعلته بقتله للقبطي: (قال فعلتها إذن، وأنا من الضالين) يراد به السخريه من كلام فرعون بقرينه كلمه (اذن). وقد شرحنا ذلك هناك بما يناسب المقام فليراجع. ولم يكن موسى (ع) بصدد الإعتراف بالجهل بالنتائج السليبه لما فعله، فإنه حتى الإنسان الغبي يدرك النتائج المترتبة على قتل إنسان ما من أي فئه كانت، فكيف إذا كان يعلم أن وراء هذا المقتول أمه بأسرها، بما فيها حاكمها المستكبر المدعى للألوهيه؟ ٢- ولا- ندرى كيف حكم هذا البعض على موسى (ع) أنه حين قتل القبطي كان ضالاً لا يعرف قواعد الشريعة؟!... مع أن هذا البعض قد فسر قوله تعالى: (لقد جئت شيئاً نكراً) (في مسأله قتل الغلام مع العبد الصالح بحضور موسى) بأنه قتل النفس أمر ينكره العقل و الشرع و العرف الأمر الذي يبطل كلامه هنا. ألم يكن موسى (ع) على علم بشريه إبراهيم التي كان البشر كلهم مطالبين بالعمل بها؟!... ولنفترض أنه لم يكن على علم بتفاصيل أحكام الشريعة الربانيه، فهل كان ما فعله من الأمور الغامضه، التي تحتاج في الإقدام عليها إلى معرفه تفاصيل الشريعة؟!... وهل كان يحتمل أحد أن تأبى الشريعة قتل هذا الكافر المحارب المتعدى على الأبرياء، والذي يحاول قتلهم؟! ٣- كيف عرف هذا البعض أن موسى (ع) قد ارتكب قبل النبوه ما لا يفعله بعدها؟! فإن هذا الحكم الجازم ليس له ما يبرره! كما أن هذا مخالف لما عند الشيعة الاماميه من أن النبي معصوم مطلقاً قبل البعثه وبعدها. ٤- ومن أين عرف أن موسى (ع) لم يكن نبيا من أول أمره؟ ٥- ومن أين عرف أيضا أن قتل القبطي لم يكن ضروريا حتى أدركه هو، ولم يدركه موسى آنذاك؟! ٦- ومن أين استنتج أن قتل القبطي عائد إلى وجود ضعف بشري لدى موسى (ع) قبل نزول النبوه، ثم استنتج من ذلك بطلان ما يذهب إليه البعض من تنزيه الأنبياء عن أي ضعف بشري قبل النبوه وبعدها؟. وهل هذه إلا دعوى ليس لها ما يبررها، لا من عقل ولا من نقل؟. كما أنه هو نفسه يصرح في نفس كتابه (من وحى القرآن) بأن كل ما كان يريد موسى هو أن يدافع عن الذي من شيعته، ويخلصه من بين يدي القبطي، فحصل القتل منه من دون قصد. إذن فلم يكن في الأمر جريمه ناتجه عن ضعف بشري ولا غيره.. ٧- وأخيراً فإن هذا البعض يجوز على الأنبياء أن يرتكبوا جرائم قبل النبوه حتى بمستوى قتل النفس البريئه، وفقا لما احتمله في كتابه في هذا المورد بالذات، وهذا امر مرفوض في عقائد الشيعة الإماميه كما هو معلوم، إذ قتل النفس المحترمه هو من الكبائر التي توعد الله فاعلمها بالنار؟! غريزه الفضول لدى موسى عليه السلام. لا دليل على ضرورة علم النبي بما لا يتصل بمسؤولياته من علوم الحياه والإنسان. يمكن أن يكون لمن لا يعلم بعض الأمور حق الطاعه على العالم بأمور أخرى. القرآن لا يتحدث عن الأنبياء، من خلال الكمال القريب من المطلق. القرآن لا يتحدث عن الأنبياء من خلال الأسرار الخفيه. موسى استعجل المعرفة قبل توفر عناصر النضوج لديه. استعجال موسى من شأنه أن يحوله إلى إنسان سطحي في تفكيره. يقول البعض..: "ولكن هنالك رأياً، يقول: إن العقل لا يفرض، في مسأله القيادة والإمامه والطاعه، إلا أن يكون الشخص الذي يتحمل هذه المسؤوليات محيطاً بالجوانب المتصله بمسؤولياته، فيما لا يحيط به الناس إلا من خلاله.. أما الجوانب الأخرى من جزئيات حياتهم العامه، أو من مفردات علوم الحياه والإنسان، أو من خفايا الأمور البعيده عن عالم المسؤوليه، أما هذه الجوانب فلا دليل على ضرورة إحاطته بها.. ولا يمنع العقل أن يكون لشخص حق الطاعه في بعض الأمور التي يحيط بها، على الناس الذين يملكون إحاطه في أشياء أخرى لا يحيط بها ولا تتعلق بحركه المسؤوليه.. وربما كانت هذه القصيه دليلاً على صحه هذا الرأي الذي نميل إليه، كما يميل إليه بعض العلماء القدامى.. لأنه يلتقى بالجو القرآني الذي يتحدث عن الأنبياء بطريقه معينه بعيده عما اعتاده الناس في نظرتهم إليهم من خلال الأسرار الخفيه، والكمال القريب من المطلق". إلى أن قال..: "وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا) مما قد ترى فيه انحرافا عن الموازين التي تزن بها الأمور على أساس ما تراه قاعدة للشرعيه أو فيما تتصوره منسجما مع طبيعه الواقع الذي تخضع في تقييمك له، لرؤيه معينه.. الأمر الذي يجعلك تنتفض وتحتج وتستثير فضولك لتطرح السؤال تلو السؤال لتتعرف طبيعه المسأله، لأن الإنسان الذي ركب

تكوينه على أساس غريزة الفضول، فيما أراده الله من إثارة قلق المعرفة في ذاته كسبيل من سبل الحصول عليها، أو الذي يملك قاعدة معينة للتفكير، قد تختلف عن غيره، لا بد له أن يعبر عن موقفه بطريقة متوترة لا تملك الصبر على ما يواجهه من علامات الاستفهام، أو على ما يراه من مظاهر الإنحراف.. ولكن موسى يصبر على الحصول على شرف مرافقته، لأن الله يريد له ذلك، فهو مأمور باتباعه. (قال ستجدني إن شاء الله صابراً) فيما يصبر عليه طالب المعرفة من الجهد النفسى والعملى الذى يتحملة فى سبيل الحصول عليها.. إنه العزم الذى يتحرك فى إرادتى التى لا أضمن امتدادها فى خط الإلتزام العملى إلا بمشيئة الله، فيما يقدره من أسباب، وفيما يخلقه من ظروف، وفيما يثيره فى حياتى من أفكار ومشاعر، قد تغير العزم، وتسقط الإلتزام، إن القضية هى أنى أعدك بالصبر، فسأكون صابراً، أتحمّل كل النوازع الذاتية الصعبة (ولا أعصى لك أمراً) كما هو دور التلميذ مع أستاذه الذى يثق بكفاءته وحسن تقديره للأمر، وإخلاصه فى سبيل رفع مستواه. ولكن العبد الصالح يريد أن يحدد المسألة فى دائرة محددة فى خط الأسلوب العملى للمعرفة.. فهو لا يريد أن يبادر تلميذه بالمعرفة، ولا يريد له أن يبادره بالسؤال.. بل يريد له أن يتأمل، ويثير الفكرة فى داخله، ويحاول أن يحصل على طبيعة التعمق فى القضايا من خلال المعاناة الفكرية التى تمنحه قوة عقلية متقدمة، كما يريد له أن يحصل على ملكة الصبر فى مواجهة المشاكل الفكرية المعقدة، فلا يستعجل الوصول إليها قبل توفر عناصر النضوج لديه فيتحوّل إلى إنسان سطحى فى تفكيره.. (قال فإن اتبعتنى فلا تسألن عن شىء) مما لم تعرف وجهه، ولم تحط بخفاياه (حتى أحدث لك منه ذكراً) وأبدأ حوارى معك، عندما تحين اللحظة المناسبة، التى أرى فيها المصلحة للحديث عن الموضوع معك.. وهذا هو شرطى الوحيد الذى أضعه أمامك للموافقة على أن تصاحبنى فى هذا الطريق [١٨٦].

وقفة قصيرة

ونقول: ١- إن موسى (ع) لم يسأل العبد الصالح انطلافاً من غريزة الفضول لديه، بل انطلافاً من الإحساس بالتكليف الشرعى القاضى بعدم السكوت على ما يخالف أحكام العقل والفضيلة والدين. ولو بحسب الظاهر، فبادر إلى السؤال ليستطيع على ضوء ذلك أن يحدد موقفه الشرعى. وهذا الأمر هو الذى أعطى موسى (ع) وسام الإستحقاق لمقام النبوة، فإنه قد نجح فى الامتحان الذى استهدف تجسيد مدى حساسيته تجاه قضايا الحق والدين. ٢- إن اتهام نبى من أنبياء الله بأنه يتخذ مواقفه من خلال تحرك غريزة الفضول لديه ناشئ عن عدم الاهتمام باحترام مقام الأنبياء فى مقام الخطاب والحديث عنهم، وهو أمر مرفوض جملة وتفصيلاً. ٣- إن ما استقر به من أنه لا دليل على لزوم معرفة النبى بأكثر مما يتصل بمسؤولياته فى القيادة والإمامة والطاعة. وأنه يمكن أن يكون هناك من هو أعلم من النبى فى مفردات علوم الحياة والإنسان. إن ذلك مما لا مجال لقبوله منه، وذلك لوجود أحداث متواترة فى مجالات مختلفة تدل على خلاف هذا الكلام. ففى الكافى - كتاب الحجّة - وفى بصائر الدرجات وفى البحار طائفة كبيرة جداً من هذه الأحاديث فليراجعها من أراد، وتلك هى الدليل القاطع على عدم صحة هذه المقولة.. وسيأتى حين الحديث عن الولاية التكوينية للمعصوم ما يفيد فى هذا المجال. ٤- أما قوله: "إن استعجال موسى (ع) بالسؤال يحوله إلى إنسان سطحى فى تفكيره" فلو صح لمنع من مبادرة الأنبياء والأوصياء والأولياء والعلماء وغيرهم إلى طرح أسئلتهم فى مختلف المجالات، لأن ذلك يحولهم إلى سطحيين، مع أن من يراجع آيات القرآن الكريم والأحاديث الشريفة يجد أن الأمر قد جرى منهم على خلاف هذا التوجيه، حيث نراها زاخرة بالأسئلة منهم عليهم السلام فى مختلف الشؤون، ولم يتحولوا بسبب ذلك إلى أناس سطحيين. ٥- لا ندرى من أين عرف هذا البعض: أن موسى (ع) قد استعجل المعرفة قبل توفر عناصر النضوج لديه. فهل دله على ذلك آية أو رواية؟ أم أنه كان حاضراً وناظراً آنذاك؟! أم هو الاستيحاء، والتظنى الذى لا يقوم به حجة، ولا يستند إلى برهان؟ أم ماذا؟! هذا مع الإغماض عما ذكرناه آنفاً من أن تكليف موسى عليه السلام كان هو المبادرة إلى السؤال، ولولا ذلك، لم ينل عليه السلام هذا المقام العظيم.. ولعل هذه هى الحكمة فى إرساله عليه

السلام إلى العبد الصالح، أو أنها أحد عناصر حكمه ذلك. شخصية موسى غير متوازنة. موسى (ع) يعاني من عقده نفسية ذاتية. موسى ارتكب ذنبا أخلاقياً. قتل القبطي خطأ أخلاقياً مبرر بطريقة ما. مغفرة الله لموسى لطف في توازن الشخصية لا عفو عن ذنب. ويقول عن موسى عليه السلام في موضوع قتله القبطي.. "كان كل همه أن يدافع عن الإسرائيلي ويخلصه من بين يدي القبطي الذي كان يريد أن يقتله، فيما يبدو.. وبهذا لم يكن في الأمر جريمة، بل كان الدخول شرعياً، ولم تكن النتيجة مقصودة له.. ولكنه كان يفضل أن لا يحدث ما حدث.. وبذلك كان يرى في ذلك نوعاً من الذنب الأخلاقي، أو الاجتماعي الذي يحس بالعقدة الذاتية منه.. وعلى ضوء هذا كان التعبير بأنه ظلم للنفس، تعبيراً عن الحالة الشعورية أكثر مما كان تعبيراً عن حالة المسؤولية وربما كان تعبيراً عن القلق من النتائج الواقعية السلبية التي يمكن أن تترتب على ذلك في علاقاته الاجتماعية بمحيطه فيما يحمله من أخطار مستقبلية على شخصه بالذات. أما طلب المغفرة من الله، فقد يكون ناشئاً من الرغبة الروحية العميقة للإنسان المؤمن، أن يضع أعماله بين يدي الله - حتى التي لا تمثل انحرافاً عن أوامره ونواهيه.. بل تمثل نوعاً من الخطأ الأخلاقي المبرر بطريقة ما، ليحصل على لمسة الرحمة الإلهية العابقة بالحنان والعطف، فيبلغ - من خلال عصمته له - الكمال في سلوكه، والتوازن في أخلاقه.. مما يجعل من المغفرة لطفاً في توازن الشخصية لا- عفواً عن ذنب.. وهكذا كان اللطف الإلهي بموسى.. فيما يعلمه الله من حاله في ظرفه الواقعي مما يحقق له الكثير من العذر في حساب المسؤولية (فغفر له إنه هو الغفور الرحيم) الذي تتحرك مغفرته من عمق رحمته لتفيض على الإنسان الراجع إليه بكل خير وإحسان [٨٧].

وقفه قصيرة

إن ما ذكره هذا البعض لا- يحتاج إلى تعليق، ولكننا نرشد القارئ الكريم إلى ما شرحنا به الآيات التي تحدثت عن قتل القبطي فيما تقدم من هذا الكتاب فليراجع. غير أن ما يحز في النفس ألمه، ويدمى كلمه أمور: ١- أن ينسب إلى موسى عليه السلام وهو كليم الله و نبي من أولى العزم يقول تعالى في حقه (و اصطنعتك لنفسى) - ينسب إليه - أنه ارتكب ذنبا أخلاقياً. ٢- وأنه كان يحس بالعقدة الذاتية منه!! ٣- والأغرب من ذلك أن يصرح في كلامه: أن شخصيه هذا النبي العظيم غير متوازنة فاحتاج إلى اللطف الإلهي لتوازن شخصيته. ٤- ويبقى هنا سؤال حول الطريقة المجهولة التي أشار إليها والتي تبرر وقوع موسى عليه السلام في الخطأ الأخلاقي المتمثل في قتله للقبطي. ٥- وأي خطأ أخلاقي في قتل الإنسان لرجل يهاجمه ويحاربه ويبطش بالناس ليقتلهم، لا لشيء إلا لأنهم مؤمنون، وهو كافر وعدو؟! ٦- بل إن هذا البعض نفسه قد صرح في كلامه بأن موسى (ع) لم يقصد قتل القبطي، فأى خطأ أخلاقي صدر عن موسى (ع) إذن؟! خوف موسى كان بسبب الضعف البشري الذي كان يعيشه في حالات الغفلة. كاد موسى أن يتأثر بسحرهم من خلال طاقته البشرية. ويقول البعض.. "وكانوا يملكون الفن العظيم الذي يسحر العيون ويخلب الأبواب حتى كاد موسى أن يتأثر بها من خلال طاقته البشرية.. وطاف به خيال الإنسان الذي يتأثر بسرعة، بما يحيط به (فخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) في صورة سريعة متلاحقة (فأوجس في نفسه خيفة موسى) من خلال الضعف البشري الذي يعيشه الإنسان في حالات الغفلة.. لا سيما أن موسى لا يعرف ماذا يحدث له من خلال التفاصيل الجزئية لأن المسألة ليست اختيارية له، بل هي مسألة التدبير الإلهي الذي يتق بحصوله، ولكنه لا يعرف طبيعته.. ولذا فانه كان ينتظر نداء الله وتعليماته [٨٨].

وقفه قصيرة

إن من الواضح أن موسى عليه السلام: لم يخف على نفسه، فإنه كان يعلم أنها حبال وليست حياث حقيقية، كما أنها احتمالات

وتخييلات لا واقع لها. (يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى). وإنما خاف عليه السلام على الناس أن يتأثروا بسحرهم، وأن يتسبب ذلك بضلالهم عن الحق، وابتعادهم عن سبيل الرشاد والهدى. ولذلك نجد الآيات القرآنية تشير إلى أن الله تعالى قد طمأن موسى إلى حقيقة أن الله سيبطل سحرهم وكيدهم، ويكون موسى عليه السلام هو الغالب، حيث قال الله تعالى له (لا تخف انك أنت الأعلى) [٨٩]، إذن فموسى عليه السلام قد خشى من أن تكون الغلبة لهم وان يكون لهم العلو الذي سينشأ عنه غواية الناس عن طريق الحق والهدى. وبذلك يتضح أيضا أن خوف موسى عليه السلام لم يكن ناشئا عن ضعف طاقته البشرية، بل كان خائفا على الناس كما قلنا. وعن علي عليه السلام: "لم يوجس موسى عليه السلام خيفة على نفسه، بل أشفق من غلبة الجهال، و دول الضلال [٩٠]. نقاط ضعف طبيعية ونقاط ضعف انفعالية أيضا. بشرية النبي قد تدفعه إلى نقاط الضعف الطبيعية. قد يغفل النبي عن بعض المناسبات الشكلية أو المعنوية. موسى (ع) ينساق مع نقاط الضعف الانفعالية. ويقول البعض: "لنا ملاحظة في موقف موسى من هارون: ولنا ملاحظة، في هذا الموقف الذي انطلق فيه موسى ضد أخيه، من موقع غضبه لله وانفعاله بالوضع الجديد الذي عاش فيه بنو إسرائيل مبدأ الصنمية.. إننا لا نجد في موقفه هذا ابتعاداً عن خط الطاعة لله ليكون منافيا للإستقامة الشرعية في دائرة العصمة، ولكننا نجد فيه انسياقا مع نقاط الضعف الانفعالية التي توحى بأن بشرية النبي قد تدفعه إلى نقاط الضعف الطبيعية التي قد يغفل فيها عن بعض المناسبات الشكلية أو المعنوية (قال فما خطبك يا سامري) كيف فعلت ما فعلته من هذا الأمر الخطير الذي جئت به وهذا هو معنى الخطب الذي هو الأمر الخطير الذي يهتك (قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها) [٩١].

وقفه قصيرة

قد تحدثنا فيما مضى من هذا الكتاب عن أن غضب موسى عليه السلام لم يكن على أخيه هارون صلوات الله وسلامه عليه، بسبب جرم ارتكبه، أو تقصير منه في القيام بالواجب، وإنما كان من أجل أن يعزف بنو إسرائيل بخطر ما أقدموا عليه، وبمدى بشاعة الجريمة التي ارتكبوها.. ثم هو قد أراد أن يسمع الناس إجابة هارون عليه السلام من أجل إظهار براءته وتحصينه من نسبة القصور أو التقصير إليه، وتكون النتيجة هي التالية: ١ - لم يكن موسى عليه السلام يقف ضد أخيه. ٢ - إن موسى عليه السلام لم يغفل عن بعض المناسبات الشكلية ولا المعنوية - كما يقول هذا البعض - بل كانت الأمور واضحة لديه وضوحا تاما، لا سيما أن المسألة هي من جملة ما يتعلق بأمر التبليغ الذي ليس لمسلم أن يشكك في القول بعصمة الأنبياء فيه. ٣ - إن موسى عليه السلام قد انساق مع نقاط القوة، وحقق الهدف الإلهي، ولم يكن لديه نقاط ضعف انفعالية لينساق معها. وإن نسبة ذلك كله وسواه إلى هذا النبي العظيم هي مجرد تبرع من هذا البعض لا مستند له فيه، فضلا عن كونه مخالفا للقواعد العقلية الصحيحة، وليست الآيات ظاهرة ولا ناظرة في شيء من معانيها إلى شيء مما ذكره. رأى موسى (ع) يخالف ما قرره الله له. موسى (ع) يقول لربه: لا فائدة من إرسالى لأن النتيجة معلومة. إحتباس كلام موسى (ع) يمنع من الحوار والجدال بالكلمات القوية. إحتباس كلام موسى (ع) يمنع من الأسلوب اللبق. موسى (ع) يعاني من نقص في الصفات التي يحتاج إليها. ويقول هذا البعض: "قال رب إنى أخاف أن يكذبون) لأننى أعرف فيهم الطغيان الذى يمنعهم من الإذعان بالرسالة ويدفعهم إلى احتقار الناس من حولهم، ممن هم دونهم فى الطبقة الاجتماعية، الأمر الذى يدعوهم إلى تكذيبى فيما أبلغهم من رسالتك.. فلا فائدة من إرسالى إليهم لأن النتيجة معلومة بالرفض (ويضيق صدرى) فى مواجهة الضغط الذى أتعرض له منهم، مما لا أستطيع تحمّله فى قدرتى الذاتية (ولا ينطق لسانى) فيما أعانيه من حالات احتباس الكلام، مما لا يسمح لى المجال معه - بالحوار والجدال، وإدارة الصراع بالكلمات القوية، والأسلوب اللبق (فأرسل إلى هارون) ليكون عوناً لى على أداء الرسالة، لما يتميز به من صفات تسد النقص الذى يعانى منه كفصاحة اللسان ونحوها (ولهم على ذنب) فقد قتلت شخصا منهم (فأخاف أن يقتلون) ثاراً له" [٩٢].

وقفه قصير

إن هذا البعض قد لا يكون الوحيد الذي فسر الآيات بهذه الطريقة. ولكننا نسجل عليه وهو داعية دراسة الأمور بعقلانية وموضوعية، ما يلي: ١- إن هذا البعض يقول: إن احتباس الكلام لدى موسى كان إلى درجة لا يسمح له بإدارة الصراع بالأسلوب اللبق. كما أن هذا الإحتباس قد بلغ حداً لا يسمح له بالحوار والجدال. ولا ندري كيف استطاع عليه السلام أن يحاور فرعون حينما واجهه بالدعوة التي انتهت بجمع السحرة في يوم الزينة؟ وكيف استطاع أن يحاور بنى إسرائيل في شأن البقرة وغيرها؟ بل كيف استطاع تأدية الرسالة التي بعث من أجلها لا سيما إن هارون الذي أرسل ليسد النقص الموجود عند موسى - كما يزعم هذا البعض - قد توفي قبل موسى (ع)، فماذا صنع موسى (ع) بنقصه الذي يعاني؟ ومن الذي قام مقام هارون في هذا الأمر؟ ٢- هذا بالإضافة إلى أن هذا البعض يتحدث عن موسى (ع) ويصوره لنا كأنه يعترض على الله، ويدلّه على أنه غير مصيب في إرساله، لأن ذلك سيكون أمراً عقيماً، وعشياً، ومن دون فائدة. فانظر إلى قول هذا البعض: "إنني أعرف فيهم الطغيان.. مما يوحى بأن سبب مبادرة موسى باقتراح إرسال أخيه معه هو معرفته بطغيانهم." وكان البارئ تعالى لا يعرف ذلك. ٣- مع أن موسى (ع) حين تحدث عن خوفه من تكذيبهم، وعن أن صدره يضيق بهذا التكذيب، وأن لسانه لن ينطق معهم في البيان لأنهم سيتعاملون معه من موقع المعادى والحاقد، الذي لا يصغى إلى الحجّة، ولا يخضع للدليل - نعم إن موسى (ع) حين تحدّث عن ذلك، فإنما أراد به أن يعرف من الله سبحانه أوجه معالجة الموقف في هذه الحالات والظروف الصعبة، ولا يريد أن يعرف الله - والعياذ بالله - أن إرساله لا فائدة منه، لأن النتيجة معلومة على حد زعمه. ٤- أما بالنسبة لاحتباس لسان موسى (ع)، إن المراد ليس هو اللكنة في اللسان، التي تمثل عائقاً عن الإفصاح في الكلام، بل المراد هو أن قتل القبطي، وكونه قد تربى عندهم سيجعلهم يتعاملون معه بطريقة حاقدة وغير عقلانية تمنعه من الإفصاح عن مراده ولذا فهو يطلب من الله أن يهديه إلى الطريقة المثلى في التعامل مع هذا الواقع الذي يواجهه. على أن هذا الإحتباس، لا ربط له باللباقة، وبالأسلوب، كما هو معلوم. وسيأتي المزيد من توضيح هذا الأمر فيما يرتبط بالعقدة في لسان موسى عليه السلام في تعليقنا على الفقرة التالية. القرآن يوحى بما لا يتفق مع كون النبي أعلم الناس وأشجعهم وأكملهم في المطلق. الرسالة تتصل بحركة الكلام في لسانه، وطريقه التعبير في كلامه. ضعف موسى في طبيعة الكلمة، والمنهج، والأسلوب، وقوة هارون في ذلك. لكنّه في لسان موسى تؤدي إلى ضعف موقفه. نقاط ضعف بشرى تتحرك بشكل طبيعي في شخصية النبي، حتى في مقام حمل الرسالة. لكنّه موسى تمنعه عن إفهام ما يريد للناس. الجانب الغيبي لا يتدخل في تضخيم شخصية النبي على حساب بشريته العادية. اللكنة في لسان موسى تثير السخرية ونحوها. وبعد ما تقدم نقول: يتحدث البعض عن طلب موسى من الله أن يشد عضده بأخيه هارون، فكان مما لاحظته في هذه القصة ما أجمله بقوله: "واحلل عقده من لساني يفقهوا قولي) فقد كان يعيش حساً في لسانه بحيث يمنعه من الطلاقة التي تفصح الكلمة بحيث يفهم الناس ما يريد أن يقوله.. لأن الرسالة تتصل بحركة الكلام في لسانه، وطريقه التعبير في كلامه. وتلك هي مشكلته الخاصة التي أراد الله أن يساعده في حلها وترويضها وتيسيرها وتسهيل صعوباتها.. فيما يريد أن يمارسه بجهد الذاتى (واجعل لى وزيراً من أهلى هارون أخى اشدد به أزرى وأشركه فى أمرى) لأن المهمة تحتاج إلى جهد آخر يشترك مع جهده فى الدعوة والحركة والانطلاق.. ليعاون أحدهما الآخر فيما يمكن أن يواجههما من مشاكل وقضايا وصعوبات، خصوصاً فى جانب الدعوة فى طبيعة الكلمة والمنهج والأسلوب، الذى يتمتع هارون بمميزات جيدة لأن لسانه أفصح من لسان موسى، كما جاء فى سورة أخرى.. وتلك هى الروح المتواضعة الجادة التى تدرس حجم المسؤولية، وحجم إمكاناتها فإذا رأت بعضاً من الخلل الذى قد يصيب المسؤولية أمام ضعف الإمكانيات، فإنها لا تتعقد ولا تهرب من الواقع لتلجأ إلى الذات فى عملية استغراق فى الإيحاء بالقدره الشاملة غير الموجودة لينعكس ذلك سلبياً على حركة الموقف العملى، بل تعمل على أن تستكمل القوة من جانب آخر لمصلحة العمل المسؤول.. وهذا هو ما فعله

النبي موسى (ع) عندما أراد من الله أن يضيف إليه شريكاً في أمره، لأنه يعيش بعض نقاط الضعف التي يملك فيها هارون نقاط قوة.. وهذا هو الذي يوجب على العاملين في سبيل الله، أن يواجهوه فيما يتحملونه من مسؤوليات ليعملوا على الإخلاص للدور العملي في استكمال كل الإمكانيات التي يحتاجها، ولو كانت لدى الآخرين.. لأن ما نعانيه في ساحة العمل، هو أن بعض العاملين قد يدفعهم الشعور الأناني بالعظمة الفارغة، فيسيئون إلى مسؤولياتهم للحفاظ على ذواتهم لأنهم لا يريدون الاعتراف بالحجم المحدود لقدراتهم، وبالإمكانيات المتوفرة لدى الآخرين [٩٣]. ويقول البعض أيضاً: "وقد نلاحظ في هذه القصة، أن النبوة لا تتنافى مع الضعف البشري الذي يعيشه النبي ويعترف به، فيطلب إلى الله أن يقويه بإنسان آخر في أداء مهمته لا- بواسطة تنمية قدراته الذاتية.. مما يوحي بأن الجانب الغيبي لا يتدخل في تضخيم شخصية النبي على حساب بشريته العادية، بل يترك المسألة للطبيعة البشرية لتتكامل بطريقة عادية.. وهذا ما قد يحتاج إلى مزيد من الدراسة فيما يطلقه علماء الكلام فيما يتصل بصفات النبي، بأن يكون أعلم الناس وأشجعهم وأكملهم في المطلق.. فإن تأكيد القرآن على نقاط الضعف البشري في شخصية الأنبياء، لا سيما في شخصية موسى (ع) قد توحي بما لا يتفق مع ذلك [٩٤]. ويقول أيضاً: "وهناك نقطة أخرى، وهي أن الرسالة تفرض الدخول في جدل مرير مع هؤلاء القوم يمكن أن يثروه من شبهات، أو يطالبوه بالحجة، فيحتاج إلى التحدث بطريقة مقنعة حاسمة، بلسان فصيح.. وهذا ما لا يملكه موسى ولكنه كانت في لسانه، مما يؤدي إلى ضعف موقفه الذي ينعكس سلباً، على موقف الرسالة فيما قد يثيره ذلك من سخريه ونحوها.. لذلك كان بحاجة إلى شخص آخر يشاركه المسؤولية، ليواجه مثل هذا الموقف الطارئ معه، أو ليكون بديلاً عنه في مقارعة الحجة بالحجة.. ولهذا فقد أراد أن يكون أخوه هارون معه (وأخي هارون هو أفصح مني لساناً فأرسله معي رداً) أي ناصراً ينصرني ويشد ظهري" يصدقني "ويشرح بفصاحته مواقع الصدق في رسالتي، ومواطن القوة في موقفى، (إنى أخاف أن يكذبون) يفرض ذلك على الدفاع والجدال حول مفاهيم الرسالة ومواقعها [٩٥]. ونجد هذا البعض يقول أيضاً في موضع آخر في تفسير قوله تعالى (إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى) [٩٦]: ونلاحظ في هذه الآية الإشارة إلى ما يعيشه النبي من نقاط الضعف البشري التي تتحرك في شخصيته بشكل طبيعي، حتى في مقام حمل الرسالة.. فيتدخل اللطف الإلهي من أجل أن يمنحه القوة الروحية التي تفتح قلبه، بعمق على التأييد الإلهي في أوقات الشدة الأمر الذي يعطى الفكرة بأن النبي يتكامل في وعيه وقوته وحركته في الرسالة [٩٧].

وقفه قصيرة

ونقول: إننا رغم أننا لم نذكر في العناوين المستخرجة من كلام هذا البعض ما ذكره عن الضعف البشري في شخصية الأنبياء، فإننا نذكر القارئ الكريم بما يلي: ١- إن هذا البعض قد فسّر الآيات بطريقة أوصلته إلى أن ينسب إلى الأنبياء ما ألمحنا إليه في العناوين التي صدرنا بها كلامه هذا الأخير.. ونحن نذكر هنا ما يشير إلى المراد من أفصح هارون (ع)، ليظهر للقارئ أن الآية ليست ناظرة إلى موضوع طلاقة اللسان من الأساس.. ولو سلمنا أنها ناظرة إلى طلاقة اللسان من حيث البلاغة والفصاحة الكلامية، فذلك لا يستلزم ما ذكره ذلك البعض. ونحن نشرح ذلك ضمن النقاط التالية، فنقول: أ- لقد طلب موسى (عليه السلام) من الله أن يشد عضده بأخيه هارون (عليه السلام). وهو طلب طبيعي، ليس فيه أية مشكلة، وهو لا يعني وجود نقص في شخصية النبي موسى (ع) يحتاج إلى رفعها بواسطة الاستعانة بهارون (ع)، ويدل على ذلك ما روى من أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد طلب أيضاً مثل ذلك من الله تعالى فقال (ص): واجعل لي وزيراً من أهلي، علياً أخى، أشدد به أزرى.. وقد صحت الرواية بذلك من طريق الفريقين على حد تعبير صاحب الميزان [٩٨..]. وعن أسماء بنت عميس قالت: رأيت رسول الله (ص) بازاء ثبير وهو يقول "أشرق ثبير، أشرق ثبير، اللهم إنى أسألك بما سألك أخى موسى أن تشرح لي صدرى، وأن تيسر لي أمرى، وأن تحلل عقدة من لساني، يفقهوا قولى، وأن تجعل لي وزيراً من أهلي علياً أخى. أشدد به أزرى، وأشركه في أمرى كي نسبحك كثيراً ونذكرك كثيراً إنك كنت بنا بصيراً [٩٩].

فالمراد من الأمر في قول موسى (ع) (وأشركه في أمرى) غير النبوة، بدليل أن رسول الله (ص) دعا الله بأن يشرك علياً (ع) أمره مع أن علياً ليس نبياً قطعاً، بل المراد هو آثار النبوة، كافتراض الطاعة وغير ذلك والله العالم. ب - كما أن رسول الله (ص) قد طلب من الله سبحانه حل العقدة من لسانه حيث قال (واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي) مع أن ذلك لم يكن لقله فصاحة فيه، ولا لعقدة أو لكثرة في لسانه، ولا لكون على عليه السلام أفضل منه، وهو القائل (ص): (أنا أفصح من نطق بالضاد). وهذا يشهد بأن المراد من الفصاحة في دعاء موسى (ع) ليس هو المعنى الذى يذكره في علم المعانى والبيان، وإلا لما صح أن يدعو به أفصح من نطق بالضاد، فالمراد إذن شىء آخر وهو أنه أكثر انطلافاً في الحديث معهم حيث لم يقتل منهم رجلاً من عدوه كما فعله أخوه موسى (ع)، بالإضافة إلى جدالهم في أمر إحسانهم لموسى وتربيتهم له (ع) وليداً كما ذكر الله تعالى حكاية ذلك في قوله (.. ألم نُرَبِّكَ فِينَا وَلَبِثْنَا مِنْ عَمْرِكَ سِنِينَ وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ). وهكذا يتضح أن ذلك لا ينافى كون موسى (ع) أعلم الناس وأكملهم وأشجعهم كما يقول هذا البعض. ٢ - وحتى لو سلمنا - جدلاً - بأفصحية هارون من الناحية الكلامية، ولم نحمل كلامه على ما ذكرناه آنفاً، أو على أن ذلك كان منه تواضعاً وهضماً للنفس، فلا مشكلة في ذلك، لأن هذه الآية نفسها تثبت صفة الفصاحة لموسى (عليه السلام) أيضاً غير أنه يمهد للحصول على مطلوبه وهو أن يكون أخوه هارون وزيراً له. وأين هذا مما ذكره هذا البعض من كون لكثرة موسى تمنعه من إفهام ما يريد للناس، الأمر الموجب للنقص في الصفات التبليغية المتوجب توفرها في المبلغ لدين الله. فافصحية هارون (ع) كمال له، وفصاحة موسى (ع) لا تعتبر نقصاً ولا تضر في أفضلية موسى (ع)، حيث إن ملاك الأفضلية هو التقوى الناشئة عن العلم والى تقترن بالعمل. وأما بالنسبة للصفات الجسدية ونحوها فقد ذكر العلماء أن المطلوب هو الكمال وعدم النقص، وهذا متحقق في موسى عليه السلام. ثم إن هذه الافصحية قد حازها نبي بالقياس إلى نبي آخر لا أنها ثابتة لشخص عادى بالقياس إلى النبي، ليقال: لا بد أن يكون النبي أكمل من سائر الناس. فموسى وهارون (ع) أكمل أهل زمانهما لكن موسى أفضل عند الله وأكمل من أخيه في كثير من الصفات. فكما أن أكملية موسى (ع) لا تضر في نبوة هارون. كذلك أفصحية هارون - مع كون الفصاحة الكاملة موجودة عند موسى - لا تضر في نبوة موسى، ولا في أفضليته عند الله بمعرفته بالله سبحانه حتى على هارون نفسه. وإلا لكان الدعاء من الرسول (ص) بدعاء موسى (ع) بلا معنى. هذا كله، لو سلمنا - جدلاً - بأفصحية هارون (ع). فيتضح مما تقدم أن ما ذكره ذلك البعض من ضعف بشرى لدى الأنبياء، وأن موسى (ع) كان يعانى من حبس في لسانه يمنعه من الطلاقة المفهومة لمراده غير صحيح. ملاحظة: واللافت للنظر هنا: ان الله سبحانه قد اتخذ موسى كليماً، واعطاه الكرامة عن سائر الانبياء، فهل اختاره كليماً لأجل لكتته هذه تعويضاً له عما فيه من نقص؟ إن هذا الأمر عجيب حقاً، وأى عجيب!! وإذا كان هناك من احتمال آخر فليطعننا عليه. ٢ - انه إذا كانت مشكلة موسى (ع) هي في احتباس لسانه المانع له من الطلاقة المفهومة لمراده كما يقول البعض، فما هو ربط ذلك بالمنهج واللباقة في الأسلوب؟ ومن أين عرف أن منهج هارون (ع) وأسلوبه، كان أحسن من منهج وأسلوب موسى (ع)!! ومن أين علم ان موسى استعان بهارون كى لا يهزأ ولا يسخر منه قومه لعدم قدرته على افهامهم!؟. مع أن القرآن سجل لنا في تساؤل بنى اسرائيل عند امره لهم بذبح البقرة موقفاً معاكساً حيث اتهموه بأنه يهزأ بهم (قالوا أتخذنا هزواً، قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين). ٣ - إن قول موسى وهارون عن فرعون: (إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى) لا يستلزم وجود نقاط ضعف بشرى تتحرك في شخصية النبي بشكل طبيعى، حتى في مقام حمل الرسالة، كما يقوله ذلك البعض. فإن معرفتهما بشخصية فرعون، ثم ذكرهما لما يحتمل أن يواجهه معه، ليس معناه أنهما يعانيان من وجود ضعف في شخصيتهما. بل ذلك يعنى أنهما وهما يتحسبان لما سيواجههما به فرعون إنما يريدان إبعاد العدة لمواجهة أى احتمال.. وهذا هو غاية القوة في مقام حمل الرسالة.. فما هو نقاط قوة في الحقيقة أصبح - بنظر هذا البعض - نقاط الضعف في شخصية النبي التى تتحرك بشكل طبيعى حتى في مقام حمل الرسالة!!.

إشارة

٣٦٤ - يعقوب والصدمة وتأثيرها المؤلم فيه. ٣٦٥ - يعقوب لم يفعل أى شىء يؤذى جسده. ٣٦٦ - العوارض الطبيعية هى التى أوجبت عمى يعقوب. ٣٦٧ - كان يعقوب يعيش الحزن الهادئ دون أن يؤثر على حياته. ٣٦٨ - ظنوا أن أباهم قد نسى يوسف.. يقول البعض: "ولكن يوسف أصر على موقفه، وعادوا إلى أبيهم من دون أخيه، وكم كان وقع الصدمة قاسياً على يعقوب - عليه السلام - واجه الصدمة فأثرت به تأثيراً مؤلماً، لأنها أيقظت أحزانه وأثارت أشجانه وذكرياته، فتولى عنهم (وقال يا أسفى على يوسف، وابتضت عيناه من الحزن فهو كظيم) (يوسف: ٨٤)، وهنا ربما يتساءل البعض ويقول: كيف يجزع يعقوب، وهو نبى؟ نجيب على ذلك بأنه (عليه السلام) لم يفعل أى شىء يؤذى جسده، ولكن كان يعيش الحزن الهادئ حيث ابتضت عيناه من البكاء كنتيجة طبيعية للعوارض التى أوجبت فقدان بصره، لذلك عندما قالوا له: (تالله تفتأ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين) (يوسف: ٨٥) أجابهم بأنه لا يشكو لهم، ولا يسبب أى مشكلة معهم (إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله) (يوسف: ٨٦) فلست إنساناً يشكو أمره للعباد، فالقادر على قضاء حاجتى، وتفريج همى وكربى هو الله، فيعقوب (عليه السلام) كان يملك الإحساس العميق بعدم اليأس، فوهبه الله معرفة أن يظل على المستقبل، لذلك على الرغم من مرور السنوات الطوال على غياب يوسف ومحاصرته بكثيرٍ من المشاكل بقى منفتحاً.. الخ [١٠٠]. ويقول البعض أيضاً:" وابتضت عيناه من الحزن فهو كظيم) ورغم كل شىء فهو يحبس غيظه وحزنه فى نفسه، ولم يتصرف تصرف الجازعين الذين يتمرّدون على إرادة الله، ولكنه يعطى للحزن دوره الهادئ فى قلبه وإحساسه وشعوره، من دون أن يترك الحزن تأثيره على حياته وعلى دوره فى رسالته وحرّكته فى الحياة (قالوا تالله) لقد فوجئوا بذكره ليوسف الذى يقال بأنه غاب عنهم مدة ثمانية عشر عاماً، وظنوا أن أباهم قد نسيه، لأن الذكريات الماضية تذوب وتزول وتذهب (قالوا تالله تفتأ) أى لا تفتأ ولا تزال (تذكر يوسف حتى تكون حرضاً) أى مشرفاً على الهلاك قريباً من الموت (أو تكون من الهالكين) أو يؤدى بك ذلك إلى الهلاك (قال إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله) أنا لا أشكو بثى وحزنى إليك، فأنا لا أشكو لبشر، وأنا عندما أتذكر يوسف وآسف على غيابه، فإنما أجلس فى حالة مناجاة مع الله، ولذا فإنى أرجع شكواى إلى الله وأقدم حزنى بين يديه سبحانه، فهو الذى يملك إزالة حزنى عنى ويبدله إلى فرح، وعندما أعبّر عن حزنى فليس لإثارة الإشفاق على من الناس، أو لأفرض حزنى عليهم (وأعلم من الله ما لا تعلمون) أعلم من الله أنه رحيم بعباده، فهو يعطى الأمل من قلب اليأس وهذا ما أعلمه من خلال معرفتى به تعالى، لذلك لم أفقد ثقتى بربى أو إيمانى به، ولا أرى أن التعبير عن الحزن يتنافى مع استسلامى له، فالتعبير عن الحزن حالة إنسانية، والاستسلام إلى الله هو حركة هذه الحالة بين يدي الله حتى تعين الإنسان على أن يفتح على المستقبل أكثر من خلال الله، لا من خلال غيره [١٠١].

وقفه قصيرة

ونلاحظ: ١ - من الواضح: أن الجزع المدموم والمرفوض من قبل الشارع هو الذى يستبطن الاعتراض على الله سبحانه حين يعتبر الجازع أن ما حدث يمثل ظلماً، وتعدياً وتصرفاً غير سديد.. كما أن من الواضح أيضاً: أن إظهار الحزن الشديد لا يستبطن الاعتراض على الله بحيث لا ينفك هذا الإظهار عن ذلك الاعتراض، إذ كثيراً ما ينطلق الجزع من حب الله ومن شدة الإهتمام بالحفاظ على الدين ورموزه الكبرى، وهذا يكون جزءاً ممدوحاً، ومحبوباً له تعالى، ومندوباً إليه، وقد ورد فى الحديث عن الإمام الصادق (عليه السلام): (كل الجزع والبكاء مكروه سوى على الحسين) [١٠٢]. وقد روى عن الإمام الرضا (عليه السلام) أنه قال: (إن يوم الحسين أقرح جفوننا، وأسبل دموعنا الخ..) [١٠٣]. وذلك يدل على أنهم عليهم السلام قد بكوا على الحسين حتى تقرحت جفونهم.. والقرح هو الجرح وذلك معناه أنهم عليهم السلام قد فعلوا أمراً قد نشأ عنه أمر لم يكن ليجوز لهم فى الحالات العادية تماماً كما بكى يعقوب على فراق

يوسف حتى ابضت عيناه من الحزن. وفي زيارة الناحية المقدسة: (ولأبكينك بدل الدموع دماً). وذلك يدل على جواز فعل ما يؤدي إلى مثل الجرح والعمى، فلا معنى للمنع من ضرب الرأس بما يدميه تفجعاً على الحسين (عليه السلام).. فإن عمى يعقوب وتفرح جفون الأئمة أعظم ضرراً من إدماء الرأس أو اللطم على سيد الشهداء (عليه السلام). وعن اللطم بالخصوص نجد الإمام الرضا عليه السلام لا يعترض على دعبل حينما أنشد قصيدته. وقد جاء فيها: فأطم لو خلت الحسين مجدلاً وقد مات عطشاناً بشط فرات إذن لطمت الخد فاطم عنده وأجريت دمع العين في الوجات فلم يقل له إن فاطمة لا تفعل ذلك، لأنه حرام. بل نجده - كما تذكر بعض الروايات - قد زاد له بيتين في قصيدته يؤكد أن الحزن العظيم والمستمر إلى يوم القيامة عليه هو عليه السلام. والبيتان هما: وقبر بطوس يا لها من مصيبة الحت على الأحشاء بالزفرات إلى الحشر حتى يبعث الله قائماً يفرج عنا الهم والكربات كما أن النساء حين رأين جواد الحسين خرجن من الخدور.. على الخدود لاطمات، كما جاء في زيارة الناحية المقدسة. وقد لطم النسوة خدودهن ليلة العاشر أمام الحسين (ع)، فقال الحسين (ع): يا أختاه، يا أم كلثوم، يا فاطمة، يا رباب، انظرن إن انا قتلت فلا تشقن على جيباً ولا تخمشن وجهاً ولا تنطقن هجراً [١٠٤] فهو إنما نهاهن عن ذلك بعد موته. وعن الإمام الصادق (ع) أنه قال: وقد شقن الجيوب ولطنن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب. كما أن الحديث عن الأئمة (عليهم السلام) قد عد يعقوب من البكائين الخمسة، أو الثمانية [١٠٥]. ويروى أن الإمام الصادق عليه السلام: جزع على ابنه إسماعيل جزعاً شديداً [١٠٦] و أن آدم عليه السلام جزع على ابنه هابيل [١٠٧]. ٢ - إن من الواضح: أن حبس الإنسان غيظه وحزنه في قلبه لا يوجب عمى عينيه، كما زعم هذا البعض.. ولم نسمع، ولم نر إنساناً حبس غيظه وحزنه في قلبه قد أصيب بالعمى رغم الكثرة الكاثرة في كل هذا التاريخ الطويل، لمن يصابون بأفدح المصائب ثم يكظمون غيظهم وحزنهم.. ٣ - ما معنى قوله: "إن يعقوب قد أعطى الحزن دوره الهادئ في قلبه وإحساسه وشعوره، من دون أن يترك تأثيره على حياته ودوره في رسالته وحركته في الحياة" .. ألم يصب يعقوب بالعمى في عينيه من شدة حزنه، وهل العمى ليس له تأثير سلبي على حياة الإنسان. ٤ - ما معنى قول أبناء يعقوب له (تالله تفتأ تذكر يوسف حتى تكون حرصاً) أليس معنى الحرص هو (الإشراف على الهلاك قريباً من الموت) حسب تفسير هذا البعض نفسه، ثم قولهم له: (أو تكون من الهالكين). ألا يدل ذلك على أن حزن يعقوب كان ظاهراً قوياً، وليس هادئاً، ولا محبوساً في داخل نفسه - حسبما يدعيه هذا البعض - وهل ثمة من جزع أكبر من أن يشرف الإنسان على الهلاك من شدة الحزن، أو أن يهلك بالفعل بسبب ذلك؟! وإذا كان يعقوب قد حزن على يوسف إلى درجة العمى، أو حتى اشرف على الهلاك، فما بال البعض ما فتئ يقبح الجزع على الإمام الحسين (عليه السلام) رغم ورود الرواية الصحيحة - عن أهل بيت العصمة في أنه لا محذور فيه؟! ولماذا يعتبر أن مظاهر الحزن واللطم في عاشوراء غير حضارية ولا واعية؟! بل هي من مظاهر التخلف، ومن دواعي السقوط، كما أن بعض مفرداتها محرمة لأنها بنظره من مصاديق الإضرار بالنفس؟! ٥ - ما معنى قول هذا البعض عن يعقوب: مجيباً على سؤال: كيف يجزع يعقوب، وهو نبي؟! إنه لم يفعل أى شىء يؤذى جسده، ولكن كان يعيش الحزن الهادئ حتى ابضت عيناه من البكاء، كنتيجة طبيعية للعوارض التي أوجبت فقدان بصره. "فهل إن البكاء الذى صدر من يعقوب لا يدخل فى دائرة الفعل أصلاً أم أنه فعل لكنه لم يكن من فعل يعقوب؟! وإذا كان العمى قد نشأ عن البكاء الذى هو من فعل يعقوب، فكيف يقول: إنه لم يفعل أى شىء يؤذى جسده؟! وهل العمى بسبب البكاء لا يعد أذى للجسد؟! ألم يكن العمى نتيجة لفعل البكاء؟ وكيف يمكن الجمع بين قوله: "إن العمى كان نتيجة العوارض الطبيعية" وقوله: "إنه قد عمى من البكاء؟! ٦ - إن التعبير بالصدمة بالنسبة لنبي الله يعقوب غير سديد جزماً، فإن هذا النبي المجاهد الصابر لم يفاجأ بما حدث، وقد حكى الله عنه: أنه أخبر أبناءه بخوفه على ولده، وأخذ عليهم المواثيق أن يأتوه به إلا - أن يحاط بهم، وهم لم يأتوا بجديد عما كان يتوقعه، بل اقتصروا على شرح ما جرى لهم، وإنما تكون الصدمة فى أمر لم يكن متوقفاً. ٧ - من أين علم أن أبناء يعقوب (عليه السلام) قد ظنوا أن أباهم قد نسي يوسف (عليه السلام) فإن قولهم له: (تالله تفتأ تذكر يوسف) يدل على أنه كان مستمراً على ذكره، مثابراً عليه، وأنهم كانوا يعلمون ذلك وينكرونه عليه فمن أين جاء ظنهم ذاك.. إن قوله هذا يحتاج إلى إثبات قطعى - حسبما يقرر هذا

البعض نفسه - وإن أى إثبات يأتى به سيكون مخالفا للقرآن، فلا بد من رده عليه.. ٣٦٩ - النبي يعقوب يحب ولده لجماله. ٣٧٠ - النبي يحب ولده لذكائه ووداعته. يقول البعض.. " : وجاء يوسف إلى أبيه.. وكان أثيرا عنده حبيبا إليه، لجماله ووداعته ووصفاء روحه.. وجلس عنده يقص عليه رؤياه الغريبة التى أثارت فى نفسه القلق لما تشتمل عليه من جو يوحى بالسمو ولكنه حافل بالغموض [١٠٨] . ويقول أيضا.. " : ولكن يعقوب يعرف أن أولاده الآخرين يحسدون يوسف على ما تميز به عنهم من جمال وذكاء ووداعة ووصفاء.. وعلى ما له من المنزلة عند أبيه، كنتيجة لما يملكه من هذه الصفات وغيرها مما يجعله أهلاً للمعاملة المميّزة [١٠٩] .

وقفه قصيرة

ونقول: أ - إننا لا نريد أن نرهق القارئ بالتعليق على هذه الفقرات، لكننا نلفت نظره إلى أننا ما كنا نحسب أن علاقة نبي الله يعقوب عليه السلام بولده النبي يوسف عليه السلام كانت بسبب جمال صورة ولده، أو بسبب ذكائه، ووداعته، فنحن نجل الأنبياء عن أمر كهذا. وإنما نعتقد أنه ينطلق فى حبه له مما يلمسه فيه من معان إنسانية، وصلاح وهدى، واستقامة على طريق الخير والرشاد. ب - وإذا كان الله سبحانه قد أعطى يوسف عليه السلام جمالا خصه به، ولم يعط سائر إخوته، فإن ذلك لم يكن بسوء اختيارهم ليستحقوا هم ذلك الإبعاد، ويستحق يوسف (ع) هذا القرب. وإنما هى مشيئة الله سبحانه التى ليس لهم أو ليوسف (ع) معها أى اختيار، أو خيار. ج - ولو أردنا أن نفسح المجال لموضوع الانجذاب للجمال، بحجة أن هذا يعبر عن الذوق الرفيع، ليكون هذا الأمر من المعايير والضوابط التى يعتمدها الأنبياء فى حبههم وفى ارتباطهم العاطفى بالأشياء والأشخاص لا سيما بعد ملاحظة ما يذكره هذا البعض عن يوسف وامرأة العزيز، فإن ذلك قد يدفع من لا تقوى لديه من أعداء الإسلام أمثال سلمان رشدى إلى كتابة " آيات شيطانية " جديدة تهدف إلى طرح وتسويق مثل أكلوبة زوجة أوريا، حينما رآها النبي داود فى حالة مثيرة كما يزعمون، وكذلك الحال بالنسبة لقضية زينب بنت جحش وما افتروه من أن النبي قد عشقها بعدما رآها بصورة مثيرة.. وغير ذلك. وهذا باب خطير، لا يمكن فتحه، ولا مجال للقبول به. عذاب يوسف (ع) فى مقاومة الإغراء. الإنجذاب إلى الحرام والقبيح لا ينافى العصمة. جسد يوسف (ع) تأثر بالجو (الجنسى). عزم على أن ينال منها ما أرادت نيله منه. همّ بها، ولكنه توقف، ثم تراجع. إيمان يوسف (النبي) يستيقظ. إستنفد كل طاقاته فى المقاومة. وأما حديث ذلك البعض عن يوسف (ع) فهو أشهر من أن يذكر، ونقتصر هنا على قوله فى بيان ما جرى لهذا النبي (ع) مع امرأة العزيز: " التفسير الذى نميل إليه ونستقر به، هو الإنجذاب اللاشعورى، تماما كما ينجذب الإنسان إلى الطعام. " إلى أن قال: " فالعصمة لا تعنى عدم الإنجذاب إلى الطعام المحرم، والشراب المحرم، أو الشهوة المحرمة، ولكنها لا تمارس هذا الحرام، فالإنجذاب الغريزي الطبعي هنا لا يتحول إلى ممارسة، وتوضح الصورة أكثر عندما جمعت مع النسوة، اللاتى 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 إستنفد كل طاقاته فى المقاومة. " وهذا يجعلنا نشعر بالعذاب الذى كان يعيشه يوسف فى مقاومته لإغراء هذه المرأة. " ويقول: " خلاصة الفكرة: إن يوسف (ع) لم يتحرك نحو المعصية، ولم يقصدها، ولكنه انجذب إليها غريزيا، بحيث تأثر جسده بالجوّ، دون أن يتحرك خطوة واحدة نحو الممارسة [١١٠] . وذكر فى بعض ما بثته بصوته إذاعة تابعة له: " عزم على أن ينال منها ما كانت تريد نيله منه [١١١] . ويقول: " (همّ بها) فى حالة لاشعوريّة، فيما يتحرك فيه الإنسان غريزيا بطريقة عفوية من دون تفكير.. لأن من الطبيعي لأى شابّ يعيش فى أجواء الإثارة أن ينجذب إليها، تماما، كمن يتأثر بالروائح الطيبة أو النتنة التى يمر بها، أو كمن يتحرك غريزة الجوع فى نفسه بكل إفرزاتها الجسدية عندما يشم رائحة الطعام. " إلى أن قال: " وهكذا نتصور موقف يوسف، فقد أحس بالإنجذاب فى إحساس لاشعورى وهمّ بها استجابة لذلك الإحساس، كما همّت به، ولكنه توقف ثم تراجع.. ورفض الحالة بحزم وتصميم، لأن المسألة عنده ليست مسألة تصور سابق، وموقف متعمد، وتصميم مدروس، كما هى المسألة عندها، ليندفع نحو خط

النهاية، كما اندفعت هي، ولكنها كانت مسألة انجذاب جسدى يشبه التقلص الطبيعى، والإندفاع الغريزى.. إنها لحظة من لحظات الإحساس، عبرت عن نفسها ثم ضاعت وتلاشت أمام الموقف الحاسم، والعقيدة الراسخة، والقرار 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 رأى برهان ربه..)، فيما تعنيه كلمة "البرهان" من الحجّة فى الفكرة التى تقوده إلى وضوح الرؤية، فتكشف له حقيقة الأمر، فيحس، بعمق الإيمان، أنه لا يملك أية حجة فيما يمكن أن يقدم عليه، بل الحجّة كلها لله.. وربما كان جوّ هذه الآية هو جوّ قوله تعالى: (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون..) وقد نستوحى ذلك من مقابلة كلمة (هم بها)، لكلمة (همت به) فقد اندفعت إليه بكل قوة وضراوة واشتهاء، فحركت فيه قابلية الإندفاع.. وكاد أن يندفع إليها لولا يقظة الحقيقة فى روحه، وانطلاقة الإيمان فى قلبه.. وبذلك كان الموقف اليوسفى، فيما هو الإنجذاب، وفيما هو التماسك والتراجع والإنضباط، مستوحى من الكلمة، ومن الجوّ الذى يوحى به السياق معا [١١٢].

وقفه قصيرة

إن آيات القرآن الكريم لا تؤيد ما ذكره هذا البعض، إن لم نقل: إنها تدل على عدم صحته. ونحن نبين المراد من الآيات الشريفة بمعزل عما ذكره ذلك البعض، فنقول: ١- إننا قبل كل شيء هنا نذكر سؤالاً وجه إلى ذلك البعض، وأجاب عليه.. والسؤال والجواب هما كما يلي: س: إذا نوى الإنسان أن يفعل فعلاً سيئاً مثلاً، وصمم أن يرتكب فاحشاً الزنا فهل يحاسب هذا الإنسان وكيف يمكن أن نتخلص من مقولة (إنما الأعمال بالنيات) إذا كان الجواب بالنفى "؟" ج: المعروف أن الإنسان لا يحاسب على نيته إذا لم يحولها إلى واقع فالإنسان تخطر فى باله أعمال يعبرون عنها فى علم الأصول بالقول (فعل قبيحٌ وفاعل قبيحٌ) بمعنى أن هذا يدل على قبح الفاعل، أى أنه إنسان سيئ ذاك الذى يفكر بالجريمة لكنه لم يفعل [١١٣]. فهل يلتزم هذا البعض بنسبة القبح إلى نبي الله يوسف عليه السلام؟ وهل يجوز أن يقول عنه: إنه (إنسان سيئ) أو إنه (فاعل قبيح)؟! لا سيما وأن هذا القائل قد صرح فى مورد آخر بأن يوسف (ع) قد عزم على أن ينال منها، ما كانت تريد هى أن تناله منه [١١٤]. ٢- إن قوله تعالى: (لولا أن رأى برهان ربه) يفيد: أنه لم يحصل منه أى شيء مما ذكره هذا البعض، فإنك إذا قلت: لولاي لوقع الطفل عن السطح، فمعناه أن الطفل لم يقع، فيوسف عليه السلام - إذن - لم ينو هذه المعصية، ولم تدخل فى دائرة اهتماماته.. فالله سبحانه ينفى أن يكون قد صدر عن النبي يوسف أى فعل قلبى، ويقول: إن هذا الأمر قد كان خارج دائرة نواياه.. ٣- أضف إلى ما تقدم أن الشيطان قد استثنى عباد الله المخلصين من إمكانية تأثيره فيهم، فقال: (لأغوينهم أجمعين، إلا عبادك منهم المخلصين) [١١٥]، وقال تعالى: (إنّ عبادى ليس لك عليهم سلطان) [١١٦]. وقد صرحت الآية هنا بأن بُعِدَ يوسف عن هذا الأمر، وإبعاده له عن دائرة نواياه، إنما هو لأنه كان من عباد الله المخلصين. فقد قال تعالى: (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء، إنه من عبادنا المخلصين) [١١٧] حيث ظهر من الآية: أن سبب صرف ذلك عنه هو كونه مخلصاً. ٤- إن وجود نوايا قبيحة مرفوضة ستكون نتيجتها سقوط الإنسان عن درجة الاعتبار وأنه سينظر إليه بعين الإحتقار والنقص، فلو أن إنساناً نوى الفاحشة مع امرأة محصنة، فإنه لن يكون محترماً عند الذين يعلمون منه ذلك، فكيف إذا كانت هذه النية من أحد الأنبياء المخلصين، فإنها تكون أشنع وأقبح، وقد تقدّم تصريح البعض: بأن من ينوى ذلك، فهو إنسان سيئ، وأن ذلك من مصاديق القبح الفاعلى على حد تعبيره، وفقاً لما عند علماء الأصول. ٥- إن المخلص - بالفتح - هو الخالص لله، بحيث لا يكون فيه أية شائبة لغيره، فمن ينجذب نحو الفاحشة انجذاب الجائع إلى الطعام، ومن عزم على أن يفعل ما طلبته منه امرأة العزيز، ومن تتحرك فيه قابلية الإندفاع نحو الفعل الحرام، هل يكون خالصاً لله، وصافياً بحيث لا تكون فيه أية شائبة؟! ٦- هذا مع العلم: أن الله سبحانه قد قرر قبل ذلك مقام يوسف، وعلوّ درجته حيث قال: (ولما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً، وكذلك نجزي المحسنين) [١١٨] ولم يُستَر بعد ذلك، لا من قريب ولا

من بعيد ولو حتى بالعتاب، إلى ما ربما يتوهم منه عزمه على أن ينال منها ما كانت تريد نيله منه كما يدعيه ذلك البعض. ٧ - ومع غض الطرف عن ذلك كله، فإن كلمة (همّ به) ليس معناها همّ بنكاحه، بل معناها: همّ بضربه وإيصال الأذى إليه، حيث يقال: جاء فلان وتكلم بكلام سيء، فهمت به، أي هممت بإيصال الأذى إليه أو بضربه. وقد ذكر هذا المعنى في الروايات عن الأئمة الطاهرين عليهم السلام، وأن المراد: همّ يوسف (ع) بضربها. مناقشة وردّها: قال المرجع الديني سماحة الشيخ التبريزي وهو يرد على مقولات ذلك البعض: (إن لفظ "لولا" دال على امتناع همّ بالمعصية لرؤية برهان ربه).. فردّ عليه ذلك البعض بقوله.. "إن التعبير الصحيح أو البليغ لهذا المعنى هو: لولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها، لتفيد معنى حصول الفعل الذي يحصل بالمستقبل، فلا يصح أن نقول: (جاء زيد لولا القوم)، بل الصحيح أن نقول: (لولا القوم لجاء زيد)" [١١٩]. ونقول: إننا نسجل هنا ما يلي: إن السيد المرتضى هو ممن لا يُشكّ في تضلعه في علوم اللغة والبيان والفقّه حتى قيل فيه: "لو قيل إن المرتضى أعلم العرب بلغتهم لم نتجاوز" وهو من أبرز أعلامنا.. منذ مطلع القرن الخامس وإلى يومنا هذا.. وقد ذكر هذا العلم هنا عدة أجوبة [١٢٠]. الأول: إن الآية قد علقّت - في ظاهرها - كلمة (همّ) بذاتيهما، فقالت: (همّت به، وهمّ بها)، ولا يجوز تعلق الهمّ بالذات بمعنى الإرادة والعزم، فلا بد من تقدير محذوف، وليس بعض الأفعال أولى بالتقدير من بعضها الآخر، فهل همّ بالضرب؟ أو الإكرام؟ أو أى شيء آخر؟ ويترجح أن يكون يوسف قد همّ بالضرب، كقولك: همّ فلان بفلان، أى بأن يقع به ضرباً أو مكروهاً.. أما من ناحيتها، فالمحذوف هو الفعل القبيح، وإنما فرّقنا بينها وبينه في هذا الأمر، لما ظهر من أنها قد راودته عن نفسه، فجاز عليها فعل القبيح فهمت به، أما يوسف (ع) فلا يجوز ذلك عليه، لأنه رفض واستعصم، حسبما دل عليه القرآن.. والسبب في أن برهان ربه قد صرفه عن ضربها هو أنه لو فعل ذلك لأهلكه أهلها وقتلوه، أو أنها تدعى عليه المرادة على القبيح، وتقذفه به، وأنه إنما ضربها لامتناعها، وسيصدق الناس عليه ذلك. وعلى هذا التفسير لا يكون جواب (لولا) متقدماً عليها، بل هو مقدر ومتأخر عنها، والتقدير: همّت به وهمّ بدفعها أو ضربها، لولا أن رأى برهان ربه لفعل ذلك. وحذف الجواب هنا كحذفه في قوله تعالى: (ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم) [١٢١]، والتقدير لهلكتم. أضف إلى ما تقدم: أن من يقول: المراد أنه عليه السلام قد همّ بالقبيح كما همّت هي به، يحتاج هو الآخر أيضاً إلى تقدير جواب، كأن يقال: همّت بالقبيح وهم به لولا أن رأى برهان ربه لفعله.. الثانى: أن يحمل الكلام على التقديم والتأخير، أى: لقد همّت به، ولولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها، وهذا كقولك: قد كنت هلكت لولا أنى تداركتك، وقتلت لولا أنى خلصتك، أى لولا تداركى لك لهلكت، ولولا- تخليصى لك لقتلت، وقال الشاعر: فلا يدعى قومي ليوم كريبه لئن لم أعجل طعنه لم أعجل وقال الآخر: ولا يدعى قومي صريحا لحره لئن كنت مقتولا ويسلم عامر فقدم جواب (لئن) فى كلا البيتين. ومما يشهد على ذلك أنهم يقولون: قد كان زيد قام لولا كذا كذا (و) قد كنت قمت لولا كذا (و) قد كنت قصدتك لولا أن صدنى فلان" وإن لم يقع قيام ولا قصد، وهذا هو الذى يشبه الآية. وخلاصة الأمر: أن فى الآية شرطاً، ويحتاج إلى جواب، وليس تقديم جواب (لولا) بأبعد من حذف الجواب من الأساس.. وإذا جاز عندهم الحذف - لئلا يلزمهم تقديم الجواب - جاز لغيرهم تقديم الجواب حتى لا يلزم الحذف. تذكير: إن الملفت للنظر هنا: أن أبا على الجبائى المعتزلى - تبعاً لغيره - هم أصحاب مقولة: أن معنى همّ بها اشتهاها، ومال طبعه إلى ما دعت إليه.. وقد روى هذا التأويل عن الحسن البصرى، من علماء العامة أيضاً. قال المرتضى رحمه الله: "ويجب على هذا الوجه أن يكون قوله تعالى: (لولا أن رأى برهان ربه)، متعلقاً بمحذوف، كأنه قال: لولا أن رأى برهان ربه لعزم أو فعل" انتهى [١٢٢]. هذا مع أن قوله تعالى: (وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً إن كانت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين)، يدل على صحة تقديم لولا عليها. لعل يوسف نسى أهله بعد انقطاع أخبارهم. لعل أهل يوسف قد نسوه بعد انقطاع أخباره. رؤية يوسف لإخوته كانت بمثابة الصدمة له. ضغط الأحداث على يوسف، جعل ذكر أهله يغيب عن فكره. وفى تفسير قوله تعالى: (وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه، فعرفهم وهم له منكرون). يقول البعض.. "ومرت الأيام.. وابتعد يوسف عن أهله.. وابتعدوا عنه.. وربما نسيهم بعد انقطاع أخبارهم عنه، وربما نسوه بعد انقطاع أخباره عنهم.. وتحول الجميع لدى بعضهم البعض إلى ذكرى تغيب عن الفكر أمام ضغط الأحداث المتلاحقة" [١٢٣]. ويقول: "أما

بالنسبة ليوسف، فقد كانت ملامحهم في ذهنه، لأنهم كانوا كباراً عندما فارقهم، ولم يحدث في حياتهم تغيير يذكر، يبعد الصورة البارزة لديه. لهذا كانت رؤيته لهم، بمثابة الصدمة التي أعادته إلى الماضي، وربما يكون قد ساهم في ذلك أنهم كانوا قد ذكروا أسماءهم، ومواقع بلادهم عند قومهم، فمن المتعارف لدى الناس، سؤال الغرباء عن هويتهم وبلادهم [١٢٤].

وقفه قصيرة

ونقول: ١- ما المبرر لطرح احتمال نسيان يوسف لأهله.. وطرح احتمال نسيان أهله له، حتى تحولوا لدى بعضهم البعض إلى ذكرى تغيب عن الفكر أمام ضغط الأحداث المتلاحقة؟! وإذا كانت الذكرى للأهل تغيب عن الفكر أمام ضغط الأحداث المتلاحقة فهل يصح اعتبار الأهل قد نسوا ولداهم، والولد قد نسي أهله في حالات الإنصراف الذهني حين الإنشغال بالعمل، وذلك يكون حتى حين يكون الولد جالساً إلى جنب أبيه وأمه؟! وهل الأنبياء كانوا يعانون من ضعف الذاكرة إلى هذا الحد؟! وما معنى أن ينسب مثل هذا الأمر إليهم؟! ٢- ما معنى تصويره لحاله يوسف حينما رأى إخوته، فعرفهم وهم له منكرون.. على أنها كانت بمثابة الصدمة له؟! وهل يصح استعمال أمثال هذه التعابير في حق أنبياء الله سبحانه؟! ٣- من أين استنبط هذا الحدث حتى أخبر عنه على أنه حقيقة واقعة؟! ومن أين عرف أن ملامحهم لم يحدث فيها تغيير يذكر؟ وما هو الدليل القطعي الذي يثبت له ذلك؟! أو فقل: ما هي الأخبار المتواترة أو غير المتواترة التي تثبت هذا؟ ٤- إننا نعتقد أن يوسف الذي كان يعيش آفاق النبوة لا يمكن أن ينشغل عن أهله، وأن يساهم مهما طال الزمن، خصوصاً بالنسبة لأبيه النبي العظيم [١٢٥] الذي يرتبط به روحياً وإيمانياً، قبل أن يرتبط به جسدياً - وبصورة أعمق وأوثق من أي رباط آخر بنحو يتناسب مع الآفاق التي يعيشها الأنبياء، والمسؤوليات التي يحملونها. كما أن يعقوب لا يمكن أن ينسى ولده لنفس السبب الذي اشرنا إليه، وقد طال حزنه عليه حتى ابيضت عيناه من الحزن. وقد صرح القرآن بأنه لم يكف عن ذكر يوسف طيلة تلك المدة، حتى قال له ابناؤه: تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين.. فمن كانت هذه حاله كيف يقال: إن أهله نسوه.. وإذا كان بعضهم يوشك أن ينساه فإن حزن يعقوب وبكائه عليه يمنع من حدوث هذا النسيان. ٥- قد صرح هذا البعض: "بأن يوسف قد عرف أسماء إخوته ومواقع بلادهم من خلال أسئلته التي وجهها لهم، فساهم ذلك في تذكره لهم." فهل يريد هذا البعض أن يقول: إن يوسف الذي أصبح على خزائن الأرض، وصار له هذا الشأن العظيم، إنما لم يستخدم موقعه ونفوذه، والوسائل المتوفرة لديه في السؤال عن أهله، ومعرفة أخبارهم، وكذلك لم يأت بهم من البدو بسبب النسيان الذي طرأ عليه بسبب ضغط الأحداث المتلاحقة؟! وهل يعقل أن لا يخطر له على بال أبداً طيلة سنين، وسنين أن له أباً وأماً، وأن له إخوة وأنهم قريبون منه.. وأنهم هم الذين أوقعوه بالمصائب، والبلايا؟! ألم يمر في وهمه أي خاطر من هذا القبيل ولو حين يأوى إلى فراشه فيدفعه ذلك إلى السؤال عن منطقتهم، وعن أحوالهم، وعن مصيرهم؟! إن ذلك لغريب حقاً، وأي غريب!! إننا نبادر إلى القول بأن يوسف الذي هو نبي اصطفاه الله لا- يمكن أن ينسى مسؤوليته الشرعية تجاه أبيه على الأقل، ولزوم التعرف على أخبارهما، لأداء واجب البر بهما وصلته رحمهما، التي هي من الواجبات.. وإن ما جرى لم يكن يجرى في صراط النسيان والغفلة - وحاشاه من ذلك وهو نبي الله سبحانه - ثم التذكر حين مواجهة الصدمة (!! على حد تعبير البعض بل كانت الأمور تجري في نطاق الخطة الإلهية، والرعاية الربانية لأنبيائه ورسله، وتسديدهم فيما يعملون له من نشر راية الحق والهدى، والفلاح والصلاح بنجاح. وهكذا كان..

يونس

إشاره

يونس (ع) ليس لديه الصبر الكافي. الله يؤدّب نبيّه يونس (ع). يونس (ع) تهوّب من مسؤولياته. الله يعتبر يونس (ع) هاربا كإباق العبد من سيده. يونس (ع) يخرج دون أن يتلقى تعليمات من الله. يتحدث البعض عن تأديب الله ليونس بسبب عدم صبره، بملاحظة حجم يونس، فيقول بلهجة عامية: "ما كان عنده الصبر الذى تحتاجه المسألة، فتفسير (فظن أن لن نقدر عليه) ليس معناها أنه ظن أن الله لا يقدر عليه، أن لن نقدر عليه، يعنى أن نضيق عليه كأنه فى هذا المجال، وما فى مانع أن الأنبياء الله سبحانه يتعهدهم بالترية وبالتأديب فى حالة من الحالات، لا سيما إذا كانوا أنبياء فى حجم يونس، وأمثال يونس من الأنبياء المحلين الخ [١٢٦..]. ويتحدث عن هروب يونس (ع) من مسؤولياته، وإباقه من الله، وأنه عندما لم يستجب له فيها منهم الكثيرون: خرج مغاضبا احتجاجا على ذلك، من دون أن يتلقى أية تعليمات من الله فى ذلك منه (اعتقادا منه) [١٢٧] بأن المسألة لا تحتاج إلى ذلك، فقد قام بدوره كما يجب، ولم يدخر جهدا فى الدعوة إلى الله بكل الأساليب والوسائل، ولم يبق هناك شىء مما يمكن عمله. ولكن الله اعتبرها نوعا من الهروب، فيما يمثله ذلك من معنى الإباق، تماما كما هو إباق العبد من مولاه [١٢٨]. ثم هو يقول: "نستوحى من هذه القصة الخاطفة: أن الله قد يتلى الدعاء المؤمنين، من عباده ورسله، فيما يمكن أن يكونوا قد قصّروا 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 لشعور حاد غاضب. ثم يطف الله بهم بعد أن يتراجعوا عن ذلك، ويرجعوا إليه، فينجيهم من بلائه، ويحوظهم بنعمائه، ويسبغ عليهم من أطفاه وآلائه، لئلا يتعقد الخطأ، أو الإنفعال فى شخصيتهم، لينطلقوا إلى الحياة من روحية الصفاء الروحي، والنقاء الشعوري، من جديد، ليبدأوا الدعوة من حيث انتهوا، ويتابعوا المسيرة العزم، وقوة، وإخلاص. ثم نلتقى فى أعماق الموقف بالابتهاالات الخاشعة الخاضعة لله فى روحية الإحساس بالعبودية، التى يشعر المؤمن معها بأن الله يلتقيه فى مواقع الإنابة، مهما كانت الخطايا والذنوب، وأن الخطأ لا يتحول إلى عقدة، بل يتحول إلى فرصة للقاء بالله من جديد، فى مواقع التوبة الحقيقية الخالصة، التى يبدأ فيها التائب تاريخا جديدا، وصفحته بيضاء من حياته [١٢٩]."

وقفة قصيرة

إننا قبل أن نتعرض لشرح الآيات الخاصة بنبي الله يونس عليه الصلاة والسلام، نشير إلى أمرين: أحدهما: إن ذلك البعض - حسبما أسلفنا - قد استوحى من قصة يونس (ع) أمورا ترتبط بما يتلى الله به الدعاء من عباده ورسله، وذلك يعنى: أن ما استوحاه من قصة هذا النبي ظهر له من قصته، وأنه مما ابتلى به هذا النبي نفسه، وذلك يعنى أنه يمكن أن ينال جميع الأنبياء الآخرين، كما أنه قد قرر إمكانية ابتلاء الدعاء المؤمنين من عباده الله ورسله، بمثل ما ابتلى الله يونس، فيما يمكن أن يكونوا قد قصّروا فيه، أو تهربوا منه من مسؤوليات.. وها نحن هنا نذكر النقاط التى استوحاها، وهى التالية: أ - الدعاء من الرسل قد يقصرون فى واجباتهم كدعاة. ب - الدعاء والرسل قد يتهربون من مسؤولياتهم. ج - قد يضعفون أمام حالات الفشل الأولى. د - ضعفهم أمام الفشل قد يجعلهم يفعلون ويغضبون. هـ - قد يطف الله بهم لئلا يتعقدوا من الخطأ، أو الإنفعال. و - يجب أن لا يتحول خطؤهم إلى عقدة بل إلى فرصة للقاء الله. ز - توبتهم تكون بفتح صفحته بيضاء جديدة، أو تاريخ جديد. الثانى: قد ظهر أن هذا البعض يرى أن تأديب الله لأنبيائه تابع لأحجامهم!! فثمة أحجام تستدعى التأديب وتبرره، وقد كان يونس عليه السلام من هذا النوع بالذات!! ولا ندرى إذا كان السبب فى اتخاذ يونس لهذا الحجم (!!)) وهو كونه نبيا محليا (!!)) الأمر الذى يجعله - بنظر ذلك البعض - غير جامع للكاملات المطلوبة، وليس فى المستوى الذى يؤهله لتقدير مسؤولياته، ويمنعه من الهروب منها!! ولكن ليت شعري أى نبي سيلم من نسبة الخطأ فى تقدير الأمور إليه، من قبل هذا البعض؟ فقد تقدم أن موسى عليه السلام - وهو من أولى العزم - وأخاه هارون (ع) قد أخطأ أو أحدهما فى تقدير الأمور.. بل قد جعل الخطأ قاعدة - لدى هذا البعض - نالت جميع الأنبياء حتى سيد المرسلين وأفضل الأنبياء نبينا محمد (ص).

تفسير الآيات

ومهما يكن من أمر، فإننا نشير هنا إلى تفسير الآيات التي تحدثت عن يونس، فنقول: إن قصة يونس (ع) من خلال الآيات لا تدل على تلك المقولات التي أطلقها البعض، فقد تحدث الله سبحانه عن يونس (ع) في أكثر من موضع من كتابه العزيز، ونحن نذكر أولاً الآيات التي ذكرت، وهي التالية: أ - قال تعالى: (وذا النون إذ ذهب مغاضباً، فظن أن لن نقدر عليه، فنادى فى الظلمات: أن لا إله إلا أنت سبحانك، إني كنت من الظالمين. فاستجبنا له، ونجيناها من الغم، وكذلك نجى المؤمنين). ب - وقال تعالى مخاطباً نبيّه: (.. فاصبر لحكم ربك، ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم. لولا أن تداركه نعمته من ربه، لنبذ بالعراء، وهو مذموم. فاجتبه ربه، فجعله من الصالحين). ج - وقال سبحانه: (وإن يونس لمن المرسلين، إذ أبق إلى الفلك المشحون. فساهم فكان من المدحضين، فالتقمه الحوت وهو مليم، فلولا أنه كان من المسبحين، للبث فى بطنه إلى يوم يبعثون. فنبذناه بالعراء وهو سقيم. وأنبتنا عليه شجرة من يقطين. وأرسلناه إلى مئة ألف أو يزيدون. فآمنوا فممتعناهم إلى حين). وهنا نذكر القارئ الكريم بنقاط تدل على براءة يونس (ع) مما ينسب إليه، وهي التالية: ١ - كلمه مغاضباً التي تعنى حدوث فعل الإغضاب من طرفين، - أحدهما يونس عليه السلام - حيث يريد كل منهما أن يغضب الآخر، ولا يصح القول بأن المغاضبة قد كانت بين يونس (ع) وبين الله سبحانه، فإن فرض ذلك لا يليق بمؤمن صالح فضلاً عن أن تكون قائمة بين الله سبحانه وبين يونس (ع)، فلم يكن ثمة سعى من يونس (ع) لإغضاب الله تعالى، ولا إرادة من الله سبحانه لإغضاب يونس (ع)، فإذا كان الله سبحانه يقول عن سائر المؤمنين: (رضى الله عنهم ورضوا عنه)، فكيف بالأنبياء الكرام، ومنهم يونس (ع)؟ إن الحقيقة هي أن المغاضبة كانت بين يونس (ع) وبين فريق آخر، والظاهر أنهم قوم يونس (ع)، الذين يئس من هدايتهم، وتنحى عنهم بعد أن علم أن العذاب سينزل عليهم. فالتجأ إلى الفلك المشحون بالناس، وكان قومه يطلبونه، ليوصلوا إليه الأذى، لأنهم كانوا يرونه قد أساء إليهم، فاعتبروه فارقاً وأبقا منهم، وكانوا لا يصدقون بزول العذاب عليهم. فلما رأوا علائم العذاب استكانوا إلى الله وخضعوا له، فكشف الله عنهم العذاب، وتمعهم إلى حين. وكان ذلك فى غياب يونس (ع)، ولم يكن يونس (ع) يعلم بذلك، وتذكر بعض الروايات: أن جبرئيل عليه السلام كان قد استثنى فى هلاكهم، ولم يسمعه يونس (ع)، فإن كان ذلك الإستثناء قد حصل حين الوحي ليونس فلا بد من توجيه الرواية أو طرحها، حتى لا يكون ثمة تقصير من قبل جبرئيل (ع) فى إيصال الوحي، ولا - فى يونس (ع) فى تلقيه له. وإن كان ذلك على سبيل الحديث العادى، الذى يجرى بين اثنين، فأراد جبرئيل أن يخبر يونس من عند نفسه، لا على سبيل إيصال الوحي الإلهي إليه، فلا مانع من أن يكون جبرئيل (ع) قد تعمد أن لا يسمع يونس (ع) هذا الإستثناء إذ لا يضر ذلك فى تلقي الوحي، ولا فى إلقائه، لأن هذا ليس من الوحي أساساً، ولكننا لانجد مبرراً عقلياً لتصرف كهذا من قبل جبرئيل (ع). وإن كان حديثه مع الأنبياء فى أمور ليست من الوحي الإلهي مما لا شك فيه. وقد روى أن جبرئيل كان بعد وفاة رسول الله (ص) يأتى إلى فاطمة (ع) ويحدثها بما يسليها، وكان على عليه السلام يكتب ذلك فى مصحف فاطمة (ع) [١٣٠]. ٢ - قوله تعالى: (فظن أن لن نقدر عليه) أى: أن نضيق عليه، فالذى يكون آبقاً وهارباً من المسؤولية لا يظن أن الله سوف لا يضيق عليه، بل هو يتوقع التضيق، وأن يلاقى جزاء هروبه هذا.. إذن الفقرة تشير إلى أنه (ع) كان واثقاً من رضا الله عنه، ولم يكن آبقاً منه تعالى، ولا هارباً من مسؤولياته. وكلمه ظن هنا بمعنى: عَلِمَ [١٣١]، لكن بما أن العلم هو انكشاف للواقع.. وبما أن المتعلق هنا أمر مستقبلي، فإن المستساغ هو استعمال كلمة ظن بدل علمه مراعاة لهذه الخصوصية، فى الظواهر التعبيرية، وحسب. ٣ - إن مناداته يونس عليه السلام فى الظلمات الثلاث، اعنى ظلمة الليل، وظلمة أعماق البحار، وظلمة بطن الحوت (لا إله إلا أنت سبحانك) تؤكد على حقيقة التوحيد الخالص لدى يونس (ع) - خصوصاً فى هذا الموقع - حيث لم يتعلق بغير الله سبحانه كمنقذ له من ذلك البلاء.. فهو العالم به، وهو القادر دون سواه على إنقاذه. أما قوله: (إني كنت من الظالمين)، فهو تعبير يشير إلى رسوخ قدم هذا النبى فى معرفة الله، فإنه يرى نفسه

باستمرار مقصرا عن أداء شكر ربه، وعن قيامه بواجبه تجاهه، وعن عبادته حق عبادته، فكلمة (كنت) قد جاءت مجردة عن الزمان، والمراد بها الحديث عن خصوصية ذاته، كما يقتضيه مقام العبودية. ويشير إلى ذلك ما روى من تفسير الإمام الرضا (ع) له بقوله: إني كنت من الظالمين بتركي مثل هذه العبادة التي أفرغتنى لها في بطن الحوت. وبكلمة موجزة نقول: لا بد من تنزيه الأنبياء عن ارتكاب الظلم الذي ربما يخطر بالبال حين سماع هذا التعبير، قبل التأمل والتعمق في فهم المراد.. ٤ - إنه لو كان سبحانه هو الذي ابتلى يونس (ع) بالتقام الحوت ليؤدبه بذلك على ما فرط منه، وعلى إياقه منه، فإن المناسب أن يقول فرفنا عنه العقوبة، لا أن يعبر بكلمة أنجينا من الغم فإن ذلك يشير إلى أن الله سبحانه قد نجاه من بلاء ناله من غير جهه الله سبحانه. ٥ - إن قوله تعالى: (وكذلك ننجي المؤمنين) كأنه تعليل لإنجائه تعالى ليونس (ع)، مشيرا بذلك إلى أن إيمان يونس (ع) هو السبب في هذا التدخل الإلهي، وهذا ما لا يتناسب مع ما يقوله هذا البعض من إباق يونس عليه السلام كإباق العبد من سيده، وهروبه من مسؤولياته.. إذ لو كان الهروب من المسؤولية، لكان الأنسب سوق الحديث باتجاه تأكيد التوبة والإستغفار، لأنه هروب يحتاج إلى ندم وتضرع وتوبة، ثم قبول إلهي لها، فيقول مثلا، وكذلك نرحم التائبين، ونحسن إليهم ونتوب عليهم، بدل أن يقول وكذلك ننجي المؤمنين، الظاهر في أن انجاءه له، إنما كان جائزةً ومكافأةً له على إيمانه.. ٦ - أما آيات سورة القلم، التي تقدمت في أوائل هذه الوقفة، فإنما يراد بها أن يتذرع الرسول الأكرم (ص) بالصبر، لينال بذلك مقاما عظيما يفوق مقام يونس عليه السلام. فإن دعاء يونس (ع) وهو مكظوم أى مختنق بغيظه، لم يحط من مقام يونس، ولولا أن تداركته نعمة من الله لنبد من قبل غير الله سبحانه - تماما كما هي سنة الله في هذه المواقع - بالعراء على أقبح صورة ممكنة ولناله أعظم السوء، ولكنه لو تحمّل المزيد لحصل على مقام أسمى مما هو فيه.. فالله يريد لبيته أن يتسامى في مدارج القرب ليصل إلى أبعد منازل الكرامة الإلهية، ولا يريد له أن يقف عند هذا الحد، ويرضى بما ناله، وبما وصل إليه، كما كان الحال بالنسبة إلى يونس (ع)، فالتشبيه إنما هو في هذه الناحية. فالآيات إذن ما هي إلا إرشاد من الله للرسول إلى هذه الخصوصية، التي لا يستلزم تركها تنزلا عن المقام الذي هو فيه، غير أن فعلها له آثاره الكبيرة في نيل أسمى درجات القرب والكرامة. ٧ - فيونس (ع) إذن واقع في مأزق، فلحقته نعمة الله فنجا، ولو كان المراد قبول توبته، لكان الأنسب التعبير بالرحمة بدل النعمة. وقوله: (وهو مذموم) لا يراد به الذم من قبل الله سبحانه كما ألمحنا إليه. ٨ - قد ظهر أن الإباق إلى الفلك المشحون، لم يكن إباقا من الله سبحانه، ولا هروبا من المسؤولية، بل هو إباق إليه، من موقع المسؤولية في مواجهة تبعاتها. ٩ - وقوله تعالى: (فلولا أنه كان من المسبحين) يشير إلى عدم إباق يونس (ع) من الله تعالى، لأن من كان كل حياته من المسبحين، حتى استحق بذلك معونة الله له، فإنه لا يهرب من ربه، ولا يتمرّد عليه. ١٠ - إن معنى أبق العبد: ذهب بلا خوف، ولا كد عمل، أو استخفى، ثم هرب [١٣٢]، هذا هو المعنى اللغوي لكلمة أبق، فليس فيه أن هروبه لا بد أن يكون من مولاه، على صفة التمرد، والخروج عن زى العبودية. نعم قد فسر في الشرع بذلك، فإن الأبق شرعا (مملوك فرّ من مولاه، تمردا أو عنادا لسوء خلقه) [١٣٣]. ١١ - قوله: (وهو مليم) أى 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) لأذنى لوم، ولو كان آبقا من ربه لاستحق أشدّ اللوم بل العقاب بلا ريب. يونس استنفذ تجاربه في الدعوة إلى الله. يونس لم يفكر بالمرحلة الجديدة من عمله. يونس لم ينتظر نتائج التجربة الأخيرة. يونس يعيش جو الحيرة. أراد يونس أن يخرج من جو الغم والحزن والحيرة ليجد ملجأ جديدا. ظن يونس أن لن يضيق الله عليه فجاءت النتيجة عكس ما كان يتصوره. يونس خرج من دون أن يستأذن الله في ذلك. يونس يقول ظلمت نفسى فى تقصيرى فى أمر الدعوة من غير قصد. أنا عائد إليك يا رب لتكشف عنى أجواء الحيرة. كان خروجه السريع سرعة انفعالية فى اتخاذ القرار. قد لا يكون خروج يونس تهرباً من المسؤولية. يقول البعض: "ولكن المراد هنا من كلمة (نقدر) المعنى الذى يلتقى بالتضييق، أو بالتحديد كما فى قوله تعالى: (وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) (الفجر: ١٦) وهكذا يكون معنى الآية، إن هذا العبد الصالح خرج مغاضباً لقومه، وهو يظن أنه قد ملك حريته، بعد أن انتهت مهمته باستنفاد كل تجاربه فى الدعوة إلى الله وعدم تجاوب قومه معه، واستحقاقهم العذاب على ذلك، وقرب نزوله عليهم، فلم يفكر بالمرحلة الجديدة من عمله، ولم ينتظر

عودتهم إلى الإيمان من خلال التجربة الأخيرة التي قد تحقق نتائج كبيرة على هذا الصعيد، وهي مسألة تهديدهم بالعذاب الذي ثبت - بعد ذلك - أنه كان الصدمة القوية التي أرجعتهم إلى عقولهم، فانفتحت قلوبهم على الإيمان بالله وبرسالته من جديد. كما حدثنا الله عن ذلك في آية أخرى. لقد كانت لحظة انفعال تختزن الغضب لله، ولكنها لم تنطلق للتفكير بالمستقبل في آفاق الدعوة إلى الله، التي تعمل على أن تطل على الآفاق الواسعة من عقل الإنسان وروحه وقلبه لتنتظر منه انفتاحه إيمان، ويقطه روح، وخفقه قلب.. وفي هذا الجو كان خروجه السريع، سرعه انفعالية في اتخاذ القرار، وقد لا يكون ذلك تهرباً من المسؤولية، وحباً للراحة، وابتعاداً عن أثقال الرسالة ومشاكلها، فربما كان الجو يتحرك في حالة شديدة من الحيرة والغم والحزن، مما يريد معه أن يخرج من هذا الجو الخائق ليجد نفسه ملجأً جديداً، أو موقفاً آخر للدعوة، أو لأى مشروع جديد، في هذا الإتجاه، وهو يظن أن الله لن يضيق عليه أمره، في رزقه، وفي حركته، وجاءت النتيجة غير ما كان يتصوره أو ينتظره، فالتقمه الحوت، بعد أن وقعت القرعة عليه، وعاش في ظلمات البحر، وجوف الحوت، وظلمات الهم والغم، وانفتحت أمامه من جديد، آفاق إيمانه الواسع، فعاش روحيته مع الله في ابتهاج وخشوع، وبدأ يتذكر لطف الله به ورعايته، وتكريمه إياه من خلال ما اختصه به من رسالته وما سهل له من سبل الحياة، وهداه إليه من وسائلها، وكيف خرج من دون أن يستأذن الله في ذلك، أو ينتظر ما يحدث لقومه، فانطلقت صرخته المثقلة بالهم الكبير الروحي والرسالي الذاتى، من كل أعماقه، في استغاثة عميقة بالله وحده لا سيما في مثل ظروفه التي لا يملك أحد فيها أن يقدم إليه شيئاً. (فنادى في الظلمات أن لا- إله إلا أنت) فلا ملجأ لأى هارب أو ضائع أو حائر إلا إليك، ولا ملاذ إلا أنت، فأنت القادر على كل شىء، والرحيم لكل مخلوق، والعليم بكل الخفايا والمهيمن على الأمر كله و الغافر لكل ذنب، والمستجيب لكل داع، والمغيث لكل ملهوف، والمفرج عن كل مهموم ومكروب.. وليس لى غيرك اسأله كشف ضرى والنظر فى أمرى، فأنت ربى وسيدى ومولائى وملاذى فى كل الأمور، (سبحانك) إذ يختزن قلبى وعقلى ووجدانى الإحساس بعظمتك فى كل مواقع العظمة فى مجالات التصور، وفى حركة القدرة فى الواقع، فى مظاهر الخلق والإبداع.. فيتحول ذلك إلى تسيح منفتح خاشع مبتهل إلى الله، (إنى كنت من الظالمين) فقد ظلمت نفسى فى تحركى، أو تقصيرى فى سبيل الدعوة، من غير قصد، ولا عمد، وها أنذا - يا رب - راجع إليك بكل قلبى وعقلى وحياتى، لتقبلنى بكل لطفك ورضوانك ورحمتك، ولتكشف عنى فى كل أجواء الحيرة والغم التى تغمرنى بالآلام والمشاكل، فهل تستجيب لى؟ إنك انت الذى تستجيب كل الدعوات لمن دعاك [١٣٤].

وقفه قصيرة

ونقول: ١- إن ثمة إصلاحاً طراً على عبارة هذا البعض وهو: أنه كان قد جزم فى الطبعة الأولى من كتابه "من وحى القرآن" بأن الله سبحانه قد اعتبر ما فعله يونس تهرباً من المسؤولية، لكنه فى هذه الطبعة قال: قد لا يكون ذلك تهرباً من المسؤولية. ولعله قد ظن أن الناس سوف يعتبرونه قد اصلح وتراجع عن مقولته السابقة، الظاهرة فى الإخلال بالعصمة للأنبياء.. ولكن الحقيقة هى أن ما فعله هنا قد اظهر إصراره الشديد على الطعن بعصمتهم (عليهم السلام) حيث قد نبهنا فى الأبحاث السابقة لهذا الكتاب - وربما أكثر من مرة - إلى أن احتمال صدور المخالفة من النبى لا ينسجم ولا يجتمع مع اليقين بعصمته، مهما كان ذلك الاحتمال ضعيفاً، حتى ولو بنسبة واحد بالمئة.. فإن عبارة: "قد لا يكون ذلك تهرباً" تعنى أن احتمال أن يكون تهرباً، لا يزال باقياً أيضاً. ولا يحتمل فى حق المعصوم أن يتهرب من المسؤولية فى أى من الظروف والأحوال، لأن احتمال ذلك فى حقه معناه: أننا لسنا على يقين من عصمته.. وذلك واضح.. ٢- من اين علم هذا البعض: أن يونس لم ينطلق للتفكير بالمستقبل فى آفاق الدعوة إلى الله، التى تعمل على أن تطل على الآفاق الواسعة من عقل الإنسان وروحه وقلبه، لتنتظر منه انفتاحه إيمان، ويقطه روح، وخفقه قلب - على حد تعبيره؟! فإن هذا الكلام يمثل إخباراً غيبياً عن ضمير يونس، وعن خلجات قلبه، كما أنه يمثل إدانة خطيرة له، فلماذا يسىء الظن ولا يحسنه بهذا النبى الفانى

فى الله، والبازل نفسه، وكل حياته ووجوده فى سبيله؟! أم أن الله أطلعه على قلب نبيه بعد آلاف السنين، فانبرى ليخبرنا بهواجسه واهتماماته، وبنجواه، وخلجات قلبه، وما فيه إدانة بل إهانة له؟! إننا نعتقد أن جميع الأنبياء لا يفكرون بمصالحهم كأشخاص، وإنما يفكرون فى مستقبل الرسالة، ويخططون له، ويتحملون مسؤولياتهم فى ذلك. ٣- أضف إلى ذلك: أن هذا البعض قد جزم بأن يونس (عليه السلام) قد خرج من دون أن يستأذن الله فى ذلك، أو ينتظر ما يحدث لقومه، ولا ندرى من أين، وكيف جاز له الجزم بهذا الخبر التاريخى وهو الذى لا يقبل بخبر الواحد، بل يشترط التواتر أو كل ما يفيد الجزم واليقين بالأخبار التاريخى سواء من حيث السند أو من حيث الدلالة.. كما أننا قد قلنا فيما ذكرناه سابقاً من قصة يونس (ع): إن قومه هم الذين كانوا يرونه آبقاً منهم وإنما لننزه ساحته وهو النبى المعصوم عن أن يعمل عملاً من تلقاء نفسه، ومن دون أن يتحقق من رضا الله سبحانه وتعالى فيه، فإن ذلك مما ينافى انقياده لله سبحانه، ويخل بأهليته لمقام النبوة والرسالة.. ٤- إننا نعتقد: أن الأنبياء لا يقومون بتجارب فى حقل الدعوة إلى الله سبحانه، لأن هذا التعبير (تجربة - تجارب) له إحياءات سيئة - وهو يؤمن بالإحياءات، وكتابه موضوع على أساسها - لا مجال للإلتزام بها، من حيث إنه يختزن أن من يمارس التجربة لا يملك المعرفة التامة بجدوى ودقة ما يقوم به.. كما أنه يختزن معنى الخطأ فى إصابه الواقع.. إن الأنبياء لا يقومون بتجارب، وإنما يعملون بوظيفتهم الشرعية التى لا يشكون فى أنها المعالجة الصحيحة والدقيقة.. غير أن حالة استكبار قومه - كما هو الحال فى استكبار إبليس - ووجودهم، هو الذى يمنع من أن يؤثر هذا البلسم الشافى أثره. ٥- وقول هذا البعض: "إن يونس (عليه السلام) لم يفكر فى المرحلة الجديدة من عمله "وإنه": لم ينتظر نتائج التجربة الأخيرة "ما هو إلا - رجم بالغيب، لا يملك دليلاً قطعياً يثبت - حسب ما يشترطه هذا البعض - وهل يمكن أن يجد دليلاً يثبت على أنبياء الله القصور والتقصير فى مسؤولياتهم؟! أضف إلى ذلك أنه هو نفسه يقول: "إن النفى يحتاج إلى دليل، كما الإثبات يحتاج إلى دليل". ٦- إن الله لم يضيق على يونس، بل كان الله الذى وثق به يونس هو الذى هون عليه المشكلات التى واجهها، وذل المصاعب والمصائب التى حلت به وحفظه، ورعا.. فكان الله معه فى كل صغيرة وكبيرة، وكان ظن يونس علماً صحيحاً وقطعياً، قد تحقق كما أراد يونس صلوات الله وسلامه عليه. ٧- إن يونس لا يمكن أن يقصر فى أمر الدعوة وهو النبى والمسئول الأول فيها وعنهما، وذلك معلوم وواضح. ٨- إن كلام هذا البعض عن حيرة يونس لا يمكن قبوله، فإنه كان يعرف تكليفه الإلهى والشرعى بدقة، وينفذ ما يريد الله منه دون زيادة أو نقصان. ولا يمكن أن نتصور نبياً حائراً، ولا يدرى ما هو تكليفه الشرعى، ولا يعرف كيف يقوم بواجبه، وكيف ينجز مسؤولياته. ٩- إن كلامه عن الخروج من جو الحزن والغم والحيرة ليجد لنفسه ملجأ آخر يعطى: أن يونس إنما كان مهتماً بنفسه كشخص.. أو على الأقل هو يحتمل ذلك فى حقه - كما ويحتمل أن يكون بصدد البحث عن موقع آخر للدعوة. فلماذا لا يكون واضحاً وصريحاً فيما يريد أن ينسبه إلى يونس ليعزف القارئ مراده بدقة، ويحفظه من غائلة الريب والشك فى أنبياء الله سبحانه وتعالى. درجات الأنبياء فى الكمال تتفاوت حسب مواقعهم الإيمانية. استعجال يونس العذاب لقومه بسبب ضعفه البشرى. استسلام الأنبياء للضعف البشرى تابع لدرجاتهم. يونس لم يصبر لتبليغ الرسالة مداها فى تحقيق شروط النجاح، أو نهاية التجربة. ليس ضرورياً أن يكون الاستسلام للضعف فى حجم المعصية. ويقول البعض: "من إحياءات الآية: وقد نستوحى من هذه الوصية للنبي أن لا يكون كصاحب الحوت الذى ضاق صدره بتكذيب قومه، فاستعجل العذاب لهم، ولم يصبر على الامتداد فى تبليغ الرسالة لتبليغ مداها فى تحقيق شروط النجاح أو نهاية التجربة. قد نستوحى من ذلك، أن الأنبياء يستسلمون لنقاط الضعف البشرى تبعاً لدرجاتهم.. وقد لا يكون من الضرورى أن يكون ذلك فى حجم المعصية، لأنهم ربما انطلقوا من معطيات إيمانية فى الغضب لله ولرسوله ولكن ذلك يعنى أن درجاتهم فى الكمال تتفاوت حسب تفاوت مواقعهم الإيمانية الروحية [١٣٥].

قد شرحنا هذه الآيات فيما مضى من هذا الكتاب.. وأوضحنا أن الحديث فيها عن صبر يونس لا يتجه إلى اتهام يونس بالاستسلام للضعف البشرى وعدم صبره إلى أن تبلغ الرسالة مداها في تحقيق شروط النجاح أو نهاية التجربة ليقول لنا البعض بعد ذلك: هل إن ذلك في حجم المعصية أم لا؟ ١- ولكن الذى لفت نظرنا هنا هو قول هذا الرجل: "قد لا يكون من الضرورى أن يكون ذلك فى حجم المعصية، لأنهم ربما انطلقوا من معطيات إيمانية الخ.." فإن هذا الكلام يستبطن احتمال المعصية فى حق يونس عليه السلام كما يفهم من قوله: "قد لا- يكون من الضرورى.."!! وقوله: "لأنهم ربما انطلقوا.." وهذا الأمر مرفوض فى حق الأنبياء حتى على مستوى الاحتمال. ٢- ولفت نظرنا أيضا: ما أطلقه فى حق الأنبياء من أن استسلامهم لنقاط الضعف البشرى يكون تبعا لدرجاتهم. فلو فرضنا جدلاً: أنهم يستسلمون لنقاط الضعف البشرى، فمن أين استنتج أنهم يختلفون فى درجات الاستسلام هذه تبعا لدرجاتهم، فما هى القرينة فى الآية المباركة التى تدل على ذلك؟ فالآية قد جاءت خطابا للنبي (ص) وهى تدل إذن على أن ذلك ممكن فى حق نبينا (ص) كما هو ممكن فى حق يونس (ع) مع علمنا باختلاف الدرجة فيما بينهما. هذا بالإضافة إلى أن هذا البعض يزعم عدم ثبوت تفضيل النبي (ص) على سائر الأنبياء [١٣٦] ثم يشرح حقيقة ما فضل الله به بعض الأنبياء على بعض فيقول.. (": ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) [١٣٧] فيما ميزناهم به من مواقع العمل، وطبيعة المعجزة، ونوعية الكتب، من قاعدة الحكمة التى أقام الله عليها الحياة [١٣٨]. ٣- ولفت نظرنا أيضا ما زعمه من أن استعجال يونس العذاب لقومه، إنما هو لأن صدره قد ضاق بتكذيبهم. فهل ذلك يعنى أن يونس عليه السلام كان متسرعاً، وأن المسألة قد انطلقت من ضعف يونس الذى ألجأه إلى مواجهة ألوف من الناس بالعذاب الماحق، وبالخطر الداهم والساحق، الأمر الذى يعنى أن قومه قد ذهبوا ضحية ضعفه البشرى؟! وهذه تهمة خطيرة فى حق أنبياء الله صلوات الله عليهم. والأدهى من ذلك أن الله سبحانه قد جارى نبيه هذا الضعيف فى ذلك حتى رأوا نذير العذاب بالفعل.. ٤- ثم هو ينسب إلى نبي من أنبياء الله أنه لم يصبر على الامتداد فى تبليغ الرسالة، حتى تبلغ مداها فى تحقيق شروط النجاح أو نهاية التجربة. وهذا معناه تسجيل تهمة على هذا النبي أنه لم يقم بمهمة التبليغ الرسالى على الوجه الأكمل والأمثل، لأنه لم يصبر على الرسالة لتحقيق شروط النجاح. مع أنه هو نفسه يسلم بعصمة النبي فى مقام التبليغ، ولا بد أن يكون ذلك يشمل صورتى الخطأ والتقصير فى التبليغ على حد سواء.

داود و سليمان و زكريا و يحيى و عيسى

اشاره

قضية داود (ع) كقضية آدم (ع). داود (ع) يستسلم لعواطفه فى قضائه. داود (ع) يعتمد على ما لا يصح الإعتماد عليه فى القضاء. داود (ع) يخطئ فى إجراء الحكم. الله هو الذى أراد لداود (ع) أن يقع فى الخطأ. خطأ داود (ع) كانت له نتائج سلبية. الخطأ لا يتنافى مع مقام النبوة. ويقول البعض عن قصة حكم داود (ع) بين الخصمين: "وهكذا أطلق داود الحكم، وتدخل فى تفسير المسألة من ناحية اعتبارها مظهراً من مظاهر الانحراف الاجتماعى فى العلاقات العامية فى الحقوق المتنازع عليها بين الناس.. ولم يكن قد استمع إلى الطرف الآخر مما تقتضيه طبيعة إدارة الحكم فى جانب الشكل والمضمون، فعليه أن يدرس الدعوى، من خلال الإستماع إلى حجة المدعى ودفاع المدعى عليه.. لأن مسألة الغنى والفقر، والكثرة والقلّة، لا يصلحان أساساً للحكم على الغنى الذى يملك الكثير لحساب الفقير الذى يملك القليل أو لا- يملك شيئاً فى دائرة الحق المختلف فيه.. ولكن المشاعر العاطفية قد تجذب الإنسان إلى الجانب الضعيف فى الدعوى، لتثير فيه الإحساس بالمأساة التى يعيشها هذا الإنسان من خلال ظروفه الصعبة بينما يعيش الإنسان الآخر الراحة والسعة فى أجواء اللامشكلة، مما يجعل من الحكم على الضعيف تعقيداً 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 معتديا على الغنى، لا سيما في هذا الشئ البسيط، بينما يمكن أن يكون الغنى في جشعه وطمعه معتديا على الفقير من موقع قوته، كما هي حال الأقياء بالنسبة إلى الضعفاء.. (وظن داود إنما فتناه) أى أوقعناه في الفتنة، أى في البلاء والاختبار الذي يفتتن به الإنسان فيكون معرضا للخطأ من خلال طبيعة الأجواء المثيرة الضاغطة المحيطة به وانتبه - بعد إصدار حكمه لمصلحة صاحب النعجة، إلى استسلامه للمشاعر العاطفية أمام مأساة هذا الإنسان الفقير، وخطأه في عدم الإستماع إلى وجهة النظر الأخرى (فاستغفر ربّه) على هذا الخطأ في إجراءات الحكم الشكلية (وخز راکعا وأناب) أى رجع إلى الله وتاب إليه وأخلص إليه. قصة داود أمام علامات الاستفهام فغفرنا له ذلك الخطأ الذي لم يؤد إلى نتيجة سلبية كبيرة في الحياة العامة ولم يصل إلى الموقف الحاسم في تغيير الواقع (وإن له عندنا لزلفى) وهى المنزلة والحظوة (وحسن مأب) فيما يرجع إليه من رحمة الله ورضوانه. "إلى أن قال في جملة نقاط ذكرها: "النقطة الثانية: كيف نفهم المسألة في دائرة فكرة عصمة الأنبياء، أمام تصريح الآية بالاستغفار والرجوع إلى الله بعد الفتنة التى لم يستطع النجاح فيها، فأخطأ في إدارة مسألة الحكم فى الجانب الإجرائى منه.. ربما تطرح القضية، على أساس أن الخصمين إذا كانا من الملائكة، فإنها لا تكون تكليفا حقيقيا، بل هى قضيه تمثيلية على سبيل التدريب العملى ليتفادى التجارب المستقبلية فيما يمارسه من الحكم بين الناس،.. تماما كما هى قضيه آدم التى كانت قضيه امتحانية لا تكليفا شرعيا، فلم تكن هناك معصيه بالمعنى المصطلح، وبذلك يكون الإستغفار مجرد تعبير عن الإنفتاح 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 قضاء فعليا حاسما بل كان قضاء تقديريا، بحيث يكون قوله: (لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه)، بتقدير قوله: لو لم يأت خصمك بحجة بينة. ولكن ذلك كله لا يمنع صدور الخطأ منه، فإنه لم ينتبه إلى أن الخصمين ملكان، بل كان يمارس القضاء بالطريقة الطبيعية على أساس أنهما من البشر.. وبذلك فلم تكن المشكلة هى إنفاذ الحكم ليتحدث متحدث بأن المسألة قد انكشفت قبل إنفاذه، أو أنها لم تكن واقعية بل كانت تمثيلية، بل المشكلة هى الخطأ فى طريقة إجراء الحكم.. فلا بدّ من الإعراف بأن مثل هذه الأخطاء لا تتنافى مع مقام النبوة، لا سيما إذا كانت الأمور جارية فى بداياتها مما قد يراد به الوقوع فى الخطأ من أجل أن يكون ذلك بمثابة الصدمة القويّة التى تمنع عن الخطأ فى المستقبل. وتابع هذا البعض فقال: وقد أكد الإمام الرضا (ع) - ذلك - فيما روى عنه فى عيون أخبار الرضا، قال الراوى وهو يسأله عن خطيئة داود(ع): يا بن رسول الله ما كانت خطيئته فقال: ويحك إن داود إنما ظن أنه ما خلق الله خلقا 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 أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزّنى فى الخطاب) فعجل داود على المدعى عليه فقال: (لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه)، ولم يسأل المدعى البيّنة على ذلك ولم يقبل على المدعى عليه فيقول له: ما تقول؟ فكان هذا خطيئة رسم الحكم لا ما ذهبتم إليه. وقد ذكرنا فى هذا التفسير أن علينا أن نأخذ الفكر فى طبيعة العقيدة من نصوص القرآن الظاهرة، لا- من أفكار خارجة عنه، مما قد تتحرك به الفلسات غير الدقيقة [١٣٩].

آيات حكم داود

قال الله تعالى: (إصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب. إنّا سخّرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق. والطيور محشورة كلّ 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. إنّ هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزّنى فى الخطاب. قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه وإنّ كثيرا من الخلطاء

ليغى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم، وظن داود إنما فتناه فاستغفر ربه وخرّ راكعا وأناب. فغفرنا له ذلك وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب. يا داود إننا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب) [١٤٠].

وقفه قصيرة

قد ذكر العلامة الطباطبائي أن أكثر المفسرين يقولون: إن الخصمين كانا من الملائكة، وأيد رحمه الله ذلك ببعض الشواهد، فلم يكن هناك نعمة ولا متخاصمان في عالم المادة، لأن القضية إنما هي في ظرف التمثيل، ولا تكليف هناك، فلا توجد خطيئة ولا حكم، ولا غير ذلك في عالم الشهود.. وأما على قول بعض المفسرين من أن المتخاصمين كانا بشرا، فينبغي أن يؤخذ قوله تعالى: (لقد ظلمك) الآية.. قضاء تقديريا، أي إنك مظلوم لو لم يأت خصمك بحجة بينة [١٤١]. وإنما ذلك للحفاظ على ما قامت عليه الحجة من طريق العقل والنقل: أن الأنبياء معصومون بعصمة من الله، لا يجوز عليهم لا كبيرة ولا صغيرة، على أن الله صيرح قبل هذا بأنه آتاه الحكمة، وفصل الخطاب، ولا يلائم ذلك خطأه في القضاء [١٤٢]. ولو أغمضنا النظر عما قاله العلامة الطباطبائي فإننا نقول: ١ - إن افتراض الخطأ في ما جرى لداود (ع) على النحو الذي يقوله ذلك البعض، معناه عدم مصداقية كونه أسوأ وقدوة، ومعناه أنه يحكم بين الناس بغير الحق، وأنه يتبع الهوى في أحكامه مما ترتب عليه آثار سلبية باعترافه هو نفسه، لكنه قال إنها غير أكيدة، مع أن الله سبحانه قد قال عن داود: (.. وشددنا ملكه، وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) ثم تلتها الآيات التي تتحدث عن نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب وذلك يشير إلى أن الآيات التي تحدثت عن قضية النعاج التسعة والتسعين لم يرد الله منها تخطئه داود (ع)، فان من آتاه الله فصل الخطاب - الذي هو تفكيك الكلام الحاصل من مخاطبة واحد لغيره، وتمييز حقه من باطله، وينطبق على القضاء - لا يعقل أن يخطئ في نفس ما آتاه الله إياه. أضف إلى ما تقدم: أن دعوى: كون داود (ع) قد استعجل في الحكم انسياقا مع عاطفته، أو نحو ذلك ينافي الحكمة التي آتاه الله إياها، لأنها وضع الشيء في موضعه، كما أنه ينافي القضاء العادل بالحق الذي أعطاه الله إياه أيضا.. ٢ - إنه يلاحظ: أن أحد الخصمين قد طرح سؤال لا يتضمن ادعاء ملكية، ولا يتضمن شيئا خلاف الشرع، حيث ادعى أن أخاه صاحب التسعة والتسعين نعمة قد طلب منه أن يجعلها تحت تكفله، وألح عليه في ذلك، ولم يدع أنه اغتصبها منه، أو أنه ادعى ملكيتها، أو أي شيء آخر، ومجرد طلب تكفل شيء للاستفادة من منافعه ليس حراما.. ٣ - إن قول داود عليه السلام: (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.. ٤ - وأما قوله تعالى: (فظن داود إنما فتناه) فيراد به - والله أعلم - أنه ظن أن الله سبحانه قد أرسل إليه من يسأله هذا السؤال، وقد أراد سبحانه امتحانه بذلك، كما أنه قد ظن أن مبادرته إلى إخبار السائل بما علمه لم تكن هي المطلوب، بل لعل المطلوب هو رسم الحكم بطريقة محاكمة قضائية. وهكذا يتضح أنه لا يصح قول هذا البعض إن داود لم يستطع النجاح في هذه الفتنة فأخطأ. ٥ - وربما يكون المتخاصمان قد تخيلا أن ما قاله داود (ع) قد كان حكما قضائيا منه، من موقع كونه حاكما وقاضيا، لا إخبارا عن معرفة حصلت له من موقع كونه نبيا، لا سيما وأنهما قد طلبا منه أن يحكم بينهما، فأخبرهما بالواقع، ولم يستجب لطلبهما بإصدار الحكم.. ولعل هذا هو السبب في عدم اعتراض صاحب النعاج التسعة والتسعين، وعدم دفاعه عن نفسه، ولم يذكر داود (ع) بأن له الحق بذلك. والنتيجة لما تقدم هي: أ - إن من الطبيعي أن يفكر داود (ع) بأن هذه القضية قد تكون امتحانا له، فطلب من الله سبحانه أن يستر له ما قد يراه الناس تقصيرا، وهو ليس كذلك في الواقع، وأن يعود عليه بالرحمات والألطف، فكان له ما أراد. ب - إن داود (ع) لم يبادر إلى تشكيل محكمة لفصل القضية قضائيا، بل اكتفى بإخبار الخصمين بحكم المسألة. وأخيرا فالرواية إن كانت موافقة لحكم العقل القطعي فلا مانع من الأخذ بها، وإلا فهي مطروحة أو مؤولة، ولا فرق في ذلك بين كونها صحيحة السند أو لا. ولا

ننسى الإشارة أخيراً إلى تناقض كلامه عن آدم (ع) في هذا المقام حيث نفى عنه المعصية هنا، مع كلامه المتقدم في صدر الكتاب والذي قال فيه: إن معصية آدم كمعصية إبليس". إستعراض الخيل "شغل سليمان (ع) ففاته الصلاة. نقاط الضعف في الأنبياء لا تنافي العصمة. سليمان ابتعد عن الخط الرسالي قليلاً. الضغط الإلهي أعاد سليمان (ع) إلى الخط. سليمان (ع) يضرب أعناق الخيل وسوقها ليؤلم نفسه فيما تحبه. يقول البعض عن سليمان (ع) في تفسير قوله تعالى: (إذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد)": المراد بالخير: الخيل، فيما قد تطلق عليه هذه الكلمة من المعنى، وبذلك يكون المعنى، أنه استبدل حب الخيل عن ذكر الله حتى شغل عن صلاته (حتى توارت بالحجاب) أى حتى غابت الشمس، وفاته صلاة العصر بسبب ذلك.. وهذا هو المشهور بين المفسرين، من أن استعراض الخيل أمامه امتدّ بحيث شغله عن صلاته. وقد أثار بعض المفسرين احتمال تعلق (وحبه لها عن ذكر ربي)، بـ (حب الخير) بلحاظ انطلاقة عن أمر الله، ليكون استعراضه لها وحبه لها عملاً عبادياً ليتهاً بها للجهاد في سبيل الله، وبذلك يكون الشاغل له عن عبادة الله، عملاً يختزن في داخله عبادة الله. ولعل الأساس في هذا التوجيه التفسيري، هو الخروج بعمل سليمان عن كونه مخالفاً لموقعه الرسالي، في انشغاله باستعراض الخير عن عبادة الله الواجبة في وقت معين.. ولكن ذلك لا يفيد شيئاً في هذا الجانب، لأن صلاة العصر إذا كانت موقته بوقت معين، بحيث يذهب وقتها بغروب الشمس وتوارى بالحجاب، كما يظهر من بعض الروايات، فإن الانشغال عنها المؤدى إلى تركها، بعمل آخر مرضى لله، موسّع في وقته، غير مبرر شرعاً. ولهذا فقد يكون من الأقرب إبقاء الآية على ظاهرها الذي يوحى بان سليمان كان في مقام توبيخ نفسه أو الاعتذار إلى الله عما حدث له، مما لا يتناسب مع التوجيه المذكور الذي قد لا يكون له معنى، إلا أن يقال، إن ذلك بلحاظ أهمية الصلاة وبذلك يكون قد قدم المهم على الأهم في الوقت الذي يتسع لها جميعاً، مع كون تقديم الصلاة أفضل، بلحاظ الوقت.. كيف نفهم حدود العصمة؟ وقد نلاحظ في هذا المجال، أن مسألة حدود العصمة، فيما يراد من خلاله تأكيد القيمة الأخلاقية المفتوحة على الله في القيام بما يحقق رضاه في أفق محبته.. لا يكفى فيها التركيز على ترك المعصية، بل لا بد فيها من الإنفتاح على العمق الروحي الذي يتناسب مع قيمة النبوة في جانب القدوة الرسالية منها.. وقد ينبغى دراسة الأسس التي يحاول الكلاميون الذين يتبنون مسألة عصمة الأنبياء بالشكل المطلق، لتعرف ماذا يمكن لنا أن نواجه به الظواهر القرآنية التي تمنح الجانب الإنساني قيمةً واقعيةً في تقييم شخصية النبي، بالمستوى الذي لا يتعد عن الإخلاص في الصدق الواعي في خط الرسالة، مع إفساح المجال لبعض نقاط الضعف الإنساني أن تنفذ إلى حياته، بشكل جزئياً طبيعياً.. (ردّوها عليّ) أى الخيل - على ما هو الظاهر - في عملية استعادة للإستعراض ولكن بروحية أخرى (فطفق مسحاً بالسوق والأعناق) قيل في معناه: إنه شرع يمسح بيده مسحاً بسوقها وأعناقها ويجعلها مسبلةً في سبيل الله جزاء ما اشتغل بها عن الصلاة. وقيل: المراد بمسح أعناق الخيل وسوقها ضربها بالسيف وقطعها، والمسح القطع، فهو، غضب عليها في الله لما شغلته عن ذكر الله فأمر بردها ثم ضرب بالسيف أعناقها وسوقها فقتلها جميعاً. " ويتابع البعض كلامه فيقول: "ويعلق صاحب الميزان على هذا الوجه بأن هذا الفعل مما تنزه عنه ساحة الأنبياء عليهم السلام فما ذنب الخيل لو شغله النظر إليها عن الصلاة حتى تؤاخذ بأشد المؤاخذة فقتل تلك القتل الفظيعة عن آخرها مع ما فيه من إتلاف المال المحترم" [١٤٣]. ويذكر في موضع آخر [١٤٤] أن الروايات التي تؤكد على هذه القصة بهذا الشكل تنتهي إلى كعب الأحبار، بالإضافة إلى الإغراق في التفاصيل التي تدخل في دائرة الأعاجيب. أما تعليقتنا على ذلك، فإن الظاهر من الآية قد يؤكد فكرة ضرب أعناقها وسوقها، لأن مسألة تسبيلها في سبيل الله لا يتوقف على ردها عليه وكما أنه لا يفسر مسح أعناقها وسوقها، فإن من المتعارف مسح الخيل على نواصيها كما أن هذه الروايات تلتقى مع ظهور الآية في ردّ الفعل الذي قام به سليمان إزاء انشغاله بها عن الصلاة، مما جعله يفكر بالخلاص منها بقتلها، من غير ضرورة لأن يكون ذلك على سبيل الانتقام منها، أو إتلافها كمالٍ محترم لا يجوز إتلافه بل قد يكون ذلك بمثابة ضغط على نفسه التي أحبت الخيل بهذا المستوى الأمر الذي يريد إيلاها فيما تحبه بهذه الطريقة، مع ملاحظة أن ذلك حلال في شريعته لأن الخيل كانت تذبح كالأنعام، للطعام، والله العالم. (ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً) إن هذه الآية توحى بوجود فتنة واختبار في حياة سليمان، لتوجيه بعض أوضاعه التي يريد الله له أن يركزها على أساس من الإستقامة في الفكر

والعمل، فيما يتلى الله به عباده ورسله من أجل أن يرببهم على الثبات في مواقع الإهتزاز من خلال حركة التجربة في الواقع العملي في حياتهم التي يراد لها أن تطل على حياة الآخرين من موقع القيادة الرسالية.. وربما توحى الآية من خلال قوله (ثم أناب)، بأنه ابتعد عن الخط قليلاً، فيما هو القرب السلوكي من الله، ثم عاد إليه بعد أن رأى الضغط عليه، فيما ابتلاه به من ناحية فعلية [١٤٥].

عرض الآيات

قال الله تعالى: (ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه أواب. إذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد. فقال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب. ردّوها على فطفت مسحاً بالسوق والأعناق. ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب. قال رب اغفر لي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب. فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب. والشياطين كل بناء وغواص. وآخرين مقرنين في الأصفاد. هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب. وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب) [١٤٦].

وقفه قصيراً

إننا بالنسبة إلى الآيات الشريفة، نذكر القارئ بما يلي: ١- قال السيد المرتضى: ظاهر الآية لا يدل على إضافة قبيح إلى النبي، والرواية إذا كانت مخالفة لما تقتضيه الأدلة لا يلتفت إليها لو كانت قوية ظاهرة فكيف إذا كانت ضعيفة واهية [١٤٧]. ٢- وإذا رجعنا إلى الآيات الكريمة نفسها نجد أنها تصرح بان عرض الخيل على سليمان (ع) قد كان بالعشى، ولا دلالة فيها على أن العرض قد حصل في حين كانت الشمس ظاهرة.. ٣- إن ضمير ردّوها يرجع إلى الصافنات (وهي الخيل) وكذلك ضمير توارت بالحجاب، فما معنى إرجاع الضمير إلى الشمس، وهي لم تذكر في الكلام.. ٤- إن عبارة (أحببت حب الخير) قد أريد به بيان نوع الحب الذي أحبه، فهو لم يحب حب الشهوات، أو حب الدنيا الذي هو باطل وغير مشروع، بل كان حبه من نوع حب الخير، إذن، فليست كلمة (حب الخير) مفعولاً به (لأحببت). وقوله (عن ذكر ربي) بيان لمنشأ ذلك الحب، وأنه حب ناشئ عن ذكر الله سبحانه.. ٥- إن قول سليمان (ع): (إني أحببت) الآية.. قد جاء تفريراً بالفاء على قوله (عرضت).. أي أن الخيل عرضت عليه فقال هذا القول، ولعله ليدفع أي تصور خاطئ عنه يريد أن يتهمه بان استعراضه للخيل قد كان من منطلق حب الهوى وحب الدنيا ولذاتها، فأوضح لهم سليمان (ع) أن الأمر ليس كذلك، بل هو من منطلق حب آخر، هو حب الخير، وتقوية الدين، لأن الخيل من أهم وسائل الجهاد، ومن أسباب القوة للمؤمنين على أعدائهم. ٦- وحين انتهى العرض، أمر الموكلين بالخيل بأن يرّدوها عليه، ففطفت يمسخ سوقها وأعناقها إيناساً لها، وتحبباً وإعجاباً بها. ٧- وقد ظهر مما تقدّم: أنه ليس في الآيات ما يشير إلى قتل الخيل. ٨- إن تعلق نفس سليمان بالخيل، لا يخوله أن يقطع قوائمها ورؤوسها، فهل يصح أن يكون هو المذنب، والخيل هي التي تعاقب؟! ٩- قال السيد المرتضى: إن الله تعالى ابتدأ الآية بمدحه والثناء عليه، فقال: (نعم العبد إنه أواب)، وليس يجوز أن يثنى عليه بهذا الثناء، ثم يتبعه من غير فصل بإضافة القبيح إليه، وأنه تلّهي بعرض الخيل عن فعل المفروض عليه من الصلاة [١٤٨]. ١٠- هل يمكن لنبي معصوم أن ينسى واجبا مكلفاً به إذا كان أهم من العمل الذي يتصدى له؟ وإذا لم يكن أهم فلماذا يقطع أرجل الخيل ورؤوسها؟ ١١- لو كان المقصود أنه آثر حب الخيل وقدمه على ذكر ربه، فالمناسب أن يأتي بكلمة (على) لا بكلمة (عن). الولاية التكوينية لسليمان: (خدمات غير عادية). سليمان احتاج هذه الخدمات لمشاريعه العمرانية وتنقلاته، وحاجاته الإنسانية والاجتماعية. ونقول: يقول البعض عما أكرم الله به نبيه سليمان بن داود عليه السلام..: "وهذه إطلاقة سريعة على النبي سليمان الذي جعل الله له ميزة معينة في الخدمات غير العادية التي هيأها الله له فيما كان يحتاجه لتنقلاته أو مشاريعه العمرانية، أو في حاجاته الإنسانية والاجتماعية".

وقفه قصيره

نلاحظ هنا أمرين: أحدهما: أنه سمي الولاية التكوينية لنبي الله سليمان عليه السلام بـ (الخدمات غير العادية)..! ثانيهما: أنه جعل ذلك من باب الخدمات التي يحتاجها سليمان (ع) في تنقلاته وفي مشاريعه العمرانية الخ.. والسؤال هو: هل كان لدى سليمان (ع) عليه السلام حاجات إنسانية اجتماعية، ولم يكن لدى غيره من الأنبياء حاجات كهذه؟ وهل كان سليمان (ع) بحاجة إلى تنقلات، ولم يكن غيره من الأنبياء بحاجة إلى ذلك؟ وهل كان لدى سليمان (ع) مشاريع عمرانية، ولم يكن لدى أي من الأنبياء حتى نبينا الأكرم (ص) مثل هذه المشاريع؟ وإذا كانت بشرية سليمان (ع) لم تمنعه من الحصول على هذه الخدمات غير العادية، فهل إن بشرية نبينا الأكرم (صلى الله عليه وآله) قد منعتة منها؟ وما هو الفرق بين بشرية هذا وذاك يا ترى؟.. هذا وأين التحدي في كل هذه الخدمات غير العادية المعجزة. فإذا كانت المعجزة لا تحصل في غير موارد التحدي - كما صرح به البعض - فلماذا حصلت كل هذه المعجزات لسليمان ولداود عليهما السلام؟! معركة أو (إشكال) بين الله تعالى والنبي زكريا. زكريا يعتقد باستحالة أن يولد له. فوجئ زكريا لأنه لم يحسب أن يتم الأمر بهذه السهولة. ربما يتصور أن دعاءه مجرد تمنيات. زكريا ينطلق في سؤاله ربه بما يشبه الصراخ العنيف. زكريا يعتقد أن الله لا يتدخل في الأمور بشكل غير عادي. زكريا لا يطمئن إلى أن ما يلقي إليه هو الوحي الآتي ومعجزة. زكريا يتفاجأ بالقدرة الإلهية في مخالفة السنن. يقول البعض: "يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سمياً) فقد أراد الله أن لا يخيب أملكك فيه ورجاءك في رحمته فرزقك ولدا ذكرا سويا، ومنحه اسما لم يحمله أحدا من قبله.. فماذا تريد بعد ذلك.. وقد أكرمك الله بكرامته التي يكرم بها عباده الصالحين، وأنبياء المرسلين.. زكريا يتساءل متعجبا (قال رب أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا) فقد غيرنى الزمان إلى الحالة التي لم يبق لى معها شىء من الحيوية تماما كالعود اليابس الذى لا خضرة فيه ولا حياة، فكيف أن أهب الحياة لغيرى فى مثل هذه الظروف المستحيلة. وكان زكريا قد فوجئ بأمر لم يكن منتظرا لأنه لم يحسب أن المسألة تتم بمثل هذه السهولة، وأن الدعاء يستجاب بهذه السرعة، وأن ما كان مستحيلًا فى نظره أصبح واقعا فى حياته.. وربما كان يتصور أن دعاءه بالولد يدخل فى نطاق التمنيات التي يتحدث بها الإنسان إلى ربه، من دون أن يكون له طمع كبير فى حصولها، لأنه يشك فى قدرة الله على ذلك بل لأنه لا يعتقد أن الله يتدخل فى الأمور بشكل غير عادى لمصلحة شخص معين، بعد أن جعل الحياة كلها خاضعة للسنن الكونية فى وجود الأشياء وفى حركتها العامة والخاصة.. وهذا هو ما جعل السؤال ينطلق منه فيما يشبه الصراخ العنيف، فيما توحى به الآية (قال كذلك قال ربك) وهذا هو ما سمعه من الصوت الخفى الذى كان يتحدث إليه من دون أن يرى أحدا أمامه.. فليس هو الله الذى كان يكلمه بل هو شخص آخر غير الله، قد يكون ملكا، أو يكون أى شىء آخر (هو على هين) فلن يصعب على الله أن يبدع الحيوية فيك وفى زوجتك لتستطيعا إنجاب ولد، بعد هذا العمر الطويل) وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا(فكيف تواجه المسألة بما يشبه المفاجأة.. وربما أراد زكريا أن يعيش الطمأنينة القلبية التي توحى إليه بأن هذا الوحي الذى يلقي إليه، بالواسطة، فيما يسمع من صوت، لا يرى صاحبه، هو وحى الله فأراد أن يستوثق لقناعته، فطلب آية لا يستطيع غير الله أن يحققها، لأنها تتصل بوحداية القدرة لديه. (قال رب أجعل لى آية) ترتاح إليها نفسى ويطمئن لها قلبى، فأعرف أن هذه البشارة، المعجزة، هى منك، وحدك، لا من غيرك لتكون المعجزة فى حياتى هى الدليل على المعجزة القادمة و (قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا) وذلك بأن يحتبس لسانك فلا تقدر على النطق فى هذه المدة، من دون علة أو صدمة، ولكن بقدرة الله، فتلك هى الآية المطلوبة فى الدلالة على أن كل ما بك وما ينتظرك فهو من الله [١٤٩].

وقفه قصيره

إن هذا البعض يطرح أموراً لم نعرف ما هي المبررات لطرحة لها بهذه الطريقة، فنلاحظ ما يلي: ١- إنه يذكر: أن زكريا عليه السلام لم يطمئن إلى أن ذلك الذى يكلمه هو ملك يوحى إليه من عند الله، حتى طلب معجزة تركّز عنده القناعة، وترتاح إليها نفسه، فكان له ما أراد.. وهذا الأمر يطرح أموراً: أولها: إن ذلك يجعل كثيراً من موارد الوحي المشابهة تتطلب إظهار معجزة تبعث الطمأنينة فى نفس الموحى إليه فى أن يكون الذى يكلمه هو جبرئيل. الثانى: إننا لم نعرف من أين عرف ذلك البعض أن طلب الآية قد كان لأجل الحصول على الطمأنينة لزكريا عليه السلام بحقيقة الوحي. فلعل الآية كانت لأجل أمر أو أمور أخرى غير ذلك، مثل أن يقنع قومه بالحقيقة التى سيفاجئهم بها. الثالث: من أين عرف ذلك البعض: أن زكريا عليه السلام لم يكن يعرف طبيعة الذى كان يكلمه، هل كان ملكاً أو غيرها؟ ومن أين عرف ذلك البعض أيضاً أنه كان على شكل صوت لا يرى صاحبه؟ فليس فى الآية ما يدل على ذلك. ومن الممكن أن يكون ذلك الوحي قد جاء به الملك الذى يعرفه، ولم يزل يأتيه طيلة عشرات السنين التى مضت من نبوته، حيث كان قد بلغ من الكبر عتياً، حسب نص الآيات القرآنية التى هى مورد البحث. على أن قوله فى الآية (كذلك قال ربك) ليس بالضرورة أن يقوله غير الله، فلعل ربه هو الذى كلمه بهذه الطريقة. ٢- من أين عرف ذلك البعض أن السؤال قد انطلق من زكريا بما يشبه الصراخ العنيف.. فيما توحى الآية!! حتى إن المرء ليخال أن ثمة مشادة أو معركة كلامية يفتعلها زكريا (ع) مع أنه فى مقام يتكلم فيه مع ربه والمقام مقام بشاره؟ ولا ندري كيف انتهى هذا الإشكال دون عزل زكريا عن منصبه!. وكيف توحى الآية بذلك؟ وأى كلماتها يوحى بالصراخ العنيف؟! ٣- من أين عرف أن زكريا (ع) كان لا يعتقد أن الله يتدخل فى الأمور بشكل غير عادى لمصلحة شخص معين؟ فلعله كان يعتقد أنه تعالى يفعل ذلك، لكنه أراد بسؤاله أن يعرف إن كانت حالته ستكون هى الأخرى من بين مفردات ذلك أم لا.. ومن الواضح: أن زكريا (ع) كان يعرف أن ولادة إسماعيل (ع) كانت بعد شيخوخة أبيه إبراهيم. وكان يعرف أيضاً أن النار كانت برداً وسلاماً على إبراهيم، حينما ألقى إبراهيم فيها. ويعرف أيضاً ما جرى لمريم (ع)، وهى ترى المعجزات حين حملها بعبسى (ع) وولادتها له، كتساقط الرطب الجنى عليها فى غير أوانه.. وأوضح من هذا كله أنه عليه السلام كان كلما دخل على مريم المحراب (وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا، قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة).. وهو نفسه يعرف قصة يونس والحوت، ويعرف ما جرى لأهل الكهف، وغير ذلك مما لا يكاد يحصى.. ٤- وأما قوله: إنه كان يعتقد باستحالة أن يولد له، ثم قوله: إنه ربما كان يتصور أن دعاءه بالولد كان يدخل فى نطاق التمنيات.. من دون أن يكون له طمع كبير فى حصولها. ثم قوله: إن زكريا كان يعتقد: أن الله قد جعل الحياة كلها خاضعة للسنن الكونية فى وجود الأشياء وفى حركتها العامة والخاصة. إن ذلك كله يرد عليه: أن من يعتقد ذلك لا يمكن أن يكون له ادنى طمع فى استجابة دعائه. فما معنى ذلك الدعاء إذن؟ وما هو المبرر لتلك التمنيات التى تصبح مجرد خيالات لا مورد لها من نبي يفترض فيه أن يفكر فيما ينفع ويجدى؟. ٥- لا نعرف المبرر لأن يكون زكريا (ع) لا يعتقد أن الله يتدخل فى الأمور بشكل غير عادى لمصلحة شخص معين، بعد أن جعل الحياة كلها خاضعة للسنن الكونية فى وجود الأشياء وفى حركتها العامة والخاصة. "ومن قال إن ما حصل له كان منافياً للسنن الكونية؟! فهل كان زكريا يجهد كل تلك التدخلات الغيبية فى الشؤون العامة والخاصة التى لا تكاد تحصى، بدءاً من قضية الطوفان ومروراً بما جرى على إبراهيم (ع)، وموسى (ع)، وعيسى (ع)، ونوح (ع)، ويونس (ع)، ولوط (ع)، وصالح (ع)، وسليمان (ع)، وداود (ع).. وغير ذلك مما ذكره الكتاب العزيز. أم أنه عليه السلام كان - والعياذ بالله - يذهب مذهب اليهود والضالين الذين قال الله عنهم: (وقالت اليهود، يد الله مغلولة، غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان، ينفق كيف يشاء) [١٥٠]. يحيى ليس نبياً. يقول البعض: "أولئك الذين أنعم الله عليهم فكيف جزاء من بعدهم: (أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل ومن هدينا واجتينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً الا من تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده مأتياً لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً ولهم رزقهم فيها بكرة

وعشياً تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً) [١٥١]. (اولئك الذين أنعم الله عليهم) وهم هؤلاء الذين تقدمت الإشارة إليهم، فيما قصه الله من أمرهم، بالإجمال أو التفصيل، وهم زكريا ويحيى ومريم وعيسى وإبراهيم وإسحاق ويعقوب وموسى وهارون وإسماعيل وإدريس الذين أنعم الله عليهم بالإيمان الخالص التوحيدى الذى يفتح على الله بروحية العبد الطائع الذى أخلص الله فى العقيدة، وفى الطاعة وأعطى من فكره وعمله الرضا لله، فلم يغضب عليه لتمرده ولا لفضاله ومن النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح من البقية الصالحة من المؤمنين الخالصين الذين آمنوا بنوح النبى واتبعوه من ذرية إبراهيم واسرائيل الذين امتدت النبوة فيهم وتحولت إلى خط متحرك فى الدعوة إلى الله والجهاد فى سبيله (وممن هدينا واجتبتنا) من الذين هداهم الله بما أفاض عليهم من نور البصيرة، وانفتاح العقل، وصفاء الروح، ومسؤولية الحركة، واستقامة الطريق، ووضوح الهدف، وتقوى الفكر والعمل. وقد يكون المراد من كل هؤلاء هم النبيون الذين أنعم الله كما قد يلوح من عنوان الآية التى حددت المشار إليهم بالنبيين، ولكننا عندما نلاحظ ذكر اسم مريم، ويحيى، وهما ليسا من الأنبياء فقد نستوحى من ذلك ان المسألة اشمل من ذلك وتكون الإشارة إلى هؤلاء على أساس انهم يمثلون النموذج الأكمل للمهتدين الذين أنعم الله عليهم بالإيمان والتقوى، واجتباهم لرسالته ولدينه (إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكياً) فيما يمثله السجود من خضوع لله فى الشعور العميق بالعبودية، وفيما يعبر عنه البكاء من إحساس بالروحية الفياضة الخاشعة إمام خوف الله، ومحبته فى انفعال إيماني عميق بالمضمون الروحي لآيات الله، والإشراق الفكرى لمعانيها.. وهكذا كان هؤلاء الرواد طليعة البشرية [١٥٢].

وقفه قصيرة

ومن الواضح: أن يحيى عليه السلام كان من أنبياء الله المرسلين، كما صرح به القرآن، حيث يقول لـ زكريا: (إن الله يشرك يحيى مصدقاً بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين) [١٥٣] وراجع الآيات التى نزلت فى سورة الأنعام (٨٣ - ٩٠) حيث عدت يحيى عليه السلام فى جملة الأنبياء. هذا البعض يرى: أن يحيى عليه السلام لم يكن نبيا وذلك مخالف لصريح القرآن، ولإجماع المسلمين كافة. ولا ندرى السبب فى حكمه هذا، وقد كان يحيى (ع) معاصرا لعيسى (ع).. إنكار نبوة عيسى وهو فى المهد صبيا رد كلام الأئمة فى الاستدلال بالآية على إمامة الجواد(ع). يقول البعض.. ("قال إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا) وهكذا أراد أن يتحدث إليهم عن صفته المستقبلية فيما يريد الله أن يمارس من دور أو يقوم به من مسؤوليته، فهو مهما أحاط به من أسرار فى خلقه وفى قدراته لا يتعد عن عبوديته لله [١٥٤].

وقفه قصيرة

إن من الواضح أن كلمة (آتانى الكتاب) تدل على أن ذلك قد حصل فى الماضى أى أن الله سبحانه قد أعطاه ذلك فى وقت سابق على موقفه هذا الذى يكلمهم فيه. وقد استدلت الأئمة (ع) بهذه الآية بالذات على إمامة الإمام الجواد (ع) فى صغره وفقا لما هو ظاهرها الذى هو حجة فراجع [١٥٥]. كما أنه لا شك فى صلاحيتها للاستدلال على إمامة الإمامين الهادى والمهدى (ع)، فتأمل وتنبه. أضف إلى ذلك أن كلمة جعلنى وآتانى إذا كانت تتحدث عن المستقبل، فإن قوله: وجعلنى مباركا أيضا هى إخبار عن المستقبل، وهى تشعر بنفى البركة الفعلية عنه، مع أن كونه مباركا بالفعل وفى كل لحظات حياته، مما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه، فلماذا هذا الإشعار بأمر لا حقيقة له؟! فما معنى حمل الآية على أن عيسى (ع) أراد أن يخبرهم عن أنه سيحصل على درجة النبوة فى المستقبل. وأن الله سيؤتيه الكتاب، وسيجعله نبيا. وقد كان بالإمكان أن يقول: سيؤتيني الكتاب، وسيجعلنى نبيا، وسيجعلنى مباركا. مع عدم وجود قرينة

حالية ولا مقالية على إرادة زمن الاستقبال في الآية. بل في صحيحة يزيد الكناسي قال: سألت أبا جعفر (ع) أكان عيسى بن مريم (ع) حين تكلم في المهد حجّة لله على أهل زمانه؟ فقال: كان يومئذ نبياً حجّة لله غير مرسل. أما تسمع لقوله حين قال: (إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً وجعلني مباركاً أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً) [١٥٦].

النبى الأكرم محمد

ثقافة ومعارف نبينا الأعظم

إشاره

النبى لا يعرف اللغات. النبوة لا تقتضى التفوق المطلق فى كل شىء. لا مانع من التفوق كميزه شخصيه لا كميزه نبويه قيمه. التفوق الشخصى فى أكثر الصفات لا فى جميعها. يقول البعض: "وتتحدث بعض الآيات عن موضوع العلم باللغات، لتشير إلى أن ذلك وارد بالنسبة إلى النبى، وذلك فى قضيه اتهام الكفار للنبى، بأن هناك إنساناً يقوم بتعليمه، فيجىء الرد القرآنى عليها حاسماً، على أساس أن هذا الشخص الذى ينسبون إليه تعليم النبى من الأعجميين، بينما نجد القرآن عربياً مبيناً.. فكيف يمكن أن تصح التهمه.. ومن الطبيعى أن هذا الرد لا يصلح لإفحام الكفار إلا إذا كان النبى لا يعلم لغه هذا الأعجمى.. لأنه - فى هذه الحاله - لا يستطيع أن يفهم منه، أو يقوم بمهمه الترجمة لما يمليه عليه ذلك من أحاديث التوراه والإنجيل وغيرهما. قال تعالى: (ولقد نعلم أنهم يقولون: إنما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين) (١٦/١٠٣) إننا نتحفظ فى ذلك، فى إطار الفكرة التى تربط النبوة بالتفوق المطلق فى كل شىء، لأن النبوة لا تقتضى ذلك الذى يقررونه كله.. ولكننا لا نمانع فى أن يكون للنبى أكثر الصفات المذكورة من ناحيه واقعيه موضوعيه.. كميزه شخصيه خاصه، لا كميزه نبويه حتميه فى حساب الحكم العقلى القاطع - كما يقولون" [١٥٧].

وقفه قصيره

ونقول: ١- إن الآية التى استدلت بها لا ربط لها بمسأله معرفه النبى (صلى الله عليه وآله) باللغات؛ لأنها إنما تتحدث عن دعوهم: أن هذا القرآن المعجز لهم فى بلاغته الفائقة هو من صنع إنسان بعينه، فهو ليس وحياً من الله سبحانه، ولا هو من إنشاء النبى محمد (صلى الله عليه وآله).. وكأنهم لا يريدون نسبة ذلك إليه، لأن ذلك يستبطن الاعتراف له بالتفوق عليهم، حين قام بما عجزوا هم عنه، كما أنهم يدعون: إن منشئ القرآن هو رجل أعجمى - وربما يقصدون أنه من أهل الكتاب، لأنهم كانوا مبهورين بهم، ويعتبرونهم هم مصدر المعارف الدينيه، وينظرون إليهم نظر التلميذ إلى معلمه، وعلى هذا الأساس فإنهم ينسبون ما جاءهم به من معارف دينيه، وتفصيلات إيمانيه وغيرها إليهم، على اعتبار أنه لا بد أن يكون قد أخذه من واحد من هؤلاء. فجاء الرد القرآنى الإلهى على هذه الدعوى الزائفة ليقول: إن هذا القرآن لا يمكن أن يكون من إنشاء بشر، بل البشر يعجزون عنه، فكيف إذا كان هؤلاء البشر لا يعرفون اللغه العرييه، وهذا القرآن لسان عربى مبين؟! ولم تتحدث الآية عن أمر الترجمة لما يمليه ذلك الأعجمى على النبى (صلى الله عليه وآله) من أحاديث التوراه والإنجيل. ٢- ما هو المبرر لحكمه بأن النبوة لا تقتضى التفوق المطلق على سائر البشر من غير الأنبياء؟!، فإن النبوة إذا كانت اصطفاءً إلهياً، واجتباءً ربانياً، فما هو معنى أن يختار الله سبحانه - المفضل ويترك الفاضل؟! كما قرره هذا البعض - حسبما نقلناه عنه فى هذا الكتاب - وكيف رجح ذاك على هذا؟! ما دام أن من يرى لنفسه امتيازاً على غيره فى أى مجال كان، ولو

فى مجال اللغات، سيجد فى نفسه حالة من الترفع والإباء عن الإنقياد وإخلاص الطاعة لذلك الغير الأقل منه، ولن يكون ذلك السخى بكل شىء، حتى بروحه وولده امتثالا لأوامره. بل سيجد نفسه غالباً ونفيساً لا يدرك الآخرون قيمته، ولذلك يفرون فيه خصوصاً وأن ذلك النبى سيكون معذوراً بجهله، الذى اذا فتح بابه فإن احتمالاته سوف ترد فى مختلف الشؤون والحالات.. نقول هذا بغض النظر عما يستند إليه علماؤنا من أدلة قاطعة وبراهين ساطعة، ومنها الروايات الكثيرة، والمتنوعة بدرجة كبيرة، مما دل على أكملية الأنبياء والأوصياء على البشر جميعاً فى جميع الحالات والشؤون، وعلى تفوقهم عليهم فى مختلف العلوم والفنون، حتى أن الله سبحانه قد علم أنبياءه حتى منطلق الطير، والحيوان، وسخر لهم الريح، وعفاريت الجان. ولهذا البحث مجال آخر.. ٣ - إن الآية إنما تنفى علم النبى باللغات من خلال تعلمه إياها من البشر.. فلو أنه (صلى الله عليه وآله) قد علم اللغات بواسطة التعليم الإلهى، فإن ذلك يكون دليلاً على ارتباطه بالغيب.. وكفى فى ذلك دليلاً على أنهم مبطلون فى ما يوجهونه إليه من اتهامات. وبنفس هذا التقرير نجيب على السؤال الذى يطرح عن أمية النبى (ص)، حيث نقول: إن المقصود: هو أن الناس يرون أمية رسول الله (ص)، فإذا جاء وحى معجز، وعلم غيبى، وإطلاع عظيم على أسرار الخلق والخليقة ومعرفة باللغات وعلم مفاجئ بالقراءة والكتابة فإن ذلك لابد أن يبهرهم، ويقهر عقولهم، ويضطرهم للبخوع والتصديق بنبوته، وليس المراد أنه لابد أن يبقى أمياً عاجزاً عن القراءة والكتابة إلى آخر حياته، كما ربما يتخيل البعض. ٤ - يضاف إلى جميع ذلك: أن العرب هم الذين ادعوا: أن أهل الكتاب قد علموا النبى هذا القرآن، وإذا كان الذى قصدوه ذا لسان أعجمى، فإن الرد يكون عليهم، بأن هذا القرآن لسان عربى مبين، فكيف يحسن ذلك الأعجمى الترجمة بهذا المستوى من الإعجاز، ويعجز العربى نفسه عن إنشاء مثل هذا القرآن. مهمة الأنبياء هى - فقط - التبشير والإنذار - الله يعلم الأنبياء ما يحتاجونه فى نبوتهم، لا أزيد من ذلك. لا دليل على لزوم كون النبى (ص) أعلم الأمة فى كل شىء. قد يعلم الله نبيه ما يحتاجه فى مهمته الرسالية - وقد لا - يعلمه. ليس من الضرورى أن يعلم النبى علم الذرة والكيمياء. علم الذرة والكيمياء والفيزياء، لا - صلة لها برسالات الأنبياء. سئل البعض: النبى أو الإمام إما أن يكون هو الأعلم أو لا - يكون، فإذا لم يكن الأعلم، فهناك من يستحق هذا المنصب غيره لأنه أعلم وأفضل منه. وإن كان هو الأعلم، فبناء على ذلك يجب أن يكون أعلم أمته، وأعلم السابقين واللاحقين، وذلك طبعاً بلطف من الله، وهذا يعنى أيضاً أن يكون مستوعباً لآخر العلوم والمكتشفات، وبالتالي يكون لديه علم الغيب، فكيف يكون ذلك؟ فأجاب: "نحن نتكلم استناداً إلى القرآن، فالله أرسل الأنبياء مبشرين، ومنذرين (وما نرسل المرسلين إلا - مبشرين ومنذرين) (الانعام: ٤٨)، (وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً) (الفرقان: ٦٥)، (يا أيها النبى إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً) (الأحزاب: ٤٥ - ٤٦)، والله يعلم نبيه، ويعلم أوليائه من الغيب، ما يحتاجونه فى نبوتهم، وليس من الضرورى أن يعلموا الغيب كله، كما يقول السيد المرتضى.. فليس من الضرورى أن يعلم النبى علم الذرة، وعلم الكيمياء، وعلم الفيزياء، لأنها ليست ذات صلة برسالتهم، أما وجوب ان يكون النبى أعلم الأمة، فى كل شىء حتى ما لا علاقة له بمهمته الرسالية، ولكن الله قد يعلمه من ذلك ما يحتاجه فيه أو إذا أراد علم، فليس لدينا دليل على هذا [١٥٨]."

وقفة قصيرة

ونلاحظ هنا ما يلى: ١ - اذا كان الله سبحانه قد أرسل أنبياء مبشرين ومنذرين، فلا يعنى ذلك أن مهمتهم محصورة فى ذلك.. وما ورد من ذلك فى بعض الآيات القرآنية لابد أن يتكامل وينضم إلى ما ورد فى الآيات الأخرى، كقوله تعالى: (هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم، يتلو عليهم آياته ويزكيهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة) [١٥٩]. وفى هذا الكتاب تبيان كل شىء. وقوله تعالى: (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان، ليقوم الناس بالقسط، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد، ومنافع للناس، وليعلم الله من ينصره ورسوله بالغيب إن الله لقوى عزيز) [١٦٠]. وقال سبحانه: (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً و نذيراً) [١٦١]. والمراد

بكافه للناس، أى من يكف الناس عن تجاوز الحدود.. وقال: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) [١٦٢]. وقال: (يسألونك عن الأنفال، قل الأنفال لله والرسول) [١٦٣]. وقال سبحانه: (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى، إن الله قوى عزيز) [١٦٤]. وكل ذلك يدل على أن مهمة الأنبياء لا تقتصر على التبشير والإنذار، بل فيها سلطة، وتحتاج إلى نصره بالغيب. وسيكون فيها غلبه من موقع العزة والقوة.. كما أن جعل الأنفال والخمس لرسول الله (صلى الله عليه وآله)، واعتباره كافه ومانعاً للناس عن تجاوز الحدود، وإعطاءه مقام الشفاعة، وإعطاءه مقام الشهادة على الخلق.. ان كل ذلك وسواه مما يضيق المقام عن تعداده يعنى أن النبى ليس مجرد بشير ونذير، وشهادته على الخلق تستدعى أن يملك قدرات يستطيع من خلالها أن يطلع على أعمال الخلائق الجوارحية والجوانحية، ومنها عقائدهم ونواياهم وأحاسيسهم ومشاعرهم من حب وبغض وحقد وحسد ورأفة وقسوة قلب وما إلى ذلك مما يدخل فى دائرة الأمر والنهى.. وذلك ليستطيع أن يشهد عليهم، (رسولاً - شاهداً عليهم) [١٦٥] (يا أيها النبى إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً) [١٦٦] وكذلك الإمام، وكذلك السيدة الزهراء - عليها السلام - باعتراف هذا البعض، ولأجل ذلك فإننا لا نستغرب إذا سمعنا، وقرأنا أن النبى (صلى الله عليه وآله) كان يرى من خلفه، كما يرى من أمامه، وأنه تنام عيناه، ولا ينام قلبه.. وأنه يرفع للإمام عمود من نور فىرى أعمال الخلائق، وأنها تعرض عليه دورياً.. وأنه (صلى الله عليه وآله) كان يكلم النمل، والشجر والحجر، وأنواع الحيوانات، وكل قوم بلغتهم.. وإلى آخر ما هنالك مما يفوق حد الحصر والإحصاء. ولو كانت القضية تنتهى عند حدود التبشير والإنذار اللذين قد يقوم بهما حتى غير النبى. أو حتى لو كان الأمر ينتهى عند حدود الشهادة، لم يكن ثمة حاجة إلى أن يخلق الله أرواح النبى والأئمة قبل خلق الخلق بألفى عام، وأن يجعلهم أنواراً معلقين بساق العرش، فإن هذا وسواه كثير مروى فى كتب الفريقين من سنة وشيعة. ولم يكن ثمة حاجة إلى المعراج.. ولا كان لدى وصى سليمان علم من الكتاب يأتى به بعرش بلقيس من اليمن إلى بيت المقدس.. وكذلك فإن سليمان وداود (عليهما السلام) لم يحتاجا إلى علم منق الطير، ولا - إلى أن يلين الله الحديد لداود، ولا - إلى تسخير الريح وغيرها لسليمان.. فإن التبليغ والإنذار، وحتى حكومة الناس بالعدل لا تحتاج إلى شىء مما ذكرناه.. لو كانت مهمة الأنبياء محصورة بذلك ومقصورة عليه.. ٢ - إن ما أوكله الله إلى أنبيائه لا يعرف عن طريق العقل فلا بد من النقل فيرد السؤال: ما هى الآيه أو الروايات المفيدة للقطع - حسب ما قرره ذلك البعض - التى دلت هذا البعض على أن النبى والإمام لا يحتاجان إلى علم الذرة والكيمياء، والفيزياء؟! أو أن ذلك ليس ضرورياً لهما فى مهماتهما التى أوكلها الله إليهما؟! وفى معارفهما؟! وفى ما يرتبط بتكوين شخصيه النبى والإمام؟!، وفى مقام إعدادهما لهذا المقام؟! ٣ - ما الدليل الذى أقامه هذا البعض على: أنه لا يجب أن يكون النبى والإمام أعلم الأمة فى كل شىء.. فإن النفى عنده يحتاج إلى دليل يفيد اليقين بالنفى ولا يكفى مطلق الحجته. ٤ - إن غاية ما عند هذا البعض هو قوله: "ليس لدينا دليل على هذا" فالذى ليس لديه دليل على الإثبات هل يكون عدم دليله على الإثبات دليلاً على النفى؟! ٥ - ان هذا البعض يدعى أن علوم الذرة والكيمياء والفيزياء لا - صلة لها برسالتهم.. ومن الواضح أن نفى الصلة بين الرسالات وبين العلوم المذكورة يحتاج إلى اطلاع على حقائق الكون، ومعرفة الغيوب بصورة مباشرة وذلك غير متيسر لنا نحن البشر على الأقل فهل هو متيسر لهذا البعض؟! وعلى كل حال، فإن السؤال يبقى هو السؤال: ما هو الدليل على نفى هذه الصلة، فإن هذا البعض نفسه يقول: إن "النفى يحتاج إلى دليل كما الإثبات يحتاج إلى دليل". "النبى لم يكن ملماً بتاريخ الأنبياء قبل النبوة. قلته وعى النبى للمشاكل التى تواجهه هى بسبب جهله بتاريخ الأنبياء. لو كان ملماً بتاريخهم لتصرف على سنة الله فى رسله ورسالاته. لو كان ملماً لعرف كيف يخطط على ضوء تجارب الأنبياء. الله أراد لكل مرحلة أن تستفيد من التاريخ الرسالى للمرحلة السابقة. الاستفادة لكل مرحلة لا تتحقق الا بالوحى الإلهى الذى يقص عليه أبناء الرسل. الله لم يكن قد زود رسوله بكل تعليماته وتوجيهاته. القرآن يؤكد جهل النبى بالأديان السماوية قبله. النبى كان له مستوى ثقافى عال. المستوى الثقافى للنبى هو من خلال تجاربه. المستوى الثقافى للنبى هو من خلال تأملاته. المستوى الثقافى للنبى هو من خلال ملكاته الفكرية والروحية. ويقول البعض فى تفسير قوله تعالى: (وكلا- نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) (١٣/١٣٠). وقوله: (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به فؤادك، ورتلناه ترتيلاً) (٣٥/٣٣) -

يقول - ما يلي": وربما كان المراد به التقوية للروح النبوية في حركة التفاصيل ليواجه المواقف من خلالها بالصلابة الثابتة التي لا تهتز أمام التحديات من خلال الحديث عن تاريخ الأنبياء الذي لم يكن ملما به قبل نزول القرآن ليزداد بذلك وعيا للمشاكل التي تعيش في حركة الرسالة في الواقع، وليتصرف - من خلال ذلك - على سنة الله ورسوله ورسالته ليعرف كيف يخطط الخطأ في اتجاه الوصول إلى الهدف على ضوء تجارب الأنبياء في واقع النبوات، لأن الله أراد للتاريخ الرسالي أن تقدم كل مرحلة تجربتها للمرحلة الأخرى، وأن يوحى كل نبي من خلال تاريخه بنتائج حركته للنبي الآخر، ولن يكون ذلك إلا بالوحي الإلهي الذي يقص عليه أبناء الرسل ما ثبت به فؤاده. أما في الآية الثانية فإنها تتحدث عن جزئيات التحديات في التطورات السلبية أو الإيجابية التي تعيشها الرسالة، ويواجهها الرسل في التجربة الرسالية في الحرب والسلم، لتمنح كل موقف حكمه، ولكل مشكلة حلها، ولكل معركة سلاحها، ولكل تجربة درسها، لأن الله كان ينزل آياته تبعاً لحاجة الواقع الذي يبحث عن الأجوبة في أكثر من علامات الاستفهام، ولم يكن قد زود رسوله بكل تعليماته، وكل تشريعاته وتوجيهاته له وللمسلمين، ولذلك كان النبي (ص) يردد كلمته المأثورة - عند إلحاح المسلمين عليه في إصدار الموقف الحاسم - (إني أنتظر أمر ربي) لأن ذلك هو الذي يعمق في نفوس المسلمين أن النبي لم يصدر فيما يبلغه أو يعالجه من موقف ذاتي، بل من وحي إلهي، حتى لا تختلط لديهم شخصية الذات في تصورهم للجانب الذاتي للرسل مما قد يملكون الحرية في قبوله أو رفضه - كما يتخيلون - وشخصية الرسول في حديثه عن الله مما لا بد لهم أن يقبلوه من دون مناقشة على أساس الخط الشرعي الإسلامي الذي جاء في قوله تعالى: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) (٣٣/٣٦). ولذلك كانوا يسألونه - حسب رواية السيرة - عن كل ما يصدره: هل هو رأي ارتأيته أو هو وحي من الله ليحددوا موقفهم منه على أساس تحديد ذلك، لكننا نرى أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يكن له شخصيتان في حركته الرسالية في الشؤون الخاصة والعامّة، لأنه كان يمثل التجسيد الحي للرسالة فهو القرآن الناطق الذي يتمثل القرآن الصامت في كل سيرته قولاً أو تقريراً: (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيها شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) (٤/٦٤). (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً) (٣٣/٣١). فهو القدوة والأسوة في كل شيء فكيف يكون له شخصيتان في سلوكه العملي مع الناس، لتختلف فيه شخصية الإنسان عن شخصية الرسول، أما تثبيت الله للذين آمنوا فإنه يحصل من خلال القرآن الذي يعمق فيهم الإيمان بالله، ويفتح لهم آفاق المعرفة بالله، وبخلقه وبمنهجه ورسالته وشريعته [١٦٧..]. ويقول في مورد آخر": وعلى ضوء ذلك كله لا بد لنا من استيحاء القرآن في سيرة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لنبدأ من ثقافته قبل النبوة، هل درس الانجيل في تلك المرحلة؟ وهل كان مطلعاً على التفاصيل التاريخية للأنبياء، وهل كان يقرأ أو يكتب؟ إن الصورة القرآنية تؤكد أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يكن ملماً بذلك كله، فقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة، وعلمك ما لم تكن تعلم) (١١٣) [١٦٨]. ويسأل هذا البعض أيضاً: ما المستوى الثقافي الذي كان عليه النبي (ص) قبل نبوته؟ فيجيب": لا بد لنا من استيحاء القرآن في سيرة النبي محمد (ص) لنبدأ من ثقافته قبل نبوته، فالصورة القرآنية تؤكد أن النبي (ص) لم يكن (كذا) ملماً بالاديان السماوية التي جاءت من قبله، وانه لم (كذا) يجيد القراءة أو الكتابة فقد جاء في القرآن الكريم: (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً) (النساء/١١٣). (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم) (الشورى: ٥٢). (وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون) (آل عمران: ٤٤). (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) (يوسف: ١٠٢). (وما كنت ترجوا أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك فلا تكونن ظهيراً للكافرين) (القصص: ٨٦). (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون) (يونس: ١٦). وهكذا جاء القرآن ليؤكد أن النبي (ص) لم (كذا) يمارس القراءة والكتابة: (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذا لارتاب المبطلون)

(العنكبوت: ٤٨). وقد كان ذلك كحجة على النبوة في عمقها الغيبي لأن هذه الشمولية الثقافية لا يمكن أن تكون منطلقة من الجهد البشري من إنسان لم تكن له أية تجربة ثقافية من خلال اطلاعه على مصادر المعرفة الكتابية أو غيرها. ولكن ليس معنى ذلك أن النبي (ص) كان لا يملك المستوى الثقافي العالي من خلال تأملاته وتجاربه والألطف الإلهية عليه في ملكاته الفكرية والروحية من خلال إعداد الله له للمهمة الكبرى في الرسالة الإسلامية [١٦٩].

وقفه قصير

ونقول: ١- ان الصورة القرآنية تؤكد أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يعرف مله أبيه إبراهيم شيخ الأنبياء (عليه السلام)، وكان متبعاً لها وملتزماً بها قال تعالى: (ثم أوحينا إليك أن اتبع مله إبراهيم حنيفاً، وما كان من المشركين) [١٧٠]. ٢- إن الآيات التي استشهاد بها على أقواله لاتدل على ما يرمى اليه، وذلك لأن بعضها - كآية سورة النساء: ١١٣ وفيها: (وعلمك ما لم تكن تعلم) يدل على أن ما عند رسول الله (صلى الله عليه وآله) من معارف إيمانية ومن حكمه وكتاب إلهي هو من الله سبحانه، وقد علم الله سبحانه نبيه بالإضافة إلى ذلك أموراً لم يكن (صلى الله عليه وآله) عالماً بها.. وذلك لا يعني: أن النبي (صلى الله عليه وآله) لم يكن ملماً بالأديان قبل أن يبعثه الله رسولاً، إذ إن قوله تعالى: (علمك ما لم تكن تعلم) لم تبين لنا متى علمه ذلك، كما أنها لم تحدد الأمور التي علمه إياها، فهل علمه الأديان السماوية التي سبقته؟!، أو أنه علمه التفاصيل التاريخية لحياة الأنبياء؟!، أو علمه أسرار الخلق والخلقة، وألف باب من العلم يفتح له من كل باب ألف باب.. وهي التي علمها (صلى الله عليه وآله) لأمر المؤمنين على (عليه الصلاة والسلام)؟!، إن ذلك لم يتضح من الآية.. فكيف اتضح لذلك البعض أن المقصود هو هذا دون ذاك؟! على أن قوله (ص): (كنت نبياً وآدم بين الماء والطين). وكونهم أنواراً بعرضه محققين او معلقين بساق العرش قبل خلق الخلق بألفى عام يشهد بأن علمهم سابق حتى على خلق الخلق فلماذا العجب إذن إذا حدثت فاطمة أمها وهي في بطنها وما إلى ذلك؟! ٣- وأما آية سورة الشورى ٥٢ فإن قوله: (ما كنت تدري ما الكتاب ولا- الإيمان) لا- يريد به نفى ذلك عنه قبل بعثته كرسول، وإلا لزم أن يكون (صلى الله عليه وآله) - والعياذ بالله - كافراً قبل البعثة، لأنه نفى عنه صفة الإيمان أيضاً.. وذلك لا يمكن أن يصح. مما يعني: أن المراد بالآية أنه (صلى الله عليه وآله) إنما تلقى الوحي بواسطة الروح من قبل الله سبحانه.. فقولهم: إنها أساطير الأولين اكتتبها، وقولهم: إنما يعلمه بشر، ونحو ذلك، باطل لا يصح. فالمراد بالآية: أنك يا محمد لولا وحينا لك بواسطة الروح، وهو جبرئيل لم تكن تدري ما الكتاب. ولولا هدايتنا لك بالفطرة، وبحكم العقل الصريح لم تكن تدري ما الايمان. ويبقى سؤال: متى كان هذا الوحي له (صلى الله عليه وآله).. ويأتي الجواب: أن الروايات قد دلت على أنه (صلى الله عليه وآله) قد كان نبياً قبل أن يكون رسولاً بل دلت الروايات على أن نبوته قد بدأت من حين ولادته (صلى الله عليه وآله وسلم). ٤- وأما آية سورة آل عمران ٤٤: (وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم)، فهي واضحة الدلالة على أن المراد أن الوحي هو الذي أعلمك يا محمد بأنهم قد ألقوا أقلامهم أيهم يكفل مريم إلخ.. ولولا الوحي فإنك لا تستطيع معرفة ذلك، أما متى كان هذا الوحي فقد أشرنا إلى أن الروايات هي التي تحدد ذلك فقد يكون منذ الولادة حيث بدأت النبوة، وقد يكون بعدها. ٥- وكذلك الحال بالنسبة لآية (١٠٢) من سورة يوسف، وهو قوله تعالى: (ذلك من انباء الغيب نوحيه إليك..) فإنها دالة على أن معرفته (صلى الله عليه وآله) بتلك الأخبار الغيبية إنما كانت عن طريق الإنباء والوحي، لكنها لا- تعين لنا متى كان ذلك، فلعله كان قبل سنوات من البعثة، لكنه لم يؤمر بإبلاغه إلى أن يحين وقته، وقد حان وقته الآن.. ٦- ونفس هذا الكلام يجري بالنسبة للآية (٨٦) من سورة القصص: أعنى قوله تعالى: (وما كنت ترجو أن يلقى اليك الكتاب إلا رحمة من ربك)، فإن المراد بها أن إنزال القرآن عليه كان رحمة من الله، فرجاؤه إنما هو سبيل رجاء الرحمة الإلهية. ولا دليل يثبت أن حدوث هذا الرجاء كان حين البعثة، فلعل رجاءه هذا قد بدأ في أول لحظات حياته، ومنذ امتلاك الشعور والإدراك. ٧- أما آية سورة يونس: (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به)

فإنها تدل على أنه إنما أذن الله سبحانه له في تلاوة القرآن عليهم بعد مضي وقت طويل قبل ذلك..، ولكن ذلك لا يعنى أن القرآن قد نزل عليه في أول يوم بعثته إليهم كرسول، فلعله نزل عليه قبل سنين كثيرة، لكن الله لم يأذن له بتلاوته عليهم إلا في هذا الوقت.. ٨-
وأما آية سورة العنكبوت (٤٨): (وما كنت تتلو من قبله من كتاب، ولا تخطه يمينك).. فلا تدل على أنه لم يكن يعرف القراءة، بل هي تتحدث عن التلاوة التي هي إلقاء الكلام ولو عن ظهر قلب. فالمقصود: أنه لم يتل أياً من كتب السابقين.. كالتوراة والإنجيل ونحوهما قبل أن ينزل القرآن عليه، فالقرآن هو أول كتاب تلاه وألقاه. بل هي لا تدل أيضاً على أنه لم يكن يعرف الكتابة، لأنها إنما تتحدث عن أنه (ص) لم يكن يخط الكتب السالفة يمينه.. فكيف يتهمونه بأمر ما رأوه قد مارسه، ولا يوجد أى دليل على أنه اطلع على أى كتاب سابق.. لا من خلال تلاوته له، ولا من خلال كتابته لمضامينه، فما هو المبرر لاتهامه بأنه قد استفاد من تلك الكتب إلا مجرد الحدس والتخمين، والرجم بالغيب. الأمر الذى من شأنه أن يسقط اتهاماتهم عن أية قيمة، لعدم وجود أساس معقول لها. فاتضح مما تقدم: أن ما ذكره في معنى الآيات ليس هو المعنى النهائى، الذى لا محيص عنه فيها، بل إن هناك معانى محتملة، وقريبة لها، فلا مبرر للإستدلال بها. هذا.. وقد أشرنا فيما سبق أن أمية النبى لا تعنى نقصاً فيه، بل هي غاية الكمال، لأنها تعنى أن هذا الذى لم يقرأ ولم يكتب ها هو في لحظة واحدة يصبح عارفاً أدق المعرفة وأشملها لعلوم ولأمر لم تمر عليه من قبل.. حتى إن لم يكن يقرأ فصار يقرأ ولم يكتب فصار يكتب مع عدم تعلمه لهذه الأمور من قبل.. مما يدل على أن قد حدث له حدث فريد، وهو اتصاله بالغيب وصدقه فيما يدعيه من الوحي الإلهي، فعدم معرفته بالقرآءة والكتابة وعدم تلقيه معارفه عن طريقها غاية الكمال له.. لأنه قد أصبح يملك أدق المعارف والعلوم وأوسعها من دون الإستعانة بكتابه أو قرآءة وهذا غاية الكرامة والفضل، ولكن جهلنا نحن بالقرآءة والكتابة يعد نقصاً فينا لأننا نحرم والحالة هذه من نيل المعارف ونبقى في دائرة الجهل. ٩- إن العبارة الأخيرة لهذا البعض تشير إلى أن مصدر معارفه (ص) قبل النبوة هو تأملاته، والألطف الإلهية عليه في ملكاته الفكرية والروحية. ومن الواضح: أن ذلك لا يكفى في اعتباره (ص) مثقفاً، فضلاً عن أن يملك المستوى الثقافى العالى على حد تعبير هذا البعض رغم تحفظنا الشديد على مثل هذه التعابير بالنسبة للأنبياء (عليهم السلام) فإن التأمل، والملكات الفكرية والروحية للنبي لا تجعله عالماً بما جرى للسابقين، ولا مطلعاً على شىء من التفاصيل التاريخية لمن سبقه من الأنبياء، كما أن ذلك لا يجعله ملماً بالأحكام والشرائع والحقائق الدينية وغيرها وبالآيات السماوية التى جاءت أو نزلت من قبله.. بل يكون علماء أهل الكتاب والحالة هذه، وكذلك غيرهم أعلم منه فى ذلك، لأنهم يملكون ولو مقداراً ضئيلاً من تلك المعارف مهما كان مشوباً بغيره من الأباطيل. ١٠- ولو سلمنا: أن التأملات والملكات الفكرية تجعله عالماً، فإن علم الأنبياء يصبح منوطاً بمراتبهم المعنوية، فهى التى تؤهلهم لخوارق العادات، حتى مثل الإتيان بعرش بلقيس، بإذن الله.. وما إلى ذلك مع أن النص القرآنى يقول: (عنده علم من الكتاب) مما يشير إلى أن هذا العلم الذى حصل عليه من الكتاب، لا من التأمل، هو الذى مكّنه من الإتيان بالعرش من اليمن إلى بيت المقدس. ١١- لا ندرى لماذا فقد النبى (صلى الله عليه وآله) هذه المعرفة.. وقد كان حرياً بأن يكون عالماً بالشىء الكثير من ذلك، ولو من خلال معاشرته لجده عبدالمطلب، وعمه أبى طالب، وسواهما من الناس الذين عرفوا شيئاً من تواريخ الأنبياء السابقين، وما عرفوه وأموا به من تعاليم الأديان السماوية.. قبل البعثة لا تجربة ثقافية للنبي (ص). عناوين الشكّ فى شخصية النبى (ص). يقول البعض: "عندما ندرس حياة النبى تبدو لنا هذه الحياة بسيطة، ليست فيها أية حالة ثقافية، وإن القرآن كان أميناً فى نقل الأفكار المضادة تماماً كما هو أمين فى نقل الأفكار المناصرة، لقد استطاع القرآن أن يحدثنا بأمانه عن عناوين الشكّ فى شخصية النبى الذى لم يستطع أن يحصل تجربته ثقافية كافية قبل النبوة أو اية معلومات تاريخية يستطيع من خلالها التأثير بما قبله من الأنبياء [١٧١]."

ونقول إن النبي قد كان نبيا منذ صغره، ولقد قرن الله به (ص) من لدن أن كان فطيما أعظم ملك من ملائكته، يسلك به طريق المكارم، ومحاسن أخلاق العالم ليله ونهاره [١٧٢]. وعلى هذا الأساس، فإنه لولا هذا الوحي الإلهي، وهذا الملك المسدد له، فإنه (ص) لم يكن يدرى ما الكتاب ولا الإيمان، قال تعالى: (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان، ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا، وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) [١٧٣] وذلك هو معنى قوله تعالى: (ووجدك ضالا فهدى). إذن.. فما معنى وجود عناوين للشك في شخصيَّة النبي (ص)، استطاع القرآن أن يحدثنا عنها بأمانة؟! وإذا كان الله قد قرن به ملكا يسدده منذ أن كان فطيما، ويسلك به سبيل المكارم، فما معنى عدم حصوله على تجرُّبه ثقافية كافية قبل نبوته؟!.. عتاب يكشف عن الخطأ غير المقصود للتصرف. المصلحة الغالبة كانت في عدم الإذن لهم. النبي يخالف الأولى في التصرف. وسائل النبي في تعامله تخطئ وتصيب كوسائل القضاء. النبي يخطئ في رصد الأشياء الخفية. عدم وضوح وسائل المعرفة توقع النبي في الخطأ. الغيب محجوب عن النبي، إلا فيما يوحى إليه. القرآن يتحدث كثيرا عن مخالفة الأولى للأنبياء. الأنبياء يخالفون الأولى بسبب غموض ظواهر الأشياء. يقول البعض: في تفسير قوله تعالى: (عفا الله عنك لم أذنت لهم) [١٧٤]: لأن مثل هذه الكلمة تستعمل في مقام العتاب الخفيف الذي يكشف عن طبيعة الخطأ الغير مقصود [١٧٥] للتصرف، كما أن الحادثة لا تحمل في داخلها أية حالة من حالات الذنب، فالنبي يملك أمر الحرب، فيأذن لمن يشاء بالخروج أو لا يأذن، فليس للمسألة واقع خارج نطاق إرادته، وليست هناك أوامر إلهية في مسألة خروج هؤلاء، وعدم خروجهم، ليكون تصرفه (عليه السلام) مخالفة لها، بل كل ما هناك أن الله أراد أن يضع القضية في نصابها الصحيح من المصلحة الغالبة في ترك الإذن لهم ليفتضح أمرهم ويتبين زيفهم بشكل واضح، فيتعرف المسلمون على حقيقتهم، فيرفضونهم من موقع الحقيقة الداخلية التي تنكشف من خلال تصرفاتهم فالمسألة تدخل في دائرة مخالفة ما هو الأولى في التصرف، وليس في ذلك انتقاص من عصمته وانسجامه مع الخط الذي يريد الله له أن يسير فيه. فقد ترك الله للنبي (صلى الله عليه وآله) مساحة يملك فيها حرية الحركة من خلال ما يدبر به أمر الأمة بالوسائل العادية المألوفة التي قد تخطئ في بعض مجالاتها، لا بالوسائل الغيبية التي لا يملكها بطريقة ذاتية، لم يكشفها الله له بشكل مطلق، تماما كما هي الحال في ممارسته القضاء بين الناس حيث قال: (إنما أفضى بينكم بالإيمان والبيئات) [١٧٦]. معنى خطأ النبي " وليست هناك مشكلة أن يقع الخطأ، في ما هو الواقع في رصد الأشياء الخفية من خلال غموض الموضوع لعدم وضوح وسائل المعرفة لديه، ما دام الغيب محجوبا عنه، إلا في ما أوحى به الله إليه من أسرار علمه، وهذا ما أراد القرآن تأكيده في أكثر من آية في توضيحه لكثير من حقائق الأمور بعد وقوعها وتحركها في دائرة خلاف الأولى، في ما كان وجه الصلاح غامضا فيه من جهة ظواهر الأشياء، كما في هذه المسألة التي أراد الله أن يوحى من خلالها بالحقيقة إلى نبيه، الذي أذن لهم في عدم الخروج انطلاقا من سمو أخلاقه، وسعة صدره، ومواجهته الحالة بالرفق واللين، من خلال ما حدثنا الله به عن أسلوبه في الحياة، ولكن القوم لم يكونوا بالموقع الذي يستحقون فيه ذلك، وهكذا كان خطابه لنبيه بأسلوب العتاب المحبب " لم أذنت لهم " في ترك الخروج، فقد اعتبروا ذلك حجة لهم أمام المسلمين الآخرين في تأكيد صدقهم في الإيمان، وانسجامهم مع خط الطاعة لله وللرسول [١٧٧].

وقفه قصيرة

ونقول: ١- إن ما ذكره هذا البعض هنا عن خطأ النبي الكريم (صلى الله عليه وآله)، مردود عليه ومنبوذ إليه فإن الخطأ ممنوع على النبي حتى لو لم يكن هناك أمر ونهي إلهي صريح.. ويزيد الإصرار على رفض هذه المقولات أنه قد قرر أن النبي لم يكن يعرف المصلحة والمفسدة فيما أقدم عليه فكانت النتيجة أن أقدم النبي (ص) على ترك الأولى، فتركة للأولى ناشئ والعياذ بالله عن جهله به، إلى آخر ما ذكره.. ٢- إن الكثيرين حين لا يهتدون إلى معرفة الوجه في تعابير الآيات القرآنية في العديد من الموارد التي تتحدث عن بعض

مواقف الأنبياء وحركتهم وتصرفاتهم، يلجأون إلى القول: بأن هذا التصرف المنسوب للنبي أو الولي هو من قبيل مخالفة الأولى في مقام التصرف، ومخالفة الأولى لا تنافي العصمة.. مع أن هذا الكلام غير سديد، فإن مخالفة الأولى إن كانت ناشئة عن الجهل بوجوه الحسن والقبح، وبما ينبغي أن يكون عليه.. فنحن نجل الأنبياء عن أن يكونوا غير قادرين على التمييز بين الأمور التي لا يحتاج التمييز ومعرفة الراجح منها إلى أكثر من التدبر في جهات الحسن الظاهرة في هذا العمل أو ذاك، والموازنة بينهما.. وإن كان النبي والوصي يدرك رجحان هذا على ذاك، ولكنه يتبع هواه في الأخذ بالمرجوح منهما، فالمصيبة تكون أفدح، وأعظم، والخطب أمر، وأدهى. وإن كان يأخذ بالمرجوح من دون سبب سوى الإستهتار، وعدم المبالاة.. فإن ذلك أيضاً مرفوض في حق الأنبياء، والأولياء، فلا يقبل في حقهم أن يكونوا يرجحون غير الراجح، أو يرفضون الأخذ بما هو أولى بالأخذ، فإن ذلك يكشف عن عدم وجود توازن في شخصية هذا الإنسان المعصوم، وعن أنه يفقد الضوابط والمعايير التي يفيد الالتزام بها ومراعاتها في هذه الحياة.. وما أعظمها من كارثة، وما أخطر من نقص أن يكون الإنسان غير قادر على اختيار الأفضل والأمثل.. ومن يكون هذا حاله كيف يصح أن يختاره الله ليكون الأسوة والقدوة، والمربي، والحافظ.. فقد يتخلى عما هو الأولى في أشد المواقف حساسية، وأعظمها خطراً، كما يذكرونه بالنسبة لآدم (عليه السلام). وبعبارة أخرى: إن اختياره للمرجوح لا ينسجم مع حكمته، وعقله، ومع توازن شخصيته، كما أن الله سبحانه لا يمكن أن يختاره نبياً، ولا ولياً خصوصاً إذا كان ثمة من يختار الراجح والأولى ويترك المرجوح، فإن اختيار ذاك على هذا ينافي الحكمة، والتدبير، والرحمة بالبلاد وبالعباد.. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.. ومهما يكن من أمر فإن العلماء إذا غفلوا عن هذا الأمر، وتحدثوا عن إمكانية مخالفة النبي للأولى فإنهم بمجرد أن نلفت نظرهم إلى هذه المحاذير سوف يبادرون إلى التخلي عن قولهم ذاك لصالح القاعدة التي يلتزمون بها. ولكن هذا البعض بملاحظة هذا الكم الهائل من المقولات قد اتخذ له منهجاً آخر، وتكوّنت لديه نظرة أخرى للأنبياء وقد جاءت مقولاته هذه منسجمة مع هذه النظرة وذلك المنهج، فلا يصح قياس أمره عليهم وما ذكرناه عنه في هذا الكتاب خير شاهد على ذلك. ٣- إن قياس هذا البعض سلوك الأنبياء، وتعاملهم مع الناس، ومع الله، ومع أنفسهم، وفي جميع المواقف، على أمر القضاء بين الناس قياس مع الفارق.. فإن الله سبحانه قد شاء أن يعتمد نبيه، ووليه وسائل معينة في القضاء، لأن الإعتماد على الغيب في القضاء وفقاً للتحليل التاريخي - حسب مصطلح البعض - من شأنه أن يفسح المجال أمام قضاة السوء، وحكام الجور لأن يدعوا على الناس ما ليس بحق، وتكون حججهم هي: أن النبي (صلى الله عليه وآله) قد فعل ذلك، ونحن خلفاؤه، ونجلس في موقعه، ونقوم بمهامه، فإذا كان هو يقتل القاتل، ويقيم الحد على السارق، استناداً إلى علمه، ومن دون حاجة إلى شهود فنحن أيضاً نفعل ذلك.. فيأخذون الناس بهذا الأمر، ويقتلون من يشاؤون، وينكلون بالناس حسبما يشتهون، ويستفيدون من هذا الغطاء الشرعي - بحسب ظواهر الأمور - لتأكيد سلطانهم، والقضاء على خصومهم ومعارضتهم، وابتزاز الناس في أموالهم، وأعراضهم و مواقفهم، وما إلى ذلك.. وقد يكون هذا مدخلاً للقضاء على كل عناصر الفضل والخير والدين، وإبادة قوى الصدق، والإيمان، والصلاح، والتخلص من كل ما يخافون منه.. ٣- أما بالنسبة لمعنى الآية، فإننا قد بيناه فيما سبق من هذا الكتاب فراجع.. النبي لا يملك أية مقومات ذاتية كبيرة. النبي لا يملك أية قدرات شخصية مطلقة. الدرس الفكري: أن لا نغرق انفسنا بالأسرار العميقة التي يحاول البعض إحاطة شخصية النبي بها. يحيطون النبي بالأسرار للإيحاء بأنه يرتفع فوق مستوى البشر. النبي ليس فوق مستوى البشر في إمكاناته الذاتية. النبي ليس فوق مستوى البشر في قدراته الكبيرة. هو فوق البشر بأخلاقه، وخطواته، ومشاريعه المتصلة برسائله. علينا أن نشعر أن النبي قريب منا بصفاته البشرية التي هي أساس التمثل والإتباع، والإقتداء. الأبحاث السائرة في هذا الإتجاه، إنحراف عن الخط القرآني في دراسة شخصية النبي. الله قد يطلع النبي على بعض غيبه، مما قد يحتاجه في نبوته من علم المستقبل، أو خفايا الأمور. التصور القرآني ينفي فعلياً علم النبي للغيب من الناحية الوجودية. النبي ليس مجهزاً في تكوينه البشري بالقدرة على علم الغيب. الله يطلع رسله على الغيب بطريقة التعليمات التدريجية. ليس علمه بالغيب منطلقاً من قدرة تتحرك بالفعليّة، بحيث يعلم بالغيب كلما أراد من خلالها. يقول البعض ("! إن اتبع إلا- ما يوحى إلي) وهكذا أراد أن يقف بينهم عبداً خاشعاً بين يديه، لا يملك أية مقومات ذاتية كبيرة، أو أية

قدرات شخصية مطلقته، رسولاً أميناً على الدور الذى أوكله الله إليه، فهو ينتظر أمر الله ووحيه فى كل صغيرة أو كبيرة ليتبعه، ويبلغه للناس، وربما كان الحديث عن الإبتاع موحياً بالصفة المطيعة المتواضعة التى تجسدها شخصيته ليكون فى ذلك بعض الإيحاء لهم بالطاعة لله، والإستغراق فى دور العبد المطيع الذى يتمثل حركة العبد (النبي)، فى شخصية العبد المؤمن، وإذا كان التوجيه الإلهي يفرض على الرسول أن يقدم نفسه إلى الناس بهذه الصفة فقد نجد فيه الدرس الفكرى الذى يريدنا أن لا نغرق أنفسنا بالأسرار العميقة التى يحاول البعض أن يحيط بها شخصية النبي، للإيحاء بأنه يرتفع فوق مستوى البشر فى إمكاناته الذاتية، وقدراته الكبيرة، بل بصفته الرسالية من حيث أخلاقه، وخطواته، ومشاريعه المتصلة برسالته. وذلك هو السبيل للتعامل مع شخصية الأنبياء، والأولياء، بالأسلوب القريب إلى الوعى الإنسانى العادى، فى ما يمكن للإنسان أن يعيشه، ويتصوره ويتمثله فى نفسه، ليشعر بأن النبي قريب منه بصفاته البشرية المثلى التى يمكن أن تكون أساساً للتمثل، والإبتاع، والإقتداء، وفى ضوء ذلك، نجد فى الأبحاث السائرة فى هذا الإتجاه انحرافاً عن الخط القرآنى الذى يرسم للناس فى دراستهم لشخصية النبي (ص)، وهنا نقطة، وهى مسألة نفى النبي فى حوار مع المشركين علمه بالغيب، فقد جاء فى الميزان، قال: المراد بنفى علم الغيب، نفى أن يكون مجهزاً فى وجوده بحسب الطبع بما لا يخفى عليه معه ما لا- سبيل للإنسان بحسب العادة إلى العلم به من خفيات الأمور كائناً ما كانت [١٧٨]. وهذا هو التصور القرآنى الصحيح الذى يؤكد نفى الفعلية لعلم الغيب من الناحية الوجودية بمعنى أن يكون مجهزاً فى تكوينه البشرى بالقدرة الخاصة لعلم الغيب بحيث يتحرك نحوه- فى فعليته- بشكل طبيعى، بل المسألة هى أن الله قد يطلعه على بعض غيبه مما يحتاجه فى نبوته من أمور المستقبل، ومن خفايا الأمور كما فى قصة عيسى (ع)، (وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم) (آل عمران: ٤٩) ونحو ذلك، ولعل هذا هو الذى أشار إليه أمير المؤمنين على (ع) فى إخباره بالمغيبات عن سؤاله: (هل هذا علم بالغيب؟) فى تصورهم للمعنى الذاتى من خلال القدرات الخاصة التى يملكها فى ذلك. فأجاب: (وإنما هو تعلم من ذى علم) [١٧٩] وهذا هو الذى عبر عنه بعض المفسرين (هو علم الغيب بالعرض) أى تعلم من عالم الغيب. وخلصه الفكرة: هى أن الله كان يطلع رسله بطريقة التعليمات التدريجية المحدودة على الغيب كما فى قوله تعالى: (عالم الغيب فلا- يظهر على غيبه أحدا) (سورة الجن: ٢٦) ولم يكن علم الغيب منطلقاً من قدرة تتحرك بالفعل ليعلم بالغيب كل ما أراد من خلالها بحيث إن الله أعطاه ذلك من خلال القاعدة المنتجة للعلم فى نفسه.. والله العالم [١٨٠].

وقفه قصيرة

إننا نسجل هنا ما يلى: ١- من أين؟ وكيف علم هذا البعض أن النبي لا يملك مقومات ذاتية كبيرة، أو قدرات مطلقته، أو أن الأنبياء ليسوا فوق مستوى البشر فى قدراتهم الذاتية وإمكاناتهم. فإن ذلك من الأمور التكوينية، ومن الغيبات التى لا يعرفها إلا الله سبحانه..، وهو يشترط فى معرفة الأمور التكوينية والغيبية وغيرها، قيام الدليل القطعى، الموجب لليقين التام، ولا يكفى فيها مطلق ما هو حجة.. ٢- إذا كان النبي (صلى الله عليه وآله) أفضل من البشر، وإذا كان الله سبحانه قد خلقه هو والأئمة قبل خلق الخلق بألفى عام، وجعلهم أنواراً بعرشه محققين، وإذا كانوا أنواراً فى الأصلاب الشامخة، والأرحام المطهرة. وإذا كان النبي شاهداً على الخلق بألفى عام، وجعلهم الجوارحية، والجوانحية، ويشهد عليهم بها وإذا كان يرى من خلفه كما يرى من أمامه، وإذا كانت تمام عيناه، ولا ينام قلبه، ثم ما روى عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) من أنه قال لعلى (عليه السلام): (يا على ما عرف الله حق معرفته غيرى وغيرك. وما عرفك حق معرفتك غير الله وغيرى) [١٨١] وما إلى ذلك، وهو كثير جداً. فإن النتيجة تكون هى أن هناك أسراراً عميقة تحيط بهم (عليهم السلام) لا ندرك كنهها، ولا ضير فى أن نغرق أنفسنا بها، إذا كان الله ورسوله، والأئمة الأطهار (عليهم السلام) هم الذين أخبرونا عنها فى محاولة لشد أنظارنا إليها، وإطلاعنا عليها لحكمة هم يعرفونها. ٣- إن شعورنا بأن النبي (ص) قريب منا بصفاته البشرية، وكون ذلك هو أساس التمثل، والإبتاع، والإقتداء صحيح، ولكنه لا يمنع من اعتقادنا أيضاً بوجود قدرات، وإمكانات غير عادية لدى هذا

النبي (صلى الله عليه وآله) في جهات أخرى من شخصيته، وحياته. بل قد يسهم وعينا لهذه الحقيقة في الحرص على الإتيان له، والتأسي به.. في الجهات العملية، في دائرة السلوك، والأخلاق، والمواقف الرسالية، والالتزام العقيدى، والإيماني، وغير ذلك.. ٤- إن الخط القرآني في دراسة شخصية النبي يرتفع بهذه الشخصية إلى مراتب لا تبلغها أوهام البشر، حين يأخذ نبيه في رحلة المعراج إلى السماوات العلى، حتى بلغ (عليه الصلاة والسلام) سدره المتهى. وأما الآيات التي يستند إليها هذا البعض في إبعاد الأنبياء عن مواقع الكرامة الإلهية.. فقد فسرها العلماء، وبنوا معانيها.. بطريقة صحيحة، ومنسجمة مع كل المقاييس التي ارتضاها القرآن، وأكدها، والترم بها الإسلام، وأيدها، وقد يجد القارئ الكريم في هذا الكتاب بعضاً من ذلك. ٥- وأما أن الله سبحانه قد يطلع نبيه على بعض غيبه، مما قد يحتاجه في نبوته، فهو كلام صحيح.. ولكنه لا يمنع أيضاً من أن يطلع على جميع غيبه، فإن قوله تعالى: (عالم الغيب والشهادة فلا يطلع على غيبه أحداً، إلا من ارتضى من رسول) لم يحدد فيه مقدار الغيب الذي يطلع الله عليه بعض رسله، بل إن سياق الآية - على غيبه - ظاهر في إمكانية أن يطلع الله بعض رسله على كل غيبه. فمن أين أتانا هذا البعض بالتخصص بخصوص ما يحتاجه النبي في نبوته؟!، ومن أين جاء بكلمة (بعض) في قوله: (بعض غيبه)؟! ٦- وأما أن التصور القرآني ينفي فعلياً علم النبي للغيب من الناحية الوجودية، أي أنه ينفي وجود قدرة ذاتية تمكنه من العلم كلما أراد، وساعه يشاء.. فذلك أيضاً غير صحيح، فإن التصور القرآني يعطينا إمكانية أن يعلم الله نبيه بجميع غيبه كما ألمحنا إليه آنفاً. ولكنه ينفي أن تكون النبوة من حيث هي نبوة تقتضي علم الغيب بصورة ذاتية.. ولا ينفي إمكانية أن يكون الله قد جهز نبيه بقدرة يستطيع بها الإطلاع على الغيب ساعة يشاء، وفي كل ما يريد.. وقد دلت الأخبار الواردة عن المعصومين (عليهم السلام) على ذلك.. ٧- من أين علم هذا البعض: أن الله يطلع أنبياءه على الغيب بصورة التعليمات التدريجية، فإن هذا يحتاج إلى دليل يقيني، ولا يكفي فيه مطلق الحجة.. كما يقول هذا البعض نفسه. إذ لعل الله قد أطلع رسوله على غيبه كما هو مفاد الآية، لكي يرفع بهذا العلم مقامه، ويكرمه به. لكنه منعه من إخبار الناس به، فصار ينتظر أمر ربه في إبلاغ كل حدث يريد إبلاغه للناس. ٨- على أن نفيه وجود قدرة تمكن النبي من علم الغيب يحتاج إلى دليل.. حسبما قرره هذا البعض نفسه، فأين هو دليله القطعي - حسب رأيه - الذي أقامه على هذا النفي؟

معجزات رسول الله المعراج و شق القمر

إشارة

إنكار معجزة شق القمر للرسول (ص). لا- فائدة من إرسال الآيات في هذا الزمان. الحديث المتواتر إذا لم يوثق ببعض رجال سنده يتحول إلى خبر واحد. لا يوجد أساس يقيني للالتزام بروايات شق القمر. وقوع شق القمر مخالف للظواهر القرآنية. يقول البعض..: "كيف نفهم انشقاق القمر من الآية؟ أما انشقاق القمر فقد، جاءت الروايات لتؤكد أن معناه يعبر عن آية كونية، في نطاق المعجزة المقترحة من قبل المشركين على النبي (ص) لإثبات نبوته، وقيل: إن أهل الحديث، والمفسرين اتفقوا على قبولها، ولم يخالف فيه منهم إلا الحسن وعطاء والبلخي حيث قالوا إن معنى قوله: (وانشق القمر) سينشق القمر عند قيام الساعة، وإنما عبر بلفظ الماضي لتحقيق الوقوع. أما تعليقنا على ذلك، فهي أن المسألة لا بد أن تُناقش من نقطتين: النقطة الأولى: من زاوية الإستغراق في مضمون النصوص في ذاتها من حيث إمكانها ومعقوليتها، وفي سند النصوص من حيث وثاقها وصحتها. النقطة الثانية: من زاوية المقارنة بين هذه النصوص المفسرة للقرآن بذلك، وبين المفاهيم القرآنية العامة في مسألة المعجزة الحسية الكونية وغير الكونية، الخارقة للعادة، سواء كانت مقترحة أو غير مقترحة، على أساس القاعدة القائلة بأن علينا عرض الأحاديث على ما جاء به القرآن من حقائق بمقتضى الظهور الواضح، لأن ما خالف كتاب الله فهو باطل أو زخرف. أما النقطة الأولى: فقد تحتاج إلى عرض بعض هذه الروايات كنموذج

للمجموع، ففي رواية أنس بن مالك، قال الإمام احمد: حدثنا معمر، عن قتاده عن أنس بن مالك قال: سألت أهل مكة النبي (ص) آية، فانشق القمر بمكة مرتين فقال: اقتربت الساعة وانشق القمر. ومن رواية جبير بن مطعم، قال الإمام احمد: حدثنا محمد بن كثير، حدثنا سليمان بن كثير عن حصين بن عبد الرحمن، عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال: انشق القمر على عهد رسول الله (ص) فصار فلقين، فلقه على هذا الجبل وفلقه على هذا الجبل فقالوا: سحرنا محمد، فقالوا: إن كان سحرنا فانه لا يستطيع أن يسحر الناس كلهم. وفي أمالي الشيخ - أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، بإسناده عن عبيد بن علي عن الرضا عن آبائه عن علي - عليهم السلام - قال: انشق القمر، بمكة فلقين فقال رسول الله (ص): اشهدوا اشهدوا. وقد ذكر في الميزان أن علماء الشيعة ومحدثيهم تسلموا الخبر بانشقاق القمر لرسول الله (ص) من غير توقف. ونقل في روح المعاني عن السيد الشريف في شرح المواقف وعن ابن السبكي في شرح المختصر أن الحديث متواتر لا يمتري في تواتره. ولكننا لا نستطيع إحراز التواتر من خلال هذه الأخبار التي لم يكن رواة بعضها موجودين في زمن الإنشقاق المفروض ليكونوا شهوداً عليه، مما يعني أنهم نقلوه عن أشخاص آخرين لا نعرف وثاقهم، الأمر الذي قد يجعل منها أخبار آحاد لا تثبت بها مثل هذه الأمور كما قرر في علم الأصول.. وقد يكون التسالم على قبولها ناشئاً من الاجتهاد التفسيري في معنى الآية على أساس أن الآية الثانية تفسر ذلك فيكون الاعتماد على القرآن في توثيق المضمون الخبري لا على طبيعة الخبر. فإذا تجاوزنا ذلك، إلى موضوع الإمكان، فلا بد أن نسلم بأنه من الأمور الممكنة في ذاتها، وقد حدثنا القرآن عن انشقاق السماء ونحو ذلك من الحوادث التي تتصل بتبدل الظواهر الكونية وتغيرها عما هي عليه، فإذا صح الخبر فيها ثبت وقوعها. أما النقطة الثانية، فقد أثير حولها الإشكال من جهة الآيات الكثيرة التي تنفي صدور الآيات المعجزة لا سيما المقترحة من قبل الناس كما في قوله تعالى: (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً) [١٨٢] فإن مفاد الآية يوضح بأن الإرسال بالآيات لا يحقق أية نتيجة في دائرة الإيمان، لأن السابقين الذين أرسلت الآيات إليهم لم يتجاوبوا معها، ولم ينتفعوا بها، بالرغم من كل ما تثيره في نتائجها من تهويل الخوف باعتبار أن نزول الآية التي لا يعقبها الإيمان يؤدي إلى نزول العذاب. ويتأكد الإشكال في الآيات المقترحة التي أراد الله من رسوله أن يعرفهم امتناع استجابة الله لهم في طلبهم إياها، وهو القادر على ذلك لأنه المهيم على الكون كله، فيما يريد أن يخلقه من ظواهر غير موجودة، أو فيما يريد أن يغيره من حال إلى حال في الظواهر الموجودة، فإن الأمر خاضع لحكمته لا لاقتراحهم.. أما النبي الذي تقدم إليه تلك الطلبات فليس قادراً على ذلك، لأن بشرية تمنعه من قدرته على ذلك كما أن صفة الرسالة لا تجعل له دوراً في تغيير الظواهر من حوله. ولعل هذا الجو هو الذي يتمثل للإنسان القارئ للقرآن في ملاحقته لخطوات الرسالة أمام التحديات الموجهة إليها من المشركين.. وفي ضوء ذلك قد نلاحظ اختلاف هذا التفسير مع المفاهيم القرآنية العامة فيكون الحديث المتضمن لها حديثاً مخالفاً للظواهر القرآنية. وقد أجاب هؤلاء المفسرون للآية بما ذكر، بأن الآية التالية لها تؤكد بأن المقصود من انشقاق القمر، هو ما حدث على يد الرسول (ص) في مكة فيما رواه المفسرون، وذلك لأن الظاهر من قوله تعالى: (وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر) أنها آية واقعة قريبة من زمان النزول، أعرض عنها المشركون كسائر الآيات التي أعرضوا عنها وقالوا: سحر مبین. وقد يورد عليهم بأن الآية الثانية لا تدل على أنها من توابع الفكرة التي تثيرها الآية الأولى.. بل ربما كانت الأولى عنواناً للأجواء التي توحى بيوم القيامة، فيما يراد إثارتها من تذكير هؤلاء المشركين وغيرهم به، لتنتقل الآيات بعدها لتتحدث عن سلوكهم المنحرف عن الرسالة الذي يعرضهم للنتائج الصعبة على مستوى العذاب في نار جهنم.. وبذلك يكون الحديث عن ردهم الآيات بأنها سحر مستمر مماثلاً لكل الآيات التي تتحدث عن تهمة النبي (ص) بأنه ساحر من دون أن تكون مرتبطة بحادثة معينة.. وقد نلاحظ، في هذا المجال، ضرورة التدقيق في كلمة (مستمر) التي تعني انطلاق التهمة قبل الآية لتكون مستمرة بعدها.. مما قد يتنافى مع انطلاق تهمة السحر من خلالها. وقد أجاب بعض المفسرين عن استلزام نزول الآية للعذاب بعدها في حالة الكفر، بأن ذلك لا يشمل كل الناس الموجودين آنذاك، بل الجماعات المقترحة لها المكذبة بنتائجها، وقد أهلك الله هؤلاء وهم صناديد مكة. إلى أن قال: علامات استفهام حول معجزة انشقاق القمر " ويتساءل

الرافضون لهذا التفسير، إن القمر لو انشق كما يقال، لرآه جميع الناس ولضبطه أهل الأرصاد في الشرق والغرب لكونه من أعجب الآيات السماوية، ولم يعهد فيما بلغ إلينا من التاريخ والكتب الباحثة عن الأوضاع السماوية له نظير، والدواعى متوفرة على استماعه ونقله. وأجيب بما حاصله، أن من الممكن أولاً: أن يغفل عنه فلا دليل على كون كل حادث أرضي أو سماوي معلوماً للناس محفوظاً عندهم يرثه خلف عن سلف. وثانياً: أن الحجاز وما حولها من البلاد العربية لم يكن بها مرصد للأوضاع السماوية، وإنما كان ما كان من المراصد بالهند والمغرب من الروم واليونان وغيرهما، ولم يثبت وجود مرصد في هذا الوقت - وهو على ما في بعض الروايات أول الليلة الرابعة عشرة من ذي الحجة سنة خمس قبل الهجرة. على أن بلاد الغرب كانت تختلف بالأفق مع مكة مما يوجب فصلاً زمنياً معتداً به وقد كان القمر، على ما في بعض الروايات، بدرًا وانشق في حوالى غروب الشمس حين طلوعه، ولم يبق على الانشقاق إلا زماناً يسيراً ثم التأم فيقع طلوعه على بلاد الغرب وهو ملتئم ثانياً. وقد يُجاب عن هذا بأن من الممكن التسليم بالفكرة التي يثيرها الجواب الثاني.. أما بالنسبة إلى الجواب الأول فليس هناك مجال للتسليم به.. لأن مسألة انشقاق القمر بالطريقة التي تثيرها الروايات تمثل حادثاً خطيراً لم يعهده الناس في حياتهم، مما يجعل إمكان غفلة البعض عنه لا تبرر غفلة الأكثر لا سيما في تلك المناطق التي يلتقى فيها الناس بالقمر في مراقبته دائمة له باعتباره مصدر الضوء البارز في لياليهم التي لا يملكون فيها إلا الطرق البدائية في مصادر النور.. ولذلك فإن هذا الحدث لو كان لذاع وشاع وملأ الأسماع، كما يقولون، ولاستمر الحديث عنه مدة طويلة.. وكان يوماً تاريخياً يخلمه الناس فيما يؤقتون به الأمور على طريقتهم المعروفة في حساب التاريخ بالأيام التي تحمل حدثاً كبيراً لا يختلف الناس فيه لضخامة الأثر الذي يتركه في حياتهم. وفي ضوء ذلك كله، فإننا نتحفظ في المسألة لأننا لا نجد أساساً يقينياً للالتزام بهذه الروايات، كما لا نجد ظهوراً قرآنيًا في تحديد الموضوع بزمان الرسالة [١٨٣].

وقفه قصيرة

١- إن هذا البعض يقول: إن أخبار وقوع انشقاق القمر في عهد رسول الله (ص) متواترة: ونقل لنا عن كتاب "الميزان": " أن علماء الشيعة ومحدثيهم قد تسلموا الخبر بانشقاق القمر لرسول الله (ص) من غير توقف. ثم إن هذا البعض قد ناقش في تواتر هذه الأخبار بأن بعض روايتها لم يكونوا موجودين في زمن الانشقاق، مما يعني أنهم نقلوها عن أشخاص آخرين، لا نعرف وثافتهم، فتكون أخبار آحاد، ولا تثبت هذه الأمور بخبر الواحد. ونقول: أ - لا ندري كيف يصبح الحديث المتواتر من أخبار الآحاد، إذا لم تثبت وثاقه بعض روايته؟! فهل يعتبر في الخبر المتواتر وثاقه روايته؟! وهل يعتبر أن يكون جميع الرواة معروفين لدينا أو موجودين في زمن الحادثة؟! حسبما يشير إليه قوله: (لم يكن رواة بعضها موجودين في زمن الانشقاق المفروض، ليكونوا شهوداً عليه؛ مما يعني أنهم نقلوه عن أشخاص آخرين، لا نعرف وثافتهم الأمر الذي قد يجعل منها أخبار آحاد). وإذا كان رواة بعضها غير موجودين حين حصول الحدث، فإن رواة الباقي المتواتر نقله كانوا موجودين آنئذ. ومن أين له أن من شروط التواتر هو وثاقه الرواة؟ وأين قرأ ذلك وما الذي دله على هذا فانكر ما يثبت به؟ ب - إن هذا الأمر، أعني انشقاق القمر، ليس من أصول العقائد، التي يتوقف عليها الإسلام والإيمان، ليحتاج ثبوته إلى القطع واليقين، وإنما هو حدث تاريخي خارق للعادة له مساس بالعقيدة، يثبت بما هو حجة شرعية كأي حدث حصل في التاريخ خارق للعادة ينقل لنا عن النبي (ص) قولاً أو فعلاً، أو كرامة إلهية له (ص).. فإن مثل هذه الأمور لا تحتاج إلى أكثر من ذلك لا سيما عند هذا الرجل الذي لا ينفك يدعى أنه يلتزم بحجية خبر الواحد من باب طريق العقلاء. نعم، لو كان ذلك من المعجزات التي يتوقف على إثباتها إثبات نبوة النبي مثلاً احتاج ذلك إلى الثبوت القطعي. وهذا من الأمور البديهية والواضحة لدى العلماء. ٢ - إن هذا البعض قد قبل بالمناقشة التي تقول: (لو كان الانشقاق قد وقع لكان اللازم نزول العذاب، لأن هذه معجزة اقترحها المشركون، وقد استجاب الله لاقتراحهم حسب الفرض، فحيث لم يؤمنوا فإن اللازم هو نزول عذاب الاستئصال عليهم، كما هو الحال في الموارد

المشابهة). ونقول: أ - قال الله سبحانه: (وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون، ولكن أكثرهم لا يعلمون) [١٨٤]. فهذه الآية تعطينا أن الله لم يكن لينزل عليهم العذاب ونبي الله الأكرم (ص) موجود فيما بينهم. ب - إن هذا البعض نفسه قد ذكر ثلاث روايات عن وقوع حادثة شق القمر، ويلاحظ أن اثنتين منها لم تذكر أن أهل مكة قد اقترحوا على الرسول ذلك، فإذا طرحنا الرواية الثالثة، لأجل ضعف سندها، ولم نحمل المطلق على المقيد، لأجل ذلك، فإن ذلك لا يحتم علينا رفض الروايات المطلقة التي تنسجم مع الظهور القرآني، إذ لعلها كرامة أكرم الله بها نبيه ابتداء منه تعالى بهدف إقامة الحجّة على المشركين تماما كما هو الحال في تسييح الحصى في يديه، وسجود الشجر له، ونبع الماء من بين أصابعه الشريفة، وتكليم الحيوانات له (ص)، وغير ذلك. ج - ولنفترض أننا حملنا مطلق الروايات على المقيد منها، وقلنا إن انشقاق القمر قد حصل باقتراح منهم فكما أنه لا يجب على النبي (ص) قبول كل اقتراح فلا يجب أيضاً أن يرد كل اقتراح. ومع هذا فليس كل آية مقترحة توجب نزول العذاب، بل ما يوجب ذلك هو ما يكون اقتراحا يمثل التحدى له من قبل عامة الناس، بحيث يكون عدم ظهور الآية دليلاً لهم على كذب النبي في مدّعه - والعياذ بالله - ويتم حسم القضية بهذه الطريقة من الأساس. أما إذا كان اقتراحاً من أفراد لا بعنوان التحدى العام له، ولرسالته، فلا يجب أن ينزل العذاب بسبب ذلك. وكذا لو كان هذا التحدى ليس حاسماً كما ذكرنا. ولم يظهر أن القضية في موضوع شق القمر كانت مستجمعة لهذين الشرطين. ٣ - وأما استدلاله على أن العذاب لا بد أن ينزل بعد الآية المقترحة بآية (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون، وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها، وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً) [١٨٥]. فهو استدلال باطل، وذلك لما يلي: أ - إن ما ذكرناه آنفاً كافٍ في إبطال هذا الاستدلال. ب - إن قوله تعالى: (وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً) يدل على أن باب إرسال الآيات لم يغلق، وإنما هو مفتوح حين يريد الله تعالى تخويفهم بإظهار قدرته وهميته. ج - إن قوله في تفسير هذه الآية: إن إرسال الآيات لا فائدة فيه.. لو صح: لاقتضى أن لا يكون سبحانه قد أرسل الآيات في السابق أيضاً، فإنه إذا كانت الآيات بلا فائدة ولا تحقق نتيجة، فكيف يفعل الله سبحانه أمراً لا فائدة فيه، وإن كانت مفيدة في السابق فما الذي منع من فائدتها الآن. ٤ - وبعدها ذكرنا يظهر بطلان قوله عن عدم وقوع انشقاق القمر حسبما تقدم نقله من كتابه: "وفي ضوء ذلك قد نلاحظ اختلاف هذا التفسير مع المفاهيم القرآنية العامة، فيكون الحديث المتضمن لها حديثاً مخالفاً للظواهر القرآنية." وكيف انفرد في فهم هذه المخالفة مع أن علماءنا جميعاً تسلّموا هذه الأخبار بلا توقف، فيدور الأمر بين الطعن فيما فهموه جميعاً بلا توقف هذا من جهة، أو الطعن في صحته فهمه هو من جهة أخرى، والأمر موكول إلى القارئ المنصف لا سيما بعد ظهور عدم صحة ما استند إليه في فهم هذا وهو لزوم نزول العذاب في المعجزات المقترحة. ٥ - قال فيما تقدم: "وقد نلاحظ في هذا المجال ضرورة التدقيق في كلمة مستمر، التي تعني انطلاق التهمة قبل الآية لتكون مستمرة بعدها، مما قد يتنافى مع انطلاق تهمة السحر من خلالها." وقد اعتبر ذلك مؤيداً لمقولته أن يكون المراد بالآية الأولى التذكير بالأجواء التي توحى بيوم القيامة. ويكون قوله تعالى: (وإن يروا آية يعرضوا..) الخ.. من قبيل قولهم عنه إنه ساحر دون أن تكون مرتبطة بحادثه معينة. ونقول: أ - إن التدقيق في كلمة مستمر لا يجديه نفعاً، لأن مقصودهم بها أن هذا الذي يرونه من انشقاق القمر ما هو بزعمهم إلا استمرار لممارساته السحرية التي رأوا العديد من مفرداتها، فهذه الحادثة قد جعلتهم يجددون اتهامهم إياه بهذه التهمة الباطلة. وتكون تهمة السحر له قد انطلقت من هذه الحادثة بالذات، ولكنها تهمة لاحظ من أطلاقها مجموعة أحداث أراد أن يبرر بها عودته لإطلاق هذا الاتهام بالذات. ب - إن من الواضح أن اعتبار الآيات في سياق واحد أولى من فصلها عن بعضها البعض، لا سيما إذا جاءت الرواية لتؤكد وحدة هذا السياق، وترابط الآيات بعضها مع بعض. فالإصرار على تجاهل الرواية الواردة عن أهل البيت عليهم السلام وعن غيرهم الصالحة للقرينية على وجود هذا الارتباط السياقي أمر لا مبرر له على الإطلاق. ٦ - قد دافع عن القول: بأن غفلة الناس عن هذا الأمر الخطير، وهو انشقاق القمر، تدل على عدم حصوله. ونقول في دفاعه هذا: إن ما ذكره من دلائل وشواهد لا يصلح لذلك، وذلك لما يلي: أ - إن هذا الإنشقاق قد

حصل في نصف الكرة الأرضية حيث يوجد الليل دون النصف الآخر حيث يوجد النهار. ب - في هذا النصف قد لا يلتفت أكثر الناس إلى ما يحصل في الأجرام السماوية، إذا كان ذلك بعد نصف الليل، حيث الكل نائمون. ج - لربما يكون في بعض المناطق سحب يمنع من رؤية القمر. د - إن الحوادث السماوية إنما تلفت النظر إذا كانت مصحوبة بصوت كالرعد، أو بأثر غير عادي كقلبه نور الشمس في الكسوف، إذا كان لمدة طويلة نسبياً. هـ - هذا كله عدا عن أن السابقين لم يكن لهم اهتمام كبير بالسماء وما يحدث لأجرامها. و - لم يكن ثمة وسائل إعلام تنقل الخبر من أقصى الأرض إلى أقصاها بسرعة مذهلة لتتوجه الأنظار لما يحدث. ز - إن التاريخ الموجود بين أيدينا ناقص جداً، فكم كان في تلك المئات والآلاف من السنين الخالية من كوارث، وزلازل، وسيول عظيمة، أهلكت طوائف وأممًا، وليس لها مع ذلك في التاريخ أثر يذكر، بل إن زرا دشت - وقد ظهر في دولة عظيمة وله أثر كبير على الشعوب على مدى التاريخ - لا يعرف أين ولد وأين مات ودفن، بل يشك البعض في كونه شخصية حقيقية أو وهمية. ٧ - وبعد ما تقدم نقول: إنه لا - يجب أن يعرف جميع الناس بانشقاق القمر، ولا أن يضبطه التاريخ بشكل دقيق. بل اللازم هو معرفته من قبل من ظهرت هذه المعجزة عنده من أجل إقناعه. ٨ - إن إنكاره لمضامين الأحاديث التي أجمع عليها المسلمون سوى من استثناهم هذا البعض - وهم فقط ثلاثة أشخاص: الحسن البصري، وعطاء، والبلخي - إن إنكاره له - استناداً إلى هذه الاستبعادات، الاستثنائية مع وجود هذه المعطيات التي قدمناها ليس له ما يبرره. ٩ - قول هذا البعض: (إن الأرصاد لم تسجل هذا الأمر ولا اشارت إليه..) لا يفيد شيئاً، لأن هذا الأمر لا حاجة فيه إلى أرصاده، لأن الأرصاد كانت موجودة عند غير العرب، وكانت من القلة بمكان.. وليس ثمة ما يشير إلى أن القائمين عليها كانوا في تلك الساعة في حالة رصد للسماء ولما يجري فيها. ١٠ - إن من الواضح أن إنكار شق القمر سوف يقطع الطريق على الخوض في أمر رد الشمس إلى على عليه السلام الثابت هو الآخر بالرواية الصحيحة سنداً عند السنة فضلاً عن الشيعة، فإن الاستنباطات والاستحسانات، التي أريد لها أن تنفي حادثه شق القمر تصلح لنفي حادثه رد الشمس لأمر المؤمنين أيضاً.. وربما نجد في كلام هذا البعض ما يشير بخصوصه إلى هذا الإنكار أيضاً. ولكننا لا نثير ذلك هنا، لأننا أخذنا على عاتقنا الإقتصار في أقاويله على ما هو مكتوب ومطبوع. الكثير من الخيال في خصوصيات الرواية المتواترة. في الروايات ما لا يستطيع الباحث تفسيره بطريقة معقولة فهو من الخيال. الزمن لا يسمح بتغطية جميع الحوادث المذكورة في الإسراء والمعراج. المسألة الإعجازية تبقى في دائرة القدرة البشرية المحدودة للنبي (ص). قدرات النبي (ص) تخضع لعامل الزمان والمكان. إذا كان الإسراء بالجسد فهو يخضع للقدرات البشرية. إذا كان الإسراء بالجسد ففي الروايات خيال وإلا فلا خيال. ويقول البعض: قصة الإسراء وقد أجملت الآية الأولى من هذه السورة مسألة الإسراء ولم تفصل شيئاً من حوادثها.. ولكن الروايات المتواترة أفاضت في الحديث عن ذلك، ربما كان في الكثير مما ذكر في خصوصياتها الكثير من الخيال فيما نلاحظه من بعض القضايا التي قد لا يستطيع الباحث تفسيرها بطريقة معقولة. لا سيما فيما أفاض فيه المحدثون عن قصة المعراج، الذي يذكرون أنه كان في ليلة الإسراء في الوقت الذي لا يسمح مثل هذا الزمن القصير في تغطية ذلك كله لأن المسألة إذا كانت تحمل الإعجاز في طبيعتها فإنها تبقى في دائرة القدرة المحدودة للنبي في خصوصيات بشريته التي تخضع لعامل الزمان والمكان في حركته الزمانية والمكانية، إذا كان الإسراء بالجسد كما هو المعروف فيما بينهم [١٨٦].

وقفه قصيرة

١ - لا - ندرى كيف يحكم هذا البعض على مضمون رواية متواترة أن في الكثير من خصوصياتها الكثير من الخيال؛ ثم يجعل ذلك ذريعة لردّها خصوصاً قصة المعراج. فإن تواتر الرواية يعني قطعياً صدورها عن المعصوم، فإذا كانت خصوصياتها متواترة أيضاً فإن تلك الخصوصيات تثبت أيضاً. بل إنها حتى لو لم تكن متواترة فإن ذلك لا يبرر له وصف تلك الخصوصيات بأنها خيال، كما سيأتي لأن ثبوتها بما هو حجة بخبر الواحد مثلاً يكفي في لزوم التسليم بها والأخذ بمضمونها. فهل هذا الخيال هو خيال المعصوم؟! أم هو

خيالنا نحن في فهم وتقييم كلامه (ع)، وما بينه لنا من حقائق؟! ٢- إن عدم قدرة البعض على تفسير أو استيعاب بعض القضايا لا يبرر له اعتبارها أموراً خيالية، بل عليه أن يترك المجال لمن يملك القدرة على فهم هذه القضايا من خلال ما يعرفه من ضوابط ومعايير إيمانية وعلمية قادرة على وضع الأمور في نصابها الصحيح. ٣- إن ما أفاض فيه المحدثون من تفاصيل في قضية المعراج، إنما هو من الأمور التوقيفية الممكنة التي يفترض أن يأخذوها من المعصوم المطلع على هذه الأمور التي لا يدر كونها بعقولهم، مادام أنها ترتبط بعالم الغيب. ٤- إن الظاهر هو أن هذا البعض لم يستطع تفسير ما يذكر من تفاصيل في قضية الإسراء، فضلاً عن قضية المعراج فلجأ إلى الاستبعاد والانكار. ٥- انه إذا كان الإنسان يرى في منامه أحداثاً تفصيلية تحتاج إلى مساحة زمنية واسعة - نعم يراها - في زمن قصير للغاية. فلماذا لا تختصر القدرة الإلهية الزمان الحقيقي في نطاق تجسيد الحدث الزماني للأجسام التي تحتاج إلى الزمان والمكان. فإن سيطرة القدرة الإلهية على الحركة في المادة الزمانية مما لا يصح إنكاره.. بل إننا نجد هذا الإنسان قد تغلب على كثير من المصاعب، واختصر المسافات إلى درجة كبيرة ومذهلة، فكيف بخالق هذا الوجود كله، الذي جعل النار برداً وسلاماً على إبراهيم (ع) ومكّن آصف بن برخيا وصى النبي سليمان عليه السلام الذي عنده علم من الكتاب أن يأتي بعرش بلقيس، وما إلى ذلك. وليكن الشاهد الحي على إمكانية الإسراء والمعراج، هو حدوث نظائر كثيرة له حين تتدخل القدرة الإلهية. ومن ذلك طي الأرض للإمام على عليه السلام، حينما جاء من المدينة في الحجاز إلى المدائن قرب بغداد في العراق، ليتولى تجهيز سلمان الفارسي ودفنه.. [١٨٧]. وكذا طي الأرض للإمام الجواد عليه السلام حيث ذهب من المدينة في الحجاز إلى خراسان ليتولى مراسم تجهيز ودفن أبيه الإمام الرضا عليه السلام. وكذلك الحال بالنسبة للإمام السجاد حينما ذهب من الكوفة إلى كربلاء لدفن الأجساد الطاهرة حيث عاونته قبيلة بني أسد على ذلك. وليكن من ذلك أيضاً قصة التقام الحوت ليونس، وبقائه في بطنه برهة من الزمان، (ولولا أن كان من المسيحين للبث في مكانه). وليكن من ذلك أيضاً قصة التقام الحوت ليونس، وبقائه في بطنه برهة من الزمان، (ولولا أن كان من المسيحين للبث في بطنه إلى يوم يبعثون). ٦- إذا كانت القضية ترتبط بالإعجاز الإلهي فلماذا يجب أن تبقى في حدود القدرة البشرية المحدودة للنبي (ص)، فإن بقاءها كذلك يتنافى مع كونها معجزة الهية. ومن الذي قال: إن بشرية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) تحدد قدرته إلى درجة يمتنع معها حصول مثل هذه الأمور له (ص)، حتى لو كان الإسراء بالجسد؟! وهل يريد أن يقنعنا أن القول بصحة هذه التفاصيل يلزم القول بأن الإسراء كان بالروح، كما قالت عائشة وغيرها من بنى أمية؟! وهل يريد أن يقنعنا بعدم قدرة البشر على فعل الخوارق مع أن علياً (ع) قال عن عيسى (ع) فيما يرتبط بمشيئه على الماء: لو ازداد يقينا لمشي في الهواء، فهل كان مشيه على الماء بروحه أم بالروح والجسد؟!.

اهانات لا تحتمل لرسول الله

بداية

إننا نورد في هذا الفصل فقرات من مقولات سجلها البعض حول النبي (صلى الله عليه وآله) سيتضح للقارئ العزيز: أن كثيراً منها يمكن أن تدخل في عدد من الفصول الأخرى أيضاً.. ولكننا لم نحاول الإشارة إلى ذلك في تلك الموارد لأننا نعلم: أن القارئ الكريم يدرك أن ما يقوله هذا البعض عن نبينا (ص) لا يمكن استثناء سائر الأنبياء منه، فإن ما يجوز على أكرم الخلق وأفضلهم لا بد أن يكون جائزاً على من عده من أنبياء الله، الذين لم يدركوا مقامه، ولم يصلوا إلى درجته. كما أن القارئ الكريم قادر على الربط بين الأمور، والاستفادة من المقولة الواحدة في المواقع المختلفة التي تناسبها. وعليه فإننا نقدم للقارئ الكريم الأمور التالية: لا تفعلوا مثل فعل النبي (ص). لا تكن منطلقاً لكم منطلقات النبي محمد (ص). النبي (ص) لا يعرف المهم من الأهم. النبي (ص) يقوم بتجربة غير

ذات موضوع. الله يربى رسوله تدريجيا بعد الوقوع في الخطأ. النبي (ص) يحتاج إلى تكامل الوحي، وسعة الأفق، وعمق النظر للأمور. النبي (ص) يستغرق فيما فيه مضيعة للوقت. النبي يفوت الفرص المهمة. النبي (ص) يخطيء في التشخيص. النبي (ص) لا يعرف مسؤوليته المباشرة. ويقول البعض، إن آيات عبس وتولى قد نزلت في النبي محمد(ص)، وكلماته حول هذا الأمر كثيرة، ونحن نختار منها ما يلي: يقول البعض: "لكن الله أراد أن يبين طبيعة المسألة، وأن يخاطب الآخرين: إذا ابتليتكم بمثل هذه القضية طبعاً لا تكن منطلقاً لكم منطلقاً النبي (ص)، فلا تفعلوا مثل ذلك" [١٨٨]. يقول هذا مع أن الله سبحانه يقول: (لقد كان لكم في رسول الله أسوء حسنة) [١٨٩]، ويقول: "أما من استغنى، فأنت له تصدى، وما عليك ألا يزكى)، للإيحاء له بأن عدم حصوله على التزكية، بعد إقامة الحجة عليه من قلبك مدة طويلة، لا يمثل مشكلة بالنسبة إليك، لأنك لم تقصر في تقديم الفرص الفكرية بما قدمته من أساليب الإقناع، مما جعل من التجربة الجديدة تجربة غير ذات موضوع لأنه - يعني ذلك الغنى - يرفض الهداية من خلال ما يظهر من سلوكه، الأمر الذي يجعل من الاستغراق في ذلك مضيعة للوقت، وتفويتاً لفرصة مهمة أخرى، وهي تنمية معرفة هذا المؤمن الداعية الذي يمكن أن يتحول إلى عنصر مؤثر في الدعوة الإسلامية [١٩٠]. وذكر في موضع آخر كيف أن النبي قد أخطأ في تشخيص ما ينبغي عليه، فهو يقول ("فأنت عنه تلهى) لأنك تحسب أن إيمان هؤلاء الصناديد قد ينفع الإسلام أكثر من نمو إيمان هذا الأعمى الذي يمكن أن يؤجل السؤال لوقت آخر، ولكن المسألة ليست كذلك.. لأن هذا الأعمى وأمثاله، يمثلون مسؤوليتك المباشرة كرسول يعمل على تنمية خط الدعوة بتنمية الدعاة حوله، من أجل أن يؤثروا عليك في بعض الجهد، أو يوسعوا ساحة الدعوة في مواقع جديدة. وهذا هو ما يريد الله أن يفتح قلبك عليه فيما يريد لك من تكامل الوعي، وسعة الأفق، وعمق النظرة للأمور. ولا مانع من أن يربى الله رسوله تدريجياً، ويثبت قلبه بطريقة متحركة الخ [١٩١]. ويقول عن ابن أم مكتوم: "فأراد أن ينتهز فرصة وجود النبي مع المسلمين أن يأخذ من علمه فيما أنزله الله عليه من كتاب، وما ألهمه من علم الشريعة والمنهج والحياة.. ولكن النبي لم يستجب له لأن هناك حالة مهمة يعالجها في دوره الرسالي المسؤول في محاولة لتزكية هؤلاء الكفار من وجهاء المشركين، طمعاً في أن يسلموا ليتسع الإسلام في اتباع جماعتهم لهم، لأنهم يقفون كحاجز بين الناس وبين الدعوة، ولذلك أجل النبي (ص) الحديث مع هذا الأعمى إلى وقت آخر، فيما كانت الفرص الكثيرة تتسع للقاء به أكثر من مرة فتكون له الحرية في إغناء معلوماته بما يجب في جو هادئ ملائم، بينما لا تحصل فرصة اللقاء بهؤلاء دائماً، فكانت المسألة دائره، - في وعيه الرسالي - بين المهم، في دور هذا الأعمى، وبين الأهم، في دور هؤلاء الصناديد. ولكن الله يوجه المسألة إلى ما هو الأعمق في قضية الأهمية في مصلحة الرسالة، باعتبار أن هذا الأعمى قد يتحول إلى داعية إسلامي كبير، (وما يدريك لعله يزكى) فيما يمكن أن يستلهمه من آيات القرآن التي يسمعها، مما يُعنى له روحه، فتصفو أفكاره، وترق مشاعره، وتتسع آفاقه [١٩٢].

وقفه قصيرة

ونقول: إن آيات سورة عبس هي التالية: (عبس وتولى. أن جاءه الأعمى. وما يدريك لعله يزكى. أو يدرك فتنفعه الذكرى. أما من استغنى. فأنت له تصدى. وما عليك ألا يزكى. وأما من جاءك يسعى. وهو يخشى. فأنت عنه تلهى) [١٩٣]. ونحن نشير هنا إلى ما يلي: ١ - إن الذي يلاحظ الآيات الشريفة لا يجد فيها أى شيء يدل على أن المقصود بها هو شخص رسول الله (ص) بل فيها ما يدل على أنها لا تليق به (ص)، فلماذا الإصرار على ذلك؟ من قبل البعض، وبشكل لا يقول به حتى من يدعى نزولها في النبي (ص) من العامة. ٢ - إن قوله تعالى: (وما يدريك) ليس خطاباً لرسول الله، وإنما هو التفات من الغيبة إلى الخطاب، مع العابس نفسه. ٣ - إن قوله تعالى: (فأنت له تصدى) لا يدل على أنه كان يتصدى له لأجل الدين، فلعله كان يتصدى للأغنياء لأهداف دنيوية، ولعل ذلك العابس يتظاهر بأنه مهتم بنشر هذا الدين، وقد جاء مع أولئك الأغنياء مظهراً حرصه على إيمانهم، فكان يتلهى بالحديث معهم، مظهراً الضيق

والإشمئزاز من ذلك الفقير. ٤- وقوله تعالى: وما يدريك لعله يزكى ليس فيه أن الغنى سوف يزكى على يد ذلك العابس، فعله يتركى على يد شخص آخر غيره، ممن هم في ذلك المجلس، كالنبي (ص).. ٥- إن الآيات تشعر - إن لم نقل تدل - أنه قد كان من عادة العابس أن يتصدى للأغنياء ويتلهى عن الفقراء، ولم يكن ذلك من عادة النبي (ص). ٦- قد روى عن أهل البيت (ع) أن الآيات قد نزلت في رجل من بني أمية، وبعض الروايات قد صرحت باسمه [١٩٤]، وروى الطبرسي أيضا عن الإمام الصادق عليه السلام: أن رسول الله كان إذا رأى ابن أم مكتوم قال: مرحبا مرحبا، لا والله، لا يعاتبني الله فيك أبدا، وكان يصنع به من اللطف، حتى كان يكف عن النبي (ص) مما يفعل به. والظاهر أنه (ص) كان يريد بهذا الفعل التعريض بمن صدر منه ذلك في حق ابن أم مكتوم.. كأنه يقول له: والله أنا لا أعاملك كما عاملك فلان.. هذا بالإضافة إلى أن دعوى نزول الآيات في النبي (ص) إنما وردت في روايات غير الشيعة. واغتراب البعض بها، وقبوله لها وترك ما روى عن أهل البيت (عليهم السلام)، لا يعلم له وجه صحيح، علما أن بعض مفسري العامة، ومنهم الفخر الرازي في رسالته في عصمة الأنبياء قد طرح هذه الروايات، وعلل ذلك بأنها أخبار آحاد ومخالفتها للقواعد العقلية. ٧- إن الاعتذار عن نزول الآية في النبي (ص): بأن ابن أم مكتوم كان أعمى، وليس في العبوس إساءة له، لأنه لا يرى، إعتذار غير سديد، لأن الله سبحانه قد طالب العابس بهذا الأمر، واعتبره أمرا يستحق اللوم والعتاب.. وإذا كان ابن أم مكتوم لا يرى العبوس، فإن الحاضرين قد رأوه وأدركوه، واستقر في أنفسهم أن العابس غير مرتاح من ذلك الأعمى. ٨- إن الاعتذار عن ذلك بوجود وحدة حال بين الأعمى وبين النبي (ص) هو الآخر إعتذار غير سديد، إذ لا يوجد ما يثبت وجود وحدة الحال هذه، وقصة دخوله على بعض زوجات النبي (ص) لا تدل على وجود وحدة حال.. وذلك لعدة أمور: أولاً: عدم وجود ما يشهد لتكرار ذلك، فالرواية لا تذكر أزيد من أنه جاء واستأذن، فقال النبي (ص) لزوجته قوما وادخلا البيت، فاحتجنا بأنه أعمى، فقال لهما أفعمياوان أنتما؟ ألستما تبصرانه؟ [١٩٥]. ثانياً: إن وقوع مثل هذه الأمور لا يدل على وحدة الحال، فقد كان الكثيرون من الصحابة يدخلون على النبي (ص)، في حين تكون زوجاته عنده، لا سيما مع عدم تعدد الحجرات التي كانت تسكنها النساء مما قد بنى حول المسجد. ثالثاً: إذا كانت هذه الحادثة قد حدثت في مكة وفي أوائل البعثة، فمن أين يثبت لنا وجود وحدة الحال هذه، في تلك الفترة بالذات، فيما بين ابن أم مكتوم وبين النبي (ص).. رابعاً: إن وجود وحدة الحال المزعومة، لا يبرر تضييع حق ذلك الأعمى، ففي الخبر: لا تضيعن حق أخيك اتكالا على ما بينك وبينه، فإنه ليس لك بأخ من أضعت حقه [١٩٦]. خامساً: إن نفس صدور ذلك من النبي (ص) أمام المشركين يعطى انطبعا سيئا عن أخلاق الإسلام، ومنطلقاته في التعامل مع الآخرين. سادساً: إنه لا معنى للنهي عن أن يفعل الناس مثل فعل النبي (ص)، وقد قال تعالى: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة). سابعاً: كيف يمكن أن يقول أحد عن أفضل الرسل: إنه لا يعرف الأهم من المهم، وإنه يستغرق فيما هو مضيعة للوقت، ويفوت الفرص، ويفرط في تنمية المعرفة الإيمانية لدى المؤمنين، وإنه يجهل بحقيقة مسؤولياته، ويخطيء في تشخيص تكليفه، وأي نبي هذا الذي أرسله الله وفيه كل هذه العلل؟!.. الخطأ غير المقصود للنبي (ص). ويتحدث ذلك البعض عن الخطأ غير المقصود لنبينا محمد (ص)، فيورد احتمالاً - يقول ("عفا الله عنك") [١٩٧] وهذا أسلوب في العتاب لا- يعنف في المواجهة، بل يرق ليخفف من وقع الخطأ، انطلاقاً من عدم الإطلاع على مواقفهم الحقيقية، مما يؤدي إلى تصديقهم فيما يقولون [١٩٨].

وقفه قصير

إن من المعلوم: أنه ليس ثمة من خطأ على الإطلاق، وأن النبي (ص) كان مطلعاً على حالهم، ولا يصح احتمال الخطأ، وغيره مما ذكره في حق النبي (ص)، بل المتعين أن يقال: إن النبي (ص) كان عالماً بحقيقة نواياهم، ولكنه كان يظهر تصديقهم لأن عليه أن يعاملهم وفق الأمارات الظاهرية، لا- وفق علمه الخاص بحالهم، كما أشارت إليه الآيات، فإذا كان يعرف ذلك، ثم يعاملهم بمتنهي الإحسان

والرفق، فانه يكون غايةً في الخلق النبوي الكريم.. وقوله: (عفا الله عنك) تعبير يستعمل عادةً في مقام إظهار استحقاق الطرف الذي يجرى الحديث عنه إلى العقوبة، ولكن استعمال هذا التعبير لا يعنى أن العفو عنه كان خطأ، فهو كقولك: سامحك الله لم عفوت عن فلان، فان العفو عنه حسن، لكن المطلوب هو إبراز استحقاقه للعقوبة، وهنا قد جاء التعبير الإلهي عنهم بذلك من أجل فضحهم، واطهار نواياهم، بل إننا إذا رجعنا إلى ما هو المتعارف عند الناس في مجال التعامل، فإننا نجدهم لا يتسامحون مع هذا النوع من الناس، بل يعاملونهم بصرامة وحزم، حين يدركون خبث باطنهم وسوء نواياهم، ومكرهم، واحتيالهم، ويرون أن معاملتهم بهذا المستوى من الصفا واللين خطيئة وذنب، فيكون قوله: (عفا الله عنك) أيضا مشيرا إلى ما بلغته معاملته رسول الله (ص) لهم من نبل وكرامة وشفاء، مع وجود هذا الحجم الهائل من خبثهم، ومن إجرامهم الكبير، ولا ينبغي إغفال حقيقة كون نسبة الخطأ إلى النبي (ص) منافية لعصمته في مذهب الشيعة الإمامية، لأنهم قائلون بعصمة الأنبياء (ع) عن الخطأ والخطيئة والسهو والنسيان قبل البعثة وبعدها في التبليغ والإعتقاد والأفعال والأحكام. الزهراء (ع) عوضت النبي (ص) ما فقدته من حنان. جوع النبي (ص) وهو في القمة إلى الحنان. إن البعض يقول: .. "وإذا كانت كلمة" أم أبيها" تعنى الإحساس القوي باستعادة عاطفة الأم التي فقدتها في طفولته فعاش فراغها في مشاعره من خلال ابنته فاطمة.. إلى أن يقول: إن النبي استعاد أمه في ابنته، ومعنى ذلك، أنه عاش الإمتلاء الروحي العاطفي الشعورى الذي يحتاجه في بشريته حتى وهو في قمة الفعلية لأن الرسول بشر، يتألم ويفرح، ويعزن ويتعب، ويتحسس كل الأجواء التي تثبت موقفه وتثبت موقعه، وتطلق آفاقه [١٩٩٠]. ونجده يقول أيضا: "بدأ النبي حياته وهو يشكو فقد حنان الأم، لأن حنان الأم ليس شيئا يمكن أن تتكفله مرضعة أو مربية، إنه شيء من عمق الروح، من عمق القلب، لأن الولد جزء من الأم، ولذلك فإن إحساسه كإحساس الإنسان بنفسه، ليس شيئا خارجا عن حياته، ولكنه شيء داخل في حياته وكانت هي جزءا من الرسول، والجزء يتفاعل مع الأجزاء الأخرى، ولذلك أعطته أمومتها باحتضانها له، وقالها رسول الله وهو يشعر أن ذاك الفراغ الذي فقدته بفقدان أمه استطاع أن يملأه من خلال ابنته، فابنته هي أمه بالروح وابنته بالجسد، ولذلك قال عنها إنها (أم أبيها)، كم تحمل هذه الكلمة من دلالات.. الخ [٢٠٠]. ويقول في نص آخر: "إن كلمة النبي (ص) عن الزهراء (ع) إنها (أم أبيها) توحى لنا: أن النبي (ص) عاش مع ابنته الزهراء (ع) حنان الأم وعطفها، بحيث عوضته عما فقدته من حنان أمه وعاطفتها، حتى إنه (ص)، وهو يتمثلها كيف ترعاه، وتحنو عليه، وتبكي إذا مسه سوء، كان يحس كما لو أن أمه كانت تفعل ذلك، وتعيش معه، وليس هذا عقدة نقص في شخصيته (ص) وهو (ص) لم يشك عقدة نقص على الإطلاق. "إلى أن قال: "فالنبي (ص) يمثل الكمال كله. وعلى هذا، فإن إحساس البشر بالجوع لا يعنى نقصا فيه، وليس هناك فرق بين الجوع إلى الطعام، وبين الجوع إلى الحنان. فنحن نعيش الجوع إلى الحنان كما نعيش الجوع إلى الطعام. فهل هناك نقص في النبي (ص) عندما يحس بالجوع، إن كان جوعا للحنان، أو للطعام؟.. الخ [٢٠١]. ونقول: إنه ليس في كلام النبي (ص)، ما يشير إلى وجود هذا الجوع إلى الحنان في داخل نفسه كما ينسبه إليه هذا البعض. وإذا صح قياس الجوع إلى الحنان على الجوع للطعام، صح أيضا قياسه على الجوع الجنسي أيضا. فهل يصح أن يقال: إن عزوبة النبي التي استمرت سنوات، قد أوجدت عنده جوعا جنسيا يحتاج إلى تعويض؟ ثم يفتر تعدد زوجاته (ص) على هذا الأساس؟! وهل إن النبي (ص) قد بقي جائعا إلى الحنان ما يقرب من خمسين سنة، حتى أصبح جوعا (مزمنًا) يكتوى (ص) بناره، وفراغا مستمرا، لا يجد ما يدفع غائلته، أو يدفع عنه؟ إننا نقول: إنه لا يصح قياس الجوع إلى الحنان على الجوع إلى الطعام. فلو افترضنا أن النبي (ص) قد احتاج في طفولته إلى العطف، فذلك لا- يعنى أن تستمر حاجته إليه إلى ما بعد خمسين سنة، ولا أن يكون لديه فراغ عاطفي يحتاج إلى ملء وتعويض، وذلك لأن بعض الأمور تفقد مبرراتها ومواقعها ومقتضياتها، ولا يبقى لها مجال، فتزول وتتلاشى. فمن حرم في طفولته من الرضاعة فإنه لا يعوض عنها برضاعه بعد خمسين سنة بحيث يحتاج إلى أم يلتقم ثديها، ويرتضع من لبنها. ولا- ندري لماذا يقيس هذا البعض الحاجة إلى الحنان في الطفولة على الحاجة للأكل والشرب، ولا- يقيسها على الحاجة إلى الرضاعة، فإنها بها أنسب وإليها أقرب. فإن الكلام هو عن حاجات الطفولة، وليس الكلام عن وسائل بقاء الحياة واستمرارها. وهل إذا كان الطفل يحتاج في حال طفولته إلى ثوب يلبسه ولم يحصل له ذلك،

فهل يبقى بعد خمسين سنة بحاجة إلى لبس نفس الثوب؟. واستبعاد كلمة عقدة نقص لا يدفع الإشكال ولا يحل العقدة. فإن القول بوجود فراغ نفسى فى الشخصية الإنسانية للنبي (ص)، أمر مرفوض.. تماماً كرفضنا لمقولة معاناته (ص) من عقدة نقص.. ونحن نعتقد: أنه (ص) هو الإنسان الكامل فى عقله، وفى مشاعره، وفى تكوينه النفسى والعاطفى. ونعتقد: أنه (ص) حتى حين تعطف ابنته عليه، فإنها إنما تقوم بمسؤولياتها وتؤدى واجباتها، وتعبر عن رفيع أدبها تجاهه (ص). والزهراء هى الأسوة والقُدوة فى ذلك كله.. ويمكن تقريب هذا المعنى إذا لاحظنا حال أى إنسان يكرم والديه أو يحترم معلمه، أو يعبد الله تعالى فإنه إذا فعل ذلك وقبل يد والده أو معلمه، أو صلّى لربّه لا يكون قد ملأ فراغاً فى نفس والده أو لدى ذلك العالم، كما أن الله ليس بحاجة إلى صلواته، ولا هى تملأ له فراغاً، أو تحل له عقدة تعالى الله وأنبياؤه عن ذلك علواً كبيراً. وأما معنى قوله (ص) فى حقها سلام الله عليها أمّ أبيها فلا يعنى أن أباهما كان بحاجة إلى عاطفتها، بل معناه أنها على صِغَرِ سنّها قد ظهر منها من العطف والحنوّ والتفاعل الروحى والعاطفى معه (ص) كما لو كانت أمّاً تتفاعل مع ولدها، دون أن يكون النبي (ص) بحاجة إلى ذلك، ولا كان يعانى من فراغ ملأته عليه. فلماذا هذا الإصرار على أن ينسب للنبي (ص) فراغاً فى تكوينه النفسى وفى شخصيته النبوية!!! قد يكون ما ألقاه الشيطان فى أمنيّة الرسول انفتاحاً فى الإنجذاب العاطفى إليهم. ما ألقاه الشيطان يؤدى إلى اهتزاز الموقف فى حركة الرسالة. ما ألقاه الشيطان يؤثر على صلابة الفكرة فى حركة المواجهة. ما ألقاه الشيطان يؤدى إلى إضعاف المؤمنين. ما ألقاه الشيطان يوجب اهتزاز إيمان المؤمنين. أسلوب النبي (ص) (وهو ما ألقاه الشيطان) قد يوحى بغير ما يريد. ألقى الشيطان للنبي (ص) أن يحاول احتواء الساحة بالموقف المهادن. ألقى الشيطان إليه (ص) أن يجمال عقيدتهم دون اعتراف بها. اللقاءات الشيطان هى خطورات ذهنية تبرز فى مظاهر السلوك. النبي يخطئ فى تشخيص تكليفه الشرعى. يزيل اللقاءات الشيطان، حتى لا يبقى أثر سلبي على حركة الرسالة فى الفكرة والأسلوب. المجتمع المؤمن يتأثر سلباً باللقاءات الشيطان. المجتمع المشرك يتأثر إيجاباً باللقاءات الشيطان. اللقاء الشيطان يدخل فى فكر النبي وقلبه. الآتى من الشيطان داخل فى عمق الأمنيّة فى داخل الذات. اللقاءات الشيطان تطوف بذهن النبي وتتحرك بسرعة فى مظاهر سلوكه. هذه الأفكار كانت تخطر فى أذهان الانبياء والرسل السابقين أيضاً. قال الله تعالى: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان، ثم يحكم الله آياته، والله عليم حكيم، ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض) [٢٠٢]. ويقول البعض فى شرح هذه الآية..: "وقد فسر المفسرون المعترضون على هذه الرواية، الآية بطريقة أخرى. فقد جاء فى الميزان أن معنى الآية "وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى" وقدّر بعض ما يتمناه من توافق الأسباب على تقدم دينه وإقبال الناس عليه وإيمانهم به ألقى الشيطان فى أمنيته وداخل فيها بوسوسة الناس وتهيج الظالمين وإغراء المفسدين فأفسد الأمر على ذلك الرسول أو النبي وأبطل سعيه فينسخ الله ويزيل ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته بإنجاح سعى الرسول أو النبي وإظهار الحق والله عليم حكيم.. وقد نلاحظ على هذا التفسير، أنه حاول أن ينظر إلى مسألة إلقاء الشيطان فى الأمنيّة النبوية فى الواقع الخارجى لحركة الأمنيّة فى ساحة الصراع بين خط الله وبين خط الشيطان.. مما يجعل الآية جارية على أساس الأجواء التى تتحدث عن إغراء الشيطان للآخرين فى إبطال الأمنيّة فى خط الواقع ولم يحاول أن ينظر إليها من الداخل، فيما تخترنه كلمة "فيلقى الشيطان فى أمنيته" من معنى إدخال شىء فيها بحيث تكون ظرفاً له وموقعاً من موقعه، لا حركة خارجية من الآخرين فى مواجهتها، ليكون النسخ - من خلال ذلك - نسخاً فى حركة الواقع، لا نسخاً فى طبيعة خصوصيات الأمنيّة. إن هذا المعنى الذى ذكره صحيح فى الاعتبار، ولكنه لا ينسجم مع ظهور الآية فى كلماتها، كما نفهمه.. لأنها ظاهرة فى وجود شىء ما من الشيطان فى طبيعة الأمنيّة.. وقد لا يكون من الضرورى ظاهراً أن يكون هذا الشىء فعلياً فيما يصدر عنه من قول أو فعل.. أو يكون منافياً للمبادئ التى يبشّر بها، فقد يكون انفتاحاً فى الإقبال عليهم والإستماع لهم والإنجذاب العاطفى إليهم والإيحاء لهم بالتفكير فيما يقولونه مما قد يطمعهم فيه، أو يوحى إليهم بأن موقفه قد أصبح أكثر مرونة.. فيؤدى ذلك إلى اهتزاز الموقف فى حركة الرسالة، من حيث تأثيره على صلابة الفكرة فى خط المواجهة وتبيان الموقع فى ساحة الصراع.. وإضعافه للمؤمنين الذين قد تكون المرونة فى الموقف فى علاقة النبي بالمشركين، موجباً لتخفيف

حالة التوتر النفسى لديهم، فيهتر إيمانهم من خلال ذلك. قد تكون المسألة متحركة في خط الإيحاء في الأسلوب الذى قد يوحي بغير ما يريد.. مما يدخل في محاولة احتواء الساحة، بالموقف المهادن لهم، والمجامل لعقيدتهم، من دون إعطاء أى اعتراف بها أو أى انجذاب إليها، وذلك من باب السكوت عنهم، والاكتفاء بالإعلان عن وحدانية الله من الناحية الإيجابية التى ترتبط بعبادته، لا من الناحية السلبية التى ترتبط برفض عبادة غيره، ليكون ذلك بمثابة الهدنة التى تخف فيها حدة الصراع، من أجل إيجاد الجو الملائم لإدارة الحوار معهم فى جو هادئ.. قد تكون هذه الأفكار وأمثالها هى التى كانت تخطر فى ذهن النبى محمد (ص) فى بعض الحالات الصعبة كما كانت تخطر فى أذهان الأنبياء والرسل من قبله، عندما تشتد التحديات أمام الدعوة، ويتعرض المؤمنون للزلزال النفسى من خلال الضغوط التى تضغط عليهم بكل قسوة. ولكن هذه الإيحاءات لا- تترك أثرها فى الواقع، ولا تملك موقعا مستقرا فى عمق الذات، بل هى خطورات ذهنية تطوف بالذهن، وتتحرك - بسرعة - فى مظاهر السلوك، فيتأثر بها المجتمع المؤمن بطريقة سلبية، وينجذب إليها المجتمع الكافر، بطريقة إيجابية.. ولكنها سرعان ما تزول أمام الحاجة إلى الموقف الحاسم الذى يفصل بين الإيمان والشرك بفاصل واضح، لا- مجال فيها لأي مهادة، أو لأى لقاء لأن المسألة تتصل بالأسس لا بالتفاصيل.. ولعل هذا هو المعنى الإيحائى الذى نستوحيه فى قوله تعالى: (وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذا لاتخذوك خليلا لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً). إن هذه الآيات وأمثالها قد توحى بأن هناك شيئا ما يخطر بالبال، ولكنه لا يثبت فى النفس بل يطفو على سطح بعض الممارسات، ثم ينتهى بشكل حاسم.. من دون أن يسىء إلى فكرة العصمة فى الذات، أو العصمة فى التبليغ، لأن تأثير الإنسان بما حوله فى مسائل الخطورات الذهنية السريعة الطارئ، تماما، كما هو تأثيره بما حوله من الروائح الطيبة أو النتنة، أو بما تثيره الأطعمة اللذيذة القريبة منه، من افرازات جسدية فى حالة الجوع، أو الاشتها.. فان العصمة، لا تلغى العنصر الإنسانى الذاتى فى شخصيته، بل تلغى الحركة المنحرفة فى خط العقيدة التى يعتقدونها، والفكرة التى يتبناها، والكلمة التى يقولها، والحركة التى يتحرك فيها.. ربما يكون هذا الذى عرضناه تفسيرا للآيات، فيما نستوحيه من معناها، لأنه يتناسب مع طبيعة الأسلوب والكلمات الذى يؤكد أن الشىء الآتى من الشيطان يدخل فى عمق الأمانة فى داخل الذات، لا- أنه يتحرك فى دائرة الآخرين الذين يعيشون أجواء الرسالة بحيث يكون الإلقاء حركة فى خط الأمانة فى خط الآخرين، كما أنه لا يتنافى مع الشخصية النبوية الرسالية فى التزامها بالتوحيد وإصرارها عليه، وابتعادها عن كل الإيحاءات والكلمات التى تتنافى معه، حتى بنحو الغفلة والسهو.. والله العالم بحقائق آياته. (فينسخ الله ما يلقى الشيطان) ويزيله من فكر النبى أو الرسول وقلبه، حتى لا يبقى منه أى أثر سلبي على حركة الرسالة فى الفكرة والأسلوب، لأن الله يتعهد رسله بالرعاية فى مشاعرهم وأفكارهم، كما يتعهدهم فى حياتهم وحركتهم فى خط الرسالة، وذلك من خلال رعايته لرسالته من خلالهم (ثم يحكم الله آياته) ويثبتها فلا يدع أى مجال للريب فيها، من أية جهة كانت، وذلك من خلال أطفاه التى يغدقها على رسوله، فيمنع - بذلك أى تحريف للكلمة، وأى زيادة فيها، لأن ذلك هو السبيل لإحكام الآيات على أساس الثقة الشاملة بموافقتها للوحي الإلهى. "إلى أن يقول (": ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض) من الكفر أو النفاق (والقاسية قلوبهم) الذين تحجرت قلوبهم بالجهل والتخلف حتى لم تعد تنفتح على شىء من الفكر الحق، وتجمدت مشاعرهم بالغلظة والقسوة، حتى لم تعد تنبض بالرحمة والخير. وذلك من خلال هذه الأجواء التى تثيرها الأساليب المتنوعة فى الطبيعة الإيحائية لحركة النبى فى الساحة.. حيث تأخذهم العزة بالإثم من جهة، باعتبار ذلك مظهر قوة لهم فيما يمثله من التنازلات الإيحائية لحسابهم، أو تحركهم فى طريق الفتنة [٢٠٣].

وقفه قصيرة

ونقول: إن لنا هنا وقفات عديدة نكتفى ببعض منها، روماً للاختصار، كماً وكيفاً، فنقول: ١ - إن هذا البعض يصر على أن إلقاء الشيطان

قد كان على شكل خطورات ذهنية تبرز في مظاهر سلوك النبي (ص) [٢٠٤]. وأن الشيطان قد ألقى في فكر النبي (ص) وفي قلبه، مع أن الله سبحانه يقول: (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين) [٢٠٥]. ويقول: (قال فبعتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) [٢٠٦]. وقال تعالى: (انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) [٢٠٧]. وقد يقال: إن الخطور بالبال ليس من الغواية، فلا تشمله الآية الشريفة، غير أننا نقول: إن هذا البعض لا يقتصر على مجرد الخطور بل هو يقول: إنه ينعكس على الممارسة ويظهر في سلوك النبي (ص) أيضاً. ٢- إن هذا البعض يقول: "إن ما ألقاه الشيطان في فكر النبي وقلبه قد انعكس على ممارساته، وتحول إلى سلوك وتجسد انجذاباً إليهم، واستماعاً لهم، وقد أدى ذلك إلى إضعاف المؤمنين في ساحة الصراع، وتقوية الكافرين، وإلى اهتزاز الموقف في حركة الرسالة. كما انه قد تمثل بالموقف المجامل لعقيدتهم والمهادن لهم." ويقول هذا البعض أيضاً: "إن ذلك يحصل لجميع الأنبياء في المواقف الصعبة التي يواجهونها. "ولا ندري كيف نوفق بين أقواله هذه وبين قوله الذي أورده تتمه له: "من دون أن يسىء إلى فكرة العصمة في الذات أو العصمة في التبليغ" إلى أن قال: "فإن العصمة لا تلغى العنصر الإنساني الذاتي في شخصيته، بل تلغى الحركة المنحرفة في خط العقيدة التي يعتقدوها، والفكرة التي يتبناها والكلمة التي يقولها، والحركة التي يتحرك فيها. "فهل يتوافق هذا مع قوله: "إن الذي ألقاه الشيطان قد انعكس على بعض ممارسات النبي (ص) وتجسد استماعاً وانجذاباً عاطفياً إليهم، وإقبالاً عليهم، وموقفاً مهادناً لهم، ومجاملاً لعقيدتهم، وأدى إلى تقوية الكافرين وإلى اهتزاز الموقف في حركة الرسالة، وإلى إضعاف المؤمنين. وإن الشيطان قد ألقى ما ألقاه في فكر النبي وفي قلبه. "؟! وأين هي العصمة في الحركة التي يتحرك فيها هذا النبي، وفي الأسلوب الذي ينتهجه ويمارسه، لا سيما وأنه يلتزم أحياناً كثيرة بما يسميه بالعصمة التكوينية، فأين العصمة مع كل هذا، وأين تكوينيتها التي ألزم نفسه بها؟! وأي خلل أعظم من هذا الخلل الذي حصل بسبب ما ألقاه الشيطان؟! وبسبب ممارسات النبي التي نشأت عن ذلك؟! ٣- ألا يعتبر كل هذا الذي حدث بسبب ما يطفو على سطح بعض ممارسات النبي (ص) مما نشأ عن إلقاء الشيطان، ألا يعتبر ذلك كله ناشئاً عن جهل النبي - والعياذ بالله - تكليفه الشرعي، وخطأه في تشخيص الوظيفة في مقام التبليغ؟! وإذا كان ذلك قد أوجب كل تلك السلبيات التي ذكرها هذا البعض، حسبما ذكرناه آنفاً، فإن المصيبة تصبح بالنسبة لحفظ الدين ونشره أعظم وأخطر، وأدهى وأكبر. حيث لا يبقى وثوق بالنبي (ص) حتى من ناحية تبليغ الرسالة وحفظ رسوم الشريعة. لا سيما إذا كان ذلك سيحصل لجميع الأنبياء، ولا يتعلم لاحقهم من سابقهم، وآخرهم من أولهم! ٤- بقي أن نشير إلى أن المراد من الآية الشريفة هو: أن كل نبي من الأنبياء يحب ويرغب (لأن التمني هو الرغبة في الأمر المحبوب) ما يتناسب مع وظيفته كرسول. وأعظم ما يتمناه هو ظهور الحق والهدى، وطمس الباطل، ورد كيد الأعداء. فيلقى الشيطان في أمنيته (ولم يقل: في فكره ولا- في قلبه) وأمنيته هي ظهور الحق. يلقي فيها ما يفسدها ويوجب عدم ظهورها. فالأمنية هي: الشيء الذي يتمناه الإنسان ويرغب فيه، كما تقول: أمنيته شفاء ولدي، أو نجاحه في الإمتحان، ثم يحصل ما لم يكن بالحسبان مما يمنع من شفاؤه أو من نجاحه، كخطأ الطبيب في الدواء، وغيبه معلمه، فنقول: إن الشيء الفلاني ضيع على أمنيته تلك وأفسدها، ولا يعني ذلك أن ذلك الشيء وهو خطأ الطبيب مثلاً قد دخل في فكرك وقلبك، وأفسد التمني والرغبة. بل هو قد أفسد الأمنية والتمني. فالرغبة باقية، ولا تزال قائمة، والتمني لم يزل يجب شفاء ولده ونجاحه بالامتحان. ولأجل ذلك فإن كل نبي يتمنى أمراً وذلك الأمر هو أمنيته، فيلقى الشيطان في تلك الأمنية وفي ذلك الأمر بالذات (لا في نفس التمني والرغبة) ما يفسده ويضيعه، فيراه الناس ويفتنن الذين في قلوبهم مرض بفعل الشيطان هذا. فتتدخل الإرادة الإلهية لتبطل كيد الشيطان، ويظهر نور الهدى، ويتجلى بطلان الباطل. والقريئة على أن المراد بالأمنية هو ظهور الحق وزهوق الباطل هو قوله تعالى بعد هذا (فينسخ الله ما يلقي الشيطان) أي من شبهات وغوايات (ثم يحكم الله آياته) ويظهر نور الحق والله عليم حكيم. وبذلك أيضاً يعرف السبب في أن الله سبحانه قال: ألقى الشيطان في أمنيته ولم يقل في تمنيه. ٥- إن هذا البعض قد رفض ما ذكره العلامة السيد الطباطبائي من أن إلقاء الشيطان في الأمنية النبوية إنما هو في الواقع الخارجي وإن الآية تتحدث عن إغواء الشيطان للآخرين. نعم لقد رفض هذا القول مدعياً أن هذا يخالف دلالة الآية على وجود شيء ما من

الشیطان، فی طبیعة الأمانة أى فی الداخل علیشكل خطورات فی البال أو فی الذهن.. الخ.. حیث قال تعالی: (ألقى الشیطان فی أمنيته) ثم فسر قوله تعالی: (فینسخ الله ما یلقى الشیطان) بالإزالة من فکر النبی وقلبه. ولكنه هو نفسه قد عاد وادعی أن هذه الخطورات تنعکس علی السلوك والممارسة، وتنشأ عنها آثار سلبية فی الواقع الخارجی، فیضعف المؤمنون ویقوی الکافرون بسبب ذلك. وذلك لیتمکن من تفسیر قوله تعالی: (لیجعل ما یلقى الشیطان فتنه للذین فی قلوبهم مرض). لأن مجرد الخطورات الذهنیة لا توجب الافتتان من أحد ما لم تظهر علی صعید الواقع حركة وسلوكا وموقفا. وبذلك یكون هذا البعض قد قرّر للآیة معنی یسیء إلى العصمة، حیث تستقر هذه الخطورات فی النفس وترجمها بالممارسة كما أنه قد خالف ظاهر الآیة أيضا لأن الآیة تقول إن نفس ما ألقاه الشیطان هو الذی یكون فتنه للذین فی قلوبهم مرض، فإذا كان هو هذه الخطورات الذهنیة وحسب، فإنها لا یعرفها الناس ولا یرونها. فكیف یفتنون بها؟! فلا بد من التأویل فی الآیة لتنتطب علی الحركة والسلوك الخارجی للنبی (ص). بادعاء أنها هی الخطورات الذهنیة بسبب تجسدها فیها. والنتیجة هی: أن ما ألقاه الشیطان له معنیان: أحدهما: الخطور فی البال والقلب فی قوله تعالی (ألقى الشیطان فی أمنيته) و فی قوله تعالی (فینسخ الله ما یلقى الشیطان). الثانی: الحركة الخارجیة والسلوك والممارسة: وذلك فی قوله تعالی: (لیجعل ما یلقى الشیطان فتنه للذین فی قلوبهم مرض). ثم هو یقصد بالأمانة معنیین: أحدهما: الرغبة والتمنى، وذلك فی قوله تعالی: (فی أمنيته). وقوله (فینسخ الله ما یلقى الشیطان). الثانی: ما نشأ عن الرغبة من حركة وسلوك، ومن مشاكل وآثار فی الواقع الخارجی. وهو الذی افتتن به الذین فی قلوبهم مرض، فی قوله تعالی: (لیجعل ما یلقى الشیطان فتنه للذین فی قلوبهم مرض). والذی ذكرناه نحن فی معنی الآیة، وكذلك الذی ذكره العلامة الطباطبائی لا یلزم علیه شیء من ذلك. حیث قلنا: إن المراد بالأمانة هو الشیء الذی یتمناه الإنسان، وليس المراد بها الرغبة والتمنى.. وهذا هو الظاهر المتبادر. أما ما ذكره ذلك البعض فهو مخالف لظاهر القرآن من اکثر من جهة ولا مجال للأخذ به وليس كلام صاحب المیزان. ٦- وقد أورد هذا البعض فی سباق كلامه الآیات الکریمة التالیة، مستشهدا بها علی ما یذهب إلیه: (وإن کادوا لیفتنونک عن الذی أوحینا إلیک لتفتری علینا غیره، وإذا لاتخذوک خلیلا ولولا أن ثبتناک لقد کدت ترکن إلیهم شیئا قليلا. إذن لأذقناک ضعف الحیاة وضعف الممات، ثم لا تجد لک علینا نصیرا) [٢٠٨]. ونقول: إن هذه الآیات لا تؤید ما ذهب إلیه، لا- من قریب ولا- من بعيد، لأنها تقول: انه (ص) لم یرکن إلیهم، بل ولم یقترب من الركون، لأن الله سبحانه قد أعطاه من العزيمة والثبات ما جعله فی منأى عن ذلك كله. وذلك بقرینه کلمة (لولا) الدالة علی أنه لم یکد یرکن، ولم یطف فی ذهنه أى خیال، ولا خطر فی باله من هذا الفعل حتی الإحتمال، فضلا عن أن ینعکس ذلك علی سلوكه، وممارسته، ویتسبب بخلق مشاكل، وتنشأ عنه آثار، أو ما إلى ذلك. فلا معنی للإستشهاد بهذه الآیة بأى وجه. إمكانية أن تثير التحديات ضعفاً فی النبی. قد یكون النبی یبحث دائماً عن الهروب. قد یحطم هذا الضعف شخصیة النبی. قد یسیء هذا الضعف إلى موقع النبی. إمكانية أن یتعقد النبی بسبب ضعف تثيره التحديات. إمكانية أن یتحول النبی إلى مخلوق مختنق بأزمته. یقول البعض: " فی تفسیر قوله تعالی: (فلعلک تارک بعض ما یوحى الیک و ضائق به صدرك أن یقولوا لولا أنزل علیه کثر أو جاء معه ملک، إنما أنت نذیر والله علی کل شیء وکیل ["٢٠٩"]. وهنا یکمن سؤال: ماذا تعنی هذه الآیة فی تقیم شخصیة النبی محمد (ص) فهل کان یضعف أمام التحديات، لتجىء هذه الآیة وأمثالها من أجل أن تقوى ضعفه، أو تُسند له موقفه، أو تخفف عنه أحزانه، وتطیب به نفسه، وتزیل عنه آلامه؟ وهل جاءت فی أجواء التائب الإلهی له، أو ماذا؟. والجواب عنه: إن الآیة لیست فی مورد الحدیث عن الحالة الواقعیة الفعلیة التى كانت تحیط بموقف النبی (صلی الله علیه وآله) أو تمثل شخصیته، بل كانت فی مورد تقیم طبیعة الموضوعیة لما یمکن أن تثيره التحديات التعجیزیة فی الحالة الإنسانیة من ضعف یبحث دائماً عن الهروب، مما یمکن أن یحطم شخصیته أو یسیء إلى موقعه، أو یتعقد من ذلك، فیتحول إلى مخلوق مختنق بأزمته، وربما کان هذا السبب هو السر فی الإتيان بكلمة (لعل) التى توحى بإمكانیة الموضوع، لما تختزنه مثل هذه الأمور من نتائج علی مستوى الإنفعالات الإنسانیة، فی مواجهه عوامل الإثارة. وبذلك یمکن أن تكون الآیة عاملاً وقائياً یرید الله به حمایة النبی (ص) من الوقوع فی مثل هذه التجربة، أو الخضوع لهذا الإنفعال، أو تكون عملیة إیحائیة للعاملین - من

خلال النبي - ألا يستسلموا لهذه الحالة، لو واجهوا مثلها، انطلاقاً من فهمهم لطبيعة الدور الذي أوكله الله إليهم من الدعوة إلى سبيله بالوسائل الواقعية المألوفة و مما يجعلهم لا يعيشون الضعف في مواجهة هذه التحديات، لأنهم لا يعتبرونها تحدياً لدورهم أو لقدرتهم الطبيعية، بل كل ما هنالك، أنها التحدي لما يتوهمه أولئك من دور، دون ارتكاز إلى علم أو إيمان [٢١٠].

وقفه قصيرة

ونقول: ١- إن دلالات كلمات هذا البعض ترسم للقارئ طرفاً من الصورة التي تعيش في ذهنه لأنبياء الله - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - وليس هذا المورد الذي نحن بصدد الحديث عنه إلا أحد المفردات الكثيرة التي تجسد هذا المعنى، وتؤكد. فقد استهل كلامه بالإشارة إلى أن الآية الشريفة: لا تتحدث عن حالة واقعية فعلية.. لكنه أكد على أن الآية تتحدث عن إمكانية حدوث ذلك لنبينا الأعظم (صلى الله عليه وآله)، أي أنه يمكن أن يتعقد أو أن يختنق بأزمته، واعتبر أن هذا هو السبب في الإتيان بكلمة لعل، في قوله تعالى: (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك). ولكن من الواضح: أنه حتى احتمال حصول ذلك للأنبياء مرفوض جملة وتفصيلاً.. فالنبي لا يتعقد، ولا يختنق بأزمته، ولا يضعف إلى درجة أن يبحث دائماً عن الهروب إلى آخر ما هنالك مما ذكره.. ٢- إنه قد ذكر أخيراً احتمال أن يكون ذلك عملاً إيحائياً للعاملين من خلال النبي (صلى الله عليه وآله)، الا يستسلموا لهذه الحالة فيما لو واجهوا مثلها. ونقول له: إنه إذا كان هذا الاحتمال كافياً في إعطاء الخطاب في الآية قيمته، وحيويته، فلماذا تثار احتمالات فيها انتقاص لمقام النبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله الطاهرين؟! ٣- بل إنه حتى لو لم يهتد هذا البعض إلى هذا المعنى الذي تشير إليه الآية فإنه لا يحق له إبداء احتمالات لا يشك عاقل في أنها تتنافى مع حقيقة النبوة، ومع مقام النبي المعصوم.. بل عليه أن يعترف بالعجز عن فهم المراد من الآية، ويرجع علمها إلى أهله، وهم الراسخون في العلم من أهل بيت النبوة (صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين). ٤- ولماذا لم يلتفت هذا البعض إلى ما ذكره العلامة الطباطبائي، من أن هذه الآية تريد أن توبخ الكفار على استمرارهم في العناد، والتحدى.. وضرب مثلاً لذلك، بملك تمرد عليه بعض ضعفاء رعيتهم، فبعث إليهم عاملاً له برسالة يقرؤها عليهم تدعوهم إلى السمع والطاعة، وتلومهم على تمردهم، واستكبارهم، فيردون على رسوله ما بلغهم إياه، فيكتب إليهم رسالة ثانية، ويأمره بقراءتها عليهم، وإذا فيها: (لعلك لم تقرأ كتابي عليهم خوفاً من أن يقترحوا عليك أموراً تعجزية، أو أنهم زعموا أن الكتاب ليس من قبلي، وإنما هو مفترى منك؟!.. فإن كان الأول، فإنما أنت رسول ليس عليك إلا البلاغ. وإن كان الثاني، فإن الكتاب بخطي، كتبته بيدي، وختمته بخاتمي).. والآيات القرآنية التي هي موضع البحث هي تماماً في هذا السياق.. والآيات هي التالية: (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك، وضائق به صدرك أن يقولوا: لولا- أنزل عليه كنز، أو جاء معه ملك، إنما أنت نذيرٌ، والله على كل شيء وكيل. أم يقولون افتراه؟ قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين. فإن لم يستجيبوا لكم، فاعلموا إنما أنزل بعلم الله، وأن لا- إله إلا- هو، فهل أنتم مسلمون) [٢١١]. لعل انفعال النبي لشخصه يتجاوز انفعاله لأجل الله. التسلية للنبي لعلها لتخليصه من حالة ذاتية ترهقه. قد يحزن النبي لمسألة شخصية ككون التكذيب موجهاً إليه كشخص. قد يواجه النبي الموقف بالمشاعر الذاتية بدلاً من العقلية الواقعية. قد يواجه النبي الموقف بالمشاعر الذاتية بدلاً من الذهنية المرنة. تسلية النبي بالإيحاء إليه أن التكذيب موجه إلى الله لا إلى شخصه هو. محاولة تأكيد الفكرة في ضمير النبي لكي يفرغ ذاته من الإنفعال. النبي يواجه صدمات انفعالية صعبة - شخصية - تثقل حركته في الدعوة. ردة الفعل لدى النبي يجب أن تتعد عن الذات والذاتيات. التكذيب لله وهو فوق الإنفعال لا للنبي الذي ليس كذلك. النبي قد يرى العمل مرتبطاً بذاته لا- بمسؤوليته. لو أن النبي اعتبر العمل مرتبطاً بمسؤوليته لا- بذاته لعمل بموضوعية، وهدوء. النبي قد يفهم القضية أمراً شخصياً له.. ولا يفهمها مرتبطة بالنطاق العام للرسالة. هناك حالة بشرية في النبي تحب التمرد. هناك حالة بشرية في النبي تحب الهروب من المسؤولية. مواجهة حالة التمرد والهروب بمنطق الواقع. الواقع يفرض الهدوء

النفسي، وحالة النبي البشرية ليست كذلك. الواقع يفرض الإلتزان العاطفي، والحالة البشرية في النبي خلاف ذلك. الواقع يفرض الثبات العقلي، والحالة البشرية في النبي ليست كذلك. يقول البعض: "هل كان الرسول يشعر بالحزن الروحي على ما يواجهه به قومه من تكذيب؟ وهل كانت المسألة تمثل بالنسبة إليه حالة ذاتية ترهقه ليجتاج إلى التسلية التي تبعد الموضوع عن التحدى الذاتى، وتجعله بمنأى عن النتائج السلبية المؤثرة على المشاعر الخاصة، وذلك بالإيحاء له بأن التكذيب ليس موجهاً إليه، بل موجه إلى الله من خلال ما يكذب به الظالمون من آيات الله؟ وهل إن مثل هذا الأسلوب يريح النبي محمداً (ص)؟ وإذا كان الأمر على هذا الشكل، فهل يمكننا أن نفهم أن انفعاله الشخصى يتجاوز انفعاله لله؟ وأخيراً، هل ينسجم مع شخصية النبي فى ما نعرفه عن إخلاصه لرسالته لربه؟ هذه هى علامات الاستفهام التى قد ترسم أمام القارئ لهذه الآيات عندما يواجه معانيها من خلال الفهم الحرفى لألفاظها. ولكننا نفهم منها أسلوباً قرآنياً يتحدث عن تحليل الموقف الرسالى للرسول، ولكل الرسالين الذين يتبعون خطاه، فى ما يمكن أن يخضع له البشر من نوازع ذاتية أمام التحديات، فهو يوحى بوجود شىء من هذا القبيل، كفضية قابلة للحدوث، ولكن ليس من الضرورى أن تكون قد حدثت بالفعل، لنتقل من خلال ذلك إلى الإيحاء بأن الموضوع لا يتحمل أية صدمة انفعالية صعبة، تثقل حركة الذات فى الدعوة. فإذا كانت صفة الرسالة هى التى تطبع شخصية الرسول فإن كل ردة فعل سلبية أو إيجابية ترتبط بتلك الشخصية يجب أن تكون بعيدة عن الذات والذاتيات. وبهذا تكون القضية متعلقة بالله الذى لا يضيره شىء من تكذبيهم، وجودهم كما لا ينفعه شىء من إيمانهم وتصديقهم، لأنه الغنى عن ذلك كله، فلا مجال لأى انفعال لأن الذات لا علاقة لها بالموضوع، والرسالة المنزلة من الله لا تتأثر بذلك، إن الله فوق الإنفعال، فماذا يبقى فى الساحة؟ إن المسألة - بكل بساطة - هى أن يواجه الرسول الموقف بعقلية واقعية، وذهنية عملية مرنة، بعيداً عن كل الحالات الشعورية الذاتية، وبذلك تستمر القافلة الرسالية فى سيرها الطبيعى، لتصل إلى أهدافها الكبيرة فى نهاية المطاف. وفى ضوء ذلك، تتحول هذه الآيات إلى خطة تربوية للعمل الرسالى، يواصل من خلالها ذاك العمل طريقه بكل موضوعية وهدوء، تماماً كأى عمل يرتبط بمسؤوليته ولا يرتبط بذاته، حيث يتحرك الداعية على أساس المعطيات الواقعية، ومدى انسجامها مع خط المسؤولية فى عمله، فيعيش التجرد من كل ما لا يرتبط بالعمل، مما يجعل للحركة فاعلية قوية، ويقود الموقف إلى خطوات الواقع. وهكذا تخرج القضية من النطاق الشخصى، لتتصل بالنطاق العام للرسالة، وللرسول، فلا تعود شيئاً شخصياً للنبي، بل تتحول إلى قاعدة عامة لكل الرسل، والرسالات، ومن هنا تتساقط كل علامات الاستفهام أمام شمولية القاعدة وثباتها. إن القرآن يريد أن يؤكد الفكرة - الخط - فى ضمير النبي الداعية، ليفرغ ذاته من الإنفعال، فهناك حالة بشرية تحب التمرد والمواجهة، والهروب من المسؤولية، فلا بد من مواجهتها من منطق الواقع الذى يبحث فى الأرض عن الإمكانيات الحاضرة، والمستقبلية لانتصار الدعوة فى حركتها الفاعلة، مما يفرض المزيد من الهدوء النفسى والإلتزان العاطفى، والثبات العقلى. فالدعوة تمثل رسالة الله، والتكذيب يواجه هذه الرسالة، فهو يواجه الله فى النهاية [٢١٢].

وقفه قصيرة

ونقول: لقد طرح ذلك البعض أسئلته أولاً - حول سبب حزنه (ص) لتكذيب قومه له، وأنه هل هو حالة ذاتية له، أو هل أن انفعاله الشخصى يتجاوز انفعاله لله وغير ذلك..؟ ثم قرر فى إجابته عنها: أن ليس من الضرورى أن يكون ذلك كله قد حدث بالفعل، ولكنها تبقى فرضية قابلة للحدوث عنده، واحتمال كونها كذلك يساوق القول بإمكانها، وذلك يعنى أنه لا مانع من وقوعها.. ثم أفاض فى تفاصيل عناصر هذا الأمر القابل للحدوث لكل من النبي، والداعية على حد سواء.. فجاء هذا السيل من التصريحات التى حاولنا أن نشير إلى أكثرها فى العناوين التى صدرنا بها الفقرات المنقولة منه حرفياً فاقراً، وأعجب ما بدا لك!! - فهل يصح احتمال ذلك كله فى حق الأنبياء؟ - وهل يجتمع احتمال هذه الأمور مع الاعتقاد بعصمتهم؟ - وإذا كانت عصمتهم إجبارية فما معنى احتمال أمور كهذه فى

حقهم؟! - وأى نبي هذا الذى يخلط بين التكذيب لشخصه والتكذيب لله؟! - وأى نبي هذا الذى يسليه، ويرىحه أن يكذب الناس الله؟ ويحزنه أن يكون التكذيب موجهاً لشخصه..؟! إلى غير ذلك من الأسئلة التى لا بد أن تدور بذهن كل منصف عاقل.. وهل يصح بعد هذا كله أن يدعى هذا البعض أنه يعتقد بعصمة الأنبياء، وبكفاءتهم العلمية والإيمانية لتحمل شمولية الرسالة؟! المشاعر السلبية للنبي ربما تتحول إلى عقدة. المشاعر تتحول إلى تساؤل دائم عن سبب إعراض المشركين عن القرآن. المشاعر السلبية تتحول إلى تساؤلات عن أشياء كثيرة تضغط على وجدانه. يقول البعض ("فلعلك باخع نفسك على آثاركهم) الخطاب لرسول الله (ص) الذى كان يعيش الألم والحسرة أمام بعد المشركين، وإعراضهم عن القرآن، وعن الدعوة إلى الله، وهذه المواقف تمثل خطوات المشركين العملية على صعيد خط الرسالة، تماماً كما هى الآثار التى تركها أقدامهم على الطريق فى حالة السير. وربما تؤدي به هذه المشاعر السلبية الضاغطة إلى الهلاك، عندما تتعاضد أو تتحول إلى عقدة، وتساؤل دائم عن السبب فى هذا الموقف المضاد، وعن الضعف الذى يحيط بشخصه، وبالساحة أمام قوة هؤلاء، وعن أشياء كثيرة قد تطوف فى نفسه، وتضغط على وجدانه.. إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً.. الخ [٢١٣].

وقفه قصيرة

ونقول: إننا نجل مقام رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن أن ينسب إليه إمكانية الإبتلاء بالعقد النفسى نتيجة لمشاعر سلبية ضاغطة، ولا بد أن نعطف كلامه هذا على حكاية الجوع العاطفى للحنان، فإن هذا يوضح ذاك، ويظهر عدم صحته ما يحاول أن يتخلص به من سلبات ذلك القول العجيب، والغريب، وسيأتى توضيح ذلك حين الحديث عن مقولاته حول الزهراء (عليها السلام). فى بعض فصول هذا الكتاب. كما أننا نجل مقام النبي (صلى الله عليه وآله) عن أن يكون - والعياذ بالله - جاهلاً إلى درجة ابتلائه بالتساؤل الدائم عن أسباب الموقف المضاد للمشركين، وجاهلاً بأسباب ضعف الساحة الإسلامية أمام قوة أولئك. وبعد ما تقدم نقول: إن إيغال هذا البعض فى الخيال الذى لا مبرر له جعله يحتمل هذه الأمور الغريبة والعجيبة، مع أن الآية صريحة فى أن حزن رسول الله (صلى الله عليه وآله) الناشئ عن صدور الناس عن الحق كان حزناً عظيماً جداً، ولا - غرو فى ذلك فهو يرى الكفر والشرك من أعظم الموبقات بمقدار معرفته بسلبات هذا الشرك وآثاره البغيضة. قد يكون آباء النبي (ص) كفاراً. المهم أن لا يكونوا أبناء زنا. العقل لا يقبح كفر آباء النبي (ص) بشرط أن يكون النكاح شرعياً لا زنا. سئل البعض: السؤال: يدور كلام كثير حول ضرورة أن يتولد النبي عموماً، أو نبينا محمد (ص) خصوصاً من آباء مؤمنين موحدين، فما رأيكم بهذه المسألة؟ فأجاب: "هناك كلام للشيخ المفيد بإجماع الشيعة، على أن آباء النبي إلى آدم (ع) كانوا موحدين على الإيمان بالله.. ويستند الشيخ المفيد فى كتابه تصحيح الاعتقاد فى الإحتجاج لذلك إلى قوله تعالى (..الذى يراكم حين تقوم، وتقلبك فى الساجدين) (الشعراء: ٢١٨ - ٢١٩) قال: يريد به تنقله فى أصلاب الموحدين. ولكننا نلاحظ: أن الآية لا تدل على نفي تنقله فى غير الساجدين من آباءه لأنه يكفى فى صدق ذلك أن يكون بعضهم من الساجدين. مع ملاحظة أخرى، وهى أن ظاهر الآية هو الحديث عن قيام النبي (ص) لعبادة الله، وتنقله فى الساجدين من عباد الله، باعتبار استغراقه فى السجود لله سبحانه. وإذا كانت بعض الأحاديث تدل على إرادة خلاف الظاهر، مما ذكره الشيخ المفيد، فإنها تتحدث عن تنقله فى أصلاب النبيين، كما جاء فى رواية محمد بن الفرات عن الإمام الباقر (ع)، وفى رواية أبى الجارود، عن الباقر (ع) قال: (سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله - عز وجل - (وتقلبك فى الساجدين) قال: يرى تنقله فى أصلاب النبيين، من نبي إلى نبي، حتى أخرجه من صلب أبيه من نكاح غير سفاح من لدن آدم). ومن المعلوم أنه ليس المقصود بذلك - على تقدير صحة الحديث - أن أجداد النبي بأجمعهم أنبياء، فيكون المقصود به أنه تنقل فى أصلاب الأنبياء، من دون أن يكون نافعاً لتقلبه فى غيرهم " إلى أن قال: "أما الإجماع فقد يكون مدركه كلام المفيد، فلا يكون تعدياً. ولا قبح من ناحية العقل فى كونهم كفاراً، إذا كان النكاح شرعياً، لا

زنا [٢١٤].

وقفه قصيرة

ونقول: ١- إننا لا نريد أن نتصدى في هذه العجالة لبحث هذا الموضوع فنأتى بالروايات التي رويت في كتب الفريقين، مما دل على إيمان آباء رسول الله (صلى الله عليه وآله).. فإن هذا الكتاب ليس كتاب بحث واستدلال، وإنما هو مخصص لبيان أقاويل جاء بها البعض.. لا مجال لقبولها في نفسها، أو في سياقها الذي وضعت فيه. ويكفى أن نشير هنا إلى أنه حتى أهل السنة، فإنهم قد ألفوا كتباً في هذا الموضوع، وذكروا فيها الروايات التي تفيد في بيان هذا الأمر.. ومنها: الف: مسالك الحنفا في والدى المصطفى. ب: الدرج المنيفة في الآباء الشريفة. ج: المقامة السندسية في النسبة المصطفوية. د: التعظيم والمنة في أن أبوى رسول الله (ص) في الجنة هذا السبل الجلية في الآباء العلية. وكلها مطبوعة بعنوان الرسائل التسع - للسيوطى في الهند - حيدر آباد الدكن سنة ١٣٨٠هـ - ٢ - إنه إذا كان هذا البعض يلتزم بأن النفي يحتاج إلى دليل، كما الإثبات يحتاج إلى دليل.. فأين هو دليله على النفي، فإن غاية ما جاء به هو أن علق على بعض أدلة المثبتين.. ولم يأت بدليل يثبت مقولته هذه.. ٣- إن الدليل المطلوب من هذا البعض - على الخصوص - لا بد أن يكون مفيداً لليقين، ولا- يكفيه الاستدلال بالظواهر الظنية، وبالأدلة المعتمدة في خصوص الأحكام.. لأنه هو نفسه يقرر لزوم هذا النوع من الأدلة فيما يرتبط بالتاريخ، وبالأشخاص، وبالتفسير، وفي مختلف شؤون الحياة، وسائر المعارف.. ويرفض الاستدلال عليها بالأدلة المعتمدة في الأحكام الشرعية الفقهية ويقول: هي حجة فيها دون سواها. ٤- إن هذا البعض قد ناقش الاستدلال بالآية، على أساس أنه يكفي في صدق تقلبه أن يكون بعض آباءه من الساجدين. ولكن من الواضح: إنها مناقشة لا تصح. فأولاً: أن الظاهر هو أن هذه الآية واردة مورد الإمتنان على رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فحملها على العموم والشمول يكون هو الأظهر، والأنسب بمقام الإمتنان الإلهي.. وبيان الرعاية الإلهية له (صلى الله عليه وآله).. ثانياً: إن الجمع المحلى بالألف واللام يفيد العموم بإجماع العلماء كما هو مقرر في علم الأصول [٢١٥]. وكلمة الساجدين جمع محلى بالألف واللام، فهي تدل على العموم. ٥- إن دعواه أن ظاهر الآية هو تقلب النبي (صلى الله عليه وآله) بين عباد الله الساجدين باعتبار استغراقه في السجود لله سبحانه.. لا مجال لقبولها.. فإن غاية ما هناك أن يكون ذلك محتملاً في معنى الآية بصورة بدوية.. فإذا جاء التفسير عن المعصوم ليعين أحد الاحتمالين.. فإنه يتعين، ويتنفى الاحتمال الآخر.. لأن الأئمة أعرف بمقاصد القرآن من كل أحد.. فلا تكون الرواية المروية عنهم مخالفة لظاهر القرآن لمجرد أنها عينت هذا الاحتمال وأكدت أنه هو المقصود دون ذاك. فلا يصح قوله: "إذا كانت بعض الأحاديث تدل على إرادة خلاف الظاهر.. الخ" ٦- بقى أن نشير إلى قوله: "ليس المقصود أن أجداد النبي (ص) بأجمعهم أنبياء.. بل يكفي في صدق الآية أن يتقلب في أصلاب بعضهم، دون أن تنفى تقلبه في أصلاب غيرهم.. فقد ظهر: أن إرادة هذا المعنى لا- تنسجم مع مقام الإمتنان، كما أن نفس الرواية ظاهرة في العموم والشمول لجميع أجداده (صلى الله عليه وآله)، حيث تقول: يرى تقلبه في أصلاب النبيين، من نبي إلى نبي حتى أخرجه من صلب أبيه. فإن التعبير بحتى التي جاءت لبيان الغاية، قد أظهر.. أن تقلبه في الأنبياء قد استمر من نبي إلى نبي حتى أخرجه من صلب أبيه.. ولا يتناسب هذا التعبير مع إرادة الموجبة الجزئية.. ٧- إن من الواضح: أن النبوة لها حالاتها، فهناك نبي مرسل إلى الأمة وهناك من أرسل إلى قوم، وإلى عشيرة، وإلى حي، وقد يكون نبياً يكلمه الملك، ويخبره عن الله، وليس مرسللاً لأحد.. بل يعيش هو حالة الصلاح في نفسه، ويكون الكمال المتجسد الذي يرى فيه الناس - دون أن يكون مأموراً بشيء تجاههم - الإنسان الإلهي المتوازن، والمرضى في كل حالته.. فيهيؤهم ذلك لأجواء الإيمان، ويشير في فطرتهم كوامن الخير والصلاح، والإيمان والتقوى.. وعلى هذا الأساس، فلا ضير في أن يكون جميع آباء النبي الذين خرج من اصلاابهم أنبياء إلى آدم، وإن لم تكن لهم دعوة، ولا رسالة تختص بهم، فيكون عبد الله والد النبي (صلى الله عليه وآله)، وعبدالمطلب وكذلك آباؤه جميعاً لهم هذه الصفة، وإن

اختلفت مقاماتهم، ومهماتهم.. حسبما ذكرنا. ٨- ويؤيد ذلك أيضاً: ما ورد من أن الأرض لا تخلو من حجة، إما ظاهر مشهور، أو غائب مستور، ومن أولى من آباء رسول الله (صلى الله عليه وآله) بهذا المقام؟! ٩- ويبقى إجماع شيعة أهل البيت (عليهم السلام)، الذى لم يقبل هذا البعض بأن يكون تعبدياً، لأن من المحتمل أن يكون مستندهم فيه هو أدلة الشيخ المفيد.. ونقول: إن حديثه عن تعبدية الإجماع هنا غريب وعجيب، فإن هذا الإجماع ليس على حكم شرعى، ليوصف بالتعبدية تارة وتنفى عنه أخرى.. بل هو إجماع يكشف لنا عن أن هذا الأمر الذى لا يُعرف إلا من أهله ولا طريق إلى معرفته بالعقل، قد قرره أهله وهم الأئمة الطاهرون المعصومون، وتحدثوا عنه وذكره للناس وصرحوا به، وقالوا: إن آباء النبي كلهم مؤمنون من آدم (عليه السلام) إلى عبدالله أبى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، لأن العلماء لا يقولون ذلك من عند أنفسهم، فهو علم من ذى علم. وواضح أن من يريد التعرف على أى مذهب، فإنه يرجع إلى الأتباع الذين هم أعرف بقول إمامهم. أضف إلى ما تقدم: أنه لو كان الإجماع تعديدياً للزم أن يكون الإجماع على الإمامة تعديدياً أيضاً، فهل يحكم هذا البعض برده لكونه مستنداً إلى الأدلة؟!.. فهل هذا المنهج الإستدلالي صحيح أيضاً؟!.. ١٠- وقال هذا البعض فى آخر كلامه: "لا قبح من ناحية العقل فى كونهم كفاراً، إذا كان النكاح شرعياً لا زناً." وظاهر كلامه هذا: أن القبح موجود فيما إذا لم يكن النكاح شرعياً.. فهل يريد أن يقول: إن شرك الآباء لا قبح فيه من ناحية العقل، أما الزنا ففيه قبح من هذه الناحية العقلية؟! والسؤال هو: ما هو الفرق بين الأمرين؟ من الناحية العقلية البحثية؟! ولماذا قبح هذا ولم يقبح ذاك؟! التقلب فى أصلاب الآباء الأنبياء لا- يدل على أن أولئك الأنبياء كانوا مؤمنين!! يقول البعض: "استدل الشيعة الإمامية على أن هذه الآية من سورة الشعراء: (وتقلبك فى الساجدين) تدل على أن جميع آباء النبي موحدون وأن معناها تقلبك فى الساجدين الموحدين من نبي إلى نبي حتى أخرجك نبياً. وقد روى عن الإمامين أبى جعفر وأبى عبد الله عليهما السلام أنهما قالوا: يرى تقلبه فى أصلاب النبيين من نبي إلى نبي حتى أخرج من صلب أبيه من نكاح غير سفاح من لدن آدم(ع). ولكن ذكرنا فى تفسيرنا (من وحى القرآن)، أن المراد من الآية بحسب الظاهر من السياق، وقد ذكره جمع من المفسرين: يراك فى تقلبك فى الساجدين المصلين الذين يصلون معك، أو يراك فى تحركك فى أجواء السجود مع الفريق الذى يسجد لله خشوعاً، فى ما يمثله مجتمع الساجدين العابدين الذى تتقدمه أنت فى الموقع الطليعى فيه، والله العالم. أما الرواية، فلا دلالة فيها إلا على طهارة الآباء من الولادة بالزنا [٢١٦]."

وقفه قصيرة

ونذكر هنا: ١- إن ما قدمناه فى الفقرة السابقة يكفى لبيان عدم صحة ما ذكره هذا البعض هنا.. ولسنا بحاجة إلى التذكير بأنه إذا كان أهل البيت قد فسروا الآية الشريفة بأن المقصود بها: أن الله سبحانه يرى تقلب نبيه فى أصلاب النبيين من نبي إلى نبي حتى أخرج من صلب أبيه. فلا- بد من قبول ذلك منهم؛ فإن أهل البيت أعرف من كل أحد بمعانى القرآن، وبأهدافه ومراميه.. وكما قال الإمام الصادق(ع): (فليذهب الحسن يميناً وشمالاً فوالله ما يوجد العلم إلا هاهنا) [٢١٧]. ولن نصغى ولن نقبل من أحد أن يقول لنا: قال الإمام الصادق عليه السلام. وأقول، فما ذكره هذا البعض فى تفسيره لا بد أن يردّ عليه، وأن يؤخذ فقط بكلام أهل البيت صلوات الله وسلامه عليهم. ٢- والأعجب من ذلك قول هذا البعض هنا: "وأما الرواية فلا دلالة فيها إلا على طهارة الآباء من الولادة بالزنا." مع أن الرواية صريحة فى أن الرسول لم يزل يتقلب فى أصلاب النبيين: من نبي إلى نبي حتى أخرج من صلب أبيه. مما يعنى: أن جميع آباءه صلى الله عليه وآله قد كانوا مؤمنين أتقياء أبراراً. بل كانوا من الأنبياء، حتى والده عبد الله.. ولا مانع من أن يكونوا كذلك، فقد كان ثمة أنبياء تقتصر نبوتهم على أنفسهم، وعلى المحيط المحدود الذى يعيشون فيه، وقد تمتد نبوتهم إلى العشيرة أو الحى أو البلد الصغير أو الكبير.. من أجل أن يحفظوا الحق والخير فى الناس بالمقدار الممكن لهم، بحسب ما يوجههم الله سبحانه إليه، ويأمرهم به. نفى النبوة عن النبي (ص) قبل سنّ الأربعين. ومن الواضح: أن هناك روايات رواها السنة والشيعة تدل على أن النبي (ص) قد كان نبياً

منذ ولد يكلمه الملك ويسمع الصوت ثم أرسله الله رسولا للناس كافة بعد أن بلغ الأربعين، وكلمه الملك معاينة، ونزل عليه القرآن، قال المجلسي رحمه الله: إن ذلك ظهر له من الآثار المعبرة والأخبار المستفيضة [٢١٨]. لكن البعض يقول: "النبوة الفعلية لا بد لها من الوحي، ومن التكليف الإلهي، ولم يكلفه الله بالنبوة إلا بعد أربعين سنة" [٢١٩]. وقد كنا نتمنى أن يشير إلى تلك الآثار، والأخبار المستفيضة، ومن بينها ما هو معتبر وصحيح، التي اعتمد عليها المجلسي وغيره، خصوصا وأن هذا الأمر يحتاج إلى التعريف والتوقيف، وليس هو من الأمور التي يمكن أن تنالها العقول والأفهام..

باورقي

[١] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٠ ص ٣٤. [٢] نفس المصدر ص ٣٢. [٣] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ١٧١. [٤] الندوة ج ١ ص ٣١٥. [٥] الموسم عدد ٢١ - ٢٢ - ص ٢٩٣ - ٢٩٤ وعن كونها دورة تدريبية وكيف ذلك؟ راجع من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ١٧٦ - ١٧٧ والندوة ج ١ ص ٣١٤ - ٣١٥. [٦] راجع كتاب بحث حول المهدي ص ٤٢ وما بعدها. [٧] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٠ ص ٢٣ و ٢٢. [٨] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٠ ص ٢٨ و ٢٩. [٩] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٠ ص ٣٢ و ٣٣. [١٠] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٠ ص ٣٩. [١١] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٠ ص ٣٧. [١٢] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١ ص ١٨١ و ١٨٢. [١٣] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ١٦٩ - ١٧٧. [١٤] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١ ص ١٨٨ - ١٩١. [١٥] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٠ ص ٣٧ و ٣٨. [١٦] سورة الأعراف الآية ٢٣. [١٧] تفسير البرهان ج ١ ص ٨١ - ٨٩ عن مصادر كثيرة. [١٨] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٠ ص ٣٦. [١٩] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٠ ص ٣٦. [٢٠] من وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ١ ص ٢٥٠ - ٢٥٢. [٢١] البحار ج ١١ ص ١٨٧ عن العياشي وتفسير البرهان ج ٢ ص ٦. [٢٢] وقد يحجب الله سبحانه عن آدم (ع) معرفته بمن يخاطبه حين يخاطبه من وراء الحجاب، وذلك لكي يظهر آدم (ع) على حقيقته السامية التي استحق بها مقام النبوة، تماماً كما كان الحال بالنسبة لموسى (ع) مع الخضر (ع) حسبما أشرنا إليه، إذ قد كان يمكن أن يعرّف الله نبيه موسى (ع) بالكنز الذي تحت الجدار، وبالملك الغاصب للسفن، وبحقيقة معاملته ذلك الشاب مع أبيه. [٢٣] سورة الأعراف الآية: ٢٠. [٢٤] البرهان في تفسير القرآن ج ٣ ص ٤٦ و ج ١ ص ٨٣ والبحار ج ١١ ص ٦٤ عن عيون أخبار الرضا (ع) ص ١٠٨ و ٩٠١. [٢٥] راجع تفسير القمي ج ١ ص ٤٣، وتفسير البرهان ج ١ ص ٨٠ و ج ٢ ص ٦، والبحار ج ١١ ص ١٦١. [٢٦] تفسير البرهان ج ١ ص ٨٤ والبحار ج ١١ ص ١٨٣ عن تفسير العياشي. [٢٧] البحار ج ١١ ص ٢١٧ عن الكافي. [٢٨] سورة الأعراف الآية ٢٦. [٢٩] تفسير الإمام العسكري ص ٢٢٢ و ٢٢٣ وتفسير البرهان ج ١ ص ٨٠ والبحار ج ١١ ص ١٩٠ و ١٩١ وراجع: تعليق العلامة المجلسي ص ١٩٣ ومستدرک الوسائل ج ٢ ص ٢٨٦ ح ٦٠٧. [٣٠] تفسير البرهان ج ١ ص ٨١ و ٨٣ وراجع تفسير القمي ج ١ ص ٤٤ والبحار ج ١١ ص ١٦١ و ١٦٣ و ١٨٨ و ٢٠٦ و ١٦٤، و عيون أخبار الرضا ص ١٠٨ و ١٠٩ وعلل الشرائع ص ١٤٨ وعن الكافي (الفروع) ج ١ ص ٢١٥. [٣١] الموسم العددان ٢١ و ٢٢ ص ٣١٩. [٣٢] الندوة ج ١ ص ٧٣٧. [٣٣] تنزيه الصفوة، ص ١٥ و ٧ و ٢٣ و ٥ و ١٧ - ١٩. [٣٤] تنزيه الصفوة ص ٢١ و ٢٢ و ١٠ و ١١. [٣٥] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٢ ص ٧٩ و ٨٠. [٣٦] الحوار في القرآن ص ٢٣٠ ط سنة ١٣٩٩ هـ ق. [٣٧] راجع تفسير الميزان ج ١٠ ص ٢٣٢. [٣٨] سورة هود الآية ٤٢ و ٤٣. [٣٩] سورة هود الآية ٤٦ و ٤٧. [٤٠] سورة هود الآية ٤٧. [٤١] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ٩ ص ١١٢ - ١٢٣. [٤٢] تفسير البرهان ج ١ ص ٥٣١. [٤٣] الزهراء المعصومة: ص ٤٨. [٤٤] من وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٩ ص ١٢٢ و ١٢٣، وراجع: خلفيات: ج ١، ص ٨٠. [٤٥] راجع من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ٩، ص ١١٢ - ١٢٣. [٤٦] الزهراء المعصومة: ص ٥٠ - ٥٢. [٤٧] نشرة فكر وثقافة: عدد ١٦٧، ص ٣. [٤٨] من وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ١٢ ص ٩٧. [٤٩] المقصود: عقولهم. [٥٠] تفسير الميزان: ج ١٦، ص ١٢٨. [٥١] من وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ١٨، ص ٤٦ و ٤٧ و ٤٨. [٥٢] سورة هود: ٧٤ - ٧٦. [٥٣] سورة القلم: الآية

٣٥، وسورة النساء: الآية ٤٠. [٥٤] سورة القصص: الآية ٥٩، والعنكبوت: الآية ٣١ و ٣٤ و ٤٠، وسورة الأعراف: الآية ١٠٠، وسورة النحل: ١١٢ و ١١٣، وسورة الإسراء: ١٦، وسورة الانبياء: ١١، وسورة الحج: ٤٥ و ٤٨. [٥٥] سورة الأعراف: الآيات ١٦٣ - ١٦٦. [٥٦] علل الشرائع: ص ٢٢ و عيون أخبار الرضا: ج ١، ص ٢٣١ - والبحار: ج ٥ ص ٢٨٣. [٥٧] علل الشرائع: ص ٢٢ - والبحار: ج ٥، ص ٢٨٣. [٥٨] بحار الأنوار: ج ٥، ص ٢٨٦، عن قصص الأنبياء. [٥٩] المصدر السابق: ج ٥، ص ٢٨٦ و ٢٨٧. [٦٠] البحار: ج ١٤، ص ٣٩٣، عن تفسير العياشي، والبرهان: ج ٢، ص ٢٠٠ و ٢٠٢. [٦١] بحار الأنوار ج ١٨، ص ١٥٩. [٦٢] سورة الأنفال: الآية: ٢٥. [٦٣] بحار الأنوار: ج ٧٠، ص ٣٨٣ عن الاختصاص، ص ٣٠. [٦٤] سورة الصافات، الآية ١٣٣. [٦٥] النص الحرفي لكلام البعض مسجلا بصوته على شريط موجود عندنا برقم ٣٢ وقد بثتها إذاعة محلية تابعة لذلك البعض. [٦٦] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٤ ص ٣٩٣ - ٣٩٤. [٦٧] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٤ ص ٣٩٥. [٦٨] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٤ ص ٣٩٣. [٦٩] فكر وثقافته عدد ٣ بتاريخ السبت ٢٩-٤-١٩٩٦م. [٧٠] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٤ ص ٣٨٧. [٧١] من وحى القرآن ج ١٤ ص ٣٩١ و ٣٩٢. [٧٢] سورة الكهف الآيات ٤٦ - ٧٩. [٧٣] سورة الكهف، الآية ٧٦. [٧٤] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٧ ص ٣١٠. [٧٥] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٩ ص ٣٠١ و ٣٠٢. [٧٦] سورة القصص ١٣ - ١٩. [٧٧] سورة القصص، الآية ١٤. [٧٨] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٠ ص ١٧٨ و ١٧٩. [٧٩] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٠ ص ١٧٦ - ١٧٩. [٨٠] مجلة الموسم عدد ٢١ - ٢٢ ص ٣٢١. [٨١] سورة طه الآية ٢٩ - ٣١. [٨٢] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٠ ص ١٦٥ - ١٦٧. [٨٣] نشرة بينات ٢١-٢-١٩٩٧. [٨٤] نفس المصدر السابق. [٨٥] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٧ ص ١٠٨ و ١٠٩. [٨٦] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٤ ص ٣٨٦ - ٣٨٩. [٨٧] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٧ ص ٣١١. [٨٨] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ٣٥ و ٣٦. [٨٩] سورة طه الآية ٦٨. [٩٠] نهج البلاغة، الخطبة رقم ٤. [٩١] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ١٥٦. [٩٢] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٧ ص ١٠٢ و ١٠٣. [٩٣] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ١٠٨ - ١١٠. [٩٤] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ١١٠ و ١١١. [٩٥] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٧ ص ٣٢٦ - ٣٢٨. [٩٦] سورة طه الآية ٤٥. [٩٧] من وحى القرآن ج ١٥ ص ١١٩. [٩٨] تفسير الميزان ج ١٤ ص ١٤٧. [٩٩] تفسير البرهان ج ٣ ص ٣١ و تفسير الثقلين ج ٣ ص ٣٧٦. [١٠٠] حركة النبوة في مواجهة الإنحراف: ص ٢٥٣. [١٠١] حركة النبوة في مواجهة الانحراف ص ٣٤١. [١٠٢] بحار الأنوار: ج ٤٥ ص ٣١٣ وراجع علل الشرائع ص ٢٦٤ ومصباح المتهجد، وغير ذلك. [١٠٣] الأمالي للصدوق ص ١١ المجلس ٢٧ ح ٢ والبحار: ج ٤٤ ص ٢٨٤. [١٠٤] مقتل الحسين للمقرم ص ٢٦٤-٢٦٥ عن الإرشاد، وتهذيب الأحكام للشيخ الطوسي ج ٨ ص ٣٢٥ والذكري ص ٧٢ طبعة حجريته. [١٠٥] بحار الانوار: ج ١١ ص ٢٠٤ و ج ١٢ ص ٣١١ وراجع ص ٢٤٤ و ٢٤٤ و ٣٠٥ و ج ٧٩ ص ٨٦ و ج ٤٣ ص ٣٥. [١٠٦] بحار الانوار: ج ٤٧ ص ٢٤٩ و ٢٥٠. [١٠٧] بحار الانوار: ج ١١ ص ٢٤٠ و ٢٤٤. [١٠٨] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٢ ص ١٧٨. [١٠٩] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٢ ص ١٧٩. [١١٠] دنيا الشباب ص ٣٦ وراجع الندوة ج ١ ص ٣٠٤. [١١١] هذا الكلام مسجل بصوته، والشريط موجود لدينا. [١١٢] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٢ ص ٢٠٦ - ٢٠٨. [١١٣] الندوة ج ١ ص ٦٤٠. [١١٤] هذا القول قد جاء على لسان هذا البعض في شريط مسجل بصوته، والشريط موجود أيضا لدى مؤلف هذا الكتاب. [١١٥] سورة الحجر الآية ٤٠. [١١٦] سورة الحجر الآية ٤٢. [١١٧] سورة يوسف الآية ٢٤. [١١٨] سورة يوسف الآية ٢٢. [١١٩] راجع رد ذلك البعض على المرجع الديني الشيخ التبريزي - الرد على السؤال السابع. [١٢٠] هذه النقاط مقتبسة مما ذكره علم الهدى في كتابه تنزيه الأنبياء ص ٨٠ - ٨٥ ط الأعلمی، وأمالی المرتضیج ص ٤٧٧ - ٤٨١. [١٢١] سورة النور الآية: ٢٠. [١٢٢] أمالی المرتضى ج ١ ص ٤٨١. [١٢٣] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاک، ج ١٢، ص ٢٣٤. [١٢٤] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاک، ج ١٢، ص ٢٣٥. [١٢٥] وكذلك بنيامين، بناء على كونه نبيا. [١٢٦] الموسم عدد ٢١ - ٢٢ ص ٣٢٢. [١٢٧] أضفنا هذه الكلمة لينسجم الكلام ويتم المعنى. [١٢٨] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٩ ص ٢٤١. [١٢٩] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ٢٨٤. [١٣٠] راجع كتاب مأساة الزهراء ج ١

ص ١٠٦ - ١١٧. [١٣١] راجع قواميس اللغة. [١٣٢] محيط المحيط ص ٢. [١٣٣] المصدر السابق. [١٣٤] من وحى القرآن: ج ١٥، ص ٢٥٨ و ٢٥٩. [١٣٥] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٢٣ ص ٧٠. [١٣٦] راجع: من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٥ الصفحات ٨ - ١٤ - ١٥. [١٣٧] سورة الإسراء الآية ٥٥. [١٣٨] من وحى القرآن ج ١٤ ص ١٥٧. [١٣٩] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٩ ص ٢٧٨. [١٤٠] سورة ص الآية ١٧ - ٢٦. [١٤١] فكأنه قال له: أرأيت لو كنا واحتكمنا إليك.. فقال له انك مظلوم لو لم يأت خصمك بحجة بينة. [١٤٢] راجع: تفسير الميزان ج ١٧ ص ١٩٣ - ١٩٤، وراجع تنزيه الأنبياء ص ١٢٧ - ١٣٠. [١٤٣] الميزان في تفسير القرآن ج ١٧ ص ٣٠٤. [١٤٤] نفس المصدر ص ٣٠٧. [١٤٥] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٩ ص ٢٨٩ - ٢٩٤. [١٤٦] سورة ص الآية ٣٠ وما بعدها. [١٤٧] تنزيه الأنبياء ص ١٣٢ والبحار ج ١٤ ص ١٠٢. [١٤٨] تنزيه الأنبياء ص ١٣٢ والبحار ج ١٤ ص ١٠٢. [١٤٩] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ١٦ - ١٨. [١٥٠] المائدة الآية ٦٤. [١٥١] سورة مريم الآية ٥٨ - ٦٣. [١٥٢] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ٦٠ - ٦١. [١٥٣] سورة آل عمران الآية ٣٩. [١٥٤] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ٣٧. [١٥٥] راجع الكافي ج ١ ص ٣٢٢ و ٤٩٤ و ٣٨٤ و ٣٨٢ و ٣٨٣ وبحار الانوار ج ٥٠ ص ٢٣ و ٢٤ و ٣٤ و راجع ص ٢١ و ٣٥. [١٥٦] الكافي ج ١ ص ٣٨٢ و ٣٨٣. [١٥٧] المعارج: ص ٦٥٦ و ٦٥٧، والحوار في القرآن، ص ١٠٥. [١٥٨] الندوة: ج ١ - ص ٣٦٠. [١٥٩] سورة الجمعة: الآية: ٢. [١٦٠] سورة الحديد: الآية: ٢٥. [١٦١] سورة سبأ: الآية: ٢٨. [١٦٢] سورة النساء: الآية: ٥٩. [١٦٣] سورة الأنفال: الآية: ١. [١٦٤] سورة المجادلة: الآية: ٢١. [١٦٥] سورة المزمل، الآية: ١٥. [١٦٦] سورة الأحزاب، الآية: ٤٥، وسورة الفتح، الآية: ٨. [١٦٧] المعارج: ص ٥٥٨ و ٥٥٩. [١٦٨] المعارج: (مجلة) ص ٥٤٥. [١٦٩] المعارج: ٦٠٤ و ٦٠٥. [١٧٠] سورة النحل: الآية: ١٢٣. [١٧١] أسئلة وردود من القلب ص ٦٣. [١٧٢] نهج البلاغة الخطبة ١٩٠ وهي الخطبة الفاصعة. [١٧٣] سورة الشورى آية ٥٢. [١٧٤] قد ذكرنا شرطاً من كلام هذا البعض في موضع آخر من هذا الكتاب، فراجع. [١٧٥] الصحيح: غير المقصود. [١٧٦] الكليني، الكافي، دار الكتب الإسلامية - طهران، ج ٧، ص ٤١٤، رواية ١. [١٧٧] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ١١ - ص ١٢٤ و ١٢٥. [١٧٨] تفسير الميزان: ج ٧، ص ٩٧. [١٧٩] نهج البلاغة: الخطبة ١٢٨. [١٨٠] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٩، ص ١١٤ و ١١٥. [١٨١] مناقب آل أبي طالب ج ٣ ص ٣١٠ والبحار ج ٣٩ ص ٨٤. [١٨٢] سورة الإسراء الآية ٩٥. [١٨٣] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٢١ ص ٣٢٣ - ٣٣١. [١٨٤] سورة الأنفال الآية ٣٢ - ٣٣ - ٣٤. [١٨٥] سورة الاسراء-٥٩. [١٨٦] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٤ ص ٦. [١٨٧] ومناقشة البعض في هذا الأمر لا أهمية لها، لأنها تدخل في سياق نظرتهم العامة لمثل هذه الأمور إلى حد ادعى معه لزوم تحصيل التواتر القطعي في هذه الأمور وأمثالها. [١٨٨] الموسم العددان ٢١ - ٢٢ ص ٢٩٥ و راجع ص ٨٦. [١٨٩] سورة الأحزاب الآية ٢١. [١٩٠] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٢٤ ص ٦٧. [١٩١] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٢٤ ص ٧٦. [١٩٢] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٢٤ ص ٧٣. [١٩٣] سورة عبس الآيات ١ - ١٠. [١٩٤] راجع تفسير القمي ج ٢ ص ٤٠٥ وتفسير البرهان ج ٤ ص ٤٢٧ و ٤٢٨ وتفسير نور الثقلين ج ٥ ص ٥٠٨ و ٥٠٩ ومجمع البيان ج ١٠ ص ٤٣٧. [١٩٥] مجمع البيان ج ١٠ ص ٤٣٧ وتفسير البرهان ج ٤ ص ٤٢٨ وتفسير نور الثقلين ج ٥ ص ٥٠٩. [١٩٦] الوسائل كتاب الحج ابواب العشرة باب ١٢٢ حديث ١٢. [١٩٧] سورة التوبة الآية ٤٣. [١٩٨] من وحى القرآن ج ١١ ص ١٢٩. [١٩٩] مقابلة مع إذاعة النور بتاريخ ٢٢ - ١١ - ١٩٩٧. موجود لدينا في شريط رقم ٥. [٢٠٠] الندوة ج ١ ص ٥٨. [٢٠١] نشرة بينات عدد ٣٥ بتاريخ ٣٠ - ٥ - ١٩٩٧. [٢٠٢] سورة الحج الآية ٥٣ و ٥٢. [٢٠٣] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٦ ص ١٠٨ - ١١٣. [٢٠٤] إننا قد نجد بعض المفسرين يفسر إلقاء الشيطان بالمرور بالخاطر، ولكنه مجرد خطور ذهني، وليس خطور مرادة ولا- انعكاس فيه على تصرفات النبي (ص)، كما يقول هذا البعض. [٢٠٥] سورة الحجر الآية ٤٢. [٢٠٦] سورة ص الآية ٨٢. [٢٠٧] سورة النحل الآية ٩٩. [٢٠٨] سورة الإسراء الآيات ٧٣ - ٧٥. [٢٠٩] سورة هود: الآية: ١٢. [٢١٠] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ١٢، ص ٣١. [٢١١] سورة هود، الآية: ١٢ - ١٤. [٢١٢] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٩ - ص ٨٢ و ٨٣. [٢١٣] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ١٤ - ص ٢٧١. [٢١٤] المسائل الفقهية: ج ٢، ص ٤٤٩ و ٤٥٠. [٢١٥] راجع:

مفاتيح الأصول. [٢١٦] بينات عدد ١٥٧ بتاريخ ١١ شعبان ١٤٢٠هـ - ١٩ تشرين الثاني ١٩٩٩م. [٢١٧] الكافي ج ١ ص ٥١. [٢١٨] البحار ج ١٨ ص ٢٧٧، وراجع كتابنا الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ص) ج ٢ ص ١٩٥ - ١٩٨. [٢١٩] نشرة فكر وثقافة بتاريخ ٣ - ٨ - ١٩٩٦، ص ٢.

المجلد ٣

مع الأئمة.. والأولياء

في رحاب دعاء كميل

إشاره

على عليه السلام يبين حاله. على (ع) يطلب من الله أن يغفر ذنوبه وخطاياها. يدا على (ع) تقتربان الذنوب. قلب على (ع) يكسب الآثام. الذنوب تقصم ظهر على (ع). الأجواء توقظ غرائز على (ع). غرائز على (ع) تغلب عقله. على (ع) يقع في المعصية. على (ع) يعد الله بأنه سيتراجع عن خطئه وإساءته ومعصيته. على (ع) يطلب من الله أن لا يفضح ما اطلع عليه من سرّه. وفيما يرتبط بلغة الحديث مع على (ع) نجد أن البعض حين يشرح دعاء كميل، ليقراه كل راغب حتى غير المسلم الذي يريد أن يتعرف من خلاله على نظرة المسلمين إلى إمامهم باعتبارهم اعرف الناس به وبشؤونه وحالاته. فإذا رجع أحدًا ما إلى كتاب هذا البعض فسيجده يقول عنه: "فلأن الله سبحانه وتعالى هو خير مرجو واكم مدعو فان الإمام على (ع) يقسم عليه بعزته أن لا يحجب عنه دعاءه بسبب مما اقترفته يده من الذنوب، أو بما كسب قلبه من الآثام. وكأن لسان حال الإمام (ع) في كل ذلك: يا رب أنت العزيز الذي لا يذل، وأنا الذليل أمامك، وأنت الرب الرحيم، أنا أدعوك وأتضرع إليك، أريد منك شيئًا واحدًا، وهو أن لا يحجب عنك دعائي وهو في طريقه إليك، ولا تجعل ذنوبي تمنع عنك دعائي، فالمهم عندي بمكان أن يخرج دعائي من قلبي ويصل إليك. يجعل قلبي ودعائي مفتوحا عليك، لأن دعائي إذا وصل إليك فإنك تتقبل الدعاء، لأنك "خير مرجو، (و) أكرم مدعو. ويتابع الإمام (ع) بيان حاله قائلاً: "ولا تفضحني بخفي ما اطلعت عليه من سرى (يا رب هنالك الكثير من الأشياء التي أقوم بها من دون أن يراني أحد، أو أتكلم بشيء ولا يسمعي أحد، وأنت الساتر الرحيم. فيا رب، لا تفضحني في الدنيا وفي الآخرة، وأعدك بأنني سأراجع عن خطئي وإساءتي ومعصيتي [١]". وقال: "فلسان حال على يقول: أنت يا ربى أهل التقوى والمغفرة أى بيدك أن تغفر وتتوب، وتسامح، لا بيد أحد سواك، وحدك المؤهل لأن تتجاوز عن السيئات، والأخطاء والمعاصي، فلذلك أنت الرب الرحيم، الحنان، المنان، المفضل المعطى، الجواد الكريم، الشفيق العطوف،.. بينما أنا يا رب أنا أهل للعذاب، استأهل العذاب، لأنى فى مقام العاصى، والمذنب، والمقصر بحقك وواجباتك. ولذلك يا رب أسألك بحق محمد وآل محمد أن تحاسبني بما أنت أهل له، لأن فى ذلك نجاتي ولا تؤاخذني بما أنا أهل له لان فى ذلك خسراني وعذابي [٢]". ماذا نشعر ونحن نرى عليا (ع) يسأل المغفرة تلو المغفرة، ثم لا يكتفى بذلك بل يتجاوزة إلى سؤال شفاعته الله سبحانه وتعالى له. ألا تشعر: أن عليا (ع) لا يزال خائفًا، ولا سيما أن الذنوب والخطايا التي طلب من الله سبحانه وتعالى أن يغفرها له، هي من الذنوب الكبيرة التي يكفى ذنب واحد لينقصم الظهر منها [٣]. وقال أيضا: "فالإمام عليه السلام يقول: يا رب، لقد خلقت لى هذه الغرائز، ومن حولى أجواء تثير هذه الغرائز، تستيقظ غرائزى عندما تحف بها الروائح والأجواء الطيبة التي تثيرها. أعطيتنى عقلا ولكن غرائزى فى بعض الحالات تغلب على فاقع فى المعصية [٤]. وقد ذكرتني الكلمة الأخيرة بما يذكر ذلك البعض عن يوسف وامرأة العزيز، من أنه يندفع إليها كما يندفع الجائع إلى الطعام بصورة لا إرادية (أو إرادية) حسب تصريحه فى مجلس آخر. وفى نص آخر قال: إنه (ع) عزم على أن ينال منها ما كانت تريد نيله منه... لو أخذ الله علياً بما يناسب وضعه لما استحق إلا العذاب. لسان حال

على: أنا يا رب أهل للعذاب. لسان حال على: أنا في مقام العاصي، والمذنب. على يسأل الله أن يغفر له الذنوب التي تميت القلب. على يسأل الله أن يغفر له الذنوب التي تضع القلب في التيه، والضلالة. على يتوسل ليسأل الله مغفرة كل ذنب، وكل خطيئة. على يطلب السماح عن خطاياها، وذنوبه. على يطلب مغفرة الذنوب التي تمس كيانه وشخصيته. على يطلب مغفرة الذنوب التي تجعل شخصيته متهاكئة، وضعيفة. يطلب مغفرة الذنوب التي تفقد شخصيته دورها الإيماني الفاعل. يطلب مغفرة الذنوب التي تحوله الى ركام هامشى لا دور له، ولا موقع. يطلب مغفرة الذنوب التي تجعله فاشلاً وساقطاً. على لا يثق بعمله. قد يكون في عمل على غش كثير. وفي سياق لغة الحديث مع على - عليه السلام - نذكر النصوص الإضافية التالية: يقول البعض: "ويختم الإمام دعاءه بأن يسأل الله تعالى أن يتخذ بحقه ما يناسب ساحة قدسه تعالى من الرحمة، والعفو والمغفرة، لأنه تعالى (أهل التقوى والمغفرة)، لا أن يأخذه بما يناسب وضعه، لأنه لو أخذه بما يناسب وضعه لما استحق سوى العذاب. فلسان حال على (ع) يقول: أنت، يا رب، (أهل التقوى والمغفرة) أى بيدك أن تغفر، وتتوب، وتسامح لا بيد أحد سواك، وحدك المؤهل لأن تتجاوز عن السيئات والأخطاء والمعاصي، فلأنك أنت الرب الرحيم، الرحمن، الحنان، المنان، المفضل المعطي، الجواد، الكريم، الشفيق، العطوف.. بينما أنا يا رب أهل للعذاب، استأهل العذاب، لأنى في مقام العاصي، والمذنب، والمقصر بحقك وواجباتك. ولذا، يا رب، أسألك بحق محمد وآل محمد، أن تحاسبني بما أنت أهل له، لأن في ذلك نجاتي، ولا تأخذني بما أنا أهل لأن في ذلك خسراني وعذابي، وصل على محمد والأئمة الميامين من آله وسلم تسليماً كثيراً [٥]. ويقول: "هذا الشعور تتمثله في كلمات الإمام (ع): (اللهم إني أسألك سؤال خاضع متذلّل خاشع أن تسامحني وترحمني)، عندما يطلب الرحمة من الله، والسماح من الله، حول ما أسلف من خطايا وما قام به من ذنوب، إنه يقول لله: أنا أطلب منك يارب الرحمة والسماح بروح الإنسان الذى يشعر أن له عليك حقاً، ليس لأحد فى الكون حق عليك، حقك على الناس كلهم [٦]. ويقول: "فكيف يمكن لمن ابتعد ونأى بنفسه عن الله تعالى أن تصيبه رحمته برذاذها، أو يلامسه لطفه تعالى بأنامل الحب والحنان؟ كيف يمكن لمن تحجر قلبه حتى بات صليداً أن ينفجر منه الماء، ماء الأمل والحياة. ولذا يسأل على (ع) الله سبحانه وتعالى أن يغفر له الذنوب التي تميت القلب، والتي تضع القلب في التيه، والضلالة، حتى يبقى على صلة الأمل بالله تعالى [٧]. ويقول: "ويبدو، من سياق سؤاله - عليه السلام - أن المراد بالخطيئة هنا هو المعنى الثانى لا المعنى الأول، أى المراد مطلق الخطأ. فنحن نجد فى سؤاله هذا - عليه السلام - توسعاً فى الطلب، فبعد أن سأل - عليه السلام - الله أن يغفر بعض الذنوب كتلك التي (تهتك العصم) و (تغير النعم) و (تنزل النقم)، (وتقطع الرجاء).. توسع فى سؤال المغفرة ليشمل كل ذنب، وكل خطيئة، وفى ذلك استبطان عميق، واستشعار مرهف لرحمة الله تعالى، وجوده، وكرمه، ولطفه، وإحسانه، فهو - عليه السلام - يدفع بأمله الى أقصى الحدود، هذا الأمل الذى ما كان ليتوقد ويسطع لولا التعلق برحمة الله تعالى، وعدم الوقوع فى فخ القنوط واليأس من روحه تعالى، ولولا استحضار ما هو عليه الله سبحانه وتعالى من الجود، والكرم، والتجاوز، والمغفرة، فهو الرحمن الرحيم، وهو الجواد الكريم، وهو التواب الغفور [٨]. ويقول: "يقول الامام - عليه السلام - يا رب أنا ليس لى ثقة بعملى، لأنه قد يكون فيه غش كثير، فالدعاء ضمانه بيدي، كما أن كل شىء بيدك، يا الله، فافعل بى ما أنت أهله، ولا تفعل بى ما أنا أهله [٩]. ويقول: "إن علياً - عليه السلام - يشرع فى هذا المقطع من دعائه فى تبيان ما من أجله كان يتوسل مقسماً بأسماء الله تعالى، وصفاته. وهو يبدأ بسؤال المغفرة للذنوب التي من شأنها أن تمس كيانه وشخصيته، فتحيلها إلى شخصية متهاكئة، ضعيفة، لا حول لها، ولا قوة، فاقدة لأى اعتبار أو موقع، أو دور فاعل وإيماني فى الحياة. وفى قوله - عليه السلام - إشعار بأن هناك من الذنوب، ما من شأنه أن يفتك بكينونة الإنسان، ويحوّله الى مجرد ركام ليس له من الحياة إلا- صورتها، فهو يعيش على الهامش من دون أى حضور أو موقع أو دور، فهو إنسان تفتك به الأمراض المعنوية من كل حدب وصوب، فإذا به إنسان فارغ مضطرب، سقيم فاشل وساقط لا يكاد يلوى على شىء. إن أخطر الأمراض وأفدحها هى تلك التي تصيب شخصية الإنسان، أى تصيب روح الإنسان لأنها تفتك بالبعد الرئيسى من أبعاد وجوده وتميزه، وتصيب محل كماله، ومستودع آفاه وآماله، ومرتكز مصيره. ولذا فإنه - عليه السلام - يسأل الله سبحانه وتعالى، أن

يغفر له الذنوب التي لها أمثال هذه النتائج، لكي يصلح سره وعلايته معاً، فيستعيد مكانته وموقعه في الحياة [١٠].

وقفه قصيرة

إن هذا البعض حين تصدى لشرح بعض الأدعية - كدعاء كميل وغيره - قد أوقع نفسه في ورطة كبيرة، حين ظهر أنه يتعامل في تعابيره - على الأقل - مع الأنبياء والأوصياء صلوات الله عليهم أجمعين، من حيث التوقير والإحترام المطلوب بما هو أقل مما يتعامل به مع الخدم والحشم ومع المرافقين فضلاً عن الأولاد والأحفاد، أو سائر الناس العاديين. وقد ذكرنا هنا وفي مواضع متعددة من هذا الكتاب شطراً من كلماته التي تظهر هذا الأمر.. وكنا نتمنى له أن يوفق لإصلاح ظواهر كلماته.. خصوصاً.. وأن ما سجله في حق الأئمة (عليهم السلام) إذا رجع إليه من لا يعرف الإسلام، ولا الأنبياء، ولا الأوصياء، نعم.. إذا رجع إليه وقرأ ذلك بهدف استخلاص ملامح الصورة عن هذا الإمام، وعن ذلك النبي (ص) باعتبار أنه يرجع إلى أحد أتباع تلك الشخصية والعارفين بأحوالها. فسيخرج بتصور مغاير تماماً للصورة الحقيقية لهم (عليهم السلام)، وذلك حين يجده يصورهم على أنهم يرتكبون من الكبائر ما ينقسم الظهر لكل واحدة منها.. وسيجد أن غرائزهم وأهواءهم تقودهم إلى ارتكاب الجرائم الخطيرة.. وما إلى ذلك.. ولكن - للأسف - فإن هذا البعض ليس فقط لم يبادر إلى إصلاح ظواهر تعابيره - بل ذهب ليتلمس التأويلات البعيدة، وغير المقبولة.. والغائمة.. فكان أن زاد الطين بلة والخرق اتساعاً.. ولا نريد أن نقول هنا أكثر من هذا، ولبحث وبيان فساد تلك التأويلات والتوجيهات موضع آخر إن شاء الله. واللافت: أن هذا البعض ليس فقط لا يتعامل مع الأنبياء والأوصياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين بما يليق بشأنهم من التوقير والاحترام. وإنما هو يظهر إلى جانب ذلك من الإكرام والإحترام والمجاملة لأهل الضلال، ومن بشاشة ولطف وانعطاف تجاه الفساق والمنحرفين والمنحطين إلى الدرك الأسفل، ممن عملهم دائب في سبيل محق دين محمد (صلى الله عليه وآله). ما يثير العجب. إن ذلك لا يقاس بما يظهر من ذلك البعض تجاه أهل الإيمان، حيث إنه حين تصل التوبة إليهم، فإن الأمر يتخذ منحى خطيراً في نقده اللاذع والمغرق في القسوة والبالغ في الشدة والحدة، بل إن هذه الشدة والحدة والقسوة البالغة منه لم يسلم منها حتى الأنبياء. ومهما يكن من أمر، فإننا قد ذكرنا شطراً من كلماته التي تضمنت طائفة من تعابيره فيما يتعلق بأمر المؤمنين عليه السلام في هذا الكتاب عسى أن تكون كافية في إيضاح المقصود.

كيف نفسر أدعية الأئمة و الأنبياء

وقد حاول هذا البعض أن يفسر أدعيتهم عليهم السلام بما ينسجم مع الأفكار التي يحملها عنهم.. الأمر الذي دعانا إلى إعطاء مفردات موجزة تسهل على القارئ معرفة الوجه والمنحى الصحيح لتلك التعابير من حيث انسجامها مع واقع العصمة لهم صلوات الله وسلامه عليهم. ويمكن بيان حقيقة الأمر فيما يرتبط بالدعاء الصادر عن المعصومين مما يتضمن توبتهم واستغفارهم من الذنوب التي تهتك العصم، وتنزل النقم، وتقطع الرجاء.. الخ، مع أن شيئاً من ذلك لم يصدر منهم! في ضمن النقاط التالية: أولاً: إن الله سبحانه حين شرع أحكامه، قد شرعها على البشر كلهم، على النبي والوصي المعصوم، وعلى الإنسان العادي غير المعصوم، وعلى العالم والجاهل، وعلى الكبير الطاعن في السن والشاب في مقتبل العمر، وعلى المرأة والرجل، وعلى العربي والأعجمي، وعلى العادل والفاسق. فيجب على الجميع الصلاة والزكاة والحج، والصدق والأمانة، و.. الخ.. وقد رتب على كثير من التشريعات ثوبات، وعلى مخالفتها عقوبات.. ينالها الجميع، وتنال الجميع بدون استثناء أيضاً. حتى لو لم يفهموا معاني ألفاظها، ولم يدركوا عمق مراميها، كما لو كانوا لا يعرفون لغة العرب، أو كانوا أميين لم يستضيئوا بنور العلم. فالثواب المرسوم لمن سبح تسبيحة الزهراء (ع) هو كذا حسنة.. لكل من قام بهذا العمل استحق هذه الحسنات. كما أن لهذه العبادات آثاراً خاصة تترتب على مجرد قراءتها، حتى لو لم يفهم قارئها معاني كلماتها،

فمن قرأ آخر سورة الكهف مثلاً، وأضمر الإستيقاظ لصلاة الصبح في الساعة الفلانية، فإن الإستيقاظ سيتحقق، كما أن من كتب نصاً بعينه يشفى من الحالة الكذائية، فإن الشفاء يتحقق. كما أن المعراجية للمؤمن المترتبة على الصلاة في قوله (ع): الصلاة معراج المؤمن. أو قربانية في قوله (ع): الصلاة قربان كل تقى. سوف تتحقق بالصلاة حتى لو لم يفهم المصلى معاني كلماتها، ومرامى حركاتها فإن نفس هذا الاتصال بالله سبحانه بطريقة معينة ومحدودة على شكل صلاة أو زيارة، أو تسييح وغير ذلك مما شرعه الله سبحانه، يحقق هذه الآثار، ويقود إليها، إذا كان مع نية القربة وظهور الانقياد والتعبد لله سبحانه وفق تلك الكيفيات المرسومة من قبله تعالى، وذلك يحقق غرضاً تربوياً، وإيحائياً تلقينياً يريد الله سبحانه له أن يتحقق. ولأجل ذلك نجد: أن النبي (ص) يقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، ويقول في الأذان والإقامة: أشهد أن محمداً رسول الله.. ويقول ذلك غيره.. ولا يصح منه الأذان ولا الإقامة، ولا يحصل على ثوابهما، ولا- على ثواب الصلاة ولا- على آثارها بدون الإتيان بكل ما هو مرسوم فيها. والرجل والمرأة يقرآن في دعاء واحد: ومن الحور العين برحمتك فزوّجنا.. ولا يعنى ذلك: أن تقصد المرأة مضمون هذه الفقرة بالذات وبصورة تفصيلية بل هي تقصد الإتيان بالمرسوم والمقرر. وإذا سألت: هل يعقل أن تكون صلاة النبي (ص) والولى عليه السلام كصلاة أى إنسان عادى آخر من حيث ثوابها، وتأثيراتها؟ فإن الجواب هو: إن التفاوت إنما يكون فيما ينضم لذلك المرسوم من حالات الإخلاص أو ما يصاحبه من تعب وجهد، فالثواب إنما هو بإزاء خصوصية إضافية (كالخشية) التى أنتجتها عوامل أخرى كمعرفة الله سبحانه، وكمال العقل، والسيطرة على الشهوات والميول.. أو أى جهد آخر إضافى قد بذل ووعد الله عليه بالتمثوبة المناسبة له على اعتبار: أن أفضل الأعمال أحمرها.. فاتضح مما تقدم: أن إتيان المعصوم بالعبادات المرسومة، ومنها الأدعية لا يستلزم أن يكون قد أصبح موضعاً لكل ما فيها من دلالات، فلا- يكون استغفاره دليلاً على وقوع الذنب منه. ثانياً: يقول بعض المهتمين بقضايا العلم: إن أجهزة جسم الإنسان تقوم بوظائف لو أردنا نحن أن نوجدتها بوسائلنا البشرية لاحتجنا ربما إلى رصف الكرة الأرضية بأسرها بالأجهزة: هذا على الرغم من أنه إنما يتحدث عن وظائف الجسد وخلاياه التى اكتشفت، مع أنه لم يتم اكتشاف الكثير منها حتى الآن فضلاً عن سائر جهات وجود هذا الإنسان. فالله سبحانه يفيض الوجود والطاقة والحيوية على كل أجهزة هذا الجسد وخلاياه لحظةً فلحظةً وهذه الفيوضات وطبيعة المهام التى تنتج عنها، وكل هذا التنوع وهذه التفاصيل المحيرة تشير إلى عظمة مبدعها فى علمه وفى إحاطته، وفى حكمته، وفى تدبيره، وفى غناه، وفى قدرته ووو.. فإذا كان النبي والولى المعصومان يدركان هذه النعم التى لولا الله سبحانه لاحتجنا لإنجازها إلى أجهزة تغلف الأرض بكثرتها. ويعرف أيضاً: بعمق أنه المحل الأعظم لتلك النعم ويعرف عظمتها وتنوعها فى مختلف جهات وجوده ويجد ويحس بآثارها فى جسده، وفى روحه ونفسه، وكيف أن كل ذرة فى الكون مسخرة لأجله، ولأجل البشر كلهم حسبما صرح به القرآن الكريم، ويعرف الكثير من أسرار ملكوت الله سبحانه..

و خلاصته

أن النبي والولى يحس أكثر من كل أحد بقيمة وعظمته واتساع النعم التى يفيضها الله عليه. فلا غرو إذن إذا كان يرى نفسه - مهما فعل - مذنباً، ومقصراً لعدم قيامه بواجب الشكر لذلك المنعم العظيم.. بل هو ييكي.. وييكي من أجل ذلك، ولا يكف عن بذل الجهد.. وحين يقال: يا رسول الله ما يبيكيك وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك، وما تأخر؟ نجده يقول: أفلا أكون عبداً شكوراً. ونوضح ذلك بالمثل، فنقول: إن من يريد تقديم هدية لسلطان أو ملك، فإنه قد لا يجد فيما يقدمه ما يناسب جلال السلطان وأبهة الملك، فيرى نفسه مقصراً فيما قدمه إليه.. بل ومذنباً فى حقه.. تماماً كما كان لسان القبرة التى أهدت لسليمان جرادة كانت فى فيها، وذلك لأن الهدايا على مقدار مهديها. وواضح: أن حال المعصوم مع الله تختلف عن حالنا، فهو يعرف الله حق معرفته، ولأجل ذلك فإن عبادته له ليست خوفاً من ناره ولا طمعاً فى جنته، بل لأنه يراه أهلاً للعبادة، فهو يعبد عبادة العارفين، والعالمين.. كما أنه يعرف أيضاً أن موقعه يجب أن يكون موقع العبودية التامة، والخالصة، لأنه واقف على حقيقة ذاته فى ضعفه، وفى واقع قدراته، وحقيقة قصوره

وحاجته إليه في كل آن، كما هو واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان.. ويرى نفسه مذنباً في هذا التقصير.. وقد يجر عليه ذلك فقدان لطف الله به، وهتك العصم التي يكون بها قوته وثباته، ثم قطع الرجاء، وحبس الدعاء.. الخ. ثالثاً: وتقرّب آخر نقول: إن نسيج الأدعية والأذكار حين يراود له أن يكون دعاءً أو ذكراً مرسوماً للبشر كلهم بجميع فئاتهم، ومختلف طبقاتهم ويلائم جميع حالاتهم، وتوجهاتهم، فإنه يكون - بما له من المعنى - بحيث يتسع لتطبيقات عامة ومتنوعة، ويجمعها نظام المعنى العام. ويساعد على اتساع نطاق تلك التطبيقات، ويزيد في تنوعها مدى المعرفة بمقام الألوهية، ومعرفة أياديه ونعمه وأسرار خلقه وخليقته تبارك وتعالى وما إلى ذلك.. من جهة.. ثم معرفة الإنسان بنفسه، وبموقعه، وحالاته.. و.. من جهة أخرى. فبملاحظة هذا وذاك يجد المعصوم نفسه - نبياً كان أو إماماً - في موقع التقصير، ويستشعر من ثم المزيد من الذل والخشية، والخشوع له تعالى. فالقاتل والسارق والكذاب حين يستغفر الله ويتوب إليه، فإنما يستغفر ويتوب من هذه الذنوب التي يشعر بلزوم التخلص من تبعاتها، ويرى أنها هي التي تحبس الدعاء وتنزل عليه البلاء، وتهتك العصم التي تعصمه، ويعتصم بها، وتوجب حلول النقم به. أما من ارتكب بعض الذنوب الصغائر، كالنظر إلى الأجنبية، أو انه سلب نملّة جلب شعيرة، أو لم يهتم بمؤمن بحسب ما يليق بشأنه.. وما إلى ذلك.. فإنه يستغفر ويتوب من مثل هذه الذنوب أيضاً، ويرى أنها هي التي تحبس دعاءه، وتهتك العصم التي تعصمه ويعتصم بها، وتحل النقم به من أجلها. وهناك نوع آخر من الناس لم يقترف ذنباً صغيراً ولا كبيراً، فإنه حين يقصّر في الخشوع والتذلل أمام الله سبحانه، ولا يجد في نفسه التوجه الكافي إلى الله في دعائه وابتهاله، بل يذهب ذهنه يميناً وشمالاً.. فإنه يجد نفسه في موقع المذنب مع ربه، والعاق لسيدته، والمستهتر بمولاه. وهذه ذنوب كبيرة بنظره، لا - بد له من التوبة والاستغفار منها.. وهي قد توجب عنده هتك العصم التي اعتصم بها، وحلول النقم، وحبس الدعاء، وقطع الرجاء، وما إلى ذلك. أما حين يبلغ في معرفته بالله سبحانه مقامات سامية، كما هو الحال بالنسبة لأمر المؤمنين عليه السلام، أو بالنسبة لرسول رب العالمين، فإنه لا يجد في شيء مما يقوم به من عبادة ودعاء وابتهاال: أنه يليق بمقام العزة الإلهية. بل هو يعد الالتفات إلى أصل المأكل والمشرب والاقتصار على مثل هذه الطاعات تقصيراً خطيراً يحتاج إلى الخروج عنه إلى ما هو أسمى وأسنى، وأوفق بجلال وعظمة الله سبحانه، ونعمه وبفضله وإحسانه وكرمه.. وهذا التقصير - بنظره - لا بد أن ينتهي إلى الحرمان من النعم الجلي، التي يترصدها، حينما لا يصل إلى درجات تؤهله لتقبلها، وكذلك الحال بالنسبة إلى نفوذ دعائه وحجبه عن أن يستنزل العطايا الإلهية الكبرى، أو يرتفع به إلى مقامات سامية يطمع بها، ويطمح إليها.. كما أن النبي والوصي قد يجد نفسه غير متمكن من العصم التي يريد لها أن تكون منطلقاً قوياً يدفع به إلى ما هو أعلى وأسمى، وأجل. وبعبارة أخرى: إنهم يرون: أن عملهم هو من القلّة والقصور بحيث يوجب حجب الدعاء، ووقوعهم بالبلاء، ومن حيث أنه غير قادر على النهوض بهم بصورة أسرع وأتم ليفتح لهم تلك الآفاق التي يطمحون لارتياحها، ما دام أن شوقهم إلى لقاء الله يدعوهم إلى الطموح إلى طي تلك المنازل بأسرع مما يمكن تصوره. فما يستغفر منه الأنبياء والأوصياء، وما يعتبرونه ذنباً وجرماً.. إنما هو في دائرة مراتب القرب والرضا وتجليات الألفاظ الإلهية.. وكل مرتبة تالية تكون كملاً بالنسبة لما سبقها، وفي هذه الدائرة بالذات يكون تغيير النعم، ونزول النقم، وهتك العصم الخ.. بحسب ما يتناسب مع الغايات التي هي محطّ نظرهم عليهم السلام. والخلاصة: إن كل فئة من هؤلاء إنما تقصد الاستغفار والتوبة تطبيقاً للمعنى الذي يناسب حالها، وموقعها وفهمها ووعيتها، وطموحاتها وخصوصيات شخصيتها، وحياتها وفكرها وواقعها الذي تعيشه، أي أنهم يقرؤون الأدعية ويفهمونها، ويقصدون من تطبيقات معانيها ما يناسب حال كل منهم، وينسجم مع معارفهم، وطموحاتهم.. ولكنها على كل حال أدعية مرسومة على البشر كلهم، وللبشر كلهم.

لفت نظر

وأخيراً.. فإننا نلفت القارئ الكريم إلى الأمور التالية: أولاً: إن إنكار البعض أن يكون دعاء النبي (ص) أو الإمام (عليه السلام) تعليمياً، ليس في محله، إذ لا ريب في أن ثمة أدعية قد جاءت على سبيل التعليم للناس، وبالأخص بعض الأدعية التي تعالج حالات معينة

كالأدعية التي لبعض الأمراض أو لدفع الوسوسة أو لبعض الحاجات، وما إلى ذلك.. أو تريد بيان التشريع الإلهي للدعاء في مورد معين وقد لا يكون النبي (ص) أو الإمام (عليه السلام) مورداً لذلك التشريع لسبب أو لآخر.. ثانياً: قوله إن الإمام إنما يدعو الله من حيث هو إنسان، لا يحل المشكله، فإنه إذا كان هذا الإنسان لم يرتكب ذنباً، ولا اقترف جريمة، فلماذا يطلب المغفرة الإلهية؟ ولماذا يبكي و يخشع؟! فإن الإنسانية من حيث هي لا- تلازم كونه عاصياً. وإن كان قد أذنب و أجرم بالفعل، فأين هي العصمة؟ وأين هو الجبر الإلهي - المزعوم من قبل هذا البعض - في عصمة الأنبياء والأئمة صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين؟! ثالثاً: إن من الواضح أن الذنوب المشار إليها في الأدعية لم يرتكبها الداعي جميعاً، فكيف إذا كان هذا الداعي هو المعصوم كما اعترف به هذا البعض.. وذلك يشير إلى صحة ما ذكرناه في الوجوه التي أشرنا إليها آنفاً وخصوصاً الأخيرة منها. رابعاً: إن المراد بالمغفرة في بعض نصوص الأدعية خصوصاً بالنسبة إلى المعصوم، هو مرحلة دفع المعصية عنه، لا رفع آثارها بعد وقوعها.. كما أن الطلب والدعاء في موارد كثيرة قد يكون وارداً على طريقة الفرض والتقدير، بمعنى أنه يعلن أن لطف الله سبحانه هو الحافظ، والعاصم.. ولكن المعصوم يفرض ذلك واقعاً منه لا- محالة لو لم يكن الله يكفي بلطف منه، فهو على حد قول أمير المؤمنين (عليه السلام).. (لست بفوق أن أخطئ ولا آمن ذلك من فعلي، إلا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني) [١١]. وقد شرحنا هذه الكلمة في بحث مستقل، بعنوان (لست بفوق أن أخطئ) فليراجعه من أراد..

سيدة النساء فاطمة

إشارة

يقول البعض عن كتاب الزهراء القدوة^١: "قد قام فضيلة العلامة الشيخ حسين الخشن - حفظه الله - بجمع وتنسيق الكلمات وإعداد تلك الأحاديث بأسلوب شيق، وتدقيق وتحقيق، وتوزيع الموضوعات بالمستوى الرفيع، بحيث أصبح هذا الكتاب (الزهراء القدوة) يمثل كل فكري في سيدة نساء العالمين راجياً له من الله الأجر وللكتاب. المزيد من النفع للقراء الذين سوف يجدون في هذه الكلمات إنساناً يتجلى في فكره عظمة الزهراء وقداستها وعظمتها بدلا مما يثيره الذين لا تقوى لهم أمام الغوغاء بما هو العكس في ذلك، سائلاً الله لهم الهداية إلى الصراط المستقيم، والله ولي التوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل [١٢]. ونقول: ١ - إننا سنجد في هذا الكتاب: الشيء الكثير من مقولات هذا البعض التي تتمثل فيها الجرأة غير المقبولة حيناً، وغير المعقولة حيناً آخر.. وأنه رغم محاولات الابتعاد به عن مواقع الصراحة التامة والتوسل بالأساليب البيانية التي تمكّن الكاتب من التمرير، ثم التبرير.. فإنه بقي قادراً على أن ينم عن أفكار صاحبه، ويدل على نواياه.. وسيظهر هذا القسم من الكتاب بعضاً من ذلك.. إن شاء الله تعالى. وسيظهر لكل أحد.. أن الكتاب المشار إليه يمثل وثيقة إدانة لهذا البعض لن يكون بإمكانه التملص والتخلص منها إلا- بالتراجع عن تلك المقولات، وإلا- بالتصحيح، وبالإعلان لذلك بشكل واضح وصریح. ٢ - إن هذا الكتاب لا يمثل كل فكر هذا الرجل، فهناك أشياء كثيرة وخطيرة قد سجلها في مؤلفاته الأخرى وغيرها.. قد تجاهلها هذا الكتاب ولم يكده يقترب منها، ولا اجترأ على الالمح إليها.. ولعله يترصد الفرصة المناسبة لذلك، ربما حين يشعر في نفسه بعضاً من القوة، أو بعضاً من الحصانة والامتناع فيما يتخذة لنفسه من أبراج يتصور أنها عاجية أو غيرها.

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين، إلى قيام يوم الدين. وبعد.. ١ - فإننا آثرنا أن نتحدث في هذا القسم الخاص بالزهراء، بدرجته من الصراحة، وأن نسمى الأمور بأسمائها، ما

دام أن مراعاتنا الشديدة السابقة، ونأينا بأنفسنا عن التصريح الى التلميح لم يمنع من توجيه أنواع التهم إلينا، كما أنه لم ينفذ في تعديل هذا البعض لأفكاره، ولا في تراجع عن أى من مقولاته.. فلماذا إذن نراعى.. ولماذا نتحفظ، ولماذا نلمح، ولا نصرح، والمقولات لم تزل على حالها، والإهانات للأنبياء والأوصياء وللعلماء وللمراجع.. لم تتغير ولم تتبدل. وللإجابة على ذلك نقول: إننا لا ننظر إلى الأمر من ناحية علاقته بنا كأشخاص وإنما أحببنا أن لا يتخذ الآخرون من ذلك ذريعةً ووسيلةً للطعن على المذهب، وعلى أهله.. ثم من أجل أن لا نخرج الكثير من محبيه، ولا نثير حفيظتهم، ولتتمكنوا من تقبل هذا الأمر بروح طيبة ونفس رضية بعيدة عن مشاعر التعصب للأشخاص. ٢- سنخصص هذا القسم للإمام بطائفة من مقولات هذا البعض حول السيدة الزهراء (عليها السلام) وسيرى القارئ الكريم أننا لم نقتصر على ما ذكره هذا البعض عن السيدة الزهراء (ع) في كتبه، بل ذكرنا أيضاً - وإن كان يسيراً جداً - بعضاً مما قاله عنها في خطبه المسجلة على أشرطة الفيديو والكاسيت.. والمتداولة بين الناس، وتباع في الأسواق في مراكز التسجيلات الصوتية التابعة لمؤسساته. والسبب في ذلك: أنك تجد أكثر مقولاته في سائر المجالات قد أثبتتها في الكتب والمؤلفات، وعلى صفحات الجرائد والمجلات وأنها تنشر بصورة متكررة في كتب تختلف أسماؤها، وتتفق في كثير من مضامينها عادة.. لكن مقولاته عن الزهراء أبقاها - في أكثرها - في دائرة المسموع، لا المكتوب، ولم يسمح لها بأن تطبع في كتاب، أو أن تحتويها جريدة، أو مجلة، إلا بعد رقابة صارمة، يمارس فيها الكثير من التقليل، والتطعيم، بهدف التعقيم على هذا الفريق، أو ذاك.. وإذ لزم الأمر فإن التحريف والتشويه هو الحل، ما دام أن آخر الدواء الكي. ٣- قد صدر مؤخراً كتاب باسم (الزهراء القدوة) اعتبره هذا البعض يمثل كل فكره عن الزهراء، وبمقارنته بسيطة بين ما ذكره هذا البعض في محاضراته سواء ما كان منها عبر الإذاعة التابعة له أو غيرها، وبين ما اختير بعناية فائقة ليودع في هذا الكتاب، فإنك ستجد البون شاسعاً، والفارق كبيراً جداً، يوحى لك بحجم التدليس الذي يمارسونه في خصوص موضوع الزهراء (عليها السلام).. ومهما يكن من أمر فهناك عشرات من أشرطة الكاسيت والفيديو، بصوت وصورة هذا البعض قد تضمنت مقولات خطيرة له حول قضايا الزهراء (عليها السلام).. ولم يعتذر هذا البعض عن أى واحدة من تلك المقولات إلى هذا التاريخ.. بل هو يحتفظ بها، ويدافع عنها.. بين الحين والآخر.. أما هذا الكتاب الأخير - الذى يقول إنه يمثل كل فكره، فإنه لن يفيد شيئاً، إذ إنه هو نفسه قد قرر للناس عبر إذاعته: أن تراجع الظاهري الذى أعلنه فى سنة ١٩٩٣ م فى رسالته منه إلى قم.. إنما كان بهدف درء ما أطلق عليه هو اسم الفتنة، واستجابة لنصائح بعض أصدقائه!! ٤- وهذا معناه: أن الأجيال المقبلة سوف تعتبر هذا الكتاب أيضاً من مفردات الانحناء أمام العاصفة، ويراد به التخلص من الضغوط التى يواجهها، فهو إذن لا يمثل حقيقة رأيه، لا سيما وأنه لم يعلن عن خطأ أى من آرائه السابقة.. بل قد أعلن أنه لم يحدث فيها أى تغيير، وأنه ملتزم بها ومسؤول عنها كلها، ومنذ عشرات السنين إلى الآن.. ٥- على أن هذا الكتاب، وإن كان يلهج باستمرار بالمديح والثناء على السيدة الزهراء (عليها السلام)، لكنه يخفى فى طياته أمراً، أو فقل أموراً تجعل هذا المديح بلا فائدة ولا عائدة. بل هى تجعل منه غطاءً لتمرير مقولات كثيرة، ربما يراد بهذا الكتاب التأسيس للاحتفاظ بها من جهة.. وإعطاء الفرصة لإسكات المعترضين، وتغيير المفهوم المعروف عنها.. أولاً: يصور أن العلاقة بين الرسول (صلى الله عليه وآله) وبين الزهراء (عليها السلام) هى علاقة إنسان هو فى القمة فى خصاله وميزاته الشخصية، وخلق الرفيع بابتته التى تحمل أيضاً مواصفات شخصية مميزة، وليس ثمه أكثر من ذلك.. فليست المسألة مسألة اصطفاء إلهى، وتربية ورعاية ربانية، لمن هم صفوة الوجود، وخيرة الله، ووجه الله، وجنب الله، وباب الله.. ولأجل ذلك، فإن ما يمدح شخصها به، لا يختلف كثيراً عما يمدح به أية امرأة صالحة من سائر الناس. ثانياً: هناك مقولات كثيرة ناقشنا فى هذا القسم طائفة منها، وقد سعى هذا البعض فى كتابه هذا إلى التأكيد على عدد منها.. كما أنه قد سعى إلى خلق مناخات تسمح له فى المستقبل بإعادة التأكيد على مقولات جريئة أخرى عرفت عنه. لم ير الوقت مناسباً الآن لإثارتها بصراحة وقوة.. أضف إلى ذلك أنه استطاع أن يخفف من حدة وصراحة مقولات كثيرة له إلى درجة تجعل الإنسان العادى يكاد يتوهم أنه قد اصلىح أو تراجع عن بعض ما كان قد أعلن عنه منها.. ٦- إننا فى هذا القسم لن نقتصر على خصوص الموارد التى أشرنا إليها واجبنا عنها فى كتاب مأساه الزهراء، بل سنورد هنا بعضاً من كلامه فى موارد أخرى أيضاً.. ونسجل إجابات سريعة عن

طائفة منها، وسنغض الطرف عن طائفة أخرى لوضوح فسادها لكل أحد.. وسيجد القارئ الكريم أننا لم نحاول استقصاء أقاويله حول هذا الموضوع، على أساس أن خير الكلام ما قل ودل. وسيظهر بما لا مجال معه للشك عدم صحة ما يحاولون التسويق له، من أن القضية هي مجرد قضية كسر الضلع - وحسب - وهي لا تستحق هذا المستوى من التصدي والمواجهة.. فإن المسألة ليست من أصول الدين على حد تعبير أحدهم، نعم سوف يتضح أن القضية أكبر من ذلك بكثير، فإن هذا البعض ينكر كل شيء جرى على الزهراء بعد وفاة أبيها، سوى غضب فدك بحسب الظاهر، بل قد شكك حتى في صحة أقوال الزهراء في فدك حسبما ذكرناه في محله من هذا الكتاب، فهو ينكر ضربها، وإحراق بابها، ودخول بيتها، وإسقاط جنينها، وكسر ضلعها.. بل هو يدعي: "أن احترامهم وحبهم لها، ومكاتها (ع) لديهم يمنعهم من ذلك كله، ومن توجيه أية إساءة حقيقية لها.. ونحن نستهل هذا القسم بالإشارة إلى بعض تناقضاته فيما يتعلق بالسيدة الزهراء (عليها السلام)، ثم نتبع ذلك بطائفة من أقاويله حولها، ونتمنى أن يجد القارئ فيها ما يكفي لإعطاء فكرة واضحة عن حقيقة ما يعتقد هذا البعض في قضايا السيدة الزهراء (عليها السلام)، وفيما جرى عليها.. ومن الله نستمد العون، وهو ولي التوفيق.."

مقولات جريئة حول الزهراء

مقولات متناقضة حول الزهراء

بداية

إن الملفت هنا هو: أن هذا البعض قد نقض كلامه، واختلفت أقاويله حول الزهراء (ع) في أكثر من مورد.. ولا يمكن عد ذلك تراجعاً عن أقاويله السابقة، ما دام أنه لم يعلن أن ما سبق كان خطأ، وأنه قد امتنع عن الالتزام به، بل إن ذلك أيضاً لا ينعف إذا لم يتم إعلام الناس بأن الطبعات التي تتناقض فيها المطالب والآراء، ليس كل ما فيها صحيحاً.. خصوصاً فيما يرتبط بكتابه المسمى بـ "من وحى القرآن" لجهة أنه كان قد أعلن في سفره للحج في سنة سابقة: "أن كل ما فيه بكلا طبعتيه (طبعة دار الزهراء، وطبعة دار الملاك) صحيح" ..غير أنه لما ظهرت الطبعة الثانية، ظهرت التناقضات فيما بينها وبين سابقتها.. ولا يزال هو المطالب بالإجابة على سؤال: هل يمكن الالتزام بالرأين المتناقضين في آن واحد.. وهل يمكن القول بأن جميع ما ورد في الطبعتين صحيح؟ ومهما يكن من أمر فإننا نذكر من تناقضاته الكثيرة هنا ما يلي: تارة يقول: إن آيات إرث سليمان لداود ويحيى لزكريا ناظرة لإرث الموقع. وأخرى يقول: إنها تتحدث عن إرث المال. فأى هذين هو الصحيح. قال في كتاب من وحى القرآن عن آيات إرث سليمان لداود، وعن قول زكريا: (فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب). إن المقصود بهما هو إرث الموقع لا- المال". "فلا- دلالة لهما على إرث الزهراء (ع) لفدك". ثم قال عن هذه الآيات بالذات في كتاب الزهراء القدوة [١٣]. إنها تتحدث عن إرث المال "تارة يقول: عرف قبر الزهراء (ع). وأخرى يقول: لم يعرف. وكذلك الحال بالنسبة لمعرفة قبر الزهراء (ع) فإنه كان قد ادعى أنه قد عرف وذلك في شريط معروف ومسجل بصوته. وهذا الشريط هو الذي كان السبب في تنبه العلماء لحقيقة ما يجري وأثار نقدهم لمقولاته وألفت نظرهم لمخالفاته. ولكنه عاد فقال: "إن قبرها لا يزال غير معروف [١٤]. العصمة إجبارية.. العصمة لا تسلب الاختيار. وإذا قارنا بين أقواله حول العصمة فنجدها متضاربة ومتناقضة، فإنه تارة يطلق كلامه ويقول: "إنها على نحو الإجماع، سواء في عصمة الأنبياء، أو الأئمة، أو الزهراء عليهم السلام. "وأخرى يقول: "بل هي إجبارية في ناحية المعاصي فقط. "وقد تحدثنا عن هذا الأمر أكثر من مرة.. وثالثه يتراجع عن ذلك حيث يتحدث أخيراً عن عصمة السيدة الزهراء (ع) ويقول: "إن الله قد أودع فيهم عناصر القداسة والروحانية والعلم، لكن هذا لا يستلزم سلبهم الاختيار [١٥]. الزهراء رضيت عن الشيخين. الزهراء لم ترض عنهما. وكان قد قال: "إن الشيخين

قد جاء إلى الزهراء فاسترضياها فرضيت ..ولكنه عاد أخيراً ليعلم في كتاب جديد يقول عنه: "إنه يمثل كل فكرى فى سيدة نساء العالمين"، "إنها لم ترض عنهما حينما جاء لاسترضائها [١٦]. فأى ذلك هو الصحيح؟ تناقضه فى تفسير كلمة , وإن. وكان قد قال: "قيل للثانى لما جمع الحطب، وأراد إحراق بيت الزهراء (ع): إن فى الدار فاطمة!! فقال: وإن.. إن معنى هذه الكلمة: أنه وإن كانت فيها فاطمة، فنحن لا- شغل لنا بها، نحن جئنا لاعتقال على فقط ..لكنه عاد أخيراً، فسجل فى كتاب يقول: "انه يمثل كل فكره عن الزهراء (ع)": إن معنى هذه الكلمة "أنه لا مقدسات فى هذا البيت، فلا مانع من أن يحرق على أهله [١٧]. ومن تناقضاته التى نحب إلقاء المزيد من الأضواء حولها.. الموارد التالية: المباهلة أسلوب تأثير نفسى للإيحاء بالثقة. المباهلة لا تدل على فضل الزهراء (ع)، بل تدل على أن أباهما كان يجبها. المباهلة تدل على عظيم فضل الزهراء. ورغم أن هذا البعض كان قد قرر: أن المباهلة بالزهراء وبعلى والحسين، إنما تدل على أن النبى (ص) قد جاء بأحب الناس إليه. وأنه على استعداد للتضحية حتى بابنته وولديها، وبابن عمه فى سبيل هذا الدين، فلا دلالة فيها على عظيم ما لهم من فضل. لكنه بعد أن واجه الاعتراضات عاد وقال فى كتابه الذى حاول تلطيفه قدر الإمكان: "من هنا كانت الآية الشريفة دليلاً بيننا على عظمة أهل البيت - بمن فيهم سيدتنا فاطمة (ع)، ومزلتهم الرفيعة عند الله وعند رسوله (ص). "فإذا كانت آرائه لم تتغير منذ ثلاثين سنة، فهل هذا رأى أيضاً منها؟! وإن كان ملتزماً بآرائه كما يقول، فهل يلتزم هنا بكل الرأى المتناقضين؟! وإذا كان أحدهما خطأ فلماذا لم يشر إليه، ويدلنا عليه؟! ويلاحظ هنا: أن هذا البعض إن صح أنه قد تراجع عن عدد يسير جدا من آرائه، ربما لا يصل إلى عدد أصابع اليد أو اليدين.. فإن ذلك إنما جاء فى الموارد غير الأساسية، وغير الحساسة، وهى تلك التى لا يحدث تراجع عنها أى ضرر فى التصور العام، وفى الهيكلية العامة التى رسمها للإسلام الذى يريد أن يحمل الناس عليه، بطريقة أو بأخرى.. وقد قلنا: إننا نشك فى أن تكون هذه الموارد اليسيرة داخله فى دائرة التراجع والتصحيح، إذ إننا نحتمل: ١- أن تكون قد جاءت لتهدئة الجو العام والسيطرة عليه مع يقينه بأن الناس سوف يعرفون حقيقة رأيه بعد هدوء العاصفة، حيث إنه قد احتفظ به مكتوباً أو مسجلاً فى المواقع الأخرى، ولم يرض بتحريك أى حرف منه من موقعه.. بل لقد سجل أنه ملتزم بكل فكرة قالها منذ عشرات السنين. الأمر الذى يفسره المفسرون، على أن كلامه الأخير، إنما هو انحناء أمام العاصفة، لا أكثر.. ٢- إن بعضاً من تناقضاته قد نشأت عن كونه لم يدقق فى ما يلقى على الناس من كلام.. فيكون داخله فى نطاق إلقاء الكلام على عواهنه، وبصورة عفوية وارتجالية، فيقول هنا شيئاً ثم ينسأه ليقول هناك ما يناقضه ويخالفه.. وعلى كل حال.. فإن ما ذكره هذا البعض فى كتابه من وحى القرآن فى الطبعة الأولى.. من أن النبى قد أشرك أهل بيته فى المباهلة كأسلوب من أساليب التأثير النفسى ليوحي لهم بثقته بما يدعيه، لا يمكن قبوله رغم تصريحه بصحة كل ما جاء فى تلك الطبعة.. نعم انه مرفوض لأنه يعنى: أن قضية المباهلة لا ترقى إلى مستوى الجدية الحقيقية. كما أن إحياءه بأن القضية لا تزيد عن كونها مبادرة شخصية من رسول الله (ص)، وليست قراراً إلهياً، وتدبيراً ربانياً، يعطى الدلالة القاطعة على ما لأهل البيت من مقام وكرامة عند الله تعالى. إن كلامه هذا - لا يمكن قبوله منه بأى وجه، وقد صرحت الآية الكريمة بأن الله سبحانه هو الذى أمره بإخراج هؤلاء بالذات للمباهلة، فهى تقول: (فقل: تعالوا ندع أبناءنا.. الخ.. تارة ينكر وجود خصوصيات غير عادية فى الزهراء. وأخرى يثبت. تارة يقول: لا يوجد عناصر غيبية فى شخصيتها. وأخرى يقول: هناك عالم من الغيب فى شخصيتها. قد ذكر البعض فى كتابه تأملات إسلامية حول المرأة: كلاماً حول الزهراء، وزينب وخديجة، ومريم، وآسية بنت مزاحم عليهن السلام. ونفى أن تكون هناك أية خصوصية غير عادية فى شخصياتهن إلا الظروف الطبيعية التى كفلت لهن النمو الروحى، والعقلى، والإلتزام العملى.. وحين ثارت الاعتراضات على هذا الكلام، أصر ولا يزال مصراً على إبقائه على ما هو عليه، ولم يغير فيه حتى الآن أية كلمة.. وبدأ يشيع بين الناس: أن مراده صحيح وسليم، ولكن الآخرين إما لم يفهموا مراده، أو أنهم قد فهموه ولكنهم تعمدوا صرفه عن ظاهره.. بل صار يمارس ضغوطاً غير عادية، ويهاجم الآخرين بشراسة وقسوة، من أجل إلزامهم بصحة أقواله فى كتابه تأملات إسلامية، وصار يوجه لهم الاتهامات، ويعلن بالتجريح ثم التظلم (!!))، وما إلى ذلك.. ولعل أخف عباراته حدة هو ما سجله فى الكتاب الذى يقول عنه: إنه يمثل كل فكره حول السيدة الزهراء. فهو يقول: "ولئن بقى هذا البعض

يصر، ورغم كل كلماتنا وصراحتها في تقديس السيدة الزهراء (ع) وتعظيمها، وبيان عصمتها.. ورغم كثرة محاضراتنا وتنوعها منذ أكثر من خمسين سنة في شأن أهل البيت (ع)، على تقبولنا ما لم نقله، وتحميل كلامنا ما لا يحمله في شأن سيدتنا الزهراء (ع) وعصمتها، أو في شأن ولاية سيدنا أمير المؤمنين (ع) التي أكدها ونص عليها النبي الأمين (ص) في مواضع عديدة أبرزها في غدير خم، فإننا ندعو الله لهم بالهداية إن كان لا يزال عندهم قابلية ذلك، وإلا- فحسابهم على الله، ولنا معهم موقف يوم القيامة، يوم يقوم الناس لرب العالمين الذي لا يغادر صغيرة أو كبيرة إلا أحصاها في كتاب، وسيكون الحساب بمحضر جدنا رسول الله (ص) وجدنا أمير المؤمنين (ع) وجدتنا الصديقة الزهراء (ع)، ونرى لمن يكون الفلج في ذلك اليوم [١٨]. فقد ضمن كلامه هذا.. ١- اتهاماً للآخرين بأنهم يقولونه ما لم يقله، وتحميل كلامه ما لم يحمله. ٢- ادعى لنفسه أن كل كلماته صريحة في تقديسه للزهراء، وتعظيمها، وبيان عصمتها.. ٣- ادعى مثل ذلك أيضاً بالنسبة لولاية أمير المؤمنين عليه السلام. ٤- إظهار أن منتقديه لا يسيرون في صراط الهداية. ٥- أنه رجل متسامح، يدعو حتى لمن يفترون عليه بالهداية؟! ٦- أنه مطمئن إلى أن الفلج له يوم القيامة. ٧- وأخيراً تعبيره بجدنا النبي، وجدنا على، وجدتنا الزهراء.. ربما من أجل استدرار عطف الناس في مثل هذه المواقف، وربما لأسباب أخرى. لاسيما مع ملاحظة نظرتة إلى الأنساب حيث تجده ليس فقط لا يهتم للإنتساب إلى الرسول، بل هو يجهر بعدم القيمة لها، ولا يرغب بإعطائها أهمية تذكر حتى إنه حين سئل عن نظرتة إلى لقبى السيد والأديب بالنسبة إليه نجده قد رجح لقب الأديب عليه، فقد سئل: أيهما تفضلون؟ لقب السيد أم لقب الأديب؟! فقال: "لقب السيد ورثته أما لقب الأديب فقد صنعته. ولذا فمع كل اعتزازي بلقب السيد فأنا أكثر اعتزازاً بلقب الأديب [١٩]. فاستخدامه لهذه اللغة هنا ما هو إلا دليل ضعفه وإنكار مقولاته، فأراد أن يستفيد من محبة المؤمنين لأهل البيت، ويؤثر على مشاعرهم عن هذا الطريق. ثانياً: إن المهم هنا هو الالتفات إلى: أن هذا البعض لم يحرك أية كلمة من مكانها.. ولم يغير، ولم يبدل شيئاً مما قاله.. بل احتفظ به.. حتى وهو يعلن على الملأ ما يناقضه ويخالفه.. ولعله.. ليبقى الباب مفتوحاً أمام الاعتذار الذي قاله في إذاعة تابعة له: إن ما كتبه في رسالته لجعفر مرتضى إلى قم، والتي تضمنت تراجعاً عن مقولاته في السيدة الزهراء - عليها السلام -.. إنما كانت لدرء الفتنة، واستجابة لمطلب ناصحيه.. وإلا- فهو لم يزل ولا- يزال على موقفه السابق، ولن يتراجع عنه.. وهذه السياسة بالذات هي التي لم يزل يمارسها في كل ما اعترضنا به عليه.. فإنك تجده يعلن بخلافه، ولكن بأسلوب: ١- إن هذا الرأي المناقض والمخالف هو نفس ذلك الذي يخالفه ويناقضه، ومن لا يقبل بذلك، فهو واقع تحت تأثير المخبرات، أو أنه يفهم الأمور بغرائزه، أو أنه بلا- دين، وبلا- تقوى.. وما إلى ذلك!! ٢- إنه يحتفظ بالرأيين المتخالفين، أو المتناقضين معاً، ولا يغير ولا يبدل شيئاً.. بل يصرح بصحة كل ما قاله وكتبه طيلة عشرات السنين.. ٣- إنه يصرح بأن كل ما ينسب إليه مكذوب عليه بنسبة ٩٩،٩٩ بالمئة. أو أنه مكذوب بنسبة ٩٠ بالمئة، والباقي محرف. ثالثاً: إن ما ذكره في كتابه تأملات إسلامية حول المرأة لا يصح توضيحه بما وضحه به، وذلك لوجود تنافر ظاهر بين الكلامين. فإن كان قد تراجع عن كلامه حقاً، فليحذفه من كتابه ذاك، وليصرح بأنه قد عدل عما جاء في طبعته الأولى.. ولا نريد أن نفيض في الحديث عن ذلك، بل نكتفي بذكر ثلاث مقارنات:

المقارنة الأولى

إنه يقول في النص الأول: "إذا كان بعض الناس يتحدث عن بعض الخصوصيات غير العادية في شخصيات هؤلاء النساء، فإننا لا نجد هناك خصوصية إلا- الظروف الطبيعية التي كفلت لهن إمكانات النمو الروحي والعقلي والإلتزام العملي بالمستوى الذي تتوازن فيه عناصر الشخصية بشكل طبيعي، في مسألة النمو الذاتي [٢٠]. ثم هو قد شرحه بقوله الآتي: "لا- ريب أن هناك ظروفاً طبيعية قد كفلت النمو الروحي والعقلي للسيدة الزهراء (ع) وغيرها من النساء الجليلات وذلك مثل تربية النبي (ص) لها، وتربية زكريا لمريم (ع)، ولكن إلى جانب ذلك هناك اللطف الإلهي الذي كساها بالطهارة والقدسية، وخصها ببعض الكرامات، وهي ما زالت جنبنا في بطن أمها [٢١] وأكرمها بنزول الملك عليها [٢٢].. [٢٣]. والسؤال هو: أولاً: إن النص الأول، قد أنكر وجود خصوصيات غير عادية

فى شخصيات تلك النسوة.. فهل كون الزهراء نوراً كما اعترف به، وهل حديثها مع أمها، وهى لا- زالت جنيها فى بطنها لا- يعتبر خصوصية غير عادية فى شخصيتها؟! ثانياً: إن هذا البعض قد ذكر أن مثل تربية النبی للزهراء، وتربية زكريا لمريم هو المقصود من الظروف الطبيعية.. والسؤال هو: إذا كان زكريا قد ربي مريم، ورسول الله (ص) قد ربي الزهراء، فمن الذى ربي خديجة بنت خويلد، ومن الذى ربي آسية بنت مزاحم، فإنه قد ذكرهما مع الزهراء أيضاً.. ثالثاً: قد ذكر: أن هذه الظروف الطبيعية التى هى مثل تربية النبی وزكريا كان الى جانبها اللطف الإلهي الذى كساها بالطهارة وبالقدسية وخصها ببعض الكرامات.. والسؤال هو: هل يلتزم بمثل ذلك فى أمر السيدة خديجة؟ وكذا بالنسبة للهوراء زينب (عليها السلام)، اللتين لم تكونا مشمولتين لآية التطهير، ولا ظهر أنهما اختصتا بنزول الملك عليهما، أو اختصتا ببعض الكرامات حين كانتا جنينين فى بطن أمهما؟. مع انه قد ذكر السيدة زينب وخديجة فى جملة هؤلاء النسوة اللواتي يتحدث عنهن.

المقارنة الثانية

وقوله.. " ولا نستطيع إطلاق الحديث المسؤول القائل بوجود عناصر غيبية مميزة، تخرجهن عن مستوى المرأة العادى، لأن ذلك لا يخضع لأى إثبات قطعى. " قد شرحه أخيراً بقوله: " وإذا كنا لا نستطيع إطلاق الحديث القائل بوجود عناصر غيبية فى شخصية الزهراء (ع) بحيث يخرجها عن كونها بشراً تتحول حياتها كلها الى معجز خارقة للقوانين الطبيعية والسنن التى أودعها الله فى الكون، لكن هذا لا- يعنى أبداً نفى ذلك كله، فإن الزهراء الإنسانية كانت تحيط بها ألطاف الله، ونستطيع أن نقول إن هناك عالماً من الغيب فى شخصيتها، وإنها نور من الأنوار، وفى حياتها الكثير من الكرامات التى أعطاه الله إياها، فقد روى [٢٤] أنه كان يدخل عليها رسول الله فيجد عندها رزقاً [٢٥]. الى أن قال: " ورغم ما تقدم من براهين على عصمة الزهراء وقدسيتها وكراماتها وفضائلها.. فإن ذلك لا يخرجها عن كونها امرأة من جنس البشر تملك من الأحاسيس والعواطف والغرائز ما تملكه سائر النساء، وإنما عظمتها أنها حركت أحاسيسها فى رضا الله، ولم تسمح لغرائزها أن تخرج عن حدود الله سبحانه، بحيث إن قلبها، وعقلها وجسدها لم ينحرفوا عن خط الإستقامة طرفة عين أبداً [٢٦]. والسؤال هو: أولاً: لماذا تحدث عن خروجها عن كونها بشراً، فإن وجود عناصر غيبية - ككونها نورا من الأنوار كما اعترف به هذا البعض فى نفس هذا النص المذكور لا- يخرجها عن كونها بشراً.. ثانياً: إن كونها نورا من الأنوار، وحديثها مع أمها فى بطنها - هو عنصر غيبى فى شخصيتها لكن ليس من الضرورى أن يحول حياتها - كلها - الى معجز خارقة للقوانين الطبيعية.. على حد قوله.. ثالثاً: كيف نجمع بين قوله: " ونستطيع أن نقول: إن هناك عالماً من الغيب فى شخصيتها، وإنها نور من الأنوار. " وبين قوله: " لا نستطيع إطلاق الحديث المسؤول، القائل بوجود عناصر غيبية مميزة تخرجهن عن مستوى المرأة العادى. " ألا ترى أن بين هذين القولين تناقضاً فاضحاً؟! رابعاً: إن كونها نورا من الأنوار، وأن يكون هناك عالماً من الغيب فى شخصيتها: ألا يميزها عن سائر النساء؟! وألا يخرجها ذلك عن مستوى المرأة العادى؟! فإن كان كلامه صحيحاً فى أننا نقوله ما لم يقل: فإننا نرضى منه أن يستبدل النص الموجود فى كتاب تأملات بالنص الموجود فى كتاب الزهراء القدوة.. ونكون له من الشاكرين.. وبذلك يحل الإشكال القائم فيما بينه وبين من يعترض عليه، وسيستجيب الله دعاءه لمتتقدي مقولاته بالهداية، ولا تصل القضية الى المحاكمة يوم القيامة..

المقارنة الثالثة

قال البعض فى كتاب تأملات إسلامية حول المرأة، وهو يتحدث عن مريم عليها السلام التى اصطفاه الله للروحانية التى تميزها، وسلوكها فى طاعة الله، ما يلى.. " وإذا كان الله قد وجهها من خلال الروح الذى أرسله إليها، فإن ذلك لا يمثل حالة غيبية فى الذات، بل يمثل لطف إلهيا فى التوجيه العملى، والتثبيت الروحى، على أساس ممارستها الطبيعية للموقف فى هذا الخط، من خلال عناصرها

الشخصية الإنسانية، التي كانت تعاني من نقاط الضعف الإنساني في داخلها، تماماً كما هي المسألة في الرجل في الحالات المماثلة.. [٢٧]. ولكنه قال في كتاب: الزهراء القدوة": وعندما تحدثنا في تأملات إسلامية حول المرأة [٢٨] عن أن الزهراء (ع) كما مريم (ع) وآسية بنت مزاحم ليست بامرأة عادية، فلم يكن في ذلك الكلام إشعار بنفي كرامات الزهراء وعصمتها، كيف وقد أشرنا في تلك الصفحة نفسها الى أن الله سبحانه منح بعض تلك النسوة العظيمات من أطفاه ما يسددهن، ويثبتهن روحياً وعملياً، وإنما كان ذلك الكلام يرمى كما يشهد به صدره وذيله أنها (ع) لم تكن إلا بشراً وتحمل خصائص سائر النساء كما كان رسول الله (ص) بشراً ويحمل خصائص الرجال (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي) (الكهف: ١١٠) وإلا لو لم يكن رسول الله بشراً، وكذلك الأنبياء والأئمة والزهراء - عليهم جميعاً سلام الله، لما كان لهم فضل على سائر الناس، ولما كان هناك معنى للإقدياء بهم (ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون) (الأنعام: ٩) فعظمة هؤلاء وقيمتهم أنهم بشر وليسوا ملائكة ولكنهم بإرادتهم وقد استهم أرفع شأنًا عند الله من الملائكة.. ولهذا علينا عندما نقدم الزهراء (عليها السلام) أو نقدم آل البيت (ع)، أن لا نقدمهم بطريقة توحى بأنهم ملائكة أو أنهم غيب من الغيب، لأننا وإن كنا نعتقد أن الغيب يمثل الأساس في عقيدتنا، ولكن إرادة الله قضت أن يكون المثل الأعلى للناس والهادى لهم من الضلالة من جنسهم (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا) (الإسراء/ ٩٣) (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم) (الجمعة: ٢ [٢٩]). ومن خلال المقارنة بين هذين النصين نخرج بالنتيجة التالية: أولاً: إن الروح الذي أرسله الى مريم - حسب النص - في تأملات كان له دور التوجيه العملي لها، والثبتي الروحي.. أى أنه يدلها على الخطوات التي تقوم بها.. ويثبته حين كانت تعاني من الضعف الإنساني في داخلها، بسبب المشكلة التي طرأت عليها.. ولكن ذلك لا يعنى أنه أرسل لزينب مثلاً هذا الروح ليوجهها كيف تتصرف حين المحنة، أو يثبته روحياً، وهي تعاني من الضعف في داخلها.. على حد قول هذا البعض. ولا يدل ذلك أيضاً على أنه قد أرسل للزهراء أو لخديجة، أو لآسية هذا الروح ليفعل مثل ذلك.. وحيث إنه قد صرح في كلامه بأن تلك النسوة ليس فيهن أية خصوصية غير عادية إلا الظروف الطبيعية، ثم استثنى مريم، بسبب المشكلة التي واجهتها، فذلك لا يعنى أن ما حصل لمريم قد حصل لغيرها.. ففوله في النص الثاني": لم يكن في ذلك الكلام (الذي ورد في تأملات) إشعار بنفي كرامات الزهراء "صحیح، إذ إنه لم يكن فيه إشعار بذلك، بل كان فيه تصريح.. ومريم فقط هي التي حظيت بتوجيه الروح وثنيتها لها في وقت المحنة.. أما الزهراء، فبقيت، حالها كحال زينب، ليس فيها أية خصوصية غير عادية، ولا يوجد عناصر غيبية مميزة لها تخرجها عن مستوى المرأة العادى وكذلك حال خديجة وآسية.. وفقاً لأقوال هذا البعض؟! ثانياً: قد عرفنا: أن وجود خصوصية غير عادية في شخص - ككونه نوراً من الأنوار - على حد تعبير هذا البعض لا يخرج عن كونه بشراً، ولا يجعله من الملائكة.. ثالثاً: لقد قال في النص الثاني": علينا عندما نقدم الزهراء (ع)، أو نقدم آل البيت (ع) أن لا نقدمهم بطريقة توحى بأنهم ملائكة، أو أنهم غيب من الغيب، لأننا وإن كنا نعتقد: أن الغيب يمثل الأساس في عقيدتنا، ولكن إرادة الله قضت أن يكون المثل الأعلى للناس، والهادى لهم من الضلالة من جنسهم. " ويقابل هذا القول: قوله التالي": إن علينا أيضاً: أن نقدمهم على أنهم بشر مميزون، ولهم ارتباط بالغيب، وفيهم خصوصيات غير عادية جعلتهم أهلاً لاصطفاء الله لهم، وأنهم نور من الأنوار، وأن مريم كلما دخل عليها زكريا المحراب، وجد عندها رزقا.. وأن فاطمة كانت تحدث أمها في بطنها، وكان الملك ينزل عليها، وأن هناك عالماً من الغيب في شخصيتها على حد تعبير هذا البعض نفسه، ولا يجوز لنا أن ننكر وجود هذا الغيب في شخصيتها ولا أن ننكر أنها شخصية مميزة عن سائر أبناء جنسها، وأنها فوق مستوى المرأة العادى.. وأنها، وأنها.. إلخ."

الزهراء البنت الوحيدة لرسول الله

١ - ليعلم القارئ الكريم: أننا قد نجد الكثير من الأمور التي سجلها البعض في كتبه غير منسجمة مع الحقيقة الإيمانية والإسلامية، أو العلمية، ولكننا نغض الطرف، وتغاضي عن ذلك كله، لأننا نقر ونعترف بأننا غير قادرين على استقصاء مقولاته، ولأننا لا نجد ضرورة لذلك.. ما دام أن المهم عندنا هو وضع القارئ في دائرة الحذر من أن يأخذ بمقولات هذا البعض من دون تمحيص.. ٢ - كما أن درجة الخلل في ما يقدمه هذا البعض للناس: قد بلغت حدا جعلني لا أغالي إذا قلت: إنني كثيراً ما لا أحتاج إلى أكثر من فتح أى كتاب لأجد الخلل ماثلاً أمامي فأبادر إلى تسجيل التحفظ عليه، من دون حاجة إلى بذل جهد كبير في التنقيب والإختيار. ٣ - بل إن جملة من عناوين هذا الكتاب المختلفة قد اختار أحد الأخوة لى مواردها من كتاب من وحى القرآن بصورة سريعة، لم يحتج معها إلى أكثر من تصفح سريع له.. مع أن هذا الأخ ليس عالماً، ولا يحمل شهادات عالية، وإنما هو إنسان واع سليم الفطرة طاهر الذات مؤمن ملتزم، والملفت هنا: أن هذا الأخ لا يعمل فى القطاع الثقافى، ولا يدعى لنفسه شيئاً من العناوين فى هذا الإتجاه. بل هو عامل عادى يمارس لنفسه حرفة يعتاش منها هو وعائلته كأى إنسان صاحب حرفة نافعة فى هذا المجتمع الواسع. وهذا يعطى: أن إدراك خطأ مقولات هذا البعض لا يحتاج إلى التخصص فى جامعات الشرق والغرب، فالمكابرة فى أمر هذا البعض تصبح غير ذات قيمة، ولا مجال لتبريرها. ٤ - وبعد كل الذى تقدم.. نقول: إن بعض مقولات هذا الرجل إنما نذكرها لأجل أن نجعل القارئ يتلمس بنفسه كيف أن هذا البعض يسعى لوضع علامات استفهام، وإثارة شبهات، وتغيير الإعتقاد ليس فقط فى أبسط الأمور بل وحتى فى أمور لا يخطر على بال أحد أنها تدخل فى نطاق اهتمامات هذا البعض.. ولعل ما ذكرناه فى هذا الكتاب يكفى لإعطاء القارئ التصور الحقيقى الذى يسعى إليه هذا البعض وما يؤسس له. ولا أريد الإطالة على القارئ الكريم، بل أترك له المجال لمتابعة أقاويل هذا البعض بعيداً عن أية انفعالات تبعده عن متابعة البحث بروح الإنصاف وبوجوب الابتعاد عن العناد، وعن التجنى والاعتساف. فإلى ما يلى من صفحات: بعض الناس (!! يقولون: ليس للنبي بنات غير الزهراء. ظاهر القرآن يؤكد أن للنبي عدة بنات. لو كان للنبي بنت واحدة لم يخاطبه بالجمع" وبناتك. " يتحدث القرآن عن واقع لا عن أشياء فرضية. مشهور المؤرخين يقول بتعدد بناته (ص). سئل البعض: هل صحيح أن الرسول (ص) كان لديه بنات غير السيدة الزهراء (ع) من السيدة خديجة (ع)؟ فأجاب: " هناك خلاف حول هذا الأمر، هناك بعض الناس الذين يقولون أن ليس للرسول (ص) من البنات إلا الزهراء (ع)، وقد أشار إلى ذلك أحد كبار الشعراء أحمد شوقى حين قال: ما تمنى غيرها نسلا ومن يلد الزهراء يزهده فى سواها لكن هناك رأياً آخر يقول: إن للرسول (صلى الله عليه وآله) أربع بنات: زينب زوجة أبى العاص، ورقية وأم كلثوم، يقال تزوجهما عثمان، والزهراء (عليها السلام)، وربما يؤكد هذا البعض قوله: إن الله تعالى تحدث مع النبي (صلى الله عليه وآله) عن بنات (قل لأزواجك وبناتك) (الأحزاب: ٥٩) فهو لم يتحدث عن ابنة واحدة، وإنما تحدث عن بنات، مما يدل حسب رأى هذا الفريق بأن هناك أكثر من بنت لرسول الله (صلى الله عليه وآله) [٣٠]. ثم إن هذا البعض قد بين فى مورد آخر: أن هذا القول الأخير هو الأصح.. وهو الذى يتبناه. فقد سئل: قرأت للشيخ المفيد فى " المسائل العكبرية" قوله إن بنات النبي (ص) أكثر من واحدة، وهن فاطمة، ورقية، وأم كلثوم، فهل هذا محل وفاق أم يختلف فيه العلماء؟ فأجاب: " إن ظاهر القرآن يؤكد ذلك (قل لأزواجك وبناتك) فلو لم يكن لديه إلا بنت واحدة فكيف يخاطبه القرآن بالجمع، فهو هنا يتحدث عن واقع لا عن أشياء فرضية، فظاهر القرآن يدل على أن للنبي (ص) أكثر من بنت ومشهور المؤرخين كذلك وإن كان بعضهم يقول إنه ليس لديه بنات سوى الزهراء (ع) [٣١]. ثم هو يقول: " ولكن.. هل كان للنبي (ص) بنات غير فاطمة (ع)؟ إن من المعلوم تاريخياً: أنه قد ولد لرسول الله (ص) عدة ذكور، لكنهم ماتوا صغاراً. وأما البنات فمن المعلوم تاريخياً أيضاً، بل المشهور والمتسالم عليه بين محققى الفريقين ومؤرخيهم: انه كان للنبي (ص) من البنات: زينب، وأم كلثوم، ورقية، وأنهن عشن، وتزوجن. وإن ذهب شاذ من المعاصرين، تبعاً لشاذ من المتقدمين إلى نفى كون هؤلاء من بنات النبي (ص)، مدعياً أنهن ربائب له. وهذا من أغرب الآراء، وأعجبها، كونه مخالفاً لصريح القرآن الكريم فى قوله تعالى: (يا أيها النبي، قل لأزواجك، وبناتك ونساء المؤمنين) (الأحزاب: ٥٩) [٣٢]. وسئل: هل صحيح أن الرسول (ص) كان لديه بنات غير السيدة الزهراء (ع) من السيدة خديجة (ع)؟ فأجاب: " المشهور: أن

لرسول (ص) أربع بنات: زينب زوجة أبي العاص، ورقية، وأم كلثوم، يقال: تزوجتا من عثمان، والزهراء. وإنما نلاحظ: أن الله تعالى تحدث مع النبي (ص) عن بنات (قل لأزواجك، وبناتك..). (الأحزاب: ٥٩). فلم يتحدث عن ابنة واحدة، وإنما تحدث عن بنات، ما يدل على أن هناك أكثر من بنت لرسول الله (ص) [٣٣].

وقفه قصير

ونقول: ١- إن ما استدلل به هذا البعض لا يمكن قبوله حيث إنه هو نفسه يصرح بأن القرآن إنما يتحدث عن العناوين العامة، ولا يدخل في التفاصيل. وقد وجدنا: أن القرآن حين أثبت الولاية لأمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام، قال: (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون).. [٣٤]. وهذه الآية قد نزلت في خصوص أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام حينما تصدق بخاتمه على الفقير، وكان ذلك منه (عليه السلام) في حال ركوعه في صلاته، وقد ثبت ذلك بالروايات المعتمدة والصحيحة التي رواها المسلمون في كتب تفاسيرهم، وفي مجاميعهم الحديثية وغيرها.. وقد لاحظنا أنه سبحانه قد جاء بصيغة الجمع، فقال: (والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون..). ولم يقل الذي آمن وأقام الصلاة وآتى الزكاة وهو راكع مع أنه لا يقصد سوى فرد واحد بعينه، وخصوص واقعه معروفه ومحددة. ولو صح ما ذكره هذا البعض لكان لا بد من القول: إن المقصود هو أشخاص كثيرون، ولا ينحصر الأمر بعلي عليه السلام إلا أن يدعى أيضاً: أن هذه الآية لم تنزل في إمامة أمير المؤمنين على (عليه السلام)، كما ادعى أن آية: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) لم تنزل في الأئمة الإثني عشر.. وقد ذكرنا طائفة من الآيات التي دلت النصوص المروية من طرق الشيعة، والسنة على نزولها في علي، وأهل البيت (عليهم السلام)، لكن هذا البعض ينكر ذلك، فراجع ما ذكرناه في هذا الكتاب بفصوله المختلفة. ٢- إن الله سبحانه في آية المباهلة يقول: (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم، فقل: تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم، ونساءنا ونساءكم، وأنفسنا وأنفسكم، ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين) [٣٥] فقد قال: (ونساءنا) بصيغة الجمع، مع أن المقصود هو خصوص الزهراء (عليها السلام)، وهي فرد واحد. وقد دلت بالآية النصوص الكثيرة التي رواها السنة والشيعة على أنها هي المقصودة.. ومن يدري فلربما يأتي الوقت الذي ينكر فيه هذا البعض حتى هذا الأمر أيضاً.. وإن غداً لناظره قريب.. كما أنه سبحانه قال: (وأبناءنا) ويقصد بذلك الحسن والحسين -عليهما السلام- وهما اثنان فقط. ٣- كما إنه تعالى يقول: (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى) [٣٦] والمقصود هم المعصومون منهم دون سواهم، من ذوى قرباه (ص). ٤- وقال: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) [٣٧] ويقصد الخمسة أصحاب الكساء، دون كل من عداهم من أهل بيته (صلى الله عليه وآله) إذ لا شك في عدم دخول العباس وأبنائه وعقيل وجعفر وو.. نعم إن هؤلاء جميعاً غير داخلين في المراد من الآية فضلاً عن نساءه صلى الله عليه وآله. وأما بالنسبة لبقية الأئمة الإثني عشر صلوات الله وسلامه عليهم فقد جاء في الروايات عن أهل بيت العصمة أنهم داخلون في المراد من الآية أيضاً. ٥- فقوله تعالى: (وبناتك) أيضاً يقصد به خصوص الزهراء (عليها السلام) إذ قد دل الدليل على عدم وجود بنات للنبي (صلى الله عليه وآله) سواها. وقد ذكرنا طائفة من هذه الأدلة في كتابنا (بنات النبي (ص) أم ربائبه).

ومن هذه الأدلة

١- النصوص التي ذكرت: أن أبناء رسول الله (ص) ومنهم فاطمة (ع) قد ولدوا بعد البعثة [٣٨]. ٢- إن سورة الكوثر قد نزلت بعد موت أبناء رسول الله (ص)، وقول العاص وغيره: قد انقطع نسله، فهو أبتري، فمات القاسم أولاً، ثم مات عبد الله [٣٩] وحين مات القاسم كان عمره سنتين، وهو أكبر ولده، وقيل عاش حتى مشى [٤٠]. وقد مات القاسم بعد النبوة كما تدل عليه الأحاديث والنصوص [٤١]. وكانت فاطمة (ع) هي آخر من ولد لرسول الله (ص) [٤٢]. وذلك كله يدل على أنه لم يكن له (صلى الله عليه وآله) بنات تزوجن

في الجاهلية ببناء أبي لهب ثم طلقوهن، ثم لما بعث رسول الله (صلى الله عليه وآله) تزوجت إحداهن من عثمان، وهاجرت معه في السنة الخامسة إلى الحبشة. ٣- ان هناك أقوالاً في تاريخ زواج خديجة برسول الله، لا يمكن معها القول بأنها قد ولدت له بنات وكبرن، وتزوجت اثنتان منهن بابني أبي لهب، ثم لما بعث (ص)، طلقنا منهما، وتزوجتا بعثمان.. حيث قيل: إن خديجة عليها السلام قد تزوجت برسول الله (ص) قبل البعثة بخمس سنين [٤٣]. وقيل: قبلها بثلاث سنين [٤٤]. ٤- إن إحدى هاتين البنيتين هي أم كلثوم - التي يدعون أنها بعد أن طلقت من ابن أبي لهب - قبل الدخول!! بقيت عزباء إلى أن تزوجها عثمان أيضاً بعد موت أختها بعد الهجرة بمدة. والملفت: أننا لا نجد لها ذكراً في جملة النساء اللواتي هاجرن مع علي، بوصية من رسول الله (ص).. بل ذكرت الفواطم، وأم أيمن، وجماعة من ضعفاء المؤمنين [٤٥]. ٥- وهناك رواية ذكرها أبو القاسم الكوفي مفادها: أن زينب ورقية كانتا بنتين لزواج أخت خديجة من امرأة أخرى، فمات التميمي وزوجته، وبقيت الطفلتان، فضمتها خديجة إليها، فهما ربيتا خديجة ورسول الله (ص) [٤٦].

٦- ذكر ابن شهر آشوب: أن زينب ورقية كانتا (ابنتي هالة أخت خديجة) كما في كتابي الأنوار والبدع [٤٧]. وقال ابن شهر آشوب أيضاً: (.. وفي الأنوار، والكشف واللمع، وكتاب البلاذري: أن زينب ورقية كانتا ربيتيه من جحش) [٤٨]. ٧- على أن من يدعى: أن للنبي بنات غير فاطمة وإنما يقول: إنهن بناته (ص) من خديجة.. مع أن خديجة حسبما تؤيده الشواهد والأدلة قد تزوجها رسول الله (ص) بكراً، ولم تكن قد تزوجت من أحد قبله (ص). ويدل على ذلك عدة أمور: ألف: تناقض الروايات حول هذا الزوج المزعوم، وتاريخ هذا الزواج، وكم ولدت؟ ومن ولدت له [٤٩]. ب- إن التي تمتع من الزواج بأشراف قريش، لا- تتزوج أعرابياً من بني تميم، ولو فعلت ذلك لعيرت به [٥٠]. وهذا البعض قد استدلل بتعبير العرب على نفى ضرب الزهراء، المتواتر تاريخياً، فلماذا لا يستدل به على نفى تزوج خديجة من أعرابي. ج- قال ابن شهر آشوب: روى أحمد البلاذري، وأبو القاسم الكوفي في كتابيهما، والمرضى في الشافي، وأبو جعفر في التلخيص: أن النبي (ص) تزوج بها، وكانت عذراء. يؤكد ذلك، ما ذكره في كتابي الأنوار والبدع: أن رقية وزينب كانتا ابنتي هالة، أخت خديجة [٥١]. ٨- قد روى عن أبي الحمراء عن النبي عليه الصلاة والسلام قوله: (ياعلى أوتيت ثلاثاً، لم يؤتهن أحد ولا- أنا أوتيت صهراً مثلي، ولم أؤت أنا مثلي. وأوتيت صديقه مثل ابنتي، ولم أوت مثلها (زوجه)). وأوتيت الحسن والحسين من صلبك، ولم أوت من صلبى مثلهما، ولكنكم منى، وأنا منكم) [٥٢]. وقريب منه ما روى عن أبي ذر، مرفوعاً [٥٣]. فلو كان ثمة من صاهر رسول الله غير علي، لم يصح قوله (ص): (أوتيت صهراً مثلي، ولم أوت أنا مثلي..) لا سيما وأن هذا الكلام قد جاء بعد ولادة الحسنين عليهما السلام. ٩- وفي صحيح البخاري: أن رجلاً حاول أن يسجل إدانة لعثمان ولعلي على حد سواء، فتصدى لابن عمر يحرضه على الخروج كما خرج غيره، فرفض.. فطلب منه أن يخرج ليصلح بين طائفتين من المؤمنين اقتتلوا.. فيقاتل التي تبغى.. وقاتلوهم حتى لا- تكون فتنه، فرفض أيضاً. فقال له: فما قولك في علي وعثمان..؟ قال: أما عثمان فكان الله قد عفا عنه، وأما أنتم فكرهتم أن تعفوا عنه. أما علي، فابن عم رسول الله (ص) وختنه، وأشار بيده، فقال: وهذا بيته حيث ترون [٥٤]. فنلاحظ: أن دفاع ابن عمر عن عثمان، قد اقتصر على أنه حين فر يوم أحد قد عفا الله عنه، لكن الخارجين عليه لم يعفوا عنه، بل قتلوه.. ولم يذكر أنه صهر رسول الله، أو نحو ذلك.. أما بالنسبة لأمر المؤمنين عليه السلام فقد وصفه بأنه ابن عم رسول الله، وصهره وكون بيته ضمن بيوت رسول الله (صلى الله عليه وآله).. فلو كان عثمان صهراً لرسول الله (صلى الله عليه وآله) لكان علي ابن عمر أن يستدل به أيضاً، كما استدلل به بالنسبة لأمر المؤمنين (عليه السلام) لأنه بصدد الاستدلال بكل ما يساعد على دفع التهمة عن عثمان.. فلا معنى لترك الاستدلال القوي الدال على ثقة رسول الله به، والتمسك بدليل ضعيف وسخيف. لأن العفو عن الفارين يوم أحد كان مشروطاً بالتوبة.. وهذا إنما يشمل الذين عادوا مباشرة بمجرد معرفتهم بسلامة رسول الله، لا بالنسبة لمن لم يعد من فراره إلا بعد ثلاثة أيام. ولو سلمنا أن الله قد عفا عنه.. فلا يلزم من ذلك لزوم عفو الناس عنه أيضاً، بعد أحداثه التي ارتكبها بحقهم. بل إن عفو الله سبحانه في أحد بهدف التأليف والتقوية في مقابل العدو، لا يلزم منه عفو عنه بعد ذلك إذا كان قد ارتكب في حق المسلمين ما يوجب العقاب فضلاً عن أن يوجب ذلك عفو الناس. ١٠- وأخيراً.. فإننا نلفت النظر إلى أن هذا البعض قد اعترف بأن خطبة الزهراء في المهاجرين

والأنصار موثوقة وهو بنفسه أيضاً قد شرح هذه الخطبة، وقد جاء فيها إشارة إلى حقيقة أن الزهراء كانت هي البنت الوحيدة لرسول الله (صلى الله عليه وآله) حيث قالت (عليها السلام): (فإن تعزوه وتعرفوه تجدوه أبي دون نساءكم، وأخا ابن عمى دون رجالكم، ولنعم المعزى إليه). ولو كانت زوجتا عثمان ابنتين لرسول الله (ص) لكان عثمان اعترض، وقال: إن رسول الله كان ابا لزوجتي رقية وأم كلثوم، وكذلك كان زوج زينب.. والغريب أن هذا البعض يعلق على هذه الفقرة بقوله: "تجدوه أبي دون نساءكم فأنا ابنته الوحيدة، ولم تقتصر على الحديث عن نفسها إلخ [٥٥..٥٥]. وقال: "قد قلنا: إن لرسول الله عدة بنات، كما هو وارد في كتب التاريخ، وكما يظهر من القرآن، لكنه ميز ابنته فاطمة (ع) عن أخواتها [٥٦]. ونقول: إن ذلك لا يصحح قولها: (كان أبي دون نساءكم.. لأنها في مقام إثبات الفضل والتميز.. وفي الختام نقول: إنه قد يكون ثمة بنات قد ولدن لرسول الله (صلى الله عليه وآله) وسماهن زينب ورقية وأم كلثوم، لكنهن متن وهن صغار. حتى وصفه العاص بالأبتر ونزلت سورة الكوثر.. وصدق الله سبحانه له وعده وولدت الزهراء، وأعطاه الكوثر، هذا بالإضافة إلى وجود ربيبات له (صلى الله عليه وآله) اسمهن أيضاً زينب ورقية وأم كلثوم. ثم تزوج عثمان باثنتين من تلك الربائب وتزوج أبو العاص بن الربيع بالثالثة، غير أن ما يلفت نظرنا هو أن هذا البعض يصر على وجود بنات أخريات لرسول الله (ص) سوى الزهراء (ع)؟! فهل إن ذلك يدخل في نطاق الغيرة على الحقيقة التاريخية؟! خصوصاً تلك التي تؤدي إلى إسداء خدمة لعثمان بن عفان، حيث ينال بذلك فضيلة جليله، تفيده في تأكيد صلاحيته لمقام خلافة النبوة، ودفع غائلة الحديث عن اغتصابه هذا الموقع من صاحبه الحقيقي، وفقاً للنص الثابت بالأدلة القطعية، والبراهين الساطعة والجليلة؟! ويزيد تعجبنا حين نعرف أن هذا البعض يشترط اليقين في الأمور التاريخية، وبديهي أن مجرد وجود ظاهر لفظي لا يفيد اليقين. كما أن الشهرة بين المؤرخين لا تفيده.. ولا ندرى كيف يشترط ذلك الشرط، ويستدل بهذه الأدلة؟!!!

التشكيك في فضائل الزهراء وإنكارها

بداية

لقد دأب هذا البعض على إثارة الشبهات حول الكثير من فضائل أئمة أهل البيت (عليهم السلام) والزهراء أيضاً (عليها السلام).. كما يثير الشبهات حول كثير من كرامات الأنبياء ومقاماتهم، وما تفضل الله سبحانه به عليهم.. ونحن نشير هنا الى بعض من ذلك، مع الالتزام بعدم التعدي عن ما ذكره حول سيده النساء الصديقة الطاهرة - صلوات الله وسلامه عليها - حيث سنكتفي ببعض ما قاله عنها، لأن هذا القسم مخصص لإعطاء لمحة عن مقولاته فيها، من دون أن يكون هدفنا استقصاء ذلك.. فنقول: تفضيل فاطمة على مريم سخافة. تفضيل الزهراء على مريم تخلف ورجعية. تفضيل فاطمة على مريم لا ينفع من علمه ولا يضر من جهله. تفضيل فاطمة على مريم ترف فكري. لا خلاف بين فاطمة ومريم، فلماذا نختلف نحن.. يجب البعض على سؤال: أيهما أفضل فاطمة بنت محمد (ص)، أم مريم بنت عمران؟ فيقول: "هذا علم لا- ينفع من علمه، ولا- يضر من جهله، بل هو مجرد ترف فكري." ويقول مرة أخرى: "هو سخافة، ورجعية، وتخلف." ويقول: "إذا كان لا- خلاف بين مريم، وفاطمة حول هذا الأمر، فلماذا نختلف نحن في ذلك، لفاطمة فضلها، ولمريم فضلها، ولا مشكلة في ذلك." ونحن نقول: ١- إن النبي نفسه (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة الطاهرين (عليهم السلام) هم الذين تحدثوا عن فضل فاطمة على نساء العالمين، وعن أنها سيده نساء العالمين جميعاً، أما مريم فإنها سيده نساء عالمها. ولا يمكن أن تكون أقوال النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام).. في جملة العلوم التي لا ينفع علمها، ولا يضر جهلها.. فإن همهم صلوات الله وسلامه عليهم هو هداية الناس، ودلائتهم على كل ما يقربهم من الجنة، ويبعدهم عن النار.. وليسوا بالذين يمارسون الثرثرة غير المفيدة أبداً.. ٢- إن ما يصدر عن النبي وعن أهل بيته الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين لا يجوز أبداً أن يوصف بالرجعية وبالتخلف والسخافة، والكل يعلم حكم من يصف المعصومين بأمثال هذه الاوصاف!! ٣- وهل قول الله تعالى

لمريم (إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين) هو الآخر من الترف الفكرى، أو أنه من مفردات الرجعية والتخلف؟! ٤- إن معرفة الأفضل: مريم أم فاطمة، لا- يعنى وجود اختلاف فيما بين الناس الى درجة يحتاج معها الى حله، أو الى تجنبه، أو الى القيام بعملية مصالحة أو تهدئة.. فإن هذا النوع من الاختلاف لا- يحتاج الى أكثر من بيان الحقيقة، وإزالة الجهل بمقام أولياء الله وأصفيائه. ٥- إن هذا العلم ينفع من علمه بالتأكيد، لأنه يزيد معرفة بالأسوء والقذوة، ويزيده تعلقاً بها، وحباً لها، واهتماماً بالتواجد فى مواقع رضاها، وتجنب كل ما يسخطها، خصوصاً إذا كانت شاهدة على الناس حسبما أقر به هذا البعض.. وهذه المعرفة تزيد فى رسوخ الإيمان، وتعميق الارتباط بالزهراء القدوة، ويعرفنا ذلك بمدى سوء وقبح بشاعة وفضاعة الإجرام الذى ارتكبه الظالمون فى حقها. ٦- واللافت: أن ابن تيمية لم يزل يؤكد فى كتابه "منهاج السنة" على مقولة: أن لاداعى للاختلاف فيما بيننا فقد مات على عليه السلام ومات أبو بكر وعمر، وأصبحوا فى ذمة التاريخ. وهذه المقولة بالذات لم يزل هذا البعض يرددتها فى أجوبته المكتوبة وغيرها، وتجد فى هذا الكتاب بعضاً من ذلك. لا- حاجة فيما يفيض التاريخ فيه حول زواج الزهراء. لا- حاجة لنا فيما يذكر من جوانب غيبية واحتفالات السماء فى ذلك الزواج. ماذا ينفع أو يضر أن نعلم أن الزهراء نور أو ليست بنور. ليس فى التاريخ ما يشير الى نشاط اجتماعى إلا- فى رواية أو روايتين. يقول البعض: "إن التاريخ يفيض فيما لا- حاجة لنا فيه فى مسألة زواج الزهراء (عليها السلام)، والجوانب الغيبية فى ذلك الزواج، فيما تحتفل به السماء، وغير ذلك مما يتعلق بهذا الأمر." كما أن هذا البعض يتحفظ على الحديث الذى يقول بوجود عناصر غيبية أو خصوصيات غير عادية فى شخصية الزهراء (عليها السلام)". وماذا ينفع أو يضر - على حد تعبيره - أن نعرف أو نجهل، أن الزهراء (ع) نور أو ليست نوراً؟ فإن هذا علم لا ينفع من علمه، ولا يضر من جهله ["٥٧"]. ويقول: "المفارقة: أننا نجد التاريخ قد افاض فيما لا يرتبط بالناحية العملية من حياتها، مثل قضية احتفالات السماء فى قصة زواجها ["٥٨"]. وهذه هى نفس العبارة السابقة، لكن أجريت عليها تعديلات، بهدف التخفيف من حدة ردة الفعل. ويقول: "لا نجد فى التاريخ ما يشير الى نشاط اجتماعى للسيدة فاطمة فى داخل المجتمع الإسلامى إلا فى رواية أو روايتين ["٥٩.."]".

وقفه قصيرة

ونقول إننا نسجل على ما تقدم ما يلي: ١- إنه لا يصح تسخيف أمور غيبية، والتقليل من أهميتها بهذه الطريقة، ما دام أن النبى (صلى الله عليه وآله) والأئمة الطاهرين (عليهم السلام) هم الذين تصدوا لبيانها، أو يحتمل ذلك على الأقل.. فإن كل ما قاله الأئمة المعصومون والأنبياء المكرمون لنا أو يحتمل أنهم قالوه، لا- يمكن تسخيفه، أو التقليل من أهميته لا- بهذه الطريقة، ولا- غيرها.. خصوصاً، وأن فتح هذا الباب سيؤدى الى انحسار الثقافة الغيبية، فيما يرتبط بالله سبحانه، وبمعرفة أنبيائه، وأوليائه وأصفيائه، وبكثير من حقائق الدين والإيمان. وسوف يؤثر ذلك بطريقة أو بأخرى فى إضعاف الارتباط بهذه المواقع الإيمانية، ويضعف من ثم حوافز كثيرة ذات مناح مختلفة تؤثر فى السلوك وفى المواقف، وفى مستوى وعى الحقائق الإيمانية بصورة عامة. والخلاصة: إن النصوص التى تتحدث عن زواج السيدة الزهراء، وعن جوانب الغيبية، وعن احتفالات السماء بزواجها وعن خصوصيات غير عادية فى شخصيتها، وعن أنها (عليها السلام) كانت نوراً معلقاً فى ساق العرش أو نوراً محدقاً بالعرش قبل خلق الخلق، وغير ذلك.. هى من العلوم التى تنفع من يعلمها، ويضر جهلها من جهلها، ولولا ذلك لم يبادر المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى الى تعليمنا إياها.. فإنه ليس بالذى يلعب معنا فى مثل هذه الأمور، ولا فى غيرها. ٢- إن النصوص التى تتحدث عن امتياز الزهراء بأمر ليست لسواها هى من الكثرة بحيث تثبت هذا الامتياز لها عليها السلام - حتى ليكون إنكار ذلك جريمة كبيرة فى مستوى إنكار حقيقة جاء بها رسول الله (صلى الله عليه وآله). ومهما يكن من أمر، فإن كل هذه الغيوب المرتبطة بالزهراء (عليها السلام) هى كغيرها من مفردات الغيب الكثيرة، جزء من هذا الدين، ولها دورها وأهميتها البالغة فى صياغة الشخصية الإيمانية، والإنسانية، والرسالية بما لها من خصائص تتبلور من خلالها الشخصية الإسلامية الحقيقية.. وللمزيد من التوضيح راجع كتاب مأساة الزهراء ج ١ ص ٨٥/٩٢ فقد ضمناه بحثاً حول الإيمان بالغيب، يحسن

الرجوع اليه، والوقوف عليه. عدم العادة الشهرية للزهراء حالة مرضية. عدم العادة نقص في الأنوثة، وفي شخصيتها كامرأة. عدم العادة ليس فضيلة ولا كرامة للزهراء. القول بعدم العادة من السخافات. ويقول أيضاً: "إن عدم رؤية السيدة الزهراء للعادة الشهرية يعتبر حالة مرضية تحتاج الى العلاج، أو هي على الأقل نقص في أنوثتها، وفي شخصيتها كامرأة، ولا يمكن عد ذلك من كراماتها وفضائلها، وكذا الحال بالنسبة لدم النفاس." بل يصف هذا البعض: "القول بتتزه الزهراء عن الطمث والنفاس بأنه من السخافات."

وقفه قصيرة

١- لقد تحدثنا في "كتاب مأساة الزهراء (ع)" عن هذا الأمر، وذكرنا أربعة وعشرين حديثاً مروياً في كتب الشيعة أو السنة أو هما معا، ثبت كلها: أن الزهراء (عليها السلام) منزّهة عن هذا الأمر، فمن أرادها فليراجعها. ٢- إن الآية الشريفة قد قررت: ان المحيض للمرأة هو من جملة الأذى، واعتبرته بعض الروايات اعتلالاً. كما أن بعض الروايات اعتبرت هذا التنزه من مفردات الطهارة. وقالت روايات أخرى: إن ذلك من خصوصيات بنات الأنبياء. ٣- وبعد، فإن من يكون مسلماً لأقوال رسول الله (صلى الله عليه وآله)، والأئمة (عليهم السلام) لا يمكن أن يعتبر القول بتتزيه الزهراء عن الحيض والنفاس من السخف، بل عليه أن يقبل بذلك، ويسلم به، وإن لم يدرك عقله السبب في ذلك.. ولا- يمكن أن يكون شيء مما يقوله المعصوم سخيفاً، أو خاطئاً أو غير مفيد لمن علمه. ٤- إنه قد يحدث لبعض النساء أن لا ترى دم نفاس ولا حيض أبداً، أو أنها ترى منه الشيء اليسير، ولا يعد ذلك نقصاً في أنوثتها، ولا في شخصيتها كامرأة.. بل نجد ذلك يقع موقع الاستحسان والغبطة من مثيلاتها ورفيقاتها. ٥- إن حالة الحيض والنفاس حدث يقعد المرأة عن الصلاة، وعن الصوم، وعن دخول المساجد، وذلك يحجزها عن أن تعيش الأجواء الروحية بكل حيويتها وصفائها وقوتها.. ٦- إن الله قادر على أن يخلق المرأة التي لا تحيض دون أن ينقص ذلك من أنوثتها، ودون أن يغير في طبيعتها. ٧- وبعدما تقدم، فإن اختصاص السيدة الزهراء (عليها السلام) بهذه الخصوصية تمييزاً لها عن سواها، يعتبر تكريماً وتشريفاً لها، واهتماماً بها، فهو إذن كرامة لها منه تعالى، وفضل لها على من سواها. ٨- وأخيراً.. فإن اعتبار عدم الطمث في المرأة نقصاً إنما هو من جهة ما يصاحبه من العقم وعدم القدرة على الإنجاب، وأما إذا قدر الله لامرأة - كالزهراء (ع) - أن تتزه عن الطمث مع كمال القدرة على الإنجاب، خصوصاً أنجاب أولاد كالحسين وزينب عليهم السلام جميعاً فإن ذلك يكون الغاية في كمال المرأة وطهارتها وسلامتها.

الجرأة على مقام الزهراء وأبيها

بداية

اننا نذكر في هذا الفصل مفردات من مقولات البعض، التي تضمنت جرأة صريحة على مقام الصديقة الطاهرة المعصومة، والشهيدة المظلومة فاطمة الزهراء صلوات الله عليها، وعلى أبيها، وعلى بعلها وبنيتها.. ولا ندرى كيف سيرر ذلك، وبماذا سيجيب رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وأمير المؤمنين عليه السلام حين يسألانه عن ذلك يوم القيامة. ولا نريد أن نقول أكثر من ذلك.. بل ننقل القارئ إلى الصفحات التالية ليجد فيها بعضاً من مقولاته تلك. فنقول: النبي (ص) يحرك فاطمة الزهراء (ع) برجله. الزهراء (ع) تحتاج إلى من يوقظها للصلاة. لعل الزهراء كانت تجهل بوجوب الاستيقاظ للصلاة. لا يوجد بروتوكول بين النبي (ص) وابنته (ع). وفي خطبة له عامة سمعها القاضي والداني بثتها إذاعة محلية تابعة له ذكر هذا البعض رواية يرويها أهل السنة في كتبهم - كالسيوطي - تقول: "إن النبي (ص) قد حرك فاطمة الزهراء عليها صلوات الله وسلامه برجله، وهو يوقظها لصلاة الصبح، وقال لها: قومي يا بنية لا تكوني من الغافلين، ولكي تنالي شفاعت الأنبياء." "و حين ضجت الساحة بالإعتراض عليه: أنه كيف يورد ذلك في محاضراته وعبر الإذاعات، وهو يتضمن الحط من مقام الزهراء المعصومة.. وطولب بذلك، أصر على موقفه، واستدل على صحته بأمرين: أحدهما: إنه

لا يوجد بروتوكول بين النبي (ص) وابنته عليها السلام. الثاني: ان هناك حديث صعود الحسين (عليهما السلام) وهما طفلان على ظهر رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال لهما (صلى الله عليه وآله): نعم الجمل جملكما، ونعم الراكبان أنتما. والأغرب من ذلك: أن أحد اللبانيين الذين يسكنون في قطر اعترض عليه بأنه كيف يصح أن تنام الزهراء عن الصلاة، وهي المرأة المعصومة؟! فأجاب ذلك البعض بقوله: "لعلها لم تكن تعرف هذا الحكم الشرعي، فأراد النبي (ص) أن يعلمها إياه." وهذه القضية مما شاع وذاع عنه - خصوصاً الشريط الذي يسجل حوار هذا البعض مع ذلك الذي يسكن في قطر [٦٠] ويقال إن اسمه هو ابو تراب.

وقفه قصيرة

ونقول: إن هذا الكلام خطير جداً، لم نكن نظن أن يصدر عن أحد من الناس.. ولا نرى أنه يحتاج إلى تعليق، غير أننا نعيد إلى ذهن القارئ الأمور التالية: ١- إن هذا البعض يقول: "إن العصمة إجبارية، فكيف نتصور المعصوم بالإجبار ينام عن صلاته.. أو يمكن أن يكون من الغافلين. ألا يستبطن ذلك نسبة العجز إلى الله سبحانه عن أن يجبر عبده على التزام خط الطاعة؟! ٢- كيف نتصور الزهراء (عليها السلام) التي يرضى الله لرضاها، ويغضب لغضبها والتي لولا وجود علي (عليه السلام) لم يكن لها كفؤ: آدم (عليه السلام) فمن دونه. وكانت تحدث أمها وهي في بطنها، وكانت نوراً محدقاً بالعرش، كيف نتصورها على غاية الجهل بأبسط الأحكام الشرعية وهو لزوم الاستيقاظ لصلاة الصبح؟!.. وهو الحكم الذي يعرفه حتى الأطفال الصغار، فضلاً عن الكبار، فكيف بالمعصومين المكرمين، المنتجبين؟! والمصطفين الأخيار؟! ٣- إن سيرة النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله) مع سيدة نساء العالمين صلوات الله وسلامه عليها هي على خلاف ذلك تماماً، فقد كان (صلى الله عليه وآله) يعاملها بمنتهى التبجيل، والتعظيم والإكرام والاحترام.. حتى لقد روى: (أنه كان إذا دخلت عليه رحب بها، وقبل يديها، وأجلسها في مجلسه) [٦١]. ٤- إن الله سبحانه قد جعل للمؤمن حقوقاً، ورسول الله (صلى الله عليه وآله) كان أولى الناس برعاية هذه الحقوق، والزهراء عليها سلام الله هي القمة في الإيمان، فكيف ننسب إلى النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قد ضيع حقوقها.. وقد روى عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) قوله: (لأخيك عليك مثل الذي لك عليه). وعنه (عليه السلام): (لا تضيعن حق أخيك اتكالا على ما بينك وبينه، فإنه ليس لك بأخ من ضيعت حقه) [٦٢]. ٥- صحيح أنه لا يوجد بروتوكول بين الأب وابنته.. ولكن ذلك معناه رفع الكلفة فيما بينهما، وليس معناه جواز إهانة أحدهما للآخر، وليس معناه أيضاً تضييع حقوق الآخر.. الا أن يقول لنا هذا البعض: إنه قد ادعى ان سورة عبس وتولى قد نزلت في رسول الله (ص).. والعياذ بالله، فمن عبس في وجه الفقير، ويتولى عنه، ويتلهى بما لا يجدى استنكافاً عن الحديث معه.. نعم، إن من يفعل ذلك، فهو جدير بأن يتصرف مثل هذا التصرف هنا، نعوذ بالله من مقولات كهذه، وحسبنا الله ونعم الوكيل. ٦- أما بالنسبة للحديث: نعم الجمل جملكما، أو نعم المطي مطيكما، ونعم الراكبان أنتما، أو نعم العدلان أنتما، أو نعم الفارسان أنتما [٦٣] على اختلاف التعابير.. فلا يصح أن تبرر به هذه المقولة، إذ إن ملاعبة النبي لابنيه جارية وفق السنة، وهو أمر محبوب، ومطلوب لله، حتى لقد روى: (من كان عنده صبي فليتصاب له) [٦٤]. فلا يقاس عليه ما يكون على سبيل الجد، ويدخل في سياق التعامل الجدى مع شخصية الإنسان الآخر. فلا يحق لأحد أن يحقر إنساناً في تعامله معه، ولا أن يهينه في مقام تسجيل الموقف تجاه شخصيته وكيانه، كما هو الحال في هذه القصة المزعومة. أما حيث يكون التعامل ليس تعاملًا مع شخص الطرف الآخر، بل يكون مشاركة في إنجاز الواجب فلا يكون للتصرف أي ارتباط بالشخص. فإن الأمر يتجاوز ذلك إلى حد أن نجد النبي (صلى الله عليه وآله) قد أصدع علياً على كتفيه ليحطم الأصنام المعلقة على الكعبة، وليس في ذلك أية إهانة لرسول الله (صلى الله عليه وآله). ما دام أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) هو الذي أمره بذلك، وما دام أن ذلك يأتي في سياق التعاون على إنجاز الواجب، وتحقيق الأهداف الإلهية في عز الإسلام وإذلال الشرك، والجهد في سبيل الله.

و خلاصة ما تقدم

إنه مرة يكون ذلك في مقام الإعزاز والمحبة، كما في ملاعبة النبي (صلى الله عليه وآله) لابنيه الحسن والحسين (عليهما السلام).. ومرة يكون ذلك في مقام التعاون على إنجاز الواجب، كما في تعاون النبي (صلى الله عليه وآله) وعلى (عليه السلام) في إسقاط الأصنام، وصعود على عليه السلام على كتف رسول الله (صلى الله عليه وآله).. ومرة يكون ذلك في مقام التعامل الطبيعي مع الشخص وتحريكه برجله فيه تعد على شخصية الطرف الآخر بالإضافة إلى ما يتضمنه من اتهام له بالجهل أو الغفلة، أو بعدم المعرفة بالتكليف، والأحكام الشرعية البديهية. غير أننا نحتمل أن يكون في الرواية بعض التحريف، بأن يكون النص هكذا: حركها برجلها.. بملاحظة أن الإيقاظ من النوم إذا كان بواسطة تحريك رجل النائم فإنه ينتبه من نومه بصورة طبيعية وهادئة وبدون ذلك فإنه ينتبه مرعوباً.. وعلى هذا المعنى يحمل ما روى بسند صحيح عن علي بن إبراهيم، عن أبيه عن ابن أبي عمير، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (ع) قال: انتهى رسول الله (ص) إلى أمير المؤمنين وهو نائم في المسجد، قد جمع رملًا ووضع رأسه عليه، فحركه برجله، ثم قال: قم يا دابة الله.. الخ.. [٦٥]. وروى أيضاً عن أبي سعيد الخدرى في حديث جاء فيه..: "فلما قضى رسول الله المغرب مر بعلي بن أبي طالب وهو في الصف الأول فغمزه برجله، فقام على متعباً خلف رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى لحقه الخ.. [٦٦]. فان المراد كما هو الظاهر: أنه (ص) قد حرك رجل علي (ع)، في الأولى، وغمز رجل علي (ع) في الثانية. ولا أقل من أن ذلك محتمل ولا يستلزم شيئاً مما قلناه.

خرافة: تحريك النبي لعلي بقدمه

وبعد، فقد يتوهم متوهم، أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد حرك عليا وعمارا برجله، وذلك في غزوة العشيرة، وذلك في حديث تكنية النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي بأبي تراب.. وملخص ما ذكره هنا: أن عمار بن ياسر يروى: أنه ذهب هو وعلى عليه السلام إلى نفر من بنى مدلج، ينظران إلى كيفية عملهم في عين لهم، فأخذهما النوم، قال عمار: فوالله ما أهبنا إلا ورسول الله (ص) يحركنا بقدمه، فجلسنا وقد تتربنا من تلك الدقعاء، فيومئذ قال رسول الله (ص) لعلي: يا أبا تراب [٦٧]. ونقول: أولاً: إن هذا الحديث حسبما يظهر من المصادر التي ذكرناها في الهامش مروى عن أهل السنة.. وحتى لو رواه الشيعة، فإننا لا يمكن أن نقبل ما ذكر فيه من أمور تنافي عقيدتنا برسول الله (صلى الله عليه وآله) حيث ذكر: أن النبي (صلى الله عليه وآله) قد حرك عليا (عليه السلام) أو حتى عماراً - رحمه الله - برجله. فان ذلك ليس فقط يمثل إساءة لعلي (ع)، بل هو أيضاً يمثل اتهاماً صريحاً للرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) بأنه والعياذ بالله لا- يلتزم قواعد الأدب الإلهي والإنساني في تعامله مع الناس.. أعاذنا الله من الزلل في القول، وفي العمل، إنه سميع مجيب. ولأجل ذلك، فإنه لا يصح الاعتذار عن هذا الأمر، بأن النبي (صلى الله عليه وآله) إنما حرك عماراً برجله، وليس علياً.. إذ قد كان لعمار أيضاً حقوق لا بد من مراعاتها، ولا معنى للتفريط بها، كما أن النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهو المطهر المعصوم المبعوث بمكارم الأخلاق، لم يكن ليرتكب أمراً من هذا القبيل يتنافى مع أبسط الآداب والأخلاق الإنسانية. إلا إذا التزمنا هنا بوجود تحريف في الرواية، وأن الصحيح هو حركنا بقدمنا. ثانياً: إن المراجع للروايات التاريخية، ولغيرها يجد أن هناك أموراً، وأحداثاً ووقائع، وأقوالاً لرسول الله لا يمكن للمؤرخين والمحدثين تجاهلها أو إهمالها، ولكنها لو نقلت للناس على وجهها الصحيح، لألزمتهم بمواقف وأساليب عمل، واعتقادات وارتباطات، وما إلى ذلك.. تختلف تماماً عما يمارسونه بالفعل، ولتبدلت مفاهيم، وتغيرت هياكل وأطر فكرية كثيرة.. فكان أن مارس الذين يهمهم توجيه الناس في اتجاهات معينة، في نقلهم لذلك كله نوعاً من التصرفات في نقل الحدث، تحفظ لهم مسارهم الذي وضعوا أنفسهم فيه، من جهة، وتسجل ما يحرجهم تجاهله وإهماله، وتخرجهم من دائرة الإحراج التي يجدون أنفسهم فيها.. وقضية تكنية علي عليه السلام بـ (أبي تراب) قد تكون من هذا القبيل، فإنها مما لا يمكنهم تجاهله، بعد أن شاعت وذاعت إلى درجة أن أعداء علي كبنى أمية كانوا يعيرون أمير المؤمنين (عليه السلام) بها. فنقلوها للناس بأشكال ثلاثة مختلفة، سعوا فيها جميعاً، وبدون استثناء إلى إدخال إضافات، تبطل مفعولها الذي توخاه رسول الله صلى الله عليه

وآله منها.. وتخرجهم من دائرة الإحراج لو أنهم تجاهلواها. ونحن نشرح هذه الأشكال الثلاثة هنا، مع بعض التوضيح لها فنقول: النقل الأول: انه (ص) كناه بهذه الكنية، حيث كان إذا عتب على السيدة الزهراء وضع على رأسه التراب.. أو أنه كان قد غاضبها (عليها السلام)، وخرج إلى المسجد فنام على التراب، فبحث عنه النبي (ص) فوجده، فخاطبه بهذا الخطاب [٦٨]. وذلك لا يصح لما يلي: ألف - إن عليا عليه السلام يقول: (فوالله، ما أغضبته، ولا أكرهتها على أمر حتى قبضها الله عز وجل، ولا أغضبته، ولا عصت لي أمراً، ولقد كنت أنظر إليها فتتكشف عني الهموم والأحزان) [٦٩]. ب - قالت فاطمة لعلی: (ما عهدتني كاذباً، ولا خائناً، ولا خالفتك منذ عاشرتنی) فصدقها علي عليه السلام في ذلك [٧٠]. ج - إن عليا يعرف قول رسول الله (صلى الله عليه وآله): (من آذى فاطمة فقد آذاني) [٧١]، ونحو ذلك، وهو عليه السلام المطهر، الذي كان مع الحق وكان الحق معه، وهو قسيم الجنة والنار، فهل يعقل والحالة هذه أن يقدم علي مغاضبة فاطمة (عليها السلام)؟! د - ولماذا كان يضع علي رأسه التراب، إذا عتب علي فاطمة، ألا يشبه فعله هذا لعب الأطفال؟! النقل الثاني: إنه (ص) قد كناه بذلك حين المؤاخاة، حيث إنه (ع) حين رأى أنه (ص) لم يؤاخ بينه وبين أحد اشتد عليه ذلك، وخرج إلى المسجد، ونام على التراب، فلحقه (ص)، وخاطبه بأبي تراب ثم آخى بينه وبين نفسه (ص) [٧٢]. ونقول: إن من الواضح: أن عليا (ع) لم يكن ليتزعج من أمر صنعه رسول الله (ص).. الذي يعلم أنه لا ينطق عن الهوى ولم يكن يجهل مكانته عنده، ولا موقعه في الإسلام، وقد كان راضياً بكل ما رضيه الله ورسوله له.. ولعل الهدف من اختراع هذه الصورة هو: إظهار الخلل في سلوكه عليه السلام، وأن هذا اللقب وكذلك مؤاخاة رسول الله (ص) له، إنما كانت بهدف إرضائه، وإزالة الضيق الذي لحق به.. إذن.. فهو لا يشير إلى مقامه السامي، ولا يعبر عن إعظام الجلال له. بقدر ما هو استجابة إنسانية تهدف إلى إرضائه، وإزالة ما في نفسه. النقل الثالث: هو القصة المتقدمة التي تقول: ان التكنية له بأبي تراب قد كانت في غزوة العشيرة. وقد تضمنت هي الأخرى تلك الإساءة لمقام رسول الله (ص) حسبما أوضحناه فيما سبق.. فلا حاجة إلى الإعادة..

التعامل مع أخبار كهذه

وبعد، فقد أدرك العلماء الأعلام الحقيقة التي أشرنا إليها في بداية حديثنا هذا وهي أن الرواة والمؤرخين المغرضين حين لا مناص لهم من نقل الحدث، وعدم تمكنهم من تجاهله، يعمدون إلى أسلوب التصرف الذكي أو الغبي أحياناً، فيضيفون إليه أموراً تفقده معناه ومغزاه، حتى لو كان ذلك على حساب قداسة رسول الله (صلى الله عليه وآله). وقد دأب العلماء على الأخذ بالفقرات التي يدركون صحتها، وإهمال الفقرات المدسوسة، أو السقيمة.. فإن وجود هذه إلى جانب تلك لا يفقد تلك قيمتها وأهميتها.. إذا أمكن التمييز بينهما.. كما هو الحال في هذه القضية التي نحن بصدد الحديث عنها.. فنحن نعلم صحة تكنية الرسول (صلى الله عليه وآله) لعلی بأبي تراب، وأنها فضيلة جلية له عليه السلام، حتى إنها كانت أحب كناه إليه.. وقد نقل ذلك لنا العدو والصدیق.. ونعرف أيضاً عدم صحة قولهم: إنها كانت بسبب مغاضبته لفاطمة عليها السلام. أو بسبب انزعاجه من إهمال الرسول له في قضية المؤاخاة، أو أن النبي قد حركه هو، أو عماراً، أو هما معا برجله.. فإن ذلك كله غير صحيح.. كما دلت عليه الأدلة القاطعة، والحجج القوية، الساطعة.

اعتراف واعتذار

وإذا كانت العصمة لله سبحانه، ولأوليائه وأصفيائه. فإننا هنا نعترف بتقصيرنا، ونعذر عنه للقارئ الكريم، حيث ذكرنا هذه القضية في كتابنا (الصحيح من سيرة النبي) [٧٣] وقمنا بنقد وتزييف القولين الأولين، وهما مغاضبة فاطمة (عليها السلام). أو العتب عليها. وانزعاجه (عليه السلام) في قضية المؤاخاة. وأهملنا الحديث عن تحريك النبي (صلى الله عليه وآله) لهما بقدمه.. ربما اعتماداً على وضوح بطلانه.. وربما ذهولاً عن لزوم التعرض له.. ونطلب من القارئ الكريم أن يعذرنا في هذا التقصير الظاهر.. وإذا وفقنا الله لإعادة طبع الكتاب المذكور، فإننا سنزيل هذا الخلل منه إن شاء الله.. النبي يعاني جوعاً من حنان الأم، إنسان يفقد حنان الأم في طفولته.

النبي كرسول يحتاج إلى هذه الحالة العاطفية لينطلق في الحياة بقوة كإنسان. النبي شعر بالشعب العاطفي مع الزهراء. النبي شعر بأن الفراغ قد امتلأ. الزهراء تهتم بالدنيا.. فيزعج النبي (ص).. النبي لا يدخل بيت الزهراء بسبب ما فعلته. الجفاف العاطفي في الطفولة ينعكس سلبي على قيادات الأمة.. جوع الحنان مؤثر في طريقة حياة القيادات. جوع الحنان في الطفولة يؤثر في كل حركة العمل للقيادات. الزهراء لا- ترتدع عما يزعج النبي من المرة الأولى. يقول البعض: "لقد سمعتم أن النبي كان يناديها بأنها (أم أبيها). لماذا هذه الكلمة؟.. لأن النبي كان يعاني جوعاً من حنان الأم كأي إنسان يفقد في طفولته. واستطاعت الزهراء وهي الطفلة الواعية بعد وفاة أمها خديجة أم المؤمنين أن تشعر بمسؤوليتها تجاه أبيها، وأن تشعر بمسؤوليتها تجاهه كأب، وأن تشعر بمسؤوليتها تجاهه كرسول، يحتاج إلى هذه الحالة الروحية العاطفية التي يستطيع من خلالها أن ينطلق في الحياة بقوة كإنسان، ولهذا حاولت أن تثير كل عاطفتها الروحية لتحيطه بهذه العاطفة في كل المجالات لتطوقه بالعاطفة فيشعر بنفسه يعيش العاطفة في كلماتها، في ابتسامتها، في لمحاتها، في رعايتها له، في كل ما تريد أن تواجهه به مما تواجهه البنت أباهاً. ولهذا شعر النبي (ص) بهذا الشعب العاطفي، وشعر بأن الفراغ قد امتلأ. ولهذا قال عنها إنها أم أبيها [٧٤]. ثم ذكر: "أن النبي (صلى الله عليه وآله) جاء إلى بيتها فوجد على بابها ستاراً، وأنها قد لبست قلادة، وألبست الحسن والحسين عليهما السلام قطعتين من الفضة. فامتنع النبي (صلى الله عليه وآله) عن الدخول إلى بيتها عليها السلام بسبب ذلك، فأرسلت ذلك كله إلى الرسول (صلى الله عليه وآله) فوزعه على الفقراء [٧٥]. ثم قال: "ذلك هو الذي جعل منها أم أبيها وربما كان لهذه الصفة أن تكون لكل نساءنا، لكل اخواتنا، أن يعشن هذه الروحية مع كل إنسان يعشن معه، ويشعرن بمسؤوليتهن عن حياتهن أو بمسؤوليتهن عن رسالته إذا كان صاحب رسالة، أن يعشن هذا الجوع، وأن لا تكون البنات لأبيها فحسب، أن تكون أما له، حتى الزوجة في بعض الحالات قد تعيش مع إنسان يعيش جوع الحنان، وجوع العاطفة في طفولته، ربما كان لها أن تؤدي دور الزوجة كما تؤدي دور الأم من ناحية الحنان والعاطفة الروحية.. هذه الفكرة يمكن أن تعطى معنى طيباً لحياتنا، ويمكن أن تحرك هذا الجمود، وتعطى الطراوة لهذا الجفاف الذي يعيش في حياتنا، ويحولها إلى حياة يتعايش فيها الناس على أساس الحسابات، بعيداً عن معنى العطاء، وبعيداً عن كل معاني الروح، وربما نجد أن كثيراً من الناس من يعيشون قيادة الأمة، أو من يعيشون قيادة أي خلية من خلايا المجتمع، ربما نجد أن الجفاف العاطفي الذي عاشوه في طفولتهم ينعكس على طريقتهم في الحياة، وطريقتهم في العلاقات، وطريقتهم في كل حركة العمل. ولهذا فإن هذا الجانب يمكن أن يمثل في حياة الإنسان ليس فقط حركة عاطفية تتصل بالشخص، ولكنها حركة عملية تتصل بحركة هذا الشخص في الحياة [٧٦]."

وقفه قصيرة

١ - كنا قد ذكرنا تفسير البعض لكلمة (أم أبيها) في موضع آخر من هذا الكتاب، وعلقنا عليه هناك بما يتناسب معه.. ولكننا وجدناه في مورد آخر، وهو هذا الذي نقلناه عنه آنفاً قد ذكر نفس هذا الموضوع، لكنه أضاف إليه بعض ما يوضح مراميه، وأهدافه منه.. حيث إنه قد صرح في آخر كلامه هنا: "بأننا قد نجد في من يعيشون قيادة الأمة، أو قيادة أية خلية من خلايا المجتمع، أن الجفاف العاطفي الذي عاشوه في طفولتهم قد انعكس على طريقتهم في الحياة، وفي العلاقات، وفي كل حركة العمل". فإن هذا الجانب لا يمثل حركة عاطفية تتصل بالشخص، ولكنها حركة عملية تتصل بحركة هذا الشخص في الحياة، على حد تعبير هذا البعض. وذلك يعني: أنه لولا أن فاطمة (عليها السلام) قد عالجت هذا الفراغ الذي كان يعاني - أو يشكو منه النبي (صلى الله عليه وآله) على حد تعبيره.. فمن الممكن أن يؤثر هذا الفراغ العاطفي الذي عاشه النبي (صلى الله عليه وآله) على حد تعبير هذا البعض في طفولته على طريقتهم في الحياة، وفي علاقاتهم، وفي كل حركة العمل، لأن هذا الأمر ليس مجرد حركة عاطفية تتصل بالشخص، ولكنه حركة عملية تتصل بحركة النبي (صلى الله عليه وآله) في الحياة. هذا، ونتمنى على القارئ الكريم أن لا يكتفى بما ذكرناه هنا عن مراجعته ما ذكرناه حول هذا الموضوع في الموضع الآخر. ٢ - وأما ما ذكره من أمر الستار والقلادة فنحن نجل سيده النساء عن ذلك، ونقول: أولاً: قد

ذكر في نص آخر: أن هذه القضية إنما كانت للنبي (ص) مع بعض زوجاته [٧٧]. وقد أشار إلى ذلك الإمام على عليه السلام، كما ورد في نهج البلاغة [٧٨]. ولم تكن الزهراء لتعمل أى عمل يكرهه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهى المعصومة الطاهرة بنص القرآن الكريم.. ثانياً: لعل هذا البعض يعتبر الزهراء جاهلة بأن التزين بمتاع الحياة الدنيا مما لا ينبغي لها، مع أنه قد جاء التحذير تلو التحذير فى كتاب الله تعالى، وعلى لسان رسوله الكريم (ص) عن الإغترار بالدنيا، والميل إلى زخارفها. أما نحن فنقول: إن تقوى الزهراء (عليها السلام) وعقلها، وكمالها، وزهداها والتزامها الدقيق بما يحبه الله تعالى يمنعها من فعل ذلك.. ولأجل ذلك.. فإنها لا تترك ما تتركه لمجرد أنه مما يزعج رسول الله (صلى الله عليه وآله).. فإنها قد وعت الآيات القرآنية التى تحذر من التعلق بالدنيا، وزخارفها، كأعمق ما يكون الوعى، وسمعت زواجر رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن الانسياق وراء متاع هذه الحياة الفانية، وزينتها، استماع بصيرة، وتفهم، واقتناع. الزهراء ترى الرجال وتحادثهم. الرجال يرون الزهراء ويحادثونها. يقول البعض حول حديث: خير للمرأة أن لا- ترى الرجل ولا- الرجل يراها: "أنها (ع) - وهى قائلة هذا القول كانت تلتقى بالرجال وتحدث معهم أثناء الأزمه التى واجهتها مع الذين هاجموا بيتها وغضبوا فدكا، وقد التقت مع أبى بكر وعمر، حينما جاء لىسترضياها، وتحدثت معها بشكل طبيعى، وكانت عليها السلام تخرج مع من يخرجون فى غزواته ليقمن بشؤون الحرب. "ويقول أيضاً: "حتى الزهراء (ع) فإنها على ما ينقل لنا تاريخها، كانت ترى الرجال، وتحادثهم كما كان الرجال يرونها ويحادثونها، ويجادلونها، الأمر الذى يدل على أن - الحديث - لو صح، فلأنه يتحرك فى دائرة الأخلاقيات العليا التى لم يكلف الإنسان بها، وإنما وضعت أمامه كقمة يتطلع إليها ويستوحىه لتكون محفزاً له لاستسهال ما دونها من أحكام وتعاليم، والعمل بها [٧٩].

وقفه قصيره

١ - إن هذا البعض قد ذكر فى الصفحة المقابلة للصفحة التى جاء فيها هذا النص: أن الزهراء عليها السلام قد خطبت المهاجرين والأنصار خطبتها المعروفة بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) وجاء فى النص ما يلى: (فلا تخطبها على رأسها واشتملت بجلبابها، وأقبلت فى لمة من حفدتها ونساء قومها، تطأ ذيلها، ما تخرم مشيتها مشية رسول الله (صلى الله عليه وآله). حتى دخلت على أبى بكر وهو فى حشد من المهاجرين والأنصار، وغيرهم، فنيطت دونها ملاءة، (يعنى ستاراً) فجلست ثم أتت أنه أجهش القوم لها بالبكاء فارتج المجلس، ثم أمهلت هنيئة حتى إذا سكن نشيج القوم، وهدأت فورتهم، افتتحت الكلام بحمد الله والثناء عليه.. الخ) [٨٠]

٢ - إن هذا البعض نفسه يوثق هذه الخطبة، فهو يقول: "الظاهر أنه يمكن حصول الوثوق بصدور هذه الخطبة عن سيدتنا فاطمة الزهراء (ع)، لأنها مشهورة ومعروفة، وذكرها المؤرخون القدامى، وقد كان أهل البيت والعلويون يتناقلونها كابراً عن كابر، ويعلمونها ويحفظونها لصبيانهم، ما يدل على أنها من المسلمات عندنا، هذا مضافاً إلى أن متنها قوى ومتناسب مع المضمون الفكرى الإسلامى" [٨١].

٣ - والسؤال هو: إذا كانت الزهراء ترى الرجال وتحادثهم، كما كان الرجال يرونها ويحادثونها، فلماذا؟ ألفت: نيطة دونها هذه الملاءة يا ترى؟! وقد كان ذلك بأمرها هى!! مع أنه قد كان بإمكانها أن تلتفت بعباءتها، وتقف بينهم وتلقى خطبتها. وكيف يمكنه بعد هذا أن يثبت لنا: أنها (عليها السلام) كانت ترى الرجال، ويراهم الرجال؟! وبقية الكلام حول كلام هذا البعض فى كتاب مأساة الزهراء ج ١ ص ٢٥٨ فما بعدها.. ب: ويوم وصل السبايا الى الكوفة: (خطبت ام كلثوم بنت على (عليه السلام) فى ذلك اليوم، و من وراء كلتها [٨٢] رافعة صوتها بالبكاء) [٨٣]. ج: وعندما حمل السبايا ورأس الحسين (عليه السلام) الى الشام يقول الراوى: (فلقد حدثنى جماعة كانوا خرجوا فى تلك الصحبة أنهم كانوا يسمعون بالليالى نوح الجن على الحسين (عليه السلام) الى الصباح. وقالوا: (فلما دخلنا دمشق ادخل بالنساء والسبايا بالنهار مكشفات الوجوه) [٨٤]. د: و يقول ابن طاووس: (و حمل نساؤه على اطلاق اقتاب بغير وطاء، مكشفات الوجوه بين الأعداء) [٨٥]. هـ: عن على (عليه السلام) أن فاطمة بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله) استأذن عليها أعمى فحجبته فقال لها النبى (صلى الله عليه وآله) لما حجبته وهو لا يراك؟ فقالت: إن لم يكن يرانى فأنا أراه وهو يشم الريح فقال

النبي (ص) (اشهد انك بضعة مني) [٨٦]. و: استأذن ابن ام مكتوم على النبي (صلى الله عليه وآله) وعنده حفصة فقال (صلى الله عليه وآله): قوما فادخلوا البيت فقلنا إنه أعمى فقال إن لم يكن يراكما فإنكما تريانه [٨٧]. وعن ام سلمة: كنت عند رسول الله، و عنده ميمونه، فأقبل ابن ام مكتوم، و ذلك بعد أن أمر بالحجاب. فقال: احتجبا. فقلنا: يا رسول الله أليس أعمى؟! قال: افعميا وان أنتما؟! الستما تبصرانه؟ [٨٨]. ز: و تذكر رواية أخرى أنها أرادت ان تأتي الى أبيها فتبرعت ببرقعها، و وضعت خمارها على رأسها، تريد النبي [٨٩]. و الرواية: وان كان فيها إشكال من جهة أخرى لكن هذه الفقرة سليمة عن الاشكال.. فان كان ثمة تصرف في الرواية فإنه في غير هذا المورد. ح: في حديث زواج الزهراء (عليها السلام) بأمر المؤمنين (عليه السلام): أن ام سلمة أتت الى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فلما وقفت بين يديه كشف الرداء عن وجهها حتى رآها على. ثم اخذ بيدها فوضعها في يدي على) [٩٠]. ط: قد خطبت السيدة زينب أمام يزيد لعنه الله، فكان مما قالته: (أمن العدل يابن الطلقاء، تخديرك حرائرك و اماءك، و سوقك بنات رسول الله (صلى الله عليه وآله) سبايا قد هتكت ستورهن، و أبديت وجوههن، يحدو بهن الأعداء من بلد الى بلد، و يستشرفهن أهل المناقل، و يبرزن لاهل المناهل، و يتصفح وجوههن القريب و البعيد، و الغائب والشاهد والشهيد.. الخ) [٩١].

إشارة و تذكير

بقي أن نشير الى أن قول هذا البعض بأن الزهراء كانت ترى الرجال، و يراها الرجال، ثم استشهاد له بمجىء الشيخين إليها لاسترضائها.. لا يمكن قبوله لسببين: الأول: أن النص التاريخي يصرح بأنها حين جاء لاسترضائها (شدت قناعها، وحولت وجهها الى الحائط، فدخل) [٩٢]. الثاني: النصوص المتقدمة الصريحة بأنها كانت تتبرقع، و في أنها تضرب بينها و بين الرجال ستائر، و تخاطبهم من خلفها.. و غير ذلك من نصوص. ٤- وأما فيما يرتبط بخروج النساء في الحرب فإنما كن يخرجن ليسقين العطشى، و يداوين المرضى، فلا دليل على أنه (صلى الله عليه وآله) كان يسمح للشابات بذلك في غير حالات الضرورة. ٥- والغريب في الأمر هنا: أن لهذا البعض كلاماً ما يوحى بأن السيدة الزهراء عليها السلام كانت تخرج مع النساء لتقوم بشؤون الحرب أيضاً.. ولا ندري من أين جاءنا بهذا الخبر.. إذ لا نجد بين أيدينا سوى قصة مداواتها لجرح أبيها في واقعة أحد. فلماذا يحاول إيهام القارئ بما هو أبعد من ذلك؟! وهل يمكنه أن يقول لنا: أى شأن من شؤون الحرب تولته السيدة الزهراء صلوات الله وسلامه عليها؟!

مصحف فاطمة مضمونه.. و حقيقته

بداية

إنما تعرضنا في هذا الفصل لمقولات البعض حول مصحف فاطمة، لأننا نشعر أنه يحاول أن يشكك في مضمون هذا المصحف، من حيث اشتماله على علوم غيبية.. وأن يثير شبهات حول كيفية حصولها عليها السلام على هذا المصحف، وذلك بإلقاء بعض الظلال من الشك والترديد على حقيقة أن الملك كان يحدث السيدة الزهراء (عليها السلام) وكان ذلك يدون في هذا الكتاب المعروف بمصحف فاطمة (عليها السلام). وذلك بدعوى ضعف هذا الخبر، أو ذاك، تارة.. ودعوى تعارض الأخبار أخرى.. ودعوى اشتماله على الأحكام الشرعية نالته.. وغير ذلك مما سيتضح فيما يلي من صفحات.. الزهراء، أول مؤلفه في الإسلام. التسمية بمصحف فاطمة تدل على تأليفها وكتابتها له. في مصحف فاطمة أحكام شرعية. كتاب فاطمة هو مصحف فاطمة. الأحاديث حول مصحف فاطمة متعارضة. يقول البعض: " نستطيع القول: إن الزهراء عليها السلام هي أول كاتبه في الإسلام من الرجال والنساء، وأول من كتب حديث رسول الله (ص)، بمسمع ومرأى منه [٩٣]. وقال: " إنها كانت تكتب العلم عن أبيها رسول الله (ص)، حتى إنها كانت أول مؤلفه في الإسلام [٩٤]. وقال: " قد يقال: إن الزهراء - عليها السلام - هي أول مؤلفه في الإسلام، إذ قد دلت الروايات على أنه قد كان لها

مصحف، عرف باسم (مصحف فاطمة)، فإن هذه التسمية تدل على ما ذكرناه، لأننا إذا قلنا: (مصحف الزهراء) فذلك يعني أن لها دوراً في تأليف وكتابه هذا المصحف. "وفي نص آخر": إن نسبة الكتاب إلى فاطمة (ع) يدل على أنها صاحبة الكتاب، كما أن نسبة الكتاب إلى علي (ع) في ما ورد عن الأئمة (ع) عن كتاب علي يتبادر فيه (منه ظ) أن صاحبه علي (ع). ومما يتقدم يتضح: انه لا مانع من القول: إنها أول مؤلفه في الإسلام، كما أن علياً أول مؤلف في الإسلام [٩٥]. ثم إن هذا البعض قد ادعى: "إن الأحاديث حول مصحف فاطمة (عليها السلام) متعارضة..؟ لأن بعضها يذكر أنه من إمام رسول الله وكتابه علي (عليه السلام) [٩٦] والبعض الآخر يذكر أنه كان ملكاً يأتيها يعد وفاة أبيها يحدثها، وكان علي (عليه السلام) يكتب ذلك، فكان مصحف فاطمة [٩٧]. ويزعم البعض: "أن مصحف فاطمة يحوى أحكاماً شرعية" وهو يستند في ذلك إلى رواية الحسن بن العلاء، عن الصادق (عليه السلام) التي تقول: وعندى الجعفر الأبيض، قال: قلت: فأى شيء فيه؟! قال: زبور داود، وتوراة موسى، وإنجيل عيسى، ومصحف إبراهيم (عليهم السلام)، والحلال والحرام، ومصحف فاطمة، ما أزعج أن فيه قرآناً، وفيه ما يحتاج الناس إلينا، ولا نحتاج إلى أحد، حتى فيه الجلدة، وربع الجلدة وأرش الخدش) [٩٨]. ويقول: "بعدما عرفت أن المصحف المذكور ليس قرآناً، يقع تساؤل جديد عن مضمونه ومحتواه، فهل هو مشتمل على بعض المغيبات التي كان يحدثها بها الملك، ويكتبها علي (ع)؟ أو هو مشتمل على وصيتها مع بعض الأحكام الشرعية، وربما المواعظ والتعاليم الإسلامية؟ هناك اختلاف في الروايات المتعلقة بذلك: ١ - فهناك رواية حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (ع)، أنه لما نظر في مصحف فاطمة (ع) قال: "وما مصحف فاطمة؟ قال: إن الله تعالى لما قبض نبيه (صلى الله عليه وآله) دخل على فاطمة (عليها السلام) من وفاته من الحزن ما لا يعلمه إلا الله عز وجل، فأرسل إليها ملكاً يسلي غمها ويحدثها، فشكت ذلك إلى أمير المؤمنين، فقال لها: إذا أحسست بذلك وسمعت الصوت قولي، فأعلمته ذلك، وجعل أمير المؤمنين يكتب كل ما سمع، حتى أثبت من ذلك مصحفاً، قال: ثم قال: أما إنه ليس فيه شيء من الحلال والحرام، ولكن فيه علم ما يكون [٩٩]. ويمكن المناقشة في المتن بالقول: إن المفروض في الملك أنه جاء يحدثها، ويسلي غمها ليدخل عليها السرور، فكيف تشكو ذلك إلى أمير المؤمنين (ع)؟! ما يدل على أنها كانت متضايقه من ذلك، كما أن الظاهر منه أن الإمام (ع) كان لا يعلم به، وأن المسألة كانت سماع صوت الملك لا رؤيته. ٢ - وفي رواية أبي عبيدة: (.. وكان جبريل يأتيها فيحسن عزاءها على أبيها، ويطيب نفسها، ويخبرها عن أبيها ومكانه، ويخبرها بما يكون بعد في ذريتها، وكان علي يكتب ذلك، فهذا مصحف فاطمة) [١٠٠]. ولا مانع أن ينزل عليها الملك جبرائيل، ولكن الحديث ظاهر في اختصاص العلم الذي يعلمها إياه مما يكون في ذريتها فقط.. بينما الرواية الأخرى تتحدث عن الأعم من ذلك، حتى إنها تتحدث عن ظهور الزنادقة في سنة ثمان وعشرين ومائة، وهو مما قرأه الإمام علي (ع) في مصحف فاطمة. ٣ - وهناك رواية الحسين بن أبي العلاء، عن الإمام الصادق (ع)، وجاء فيها: (.. مصحف فاطمة (ع)، ما أزعج أن فيه قرآناً، وفيه ما يحتاج الناس إلينا، ولا نحتاج إلى أحد، حتى فيه الجلدة، وربع الجلدة وأرش الخدش) [١٠١]. والظاهر من هذه الرواية أن المصحف يشتمل على الحلال والحرام. ٤ - وقد ورد في حديث حبيب الخثعمي أنه قال: كتب أبو جعفر المنصور إلى محمد بن خالد، وكان عامله على المدينة، أن يسأل أهل المدينة عن الخمسة في الزكاة من المائتين كيف صارت وزن سبعة، ولم يكن هذا على عهد رسول الله (ص) وأمره أن يسأل عبدالله بن الحسن، وجعفر بن محمد (ع)، فسأل عبدالله بن الحسن، فقال كما قال المستفتون من أهل المدينة، قال: فقال: ما تقول يا أبا عبدالله؟ فقال: إن رسول الله (ص) جعل في كل أربعين أوقية، فإذا حسبت ذلك كان على وزن سبعة، وقد كانت وزن ستة، وكانت الدراهم خمسة دنانيق. قال حبيب: فحسبناها فوجدناها كما قال، فأقبل عليه عبد الله بن الحسن فقال: من أين أخذت هذا؟ قال: قرأت في كتاب أمك فاطمة (عليها السلام)، قال ثم انصرف، فبعث إليه محمد بن خالد ابعت إلى بكتاب فاطمة (عليها السلام)، فأرسل إليه أبو عبد الله (عليه السلام): إنى إنما أخبرك أنه عندى، قال حبيب فجعل محمد بن خالد يقول لى: ما رأيت مثل هذا قط [١٠٢]. وظاهر هذا الحديث أيضاً: أن كتاب فاطمة، وهو مصحف فاطمة [١٠٣]، يشتمل على الحلال والحرام. ٥ - وهناك رواية أخرى في الكافي عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (ع) أنه قال - في حديث - وليخرجوا مصحف فاطمة فإن فيه وصية

فاطمة (عليها السلام) [١٠٤]. ٦- وهكذا نجد أن بعض الروايات تقول: إنه بخط علي (ع) عما يحدثه الملك للزهراء (ع) [١٠٥]. ٧- وهناك رواية تدل على أن المصحف من إمام رسول الله (ص) وكتابه علي (ع) [١٠٦]. ولكن الروايات الأخرى لا تدل على ذلك، وهي المشتملة على الحلال والحرام ووصية فاطمة، فلا بد من الترجيح بينها، أما رواية حماد بن عثمان فهي ضعيفة بعمر بن عبد العزيز أبي حفص المعروف بزحل، يقول الفضل بن شاذان: زحل يروي المناكير، وليس بغال. وعن النجاشي: مخلط، وعن الخلاصة: عربي مصري مخلط (١٠٧). وأما رواية أبي عبيدة، والظاهر أنه المدائني، فهي ضعيفة، لأنه لم يوثق، ولكن رواية الحسين بن أبي العلاء صحيحة، وقد دلت على اشتماله على الحلال والحرام، وأما رواية حبيب الخثعمي، ورواية سليمان بن خالد فهما ضعيفتان على الظاهر، لكنهما تصلحان لتأييد خبر الحسين بن أبي العلاء، لا سيما أن مبنانا في حجية الخبر هو حجية الخبر الموثوق به نوعاً، وقد يكفي في الوثوق عدم وجود ما يدعو إلى الكذب فيه. ولذا فالأرجح أنه كتاب يشتمل على الحلال والحرام، وإن كان بالإمكان أن يقال بأنه لا تعارض بين الروايات، فنلتزم أن المصحف يشتمل على الأحكام وعلى الأخبار التي كان يحدثها بها الملك، وعلى وصيتها، إذ لا مانع من نزول ملك عليها، ويظهر من العلامة المجلسي إقراره باشتمال المصحف على الأحكام، وعلى ضوء هذا، فإن نسبة الكتاب إلى فاطمة (ع) يدل على أنها صاحبة الكتاب، كما أن نسبة الكتاب إلى علي (ع) في ما ورد من الأئمة (ع) عن كتاب علي (ع) يتبادر منه أن صاحبه علي (ع)، ومما تقدم يتضح أنه لا مانع من القول إنها أول مؤلفه في الإسلام، كما أن علياً أول مؤلف في الإسلام. وعلى أية حال، فإن الكتاب ليس موجوداً بأيدينا، وإنما هو موجود عند الإمام الحجّة (عج)، ولذلك فإن الجدل في ما يحويه ويشتمل عليه ليس له أية ثمرة عملية [١٠٨].

وقفة قصيرة

كنا قد تحدثنا في كتابنا "مأساة الزهراء" [١٠٩] عن مقولات هذا البعض حول مصحف فاطمة (عليها السلام).. ونعتقد: أن مراجعة ما ذكرناه هناك تكفي في إعطاء الجواب الكافي والشافى حول تلك المقولات. لكننا نريد أن نسجل هنا ما يلي: ١- إن القول: (بأن الزهراء - عليها السلام - كانت تكتب ما تسمعه من رسول الله (ص))، أو القول: (بأنها عليها السلام أول مؤلفه في الإسلام).. أو القول بأنها: (أول كاتبة من النساء والرجال).. أو القول: (إن التسمية بمصحف فاطمة تدل على أن لها دوراً في تأليفه).. إن كل ذلك ينتهي إلى نتيجة واحدة، وهي التشكيك في أن يكون هذا المصحف بخط علي مما كان الملك يحدث به الزهراء، بعد وفاة أبيها، أو أنه على قسمين: قسم بإمام رسول الله (ص) وخط علي (عليه السلام). وقسم آخر بإمام الملك وخط علي (عليه السلام).. فلا تكون هاتان الروايتان متعارضتين، كما يقوله هذا البعض. ٢- إن قوله: "إن مصحف فاطمة هو نفس كتاب فاطمة الوارد في رواية حبيب الخثعمي" ليس له شاهد يؤيده بل هو محض ادعاء، يؤدي إلى تكثير روايات المصحف التي يسعى البعض إلى تكثيرها لكي تظهر عليها بوادر التعارض، وهو ما يضعف أمر مصحف فاطمة من الأساس.. وإن كان سيأتي أنها محاولة فاشلة أيضاً. ٣- إن رواية حماد بن عثمان عن أبي عبد الله، والتي تقول: (أما إنه ليس فيه شيء من الحلال والحرام).. [١١٠]. لا تعارض رواية الحسين بن أبي العلاء عن الإمام الصادق أيضاً، وفيها: (.. وعندى الجفر الأبيض، قال: قلت: فأى شيء فيه؟! قال: زبور داود، وتوراة موسى، وإنجيل عيسى، ومصحف إبراهيم - عليهم السلام - والحلال والحرام، ومصحف فاطمة، ما أزعج أن فيه قرآناً، وفيه ما يحتاج الناس إلينا، ولا نحتاج إلى أحد، حتى فيه الجلدة، ونصف الجلدة، وربع الجلدة وأرش الخدش). نعم - إن الروايتين غير متعارضتين، فإن الضمير في كلمة (وفيه ما يحتاج الناس إلينا) يرجع إلى كلمة (الجفر الأبيض)، ولا يرجع إلى مصحف فاطمة. إذ لو كان راجعاً إلى مصحف فاطمة (عليها السلام) لم يكن لعطفه بالواو أي مبرر.. بل كان ينبغي الإضراب فيه بكلمة بل. فيقال: ما أزعج أن فيه قرآناً، بل فيه ما يحتاج الناس إلينا الخ.. لكن هذا البعض تخيل: أنه من متعلقات مصحف فاطمة (عليها السلام)، فحكم بتعارض الروايتين، وهو كما ترى. ٤- إنه لا معنى للتشكيك بمحتوى مصحف فاطمة (عليها السلام)، فإن محتواه معلوم، وهو وصيتها، وعلم ما يكون.. فمن أين جاء الحديث عن

اشتماله على المواعظ والتعاليم الإسلامية؟! وأين هي الرواية التي أشارت إلى ذلك؟! وهل هي من الأدلة القطعية حسبما اشترطه ذلك البعض نفسه؟! ٥- إن من الواضح: أن تسليمة غمها برسول الله (صلى الله عليه وآله) إنما هو بالحديث عما يكون في المستقبل، وذلك معناه أن تسمع منه ما يجرى على ذريتها من الطواغيت، ومن الطبيعي أن تهتم وتغتم بذلك. وإن كان ذلك يسليها عن مصابها برسول الله (صلى الله عليه وآله)، وليس في هذا الأمر أي محذور، فإنه ضريبة المعرفة بهذا الأمر الخطير الذي أكرمها الله تعالى به. ٦- وعن شكوها لأمر المؤمنين (عليه السلام)، فهي إنما شكت له ما عرفته من مصائب وبلايا تجرى على الأمة عامة، وعلى ذريتها خاصة، وهي شكوى طبيعية، تنشأ عن أنها تهتم لأمر المسلمين. ٧- وأما أن ذلك يدل على أن المسألة كانت سماعه صوت الملك لا رؤيته.. فما هو الضير في ذلك، فإن المهم هو أن الملك هو الذي يحدثها، ويسليها، ولعل ذلك كان في الأكثر حين غياب أمير المؤمنين، أو حين انشغاله. ٨- أما بالنسبة لرواية أبي عبيدة فلا دلالة لها على حصر العلم بما يكون في ذريتها فقط.. بل غاية ما فيها: أنها أشارت إلى أمر اهتمت له سيده النساء صلوات الله وسلامه عليها، وهو ما يجرى على ذريتها، وأشارت الرواية الأخرى إلى علوم أخرى تضمنها المصحف. والقاعدة تقول: إنه لا تعارض بين المثبتات، ما دام لم يدل دليل على أنها في مقام التحديد، أي إثبات مضمونها، ونفى ما عداه، وليست رواية أبي عبيدة في هذا السياق. ولا أقل من الشك في ذلك. ٩- وأما بالنسبة لتعارض أحاديث مصحف فاطمة (عليها السلام)، فإننا لم نستطع أن نتحقق منه، فإن ما ذكره لا يصلح أن يكون من موارد التعارض.. فإن مجرد أن تقول رواية: إنه من إملاء رسول الله (ص)، وخط على (عليه السلام)، ثم تقول رواية إن الملك بعد وفاة أبيها حدثها فكتب على (عليه السلام) ذلك أيضاً... إن مجرد ذلك لا- يحقق التكاذب بين الروايات، إذ يمكن أن تكون الروايتان معا صحيحتين، فيكون بعض المصحف من إملاء النبي، وبعضه من إملاء الملك. أما عن الحديث حول ما يشتمل عليه المصحف فقد عرفت أن منشأ الحكم بالتعارض هو الخطأ في إرجاع الضمير.. وحتى لو صح الحديثان معاً، فإنه يكون كل حديث مثبتاً لخصوصية لا ياباها الحديث الآخر.. إذ لا تعارض بين المثبتات، إلا في بعض الصور التي ليس هذا المورد منها.. ١٠- وبعد ما تقدم نعرف: أنه لا معنى لقوله: "لكن الروايات الأخرى لا تدل على ذلك، وهي المشتملة على الحلال والحرام، ووصية فاطمة، فلا بد من الترجيح بينها"؟! فهل إذا دلت رواية على شيء، ولم تدل الأخرى عليه تصح الروايات متعارضة، ولا بد من الترجيح بينهما؟! ١١- ما معنى قوله أخيراً: "الأرجح أنه كتاب يشمل على الحلال والحرام." فإن رواية حماد بن عثمان تنفي ذلك صراحة.. ورواية الحسين بن أبي العلاء قد أخطأ هذا البعض في فهمها، لخطئه في مرجع الضمير.. فهل هذا بهدف استبعاد معرفتها بما يكون، واستبعاد أن يكون الملك قد حدثها؟! ١٢- وأخيراً فإن لنا الحق في أن نتساءل عن سبب إيراد رواية الحسين بن أبي العلاء في كتاب (الزهراء القدوة) مبتورة من أولها، فهل أراد بذلك تضييع القارئ فيما يرتبط بمرجع الضمير في الرواية؟.

الزهراء بعد الرسول الأكرم

انكاره هكذا بدأ

بداية

إننا نذكر في هذا الفصل طائفة من مقولات هذا البعض الرامية إلى إنكار ما جرى على الزهراء مثل: الف: ضربهم لها بالسوط. ب: إحراق باب بيتها. ج: كسر ضلعها. د: إسقاط جينها. هـ: دخول بيتها. و: عصرها بين الباب والحائط. ز: لطم خدها. ح: رضيت عن الشيخين. ط: استشهادها. ي: الهجوم على بيتها. ك: ظهور ومعرفة قبرها. ل: بل هو يقول: "ان الذين جاء بهم عمر كانت قلوبهم مملوءة بحب الزهراء، فكيف تصور ان يهجموا عليها". ونذكر من كلماته ما يلي: أنا لا- انفي كسر ضلع الزهراء لكنني غير مقتنع

بذلك. النفي يحتاج إلى دليل كما الإثبات يحتاج إلى دليل. يقول البعض: "انا لا أنفى قضية كسر الضلع، ولكننى أقول: إننى غير مقتنع بذلك. وكما أن الإثبات يحتاج إلى دليل. كذلك النفي يحتاج إلى دليل." ويقول فى أجوبته على آية الله التبريزى: "إننى لم أنكر ذلك لأن الإنكار يحتاج إلى دليل وليس عندى دليل على النفي"

وقفه قصيره

إنه قد ذكر أسباب عدم اقتناعه، وفقاً لما أوردناه فى هذا الكتاب، وفى كتاب مأساه الزهراء، وقد قلنا فى ذلك الكتاب إنها أسباب هى أشبه بالطحلب يمسك به الغريق، فراجع ذلك الكتاب، أما هنا فنكتفى بالفتات نظر القارئ الكريم إلى ما يلى: إن ما ذكره هذا البعض لا يمكن قبوله منه، وذلك للأسباب التالية: ١- إن مقولات هذا البعض تظهر أنه غير مقتنع بأى شىء مما جرى على الزهراء؛ لأنه يدعى: أن جبهه للزهراء، ومكانتها، ولأن ضرب المرأة عيب وغير ذلك من تعللات واهية، يمنع من حدوث كسر الضلع وإسقاط الجنين، والضرب، وإحراق البيت وغير ذلك.. ٢- إن هذا البعض الذى هو غير مقتنع لم يزل يجهد عبر مختلف وسائل الإعلام التى تقع تحت اختياره، وفى أية فرصة تسنح له.. لزرع الشك فى نفوس الناس.. ولم يزل يحشد ما يراه أدلة وشواهد على عدم صحته ذلك، تحت ستار إثارة علامات استفهام.. فلماذا هذا الحرص منه على إقناع الآخرين بعدم صحته ذلك؟! ٣- إن مهمته العالم هى أن يحلّ المشكلات التى يواجهها الناس فى حياتهم الفكرية، خصوصاً فيما يطلبه الناس منه، ويرون أنه هو المسؤول عنه، ويدخل فى دائرة اختصاصه.. فإما أن يثبت لهم الأمر الذى يتحدث عنه بدليل، أو ينفى بدليل، أو يطلب لنفسه إجازة، يحزم فيها أمره إلى جانب هذا الإثبات، أو مع ذلك النفي. وليس من حقه أن يتقف الناس بمشكوكاته.. ٤- إن الرجل العادى إذا أعرب عن شكه، فالناس يعتبرون شكه ناشئاً عن عدم علمه. أما إذا كان المعرب عن شكه يقول للناس إنى عالم، ويتصدى لما يتصدى له العلماء، فان الناس سيرون ان شكه شك علمى، وهو يساوق عدم ثبوت الحقيقة إلى درجة النفي والإنكار. أنا لا أتفاعل مع أحاديث كسر ضلع الزهراء. أنا لا أتفاعل مع أحاديث ضرب الزهراء على خدها. يتحفظ على أحاديث ضربها وكسر ضلعها. ضربها وكسر ضلعها وإسقاط جنينها لا يتصل بالعقيدة. لا يهمنى كسر ضلع الزهراء أو لم يكسر. القول بكسر ضلعها أو عدمه لا يمثل له أية سلبية أو إيجابية. يقول البعض عن كسر ضلع الزهراء: "قلت: أنا استبعد ذلك، ولا أتفاعل مع الكلمة نفسها [١١١]. ويقول البعض: "سواء كسر ضلع الزهراء أو لم يكسر، فان ذلك لا يقع فى دائرة اهتماماتى." ويقول: "أنا ليست القضية من المهمات التى تهمنى، سواء قال القائلون: إن ضلعها كسر، أو لم يقل القائلون. هذا لا يمثل بالنسبة لى أية سلبية، أو أية إيجابية، هى قضية تاريخية. تحدثت عنها فى دائرة خاصة، ولم أتحدث عنها فى الهواء الطلق ولكن الذين يصطادون فى الماء العكر حاولوا أن يجعلوا منها قضية للتشهير.. وإلا.. فهذه القضية ليست من المهمات التى اهتم بإثباتها ونفيها، لا من ناحية علمية، ولا من ناحية سياسية..". ويقول: "أنا لا أتفاعل مع كثير من الأحاديث التى تقول بأن القوم كسروا ضلعها، أو ضربوها على وجهها، أو ما إلى ذلك. إننى أتحفظ فى كثير من هذه الروايات." ويقول: "قلت: إننى لا أتفاعل. بمعنى أن لدى علامات استفهام لا بد من الإجابة عنها بطريقة علمية [١١٢]."

وقفه قصيره

إننا نجد أنفسنا فى غنى عن تحديد مواضع الخلل فى الأقاويل السابقة، ولكننا مع ذلك نذكر القارئ الكريم بما يلى: ١- إذا كان كسر ضلع الزهراء، وكذلك ضربها، وإسقاط جنينها لا يقع فى دائرة اهتمامات هذا البعض، فلماذا هو مهتم بحشد الأدلة والشواهد من كل حذب وصبوب من اجل تشكيك الناس بهذا الأمر؟! ٢- إذا كان ذلك لا يدخل فى دائرة اهتماماته، فلماذا سأل - حسبما يدعى هو - السيد شرف الدين عن هذا الأمر فى أوائل الخمسينات، أى قبل ما يقرب من خمسين عاماً من هذا التاريخ؟! ٣- إذا كان ذلك لا يدخل فى دائرة اهتماماته.. فلماذا كان مهتماً يبحث هذا الأمر؟! حسبما سجله فى رساله منه أرسلها إلى إيران، لجعفر مرتضى العاملى

بتاريخ ٣/٦/١٤١٤ هـ فهو يقول: "ان لدى تساؤلات تاريخية تحليلية في دراستي الموضوع، كنت أحاول إثارتها في بحثي حول هذا الموضوع." ويقول فيها أيضاً: "كنت آنذاك أحاول البحث في الروايات حول.. هذا الموضوع وقد عثرت أخيراً على نص في البحار الخ [١١٣..]. وثمة عبارات أخرى تفيد هذا المعنى في الرسالة نفسها. ٤- إذا كان لا يهتم لهذا الأمر، فلماذا ناقش كل العلماء في هذا الأمر في إيران وغيرها.. على حد تعبيره؟! ٥- إذا كان لا يهتم لهذا الأمر، فلماذا يدعو العلماء لدراسة هذا الأمر؟! ويقول في رسالته للسيد جواد الكلبيكاني: "كنت في ذلك الوقت في حالة بحث تاريخي حول الموضوع" ويقول فيها أيضاً: "لذلك كنت أحاول دراسة الموضوع تاريخياً، من جهة السند، ومن جهة المتن، ومن خلال بعض التحليلات التاريخية، فكان الجواب في ذلك المجتمع النسائي مختصراً وسريعاً على نحو إثارة الاحتمال. ولكنني عثرت في أبحاثي بعد ذلك على كثير من النصوص الخ [١١٤..]. ٦- وإذا كانت المسألة لا تدخل في دائرة اهتماماته، فلماذا يكتب للسيد الكلبيكاني أيضاً: "إنني اعتقد أن علينا ان نبحث هذه الأمور بطريقة علمية، قبل أن يبحثها غيرنا من أعداء أهل البيت"؟! ويقول في نفس الرسالة المنشورة والتي كتبها بخط يده أيضاً: "إنني أدعو جميع اخواني من العلماء والباحثين إلى دراسة هذه الأمور بالدقة والتحقيق؛ لأن ذلك هو سبيل الوصول إلى الصواب، وهو الطريقة المثلى لتأكيد كل تراثنا بالطريقة المثلى، على أساس الحق والواقع [١١٥]. ٧- لماذا لا يهتم هذا البعض لكسر ضلع الزهراء، وضربها، وإسقاط جنينها، ويهتم لأحد ابنائها لو فرض - لا سمح الله - أنه جرح، واحتاج إلى طبيب؟! ٨- هل هذا البعض لا يهتم لكل قضايا التاريخ، أم أن عدم اهتمامه هذا يختص بضرب الزهراء، وكسر ضلعها وحسب، رغم ما لهذه القضية من ارتباط بكثير من الشؤون العقائدية والإسلامية.. ٩- لماذا يهتم النبي (ص) والائمة الطاهرون بما يجري على الإمام الحسين عليه السلام، وبما يجري على الزهراء؟! ولا يهتم هذا البعض به؟! ١٠- إن الذين ضربوا الزهراء، وكسروا ضلعها، وأسقطوا جنينها وو.. قد تصدوا لاعظم واخطر مقام بعد الرسول، وهو مقام الخلافة له صلى الله عليه وآله وسلم.. ومعرفة واقع هؤلاء مفيد جداً لكل مسلم يريد أن يعيش الإسلام بكل صفائه وحيويته ونقاؤه.. فليس هذا الأمر سخيلاً، ولا- تافهاً.. وليس هو من قبيل معرفة تاريخ الآشوريين، أو الكلدان، وغيرهم من الشعوب التي بادت. ١١- إن هذا البعض الذي لا يهتم لضلع الزهراء، مهتم جداً بالتأكيد على أن الذين هاجموا الزهراء كانوا يحبونها، ويحترمونها، ويجلونها، فكيف يهاجمونها، فضلاً عن أن يضربوها، أو أن يكسروا ضلعها، أو أن يسقطوا جنينها، أو أن يحرقوا بابها؟!.. على حد تعبيره.. ١٢- ما معنى قوله: "إن ضرب الزهراء.. وو.. لا يمثل عنده أية سلبية، أو إيجابية"؟! وما معنى أن لا يهتم بإثبات أو نفي هذه القضية، لا من ناحية علمية، ولا من ناحية سياسية؟! ١٣- إن هذا البعض يحاول التقليل من خطورة مقولاته التي أطلقها، فيقول: "هي قضية تاريخية تحدثت عنها في دائرة خاصة، ولم أتحدث عنها في الهواء الطلق." ونقول: أولاً: إن الحديث عن هذه القضية قد كان في مسجد الإمام الرضا (ع) في بئر العبد، أمام كاميرا الفيديو، وأجهزة ضبط الصوت. وفي مجتمع نسائي مفتوح.. فهل ذلك دائرة خاصة، وليس حديثاً في الهواء، الطلق؟! ثانياً: إن خطأ هذه المقولات، وخطورتها، لا يدفعه ولا يرفعه أن يكون هذا البعض قد أطلقها في الهواء الطلق، أو في دائرة خاصة.. ثالثاً: سواء أكان قد قالها في دائرة خاصة، أو في الهواء الطلق، فان إصراره عليها، وحرصه على إقناع الناس بها عبر إذاعة تابعه له.. وحتى عبر قنوات التلفاز حتى الإقليمية منها وبغير ذلك من وسائل.. يفرغ هذا التبرير من محتواه، ويسقطه عن الصلاحية لتبرير أي شيء. ناقشت كل العلماء في إيران وغيرها حول ضرب الزهراء فلم يقنعوني. نفي الضرب وإسقاط الجنين، وكسر الضلع لا يعنى تبرئه أحد. ضرب الزهراء والإسقاط وو.. لا يتصل بالعقيدة. الإجماع على الضرب وإسقاط الجنين لم يقنع هذا البعض. هذا البعض يسأل الناس العاديين: هل كسر الضلع ثابت عندكم؟! يقول البعض: "ضرب الزهراء، وإسقاط جنينها، وكسر ضلعها قضية تاريخية، ليست متصله بالعقيدة." ويقول البعض أيضاً: "لدى علامات استفهام تحتاج إلى جواب، والحقيقة لم أجد لها جواباً، ناقشت كثيراً من العلماء، كل العلماء في إيران وغيرها، حول مسألة ضرب الزهراء وغيرها، فلم يقنعوني." ويقول: [١١٦] "لم أثر الموضوع، بل كان حديثاً خاصاً، استغله الحاقدون، ونشروه بين الناس، فإذا كان هناك إساءة لذكرى الزهراء، فهم الذين يتحملون مسؤوليتها." ويقول: "إن نفي ضرب الزهراء، وإسقاط جنينها، وكسر ضلعها، لا- يعنى تبرئه أحد ممن ظلموها، فما هو الحرج في

ذلك؟!.. ويسأله بعض الأخوة عما ينسب إليه حول الإعتداء على الزهراء وكسر ضلعها، فيرد السؤال على السائل - وهو رجل عادي - ويقول له: "هل كسر الضلع ثابت عندكم أنتم؟! وما الدليل."؟

وقفه قصير

ونحن نشير هنا إلى ما يلي: ١ - إنه إذا كان قد ناقش كل العلماء في إيران وفي غيرها، فلماذا لم ينتشر خبر هذه المناقشات، ولم يسمع أحد بنتائجها. ٢ - إذا كان قد ناقش كل العلماء، فلماذا أنكروا عليه وأصدروا في حقه الفتاوى في خصوص الفترة التي وصلهم فيها نبأ حديثه في مسجد بئر العبد أمام طائفة من النساء، واطلعوا على شريط الفيديو والكاسيت، الذي سجل بعض مقولاته فيه. ٣ - إن العلماء في إيران فقط يعدون بعشرات الألوف، فكيف بمن هم في خارج إيران، فمتى تسنى له الاجتماع بهم، ورؤيتهم فضلاً عن أن يكون قد ناقشهم جميعاً. ٤ - إذا كان هذا الأمر حديثاً خاصاً، نشره الحاقدون بين الناس، وجعلوه وسيلةً للتشهير، فكيف ناقش كل العلماء في إيران وغير إيران في هذا الأمر، ولم يقنعوه ولم ينشر عنه ذلك الحاقدون، ولا جعلوه وسيلةً للتشهير به. ٥ - إنه إذا كان قد ناقش كل العلماء في إيران وفي غيرها فإنه بلا شك لم يستطع أن يجد ولو عالماً واحداً يوافقه الرأي فيما يذهب إليه.. فإنه قد عجز عن إقناع أي منهم عجزاً ذريعاً.. ولاجل ذلك نجدهم بمختلف طبقاتهم قد هبوا لنصرة دينهم، وسجلوا إدانتهم له، ولما سمعوه من مقولاته.. ٦ - وأما قوله: "إن نفى ضرب الزهراء ونفى إسقاط جنينها، وإنكار كسر ضلعها، لا يمثل تبرئة للظالمين" فهو عجيب وغريب.. فانك إذا قلت: إن فلاناً لم يضرب فلانة، فقد برأته من تهمة ضربها، فإذا قلت: إنه لم يكسر ضلعها.. فقد برأته من هذه التهمة أيضاً. فإذا قلت: إنه لم يسقط جنينها فقد برأته من ثلاثة اتهامات. وواضح: أن هذا البعض لم يعترف إلا بالتهديد بإحراق البيت من قبل أناس قلوبهم مملوءة بحب صاحبة البيت، ويعرفون أن مكاتنها لا تسمح لهم بفعل أي شيء ضدها. وجرم هذا الشخص الذي اكتفى بالتهديد، ولم يزد عليه شيئاً أقل بكثير من جرم من يعتدى بالضرب. فكيف إذا زاد على ذلك إسقاط الجنين، وكسر الضلع، وغير ذلك؟!.. ويمكن عودة المياه إلى مجاريها بسهولة إذا كانت الجريمة هي مجرد تهديد من محب ولكن عودتها إلى مجاريها ستكون أصعب بكثير حين تكون هناك جريمة ضرب، واقتحام بيوت وقتل جنين وكسر عظام، وما إلى ذلك.. ٧ - أما بالنسبة لكون ضرب الزهراء (ع)، وإسقاط جنينها، وكسر ضلعها لا يتصل بالعقيدة.. فهو أغرب وأعجب، فإن من يدعى لنفسه مقام الإمامة والخلافة لرسول الله.. إذا كان لم يرتكب أي جرم، سوى التهديد الظاهري للزهراء (ع)، فإن قبول دعواه لهذا المقام العظيم سيكون أيسر مما لو كان قد ارتكب جريمة قتل جنين، وضرب سيدة نساء العالمين، وكسر ضلع من يغضب الله لغضبها، ويرضى لرضاها.. إذ لا ريب في أن من يكون كذلك لا يكون صالحاً لمقام خلافة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم. ٨ - لماذا هذا الإصرار على تشكيك الناس في ما جرى على الزهراء (ع)؟! وهل يقبل من يجعل نفسه في عداد العلماء أن يطرح على الإنسان العادي سؤال: هل كسر الضلع ثابت عندكم؟ وما الدليل؟! إلا إذا كان يسعى إلى تشكيكه فيما يعتقد.. ٩ - وهل يليق بالعالم أن يطرح شكوكه على الناس العاديين، ثم يقول لهم: أنا لا أريد أن انفي أنا أريد أن أثير علامات استفهام؟!.. وماذا يفهم الناس العاديون إذا قال لهم العالم: أنا شاك في ثبوت هذا الأمر؟!.. ثم يقيم لهم عشرات الأدلة على أن ذلك بعيد وغير معقول. ثم يقول لهم: أنا لا أنفي ذلك.. سكوتها عن مطالبة الشيخين دليل على عدم ضربهم لها. سكوتها عن مطالبة الشيخين دليل على عدم إسقاط الجنين. لو اعتدوا على الزهراء لما سكت الناس. لم تضرب فاطمة، ولا كسر ضلعها، ولا كشف بيتها، بدليل قول كاشف الغطاء. لو ضربت الزهراء لاحتج به على.. لأن ذلك يثير الجماهير.. لا دليل شرعياً على إحراق الباب. لا دليل شرعياً على ضرب الزهراء. لا دليل شرعياً على كسر الضلع. تحريف سند الرواية ثم القول: سند روايته دلائل الإمامة ضعيف. ضرب المرأة عيب عند العرب فكيف ضربت الزهراء. كاشف الغطاء يشكك في ما جرى على الزهراء. يقول البعض: "لماذا لم تذكر الزهراء ما جرى من ضرب، وإسقاط جنين لأبي بكر وعمر، عندما جاء إليها ليسترضيها؟!.. ويقول: "ليس ثمة دليل شرعي على أنهم ضربوها، وأحرقوا الباب، وكسروا الضلع. وأما رواية دلائل الإمامة فهي ضعيفة، لأن راويها محمد بن سنان، ووثاقته

محل نظر. ولو كان عبد الله بن سنان فهو ثقة، لكنه محمد بن سنان. والأغلبية لا يأخذون بكلامه. "ويقول: كيف يمكن أن يضرب المهاجمون الزهراء، وقد كان ضرب المرأة عيباً عند العرب؟" "ويقول في أجوبته على آية الله التبريزي، فيما زعم أنه رد عليه: "كما أن الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء يشكك في ذلك، لا من جهة تبرئة عمر، ولكن لأن ضرب المرأة عند العرب كان عاراً على الإنسان وعقبه، كما جاء في نهج البلاغة، فهو امر مستكر وعار عند الناس، لذلك لا يفعلونه خوفاً من العار، كما يقول كاشف الغطاء" [١١٧]. ويقول فيما اعتبره رداً على آية الله التبريزي: "وما ذكرتموه عن دلائل الإمامة تحت عنوان بسند معتبر، ليس معتبراً؛ لأن الراوي هو محمد بن سنان، الذي لم يوثق عندنا، وعند سيدنا الأستاذ السيد الخوئي فده [١١٨]. وقد استدل البعض، بإجابة الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء - الذي وصفه بأنه من المفكرين - على سؤال حول هذا الموضوع، معتبراً أن كلام كاشف الغطاء يثبت عدم صحة ما يقال من كسر ضلع الزهراء عليها السلام، بسبب ضرب المهاجمين لها، كما أن ذلك ينفي ما يقال من دخولهم بيتها، وضربها، وما لحق أو سبق ذلك من أحداث. واستدل أيضاً على نفي حصول أى شىء على الزهراء بأن الناس لن يوافقوا على التعرض للزهراء (ع) بسوء أو أذى. ولن يجرؤ المهاجمون على فعل أى شىء ضدها. لأن الناس لا يقبلون ذلك منهم. ويتساءل هذا البعض عن السبب في عدم استفادة علي (عليه السلام) من هذا الأمر في حجاجه واحتجاجه، مع أن فيه حجة قوية وهامة عليهم، وإثارة عاطفية من جميع الجهات ضدهم على حد تعبيره.

وقفه قصيرة

والنقاط التي نريد اثارها هنا هي التالية: ١ - إن هذا البعض يقول: إنه لم ينكر ما جرى على الزهراء (ع) وإنما أثار علامات استفهام. والذي نورد في هذا الفصل من استدلالات مختلفة له هي استدلالات على عدم حصول هذا الأمر.. فهو يقول: "أشكك، ولكنه يقيم عشرات الأدلة على النفي.. ٢ - إن هذا البعض يعترف بأن الزهراء قد ظلمت في غضب فدك، وفي تهديدها بالإحراق، وفي غضبهم الخلافة من علي عليه السلام. ثم إنه هو نفسه يستدل على نفي حصول الضرب، وإسقاط الجنين، وكسر الضلع، بأن ذلك لو صح، فقد كان اللازم أن تذكر ذلك لأبي بكر وعمر، حينما جاء ليسترضيها.. ونقول في جوابه: لماذا لم تذكر الزهراء جرائمهم في غضب فدك، والخلافة والتهديد بالإحراق للشيخين حينما جاءها ليسترضيها؟.. فإذا كان اللازم أن تذكر لهما ضربها، وإسقاط جنينها وكسر ضلعها، فإن اللازم أيضاً: أن تذكر لهما ما يعترف هو بحصوله أيضاً من انهم هددوها بالإحراق على الأقل.. و.. ٣ - إن الزهراء قد تحدثت حين جاءها الشيخان بصورة كلية وعمامة، فذكرت لهما أنهما آذيها وأغضبها.. وأنها لن ترضى عنهما. ولو أنها ذكرت ما أصابها من ضرب وسقط جنين وغير ذلك، لكانت قد مكنتهم من تشويه القضية، بإشاعة: أن القضية مجرد حق شخصي، وسيقولون للناس: إنه قد كان علي الزهراء أن تكون أكثر مرونة وتسامحاً، حيث إن العفو هو سبيل الإنسان المؤمن. وفي ذلك تضييع للقضية الأساس والأهم، بل هو يستبطن الطعن في شخصية سيدة نساء العالمين، والتي يرضى الله لرضاها، ويغضب لغضبها، حيث إن ذلك يظهرها بمظهر من يهتم بنفسه أكثر مما يهتم بقضايا الدين، والإسلام والإيمان. ٤ - إن عدم الاحتجاج بأمر لا يدل على عدم وقوع ذلك الأمر، إذ قد تحصل موانع من الاحتجاج به. ثم إن ما فعله هؤلاء لم يكن بالأمر الخافي على أحد، فلا فائدة من الاحتجاج به، إلا إذا كان ثمة ضرورة لإحراجهم بإلزامهم بالأمر. حيث يكون لهذا الإلزام فائدة وليس ثمة من عائدة، لأنهم كانوا مصرين على ما فعلوه. حتى إنهم لم يعترفوا لها ولو بغضب فدك، فمن لا- يتراجع عن هذا الأمر الصغير، هل يتراجع عن ذلك الأمر الكبير والخطير؟!.. ٥ - بالنسبة لرواية دلائل الإمامة، نقول لهذا البعض: إن راويها هو عبد الله بن سنان الذي يعترف هذا البعض نفسه بوثاقته، فسند الرواية صحيح. وليس هو محمد بن سنان، كما زعم هذا البعض.. ولا ندري ما هو السبب في تغييره وتبديله في سند هذه الرواية، لينقلب الأمر في وثاقه راويها رأساً على عقب.. ٦ - ما معنى قوله: ليس ثمة دليل شرعي على أنهم ضربوها، واحرقوا الباب، وكسروا الضلع.. أليس قد ذكرنا في كتابنا مأساة الزهراء مئات الروايات والنصوص الدالة على ذلك كله؟! فإذا لم يكن هذا دليلاً شرعياً، فما هو الدليل

الشرعى الذى يطلب؟! ٧- إن كون ضرب المرأة عيباً لا- يعنى عدم ارتكابهم لهذا العيب إذا وجدوا أن أمراً خطيراً جداً سوف يخسرونه كما هو الحال هنا [١١٩] . ٨- قد جلدت السيدة زينب بالسياط كما ذكر هذا البعض نفسه وكذا سائر السبايا.. وكان المشركون يعذبون النساء فى مكة، حتى ماتت سمية أم عمار بن ياسر تحت التعذيب، وقد اعترف عمر نفسه بأنه كان يعذب جارية بنى مؤمل. ولما مات عثمان بن مظعون بكت النساء فجعل عمر يضربهن. وأهدر النبى (ص) دم هبار بن الاسود، لاجل ما كان منه فى حق زينب. وضرب عمر النساء ومنهن أم فروة اخت أبى بكر لأنها بكت أخاها؟.. إلى غير ذلك مما لا مجال لاستقصائه؟! ٩- لا ندري بعد كل ما قدمناه متى كانت أقوال الرجال حجة فى اثبات الحقائق أو نفيها؟.. فعلام إذن يستشهد بكلام كاشف الغطاء يا ترى؟!.. على أن كاشف الغطاء لا ينفى مظلومية الزهراء بصورة قاطعة، بل هو يعبر عن حيرته وذهوله.. من هذا الأمر الفظيع الذى جرى على بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله). وقد تحدث فى شعره عن مظلومية الزهراء، فقال: وفى الطفوف سقوط السبط منجدلاً من سقط محسن خلف الباب منهجه وبالخيام ضرام النار من حطب بباب دار ابنة الهادى تأججه ولاجل ذلك، فإننا نرى أن كلام هذا الرجل ربما يكون قد جاء للإجابة على سؤال من قبل من يقدر أولئك المهاجمين، فجاءت اجابته رحمه الله كافية لبيان الحقيقة من جهة، ولا تثير حساسية هذا النوع من الناس من جهة أخرى. وإن من يلاحظ كلماته فى جنة المأوى ص ٨٣، ابتداء من قوله: طفحت، واستفاضت كتب الشيعة.. وانتهاء بقوله: ما يعد أعظم وأفظع، يجد صحة هذا الذى ذكرناه. حيث إنه قد أكد على حدوث هذه المظالم فى حق الصديقة الطاهرة عليها السلام بما لا مزيد عليه. ١٠- أما بالنسبة لقوله: "إن الناس لن يسكتوا على امر العدوان على الزهراء، لحبهم لها، ولمكانتها فى نفوسهم.".. فجوابه واضح: إذ إن هؤلاء الناس أنفسهم قد قالوا لرسول الله، وهو مريض، وقد أراد أن يكتب لهم كتاباً لن يضلوا بعده: إن النبى ليهجر.. إلا أن ينكر هذا البعض حتى صدور هذا منهم إذ: (من أجل عين ألف عين تكرم). كما أن سبط رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسيد شباب أهل الجنة قد قتل هو وولده وأصحابه وسيت النساء والأطفال.. أضف إلى ذلك: أن هذا البعض يعترف بجمع الحطب والتهديد بالإحراق.. فأين كانت غيرة الناس آنئذ يا ترى؟! ١١- وحول عدم ذكر على (عليه السلام) لهذا الأمر فى حججه واحتجاجه مع انه امر يثير الجماهير ضد غاصبي الخلافة فقد بات واضحاً أن علياً (ع) نفسه قد أوضح بما لا مزيد عليه أن الامر لا يتحمل أية إثارة، فإن الإسلام كان فى خطر شديد وأكد. أضف إلى ذلك أن الامر لم يكن خافياً على أحد. فلا داعى إلى ذكره مع هذا الحضور الشديد له فى الأذهان. مع أن الجراح الشخصية، والآلام الروحية يمكن حل عقدها ببعض الكلام المعسول، وبالحضوع الظاهرى منهم والاعتذار، وتضيق القضية الكبرى. وقد تحدثنا عن ذلك فى كتاب مأساة الزهراء ج ١ ص ٢٠٤ فراجع. الروايات التى تتحدث عن مظلوميتها متضافرة ومستفيضة. روايات المظلومية تكاد تكون متواترة.. هل كشف دار فاطمة، أم كشف بيتها؟!.. حرق الدار لم يتأكد له. كسر الضلع لم يتأكد له. إسقاط الجنين لم يتأكد له. لطم خد الزهراء (ع) لم يتأكد له. ضرب الزهراء (ع) لم يتأكد له. مظالم الزهراء الأخرى لم تتأكد له أيضاً. المفيد شكك فى وجود ولد اسمه (محسن). المفيد يشكك فى إسقاط الجنين ونحن نوافق. كثير ممن هجم على دارها كان قلبه ينبض بمحبتها. المتيقن هو كشف دار فاطمة والتهديد بالإحراق. يقول البعض: "ولا- نجازف إذا قلنا: إن الروايات التى تتحدث عن مظلوميتها متضافرة ومستفيضة، بل تكاد تكون متواترة" [١٢٠]. ويقول: "ولأجل هذه المحبة والقدسية التى يحملها المجتمع المسلم للزهراء (ع) رأينا أنه عندما هجم على دارها من هجم بقصد الإساءة وهيددوا بإحراق البيت كان الاستنكار الوحيد أن فى البيت فاطمة، ولم يقولوا: إن فى البيت علياً، ولا الحسين، ولا زينب، بل إن فيه فاطمة، ما يدل على أنها كانت تعيش فى عمق وجدان المسلمين، وتستحوذ على محبتهم، حتى إن كثيراً ممن هجم على دارها مع المهاجمين كان قلبه ينبض بمحبتها. ولهذا انصرف باكيًا عندما سمع صوتها [١٢١] وهكذا وجدنا المسلمين تفاعلوا مع خطبتها، التى خطبتها بعد وفاة الرسول (ص)، وغضب الخلافة، ومصادرة فدك، وتأثروا كثيراً لكلامها، حتى أنه لم ير الناس أكثر باك ولا باكية منهم يومئذ [١٢٢]. ويقول: "هناك بعض الحوادث التى تعرضت لها مما لم تتأكد لنا بشكل قاطع وجازم، كما فى مسألة حرق الدار فعلاً، وكسر الضلع، وإسقاط الجنين، ولطم خدها، وضربها.. ونحو ذلك مما نقل إلينا من خلال روايات يمكن طرح بعض

علامات الاستفهام حولها، إما من ناحية المتن وإما من ناحية السند. وشأنها شأن الكثير من الروايات التاريخية. ولذا فقد أثرنا بعض الاستفهامات كما أثارها بعض علمائنا السابقين رضوان الله عليهم، كالشيخ المفيد الذي يظهر منه التشكيك في مسألة إسقاط الجنين، بل في أصل وجوده، وإن كنا لا نوافق على الثاني.. ولكننا لم نصل إلى حد النفي لهذه الحوادث، كما فعل الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (قده) بالنسبة لضربها، ولطم خدها، لأن النفي يحتاج إلى دليل، كما أن الإثبات يحتاج إلى دليل، ولكن القدر المتيقن من خلال الروايات المستفيضة بل المتواترة تواتراً إجمالياً هو الاعتداء عليها من خلال كشف دارها، والهجوم عليه والتهديد بالإحراق، وهذا كان للتدليل على حجم الجريمة التي حصلت.. هذه الجريمة التي أرقّت حتى مرتكبيها، ولذا قال الخليفة الأول لما دنت الوفاة ليتنى لم أكشف بيت فاطمة، ولو أعلن على الحرب [١٢٣]. ويقول: "ان الشيخ المفيد - رحمه الله - في كتاب الإرشاد يشكك في وجود محسن فيقول: وينقل بعض الشيعة أنه أسقطت ولداً سماه رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهو حمل محسناً؛ فعلى قول هذه الطائفة من الشيعة يكون أولاد علي (ع) ثمانية وعشرين ولداً [١٢٤]."

وقفه قصير

١ - قد ذكرنا فيما سبق نصاً من الكتاب الذي يقول عنه: "أصبح هذا الكتاب (الزهراء القدوة) يمثل كل فكرى فى سيدة نساء العالمين." غير أن الحقيقة هي أن الأمر ليس كذلك، فلدينا الكثير مما قاله حول الزهراء، ولم نجد له أثراً فى هذا الكتاب، بل ربما نجد فيه ما يعاكسه ويناقضه، وهو القائل: إن أفكارى ما تزال أفكارى وأنا ملتزم بها. مما يعنى: أنه ملتزم بما فى هذا الكتاب، وملتزم أيضاً بغيره مما قاله حول السيدة الطاهرة عليها السلام فى الإذاعات وأجهزة التلفاز، أو سجلته الصحف والمجلات واحتفظت به أجهزة التسجيل (الكاسيت، والفيديو) وغير ذلك. ٢ - إن الحديث المستفيض هو الذى رواه فى كل طبقة أزيد من ثلاثة رواة. والخبر المستفيض لا يخرج عن كونه من أخبار الآحاد أيضاً. والملفت أنه قد أصر على عدم بلوغ أحاديث مظلومية الزهراء حد التواتر، وقوله: "بل تكاد تكون متواترة" شاهد على هذا الاصرار.. ومن الواضح: أولاً: أن هذا البعض يشترط فى حجبة الاخبار التاريخية، وغيرها - ما عدا الاحكام - أن تكون مفيدة للقطع، وبدون ذلك فلا حجبة لها. فأخبار مظلوميتها على رأيه لا تفيد فى إثباتها، لأنها مستفيضة، أى أنها ثلاث روايات أو أزيد، ولكنها لم تصل الى حد التواتر المفيد للقطع.. ثانياً: إن ما ذكرناه فى كتاب مأساة الزهراء من نصوص حديثية عن المعصومين، ومن نصوص تاريخية، وغيرها، وهى من الكثرة بحيث استغرقت اكثر صفحات الجزء الثانى، وهى تعد بالعشرات والمئات.. ليست متواترة وحسب، وإنما هى مجموعة تواترات تضاف إلى بعضها البعض. ثالثاً: إننا حين نستوضح من هذا البعض عن المظلومية التى يقصدها، ويبخل علينا بالحكم بتواتر نصوص إثباتها، فانه سيجيب: إنه يقصد فقط جمع الحطب والتهديد بالإحراق. ولعله يضيف إلى ذلك أيضاً غصب فدك وغصب الخلافة. أما ما عدا ذلك، فهو يشك فيه.. غير أنه اعترف فى هذا النص بكشف دار فاطمة، وهو ما كان ينكره فى السابق.. فإذا كان هذا المقدم من المظلومية (وهو جمع الحطب والتهديد بالإحراق)، لم تصل رواياته إلى درجة التواتر الذى هو حجة عنده، فكيف بما سواه مما جرى عليها صلوات الله وسلامه عليها؟! ٣ - يلاحظ: أنه إنما اعترف بكشف (دارها) ولم يقل بيتها، وان كان حين ذكر كلام أبى بكر حول هذا الأمر، نجد أن تعبير أبى بكر قد جاء أدق وأوضح من كلام هذا البعض فقد قال أبو بكر: (بيت فاطمة) ولم يقل: (دار فاطمة).. لأن الدخول للدار قد لا يصاحبه دخول البيت. ٤ - إن هذا النص الذى ذكرناه - وهو الذى نقلناه من كتاب "الزهراء القدوة" وقد هذب إلى أقصى الدرجات يوضح: أنه لا يزال مصراً على تشكيكاته بما جرى على الزهراء من مظالم.. ويوضح أيضاً: أن إنكاره لا ينحصر بأمر كسر الضلع وحسب، وإنما يتعداه إلى مختلف مفردات مظلوميتها عليها الصلاة والسلام. ٥ - إن مراجعة علامات الاستفهام والأدلة التى طرحها هذا البعض، وقد ذكرنا شطراً كبيراً منها فى هذا الفصل تعطينا: أن ما جعله مبرراً للتشكيك فى إحراق الباب والضرب، وإسقاط الجنين هو نفسه من أسباب التشكيك حتى فى جمع الحطب، وفى حدوث أدنى تعرض بالسوء للزهراء عليها السلام.. فإذا جرّت باؤه هناك، فلا بد أن تجرّ فى سائر الموارد.. فقد

احتج بأن للزهراء، مكانة كبيرة لدى المسلمين. تمنع من حدوث هذه الأمور.. فإذا كانت هذه المكانة تمنع من الإحراق ومن كسر الضلع، وإسقاط الجنين و.. فإنها تمنع أيضاً جمع الحطب، ومن التهديد بالإحراق. وتمنع أيضاً من كشف (دارها) على حد تعبيره.. واستدل أيضاً - بأن الذين جاء بهم عمر لمهاجمة بيتها كانت قلوبهم مملوءة بحبها، فكيف نتصور أن يهجموا عليها كما ذكره في إذاعة تابعة له.. وهذا بالذات يقال بالنسبة لجمع الحطب، والتهديد، فان قلوبهم كانت مملوءة بحبها فكيف نتصور أن يكشفوا دارها. أو أن يجمعوا الحطب، أو أن يهددوا بإحراق البيت.. وهكذا الحال بالنسبة للعديد من أدلته التي ذكرنا في هذا الكتاب شرطاً منها.. وإذا كان هؤلاء الأشخاص على حد تعبيره في كتاب للإنسان والحياة - قد فهموا كلام النبي حول تعيين من يقوم بالأمر بعده بطريقة معينة، فكان إبعاد على عليه السلام عن الخلافة نتيجة هذا الفهم الذي يعذر فيه صاحبه، فإن النتيجة تصبح واضحة وجليئة.. ولا حاجة بنا إلى قول أكثر من ذلك. ٦- وأما بالنسبة لما ذكره هذا البعض فيما اعتبره رداً على آية الله التبريزي حول كلام الشيخ المفيد رحمه الله في الإرشاد عن تعداد أولاد أمير المؤمنين عليه السلام.. فهو غريب وعجيب، إذ إن من البديهي عند أهل العلم والاطلاع: أن من يطلق عليهم اسم (الشيعة) كانوا عدة فرق، كالإسماعيلية، والزيدية، والإمامية، والفضحية، والمعتزلة وغيرهم، فلا يحق للشيخ المفيد أن يقول: إن الشيعة يقولون بكذا.. إذا كانت بعض فرقهم لا تقول به، بل عليه أن يقول: (ومن الشيعة من يقول الخ..). ولأجل ذلك نجده قد عبّر بهذا التعبير بالذات. فما معنى أن ينسب إلى الشيخ المفيد التشكيك بأصل وجود المحسن؟! شرف الدين يثبت كسر الضلع، وهذا البعض ينسب إليه نفيه. شرف الدين يثبت بيت الأحران، وينسب هذا البعض إليه نفيه. شرف الدين يثبت كشف البيت وهذا البعض ينسب إليه نفيه. سند مهاجمة الزهراء محل مناقشة في بعض ما ورد. لم يذكر شرف الدين في المراجعات والنص والاجتهاد أى شيء من ذلك. يقول البعض: "لقد كانت المسألة كلها: أن لدى تساؤلات تاريخية تحليلية في دراستي، كنت أحاول اثارها في بحثي حول هذا الموضوع.. لا سيما أني كنت قد سمعت من الإمام شرف الدين قدس سره، جواباً عن سؤال حول الموضوع: إن الثابت عندنا أنهم جاؤا بالحطب، ليحرقوا البيت. فقالوا: إن فيها فاطمة، فقال: وان. ولذلك فقد أجبت عن سؤال حول الموضوع: ان السند محل مناقشة، في بعض ما ورد. ولكنه امر ممكن.. وعن سؤال حول إسقاط الجنين: أن من الممكن أن يكون طبيعياً.. الخ [١٢٥]". ويضيف على ما تقدم في مورد آخر: "ولم يذكر السيد عبد الحسين في النص والاجتهاد، ولا في المراجعات أى شيء من هذا الذي يقال؛ راجعوا".

وقفه قصيره

ونقول: إننا نتمنى على القارئ الكريم أن يلاحظ الأمور التالية: ١- لماذا يلجأ هذا البعض إلى أقوال الرجال.. وهو لم يزل يعنف السابقين بأنهم قد ارتكبوا أخطاء، ولا سيما في أمور العقيدة، فضلاً عن غيرها، ويريد هو تصحيحها؟! ٢- إن ما ذكره هذا البعض عن السيد عبد الحسين شرف الدين رحمه الله لا يمكن قبوله، إذ قد قال السيد عبد الحسين رحمه الله: (وكانى بها، وقد أصلى ضلعها الخطب، ولاع قلبها الكرب، ولعج فوادها الحزن، واستوقد صدرها الغبن، حين ذهبت كاظمة، ورجعت راغمة، ثم انكفأت إلى قبر أبيها باكية شاكية قائلة. قد كان بعدك انباء وهنثه لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب إنا فقدناك فقد الأرض وابلها واختل قومك فاشهدهم فقد نكبوا فليت بعدك كان الموت صادفنا لما قضيت وحالت دونك الكتب ولم تزل - بأبي هي وأمي - بعد أبيها (ص) ذات غصه لا تساغ، ودموع تترى، من مقله عبرى، قد استسلمت للوجد، وأخلدت في بيت أحزانها إلى الشجون، حتى لحقت بأبيها، معصبة الرأس، قد ضاقت عليها الأرض. الخ..). [١٢٦]. كما أنه رحمه الله قد ذكر في هامش كتابه النص والاجتهاد، وكذلك في أصل الكتاب: أن القوم قد كشفوا بيت فاطمة، فراجع [١٢٧]. ٥- أضف إلى ما تقدم: أن السيد عبد الحسين شرف الدين حينما يناقش أهل السنة، فهو لا يريد أن يواجههم بكل هذه الطاميات، فان ذلك من شأنه أن يثير عصبيتهم وحفيظتهم، ويبعثهم على العناد، فتفوت الفائدة من الحوار معهم. فلا بد من المداراة لهم، ومحاولة إيصالهم إلى الحق والحقيقة بصورة تدريجية.. ٤- على أن كتب السيد شرف الدين لا تنحصر في المراجعات، وفي النص والاجتهاد، بل له مؤلفات أخرى، مثل كتاب المجالس الفاخرة. وقد نقلنا عنه النص

السابق ذكره.. ٥ - ما معنى قوله: "إن السند محل مناقشة في بعض ما ورد". فهل يريد أن يقول: إن بعض ما ورد صحيح، والبعض الآخر فيه مناقشة؟ وما هو الضير في ذلك، مادام أن بعض ما ورد صحيح السند؟! وإذا بلغت النصوص الحدیثية، والتاريخية حد التواتر، فما هي الحاجة إلى البحث في صحة السند وضعفه؟! ٦ - أما بالنسبة لكون إسقاط الجنين كان طبيعياً، فقد أشرنا إلى بعض ما فيه في مورد آخر من هذا الكتاب. ٧ - ما معنى أن يستند في أمر خطير كهذا إلى قول واحد أو اثنين أو ثلاثة من المتأخرين، حيث تفردوا بأمر لا شاهد لهم عليه، ويخالفهم فيه آلاف العلماء، بل علماء الأمة بأسرها، وعشرات بل مئات النصوص الصريحة والصحيحة والمتواترة فهل يصح الاعتماد على قول كهذا لتغيير الحقيقة التاريخية، وترك كل ما عداه وتجاهله، واقتلعه من وجدان الناس؟! ٨ - هذا كله.. عدا عن أن من غير المعقول: أن يُستَرَّ السيد شرف الدين بهذه الحقيقة الخطيرة جداً إلى فتى يافع، ويترك جهابذة العلماء فلا يشير إليهم بشيء من ذلك، لا من قريب ولا من بعيد. ثم هو لا يسجل ذلك في أي من كتبه، بل يسجل ما يخالفه حسبما تقدم. ٩ - والأغرب من ذلك أن يتذكر هذا البعض هذا النص الذي تفرد بنقله عن السيد شرف الدين (قده)، ولا ينسأه، ولا يبدل حرفاً ولا كلمة، رغم ما نشهده منه من نسيان لأبسط الأمور، وأقربها إلى حياته حتى إنه لينسى مقدار عمره حسبما عرفناه في كتابنا: لماذا كتاب مأساة الزهراء. وفي كتاب: مأساة الزهراء نفسه.. ١٠ - إن قولهم لعمر، حين الهجوم على البيت: إن فيها فاطمة. فأجاب: وإن.. إنما ذكر في كتاب: الإمامة والسياسة، ولم يذكر لهذا النص سند. وغير هذا النص أكثر تداولاً، وأصح سنداً، وأكثر عدداً، مما يعد بالعشرات.. فلماذا اعتبر السيد شرف الدين - لو صح النقل عنه - خصوص هذا النص هو الثابت. ويترك كل ما عداه.. ١١ - هل يقصد السيد شرف الدين بقوله المنسوب إليه: (عندنا) طائفة الشيعة، أم يقصد نفسه؟ فإن كان يقصد طائفة الشيعة، فإن الشيخ الطوسي وكاشف الغطاء قد صرحا بإجماع الشيعة خلفاً عن سلف على خلاف ذلك. وإن كان يقصد نفسه، فلا بد أن نسأله عن الأدلة التي جعلته يختار هذا النص التاريخي المرسل، المرور في خصوص ذلك الكتاب المشار إليه آنفاً، ويترك ما عداه مما حفلت به المصادر الكثيرة والمتنوعة، التي أوردنا جانباً عظيماً منها في الجزء الثاني من كتابنا مأساة الزهراء!؟

المزيد من الأدلة الواهية

بداية

إن هذا البعض لم يزل يثير الشكوك حول ما جرى على الزهراء بعد وفاة رسول الله (ص). وحين يواجه بالاعتراض والانكار، والنقد من قبل المخلصين من علماء الأمة ومراجع الدين. يبدأ بكييل الشتائم لهم عبر وسائل الإعلام المتوفرة لديه، أو تصل إليها يده، ويصورهم بابشع الصور، ويتهمهم بأعظم التهم، التي يوجب بعضها استحلال دمائهم.. هذا عدا عن تحريضه الناس ضدهم، وتعبئة قلوب الناس الطيبين والغافلين بالحق والضعيفة، والتنفر من كل عالم أو مرجع، أو حتى من يضع العمامة على رأسه، بل ومن كل متدين لا يدور بقلبه، ولا يلتزم خطه ونهجه.. ونحن نورد في هذا الفصل نبذة من استدلالاته الواهية التي ترمى للتشكيك بما جرى على سيده النساء، وتبرئة الآخرين مما فعلوه ضدها. فنقول: خصومتهم لعلى لا تمنع من احترامهم لزوجته لسبب ما. تشبيه حالتهم مع على وزوجته بمرشح ينافس مرشحاً آخر.. يقول البعض: "إن خصومة المهاجمين مع على عليه السلام لا تمنع من كونهم يحبون الزهراء عليها السلام، ويحترمونها؛ إذ قد يكون هناك مرشح ينافس مرشحاً آخر، ويريد إسقاطه في الانتخابات، ولكن خصومته له لا تمنع من أنه يحترم زوجته منافسه، ويجلها، لسبب أو لآخر".

وقفه قصيرة

ونلاحظ هنا: ١ - إن قضيتهم مع على لا تشبه قضية المرشح الذي ينافس مرشحاً آخر.. بل هي بمثابة انقلاب عسكري، اعتمد أسلوب

الضربة الخاطفة والموجعة، والتي صاحبها ارتكاب جرائم قتل وحرب، وانتهاك حرمت واقترام بيوت، ومحاولة احراقها، وما إلى ذلك. ٢- إن احترام المرشح لزوجة منافسه، لا يعرف بالتكهن، والاحتمالات، بل يعرف بالممارسة، وبالموقف.. وقد رأينا من هؤلاء القوم شراسة وقسوة بالغة في تعاطيهم مع زوجة من يصفه هذا البعض بـ (المنافس)!! ٣- ولنفترض أن المهاجمين كانوا يحبونها ويحترمونها. ولكن ذلك لم يمنعهم، إذ وقفت في وجههم، وهددت طموحاتهم، وظهر لهم أنها ستكون سبباً في إفشال خطتهم - لم يمنعهم ذلك - من أن يعاملوها بقسوة وبعنف بالغ.. ومن الواضح: أن الملك عقيم لا رحم له ولا رحمه فيه، فان طالب الملك قد يقتل أخاه وأباه وولده من أجل الملك - وفي التاريخ شواهد كثيرة على ذلك.. وقد يحب الإنسان صديقه أكثر من حبه لنفسه، فإذا تعارض لديه الحبان، فان السوار لن يكون أحب إليه من المعصم. فسيكسر الف سوار، ولتسلم تلك اليد. كما يقول المثل المعروف. اعتراض المهاجمين على عمر بأن في البيت فاطمة يدل على محبتهم لها. اعتراضهم بوجود فاطمة في البيت دليل اجلالهم لها واحترامها. معنى: "إن في البيت فاطمة،" أنه كيف ندخل ونخوفها ونروعها. يقول البعض: "إن الذين اعترضوا على عمر، حين هدد بإحراق بيت الزهراء (ع) هم نفس الذين جاؤا معه ليهاجموا البيت، فقالوا له: إن فيها فاطمة!! فقال: وإن. واعتراضهم هذا يدل على أن للزهراء محبة في نفوسهم، وعلى أنهم يحترمونها، ويجلونها؛ لأن معناه: أن بنت رسول الله (ص) في البيت، فكيف ندخل عليها ونروعها ونخوفها."

وقفه قصيرة

ونطلب من القارئ الكريم، أن يقف عند النقاط التالية: ١- ما هو الدليل على أن الذين قالوا لعمر: ان في البيت فاطمة كانوا من المهاجمين؟!.. فقد كان بيتها عليها السلام في مسجد النبي (ص)، فلعل المعترض هو أحد من كان موجوداً في المسجد، يراقب ما يجري. ولعله بعض المؤمنين الطيبين، الذين صادف حضورهم هناك وهذا هو الأولى بالاعتبار، لأن ظاهر حال المهاجمين هو أنهم لا يقيمون وزناً لعلى وللحسين وللزهراء صلوات الله وسلامه عليهم. ٢- لنفترض أن المعترض على عمر هو أحد المهاجمين. فهل هذا الاعتراض من واحد منهم يصير دليلاً على أن الجميع كانوا يحبونها ويجلونها، ولا يحبون أن يخوفوها، ويروعوها؟! ٣- ولنفترض: أن بعض المهاجمين قال ذلك.. فلعله قد قاله خوفاً من انقلاب الأمور ضدهم، لو أن الزهراء عليها السلام أصيبت بأذى، فهو بمثابة تحذير لعمر، حتى لا يفسد الأمر بتصرف ينذر بعواقب وخيمة. حيث لا يمكنهم تبرير ذلك للناس.. فإن الاعتداء على عمر قد يمكن تبريره بأنه قتل آباءهم وإخوانهم، أو قاتلهم وواجههم. فلا يكون هذا القول دليلاً على حب أحد من المهاجمين، ولا حتى دليلاً على حب قائله للزهراء، فضلاً عن أن يدل على احترامه وتبجيله لها. ٤- لقد اعتدى المهاجمون على الزهراء، ودخلوا بيتها، وهتكوا حرمتها.. واغتصبوا فدكاً، وإرثها.. وقال بعضهم للنبي: إن النبي ليهجر و.. ولم نجد أحداً من المهاجمين اعترض، أو أدان.. ٥- إن تاريخ وسياسات الذين جاء بهم عمر ليهاجموا الزهراء يدل على أنهم لا يحبون أهل البيت، ولا يجلونهم، الا بصورة يقتضيها واقع المجاملة الظاهرية. طلب الشيخين للمسامحة يدل على مكانة وقيمة الزهراء بين كبار الصحابة. يقول البعض: "ألا يدل طلب الشيخين - ابي بكر وعمر - المسامحة من الزهراء (ع) على أن الزهراء (ع) كانت تحتفظ بقيمتها في المجتمع المسلم بين كبار الصحابة."

وقفه قصيرة

ونقول: ١- إن طلب المسامحة يدل على أنهم لم يراعوا مكانتها، ولا قيمتها في المجتمع المسلم حيث إنهم آذوها، وأهانوها إلى درجة احتاجوا معها إلى طلب المسامحة.. ٢- إن قيمة رسول الله في المجتمع المسلم اعظم من قيمة الزهراء، وقد آذوه إلى حد أنهم قالوا عنه: إنه ليهجر، وقد قذفوا زوجته، ونفروا به ناقته، وعصوا أمره بتجهيز جيش اسامه، وما إلى ذلك.. كما أنهم لم يراعوا حرمة بعد وفاته فاعتدوا على ابنته وهددوها بإحراق بيتها وهي فيه - وضربوها، وكسروا ضلعها، واسقطوا جينتها، وأحرقوا بابها، وكشفوا دارها.

وندموا على ذلك ندامةً ظاهريةً، حيث لا ينفع الندم. وقلنا: "ظاهرية" لأنهم لم يصلحوا شيئاً مما أفسدوه، ولا أعادوا الحق الذي اغتصبوه، كما أن الذين جاؤا بعدهم قد هتكوا حرمة الكعبة، ورموها بالعدرة، وبالمنجنيق، وقتلوا الحسين عليه السلام ومن معه، وسبوا عياله.. و الخ.. نعم، هذه هي قيمة الزهراء في المجتمع المسلم التي اضطرت القوم إلى طلب المسامحة، وذلك ليزيلوا الآثار السلبية لعدوانهم عليها.. وهذه هي قيمة سيد رسل الله وخير خلقه عند هؤلاء القوم.. ٣- ولماذا لم يقل هذا البعض: إن استرضاءها (ع) كان صورياً.. وليس واقعياً.. بدليل أنهم لم يتخذوا أية خطوات عملية لإزالة آثار عدوانهم الآثم عليها.. ولا تراجعوا عن قرارهم بغصب ارض فدك، واغتصاب الخلافة من علي.. وأصروا على عدم معاقبة الجناة الذين قتلوا محسناً.. ٤- إن تعظيم الزهراء واحترامها لم يمنعهم من اقتراف ما يعترف به هذا البعض - مثل غضب فدك - والتهديد بإحراق بيتها عليها بمن فيه، ولا من هتك حرمة ذلك البيت والدخول إليه عنوة - ٥- إن الحب والاحترام لا يمنع حتى الأب من قتل ولده في سبيل الملك، بل يقال: إن بعض النساء في العصر العباسي قد قتلت ولدها من اجل ذلك.. فلا يصلح ما ذكره هذا البعض دليلاً على النفي، بل هو لا يصلح حتى مبرراً للتشكيك بما جرى على الزهراء.. الاعتداء على الزهراء بفظاعة يثير الرأي العام ضد المهاجمين. احترام الناس للزهراء يجعلنا نشك في صحة ما يقال من اعتداء شنيع. رواية كسر الضلع ضعيفة. تضعيفه لرواية كسر الضلع كان جواباً على سؤال بعض النساء. التحليل التاريخي يفرض التحفظ في موضوع كسر ضلع الزهراء. لا يجرؤ على ضرب الزهراء أشد الناس انحرافاً ووحشية. للزهراء محبة وعاطفة لدى المسلمين لم يبلغها أحد. قلوب المهاجمين كانت مملوءة بحب الزهراء. محبة المسلمين للزهراء أكثر من محبتهم لعلي، والحسين. الدليل على حبهم للزهراء: أن علياً دار بها على البيوت طلباً للنصرة. المسألة محل خلاف في رواياتها التاريخية.. المسألة محل خلاف في التحليل النقدي لمتن الروايات. يقول البعض عن كسر ضلع الزهراء: "انا استبعدت الموضوع استبعاداً، رسمت علامة استفهام على أساس التحليل التاريخي. قلت: أنا لا أتفاعل مع هذا لأن محبة المسلمين للزهراء عليها السلام كانت أكثر من محبتهم لعلي، وأكثر من محبتهم للحسن وللحسين، وفوقها محبتهم لرسول الله (ص). قلت: إن من المستبعد أن يقدم أحد على فعل ذلك، مع الإقرار بوجود نوايا سيئة ومبيتة ليس لبراءة فلان من الناس، بل خوفاً من أن يهيج الرأي العام الإسلامي [١٢٨]. ويقول أيضاً: "والمسألة محل خلاف من جهة الروايات التاريخية، وفي بعض الأمور المتعلقة بالتحليل النقدي للمتن [١٢٩]. ويقول: "المسألة كلها تدخل في نطاق التساؤلات التحليلية لمثل هذه المسألة في ابعادها التاريخية، سواء من ناحية السند، أو المتن، أو الأجواء العامة [١٣٠]. ويقول البعض: "إن الزهراء عليها السلام كانت تحظى بمكانة متميزة لدى المسلمين جميعاً، فالتعرض لها والاعتداء عليها بهذا الشكل الفظيع قد يثير الرأي العام ضد المهاجمين. ويدل على ذلك أكثر من خبر يتحدث عن تعامل الناس معها بطريقة الاحترام والتبجيل، وذلك يثير علامات استفهام كثيرة حول صحة ما يقال من اعتداء شنيع عليها. "ويقول البعض عبر إذاعة محلية تابعة له: "إن الذين جاء بهم عمر كانت قلوبهم مملوءة بحب الزهراء فكيف نتصور أن يهجموا عليها. ثم يستدل هذا البعض على ذلك بأن علياً عليه السلام كان يدور بالزهراء على بيوت المهاجرين والانصار لتدافع عن حقه، أي أنها تريد أن تستفيد من مكانتها لكسب نصرتهم، فكيف يجرؤون على مهاجمتها. "ويقول أيضاً: "الملحوظ: أن شخصية الزهراء عليها السلام كانت الشخصية المحترمة عند المسلمين جميعاً، بحيث إن التعرض لها بهذا الشكل قد يثير الكثير من علامات الاستفهام. وذلك من خلال ما نلاحظه من تعامل الجميع معها في أكثر من خبر [١٣١]. ويقول البعض أيضاً: "قبل سنة في هذا المسجد في مجتمع للجنة النسائية محدود جداً جرى حديث عن الزهراء، وسئلت عن مسألة كسر الضلع، فقلت: أنا حسب اطلاعي: إن الرواية الواردة في هذا ضعيفة. وقلت: إن التحليل التاريخي يجعل الإنسان يتحفظ في هذا الموضوع؛ باعتبار أن الزهراء كانت تملك محبة، وثقة، وعاطفة لدى المسلمين لم يبلغها أحد. كنا نقول: إن هناك تحفظاً في الرواية الواردة؛ لأنها ضعيفة في سندها وفي طبيعتها. وإن تحليل ودراسة موقع الزهراء في المسلمين يجعلنا نستبعد أنهم يجرؤون على ذلك، حتى لو كانوا في اشد حالات الانحراف والوحشية."

ونقول: ١- إن احترام الناس للصديقة الطاهرة ليس فوق احترامهم لرسول الله (ص)، ومكانتها لا تزيد على مكانته. وقد وجدنا أنهم يواجهون الرسول قبل وفاته بجراًة تفوق الوصف حين قالوا له: إن النبي ليهجر [١٣٢]. ولم نجدهم حركوا ساكناً، ولا ثار الرأي العام ضد هذا القائل - وهو شخص واحد - بل وجدنا الكثيرين منهم يقفون إلى جانبه، ويقولون: القول ما قال فلان. كما أن مكانة الرسول لم تمنع هذا القائل من إطلاق هذا القول الشنيع. ثم إنه (صلى الله عليه وآله) قد أمرهم بالالتحاق بجيش أسامة فلم يطيعوه رغم إصراره (صلى الله عليه وآله) الشديد حتى لقد لعن من تخلف عن جيش أسامة [١٣٣] وحتى هذا لم ينفذ!! ٢- لقد قتل أناس يدعون الإسلام سبط الرسول، وسيد شباب أهل الجنة، ورميت الكعبة بالمنجنيق، وبالعدرة، وبغيرها.. واستبيحت مدينة الرسول وسبيت العيال والأطفال لسبط الرسول، ورمى خليفته المسلمين - وهو الوليد الأُموي - القرآن بالنشاب. و و الخ.. ولم نجد الرأي العام يتحرك، أو يستفيق من سباته. وإن كان قد أفاق أحياناً؛ فبعد فوات الأوان.. رغم أن الإسلام كان قد ضرب بجرائه، وقوى سلطانه، وشب الناس وشابوا عليه.. ٣- لقد كان أهل المدينة أكثر من فريق، وهم كما يلي: الأول: ذلك الفريق الذي لا يتورع عن مواجهة الرسول بالقول حتى بمثل: إنه ليهجر، ولا- يبالي بشيء، بل هو على استعداد لضرب الزهراء، وهتك حرمة بيتها، وإسقاط جنينها، وكسر ضلعها، وإحراق بيتها على من فيه، وحتى قتلها إن أمكنه ذلك، من أجل الحصول على ما يريد.. الثاني: الناس الضعفاء والبسطاء الذين لا حول لهم ولا قوة، وقد كانوا أو أكثرهم يكونون شيئاً من الحب لأهل البيت، ولكن ليس بيدهم حيلة، ولا يجروون على فعل أى شى للدفع.. الثالث: ذلك الفريق الذي كان يكتف لأهل البيت بعض الحب والتقدير، وليس ضعيفاً إلى درجة تقعه عن النصر، ولكنه لا يجد في نفسه الدافع للتضحية، أو للمبادرة لبذل أى شىء في سبيل إحقاق الحق.. لأنه يرى مصلحته هي في الابتعاد عن هذه الأجواء.. الرابع: ذلك الفريق المخلص والمستعد للتضحية بكل شىء من أمثال أبي ذر، والمقداد، وعمار وسلمان. وهؤلاء هم أقل القليل.. وهناك فريق خامس، يلتقى مع الفريق الأول في الأهداف والطموحات.. قد يبذل محاولات لزج أهل البيت في صراع خاسر لهم، مريح له. فما دام ذلك الصراع يخدم مصالحه، فانه ينمي ويذكيه.. فإذا لم يعد يرى فيه فائدة تركه لبحث عن مصالحه في غيره، فإذا وجدها في مناهضته عدا عليه بالقتال، ورفع لواء الغدر.. وذلك من أمثال أبي سفيان حين عاد من سفره، وحاول أن يثير علياً وبنى هاشم.. فمن أين؟ وما دليل هذا البعض على أن قلوب المهاجمين كانت مملوءة: بحب الزهراء (ع)؟!.. ولماذا لا يكون المهاجمون هم الفريق الأول المبغض لعلى والزهراء والشانئ لهم، والحاقد عليهم؟! ٤- إن مراجعة سريعة لأسماء المهاجمين، وقراءة لبعض تاريخهم تكفي لإظهار مدى بعدهم عن أهل البيت عليهم السلام. وانحرافهم عن خطهم، ومناوأتهم لهم. ويكفي أن نذكر أن منهم: ١- المغيرة بن شعبه.. ٢- خالد بن الوليد. ٣- اسيد بن حضير. ٤- محمد بن مسلمة. ٥- ابا عبيدة بن الجراح. ٦- عثمان بن عفان. ٧- زيد بن اسلم. ٨- قنفذ. ٩- عبد الرحمان بن عوف. ١٠- معاذ بن جبل. ١١- عمر بن الخطاب. ١٢- عياش بن ربيعة. ١٣- سالم مولى أبي حذيفة.. وغيرهم.. [١٣٤]. وتكفي ممارساتهم حين الهجوم على بيت الزهراء وبعده للدلالة على حقيقة موقفهم منها، ومن أمير المؤمنين على عليه السلام.. حيث جمعوا الحطب، وهددوا، وأحرقوا، وضربوا، وأسقطوا الجنين، وضربوا بالسوط ولطموا الخد، واقتحموا البيت، وكسروا الضلع، بل لقد منعوها حتى من البكاء إلى جانب قبر أبيها رسول الله، حتى اضطرت لاتخاذ بيت الأ-حزان في البقيع.. على أن من الضروري الالتفات إلى أن أحداً لا- يستطيع الجهر بالانحراف عن أهل البيت عليهم السلام، حتى وهو يمارس ضدهم أبشع أنواع الجرائم، لأنه يكون بذلك قد وقف موقفاً مناقضاً للقرآن بصورة صريحة ويعرضه للرمى بالكفر والخروج من الدين، ولأن ذلك يعرف الناس بحقيقته ومدى مظلومية أهل البيت عليهم السلام.. ٥- لو كان المهاجمون يحبون الزهراء، ويقدرونها، فلماذا يهددونها ويظلمونها ولماذا احتاج على إلى ان يدور بها على بيوت المهاجرين والأنصار لطلب نصرتهم.. بل كان يكفيها أن تواجه المهاجمين أنفسهم، وتستخدم نفوذها عندهم، ولترجع الحق إلى أهله من أيسر طريق. ٦- ولا أدري كيف تستنصر الزهراء بالناس لمجابهة الذين يحبونها ويحترمونها، وتكون سبباً في زرع بذور الشقاق بين محبيها، وضرب بعضهم ببعض؟! ٧- ولا- أدري لماذا أوصت الزهراء بأن

لا يحضر أحد ممن ظلمها جنازتها؟!!! فإنهم إذا كانوا يحبونها ويحترمونها، فلماذا تحرمهم من هذا الأجر وتحجزهم عن نيل هذا الشرف؟!.. ٨- وبعد، فإن هذا البعض لا يستطيع أن يدعى أن الله قد أطلعته على غيبه؛ فاشرف على قلوب الناس في عهد رسول الله؛ وقاس مقدار محبتهم للرسول (ص) وللحسين ولعلي، ولفاطمة صلوات الله وسلامه عليهم، فعرف مقدار التفاوت بين حبههم لهذا وحبههم لذلك. فكيف استطاع هذا البعض أن يعرف أن حبههم للزهراء أكثر من حبههم للحسن والحسين ودون ذلك حبههم لعلی علیه السلام؟!..

٩- ثم ان هناك احتراماً يظهر في الرخاء، وفي الظروف العادية، ولا أثر له في النصره عند البلاء، وقد كان احترام كثير من الناس لها عليها السلام من هذا القبيل. ١٠- وقد روى عن الإمام الصادق (ع) قوله في جملة حديث له: (.. وأما قذف المحصنات، فقد قذفوا فاطمة على منابرهم الخ..) [١٣٥]. ١١- ليته حين حلل (!! قضية الزهراء لينفى ما جرى عليها.. قد حلل أيضاً قضية تحريك النبي (ص) للزهراء برجله.. ليعلمها حكماً شرعياً، لعلها بزعم هذا البعض - كانت تجهله، وهو لزوم الاستيقاظ لصلاة الصبح.. فراجع.. ما ذكر، حول هذه القضية في أوائل هذا القسم. ١٢- أما بالنسبة لضعف سند حديث كسر ضلع الزهراء فقد تحدثنا عنه في كتابنا: (مأساة الزهراء) بجزأيه، فراجع. ولا تنس أخيراً أن هذا البعض لم يقتصر في نفيه لمظالم الزهراء على إنكار حديث كسر ضلعها بل تعدى ذلك إلى التشكيك في جميع ما جرى عليها. ولم يعترف إلا بالتهديد بالإحراق، مع تأكيده على أن المهديين كانوا يحبون الزهراء بل كانت قلوبهم مملوءة بحبها، مما يعني أن التهديد كان صورياً وليس حقيقياً. ١٣- وأما قوله: "إنه سئل عن موضوع كسر الضلع في مجتمع نسائي صغير، فأجاب بأن الرواية ضعيفة الخ". فهو غريب، إذ إنه قد ذكر ذلك في نفس الخطبة الطويلة التي أوردتها في مسجد بئر العبد، أمام كاميرات الفيديو وقبل أن يوجه إليه أي سؤال.. ١٤- إن ما ذكره هذا البعض من أن المسألة محل خلاف في روايتها التاريخية، لا- يصح، لأن الخلاف إنما هو في التفصيل والإجمال، وفي الاقتصار على ذكر بعض الحوادث من هذا الراوي، وتعرض الراوي الآخر لذكر التفاصيل، ولرواية الأحداث التي يراد التعميم عليها، وتجاهلها.. ١٥- وأخيراً.. ألا يعتبر قول هذا البعض: "إن أشد الناس انحرافاً ووحشية لا يجرؤ على ضرب الزهراء" ألا يعتبر دليلاً قاطعاً على نفي تعرضها عليها السلام للضرب؟! فكيف يقول: "إنني لم أنف، بل طرحت علامات استفهام، لأن النفي يحتاج إلى دليل؟!!"

و من أدلته الواهية أيضاً

بداية

إننا نذكر في هذا الفصل أيضاً طائفة أخرى من أدلته الواهية، الرامية إلى إشاعة حالة الريب والشك فيما جرى على الصديقة الطاهرة صلوات الله وسلامه عليها بعد وفاة أبيها صلوات الله وسلامه عليه وآله.. وقد كنا نحب لهذا البعض أن لا يتخذ سبيل الإصرار على هذه المقولات وغيرها مما ذكرناه في هذا الكتاب، وكذلك ما عزفنا عن ذكره رغبة منا في التفرغ إلى معالجة أمور أخرى لا زالت تنتظر المعالجة؛ خصوصاً وأنتا أصبحنا نشعر أن هذا البعض ممنع في هذا النهج الذي اختاره لنفسه، ونشعر كذلك بأن هذا الذي ذكرناه كاف وشاف وواف، بإبراز معالم الطريق التي يسلكها.. فإن لم يكن هذا مقنعاً وكافياً، فأى شيء بعد هذا يمكن أن يقنع وأن يكفى.. نسأل الله أن يجعلنا من الذين ينصفون الناس وانفسهم، ولا يستكبرون عن الحق، إنه ولي قدير. لم يكن للبيوت في المدينة أبواب. كان للأبواب ستائر فقط. إذا لم يكن أبواب فكيف عصرت الزهراء بين الباب والحائط؟! إذا لم يكن أبواب فكيف اشتعلت النار في باب بيت الزهراء؟! ينقل البعض عن أستاذ لمادة التاريخ في جامعة دمشق [١٣٦]: أنه يقول: "لم يكن لبيوت المدينة المنورة في عهد رسول الله أو بعده، أبواب ذات مصاريع خشبية، بل كان هناك ستائر فقط توضع على الأبواب. وهذا له شواهد." ثم قال: "أنا ناقشته: لكن هو لديه دليل! فكيف عصرت الزهراء اذن بين الباب والحائط؟ وكيف اشتعلت النار في خشب الباب؟! ثم استدل هذا الناقل بأمرين مؤيداً بهما صحة هذا القول: الأول: حديث رجوع النبي من سفر فوجد على باب بيت فاطمة ستراً، فأزعجه ذلك. فرجع (ص)،

فعرفت فاطمة (ع) السبب، فأعطت الكساء للحسين، فأوصلاه إليه، ليتصدق به. فقال (ص): فداها أبوها.. الثاني: حديث زنا المغيرة، حيث رفعت الريح الستر، فنظر إليه الشهود وهو يفعل الفاحشة. وهذا الأمر يدلان على أن الأبواب كانت عبارة عن ستائر، ولم يكن ثمة مصاريع خشبية.

وقفه قصيرة

ونقول: إن استدلاله هذا لا يصح باى وجه. ونكتفى هنا بتسجيل الحقائق التالية: ١ - إنه يحيل دعوى عدم وجود أبواب خشبية لبيوت المدينة على غائب لا نعلم إن كان يرضى بهذه الإحالة أم لا.. وقد بلغنا أنه يرفض ذلك ويستنكره بشدة ومع ذلك نقول: إنه إن كان هذا البعض قد ناقشه كما صرح به وأقنعه بفساد قوله هذا، فلماذا يستدل بدليل اثبت هو نفسه فسادة؟!.. وإن كان أستاذ التاريخ هو الذى اقنع هذا البعض، فلماذا ينسب هذا الرأى إلى غيره؟!.. وإن كان قد بقي شاكاً، فلماذا يستدل بكلام مشكوك فى صحته؟!.. ٢ - إننا قد جمعنا عشرات أو مئات النصوص الدالة على وجود أبواب ومصاريع خشبية لبيوت المدينة، وقد ذكرناها فى كتاب: مأساه الزهراء، أواخر المجلد الثانى، فراجع.. وقلنا: إنه قد كان لها مفاتيح، وأقفال، ورتاج، وقد يكون خشبها من عرعر أو ساج، أو جريد. وغير ذلك من خصوصيات. ٣ - أما بالنسبة للاستدلال بحديث: إن رسول الله (ص) قدم من سفر، فوجد على باب بيت فاطمة ستراً، فلم يعجبه ذلك. فإرد عليه: ألفت: إن وجود الباب لا يمنع من وجود الستر، ولا سيما فى البلاد الحارة والمحافظة التى يطلب فيها الستر والهواء معاً، فيفتح الباب، ويجعل على الباب ستار يمنع من الرؤية.. ب: قد روى عن على (عليه السلام): أنه كره أن يبيت الرجل فى بيت ليس له باب ولا ستر [١٣٧]. وعن النبى (صلى الله عليه وآله): هل منكم رجل إذا أتى أهله، فأغلق عليه بابه، وألقى عليه ستره الخ.. [١٣٨]. ج: وفى رواية أخرى عن النبى (ص): إنه سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثاً، ثم تزوجها رجل، فأغلق الباب، وأرخى الستر، ثم طلقها الخ.. [١٣٩]. د: وفى أخرى عن الإمام الصادق (ع) فى حديث جاء فيه: (وفاطمة فيما بين الستر والباب [١٤٠] وثمة أحاديث أخرى تدل على ذلك أيضاً. هـ: إننا قد تحدثنا عن موضوع الستارة والقلادة فى فصل: الجراء على مقام الزهراء، وأبيها.. وذكرنا هناك: أولاً: إن هذه القضية إنما كانت للنبى (صلى الله عليه وآله)، مع بعض نسائه [١٤١]. ثانياً: إن الزهراء لم تكن لتقدم على عمل يكرهه الرسول، وهى المعصومة الطاهرة بنص القرآن الكريم. ثالثاً: إن الزهراء لم يكن لها تعلق بالدنيا، وما كانت لتميل إلى زخارفها، التى ورد التحذير منها بكثرة. ٤ - أما بالنسبة لقضية زنا المغيرة فنقول: أ - لقد صرحت بعض نصوصها بأن الشهود كانوا فى البيت المقابل لبيت المغيرة، وفتحت الريح باب الكوة بينهما، فقام أحدهما ليصفقه، فإذا به يرى ذلك المشهد القذر. ب - قد تقدم أن وجود الستار لا ينافى وجود الباب أيضاً. بعض الروايات تقول لم يدخلوا البيت، فكيف يصح قولهم إنهم ضربوها؟! بعض الروايات تقول: لم يدخلوا البيت فكيف اسقطوا جينها؟! سلمنا دخولهم البيت فلماذا هاجموا خصوص الزهراء وتركوا علياً؟ المفروض مهاجمة غرفته التى كان يجلس فيها مع بنى هاشم. بيت الزهراء ليس عشرة كيلو مترات، هو عشرة أمتار فقط. أحاديث إحراق البيت فى الامالى والاختصاص وتلخيص الشافى متعارضة. أحاديث الإحراق تعارض أحاديث التهديد به. روايات تقول: دخلوا البيت وروايات تقول: لم يدخلوا.. يقول البعض: "إن بعض الروايات تقول: إن المهاجمين لبيت الزهراء (ع) لم يدخلوا البيت، فكيف يصح قول من يقول: إنهم ضربوها عليها السلام، واسقطوا جينها، وغير ذلك؟! ويقول البعض: "سلمنا أنهم دخلوا البيت، فلماذا يهاجمون خصوص الزهراء، ويضربونها، ويتركون علياً؟ فإن المفروض هو ان يهاجموه هو فى غرفته التى يجلس فيها مع بنى هاشم، فإن البيت ليس عشرة كيلو مترات، بل هو عشرة أمتار فقط. "ويقول فى مورد آخر [١٤٢]: "وفى هذا المجال هناك روايات مختلفة، فبعضهم يقول: دخلوا المنزل، والبعض الآخر يقول: لم يدخلوا. "ويقول: "المسألة محل خلاف من جهة الروايات التاريخية [١٤٣]. "ويقول أيضاً: "إن هناك كثيراً من الارتباك فى الروايات، حول وقوع الإحراق، أو التهديد به [١٤٤]. ثم هو يقول: "إن أحاديث إحراق البيت المذكورة فى تلخيص الشافى، والاختصاص، والامالى للمفيد متعارضة، بين ما يذكر فيه التهديد من دون الإحراق، وهى كثيرة، وبين

ما يذكر فيه الإحراق."

وقفه قصيره

ونقول: ١- إن ضرب الزهراء، وإسقاط جينيتها لا يحتاج إلى دخول البيت، فقد تعصر الزهراء بين الباب والحائط، وقد تضرب دون أن يدخل المهاجمون بيتها.. وذلك لقربها من الباب، أو لوجودها في خارج الدار، وذلك حين أخذوا علياً مُلبباً للبيعة، وفي حالات أخرى.. ٢- هناك نصوص صرحت بدخول المهاجمين إلى البيت أيضاً.. وقد قال الخليفة الأول: وددت أني لم أكشف بيت فاطمة، وهو قول معروف ومشهور عنه. وقد ذكرناه مع مصادره في كتابنا مأساة الزهراء، فراجع إن شئت. ٣- ليت هذا البعض ذكر لنا الرواية المصرحة بعدم دخول المهاجمين للبيت، وعين لنا مصدرها، ورواتها وبين لنا قيمتها في ميزان الاعتبار.. ثم وازن بينها وبين سائر الروايات، الصحيحة، والمتواترة.. ٤- إنه لا- توجد رواية تصرح بعدم دخولهم البيت، بل الموجود هو سكوت بعض الروايات عن التصريح بالدخول.. وعدم التصريح بذلك، لا يعنى التصريح بالعدم. ومن الواضح: أن مصلحة الحكام تقضى بالتعتيم على تلك الجرائم الهائلة، وعدم الجهر بها.. ٥- من أين عرف هذا البعض مساحة بيت على عليه السلام، وإذا كانت مساحة البيت هي عشرة أمتار فقط، فكيف اتسع لبني هاشم، بالإضافة إلى أهل البيت؟! ٦- إنهم إنما هاجموا لأنها صدتهم عن الوصول إلى على (ع) في اللحظات الأولى، ولم يدم الهجوم عليها مدة طويلة. وقد فرغوا منها وتركوها عند الباب، ودخلوا البيت. وتعبير أوضح: إن القوم بمجرد أن أحسوا بوجود على والزهراء عليهما السلام في داخل البيت.. بادروا إلى الهجوم، وحاولوا دخول البيت فتصدت لهم الزهراء، وخلال لحظات - ربما ثوان يسيرة - حصرت (ع) بين الباب والحائط وأسقط الجنين، وحصل ما حصل، فسمع (ع) الصوت فبادر إليهم، وقد وصلوا إلى داخل البيت، فواجههم، وأخذ أحدهم فجلبه به الأرض، وانشغل عليه السلام بالزهراء.. فوجدوا الفرصة للفرار إلى الخارج، وصاروا يجمعون الحطب ويستعدون لجولات جديدة، فأحرقوا الباب، واستخرجوا علياً (ع) للبيعة عنوة، ولحقته الزهراء، فنالها منهم مرة أخرى ما نالها من ضرب واعتداء. ثم كانت بعد ثمانية أيام قصة فذك، وضربت الزهراء أيضاً فيها مرة أخرى وجرى ما جرى مما لا مجال للإفاضة في تفاصيله.. ٧- عن الارتباك والتعارض المدعى بين الروايات نقول: إن أحاديث التهديد بالإحراق لم تنف وقوع الإحراق. بل إن كلا من النقلة ينقل من الحدث بالمقدار الذى ينسجم مع أهوائه، ومراداته. والخلاصة إنه لا مانع من أن تذكر هذه الرواية أمراً، وتذكر تلك أمراً آخر، ولا تكونان متعارضتين. ٨- ومن جهة أخرى من الذى قال: إن بنى هاشم كانوا موجودين مع على (ع) فى البيت فى هذا الهجوم الأول فلعلهم التحقوا بمن فى البيت بعد حصول الهجوم الأول.. ٩- هذا لو صح قولهم: إن بنى هاشم كانوا فى داخل البيت، الذى لم يكن ليسع كل هؤلاء بالإضافة إلى ساكنيه، وهو لا يزيد - حسب دعوى هذا البعض نفسه - عن عشرة أمتار.. ١٠- على أن ما وجدناه فى التاريخ يقتصر على ذكر أن الزبير خرج شاهراً سيفه، فأخذ منه ولم يصف لنا أى نص تاريخى آخر دور أى من رجال بنى هاشم الذين يدعى أنهم كانوا فى داخل ذلك البيت.. لعل سقوط محسن قد حصل فى حالة طبيعية طارئة. لعل سقوط المحسن لم يكن نتيجة اعتداء. وحين يسأل البعض عن سقوط المحسن يقول: "إن سقوط الجنين محسن يمكن أن يكون قد حصل فى حالة طبيعية طارئة، ولم يكن نتيجة اعتداء!!"

وقفه قصيره

ونقول: لا يمكن قبول هذا الأمر منه، لأمر عديده.. نذكر منها: ١- قد دلت النصوص الكثيرة، ومنها ما هو صحيح سنداً، وكثير منها مروى عن أهل البيت (عليهم السلام).. وكثير غيره مروى فى كتب الحديث والسيرة وغيرها عن الشيعة وعن غيرهم من فرق المسلمين. وهو فى مجموعه أيضاً فوق حد التواتر.. نعم.. إن ذلك كله قد دل على أن سقوط المحسن كان نتيجة اعتداء.. ولو كان يسعهم - اعنى أتباع الذين اعتدوا على الزهراء - أن ينكروا ذلك، لم يتوانوا عنه.. ٢- إن الشيخ الطوسى قد ذكر إجماع الشيعة على أن ضربها

عليها السلام، وإسقاط جنينها قد كان نتيجة - اعتداء. ٣ - إنه إذا كان النفي يحتاج إلى دليل. وكان الدليل لا بد أن يكون موجباً لليقين والقطع، كما يقول ذلك البعض، فنحن نطالبه بما أُلزم به نفسه.. ولا نرضى منه بالتشكيك مع وجود الأدلة القاطعة على الإثبات، وراجع ذكرناها في كتابنا مأساة الزهراء. إذا كانت الزهراء مخدرة لا تقابل أحداً فكيف تفتح الباب؟! ويقول البعض: "إذا كانت الزهراء مخدرة، فكيف تبادر هي إلى فتح الباب، فإن التي لا ترى الرجال، ولا تقابل أحداً، لا تفعل ذلك."

وقفه قصير

ونقول: قد اتضح مما سبق عدم صحة هذا القول. ولكننا مع ذلك نذكر القارئ بما يلي: ١ - إن الباب لم يفتح من قبل الزهراء. وإنما هي قد أجابت الطارق. لأنها كانت قريبة منه، فلما عرفوا بوجود أناس في داخل البيت بادروا هم إلى فتحه عنوة. فلاذت خلف الباب، فعصروها بينه وبين الحائط. وكان ما كان.. ٢ - إن المخدرة تفتح الباب، كما تفتح غير المخدرة أيضاً. وأي محذور في أن تفتح المخدرة الباب مع مراعاة حالة الستر والحجاب؟! فإن إجابتها لا تستلزم رؤية الرجال لها. ٣ - إن المخدرة قد تضطر للدفاع عن نفسها، وعن زوجها، وأولادها، وعن دينها ورسالتها، وهذا هو حال الزهراء، عليها السلام. ٤ - إن زينب العقيلة كانت مخدرة أيضاً، وقد أخرجها الإمام الحسين معه إلى كربلاء، مع علمه بأنها سوف تسبى، وتواجه المصائب والبلايا، وسوف تضطر للخطابة أمام الرجال في شوارع الكوفة، أو في قصر الإمارة أمام ابن زياد، وأمام يزيد في دمشق. ٥ - إن هذا البعض نفسه يقول: إن الزهراء قد خطبت في المسجد في المهاجرين والأنصار. ولم يمنعها خدرها من الدفاع عن الدين وعن الحق، حين كان لا بد لها من ذلك. وكانت هي القادرة على الجهر بالمظلومية، وعلى تعريف الناس بالحق. فهل خطبتها بهم في المسجد تجوز، ولا يجوز لها أن تجيبهم من خلف الباب؟! ترك على لفاطمة لفتح الباب ينافي غيرته وحميته. هل يقبل احدكم بان تهاجم امه أو زوجته وهو قاعد في البيت يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله؟ هل يقول الناس عن من يترك زوجته تجيب: إنه بطل؟ من يفعل ذلك جبان. كيف تنسبون لعلى ما لا ترضونه لأنفسكم؟ على شجاع دوخ الأبطال فكيف لا يدافع عن زوجته؟ ويرى البعض: "أن جلوس على عليه السلام في داخل البيت، وتركه زوجته تبادر لفتح الباب يتنافى مع الغيرة والحمية، وهل يمكن ان يصدر مثل ذلك من على عليه السلام؟! ويقول أيضاً: هل يقبل احدكم ان تهاجم زوجته، أو أمه، أو أخته، وهو قاعد في البيت يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله؟! وماذا يقول الناس عنه لو فعل ذلك؟ هل يقول الناس عنه بطل؟! أم هو جبان؟ فكيف تنسبون لعلى عليه السلام مجندل الأبطال، ما لا ترضونه لأنفسكم؟! ثم يؤكد قوله هذا فيقول: "لقد عقد في (دبي) مجلس عزاء حول الزهراء، وذكر القارئ هذه القضية، وكان أحد أهل السنة حاضراً، فقال لرجل شيعي كان هناك: أنتم تقولون: إن علياً بطل شجاع وقد (دوخ) الأبطال؛ فكيف لم يدافع عن زوجته، وهي وديعة رسول الله عنه؟!"

وقفه قصير

١ - إن الحسين (عليه السلام) هو إمام الغياري، كما أن علياً عليه السلام كذلك، فلماذا حمل الحسين (ع) نساءه معه وهو يعلم انهن سيتعرضن للسبي، ويقول: (إن الله شاء ان يراهن سبايا)؟! فكن ينقلن من بلد إلى بلد، قد هتكت ستورهن، وأبديت وجوههن.. ٢ - لم يكن هناك أغير من رسول الله، ويذكر الحديث والتاريخ: أنه كان يأمر نساءه بإجابة الطارق حين يقتضى الامر ذلك. ٣ - إن علياً صلوات الله وسلامه عليه لم يصدر منه خلاف، وإنما المهاجمون هم الذين خالفوا أوامر الله سبحانه.. ومجرد إجابة الطارق على الباب بكلمة: من الطارق ليس فيه ما ينافي الغيرة، فإن الأقرب إلى الباب يجب الطارق بحسب العادة خصوصاً عندما يكون صاحب البيت مشغولاً، ومن الذي قال: إن علياً (ع) لم يكن في وضع يمنعه من المبادرة لإجابة الطارقين؟!.. ٤ - ومن الذي قال: إن علياً قد سمع الطريقة، ثم طلب من الزهراء أن تجيب، ثم انتظر لسمع منها النتيجة؟!.. فقد كان يجلس في الداخل مع بنى هاشم حسبما يقوله هذا البعض نفسه. والزهراء كانت الأقرب إلى الباب حيث كانت تجلس عند قبر أبيها الذي دفن قبل لحظات. ٥ - من الذي قال: إن الزهراء

قد فتحت الباب؟. فقد سألوها أن تفتح الباب لهم، فأجابتهم، فهجموا على الباب بمجرد سماعهم لصوتها، ومعرفتهم بوجودها.. محاولين فتحه عنوة، فلاذت وراء الباب، فأحسوا بها، فعصروها بالباب.. ولا تستغرق هذه العملية أكثر من ثوان معدودة. فلما سمع على عليه السلام الجلبة بادر إليهم. فهبوا، وأدرك الزهراء وهى فى تلك الحال، فحاول إسعافها.. فلم يطلب عليه السلام من الزهراء أن تفتح الباب، ولا- طلب منها مواجهة الرجال ومحادثتهم، بل جرت الأمور بسرعة، ولا دليل على أنه قد سمع أو علم بما جرى، قبل ارتفاع الأصوات. ٦- وبعد التوضيح المتقدم يتضح: أنه لا معنى لقول البعض: هل يقبل أحدكم بأن تهاجم زوجته، أو أمه، أو أخته، وهو قاعد فى البيت يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله.. ولا معنى لقوله: "هل يقول عنه الناس: إنه بطل أو جبان؟! كما لا معنى للمحاورة التى نقلها عن سنى وشيعة. ٧- إن القضية هنا ليست قضية بطول، وشجاعة شخصية.. إنها قضية الدين، والعمل بما هو مصلحة له.. وإن كان ذلك على حساب الراحة والرضى الشخصى.. فالمهم هو رضى الله لأنه عليه السلام لا يقدم غضباً، ولا يحجم جنباً، بل يعمل بالتكليف الشرعى.. وليس الإقدام دليلاً على حق أو باطل، ولا الإحجام دليلاً على جبن، فقد يكون العكس هو الصحيح فى بعض الأحيان. لماذا لا- يفتح الباب أحد من بنى هاشم، أو فضة، أو على.. كان جميع بنى هاشم مع على عليه السلام فى البيت. ويقول البعض أيضاً: "كل الروايات تقول: لم يكن على عليه السلام وحده فى البيت حينما هاجموه ليخرجوه، ليباع أبا بكر بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله، بل كان معه (جميع بنى هاشم) وكان معهم فضة، والزبير، والعباس، فلماذا لم يفتح أحدهم الباب دونها."؟ ويزعم هذا البعض: "أنه قد كان على عليه السلام) ان يفتح الباب، أو تفتحه فضة أو غيرها. اما الزهراء (عليها السلام) فلا مبرر لمبادرتها هى لفتح الباب دونهم."

وقفه قصيرة

إن ما ذكره هذا البعض لا يمكن قبوله، ذلك لما يلى: ١- إن دعواه: أن جميع بنى هاشم كانوا عند على عليه السلام فى بيته، أثناء هجومهم على ذلك البيت موضع شك. وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك، ونعود فنذكر القارىء هنا بما يلى: ألف: إنهم يقولون: إن عمر (كان يصيح أحرقوا دارها بمن فيها) وما كان فى الدار غير على، وفاطمة، والحسن، والحسين عليهم سلام الله [١٤٥]. ب: إن الهجوم على بيت الزهراء كان أكثر من مرة، كما دلت عليه النصوص [١٤٦]. ج: إن قوله: إن جميع بنى هاشم كانوا مع على فى البيت، لا- ندرى مصدره ومعتمده، فان قعودهم عن البيعة تضامناً مع على لا يعنى أنهم كانوا معه فى بيته. نعم قد صرحت بعض الروايات بوجود الزبير [١٤٧] وبعضها أشار إلى وجود جمع أو عدة من بنى هاشم [١٤٨] فمن أين جاء هذا البعض بهذا التعميم؟! د: إن هذا البعض يقول: "إن مساحة البيت هى عشرة أمتار فقط، فهل يتسع بيت صغير كهذا لجميع بنى هاشم، بالإضافة إلى سكان البيت؟! خصوصاً بعد دفن رسول الله (ص) فى ذلك البيت، ولا بد من مراعاة حرمة قبره الشريف. ٢- إنه لا معنى لقول البعض لماذا لا يفتح الباب على (ع)، أو فضة أو الزبير، أو غيرهم، فإن فاطمة لم تفتح الباب بل أجابت الطارق.. على أن اغلاق الباب لا يعنى اقفاله بالرتاج أو المفتاح. ٣- إنه قد يكون كل هؤلاء فى موضع بعيد عن الباب أو قد يكون له مانع يشغله عن فتح الباب.. والسيدة الزهراء عليها السلام هى الأقرب منهم جميعاً.. فتتولى هى الإجابة دونهم بصورة طبيعية. وقد كان رسول الله (ص) حسبما أشرنا إليه يأمر بعض نسائه بإجابة الطارق، ربما حين لا تنهيا له المبادرة للإجابة لأمر يشغله. ٤- قد ذكرنا حين الحديث عن أن فاطمة وديعة رسول الله عند على عليه السلام، وفى كتاب مأساة الزهراء أيضاً [١٤٩]: أن إجابة على عليه السلام أو فضة أو أى شخص آخر سوى الزهراء للمهاجمين لا يمكن افتراضها، لأن ذلك يضع الحق، ويثير الالتباسات والشبهات. فنحن نطلب من القارىء الكريم مراجعه ذلك فى تلك الموارد إن أحب. إذا جاؤا ليعتقلوك هل تقول لزوجتك: افتحى الباب. جاؤا لاعتقال على فلماذا تفتح الزهراء الباب؟ الموجودون فى البيت مسلحون، فهل يخافون من مواجهة المهاجمين. يقول البعض: "إذا جاؤا ليعتقلوك فهل تقول لزوجتك: افتحى الباب أم تبادر أنت إلى فتحه؟! والجماعة جاؤا ليعتقلوا علياً فلماذا تفتح الزهراء الباب؟ خصوصاً وأن الذين فى داخل البيت كانوا مسلحين، فهم لا يخافون من

المواجهة مع المهاجمين. وقد خرج الزبير مصلاً سيفه، فكسروا سيفه."

وقفه قصيرة

إن ما ذكره هذا البعض غير مقبول، وذلك لما يلي: ١- إن هذا الإشكال الذي أخذه هذا البعض من الفضل بن روزهان.. هو مجرد مغالطة؛ فقد ذكرنا أكثر من مرة: أن الزهراء لم تفتح الباب. بل أجابت الذين جاؤا على سؤالهم.. ربما لأنها كانت اقرب إلى الباب من غيرها ممن كان في داخل البيت من الذين قد تكون هناك انشغالات منعتهم من المبادرة إلى فتحه أيضاً. كما أن اغلاق الباب لا يعنى أن يكون مقفلاً. ٢- إن علياً ومن معه ربما لا يكونون قد عرفوا بوجود أناس على الباب إلا بعد فوات الأوان، وبعد حصول ما حصل، وهولم يستغرق إلا لحظات يسيرة. ٣- إن فتح غير الزهراء للباب - لو سلم - فإنه لا يمكن أن يكون عن رأى على، وبخطيئه، لأنه سيكون غلطة كبيرة، لا يمكن أن تصدر منه، حيث إن ذلك من شأنه أن يؤدي إلى تضييع الحق، واعطاء الآخرين الفرصة للتزوير وللتشويه، أما حين أجابت الزهراء، فقد ضاعت الفرصة على المهاجمين في ذلك. ٤- ما الدليل على أن الموجودين في داخل البيت مع أمير المؤمنين عليه السلام كانوا مسلحين.. فانه ليس ثمة ما يدل على ذلك سوى ما ذكروه عن الزبير من أنه خرج مصلاً سيفه، وقد أخذ منه ذلك السيف [١٥٠]، ولم يفد شيئاً، فأين هي النصوص التي تثبت وجود سلاح آخر في حوزة بنى هاشم، حين كان بعضهم في بيت أمير المؤمنين عليه السلام. ٥- لنفترض: أنك جاء من يعتقلك، وكان طلبك من زوجتك فتح الباب يفوت الفرصة على المهاجمين، أو أن ذلك يؤدي إلى فضحهم، والحاق الضرر بخطتهم، فلماذا لا تفعل ذلك، وتطلب من زوجتك أن تفتح الباب في هذه الحالة؟! وقد ذكرنا أن فتح على (ع) للباب غير صالح في جميع الأحوال.. هذا لو صح افتراض أن تكون عليها السلام قد فتحت الباب فعلاً، وأن علياً كان قد علم مسبقاً بمجيئهم، وفرضنا أيضاً أن يكون هو الذي طلب منها ذلك، رغم أننا قد قلنا: إن ذلك كله ليس له ما يثبتته..

ويزيد الطين بلة..

بداية

نذكر في هذا الفصل طائفة أخرى من مقولات هذا البعض حول القضايا والمصائب والبلايا التي واجهت السيدة الزهراء. ولا نشك في ان تضييع الحقيقة وتعمية الأمور على الناس أشد على الزهراء من كل الآلام والمصائب التي واجهتها.. لأنها إنما تحملت ذلك كله من أجل تعريف الناس بالحق، فإذا ضاع هذا الهدف وتلاشى فان آلامها أيضاً تكون قد ضاعت بضياعه.. وضياع الحق سيكون أشد عليها من كل ما تحملته من آلام. ونذكر فيما يلي بعضاً من الجهد الذي يبذله البعض في هذا السبيل ليضيئه القارئ الكريم إلى ما قدمناه. على (ع) وبنو هاشم معارضة للحكم. على (ع) متمرد على الحكم. إخضاع المتمرد على الحكم امر طبيعي. أرادوا اعتقال على كي تنتهي المعارضة. معنى كلمة: (وإن): انه لا شغل لنا بفاطمة نريد اعتقال على.. هناك رأى عام يمنع من إرادتهم فاطمة بسوء. يقول البعض: "ان المجتمعين في بيت الزهراء، وهم على (ع) وبنو هاشم هم معارضة للحكم؛ فطبيعة الأمور تقتضى أنه إذا اجتمعت المعارضة ليمردوا على الخلافة: أن يبادر الحكام لمواجهتهم، وإخضاعهم، فهم قد جاؤا لاعتقال على كي تنتهي المعارضة. وأما فاطمة، فلا شغل لهم بها، لأن هناك رأى عام موجود، فقول عمر: (وان) جواباً لمن قال له: إن فيها فاطمة، يكون طبيعياً. ومعناه: ما لنا شغل بفاطمة نحن نريد القضاء على المعارضة باعتقال على؛ فان كانت الزهراء موجودة، فنحن لا نقصدها بشيء، وقصدنا هو اعتقال على فقط."

وقفة قصيرة

ونقول: ١ - إن وصف على عليه السلام بأنه متمرّد غير مقبول، وكذا وصفه ومن معه من بنى هاشم بأنهم معارضة. وذلك يوحى بأن الغاصبين هم الشرعيّ، ومن غضب منه الحق هو المعارضة، فإن ذلك يحمل فى طياته درجة من عدم الاحترام لمقام سيد الخلق بعد رسول الله (ص). ما دام أنه عليه السلام منصوب إماماً للأمة من قبل الله سبحانه وعلى لسان رسوله. ٢ - إن هذا التعبير ليس له ما يبرره من ناحية واقعية، إذ متى استقر للغاصبين حكم، واستقام لهم سلطان ليوصف أصحاب الحق بانهم معارضة.. إذ إن العدوان على بيت السيدة الطاهرة المعصومة قد حصل فور عودة أبي بكر وحزبه من سقيفة بنى ساعدة. وحتى بعد إمساكهم بأزمة الأمور، وإقصاء صاحب الحق الشرعى، والذي يعمل المعتدون على ابتزازه منه بالقوة والقهر، وبالحيلّة والدهاء - هل يصح وصفه بأنه متمرّد، لا بد من إخضاعه؟!.. ليكون الطرف المعتدى والغاصب - هو الشرعيّ، وهو المبغى عليه؟! ٣ - إن قول عمر: لتخرجن، أو لأحرقن البيت بمن فيه، فقالوا له: إن فيها فاطمة. فقال: وإن.. صريح فى أنه يريد إحراق فاطمة أيضاً.. لأنه يريد إحراقه بمن فيه، وفاطمة موجودة فيه. فمعنى كلامه: "أنه حتى لو كانت فاطمة موجودة فى البيت، فإنه سيحرق البيت بمن فيه". فكيف ادعى هذا البعض: "أن المعنى: أن لا شغل لنا بفاطمة نحن نريد اعتقال على". "أفهل ذلك معناه: أن عمر سينفذ فاطمة قبل أن تصل النار إليها، أو أنه سوف يأمر النار بأن تلتهم عليا (ع) فقط، وتترك فاطمة. لأنها كانت مبيجة ومحترمة عنده؟! ٤ - ما معنى نجاة فاطمة، وإحراق على والحسين، وفضة وجميع بنى هاشم.. فهل إن إحراق هؤلاء جميعاً سوف يرضى فاطمة؟! وسيكون تبيحاً واحتراماً لها، وإدخالاً للسرور والبهجة على قلبها؟! ٥ - إن رأى العام لا يسمح - حسب زعم هذا البعض - بإحراق الزهراء، فهل يسمح بإحراق على عليه السلام؟! وهل يسمح بإحراق الحسين عليهما السلام؟!.. وهل يسمح بإحراق فضة؟! وإحراق جميع، أو أكثر، أو بعض بنى هاشم؟!.. فإن كان الداعى لرفض رأى العام لإحراق الزهراء هو قرباها من رسول الله (ص).. فإن الحسين، وعلياً وبنى هاشم كانوا من ذوى قرباه صلى الله عليه وآله أيضاً.. وإن كان الداعى لرفضهم.. هو أنهم لا يريدون الإساءة لرسول الله (ص)، فهل يكون إحراق على، والحسين وغيرهم من بنى هاشم إحساناً ومحبة للرسول (ص) أم إساءة وجريمة - ولا أعظم منها؟!.. وإن كان الداعى لرفضهم ذلك هو التزام أحكام الدين، والورع، والتقوى، وإرادة تطبيق أقوال النبى (ص) فى حق الزهراء عليها السلام.. فإن أقواله فى حق على، والحسين، لا يجعلها أحد.. فلماذا لا يهتمون بتطبيق توجيهات رسول الله (ص) فى حق هؤلاء، ولا يلتزمون أحكام الدين، ولا يمنعهم الورع والتقوى من الاعتداء على هؤلاء، وإحراقهم؟!.. هذا، ولا ندرى أين كان هذا رأى العام حين قال قائلهم: إن النبى ليهجر؟! ولماذا لم نسمع أن أحداً منهم اعترض على هذا القائل، أو عبس فى وجهه على الأقل؟! ٦ - إن من الواضح: أن كلمة (وإن..) وصلية يعاد ما قبلها إلى ما بعدها ليوصل به. فيصير المعنى: وإن كان فى البيت فاطمة، فسأحرقه بما فيه.. هذا هو معناها فى اللغة العربية فى مثل هذا السياق، فإن كان لها معنى آخر فليدلنا هذا البعض عليه. ٧ - وإذا كانت كلمة (وإن) قد أخرجت فاطمة.. فبأى شىء خرج الحسنان عليهما السلام وفضة وسائر بنى هاشم؟!.. إذ إن هذا البعض قد صرح بأن المقصود هو خصوص على، فكيف أخرجت كلمة (وإن..) كل هؤلاء.. والتصقت واختصت بعلى (ع) دون سواه؟! ٨ - إنه إذا كان المهاجمون يسعون للاستدراج، أو لإثارة الأحاسيس بطريقة تمكن ذلك المهاجم من تحقيق مآربه فى تميع الأمور، وتضييع الحق. فإنه لا يصح الاستجابة له، لأن فى ذلك تفریطاً بالقضية الأساس، وتضييعاً لفرصة معرفة الحق. وتمكيناً للمهاجمين وأتباعهم من ممارسة الترييف والتشويه للحق. وقد نهى رسول الله (ص) علياً (ع) عن التوسل بالقوة، فما معنى أن يتوقع منه ذلك البعض أمراً قد نهاه عنه رسول الله؟! فبطولة على - والحالة هذه - هى بصبره على الأذى، وعدم استجابته لما يريدون استدراجه إليه. ٩ - ولنفترض صحة ما يدعيه هذا البعض من أن القوم المهاجمين - كانت قلوبهم مملوءة بحب الزهراء، وأنهم كانوا يحترمونها ويكرمونها.. فلماذا لا - يفترض أيضاً أن علياً عليه السلام كان يسعى من وراء تقديم الزهراء لإجابتهم، إلى الاستفادة من موقعها ومكانتها لدفع غائلتهم بأسهل الطرق وأيسرها. لو صح أنه (ع) هو الذى طلب منها ذلك وصح أنه كانت هناك فرصة لها لإعلامه بما تتعرض له عليها السلام. لم يقل النبى لعلى: لا تدافع عن زوجتك. ضرب الزهراء لا علاقة له بالخلافة. ضرب

الزهراء مسألة شخصية. الزهراء نفسها لا علاقة لها بالخلافة. ويقول البعض: "إن قلت: إن علياً لم يدافع عن الزهراء، بسبب وصية النبي (ص): (قيدته وصية من أخيه). قلنا: إنما أوصاه أن لا يفتح معركة من أجل الخلافة، ولم يقل له: لا تدافع عن زوجتك. لأن ضرب الزهراء لا علاقة له بالخلافة، لأنها مسألة شخصية. كما أن.. الزهراء نفسها لا علاقة لها بالخلافة. أما مسألة الخلافة فهي تتعلق بالواقع الإسلامي كله."

وقفه قصيرة

ونقول: إن هذا كلام لا يصح، لأمر عديدة: أ - إن مسألة الزهراء مع القوم هي مسألة الخلافة والإمامة، وهذا هو السبب في أنها تصدت لهم، ومنعتهم من الدخول، وهو السبب في إصرار القوم على تحقيق أهدافهم.. والإمامة مقام إلهي، والخلافة هي أحد شؤون الإمامة. فالقوم يخوضون معركة ضد علي. والزهراء تساعد علياً (ع) عليهم، لأنهم يريدون إجباره على التخلي عن أمر الخلافة وحمله على البيعة لهم. وهذا البعض يعترف بأن النبي (ص) قد أوصى علياً بأن لا يخوض معهم معركة من أجل الخلافة. إذن، فما معنى قول هذا البعض: إن ضرب الزهراء مسألة شخصية لا ربط له بالخلافة، حتى يصل إلى نتيجة تقول، إن قتال علي لهم من أجل ذلك لا يعد إخلالاً- بوصية الرسول؟! إن الحقيقة هي: أن ما جرى على الزهراء عليها السلام يتعلق بالواقع الإسلامي كله.. فأى ردة فعل من علي عليه السلام انتقاماً للزهراء ستفسر على أنها من أجل الخلافة التي يدور الصراع حولها. ٢ - كيف يقول هذا البعض: إن ضرب الزهراء مسألة شخصية، مع أن النص قد سجل لنا: أنها قد ضربت وهي تدافع عن علي، حينما أنجده، ولم تضرب لأجل أمر شخصي يرتبط بها هي. فهي قد أنجدت علياً حين أرادوا أخذه، (فحالت فاطمة عليها السلام بين زوجها وبينهم عند باب البيت، فضربها قنقذ بالسوط الخ..) [١٥١]. ٣ - إن إنجاد علي (ع) للزهراء ان كان بمستوى الدخول مع القوم في معركة، فإن ذلك إذا كان يوجب تفاقم الأمر، وتعرض القضية للخطر، فإن هذا الانجاد يصبح معصية، لما يتضمنه من التفريط العظيم بأمر الدين.. وأما إن كان بحيث لا يوجب ذلك، فإننا نجد النص يقول: إنه عليه السلام قد أنجدها، ودافع عنها، ففرّ المهاجمون لها، ولم يقووا على مواجهته، فراجع [١٥٢]. ويجد القارئ في الجزء الثاني من كتاب مأساة الزهراء الكثير من التفاصيل في هذا المجال.. ٤ - لو كان ضرب الزهراء مسألة شخصية، فقد كان عليها أن تنهى الأمر بمجرد مجيئهم للاعتذار منها فلماذا أصرت على عدم الرضا؟ أليس لأجل أنهم لم يصلحوا ما أفسدوه من أمر الأمة.. ٥ - لو كانت مسألة ضرب الزهراء من المسائل الشخصية لكان ينبغي أن تطالبهم بهذا الأمر، وتتفاوض معهم وتقدم شروطها لتسويته، ولكنها لم تطالبهم بشيء من ذلك. فاطمة وديعة رسول الله عند علي فكيف لم يدافع علي عنها؟. ويقول البعض: "فاطمة وديعة رسول الله عند علي فكيف لا يدافع علي عنها؟ ألا يجب حفظ الوديعة؟"

وقفه قصيرة

ونقول: ١ - إن دين الله كان اعظم وديعة عند علي وفاطمة عليهما السلام، فلا بد من حفظها. ٢ - إن علياً أمير المؤمنين (ع) لم يتوان عن حفظ الوديعة. بل عمل بما يجب عليه، والذين فرطوا في حفظ الوديعة هم المهاجمون. وبمجرد أن سمع علي (ع) الصوت بادر لنجدة وديعة رسول الله، فوجد أن الأمور قد انتهت منذ اللحظات الأولى.. ٣ - إن من واجب علي (ع) هو أن لا- يمكن الغاصبين من تمرير مخططاتهم، وأن يحفظ للناس فرصة تمييز الحق من الباطل، فكانت إجابة الزهراء لهم على الباب هي الطريق الأكثر أمناً، والأصلح لتحقيق هذا الهدف.. لأنه لو بادر هو عليه السلام لإجابتهم.. خصوصاً، وأن من اجتمع في المسجد هم هؤلاء الغاصبون وأعدائهم. وأما الباقون من أهل المدينة من ذوي النفوذ، فكانوا لا يزالون مجتمعين في السقيفة.. فإن كان ثمة من أحد من أهل المدينة في المسجد، فإنما هم بعض من لا- حول لهم ولا- قوة، من الفقراء والضعفاء الذين جاؤا للصلاة، أو لتمضية الوقت، والذين يناون بأنفسهم عن المشاكل والمتاعب. فإذا خرج عليه السلام إلى القوم. وهم وأعدائهم في المسجد، دون سواهم، فإما أن يستجيب لمطالبهم. فيضيع

الحق بذلك.. وإما أن يرفض فتثور الثائرة.. ولا يوجد أحد ينقل الحقيقة للناس.. بل الموجودون هم خصوم على ومناوئوه فقط.. فهل تراهم سوف ينقلون للناس حقيقة ما جرى. وسيعرفون الناس بأنهم هم المعتدون الغاصبون الظالمون لعلي؟!.. وإذا كان الحكم والاعلام بيدهم، فكيف سينقلون الصورة للأجيال، وما هي طبيعة الشائعات التي سيطلقونها، والأعداء التي سيتذرعون بها؟!.. إن الأجيال التي ستأتي سوف تعتبر أن السلطة أمر تهفو له النفوس، ويتنافس عليه الطامحون. ومن الذي سيعلمها ويبيّن لها: أن علياً لم يكن طالب سلطة كغيره من الناس وبذلك ينسد باب المعرفة للحق.. على جميع الأجيال.. وأما إذا أجابت السيدة الزهراء الطاهرة، والتي كانت مفجوعة بأعظم إنسان خلقه الله، والذي أخرجهم من الظلمات إلى النور والذي دفن للحظات خلت.. فمن المناسب هو أن يعاملوها معاملة تليق بها، وبموقعها، وتتناسب مع الظرف الذي تعيشه.. فإذا عاملوها بصد ذلك.. فإن الناس كلهم سوف يدركون أنهم معتدون ظالمون، وأنهم قد أتوا ليغتصبوا أمراً خطيراً هو أهم في نظرهم من كل شيء، لا سيما وان هذا الحدث قد حصل في مكان هو من اقدس الأمكنة وهو مسجد الرسول وحصل عند قبر رسول الله (ص) مباشرة وفي بيت الزهراء، بالذات.. ولم يحصل في الشارع.. وقد حصل أيضاً بعد دفن الرسول مباشرة.. ومع البنت الوحيدة لهذا الرسول. ومع امرأة لا تقوى على الدفع عن نفسها أمام جماعة كبيرة من الرجال.. ومع من يغضب الله لغضبها ويرضى لرضاها.. إلى غير ذلك من خصوصيات.. من شأنها أن تزيد الأمر وضوحاً لمن يريد أن يفكر بالامر بأناة وتجرد.. ٤- قد قلنا إن القوم حين خرجوا من السقيفة كان أكبر همهم هو حسم الأمر مع علي (عليه السلام) الذي يرون أنه الأخطر على طموحاتهم. وهو الوحيد القادر على إحباط كل جهودهم. فأسرعوا إلى بيت علي (عليه السلام) لينالوا بغيتهم قبل أن يعرف علي بالأمر، وقبل أن يستعد لأى تحرك.. وإذا كان علي (عليه السلام) قد فرغ لثوه من دفن الرسول، فإن من الطبيعي أن تأتي الزهراء لتودع أباها، فتنجلس إلى القبر الشريف، وهو في بيتها - وينصرف علي (عليه السلام) لبعض شأنه كالصلاة، أو تبادل الثياب، أو أى شيء آخر.. فجاء القوم إلى بيت الزهراء فى المسجد، وبمجرد أن عرفوا أن علياً (عليه السلام) داخل البيت بادروا لاقتحامه بسرعة فائقة. وكان من الطبيعي أن تلوذ الزهراء بالباب لتتخذ منه ساتراً وحافظاً لها. وحين أحسوا بها خلف الباب، فقد ضغطوها خلفه، وأردوا فتحه عنوة ورأوا أنها تمثل عائقاً قد يضيع عليهم الفرصة. وصرخت الزهراء فبادر علي (ع) لانجادها، ولكن الأمر كان قد قضى فقد نالوا من الزهراء (ع) ما أرهاقها، وقتل جينها. وبعد أن هاجم (عليه السلام) المعتدين، وجلد بأحدهم إلى الأرض. وانشغل (عليه السلام) بالزهراء (عليها السلام) فر المعتدون إلى خارج البيت. ولم يستغرق هذا الأمر منهم وقتاً طويلاً. بل حصل ما حصل - ربما - خلال ثوان قليلة. وبقي المعتدون خارج البيت يعلنون بالتهديد والوعيد، ويجمعون الحطب لإحراق البيت. وفى هجوم لا-حق لهم استطاعوا أن يدخلوا البيت من جديد، وأن يأخذوا علياً بالقوة ولحقتهم الزهراء (عليها السلام) رغم جراحها وآلامها فضربوها من جديد. ثم ضربوها مرة أخرى فى قضية اغتصاب فدك بعد ثمانية أيام.. إلخ القصة.

هل من مزيد؟

بداية

إننا على يقين: من أن القارئ الكريم قد أصبح يملك حصيلة كبيرة يستطيع من خلالها الحكم على أفكار هذا البعض ومقولاته. ويعرف إن كان يستطيع أن يتبنى أى شيء من هذه المقولات أو لا يستطيع.. كما أن عليه أن يعرف أنه هو المسؤول عند الله فى هذه الأمور، ولا بد له من أن يأتي بالإجابة الصحيحة والصريحة أمام علام الغيوب، وأن يقدم العذر المقنع والمقبول عن أى موقف يتخذه.. ولكى نكون قد قمنا بواجبنا لجهة إتمام الحجّة، فإننا نقدم فى هذا الفصل بعضاً آخر من مقولات ذلك البعض، فنقول: شهيدة بمعنى شاهدة على الناس لا مقتولة.. يقول البعض: "ورد فى الحديث عن الإمام موسى الكاظم (ع): (إن فاطمة صديقة شهيدة) [١٥٣]. اننا نستوحى من هذا الحديث الشريف أن سيدتنا فاطمة الزهراء (ع) وصلت إلى مقام الصديقين الذين يعيشون الصدق مع النفس ومع الله

ومع الناس من حولهم، وقد عرفت أنها كانت الأصدق بعد أيها كما روت عائشة. ونستوحى منه أيضاً أنها وصلت إلى مقام الشهداء الذين يشهدون على الأمة يوم القيامة، كما هو شأن الأنبياء الذين اصطفاهم الله سبحانه واختارهم لمقام الشهادة. إن ضم كلمة (الشهيدة) إلى كلمة (الصديقة) هو الذى يوحى لنا بهذا التفسير لكلمة الشهيدة، لأنه يلتقى مع الإشارة القرآنية لذلك فى قوله تعالى (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدقيين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً) (النساء ٦٩) وقوله تعالى: (ويوم نبعث من كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم..) (النحل ٨٩) وغيرها من الآيات القرآنية التى تتحدث عن مقام الشهادة على الأمة. ولا ريب أن موقع الشهادة على الأمة هو أعظم من موقع الشهادة بمعنى القتل فى سبيل الله، لأن الشهادة بالمعنى الأول هى صفة الله سبحانه (أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد) (فصلت ٥٣) وهو أيضاً صفة أنبياء الله (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) (النساء ٤١). وعندما يختار الله أحداً للاصطفاء ولمقام الشهادة، كما اختار سيدتنا الزهراء (ع) لذلك، فإن هذا الاصطفاء لا ينطلق من فراغ، بل هو ينطلق من الخصائص التى تحبب هؤلاء إلى الله، وتجعلهم فى مستوى حمل الرسالة، وتجسد قيمها فى الحياة [١٥٤].

وقفه قصيرة

إن هذا الذى ذكره هذا البعض، والذى أراد من ورائه إنكار استشهاد الزهراء، يحتاج لإيضاح مغايزه ومراميه إلى مجال آخر.. ولكننا نقتصر هنا على النقاط التالية: ١- قال ابن الأثير: إن كلمة (شهيد) و (شهيدة) فى الأصل: (من قتل مجاهداً فى سبيل الله، ويجمع على شهداء، ثم اتسع فيه فاطلق على من سماه النبي (ص) من المبطن، والغرق، والحرق) [١٥٥]. وقال الزبيدي: (الشهيد فى الشرع القتل فى سبيل الله) [١٥٦]. واستعمال هذه الكلمة فى غير هذا المعنى.. يقترن بالقرينة التى تعين وتبين.. فقد تكون القرينة هى اقترانها بكلمة (على كذا) كقوله: (شهداء على الناس). أو (عليهم شهيداً) وقد تكون القرينة غير ذلك.. ٢- ولأجل ما ذكرناه آنفاً احتاج هذا البعض إلى تلمس القرينة الدالة على ذلك، وهى ضم كلمة الشهيدة إلى كلمة الصديقة، استناداً إلى آية: (ومن يطع الله والرسول، فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدقيين والشهداء والصالحين) [١٥٧]. ولا ندرى كيف أصبحت هذه الآية إشارة إلى ان المراد بكلمة (شهيدة) فى الرواية هو الشهادة على الناس، كما هو شأن الأنبياء الذين اصطفاهم الله، واختارهم لمقام الشهادة؟! ولماذا لا يكون المراد هو الشهداء بمعنى الذين يقتلون فى سبيل الله؟!.. فإن كلمة (الشهداء) قد اقترنت مع كلمة (النبيين، والصدقيين، والصالحين)، فليس المراد بها الأنبياء الذين يشهدون، ولا الصالحون الذين يشهدون، بل هى إلى إرادة المقتولين فى سبيل الله أقرب، وبهم أنسب. ٣- وحتى لو غرضنا النظر عن ذلك، فإن جزمه ويقينه بأن المراد بالآية هو مقام الشهادة على الناس بلا جهة، لأن إرادة هذا المعنى من آية أخرى لا يعنى أنه هو المراد فى هذه الآية وفى تلك الرواية أيضاً.. ٤- على أن هذا البعض يشترط فى مثل هذه الأمور الدليل المفيد لليقين، فأين هو هذا الدليل الذى أفاده اليقين بإرادة الشهادة على الناس يوم القيامة؟!.. ٥- أما بالنسبة للآية الثانية التى استشدها بها وهى قوله تعالى: (يوم نبعث من كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم) [١٥٨]. فإن الاستشهاد بها اغرب واعجب، وذلك، لأنها تحمل فى داخلها قرينة صريحة على أن المراد بها الشهادة على الناس. وهى قوله: (عليهم من أنفسهم..) إذن، فما معنى جعلها شاهداً ودليلاً على إرادة الشهادة على الناس فى مورد آخر، مع أن هذا المورد الآخر ليس فيه هذه القرينة الصريحة؟! ويكون تجرده عن القرينة داعياً إلى حمله على إرادة المعنى الأصلي، وهو الشهادة بمعنى القتل فى سبيل الله. ٦- إنه إذا كان ما ذكر فى القرآن من آيات تتحدث عن مقام الشهادة على الأمة قرائن على المراد من كلمة (إن فاطمة صديقة شهيدة) فلماذا لا يكون ما جرى على الزهراء، من ضرب وقهر، وإسقاط جنين، واعتلال، ومرض مستمر وكسر ضلع، وبقاء آثار الضرب إلى حين الوفاة، حتى إن فى عضدها كمثل الدمليج.. نعم.. لماذا لا يكون ذلك كله قرينة على إرادة المقتولة ظلماً من كلمة (الشهيدة)؟!.. ولماذا لا تكون كل الأحاديث التى تتحدث عن الشهادة بمعنى القتل فى سبيل الله، حتى لقد أصبحت هى المقصودة فى العرف الشرعى، قرينة على إرادة خصوص هذا المعنى دون غيره؟!.. ٧

- إن كون موقع الشهادة على الأمة اعظم من موقع الشهادة بمعنى القتل، لا- يعنى عدم حصول القتل أيضاً، ولا- يعنى ذلك: ان لا يتحدث النبي والأئمة عن الاستشهاد بهذا المعنى. ٨- إن الحديث عن مقام الاستشهاد بمعنى القتل قد ورد فى ما يرتبط بالإمام الحسين (عليه السلام) أيضاً. مع ان الحسين (عليه السلام) شاهد على الأمة فى يوم القيامة، كما أنه شهيد مقتول فى سبيل الله.. فلماذا لا يصرف الأحاديث التى تحدثت عن قتله شهيداً عن معناها ليصبح المراد بها الشهادة على الناس ويجعل الآيات المذكورة شاهداً على ذلك؟!.

٩- إن الحديث عن استشهادهم عليهم السلام مقتولين. هو حاجة للأمة تماماً كما هو الحديث عن مقام شهادتهم على الناس.. بل ربما يكون هذا الحديث هو الأهم بالنسبة للناس الذين يفهمون الأمور من خلال تجسدها فى وجدانهم، وتأثيرها فى مشاعرهم. ولأجل ذلك كان التأكيد على مصيبة كربلاء، وإثارته من خلال المأساة والشهادة.. وكان لا بد من الاستمرار على ذلك مر الدهور والعصور.

١٠- لا ندرى إن كان القارئ قد أدرك أمراً لم يزل يثير لدينا أكثر من سؤال، وهو أننا نجد البعض لا يهتم بمناقشة ما عند الآخرين من أفكار، ومن توجهات.. بل هو يتغاضى عن ذلك بصورة باتت تلفت النظر.. بل إنه ربما يقف بطريقة أو بأخرى موقف التأييد والتسديد.. أما فيما يرتبط بمذهب أهل البيت وبمفرداته، ورموزه، وشعائره، وعلمائه وأعلامه، فاننا نشعر: أنه يكاد يكون شغله الشاغل هو البحث عن نقاط يزعم هذا البعض أنها نقاط ضعف، ويجهد لتلمس المسارب والمهارب للتخلص منها، أو على الأقل زعزعة الثقة بها، ووضعها فى دائرة الشبهة، وإثارة الريب فيها. ولعل هذا الكتاب بجميع فصوله يصلح لأن يكون شاهداً على ما نقول: وقد كنا ولا زلنا نرغب بأن تسير الأمور فى غير هذا الاتجاه.. ولكن ليس باليد حيلة، وليس امر ذلك بيدنا، فإننا لله وإنا إليه راجعون. قضية الزهراء مع أبى بكر وعمر قد انتهت فى حينها. الزهراء رضيت على أبى بكر وعمر حين استرضياها. ويقول البعض: "إن القضية قد انتهت فى حينها، فانها صلوات الله عليها قد رضيت على أبى بكر وعمر، حينما استرضياها قبل وفاتها."

وقفه قصيرة

إننا نشير هنا إلى ما يلى: ١- إن إصرار الزهراء على أن تدفن ليلاً، ولا يحضر هؤلاء جنازتها، دليل على أن القضية لم تنته فى حينها.. وقد صرح البخارى وغيره: أن الزهراء ماتت مهاجرة لأبى بكر.. كما أن خفاء موضع قبرها إلى يومنا هذا يبقى هو الشاهد الحى على أن الزهراء لم ترض عنهم حينما جاء لاسترضائهم.. إذ من غير المعقول.. أن ترضى عنهما، ثم تمنعها من حضور جنازتها. وتمنعها حتى من معرفة قبرها خوفاً من أن يتظاهرا بالحزن عليها، حينما يأتيان إلى قبرها، ويظهرا التفجع والأسى عليها أمام الناس. فأرادت عليها السلام أن تفوت عليهما حتى فرصة الشائعة بأنها قد رضيت عنهما.. أو حتى أن يتمكننا من إظهار الحزن عليها بعد وفاتها. ٢- إن هناك روايات تصرح بأنها لم ترض عنهما حينما جاء لاسترضائهم.. بل قررتهم فأقرا بما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حقها، بأن من آذاها فقد آذاه، ثم أخبرتهما أنها لا ترضى عنهما حتى تلقى اباهما رسول الله، فتخبره بأفأعليهما، ويكون هو الحكم بينها وبينهما. وقد روى هذا المعنى فى كتب الشيعة والسنة على حد سواء فراجع [١٥٩]. وأما رواية بعض محبى أولئك القوم - وهو الشعبى - أنها رضيت عنهما، فيكذبها ما رواه البخارى بأنها ماتت وهى مهاجرة لهما.. وكذلك سائر الروايات الاخرى، بالإضافة إلى أنها رواية موقوفة لا مجال للاعتماد على سندها [١٦٠]. ٣- ان مما لا شك فيه: أنه لم يكن فى مصلحة القوم أن يظهر للناس أن السيدة الزهراء عليها السلام كانت غاضبة عليهما، لأن ذلك معناه أن يراها الناس فى جملة من آذى رسول الله (ص) وأغضبه. فكان من الطبيعى أن يسعيا لاسترضائهم. ولكنهما لم يقدموا أى تنازل، ولم يتراجعا عن أى شىء مما اقتراه فى حقها. إنها مجرد توبة صورية هى بمثابة السخرية بالطرف الآخر، والاستخفاف بعقله.. وهى ستكون أوجع للقلب، واقبح من ذنب. فهما لم يرجعا فداً، ولا غيرها مما اغتصباه من إرث رسول الله (ص) وغيره، ولم يقرأ بجريمتهم النكراء فى حق الله والأمة باغتصابهما الخلافة من صاحبها الشرعى. ولم يظهر الاستعداد لتقديم من ارتكب جريمة هتك حرمة بيتها، وجريمة ضربها، ومن قتل ولدها محسناً، وأحرق بابها، وكسر ضلعها، للقصاص، أو للاقتصاص منه.. فلم يعاقب أبو بكر قنفذاً، ولا- المغيرة، ولا- عمر بن الخطاب، ولا غيرهم ممن هتك حرمة بيتها، ولا

حاول حتى أن يلومهم، أو يظهر العبوس في وجوههم، بل كان هو الراعى والحامى لهم، والمدافع عنهم، وقد أشار على عليه السلام إلى أنه كان راضياً بفعلهم أيضاً. فراجع ما رواه المفيد في أماليه حول هذا الموضوع وراجع غير ذلك من مصادر عدّة. وكذلك لم يظهر من قال لرسول الله (ص): إن النبي ليهجر.. أى ندامه على قوله، فضلاً عن إظهار الاستعداد للتكفير عن هذا القول الشنيع.. بل كان الذين فعلوا ذلك وسواه هم أركان الحكم وأعوانه، وكانت سيوفهم مسلولة على كل من يعترض أو يشكو.. كما أنهم إلى آخر لحظات حياتها لم يسمحوا لها حتى بالبكاء على مصائبها، وما ألم بها بعد وفاة أبيها. بل إنهم قد كافأوا من أساء إليها، وهى الصديقة الطاهرة المعصومة، بإعفائهم من أى إجراء كانوا يتخذونه تجاه الآخرين، فولوهم الولايات وأعطوهم المناصب، ولم يشاطروا حتى قنفاً فى أمواله التى كدسها فى ولاياته لهم. وكان ذلك منهم كما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام مكافأة له على ما صنعه بسيدة نساء العالمين. بل إننى أكاد أجزم أن لو حاولت الزهراء استعادة ما اغتصبوه منها، فإنهم سوف يضربونها من جديد، ربما اشد من ضربهم السابق لها، فقد اصبحوا يشعرون بالهيمنة والسيطرة والقوة. هذا إن لم نقل: إنهم سوف يصدرون عليها حكمهم بالقتل بصورة علنية وظاهرة. ٤- إن استرضاء الزهراء على النحو الذى أسلفناه، ثم رضاها - لو أنها رضيت - سوف يفهمه الناس على أن المسألة قد كانت مسألة حق شخصى، دون أن يكون للزهراء أى حق فيما كانت تدعيه.. بل كان الحق كله لهما، وهى الظالمة والمعتدية، والطالبة لما ليس لها حق فيه. ويصبح ضربها من قبلهم مجرد تسرع هى التى استدريجهم إليه، وحملتهم عليه، حيث فرضت عليهم أجواء ظالمة، دفعتهم لبذل المحاولة لحفظ الحق.. ولربما يكون تسرع الزهراء، وإثارته لهم فى كلماتها، أو بغير ذلك هو الذى أثار حفيظتهم، وأخرجهم عن خط التوازن والاعتدال. إذن.. فما على الزهراء إلا أن تسمح وتسامح، وذلك هو ما تفرضه تعاليم الدين، وتقتضيه القيم الأخلاقية والإنسانية فى حالات كهذه، بل إن طلبهما المسامحة لم يكن لأجل ذنب اقترفاه، بل كان كرم أخلاق منهما، وتواضعاً وأريحية.. وبذلك تكون عليها السلام قد أعطت صك الشرعية للعدوان، ولاغتصاب الحق، والاستثثار بإرث الرسول، وتكون هى وعلى (عليهما السلام) مصدر الخطأ، والتقصير، والعدوان.. نعم.. إن ذلك قد يكون هو أو بعض ما كانا يريان إليه من محاولتهما استرضاءها عليها السلام. ولكن إصرارها على عدم قبولهما، ورفضها حضورهما جنازتها، وعدم تعريفهما حتى بموقع قبرها. قد احبط خطتهما هذه. وأفهمت كل أحد، إلى يوم القيامة: أن القضية لم تكن شخصية، وإنما هى قضية الإسلام كله.. ولا تملك هى أى حق فى التفريط فى هذه القضية، ولذلك فإنها قد قامت بواجبها فى هذا المجال، على افضل وجه، وأتمه وأكمله.. قبر الزهراء قد عرف الآن. إن هذا البعض حين تحدث فى ذلك المجتمع النسائى فى مسجد بئر العبد، وأطلق تشكيكاته، ومقولاته حول الزهراء.. تلك المقولات التى كانت سبباً فى انكشاف أمور كثيرة، سألتها إحدى النساء، فى تلك المناسبة بالذات السؤال التالى: لماذا أصرت الزهراء على أن يبقى قبرها غير معروف، مع أنها كانت قمره فى التسامح؟! فأجاب: "كانت المسألة احتجاجية.. وقد عرف قبرها بعد ذلك."

وقفه قصيرة

١- إننا بالنسبة لقوله: "إن قبرها عليها السلام قد عرف" الآن نطلب منه: أن يدلنا عليه، ويقول لنا: هذا هو قبرها (ع) بالتحديد.. ٢- ليتها إلى جانب ذلك يدلنا على الأدلة القاطعة التى استند إليها فى تحديده لموضع القبر، والتى قطعت عنده كل شك وشبهة. ٣- إنه لا بد أن تكون الأدلة على هذا الأمر - حسب قرار هذا البعض - أدلة توجب اليقين والقطع، ولا يكفى فيه أخبار الآحاد، بل لا بد من التواتر، أو الخبر المحفوف بالقرينة القطعية، كما يقول.. ٤- كيف نجمع بين قوله: "إن الزهراء أصرت على إبقاء قبرها غير معروف؟ مع أنها كانت قمره فى التسامح، من أجل ان المسألة كانت احتجاجية" .. وبين قوله: "إن أبا بكر وعمر قد جاء لاسترضائها قبل وفاتها، فرضيت عنهما."

بداية

إن هذا البعض يحاول أن ينكر وجود بيت الأحران، الذى اتخذته السيدة الطاهرة المعصومة الزهراء عليها السلام، بعد منعها من قبل السلطة من البكاء، لأن ذلك يجرهم، ويذكر الناس بأحداث يحبون أن لا يتذكروها أحد.. وقد بذل طاقات وجهوداً كبيرة، للاستدلال على نفي حصول حزن بمستوى يجعل الآخرين يتضيقون منه، ويلجئونها - من ثم - إلى الخروج من بيتها، ومن عند قبر أبيها، لتتخذ بيتا عرف ببيت الأحران. وفيما يلي نماذج من جهوده التى بذلها فى هذا السبيل.. لا حاجة إلى بيت الأحران لتبكي الزهراء فيه. التاريخ الصحيح وغير الصحيح أفاض فى الحديث عن أحرانها، وربما كان بعض هذا الحديث غير دقيق. حزنها القريب من الجزع على الرسول ينافى عصمتها. بكاؤها الشديد ينافى مكانتها وعظمتها. النبى أوصى فاطمة بالابتعاد عن الحزن الشديد. يقول البعض: "إنه لا حاجة إلى بيت الأحران لتبكي فيه الزهراء، إذ لا يتصورها تبكى بحيث تزجج أهل المدينة ببكائها، ليطلبوا منها السكوت، لأن ذلك يعنى أنها كانت تصرخ فى الطرقات. والصراخ والإزعاج لا يتناسب مع مكانتها عليها السلام." وقال أيضاً: "التاريخ الصحيح وغير الصحيح أفاض فى الحديث عن أحرانها، وربما كان بعض هذا الحديث غير دقيق" [١٦١]. ويقول: "يقول الإمام الصادق (ع) فى ما رواه الكليني بسنده الصحيح عنه: (عاشت بعد رسول الله (ص) خمسة وسبعين يوماً لم تُرَ كاشرة ولا ضاحكة، تأتى قبور الشهداء فى كل أسبوع مرتين، الاثنين والخميس، فتقول: ههنا كان رسول، وههنا كان المشركون [١٦٢]. وفى رواية أخرى، عن الصادق (ع): أنها كانت تصلى هناك، وتدعو، حتى ماتت [١٦٣] وهذا المقدار من الحزن والبكاء يليق بمكانة الزهراء (ع)، ولا غضاضة فيه، لأنه حزن القضية الذى لا يلغى قيمة الصبر. وأما ما أفاضت به بعض المرويات [١٦٤]، التى يقرأها بعض قراء العزاء، التى تصور الزهراء وكأنها لا شغل لها إلا البكاء، فهذا ما نرسم حوله بعض علامات الاستفهام، لأننى لا أتصور الزهراء (ع) إنسانة لا شغل لها فى الليل والنهار إلا البكاء، ولا أتصور الزهراء، وهى المنفتحة على قيم الإسلام وعلى قضاء الله وقدره، إنسانة ينزعج منها أهل المدينة لكثرة بكائها كما تصوّر هذه الروايات حتى لو كان الفقيه على مستوى رسول الله (ص)، فإن ذلك لا يلغى معنى الصبر، لأن الصبر قيمة إسلامية تجعل الإنسان يتوازن ويتماسك فى أشدّ الحالات قساوة وصعوبة. وهذا ما يجعلنا نعتقد أن حزن فاطمة (ع) كان حزن القضية وحزن الرسالة أكثر مما هو حزن الذات، لأنها كانت تستشعر بفقدها أبيها محمد (ص) أنها فقدت الرسول الذى انقطعت بموته أخبار السماء، كما جاء فى بعض كلماتها [١٦٥]. مشروعية البكاء وحدوده وزيادة فى توضيح هذا الأمر، ودفعاً لبعض الالتباسات والاعتراضات نقول: إن فراق رسول الله (ص) لم يكن بالأمر الهين، لا - سيما على ابنته السيدة الزهراء (ع)، التى أحست أكثر من غيرها بعظيم الفادحة وثقل المصيبة التى امت بالمسلمين بوفاء رسول الله ولهذا كان حزنها عليه أعظم الحزن، وبكاؤها عليه أعظم البكاء، وكانت تخرج إلى قبره الشريف مصطحبة ولديها الحسنين (ع) لتبكي أباهما، وكل الشهداء الذين سقطوا معه، لتذكر المسلمين من خلال ذلك برسول الله (ص) حتى لا ينسوه فى غمرة الأحداث الكبيرة التى عاشوها، ولكنها لم تكن تستغرق وقتها فى الليل والنهار فى البكاء، ولا أنها كانت كل هذه المدة (يغشى عليها ساعة بعد ساعة) [١٦٦]. وذلك: ١ - لأن الصبر كما أشرنا قيمة إسلامية كبرى. ومن الطبيعى أن تمثل الزهراء (ع) أعلى درجات الصبر من خلال مقامها الرفيع عند الله، فهى ككل أهل البيت (عليهم السلام) قدوتنا فى الصبر، كما كان رسول الله (ص) قدوة الناس كلهم فى هذا المجال، وكما كان الرسل من قبله (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) (الأحقاف: ٣٥). وهذا هو معنى التأسى بهم، فالحزن على المصاب، لاسيما إذا كان أليماً له دوره فى رقة القلب. ولكن للصبر عليه درجة عظيمة لا مخصص لها.. فإن قوله تعالى: (والله يحب الصابرين) (آل عمران: ١٤٦) وقوله: (واصبروا إن الله مع الصابرين) (الأنفال: ٤٦)، لا يقبل التخصيص، والتقييد، فهو من العمومات الآبية عن ذلك، وكذلك قول الصادق (ع): (الصبر رأس الإيمان) وقوله الآخر: (الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، فإذا ذهب الرأس ذهب الجسد، كذلك إذا ذهب الصبر ذهب الإيمان [١٦٧]) فإن هذا اللون من البيان يأبى التخصيص والتقييد كما يقول علماء الأصول. ٢ - ولأن الزهراء (ع) كانت مشغولة فى معظم وقتها بالدفاع عن حق على (ع)

في الخلافة، ومن أبرز مظاهر تحركها خطبتها في المسجد، وكلامها مع نساء المهاجرين والأنصار ورجالهن، وإذا صح الحديث بأن علياً (ع) كان يطوف بها على بيوت المهاجرين والأنصار أو جموعهم كما جاء في بعض الروايات. فهذا يعني أنها كانت تتحرك بشكل يومي نحو تحقيق هذا الهدف الكبير، مما لا يترك لها مجالاً واسعاً للانصراف إلى البكاء والاستغراق فيه. ٣- إننا لا ننكر مشروعية البكاء إسلامياً فقد بكى رسول الله على ولده إبراهيم [١٦٨]، وبكى يعقوب على يوسف (ع) [١٦٩] ومن الطبيعي أن تبكى الزهراء (ع) لأنها بشر، والبشر من طبعه البكاء عند فقد الأحبة، لكننا ننكر أن يتحول البكاء إلى حالة من الجزع أو ما يشبه الجزع بحسب الصورة التي تتلى في المجالس، ومفادها (أن أهل المدينة ضجوا من كثرة بكائها) [١٧٠] وانهم شكوا الأمر إلى علي (ع) وقالوا له: (إما أن تبكى أباهاً ليلاً أو نهاراً)، لأن هذه الصورة لا تليق بمكانة الزهراء في الواقع العام، ولا تنسجم مع عصمتها وعظمتها. كيف والجزع مذموم شرعاً وعقلاً. يقول أمير المؤمنين لبعض أصحابه وقد فقد ولداً: (إن صبرت جرى عليك القدر وأنت مأجور، وإن جزعت جرى عليك القدر وأنت مأزور) [١٧١] وقال أيضاً وهو يلي غسل رسول الله وتجهيزه: (بابي أنت وأمي يا رسول الله، لقد انقطع بموتك ما لم ينقطع بموت غيرك من النبوة والإنباء، وأخبار السماء. ولو لا أنك أمرت بالصبر ونهيت عن الجزع لأنفذنا عليك ماء الشؤن) [١٧٢]. وأما ما جاء في بعض النصوص، مثل ما روى عن أمير المؤمنين عندما وقف على قبر رسول الله (ص) ساعة دفنه أنه قال: (إن الصبر لجميل إلا- عنك، وإن الجزع لقيح إلا- عليك، وإن المصاب بك لجليل، وإنه قبلك وبعدك لجلل) [١٧٣]، فمحمول على شدة الحزن وعظيم الفاجعة والمصيبة، وإلا- فحسن الصبر وقبح الجزع لا يقبلان الاستثناء والتخصيص كما أشرنا. إن هناك وصية خاصة من رسول الله لابنته فاطمة في هذا الخصوص، وهي ما رواه الصدوق بإسناده عن عمرو بن أبي المقدم، قال سمعت أبا الحسن وأبا جعفر (ع) يقول في هذه الآية: (ولا يعصينك في معروف) (المتحنة: ١٢)، قال: (إن رسول الله قال لفاطمة (ع) (إذا أنا مت فلا تخمشي عليّ وجهاً، ولا ترخي عليّ شعراً، ولا تنادي بالويل ولا تقيمي عليّ نائحة) ثم قال: هذا المعروف الذي قال الله عز وجل في كتابه: (ولا يعصينك في معروف)) [١٧٤]. ونستوحى من هذا الحديث التحفظ عما نسب إلى سيدتنا فاطمة الزهراء من الحزن الذي يقرب من الجزع، لأن هذه الوصية تدل على أن النبي (ص) أراد لها أن تتعد عن مظاهر الحزن الشديد. ٥- إن الزهراء (ع) نفسها أمرت نساء بني هاشم اللاتي جئن يساعدها عند وفاة أبيها (ص) بأن يقتصرن على الدعاء، ففي الكافي بإسناده عن أبي عبد الله (ع)، عن أمير المؤمنين قال: (مروا أهاليكم بالقول الحسن عند موتاكم، فإن فاطمة (ع) لما قبض أبوها (ص) اسعدتها بنات هاشم فقالت: اتركن التعداد وعليكن بالدعاء [١٧٥]). ونستوحى من هذا الحديث أن الزهراء (ع) كانت متوازنة إبان وفاة أبيها، رغم فداحة المصيبة. وأما ما قد يقال: بأنها كانت تبكي إظهاراً لمظلوميتها ومظلومية زوجها، وتنبئها على غضب حق أمير المؤمنين (ع) في الخلافة، وحزناً على المسلمين بعد انقلاب جملة منهم على أعقابهم، فيرد عليه: أولاً: إن إظهار ذلك لا ينحصر بالبكاء، بل يتحقق في خطبتها في المسجد، وفي أحاديثها الصريحة مع المسلمات والمسلمين، وفي حديثها مع أبي بكر وعمر اللذين تحدثت معهما عن غضبها عليهما من خلال غضبهما فدكا وغضبهما للخلافة [١٧٦]. وثانياً: إن الأحاديث الواردة في كلامها أو التي تحدثت عن بكائها استهدفت ذكرى رسول الله (ص). إننا نرى أن أهل البيت (عليهم السلام) قمة في العطاء والصبر، وفي مقدمتهم السيدة الزهراء (ع)، التي تمثل القدوة في الصبر حتى في طريقة بكائها، فهي تبكى بكاء الصابرين الرساليين الشاكين إلى الله سبحانه وتعالى. نعم، إن بكاء علي بن الحسين (ع) كان إظهاراً لمظلومية أبيه الإمام الحسين (ع)، لأن زين العابدين (ع) كان يتحدث عن مظلومية أبيه، وهو يبكيه، لكي يتذكر الناس الواقعة ويدفعهم ذلك إلى الثورة على بني أمية. الحزن الرسالي ومحصل ما نريد قوله: إن الزهراء (ع) لم تعرف الفرح في الفترة القصيرة التي قضتها بعد وفاة أبيها رسول الله (ص) [١٧٧] لكن حزنها كان حزناً إسلامياً.. لم يكن جزعاً ولا ابتعاداً عن خط التوازن. والرواية التي يمكن الوثوق بها في هذا المقام هي التي تقول: إنها كانت تخرج في الأسبوع مرة أو مرتين إلى قبر النبي (ص) وتأخذ معها ولديها الحسن والحسين (ع)، وتبكيه هناك، وتذكر كيف كان يخطب هنا، وكيف كان يصلي هناك، وكيف كان يعظ الناس هنالك [١٧٨]. وأرادت بذلك أن تعيد للأمة الغارقة في متاهات الدنيا رسول الله (ص) في معناه الرسالي، ولذا لم

تحدث عنه (ص) في ما نقل في الروايات الموثوقة حديثاً عاطفياً شخصياً لأنها كانت الرسالة مجسدة [١٧٩].

وقفه قصيرة

إننا قبل كل شيء نذكر القارئ بما أوردناه في كتابنا: (مأساة الزهراء ص ٣٣٦)، فليراجعه القارئ الكريم إن أحب.. ثم نقول: ١- إن من يقرأ هذا البحث الطويل العريض يشعر بمدى اهتمام هذا البعض في إسقاط الحقيقة التاريخية التي تقول: إن فاطمة كانت تظهر الحزن الشديد على أبيها، وإن السلطة قد تضايقت من ذلك، لأنه يذكر الناس بمقامها منه، ويذكر الناس أيضاً بما جرى عليها من ضرب وإهانات، وإسقاط جنين، ومن هتك لحرمتها.. نعم، لقد تضايقت السلطة من ذلك فبادرت إلى منعها من البكاء بحجة واهية، وغير صحيحة، وهي أن بكاءها يؤذي الناس الذين يزورون المسجد الذي هو النقطة المركزية للمدينة كلها. وفيه يجتمع الناس للعبادة وللسياسة، وللحديث في مختلف الشؤون.. ونتيجة هذا الجهد المبذول منه هي تبرئة السلطة من هذا العمل الذي لا يرضاه وجدان أي إنسان، وإن الإطلاع عليه، من قبل أي كان من الناس، يفتح باباً واسعاً أمام كل أحد لمعرفة المحق من غيره، والمعتدى من المعتدى عليه.. ٢- إن جميع ما استدلل به هذا البعض هنا لا يصلح (حسب قواعده هو) لاثبات ما يريد إثباته. لأنه يعتمد على روايات لا تستطيع أن تكون دليلاً قاطعاً، ومفيداً لليقين في هذا الأمر التاريخي الذي يشترط هو فيه اليقين والقطع على أساس الدليل اليقيني، ولا يكفي فيه بخبر الواحد، ولا بمطلق ما هو حجة عنده. ٣- إن أدلته التي ساقها لاثبات ما يرمى إليه تخالف ما حكاه لنا القرآن الكريم عن يعقوب عليه وعلى نبينا وآله الصلاة والسلام، فانه قد بكى على ولده حتى ابيضت عيناه من الحزن، وكان مثابراً على ذكره حتى قال له ابناؤه: (تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً، أو تكون من الهالكين) [١٨٠]. وكان يعقوب معزراً مكرماً، لم يتعرض لأى إساءة من أحد.. بخلاف الزهراء، المقهورة المظلومة التي تعرضت للضرب وللإهانة، والاضطهاد ساعة دفن أبيها صلوات الله عليه وآله. كما أن يعقوب (ع) لم يكن يملك دليلاً على موت ولده، بل ربما كان يعلم أنه لا يزال حياً [١٨١] أما رسول الله (ص) فقد مات مهموماً مغموماً، يرى ما آلت إليه الامور في تجهيز جيش اسامه، ويسمع وهو في مرض موته مقوله من قال: إن النبي ليهجر، ويعلم ماذا سيجرى على وصيه وعلى ابنته بعد وفاته، وقد تضاقر الحديث عنه بأنه لم يزل يخبر علياً به، ويأمره بالصبر.. ٣- إن دعبل الخزاعي ينشد قصيدته الثائية بحضرة الإمام الرضا (ع)، وقد ورد فيها: أفاطم لو خلت الحسين مجدلاً وقد مات عطشاناً بشط فرات إذن للطم الخد فاطم عنده وأجريت دمع العين في الوجنات وقد أقره الإمام الرضا على قوله، ولم يعترض، ولو بأن يقول له: إن جدتي فاطمة لا تفعل ذلك بل نجد أنه (ع) - حسبما ورد في نصوص هذه الحادثة - قد زاد بيتين في هذه القصيدة وهما: وقبر بطوس يا لها من مصيبة ألحت على الأحشاء بالزفرات إلى الحشر حتى يبعث الله قائماً يفرج عنا الهم والكربات ٤- إن هذا البعض يصور القضية، وكأن أهل المدينة قد انزعجوا حقاً من بكاء الزهراء.. ويجعل ذلك مبرراً لنفيه أن يكونوا قد منعوها من البكاء وإظهار الحزن، بحجة أن بكاء كهذا لا ينسجم مع شخصية الزهراء.. ومع اهتماماتها عليها الصلاة والسلام. مع أن الحقيقة هي: أن السلطة هي التي انزعجت من بكاء الزهراء، وهي ترى أن الناس حين يأتون إلى المسجد، فانهم يبادرون إلى السلام على رسول الله، وما إلى ذلك، فيرون هناك ابنته الحزينة المقهورة، ويتذكرون ما جرى عليها من ضرب، وهتك لحرمة بيتها، ومن إسقاط جنين واقتحام وغيره.. فأعلنت هذه السلطة - وربما تكون حرصت بعض أتباعها - على إعلان الشكوى، والمطالبة بإخراج من هذا المكان الحساس جداً بالنسبة إليهم، والذي لو استمر الحال على ما هو عليه، فلربما يؤثر في تغيير مجرى الأمور في غير صالحهم.. ٥- وعلى هذا الأساس نقول: إنه لم يكن ثمة جزع مذموم، ولا - مخالفة لفضيلة الصبر، كما لم يكن ثمة نواح ونحيب، أو ولولة، ولا - كانت الزهراء تجوب الشوارع والأزقة صارخة باكية، بحيث ينزعج الناس منها، وإنما كانت تجلس في بيتها؛ وإلى جنب قبر أبيها، ومن كان يدخل، يجد ابنة رسول الله (ص) هناك. فيرى حالها، ويتذكر ما جرى لها، حسبما ألمحنا إليه. ٦- وبعد ما تقدم، وبعد أن علمنا: أنها (عليها السلام) كانت الصابرة المجاهدة التي لم يخرجها غضبها وحزنها عن صراط الطاعة لله نقول: إن حزن الزهراء إنما كان على الإسلام، كما أن ما جرى عليها

وما نالها من أذى لم يكن يؤذيها من حيث ما نشأ عنه من آلام جسدية.. بقدر ما كان يؤذيها بما كان له من آثار على الدين، وعلى الأمة.. ومن جرأة على الله ورسوله.. ٧- وما هو الضير بعد هذا في أن يستغرق هذا الحزن ليلها، ونهارها، أو أن يُعشى عليها ساعة بعد ساعة، كما ورد في الأحاديث؟ فإن ذلك لم يكن جزعاً على شخص، بل كان حزناً على ما أصاب الدين من وهن، وما ألم به من انتكاسات خطيرة.. ٨- إذن، فلا- معنى لتصوير هذا الحزن على أنه حزن بنت علي أبيها، من خلال علاقة النبوة بالأبوة. لكي نطالبها بالتزام الصبر على المصاب بالشخص. ٩- إن القول بأن الصبر على المصاب درجة عظيمة، وأن أوامر الصبر غير قابلة للتخصيص، يصبح بلا مورد، فإن الحزن لم يكن على الشخص بما هو أب وفقيد.. بل كان الحزن على الإسلام بما هو مطعون وقتيل وشهيد.. ١٠- إن انشغال الزهراء (ع) في معظم وقتها بالدفاع عن علي (ع).. لا يشغلها عن الحزن حيث يجب ان تحزن، كما يريد البعض ان يدعى.. كما أن حق علي في الخلافة لا- يدل على أن حزنها لم يكن شديداً وشاملاً، فإن حزنها كان اعظم وسائل الدفوع عن هذا الحق. وحفظه، وبيان أنهم قد أخذوا ما أخذوه ظلماً وعدواناً.. ١١- إن بكاء الزهراء لم يكن من خلال أنها بشر تبكى عند فقد الأحبة كما يقول البعض.. بل من خلال: أن رسالتها هي الإعلان بهذا الحزن، وإظهار الرفض لما جرى من عدوان عليها. وهتك لحرمتها من أجل اغتصاب حق الأمة الذي جعله الله لها، بأن تكون الخلافة لأمر المؤمنين عليه السلام.. إذن، فما معنى الحديث عن الجزع في هذا المقام؟!.. فإنها لم تجزع على شخص، بل كان حزنها على الرسالة، وعلى الدين، وعلى الأمة.. ١٢- وحتى لو كان جزعها على شخص أبيها، فانه ليس كل جزع مذموماً، بل المذموم منه هو الذي يمثل اعتراضاً على قضاء الله وقدره، وعدم الرضا به.. وأما الجزع الذي يعبر عن الحب للرسول. وعن الحزن على ما أصاب الدين ورموزه، فانه يمثل أقصى حالات الطاعة لله، والانقياد إليه، والحب له. وهو من العبادات التي ورد الأمر بها، ووعد الله بالثواب الجزيل عليها. وقد ورد ذلك في روايات كثيرة، منها ما هو صحيح ومعتبر.. فما معنى الخلط بين ذاك الجزع المذموم، وهذا الجزع المحبوب والمطلوب. ١٣- وأما ما نسب إلى أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام، من أنه قال، وهو يلي غسل رسول الله (ص) وتجهيزه: لولا أنك أمرت بالصبر، ونهيت عن الجزع لا نفذنا عليك ماء الشؤون [١٨٢] فيرد على الاستدلال به: أولاً- إن هناك ما يعارض هذه الرواية، وهو ما ذكره هذا البعض نفسه أيضاً، حيث ذكر ما روى من أنه عليه السلام وقف على قبر رسول الله (ص) ساعة دفنه فقال: (إن الصبر لجميل إلا عنك، وإن الجزع لقبيح إلا عليك) [١٨٣]. والملفت للنظر هنا أمران: أحدهما: أن هذا البعض قال عن النص الأول: "وقال أيضاً، وهو يلي غسل رسول الله إلخ..". ولكنه بالنسبة لهذا النص الثاني قال: "وأما ما جاء في بعض النصوص، مثل ما روى عن أمير المؤمنين (ع).." فتراه يرسل الأول إرسال المسلمات، ويتحدث عن الثاني بطريقة أخرى، تقلل من قيمته بالمقاييس مع النص الأول.. الثاني: أن النصين معاً موجودان في نهج البلاغة، ولكن المذكور في هامش الكتاب الذي يمثل كل فكر البعض عن الزهراء.. هو الإشارة إلى أن مصدر الأول هو نهج البلاغة.. وكلنا يعلم مدى اهتمام الناس بنهج البلاغة، وخضوعهم لمضامينه، وانقيادهم لها. والإشارة إلى أن مصدر الثاني هو البحار.. الذي لم يزل يواجه حملات التوهين لمضامينه، والتشكيك بما فيه، من قبل هذا الفريق الذي يدين بالولاء لهذا البعض الذي نحن بصدد تعريف الناس بمقولاته.. ثانياً: من الذي قال: إن وجه الجمع بين حديثي: (نهيت عن الجزع - وإن الجزع لقبيح إلا عليك) هو حمل الثاني على انه كناية عن شدة الحزن، كما قال البعض؟! ولماذا لا يكون العكس، فيقال: إن الحزن الذي نهى عنه هو الحزن الذي يسقط معه الجازع أمام المصاب.. إذ ليس ثمة مصاب يستحق السقوط امامه، إلا إذا كان برسول الله (صلوات الله وسلامه عليه وآله)، أو بمثل فاجعة الحسين عليه السلام في كربلاء.. أو يقال: إن الجزع على غير الرسول ص حين يستبطن الاعتراض على قضاء الله، فانه يصبح مذموماً.. أما حين يكون حزناً على الرسول بما هو رسول، فذلك عبادة وتقرب إلى الله سبحانه كما كان حزن يعقوب عليه وعلى نبينا وآله السلام على ولده النبي يوسف صلوات الله وسلامه عليه وعلى نبينا وآله. فانه إنما حزن عليه بما أنه رسول اصطفاه الله، لا يصح أن يصاب بما أصيب به من كيد من قبل اخوته.. فإن ما حدث قد كان في مستوى الكارثة التي استهدفت نبياً من الأنبياء بعثه الله لهداية الأمة بأسرها. ثالثاً: ما ادعاه من أن قبح الجزع وحسن الصبر لا يقبلان التخصيص والاستثناء، غير مقبول.. فإن.. الجزع إن كان على الرسول بما هو رسول، وعلى الإسلام،

كان طاعةً ومحبوباً لله سبحانه.. والذي لا يقبل الاستثناء هو ذلك الذي يستبطن الاعتراض على الله سبحانه في قضائه وقدره.. رابعاً: قد وردت روايات صحيحة وصريحة في حسن الجزع على مصاب الإمام الحسين عليه السلام. فلو كان قبيحاً ذاتاً، كالظلم لم يكن معنى لهذا الاستثناء.. كما أنه لو كان كذلك لا ستهجنه الناس ورفضوه. ورفضوا روايته عنهم عليهم السلام. وقد تقدمت قصيدة دعبل التي أنشدها بحضرة الإمام الرضا عليه الصلاة والسلام.. كما أننا قد ذكرنا هناك أنه عليه السلام قد زاد بيتين في قصيدته يرتبطان بالبكاء عليه صلوات الله وسلامه عليه. فراجع.. بل هذا البعض نفسه يشترط كون حكم العقل قطعياً، فهو يقول: "عندما ندعو إلى قراءة التاريخ بموضوعية، ندعو قبل ذلك إلى تنمية الذهنية الموضوعية، التي تتحرك بدون أفكار مسبقة، بل تلاحظ ما يقوله العقل القطعي لتأخذ به. وليس كل ما يعتبره البعض حكماً عقلياً فهو في الحقيقة حكم عقلي.. لا بد أن نعتمده، ونؤول النصوص على ضوئه. بل إن تصوراتهم قد يعتبرونها حكماً عقلياً [١٨٤..]. فنحن نلزم هذا البعض هنا بما ألزم به نفسه. ونعتبر أن حكمه بإباء حكم العقل عن التخصيص في مورد الجزع غير دقيق.. خامساً: من أين ثبت لهذا البعض: أن حزن فاطمة (ع)، الذي نهاها الحكام عنه، قد بلغ إلى درجة الجزع، ليستدل بالروايات الناهية عن هذا الأمر، وبالروايات الآمرة بالصبر عند المصاب؟! سادساً: إن هذا البعض نفسه يقول عن حزنها: (الحزن الذي يقرب من الجزع)، فهل الحزن الذي يقرب من الجزع حرام؟! وما الدليل على ذلك. ١٤ - وأما عن وصية النبي (ص) للزهراء: لا تخمشي على وجهها الخ.. التي استدلت بها البعض.. فإننا نقول: أولاً: إن الزهراء حين بكت بعد رسول الله، وطال حزنها، وأظهرت هذا الحزن.. لم تخالف وصية رسول الله (ص)، فهي ألفت: لم تخمش عليه وجهها. ب: ولم ترخ عليه شعراً. ج: لم تناد بالويل. د: لم تقم عليه نائحة.. فما معنى الاستدلال بهذه الرواية.. ثانياً: لا معنى لاستيحاء هذا البعض: من هذه الوصية: أن النبي (ص) أراد لفاطمة أن تبعد عن مظاهر الحزن الشديد.. فان الوصية قد ذكرت أموراً محددة أمرها بالابتعاد عنها، وكل ما عدا ذلك مما جاء به هذا البعض فهو رجم بالغيب، ومخالف لإطلاق النص. ثالثاً: إن هذه الوصية - لو صحت سنداً - فانما هي تاريخ وهي خبر واحد، لا يفيد اليقين الذي يشترطه هذا البعض في غير الاحكام.. رابعاً: إن الوصية قد ذكرت كلمة ((علي)) ثلاث مرات. فالنهي انما هو عن ممارسة هذه الأمور بعنوان كونها عليه كمشخص، لا مطلقاً حتى ولو كان الحزن على الإسلام، وعلى الأمة.. خامساً: إن حزن يعقوب.. الذي بلغ إلى درجة أنه قد عمى بسببه خير شاهد على مشروعية هذا المستوى من الحزن، إذا كان على الرسالة والرسول. ١٥ - وأما بالنسبة لأمرها نساء بنى هاشم اللواتي جئن يساعدها بالاعتصار على الدعاء كما يستدل به هذا البعض فيرد على الاستدلال به: أولاً: إنه لا يفيد اليقين الذي يشترطه هذا البعض - حتى لو فرض أن سنده صحيح. ثانياً: إنهن جئن ليساعدها على النواح على أبيها كمشخص، وأين بكاؤهن من بكائها هي الذي كان بكاء على الرسالة - وقد أشار على (ع) إلى ان هدفهن كان البكاء على الشخص. فقال: مروا أهاليكم بالقول الحسن عند موتاكم، فإن فاطمة الخ.. ثالثاً: إن هذا الذي يفعله في بكائهن هو أحد مفردات الوصية التي تحدثنا عنها آنفاً فلا مجال لأن تسمح لهن بأكثر من ذلك.. ١٦ - وقد ذكر البعض: "أن إظهار مظلوميتها لا ينحصر بالبكاء، بل يتحقق في خطبتها في المسجد، وفي أحاديثها مع الناس. وفي حديثها مع الشيخين حين جاء لستر ضيائها. "ونقول: ألفت - إن عدم انحصاره بالبكاء لا - يعني أن لا تلجأ إلى البكاء، باعتباره الوسيلة الأشد تأثيراً.. ب - إن استعمالها للبكاء لا يعني إلغاء غيره من الوسائل، فهي تستعمل كل وسيلة ممكنة من أجل الدفاع عن الحق والدين.. ج - إن إتمام الحجته إذا تحقق، فان الكلام يكون قد استنفد أثره. أو كاد.. وإذا كان الجميع يعلم بما جرى، فان ادراك عمق الجرح وادراك استمرار حالة الألم والمرارة في نفس وقلب بضعة المصطفى صلى الله عليه وآله، هو الذي يحرك معرفتهم بما جرى لتزحف نحو أحاسيسهم ومشاعرهم، وتثيرها. لتتجسد موقفاً رسالياً صلباً، في الموقع المناسب.. وهذا بالذات هو ما كانت السلطة تخشاه، وتحاذر منه، وتعمل على التخلص منه، فكان أن أخرجتها من بيتها، ومنعتها من البكاء. ١٧ - إن تكذيب هذا البعض حقيقة أن يكون حزنها على الرسالة، استناداً إلى أنها هي نفسها قد صرحت بان بكاءها كان لأجل الرسول، لا لأجل الرسالة..

فأولاً: إن البكاء على الرسول بكاء على الرسالة، وإعلام للناس بأن ما أصاب الرسالة قد كان حين فقده. ولو أنه كان موجوداً فلن يجرؤ أحد على القيام بأى شىء مما قاموا به ضدها وضد على (عليه السلام) من أجل اغتصاب الحق. وثانياً: هل ثبت له أنها قالت ذلك بطريقة افادته اليقين والعلم بصدور ذلك منها، وفقاً لشروطه هو فى أمثال هذه الموارد؟! ثالثاً: إن من يراجع ما جرى عليها يجد: أنها كانت تستنجد بأبيها، وتلهج باسمه فى أشد الحالات، وفى احلك الظروف التى تواجهها.. ولعل بعض ما تهدف إليه من ذلك هو ان يتذكروا أقواله لها وفيها، وأن يعرفوا حجم الجريمة التى يرتكبونها، لأنها فى كل أبعادها ومختلف مظاهرها تستهدف الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، وهى عدوان صريح عليه هو قبل أن تكون عدواناً عليها، ولأجل ذلك نجد أنها كانت فى الأزمات تنادى أباه، ولا تنادى علياً. فحين وجأ عمر جنيها نادى: وا أبتاه. وحين ضرب ذراعها نادى: (يا رسول الله لبئس ما خلفك به الخ.. وفى نص آخر صاحت: يا أبتاه.. وحين دخلوا عليها بغير اذن، وما عليها خمار نادى بنفس هذا النداء.. [١٨٥]. وحين ضربها على خدها حتى بدا قرطاهما تحت خمارها وهى تجهر بالبكاء وتقول: (وا أبتاه، وا رسول الله، ابنتك تكذب وتضرب، ويقتل جنين فى بطنها) [١٨٦]. وعن النبى (ص): (كأنى بفاطمه بنتى، وقد ظلمت بعدى، وهى تنادى يا أبتاه، فلا يعينها أحد من أمتى) [١٨٧]. وأنشدت مخاطبة أباه: قد كان بعدك انباء وهنبئة لو كنت شاهدا لم تكثر الخطب إنا فقدناك فقد الأرض وابلها واختل قومك فاشهدهم ولا تغب وأنشدت أيضاً: ضاقت على بلاد بعدما رحب وسيم سبطاك خسفاً فيه لى نصب [١٨٨]. ١٨ - ان هذا البعض قد ذكر: " أن بكاء السجاد (ع) كان إظهاراً لمظلومية أبيه الإمام الحسين (ع)، لكى يتذكر الناس الواقعة، ويدفعهم إلى الثورة على بنى أمية". وهذا هو عين ما نقوله عن بكاء الزهراء، فإنه كان إظهاراً لمظلوميتها التى تمثل عدواناً على رسول الله (ص) لكى يتذكر الناس الواقعة، ويدفعهم ذلك إلى الثورة على من فعل ذلك.. ١٩ - ونقول أخيراً: إنه قد أصاب حين قال: إن حزن فاطمة الذى منعت منه " كان حزناً إسلامياً.. لم يكن جزءاً، ولا ابتعاداً عن خط التوازن. "لكنه أخطأ حين قال: " إن الرواية التى يمكن الوثوق بها فى هذا المقام هى التى تقول: إنها كانت تخرج فى الأسبوع مرة، أو مرتين إلى قبر النبى (ص)، وتأخذ معها ولديها الحسن والحسين، وتبكيه هناك، وتتذكر كيف كان يخطب هنا، وكيف كان يصلى هناك، وكيف كان يعظ الناس هنالك. " إذ يرد عليه: أولاً: إننا فيما تتبعناه من روايات لم نجد ما ذكره فى أى مصدر من المصادر، إلا ما رواه الكليني من أنها (عاشت بعد رسول الله (ص) خمسة وسبعين يوماً لم تُرَ كاشرة، ولا ضاحكة، تأتى قبور الشهداء فى كل أسبوع مرتين: الاثنين والخميس، فتقول: ها هنا كان رسول الله، وها هنا كان المشركون) [١٨٩]. وهذه الرواية تختلف كثيراً عما ذكره، واعتبره الرواية التى يمكن الوثوق بها، فمن أوجه الاختلاف بينهما: ألف: ليس فيها هذا التردد: مرة أو مرتين. ب: ليس فيها: أنها تأخذ معها الحسن والحسين. ج: ليس فيها: أنها تبكى رسول الله هناك. د: ليس فيها: أنها تتذكر: كيف كان يخطب، وكيف كان يصلى، وكيف كان يعظ الناس. هـ: ليس فيها: أنها كانت تخرج إلى قبر النبى (ص). فمن أين أتت هذه المعلومات، وفى أى خبر قرأها، وفى أى كتاب.. لا ندرى!! نعم، لا ندرى!! ثانياً: إن بيت الزهراء كان فى المسجد، وقد دفن رسول الله (ص) فى نفس ذلك البيت.. فما معنى قوله فى روايته: " إنها كانت تخرج، وتأتى قبره، وتأخذ معها ولديها الحسن والحسين.. وتبكيه (هناك)"؟! ثالثاً: إن هذا الخبر الذى اعتبره موثقاً.. وفيه كل هذه التفاصيل كيف ثبتت له وثاقته.. وهل هو - لو صح - إلا خبر واحد لا يفيد أكثر من الظن.. وهو يشترط اليقين والقطع فى الاخبار التاريخية وغيرها، باستثناء الاحكام الشرعية. وقد قلنا إن هذا الإشتراط معناه إسقاط ما لدى هذا البعض من معلومات تاريخية وعقائدية وكونيات و و و الخ.. إسقاطها - عن الاعتبار، وليصبح من ثم عاجزاً عن إثبات أكثر القضايا، والأحداث والمعارف الإيمانية.. بل إن ذلك يجعله عاجزاً عن الحديث وعن الخطابة التى يشرح فيها للناس تاريخ الإسلام وحقائقه وما إلى ذلك.

بداية

لم تقتصر مقولات هذا البعض على التشكيك والنفي لما جرى على سيده النساء فاطمة الزهراء (ع) من مصائب وبلايا بعد أبيها المصطفى (ص)، بل طالت حتى مقامها ومكانتها الدينية ومنزلتها عند الله تعالى، فها هو بعد كل ما تقدم من تشكيك ونفي يتعرض لكلام حول عصمتها (ع) بما لا يمكن أن ينسجم مع ما هو المعروف من مذهب الإمامية فاطمة رضوان الله تعالى عليهم في مكانتها ومنزلتها عند الله تعالى وعصمتها، والنماذج التالية من كلمات البعض سوف تظهر هذا الأمر بجلاء ووضوح، فإلى بعض من تلك العبارات، ومن الله السداد والتوفيق. تكذيب السيدة الزهراء في تفسير آيات الإرث. سليمان يرث أباه في امتداد حركة النبوة فيأخذ موقعه. وراثه سليمان لداود لا بمعنى الإرث المادي. يقول البعض: "وورث سليمان داود" كما يرث الابن أباه، في ملكه وماله، وكما يرث الأشخاص الموقع والدرجة وكما يرث الأنبياء الرسالة ممن تقدمهم، لا- بمعنى الإرث المادي لأن الله هو الذي يعطي الرسالة والموقع والدرجة العليا، للمتأخر من الأنبياء، وليس هو النبي المتقدم، بل بمعنى الامتداد الذي يجعل من كل واحد مرحلة متصلة بالمرحلة السابقة فيما هو امتداد حركة النبوة في الحياة وهكذا أخذ سليمان موقع أبيه.. وأراد أن يعلن القوة التي يملكها في مواقع المعرفة، ليعرف الناس من قوته الجانب الذي يربطهم به ليزدادوا التصاقا بشخصيته واتباعا لرسالته [١٩٠]. ونقول: سيأتي الحديث عن ذلك في تعليقنا على الفقرة التالية. المال ليس هو المشكلة المعقدة لدى زكريا في من يملكه بعد موته. يرثني ويرث من آل يعقوب، ليكون امتدادا لخط الرسالة. ليس المقصود بالآية هو ارث المال. المال ليس هو الأساس في الإرث في تفكير زكريا. زكريا يريد من يرث موقعه (أى بالنسبة إلى الرسالة). يقول البعض.. ("وكانت امرأتى عاقراً) مما يجعل المسألة صعبة أو مستحيلة على مستوى الوضع الطبيعي - فأراد أن يلتمس لنفسه الأمل من خلال قدرة الله (فهب لي من لدنك وليا) فيما تعنيه الكلمة من الشخص الذي يلي أمر الإنسان فيعينه في حياته، ويخلفه بعد موته، وربما كان في التعبير بكلمة (من لدنك) ما قد يوحي بأن المسألة لا تتصل بالحالة الطبيعية للسبب، بل بالحالة الغيبية التي لا سبب فيها إلا للقدرة الإلهية المباشرة" يرثني ويرث من آل يعقوب "ليكون امتدادا للخط الرسالي الذي يدعو إلى الله، ويعمل له، ويجاهد في سبيله، ولتستمر به الرسالة في روحه وفكره وعمله. ما هو المراد بالإرث وقد أثرت في هذه الفقرة مسألة ارث المال، وهل هو المقصود بكلمة الإرث، أو أن المقصود به ارث العلم والرسالة، لأن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا، بل ورثوا شيئا من علومهم.. وربما اتصل هذا الحدث بمسألة ارث السيدة العظيمة فاطمة الزهراء فدكا من أبيها محمد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ومدى صحة الحديث الذي واجهها به أبو بكر عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة.. وغير ذلك من التفاصيل. وقد أشرنا - فيما تقدمنا من حديث - أن المال لم يكن هو الأساس في الإرث في تفكير زكريا، لا من جهة أن الأنبياء لا يورثون، بل لأن المال لم يكن في مستوى المشكلة المعقدة لديه، فيمن يملكه بعده موته.. وذلك انطلاقا من خلو الساحة من بعده، من شخص يحمل الرسالة مما يجعل القضية في دائرة الخطورة فيما يتطلع إليه [١٩١] زكريا من مستقبل الرسالة لأن الذين يأتون من بعده ويرثون موقعه، ليسوا في مستوى المسؤولية ليرث الأمر لهم فيما يقومون به في حركة الواقع.. ولعل الحديث عن ارث آل يعقوب، الذي هو خط الرسالة يؤكد هذا المعنى، والله العالم [١٩٢].

وقفة قصيرة

ونقول: لقد احتجت السيدة الزهراء عليها السلام على أبي بكر بقوله تعالى (وورث سليمان داود)، كما استدلت بهذه الآية بالذات في قضية فدك على اعتبار أنهما تتحدثان عن ارث المال. وهذا البعض - كما ترى - يذهب إلى أن المراد بهذه الآية وتلك هو ارث النبوة فقط، من دون نظرٍ إلى إرث المال!! ومما قالته السيدة الزهراء صلوات الله وسلامه عليها في احتجاجها على أبي بكر.. "يا ابن أبي قحافة، أفي كتاب الله أن ترث أباك ولا أرث أبي؟ لقد جئت شيئا فريا.. أفعلى عمد تركتم كتاب الله، ونبذتموه وراء ظهوركم، إذ

يقول: (وورث سليمان داود) [١٩٣] وقال - فيما اقتص من خبر زكريا - إذ قال: (فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب). وقال: (أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) [١٩٤]. وقال: (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) [١٩٥]. وقال: (إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين) [١٩٦]. وزعمتم أن لا- حظوة لي، ولا- أرث من أبي. افخصكم الله بآية أخرج أبي منها؟ أم هل تقولون: إن أهل ملتين لا- يتوارثان؟! أولست أنا وأبي من أهل ملء واحدة؟ أم انتم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من أبي، وابن عمي؟! فدوونكما مخطومة مرحولة، تلقاك يوم حشرك.. الخ [١٩٧]. ومما قالتها صلوات الله عليها أيضا في احتجاجها عليهم في المسجد: "سبحان الله، ما كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن كتاب الله صادفا ولا لأحكامه مخالفا، بل كان يتبع أثره، ويقفو سوره. أفتجمعون إلى الغدر، اعتلالا عليه بالزور؟ وهذا بعد وفاته شبيه بما بُغى له من الغوائل في حياته. هذا كتاب الله حكما عدلا، وناطقا فصلا، يقول: (يرثني، ويرث من آل يعقوب) [١٩٨] و (ورث سليمان داود) [١٩٩]. فبين عزوجل فيما وزع عليه من الأفساط، وشرع من الفرائض والميراث، وأباح من حظ الذكران والإناث ما أراح علة المبطلين، وأزال التظني والشبهات في الغابرين؛ (كلا، بل سولت لكم أنفسكم أمرا، فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون) [٢٠٠]. ومن الواضح أن هذا البعض قد سجل رأيه هذا وهو على علم تام بموقف الزهراء عليها السلام من هذا الموضوع، كما هو صريح من كلماته المنقولة عنه آنفاً. بل هو يصرح بتوازن مضمون خطبة الزهراء (ع) وبصحتها والالتزام بها: فهو يقول: "الظاهر أن أهل البيت (ع) كانوا يتناقلونها كابراً عن كابر، بحيث كانت معروفة حتى عند صبيانهم؛ مما يدل على أنها من المسلمات عندنا. أما من ناحية المتن، فالظاهر أنها متناسبة مع التوازن الفكري في المضمون [٢٠١]. ولكنه - مع ذلك كله - يتبنى الموقف الآخر، ثم يستدل له بما رأينا، ثم يضيف إلى ذلك قوله: لعل الحديث عن إرث آل يعقوب، الذي هو خط الرسالة يؤكد هذا المعنى. فأقرأ واعجب، فما عشت أراك الدهر عجباً. لا خصوصيات غير عادية في شخصية الزهراء (ع). لا توجد عناصر غيبية تخرج الزهراء (ع) عن مستوى المرأة العادي". "الروح" لطف وجه مريم (ع) عمليا وثبتها روحياً. "الروح" لا يمثل حالة غيبية في الذات. نقاط الضعف الإنساني في شخصية مريم (ع). يقول ذلك البعض: "نلاحظ، في المقارنة بين الرجل والمرأة اللذين يعيشان في ظروف ثقافية واجتماعية وسياسية متشابهة، أنه من الصعب التمييز بينهما؛ إذ ليس من الضروري أن يكون وعي الرجل للمسألة الثقافية والاجتماعية والسياسية أكثر من وعي المرأة لها، بل قد نجد نماذج متعدّدة لتفوق المرأة على الرجل في سعة النظرة، ودقّة الفكر، وعمق الوعي، ووضوح الرؤية، وذلك من خلال ملاحظة بعض العناصر الداخلية أو الخارجية المميزة لها بشكل خاص. وهذا ما نلاحظه في بعض التجارب التاريخية التي عاشت فيها بعض النساء في ظروف متوازنة من خلال الظروف الملائمة لنشأتها العقلية والثقافية والاجتماعية. فقد استطاعت أن تؤكد موقعها الفاعل وموقفها الثابتة المرتكزة إلى قاعدة الفكر والإيمان، وهذا ما حدّثنا الله عنه في شخصية مريم، وامرأة فرعون، وما حدّثنا التاريخ عنه في شخصية خديجة الكبرى (رض) وفاطمة الزهراء (ع) والسيدة زينب ابنة علي (ع). إن المواقف التي تمثلت، في حياة هؤلاء النسوة العظيمات، تؤكد الوعي الكامل المنفتح على القضايا الكبرى التي ملأت حياتهن على مستوى حركة القوة في الوعي والمسؤولية والمواجهة للتحديات المحيطة بهن في الساحة العامة.. وقد لا يملك الإنسان أن يفرّق بآية ميزة عقلية، أو إيمانية، في القضايا المشتركة بينهن وبين الرجال الذين عاشوا في مرحلتهم. وإذا كان بعض الناس يتحدّث عن بعض الخصوصيات غير العادية في شخصيات هؤلاء النساء، فإننا لا نجد هناك خصوصية إلا الظروف الطبيعية التي كفلت لهن إمكانات النمو الروحي والعقلي والالتزام العملي بالمستوى الذي تتوازن فيه عناصر الشخصية بشكل طبيعي في مسألة النمو الذاتي. ولا نستطيع إطلاق الحديث المسؤول القائل بوجود عناصر غيبية مميزة تخرجهن عن مستوى المرأة العادي، لأن ذلك لا يخضع لأي إثبات قطعي، مع ملاحظة أن الله، سبحانه وتعالى، تحدّث عن اصطفاء إحدى النساء، وهي مريم، عليها السلام، من خلال الروحانية التي تميّزها والسلوك المستقيم في طاعتها لله. وهذا واضح في ما قصّه الله من ملامح شخصيتها، عندما كفلها زكريا، وعندما واجهت الموقف الصعب في حملها لعيسى عليه السلام، وفي ولادتها له. وإذا كان الله قد وجهها من خلال الروح الذي أرسله إليها فإن ذلك لا يمثل حالة غيبية في الذات بل يمثل لطفًا إلهيًا في التوجيه

العملى والتثيت الروحى، على أساس ممارستها الطبيعية للموقف فى هذا الخط من خلال عناصرها الشخصية الإنسانية التى كانت تعاني من نقاط الضعف الإنسانى فى داخلها، تماما كما هى المسألة فى الرجل فى الحالات المماثلة.. وهذا يعنى أننا لا نجد فرقا بين الرجل والمرأة عند تعرّض أىّ منهما للتجربة القاسية فى الموقف الذى يرفضه المجتمع من دون أن يملك فيه أى عذر معقول؛ الأمر الذى يخرج فيه الموقف عن القائمة المتمثلة فيه من حيث القيمة الاجتماعية السلبية فى دائرة الانحراف الأخلاقى [٢٠٢]. وحين أثير النقد القوى ضد هذا التصريح الذى يشمل فاطمة ومريم عليهما السلام وغيرهما، وكتب المرجع الدينى الشيخ التبريزى حكمه القاطع ببطالان هذا القول، وقال: (ما يكتب وينشر فى إنكار خصوصية خلقها وظلامتها، فهو داخل فى كتب الضلال) [٢٠٣]. أجاب ذلك البعض بقوله: "إن المقصود من الظروف الطبيعية التى كفلت النمو الروحى والعقلى للسيدة الزهراء (ع) وغيرها من النساء الجليلات هو مثل تربية النبى (ص) للزهراء (ع) وتربية زكريا لمريم (ع). أما المقصود من عدم وجود عناصر غيبية، فهو أن أخلاقياتنا، وعناصر العظمة فيها كانت باختيارها، ولم تكن حاصلة من أمر غيبى غير اختيارى. ولا ينافى ذلك حصول بعض الكرامات لها، وهى ما زالت جنينا فى بطن أمها، أو بزول الملك عليها. ثم إننا ذكرنا فى ختام الحديث الذى ذكره السائل: أن الله أعطى هؤلاء النساء - وكان الحديث عن مريم - لطفاً منه، بحيث يرتفع بهن إلى الدرجات العليا. وهذا هو معنى "العصمة"، ولكن السائل حذف ذلك، واقتطع من النص ما يناسب سؤاله [٢٠٤]. ونقول: ١- إن هذا الاعتذار من البعض لا يتلاءم مع قوله: لا نستطيع إطلاق الحديث المسؤول القائل بوجود عناصر غيبية مميزة تخرجهن عن مستوى المرأة العادى. إذ إن حصول بعض الكرامات لها وهى ما زالت جنينا فى بطن أمها، وكذلك كونها نورا، وكونها حوراء إنسية، وكونها لا-تبتلى بالطمث، وكونها قد ولدت من ثمرة الجنة، ونزول الملك ليحدثها، وكذلك مريم، التى كانت (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا، قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب) [٢٠٥]، وغير ذلك أمور غيبية وميزات وكرامات لا تتلاءم مع القول بأنها: لم تخرج عن مستوى المرأة العادى. ٢- وأما ما ذكره من انه قد ذكر فى الفقرة الأولى أن الله أعطى مريم لطفاً منه بحيث يرتفع بها إلى الدرجات العليا.. وهذا هو معنى العصمة.. وإن السائل قد حذف ذلك، واقتطع من النص ما يناسب سؤاله.. أما هذا الذى ذكره.. فلا يصلح الإعتماد عليه، لأن الفقرة التى تحدثت عن مريم ليس فيها: أن الله أعطاه لطفاً منه يرتفع بها إلى الدرجات العليا.. بل فيها ما يظهر منه النفى لهذا الأمر؛ لأنها قد ذكرت: أن الله وجَّهها بواسطة الملك (الروح) الذى أرسله إليها، - وجَّهها - كيف تتصرف وثبتها حين واجهت المشكلة فيما يرتبط بولادتها عيسى عليه السلام، أى أن الملك قد ثبتها وعلمها كيف تمارس الموقف بصورة طبيعية لتخرج من المأزق الذى وجدت نفسها فيه.. فأراد لها أن تتصرف بصورة طبيعية من خلال عناصرها الشخصية الإنسانية التى كانت تعاني من نقاط الضعف الإنسانى فى داخلها. ٣- إذن قد أصبح واضحاً أن وجود ملك يرشد مريم (ع)، ويثبتها فى أزمتها لا-ربط له بعصمتها وإن كانت العصمة لطفاً - على بعض الأقوال - كما لا يعنى أن غيرها من النساء اللواتى ذكرهن قد كان لهن ملك يرشدهن ويثبتهن. ٤- إن هذا الاعتذار لو صح، فإن على هذا البعض أن يلتزم بوجود ملك يرشد ويثبت زينب ابنة على (ع) وكذلك سائر النساء اللواتى ذكرهن فى حديثه فى الكلام المذكور آنفاً. ٥- وأخيراً فإن تربية النبى (ص) للزهراء (ع)، وزكريا لمريم عليهما السلام، لا يصح الإعتماد عليه فى إعطاء الضابطة التى نشأ عنها استبعاد الحديث المسؤول القائل بوجود عناصر غيبية مميزة تخرجهن عن مستوى المرأة العادى، على حدّ تعبير ذلك البعض. إذ إن ذلك لا-يشمل خديجة بنت خويلد، ولا-آسية بنت مزاحم، إلا-إذا قيل أن أبويهما كانا من الأنبياء، أو الأوصياء أيضاً.. ولو سلمنا ذلك بالنسبة لآسية، ولم نناقش فى الرواية التى تحدثت عن ذلك، فلا شك فى أن خويلدا لم يكن نبيا ولا وصياً.. كما هو معلوم..

كلمة أخيرة

وأخيراً.. فقد انتهى تعداد مقولات هذا البعض فى شأن سيدة النساء (ع) إلى هذا العدد الكبير وقد حاولوا عن طريق التلفيق والتزوير،

والإفتراء على العلماء ان يجيبوا على عدد يسير جداً جداً منها، مع الإبتعاد قدر إمكانهم عن الموارد الأكثر شناعة، وصراحة، وحساسية. ومع الانتقال بالقارىء الكريم من البحث حول النقاط التي اثرناها إلى نقاط لم نشر إليها، أو لم نهتم بالحديث عنها. ومع ذلك فقد حمدنا الله وشكرناه على أن هذا البعض الذى ما فتئ يتهمنا بالإفتراء عليه، وبتقطيع كلامه، وبأننا لا نفهم كلامه، وبأننا.. وبأننا.. وبأننا.. قد أعلن على الملأ- تأييده لكتاب يدافع عنه، بهذه الطريقة المشار إليها.. حيث إنه فى هذا الكتاب أصبح يعترف: بأن هذه هى مقولاته.. وبأننا قد فهمناها بصورة سليمة. وبأنها غير مقطعة.. ولكن هروبهم من الإشكال أصبح يتمثل فى محاولات التخيل للقارىء الكريم بأن العلماء كلهم أو جلهم، أو طائفة منهم يذهبون إلى نفس هذه المقولات. فكان أن ألجأهم ذلك إلى أن زوروا، وكذبوا، وحرّفوا كلام العلماء ليتوافق مع مقولات هذا البعض. فنحن إذ نشكرهم على اعترافهم الصريح هذا، فإننا نأسف لأمرين: أحدهما: أن همهم قد انصرف لاثبات مقولات تطعن فى الأنبياء والأوصياء، وفى مقاماتهم، وفى عصمتهم. وتصغر من شأنهم، وتحط من قدرهم. وتشكك فى فضائلهم. إلى جانبها مقولات تستهدف حقائق الدين، وعقائده، وتاريخه، ومناهجه، وشعائره، ورموزه.. و و و.. بالانتقاص، وبالتشكيك، وبالطعن، وبغير ذلك مما تضمنته كل تلك المقولات.. الثانى: إننا نأسف لتناولهم على علماء الأمة، وخيانتهم لهم، وذلك بتحريف كلامهم، وبنسبة أمور مكذوبة عليهم، وبغير ذلك من أمور.. ولا يفوتنا أخيراً.. أن نسجل إدانة للحالة التى تساعدهم على ممارسة هذا الأسلوب من التجنى على الحق، وعلى الحقيقة، وعلى أهل الحق.. وهى حالة الإنسان المسلم، الذى يتعامل مع هذه القضية بسلامة نية، وحسن طوية تصل إلى درجة التغافل؛ فلا يراجع، ولا يقارن، ولا يتعامل مع هذا الأمر بإنصاف، بل يتعامل معه ببساطة وبانفعال. وتغره شعارات براقه ولا يفكر باختبار تلك الشعارات، وبأحجام تبهره، ولا يتلمس تلك الأحجام، ليتعرف على مواقع الانتفاخ، الكاذب، ليميزها عن مواقع الصلابة المستندة إلى واقع ثابت وقائم وقوى وحصيف.. نسأل الله سبحانه أن يوفق القارىء الكريم لكل خير وسداد، وصلاح ورشاد، إنه ولى قدير، وبالإجابة حرى وجدير. والحمد لله والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ٢٨ شهر رجب ١٣٢١ هـ جعفر مرتضى العاملى

الآيات النازلة فى أهل البيت

بداية

إننا نذكر فى هذا القسم، العديد من الموارد التى تظهر كيف يحاول البعض التشكيك فى نزول الآيات فى أهل البيت (ع)، رغم أن العدو يروى ويعترف، فضلاً عن الصديق، بنزولها فيهم (عليهم السلام). هذا عدا عن أنه فى العشرات من الآيات الكريمة يتجاهل حتى الإشارة الى أن نزولها فى أهل البيت مروى عند السنة والشيعه فيمر عليها بدون أدنى اعتناء بذلك.. رغم إظهاره اهتماماً ظاهراً بتسطير ما يقوله الآخرون عن نزول آيات فى من عداهم، مع انصرافه عن التصدى للتأييد أو للتفنيد، الأمر الذى يختزن معنى القبول، والتسليم. وقد تحدث اخوة اعزاء عن إنكاره نزول آيات كثيرة فى أهل البيت (عليهم السلام) مثل نزول آية: (ومن عنده علم الكتاب).. فى على عليه السلام وغيرها، فلم نتعرض لها مما ذكرنا هنا بعضاً آخر من تلك الموارد التى يحاول فيها التشكيك فى نزول آيات كريمة فى أهل البيت (صلوات الله وسلامه عليهم).. فنقول: التشكيك بروايات أن فى القرآن حديثاً عن أهل البيت وأعدائهم. هذه الأحاديث تبعد القرآن عن كونه الكتاب المبين. الأحاديث المذكورة جو خاص يضرب بحجية القرآن. أجواء الروايات الخاصة تجعله لا يمنح الوعى الفكرى. هذا الجو الخاص للقرآن جعله لا يمنح الوعى الشرعى. هذا الجو الخاص للقرآن يجعله لا يمنح الوعى الروحى. هذا الجو الخاص للقرآن يضرب بفهمهم له حسب القواعد التى تركز الطريقة العامة للفهم العام. يقول البعض: "هذه أسئلة توقف عندها الكثيرون فى حركة التفسير، وأثاروا الكثير من الجدل حولها، حتى خيل للبعض أن القرآن كتاب رمزى لا يعلمه إلا الفئه التى جعل الله لها الميزة فى فهم وحيه، فأنكروا حجية ظواهره إلا بالرجوع الى أئمة أهل البيت (ع)، وانطلق البعض ليتحدث عن تعدد المعانى للكلمة

الواحدة بطريقة عرضية أو طولية، واستفاد آخرون من الروايات أن القرآن، في مجمل آياته، حديث عن أهل البيت بطريقة إيجابية، وعن أعدائهم بطريقة سلبية، ليبقى للأحكام وللقضايا العامة وللقصص المتنوعة مقدار معين.. وهكذا كان التصور العام للقرآن خاضعاً للأجواء الخاصة التي تبعد به عن أن يكون الكتاب المبين الذي أنزله الله على الناس ليكون حجة عليهم، من خلال آياته الواضحة التي تمنحهم الوعي الفكري والروحي والشرعي، على أساس ما يفهمونه منها، بحسب القواعد التي تركز الطريقة العامة للفهم العام" [٢٠٦].

وقفه قصيرة

ونقول: إننا نسجل هنا ما يلي: ١ - أنظر كيف يورد الكلام حول أمور وردت في الأحاديث الشريفة، عن المعصومين (عليهم الصلاة والسلام) بطريقة تظهر سخفها وسقوطها.. موحياً بأن الناس هم الذين استفادوا ذلك من الروايات الصحيحة.. أو المعتبرة، مثل ما روى بسند معتبر عن الإمام الجواد (عليه السلام)، قال: (نزل القرآن أربعة أرباع: ربع فينا، وربع في عدونا، وربع سنن وأمثال، وربع فرائض وأحكام) [٢٠٧]. وقريب منه روى عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) أيضاً [٢٠٨]. وعن النبي (صلى الله عليه وآله) أيضاً [٢٠٩]. وعن أبي جعفر (ع): (يا خيثمة نزل القرآن ثلاثاً: ثلث فينا وفي أحبائنا، وثلث في أعدائنا وعدو من كان قبلنا، وثلث سنه ومثل.. الخ) [٢١٠]. وثمة روايات أخرى عن الأصعب بن نباتة عن أمير المؤمنين (عليه السلام) فراجع [٢١١]. ولعل الفرق بين الثلث والربع قد نشأ من ملاحظة أن ربع آيات القرآن قد نزل فيهم حقيقة.. أما الرواية التي حددت الثلث فقد لاحظت بالإضافة الى ما نزل فيهم عليهم السلام ما كان عاماً لكنهم عليهم السلام كانوا أبرز وأجلى، وأفضل مصاديقه، فصار المجموع ثلث القرآن. ٢ - وما الذي يمنع من صحة هذه الأحاديث، فإن أهل البيت (عليهم السلام) هم مثال الإنسان الإلهي المؤمن، الجامع لكل صفات الخير، والكمال، والذي هو محل الكرامة الإلهية.. وعدوهم (عليهم السلام).. هو على النقيض من ذلك، فكل ما ورد من أحاديث تلامس هذا النوع من الناس أو ذاك فهو حديث عنهم، وعن عدوهم، سواء أكان حديثاً عن الماضي، أو عن الحاضر أو عن المستقبل.. ولا ضير بعد هذا في أن يكون ما بقي، سنناً وأمثالاً، وفرائض، وأحكاماً. ٣ - لا ندرى كيف تتسبب هذه الأحاديث في إبعاد القرآن عن أن يكون كتاباً مبيناً؟! وهل إن الأخذ بهذه الأحاديث، واعتبار أهل البيت (عليهم السلام)، وأعدائهم أجلى مصاديق دينك الصنفين من الآيات يسقطه عن الحجية على الناس؟! ولماذا كان خضوع القرآن لهذا الجو الخاص - يجعله غير قادر على أن يمنح الوعي الفكري، والروحي، والشرعي - على حد تعبير هذا البعض - الذي اختار أن يطبق كلامه هذا على آية: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول، وأولى الأمر منكم).. وما شابهها من آيات نزلت في أهل البيت (عليهم السلام)؟! وكيف ينشأ عن الأخذ بهذه الروايات التغيير فيما يفهمونه من آياته، بحسب القواعد التي تركز الطريقة العامة للفهم العام؟! ٤ - إن كل هذا الكلام الذي ساقه هذا البعض مجرد تهاويل لا أساس لها.. فإنه لا شك في أن هناك مناسبات اقتضت نزول كثير من الآيات في الحروب، وفي الأشخاص، وفي الأحداث.. وغير ذلك.. ولم يضر ذلك بالفهم العام للآيات وفق القواعد التي تركز الطريقة العامة للفهم العام. إذ لا فرق بين أن يقال: إن الآيات قد نزلت لمعالجة هذه الحادثة أو تلك، وبين أن يقال إنها نزلت في هذا الفريق أو ذاك الفريق.. فإذا كان ذاك مضرًا.. فهذا مثله.. وإذا كان غير مضر في فهم القرآن فهذا أيضاً كذلك. وردت عدة روايات في هذا الرأي أو ذاك الرأي (الظاهر أن مراده بذاك الرأي هو الخلفاء). لا يقبل بتفسير الأئمة للآية بالإمام المهدي و يتبنى رأى المخالفين. ينسب إلى نهج البلاغة ما ليس في نهج البلاغة. لا بد من ادخال "المرحلة" [٢١٢] الأولى للدعوة في مضمون الآية. ويقول البعض في تفسير قوله تعالى: (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض، كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً) [٢١٣] ما يلي.. "وقد اختلف المفسرون في تطبيق الآية على الواقع التاريخي أو المستقبلي فيمن هم المقصودون بالذين آمنوا وعملوا الصالحات الذين وعدهم الله بالإستخلاف. فهناك من قال: إن المراد بهم أصحاب النبي (ص) الذين كانوا يعيشون الخوف والضغط والاضطهاد من قبل

المشركين الذين كانوا يملكون السيطرة المطلقة على المؤمنين، فوعدهم الله أن يجعلهم الخلفاء على الناس من بعدهم، يمكنهم في الأرض ويبدلهم من بعد خوفهم أمناً، وهذا ما حدث في سيطرة النبي (ص) ومن بعده، وسيطرة المسلمين على المنطقة كلها.. وهناك من قال بأنها تعم الأمة كلها فيما أفاء الله عليها من الانتصارات والفتوحات التي جعلتها في مدة طويلة من الزمن، مهمته على الامر كله، حتى استطاع الاسلام أن يكون القوة الكبيرة في العالم بحيث شعر المسلمون بالعزة والكرامة والأمن والقوة والسيطرة. وهناك من قال: بأن المراد بها الخلفاء الراشدين، ومن قال بأن المراد المهدي المنتظر، وقد وردت هناك عدة روايات في هذا الرأي أو ذاك الرأي.. وإنما نعتقد أن الآية جاءت من أجل أن تثير في نفوس المسلمين الثقة الكبيرة بالله وبأنفسهم، من خلال ذلك وتكشف لهم الغيب الالهي الذي يتحرك في سنن الله في الكون فيما يمنحهم الله من لطفه وفيما يأخذ به الناس من أسباب النصر، في الدعوة والحركة والجهاد، في كل ما تحتاجه الحياة من عناصر القوة للرسالة وللإنسان.. لئلا يتساقطوا تحت تأثير الضغوط الصعبة الكبيرة التي تطبق عليهم، و تحيط بهم من كل جانب، و لئلا يضعفوا أمام نوازع الضعف الكامنة في شخصياتهم فيما تشدهم الرواسب اليه، و فيما تطبق لديهم الظروف عليه، ليستمروا في التحرك، وليتابعوا المسيرة بقوة و جد و إخلاص.. و لم تكن لتقتصر على مرحلة من المراحل، أو جيل من الاجيال، لأنها تؤكد الموقف على أساس الايحاء برعاية الله للاسلام و المسلمين في امتداد مسيرتهم في خط الحياة الطويل.. و لذلك فمن الممكن تطبيقها على كل مرحلة استطاع الاسلام فيها أن يحكم و يمتد و يهيمن، و استطاع المسلمون أن يعيشوا فيها الطمأنينة و القوة و الثبات، و على كل مرحلة مستقبلية تتصف بهذا الوصف و لكن.. مهما اختلفت التطبيقات، فلا بد من إدخال الاولى للدعوة التي كان الله يريد للمسلمين أن لا يخضعوا للاهتزازات التي كانت تتحرك في حياتهم، و للضغوط المحيطة بهم.. ليشبوا على المبدأ، و يلتزموا بالاسلام. و قد جاء في نهج البلاغة، كلام لعلي (ع) لعمر، لما استشاره لانطلاقه لقتال أهل فارس حين تجمعوا للحرب قال (ع): إن هذا الامر لم يكن نصره و لا خذلانه بكثرة و لا بقلته، و هو دين الله الذي أظهره و جنده الذي أعزه و أيده حتى بلغ ما بلغ و طلع حيث طلع و نحن على موعود من الله حيث قال عز اسمه: (وعد الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض و ليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم و ليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً) و الله تعالى منجز وعده و ناصر جنده. فلنطلق مع وعد الله ليكون عنواناً لكل مسيرتنا [٢١٤].

وقفه قصيرة

و نقول: إن لنا هنا ملاحظات عدة، نختصر القول فيها على النحو التالي: ١ - قوله: " و هناك من قال: بأن المراد بها الخلفاء الراشدين و من قال بأن المراد المهدي المنتظر(عج). و قد وردت هناك عدة روايات في هذا الرأي.. غير دقيق، و ذلك لما يلي: أ - إن هذا القول ليس دقيقاً، فإنه لم ترد روايات تقول إن المراد بالآية هم الخلفاء الراشدون. ب - إن القول بأن المراد بهذه الآية الامام المهدي (عج) إنما يستند إلى الروايات الكثيرة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام في هذا الشأن. ج - قال الطبرسي: " و على هذا إجماع أهل العترة الطاهرة، و إجماعهم حجة لقول النبي (ص): إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله، و عترتي أهل بيتي إلخ [٢١٥]. و قال الشيخ الطوسي و هو يرد على الجبائي و من تابعه: " و قال أهل البيت (ع): إن المراد بذلك المهدي (عج) [٢١٦]. ٢ - إننا لا ندرى كيف يتجرأ أحد - مهما بلغ من القوة و الشوكة - على أن يقول بمقاله يخالف فيها صراحة ما ثبت عن أهل البيت عليهم السلام. و نجد هذا الرجل لا يلتفت إلى ما ثبت عن أهل البيت هنا و يقول: " إن الآية لا تقتصر على مرحلة دون مرحلة بل هي تشمل ما كان في الماضي حيث استطاع الاسلام فيها أن يمتد و يهيمن، تشمل على كل مرحلة مستقبلية تتصف بهذا الوصف، لكن في جميع الأحوال لا بد من إدخال المرحلة الاولى للدعوة " ٣ - إن هذا الرجل يذكر رواية عن أمير المؤمنين عليه السلام ناسباً لها إلى نهج البلاغة، فلما راجعنا نهج البلاغة وجدنا أن الاستشهاد بالآية غير موجود في هذا الكتاب، فكيف أقحم هذا الرجل هذا الاستشهاد، وهذه الآية بالذات؟! و لماذا؟! و كيف نفسر دعوته إلى التحقق من النصوص و الثبوت فيها؟ آية البلاغ في فضل علي (ع). نرجح أن الصحيح نزول آية البلاغ

في "فضل" على (ع). يقول البعض: عن آية: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته، والله يعصمك من الناس) [٢١٧] بعد أن ناقش الأقوال فيها.. "مع أن الآية توحى بأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان قد بلغ الكثير من الرسالة، أو بلغ كل تفاصيلها كما تشير إليه كلمة "وإن لم تفعل فما بلغت رسالته" أي فكأنك لم تبلغ الرسالة التي بلغتها.. لأن النتيجة ستكون بهذه المثابة من حيث الخطورة.. وبهذا نرجح أن يكون الوجه الصحيح هو الوجه الآخر وهو أنها نزلت في فضل على [٢١٨].

وقفه قصير

اللافت للنظر هنا أمران: إنه رجع نزول آية (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) في فضل على عليه السلام، ولم يجزم بذلك، فهل نشأ موقفه هذا عن مقولته في الإمامة بأنها من المتحول، حيث يقول.. "إن المتحول هو الذي يتحرك في عالم النصوص الخاضعة في توثيقها ومدلولها للاجتهد مما لم يكن صريحا بالمستوى الذي لا مجال لاحتمال الخلاف فيه ولم يكن موثوقا بالدرجة التي لا يمكن الشك فيه، وهذا هو الذي عاش المسلمون الجدل فيه، كالخلاف والإمامة، والحسن والقبح العقليين [٢١٩]. ١ - إنه قال: "إنها نزلت في (فضل على.)" ولم يقل في أمر إبلاغ إمامته (ع). ولا ندرى السبب في إضافة كلمة "فضل"؟! "المباهلة أسلوب تأثير نفسي. النبي هو الذي أشرك أهل بيته في المباهلة. ويقول البعض.. "ويظهر من الآية - ومن جو القصة - أن هؤلاء القوم لم يريدوا الاقتناع بل دخلوا في جدل عقيم لا يحقق أي هدف، ولا يصل إلى أية نتيجة.. مما دعا النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى طرح المباهلة عليهم، كأسلوب من أساليب التأثير النفسي الذي يُشعرهم بالثقة المطلقة بالعقيدة الإسلامية وبمفاهيم الدعوة الجديدة.. حتى إن النبي كان مستعدا لأن يعرض نفسه للموقف الصعب عندما يقف مع أهل بيته ليواجهوا الآخرين بالوقوف بين يدي الله.. فيما تنازعوا فيه فيطلبوا منه - سبحانه - أن يجعل اللعنة على الكافرين. وقد أراد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يزيد الموقف تأثيرا في الإيحاء النفسي لدى الآخرين بالثقة، فلم يقتصر على تقديم نفسه للمباهلة والملاعنة، بل طرح القضية على أساس اشتراك أهل بيته - معه في ذلك - مع أن بإمكانه أن يحصر الأمر بنفسه، دون أن يترك ذلك أي تأثير سلبي في الموقف. ولكنه - كما أشرنا - أراد أن يعطيهم الإيحاء بالاطمئنان الكامل بصدق دعواه، لأن الإنسان قد يعرض نفسه للخطر، ولكنه لا يعرض ابنائه وأهل بيته لما يعرض نفسه لما يمكن أن يتفاداه. ولهذا أدرك القوم الموضوع وأبعاده، فاهترت أعماقهم بالخوف من الخوض في هذه التجربة التي تستتبع اللعنة الفعلية التي تتجسد في عذاب الله وعقابه، فأقلعوا عن الأمر وقبلوا الصلح [٢٢٠].

وقفه قصير

١ - ونريد أن نلفت النظر إلى أن هذا البعض يرى أن إشراك أهل البيت في أمر المباهلة هو أسلوب اتبعه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) للتأثير النفسي على الطرف الآخر. فهل هذا يعني إبعاد قضية المباهلة عن أن تكون بمستوى الجدية الحقيقية، ومواجهة الطرف الآخر بالموقف الحاسم والحازم، وإنما هي مجرد أسلوب من أساليب المناورة للتأثير النفسي على الطرف الآخر؟ ٢ - هل يعني نسبة هذه المبادرة إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نفسه بقرار منه بتقديم أهل بيته الذي تربطه بهم رابطة المحبة والعاطفة، هل يعني ذلك محاولة إبعاد القضية عن أن تكون تديراً إلهياً، وقراراً رباً، يعطى الدلالة القاطعة على ما لأهل البيت من مقام عند الله مما لم يذكر لأحد سواهم؟ وقد أشرنا في كتاب مأساة الزهراء (ع) إلى إخلاله بهذه المنقبة فلتراجع هناك. وقد خرجت الروايات الكثيرة التي وردت في هذه المناسبة وأشارت إلى فضل على ومقام هؤلاء الصفوة الذين أخرجهم رسول (ص) لهذا الأمر العظيم والخطير. لا فائدة من معرفة دابة الأرض. الأئمة يفسرون الآية بالرجعة والبعض يفسرها بيوم القيامة. قال البعض في تفسير قوله تعالى: (فإذا وقع

القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم: أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون، ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون) [٢٢١..]. وقد أفاض المفسرون كثيرا في الحديث عن الدابة، في طبيعتها الإنسانية، والحيوانية، وفي صفاتها الغريبة وفي كيفية خروجها.. ومضمون كلامها.. مما لم يثبت به حجة قاطعة.. وقد لاحظنا أن القرآن وضعها في موضع الإبهام.. ولم يفصل أى شىء من هذه الأمور، فلترك الخوض في ذلك كله.. لأنه مما لا فائدة فيه على مستوى النهج القرآني في مضمونه وإيحائه (.. ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا) فلا يقتنع بما تفرضه من الإيمان بالله، ورساله، واليوم الآخر، بل يبقى مستمرا في غيه وعناده (فهم يوزعون) أى يحبسون ويوقفون، بحيث يرد أولهم على آخرهم - كما هو معنى الازدحام.. وذلك هو يوم القيامة الذى يحشر الله فيه الناس كلهم، والمؤمنين منهم، والمكذبين بآيات الله [٢٢٢].

وقفه قصيرة

١ - إننا إذا رجعنا إلى الأحاديث الكثيرة المروية عن أهل البيت (ع)، ومنها ما هو صحيح سنداً، فسنجد أنهم عليهم السلام، قد فسروا قوله تعالى: (ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون) بما ينطبق على أمر الرجعة في آخر الزمان، قبل يوم القيامة، وقد تضمنت هذه الأحاديث استدلالات منهم عليهم السلام على هذا الأمر؛ يقول الإمام الصادق (ع): أفيحشر الله يوم القيامة من كل أمة فوجا؟! ويدع الباقيين! لا، ولكنه في الرجعة. وأما آية القيامة (وحشرناهم، فلم نغادر منهم أحدا) [٢٢٣]. فلماذا لا يلتفت هذا البعض إلى هذه الروايات الكثيرة والمعتبرة، والى ما هو الحق في تفسير الآية؟ هل لأن الأمر يتعلق بالرجعة؟! [٢٢٤] التي نعرف موقفه منها. فإنه وإن كتب في أجوبته على بعض المسائل المرسله الى قم أن أحاديثها متواترة، لكنه في أكثر من موضع، قد حاول أن يؤولها ويشكك في معناها. وسيأتي هذا الكتاب كما ذكرنا في كتاب "مأساه الزهراء" في الجزء الأول في الصفحات ١٠٣ - ١٠٦ متنا وهامشاً ما يفيد جداً في هذا المقام. واللافت للنظر هنا: أنه هو نفسه خلافا لما يقوله أئمة أهل البيت عليهم السلام، يقول: "وذلك هو يوم القيامة الذى يحشر الله فيه الناس كلهم" مع أن الآية تتحدث عن حشر فوج من كل أمة. ٢ - هناك روايات صحيحة السند بالإضافة إلى الكثير من الروايات الأخرى مروية عن الأئمة الطاهرين عليهم السلام وكذلك عند أهل السنة تفيد: أن المقصود بدابة الأرض التي يخرجها الله لعباده هو على أمير المؤمنين عليه السلام، فإذا كانوا عليهم السلام قد تحدثوا عن هذا الأمر، وأوضحوه، فلماذا يعتبره هذا البعض مما لا فائدة فيه لا في مضمونه، ولا في إيحائه؟! وإذا كان الخبر الصحيح، والمستفيض ليس حجة فما هي الحجة إذن؟ على أمر لا يثبت السند، فلماذا لا يشير إلى ذلك على الأقل؟! وإذا كان الخبر الصحيح، والمستفيض ليس حجة فما هي الحجة إذن؟ على أمر لا يثبت إلا بالنقل؟!.. وأما دعوى لزوم كون الخبر متواتراً في ما سوى الأحكام الشرعية فهي دعوى باطله جملة وتفصيلاً وقد تقدم ما ينفع في المقام. مع أنها دعوى تؤدي إلى لزوم إلقاء القسم الأعظم من أحاديث النبي (ص) والأئمة (ع) لعدم جدواها. وذلك من أجل أن يصبح المجال مفتوحاً أمام استيحاءات حضارية، واستحسانات تقديمية لهذا أو ذاك من الناس. أما الأحاديث عن أهل البيت، بأسانيد صحيحة، أو معتبرة أو مؤيدة بالقرائن، فلا بد من إبعادها عن حياتنا الفكرية والثقافية كما يظهر مما يقوله هذا البعض. ٣ - إننا نلاحظ أن هذا البعض الذى تجاهل الروايات الكثيرة التى تفسر الآية وتطبقها على أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام.. وعجز عن رد هذه الروايات بطريقة علمية الى أسلوب التنفير، بالاستفادة مما ارتكز لدى العوام فى معنى كلمة "دابة" حيث إنهم لا يأخذون بمعناها اللغوية، بل يقصدون بها البهائم التى اعتادوها وألفوها، مع أن الله سبحانه وتعالى قد استعمل هذه فى كتابه العزيز، واران بها ما يمثل الانسان، فهو يقول: (والله خلق كل دابة من ماء، فمنهم من يمشى على بطنه، ومنهم من يمشى على رجلين، ومنهم من يمشى على أربع) [٢٢٥]. وقد فسر من يمشى على رجلين بالناس، وفسرت الدابة فى اللغة بكل ما يدب على الأرض.. لكن هذا الرجل يرفض تفسير الدابة بما ورد عن الأئمة عليهم السلام، وبما تؤيده اللغة، مستفيداً - كما قلنا - من أسلوب التنفير للناس العاديين. الذين لم يعرفوا معنى هذه الكلمة من مصادره الصحيحة والمعتمدة، فهو يقول: "تفسير (دابة الأرض) ذهب العلامة القمي" فى تفسير قوله تعالى

(فإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابةً من الأرض تكلمهم) (النمل - ٨٢)، على أنها تخصّ على (ع) آخر الزمان استناداً إلى حديث مجمله أنه (ص) دخل المسجد فوجد علياً مضطجعاً وعند رأسه كومة رمل فدفعه قائلاً "قم يا دابة الأرض" ثم التفت إليه وقال: يا علي إذا كان آخر الزمان بعثك الله فليس من ينصب به عداءك؟ يجب أن ندقق في الحديث لأنه ليس كل حديث يجب أن نأخذ به خصوصاً إذا أردنا أن نعرضه على القرآن فدابة الأرض هو التعبير عن الدابة بخصوص اللفظ أما أن يعبر عن الإمام على بالدابة فهذا تعبير لا ينسجم مع موقع الإمام (ع) لأن دابة الأرض هي حشرات الأرض وإذا أردنا أن نعظم الإمام على (ع) فيجب أن تأتي بكلمة تليق به وحتى لو كانت استعارة لمعنى آخر فلا بد أن تتناسب مع طبيعة المعنى الجديد. إننا عندما نطلق مع السياق القرآني نرى أنه لا ينسجم مع مقام الامام على (ع) [٢٢٦]. تجاهل الأحاديث المفسرة للأسماء التي علمها الله لآدم بأسماء النبي (ص) والأئمة (ع). علم الله آدم أسماء الموجودات. يقول البعض: "ما هي الأسماء التي علمها الله لآدم؟ لقد استفاضت النصوص الدينية في الأحاديث الواردة عن أئمة أهل البيت (ع) وعن غيرهم في أن المراد منها هي أسماء الموجودات الكونية سواء منها الموجودات العاقلة، أو غيرها، ولعل هذا هو الذي توحى به طبيعة الجو الذي يحكم الموقف في هذه الآيات، وينسجم مع مهمة الخلافة عن الله في الأرض، التي اعد لها الإنسان، فإنها تفرض المعرفة الكاملة بكل متطلباتها ومجالاتها. جاء في تفسير العياشي عن ابي العباس عن ابي عبد الله (جعفر الصادق) (ع): قال: سألته عن قول الله: (وعلم آدم الأسماء كلها) ماذا علمه؟ قال (ع): والأرضين والجبال والشعاب والأودية. وجاء في تفسير الطبري عن ابن عباس قال: علم الله آدم الأسماء كلها وهي هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس: إنسان ودابة وارض وسهل وبحر وجبل وحمار وأشباه ذلك من الأمم وغيرها. وهناك اتجاه في تفسير ذلك، بأسماء الملائكة، وأسماء ذريته دون سائر أجناس الخلق، وهو الذي اختاره الطبري في تفسيره.. وذلك أن الله جل ثناؤه قال: (ثم عرضهم على الملائكة) يعني بذلك أعيان المسمين بالأسماء التي علمها آدم ولا تكاد العرب تكني بالهاء والميم عن أسماء بنى آدم والملائكة. واما إذا كانت عن أسماء البهائم وسائر الخلق، فإنها تكني عنها بالهاء والألف أو بالهاء والنون ولكن هذا الاتجاه لا يتناسب مع طبيعة الخلافة، لا سيما إذا فهمنا من الآية أن آدم لم يكن هو الخليفة بشخصه، بل بسبب تجسيده للنوع الإنساني - كما استقر بناه آناً، فإن معرفة أسماء الذرية والملائكة لا يقدم شيئاً ولا يؤخر في الموضوع. وأما التعبير عن الأسماء بالضمير المستعمل لما يعقل، فقد اعترف صاحب التفسير المذكور بأن العرب قد تستعمل ضمير من يعقل، إذا كان عائداً على من يعقل، وما لا يعقل بفعل التغليب، وبذلك جاء القرآن الكريم: (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه، ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع) [٢٢٧] قال إن الغالب المستفيض في كلام العرب ما وصفنا، ولكننا لا نعتبر الغلبة في مثل هذا - لو ثبتت - لغه مرجوحه أو غير فصيحه، لان القرآن نزل بذلك في الآية المتقدمة مما يوحى بأنها لغه مألوفة معتبرة؛ ولعل ذهاب ابن عباس - فيما روى عنه - يقرب ما ذكرناه بأنه أعرف بكلام العرب من المتأخرين الذين عرفوه بالنقل، بينما كانت معرفته له بالسماع والممارسة [٢٢٨].

وقفه قصير

١ - إن هذا البعض يفسر الأسماء التي علمها الله سبحانه لآدم (ع) بأسماء الموجودات العاقلة وغيرها، ناسباً هذا التفسير للروايات المستفيضة عن أهل البيت (ع) وغيرهم، ولم يشر لا من قريب ولا من بعيد إلى الروايات التي تقول: إن الأسماء التي علمها الله لآدم هي أسماء الأئمة والحجج على الخلق، مع انها اقرب إلى الاعتبار وأصح سنداً [٢٢٩]، وهي مروية عن الإمام السجاد؛ والصادق؛ والعسكري عليهم السلام. وقد ساق الحديث عن الروايات التي تفسر الآية بأسماء الموجودات بطريقة توحى أنها وحدها بين أيدينا، ولا يوجد سواها. ثم ادعى أنها منسجمة مع جو الآيات، ومع مهمة الخلافة عن الله في الأرض. مع أن الروايات التي ذكرت: أن المراد أسماء النبي والأئمة هي الأوفق بالسياق لا سيما مع ملاحظة قوله: (ثم عرضهم على الملائكة) حيث جاء بضمير (هم) في (عرضهم) الذي يستعمل في الأساس للتعبير عن العقلاء. فإرادة أسماء الموجودات من هذا الضمير تحتاج إلى تصرف في الضمير بادعاء انه قد

أريد تغليب العقلاء من الجن والإنس والملائكة على غيرهم، إما للتشريف، أو لغير ذلك من أمور. أما لو كان المراد بالأسماء، النبي والأئمة، الذين هم حجج الله على الخلق، فلا يحتاج إلى هذه التأويلات والتخرجات؛ لأنهم هم اعقل عقلاء هذا الوجود. ٢- وإذا قال: إن إرادة أسماء الموجودات هو المناسب لمهمة الخلافة عن الله. فإننا نقول: إن الأنسب منه هو إرادة الهداء إلى شرع الله، والأدلاء للخلق، والقادة لهم، والمهيمنين على مسيرتهم في مجال العلم والمعرفة حيث إنه لولا وجود النبي (ص) والأئمة عليهم السلام لكانت الكارثة الحقيقية، والمأساة الكبرى لهذا الإنسان الذي سيجر على كل هذه المخلوقات الوبال والنكال. ٣- واللافت للنظر هنا: أنه لم يذكر من الأقوال إلا قول الطبري الذي اختار أن المراد هو أسماء الملائكة وأسماء ذرية آدم. مع أن القول بأن المراد بها هو أسماء الأئمة عليهم السلام، أكثر شيوعاً وذيوياً بين المفسرين من أصحابنا. ٤- أما قوله: إن ابن عباس اعرف بكلام العرب.. فيرد عليه: أولاً: لا بد من ثبوت النقل عن ابن عباس. ثانياً: إن هذا من الأمور النقليّة، التي لا طريق للاستحسان ولا للعقل إليها. وقد منع العلماء من إثبات اللغة بالعقل، والدوق، فاذا ورد عن أهل البيت عليهم السلام؛ أن المراد هو كذا، وجب الأخذ به، طبعاً مع عدم مخالفتها القواعد العقلية. والنقل عن ابن عباس لو ثبت فإنه لا قيمة له في مقابل كلام الأئمة الأطهار (ع). ثالثاً: إنه هو نفسه، يشترط الثبوت القطعي للرواية في غير الأحكام، فلا بد من تواتر الرواية عنده، فكيف أخذ بالرواية هنا في أمر توقيفي. وهي ليست قطعية عنده ولا متواترة؟ وكيف ترك غيرها من الروايات التي هي أولى بالقبول؟. سورة المعارج مكية. جدال المشركين كان حول الآخرة (لا في إمامة علي). نفى ضمنى لفضيلة أمير المؤمنين عليه السلام. الزكاة شرعت في المدينة. يقول البعض: (سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة فاصبر صبراً جميلاً إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ولا يستل حميم حميماً) [٢٣٠]. هل السورة مكية أو مدنية؟ وهذه من السور المكية - في رأي الكثيرين - إلا- في بعض آياتها فقد نقل عن الحسن - فيما ذكره صاحب مجمع البيان، أن آية (وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) مدنية فإن ظاهره الزكاة التي شرعت في المدينة. ويعلق صاحب الميزان على ذلك، بأن هذا القول يستتبع أن تكون الآيات المتصلة بها الواقعة تحت الاستثناء لما في سياقها من الاتحاد واستلزام بعضها البعض. ويضاف الآيات الواردة في المستثنى منه وهي قوله: (إن الإنسان خلق هلوعاً - إلقوله منوعاً) لنفس الحجّة. ويستطرد - في استنتاجه - ليستوحى من سياقها، أن مضامين هذا الفصل بأجمعها تناسب حال المنافقين في المدينة الذين كانوا يحيطون بالنبي (ص) عن اليمين وعن الشمال.. وقد نوقش قول الحسن - بأن الحق المعلوم لا- يراد به الزكاة فقد روى عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، أن المراد به حق يسميه صاحب المال في ماله غير الزكاة المفروضة. كما ورد عن ابن عباس أن هذه السورة نزلت بعد سورة الحاقة التي هي من السور المكية. مع ملاحظة أن سياقها في بداياتها ونهاياتها التي تتحدث عن اليوم الآخر يناسب كونها مكية [٢٣١]. ويقول: "سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع:" هل هناك سؤال عن العذاب في طبيعته، أو في توقيته ليكون السؤال في معنى الاستفهام؟! أو أن السؤال بمعنى الطلب، فتكون القضية هي في الطريقة التي كان يريد المشركون فيها مع النبي الحوار الجدلي عن الآخرة وعذابها الذي ينتظرهم فيروزون الحديث بطريقة التحدي، كما كانت الطريقة التاريخية للأمم السابقة التي كانت تستعجل العذاب كإحياء بعدم جديته في إظهار تكذيبهم للرسول بهذا الأسلوب. والظاهر أن هذا هو الأقرب من خلال السياق الذي أكد العذاب كحقيقة إيمانية ثابتة لا مجال للشك فيها [٢٣٢].

وقفه قصيرة

إننا نشير هنا - باختصار - إلى أمور ثلاثة: الأول: إننا نلاحظ أن هذا البعض لا يقبل بكون هذه السورة مدنية، مستندا إلى رواية ابن عباس الواردة في تصنيف سور القرآن إلى مكية ومدنية. مع أن ابن عباس كان له من العمر حين وفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عشر سنوات أو ثلاث عشرة سنة على أبعد تقدير، ثم إنه أيد كلامه بدعوى أن سياقها، في بداياتها ونهاياتها، التي تتحدث عن اليوم الآخر يناسب كونها مكية.. ولم يشر لا من قريب ولا من بعيد إلى أن ثمة روايات كثيرة تذكر: أن صدر هذه السورة قد نزل في

قضية غدیر خم، حين قدم ذلك الرجل على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، معترضاً على تنصيبه علياً عليه السلام إماماً، فلما لم يجد عند النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ما يوافق هواه ولى وهو يقول: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء. فرماه الله بحجر على رأسه فقتله، وأنزل قوله تعالى (سأل سائل بعذاب واقع..) وهذا المعنى مروى عند الشيعة بعدة طرق. ومروى أيضاً بطرق غيرهم [٢٣٣]. فلماذا يأخذ برواية ابن عباس الضعيفة، ويترك جميع هذه الروايات المروية من طرق الشيعة وغيرهم؟! بل لماذا لم يشر أصلاً إلى هذه الروايات؟ رغم أنه ينقل كلام العلامة الطباطبائي (قدس سره) الذى تضمن استدلالاً على مدنية السورة بهذه الروايات نفسها. فنجده قد نقل كلامه باستثناء هذه الفقرات، التى تضمنت استدلاله هذا، فإنه اسقطها ولم يلتفت لها ولم يشر إليها. ولو أغمضنا عن كل هذا فكيف حصل له القطع الذى يشترطه دائماً فى امثال هذه الأمور من الرواية الضعيفة، ولم يحصل له مما هو اصح سنداً، وأكثر عدداً، لا قطع ولا ظن، بل حتى ولا شك أيضاً؟. الثانى: إن الآية قد أخبرت عن أن ثمة من طلب من النبي (ص) أن ينزل العذاب عليه، وأن الذى فعل ذلك هو فرد من الناس عبر عنه بصيغة المفرد مع تنوين التنكير (سائل) وليس هو (المشركون)، ولا طائفة منهم. لتكون القضية عبارة عن إدارة الحوار الجدلى بين النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وبين المشركين، كما يقول هذا الرجل. فمن أين استنتج أن المراد هو عذاب الآخرة؟! وهل يصح أن يطلب المشركون أن ينزل عليهم عذاب يوم القيامة.. الثالث: قوله: إن الزكاة قد شرعت فى المدينة، غير صحيح. وذلك لما يلى: ١- إن عدة آيات قرآنية نزلت فى مكة تأمر بإيتاء الزكاة، ونذكر من ذلك: قوله تعالى: (فسأكتبها للذين يتقون، ويؤتون الزكاة) [٢٣٤] وهى فى سورة مكية. وقوله تعالى: (والذين هم للزكاة فاعلون) [٢٣٥] وهى مكية. وقوله تعالى: (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) [٢٣٦] وهى مكية. وقوله تعالى: (الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون) [٢٣٧] وهى مكية أيضاً. ولنراجع سورة الروم المكية الآية ٣٩. ثم إن الله تعالى قال: عن إسحاق، ويعقوب، ولوط، وإبراهيم (ع): (وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة) [٢٣٨]. ٢- وروى عن أبى طالب: أنه حدث عن النبي (ص) أن ربه أرسله بصلوة الأرحام، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة [٢٣٩]. ٣- عن جرير بن عبدالله البجلي، قال لما بعث النبي (ص) أتيته لأبايه فقال: لأى شىء جئت يا جرير؟ قلت، جئت لأسلم على يديك، فدعاني إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة المكتوبة، وتؤتى الزكاة المفروضة [٢٤٠]. ٤- وقد روى الكليني، عن على بن إبراهيم، عن أبيه عن حماد عن حريز، عن محمد بن مسلم، وأبى بصير، وبريد، وفضيل، كلهم عن أبى جعفر وأبى عبدالله عليهما السلام، قال: فرض الله الزكاة مع الصلاة. [٢٤١] وسند هذه الرواية معتبر. ٥- ويرد ذلك أيضاً: أن جعفر بن أبى طالب قد ذكر الزكاة لملك الحبشة، على أنها مما أمرهم الله به [٢٤٢]. ولكن قد جاء فى رواية صحيحة السند: أنه لما نزلت آية الزكاة، التى فى سورة التوبة، وهى مدنية ومن أواخر ما نزل، أمر (ص) مناديه فى الناس: إن الله فرض عليكم الزكاة. وبعد أن حال الحول أمر مناديه فنادى فى المسلمين: أيها المسلمون، زكوا أموالكم تقبل صلواتكم، قال: ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق [٢٤٣]. ولكن هناك عشرات الآيات التى نزلت قبل سورة التوبة التى ربما تصل الى ثلاثين آية، كلها تدل على فرض الزكاة. وحملها كلها على الاستحباب، أو على خصوص زكاة الفطرة بعيداً جداً. فلا بد من حمل هذه الرواية على أنه (ص) انما لزم الناس بدفعها ووضع الجبابة لها، بعد نزول هذه الآية، مع كون ايجابها قد حصل فى مكة، قبل ذلك. المراد بأولى الأمر المفهوم الأوسع. إرادة الأئمة (ع) من أولى الأمر "من باب التطبيق. إرادة المفهوم العام يمكننا من التمسك بالآية فى ولاية أهل الشورى من المسلمين. إن البعض حين يصل الى آية: (أطيعوا الله، وأطيعوا الرسول، وأولى الأمر منكم) يذكر اتجاهات عديدة فى تحديد المراد من (أولى الأمر). ويذكر أيضاً قول الشيعة: إن المراد بهم الأئمة المعصومون من أهل البيت (عليهم السلام).. وحين يواجه الأحاديث التى تعد بالعشرات الدالة على أن المراد بهم خصوص الأئمة نجده يقول: "٢- إن من الممكن السير مع الأحاديث التى تنص على أن المراد من أولى الأمر، الأئمة المعصومون، مع الإلتزام بسعة المفهوم، وذلك على اساس الأسلوب الذى جرت عليه أحاديث أئمة أهل البيت (عليهم السلام) فى الإشارة الى التطبيق بعنوان التفسير، للتأكيد على حركة القرآن المستقبلية فى القضايا الفكرية والعملية الممتدة بامتداد الحياة، لأن ذلك هو السبيل الأفضل لوعى الإنسان المسلم للفكرة، على

أساس التطبيق الواضح من أجل أن يرتبط بالواقع بشكل مؤكد. ٣- إن هذا الاحتمال الذي يؤكد إطلاق الآية يجعلنا قادرين على التمسك بالآية، في ما يثار فيه الجدل كثيراً من أمر الولاية في حال غيبة الإمام، في ولاية الفقيه، أو في ولاية أهل الشورى من المسلمين، وذلك في الحالة التي يصدق عليهم أنهم أولو الأمر من ناحية واقعية. إن هذه الملاحظات قد تستطيع أن تثير أماننا بعض الأفكار حول الموضوع، من أجل الوصول إلى نتيجة حاسمة في مجال التطبيق والاستنتاج، والله العالم [٢٤٤].

وقفه قصيرة

ونقول: ١- إن هذا البعض يتحدث عن الموضوع بطريقة توحى بأن هذه الآية إن لم تتسع لتشمل غير أهل البيت (عليهم السلام)، فلسوف تقع في ورطه حيث سنتقد الوسيلة التي تعرفنا على موقف الإسلام من حكومة الولي الفقيه، أو حكومة أهل الشورى من المسلمين حين يصدق عليهم أنهم أولو الأمر من ناحية واقعية.. مع أن موضوع ولاية الفقيه له أدلته الواضحة، ولا يتوقف حسم الموقف فيه على عموم هذه الآية أو خصوصها.. وماذا يعنى لنا التأكيد على حكومة أهل الشورى من المسلمين؟! ما دمنا ممن يلتزم خط الإمامة، ونيابة المجتهدين العامة عنهم (عليهم السلام) وفقاً لما أثبتته الأدلة.. ٢- لا ندري ماذا يقصد هذا البعض بالحالة التي يصدق على أهل الشورى من المسلمين: أنهم أولو الأمر من ناحية واقعية.. فإن هذه الحالة تبقى من المبهمات، والتي لا نعرف حدودها ولا مناشئها. ٣- ثم لا ندري ماذا يريد بالناحية الواقعية: فهل يريد أنهم قد تسلطوا على الناس، وهيمنا على أمورهم، ولو بالسلطان القاهر، وبقوة السيف الباتر، فجعلهم ذلك أولى أمر تجب طاعتهم؟ إن كان يقصد هذا فمن الواضح: أن الإسلام يرفض حكومة المتغلبين، ولا يرضى إلا بحكومة من نصبهم الله حكماً على الناس. إما على وجه الخصوص وهم الأئمة الطاهرون (صلوات الله وسلامه عليهم) أو على وجه العموم وهم نوابهم الفقهاء، رضوان الله تعالى عليهم. أم أنه يقصد: أن عمرهم يصل إلى حد يصبحون فيه من أهل الشورى.. أم أن ثقافتهم هي التي تؤدي بهم إلى ذلك.. أم نسبهم، أم مكانتهم الاجتماعية أم موقعهم السياسي، أم ماذا؟! إن كل ذلك مما لا يقره الإسلام ولا يعترف به، بل تعيين أولى الأمر في الإسلام هو قضاء منه تعالى و (إذا قضى الله ورسوله أمراً ما كان لهم الخيرة من أمرهم).. ٤- ماذا يقصد "بأهل الشورى من المسلمين؟" فهل يريد بهم نفس ما يقصد به أهل السنة من مصطلح: "أهل الحل والعقد؟" وكيف يصبح الإنسان من أهل الشورى، ومن أهل الحل والعقد؟ وكيف يخرج عنهم؟ وما هو عددهم؟ وما هي مواصفاتهم؟ وهل يستطيع أن يثبت شرعية إسلامية لحكومة هؤلاء؟! ٥- وهل تحقق لدى هذا البعض أن نظام الحكم في الإسلام هو نظام الشورى؟ أو نظام أهل الحل والعقد؟ أم أنه نظام الإمامة وولاية الفقيه العادل الجامع للشرائط كما هو الحق من مذهب أهل البيت (عليهم السلام)؟ ٦- أم أنه يقصد بالترديد بين "ولاية الفقيه" وبين "ولاية أهل الشورى" هو التردد بين ما عند الشيعة، وما عند السنة لتكون الآية مصححة لكلا النهجين، وبذلك يصبح الحكم، وعلى نهج أهل السنة واجبي الطاعة، انطلاقاً من الآية الشريفة (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)؟! ٧- إن الآية حين يتقيد مضمونها بما ورد عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ويتحدد المراد منها لا تعود قادرة على تأييد احتمال عموم المفهوم، فضلاً عن تأكيده، بل تصير دليلاً على عدم صحة ذلك العموم، أو فقل: على أن الشارع لا يقبل به ولا يتبناه.. ٨- إننا إذا أردنا ألا نغالي في تحديد سلبات هذا الاتجاه فسوف تكون النتيجة هي على الأقل أنه لا يوجد نص على أمير المؤمنين - عليه السلام - أبداً حتى آية: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك) وآية (ويؤتون الزكاة وهم راكعون).. فإنها تكون أيضاً عامه، وإرادة على (عليه السلام) منها من باب أنه أبرز أو أفضل المصاديق.. بل حتى آية: (تبت يدا أبي لهب وتب) وآيات ذم إبليس وفرعون وو.. إنها كلها ستتخذ صفة العموم، وتصبح إرادة إبليس وفرعون، وأبي لهب منها من قبيل الإنطباق على أبرز المصاديق أيضاً. النبي وأهل البيت هم الصفوة العليا للراسخين، والراسخون كثيرون. النبي وأهل البيت هم ممن أخذوا من العلم بقدر واسع. الراسخون في العلم لا تختص بأهل البيت (ع).. (وهو تكذيب للأحاديث بأنها فيهم فقط). تفسيره الراسخين بمن يفهم القرآن والدين والحياة، ولم يفسره بمن علمهم من الله. تفسير الراسخين بمن يعرف الحكمة في التجربة العملية لا

بمن يهديهم الله ويسددهم وهم المعصومون. يقول البعض.. (": وما يعلم تأويله إلا- الله والراسخون في العلم) والمراد بهم الذين يملكون رسوخاً في العلم بالمستوى الذى يستطيعون بها أن يفهموا كتاب الله ودينه وشريعته وحقائق الحياة الدالة على وجوده، وتوحيده وحركة الحكمة فى تجربتهم العملية فى الحياة، وقد ورد هذا التعبير فى آية أخرى وهى قوله تعالى: (لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) (النساء: ١٦٢) [٢٤٥]. وإذا كانت بعض الأحاديث قد تحدثت عن النبى محمد (ص) والأئمة (ع)، فإن ذلك وارد على سبيل أنهم أفضل المصاديق، لأن علم النبى مستمد من وحى الله، وإلهامه، كما أن علمهم مستمد من علم النبى (ص) وقد جاء فى حديث النبى محمد (ص): (أنا مدينة العلم وعلى بابها [٢٤٦]) وفى حديث الإمام على (ع) قال: (علمنى ألف باب من العلم، فتح لى كل باب ألف باب [٢٤٧]). وقال الإمام جعفر الصادق (ع) فى ما روى عنه ما مضمونه: (حديثى حديث أبى، وحديث أبى حديث جدى، وحديث جدى حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله (ص)، وحديث رسول الله (ص) قول الله عز وجل). وهؤلاء هم الصفوة العليا من الراسخين فى العلم وممن أخذوا من العلم بقدر واسع (يقولون آمنا به [٢٤٨]).

وقفه قصيرة

إن كلام هذا البعض يعطينا: ١- إن هناك أناساً من غير أهل البيت (عليهم السلام) يملكون رسوخاً فى العلم بالمستوى الذى يستطيعون به أن يفهموا كتاب الله، ودينه، وشريعته، وحقائق الحياة الدالة على وجود الله وتوحيده.. ومن الواضح: أن هذا يخالف الأحاديث الصريحة فى أن من يفهم القرآن فهما حقيقياً، وعميقاً، وصحيحاً هم - فقط - النبى (ص) وأهل البيت صلوات الله وسلامه عليهم، دون كل أحد. ٢- إن هذا البعض يقول: "إن أهل البيت (ع) هم أفضل المصاديق للراسخين فى العلم". مع أن المعروف عن مذهب أهل البيت والمرورى بأسانيد كثيرة هو أنهم (عليهم السلام) هم المعنيون بهذه الآية، دون كل أحد. ٣- إن القول بأن هذه الآية أو تلك قد أريد بها كذا يحتاج الى اليقين، والى الحجة، أما إذا قال لك نفس صاحب القول مرادى من هذه الآية هو الأئمة عليهم السلام فليس لأحد من الناس الحق فى صرف الكلام باتجاه آخر.. بأن يقول: إن مراده من الآية هو معنى آخر، حتى لو كان هو المعنى العام الشامل لكل عالم.. وعلى رأسهم النبى (ص)، والأئمة الطاهرون (عليهم السلام). ٤- قد تكررت هذه المقولة من هذا البعض فى موارد عديدة، مثل آية (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول، وأولى الأمر منكم..). وذلك معناه فتح الباب للتشكيك فى نصوص الإمامة، وفى النصوص التى تبين أن لأهل البيت مقاماً خاصاً يجعل لهم الحق دون سواهم بمقام الإمامة العظمى. فإن لازم كلام هذا البعض هو أن آية (إنما وليكم الله ورسوله، والذين آمنوا، الذين يقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة وهم راكعون..) [٢٤٩] لا تختص بعلى (عليه السلام)، بل تشمل كل من يمكن أن يتصدق وهو راع - كما يقول ابن تيمية - ولكنه (عليه السلام) أفضل مصاديقها وهكذا الحال فى أكثر الآيات المشابهة.. فهل نقبل ذلك منه؟! وهكذا يتضح: أن القول بعموم هذه الآيات النازلة فى خصوص أهل البيت يراد به إنكار هذه النصوص الصريحة فيهم.. وإعطاء نصيب لغيرهم من الآيات الشريفة.. فهل ننتظر أن يصل الأمر الى الأحاديث الشريفة أيضاً حتى مثل حديث الغدير، وحديث إنذار العشيرة الأقربين، وحديث المنزلة.. وغير ذلك.. علماً بأنه حتى حديث الغدير قد نال نصيبه من التشكيك من قبل هذا البعض. ولو أن ابن تيمية كان حياً لأفرحه كثيراً أن يرى كيف أن منهجه فى التشكيك بما يعود إلى على وأهل بيته قد عاد إلى الحياة من جديد. لا معنى أن يكون الباطن مخزوناً عند الراسخين فى العلم. لا فائدة من اختزان المعنى الباطن عند الراسخين فى العلم. الدلالة الذاتية للقرآن لا- تدل على الباطن لعدم وجود ظهور فى ذلك. مفردات التفسير، وتفصيل العقيدة تحتاج الى اليقين. يقول البعض: "ومن جهة أخرى، ما معنى أن يكون المعنى الباطن مخزوناً لدى الراسخين فى العلم وما فائدة ذلك؟ فإن كان ذلك من جهة أنهم حجج الله الذين لا بد أن يقبل قولهم فى أسرار الدين، حتى لو لم يكن ذلك مفهوماً من اللفظ، فإن طبيعة الحجية تفرض ذلك من دون حاجة الى تضمين القرآن لذلك، لأن عصمتهم تؤكد صدقهم فتؤدى الى قبول

تلك الحقائق الخفية منهم، وإن كان ذلك من خلال الطبيعة الذاتية للدلالة القرآنية، فإن المفروض عدم وجود ظهور للقرآن في ذلك. "ثم ان هذا البعض يطرح سؤالاً يقول: كيف نفهم ذلك؟ ثم يجيب عن ذلك": بضرورة التأكد من صحة الأحاديث المروية عن النبي، وعن الأئمة حول تفاصيل العقيدة، ومفردات الوجود، والتفسير.. سنداً وامتناً، ولزوم تحصيل اليقين أو ما يقرب منه بخلاف ما يتصل منها بالأحكام الشرعية [٢٥٠].

وقفه قصيرة

ونقول: ١- قد تحدثنا عن دعواه لزوم تحصيل اليقين، أو الإطمينان في تفاصيل العقيدة في قسم المنهج الاستنباطي وهو القسم الذي يتحدث فيه عن قواعده ومناهجه التي يتبناها ويلتزم بها، وقد ظهر مما ذكرناه هناك: أن هذه المقولة لا تصح، ولا يمكن قبولها، وذلك لأمر كثيرة نذكر منها هنا أيضاً: ألف: إنه لا دليل لديه على لزوم تحصيل الأدلة اليقينية في الأمور الكونية، والتاريخ، وملكات الأشخاص، والتفسير، واسرار الواقع، وجوانب الحياة، بل المهم هو أن تثبت بالحجة المعتمدة شرعاً، وعند العقلاء. نعم يجب تحصيل اليقين في خصوص الأمور العقائدية الأساسية الأولى، وهي التي يجب الاعتقاد بها على كل حال، وهي خصوص ما يتوقف عليه الإسلام، والإيمان كالتوحيد والنبوة واليوم الآخر، وهو ما يتوقف عليه حقن دمه، والحكم بطهارته وحل ذبيحته بصورة أولية، بشرط أن لا- يصاحب ذلك إنكار لأصل عقيدى أو لضرورة دينية، وما إلى ذلك.. وكذا يطلب اليقين في المعجزة التي يتوقف عليها ثبوت أصول العقيدة. ويطلب اليقين أيضاً في الإمامة أما ما عدا ذلك فيجب الاعتقاد به اجمالاً على ما هو عليه وأما تفصيلاً فإنما يجب ذلك لو التفت إليه، لا مطلقاً. نعم لا يجوز له إنكاره، فلو أنكره لزمته تبعات الإنكار، وقد يكون منها خروجه عن دائرة الدين أو عن مذهب أهل البيت (ع)، وهذا النوع من الاعتقادات لو ثبت له بحجة معتبرة وجب عليه الاعتقاد به، والإفانه ليس له أن يكذبه، ويرده فقد ورد النهي الأكيد عن رد الخبر على أهل البيت (عليهم السلام) [٢٥١]، فكيف بما يدخل في نطاق العقيدة والإيمان؟. ب- إن إنكار هذا البعض لحجية الأخبار غير المتواترة والقطعية في ما عدا الأحكام سوف يفقده معظم معارفه الدينية، التي لم يزل يرددها هنا، وهناك، وتسقط بذلك عن الاعتبار، ويصبح بلا ثقافة دينية، وبلا معارف يعتد بها، لأنه لا يستطيع أن يدعى أنها كلها متواترة تفيد اليقين.. بل هي أخبار آحاد، فإذا كان لا يرى هو لها أى اعتبار فكيف يثقف بها الآخرين، ويدخلها في وجدانهم!! ج- إن أدلة حجية الأخبار سواء أكانت هي الآيات أو الروايات، أو بناء العقلاء الذي أمضاه الشارع - إن هذه الحجة - لم تخصص بخصوص الأحكام. د- إن من يقول بالأخذ بالخبر الموثوق - لا- بخبر الثقة، لا يحق له القول بلزوم الإقتصار على الخبر الصحيح السند، هنا وعلى الموثوق ومطلق الحجة هناك. هـ- إن قول هذا البعض بلزوم الإقتصار على القرآن، وعلى الأخبار المتواترة، والقطعية، وإلقاء كل خبر لا- يفيد القطع أو الإطمينان معناه لزوم إلقاء كل حديث النبي (صلى الله عليه وآله)، وأهل بيته (عليهم السلام)، والإقتصار على بضعة أحاديث قد لا تتجاوز عدد اصابع اليدين. إذن، فعلى الإسلام السلام.. وهذا يتوافق بصورة واضحة مع مقولة: حسبنا كتاب الله.. ٢- إن ما ورد عن النبي (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليهم السلام) من أن علم الباطن موجود عندهم، وأنهم هم الراسخون في العلم، حتى على تقدير لزوم تحصيل اليقين أو الإطمينان بالأخبار التي تتعرض لغير التشريع، إن ذلك ليس من أخبار الآحاد، بل هو مفيد لليقين سنداً، وامتناً، وليس من حق هذا البعض أن يردده.. ٣- إننا نخشى أن يكون مقصود هذا البعض باليقين، أو الإطمينان هو خصوص الشخصى منه، وفي أى خبر كان، فإن كان هذا هو المقصود، فإن الدين يصبح ملعباً بأيدي أهل الأهواء والبدع، ولكل طامع وطامح. ٤- إن فائدة كون العلم مخزوناً لدى الراسخين في العلم هو نفس فائدة تعليم النبي (صلى الله عليه وآله) عليا (عليه السلام) ألف باب من العلم يفتح له من كل باب ألف باب.. وهو نفس فائدة تعليم آل داود منطق الطير، وهو نفس فائدة "علم من الكتاب" الذي كان عند آصف بن برخيا، الذي جاء بعرش بلقيس من اليمن الى بيت المقدس، وهو نفس الآيات الكبرى التي رآها رسول الله (ص) في رحلة المعراج (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) [٢٥٢] و (لنريه من آياتنا) [٢٥٣] وهو نفس فائدة الغيب الإلهي - كله أو بعضه - الذي يطلع

الله عليه من يرتضيه من رسول.. وحتى لو كان هذا البعض لا يدري الفائدة من ذلك، فإن ذلك لا يبرر له رفض الحديث. ٥- على أن من الواضح: أن هناك مرجعيات للناس يرجعون إليها في أمور دينهم، ولتحصيل معارفهم، كما أن لهم مرجعيات في سائر أمورهم الحياتية كالتب وغيره، ولو صحت مقولة هذا البعض فإنه لا- تبقى فائدة من تعلم المهندس لعلم الهندسة والطبيب لعلم الطب، والرياضي لعلم الرياضيات، والفيلسوف للفلسفة، والفقير للفقير، وما إلى ذلك.. فإن المقصود - على حد قول هذا البعض - إن كان هو حفظ تلك المعارف والقواعد، فإن المعارف والقواعد موجودة في ضمن الكتب، ومحفوظة فيها.. وإن كان المقصود هو إلزام الآخرين بها، فإن ذلك حاصل حتى وهي موجودة في ضمن الكتب. وإذا أجاب هذا البعض بأن المهندس، والطبيب، والفقير، والفيلسوف، والرياضي.. و.. و.. يمثلون مرجعيات للناس في أوقات حاجتهم إلى علومهم، ولو لأجل تعلم جزئياتها ودقائقها لتقوية ملكات البحث العلمي في هذه الدائرة أو تلك، أو في علم هنا، وعلم هناك.. فإن الجواب: هو أن حفظ هذه العلوم القرآنية الباطنة لدى الأنبياء والأولياء إنما هو ليكونوا هم المرجعيات للناس عند الحاجة إليها.. وكذلك ليستخدموها في تربيتهم أو تعليمهم للناس وتثقيفهم بها، حينما يبلغون أو بعضهم - كسلمان - الدرجات التي يمكن أن تفيدهم في زيادة يقينهم، أو في غير ذلك من حالاتهم وشؤونهم، وحتى تصرفاتهم.. من خلال إطاعتهم لله التي تصل بهم إلى مقام (عبدى أتعنى تكن مثلى تقول للشئ كن فيكون) كما اعترف به هذا البعض نفسه. فأتضح بما ذكرناه عدم صحة الاستدلال الذي قدمه ذلك البعض لبيان عدم الفائدة في أن يكون المعنى الباطن محفوظاً لدى الراسخين في العلم. ٦- والأغرب من ذلك قوله: "فإن كان ذلك من جهة أنهم حجج الله الذين لا بد أن يقبل قولهم في أسرار الدين، حتى لو لم يكن ذلك مفهوماً من اللفظ، فإن طبيعة الحجية تفرض ذلك، من دون حاجة إلى تضمين القرآن لذلك.. "فإن قوله الأخير لا- معنى له لأن كونهم حجج الله تعالى لا يستلزم أن لا يتضمن القرآن علومهم، ولا يستلزم أن لا يكون القرآن مرجعاً لهم يعرفون بواطنه، ويكتشفون أسرارهم بوسائل عرفهم الله إياها، وأوقفهم عليها. كما أن كلامه هذا معناه: طرح الروايات الكثيرة التي تحدثت عن بطون القرآن [٢٥٤]، وتصبح هذه البطون بلا فائدة. ٧- وأغرب من ذلك قوله: "وإن كان ذلك من خلال الطبيعة الذاتية للدلالة القرآنية، فإن المفروض عدم وجود ظهور للقرآن في ذلك." فإن هذا الكلام يستبطن أن يكون هذا البعض قد عرف جميع وجوه الدلالات القرآنية.. مع أننا نلاحظ ما يلي: ألف - اختلاف الناس في درجات فهمهم للمعاني القرآنية، وفي اكتشافهم لأسرارهم، وإدراك لطائفهم وإشاراتهم.. ب - إن هذا البعض نفسه قد اعترف بأن ثمة أموراً لم يكن قد أدركها حين كتابته لكتابه المعروف "من وحى القرآن" وقد ذكر ذلك في مناسبة إنكاره لنزول الوحي مباشرة على نبي الله لوط، فراجع ما ذكرناه حول النبي لوط (ع) في قسم (مع الأنبياء والرسول). ج - إن هذا البعض يسجل في نفس كتابه الآنف الذكر: أنه يخالف المفسرين في فهم كثير من الآيات القرآنية، وفي دلالاتها.. د - إنه إذا كانت معاني القرآن وخصوصياته التفسيرية لم تزل تتكشف عبر العصور، وقد تكشف الكثير منها في هذا العصر، بسبب الثورة الكبيرة التي حصلت وتحصل في مجالات العلوم المختلفة. فهل يستطيع هذا البعض أن يدعى مع ذلك أن ما سجله هو وغيره من معاني ادعوا أنهم قد استفادوها من الدلالات القرآنية قد أظهر كل المعاني القرآنية وما على ذلك من مزيد في المستقبل؟، وأن حركة اكتشاف المعاني القرآنية قد توقفت عند هذا الحد؟! وكيف يمكن أن نوفق بين هذا التوجه، وبين ما روى عن أمير المؤمنين (عليه السلام): من أن هذا القرآن (لا تفنى عجائبه، ولا تنقضى غرائبه، ولا يشبع منه علماءه.. وأن ظاهره أنيق وباطنه عميق). هـ - إن هذا البعض نفسه يذهب إلى مقولة غريبة وعجيبة، بل وخطيرة جداً أيضاً، مفادها.. أن عالم الدلالات يتطور بتطور الزمن، وأنه يختلف من زمن إلى آخر.. فهو يقول: "إن الكلمة لا تبقى في مدلولها اللغوي الوضعي جامدة لا تتحرك، بل تأخذ من حركتها التاريخية الكثير من الإشارات، والرموز، والإيحاءات، التي قد يفهم الناس منها الكثير خارج مدلولها الذاتي [٢٥٥]. فلماذا لا- يطبق مقولته هذه على القرآن، ويفسح المجال لفهم جديد لهذا الكتاب الذي هو هديته الله إلى الخلق.. ويقبل بافتراض أن يكون النبي (ص) والأئمة (ع) قد عرفوا كل معاني القرآن هذه، بسبب أن الله قد علمهم كل العلوم التي يحتاج إليها البشر، وكل ما يتوصلون إليه من معارف في الكون والحياة.. بل لماذا لا يقبل بإمكانية أن يكون الله سبحانه قد رضى رسوله أهلاً، وفي

مستوى لأن يطلعه على غيبه في كل شؤون الخلق والحياة، وأسرار الوجود. أو بمستوى يفوق كثيراً ما يمكن أن يتوصل إليه البشر الذين أرسل اليهم، وهو نبيهم، وإمامهم وسيدهم عبر العصور والدهور.. وحيث إن الله سبحانه قد أطلعه على هذا المستوى الرفيع من علمه وغيبه، فإنه سيكون قادراً على فهم معاني القرآن، كأدق ما يكون الفهم، وفي مستوى لا يرقى إليه ما فهمه هذا البعض، بل كل من فسر القرآن سابقاً، وسوف يفسره لاحقاً.. بحيث لا بد من الرجوع إليه (ص) في فهم دقائقه، وبواطنه وحقائقه..

باورقي

[١] في رحاب دعاء كميل ص ١٥٩. [٢] المصدر السابق ص ٢٧٦/٢٧٥. [٣] المصدر السابق ص ٩٤. [٤] المصدر السابق ص ١٦٩. [٥] في رحاب دعاء كميل: ص ٢٧٥ و ٢٧٦. [٦] في رحاب دعاء كميل: ص ١٠٨. [٧] المصدر السابق: ص ٨٢. [٨] المصدر السابق: ص ٨٦. [٩] في رحاب دعاء كميل: ص ٢٧٠. [١٠] في رحاب دعاء كميل: ص ٧٢ ورؤى ومواقف: ج ١ ص ١٤٨ و ١٤٩. [١١] الكافي ج ٨ ص ٢٩٣ وبحار الأنوار ج ٢٧ ص ٢٥٣ و ج ٤١ ص ١٥٤ و ج ٧٤ ص ٣٥٨ / ٣٥٩ ونهج البلاغة ص ٢٤٥ ط دار التعارف بيروت. [١٢] الزهراء القدوة: ص ٦. [١٣] الزهراء القدوة ص ٢٩٦ و ٢٩٩. [١٤] الزهراء القدوة: ص ١١٤. [١٥] هذا الراي الاخير ذكره في كتاب: الزهراء القدوة ص ١٦٤. [١٦] الزهراء القدوة: ص ١١٢ و ١١٣. [١٧] الزهراء القدوة: ص ١٠٩. [١٨] الزهراء القدوة: ص ١٧٣ و ١٧٤. [١٩] امراء وقبائل ص ٤٥٦. [٢٠] تأملات اسلامية حول المرأة: ص ٨ و ٩، ومجلة المعارف: عدد ٢٨ - ٣١ ص ٩٥٧. [٢١] عوالم الزهراء: ص ٢٠١. [٢٢] المصدر السابق: ٥٨٣. [٢٣] الزهراء القدوة: ص ١٧١. [٢٤] تفسير الكشاف: ج ١، ص ٢٧٥، وعنه بحار الأنوار: ج ٤٣، ص ٢٩، وعوالم الزهراء: ص ٢٠٧ نقلا عن الخرائج والجرائح. [٢٥] الزهراء القدوة: ص ١٧١. [٢٦] الزهراء القدوة: ص ١٧٢. [٢٧] تأملات اسلامية حول المرأة: ص ٩ - والمعارف: عدد ٢٨-٣١، ص ٩٥٧ و ٩٥٨. [٢٨] تأملات اسلامية حول المرأة: ص ٩ - دار الملائك ط ٦، ص ١٩٩٧. [٢٩] الزهراء القدوة: ص ١٧٢ و ١٧٣. [٣٠] الزهراء المعصومة: ص ٣٩ و ٤٠. [٣١] الندوة: ج ٥ - ص ٤٨١. [٣٢] الزهراء القدوة: ص ٦٠ و ٦١. [٣٣] المصدر السابق: ص ٣٥٠. [٣٤] سورة المائدة: الآية: ٥٥. [٣٥] سورة آل عمران: الآية: ٦١. [٣٦] سورة الشورى: الآية: ٢٣. [٣٧] سورة الأحزاب: الآية: ٣٣. [٣٨] راجع البدء والتاريخ: ج ٥ ص ١٦ و ج ٤ ص ١٣٩، ونسب قريش: ص ٢١، والمواهب اللدنية: ج ١ ص ١٩٦، وتاريخ الخميس: ج ١ ص ٢٧٢، ومجمع الزوائد: ج ٩ ص ٢١٧، وذخائر العقبى ص ١٥٢، والبداية والنهاية ج ١٢ ص ٢٩٤، والإستيعاب (مطبوع بهامش الإصابة): ج ٤ ص ٢٨١، والروض الأنف: ج ١ ص ٢١٤ و ٢١٥، والسيرة الحلبية: ج ٣ ص ٣٠٨. [٣٩] راجع مصادر ذلك في كتابنا بنات النبي أم ربائبه ص ٤٤ - ٤٦. [٤٠] راجع المصدر السابق ص ٤٧ - ٥٠. [٤١] راجع تاريخ اليعقوبي: ج ٢ ص ٣٢ - والروض الأنف: ج ١ ص ٢١٤ و ٢١٥. [٤٢] راجع مختصر تاريخ دمشق: ج ٢ ص ٢٦٣ و ٢٦٤، وراجع: الدر المنثور: ج ٦ ص ٤٠٤ والسيرة الحلبية ج ٣ ص ٣٠٨، وراجع: الوفاء ص ٦٥٥ ومصادر أخرى في كتابنا: بنات النبي أم ربائبه ص ٤٤ و ٥٩ حتى ٦٢. [٤٣] الأوائل: ج ١ ص ١٦١. [٤٤] راجع: سيرة مغلطاي: ص ١٢ عن ابن جريج، وراجع: مجمع الزوائد: ج ٩ ص ٢١٩ والأوائل ج ١ ص ١٦١. [٤٥] السيرة الحلبية: ج ٢ ص ٥٣. [٤٦] راجع: الاستغاثة: ج ١ ص ٦٨ و ٦٩ ورسالة مطبوعة طبعه حجريه مع كتاب مكارم الأخلاق ص ٦. [٤٧] راجع: مناقب آل أبي طالب: ج ١ ص ١٥٩، والبحار، وقاموس الرجال، وتنقيح المقال، كلهم عن المناقب. [٤٨] مناقب آل أبي طالب: ج ١ ص ١٦٢. [٤٩] راجع بنات النبي (ص) أم ربائبه: ص ٨٩ و ٩٠. [٥٠] راجع: الاستغاثة: ج ١ ص ٧٠. [٥١] مناقب آل أبي طالب: ج ١ ص ١٥٩ وعنه في البحار، وتنقيح المقال، وقاموس الرجال. [٥٢] إحقاق الحق (قسم الملحقات) للمرعشي النجفي ج ٥ ص ٧٤ و ج ٤ ص ٤٤٤ عن المناقب لعبد الله الشافعي ص ٥٠ (مخطوط) وعن مناقب الكاشي ص ٧٢ (مخطوط أيضاً) والحديث موجود أيضاً في كتاب: نظم درر السمطين للزرندي الحنفي ص ١١٤ ولا بأس بمراجعته ص ١١٣، ومراجعته مقتل الحسين للخوارزمي ج ١ ص ١٠٩. [٥٣] ينابيع المودة ص ٢٥٥ وإحقاق الحق (قسم الملحقات) ج ٧ ص ١٨. [٥٤] صحيح البخاري: ج ٣ ص ٦٨ ط سنة ١٣٠٩. [٥٥] الزهراء القدوة. [٥٦] الزهراء القدوة: ص ٢٨٥. [٥٧] الزهراء القدوة: ١٢٠. [٥٨] راجع كتاب: مأساة

الزهراء: ج ١ ص ٨٣. [٥٩] راجع: مأساة الزهراء: ج ١ ص ٤٩. [٦٠] وقد ذكر هذا البعض في نفس الشريط: (أن رجلاً - سأل الإمام الصادق (ع) أن يحلل له الفروج، ففزع الإمام (ع)، فقال له أحدهم: إنه لا يقصد تحليل الفروج المحرمة، بل يقصد: أن تحلوا له نصيبكم من الأمة التي يملكها، فأذن له الإمام حينئذ.. فكيف يفزع الإمام من كلمة.. كما أن الإمام في بعض الحالات يفتش عن أشياء، ويقول: ما كنت عارفاً أين توجد..) ونقول: إن الظاهر من سياق كلام هذا البعض: أنه يريد أن يتهم الإمام الصادق (عليه السلام) بأنه لا يعرف اللغة العربية، وقد فهم الكلام خطأ حتى إنه يفزع من كلمة، ويأتي شخص آخر عادي، فيعلم الإمام بمراد السائل.. وكل ذلك لأجل أن ينفي الولاية التكوينية!! فإن من يفهم الأمور خطأ، ويضيع بعض الأشياء ولا يعرف أين توجد.. لا يمكن أن يكون له ولاية تكوينية. [٦١] راجع: سفينة البحار: ج ٢. ص ٣٧٤. [٦٢] الحديثان في بحار الأنوار: ج ٧١ ص ١٦٥ عن كثر الفوائد للكرجكي. [٦٣] بحار الأنوار: ج ٤٣ ص ٢٨٤ و ٢٨٥. [٦٤] ميزان الحكمة: ج ١٠ ص ٧٠٠ عن الوسائل ج ١٥ ص ٢٠٣، وعن من لا يحضره الفقيه: ج ٣ ص ٣١٢ - وعن كثر العمال الخبر رقم ٤٥٤١٣، وراجع: الكافي: ج ٦ ص ٥٠. [٦٥] تفسير القمي ج ٢ ص ١٣٠. [٦٦] البحار ج ٤٣ ص ٦٠ وفي هامسه عن تفسير فرآت ص ٢١ وكشف الغمّة للأربلي ج ٢ ص ٢٦ - ٢٧ وعن أمالي الصدوق. [٦٧] البداية والنهاية: ج ٣ ص ٢٤٧، والآحاد والمثاني مخطوط في كوبرلي رقم ٢٣٥، وصحيح ابن حبان مخطوط، والبحار ج ١٩ ص ١٨٨، ومسنند احمد ج ٤ ص ٢٦٣ و ٢٦٤، وتاريخ الطبري ج ٢ ص ١٢٣ و ١٢٤، والكامل في التاريخ لابن الأثير ج ٢ ص ١٢ ط صادر، وسيرة ابن هشام ج ٢ ص ٢٤٩ و ٢٥٠، ومستدرك الحاكم ج ٣ ص ١٤٠، وكثر العمال ج ١٥ ص ١٢٣ و ١٢٤ عن المصنف، والبغوي، والطبراني في الكبير، وابن مردويه، وأبي نعيم في معرفة الصحابة، وابن النجار، وغيرهم، وعن ابن عساکر، وشواهد التنزيل ج ٢ ص ٣٤٢، ومجمع الزوائد ج ٩ ص ١٣٦ و ١٠٠ عن الطبراني في الأوسط والكبير، والبزار، وأحمد، ووثق رجال عدد منهم، وتاريخ الخميس ج ١ ص ٣٦٤، وترجمة الامام علي (ع) من تاريخ ابن عساکر ج ٣ ص ٨٦ بتحقيق المحمودي، وأنساب الاشراف ج ٢ ص ٩٠، والسيرة الحلبية ج ٢ ص ١٢٦، وطبقات ابن سعد، والسيرة النبوية لابن كثير ج ٢ ص ٣٦٣، ودلائل النبوة للبيهقي ج ٢ ص ٣٠٣. ونقل أيضاً عن كتاب الفضائل لأحمد بن حنبل رقم ٢٩٥، والغدير ج ٦ ص ٣٣٤، وعيون الأثر لابن سيد الناس ج ١ ص ٢٦٦، والامتناع للمقرئزي ص ٥٥. وعلى كل حال فإن من يراجع غزوة العشيرة في كتب التاريخ والحديث، يجد هذا الحديث مثبتاً في أكثر مصادرها. [٦٨] راجع فيما تقدم: السيرة الحلبية ج ٢ ص ١٢٧، وانساب الأشراف ج ٢ ص ٩٠، والبداية والنهاية ج ٣ ص ٣٤٧، وعمدة القارئ ج ٧ ص ٦٣٠، والسيرة النبوية لابن كثير ج ٢ ص ٣٦٣ عن صحيح البخاري، والمناقب للخوارزمي ص ٧ ومعرفة علوم الحديث للحاكم ص ٢١١. وراجع في مغاضبة فاطمة له: طبقات ابن سعد - ط ليدن - ج ٨ ص ١٦. [٦٩] المناقب للخوارزمي ص ٢٥٦، وكشف الغمّة للأربلي ج ١ ص ٣٦٣، والبحار ج ٤٣ ص ١٣٤. [٧٠] روضة الواعظين ص ١٥١ وفي طبعه أخرى ص ١٨١، والبحار ج ٤٣ ص ١٩١ والعوالم ج ١١ ص ٥٠٢. [٧١] راجع مصادر ذلك في الصحيح من سيرة النبي (ص) ج ٥ ص ٣٤٠ و ٣٤١. [٧٢] الفصول المهمة لابن الصباغ ص ٢٢، ومجمع الزوائد ج ٩ ص ١١١ عن الطبراني في الكبير والأوسط، ومنقب الخوارزمي ص ٧، وكفاية الطالب ص ١٩٣ عن ابن عساکر. [٧٣] الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ص): ج ٥ ص ٣٣٧ - ٣٤٤. [٧٤] دور المرأة الرسالي: ص ٢١. [٧٥] في رواية: أنه وجد في عنقها قلادة فأعرض عنها، فقطعها ورمت بها فقال لها.. الخ. وفي رواية أخرى: أنه وجد ستاراً على بابها وسوارين قد لبستهما في يديها فحدق قليلاً ثم انصرف، فارسلتهما اليه (ص)، فقسم ذلك على الفقراء، فقال ثلاث مرات: فداها أبوها، ما لآل محمد وللدنيا، فإنهم خلقوا للآخرة، راجع الزهراء القدوة: ص ٦٨، ومجلة المعارج عدد ٢٨ - ٣١ ص ٩٥٣ و ٩٥٤. [٧٦] دور المرأة الرسالي: ص ٢٤ و ٢٥. [٧٧] كثر العمال: ج ١٥ ص ٤٠٤ عن أحمد، وأبي داود، والبيهقي والنسائي. [٧٨] نهج البلاغة: ج ٢ ص ١٥٥ - الخطبة رقم ١٥٥ (ط الاستقامة). [٧٩] الزهراء القدوة: ص ٢٢٦. [٨٠] الزهراء القدوة: ص ٢٧٧ وقد ذكرنا شطراً من مصادر هذه الخطبة الجليلة في كتابنا مأساة الزهراء ج ١ ص ٢٥٩. [٨١] الزهراء القدوة: ص ٢٣٨ والندوة: ج ١ ص ٤٢٩. [٨٢] الكلة: الستار. [٨٣] البحار ١١٢/٤٥ عن اللهوف ص ٦٥. [٨٤] البحار ١٥٥/٤٥ عن أمالي الصدوق مجلس ٣٣ رقم ٣. [٨٥] البحار ١٠٧/٤٥ عن اللهوف عن اهل الطفوف ص ٦٠. [٨٦] مسند فاطمة ص ٣٣٧ مناقب ابن المغازلي ٣٨١ البحار ٩١/٤٣

عن نوادر الراوندى ص ١٣ فاطمة بهجت قلب المصطفى ص ٢٥٨ عوالم ج ١١ ص ١٢٣ احقاق الحق ١٠/٢٥٨ و مستدرک الوسائل ج ١٤ ص ٢٨٩ و ١٨٢ و فى هامشه عن الجعفریات ص ٩٥ و دعائم الاسلام ج ٢ ص ٢١٤ و البحار ج ٤٣ ص ٩١ و ٩٢ ج ١٠٠ ص ٢٥٠.

[٨٧] وسائل الشيعة ج ٢٠ ص ٢٣٢ الكافي ج ٥ ص ٥٣٤. [٨٨] الوسائل ج ٢٠ ص ٢٣٢ عن مكارم الاخلاق ص ٢٣٣ و مسند احمد ج ٦ ص ٢٩٦ و الجامع الصحيح للترمذى ج ١٥ ص ١٠٢. [٨٩] راجع بحار الانوار ج ٣٩ ص ٢٠٧ عن بشاره المصطفى ص ١٢٢ و ١٢٣.

[٩٠] مسند فاطمة الزهراء ص ٢٠٠ الى ٢٠٥ عن امالى الطوسى ج ١ ص ٣٩ بحار الانوار ج ٤٣ ص ٩٤ - ٩٦. [٩١] الاحتجاج ج ٢ ص ١٢٥ و البحار ج ٤٥ ص ١٥٨ و بلاغات النساء ص ٢١ و الملهوف ص ١٢٧ و مثير الاحزان ص ١٠١ و اعلام النساء ج ٢ ص ٥٠٤ و غير ذلك. [٩٢] بحار الانوار ج ٤٣ ص ١٩٨ - ١٩٩ عن كتاب سليم بن قيس ص ٢٤٩ و العوالم [حياة الزهراء (عليها السلام)] ص ٢٢٢.

[٩٣] الزهراء القدوة: ص ١٨٨. [٩٤] الزهراء القدوة: ص ٣٢٢. [٩٥] راجع: الزهراء القدوة: ص ١٩٥ و أجوبة البعض على آية الله التبريزى، الجواب ١٦. [٩٦] راجع بصائر الدرجات: ص ١٥٣ و ١٥٥ و ١٦١، و البحار: ج ٤٦ ص ٤١ و ٤٢ و ٤٧ و ٤٨ و ٤٩ و ٧١. [٩٧] الكافي: ج ١ ص ٤١ و ٢٤٠ و ٤٥٧ و ٤٥٨. بصائر الدرجات: ص ١٥٧ و ١٥٣ و ١٥٩. والخرائج والجرائح: ج ٢ ص ٥٢٦. و بحار الأنوار: ج ٢٦ ص ٤١ و ٢٤٠ و ج ٤٣ ص ٧٩ و ٨٠ و ج ٢٢ ص ٥٤٥ و ٥٤٦، و راجع: ج ٤٧ ص ٦٥. الخ. [٩٨] الكافي: ج ١ ص ٢٤٠، و البحار ج ٢٦ ص ٣٧، و بصائر الدرجات ص ١٥٠. [٩٩] البحار: ج ٢٢، باب: ٢، ص: ٥٤٥، رواية: ٦٣. [١٠٠] الكافي: ج ١ ص ٢٤١، و البحار ج ٢٦ باب ٢٦ ص ٤١ رواية ٧٢. [١٠١] البحار: ج ٢٦، باب ١، ص ٣٧، رواية: ٦٨. [١٠٢] الكافي: ج ٣، ص ٥٠٧، رواية: ٢. [١٠٣] وقد استظهر وحدة كتاب فاطمة مع مصحفها العلامة السيد محسن الأمين العاملى فى أعيان الشيعة، ج ١، ص ٩٧. [١٠٤] الكافي: ج ١ ص ٢٤١، رواية ٤. [١٠٥] البحار: ج ٦ ص ٤١ و ٤٤. [١٠٦] م. ن.: ج ٢٦، ص ٤١. رواية ٧٣. [١٠٧] مجمع الرجال: ج ٤، ص ٢٦٢. [١٠٨] الزهراء القدوة: ص ١٩١ - ١٩٥. [١٠٩] ج ١ ص ١٠٦ - ١١٧. [١١٠] بحار الانوار: ج ٢٢ ص ٥٤٥. [١١١] الزهراء المعصومة ص ٥٦. [١١٢] ورد القول الأخير فى ما اعتبره البعض أجوبة له على آية الله التبريزى. الجواب رقم ١٧. [١١٣] الرسالة منشورة فى آخر كتاب (الفضيحة). وهى بخط يد هذا البعض، فراجعها. [١١٤] راجع: المصدر السابق. [١١٥] المصدر السابق. [١١٦] أجوبة البعض على آية الله التبريزى، الجواب رقم ١٧. [١١٧] الجواب رقم ١٧. [١١٨] الجواب رقم ١٧. [١١٩] راجع: للإنسان والحياة ص ٢٧١. [١٢٠] الزهراء، القدرة ص ١٠٧. [١٢١] شرح نهج البلاغة، ابن ابي الحديد المعتزلى ج ١٦. [١٢٢] الزهراء القدوة ص ١٦٠ و ١٦١. [١٢٣] الزهراء القدوة ص ١٠٩ و ١١٠. [١٢٤] راجع أجوبة هذا البعض على آية الله التبريزى، الجواز رقم ١٧. [١٢٥] من رسالة أرسلها البعض إلى قم بتاريخ ١٤١٤/٦/٣ هـ وهى منشورة و متداولة. [١٢٦] المجالس الفاخرة ص ٣٥. [١٢٧] النص والاجتهاد ص ١٩ و ٢٠ و ٢١ متناً و هامشاً و راجع ط الاعلمى ص ٨٢ و شرح نهج البلاغة للمعتزلى ج ٦ ص ٥٠. [١٢٨] الزهراء المعصومة ص ٥٥/٥٥. [١٢٩] أجوبة البعض على آية الله التبريزى، الجواب رقم ١٧. [١٣٠] من رسالة أرسلها هذا البعض الى قم بتاريخ ١٤١٤/٦/٣ هـ [١٣١] من رسالة أرسلها البعض إلى قم بتاريخ ١٤١٤/٦/٣ هـ وهى مطبوعة و متداولة. [١٣٢] راجع مصادر ذلك فى: مأساة الزهراء ج ١ ص ٢٣٤ و ٢٣٥. [١٣٣] البحار ج ٢٧ ص ٣٢٤ والاستغاثه ص ٢١ و شرح نهج البلاغة، وبقية المصادر فى مأساة الزهراء ج ١ ص ٢٢٧ و ٢٢٨ و غير ذلك... [١٣٤] راجع: مأساة الزهراء، ج ١ ص ٢٢٦. [١٣٥] تهذيب الاحكام م ج ٤ ص ١٤٩ و معادن الحكمة ج ٢ ص ١٢٢ و ١٢٣ عنه وعن من لا يحضره الفقيه (ط النجف) ج ٢ ص ٣٦٦. [١٣٦] وقد سمعنا مؤخراً: أن استاذ مادة التاريخ هذا ينكر صحه ما ينسب إليه بشده. [١٣٧] قرب الاسناد ص ١٤٦ ط مؤسسه آل البيت، الكافي ج ٦ ص ٥٣٣ و البحار ج ٧٣ ص ١٥٧ و الوسائل ج ٥ ص ٣٢٥. [١٣٨] سنن أبى داود ج ١ ص ٢٣٤ و ٢٣٥ ط دار احياء التراث العربى. [١٣٩] مسند أحمد ج ٢ ص ٦٢ و راجع: سنن النسائى ج ٦ ص ١٤٩. [١٤٠] الكافي ج ١ ص ٢٨١ و ٢٨٢ و البحار ج ٢٢ ص ٤٧٩ و ٤٨٠. [١٤١] تاريخ الأمم والملوك ط دار سويدان ج ٤ حوادث سنه ١٧ هـ و البحار ج ٣٠ ص ٦٤ و راجع: فتوح البلدان ج ٣ ص ٣٥٢ و سنن البيهقى ج ٨ ص ٢٣٥ و الكامل فى التاريخ، لابن الأثير ج ٣ ص ٥٤٠ و ٥٤١ و وفيات الأعيان ج ٢ من ٤٥٥ و البداية و النهاية ج ٧ ص ٨١ و عمدة القارئ ج ٦ ص ٣٤٠ و شرح نهج البلاغة لابن ابى الحديد ج ٢ ص ٢٣٤ و ٢٣٧ و الاغانى ط دار احياء التراث العربى

ج ١٦ ص ٣٣١ و ٣٣٢ و كتز العمال... [١٤٢] الزهراء المعصومة نموذج المرأة العالمية ص ٥٥/ ٥٦. [١٤٣] أجوبة البعض على آية الله التبريزي، الجواب رقم ١٧. [١٤٤] من رسالة أرسلها البعض إلى قم بتاريخ ٣/٦/١٤١٤ هـ وهي مطبوعة ومتداولة. [١٤٥] الملل والنحل ج ١ ص ٨٤ والبحار ج ٢٨ ص ٢٧١ وراجع: بيت الاحزان ص ١٢٤ وبهج الصباغة ج ٥ ص ١٥. [١٤٦] راجع: الامامة والسياسة ج ١ ص ١٢ وبمراجعة الروايات والنصوص في الجزء الثاني من كتاب مأساة الزهراء يتضح ذلك أيضاً. [١٤٧] الامالي للمفيد ص ٤٩/ ٥٠. [١٤٨] الجمل للمفيد ص ١١٧ و ١١٨ الطبعة الجديدة. [١٤٩] مأساة الزهراء ج ١ ص ٢٧٦ فما بعدها. [١٥٠] راجع: الاختصاص ص ١٨٦ و ١٨٧ والبحار ج ٢٨ ص ٢٢٩ وتاريخ الأمم والملوك ج ٣ ص ٢٠٢. لكن يعقوبي حكى قصة السيف وأخذ عمر له وكسره. حكاه عن علي عليه السلام. [١٥١] الاحتجاج ج ١ ص ٢١٢. [١٥٢] راجع: البحار ج ٣٠ ص ٣٩٣ و ٣٩٥. [١٥٣] الكافي ج ١ ص ٤٥٨ رواية ٢. [١٥٤] الزهراء القدوة ص ١٨٣/١٨٤ وبيان الحق ص ٣٥ وشريط مسجل بصوته في مكة بتاريخ ٦/١٢/١٤١٨ وشريط آخر مسجل بصوته بتاريخ ١٠/١٠/١٩٩٨. [١٥٥] تاج العروس ج ٢ ص ٣٩١، والنهاية لابن الأثير ج ٢ ص ٥١٣. [١٥٦] تاج العروس ج ٢ ص ٣٩١. [١٥٧] النساء، ٦٩. [١٥٨] النحل الآية ٨٩. [١٥٩] راجع: كتاب سليم بن قيس (بتحقيق الأنصاري) ج ٢ ص ٨٦٩ و جلاء العيون ج ١ ص ٢١٢ و ٢١٣ وراجع: البحار ج ٤٣ ص ١٩٧ و ٢٠٣ و ١٧٠ و ١٧١ و ج ٢٨ ص ٣٥٧ و ج ٣٦ ص ٣٠٨ و ج ٧٨ ص ٢٥٤ و علل الشرايع ج ١ ص ١٨٦ و ١٨٧ و ١٨٩ والإمامة والسياسة ج ١ ص ١٤ و ١٥ و عوالم العلوم ج ١١ ص ٤١١ و ٤٤٥ و ٤٩٨ و ٤٩٩ و ٥٠٠ وكفاية الأثر ص ٦٤ و ٦٥ والبرهان (تفسير) ج ٣ ص ٦٥ والشافي ج ٤ ص ٢١٣ والجامع الصغير للمناوي ج ٢ ص ١٢٢ والرسائل الاعتقادية ص ٤٤٨ و امرأة العقول ج ٥ ص ٣٢٣ و ٣٢٢ و ضياء العالمين (مخطوط) ج ٢ ق ٣ ص ٨٧ و ٨٥ وأهل البيت لتوفيق ابي علم ص ١٦٨ و ١٦٩ و ١٧٤. [١٦٠] راجع: دلائل النبوة للبيهقي ج ٧ ص ٢٨١ وبقية المصادر وفي مأساة الزهراء ج ١ ص ٢٣٩. [١٦١] من شريط مسجل بصوته. [١٦٢] الكافي، ج ٤ ص ٥٦١ بحار الأنوار، ج ٤٣٠، ١٩٥، و عوالم الزهراء: ص ٤٤٧. [١٦٣] الكافي، ج ٤، ص ٥٦١. [١٦٤] جاء في مرفوعة محمد بن سهل البحراني عن أبي عبد الله (ع) في حديث البكاؤون الخمسة (وأما فاطمة، فبكت على رسول الله (ص) حتى تأذى بها أهل المدينة فقالوا لها قد آذيتنا بكثرة بكائك فكانت تخرج إلى المقابر. مقابر الشهداء. فتبكي حتى تقضى حاجتها ثم تنصرف) عوالم الزهراء ص ٤٤٨. [١٦٥] بحار الأنوار ج: ٤٣، ص ٢٠٧. وجاء فيها: ((يا أبتاه انقطع عنا خبر السماء)). [١٦٦] كما جاء في بعض الروايات، راجع: بحار الأنوار ج: ٤٣ من ١٨٧ و عوالم الزهراء، ص ٤٥١. [١٦٧] أصول الكافي، ج: ٢ ص: ٨٧. [١٦٨] إفتاح اللائم على إقامة المأتم، ص: ١١٤. مؤسسة المعارف الإسلامية، قم: إيران ١٤١٨ هـ [١٦٩] م.ن، ص ٨٦. [١٧٠] تقدم الحديث في الهامش رقم ١ من الصفحة ٦٤. [١٧١] الوزر: الإثم، بحار الأنوار، ج ٧٩ ص ١٣٤. [١٧٢] نهج البلاغة، الخطبة ٢٣٥ والشؤون مناع الدمع في الرأس. [١٧٣] بحار الأنوار ج ٧٩، ص ١٣٤. [١٧٤] معاني الأخبار للشيخ الصدوق، ص ٣٩، منشورات جماعة المدرسين، قم، إيران. [١٧٥] الكافي، ج: ٣ ص: ٢١٧، رواية: ٦ ورواه الصدوق في الخصال ص ٦١٠ رواية: ١. [١٧٦] عوالم الزهراء ص ٤٤٥. [١٧٧] وقد مرّ أنها لم تر كاشرة ولا ضاحكة البحار ج ٤٢ ص ١٨٥ والكافي: ج ٤، ص ٥٦١. [١٧٨] م. ن. [١٧٩] الزهراء القدوة ص ٧٢- ٧٩. [١٨٠] سورة يوسف آية ٨٥. [١٨١] فانه قال: عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً. وقال: إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون. وقال: يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه، ولا تيأسوا من روح الله. بل في الروايات ما يدل على أنه كان يعلم أنه حي، فقد روى أن بعضهم سأل الإمام زين العابدين (ع): يابن رسول الله إلى متى هذا البكاء؟ فقال (ع): إن يعقوب بكى على يوسف حتى ابيضت عيناه من الحزن زهو يعلم أنه حي، وأنا رأيت أبي وسبعة عشر من أهل بيتي ليس لهم على الأرض شبيهه يذبحون كما تذبح النعاج.. الخ. [١٨٢] نهج البلاغة الخطبة رقم ٢٣٥ و امالي الزجاج ص ١١٢ و امالي المفيد ص ٦٠. [١٨٣] بحار الأنوار ج ٧٩ ص ١٣٤، ونهج البلاغة الحكمة رقم ٢٩٢ وراجع دستور معالم الحكم ص ١٩٨ و غرر الحكم ص ١٠٣ ونهاية الارب ج ٥ ص ١٩٦ وتذكرة الخواص. [١٨٤] الزهراء القدوة ص ٤٣. [١٨٥] راجع: البحار ج ٢٨ ص ٢٦٩ و ٢٧٠ و ٢٩٩ و ج ٤٣ ص ١٩٧. [١٨٦] البحار ج ٥٣ ص ١٩. [١٨٧] البحار ج ٤٣ ص ١٥٦ عن المفيد. [١٨٨] راجع: البحار ج ٤٣ ص ١٩٦ والبيتان الأولان عن الكافي والبيت الاخير عن مناقب آل أبي طالب. [١٨٩] الكافي ج ٤ ص ٥٦١ والبحار ج ٤٣ ص ١٩٥ و عوالم الزهراء ص ٤٤٧.

[١٩٠] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٧ ص ٢١٧. [١٩١] الظاهر أن الصحيح: إليه. [١٩٢] من وحى القرآن ج ١٥ ص ١٤ و ١٥. [١٩٣] سورة النمل. [١٩٤] سورة الأنفال الآية ٧٥. [١٩٥] سورة النساء الآية ١١. [١٩٦] سورة البقرة الآية ١٨٠. [١٩٧] راجع: بغداد لطيفور ص ١٢ - ١٩، وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ١٦ ص ٢٥٢ و ٢٤٩ و ٢١٠ وكشف الغممة للإربلي ج ١ ص ٤٧٩ وبحار الأنوار ج ٢٩ ص ٢٢٧ واعلام النساء ج ٤ ص ١١٦ ودلائل الإمامة ص ٣٠ - ٣٩ والاحتجاج ج ١ ص ٢٤٨ وكتاب الشافي للسيد المرتضى ج ٤ ص ٧٥. [١٩٨] سورة مريم الآية ٦. [١٩٩] سورة النمل الآية ١٦. [٢٠٠] سورة يوسف الآية ١٨. [٢٠١] الندوة ج ١ ص ٤٢٩. [٢٠٢] تأملات إسلامية حول المرأة ص ٨ - ٩ ط سنة ١٤١٣ هـ ق. [٢٠٣] الجواب الخامس من الإستفتاءات المقدمة للتبريزي حول مقولات البعض، كما كتب ما يشبه ذلك كل من أية الله الشيخ بهجت وآية الله الشيخ فاضل اللكراني. [٢٠٤] أجوبة ذلك البعض على المرجع الديني الشيخ التبريزي، الجواب الخامس. [٢٠٥] سورة آل عمران الآية ٣٧. [٢٠٦] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ١، ص ٦. [٢٠٧] تفسير البرهان: ج ١، ص ٢١ والكافي: ج ٢، ص ٤٥٩ وتفسير الصافي ج ١ ص ٢٤، ومصايح الأنوار ج ٢ ص ٢٩٤، وعدة رسائل للمفيد (المسائل السروية) ص ٢٢٥، وتفسير العياشي ج ١ ص ٩ وفي هامشه عن البحار ج ١٩ ص ٣٠. [٢٠٨] تفسير البرهان: ج ١ ص ٢١. [٢٠٩] تفسير البرهان: ج ١ ص ٢١. [٢١٠] تفسير البرهان: ج ١ ص ٢١. [٢١١] تفسير البرهان: ج ١ ص ٢١ والكافي ج ٢، ص ٤٥٩، ومصايح الأنوار ج ٢، ص ٢٩٥، تفسير العياشي ج ١، ص ٩ - وعن البحار ج ١٩، ص ٣٠ - وعن تفسير الصافي ج ١ ص ٢٤. [٢١٢] إضافة اقتضاها سياق كلامه. [٢١٣] سورة النور، الآية ٥٥. [٢١٤] من وحى القرآن ج ١٦ ص ٣٩٠ - ٣٩٢. [٢١٥] مجمع البيان ج ٧ ص ٢٠١ ط مؤسسة التاريخ العربي سنة ١٤١٢ هـ بيروت لبنان. [٢١٦] التبيان ج ٧ ص ٤٥٧. [٢١٧] سورة المائدة، الآية ٦٧. [٢١٨] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٨ ص ١٧٢. [٢١٩] مجلة المنهاج البيروتية الصادرة عن مركز الغدير للدراسات العدد الثاني (مقالة الأصالة والتجديد)... [٢٢٠] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٦ ص ٣٨ و ٣٩. [٢٢١] سورة النمل، الآية ٨٢ و ٨٣. [٢٢٢] من وحى القرآن ج ١٧ ص ٢٨٠ و ٢٨١. [٢٢٣] الكهف الآية ٤٧. [٢٢٤] تفسير القمي ج ٢ ص ١٣٠ و ١٣١ وتفسير البرهان ج ٣ ص ٢١٠. [٢٢٥] سورة النور الآية ٤٥. [٢٢٦] الندوة ج ١ ص ٣٠٨. [٢٢٧] سورة النور الآية ٤٥. [٢٢٨] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١ ص ١٦١ - ١٦٣. [٢٢٩] راجع: البرهان في تفسير القرآن ج ١ ص ٧٣ ونور الثقلين ج ١ ص ٤٦ وكمال الدين وإتمام النعمة ج ١ ص ١٤ وتفسير الإمام العسكري ص ٢١٧ وتفسير فرات الكوفي ص ٥٦ - ٥٧ وبحار الأنوار ج ٣٧ ص ٦٢ - ٦٣ وتفسير الصافي ج ١ ص ٩٦ وراجع: صفحة ١٠١. [٢٣٠] سورة المعارج الآية من ١ - ١٠. [٢٣١] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ح ٢٣ ص ١٠١ - ١٠٢. [٢٣٢] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٢٣ ص ١٠٤ - ١٠٥. [٢٣٣] تفسير البرهان ج ٤ ص ٣٨١ - ٣٨٣ ومجمع البيان ج ١٠ ص ٣٥٢ وقد ذكر في الدر المنثور ج ٦ ص ٢٤١ و ١٦٢ وقول النضر بن الحارث دون أن يشير إلى المناسبة. [٢٣٤] الأعراف آية ١٥٦. [٢٣٥] المؤمنون آية ٤. [٢٣٦] الأنبياء الآية ٧٣. [٢٣٧] أنحل آية ٣ وسورة لقمان آية ٤. [٢٣٨] فصلت الآية ٧. [٢٣٩] الإصابة ج ٤ ص ١١٩، والبحار ٣٥ ص ١٥١، والطرائف ص ٣٠٤، والغدير ج ٧ ص ٣٦٨ عن نهاية الطلب للشيخ إبراهيم الحنبلي. [٢٤٠] تدريب الراوي ج ٢ ص ٢١٢ عن الطبراني في الأوسط، وذكر الشطر الأول من الحديث في الإصابة ج ١ ص ٢٣٢. [٢٤١] الوسائل ج ٤ ص ٥ والكافي ج ٣ ص ٤٩٨. [٢٤٢] الثقات لابن حبان ج ١ ص ٦٥، وجليه الأولياء ج ١ ص ١١٤ - ١١٦ عن ابن اسحاق، البداية والنهاية ج ٣ ص ٧٠ و ٧٤ و ٦٩، وتاريخ الخميس ج ١ ص ٢٩٠ وسنن البيهقي ج ٩ ص ١٤٤، وسيرة ابن هشام ج ١ ص ٣٦٠، ومجمع الزوائد ج ٦ ص ٢٧ و ٢٤ عن الطبراني واحمد، ورجاله رجال الصحيح، وحياء الصحابة ج ١ ص ٣٥٤ و ٣٥٧، عن بعض ما تقدم، وعن فتح الباري ج ٧ ص ٣٠ وحسن اسناده. [٢٤٣] راجع الكافي ج ٣ ص ٤٩٧. وتفسير البرهان ج ٢ ص ١٥٦. [٢٤٤] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٧ - ص ٣٢٥ و ٣٢٦. [٢٤٥] مجمع البيان: ج ١، ص: ٥٢٨. [٢٤٦] م. ن: ج ١، ص: ٥٢٨. [٢٤٧] البحار، م: ج ١٠، ص: ٢٩٠، باب ٨، رواية ١. [٢٤٨] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٥، ص: ٢٤٠ و ٢٤١. [٢٤٩] سورة المائدة، آية: ٥٥. [٢٥٠] تأملات في المنهج البياني: ص ١١. [٢٥١] الكافي ج ٢ ص ٢٢٣، والبحار ج ٢ ص ١٨٦ و ١٨٧ و ٨٨، والمحاسن للبرقي ص ٣٠ و ٢٣١. [٢٥٢] سورة

النجم، الآية: ١٨. [٢٥٣] سورة الإسراء، الآية: ١. [٢٥٤] راجع الصحيح من السيرة: ج ٢، ص ٢٦٦-٢٦٨. [٢٥٥] المعارج: العدد ٢٨ - ٣١، ص ٢٦٤.

المجلد ٤

التشيع

التشيع والامامة

بداية

إن الأمور التي تشير إلى - أو تدل على - ما يرمى إليه البعض في حديثه عن الإمام والامامة، وعن الشيعة والتشيع، كثيرة ومتنوعة، والمكتوب منها كثير وخطير، فكيف بالمسموع في النوادي، والمدارس، والسهرات، والمجالس. ونحن نقتصر هنا على ذكر مجموعة من كلماته - وهي كثيرة ليست قليلة - عسى أن نبلغ بها غايتنا في إعطاء الصورة الوافية عن الإتجاه الفكري العام، وعمما تحتله هذه الشؤون الحساسة فيما يراد له أن يأخذ موقعه في عقل وفكر الناس، وتكون له آثاره على مواقفهم، وحتى على مواقعهم.. ما يلي من صفحات، ومن الله نستمد القوة والحوال، ومنه نطلب السداد والرشاد. الشيعة في قفص الإتهام. ثم إن ذلك البعض يشير بطريقته الخاصة إلى أن الشيعة هم الذين اعتبروا أنفسهم مجتمعاً يختلف عن غيرهم.. وكأن الآخرين هم الأساس، الذي فصل الشيعة أنفسهم عنه، وبالتالي، فإنهم قد نأوا بأنفسهم عن معونة أهل السنة ونصحهم، على عكس ما كان من علي أمير المؤمنين عليه السلام تجاه الخلفاء - مع أنه هو صاحب القضية معهم، فصاحب القضية يتعاون، ويقدم النصح والمشورة، والشيعة لا يفعلون ذلك، مما يوضح: أنهم أقل وعيا، وأقل إسلامية من المتقدمين، فهو يقول: "المسلمون في عصر الخلافة الراشدة (!!) كانوا أقرب إلى المواجهة الواقعية لمثل هذه المشكلة، بعدها، عاش المسلمون أوضاعاً حادة تحولت إلى حروب بين السنة والشيعة، ثم إلى حالة انفصال اعتبرت الشيعة نفسها مجتمعاً يختلف عن مجتمع السنة، بينما كان الإمام على - وهو صاحب القضية - يتعاون مع الخلفاء، ويعطيهم المشورة والنصح، بالرغم من رفضه للمسألة، مما يعني: أن المتقدمين كانوا أكثر وعيا، وأكثر إسلامية [١]. الشيعة إرهابيون في المجال الفكري! دعوة السنة والشيعة إلى التنازل عما ورثوه. الشيعة مصداق للآية: (إنا وجدنا آباءنا على أمة..). لا يوجد نقد علمي عند الشيعة والسنة. لا حرية إلا لمناقشة القضايا السنية. ثم هو يتهم الشيعة بالإرهاب الفكري، وأنه ليست هناك أية حرية في داخل المذهب الشيعي، ويظهر رغبته في تنازل الشيعة والسنة عما ورثوه. فهو يقول: "المشكلة هي أن السنة لا يريدون أن يتنازلوا عن أي شيء مما ورثوه، وأن الشيعة لا يريدون أن يتنازلوا عن أي شيء مما ورثوه، بقطع النظر عما إذا كان ما ورثوه يخضع للبرهان أو للدليل أو لا يخضع، لأن القضية في بعض أوضاعها: (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) [٢]. لذلك لا نجد أية حرية في داخل المذهب السني لمناقشة القضايا السنية، وليست هناك أية حرية في داخل المذهب الشيعي لمناقشة القضايا الشيعية.. الحرية المطروحة هنا وهناك هي مناقشة الآخر.. أما أن نناقش فكرنا في عملية نقد علمي فهذا ليس وارداً، بل قد تجد هناك إرهاباً فكرياً هنا، وإرهاباً فكرياً هناك [٣]. التشيع وجهة نظر في فهم الإسلام. إتهام الشيعة بأنهم انفصاليون، لا يتعاونون مع إخوانهم ولا ينصحونهم. وهو يعتبر التشيع مجرد وجهة نظر، في مقابل وجهة نظر أخرى هي التسنن، ووجهة النظر عموماً: قد تكون خطأ، وقد تكون صواباً.. كما أن وجهة النظر الأخرى كذلك. مع أن التشيع هو حقيقة الإسلام، وصريح هذا الدين، فهو يقول: "وقد تكون القضية المطروحة هي أن لا يكون خط التشيع - فيما هو التشيع وجهة نظر في فهم الإسلام - حالة معزولة عن الواقع العام للمسلمين [٤]. الفكر الإلهي! والفكر البشري. الإمامة فكر بشري..! كل التراث الفقهي والكلامي فكر بشري. الحقيقة نسبية.. بديهيات الإسلام فقط فكر إلهي. وهو يعتبر أن كل التراث الفكري

والعقدي والفلسفي، فكر بشري، باستثناء البديهيات، فإنها: فكر إلهي. ولا ندري كيف نفسر عبارة (فكر إلهي)، وما تحمله من جرأة على الذات الإلهية، فهل الله يجلس ليوازن ويفكر، ويقدم ويؤخر، ثم يخرج بهذه النتيجة أو تلك؟ ولنتوقف قليلا أيضا عند اعتبار ذلك كله فكرا بشريا...!! أما عباراته التي تضمنت ذلك فهي التالية..": ونحن نعتقد: من خلال ذلك: أن كل ما جاءنا من تراث فقهي، وكلامي، وفلسفي، هو نتاج المجتهدين والفقهاء والفلاسفة والمفكرين، من خلال معطياتهم الفكرية، ولا يمثل الحقيقة، إلا بمقدار ما نفتنح به من تجسيده للحقيقة على أساس ما نملكه من مقاييس الحقيقة. وبهذا، فإننا نعتبر: أن كل الفكر الإسلامي، ما عدا الحقائق الإسلامية البديهية هو فكر بشري، وليس فكرا إلهيا، قد يخطئ فيه البشر فيما يفهمونه من كلام الله، وكلام رسول الله (ص) وقد يصيبون. وعلى هذا الأساس، فإننا نعتقد أن من الضروري جدا أن ننظر إلى التراث المنطلق من اجتهادات المفكرين، أينما كانت مواقع تفكيرهم، نظرة بعيدة عن القداسة في حياتهم ومؤهلاتهم الروحية والعملية في حياة الناس الآخرين، فيمن يكون على مستوى المراجع أو الأولياء في تقواهم لله سبحانه وتعالى الخ [٥..].

وقفه قصيرة

إن هذا البعض قد اعتبر كل التراث الفقهي والكلامي (أي العقائدي) والفلسفي هو نتاج أفكار المجتهدين، وهو كله ليس إلهيا، وإنما هو فكر بشري، حتى الإمامة فإنها عنده من المتحول، لأن النص لم يكن عنده صريح الدلالة بحيث لا مجال لاحتمال الخلاف فيه، ولا موثوق السند إلى درجة لا يمكن الشك فيه [١١]، فالإمامة إذن فكر بشري أيضا، لأنها بحاجة إلى الاجتهاد، وليست من البديهيات عند جميع المسلمين. هذا كله عدا عن أن كلامه الآنف الذكر صريح في أنه يعتبر الحقيقة نسبية، فلا يستطيع أحد أن يدعي أنه يملك الحقيقة كلها، بل هو يملك منها بحسب ما يقتنع به من مقاييس الحقيقة.. فقد يكون أمر ما يمثل الحقيقة عند شخص، - بحسب تلك المقاييس - ويمثل الباطل عند آخر بحسب المقاييس التي يملكها ذلك الآخر أيضا. ونحن قد ناقشنا هذه المقولات في كتابنا (لماذا كتاب مأساه الزهراء؟)، ونؤكد على القارئ الكريم أن يراجع ما كتبناه هناك.. غير أننا نذكر هنا بأن ما هو فكر إلهي عند هذا البعض، هو أمور يسيرة وعناوين محدودة جدا، عبر عنها في بعض كتاباته بالثابت، ويقابلها المتحول. فقال: "إن من الثابت: التوحيد، والنبوة، والمعاد، ومسلمات الشريعة، مثل: وجوب الصلاة، والصوم، والجهاد، والحج، والزكاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحريم الزنا والسرقة، والخمر، والميسر، والنميمة، واللواط، والغيبة، وقتل النفس المحترمة، ونحوها مما لا يخرج عن دائرة العناوين العامة جدا، دون تفاصيلها، فإن التفاصيل تدخل في نطاق الاجتهادات الشخصية البشرية، غير الإلهية [١٢]". وهو ما عبر عنه هذا البعض بالمتحول. ويقول: "المراد من الضروري الشيء البديهي الثابت بشكل طبيعي جدا، وعفوي جدا، من دون حاجة إلى الاستدلال بين المسلمين، مثل وجوب الصلاة، ووجوب الصوم، ووجوب الحج، ووجوب الزكاة، كما ذكرنا. أما تفاصيل الصلاة، وتفاصيل الصوم، أو الحج، أو الزكاة، فهذه أمور يختلف فيها المسلمون، ويحتاج فيها إلى أن يستدل بعضهم على بعض، ليثبت قناعته من خلال ذلك، وكل شيء يحتاج إلى الاستدلال بحسب طبيعته، أو بحسب طبيعة الواقع العام، باعتبار أن الناس يختلفون فيه فهو أمر نظري [١٣]". سند حديث: (من مات ولم يعرف إمام زمانه) موضع نقد. أجاب البعض عن سؤال حول حديث النبي (ص): "س... قال الرسول: من لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية؟. ج: الواقع أن سند هذا الحديث ليس فوق مستوى النقد [١٤]. ومن الواضح: أن أبرز تجليات هذا الحديث قد كانت في موقف فاطمة الزهراء (ع) من أبي بكر، حيث ماتت وهي مهاجرة له، كما دلت عليه النصوص القاطعة، ولم تكن تعتبره إمام زمانها، ولا يمكن بحال أن يقال: إنها ماتت ميتة جاهلية، وهي التي يغضب الله لغضبها، ويرضى لرضاها. وهو من الأحاديث الثابتة المروية لدى أهل السنة والشيعة، وتجدهم به يستدلون، وعليه يعتمدون، على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم. ولا ندري ما هو الداعي لإثارة الشبهة حول سند هذا الحديث؟! مع أن الأفرقاء قد تلقوه بالقبول كما ألمحنا إليه؟!.. وذكرنا ذلك في كتابنا "مأساه الزهراء (ع)" (الخلاف بعد النبي لم يضر بالإسلام. المسيرة الإسلامية لم تنحرف بعد النبي (ص)). ويتحدث عن خلافات الصحابة بعد

النبي (ص) فيقول: "علينا أن نمارس خلافنا في الرأي كما مارسه الأولون، فقد مارسوه فيما لم يكن الاختلاف مضرًا للإسلام، حتى سارت المسيرة الإسلامية في طريقها المستقيم [١٠]. ظاهر الكلام أن الصحابة لم يمارسوا خلافاتهم بصورة مضرًا للإسلام، فلم يكن اغتصاب بعضهم للإمامة مثلاً ضرراً على الدين، ولا انحرافاً بل سارت المسيرة الإسلامية في طريقها المستقيم!!! إبعاد علي (ع) كان نتيجة فهم الكلام بطريقة معينة. المسلمون (!) فهموا ذلك. الخطأ في اجتهاد أهل السقيفة. مشكلتنا: أن حديث الغدير مروى بشكل مكثف. ينبغي لأهل السنة أن يناقشوا سند حديث الغدير. كلمات النبي (ص) في الغدير، تجعل الشك في أذهان الناس. النبي (ص) لم يكتب كتاباً للأمة لأنه أراد للتجربة أن تتحرك. أ - ويقول البعض: "إنطلق رسول الله (ص) ليؤكد مسألة القيادة من بعده، حتى لا تكون حركة المسلمين في فراغ، بعد أن ينتقل (ص) إلى الرفيق الأعلى. ولكن المسلمين فهموا القضية بطريقة معينة، ففرضت الأوضاع الجديدة نفسها، والتي أوجدوها خارج دائرة توجيهات رسول الله (ص)؛ فأبعد علي (ع) [١١..]. فالفهم الخاطيء لكلام النبي (ص) كان هو السبب في إبعاد علي عليه السلام.. ب - ولكنه يذكر في مورد آخر: أن سبب فهم المسلمين لهذا الأمر بطريقة معينة هو أن النبي (ص) قد تكلم بطريقة تلقى بأذهان الناس الشك، فهو يقول: "بيعه الغدير مما يذكره السنة والشيعة، لكن دخل بعض الناس على الخط، كما يقرأ في كلمة (مولي): من كنت مولاه فعلى مولاه، يعني ناصره، فالقضية ربما كانت من خلال طبيعة الكلمات مجازاً لأن النبي (ص) مثلاً بأذهان الناس يصير شك. أما لماذا لم يكتب النبي (ص) كتاباً؟ كان النبي ذاك الوقت يريد للتجربة أن تتحرك" [١٢]. ج - وإذا ضمنا إلى ما تقدم حديث البعض عن سند حديث الغدير، ودعوتهم أهل السنة للبحث فيه أيضاً، فهو يقول في نطاق سؤال وجواب: سؤال: يقول تاريخ الشيعة بأن رسول الله (ص) نصب علياً (كرم الله وجهه) على مشهد من (١٢٠) ألف مسلم ما بقي منهم إلا أربعة أو خمسة، فهل هذا مقبول منطقياً؟ جواب - عندما ندرس كيف تبدل الأوضاع، وكيف تتغير الأفكار وكيف تختلط الأوراق فإننا نجد بالتجربة الكثير من واقعا، والسبب في ذلك هو أن المؤثرات التي يمكن أن تتحرك في الواقع الإجتماعي أمام أية قضية لا تتحرك في المجرى الإجتماعي الذي يرضاه الناس أو يحبونه. فلا بد أن تتحرك الكثير من الأساليب والوسائل من أجل إبعاد القضية عن خطها المستقيم ولو بالقول. لقد قال رسول الله (ص) (من كنت مولاه فعلى مولاه) فهل إن معناه من كنت أحبه فعلى يحبه ومن كنت ناصره فعلى ناصره، أو إن معناه من كنت أولى به من نفسه - وهو معنى الحاكمية - فعلى أولى به من نفسه، فبعض الناس يقول هذا تصريح وليس تأكيداً. إن مشكلتنا هي أن (حديث الغدير) هو من الأحاديث المروية بشكل مكثف من السنة والشيعة، ولذلك فإن الكثير من إخواننا المسلمين السنة يناقشون الدلالة ولا يناقشون السند، في الوقت الذي لا بد أن ندرس القضية من خلال ذلك أيضاً، فعندما ندرس قصة الحسن والحسين (ع) نجد أن النبي (ص) ربي لهم حباً في نفوس المسلمين وقد استطاعوا أن يعمقوا هذا الحب من خلال سلوكهم وسيرتهم. وكدليل على ذلك عندما انطلق الإمام الحسين (ع) وقد بايعه أهل الكوفة التقى (الفرزدق) في الطريق فقال له: (قلوبهم معك وسيوفهم عليك) ونحن عشنا أيها الأحبة، الكثير من هذا في (العراق) وعشانه في (لبنان) ونعيشه في أكثر من موقع في العالم، لأن مسألة الجماهير هي أنها تنطلق بانفعال وتتحرك بانفعال أيضاً. هذه هي المسألة التي تجعل هذا الواقع واقعا قريباً من المنطق [١٣]. د - مشكلة هذا البعض إذن هي أن حديث الغدير مروى بشكل مكثف عند السنة والشيعة.. ورغم أن أهل السنة يناقشون في دلالة حديث الغدير فقط، فإنه يتمنى عليهم أن يناقشوا السند بالإضافة إلى المتن.. هـ - ومهما يكن من أمر، فإن ذلك البعض نفسه هو الذي اعتبر قضية الإمامة من المتحول الذي لا صراحة فيه من حيث الدلالة إلى درجة عدم احتمال الخلاف فيه، ولا - موثوقاً سنداً إلى درجة عدم إمكان الشك فيه، فهو يقول وهو يتحدث عن الثابت والمتحول داخل الثقافة الإسلامية: "هناك المتحول الذي يتحرك في عالم النصوص الخاضعة في توثيقها ومدلولها للاجتهاد، ما لم يكن صريحاً بالمستوى الذي لا مجال لاحتمال الخلاف فيه، ولم يكن موثوقاً بالدرجة التي لا يمكن الشك فيه، وهذا هو الذي عاش المسلمون الجدل فيه، كالخلاف والإمامة، والحسن والقبح العقليين [١٤]. فالإمامة إذن تعاني من مشكلة، إما في السند أو في الدلالة، ولأجل ذلك اختلف المسلمون؛ فهم مأجورون فيما توصلت إليه اجتهاداتهم، ولو أخطأوا في تلك الاجتهادات.

وقفه قصيرة

ونحن قبل أن نتابع حديثنا نلفت النظر إلى النقاط التالية: ١ - أما بالنسبة لأسانيد أحاديث الإمامة.. فنقول: إنها متواترة في موارد عديدة منها.. عند السنة والشيعة معا، وصحيحه السند في موارد كثيرة أخرى عند السنة والشيعة أيضا.. وحديث الغدير أيضا من الأحاديث المتواترة، كما لا يخفى على من لاحظ كتاب الغدير للعلامة الأميني، وغيره من مؤلفات علماء هذا المذهب، وكذلك مؤلفات سائر المسلمين. فلا معنى للحديث حول هذا الموضوع، كما لا معنى لاعتبار الإمامة من المتحول استنادا إلى ذلك، ولو جزئيا. ٢ - إن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، قد أمره الله بتبليغ ما أنزله إليه في قوله تعالى: (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) [١٥]. فإذا كان قد تكلم بكلمات تستوجب الشك في أذهان الناس، فمعنى ذلك: أنه لم يبلغ ما أمره الله بتبليغه. فإذا أنه تعمّد زرع الشك والشبهة في عقول الناس، أو أنه لم يحسن التبليغ، ولم يعرف الطريقة المناسبة التي يتحقق بها ذلك، وكلا الأمرين باطل لا يصح نسبته إلى النبي (ص). وفي كلا الحالين: كيف يصح أن ينزل الله سبحانه بعد إتمام الحجّة في يوم الغدير الآية الشريفة التي تقول: (اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام دينا) [١٦]. فهل يصح - والعياذ بالله - أن يقال: إن الله سبحانه لم يكن عالما بأن رسوله قد أوهم الناس وشكّكهم، ولم يبلغهم ذلك، ولم يمثل أمره.. أم أن الله - والعياذ بالله - قد أراد أن يمتنّ على الناس بأمر وهمي لا حقيقة له؟! ٣ - إن فهم المسلمين للنص بطريقة معينة، هل يعني: أن القصة كانت مجرد فهم واجتهاد خاطيء - ولم يكن ثمة تعمد إلى إبعاده عليه الصلاة والسلام؟! - وإذا كان ذلك نتيجة فهم خاطيء فالظاهر أنهم مأجورون على هذا الخطأ في الاجتهاد؟! ٤ - إن هذا الفهم المعين للنص هل كان عاميا للمسلمين كلهم - كما هو ظاهر عبارته - وهل شمل هذا الفهم المعين سلمان، وأبا ذر، والهاشميين وغيرهم.. أم اقتصر على فريق دون فريق؟! وماذا نصنع بقول القائل بعدما بايعوا عليا (ع) يوم الغدير: يخ لك يا علي، أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة؟! ٥ - وإذا كانت الإمامة لا بد فيها من ثبوت النص، ثم وضوحه، فهل يعني ذلك: أن تصح الإمامة فاقده لكلا هذين الشرطين، ويكون عدّها من المتحول قد وقع من أهله في محله؟! وذلك لأنها ليست من البديهيات عند بعض المسلمين، منذ وفاة الرسول (ص) على حدّ زعم البعض، فهي إذن فكر بشري قابل للاجتهاد وليس إلهيا على حدّ تعبير ذلك البعض أيضا، كما تقدّم في مطلع هذا الفصل؟! ولسنا ندرى هل إن وجود شبهة في أمر بديهي لدى البعض يجعل هذا البديهي من المتحول، ومجرد وجهة نظر؟ وبالتالي يجعله فكرا بشريا؟! وهل إذا كانت هناك شبهة في مقابل البديهة تسقط البديهة عن بدايتها؟! نعم قد دلّ الدليل على أن من لم يقل بالإمامة - مع بدايتها - لشبهة طرأت عليه، لا لوجود وإنكار، يحكم بإسلامه. الإمامة من المتحول لا من الثابت. الإمامة تتحرك في النصوص الخاضعة للاجتهاد. نصوص الإمامة ليست صريحة بحيث لا يحتمل الخلاف فيها. نصوص الإمامة ليست بدرجة عدم إمكان الشك فيها. مسألة الحسن والقبح العقليين من المتحول. مسألة الحسن والقبح العقليين ليست موثوقة بدرجة لا شك فيها.. نصوص الحسن والقبح العقليين ليست موثوقة لا - يحتمل الخلاف فيها. ويقول البعض، وهو يتحدث عن الثابت، والمتحول.. "في داخل الثقافة الإسلامية ثابت يمثل الحقيقة القطعية، مما ثبت بالمصادر الموثوقة، من حيث السند والدلالة، بحيث لا مجال للاجتهاد فيه، لأنه يكون من قبيل الاجتهاد في مقابل النص. وهذا هو المتمثل ببديهيات العقيدة كالإيمان بالتوحيد، والنبوة، واليوم الآخر، ومسلمات الشريعة، كوجوب الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحرمة الخمر، والميسر، والزنا.. واللواط، والسرقه، والغيبه، والنميمة، وقتل النفس المحرمة ونحو ذلك.. هذا بالإضافة إلى الوضوح في الموقف السلبي أو الإيجابي من المفاهيم المتقابلة، من الظلم، والعدل، والكذب، والصدق، والخيانة، والأمانة، ونحو ذلك. فلا مجال لتحريكها في مستوى رفض المبدأ، بل قد يثور الجدل فيها على مستوى التفاصيل في المفردات الصغيرة المتناثرة في نطاق الظروف والطوارئ. وهناك المتحول الذي يتحرك في عالم النصوص الخاضعة في توثيقها، ومدلولها للاجتهاد، مما لم يكن صريحا بالمستوى الذي لا مجال لاحتمال الخلاف فيه، ولم يكن موثوقا بالدرجة التي لا يمكن الشك فيه. وهذا الذي عاش المسلمون الجدل فيه

كالخلافه والإمامه والحسن، والقبح العقليين، والذي ثار الخلاف فيه بين العدلية وغيرهم.. الخ [١٧].

وقفه قصيره

١ - إنني أعتقد أن القارئ الكريم في غنى عن التذكير بأن الإمامة هي من الثوابت القطعية التي لم يزل النبي (ص) يؤكد قولا وعملا بالإشارة والتلميح، وبالكناية والتصريح، وبالقول والفعل. والنصوص الدالة على ذلك تعد بالآلاف، بالإضافة إلى الكثير من الآيات القرآنية التي أوضحت هذا الأمر بجلاء تام.. وإذا لم يكن ذلك كله مما يوجب القطع واليقين، وهو عبارة عن تواترات عديدة، وصريحة فأى شيء بعد هذا يمكن أن يوجب ذلك؟! ٢ - إن مجرد حصول الشبهة في الأمر البديهي لا يخرج عن دائرة البدهية، ولا يجعله نظرياً، اجتهادياً، لدخوله في دائرة المشكوك في سنده وفي دلالته.. حسبما ورد في مقولة هذا البعض.. ٣ - ولو صح ذلك.. للزم اعتبار وجوب الصلاة، والصوم، وغير ذلك من العبادات، من المشكوك، فإنه يدخل في دائرة المتحول الاجتهادي المشكوك في سنده وفي دلالته، لوجود فرق يعتبرها نفس هذا الشخص فرقا إسلامية - كالدروز مثلاً - لا تجد ضرورة لممارسة هذه الشعائر، ولا تعتبرها من الأحكام الثابتة والملزمة. وقد كتب هذا البعض نفسه مقدمات لكتب صدرت عن اتباع تلك الفرق أيد فيها إسلاميتها، ومدحها بما تيسر له.. ولا- نريد أن نقول أكثر من ذلك.. وأعتقد أن إلقاء نظرة سريعة على مقولات الفرق المعدودة في فرق المسلمين.. يثير العجب، والدهشة مما أثارته تلك الفرق والمذاهب من مقولات، وشبهات حول أبده البديهيات.. فهل تخرجها تلك الشبهات عن دائرة البدهية، وتجعلها من المتحول في عالم النصوص التي لا يقين بسندها، ولا بدالاتها؟! ٤ - والأغرب من ذلك كله.. أنه جعل مسألة الحسن والقبح العقليين من المتحول الذي يتحرك في عالم النصوص التي لم تكن صريحة بالمستوى الذي لا مجال لاحتمال الخلاف فيه، ولا موثوقا بالدرجة الذي لا يمكن الشك فيه، مع أن المسألة عقلية كما هو صريح عنوانها.. فأين هذه المسألة من عالم النصوص المتيقنة أو المشكوكه.

عقائد الإمامية و شعائرهم

وهاية، أم ماذا؟

بداية

إننا نذكر في هذا الفصل بعض الشعائر والعقائد التي يناقش البعض في جدواها، أو في صحتها، أو يرى فيها نوعا من التخلف، ويعتبرها من الموروث، الذي لا يتردد في توجيه النقد القاسي واللاذع له، إلى درجة يمكن أن يقال: إنها تتجاوز حد التشهير المهين، ولا نريد أن نمعن في إفساح المجال هنا أمام الظنون في أن يكون الهدف هو استبعاد تلك الشعائر، أو إسقاط أو زعزعة ثبات تلك العقائد بهذا الأسلوب.. بل نريد هنا - فقط - عرض نماذج من تلك الأقاويل.. ويبقى للقارئ أن يختار متابعة سائر ما سجله ذلك البعض في هذا السياق، ليصدر حكمه بعد ذلك على تلك المقولات، وفق الضوابط والموازن المرضية والموثوقة، والمعتمدة والمقبولة، عقلا وشرعا وعرفا. أما البحث المشبع حول تلك الأقاويل، فتركه إلى فرصة أخرى، لأن ذلك قد يثقل على القارئ، الذي حصل منا على وعد مسبق بأن لا يتعرض هذا الكتاب إلى البحث والاستدلال، وإن كان يتوخى بعض التوضيح والتصحيح، كلما يتبلور لدينا شعور بضرورة المبادرة إلى إلفات نظر القارئ الكريم إلى ذلك، لسبب أو لآخر.. فإلى ما يلي من مطالب: البركة لا تتجمد في المسجد ليتبرك الناس بأرضه وجدارانه. المبارك ليس هو من يضع يده على الرؤوس ليمنحهم بركته. المبارك ليس هو الحامل للأسرار الخفية التي تدفع الناس للمس ثوبه أو جسده. بداية توضيحية تغني عن الوقفة القصيرة: ونقول: لقد كان النبي (ص) يتبرك بعرق

على. وكان يترك على الأطفال، ويحنكهم بريقه، ويستجيب لطلب البركة منه، فيضع يده في أواني الماء التي كانوا يأتون بها إليه بعد الصلاة. وكانت أم سليم تجمع عرقه (ص) في قارورة لأجل التبرك به. وكان الصحابة يقتسمون شعره حين يحلق رأسه، بل هو كان يوزعه عليهم. وكان المسلمون وما زالوا يقبلون الكعبة، والحجر الأسود، ويتبركون بمقامات الأئمة، وبمقام إبراهيم، وبماء زمزم، ولا يرون ذلك عملاً عبثياً أو غير عقلاني أو غير مشروع، هم يجعلونها ويتبركون بها، بهذا التقبيل. ولكن البعض يرى أن البركة لا تتجمد في المسجد، مستندا إلى قوله تعالى: (باركنا حوله) مع أن التبرك بالكعبة، وبالحجر الأسود، وبرسول الله الذي ذكرناه قد كان موجودا وشائعا، وقد قيل النبي (ص) نفسه الحجر الأسود، كما هو معلوم وغير ذلك [١٨]. فلنقرأ ما يقوله البعض بهذا الصدد لنجد إن كان يتوافق مع هذه الحقيقة الإسلامية والإيمانية، إنه يقول.. ("الذي باركنا حوله) فيما كانت البركة تمثله من امتداد وحرارة على كل الساحات المحيطة به.. لأن البركة ليست مجرد حالة غيبية روحية تثير المشاعر القدسية في أجواء ضبابية حالمية، بل هي - إلى جانب ذلك - قوة حركية روحية تندفع بالكلمة الطيبة التي تملكها، وبالطاقة الحية التي تحركها، وبالأفق الرحب، الذي تفتحه وبالشعور الحميم الذي تثيره وبالخطوات الثابتة التي تقودها.. لتكون - في جميع ذلك - مشروع حياة نافعة مليئة بكل ما يحقق للإنسان سعاده وللكون نظامه". ومن خلال ذلك فإننا نفهم معنى الشخص المبارك، فهو ليس الإنسان الحامل للأسرار الخفية التي تدفع الناس أن يلمسوا ثيابه وجسده، ليأخذوا منه البركة أو يطلبوا منه أن يضع يده على رؤوسهم ليمنحهم بذلك بركته، بل هو الإنسان الذي يعيش الطاقة الروحية التي تحرك فيه كل طاقاته ليوصلها إلى الناس والحياة من حوله لتنتقل خيرا ورحمة ومحبة وسلاما في نفع شامل غير محدود كما ورد تفسير قوله تعالى في حديث عيسى عن نفسه (وجعلني مباركا) فقد جاء في التفسير أن معناه: وجعلني نفاعاً للناس فيما توحى به البركة من امتداد للطاقة في حياة الناس. وهكذا نفهم معنى الأرض المباركة فيما تعطيه من خيرات على مستوى الثمرات المادية، مما تنتجه أو على مستوى الثمرات الروحية، مما توحىه وتتحرك به على خط الرسائل و الرسل فيما تحتويه منها ومنهم في كل زمان وبذلك نفهم سر التعبير في قوله (باركنا حوله) بدلا من (باركناه) فقد يكون السر في ذلك هو الإيحاء بأن البركة لا تتجمد في المسجد لتبقى فيه ليأتي الناس إليه ليحصلوا على البركة من أرضه وجدرانها. بل تنطلق منه في ما تمثله رسالته من روحية للذات ومن منهج للحياة في انفتاح الإنسان على الله من خلال وحي رسالاته التي تثير فيه المسئولية النابضة بالروح والمتحركة مع الواقع: لتمتد إلى كل مكان فتتحول البركة من نبع يتحرك في داخل الأرض إلى نهر جار ينساب في كل عقل وفي كل روح، ويصل إلى كل أرض للإنسان فيها وجود ليملأها بالخير والمحبة والحياة.. ومن الطبيعي لهذه البركة المحيطة بالمسجد فيما حوله أن تكون منطلقة منه مما يعنى ذلك أن التعبير يختزن في داخله معنى البركة في المسجد فيما يوحىه من معنى البركة فيما حوله والله العالم [١٩]. تقاليد العوام في زيارة القبور قد تتخذ منحى خطيرا في خط الإنحراف. لا يكفى في استقامة العقيدة عدم الدليل على المنع من بعض الأعمال. الخلط بين مظاهر احترام الخالق والخلق ممنوع.. ولو لم يكن كفراً أو شركاً. ما يدعى به الله لا يدعى به غيره. يعقوب سجد ليوسف تحية وتعظيماً. سجد يعقوب ليوسف لأن ذلك كان هو التقليد الشائع في احترام السلطان. يقول البعض: "إن التقاليد المتبعة لدى العوام من المسلمين في تعظيم الأنبياء والأولياء وفي زيارة قبورهم قد تتخذ إتجاهاً خطيراً في خط الإنحراف في التصور والممارسات، وذلك من خلال الجانب الشعوري الذي يترك تأثيره على الإنفعالات الذاتية في الحالات المتنوعة التي قد تدفع إلى المزيد من الممارسات المنحرفة في غياب الضوابط الفكرية التربوية، في ما ينطلق به التوجيه الإسلامي للحدود التي يجب الوقوف عندها من خلال طبيعة الحقائق الواقعية للعقيدة، لأنه لا يكفى، في استقامة العقيدة، أن لا يكون هناك دليل مانع من عمل معين، أو من كلمات خاصة، أو من طقوس متنوعة، بل لا بد من الإنفتاح على العناصر القرآنية للفكرة العقيدية، والأجواء المحيطة بها، والروحية المميزة المتحركة في طبيعتها، حتى لا تختلط مظاهر الاحترام بين ما يقدم للخالق وما يقدم للمخلوق، بقطع النظر عما إذا كان ذلك شركاً أو كفراً، أو لم يكن. ولا سيما إذا عرفنا أن الشعوب قد يقلد بعضها بعضاً في الكثير من الطقوس والعادات في مظاهر الاحترام والتعظيم، مما قد يؤدي إلى التأثير الشعبي ببعض التقاليد الموجودة لدى بعض الشعوب غير الإسلامية التي قد تشتمل على

العناصر الفكرية أو الروحية البعيدة عن فكر الإسلام وروحه. إن هناك نوعاً من التوازن في الحدود النفسية للإرتباط الروحي بالأشخاص، من حيث الشكل أو المضمون، لا بد للمسلم من مراعاته من أجل الإحتفاظ بالأصالة الفكرية التوحيدية في خط الإنفتاح على الله بما لا- يدعو به إلى غيره، لإبقاء الصفاء العقيدى في العمق الشعورى الروحى للإنسان المسلم، لأن ذلك هو السبيل الأمثل للاستقامة على الخط المستقيم، لأننا لا نريد أن نصل فى استغراقنا العاطفى إلى لون من ألوان عبادة الشخصية فى ما تتحرك به مشاعر العاطفة بعيداً عن رقابة العقل، الأمر الذى يدفعنا إلى أن نتحمل مسؤولياتنا فى الساحة الفكرية، لنراقب طبيعة الأساليب الشعبية فى ذلك كله؛ لنبقى من خلال المراقبة الدقيقة فى مواقع التوازن الفكرى والروحى فى خط العقيدة ["٢٠].

وقفه قصيرة

ونقول: ١- إن التقاليد المتبعة لدى العوام من المسلمين فى تعظيم الأنبياء والأولياء تتمثل فى تقبيل ضريح النبى أو الإمام، ووضع الخد عليه، ومسحه باليد أو بالثوب، والدعاء عنده وطلب شفاء مريض، أو قضاء حاجه، والصلاة إلى الله قرب ذلك الضريح، وقراءة القرآن والأدعية المأثورة، والبكاء إلى الله والطلب والإبتهاال إليه بأن يغفر ذنوبهم ويرحمهم، وقد يقام مجلس عزاء يذكر فيه ما جرى على أهل بيت النبوة (ع) فى سبيل هذا الدين.. وقد يحدث أن يؤتى بالمريض ليكون إلى جانب ضريح الإمام(ع) ويتعلق بالضريح أو يعلقه أهله به، فى عملية إلحاح شديد على الإمام ليكون واسطتهم إلى الله سبحانه ليشفى هذا المريض. وهو يقصد ذلك كله - فيما يظهر - وذلك لقوله: "لا يكفى فى استقامة العقيدة أن لا يكون هناك دليل مانع من عمل معين أو كلمات خاصة أو من طقوس متنوعة." وقد اعترف هذا البعض نفسه بأن المسلمين يمارسون التوسل بالأنبياء والأولياء: "من موقع التوجه إلى الله بأن يجعلهم الشفعاء لهم وأن يقضى حاجاتهم بحق هؤلاء فيما جعله لهم من حق، مع الوعى الدقيق للمسألة الفكرية فى ذلك كله ["٢١]. واعترف أيضاً بأنه: "إذا كان الله قادراً على أن يحقق ذلك من خلالهم فى حياتهم فهو القادر على أن يحقق ذلك بعد مماتهم باسمهم، لأن القدرة فى الحالىن واحدة ["٢٢]. ويقول: "إن الذهنية العقيدية لدى المسلمين لا تحمل أى لون من ألوان الشرك بالمعنى العبادى ["٢٣]. فما يعنى أن يدعى هذا البعض هنا: "أن التقاليد المتبعة لدى العوام من المسلمين فى تعظيم الأنبياء والأولياء، وفى زيارة قبورهم، قد تتخذ اتجاهات خطيرة فى خط الانحراف فى التصور والممارسات. "٢- وقد يتذرع هذا البعض بأن هناك قلة جداً قد لا يصلون إلى الواحد بالألوف الكثيرة حينما يصلون إلى مقام النبى أو الإمام فإنهم يسجدون على الأعتاب.. وهذا سجود لغير الله سبحانه، وهو اتجاه خطير فى التصور والممارسات. ونقول له: أولاً: إن كلامه لم يشر إلى هذه الحالة النادرة بل جاء ليتحدث عن تلك الأمور المتعارفة والشائعة التى أصبحت تقاليد متبعة لدى العوام من المسلمين، على حد تعبيره. والشىء الذى لا يحصل إلا نادراً، ومن قبل قلة من الناس، لا يقال له: تقاليد متبعة. ثانياً: إن هؤلاء الذين يسجدون على الأعتاب إنما يسجدون لله شكراً له على ما وفقهم إليه من زيارة قبر وليه، ولا يسجدون لا- للنبى ولا- للولى، فما هو المحذور فى ذلك؟ ثالثاً: إن هذا البعض نفسه يقر بأن الملائكة قد سجدوا لآدم وهم العباد المكرمون. واللافت أن هذا الأمر جاء امتثالاً لأمر مباشر صادر من الله سبحانه ولم يكن بمبادرة منهم. واعتبر ذلك تحية وإكراماً له.. فلماذا لا يجد فى هذا السجود أيضاً معنى التحية والإكرام. بل إن هذا البعض قد أقر بأن يعقوب وهو نبى مرسل - وزوجته وأولاده قد سجدوا ليوسف، وقد رضى يوسف وهو نبى، بسجود إخوته وحتى بسجود أبويه له، رغم أنه مأمور بإكرامهما وبإعزازهما والبر بهما. ويزيد الأمر حساسية أن هذا الأب الذى سجد لولده لم يزل يعيش ويعانى من الآلام والأحزان حتى ابيضت عيناه من الحزن على نفس هذا الولد، الذى وجده بعد أن فقده.. وإذا به يجد أن هذا الولد النبى ليس فقط لا يعترض على سجود إخوته له، بل هو لا يعترض حتى على سجوده هو له أيضاً. ومن الواضح أن الأنبياء لا- يقومون بأى عمل خصوصاً إذا كان من هذا القبيل إلا إذا عرفوا رضا الله سبحانه وتعالى به. علماً بأن بعض العلماء يقولون: إن السجود عبادة بذاته. نعم وقد أقر هذا البعض واعترف بأن السجود فى قصة

يعقوب ويوسف كان ليوسف مباشرة. وقد برّر ذلك بأنه من: "التقليد المتبع في احترام صاحب العرش الذي يملك السلطة.. فليكن إذن هذا السجود لله على عتبة المقام سجوداً لله، وقد أصبح تقليداً متبعاً. فهو يقول: "ربما نلاحظ أن الصورة الشكلية، في ما تعارف عليه الناس من طقوس في مظاهر العبادة، لا تمثل - بمجردها - معنى العبادة، بل لا بد من أن ينضم إليها الإستغراق في الذات التي يوجه إليها الفعل المعين، في ما يشبه حالة الذوبان الذي يفقد الإنسان معه الإحساس بإرادته أمامها، أو في الالتفات إلى وجوده معها. ولذلك لا بد من وجود حالة نفسية في مستوى الانسحاق في انطباق مفهوم العبادة عليه. وهذا ما نستوحيه في مسألة أمر الله للملائكة ولإبليس بالسجود لآدم (ع)، باعتبار ما يمثله ذلك من معنى الاحترام الناشئ من الإيحاء بعظمة خلقه - كما هو أحد الاحتمالات في ذلك - فإن من الطبيعي أن الله لم يأمر بذلك بمعنى العبادة لآدم (ع) حتى على مستوى المظهر؛ لأن الله لا يرضى بعبادة غيره وإن كان من أقرب خلقه إليه. ولذلك، لم يكن رد فعل إبليس على المسألة اعتراضاً على منافاة ذلك للإخلاص لله وللإيمان بوحديته، بل اعتراضاً على أن يكون عنصر التراب أفضل من عنصر النار، بحيث لا يتناسب ذلك مع سجود المخلوق من النار، التي هي أقوى من التراب، للمخلوق من التراب، لأن السجود يمثل التعبير عن التعظيم، باعتبار أنه صاحب القيمة الفضلى والمستوى الأرفع. وهكذا، فإننا لم نجد من الملائكة استغراباً للأمر، في ما يمكن أن يحمله، حسب هذا الفرض، من المنافاة للتوحيد في العبادة. وهذا ما نستوحيه من سجود يعقوب (عليه السلام) وزوجته وأولاده ليوسف (عليه السلام)، وذلك قوله تعالى: (ورفع أبويه على العرش وخروا له سُجداً) (يوسف: ١٠٠) فإن الظاهر أن المراد منها هو سجود أبويه وإخوته له، لأنه قال - بعد ذلك - (يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً) (يوسف: ١٠٠) وكان، في ما قصه على أبيه من رؤياه في بداية القصة، ما ذكره الله سبحانه: (إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) (يوسف: ٤)، فهل يمكن أن يكون في سجود يعقوب (ع) وزوجته وأولاده لون من ألوان العبادة ليوسف عليه السلام الذي يعيش العبودية لله في أعلى مواقعها، كما عاشها أبوه عليه السلام في هذا المستوى؟ إن المسألة هي - في ما يبدو - مسألة التقليد المتبع في احترام صاحب العرش، الذي يملك السلطة، في السجود له، تعبيراً عن الشعور بعظمته وعن التقدير لمقامه الرفيع. وفي ضوء ذلك، لا بد من التدقيق في طبيعة الأشكال المتعارفة لدى الناس، التي تلتقى - بشكل أو بآخر - بالشكليات الطقوسية للعبادة، ودراسة خلفياتها الفكرية والروحية في شخصية من يمارسها، ومعرفة التقاليد الاجتماعية في مسألة الاحترام والتقدير، في ما تعتاده المجتمعات من طرق تعبير مختلفة، لتمييز بين ما يسيء إلى التوحيد في العبادة، عندما تكون الخلفيات مرتبطة بالإستغراق بالشخص أو الجهة، بحيث يفقد الإنسان الإحساس بوجوده معه، أو بحضور الله في علو موقعه في المعنى الإلهي التوحيدي فيه، وبين ما يسيء إلى التوحيد، لأنه ينطلق من حالة عرفية تقليدية في ما هو الاحترام والحب والتعظيم، لكنها لا تغفل عن الإحساس بعظمة الله في مقام وحدانيته، في ما تمارسه من أعمال وأقوال [٢٤]. إنتهى كلام هذا البعض.

وقفه قصيرة

واللافت للنظر هنا: أن عدداً من الروايات عن أهل بيت العصمة عليهم السلام تصرّح بأن سجود يعقوب (ع) إنما كان إعظماً وشكراً لله سبحانه [٢٥]. وفي نص آخر: عبادة لله [٢٦]. وفي نص رابع: "إنما كان ذلك من يعقوب وولده طاعة لله وتحيه ليوسف، كما كان السجود من الملائكة لآدم، ولم يكن لآدم، وإنما كان ذلك منهم طاعة لله وتحيه لآدم، فسجد يعقوب وولده ويوسف معهم شكراً لله لاجتماع شملهم [٢٧]. وبعدما تقدم نقول: إن هذا البعض لم يلتفت إلى هذه الروايات، بل تجاهلها وحكم بأنهم إنما سجدوا ليوسف (ع) استجابةً إلى تقاليد كانت شائعة عند الناس آنئذٍ.. رغم أن الروايات تؤكد أن السجود إنما هو لله سبحانه عبادة أو شكراً له، أو إعظماً، أو طاعة لله، وتحيه لآدم.. بل إن الرواية الأخيرة قد صرّحت بأن يوسف (عليه السلام) قد سجد معهم أيضاً.. فهل السجود على

أعتاب مقامات الأنبياء والأئمة والأولياء إعظاماً أو شكرياً، أو عبادة أو طاعة لله، أو حتى تحية للنبي أو الولي، بعد أن فعلته الملائكة والأنبياء قد يتخذ اتجاهاً خطيراً في التصور والممارسات؟! ٣- ما معنى قوله: "لا يكفي في استقامة العقيدة أن لا يكون هناك دليل مانع من عمل معين، أو من كلمات خاصة أو من طقوس متنوعة، بل لا بد من الإنفتاح على العناصر القرآنية الفكرية العقيدية." ألف: فمن الذى قال لهذا البعض: "إنه لا يكفي عدم وجود دليل مانع من عمل معين." وما هو دليله على هذه المقولة، فإنها محض ادعاء يحتاج إلى دليل يوجب اليقين، ولا- يكفي مطلق الحجة، كما قرره هذا البعض. ب: إن الدليل على تلك الطقوس التي تزعم هذا البعض موجود، وهو مفيد لليقين.. فإن الدعاء والصلاة والإستشفاع، وقراءة القرآن، والبكاء إلى الله وطلب غفران الذنوب، وإقامة مجالس العزاء، والتبرك بآثار الأنبياء والأولياء وزيارة قبورهم وتعظيمهم، كل ذلك قد دلت الأدلة القطعية والمفيدة لليقين عليه.. بل وفوق اليقين. وكذا السجود لله تعظيماً وشكرياً، وعبادة له سبحانه في مقاماتهم.. بل وحتى لو كان السجود لهم تحية وتعظيماً وإكراماً فإن هذا البعض نفسه قد اعترف بأنه قد صدر مثله أيضاً عن الأنبياء والملائكة في السجود لآدم وليوسف (عليهما السلام). فما بالك بما عدا السجود من طقوس ذكرناها أو ذكرنا القسم الأعظم والأهم منها مما يزعم هذا البعض ويشير حفيظته ويجهد للتشكيك بمشروعيته وتزيين عدم فعله للناس بمثل هذه الأساليب. ٤- ولا- ندري ما المانع من أن "تختلط مظاهر الاحترام بين ما يقدم للخالق، وما يقدم للمخلوق." فإنه هو نفسه قد قرّر: أن نبي الله يعقوب (ع) قد سجد لنبي الله يوسف (ع). وكان يسجد أيضاً لله سبحانه.. فإذا جاز هذا الاختلاط في السجود الذى هو أجلى مظاهر التعبد، فإن الأمر يصبح بالنسبة لغيره من مظاهر الاحترام أيسر وأسهل. ما دام أنها لا ترقى في عباديتها لمستوى السجود. ولا ندري أيضاً، ما المانع من أن يخاطب الله ويدعوه به بما يخاطب ويدعو به غيره. فهل إذا قال: (يا رب أعطني ويا رب اغفر لى ذنبي واقبل توبتى والخ..) وإذا قال لإنسان ما: أيها الإنسان الغنى أعطني وحين يرتكب جرماً فى حق أحد من الناس، فإنه يقول لذلك المجنى عليه أو للقاضى اغفر ذنبي واقبل توبتى. فهل يضمر تشابه القولين بالصفاء العقيدى وفى العمق الشعورى للمسلم. ويتأكد هذا الأمر حين يتضح: أن المسلمين يلتزمون خط التوحيد وأن ذهنيهم لا تحمل أى لون من ألوان الشرك. ٥- وأما بالنسبة لتقليد الشعوب بعضها بعضاً، فإن الله سبحانه حين رضى من نبيه يعقوب (ع) أن يمارس السجود ليوسف (ع) كان يعرف أن الشعوب قد يقلد بعضها بعضاً فى الكثير من الطقوس والعادات. ٦- إن تقليد الشعوب لبعضها البعض.. واحتمال أن يؤدي ذلك إلى التأثير ببعض التقاليد غير الإسلامية لا يوجب تحريم الحلال، وإلا لزم أن يحكم هذا البعض حتى بتحريم ممارسة الصلاة إذا كان البعض قد يسىء فهمها، ويفسرها تفسيراً خاطئاً يجعله بعيداً عن خط الإيمان، ويشير فيه حالة العناد والعداء للدين وأهله. ٧- وأما التوازن الذى يدعى البعض: "أنه لا بد للمسلم من مراعاته من أجل الإحتفاظ بالأصالة الفكرية التوحيدية.." فإن الله سبحانه حين أمر الملائكة بالسجود لآدم ورضى بسجود يعقوب ليوسف عليهما السلام، كان يعرف هذا التوازن، ورأى أن السجود ليوسف (ع)، وأن التبرك بآثار الأنبياء والأولياء، والإستشفاع بهم وزيارة قبورهم ووضع الخد على القبر، وإقامة مجالس العزاء وطلب الحاجات من الله سبحانه بحق صاحب القبر، بل وطلبها من النبي والولى نفسه ليكونوا وسيلته إلى الله - مع علمه بأنهم أحياء يرزقون يرون مقامه، ويسمعون كلامه ويردون سلامه وغير ذلك - إن ذلك كله يسير فى خط التوازن، وهو الذى يرسيخ الأصالة التوحيدية ويحفظها ويرعاها. لا فائدة من مسك حديد قبر النبي (ص). الدعوة إلى تغيير الزيارات المرسومة. ومع أن النبي (ص) كان إذا قصّ شعره، وزّع ذلك الشعر على أصحابه، وكان (ص) يؤتى بالأوانى وفيها الماء ليضع يده الشريفة فيها كى يتبركوا بها، وكان عرقه يؤخذ ويجعل فى القوارير، وكانت فاطمة تبرك بتراب قبر حمزة عليه السلام، فجعلت منه مسحة لها.. إضافة إلى أن الصحابة كانوا يأخذون تراب قبر النبي (ص) للبركة إلى غير ذلك مما لا مجال لتبعه واستقصائه، وقد جمع حجة الإسلام والمسلمين الشيخ على الأحمدي كتاباً ضخماً أسماه: التبرك (تبرك الصحابة والتابعين بآثار الأنبياء والصالحين)، أورد فيه مئات النصوص الدالة على ذلك.. نعم.. مع ذلك نجد البعض يتحدث عن فائدة التبرك بقبر النبي الأعظم (ص) فيقول: "ما الفائدة التي نستفيدها من أن نمسك الشباك، أو نمسك الحديد.. فكما قلنا هذا ليس حراماً، كما يقول الآخرون، وليس ضرورياً، فيمكن ترك ذلك [٢٨].". ويقول: "ليس من الضروري أن

يذهب إلى قرب الضريح ولا يعنى إن مسك الضريح، أنه يمك جسد النبى، يكفى الزيارة من المسجد، وأن يتصور الإنسان حياته. وبهذا يمكن أن يحصل على ثواب الزيارة، مع الإبتعاد عن القبر، وعن الزحام، وربما تكون الزيارة أكثر ثواباً وأجراً [٢٩]. ثم هو يدعو إلى تغيير الزيارات المرسومة، فيقول: "قد ينبغى لنا أن نفكر بالعمل على تجديد الزيارات المرسومة للنبى محمد(ص)، أو للأئمة من أهل البيت (ع) باعتبار حاجة المرحلة المعاصرة إلى تربية الأمة على المفاهيم الإسلامية التى تفرضها حاجة الحركة الإسلامية العالمية [٣٠]. ونقول: لو سلمنا الحاجة إلى تربية الأمة على المفاهيم التى تفرضها الحاجة فى هذه المرحلة، فما الداعى إلى إلغاء الزيارات المرسومة التى تمثل ثواب المذهب وتحدث عنها.. التعبد لقبر النبى والولى وتمثال المسيح(ع). صنمية لا- شعورية للشخصيات المقدسة. تعليق صورة على (ع) صنمية. قدّمنا للناس أشكالاً اعتبرناها طقوساً ومقدسات. لا يخطر فى بال أحد "الرحلة" فى أجواء صاحب القبر. تجميد الشخصية المقدسة فى القبر أو التمثال. ويقول: "الإنسان وهو يحرق بالصورة قد ينسى حتى الإحياءات التى يراد للصورة أن تنقلها، أو حتى أنه ينسى كل القيم التى يعبر عنها صاحب الصورة، أو كما هى الحال فى تماثيل تمثيل السيد المسيح(ع)، أو زيارة قبور الأنبياء والأولياء فيما هى التجربة مشتركة بين الإسلام والمسيحية". "فإنك حين ترصد وعى هؤلاء الناس للصورة، للتمثال، فإنك لا تجد فى الغالب أن هناك وعياً للآفاق التى يمثلها صاحب الصورة أو التمثال، فنجد أن الناس تتجه إلى القبر (قبر النبى أو الولى) لتقبل الضريح، لتمسك به لتخاطب صاحب القبر بطريقة مادية لتصوره وجوداً مادياً تخاطبه، من دون أن يخطر فى بال أحد البدء برحلة فى أجواء صاحب التمثال أو صاحب القبر. إن هذا يمثل نوعاً من تجميد الشخصية المقدسة أو الشخصية المعظمة فى هذا التمثال أو فى القبر بحيث يتعبد الناس لا شعورياً للتمثال، فحين يجلسون أمام تمثال السيدة مريم (ع) أو تمثال السيد المسيح (ع) أو حين يجلسون أمام قبر نبى أو ولى أو إمام، فإننا نجد العنصر المادى هو الطاغى، تماماً كما لو أنهم يتعبدون. لذلك أنا أتصور أن هناك نوعاً من الصنمية اللاشعورية الموجودة لدى المؤمنين من مسلمين ومسيحيين للشخصيات التى يقصدونها من خلال هذه الأشكال التى قدمناها إليهم، واعتبرناها طقوساً ومقدسات، بحيث ينتقل الإنسان عن القيمة الدينية أمام الصورة المادية. وحتى مسألة تعليق الإنسان فى صدره أيقونه، حتى أن بعضهم يعلق صورة السيد المسيح، أو العذراء، ونجد عندنا من يعلق صورة الإمام على، أو صورة الإمام الخمينى، أو صورة بعض الشخصيات [٣١]. إنه يقول هذا، مع أننا - نحن شيعة أهل البيت - لم نزل طيلة مئات السنين نزور قبر النبى (ص)، والأئمة (ع)، وقبور الأولياء والعلماء والصلحاء.. كما أن معظم المسلمين يزورون قبر النبى (ص) والأولياء عندهم، ولم يصبح أحد عابداً لأحد منهم، ولا أحسنا بهذه المعانى التى نسبها إلى من يزور قبور النبى (ص) والأئمة عليهم السلام. أضف إلى ذلك: أنه لا يصح قياس المسلمين بالمسيحيين، فإن المسيحيين يعيشون حالة العبادة الشعورية.. أما المسلمون، فلا يعيشون حالة الصنمية أصلاً، بل هم يمثلون أمر الله سبحانه، وما شرعه من علاقة عاطفية تجاه أنبيائه وأوليائه وأصفيائه، وخيرته من خلقه. واللافت للنظر جداً أن هذا البعض لا يأبى عن اتخاذ عشرات، بل مئات الوضعيات لتلتقط له آلاف الصور الملونة، وتنتشر فى أرجاء المعمورة؛ ليعلقها الناس على جدران بيوتهم، وفى أماكن عملهم وسياراتهم، بل وفى علاقات مفاتيحهم وفى.. وفى.. ولم نسمع منه يوماً نهياً لأتباعه هؤلاء عن مثل هذا، ولا حذرهم من أن يغرقوا فى مادة الصورة ليغيبوا عن القيمة الدينية التى يطلبون!!

حسينيات

إشاره

وفيما يلى من صفحات لمحّة من كلام البعض حول شخصية الإمام الحسين (عليه السلام) وما يرتبط به من الشعائر والعبادات: الإلتفات إلى الجانب الإنسانى دون الرسالى فى قضية الحسين (ع) تخلف. تمثيل عاشوراء صنمية. سئل البعض عن الإجتماعات وتمثيل واقعة

عاشوراء، فكان له جواب مميز(!!) وذلك كما يلي "س:.. الإجتماعات والتماثيل؟! ج: هذه صنمية. نحن الآن ليس عندنا شغل بالإمام الحسين (ع) بصفته الشخصية، كما أنه هناك جماعة يؤلّهون الإمام على (ع)، هل نحن يعنى نقبل منهم؟. نلعنهم ".. إلى أن قال "نحن نخاطب الحسين من خلال دوره الرسالي، و من خلال ممارسته الشخصية للخط الرسالي الذي يدعو إليه، فإذن لا يمكن لنا أن نغير صورة الحسين (ع) ونجعله مجرد شخص لا- يوحى لنا إلا- بالبكاء، ولا- يوحى لنا إلا- باللطم. لا- إنما يوحى لنا بالحركة في سبيل الإسلام، وبالحركة في سبيل تغيير أنفسنا، الواقع قضية الحسين هو هذا.. وهذا الموجود عندنا من الإستغراق في قضية الحسين (ع) بعيدا عن الجانب الرسالي، إنما هو تخلف. هذا ناشئ من انه أخذنا يعنى الكثير من خصائص التخلف وغرقنا فيها، ولا زلنا غارقين فيها" [٣٢]. ثم يذكر أن عنصر المأساة يجب أن يبقى. فبكي على الحسين حتى تبقى قضية الحسين خالدة. فيلاحظ: أنه يعتبر تمثيل قضية عاشوراء صنمية مع أنه كان قد دعا إلى تمثيل عاشوراء في مسرحية وقد أعلن ذلك في مقابلة أجرتها معه جريدة السفير في عشرة محرم سنة ١٤١٧هـ [٣٣]. وهو يعتبر أن الالتفات إلى الجانب الإنساني من قضية الإمام الحسين (ع) مع غض النظر عن الجانب الرسالي منها تخلف ثم هو يركز على الجانب الرسالي، بعيداً عن صفته الشخصية، وتجده الكثير من تصريحاته المشيرة إلى ذلك، فلنقرأ معا النص التالي أيضا.. ذاتيات الحسين (ع) في زيارة وارث. التوجه إلى الله مباشرة، لا إلى الحسين (ع). وفي شرح زيارة الإمام الحسين عليه السلام، أعنى (زيارة وارث). نجده يقول: إنه لم يحدثنا عن أية ذاتية من ذاتيات الحسين (ع) وذاتية الحسين تمثل الكمال، ولكنه حدثنا عن عبودية الحسين لله سبحانه تعالى، لذلك فإن الله يريدنا ألا نتوجه إلى الناس مباشرة بل أن نتوجه إلى الله مباشرة [٣٤]. ١- إن هذا البعض يقول هذا مع أن الزيارة تشير إلى بعض ذاتيات الإمام عليه السلام أيضا، فقد جاء فيها: أشهد أنك كنت نورا في الأضلاب الشامخة والأرحام المطهرة لم تنجسك الجاهلية بأنجاسها ولم تلبسك من مدلهمات ثيابها [٣٥]. أليس هذا حديثا عن ذاتيات الحسين عليه السلام؟! ٢- ألا يريد الله منا: أن نستشفع إليه بأبيائه، وأوليائه.. فما معنى نفى التوجه إلى الناس مباشرة؟!.. زيارة الناحية المقدسة للإمام الحسين (ع) موضوع. ذيل زيارة عاشوراء موضوع أيضا. ويقول البعض في سؤال وجواب جاء على النحو التالي: س: في الزيارة المعروفة (وخرجنا ناشرات الشعور لاطمات الخدود) فكيف يمكن لبنات الرسالة أن يخرجنا ناشرات الشعور؟ "ج: أولا: إن هذا المقطع هو من (زيارة الناحية) وهي زيارة موضوعه من قبل بعض العلماء لم يثبت - لدينا - صدورها عن الإمام الحجة (ع) فلم يثبت سندها عنه، ولذلك فهي زيارة مفعلة تثير الشعور، ولكنها لا تمثل كلام الإمام خصوصا وأن مسألة خروجها ناشرات الشعور شيء لا يمكن تصديقه في هذه القصة، وإنما ذكرت إثارة للجو بلسان الحال، أي أنهم لولا وجود الرجال الأجانب لنشروا شعورهم [٣٦]. وقد حكم أيضا على ذيل زيارة عاشوراء بأنه غير ثابت، فقد سئل عن الأدعية والزيارات التي ثبتت مصادرها عن الأئمة الأطهار (ع) فقال في الجواب "هناك زيارة وارث وزيارة أمين الله وهكذا زيارة عاشوراء بدون ذيلها... الذي قد يرى العلماء أنه من الزيادات الخ ".. ونقول: إن المبادرة إلى الحكم القاطع على زيارة الناحية بأنها موضوعه من قبل بعض العلماء، في غير محله. وذلك للأسباب التالية: ١- إن هذا البعض تارة يقول هي موضوعه، ثم يلحق ذلك مباشرة بقوله: (لم يثبت لدينا صدورها عن الإمام الحجة). ومن المعلوم أن عدم ثبوت ذلك عنده لا يبرر الحكم القاطع عليها بأنها موضوعه من قبل بعض العلماء.. ٢- إن الفقرة التي هي مورد السؤال قد وردت في الزيارة المنقولة عن الشريف المرتضى رحمه الله [٣٧]، وهي التي قال المجلسي عنها: (والظاهر أن الزيارة من مؤلفات السيد والمفيد رحمهما الله. ولعله وصل إليهما خبر في كيفية الصلاة، فإن الاختراع فيها غير جائز) [٣٨]. وقال أيضا: الظاهر أنه من تأليف السيد المرتضى رضى الله عنه، قال في مصباح الزائر زيارة بألفاظ شافية، يذكر فيها بعض مصائب يوم الطف يزار بها الحسين صلوات الله عليه، زار بها المرتضى علم الهدى رضوان الله عليه، وسأذكرها على الوصف الذي أشار هو إليه [٣٩]. ولكن عاد المجلسي رحمه الله، وذكر نصا آخر للزيارة يختلف عن النص الذي أورده السيد المرتضى، وقد ذكرت الفقرة السابقة فيها أيضا.. ولكنه استظهر منها أنها زيارة مروية وليست من تأليف أحد.. ثم احتمل أن يكون المرتضى قد أخذ هذه الرواية ثم زاد عليها ما شفى غليل صدره، وأبان فيه عن مكنون سره.. واحتمل أيضا أن تكون رواية أخرى له خاصة به.. وإليك نص عبارة

المجلسي رحمه الله.. " أقول: قال مؤلف (المزار الكبير) زيارة أخرى في يوم عاشوراء مما خرج من الناحية إلى أحد الأبواب، قال: تقف عليه وتقول: السلام على آدم صفوة الله وخليفته، وساق الزيارة إلى آخرها مثل ما مر [٤٠]. فظهر أن هذه الزيارة منقولة مروية، ويحتمل أن لا تكون مختصة بيوم عاشوراء، كما فعله السيد المرتضى. وأما الاختلاف الواقع بين تلك الزيارة وبين ما نسب إلى السيد المرتضى، فلعله مبني على اختلاف الروايات. والأظهر أن السيد أخذ هذه الزيارة، وأضاف إليها من قبل نفسه ما أضاف [٤١]. ٣- وأما بالنسبة لاستبعاد أن تكون النساء قد خرجن من الخدور ناشرات الشعور، كما ورد في زيارة الناحية والتشكيك في الزيارة استناداً إلى ذلك، فلا يصلح أساساً للتشكيك، وذلك لأن ظروف الحروب الضارية ربما توجد حالة من الذعر والإندهاش، تؤدي بالنساء أن يخرجن على حالة لا يخرجن عليها في الظروف العادية. والنساء اللواتي حضرن كربلاء من مختلف القبائل العربية، وقد يكون فيهن نساء يسرع إليهن الخوف، ونساء أكثر صلابة وثباتاً، فلم يكن كل من حضر من النساء في كربلاء في مستوى زينب عليها السلام من حيث المعرفة والصلابة والثبات. وبعد كل ما تقدم فإننا لا نستطيع قبول هذا الحكم القاطع من ذلك البعض على هذه الزيارة بالوضع. ونظير هذا كلامه على (ذيل) زيارة عاشوراء بعد ثبوته عن الأئمة عليهم السلام من دون مبرر ظاهر. وكيف يثبت لديه أول الزيارة ولم يثبت لديه ذيلها مع أن الذي أثبتها هو سند واحد ثبت به فقرات هذه الزيارة جميعاً!! من الأساليب الشائعة في قراءة العزاء: أن الحسين (ع) فدى بنفسه ذنوب شيعة. ذنوب الشيعة مغفورة بشكل مباشر كما في التفكير المسيحي. ذنوب الشيعة مغفورة بشفاعه الحسين من خلال استشهاد. الشفاعه من خلال الشهادة أسلوب بعيد عن التفكير الإسلامي. يقول البعض.. " ثم ما معنى أن يتحمل شخص العذاب والآلام ليفدى بذلك خطايا البشرية القليلة والكثيرة إذ لا- نعقل معنى لاستيفاء الحق بذلك.. فان الفكرة الطبيعية المعقولة هي أن يتحمل الإنسان مسئولية خطاه فيجنى ثمارها بنفسه وهذا هو ما ركزه القرآن في قوله تعالى (ولا- ترز وازره وزر أخرى) (الأنعام ١٦٤). وبهذه المناسبة نحب أن نشير إلى أن مثل هذه الفكرة - وهي فكرة التكفير عن خطايا الآخرين بالآلام التي يتحملها شخص معين عظيم يقف ليفدى الناس بذلك - قد انتقلت إلى بعض الأساليب الشائعة في عرض قضية الإمام الحسين في ثورته واستشهاده.. فان بعض القارئ للسيره يحاولون أن يذكروا أن الحسين فدى بنفسه ذنوب شيعة وخطاياهم مما يقتضى غفران تلك الذنوب بتضحيتها إما بشكل مباشر، كما في التفكير المسيحي.. أو بشكل غير مباشر باعتبار أنه يشفع لهم من خلال هذه الشهادة.. إننا نحب أن نسجل ابتعاد هذه الأساليب عن التفكير الإسلامي وعن الطابع الإسلامي للثورة الحسينية التي انطلقت من اجل إقامة الحق وإزهاق الباطل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعيداً عن أى حالة فداء لذنوب الآخرين، بل هو الفداء والتضحية للحق وفي سبيل الله [٤٢].

وقفه قصيره

١- ليت هذا البعض قد ذكر لنا من قراء السيرة الحسينية يقول: إن الحسين باستشهاد فدى بنفسه ذنوب الشيعة بشكل مباشر كما في التفكير المسيحي؟ أو حتى بشكل غير مباشر كما يذكر هذا الرجل؟ فنحن طيلة عمرنا لم نقرأ ولم نسمع بهذه المقولة من أحد من الناس، من علماء، أو قراء عزاء، أو غيرهم، إلا ما ينقلونه عن اعتقاد المسيحيين بذلك فيما يتعلق بالمسيح عليه السلام. فكيف أصبح هذا من الأساليب الشائعة في عرض قضية الإمام الحسين (ع) ونحن لا نجد أحداً يذكر هذا أصلاً؟! ٢- أما غفران ذنوب الشيعة بشفاعه الإمام الحسين عليه السلام، فما هو المحذور في ذلك، إذا كانت أوصاف الشيعة الذين تنالهم الشفاعه تنطبق عليهم. وقد وردت هذه الأوصاف في أحاديث أهل البيت عليهم السلام، وهي أمور يحسن بكل موال ومحب، بل وبكل عاقل أن يقرأها ويتمعن فيها ويتحرى سبيل الاتصاف بها، ليجد أن شفاعه الإمام الحسين لمن يتحلى بهذه الأوصاف ليست أمراً مستغرباً، بل هي محض الإنصاف ومنتهى العدل والفضل، فراجع كتاب صفات الشيعة للشيخ الصدوق رحمه الله تعالى [٤٣]. الإضراب عن الطعام حتى الموت قد يجوز، واللطم

في عاشوراء إضرار بالنفس لا يجوز. الإضراب المضر يجوز إذا حقق مشروعاً عاماً ولا يجوز اللطم العنيف في عاشوراء لأنه مضر. الإضراب الانتحاري عن الطعام إذا حفظ الواقع العام فهو جهاد - لكن التطبير على الحسين حرام. ضرب الرأس في عاشوراء تخلف. ضرب الظهر بالسلاسل تخلف. اللطم إذا لم يكن هادئاً، عاقلاً - حزيناً نوع من التخلف. ضرب الظهر بالسلاسل حرام لأنه إضرار بالنفس. كل ما فيه إضرار بالنفس في عاشوراء حرام. سئل البعض: - من أساليب الاحتجاج كتعبير عن المعارضة على الظلم هو الإضراب عن الطعام، فهل الشرع يجيز هذا العمل، لا - سيما إذا كان يجرّ إلى التهلكة كالموت مثلاً؟ فأجاب: "الأصل في الشرع الإسلامي أن لا يضر الإنسان نفسه - إذ يحرم إضرار الإنسان بنفسه لا سيما إذا كان الضرر بالغا، والأصل أن لا يلقي الإنسان بيده إلى التهلكة لأن الله لم يرخص له ذلك، فأنت لا تملك حياتك لتملك الحرية في إنهاء حياتك. وربما تفرض المصلحة الإسلامية العليا أن تضرب عن الطعام لأن ذلك يمكن أن يحقق مشروعاً عاماً حيويًا يمنح الناس الكثير من النتائج الإيجابية في حياتهم، فقد يجوز ذلك إذا كان لهذا المشروع من الأهمية ما يغلب المفسدة التي تحصل من الإضرار بالنفس. أما الإضرار الذي يؤدي إلى التهلكة فلا نملك أساساً شرعياً، فيما نواجهه من حالات الاحتجاج، ما يمكن أن نرخص به الآخرين. وأما في المطلق، أي إذا وصلت القضية إلى حد إما أن يسقط الواقع كله أو أن يضرب الإنسان عن طعام إضراباً انتحارياً - إذا صح التعبير - فذلك يكون نوعاً من أنواع الجهاد، لأن الجهاد قد يجعلك تضحي بنفسك في ساحة المعركة السياسية. ولا بد في هذا من أن يحدده أهل الخبرة الذين يعون طبيعة التحرك والنتائج الإيجابية أو السلبية المترتبة عليه من جراء التحدي [٤٤]. ويقول: "لذلك نحن نريد أن نتخفف من كل هذه التركة الثقيلة التي انطلقت من خلال عصور التخلف. وأنا أصرّ من موقع فقهي، فكري، إسلامي مسؤول، ولو شتمني الشاتمون، ولو اتهمني المتهمون؛ لأن المسألة هي مسألة حركتنا الإسلامية في العالم، وقضية إشرافه الإسلام في العالم: إن ضرب الرأس بالسيف تخلف. إن ضرب الظهر بالسلاسل تخلف. وإن اللطم - إذا لم يكن هادئاً، عاقلاً حزيناً هو نوع من أنواع التخلف. فللحزن تعبيره العقلاني، الذي لا يمثل مجرد حالة استعراضية، وإنما هي الحالة التي تملك تعبيراً عن الحزن الخ [٤٥..]. ويقول: "الشيخ الأنصاري وجماعته من العلماء يقولون: إن الإضرار بالنفس محرم، حتى لو لم يؤدي إلى التهلكة، كما لو جرح الإنسان يده. وهكذا يندرج تحت هذا العنوان - أي حرمة الإضرار - التطبير، وضرب الظهر بالسلاسل، الذي يؤدي إلى الإدماء، أو ما يشبهه [٤٦]. ويقول: "لو خرجت وأنت في حالة تعرق ولفحك الهواء البارد، فأصبت بالحمى، فحتى لو شفيت بعد يومين فهذا حرام، لأنه تعريض النفس للضرر، والإضرار بالنفس ظلم للنفس، وظلم النفس محرم (وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) (النحل/١١٨). وعلى هذا الأساس، فنحن نقول: بأنه يمكن للإنسان أن يلطم بحسب ولانه، وبحسب محبته، لكن بشرط أن لا يكون اللطم مضرًا بالجسد، بحيث يدمى الجسد، أو انه يصيب رئة الإنسان، أو ما أشبه ذلك [٤٧]."

وقفه قصيرة

ونقول: إن هذا البعض يرى أن اللطم إذا لم يكن هادئاً تخلف، وأن ضرب الظهر بالسلاسل والرأس بالسيف تخلف. ويحرم ذلك كله باعتباره إضراراً بالنفس. ولكنه هنا يجيز الإضراب عن الطعام في مواجهة الظلم، من أجل المصلحة الإسلامية العليا، حيث يمكن أن يحقق ذلك مشروعاً عاماً يمنح الناس الكثير من النتائج الإيجابية في حياتهم.. بل هو يجيز الإضراب عن الطعام إضراباً انتحارياً يؤدي إلى التهلكة - إذا كان ذلك يحفظ الواقع كله من السقوط، ويعتبره نوعاً من الجهاد، رغم أنه لا توجد معركة عسكرية - لأن الجهاد قد يجعلك تضحي بنفسك في ساحة المعركة السياسية.. فهل لا يرى هذا البعض: أن مراسم كربلاء، وعاشوراء الإمام الحسين، والطم، بل والتطبير في هذه المناسبة، يمكن أن يمنح الناس الكثير من النتائج الإيجابية في حياتهم؟! و أليس في ذلك مصلحة تغلب مفسدة الإضرار بالنفس؟! بل هو يرى - فقط - فيه الناحية السلبية، من حيث إنه يضر بجسد الفرد، ويلحق به بعض الأذى بحسب زعمه.. جوز

الانتحار أو الإضراب عن الطعام فقط في ساحة المعركة السياسية لحفظ الواقع السياسي، ويا ليته قد جوز اللطم العنيف وأخرجه عن دائرة التخلف في ساحة الدعوة إلى الله، وإقامة الشعائر لحفظ الواقع الإيماني والديني للناس؟! التشيع على اللطم في عزاء الحسين (ع) ويقول البعض: "هل نفكر أيها الأحمب كيف نضرب رقاب العدو، وكيف نضرب رؤوس الأعداء بالمقدار الذي نفكر فيه كيف نضرب رؤوسنا وبأيدينا؟ أي هم هو الهمم الكبير عندنا" "؟ القوم يتسلحون، وأمريكا تعطيهم أقوى السلاح ليضربونا ويقتلوننا (كذا) ونحن نتناقش: كيف لنا أن نضرب رؤوسنا، ونجلد ظهورنا، ونظل نلعن بعضنا بعضاً؟ والعدو يصب علينا كل لعنات التاريخ.. من كان صغيراً بهذا الحجم، فليس من شأنه أن يتحدث عن الكبار [٤٨..]. الإحتفال بشرب الخمر في عاشوراء. ثم إن هذا البعض يقول: "ثمّة أناس في العراق يحتفلون في عاشوراء بشرب الخمر، فأى حزن على الحسين عندما يصبح الإنسان في غيبوبة. لقد كان البعض يشرب الخمر ليلة العاشر من المحرم من أجل الإحماء [٤٩]. ولكنه اعتذر عن هذا الكلام في أجوبته على الشيخ التبريزي بأنه لم يقصد الشيعة في كلامه، واليك نص عبارته: "لم أقصد الشيعة في كلامي الذي حرّفه المحرّفون، بل قصدت بعض الناس في شمال العراق من غير الشيعة، من أهل الفرق الباطلة، وعلى هذا فان حساب هذا المحرف على ربّه يوم القيامة؛ لأنني ذكرت في العدد الثاني من منبر السبت: أن الشيعة لم يقوموا بذلك، وأن لهم الأثر الكبير في تخليد قضية الحسين (ع) في العراق. " ونقول: إن كلام هذا البعض مذكور في (منبر السبت) بتاريخ ٢٠ حزيران ١٩٩٦م. بعين العبارة، ولم نجد فرقاً بينها وبين نقل السائل. ونقول: كيف يصح هذا الإعتذار مع أن عبارة (من أجل الإحماء) إنما تنطبق على خصوص الشيعة. ومن جهة أخرى: إن كلام هذا البعض مذكور في (منبر السبت) بتاريخ ٢٠ حزيران / ١٩٩٦ بعين العبارة ولم نجد فرقاً بينها وبين نقل السائل. غير أننا رجعنا إلى كلامه في (منبر السبت)، العدد الثاني، الموجود أيضاً بصورة معدلة في العدد الثاني من (رؤى ومواقف) ص ١١٨، فوجدناه يذكر أن هؤلاء الناس ربما لا يتبعون التشيع بالمعنى الصحيح، وذكر أيضاً: الحديث جاء عن مناطق تسيء إلى التشيع في عاشوراء، وذلك يعني: أن مقصوده هو الشيعة الذين ليس لديهم التزام ديني.. وعبارته في (منبر السبت) العدد الثاني هي التالية.. "قلت: إنه في بعض المواقع في العراق ومما يناسب القرى التي لها وضع خاص، وفيها الكثير من الانحراف العقيدى، فإن الناس هناك يعيشون هذا الجوّ، وربما هم لا يتبعون التشيع بالمعنى الصحيح.. ونحن نعرف أن العراقيين استطاعوا أن يجسّدوا شعائر أهل البيت (ع)، ويجسّدوا روحية أهل البيت (ع). وأعتقد أن الجوّ الذي انطلقت فيه مآتم أهل البيت (ع)، ومواكب أهل البيت (ع) هي التي حفظت الإسلام، في كثير من مواقفه. أنا لم أقل هذا عن النجف أو كربلاء، أو الكاظمية، إنّما جاء الحديث عن مناطق تسيء إلى التشيع في عاشوراء [٥٠]. وأما عبارته التي نقلها السائل عن (منبر السبت)، فهي موجودة في العدد الصادر بتاريخ ٢٠ حزيران ١٩٩٦ بعين العبارة التي ذكرناها، ولم يحرفها أحد كما ذكرنا، أما ما ذكره بعد ذلك، فهو لا يصلح تفسيراً لعبارته الآنف الذكر، لأن غير الشيعة من أهل الفرق الباطلة لا يعينهم الحزن على الحسين في عاشوراء؛ ليقال: أي حزن على الحسين عندما يصبح الإنسان في غيبوبة؟ وسيأتي كلامه عن الشهادة لعلى (ع) بالولاية في الإقامة للصلاة، وكلامه حول التكتف، وقول (أمين) في الصلاة في قسم الفتاوى والآراء الفقهية؛ فانتظر..

بعض الحديث عن العصمة

بداية

لقد أصبحت مقولات هذا البعض حول عصمة الأنبياء ومقاماتهم كالنار على المنار، وكالشمس في رابعة النهار.. وهي على درجة كبيرة من الكثرة والتنوع، بحيث يصعب جدا الجمع بين أطرافها.. وقد ذكرنا شطراً كبيراً مما يبين موقفه من هذا الأمر بصورة جلية وواضحة، وبقي الكثير الكثير مما لم نذكره مما لا يمكن استقصاؤه. وكما كان رأينا في فصول الكتاب سوف نفعل هنا، بأن نقدم

للقارئ الكريم طائفة من مقولاته حول هذه الموضوعات فنذكر منها ما يلي: يمكن أن يخطيء النبي في تبليغ آية ثم يصحح بعد ذلك. يمكن أن ينسى النبي آية ثم يصحح. النزوات الشخصية تدفع النبي إلى الفعل. لابد من أدلة أخرى على العصمة، ولا يكفي الموجود. آدم انحرف عن الخط الرسالي، أو الإصلاحى، أو التقوائى، ثم تراجع لمصلحة المبدأ. فعل آدم لا تعبير ولا دلالة عن الفكرة بخلاف القول. لقد قرر العلامة الطباطبائى رحمه الله: العصمة عن الخطأ فى تلقى الوحي وتبليغ الرسالة استنادا إلى قوله تعالى: (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه). فناقشه البعض بقوله: "ونلاحظ على ذلك: أن ما ذكره لا- يلزم ما ذكره من العصمة عن الخطأ فى التبليغ، فإن هداية الناس إلى حق الاعتقاد، وحق العمل، كما أن الحديث عن (أن الله إذا أراد شيئا فإنما يريد من طريقه الموصل إليه من غير خطأ، وإذا سلك بفعل إلى غاية فلا يضل فى سلوكه) لا يقتضى إلا أن يصل الوحي إلى الناس - لهدايتهم - كاملاً غير منقوص. وهذا ما يؤكد وصوله عن طريقه من غير خطأ. ولا ملازمة بين ذلك، وبين العصمة، فإن من الممكن من الناحية التجريدية أن يخطئ النبي فى تبليغ آية أو ينساها فى وقت معين، ليصحح ذلك، ويصوبه بعد ذلك، لتأخذ الآية صيغتها الكاملة الصحيحة [٥١]". وإذا قيل: إن احتمال الخطأ والنسيان إذا كان وارداً فى الحالة الأولى، فهو موجود فى الحالة الثانية، مما يؤدي إلى فقدان الأساس الذى يحصل من خلاله الإيمان بواقع الآية فى الوحي المنزل، فلا يصير الإنسان إلى يقين بذلك!! فإن الجواب هو: من الممكن تقديم القرائن القطعية فى الحالة الثانية التى تؤدى إلى اليقين، تماما كما قيل فى مسألة سهو النبي - فى رأى الشيخ الصدوق - على أساس بعض الروايات التى أوضح النبي فيها القضية من دون لبس، بالطريقة التى اقتنع فيها الناس بأن المسألة كانت سهواً - كآى سهو آخر مما يحدث للناس - لو صحت الرواية. إن قضية الغرض الإلهي فى وصول الوحي إلى الناس، لا يستلزم إلا الوصول فى نهاية المطاف من غير خطأ، ولكن لا مانع من حدوث بعض الحالات التى يقع فيها الخطأ، لا يستمر، بل لينقلب إلى صواب تؤكد القرائن القطعية التى توحى بالحقيقة فى وجدان الإنسان. ويتابع العلامة الطباطبائى حديثه فى العصمة ليشمل - فى استيفاء هذه الآية مع آية ثانية - العصمة عن المعصية فى العمل فيقول: يمكن تميم دلالتها على العصمة من المعصية أيضا بأن الفعل دال كالقول عند العقلاء، فالفاعل لفعل يدل بفعله على أنه يراه حسنا جائزا كما لو قال: إن الفعل الفلانى حسن جائز، فلو تحققت معصية من النبي وهو يأمر بخلافها لكان ذلك تناقضا منه، فإن فعله يناقض حينئذ قوله، فيكون حينئذ مبلغا لكلا- المتناقضين، وليس تبليغ المتناقضين بتبليغ للحق، فإن المخبر بالمتناقضين لم يخبر بالحق لكون كل منهما مبطلا للآخر، فعصمة النبي فى تبليغ رسالته لا تتم إلا مع عصمته عن المعصية وصونه عن المخالفة كما لا يخفى. ونلاحظ على ذلك، أن ما ذكره من دلالة الفعل على نهج دلالة القول صحيح - من ناحية المبدأ - وذلك فى الحالة العادية الطبيعية للتعبير الإنسانى بواسطة النقل، ولكن قد ينطلق الفعل من الإنسان على أساس الواقع العملى الذى قد يتحرك فيه من خلال أوضاعه الشخصية الخاضعة لبعض النزوات الطارئة بفعل الضغوط الداخلية أو الخارجية الحسية والمعنوية، فيتراجع عنها لمصلحة المبدأ الذى كان قد بينه للناس من موقع الوحي أو نحوه، تماما كما هى الحالة الجارية فى سلوك المصلحين والرساليين - حتى الأتقياء منهم - فى انحراف خطواتهم العملية عن الخط الرسالي أو الإصلاحى أو التقوائى بشكل طارئ، لا يتحول إلى إصرار، على هدى ما جاء فى قوله تعالى: (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) (الأعراف: ٢٠١). أو على ما حدثنا الله به عن آدم عليه السلام فى معصيته، ولو كان ذلك على طريقة عصيان الأمر الإرشادى، ثم توبته بعد ذلك، فإن مثل هذا لا يوحى بالتناقض، لأن الفعل لم يتحرك فى أجواء الدلالة التعبيرية عن الفكرة التى عبر عنها القول، لأن مقامه ليس هذا المقام. وفى هذه الحال ليست هناك طريقة عقلانية فى موضوع الدلالة. إننا نتصور أن هذا الأسلوب الإستدلالي فى تقرير العصمة فى القول والفعل لا يملك القوة فى الإستدلال من خلال المناقشات المذكورة وغيرها، فلا بد من اللجوء إلى أدلة أخرى قد يكتشف الإنسان فيها أن النبوة حدثت غير عادى فى معنى الرسالة، لأنها حركة إلهية فى هداية البشرية إلى الله، وتغيير الحياة على صورة أخلاق الله، مما يفرض إنسانا يعيش الرسالة فى عمقه الروحي، وتأمله الفكرى، وأخلاقيته العظيمة فى صدقه مع ربه ونفسه، ومع الناس، وأماتته فى ماله ودينه، ومسؤوليته، وإنسانيته، بحيث تكون الرسالة

التي يحملها منسجمة مع الروح التي يتجسد فيها، لتكون الرسالة جسدا يتحرك، ويكون الجسد رسالة تفتح على الله، وعلى الإنسان والحياة في اتجاه التغيير. إن هذا الدور التغييرى، الذى يستهدف تغيير الإنسان بالكلمة والقُدوة، بحاجة إلى الإنسان الصدمة الذى يصدم الواقع الفاسد بكل قوة، الأمر الذى يفتح فيه اللطف الإلهى على إعطاء المزيد من القوة الروحية، والأخلاقية، والفكرية والعصمة العملية لهذا الإنسان، سواء أكان ذلك بالطريقة التى يبقى فيها عنصر الاختيار له لسلوك الإتجاه المضاد، أم كان بطريقة أخرى، لا يبقى فيها له ذلك العنصر، لأن القضية هى حاجة البشرية إليه، أما قضية الثواب وعلاقتها بالاختيار، فهى مسألة لا تعقيد فيها، لأنها فى جميع الأحوال.. الخ [٥٢].

وقفه قصيرة

ونقول: إن الحديث عن جبرية العصمة سيأتى فى وقتنا مع هذا البعض فى الفقرة التالية، ولكننا نكتفى هنا بما يلى: ١ - إن هذا البعض يحاول إسقاط الأدلة القاطعة التى ساقها العلامة السيد الطباطبائى من أجل أن يمهد السبيل لطرح ما زعمه من العصمة الإجبارية التى تفقد جهد، وجهاد المعصوم أية قيمة.. وفى النص السابق رأينا يحاول ادعاء أن النبى قد يخطئ أولاً، ثم يُصار إلى تصحيح الخطأ بعد ذلك. ٢ - وحين واجه إشكال إمكانية تكرار الخطأ، حاول التخلص منه بدعوى أن القرائن القطعية هى التى تحسم الأمر.. ونقول له: أولاً: إذا كانت القرائن القطعية هى التى تحسم الأمر فى المرة الثانية، فلماذا لا تحسمه فى المرة الأولى.. ثانياً: من الذى قال له: "إن القرائن القطعية قد حسمت ذلك فى المرة الثانية، فلماذا لا يتكرر الخطأ فيها، وفى التى بعدها.. وهكذا إلى التى تليها". هذا، عدا عن أنه يحتمل فى كل مقطع أن يخطئ وأن يصيب. فأى دليل عيّن له المرة الثانية لحسم الأمر بالقرينة القطعية فيها دون سواها.. ومن الذى حصر هذا النسيان وذلك الخطأ فى هذا الوقت المعين دون سواه، ولماذا جاء النسيان فيه، وجاء التذكر فيما عداه.. ٣ - إن استدلاله بحديث سهو النبى غير مقبول فإن الرواية حاولت إثبات الإسهاء الإلهى المتمعد للنبى (صلى الله عليه وآله) لكى لا يغلو الناس فيه، ويعبدوه. فلا يصح قوله "إن النبى قد أوضح للناس أن القضية قد كانت سهواً كأي سهو آخر مما يحدث للناس". ٤ - إن ثمة نقاشات كثيرة حول صحة هذه الرواية، وهو نفسه قد أشار إلى ذلك حين قال: "لو صحت الرواية فاستعمل (لو) الدالة على الإمتناع". ٥ - إن استدلاله بهذه الرواية ليس إلا- مصادرة على المطلوب، وبما هو محل النزاع.. ٦ - إذا كانت المسألة عقائدية عقلية، فكيف يستدل عليها بالأخبار، فضلاً عن الإستدلال بخبر واحد فيه الكثير من العلل والأسقام.. على أنه هو نفسه يشترط فى الخبر أن يكون متواتراً وقطعياً أو مفيداً للإطمئنان.. إذا كان يتحدث عن العقائد والتاريخ وغيرها.. فأين اليقين هنا، وأين الإطمئنان الحاصلان من خلال الكثرة والتواتر؟. ٧ - إذا كانت هداية الناس إلى حق الاعتقاد، وحق العمل تقتضى وصول الوحي فى نهاية المطاف كاملاً غير منقوص، كما يقول.. فأى معنى لاحتمال الخطأ والنسيان، فى وقت معين، ما دام ثمة تعهد إلهى بالإيصال الصحيح والكامل.. ٨ - وإذا جاز الخطأ فى مورد، فإنه يجوز فى موارد، وقد يأخذ الخطأ مجراه، إلى جانب الصواب. كل فى دائرته.. ويكون الوصول التام قد تحقق، لأن الصواب قد أبلغ، وإن لم يستطع الناس التمييز بينه وبين ما هو خطأ. فكيف جزم هذا البعض: "أن الوصول بهذه الطريقة سوف يرفع اشتباهات بعض الناس". ٩ - وكيف يطمئن الناس إلى صدق، وصحة ما يلقىهم اليهم النبى (صلى الله عليه وآله)، وهم يحتملون أنه قد يكون واقعا فى الخطأ فى هذا الإبلاغ.. ألا يفترض أن يستمر شكهم على لائحة الإنتظار إلى آخر حياة رسول الله (صلى الله عليه وآله) ليطمئنوا عند ذلك فقط إلى عدم ورود تصحيح على ما كان قد بلغه لهم.. نعم.. ولا بد أن ينتظروا هذا التصحيح المحتمل إلى آخر حياته (ص) فى كل كبيرة، وصغيرة، ومن الألف إلى الياء.. ويكون موت النبى (صلى الله عليه وآله) هو الدليل على صحة ما تلقوه، وعلى عدم وقوع الخطأ منه بعد المرة الأخيرة. ١٠ - ويبقى هنا سؤال: ما هو مصير الذين ماتوا فى زمن النبى (صلى الله عليه وآله)، وهم غير مطمئنين لشيء مما جاءهم به؟! ١١ - وهل يصح مع ذلك كله: أن يأمر الله الناس بطاعة الرسول: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول). وأن

يقول لهم: (ما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا)، وهل يصح قوله تعالى لهم: (وما ينطق عن الهوى)؟!، إلا أن يكون الله سبحانه هو الذى يخطط لإيقاع الناس فى الخطأ!! فهل يصح إطلاق هذا القول؟! ١١ - ولا ندرى أخيراً كيف أن فعل النبى لم يتحرك فى الأجواء التعبيرية عن الفكرة التى عبر عنها القول.. مع أن قول الرسول وفعله وتقريره حجة، وشرع ودين.. وإذا جاز فى الفعل ذلك، فلماذا لم يجز فى القول أيضاً؟! لا مشكلة فى العصمة الإجبارية. الثواب للعباد فى كل شئ إنما هو بالتفضل لا بالإستحقاق. الإستدلال على العصمة بحاجة إلى تطوير فى مواجهة التحديات. الإصلاح فى العالم قد تتولاه قيادات غير معصومة. الإستدلال العقلى على العصمة فى غير التبليغ ضعيف. ويقول البعض: "ونلاحظ أن الشيخ المفيد لم يشرح كيفية بقاء الاختيار مع وجوب العصمة من خلال ما يفعله الله بعيد من عبيده، فتكون النتيجة، أنه لا يؤثر معه معصية له، لأن هذا الأمر الثابت فى تكوين الإنسان إما أن يكون مؤثراً فى ذات الإنسان بحيث يعصمه من الخطأ فى الفكر، والعمل، فلا يكون الخطأ مقدوراً له، وإما أن يكون مؤثراً فيه بحيث تبقى له القدرة على الخطأ، فيكون الخطأ جائزاً له فى ذاته، وتكون العصمة خاضعة للعوامل الأخرى بالإضافة إليه من سلب، أو إيجاب. إن هذا الأسلوب فى الحديث عن اختيارية العصمة مع الالتزام بأنها ناشئة من فعل الله التكويني بنبيه أو وليه لا- يمثل إلا مفهوماً ينطلق من الجمع فى الدليل بين وجوب العصمة، ولزوم الاختيار، لا من دراسة دقيقة لنوعية الصورة الواقعية للجمع بين الأمرين. إننا نتساءل ما هو المانع من اختيار الله بعض عباده ليكونوا معصومين باعتبار حاجة الناس إليهم فى ذلك، وما هى المشكلة فى ذلك انطلاقاً من مصلحة عباده، وإذا كان هناك إشكال من ناحية استحقاقهم الثواب على أعمالهم إذا لم تكن اختيارية لهم فإن الجواب عليه هو أن الثواب إذا كان بالتفضل فى جعل الحق للإنسان به على الطاعة لا بالإستحقاق الذاتى، فلماذا لا يكون التفضل بشكل مباشر إذ لا قبح فى الثواب على ما لا يكون بالاختيار بل القبح فى العقاب على غير المقدور. ثم.. إننا نلاحظ فى أسلوب الإحتجاج للعصمة فى كتب المتكلمين، أنه بحاجة إلى الكثير من التطوير فى مواجهة علامات الإستفهام الكبيرة التى تثيرها التحديات المضادة لا سيما فيما يتصل بالالتزام العقلى الذى يفرض العصمة فى غير حالات التبليغ، فإن الواقع الإصلاحى والتغييرى فى العالم قد يحصل من خلال قيادات غير معصومة بطريقة، وبأخرى مما يشكل نقطة ضعف على الإستدلال للفكرة، مما يفرض الإتجاه بالإستدلال نحو أساليب أخرى تتصل بالتعمق فى طبيعة النبوة أو الإمامة كموقعين رسالين قياديين يختلفان عن أى موقع قيادى آخر، بالمستوى الذى تختلف فيه أوضاعها عن أى وضع آخر، بالإضافة إلى عناصر أخرى قد تحتاج الفكرة من خلال المناقشات الجديدة، لأن هذه المسألة لم تعد تتحرك فى الدوائر الإسلامية المذهبية التى تفرض مسألة العصمة بشكل كلى لتضعها فى نطاق التبليغ فى دائرة النبوة [٥٣].

وقفه قصيرة

ونقول: إن الحديث عن جبرية العصمة، وجعل الثواب بالتفضل للبشرية كلها وفى كل شئ، ونفى أن يكون للإستحقاق أى دور فيه، استناداً إلى القول بأن الثواب على غير المقدور غير قبيح، بل القبح إنما هو فى العقاب على غير المقدور.. إن هذا الحديث غير مقبول، ولا معقول.. وذلك لما يلى: ١ - إن قبح العقاب على غير المقدور، وعدم قبح الثواب عليه، لا ينتج أن يكون الثواب للعباد كلهم وفى كل شئ بالتفضل لا بالإستحقاق، بل تحتاج المثوبة بالتفضل إلى شرط آخر، وهو أن لا يلزم من سلب القدرة محذور آخر، مثل: الترحيح بلا مرجح، وهو غير وارد فى حق الله تعالى. أو الخروج عن دائرة العدل. أو أن يصبح أشقى الأشقياء كفرعون - إذا فعل حسنة واحدة - أفضل من أعظم الأنبياء كنبينا محمد (صلى الله عليه وآله). أو أن يكون على خلاف القاعدة التى رسمها، والسنة التى أجازها الله سبحانه فى عباده، حيث جعل المثوبة والعقوبة بالإستحقاق بصورة عامة. وهذه اللوازم كلها، وكذلك ثمة لوازم أخرى فاسدة سوف تكون موجودة هنا إذا كان ثواب العباد كلهم فى كل شئ بالتفضل لا بالإستحقاق.. وسيوضح ذلك فى النقاط التالية: ٢ - انه إذا كان الله يجبر الأنبياء على أمور ثم يثيبهم عليها تفضلاً منه مع أنهم لا- اختيار لهم فيها، ولا- يفعل ذلك بغيرهم من الناس، ولا

يتفضل عليهم فيما لا اختيار لهم فيه، بل يطلب منهم بذل جهود جبارة ومقاومة الإغراءات القوية، لكي يشيهم، فهل هذا من العدل؟! وهل يصح نسبته إلى الله تعالى؟! ٣- لماذا رجح هؤلاء على غيرهم فقرر عصمتهم التكوينية الجبرية، وأن يشيهم على الأمر غير المقدر لهم، وجعلهم أنبياء وأئمة، ولم يختر غيرهم لذلك، ولم يعصم غيرهم، ولم يشبههم على مثل ذلك؟ فهل هذا إلا من قبيل الترجيح بلا مرجح.. ٤- قد ذكرنا في كتاب مأساة الزهراء (ج ١ ص ٦٠ - ٦٤) أن جبرية العصمة تعني أن يكون أشقى الأشقياء - ابن ملجم، أو فرعون مثلاً - إذا عمل حسنة واحدة في حياته، مهما كانت تلك الحسنه صغيرة، أو امتنع عن سيئته واحدة، أفضل من خاتم الأنبياء محمد (ص)، لأنه إنما فعل ذلك باختياره، وبمجاهدة نفسه، وغرائزه، وشهوته، وأهوائه.. ٥- إن هذا الرجل يتحدث كثيرا عن أوضاع سلبية في الفكر، وفي الممارسة للأنبياء، وعن نسيانهم، في الأمور الحياتية الصغيرة، وعن سهوهم في الأمور الحياتية، وعن أن العصمة لا تمنع من الخطأ في تقدير الأمور، وعن نقاط الضعف في حياتهم العملية، وعن أمور كثيرة، وتفاصيل متنوعة لممارسات زعم أنها صدرت، أو يحتمل أن تكون قد صدرت من الأنبياء (عليهم السلام) بعضها يصل إلى حد الشرك بالله سبحانه، وقتل نفوس بريئة، وارتكاب جرائم دينية.. نعم.. إن هذا الرجل يتحدث عن ذلك كله وسواه، مما ذكرنا بعضه في مواضع مضت من هذا الكتاب. ثم يقول لنا: إن العصمة إجبارية.. فهل عجز الله عن إجبار وليه، أو نبيه على ما يريد؟!.. وكيف يمكن أن نلائم بين جبرية العصمة، وبين صدور الأخطاء الصغيرة، أو الكبيرة، المقصودة، وغير المقصودة هنا، وهناك.. أو احتمال الشرك، واحتمال وقوع جرائم دينية منهم؟ ٦- هل استثنى الله سبحانه أنبياءه، وأوليائه من قاعدة: "لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين؟! " وأين الدليل على هذا التخصيص، والاستثناء إلا عجز هذا البعض عن حل بعض الإشكالات السطحية، ومواجهة الشبهات التي يثيرها الآخرون، فما كان منه إلا الإنصياح لها، والقبول بها ثم تلمس المبررات لها بمثل هذه التعليقات الضعيفة. ٧- إن هذا البعض قد فرق أيضاً حسبما هو معروف بين الطاعات والمعاصي ولا ندري ما هو المبرر للتفريق بين الطاعات، فلا جبر فيها وبين المعاصي، ففيها الجبر.. وهذا هو نفس قول الأشاعرة [٥٤]. فإن من الواضح: أن ترك الطاعة هو الآخر يكون من المعاصي، فالنبي إذن لا يقدر على هذا الترك، فما معنى كونه مختاراً في فعل أمر لا يقدر على تركه؟! ٨- إن مقولة البلخي التي التزم هذا البعض بها من أن الثواب للبشر جميعاً وفي كل شيء إنما هو بالتفضل قد رفضها علماؤنا الأبرار رضوان الله عليهم.. والتزموا بأن الثواب إنما هو بالإستحقاق لا بالتفضل، إذ لا يجوز في حكم العقل أن يعطى العاصي ويمنع المطيع، ولو أن المثوبة كانت من باب التفضل لجاز ذلك، وقد ذكرنا الدليل على ذلك، وذكرنا الرد على مقولة البلخي في كتابنا (مأساة الزهراء - ج ١، ص ٦٣ و٦٤ فراجع).

الشفاعة

بداية

إن كلام هذا البعض حول شفاعة الأنبياء، والأوصياء، وسائر اولياء الله تعالى لعباده المذنبين من المؤمنين لا تكاد تجد له موافقا في المذاهب الإسلامية، إلا ما يعرف من قول ابن تيمية وجماعة الوهابية، المخالف لأقوال المسلمين جميعاً، ولنصوص القرآن الصريحة الآمرة بابتغاء الوسيلة إلى الله تعالى، والدالة على ثبوت الشفاعة ولو في الجملة، وهذه نماذج من كلماته تدل على هذا المعنى نذكرها هنا ونعلق عليها بما يناسب حال الكتاب ويقتضيه المقام: أطلب من الله أن يشفع عليا فيك. يا محمد، يا علي، شرك في العبادة. يقول البعض: "وكما قلنا فإن الشرك في العبادة، هو أن تدعو غير الله، حتى الأنبياء والأئمة، لا يمكن أبداً أن تدعوهم بمعنى أن تقول: يا الله، يا محمد، هذا لا يجوز." نعم أن تتوسل بمحمد ليشفع لك إلى الله هذا لا يضر. أن تقول: يا الله يا علي بالمعنى الذي تقول به: يا الله.. هذا لا يجوز.. نعم أن تطلب من الله أن يشفع عليا بك لقربه منه، ولأنه يشفع أوليائه فهذا لا يضر [٥٥]. ونقول: إن هذا هو نفس

قول الوهابيين، وتلك هي كتبهم مشحونة برمي الشيعة بالكفر والشرك من أجل ذلك.. ولأجل ذلك ينكر هذا البعض دعاء التوسل مع أنه يقال إنه مروى عن أهل البيت. الله لا يريدنا أن نتوجه إلى أحد من الناس الشفاعة بالشكل وليست حقيقية. لا معنى للتقرب للأنبياء، والأوصياء لأجل شفاعتهم. ويقول البعض: "لذلك فإن الله يريدنا ألا نتوجه إلى الناس مباشرة، بل أن نتوجه إلى الله مباشرة وأن يكون الناس أولياء، لاحظوا مثلا في دعاء يوم الخميس (واجعل توسلى به شافعا) شفّعه فيّ، أن تختزن في نفسك أن النبي (ص) لا يملك الشفاعة في نفسه بل تجعله شفيعا أمام الله وتطلب من الله أن يشفعه فيك، فمعنى ذلك وكما في أدب أهل البيت لنا أن الشفاعة عندما تطلبها فإنك تطلبها من الله (واجعله شفيعا مشفعا) أى أن يكون شفيعا تشفعه فالله سبحانه وتعالى الذى يجعل الأنبياء شفعا (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) (الأنبياء ٢٨) (ولا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن) ولذلك فإن بعض الناس إذا ذبح ذبيحة للسيدة زينب أو للعباس أو للحسين أو طعاما تصور أنه عمل بطريقة (أطعم الفم تستحى العين ["٥٦]). ثم هو يقول: "إن الشفاعة إنما هي بالشكل فقط، وليست حالة وساطة بالمعنى الذى يفهمه الناس فى علاقاتهم بالعظماء حيث يلجأون إلى الأشخاص الذين تربطهم بهم علاقة مودة أو مصلحة أو موقع معين ليكونوا الواسطة فى إيصال مطالبهم وقضاء حوائجهم عنده. "ثم يقول بالحرف: "إن الشفاعة هي كرامة من الله لبعض عباده فيما يريد أن يظهره من فضلهم فى الآخرة فيشفعهم فى من يريد المغفرة له، ورفع درجته عنده، لتكون المسألة - فى الشكل - واسطة فى النتائج التى يتمثل فيها العفو الإلهى الربانى، تماما كما لو كان النبي السبب، أو الولي هو الواسطة. " إلى أن قال: "وفى ضوء ذلك لا معنى للتقرب للأنبياء، والأولياء، ليحصل الناس على شفاعتهم، لأنهم لا يملكون من أمرها شيئا بالمعنى الذاتى المستقل. بل الله هو المالك لذلك كله على جميع المستويات، فهو الذى يأذن لهم بذلك فى مواقع محددة، ليس لهم أن يتجاوزوها. الأمر الذى يفرض التقرب إلى الله فى أن يجعلنا ممن يأذن لهم بالشفاعة له ["٥٧]. ويقول ابن عبد الوهاب عن الشفاعة المنفية عنده: هي التى تطلب من غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله إلى أن قال: والمثبتة هي التى تطلب من الله، الشافع مكرم بالشفاعة.. الخ. ويقول ابن عبد الوهاب أيضا: فالشفاعة كلها لله فاطلبها منه، وأقول اللهم لا تحرمنى شفاعة، اللهم شفّعه فيّ. وأمثال هذا، فإن قال: النبي (ص) أعطى الشفاعة وأنا اطلبه مما أعطاه الله. فالجواب: إن الله أعطاه الشفاعة ونهاك عن هذا، وقال: فلا تدعوا مع الله أحدا.. الخ ["٥٨].

وقفه قصيرة

إننا لا نريد هنا بحث موضوع الشفاعة، ولكننا نلمح إلى بعض الأمور بصورة عابرة، فنقول: ١ - إن الكل يعلم: أن لا أحد يدعو محمدا صلى الله عليه وآله، أو عليا عليه السلام، أو أى نبي أو ولي، كوجودات منفصلة عن الله تعالى، ومستقلة عنه بالتأثير، ولم تحدث فى كل هذا التاريخ الطويل أن تكون ذهنية شرك عند الشيعة نتيجة لذلك، فضلا عن غيرهم. ٢ - إننا نوضح معنى الشفاعة فى ضمن النقاط التالية: أ - إن الإنسان المذنب، قد لا يجد فى نفسه الأهلية أو الشجاعة لمخاطبة ذلك الذى أحسن إليه، وأجرم هو فى حقه، أو هكذا ينبغي أن يكون شعوره فى مواقع كهذه، فيوسط له من يحل مشكلته معه، ممن لا يرد هذا المحسن طلبهم ولا يخيب مسألتهم.. ب - إن الله إنما يريد المغفرة للعبد المذنب، بعد شفاعة الشفيع له.. ولم تكن تلك الإرادة لتتعلق بالمغفرة لولا تحقق الشفاعة.. فلو أن الشفيع لم يبادر إلى الشفاعة لكان العذاب قد نال ذلك العبد المذنب. وهذا كما لو صدر من أحد أولادك ذنب، فتبادر إلى عقوبته، فإذا وقف فى وجهك من يعز عليك، وتشفع به، فانك تغفو عنه إكراما له، وان لم يفعل ذلك، كما لو لم يكن حاضرا مثلا، فانك ستمضى عقوبتك فى ذلك الولد المذنب لا محالة.. فالشفاعة على هذا سبب فى العفو، أو جزء سبب له. إذن فليس صحيحا ما يقوله البعض من أن الله تعالى له قد تعلق إرادته بالمغفرة للعبد قبل الشفاعة، بحيث تكون المغفرة له حاصله على كل حال، ثم يكرم الله نبيه ويقول له: هذا العبد أريد أن أغفر له، فتعال وتشفع إلى فيه.. ج - إذا كان الشخص المذنب قد أقام علاقة طيبة مع ذلك الشافع،

وتوَدَّ إليه، ورأى منه سلوكا حسنا، واستقامة وانقيادا، فان الشافع يرى أن من اللائق المبادرة إلى مساعدته في حل مشكلته، أما إذا كان قد أغضبه وأساء إليه أو تعامل معه بصورة لا توحى بالثقة، ولا تشير إلى الاستقامة، فإنه لا يبادر إلى مساعدته، ولا يلتفت إليه.. فسلوك المشفوع له أثر كبير في مبادرة الشافع إلى الشفاعة. د - وحين يكون الشافع لا يريد شيئا لنفسه من ذلك الشخص ولا من غيره، ويكون ما يرضيه هو ما يرضى الله سبحانه، فان تقديم الصدقات والقربات للفقراء، والإهتمام بما يرضى الشافع هو في الواقع إثباتات عملية على أن ذلك المذنب راغب في تصحيح خطأه وتدارك ما فاته، وهو براهين وإثباتات على أنه قد التزم جادة الاستقامة، وندم على ما فرط منه، فإذا قدم مالا للفقراء، أو أطعم أو ذبح شاة، وفرقها على المحتاجين، فان ذلك لا يكون رشوة للنبي، أو الولي.. وهو يعلم أن النبي والولي لا يأخذ ذلك لنفسه، بل يعود نفعه إلى الفقراء والمحتاجين، أو يستثمر في سبيل الله، وفي نشر الدين، والبذل إنما يبذل ذلك رغبة في الحصول على رضا الشافع، الذي رضاه رضا الله. هـ - أما إذا أدار ذلك المذنب ظهره للنبي وللوصى، ولم يلمس الشافع منه أنه يتحرق لتحصيل العفو، والرضا عنه، ويقرع كل باب، ويتوسل بكل ما من شأنه أن يحل هذا الإشكال، ويبادر إلى العمل بكل ما يعلم أنه يرضى سيده عنه، فانه لا يشفع له، ولا كرامة.. و - ومن الواضح: أن من يكون جرمه هائلا وعظيما، فان إمكانية وفرص الإقدام على الشفاعة له تتضاءل وتضعف.. فلا يضع النبي والوصى نفسه في مواضع كهذه، ولا يرضى الله سبحانه له ذلك.. كما أن من يدير ظهره لأولياء الله، ولا يهتم لرضاهم، ولا يزعه سخطهم، فإنه لا يستحق شفاعتهم قطعا، لأن الإهتمام بهم وبرضاهم جزء من عبادته تعالى، ومن المقررات إليه، وموجبات رضاه.. فالتوسل إليهم، والفوز بمحبتهم وبرضاهم سبيل نجاة، وطريق هدى وسلامة وسعادة. ز - إن من الواضح أن المجرم لا يمكن أن يتشفع في مجرم مثله، وأن المقصر لا يتشفع بنظيره، لأن الشفاعة مقام عظيم، وكرامة إلهية. فلا يقبل الله سبحانه شفاعة كل أحد، بل الذين يشفعون هم أناس مخصوصون بكرامة الله سبحانه، لأنهم يستحقونها.. ح - قد ظهر مما تقدم: أن إرادة الله لم تكن قد تعلقت بالمغفرة للمذنب قبل الشفاعة؛ لتكون شفاعة النبي أو الوصى بعدها - بالشكل - ومن دون أن يكون لها تسبب حقيقي.. بل هناك تسبب حقيقي للشفاعة، فإنها هي سبب المغفرة، وهي سبب إرادة الله بان يغفر لذلك المذنب، ولو لم يقم الشافع بها لم يغفر الله لذلك المذنب. ولولا ذلك، فإنه لا يبقى معنى للشفاعة.. ولا يكون العفو إكراما للشافع، واستجابة له، وقد نجد في حديث الرسول (ص) ما يفيد هذا المعنى فهو يقول: (إذخرت الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي)، حيث لم يقل إذخرها الله لأهل الكبائر من أمتي.. أراد لعباده أن يدعوه بشكل مباشر ليستجيب لهم. لا حاجة في الحديث مع الله إلى الوسائط من البشر أو من غيرهم. إن من يراجع كلام البعض يجد أنه في كثير من كتبه يؤكد على عدم الحاجة إلى توسط أحد في الطلب من الله سبحانه، بل هو يصرح هنا: بأن استجابة الله لعباده مرهونة بأن يدعوه بشكل مباشر، فهو يقول.. "لا واسطة بين العبد وربّه في خطابه وسؤاله له: وقد نلاحظ في التوجه الإنساني بوحداية العبادة والاستعانة.. في خطاب العبد لربه في هذه الآية الكريمة (إياك نعبد وإياك نستعين).. أن الإنسان لا يحتاج في حديثه مع الله وفي طلبه منه إلى أية واسطة من بشر أو غيره، لأن الله لا يتعد عن عبده ولا يضع أى فاصل بينه وبينه.. إلا ما يضعه العبد من فواصل تبعده عن مواقع رحمته، وتحبس دعاءه عن الصعود إلى درجات القرب من الله.. بل أراد لعباده أن يدعوه بشكل مباشر ليستجيب لهم، وحدثهم عن قربهم منهم بحيث يسمع كلامهم حتى لو كان يمثل الهمس أو في مثل وسوسة الصدور، وذلك قوله تعالى (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلمهم يرشدون) (البقرة ١٨٦) وقوله تعالى (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) (سورة ق ١٦) [٥٩].

وقفه قصيرة

ولنا هنا ملاحظات: ١ - إن هذا البعض لم يقدم أى دليل على مدّعاؤه في أن استجابة الله مرهونة بالتوجه إليه تعالى مباشرة. ٢ - وأما

القول بأنه لا حاجة في الحديث إلى الوسائط من البشر أو من غيرهم، فلا مجال لقبوله، ونحن نرى روايات كثيرة تتحدث عن التوسل إلى الله تعالى بالأنبياء والأولياء عليهم السلام. وذلك يدل على وجود حاجة إلى ذلك لا سيما بالنسبة إلى الخاطئين، ولولا حاجتهم إلى ذلك تربوا وإيماناً لما وجههم الله إليه. ومما يدل على توسيط الوسائط ما رواه ابن شهر آشوب، عن علي عليه السلام في قوله تعالى: (وابتغوا إليه الوسيلة) قال: أنا وسيلته [٦٠]. وفي حديث آخر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فيما يرتبط بالأئمة من ولد الحسين قال (ص): هم العروة الوثقى، وهم الوسيلة إلى الله تعالى [٦١]. وعن علي بن إبراهيم في تفسيره للآية قال: فقال، تقربوا إليه بالإمام [٦٢]. وعن عثمان بن حنيف: إن رجلاً - ضريراً أتى إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: ادع الله أن يعافيني. فقال: إن شئت دعوت وإن شئت صبرت، وهو خير. قال: فادعه، فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه، ويصلي ركعتين، ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد، إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي لتقضى اللهم شفيعه في.. [٦٣]. هذا مضافاً إلى دعاء القرآن الذي نقرأه جميعاً - وربما كان هذا البعض يقرؤه - في ليالي القدر - والذي هو عبارة عن توسل بالله تعالى وبأهل البيت (ع) واحداً تلو الآخر من نبيهم إلى قائمهم (ع). إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة والمتنوعة في هذا المجال. ٣- إن هذا البعض يناقض نفسه في كثير من موارد مخالفاته، ومن جملتها هذا المورد، حيث يقول حول الفرق بين ما يفعله الوثنيون في عبادة الأصنام وما يفعله المسلمون في احترام الأولياء.. " وهذا هو الفرق بين ما يفعلونه وبين ما يفعله المسلمون الذين يؤكدون شرعية الشفاعة والتوسل بالأنبياء والأولياء باعتبار أن المسلمين يفعلون ذلك من موقع التوجه إلى الله بان يجعلهم الشفعاء لهم وأن يقضى حاجاتهم بحق هؤلاء فيما جعله لهم من حق، مع الوعي الدقيق للمسألة الفكرية في ذلك كله وهو الاعتراف بأنهم عباد الله المكرمون المطيعون له الخاضعون لألوهيته الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، وأنهم البشر الذين منحهم الله رسالته فيما ألقاه إليهم من وحيه، ومنحهم ولايته فيما قربهم إليه في خطهم العملي فكيف يقاس هذا بذاك [٦٤]. ومن يعنى النظر في أقوال وكتب هذا الرجل يجد له الكثير من التناقضات المماثلة، نعرض عن ذكرها هنا خوف ملالة القارئ الكريم، ولكي لا نخرج عما رسمناه في كتابنا هذا الرامى إلى ذكر بعض أقواله وآرائه التي يخالف فيها ما جرى عليه علماء المذهب بصورة عامة. وربما وفقنا الله تعالى لإبراز تناقضاته هذه في فصل خاص من هذا الكتاب. الله هو الجدير بالعبادة وطلب الشفاعة. الشافعون لا يقربون بعيداً من الله. الشفاعة كرامه للشافع فيشفعه الله بمن يريد أن يغفر له. الشفاعة لا تنطلق من رغبة الشفيع الخاصة. الشفاعة مهمة محددة فلا تستغرق في ذات النبي والولى لأجلها. التوسل بالشفعاء معناه وجود نقاط ضعف في قدره أو في عظمة الله تعالى. لا معنى للتوجه للمخلوق لطلب الشفاعة ما دام لا يملكها بنفسه. أطلب من الله ليمنح الخاطي الشفاعة من خلال الشافع. لا يطلب أحد من مخلوق شيئاً، بل الطلب من الله فقط والقصود إليه حتى في الشفاعة. الشفاعة وظيفة إلهية محددة الموقع والشخص والدور. طلب الشفاعة مباشرة من المخلوق لا ينسجم مع التوحيد. يقول البعض.. (" ولا تنفع الشفاعة عنده) فليست هناك مراكز قوى تفرض نفسها على الله، من موقع القوة الذاتية التي تترك تأثيراتها على قرار الله، فيمن يعطيه أو فيمن يمنعه لتكون هناك نقاط ضعف في قدرته أو في عظمته الإلهية.. ليجتاح الناس إلى التوسل إليه بالشفعاء ليصلوا من خلالهم إلى مواقع رحمته ورضاه، ليتعبدوا لهم للحصول على رضاهم الذى يؤدي للحصول على رضاه.. فليس هناك أحد اقرب إليه من أحد، من حيث الذات، فهو الذى يقرب الناس إليه، ويمنحهم درجة القرب إليه من خلال أعمالهم.. وبيقيهم فى دائرة الخضوع له المنتظرين لإذنه فى كل ما يفعلون أو ما يتركون.. فيعرفون أنهم لا يملكون الشفاعة أمامه لأى شخص لأنهم لا يملكون معه أى شىء (إلا- لمن أذن له) فى ذلك فأراد تكريمه بالشفاعة لبعض الخاطئين الذين يريدون إن يغفر لهم بحيث تكون الشفاعة وظيفة إلهية محددة الموقع معينة الشخص والدور، من دون زيادة ولا نقصان.. وفى ضوء ذلك نفهم أن الشفاعة ليست حالة ذاتية للشفعاء لدى الله، بل هى مهمة محددة فى دائرة المهمات التى قد يوكلها إلى بعض عباده، لمصلحة يراها، فى وقت محدود، ودور خاص، مما يفرض على المؤمنين عدم الاستغراق فى ذات النبي أو الولي.. طلباً للشفاعة، بل فى توجيه الخطاب لله أن يمنحه الشفاعة من خلالهما [٦٥]. ويقول أيضاً.. " فليس هناك إلا العمل.. وإذا كانت هناك من شفاعة، فإنها لا تنطلق من رغبة الشفيع

الخاصة بل هي بأمره ورضاه، فلا- معنى لأن تتوجه إلى المخلوق بطلب الشفاعة ما دام لا يملكها بنفسه، بل ينتظر أمر الله فيها.. فهو الجدير بالعبادة وطلب الشفاعة.. وفي ضوء ذلك، كان التوحيد يمثل الصفاء الروحي الذي يعيش معه الإنسان في حركة الإيمان المطلق بعيدا عن كل التعقيدات الخائفة التي تجر معها المزيد من العادات والتقاليد والأجواء الضاغطة على الفكر والروح والشعور" [٦٦]. ويقول أيضا.. "ولا يقبل من أحد رجاء ولا شفاعة في حق نفسه أو في حق غيره، لأن أي واحد منهم لا يملك حقاً ذاتياً في ذلك كله إلا من أذن له الرحمن في الشفاعة فأراد الله أن يكرمه بها ليجعل له الكرامة باستنفاذ من يريد الله أن ينقذه من النار، ويرحمه برحمته، وذلك هو الذي رضى الله قوله فيما يعبر عنه القول من العقيدة الصافية الحقة، والروح الراضية المرضية والعمل الخالص الذي يتحرك في رضا الله من خلال وعى الإيمان وطهر الإخلاص. وفي ضوء هذه الآية نستفيد تقرير مبدأ الشفاعة التي تؤكد وجودها لدى بعض الأشخاص المقربين إلى الله. ولكن من خلال إعطاء الله ذلك فيكون القصد والتوجه لله في المسألة في الشفاعة لا إلى الشخص لأنه لا يملك من أمر الشفاعة شيئاً في نفسه.. وذلك هو الحد الفاصل بين الاستغراق في الشخص من خلال الاستغراق في ذاته، وبين الاستغراق في الله على أساس الكرامة التي يمنحها لبعض عباده في شفاعته للآخرين استجابة لإرادة الله له في ذلك.. وهذا هو الذي يعطى للعقيدة صفاءها فلا يطلب أحد من مخلوق شيئاً بل يكون الطلب كله لله، والقصد إليه في كل شيء حتى في الشفاعة التي لا يملكها أحد إلا بإذنه" [٦٧]. ويقول البعض أيضا.. "تلك هي مواقعهم فيما تتميز به مواقعهم الشخصية، وفيما يقفون عنده من حدود مواقعهم أمام الله فلا يتجاوزونها فيما يعيشونه في داخل حياتهم الخاصة، وفيما يتحركون به من العلاقات في حياة الآخرين.. فلا يتصرفون معهم إلا بما يعلمون أن الله يرضى عنه، فلا يرون لأنفسهم الحرية في أن تتدخل العوامل الذاتية فيما يريدون أن يتقدموا به إلى الله، من الشفاعة لبعض الخاطئين، أو المنحرفين، لأنهم يعرفون أن الشفاعة ليست حالة ذاتية ينطلق بها المقربون إلى الله ليستفيدوا من مواقع القرب، في علاقاتهم الخاصة بالأشخاص، ليقربوا بعيدا عن الله، كما يفعل الناس في الدنيا، ليتقرب الناس إليهم بما يتقربون به إلى المقربين من الملوك والأمراء، ليشفعوا لهم عنده، فينفعون بذلك، فيما يتحدثون به، إلى رؤسائهم، في قضايا الامتيازات والشفاعات، وما إلى ذلك.. إن المقربين من عباد الله المكرمين، سواء منهم الملائكة أو الأنبياء والأولياء، لا يعيشون في مشاعرهم العنصر الذاتية، بل يتمثلون في وجدانهم العنصر الروحي فهم يعرفون مواقع رضا الله فيتحركون فيها، ومحال كرامة الله ورحمته، فينطلقون إليها، ويعلمون أن الشفاعة كرامة يريد الله أن يكرم بها بعض خلقه فيشفعهم فيمن يريد أن يغفر لهم ويرحمهم لأنهم في الموقع الذي يمكن لهم فيه أن يتقربوا من رحمته ومغفرته ولذلك فهم يعرفون مواقع الشفاعة فيمن يطلبون من الله أن يشفعهم فيهم فلا يشفعون للكافرين والمشركين والمنحرفين الذين حاربوا الله ورسوله، لأنهم ليسوا في مواقع الرحمة التي سيستحقون فيها الرحمة" [٦٨].

وقفه قصيرة

لا نريد أن نسهب القول في بيان حقيقة الشفاعة، فأمرها أظهر من الشمس، وأبين من الأمس، وقد ذكرنا فيما تقدم في بضع توضيحات قد تكون مفيدة في هذا المجال فلا بأس بمراجعتها. غير أننا نذكر القارئ بالأمور التالية: ١- إننا نرشد، هنا إلى الأحاديث التي تتحدث عن أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) يشفع لأهل الكبائر من أمته، فيشفعه الله تعالى فيهم، لكنه لا يشفع لمن آذى ذريته [٦٩]. وفي بعض الروايات: هل يشفع إلا- لمن وجبت له النار؟! [٧٠]. وفي بعضها: ثم يشفعهم فيمن يحبون له الشفاعة من أهل الملّة [٧١] والأحاديث الدالة على هذا المعنى كثيرة فلتراجع في مظانها. وهذا معناه أن قول البعض: إن الشافع لا يقرب بعيداً عن الله غير صحيح، بل هم يقربون - بشفاعتهم - ذلك البعيد. وهذا هو معنى الشفاعة، كما ظهر بذلك أيضا عدم صحة قوله: إن الشفاعة إنما هي لمن يستحق الرحمة ممن هو في مواقع الرحمة، فليست الشفاعة ناشئة عن استحقاق لها من قبل المشفوع له. ٢- قد ذكرنا فيما تقدم أيضاً:

أن الشفاعة هي التي تنتج المغفرة وتؤثر فيها، وتكون سبباً في حصولها، لا أن إرادة المغفرة هي التي تؤثر في إجراء الشفاعة على نحو مراسم شكلية تهدف إلى مجرد تكريم الشافع. إذن فللشفاعة مهمتان: الأولى: التسبب بحصول المغفرة، والتأثير في إنتاجها، حيث لولاها لم تحصل المغفرة، ولم يكن هناك إرادة لها. الثانية: أن تظهر بسببها الكرامة الإلهية والمنزلة الربانية للشافع. ٣- أما قوله: إن الشفاعة لا تنطلق من رغبة الشافع الخاصة، بل هي بأمر الله ورضاه.. فالروايات التالية بخلافه: إن الشافع في يوم القيامة يقول: أي رب عبدك فلان سقاني شربة من ماء في الدنيا، فشفعني فيه، فيقول: اذهب فأخرجه من النار.. الخ [٧٢]. ثم يشفع لخادمه [٧٣]، ويشفع لمحبيه وأهل مودته [٧٤] ويشفع لجيرانه [٧٥]، ولأهل بيته [٧٦]، ولمن له به معرفة بالدنيا [٧٧]، بل والشفاعة للعدو المحارب، والذي كان قد احسن للمؤمن في دار الدنيا [٧٨]. وذلك يوضح عدم صحة عدة أمور، وردت في كلام ذلك البعض. الأول: عدم صحة قوله: إن الشفاعة لا تنطلق من رغبة الشافع الخاصة. الثاني: عدم صحة قول البعض: إن الشفاعة هي في دائرة المهمات التي قد يوكلها الله إلى بعض عباده إذ إنها كرامة للشافع، ورحمة للمشفوع له. الثالث: عدم صحة قول هذا البعض: إن كونها مهمة محددة، يستتبع أن لا يستغرق المؤمن في ذات النبي والولي طلباً للشفاعة. الرابع: إن معنى قوله تعالى: (لا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) أن من أذن الله له بالشفاعة ورضيه وارتضاه لها، وجعل له هذا المقام هو الذي تنفع شفاعته، كالأنبياء، والأولياء، والشهداء، فالشفاعة التي أعطيت لهؤلاء هي التي تنفع وتؤثر في غفران الذنوب وكل شفاعته سواها باطله، وغير مقبولة، ولا مرضية. وبعبارة أخرى: إنما يشفع من أكرمه الله ببلوغه مقاماً يؤهله لأن يشفع للمؤمنين الخاطئين، وهذا يعني عدم صحة قول البعض: إنه لا معنى لأن نتوجه إلى المخلوق بطلب الشفاعة مادام لا يملكها بنفسه، فإن المراد بملك الشفاعة هو أن يجعله الله في مقام الشفاعة، فإذا بلغ هذا المقام فله أن يشفع لمن يشاء، حتى للخادم والجار، والمعين، ولأهل الكباثر وغير ذلك. إذن فلا مانع من أن نتوجه إليه بعد أن وصل إلى هذا المقام فنوجه إليه الخطاب، ونطلب منه أن يستعمل صلاحياته التي حصل عليها. ٥- معنى قوله: (لا يشفعون إلا لمن ارتضى) أي ارتضى الله دينه [٧٩] فلم يكن مشركاً ولا ظالماً [٨٠] وهو من أهل التوحيد، من أهل شهادة أن لا إله إلا الله [٨١] كما في روايات أهل البيت عليهم السلام، لا كما فسرها هذا الرجل بقوله: أي ارتضاه الله للشفاعة. ٦- يتضح مما تقدم: أن هناك فئات لا تنالها الشفاعة. وقد دلت الروايات الكثيرة على ذلك، مثل ما ورد: من أن الشفاعة لا تنال مستخفاً بالصلاة [٨٢] ولا- تنال من أنكر الشفاعة، أو أنكر الحوض والمعراج [٨٣]. ٧- إن حاجة الناس إلى التوسل بالشفعاء، ناتجة عن قصور أعمالهم عن أن تبلغ بهم إلى مقام الاستغناء عن الشفعاء، وليست ناشئة عن ضعف في قدرته أو في عظمته تعالى، بل هذا التوسل دليل كمال قدرته تعالى، ونهاية عظمته. ويدل على أن الشفاعة هي السبب في حدوث المغفرة، لا أن إرادة المغفرة متقدمة على الشفاعة. قوله تعالى: (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) حيث دلت على أن للشفاعة تأثيراً ونفعاً. ويدل على ذلك أيضاً ما رواه جابر بن يزيد قال: قال أبو جعفر عليه السلام: يا جابر لا تستعن بعدونا في حاجة ولا تستعطه ولا تسأله شربة ماء، إنه ليمر به المؤمن في النار فيقول: يا مؤمن ألسنت فقلت بك كذا وكذا، فيستحي منه، فيستقذه من النار، وإنما سمي المؤمن مؤمناً، لأنه يؤمن على الله فيؤمن (فيجيز خ ل) أمانه [٨٤]. إلى أن قال: فأما في يوم القيامة فإننا و أهلنا نجزي عن شيعتنا كل جزاء، ليكونن على الأعراف بين الجنة محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين عليهم صلوات الله وسلامه، والطيبون من آلهم، فنرى بعض شيعتنا في تلك العرصات، فمن كان منهم مقصراً في بعض شدائدها فنبعث عليهم خيار شيعتنا كسلمان والمقداد وأبي ذر وعمار ونظرانهم في العصر الذي يليهم وفي كل عصر إلى يوم القيامة، فينقضون عليهم كالزبارة والصقور ويتناولونهم كما يتناول الزبارة والصقور صيدها فيزفونهم إلى الجنة زفاً، وإنما لنبعث على آخرين (من خ ل) محبيننا من خيار شيعتنا كالحمام، فيلتقطونهم من العرصات كما يلتقط الطير الحب، وينقلونهم إلى الجنان بحضرتنا، وسيؤتى بالواحد من مقصيري شيعتنا في أعماله بعد أن صان (قد حاز خ ل) الولاية والتقية وحقوق إخوانه ويوقف بإزائه ما بين مائة وأكثر من ذلك إلى مائة ألف من النصاب، فيقال له: هؤلاء فداؤك من النار، فيدخل هؤلاء المؤمنون الجنة وأولئك النصاب النار، وذلك ما قال الله تعالى (ربما يودّ الذين كفروا) يعني بالولاية (لو كانوا مسلمين) في الدنيا منقادين للإمامة ليجعل مخالفوهم من النار فداءهم [٨٥]. عن النبي (صلى الله

عليه وآله وسلم) قال: أما إن من شيعة علي (ع) لمن يأتي يوم القيامة، وقد وضع له في كفه سيئاته من الآثام ما هو أعظم من الجبال الرواسي والبحار السيارة، تقول الخلائق: هلك هذا العبد، فلا يشكون أنه من الهالكين وفي عذاب الله من الخالدين، فيأتيه النداء من قبل الله تعالى: يا أيها العبد الجاني هذه الذنوب الموبقات، فهل بإزائها حسنة تكافؤها وتدخل الجنة برحمة الله، أو تريد عليها فتدخلها بوعده الله؟ يقول العبد: لا أدري، فيقول منادى ربنا عز وجل: إن ربي يقول: ناد في عرصات القيامة: ألا إن فلان بن فلان من بلد كذا وقريه كذا وكذا، قد رهن بسيئاته كأمثال الجبال والبحار ولا حسنة بإزائها، فأى أهل هذا المحشر كانت لي عنده يد أو عارفه [٨٦] فليغشني بمجازاتي عنها، فهذا أوان شدة حاجتي إليها فينادي الرجل لذلك، فأول من يجيبه علي بن أبي طالب: ليبيك ليبيك ليبيك أيها الممتحن في محبتي، المظلوم بعداوتي؛ ثم يأتي هو ومن معه عدد كثير وجم غفير وإن كانوا أقل عدداً من خصمائه الذين لهم قبله الظلمات فيقول ذلك العدد: يا أمير المؤمنين نحن إخوانه المؤمنون، كان بنا باراً ولنا مكرماً، وفي معاشرته إيانا - مع كثرة إحسانه إلينا - متواضعاً، وقد نزلنا له عن جميع طاعتنا وبذلنا له؛ فيقول علي عليه السلام: فيماذا تدخلون جنه ربكم؟ فيقولون: برحمة الله الواسعة التي لا - يعدها من والاك ووالى آلك يا أبا رسول الله، فيأتي النداء من قبل الله تعالى: يا أبا رسول الله هؤلاء إخوانه المؤمنون قد بذلوا له فأنت ماذا تبذل له؟ فإني أنا الحكم، ما بيني وبينه من الذنوب قد غفرتها له بموالاته إياك، وما بينه وبين عبادي من الظلمات فلا - بد من فصلي بينه وبينهم، فيقول علي عليه السلام، يارب أفعل ما تأمرني، فيقول الله: يا علي اضمن لخصمائه تعويضهم عن ظلماتهم قبله؛ فيضمن لهم علي عليه السلام ذلك فيقول لهم: اقترحوا علي ما شئتم أعطكم عوضاً من ظلماتكم قبله؛ فيقولون يا أبا رسول الله تجعل لنا بازاء ظلماتنا قبله ثواب نفس من أنفاسك ليله بيتوتك علي فراش محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فيقول (ع) قد وهبت ذلك لكم، فيقول الله عز وجل، فانظروا يا عبادي الآن إلى ما نلتموه من علي، فداء لصاحبه من ظلماتكم؛ ويظهر لهم ثواب نفس وجد في الجنان من عجائب قصورها وخيراتها، فيكون ذلك ما يرضى الله به خصماء أولئك المؤمنين، ثم يريهم بعد ذلك من الدرجات والمنازل مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر؛ يقولون: ربنا الخ.. [٨٧]. وفي كتاب فضائل الشيعة للصدوق - رحمه الله - بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كان يوم القيامة نشفع في المذنب من شيعتنا، فأما المحسنون فقد نجاهم الله [٨٨]. وعن معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى: (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً) قال نحن والله المأذونون لهم في ذلك اليوم، والقائلون صواباً، قلت: جعلت فداك وما تقولون؟ قال: نمجد ربنا، ونصلي على نبينا، ونشفع لشيعتنا فلا يردنا ربنا. وروى هذا الحديث بطرق متعددة. وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا كان يوم القيامة ولينا حساب شيعتنا، فمن كانت مظلمته فيما بينه وبين الله عز وجل حكمنا فيها فأجنبنا، ومن كانت مظلمته بينه وبين الناس استوهبناها فوهبت لنا، ومن كانت مظلمته فيما بينه وبيننا كنا أحق من عفا وصفح. وروى مثل ذلك عن جميل عن أبي الحسن (ع) [٨٩]. وعن سماعه عن أبي الحسن الأول، وعن عبد الله عن أبي عبد الله (ع) [٩٠]، وعن محمد بن جعفر عن أبيه عن جده (ع) مثله [٩١]. ومما يدل على أن الناس يحتاجون إلى الشفاعة ما ورد في تفسير قوله تعالى: (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له). عن أبي العباس المكبر قال: دخل مولى لامرأة علي بن الحسين صلوات الله وسلامه عليهما على أبي جعفر عليه السلام يقال له أبو أيمن، فقال: يا أبا جعفر تغرون الناس وتقولون: شفاعة محمد؟ فغضب أبو جعفر عليه السلام حتى تربد وجهه، ثم قال: ويحك يا أبا أيمن، أغرك أن عف بطنك وفرجك؟ أما لو قد رأيت أفزع القيامة لقد احتجت إلى شفاعة محمد (ص) ويلك فهل يشفع إلا لمن وجبت له النار؟ ثم قال: ما من أحد من الأولين والآخرين إلا وهو محتاج إلى شفاعة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم القيامة، ثم قال أبو جعفر إن لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الشفاعة في أمته ولنا شفاعة، في شيعتنا، ولشيعتنا شفاعة في أهاليهم. ثم قال: وإن المؤمن ليشفع في مثل ربيعة ومضر، وإن المؤمن ليشفع حتى لخادمه، ويقول: يا رب حق خدمتي كان يقيني الحر والبرد [٩٢]. قال عبيد بن زرارة: قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن المؤمن: هل له شفاعة؟ قال: نعم، فقال له رجل من القوم: هل يحتاج المؤمن إلى شفاعة محمد (ص) يومئذ؟ فقال: نعم إن للمؤمنين خطايا وذنوباً، وما من أحد إلا

يحتاج إلى شفاعته محمد يومئذ [٩٣]. عن علي بن أبي حمزة قال: قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام: إن لنا جاراً من الخوارج يقول: إن محمداً يوم القيامة همه نفسه فكيف يشفع؟ فقال أبو عبد الله (ع): ما أحد من الأولين والآخرين إلا وهو محتاج إلى شفاعته محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم القيامة [٩٤]. قال الشيخ الصدوق في اعتقاداته: إعتقادنا في الشفاعته أنها لمن ارتضى دينه من أهل الكبائر والصغائر، فأما التائبون من الذنوب فغير محتاجين إلى الشفاعته، وقال النبي (ص) من لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي [٩٥]. وهناك ما يدل على أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يبادر إلى الشفاعته فيشفعه الله، ونذكر من ذلك: ما روى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ما من أهل بيت يدخل واحد منهم الجنة إلا دخلوا أجمعين الجنة؛ قيل: وكيف ذلك؟ قال: يشفع فيهم فيشفع حتى يبقى الخادم فيقول: يا رب خويدمتي قد كانت تقينى الحر والقر فيشفع فيها [٩٦]. عن علي عليه السلام قال: إن للجنة ثمانية أبواب، باب يدخل منه النبيون والصديقون، وباب يدخل منه الشهداء والصالحون، وخمسة أبواب يدخل منها شيعتنا ومحبونا، فلا أزال واقفاً على الصراط أدعو وأقول: رب سلم شيعتي ومحبتي وأنصاري ومن تولاني في دار الدنيا، فإذا النداء من بطنان العرش: قد أجيبت دعوتك وشفعت في شيعتك، وشفع كل رجل من شيعتي، ومن تولاني ونصرني، وحارب من حاربنى بفعل أو قول في سبعين ألفاً من جيرانه وأقربائه. وباب يدخل منه سائر المسلمين ممن يشهد أن لا إله إلا الله، ولم يكن في قلبه مقدار ذرة من بغضنا أهل البيت [٩٧]. مما يدل على أن الشفاعته هي السبب في المغفرة.. ومما يدل أيضاً على أن الشفاعته تكون أيضاً لمن لا يستحقها، ممن لا حسنة له: ما روى عن أبي جعفر عليه السلام حيث قال:.. وان الشفاعته لمقبولة وما تقبل في ناصب، وان المؤمن ليشفع لجاره وما له حسنة، فيقول: يا رب جارى كان يكف عني الأذى فيشفع فيه، فيقول الله تبارك وتعالى: أنا ربك وأنا أحق من كافي عنك، فيدخله الجنة وما له من حسنة، وإن أدنى المؤمنين شفاعته ليشفع لثلاثين إنساناً فعند ذلك يقول أهل النار: فما لنا من شافعين ولا صديق حميم [٩٨]. ومما يدل أيضاً على أن الشفاعته هي السبب في المغفرة. وعلى أنه يصح طلب الشفاعته من غير الله سبحانه. وعلى أنهم يشفعون لمن يشاؤون ويحبون. وعلى أنهم يقسمون على الله سبحانه وتعالى بحق النبي (ص) وعلى (ع)، النصوص التالية: عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إن المؤمن منكم يوم القيامة ليمر به الرجل له المعرفة به في الدنيا وقد أمر به إلى النار والملك ينطلق به، قال: فيقول له: يا فلان أعثني فقد كنت أصنع إليك المعروف في الدنيا، وأسعفك في الحاجة تطلبها مني، فهل عندك اليوم مكافأة؟ فيقول المؤمن للملك الموكل به: خل سبيله؛ قال: فيسمع الله قول المؤمن فيأمر الملك أن يجيز قول المؤمن فيخلى سبيله [٩٩]. وعن سماعة بن مهران قال: قال أبو الحسن عليه السلام: إذا كانت لك حاجة إلى الله فقل: (اللهم إنى أسألك بحق محمد وعلى فإن لهما عندك شأن من الشأن، وقدر من القدر، فبحق ذلك الشأن وذلك القدر أن تصلى على محمد وآل محمد وأن تفعل بي كذا وكذا، فإنه إذا كان يوم القيامة لم يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن ممتحن إلا وهو يحتاج إليهما في ذلك اليوم [١٠٠]. وعن عيص بن القاسم، عن أبي عبد الله عليه السلام: إن أناساً من بنى هاشم أتوا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشى، وقالوا: يكون لنا هذا السهم الذى جعله للعاملين عليها فنحن أولى به، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يا بنى عبد المطلب إن الصدقة لا تحل لى ولا لكم، ولكنى وعدت الشفاعته، ثم قال: والله أشهد أنه قد وعدتها، فما ظنكم يا بنى عبد المطلب إذا أخذت بحلقه الباب، أترونى مؤثراً عليكم غيركم، ثم قال: إن الجن والإنس يجلسون يوم القيامة فى صعيد واحد، فإذا طال بهم الموقف طلبوا الشفاعته، فيقولون: إلى من؟ فيأتون نوحاً فيسألونه الشفاعته فقال: هيهات قد رفعت حاجتى، فيقولون: إلى من؟ فيقال: إلى إبراهيم، فيأتون إلى إبراهيم فيسألونه الشفاعته فيقول: هيهات قد رفعت حاجتى، فيقولون: إلى من؟ فيقال: إيتوا موسى، فيأتونه فيسألونه الشفاعته، فيقول: هيهات قد رفعت حاجتى، فيقولون: إلى من؟ فيقال: إيتوا محمداً، فيأتونه فيسألونه الشفاعته فيقوم مدلاً حتى يأتى باب الجنة فيأخذ بحلقه الباب ثم يقرعه، فيقال: من هذا؟ فيقول: أحمد، فيرحبون ويفتحون الباب، فإذا نظر إلى الجنة خرّ ساجداً يمجده ربه بالعظمة، فيأتيه ملك فيقول: ارفع رأسك وسل تعطى واشفع تشفع، فيرفع رأسه فيدخل من باب الجنة فيخر ساجداً، ويمجد ربه ويعظمه، فيأتيه ملك فيقول: ارفع رأسك وسل تعطى واشفع تشفع، فيقوم فما يسأل شيئاً ألا

أعطاه إياه [١٠١]. وقال أمير المؤمنين عليه السلام: الله رحيم بعباده ومن رحمته أنه خلق مائة رحمة جعل منها رحمة واحدة في الخلق كلهم، فيها يتراحم الناس وترحم الوالدة ولدها، وتحزن الأمهات من الحيوانات على أولادها فإذا كان يوم القيامة أضاف هذه الرحمة الواحدة إلى تسع وتسعين رحمة، فيرحم بها أمه محمد ثم يشفعهم فيمن يحبون له الشفاعة من أهل الملة حتى إن الواحد ليحجى إلى مؤمن من الشيعة، فيقول: اشفع لي، فيقول: وأى حق لك على؟ فيقول: سقيتك يوماً ماء فيذكر ذلك فيشفع له، فيشفع فيه، ويجيئه آخر فيقول: إن لي عليك حقاً، فاشفع لي، فيقول: وما حقك على؟ فيقول استظلت بظل جدارى ساعة في يوم حار، فيشفع له فيشفع فيه. ولا يزال يشفع حتى يشفع في جيرانه وخطائه ومعارفه. فإن المؤمن أكرم على الله مما تظنون [١٠٢]. لا يتدخل أحد إلا بإذنه الذى يلقيه الله إليه فيما يريد، وفيما لا يريد. لا معنى لأن يتوجه الإنسان للشفعاء ولو عبر الواسطة. المطلوب هو التخلص من الإغراق فى أسلوب الطلب من الأنبياء والأولياء. الإغراق فى الطلب من النبى والولى إلى حد ينسى الطالب ربه مرفوض. يستغرق فى ذات النبى والولى حتى ينسى ربه. لا يملك أحد أن يتدخل فى إنقاذ أحد من خلال موقع مميز خاص. يقول البعض.. ("من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) ليس هناك إلا كلمته وإرادته، فلا يملك أحد أن يتدخل فى إنقاذ أحد من مصير محتوم، أو رفعه إلى درجة عالية من خلال قوة ذاتية أو موقع مميز خاص، إلا بإذنه الذى يلقيه إلى بعض عباده المقربين فى ما يريد، وفى ما لا يريد، وبذلك يمكن لنا أن نقرر مبدأ الشفاعة فى نطاق الخط الذى يريد الله للشافعين أن يسيروا عليه فى ما يريد الله أن يكرمهم بالمغفرة لبعض المذنبين، أو برفع الدرجة لبعض المطيعين من دون أن يتنافى ذلك مع مبدأ التوحيد فى ما يتوسل به الناس من شفاعة. وفى هذا الجو، يمكن لنا أن نستوحى طبيعة ما يملكه الشفعاء من ميزة الشفاعة من حيث ارتباطها بإرادة الله بإذنه، فالمغفرة التى تنال المذنبين من الله، والبلاء الذى يرفع عن المبتلين من الله، والمثوبة التى تحصل للمطيعين منه - جل شأنه - يمنحها لهذا ولذاك، بكرامة هذا النبى، أو هذا الولى التى أراد أن يكرمهم بها. ولهذا فلا معنى لأن يتوجه العباد إليهم حتى عبر الواسطة، بل يكون التوجه إلى الله بأن يجعلنا ممن يشفع بهم، لأنهم لا يملكون الشفاعة بأنفسهم، بل يملكونها من خلال وحيه وإذنه وتعليمه، وبذلك نتخلص من هذا الإغراق فى أسلوب الطلب من الأنبياء والأولياء بالمستوى الذى قد ينسى فيه الطالب ربه فى استغراقه العميق فى ذات النبى أو الولى، إذا لم يكن واعياً بالدرجة التى يستطيع من خلالها أن يضع الأشياء فى مواقعها الصحيحة من العقيدة والشريعة [١٠٣].

وقفه قصيرة

ونقول: ١- لماذا حمل الشفاعة بإذن الله على معنى أنه لا بد من صدور الإذن الفعلى الذى يلقيه إلى الشافع فيما يريد، وفيما لا يريد؟ ولماذا لا يكون معناها: أن من بلغ مقاماً يؤهله لأن يشفع للناس، فإن الله سبحانه يأذن له بذلك إذناً عاماً فيشفع لمن يشاء من خلق الله سبحانه. وأما قوله تعالى: (لا يشفعون إلا لمن ارتضى) فإن معناه: ارتضى الله دينه، فلم يكن مشركاً ولا ظالماً - كما ورد فى روايات أهل البيت (عليهم السلام) وقد تحدثنا عن ذلك فيما تقدم. ٢- إن هذا البعض نفسه قد اعترف بأن المسلمين إنما يمارسون التوسل بالأنبياء والأولياء: "من موقع التوجه إلى الله بأن يجعلهم الشفعاء لهم، وأن يقضى حاجاتهم بحق هؤلاء فيما جعله لهم من حق، مع الوعى الدقيق للمسألة الفكرية فى ذلك كله، وهى الاعتراف بأنهم عباد الله المكرمون.. الخ" [١٠٤]. إلى أن قال: "هكذا نرى ان الذهنية العقيدية لدى المسلمين لا- تحمل أى لون من ألوان الشرك بالمعنى العبادى، كما لا يحملون ذلك بالمعنى الفكرى، بل يختزن فى دائرة التعظيم للأنبياء، والأولياء الشعور العميق بأن الله هو خالق الكون ومدبره الخ" [١٠٥]. ويقول أيضاً: "إذا كان الله قادراً على أن يحقق ذلك من خلالهم فى حياتهم، فهو القادر على أن يحقق ذلك، بعد مماتهم باسمهم، لأن القدرة فى الحالتين واحدة" [١٠٦]. فكيف يقول هذا البعض هنا: "إننا نحتاج إلى أن نتخلص من الإغراق فى أسلوب الطلب من الأنبياء، والأولياء بالمستوى الذى قد ينسى فيه الطالب ربه فى استغراقه العميق فى ذات النبى أو الولى.. الخ، فإن المسلمين - باعترافه - واعون للمسألة الفكرية بدقه. هذا

عدا عن حديثه عن الصنمية اللاشعورية. التي تتمثل في الوقوف أمام قبر النبي والولي، وعن أن ثمة شركاً في العبادة حين يقول القائل يا محمد يا علي، فراجع ما ذكرناه في قسم (عقائد الشيعة وشعائرهم). ٣- وما على من استغرق في ذات الولي والنبي من غضاضة إذا كان يعلم أن الله سبحانه قد منحه مقام الشفاعة وأصبح يقول للنار: هذا لي، وهذا لك، كما ورد عن الأئمة (ع) في تفسير قول رسول الله (صلى الله عليه وآله) في علي (صلوات الله وسلامه عليه) (على قسيم الجنة والنار). ٤- قد ظهر مما تقدم: أن قول هذا البعض: "لا يملك أحد أن يتدخل في إنقاذ أحد من مصير محتوم، أو رفعه إلى درجة عالية من خلال قوة ذاتية، أو موقع مميز خاص، إلا بإذنه الذي يلقيه إلى بعض عباده المقربين فيما يريد، وفيما لا يريد." قد ظهر أن هذا القول لا يستقيم إذ من الجائر أن يكون الله سبحانه قد منح بعض أوليائه وأبيائه قوة ذاتية تمكنهم من ذلك كما منح - بنص الكتاب - آصف بن برخيا قدرة الإتيان بعرش بلقيس من اليمن إلى بيت المقدس (أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك)، حيث نسب الإتيان به إلى نفسه. كما أن من الجائر أن يبلغ أحدهم بفضل الله وكرمه موقعاً خاصاً يؤهله لأن ينقذ هذا أو ذاك، كما هو الحال بالنسبة لأمر المؤمنين، قسيم الجنة والنار الذي يقول للنار: هذا لي وهذا لك. والحديث مع هذا البعض حول هذا الموضوع يطول، ويمكن الإكتفاء بما ذكرناه في هذا الكتاب، إن في ذلك لذكرى لمن ألقى السمع وهو شهيد.

الرجعة.. والبداء..

إشارة

ضرورة تأويل أحاديث الرجعة. لا ضرورة للرجعة بمعناها المعروف. لقد حاول البعض إنكار الرجعة بمعناها الدقيق، باعتبار عدم وجود مبررات كافية لها... فهو يقول: "ويحدثنا الشيخ المفيد في كتابه في (أوائل المقالات)، عن اختلاف علماء الإمامية في تفسير معنى الرجعة التي اتفقوا عليها من ناحية المبدأ، فقد كان جماعة من الشيعة يؤولون الأخبار الواردة في الرجعة على طريق الإستفاضة إلى رجوع الدولة ورجوع الأمر والنهي إلى الأئمة (ع) وإلى شيعتهم وأخذهم بمجاري الأمور دون رجوع أعيان الأشخاص كما نقل ذلك السيد المرتضى عن جماعة من الشيعة تأولوا الرجعة بذلك. وإذا كان محققو الشيعة قد رفضوا هذا التأويل لعدم محال عقلي في هذا الموضوع، فإننا نتصور أن هؤلاء القوم لم ينطلقوا في تأويلهم من الإستحالة العقلية لأن الرجعة ليست أشد صعوبة من البعث ولكنهم انطلقوا من الفكرة التي تثير التساؤل حول ضرورة ذلك فإذا كان المقصود الإنتصاف للمظلومين من الظالمين وغلبة المحققين على المبطلين، فإن ذلك حاصل في يوم القيامة، وإذا كانت القضية هي إظهار الحق على الباطل، وبسط العدل في الكون فإن وجود الدولة المهدية الشاملة كفيل بذلك، وإذا كانت المسألة تحقيق الأمنيات في دولة الحق للمؤمنين وشفاء غيظهم من معاصريهم من المبطلين فيما يمكن أن تحققه الرجعة من حصول الأمانى وشفاء الغيظ، فإن يوم القيامة يحقق ذلك بأعظم مما يحدث من خلال الرجعة لأنه يتصل بالمصير الأبدى في النعيم والشقاء. إن المسألة ليست مرتبطة بالإمكان والإستحالة، بل هي مرتبطة بالمبررات العملية الواقعية في ضرورة ذلك، مما يجعل التأويل أكثر قرباً للالتزام بالأحاديث من إبقائها على ظاهرها، لا سيما عند مواجهة التحديات الفكرية في هذه المسألة التي لا تمثل - في طبيعتها - أصلاً من أصول العقيدة [١٠٧]. مع أن عدم التمكن من فهم مبررات الرجعة، وعدم قدرة البعض على مواجهة التحديات المعاصرة، لا يخوله تأويل الأحاديث التي قد تصل إلى مائتين وعشرين حديثاً، بالإضافة إلى أدلة وشواهد عديدة أخرى.. وقد تحدثنا عن هذا الأمر في كتابنا: (مأساة الزهراء عليها السلام) ج ١ ص ١٠٣ - ١٠٦ فراجع. أدلة الرجعة لم يأت بها القرآن. أدلة الرجعة ليست قطعية. أدلة الرجعة هي الأحاديث المتواترة. أدلة المعاد قطعية لأنها من القرآن. وسئل البعض: السؤال: هل تؤمنون بما يقوله الشهيد مطهري من أن أدلة الرجعة ليست كأدلة المعاد قطعية؟ فأجاب: "صحيح ذلك، لأن أدلة

المعاد جاء بها القرآن، وهي مما تسالم عليه المسلمون. أما الرجعة فقد دلت عليها الأحاديث وهي متواترة، وإن اختلفت [١٠٨].

وقفه قصيرة

ونقول: ١ - إذا كانت أدلة المعاد قرآنية، فأدلة الرجعة أيضاً كذلك، فإن هناك آيات كثيرة تدل على الرجعة.. وتحدث عنها. وقد ذكرها العلماء في كتبهم التي تتحدث عن هذا الموضوع، حتى إن الحر العاملي - رحمه الله - قد أورد في كتابه: (الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة) أربعاً وستين آية قرآنية تدل على هذه القضية، وأن الأئمة المعصومين قد فسروها بها.. ومن هذه الآيات قوله تعالى (يوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآيات الله).. وهي ظاهرة الدلالة على هذا الأمر، وقد فسرتها الرواية عن الأئمة (ع) بذلك أيضاً. وأما تفسير هذا البعض لهذه الآية بقوله: "وذلك هو يوم القيامة الذي يحشر الله فيه الناس كلهم المؤمنين منهم والمكذبين بآيات الله [١٠٩]". فلا مجال لقبوله، لأن كلامه هذا يناقض تصريح الآية بأن الحشر هو لفوج ممن يكذب، وليس لكل من يكذب ولا يكون ذلك إلا في الرجعة قبل يوم القيامة.. ٢ - إن أحاديث الرجعة تعد بالمئات، وقد ذكر العالم الجليل السيد عبد الله شبر: أنها قريب من مائتي حديث صريح رواها نيف وأربعون من الثقات العظام، والعلماء الأعلام في أزيد من خمسين من مؤلفاتهم، كالكليني، والصدوق، والطوسي، والمرتضى، والكشي، والنجاشي، والعياشي، والقمي، وسليم، والمفيد، والكراچكي والنعمانى.. إلى أن قال: (وإذا لم يكن هذا متواتراً، ففي أي شيء دعوى التواتر، مع ما روته كافة الشيعة خلفاً عن سلف، وظنى أن من يشك في أمثالها فهو شاك في أئمة الدين، ولا يمكنه إظهار ذلك من بين المؤمنين. فيحتال في تخريب الملة القويمه، بإلقاء ما يتسارع إليه عقول المستضعفين، من استبعادات المتفلسفين، وتشكيكات الملحدين، يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم، والله متم نوره ولو كره الكافرون..) [١١٠]. ٣ - وقول هذا البعض: صحيح ذلك لأن أدلة المعاد جاء بها القرآن، وهي مما تسالم عليه المسلمون. يظهر منه: أن أدلة الرجعة ليست قطعية.. مع أن آيات القرآن قد دلت عليها.. كما أن الحديث المتواتر باعترافه قد دل عليها أيضاً، فهل يكون ما دل عليه الحديث المتواتر ليس قطعياً؟. إنه لأمر عجيب وغريب، فإن المتواتر يفيد القطع واليقين بلا ريب، وهذا هو الفرق بين المتواتر، وبين غيره.. ٤ - إن البديهيات تختلف وتتفاوت، فالبديهيات الدينية، قد تكون عقلية كوجود الله وتوحيده وصفاته.. وقد تكون سمعية وهي التي جاء النص الصريح والقطعي فيها بحيث إن أي مراجع لذلك الدليل بعيداً عن الهوى والعصبية سيكون مضطراً للإتيان للحق، والإنصياح له، كما أن البديهي قد يكون بديهيًا عند فئة من الناس ولا يكون بديهيًا عند فئة أخرى، فهناك بديهيات لدى الفقهاء، وبديهيات لدى علماء الكلام. وبديهيات لدى أهل الحديث وعلوم القرآن.. وهكذا، وهناك بديهيات في كل علم كعلم الفلسفة والنحو والطب وما إلى ذلك. فإذا لم تكن مسألة الرجعة من البديهيات العقلية، فلا يدل ذلك على أنها ليست من بديهيات الدين. فإذا اختلف علماء الكلام مع علماء الفقه في أمر فقهي، فلا يعني ذلك أن الأمر ليس من البديهيات. وكذلك لو اختلف الناس العاديون أو الفقهاء مع علماء الحديث أو الكلام في أمر يختص بالحديث أو بالاعتقادات، فإن ذلك لا يخرج البديهي عن بدايته. إذن.. ليس كل ما اختلف فيه المسلمون يكون ظنياً، فإن الإختلاف في البديهي لأجل الشبهة لا يجعل البديهي نظرياً وإلا، لكان من ينكر وجود الله ليس منكرًا للبديهي.. وذلك ظاهر وما عليه إلا أن يرجع إلى كتاب المنطق للشيخ محمد رضا المظفر ج ١، ص ٢٢ و٢٣، ليعرف صحة هذا الأمر.. إغلاق ملف البداء من عقائد الشيعة. الإشكال في البداء تعبيرى. لنسقط عقائدنا تلافياً للحملات الظالمة. ثم إن ذلك البعض يدعو إلى إخراج عقيدة البداء من عقائد الشيعة، فتاديا للحملات الظالمة، ويعتبر أن الخلاف في هذا الموضوع تعبيرى لا معنوى، فهو يقول: "ولعل أفضل طريقة شيعية للتعبير عن معنى البداء لدى الشيعة ما ذكره الشيخ المفيد في أوائل المقالات بقوله: (أقول في معنى البداء ما يقوله المسلمون بأجمعهم في النسخ وأمثاله من الإفقار بعد الإغناء والأمراض بعد الإعفاء والإماتة بعد الإحياء وما يذهب إليه أهل العدل خاصّة من الزيادة في الآجال والأرزاق والنقصان منها بالأعمال. فأما إطلاق لفظ البداء فإنما صرت

إليه بالسمع الوارد عن الوسائل بين العبد وبين الله عز وجل، ولو لم يرد به سمع أعلم صحته ما استجزت إطلاقه كما انه لو لم يرد على سمع بان الله تعالى يغضب ويرضى ويحب ويعجب لما أطلقت ذلك عليه سبحانه. ولكنه لما جاء السمع به صرت إليه على المعاني التي لا تأبها العقول، وليس بينى وبين كافة المسلمين في هذا الباب، وإنما خالفهم من خالفهم في اللفظ دون ما سواه وقد أوضحت من كلمتي في إطلاقه بما يقصر معه الكلام وهذا مذهب الإمامية بأسرها، وكل من فارقها في المذهب ينكره على ما وصفت من الإسم دون المعنى ولا- يرضاه. وإننى أرى أنه لا بد من إغلاق ملف الحديث وعدم إدخاله في تفاصيل عقيدة الإمامية، لأن الإشكال فيه تعبيرى لا- معنوى، وقد كانت هناك تعبيرات صادرة عن الأئمة (ع) في مواجهة بعض الأفكار المطروحة في زمانهم ضد اليهود، أو لحالات معينة ظرفية، ليكون الحديث عنها مقتصرًا على مواقع الجدل في تفسير أحاديث الأئمة (ع) التي وردت فيها هذه الكلمة مقارنة بالأحاديث التي وردت فيها الإشارة إلى المعنى الظاهر منها لتفادى من خلال إبعاد عنوان البداء عن خط العقيدة - كما هو الصحيح - مواجهة الحملات الظالمة التي يشنها البعض على الشيعة، وليستنبطوا من بعض الكلمات أن الشيعة يبررون بالبداء ما يصدر عن الأئمة (ع) أو منهم بطريقة معينة، ثم يصدر منهم أو من الأئمة بطريقة أخرى مخالفة لها تمامًا، كما يتحدثون - بنفس الأسلوب - عن عقيدة الشيعة في التقية، لأن الإصرار على الكلمات الموحية في ظاهرها بغير ما نعتقده، هو إصرار على أمر لا ضرورة فيه بل قد يكون فيه ضرر كبير على العقيدة والمذهب، ونحن نعرف أن الكلمات قد تموت في زمن المستقبل بعد أن كانت حية في الزمان الماضى، لأن الظروف التي اقتضت استعمالها في هذا المعنى أو ذاك حقيقة أو مجازاً، تغيرت وتبدلت مما يعنى تغيير وسائل التعبير عن المعاني في حركة التطور في التعبير [١١١].

وقفه قصيرة

ونقول: هل كل عقيدة تشن الحملات الظالمة علينا من أجلها يلزم أن نتخلى عنها؟! وماذا سيبقى من هذه العقائد والشعائر في نهاية الأمر؟! وماذا لو كان البعض يشن حملات ظالمة على الإسلام نفسه فهل نتخلى عنه أيضاً. على أنه تحسن الإشارة إلى أن هذا البعض قد ذكر أن الشيخ المفيد قد أشار إلى الفرق الجوهرى بين عقيدة الشيعة في البداء وعقيدة غيرهم، حيث قال أهل العدل خاصة بالزيادة في الآجال والأرزاق، والنقصان منها بالأعمال [١١٢]. هذا وقد روى عن الإمام الصادق والباقر عليهما السلام: (ما عبد الله تعالى بشيء مثل البداء) [١١٣].

التشهير بالعلماء والحوزات الدينية وبالشيعة

التشهير بالحوزات العلمية وبالعلماء

بداية

العلماء والحوزات العلمية، وكذلك الصفوة من المؤمنين الملتزمين، هم المنارة التي تبعث نور المعرفة في كل اتجاه، وهم الحصون المنيعه التي تحفظ هذا الدين، وتذود عن حياضه، وترفع أعلامه وبيارقه خفاقة في سماء العز والعظمة والسؤدد، فأى إضعاف لها ولهم أو تشويه لصورته وصورته، سيؤثر سلباً على ثقة الناس بها، وبهم، وسيحوّل سكون نفوسهم إليهم وإليها إلى قلق وتشويش، ثم إلى فراغ يجد فيه أعداء الدين فرصتهم الذهبية لاقتحام حصون الإيمان، ونسف قواعده، وإسقاط بنائه الشامخ العتيد، وليهينوا - من ثم - ما عزّ وغلا بلؤمهم الرخيص، وحقدهم البغيض.. أمّا بالنسبة للتشهير بالحوزات العلميّة، وبعلماء الأمة، ومراجع الدين، ثم نعتهم بأوصاف

لا- تليق بهم فحدّث عن ذلك ولا حرج، ونحن نكتفى هنا بذكر نموذج ضئيل جدًّا من مقولات البعض في هذا المجال، فلاحظ ما يلي: ليس في الحوزات العلمية حرّية فكر. لا يستطيع الطالب مناقشة العقائد والفقهاء والاجتماعيات. تغيير الحوزات يحتاج إلى ما يشبه الثورة. هناك تجربة (تغييرية) تمشى بين الألغام. يقول البعض: "ولقد أطلق العصر تحدّيات في العقائد بالنسبة للمفاهيم الإسلامية وفي الإتجاهات الفكرية التي لا تنطلق من الجانب الفلسفي فقط، وإنما تنطلق في الجانب الحركي الذي يتصل بقضايا الناس وحركة الناس وواقع الناس وقضايا التقنين والتشريع. لذلك فنحن لحدّ الآن لم نحصل للأسف على نقله نوعيّة في الحوزات. وإن مسألة تغيير الحوزات تحتاج إلى ما يشبه الثورة، وأظن أن ظروف الثورة لحدّ الآن ليست متوفرة، لأننا نعرف أنه ليست في الحوزات حرية فكر، فلا يستطيع الطالب أن يناقش فيها حتى بعض القضايا التاريخية في الهواء الطلق. فكيف يمكن أن يناقش فيها قضايا عقيدية أو اجتماعية أو فقهية، وما إلى ذلك؟! علما أن هناك محاولة تجربة تمشى بين الألغام وإن شاء الله تتكلل بالنجاح" [١١٤]. إنتخاب المرجع كإنتخاب البابا. المرجعية: فردية، شخصية، مزاجية. مرجعيات لاعلاقة لها بالواقع المعاصر، وتحدياته، وتطلعاته. يقول البعض: "كما أن المسألة لا بد أن تنطلق من أن يشارك علماء الشيعة بأجمعهم أو بأكثريةهم لإنتخاب المرجع، تماما كما هي المسألة بالنسبة للبابا في انتخابه عالميا، لأن المرجعية بحسب واقعها الفردي الشخصي المزاجي كالتى تتحرك في واقعنا قد تخرّج مرجعا طليعا وقد تخرج مرجعا ليس له أى علاقة بالواقع المعاصر وتحدياته وتطلعاته." إلى أن قال: "كنت أضع تشبيها لمسألة المرجعية - كطرح المسألة في إطار استكمال مشروع - بـ (الفاتيكان) وإن كانت خصائصنا الفكرية تختلف عن خصائصهم، ولكننا نشير إلى طبيعة التنظيم الموجودة هناك، فهناك أجهزة تتصل بجانب التنسيق وأجهزة تتصل بجانب العلاقات السياسية والاجتماعية وتدرس كل الوسط الكاثوليكي في العالم" [١١٥]. توهين وهتك الحوزات العلمية الدينية. يشربون المخدرات لعدم الدليل عندهم على الحرمة. الأفيون والترياك في الحوزات العلمية. يقول البعض: "وكذلك الأمر في مسألة الأفيون والترياك بل في الحوزات العلمية كانوا يمارسون شرب الترياك على أساس أنه ليس فيها دليل، وحتى فقهاؤنا عندما أرادوا أن يفتوا بحرمة هذا الإدمان هل إنه بنفسه محرم أم لا، فلم يثبت لديهم إلا في الحالات التى يتحول الإدمان إلى مشكلة صحية غالبية فوق العادة" [١١٦]. ونحن رغم أننا قضينا في الحوزات العلمية ما يقرب من ثلاث وثلاثين سنة، فإننا لم نجد لهذا الأفيون وسواه من المخدرات المحرمة عند الفقهاء أثرا فيها، بل وجدنا رجال الدين من أشد الناس حنقا، وشدّة، وأعظمهم جهادا في مواجهة ظاهرة انتشار المخدرات في المجتمعات. الغوغاء منعت الفقهاء من إعلان فتاواهم. الغوغاء منعت المفكرين من أن ينطلقوا في أفكارهم بحرّية. العامّة أصبحت تحكم الخاصّة. لا يمكن الفتوى بخلاف ما اعتاده الناس. ويُسأل البعض "...ألا- ترى أن بعض فقهاءنا يبالغون في مسامرة العرف والناس في طرح المسائل الشفوية ولا يدونونها في رسائلهم؟" فيجيب: "قد يكون لهؤلاء العذر، لأن المشكلة هي أن كثيرا منهم يتلون بالغوغاء الذين يعطون عليهم أمرهم، ذلك أن مشكلة الكثيرين هي مشكلة قيادة الغوغاء وحركة الغوغاء، يقول الإمام على (ع): (الناس ثلاثة عالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاه، وهمج رعاع أتباع كل ناعق يسيرون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور الحق ولم يلجأوا إلى ركن وثيق)، فهذا هو الذى منع الكثيرين من المفكرين أن ينطلقوا في أفكارهم بكل حرية، ومنع الكثير من الفقهاء أن يعلنوا عن فتاواهم لأنهم يخافون من العامّة. والمشكلة أن العامّة أصبحت تحكم الخاصّة، فهل يستطيع أحد أن يفتى في شيء اعتاد الناس عليه؟ أو يحرم شيئا لم ينطلق الناس فيه من قاعدة ولكنهم ألفوا المشكلة" [١١٧]. اجتهاد فقهاءنا غير منفتح على كل تفاصيل القرآن. القرآن أساس لاستنباط فتاواه. المنهج التقليدي أبعد الفقهاء عن استيعاب القرآن. يقول البعض: "ولقد رأيت أن فقهاءنا الأقدمين والمحدثين لم تنفتح حركة الاجتهاد لديهم على كل تفاصيل القرآن، وهم الذين تعلمنا منهم، ولكن كان لهم منهج تقليدي خاص يجعلهم لا يستوحون من القرآن كثيرا من الأحكام الشرعية والمفاهيم الإسلامية العامّة. فحاولت أن أدخل القرآن كأساس لاستنباطي للفتاوى لأعتبر القرآن هو الذى يشع ضوءا على الأحاسيس ويعطيها إشراقه" [١١٨]. الخطاب الإسلامي يمثل هروبا من الواقع. أسلوب العلماء في الخطاب فوقى غالبا. يقول البعض: "إن الغالب في الخطاب الإسلامي -ويمكنكم ملاحظة ذلك - كونه خطابا واقعيا غير أن الأسلوب الخطابي الإسلامي لدى الكثير من

الذين يمارسونه على مستوى الوعّاظ والمرشدين والعلماء غالباً ما يصاغ بطريقة فوقيّة وبطريقة كليّة لا بطريقة حركة الجزئيات. "إلى أن قال: "كما أتصور أن هناك تجارب جيدة في هذا المجال. وأنا مع الأخ السائل في أن الخطاب العام الإسلامي هو خطاب وعظي فوقي لا- يلامس الواقع بل يمثل هروبا من الواقع لأن الكثيرين من الوعّاظ لا يريدون أن يضعوا أيديهم على الجرح بل يريدون أن يعطوا الجرح في أن يدبّر أمره بنفسه [١١٩]. تشويه العلماء صورة فهم النص القرآني والنبوي. يقول البعض: "ومع الأسف إن الطريقة التي درج عليها الكثيرون من العلماء في استنتاج قواعد اللغة العربية، ربما تؤدي إلى الكثير من تشويه صورة فهم النص القرآني، أو فهم النص النبوي، أو أحاديث أهل البيت (ع) [١٢٠]. علماؤنا لا يهتمون بالقرآن. وهو القائل عبر أثير إذاعة تابعة له: "علماؤنا لا يهتمون بالقرآن، القرآن عندهم على الهامش. "إختصاص العلماء مقتصر على الفقه. العلماء لا يملكون عمق التحليل في العقائد. العلماء لا يهتمون بالمسائل العقيدية. لا إمام للعلماء بالعقائد. خوف العلماء من العامة هو سبب عدم اهتمامهم بالعقائد. ويقول هذا البعض: "من المؤسف أن المسائل العقيدية لا- تولى الإهتمام المناسب عند العلماء انطلاقاً من اقتصار تخصصهم على الفقه وأصوله، مما يجعلهم غير ملمين بالجانب العلمي للعقائد، فلا يملكون عمق التحليل فيه، وربما كانت مراقبة العوام سبباً لذلك لدى البعض منهم [١٢١]. ونقول: لعله غاب عن ذهنه توقف الاجتهاد على كثير من العلوم ومن جملتها علم الكلام في كثير من مباحثه، علماً أن الفقهاء المتكلمين كثيرون، ومنهم المفيد، وابن شاذان، والعلامة الحلي، والشيخ الطوسي، والسيد المرتضى، والفاضل المقداد، وغيرهم ممن لا تيسّر الإحاطة بهم، ولا مجال لحصر أسمائهم، وليراجع الفهرست الذي وضعه في هذا الشأن السيد محسن الأمين في الجزء الأول من أعيان الشيعة، وليراجع أيضاً: تأسيس الشيعة لفنون الإسلام وغيرهما. المرجعيات تقبع في الزاوية. إكتفاء المرجعيات بالعاطفة. لا توجد مرجعية رائدة. الأسماء المطروحة للمرجعية تقليدية غير منفتحة. حركة المراجع تنطلق من طموحاتهم للمرجعية. ويقول: "إن المرجعيات عندما تنطلق في صيغتها التقليديّة فإنها تقبع في زاوية معينة من الساحة، وتكتفي بهذا الجوّ العاطفي الذي تمنحه إياها الساحة [١٢٢]. ويقول: "إن الأسماء المطروحة لا تزال أسماء تقليدية تنطلق طموحاتها للمرجعية من خلال خبرتها في الفقه والأصول، وقد تختلف بعض الأسماء عن بعض في بعض نوافذ الوعي. "إلى أن قال: "لذلك فإن من الصعب من خلال هذه الأسماء أن يفتح الواقع على مرجعية رائدة منفتحة على الواقع الإسلامي كله [١٢٣]. ونحن نجعل علماءنا عن أن يكون لهم طموحات للمرجعية، فإن هذا ما لم نعهده منهم، بحسب ما عرفناه عنهم وألفناه منهم. أسماء المرجعيات لا تملك الكثير من الوعي. لا إضاءات كبيرة في الحركة التاريخية للمرجعيات. ويقول ذلك البعض: "إن الأسماء المطروحة في ساحة الحوزات العلمية لا تملك الكثير من الوعي المرجعي الذي يطل على المسألة السياسية من موقع متقدم، باعتبار أن حركتهم التاريخية من حياتهم الماضية لا تمثل إضاءات كبيرة [١٢٤]. التخلف سبب خطأ العلماء في فهم النص والواقع. أغلب العلماء لا تزال نظرتهم سلبية للمرأة. قليل من العلماء درس القضايا بعمق. يقول هذا البعض: "إن جو التخلف حين يتفشى لا- يستثنى علماء الدين من الإصابة والتأثر به، إذا ما كان عندهم الإستعداد لذلك، بحيث يعكس عالم الدين هذا التأثير اللاشعوري بالبيئة، ورواسب التخلف الموجودة فيها في فهمه للنص والواقع. لذلك فإن غالبية علماء الدين تبوّوا ولا يزالون نظرة سلبية تجاه المرأة، وقليل منهم من درس القضايا بالعمق الخ [١٢٥]. العلماء قوى تخلف. العلماء قوى عنت. العلماء غير مستعدين للحوار. العلماء لا يقرؤون. العلماء لا يسمعون. العلماء يصدّرون فتاوى ضالة. العلماء يصدّرون كلمات نابية. سئل البعض: الا تعتقدون أن الاختلاف في الاجتهاد يؤدي إلى بروز مدارس مختلفة بعضها يخالف بعضها الآخر؟ فأجاب: "هذا صحيح، ولكن هناك فرق بين من يتحدث بطريقة موضوعية علمية وبين من يتحدث بخلاف ذلك. فالسيد الخوئي مثلاً كان لا يرى ولاية الفقيه العامة، في حين أن السيد الخميني يرى ولاية الفقيه العامة. ولكن كلاً منهم يحترم الآخر، فالسيد الخوئي كان يشجع جماعة من المؤمنين أن يدفخوا الحقوق الشرعية للثورة الإسلامية في وقتها. وأنا أعرف أن الحكومة العراقية حاولت الضغط على السيد الخوئي لإصدار ولو موقف حيادي بين العراق وبين إيران في الحرب، ولكنه رفض ذلك. ولقد قلت مثلما قال الإمام الخميني إن هذا يحزّ في قلبي ويدميه أكثر من الرصاص، ولست الوحيد في ذلك، فالكثير من العلماء المصلحين

المجاهدين يواجهون من قوى التخلف العنت، فهؤلاء غير مستعدين للحوار، ولا هم يقرأون أو يسمعون، بل يصدرون الفتاوى الضالة، والكلمات النابية. وإنى لأعتبر الفتاوى التي تتحرك بلا حساب من دون ارتكاز، فتاوى ضالة ولا غرابة أن نرى أنه من نفس الموقع الذي كان يواجه الإمام الخميني بالأمس يواجه العلماء الصالحون والمجاهدون اليوم [١٢٦].

وقفه قصيرة

لست أدري كيف نفسر قول هذا البعض عبر إذاعة تابعة له عن علماء الأمة، ومراجع الطائفة بأنهم معقدون، وأنهم عملاء للمخابرات تارة أو واقعون تحت تأثيرها أخرى، وبأنهم مוסاد. وأنهم كمثل الحمار يحمل أسفارا، وأن مثلهم كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث، وإن تتركه يلهث، وأنهم إنما يفهمون الكلام بغرائزهم، وأنهم يعانون من عقدة. وأنهم متخلفون. وأنهم يشيرون الفتنة، ويربكون الساحة، وأنهم.. وأنهم هو المصلح، وهو الواعي، والمجاهد، والمنفتح، والمجدد، والمثقف، وأنه يقول مثل ما قال الإمام الخميني!!!! وأنه هو العلماء الصالحون والمجاهدون، وأنه.. وأنه.. وما ذلك إلا لأنهم واجهوه بكلمة الحق، ولم يقبلوا منه جرأته على الأنبياء، وردوا عليه تعدياته على قضايا العقيدة. ونصحوه، وبذلوا الكثير من المحاولات لإصلاح أمره، ورأب الصدع. ودعوه للحوار العلمي.. فرفض. ورفض، وهاجمهم في كل اتجاه وعلى كل صعيد. واستخدم للتشهير بهم وتحقيرهم مختلف التعابير والوسائل المتوفرة لديه.. وما أكثرها.. الواقع الشيعي كان خارج التاريخ. لعل الشيعة عزلوا أنفسهم عن حركة الحياة، أو عزلوهم. كان الشيعة جماعات منفصلة عن الواقع السياسي والثقافي في العالم. الذهنية العامة للشيعة في العالم لا تزال ذهنية تقليدية. الواقع الشيعي والحوارات تفكر في الثقافة الفقهية والأصولية للمرجع. الشيعة وحواراتهم لا يفكرون بالانفتاح والمعاصرة. الشيعة والحوارات لا يلاحظون وجود ثقافة سياسية. الواقع الشيعي والحوارات لا يزال واقعا تقليديا. دور المرجع محصور في الفتوى وقبض الحقوق والتراخيص. الواقع الشيعي والحوارات هو ضد مصلحة التشيع. لا توجد لدى مراجع النجف وإيران أفكار أو تطلعات بمستوى حاجة الواقع الشيعي. سئل البعض: ما الفرق بين دور المرجعية الدينية ماضيا وحاضرا؟ كيف هي العلاقة بين المرجعية الدينية وبين موضوع ولاية الفقيه وقيادة النظام الإسلامي؟ وما الضرورات الواجب دراستها في ما يخص المرجعية في العالم الإسلامي؟ فأجاب: "بالنسبة إلى مسألة المرجعية في الماضي والحاضر أعتقد أن الموضوع مختلف جدا، بحيث أن الشروط التي كانت توضع للمرجع في الماضي، لا بد من إضافة شروط إليها في الحاضر لأن الواقع الشيعي كان خارج التاريخ وكان الشيعة يمثلون مجرد جماعات منفصلة عن الواقع السياسي والثقافي في العالم، باعتبار أنهم عزلوا أنفسهم أو أن الآخرين عزلوهم عن حركة الحياة. أما الآن فقد أصبح المسلمون الشيعة في قلب التجربة السياسية والثقافية والأمنية في العالم، بحيث نجد أن العالم يعمل على دراسة الفكر الشيعي وكل حركات الشيعة وكل خطوطهم السياسية، مما يفرض وجود قيادة للعالم الإسلامي الشيعي تختلف عن القيادة السابقة، بحيث لا بد أن تكون -بالإضافة إلى معرفتها الواسعة بالشريعة وتقواها - أن تكون واعية للواقع السياسي العالمي ومنفتحة على الواقع الثقافي العالمي ومنطلقة في سبيل التخطيط للأوضاع الجديدة قبل أن يفرضها الآخرون علينا. ونحن نلاحظ أن الذهنية العامة لدى الشيعة في العالم لا تزال هي الذهنية التقليدية، التي تنظر إلى الفقيه الذي يراد تقليده باعتباره الأعلام في الفقه والأصول وهو الأورع وما إلى ذلك. وهذا ما لاحظناه في التجربة التي عشناها، سواء في الدين رجوعا إلى المرجع الموجود في النجف أو المرجع الموجود في إيران، فإننا لا نجد في هذا الجانب أية أفكار جديدة أو تطلعات جديدة بالمستوى الذي يحتاجه الواقع الشيعي، لأنه ليست هناك أية مبادرات هنا أو هناك مما يعني أن الواقع الشيعي حتى واقع الحوزات - لا يزال يفكر بأن المرجع الشيعي هو المرجع الذي يتميز بثقافة فقهية أصولية، من دون أن يلاحظ وجود ثقافة سياسية ومعاصرة أو انفتاح على الواقع المعاصر. إن هذا يعني أن الواقع الشيعي - حتى في عالم الحوزات - لا يزال واقعا تقليديا، فلا فرق بين موقع وآخر. ونحن نعتقد أن هذا من الأمور التي هي ضد مصلحة حركة التشيع، لأن دور المرجع بقي

محصوراً في إصدار الفتاوى وقبض حقوق وترخيص أخرى ولا دور في خارج نطاق هذا الموضوع.. الجديد الذي حصل في واقع التشيع هو مسألة الولاية، باعتبار أن الولي الفقيه هو الإنسان الذي لا بد أن يكون -بالإضافة إلى اجتهاده وعدالته - عارفاً بأمور زمانه ومحيطاً بها ومنفتحاً على كل قضايا الواقع الإسلامي في العالم، لا الواقع الشيعي فحسب بل واقع المستضعفين في العالم [١٢٧]. بعض المراجع يعطون الرأي فيما لا- يملكون معرفته. بعض المراجع يعطون آراءهم اعتماداً على نظرات سريعة. بعض المراجع يعطون الرأي اعتماداً على غير الثقات. بعض المراجع يعطون الرأي اعتماداً على من لا يملك دقة المعرفة. ويقول البعض أيضاً "ونحن نلاحظ أن بعض المراجع قد يعطون الرأي في كثير من المواقف أو المواقع أو الأشخاص فيما لا يملكون معرفته اعتماداً على نظرات سريعة، أو على نقل بعض الأشخاص الذين لا يملكون الثقة أو دقة المعرفة [١٢٨]."

وقفه قصيرة

١- إن من يراجع الفقرات التي ذكرناها في هذا الفصل؛ بالإضافة إلى نصوص أخرى منثورة في ثنايا هذا الكتاب يجد أن من حقه أن يخرج بالنتيجة التالية: إن هذا البعض حين يرمى الطائفة وعلماءها بما يرميهم به نجده يطلق أوصافاً أخرى تخالفها، مثل التجديد والانفتاح والمعاصرة وما إلى ذلك، ملمحاً أو مصرحاً بأنه هو الوحيد - تقريباً - الذي يتحلى بها - في رسم بذلك لنفسه شخصية ذات مواصفات معينة، ثم يسقطها على الأدلة الشرعية، ثم يقدمها إلى القارئ والمستمع على أساس أنها هي الأدلة، وهي الشرع.. حتى ليجد الإنسان العادي نفسه أمام خيار وحيد هو هذا الرجل دون سواه. ٢- إننا نريد للقارئ أن يسأل هذا البعض عن المصلحة وعن السبب في طرحه لتساؤلات، واحتمالات ترتبط بواقع طائفة الشيعة الإمامية دون غيرها.. حتى تكون النتيجة هي إظهار هذه الطائفة على أن من الممكن أن تكون هي قد عزلت نفسها عن حركة الحياة، وأن الواقع الشيعي خارج حركة التاريخ، وأنه تقليدي. وأنه ضد مصلحة التشيع. وأن الشيعة لا يفكرون بالانفتاح والمعاصرة.. وما إلى ذلك!! ٣- ثم نريد للقارئ أيضاً أن يسأله عن السبب والسر في مهاجمته للحوزات العلمية للشيعة بهذه الحدة والشدة.. ٤- ويسأله كذلك عن السر في وصف المراجع بهذه الأوصاف المهينة والمشيئة. ٥- ثم نريد من القارئ الكريم أن يقف ليتأمل بتجرد، ومقارنَةً، ليعرف من خلال ذلك من هو ذلك الذي لا يملك معرفة كافية في أمور العقيدة.. هل هم المراجع.. الذين تصدوا لمقولات هذا البعض، التي طالت مختلف شؤون العقيدة، ومفرداتها. والدين وحقائقه، وشعائره ومسلّماته.. أم هو الذي أطلق هذه المقولات التي يتعذر على الإنسان العادي حصرها، وكثير منها تخالف أبده البديهيات فضلاً عن الكثير الآخر الذي هو داء ليس له دواء؟! ومن هو ذلك الجدير بالثقة، هل هو الحوزات العلمية التي هبّت بعلمائها ومراجعها للدفاع عن حقائق الدين؟ أم هو الذي لا يكل ولا يمل ولا يرتدع عن محاولات التشكيك بهذه الحقيقة وتبلك في مختلف قضايا الدين والإيمان؟! ومن هو المتسرع، هل هو الذي يجيب بالمتناقضات في أكثر الأمور حساسية كمسألة العصمة وغيرها؟! أم هو الذي يشكل لجنة من العلماء الموثوقين ليدرسوا مقولات غريبة، أطلقها البعض ولا يزال يؤكدونها ويرسخها بمختلف ما يملك من وسائل؟ ومن الذي لا يملك الدقة في المعرفة؟ ويعيش هاجس العمل السياسي، وتستهلكه النشاطات الاجتماعية.. هل هو هذا البعض؟ أم هم علماء الحوزات العلمية ومراجعها، الذين يقضون عمرهم في التحقيق والتدقيق في أمور الدين ويحملون همّ الحفاظ على الإسلام وحفظ ورفع شأن المسلمين، ولا همّ لهم، ولا عمل سوى ذلك؟! إن الحوزات العلمية هي التي خرّجت أساطين العلم وأفذاذ الرجال، ممن لم يزل هو وغيره يفخرون بهم ويحاول اكتساب الثقة والمقام الرفيع بربط اسمه باسمهم، وأن يحكى للناس ما يقول عنه: إنه تاريخ له معهم.. بل إنه هو نفسه لم يزل يلهج بانتسابه لهذه الحوزات، ويتغنى باستمرار بالتلمذ على أيدي علمائها، خصوصاً السيد الخوئي رحمه الله وغيره. مع أن الذين عاشوا في النجف يعرفون: أن تلمذه عليه إنما كان لفترة وجيزة، لا تقاس بتلميذ الآخرين. من علماء الأمة ومراجعها على يدى ذلك العالم الجليل والبارع.. خصوصاً إذا أخذنا بنظر الاعتبار الفرق الشاسع بين من يحضر الدرس

لمجرد الحضور، فلا- يهتم بالقيام بأى نشاط سوى هذا الحضور، وبين من يقضى الساعات ويسهر الليالى للتحقيق فى ما سمعه من أستاذه. والتدقيق فى النصوص المؤيدة أو المفضدة. الرواسب الجاهلية انعكست على فهم العلماء للنصوص حول المرأة. أجواء التخلف انعكست على فهم العلماء للنصوص حول المرأة. العلماء استغرقوا فى الجانب الوحيد الذى عاشوه حول المرأة. النصوص كانت متوافقة مع الذهنية الاجتماعية السائدة. هناك رواسب جاهلية فى عمق المجتمع المسلم. سئل البعض: هل هذا يعنى أن المعرفة الأصح بالنظرة الإسلامية إلى المرأة، تمت فى العصر الحالى، ولماذا؟ فأجاب: "أعتقد أن عصرنا الحالى هو العصر الذى حقق فيه علماء الإسلام الانفتاح الأوسع على الجانب الإنسانى والاجتماعى الذى يؤكد إنسانية المرأة بالدرجة ذاتها فى تأكيده على إنسانية الرجل. وربما يعود ذلك إلى الآفاق الجديدة التى فتحت فى العالم؛ الأمر الذى جعل العلماء يفكرون فى الجانب الآخر من الصورة، وقد كانوا مستغرقين فى الجانب الوحيد الذى عاشوه فى دائرة مجتمعهم، وفى دائرة النصوص المتوافقة مع الذهنية الاجتماعية السائدة" [١٢٩]. ويقول: "هناك رواسب جاهلية لا تزال موجودة فى عمق المجتمع المسلم، وقد انعكست هذه الرواسب متضافرة مع أجواء التخلف على فهم النصوص المتصلة بقضية المرأة، وهى نصوص قد تكون خاضعة لظرف معين أو لحالة معينة" [١٣٠].

وقفه قصيرة

إن هذا البعض يقول: "إن العلماء يفهمون النصوص من خلال رواسب الجاهلية المتضافرة مع أجواء التخلف. "ثم هو يقول: "إن النصوص حول المرأة لا يمكن أن تفيد فى إعطاء رأى الإسلام فى المرأة، لأنها نصوص كانت خاضعة لظرف معين أو حالة معينة". ولا ندرى إن كانت مسألة الحجاب، ومسألة الإرث ومسألة قيمومة الرجل .. كانت الأخرى خاضعة لهذا الظرف، أو لتلك الحالة!! التقاليد والعادات تجبر الفكر على الخضوع لها وتبنيها. التقاليد والعادات تضغط على طريقة التفكير. العلماء الكبار يخافون من مواجهة ضرب الظهور بالسلاسل فى عاشوراء. العلماء يخافون من مواجهة ضرب الرؤوس بالسيوف فى عاشوراء. العلماء لا بد أن يتأثروا بالأفكار السائدة فى المجتمع. يقول البعض: "على هذا النحو، تضغط التقاليد والعادات على طريقة التفكير وتجبر الفكر على الخضوع لها وتبنيها، وهو ما نشهد له أمثلة حية فى الواقع الإسلامى، حيث تحوّل ضرب الرؤوس بالسيوف وضرب الظهور بالسلاسل فى عاشوراء إلى عادة متجذرة يخاف العلماء الكبار الوقوف فى وجهها، باعتبار أنها أحد مظاهر التعبير عن الهوية الشيعية. العلماء كانوا، وما زالوا، جزءاً من المجتمع، وبالتالي، لا بد من أن يتأثروا بالأفكار السائدة فيه" [١٣١].

وقفه قصيرة

ونقول: إن هذا البعض قد وقع فى التناقض، فتارة يقول: "إن العادات والتقاليد تجبر الفكر على الخضوع لها وتبنيها وتضغط على تفكير العلماء.. مما يعنى أن الفكر قد قبل بالفكرة وتبناها." ومعنى ذلك أنهم يبرزون أفكارهم بلا خوف ولا وجل من أحد، لأنها أفكارهم وقناعاتهم. وتارة يقول: "إن العلماء يخافون من الناس." ومعنى ذلك أنهم لا يتبنون أفكار الناس ولا يوافقونهم عليها، ولا يخضع فكرهم لها.. والخلاصة: إن الموافق للناس لا- يخاف من إبراز ما عنده: والذى يخاف من إبراز ما عنده لا يوافق الناس ولا يتبنى ما عندهم. اهانات للأمة وعلمائها أو هكذا ينتقم لنفسه نحن أناس متعصبون. نحن أناس لسنا ملتزمين. ويسأل البعض: لماذا يمثل التقليد مشكلة عند الشيعة. فيجيب: ويورد فى الإجابة كلاماً يتحدث فيه عن لزوم الإبتعاد عن العصبية، وأن مشكلة التقليد هى مشكلة العصبية. ويقول: "إن العصبية ليست ديناً (فمن تعصب أو تعصب له، فقد خلع ربة الإسلام من عنقه) ونحن أناس متعصبون، ولنا ملتزمين" [١٣٢]. ويقصد بكلامه هذا شيعة أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم. تجمّد مفهوم المسلمين لدينهم. المسلمون يتعلقون

باللفظ دون المعنى. المسلمون عاجزون عن استحضار القيمة الحقيقية للإستغفار. المسلمون تعاملوا مع الإستغفار كعبارة لغوية معلّبة. يقول البعض: "لقد تجمّد مفهوم المسلمين لدينهم، فأصبحوا يتعلّقون باللفظ دون المعنى. ونحن نرى أن القرآن كان منطلقاً فكرياً. أما الدعاء، وأعنى هنا الدعاء النبوى بشكل خاص، فقد كان تجسيداً لخبرة وتجربة الرسول (صلى الله عليه وآله) التى نستوحىها ونستلهمها [١٣٣]. ويقول: "نحن نرى: أن المشكلة فى قضية الإستغفار بالتحديد هى عدم قدرة المسلمين على استحضار القيمة الحقيقية للإستغفار، التى ترتبط بالسلوك، وتنعكس عليه. بل إنهم - بكل أسف - تعاملوا معها باعتبارها عبارة لغوية معلّبة، الغرض منها، هو ترديد لها لفظاً [١٣٤]."

وقفه قصيرة

إنك تراه يهين المسلمين جميعاً وينسب إليهم جمود مفهوم الدين لديهم، وأنهم يتعلّقون باللفظ دون المعنى.. ليظهر نفسه على أنه هو المنفتح المجدّد، والواعى، فيقول: "نحن نرى أن القرآن كان منطلقاً فكرياً إلخ". ثم هو يهين المسلمين مرة أخرى، ويتهمهم بأنهم "غير قادرين على استحضار القيمة الحقيقية للإستغفار إلخ". مظهراً نفسه أنه المفكر والواعى الذى يعرف المشكلة، ويأسف لطريقة تعامل المسلمين معها. هناك عقليات لا تزال تعيش قبل مئات السنين فى أساليبها وفى نظرتها. عقليات تنظر للأمور من خلال الزوايا المغلقة التى تتحرك فيها. عقليات تنظر للأمور من الأجواء التجريدية التى تغرق فيها بعيداً عن الواقع. الكثيرون يعيشون خارج نطاق التاريخ. إن هؤلاء يفرضون أنفسهم على مواقع الوعى فى الأمة. هؤلاء الكثيرون يفرضون أنفسهم على مواقع القرار. فرض أنفسهم على مواقع القرار يفقد الأمة توازنها. فرض أنفسهم على مواقع القرار يضيعها فى متاهات التجريد. هؤلاء لا يصلحون لمواقع القرار. الأمة لا- تتحرك للمستقبل من خلال كهوف الماضى. إنهم كهوف تحمل الكثير من الظلام. إنهم كهوف تحمل الكثير من عناصر التخلف. سئل البعض: فى كلمة له أثناء افتتاح مؤتمر عن جمال الدين الأفغانى فى طهران [١٣٥] حمل رئيس الجمهورية الإسلامية السابق الشيخ رفسنجانى على من أسماهم (المتعصبين فى الحوزات الدينية) وأشاد بمن أسماهم أصحاب (العقول المنفتحة) وبمنظري (التغيير الواقعى). كيف تنظرون إلى هذه الرؤية، وأين هى التحديات الحقيقية التى تواجه الحوزات الديتية وحركة العلماء عموماً؟ فأجاب: "إننى ألتقى مع هذا الطرح الذى يدرس رسالة الحوزات الدينية دراسة واقعية ميدانية رسالية بحجم الرسالة الموكلة إلى هذه الحوزات فى الإنفتاح على العالم بالإسلام. إنَّ هناك عقليات لا تزال تعيش قبل مئات السنين فى أساليبها وفى نظرتها إلى الأمور من خلال الزوايا المغلقة التى تتحرّك فيها، والأجواء التجريدية التى تغرق فيها بعيداً عن الواقع. إنَّ هناك الكثيرين من هؤلاء الذين يعيشون خارج نطاق التاريخ، ويفرضون أنفسهم على مواقع الوعى فى الأمة، وعلى حركة القرار فى الأمة، فيؤدى بالأمة إلى أن تفقد توازنها وتضيع فى متاهات التجريد بعيداً عن حركية الواقع، إنَّ مثل هؤلاء لا يصلحون لأن يكونوا فى مواقع القرار، لأنَّ القرار، سواءً كان فقهيّاً أو سياسياً أو اجتماعياً يمثل حركة الأمة نحو المستقبل، ولا يمكن للأمة أن تتحرّك نحو المستقبل من خلال كهوف الماضى التى تحمل الكثير من الظلام ومن عناصر التخلف [١٣٦]. الكثيرون من المسلمين اليوم يقولون لعلى: كم شعرة فى رأسى. نحن المسلمين نريد دخول الحياة من الزوايا المغلقة. نحن المسلمين نريد أن نجر ذكرى أهل البيت إلى جو التخلف. يقول البعض: "إنَّ الكثيرين منا فى ما يتحدّثون وفى ما يتناقشون به ومما يثرونه من أشياء هامشية، قد يقولون لعلى (ع) وللزهراء (ع) وللأئمة (ع) كم شعرة فى رأسى، لأن ضيق الفكرة هنا هو ضيق الفكرة نفسه هناك، ولقد أراد على (ع) من خلال رسول الله (ص)، وكذلك أراد لنا ابناؤه وزوجته الطاهرة (ع)، أن ندخل الحياة من الباب الواسع، ولكننا نريد أن ندخلها من الزوايا المغلقة، فمشكلة أهل البيت (ع) أنهم أرادوا أن يفتحوا لنا أبواب الوعى، ونحن نريد أن نجرّ ذكراهم إلى جو التخلف لأن المتخلفين لا يحبون إلا أن يعيش الآخرون معهم فى أجواء التخلف [١٣٧]. فيلاحظ: أنه قد تحدث أولاً- عن "الكثيرين منا" ثم استطرد فى حديثه ليتحدث "عنا" بصورة

التعميم، ويدخلنا من ثم في أجواء التخلف، خصوصاً في ما يرتبط بالمناسبات المرتبطة بأهل البيت، مثل عاشوراء، وعيد الغدير وغيرهما. ندرس الكثير من التاريخ ومن القرآن على أساس مشاعرنا لا- عقولنا. الكثيرون منا موقفهم هو تأويل ما لا- ينسجم مع الموروث. أصبح استظهار النصوص خاضعاً للذهنيات المسبقة لدينا. صار القرآن صوراً لما نفكر به بدل العكس. التاريخ صورة لما نفكر به بدل العكس. عواطفنا تحكم الكثير من حركة البحث عندنا. لسنا عقلانيين ولا- موضوعيين. لا ندرس القرآن والسنة على أساس القواعد التي يتلاقى عليها الناس في فهم النص. التضليل والتفسيق يطال من يقول إن القرآن ظاهر فيما لا يتفق مع المتوارث. نحن ضعفاء في الثقافة وفي الحجّة. يقول البعض: "مشكلتنا أننا ندرس الكثير من نصوص التاريخ أو نصوص القرآن الكريم على أساس مشاعرنا لا- على أساس عقولنا، ولهذا ترى الكثيرين قد يأخذون موقفاً مسبقاً من مختلف القضايا، فإذا كان النص يتفق مع موقفهم أخذوا به، وأما إذا كان لا ينسجم مع ما توارثوه فإنهم يعملون على تأويله وإبعاده عن ظاهره وعن سياقه، ولذا فقد أصبحت عملية استظهار النصوص خاضعة للذهنيات المسبقة التي نحملها. وغدونا نفرض الكثير من هذه الذهنيات على القرآن نفسه، حتى صار القرآن صورة لما نفكر به، بدل أن يكون ما نفكر به صورة قرآن، والأمر نفسه حصل بالنسبة للمسائل التاريخية التي تتصل ببعض الخطوط الفكرية والثقافية والعقيدية، فإن البعض يختار من النصوص التاريخية ما يناسبه ويرفض منها ما لا يروق له، أو أنه يحاول أن يرتب التاريخ على حسب مزاجه ومذاقه الفكري، لا أن يجعل مزاجه الفكري خاضعاً لنتائج البحث العلمي التاريخي. تحكّم العاطفة في حركة البحث إن مشكلتنا أننا عاطفيون، وعواطفنا هي التي تحكّم الكثير من حركة البحث عندنا، ولسنا عقلانيين موضوعيين ندرس الأمور على أساس الكتاب والسنة انطلاقاً من القواعد التي يتلاقى عليها الناس في فهم النص العربي، ولا- نخضع تفكيرنا لنتائج الاستفادة من الكتاب والسنة، حتى إذا جاءنا شخص وقال إن الكتاب ظاهر في أمر ما، أو السنة ظاهرة في حكم ما مما لا يتفق مع المؤلف والمتوارث، نادينا بالويل والثبور وعظائم الأمور، وتحركت حملات التكفير والتضليل والتفسيق. إن الذين يتبعون هذه الأساليب فيتهمون من خالفهم في اجتهاداتهم بالكفر والضلال والفسق والانحراف، ضعفاء في ثقافتهم كما هم ضعفاء في حجّتهم، لأن من يملك الحجّة لا يشتم، ومن يملك البرهان الساطع لا ينطق بالكلمات غير المسؤولة [١٣٨].

وقفه قصيرة

ونقول: ١- إن كلام هذا البعض موجّه إلى أهل الإسلام.. كما هو ظاهر. فهو يتهمهم بتلك التهم الباطلة، ويسجل للتاريخ هذه الشهادة عليهم.. وسوف تكون شهادة مقبولة عند الأعداء، لأنها تمثل اعترافاً طوعياً. يفرح به الأعداء، ويحزن له الأصدقاء، الذين يعرفون أنه غير صحيح، أو لا- أقل هو غير دقيق. ولا نريد أن نقول هنا أكثر من ذلك. ٢- إن الظاهر من كلام هذا البعض: أنه بصدد التجريح بعلماء الإسلام وبمراجع الدين الذين وقفوا من مقولاته المخالفة لحقائق الدين والتاريخ والعقيدة وغيرها موقفاً صريحاً، وقوياً وحازماً.. وقد وصفهم بأنهم "أيدهم الله" "ضعفاء في ثقافتهم، كما هم ضعفاء في حجّتهم، فأين هو دليله المفيد لليقين في هذا الأمر، فإن هذا النفي يحتاج إلى دليل، ولا بد أن يكون يقينياً حسب مقرراته. ٣- إنه يصور الأمر فيما بينه وبين غيره على أنه اختلاف في الاجتهاد مع أن الأمر ليس كذلك، إذ ليس من حق أحد أن يجتهد في الحقائق اليقينية الثابتة والذي يفعل ذلك، فإنه يتحمل مسؤولية ما قدم عليه، فإن خالف أمور العقيدة وحقائق الدين، فإنه تترتب عليه آثار ذلك، ويحكم عليه بما يحكم على كل مخالف، ولا يصح له أن يعتذر بالاجتهاد، ولا يمنع اجتهاده هذا ترتب تلك الآثار والأحكام عليه، وإلا لصح للمسيحي واليهودي والملحد أن يعتذر بالاجتهاد.. فإن اجتهاد المسيحي والملحد لا يمنع من الحكم عليه بالكفر وبعدم جواز تزويجه، وبحرمانه من الإرث، وعدم قبول شهادته، وحرمة أكل ذبيحته وما إلى ذلك.. كيف يكون مؤمناً ويغتاب المراجع؟! يغتاب بحجّة نصرته المذهب ومواجهته الضلال. لا يريدون نصرته المذهب ولا مواجهته الضلال ولكنه الشيطان يوسوس. سئل البعض: لى صديق عزيز أذهب إليه، ونجلس، وتحدث، ولكنه يتكلم بالسوء على

مرجعيتة كبيرة ومؤمنة. وعندما أقول له: لا- يجوز ذلك. لا- يقبل مني، بل يزيد حملاته، وهو إنسان مؤمن. فأجاب.. "كيف يكون مؤمناً، وهو يغتاب المراجع؟، وهو يعلم أن الغيبة طعام كلاب أهل النار. وأن الله تعالى يقول: (ولا يغتب بعضكم بعضاً، أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه) (الحجرات ١٢). وأن الغيبة أشد من الزنا. قالوا: كيف؟. قال: لأن الزنا قد يغفره الله للإنسان إذا تاب، ولكن الغيبة لا يغفرها الله، حتى يغفرها صاحبها. لقد أصبح البعض من الناس يبرر لنفسه اغتيال الآخرين بعناوين مختلفة؛ فمنهم من يقول أريد نصره المذهب، والوقوف ضد الضلال، وهكذا.. ولكنه الشيطان يوسوس لبعض الناس [١٣٩].

وقفه قصيرة

١- لا أدري كيف أجاز هذا البعض لنفسه أن ينفي الإيمان عن إنسان، لمجرد أنه ارتكب جريمة الغيبة. ٢- من أين علم أن ما يذكره ذلك الصديق لصديقه هو من مفردات الغيبة المحرمة، فلعل تلك المرجعية التي يتحدث عنها تستحق أكثر من ذلك.. بسبب ما صدر عنها من مخالقات للدين وللإسلام كله، بنظر هذا المغتاب؟ ولعل المغتاب قد سمع أو قرأ ما يبرر له غيبة ذلك الذي يوصف بأنه (مرجعية).. ٣- وحتى لو لم تكن تلك المرجعية بهذه المثابة من الإنحراف والسقوط، فلعل ذلك الصديق الذي أحبه ذلك الرجل، ولمس منه الإيمان والتقوى - لعله - معذور في اغتيابه لذلك الشخص. أما وصف المرجعية بأنها كبيرة فلا يدفع هذا الاحتمال، ولا يزيل آثاره. ٤- لماذا لا نقبل ممن يقول: أريد نصره المذهب، ومواجهة الضلال، ونصدقه فيما يقول؟، أو لماذا لا نأخذ كلامه مأخذ الجد على الأقل ونحقق وندقق في الأمر؟! وكيف صح من هذا البعض أن يعتبر ذلك وسوسات شيطانية؟! ٥- ثم إن نفس هذا البعض يغتاب المراجع، ويصفهم بعدم التقوى، ويصغر من شأنهم، ويصورهم على أنهم ألعوبة في أيدي غيرهم حتى على شاشات التلفاز وفي الإذاعات وعلى صفحات الصحف والمجلات.. فلماذا لا يرضى بأن نأخذ بمداليل كلامه ونطبقه عليه أيضاً؟ أم أن بقاءه تجرّ، وباء غيره لا تجرّ؟! ٦- إن هذا البعض يقول: "إن النفي يحتاج إلى دليل، والإثبات كذلك." ويقول: "إن الدليل لا بد أن يوجب اليقين." فما دليله على نفي الإيمان عن هذا الشخص المسؤول عنه؟! لا- يجوز التهجم على علماء الدين. ثم يناقض نفسه فيتهجم على المراجع والعلماء فيقول: من يضلّ ويكفر.. لا يستعمل علمه. المشكلة في من يضلّ ويكفر هو انعدام التقوى. سئل البعض: هل يجوز التهجم على علماء الدين وغيرهم لسبب أو لآخر، مع عدم معرفتنا بظروفهم، وعدم الإطلاع على طبيعتهم أو أوضاعهم؟! فأجاب: "لا يجوز ذلك" [١٤٠]. ونقول: إننا لم نعرف إن كان مقصوده: أنه مع الإطلاع على الأوضاع والظروف يجوز التهجم على العلماء، أم أنه لا- يجوز. ولأجل ذلك اتجهنا نحو بيانات أخرى لهذا البعض، فوجدناه قد سئل مرة أخرى، وذلك في الأسبوع التالي للأسبوع الذي وجه إليه فيه السؤال السابق فقبل له: ما هو الحكم في الطعن بسيرة العالم وتسقيطه. فأجاب: "هذا إجماع وربما يصل إلى درجة كبيرة من الحرمة، لأنه إساءة إلى موقع القيادة الربانية" [١٤١]. وحتى هذا المقدم لم يقنعنا أيضاً، فتابعناه في الأسابيع التالية، فوجدناه يوجه له سؤال آخر بعد شهر واحد من توجيه السؤال السابق، والسؤال هو: يطلق بعض الناس العنان لألسنتهم في الكلام حول المراجع العظام، والعلماء العاملين. وفي كل مكان يجلسون فيه يتحدثون عن أن المجتهد الفلاني أصدر فتوى بكذا. أو حرم كذا، وأحلّ كذا، ويبدأون بتقييم هؤلاء، وتقييم هؤلاء، وتقييم فتاواهم. فما رأيكم بمثل هذا الصنف من الناس. فأجاب: "السؤال أولاً: هل إن هؤلاء يملكون الثقافة الشرعية فيما يقيمون؟! وهل يملكون التقوى التي يستطيعون من خلالها أن يقيموا العلماء والمراجع؟! ذلك أن كثيراً من هؤلاء إما أن يكونوا من العوام، أو من أشباه العوام بأساليبهم وبطريقتهم..". إلى أن قال: "وباختصار نقول: إن الشخص الذي ليس عنده علم وثقافة لا يصح أن يتدخل في هذه الأمور. والذي عنده علم يُسأل عن الدليل. أما الذي عنده علم، ويضلّ، ويكفر الناس، فهذا لا يستعمل علمه. وإلا فمن السهل أن يتهم، ويفسّق الناس على الطريقة السائدة في الأوساط السياسية: فهذا خائن، وهذا عميل. ولدينا الشيء نفسه، فهذا كافر، وهذا فاسق، وهذا ضال. والمشكلة هي انعدام التقوى. وحينما نقول: أن لا دخل للجاهل في هذه الأمور، لأنه

لا يعرف أسس الفتوى، نرى أن البعض يقول: إن العلماء السابقين الخ [١٤٢٠].

وقفه قصيرة

١ - إننا لا نريد أن نناقش ما قاله هذا البعض هنا، ولكننا نلفت نظر القارئ إلى أن الجواب لا يتناسب مع السؤال.. فإنه سأل عن أناس يتداولون فيما بينهم الحديث عن فتاوى العلماء، ويقيمونها.. فجاء الجواب بهذه الطريقة القاسية التي تحمل في طياتها الكثير من الإهانة لهم.. فهل تقييم الأشخاص فيما يعلنون به من أفعال.. سواء أكانت فتاوى أم غيرها حرام وممنوع، حتى استحق هؤلاء هذه القسوة من هذا البعض؟! أم أن ذلك يعتبر من مفردات الغيبة عنده؟! وهل الحديث عما هو ظاهر ومعروف ويتداوله الناس وخصوصاً تقييم الفتاوى، ومن يفتى بها، بهدف الرجوع إليه في التقليد، أو بهدف تلمس مواقع الصواب والخطأ، هل يعتبر جريمة تستحق كل هذه الضجة والقسوة والإهانات؟! ٢ - كيف ولماذا يشكك بتقوى هؤلاء الذين يحاولون تقييم الفتوى والمفتي؟! ولنفرض جدلاً - أنهم قد أخطأوا ويخطئون في التصدي لأمر ليسوا أهلاً له.. فهل ذلك يخرجهم عن جادة التقوى؟! ٣ - ونلاحظ: أنه حكم على العالم الذي يصدر حكمه على البعض بالفسق، أو بالضلال أو بالكفر بأنه لا يستعمل علمه. وسؤالنا هو: أَلْف: من أين عرف أنه لم يستعمل علمه فان النفي - حسب قوله هو - يحتاج إلى دليل ولا بد في الدليل - حسب قوله - أيضاً من أن يكون قطعياً. ب: ومن أين عرف أنه يتهم ويفسق الناس على الطريقة السائدة عند السياسيين فإن مقتضى حمله على الأحسن هو أن نقول: إنه قد استعمل علمه، واستعمل الطريقة الشرعية الصحيحة التي أدت به إلى هذه النتائج. وانصاع إلى حكم الشرع بوجوب التصدي لضلال هذا، أو لكفر، أو لفسق ذاك.. ٤ - إنه حكم على العالم الذي يصدر الحكم على أهل الضلال والفسق بأنه يعاني من "انعدام التقوى". ونقول له أيضاً: أولاً: النفي يحتاج إلى دليل، حسب قوله. ولا بد من أن يكون قطعياً حسب قوله كذلك. ثانياً: مقتضى الحمل على الأحسن. ومقتضى حمل فعل المسلم على الصحة هو أن نصفه بأنه في حكمه هذا - الذي يعرض نفسه فيه لمثل هذه الإهانات - في أقصى درجات التقوى والورع، والانقياد لأحكام الله سبحانه. وبعدها تقدم فإننا ندعو القارئ العزيز للاطلاع على بعض ما يصف به هذا البعض علماء الأمة وأعلامها فيما تقدم ويأتي من مطالب في هذا الكتاب. ٥ - إننا نتفهم جيداً ونعطي الحق الكامل لأي إنسان يواجه تهمة ما في أن يدافع عن نفسه.. ولكن ليس من حقه أن يمارس في ذلك أساليب غير مشروعة، مثل كيل التهم إلى مراجع الأمة وعلمائها. وتحقيرهم على صفحات الجرائد، ومن خلال الإذاعات، وعلى شاشات التلفزة المحلية منها والإقليمية، وربما العالمية أيضاً، فضلاً عما يسجله في المقابلات، وما يلقيه في المحاضرات وما إلى ذلك. إن المتهم إذا كان يعتقد ببراءة نفسه، فما عليه إلا أن يقدم الدليل والحجة.. وكيف وأنى له أن يقدم الدليل على ذلك؟ وهذه كتبه زاخرة بهذه المقولات، وتلك هي الإذاعات وأجهزة التلفاز، وأشرطة الفيديو، وأشرطة التسجيل لم تزل تحمل للناس على مر الأيام التأكيد تلو التأكيد على نفس تلك المقولات التي اعترض عليها علماء الأمة وفقهاؤها، ومراجعتها ولم يزل هو نفسه يشجع من حوله على الكتابة والدفاع عن تلك المقولات، وتزيينها للناس، وتمحّل المؤيّدات لها في قول هذا العالم أو ذاك ونشهد - وللأسف - في كثير مما يقدمونه للناس من كتابات للدفاع عنه عملية خيانه وتزوير، كبيرة وخطيرة جعلتنا نحسب ألف حساب للأخطار التي تنشأ عن هذه الخيانه، وعن ذلك التزوير، نعوذ بالله من الزلل، في القول والفكر وفي العمل.. ٦ - إن هذا البعض لم يزل يؤنب الناس على تصديهم لأمر لا خبرة لهم فيها. وما قرأناه آنفاً لعله من أخف حملاته على هذا النوع من الناس.. ولكننا نجده في مقابل ذلك يفيض في خطبه لهم على المنابر في كثير من البحوث الكلامية، والاستدلالات الفقهية، وغيرها من العلوم.. وكأنه يدرّسهم دروس الاجتهاد العليا. مع أن الحاضرين تحت منبره، هم من الناس العاديين الذين لا يملكون ثقافة فقهية أو غيرها تخولهم فهم هذه المطالب، والتمييز بين صحيحها وسقيمها، وحقها وباطلها.. والذين يلقي عليهم دروسه هذه هم الذين إذا اعترض عليه أحدهم بما لا يروق له، يواجهه بالتأنيب واللوم على تصديده لأمر لا يفهمها.. ومهما يكن من أمر، فإن بالإمكان التأكد من صدقية هذا

القول بأدنى مراجعه لأي كتاب ينشر محاضراته، وأسئلته وأجوبته..

متفرقات و تناقضات

في المتفرقات

على.. و مناوئوه

اشاره

١٠٠٠ - فكرة (التفضيل) إتعاب للفكر وإرضاء للزهو. التفضيل ليس جزءا من العقيدة ولا من الخط. والله سبحانه يقول: (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض).. لكن البعض يقول: "فكرة تفضيل نبي على آخر، أو تفضيل إمام على نبي، كما قد يثار ذلك لدى بعض الفرقاء، أو فيما يثار من تفضيل فاطمة الزهراء (ع) على مريم، أو العكس، فإن هذا حديث لا يجنى الخائض فيه أية فائدة على مستوى الدين أو الدنيا سوى إتعاب الفكر، أو إرضاء الزهو الذاتي [١٤٣..]. ويقول: "هذه الأمور ليست جزءا من العقيدة، وليست جزءا من الخط [١٤٤]."

وقفه قصيرة

إن النبي (ص) والأئمة (ع) هم الذين تحدّثوا عن تفضيل أناس على غيرهم، وكذلك القرآن حين قال: (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض)، فهل كان ذلك إتعاباً للفكر، وإرضاء للزهو الذاتي؟! وإذا لم نستطع فهم فوائدها بعض الأمور، فهل يجوز لنا أن نبادر إلى التشكيك فيها، وتسخيفها، وردّها بهذه الطريقة؟! (حديث الكساء المتواتر)، في سنده مناقشة!! سئل عن حديث الكساء الذي يفسر آية التطهير، فجاء السؤال والجواب كما يلي: س: ما صحة رواية أهل الكساء؟ ج: "الرواية مشهورة، ولكن بعض العلماء يناقش في سندها، باعتبار أن بعض رجال السند ضعاف [١٤٥]. مع أن حديث الكساء متواتر وليس مشهورا فقط، وهذا مما لا يخفى على أحد من العلماء، ولا معنى لأن يبحث في سند الحديث المتواتر، أما المشهور فإن للبحث في سنده مجالاً. على (ع) يشرب الخمر. ولا نريد أن نتهم البعض بما هو بريء منه، ولكننا نقف متحيرين حين تتناهى إلى مسامعنا أخبار متضاربة حول اعتذاراته عن ذكر رواية في تفسير له، تنسب إلى على (ع) شرب الخمر. ونكتفى هنا بتسجيل واحدة من تلك الأعذار حيث سأله أحدهم: س: نسب البعض اليكم بأنكم تقولون: بأن آية: (ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) نزلت في الإمام على (ع). ج: "ناقشنا هذه المقولة الباطلة والمفتراء علينا أكثر من مرة. والذي صف حروف التفسير للطبعة الجديدة لم يصف مناقشتنا لهذه المقولة، خيانه منه وكيدا وحسابه على الله سبحانه." (هذه العبارات في اجوبته على أسئلة قدمت إليه وموقعة ومختومة بختمه بتاريخ ١٦/ج/٢١٤١٠ هـ ق). ومرة أخرى قيل له: روى عنكم أنكم ذكرتم في حلقات التفسير، رواية يرويها إخواننا من أهل السنة في أن الإمام على (ع) كان يشرب، بدون أي تعليق من جنابكم أي أنه ذكرها في تفسيره - بعنوان أنها سبب نزول آية: (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى)، ولم يعلق عليها.. فأجاب: "لم تذكر في تفسير (من وحى القرآن) الرواية المذكورة. وثانيا: فإن هذا الكلام قد دس في الطبعة الجديدة من قبل من كان يتولى صف الأحرف. وعندما يرى تفسير (من وحى القرآن)، في طبعته الجديدة، فسوف ترون فيه مناقشة علمية من جميع الجهات حول هذه الرواية [١٤٦]."

إعتراض عمر على النبي (ص) في الحديث كان وعى الصحابة!! عدالة الصحابة. نفى جرأة أحد على النبي (ص). لا- سلبية من

الصحابة تجاه النبي (ص). ومما يدل على نظره إلى الصحابة قوله: "نلاحظ أن ليس هناك في التاريخ شخصية اتفق عليها المسلمون كشخصية النبي (ص). ولم يحدث هناك أية سلبية حيال النبي في كل واقع الإسلام [١٤٧]. والملفت للنظر: أن هذا النص بعينه قد ذكر في كتاب الندوة ج ٢ ص ٣٧٦، لكن فقرة: "ولم يحدث هناك أية حالة سلبية تجاه النبي في كل واقع الإسلام" قد حذفت، مع أن هذه الفقرة قد ذكرها في سياق حديثه عن التحريف وإدائته علما أن كتاب الندوة إنما هو عبارة عن مجموع المحاضرات التي أُلقيت في دمشق وطبعت في نشره فكر وثقافته كما هو واضح لمن راجع هذا الكتاب. مع أن بعض الصحابة قد نفروا الناقه برسول الله (ص) ليله العقبة ورفضوا تجهيز جيش أسامة، وقال بعضهم عنه (ص): إن النبي ليهجر!! والكلمة يعلم ماذا جرى له (ص) مع بعضهم في يوم الحديبية. وإن كان هذا البعض قد اعتبر اعتراض من اعترض على النبي (ص) مظهرا عدم تسليمه لما يقرره الرسول (ص) وعن شكه في صوابه تصرفاته (ص) - اعتبر البعض ذلك - وعى الصحابة!! مع أن من اعترض معروف ومحدد، ولا يمكن نسبة ما صدر عنه إلى الصحابة، كما لا يمكن اعتبار ذلك وعيا!! يقول ذلك البعض: "لا يمكن لأية قيادة إسلامية أن تقدم التنازلات للأعداء، حتى إن ذلك كان وعى الصحابة في عهد الرسالة، عندما كان النبي يقدم التنازلات التكتيكية لمصلحة الخطة الإستراتيجية، فإن المسلمين كانوا يقفون ويقولون: إننا لا نعطي الدين في ديننا. وإننا كنا لا نتنازل لهم قبل الإسلام، فكيف نتنازل لهم بعد أن أعزنا الله بالإسلام" [١٤٨]. هل تواعد أبو بكر مع النبي (ص) على الخروج معاً ليلة الهجرة. أبو بكر خشى على نفسه وعلى النبي. النبي يقول لأخيه ابى بكر: لا تحزن إن الله معنا.. كان الإهتزاز الروحي والفكري والعملية لأبى بكر في البلاء والمحنة فثبته النبي (ص). يقول البعض (": إلا تنصروه) إن امتنعتم عن نصره، فإن الله لا يعجز عن ذلك، كما فعل ليلة الهجرة (فقد نصره الله) وخلصه من أيدي قريش التي أطبقت على بيته وانتظرت الصباح لتهاجم عليه (إذ أخرجه الذين كفروا) من موطنه (ثاني اثنين) فقد كان معه أبو بكر الذي تواعد وإياه على الخروج معاً حتى دخلا الغار، وأقبلت قريش حتى وقفت على بابه، وبدأ الحوار فيما بينهم، بين قائل يحثهم على الدخول، وقائل يدفعهم إلى الرجوع. "ويقول": واشتد الضغط على مشاعر أبى بكر الذي كان يخشى من الموقف على نفسه، وعلى النبي (ص) (إذ هما في الغار) يتحاوران، فيتحدث أبو بكر عن أجواء الخوف المدمر، ولكن النبي كان يعيش آفاق النصر التي وعد الله بها، والله لا يخلف وعده، فكان يشجع أبى بكر على الثبات في الموقف، وعلى الإطمئنان لنصر الله (إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا). فلو كان الناس بأجمعهم مع الإنسان وكان الله ضده، لم ينفعه ذلك شيئاً، ولو كان الله معه وكان الناس ضده لم يضره ذلك شيئاً، لأن الله هو الذى يملك القوة كلها، فلا قوة لأحد إلا من خلال ما أعطاه، فهو الذى يملك من الإنسان ما لا يملكه الإنسان من نفسه، فإذا أراد رعاية عبد من عباده، برحمته وقوته ولطفه، فإنه يأخذ بكل أسباب القوة من خلال الله، وتلك هي الأجواء الروحية التي تطوف بالإنسان في ملكوت الله عندما تشتد عليه الأحوال، وتضيق عليه السبل، وتكثر حوله التحديات، ويهجم عليه أهل البغي والطغيان، فإذا أحس من نفسه ضعفاً أمام ذلك كله، وشعر بالحزن يزحف إلى قلبه، وبالخوف يسيطر على روحه، رجع إلى الله في روحية العبد الخاشع، وذهنية الإنسان الملتجئ إليه المعتصم به، فعاش معه ابتهالاته ودعوته وروحية الصلاة في ضميره، فإذا بالضعف يتبدل إلى القوة، وبالخوف يتحول إلى شعور بالأمن، وبالحزن ينطلق إلى الفرح الروحي، ليوحى لنفسه بأن الله معه، ليثبت أمام الزلزال، وليقول لإخوانه الذين يعيشون الإهتزاز الروحي والفكري والعملية أمام عواصف المحنة والبلاء: لا تحزنوا إن الله معنا [١٤٩].

وقفه قصيرة

ونقول: ١- إن دعوى وجود تواعد فيما بين النبي (صلى الله عليه وآله) وبين أبى بكر على الهجرة معاً.. يقابلها نصوص تقول: إنه (صلى الله عليه وآله) قد لقي أبى بكر على طريق المصادفة.. فطلب منه أبو بكر مرافقته، فلم يرفض النبي (صلى الله عليه وآله) ذلك.. بل إن ثمة نصاً آخر يقول: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد أخذه معه ليتلافى بذلك بعض السلبات المحتملة، ولسنا هنا بصدد

تحقيق ذلك. ٢- ثم هو يسجل خبراً يحكى لنا فيه حقيقة مشاعر أبي بكر، حيث قرر أن الضغط قد اشتد على مشاعره لأنه كان يخشى من الموقف على نفسه وعلى النبي (صلى الله عليه وآله). وقد كنا نتوقع أن يذكر لنا النصوص التي أثبتت له هذه الحقيقة التي تدخل في دائرة المشاعر الخفية بشقيها: أعنى خوف أبي بكر على نفسه أولاً، ثم خوفه على النبي (صلى الله عليه وآله) ثانياً، حتى استطاع هذا البعض أن يقدمها كحدث صادر وواقع.. وهو الذي يشترط اليقين في الأخذ بالأخبار في قضايا التاريخ، وفي الأخبار عن حالات الأشخاص، وغير ذلك. فكيف بما يدخل في دائرة المشاعر والأحاسيس؟! ٣- ولا ندرى كيف عرف أن أبا بكر قد عاش الإهتزاز الروحي والعملية والفكرى.. مع أن هناك من يقول: إن حزن هذا الرجل لم يكن مبرراً بدرجة يقينية.. خاصة إذا فرضنا أن حزنه كان على النبي (صلى الله عليه وآله).. فإن ما رآه من الآيات من شأنه أن يمنحه اليقين برعاية الله سبحانه لنبيه (صلى الله عليه وآله). فقد رأى العنكبوت قد نسجت على باب الغار!!.. ورأى حمامة وحشية تبيض على باب الغار، وتجلس لاحتضان بيضها، ورأى شجرة تبت - لساعتها - كل ذلك على باب الغار.. على أن الله حين أنزل السكينة، فإنما أنزلها على رسوله، ولم ينزلها على ذلك الذي عاش الإهتزاز الروحي والفكرى والعملية أمام عواصف المحنة والبلاء على حد تعبير هذا البعض.. ولا ندرى السبب في هذا الاستثناء له وقد أنزل سكنته على رسوله (صلى الله عليه وآله)، وعلى المؤمنين في موقف حرج آخر.. فما بال هذه السكينة لا تنزل على (إخوان رسول الله) وهم يواجهون عواصف المحنة والبلاء - على حد تعبير هذا الرجل - ألا تحزنوا إن الله معنا. ٤- على أن الآية الشريفة لم تتحدث عن خوف أبي بكر، وإنما تحدثت عن حزنه، والخوف إنما يكون من أمر داهم في المستقبل والحزن إنما يكون على ما فاته.. فما هو الشيء الذي ضاع من أبي بكر، فأوجب حزنه يا ترى!! الخلفاء الراشدون حاولوا اقتفاء أثر الرسول في كل أمور الدولة. الخلفاء عملوا على استلهام القرآن في كل أمور الدولة. ويقول البعض.. "الأمر الثاني الذي نستدل به على وجود الدولة هو تطبيق النبي هذه الآليات القانونية في إطار المساحة التي كانت تحتلها الدولة في تلك المرحلة وفي تلك الظروف.. وعندما جاء الخلفاء الراشدون من بعده لم ينطلقوا من فراغ، وإنما حاولوا أن يقتفوا أثر الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وعملوا على استلهام الكتاب في كل ما كان يعرض عليهم من أمور الدولة [١٥٠]."

وقفه قصيرة

إن تعليقنا على ما ذكره هذا البعض سوف يقتصر على ما يلي: ١- إن هذا الذي قاله وبهذه الشمولية والدقة يحتاج - حسبما قرره نفس هذا البعض - إلى إثبات قطعي، ولا يكفي فيه مطلق ما هو حجة.. لأنه أمر تاريخي، يحتاج إلى القطع واليقين كما يقول.. ٢- إن هذا البعض إنما كان يجب على سؤال: أن المشروع في الصدر الأول لم يكن يهدف إلى إقامة دولة إسلامية.. ولم يكن بحاجة إلى الاستطراد في حديثه إلى إطلاق هذا الحكم الجازم والعام فيما يرتبط بسياسات من عدا الرسول صلى الله عليه وآله. ٣- إن قضية فدك، ترتبط - ولا شك - بسياسات الدولة، كما أن ما جرى على الزهراء، وتهديدها بإحراق بيتها، وإحراق الباب وإسقاط جنينها وضربها، واقتحام بيتها - إن كل ذلك ولا شك يرتبط بأمور الدولة وممارسات أركانها في مقام تثبيت دعائمها، وتشديد أركانها. فهل كانوا في ذلك كله يحاولون اقتفاء أثر الرسول (ص)، ويعملون على استلهام الكتاب العزيز، ولم ينطلقوا من فراغ؟! وبعد ذلك، فهل كان قتل مالك بن نويرة، والبناء بزوجه ليلة قتله، وجعل رأسه أئفياً للقدر في عمل طبخ الطعام، وحماية أبي بكر لخالد، الذي فعل ذلك كله.. هل كل ذلك كان اقتفاء لأثر الرسول واستلهاماً لكتاب الله، ولم ينطلقوا من فراغ؟! ومع غض النظر عن ذلك كله.. هل كان حرق الفجاءة.. ومنعهم كتابة ورواية حديث رسول الله (ص)، وحبس كبار الصحابة في المدينة، وإعطاء خمس أفريقية لمروان.. وضربهم من يسأل عن معنى آية قرآنية، والتنكيل بنصر بن حجاج.. وهل كان التمييز في العطاء على أساس قبلي وعرقى.. وتولية الفساق الذين يشربون الخمر، ويصلون بالناس في مسجد الكوفة بالعراق وهم سكارى، والذين يعتبرون سواد العراق بستاناً لقريش..

ويعلنون الحرب على مخالفينهم بعنوان حرب الردة والمنع من حى على خير العمل.. وغير ذلك مما يتعذر علينا إحصاؤه الآن، ويكفى مراجعة كتاب الغدير للعلامة الأمينى رحمه الله للوقوف على بعض من ذلك. هل كان ذلك كله اقتفاء منهم لأثر الرسول (ص)، واستلهاماً لكتاب الله.. ولم ينطلقوا من فراغ؟! ولماذا إذن هب الصحابة وغيرهم فى وجه عثمان حتى قتلوه؟! ولعل هذا البعض - الذى نتوقع منه أن يصر على مقولاته هذه سوف يعتذر عن هؤلاء بأنهم قد تأولوا فأخطأوا. وبذلك ينالون المثوبة على كل ما فعلوه مما ذكرناه آنفاً ومما لم نذكره.. ولا نملك والحالة هذه إلا أن نقول: إنا لله وإنا إليه راجعون. وحسبنا الله ونعم الوكيل. الثابتون مع الرسول يوم أحد سوى على. دافع الثابتون عن النبى دفاع المستميت. كسرت رباعية النبى (ص). يقول هذا البعض وهو يتحدث عن حرب أحد.. "فدارت الدائرة على المسلمين حتى تعرضت حياة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) للخطر فأصابته حجارة من المشركين فكسرت ربايعته وشج وجهه وجرحته جبهته ودخلت حلقتان من حلق المغفر فى وجهه.. وفر المسلمون عنه، ولم يبق معه إلا نفر قليل كان فى طليعتهم على بن أبى طالب وأبو دجانه وسهل بن حنيف فدافعوا عنه دفاع المستميت [١٥١..]."

وقفه قصير

١- ذكر هذا البعض ذلك النص الذى يتحدث عن كسر ربايعته (صلى الله عليه وآله وسلم) فى أحد، مع أن المروى عن الإمام الصادق عليه السلام: أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) خرج من الدنيا سليماً فى بدنه [١٥٢]، لم ينقص منه شىء. ولو أن هذا البعض راجع روايات أهل البيت لم يقع فى هذا الغلط. ٢- قد دلت النصوص المتضاربة على أنه لم يثبت فى أحد سوى أمير المؤمنين عليه السلام. لكن هذا البعض يذكر أنه قد ثبت فى موقع القتال مع على (ع) رجال آخرون أيضاً، وهم نفر قليل فى طليعتهم: أبو دجانه وسهل بن حنيف، وذكر أنهم قد دفعوا عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) دفاع المستميت، وهو ما يحاول كثيرون من أتباع المذاهب الأخرى التأكيد عليه، تجنيا على على (ع) وحفظاً لماء وجه غيره، فلماذا لا يثبت فى هذا الأمر، بل يبادر للأخذ بأقوال هؤلاء، ليس فى هذا المورد وحسب، وإنما فى موارد كثيرة جداً، مما ورد فى حق على وأهل البيت عليهم السلام فى القرآن الكريم؟. ومن الواضح: أن الثابت الذى لا ريب فيه، هو أن علياً عليه السلام هو الذى قد ثبت يوم أحد، وكل من عداه كان من الفارين، ويدل على ثبات على وحده فى هذه المعركة ما يلى: قال القوشجى فى شرحه على التجريد بعد أن ذكر قتل على عليه السلام لأصحاب اللواء: "فحمل خالد بن الوليد بأصحابه على النبى (ص)، فضره بالسيوف، والرماح والحجر، حتى غشى عليه، فانهزم الناس عنه سوى على (ع)، فنظر النبى (ص) بعد إفاقته، وقال: كفى هؤلاء، فهزمهم على عنه، وكان أكثر المقتولين منه [١٥٣]. ب - عن ابن عباس، قال: "لعلى أربع خصال، هو أول عربى وعجمى صلى مع النبى (ص)، وهو الذى كان لواؤه معه فى كل زحف، وهو الذى صبر معه يوم المهراس (أى يوم أحد)، انهزم الناس كلهم غيره، وهو الذى غسله وأدخله قبره [١٥٤]. ج - ما ذكرنا فى كتابنا الصحيح من سيرة النبى الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) [١٥٥] أن من يذكرونهم: أنهم ثبتوا، لا- ريب فى فرارهم، كما تدل عليه النصوص فلتراجع هناك. د - أخرج الإمام أحمد، عن أنس: أن المشركين لما رهقوا النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم أحد - وهو فى سبعة من الأنصار، ورجل من قريش - قال: من يردهم عنا، وهو رفيقى فى الجنة؟ فجاء رجل من الأنصار؛ فقاتل حتى قتل. فلما رهقوه أيضاً قال: من يردهم عنا، وهو رفيقى فى الجنة؟.. فأجابه أنصارى آخر وهكذا، حتى قتل السبعة. فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ما أنصفنا أصحابنا [١٥٦]. سر الاختلاف فى من ثبت: وبعد، فإننا يمكن أن نفهم: أن رجعة المسلمين إلى المعركة بعد هزيمتهم لم تكن على وتيرة واحدة، وإنما رجع الأول فرأى علياً ثم رجع آخر، فرأى علياً وأباً دجانه مثلاً، ثم رجع آخر فرأى خمسة أشخاص، وهكذا، فكل منهم ينقل ما رآه. حتى وصل العدد لدى بعض الناقلين إلى ثلاثين. كما أن ما يؤثر عن بعض الصحابة من مواقف نضالية، لعله - إن صح - كان بعد عودتهم إلى ساحة القتال. سر الحكم بثبات أبى دجانه: ولعل ذكر أبى دجانه فى من ثبت فى بعض الأخبار، مرجعه

إلى ما قدمناه آنفاً. وبهذا نفسّر قول ابن مسعود: انهزم الناس إلا على وحده. وثاب إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) نفر، وكان أولهم عاصم بن ثابت، وأبو دجانة [١٥٧]. على (ع) إنما حمل لواء المهاجرين في حنين. الألوية والرايات تعددت في حنين وكثرت. ثبت أبو بكر وعمر وأناس من أهل بيت النبي وأصحابه. يقول البعض حول حرب حنين: "وصفهم صفوفاً، ووضع الرايات في أهلها، مع المهاجرين لواء يحمله على بن أبي طالب، وراية يحملها سعد بن أبي وقاص، وراية يحملها عمر بن الخطاب، ولواء الخزرج يحمله حباب بن المنذر، ولواء الأوس يحمله أسيد بن خضير.. وفي كل بطن من الأوس والخزرج لواء أو راية يحملها رجل منهم مسمى. وقبائل العرب فيهم الألوية والرايات، يحملها قوم منهم مسّمون." إلى أن قال؛ وهو يتحدث عن هزيمة الناس: "فجعل رسول الله (ص) يقول: يا أنصار الله، وأنصار رسول الله، أنا عبد الله، ورسوله. ورجع رسول الله إلى المعسكر، وثاب إليه من انهزم. وثبت معه يومئذ: العباس بن عبد المطلب، وعلى بن أبي طالب، والفضل بن عباس، وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وربيعه بن الحارث بن عبد المطلب، وأبو بكر، وعمر، وأسامة بن زيد في أناس من أهل بيته وأصحابه الخ [١٥٨..]."

وقفه قصيرة

ويستوقفنا هنا عدة أمور، نذكر منها ما يلي: أولاً: إن هذا البعض قد ساق الحديث المشار إليه وكأنه هو الحقيقة الثابتة، التي لا مرأ فيها.. وجعلها محلاً لتحليلاته، ومنطقاً لاستنتاجاته، أو تعليلاته وتأويلاته. ومن المعلوم أن هذا البعض نفسه لم يزل يعلن أنه لا يكتفى بمطلق الحجّة في مثل هذه الموارد، بل يلتزم بضرورة كون الدليل موجباً للقطع واليقين في كل ما عدا الأحكام الشرعية. فهل نقل ابن سعد هذا يعتبر من الأدلة اليقينية عنده إما لتواتره، أو لكونه محفوظاً بقريته قطعية؟! وأين هي تلك القرينة؟! ثانياً: لماذا اختار هذا البعض خصوص رواية طبقات ابن سعد. ولم يخطر في باله أن يرجع إلى أي مصدر شيعي - ولو إلى كتاب الإرشاد للمفيد، أو إلى البحار فيذكر وقائع قصّة حنين من هذا الكتاب الشريف أو ذاك، ثم يحلّل ويستنتج ويقرّب ويبعد حسبما يراه مناسباً. ثالثاً: إن هذا البعض قد ذكر: أن علياً صلوات الله وسلامه عليه كان يحمل لواء المهاجرين، وأعطى (ص) راية لسعد وراية لعمر. ثم أعطى لواء الخزرج لحباب بن المنذر، ولواء الأوس لأسيد بن خضير. ونقول: إن ذلك لا يصح، لأن لواء الجيش كله كان مع علي. ولا يمنع أن يكون معه لواء المهاجرين أيضاً. ويدل على ذلك: ألف: نصوص عامة، وهي التالية: ١ - إنهم يقولون إنه عليه السلام كان صاحب لواء رسول الله (ص) في بدر، وفي كل مشهد [١٥٩]. ٢ - عن ابن عباس، قال: لعلى بن أبي طالب (ع) أربع ما هنّ لأحد: هو أول عربي وعجمي صلى مع رسول الله (ص). وهو صاحب لوائه في كل زحف. وهو الذي ثبت معه يوم المهراس؛ وفرّ الناس. وهو الذي أدخله قبره [١٦٠]. ٣ - عن ابن عباس: كان على أخذ راية رسول الله يوم بدر. قال [الحكم] الحاكم: وفي المشاهد كلها [١٦١]. ٤ - وعن مالك بن دينار: سألت سعيد بن جبيرة وإخوانه من القراء: من كان حامل راية رسول الله (ص)؟ قالوا: كان حاملها على (رض). وفي نص آخر: أنه لما سأل مالك سعيد بن جبيرة عن ذلك غضب سعيد فشكاه مالك إلى إخوانه من القراء، فعزّفوه: أنه خائف من الحجاج. فعاد وسأله، فقال: كان حاملها على (رض). هكذا سمعت من عبد الله بن عباس [١٦٢]. وفي نص آخر عن مالك بن دينار قال: قلت لسعيد بن جبيرة: من كان صاحب راية رسول الله (ص)؟ قال: إنك لرخو اللب. فقال لي معبد الجهني: أنا أخبرك: كان يحملها في المسير ابن ميسرة العبسي، فإذا كان القتال؛ أخذها على بن أبي طالب رضي الله عنه [١٦٣]. ٥ - عن جابر: قالوا: يا رسول الله، من يحمل رايته يوم القيامة؟ قال: من عسى أن يحملها يوم القيامة، إلا من كان يحملها في الدنيا، على بن أبي طالب؟! وفي نص آخر: عبر باللواء بدل الراية [١٦٤]. ٦ - وحينما مرّ سعد بن أبي وقاص برجل يشتم علياً، والناس حوله في المدينة، وقف عليه، وقال: يا هذا، على ما تشتم على بن أبي طالب؟ ألم يكن أول من أسلم؟ ألم يكن أول من صلى مع رسول الله (ص)؟ ألم يكن أزهد الناس؟ ألم يكن أعلم الناس؟ وذكر حتى قال: ألم يكن صاحب راية رسول الله (ص) في غزواته؟ [١٦٥]. وظاهر كلامه هذا: أن ذلك

كان من مختصاته صلوات الله وسلامه عليه. ٧- عن مقسم: أن راية النبي (ص) كانت تكون مع علي بن أبي طالب، وراية الأنصار مع سعد بن عباد، وكان إذا استعر القتال كان النبي (ص) مما يكون تحت راية الأنصار [١٦٦]. ٨- عن عامر: إن راية النبي (ص) كانت تكون مع علي بن أبي طالب، وكانت في الأنصار حيثما تولوا [١٦٧]. وقد يقال: إن هذين النصين الواردين تحت رقم ٧ و٨ لا يدلان على أن الراية كانت دائماً مع علي (ع) بصورة أكيدة وصریحه، وإن كان يمكن أن يقال: إن ظاهرهما هو ذلك. ٩- عن ثعلبة بن أبي مالك، قال: كان سعد بن عباد صاحب راية رسول الله (ص) في المواطن كلها؛ فإذا كان وقت القتال أخذها علي بن أبي طالب [١٦٨]. ١٠- قال ابن حمزة: (وهل نقل أحد من أهل العلم: أن علياً كان في جيش إلا وهو أميره؟) [١٦٩]. ١١- وفي حديث المناشدة: أن علياً (ع) قال: نشدتكم الله، هل فيكم أحد صاحب راية رسول الله (ص) منذ يوم بعثه الله إلى يوم قبضه، غيري؟! قالوا: اللهم لا [١٧٠].

ب: نصوص خاصة. هناك من النصوص ما يؤكد هذا الأمر في خصوص غزوة حنين، وإن كان هذا الأمر لا يحتاج إلى التأكيد، فقد قال القمي رحمه الله: (.. فرغب الناس، وخرجوا على راياتهم، وعقد اللواء الأكبر، ودفعه إلى أمير المؤمنين (ع)، وكل من دخل مكة براية أمره أن يحملها) [١٧١]. رابعاً: إن هذه الرواية التي أوردها هذا البعض، وأرسلها إرسال المسلمات، وبنى عليها استنتاجاته تقول: إن عمر وأبا بكر وأسامة بن زيد، وجماعة من أهل بيته وأصحابه.. قد ثبتوا يوم أحد. ونقول: إن ذلك لا يصح.. وذلك استناداً إلى الأمور التالية: ١- قال الشيخ المفيد (ره) وغيره: (ومن ثبت معه من بني هاشم يومئذ، وهم ثمانية، أمير المؤمنين تاسعهم: العباس بن عبد المطلب عن يمين رسول الله، والفضل بن العباس بن عبد المطلب عن يساره، وأبو سفيان بن الحارث ممسك بسرجه عند ثغر [١٧٢] بغلته، وأمير المؤمنين (ع) بين يديه بالسيف، ونوفل بن الحارث، وربيعه بن الحارث، وعبد الله بن الزبير بن عبد المطلب، وعتبة ومعتب ابنا أبي لهب حوله. وقد ولت الكافة مدبرين سوى من ذكرناه) [١٧٣]. ٢- قال مالك بن عباد الغافقي: لم يواس النبي غير بني هاشم عند السيوف يوم حنين هرب الناس غير تسعة رهط فهم يهتفون بالناس: أين ثم قاموا مع النبي على الموت فأبوا زينا لنا غير شين وثوى أيمن الأيمن من القوم شهيداً فاعتاض قره عين [١٧٤]. ٣- وقال العباس بن عبد المطلب؛ وكلامه هذا يؤيد صحة رواية المفيد: نصرنا رسول الله في الحرب تسعة وقد فرّ من قد فرّ عنه فأقشعوا وقولوا إذا ما الفضل شد بسيفه على القوم أخرى يا بني ليرجعوا وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه لما ناله في الله لا يتوجع [١٧٥]. ٤- وفي احتجاج المأمون على علماء عصره يقول المأمون حول نزول السكينة في حنين: (إن الناس انهزموا يوم حنين، فلم يبق مع النبي (ص) إلا سبعة من بني هاشم: علي (ع) يضرب بسيفه، والعباس أخذ بلجام بغلة النبي (ص)، والخمسة محدقون بالنبي (ص)، خوفاً من أن يناله سلاح الكفار، حتى أعطى الله تبارك وتعالى رسوله عليه السلام الظفر. عنى في هذا الموضوع [١٧٦] علياً، ومن حضر من بني هاشم، فمن كان أفضل، أمن كان مع النبي (ص)، ونزلت السكينة على النبي (ص) وعليه؟! أم من كان في الغار مع النبي (ص) ولم يكن أهلاً لنزولها عليه؟ [١٧٧]. ٥- قال ابن قتيبة: (كان الذين ثبتوا مع رسول الله (ص) يوم حنين، بعد هزيمة الناس: علي بن أبي طالب، والعباس بن عبد المطلب - أخذ بحكمة بغلته - وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وابنه، والفضل بن العباس بن عبد المطلب، وأيمن بن عبيد - وهو ابن أم أيمن مولاة رسول الله (ص) - وحاضنته، وقتل يومئذ هو وابن أبي سفيان - ولا - عقب لابن أبي سفيان وربيعه بن الحارث بن عبد المطلب، وأسامة بن زيد بن حارثة.. [١٧٨]. فتجده لم يذكر أبا بكر وعمر في جملة من ثبت. ٦- (وكانت نسيبة بنت كعب تحثو في وجوه المنهزمين التراب، وتقول: أين تفرون؟ عن الله، وعن رسوله؟ ومر بها عمر، فقالت له: ويلك ما هذا الذي صنعت؟! فقال لها: هذا أمر الله [١٧٩]. ٧- عن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب أنه كان يحدث الناس عن يوم حنين، قال: (فر الناس جميعاً، وأعرؤا رسول الله (ص)، فلم يبق معه إلا سبعة نفر، من بني عبد المطلب: العباس، وابنه الفضل، وعلي، وأخوه عقيل، وأبو سفيان، وربيعه، ونوفل بنو الحارث بن عبد المطلب). إلى أن قال: (التفت العباس يومئذ وقد أقشع الناس عن بكرة أبيهم، فلم ير علياً في من ثبت، فقال: شوهة بوهة، أفي مثل هذا الحال يرغب ابن أبي طالب بنفسه عن رسول الله (ص)، وهو صاحب ما هو صاحبه؟ يعنى المواطن المشهورة له. فقلت: نقص قولك لابن أخيكم يا أبة. قال: ما ذاك يا فضل؟ قلت: أما تراه في الرعي الأول؟ أما تراه في الرهج؟ قال: أشعره لى يا بني. قلت: ذو كذا، ذو

البردة. قال: فما تلك البرقة؟ قلت: سيفه يزئيل به بين الأقران. قال: بَرّ، ابن برّ، فداه عم وخال. قال: فضرب على يومئذٍ أربعين مبارزاً كلهم يقده حتى أنفه وذكره. قال: وكانت ضرباته مبتكرة) [١٨٠]. ٨ - وقال يعقوبى: (فانهزم المسلمون عن رسول الله (ص) حتى بقى فى عشرة من بنى هاشم. وقيل: تسعة. وهم: على بن أبى طالب، والعباس بن عبد المطلب، وأبو سفيان بن الحارث، وعتبة، ومعتب ابنا أبى لهب، والفضل بن العباس، وعبد الله بن الزبير بن عبد المطلب. وقيل: أيمن ابن أم أيمن) [١٨١]. ٩ - (.. وفى رواية: لما فرّ الناس يوم حنين عن النبى (ص) لم يبق معه إلا أربعة، ثلاثة من بنى هاشم، ورجل من غيرهم: على بن أبى طالب، والعباس - وهما بين يديه - وأبو سفيان بن الحارث أخذ بالعنان، وابن مسعود من جانبه الأيسر. ولا يقبل أحد من المشركين جهته إلا قتل) [١٨٢]. ١٠ - وقال الطبرسى: (الذين ثبتوا مع رسول الله (ص) على والعباس، فى نفر من بنى هاشم. عن الضحاك بن مزاحم) [١٨٣]. ١١ - روى عن البراء بن عازب: (ولم يبق مع رسول الله (ص) إلا العباس بن عبد المطلب، وأبو سفيان بن الحارث) [١٨٤]. ١٢ - وأخيراً.. فإن البعض يقول: (وانهزم المسلمون، فانهزمت معهم، فإذا بعمر بن الخطاب، فقلت له: ما شأن الناس؟! قال: أمر الله.. ثم تراجع الناس إلى رسول الله (ص)) [١٨٥]. ١٣ - قال المجلسى: (إن الإمام الباقر (عليه السلام) قد احتج على الحرورى: بأنهم (كانوا تسعة فقط: على، وأبو دجانة، وأيمن فبان أن أبا بكر لم يكن من المؤمنين) [١٨٦]. وخلاصة القول: إن من يظهر نفسه للناس على أنه رجل علم وتحقيق، وأنه يلتزم خط أهل البيت.. وأنه يشترط الدليل اليقيني فى كل ما عدا الحكم الشرعى ولا يكتفى بمطلق الحجّة. لا يمكن أن يتحاشى مصادر الحديث والتاريخ التى ألفها علماء المذهب، والأمناء على هذا الدين، ويكتفى بما ذكره آخرون ممن يهتمون بالتسويق لمناوى أهل البيت عليهم السلام، ويقدمه للناس على أنه هو الحقيقة الراهنة، التى تقبل بعجزها وبجرها. خالد بن الوليد ولى شرعى لعمار وللمسلمين. تنزل الآية بإطاعة أولى الأمر فى مورد معصيتهم لله. ولاية خالد هى فى الدائرة الخاصة. هناك رواية تتحدث عن شأن النزول لآية: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم..) وهى تتحدث عن مشكله نشأت بين خالد بن الوليد وعمار بن ياسر فى بعض الغزوات التى كان خالد بن الوليد أميراً على السرية فيها.. وقد ضعف البعض هذه الرواية وردّها.. وقد أصاب فى ذلك.. ولكنه عاد فاستدرك كلاماً آخر لا مجال لقبوله.. حيث قال هذا البعض: "ومع ذلك كله، فإن المسألة المطروحة فى الخط العام صحيحة لأن المفروض أن خالداً، على تقدير صحّة الرواية - وهى ضعيفة - كان مكلفاً بالأمر القياى من قبل النبى صلى الله عليه وآله وسلم مما جعله ولياً شرعياً فى هذه الدائرة الخاصة، فليس لأتباعه إلا الطاعة والخضوع له فى أوامره ونواهي المتصلة بحركة المسؤولية، فلا يجوز لهم الاستقلال عنه بأى عمل أو موقف، لأن معصيته معصية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [١٨٧]."

وقفه قصيرة

ونقول: ١ - إن هذا البعض إذا كان قد شكك فى صحّة الرواية، فكيف فُرع عليها هذه التفرعات، واعتبرها صحيحة فى الخط العام. ٢ - إن هذا البعض قد خلط بين أمرين: أحدهما: لزوم تنفيذ الأمر. والثانى: الولاية الشرعية فى الدائرة المحدودة.. ومن الواضح: أن لزوم تنفيذ الأمر، لا يعنى جعل الأمر ولياً شرعياً، فقد يكون ذلك الأمر كافراً، ومع ذلك يجب عليك تنفيذ أمره لكى تدفع الضرر عن نفسك، أو لتصل إلى مطلوبك أو تحفظ مصالحك من خلاله.. فهل يصبح ذلك الكافر ولياً لك لمجرد أنه يجب عليك امتثال أوامره. وقد أمرك الله حين تستأذن على أحد وهو فى بيته بالرجوع، فقال: إن قيل لكم ارجعوا فارجعوا، فهل يصير صاحب البيت ولياً لك بذلك. وكذلك الحال فى كل موظف يريد تطبيق القانون، كقانون السير، وقانون الضمان، وقانون الأحوال الشخصية، والإحصاء، وما إلى ذلك. ٣ - قوله: "إن المسألة المطروحة فى الخط العام صحيحة." لا يمكن قبوله.. لأن الآية لا يمكن أن تنزل من عند الله لتأمرهم بإطاعة خالد باعتبار أنه ولى شرعى.. فى الوقت الذى يطلب خالد منهم ما لا يحق له. بل هو يعصى الله فى ذلك، فهل يمكن أن تأمرهم بإطاعته فى مورد يعصى الله فيه؟! وقد جاء الحديث الصريح ليقول: لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق، ولو فرضنا

أنه لم يكن عاصياً بل كان جاهلاً بالحكم الشرعي، فهل تجب طاعته في مثل هذا المورد أيضاً - فإن الرجل الذي أعطاه عمّار الأمان قد كان من المسلمين فلا يصح أن يسبى ولا يحتاج إلى إجازة عمّار، ولا إجازة خالد، بل لا يحتاج حتى إلى أمان من أحد، وإنما أمر خالد بمحاربة الكفار وسبيهم.. فعمار لم يخطئ في توجيه الرجل للبقاء في موطنه. وخالد هو الذي اخطأ حينما أسر الرجل وأخذ ماله وهو مسلم. وأما لزوم أن تكون الإجازة والأمان بعلم الأمير.. فليس ثمة ما يثبت إلا ما يدعيه خالد نفسه.. وإلا فإن المسلمين يسعى بذمتهم أدناهم، وأيما رجل من المسلمين أعطى لكافر أماناً ولو بإشارة منه، فإن أمانه ماضٍ له. ولا يستطيع أحد أن يمارى في ذلك.. خير أمه أخرجت للناس نزلت في ابن مسعود. خير أمه أخرجت للناس نزلت في معاذ بن جبل. خير أمه أخرجت للناس نزلت في سالم مولى أبي حذيفة. وفي مناسبة تفسير قوله تعالى: (كنتم خير أمه أخرجت للناس) يذكر البعض تحت عنوان: مناسبة النزول، ما يلي: "جاء في أسباب النزول - للواحدى - قال عكرمة ومقاتل: نزلت في ابن مسعود، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وسالم مولى أبي حذيفة، وذلك أن مالك بن الضيف، ووهب بن يهودا اليهوديين، قالاهم: إن ديننا خير مما تدعوننا إليه، ونحن خير وأفضل منكم، فأنزل الله تعالى هذه الآية [١٨٨]."

وقفه قصيرة

ونقول: أ - قد ورد عن أهل البيت (عليهم السلام): أن هذه الآية قد نزلت في آل محمد (صلى الله عليه وآله) فراجع [١٨٩] فلماذا يتجاهل البعض هذه الروايات؟! ٢ - إن معاذ بن جبل كما يقول سليم بن قيس: كان من الذين كتبوا الصحيفة في إزالة الإمامة عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام). وفي رجال البرقي في حديث يذكر فيه أن جمعاً أنكروا على أبي بكر تقدمه على علي (عليه السلام) قال: (وسل عمر سيفه في الجمعة المقبلة، وقال: يضرب عنق من قال مثل مقالتهم. ثم مضى هو وسالم، ومعاذ بن جبل، وأبو عبيدة شاهرين سيوفهم، حتى أخرجوا أبا بكر، وأصعدوه المنبر) [١٩٠]. كما أنهم يذكرون: أن معاذ بن جبل قد كان في جملة المهاجرين لبيت فاطمة الزهراء عليها السلام بعد وفاة الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) [١٩١]. ٣ - أما بالنسبة لسالم مولى أبي حذيفة، فقد تقدم قولهم.. إنه قد سل سيفه وذبح مع عمر، واستخرج أبا بكر، وأصعده المنبر، وذلك لإسكات الأصوات التي ارتفعت بالإعتراض على خلافته.. كما أن بعض الروايات تقول: إن الإمام الصادق (ع) قال: إن آية: (وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر، ويقولون: إنه لمجنون)!! [١٩٢] قد نزلت فيه. على أن قول عمر: لو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً لوليته، أو ما جعلتها شورى، يوضح مكانة هذا الرجل عند عمر: خصوصاً إذا علمنا مدى شدة عمر في أمر الموالى، وكره قريش لهم.. ومع إجماعهم على أن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: (الأئمة من قريش). وروى أنه هاجر مع عمر، بل قيل: إن النبي (ص) آخى بينه وبين أبي بكر [١٩٣]. ٤ - وأما بالنسبة لابن مسعود: فقد قالوا: إن الفضل بن شاذان قال عنه: إنه (خلط، ووالى القوم، ومال معهم، وقال بهم) [١٩٤]. وقد جاءت من اليمن أو مكة صحيفة فيها أحاديث حسان في أهل البيت (ع) إلى عبد الله بن مسعود، فدعا بطست فيه ماء، فمحاها [١٩٥]. وقد تكلم التستري في كتابه: قاموس الرجال ج ٦ ص ١٣٦ - ١٤٢ بصورة مسهبة عن أمر ابن مسعود، ولم يرتض ما ذكره في مدحه، وردّه، وفنده، فراجع. الإمام الصادق (ع) يقدم مخدته لمالك بن أنس ليجلس عليها. الإمام الصادق (ع) يعرف قادراً لمالك بن أنس. الإمام الصادق (ع) يفيض بمشاعر الحب لمالك بن أنس. علم مالك وخلقه هما سبب حب الإمام (ع) له. ويقول البعض، تحت عنوان: "الإفاضة بمشاعر الحب: ونكتفى بشهادة أحد أئمة المذاهب آنذاك، وهو (مالك بن أنس) الذي كان يجلس إلى الإمام الصادق (ع)، وكان يتحدث عنه فيقول: كنت أدخل إلى الصادق جعفر بن محمد: فيقدم لي مخدته، ويعرف لي قادراً - لأن مالك بن أنس كان من فقهاء السنة، ومن أئمة مذهبهم - ويقول: (يا مالك، إنى أحبك)، فكنت أسر بذلك - حيث كان الإمام عليه السلام يفيض بمشاعر الحب، حتى للذي يختلف معه في الخط المذهبي، على أساس أنه يحب علمه وخلقه - وأحمد الله عليه [١٩٦]."

وقفه قصير

إننا نسجل بعض النقاط، ونترك بعضها الآخر لإفساح المجال أمام القارئ الكريم ليتلمس الحقيقة بنفسه، فنقول: ١- إن هذا البعض لا يقبل في غير الأحكام الشرعية بالخبر الواحد، ولا- المستفيض بل يشترط القطع واليقين في التاريخ والتفسير، وفي مواصفات الأشخاص.. وفي كل شيء.. فهل هذا الخبر الذي ينقله لنا متواتر؟! أو قطعي؟! وكيف؟! علماً أنه لا بد من حصول التواتر وتأكيد اليقين في جميع مراتب السند وطبقاته. ٢- وتتأكد الشبهة والتهمه حول هذا الخبر إذا كان راوى الحديث يريد أن يثبت لنفسه فضلاً وامتيازاً، فإن شهادة الإنسان لنفسه غير مقبولة، كما هو معلوم، ولعله يريد من خلال ذلك أن يفتح نافذة على أصحاب الإمام لجذبهم إلى خطه.. ٣- إن من الواضح: أن الإمام الصادق (ع) كان يعتبر مالكاً وغيره من أئمة المذاهب مخطئين في خطهم المذهبي، ولا شك في أنه عليه السلام كان قد أقام الحجة عليهم في إمامته.. ولكنهم قد أصروا على الخلاف؛ فهل يمكن بعد هذا كله أن يحبهم، أو أن يفيض بمشاعر الحب "لهم. ٤- لنفترض صحة مقولة جبه عليه السلام لمالك بن أنس، فمن أين علم هذا البعض: أن جبه له كان لأجل علمه، ولأجل خلقه، فلعله أحبه لأجل موقف سياسى اتخذه أو لأجل حادثه جرت اتخذ فيها مالك جانب الحق لأكثر من سبب. ٥- ومن الذى قال إن ما فعله أو قاله الإمام لو صح أنه فعله، أو قاله لم يأت على سبيل التقيّة والمدارة للسلطان وأعوانه، حيث كان مالك يعمل مع السلطان من دون أى تحفظ.

اعتقادات.. لا مبرر لها..

إشاره

ما فى هذا الفصل: ما نقدمه إلى القارئ فى هذا الفصل ذو ألوان مختلفه، فبعضه يدخل فى علوم القرآن، وبعضه تاريخى، وبعضه يرتبط بالعقائد، وبعضه أغلاط فاضحه وواضحه.. وغير ذلك، وهو على العموم يظهر أنه لا مجال للإعتداد بما يراد الترويج له، من أن ثمة درجة من الدقة والتحقيق والإطلاع وما إلى ذلك، مادام أن ذلك لم يثبت بالأرقام والأدلة والشواهد. فنقول: المعصوم يخطئ فى الترجمة. تعبير المعصوم ليس دقيقاً. الأحاديث القدسيه مترجمه. يقول البعض عن الأحاديث القدسيه: "لعلها هى الأحاديث تمثل ما كان ينزل على الأنبياء السابقين، ونقل عن النبي (ص)، وعن الأئمة (ع).. الظاهر هكذا [١٩٧]. ثم يقول عن الحديث القدسي: عبدى أطعنى تكن مثلى تقول للشىء كن فيكون": إن الأحاديث القدسيه قد تكون منطلقه مما بقى لنا من الكتب السابقه، إمّا من الكتب التى بقى لنا بعضها، كالإنجيل، والتوراه، وإما من الكتب التى لم تبق لنا فى كيانها الكتابى، مثل صحف إبراهيم عليه السلام، أو ما يقال عن صحف إدريس (ع)، وما إلى ذلك. ومن الطبيعى أن هذه الأحاديث على تقدير صحتها، ترجمت من اللغه الأصلية التى نزلت بها إلى اللغه العربيه، وقد لا تكون الترجمة دقيقه فى الكثير من الحالات، لأن المترجم قد ينقل معنى الكلمه فى اللغه، ولكن من الصعب أن ينقل أجواء اللغه، فلكل لغه أجواؤها، ولكل لغه إحياءاتها وطريقتها فى التعبير، ولذلك من الصعب جداً أن نجد ترجمه دقيقه لأى أثر فكرى، سواء كان دينياً أو غير دينى. معنى الحديث وفيما أفهمه من هذا الحديث، فإن الله، يقول للإنسان، أطعنى، فإنك إذا أطعنى، قربت إلىّ، وإذا قربت إلىّ كنت مهيباً، لأن أعطيك ما تريد، فأنا على كل شىء قدير... ومن الممكن أن أجعلك تقول للشىء: كن فيكون، كما جعلت ذلك لعيسى (ع)، عندما أبرأ الأ-كمه، وشفى الأبرص، وأحى الميت، ولكن ليس معنى ذلك أن الطاعه تستلزم هذه القدره وليس كل من أطاع الله حصل على هذه القدره، ولكنها قد تكون كناية على أن الإنسان، إذا أطاع الله كما يجب أن يطيعه فى قدرته، كان ولياً لله، ومن كان ولياً لله فان الله يمكن أن يعطيه القدره التى يستطيع من خلالها أن يقول للشىء: كن

فيكون... وليس من الضروري أن يكون تعبير (مثلي) دقيقاً، لأن الإنسان - وحتى الأنبياء - عندما يمارسون القدرة، فإنما يمارسونها بإذن الله (وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيى الموتى بإذن الله) فالله تعالى ليس كمثله شيء، لذلك كلمة (مثلي) ليست دقيقة، وأظن أنها تحمل خللاً في الترجمة [١٩٨]. ويقول عند سؤاله أيضاً: س: ما هو رأيكم في الحديث القدسي المشهور (عبدى أطعنى تكن مثلي تقول للشئ كن فيكون)؟ ج: فيما أفهمه من هذا الحديث فإن الله يقول للإنسان أطعنى فانك إذا أطعنى قربت إلى وإذا قربت إلى كنت مهيناً لأن أعطيك ما تريد، فأنا على كل شيء قدير، ومن الممكن أن أجعلك تقول للشئ كن فيكون، كما جعلت ذلك لعيسى (ع) عندما كان يبرئ الأكمه والأعمى بإذن الله ويحيى الموتى بإذن الله،... فمن الممكن جداً أن الطاعة تستلزم ذلك أى الحصول على هذه القدرة، ولكنها قد تكون كناية عن أن الإنسان يجب أن يطيع الله كما أطاعه بقدرته (كن ولياً لله) ومن كان ولياً فإن الله يمكن أن يعطيه القدرة التي يستطيع بواسطتها أن يقول للشئ كن فيكون، لكن ليس من الضروري أن يكون تعبير (مثلي) دقيقاً لأنه عندما يمارسون ذلك فإنهم يمارسونه بإذن الله (أبرئ الأكمه وأحيى الموتى بإذن الله)، (ليس كمثله شيء) لذلك فكلمة مثلي ليست دقيقة [١٩٩]. وواضح: أنه لا - معنى لإدعاء الخطأ في الترجمة إذا كان الحديث قد قاله المعصوم. لأن المعصوم إنما ينقل الحديث الصافي والمبرأ والسالم عن أى عيب أو خطأ. ولا ينقل الخطأ على أنه الحقيقة، ولأن المعصوم ليس صحفياً يأخذ من الكتب. الأحاديث القدسية هي ما كان ينزل على الأنبياء السابقين ونقلها المعصومون عنهم. سئل البعض: ما هي الأحاديث القدسية؟ فأجاب: "الأحاديث القدسية لعلها هي الأحاديث التي تمثل ما كان ينزل على الأنبياء السابقين، ونقل عن النبي (ص)، وعن الأئمة (ع) الظاهر هكذا [٢٠٠]."

وقفه قصيرة

ونقول: ١ - بل الأحاديث القدسية هي تلك التي رواها المعصوم على أنها من كلام الله سبحانه، ولكنها ليست من القرآن، وذلك مثل ما روى من قوله تعالى: (عبدى أطعنى تكن مثلي، تقول للشئ: كن، فيكون..) وليس بالضرورة أن تكون قد نزلت على نبي سابق. ٢ - ونذكر القارىء أن هذا البعض ذكر: "بأن الأحاديث القدسية هي ترجمات عن اللغات الأخرى، وقد احتتمل أن تكون تلك الترجمات غير دقيقة [٢٠١] فراجع ما تقدم. كذب الوقيتون: تشمل أحاديث الأئمة!!! كذب الوقيتون: تشمل مدة حياة الإمام (ع) بعد خروجه. ويسأل البعض عن مدة حياة الإمام المهدي (عجل الله فرجه الشريف) بعد ظهوره: وما رأيكم في الروايات، مثلاً تقول: يعيش ٤٠ سنة، أو ٧ سنوات؟! فيجيب: "كذب الوقيتون [٢٠٢]."

وقفه قصيرة

ونقول: ١ - الظاهر أن هذا البعض يستند إلى رواية كذب الوقيتون، التي جاءت للرد على من يوقت خروج الإمام (عليهم السلام). مع أن السؤال الموجه إليه هو عن الروايات التي تتحدث عن مدة بقائه (عليه السلام) بعد خروجه، ولا ارتباط لها بتوقيت الخروج.. ٢ - أما لو كان لا يستند إلى هذه الرواية، فإن الأمر يصبح أقبح حيث إنه يبادر إلى تكذيب ما يروى عن أهل البيت (عليهم السلام) بهذه الطريقة الجافة، والمهينة. ومن الواضح: أن السؤال هو عن الروايات التي تحدد الوقت، والروايات إذا كانت صادرة عنهم (عليهم السلام)، فإن كلامهم هو المعيار والميزان فلا يصح اعتبارهم من الذين يكذبون، العياذ بالله. وأما رواية: (كذب الوقيتون) فهي موجهة لغيرهم ممن يقولون بغير علم، ويملأون أسماع الناس بما هو مجرد تخرّص ورجم بالغيب.. وبعبارة أوضح وأصرح، إذا كان الأئمة (عليهم السلام) قد ذكروا - بالفعل - مدة معينة يعيشها الإمام (عليه السلام) بعد خروجه، وفرض أن هذا من التوقيت، فهل يكون

كلامهم (عليهم السلام) كذباً، ليقال كذب الوقاتون؟! أم أن اللازم هو البحث للتأكد من صدور الروايات عنهم، ومدى إمكان الإعتماد عليها؟ لا - فضل للملائكة في فعل الخير. الملائكة يمارسون الخير تكويناً. النوع الإنساني هو المستخلف. يقول البعض: "وبهذا انطلقت مسؤولية الإنسان للقيام بدوره بالإنسجام بين طبيعته الحياه وبين إرادة الله، وتسخير القوى التي بين يديه في سبيل الخير لا في سبيل الشر. وهذا ما يرفعه إلى المستوى الكبير لدى الله، فيكون أفضل من الملائكة الذين يمارسون الخير بشكل تكويني، فلا فضل لهم في ذلك [٢٠٣]. ثم يذكر أن الذي جعله الله خليفة في الأرض هو: "النوع الإنساني، لأن آدم الشخص، محدود بفترة زمنية معينة، ينتهي عمره بانتهائها، فكيف يمكنه القيام بهذا الدور الكبير الذي يشمل الأرض كلها ويتسع لكل هذه المرحلة الممتدة. هذا أولاً. وثانياً: إن الملائكة قد وصفوا هذا الخليفة بأنه يفسد في الأرض ويسفك الدماء. وهذا الوصف لا ينطبق على آدم بل ينطبق على بعض الجماعات التي يتمثل فيها النوع الإنساني في مدى الحياة [٢٠٤]."

وقفه قصيرة

ونلاحظ هنا: ١ - إن كلامه يعني: أن الأنبياء والأوصياء لا فضل لهم فيما يمارسونه من فعل الخير.. لأن هذا البعض يقول: إن العصمة إجبارية.. إما مطلقاً، وإما في خصوص ترك المعاصي، حيث اختلفت أقاويله في هذا المجال.. ومن المعلوم: أنه حين تكون العصمة إجبارية، فإنهم يؤدون الواجبات، ويمتنعون عن المعاصي، بشكل تكويني، لأنهم لا يقدرّون على ترك تلك، ولا على فعل هذه، لأن ترك الواجب معصية لا - يقدر عليها المعصوم، فلا - فضل للمعصوم إذن لا في هذا ولا في ذاك، وفقاً لمقولات هذا البعض. ٢ - إن الملائكة، وإن كانوا لا يعيشون الشهوات، كما يعيشها الإنسان، ولكنهم لا يمارسون الخير بشكل تكويني، كما يقول هذا البعض بل هم خلق مختارون يمارسون الخير بملء إرادتهم. وقد يختارون الاستزادة فيه، فترفع بذلك مقاماتهم، ويزيد فضلهم، ولأجل ذلك كان بعضهم أفضل من بعض وأكرم، ولجبريل فضله العظيم فيهم، والمراجع للروايات الكثيرة جداً يجد صحة ما ذكرناه. ٣ - من أين علم هذا البعض أن الملائكة يمارسون الخير بشكل تكويني، فلا فضل لهم فيه.. إن ذلك يحتاج إلى القطع واليقين، لأنه يرتبط بحقائق المخلوقات.. وهذا البعض يشترط القطع واليقين في كل ما عدا الأحكام الشرعية.. ويزيد الأمر إلحاحاً في مثل هذا المورد، الذي لا يحصل إلا - بالإخبار عن الله سبحانه عن طريق النبي (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليه السلام). ٤ - أما بالنسبة لاستخلاف النوع الإنساني أو آدم. فإنه قد استظهر أنه النوع الإنساني.. رغم وجود روايات عن الأئمة الطاهرين (عليهم السلام) تصرح بأن المقصود هو خصوص آدم (عليه السلام).. ٥ - إن ما استدل به على أن المقصود هو النوع الإنساني لا - يصلح لإثبات ذلك.. فأولاً: إن وصف الملائكة للخليفة بأنه يفسد في الأرض ويسفك الدماء، إنما هو استنتاج منهم - فقد روى هذا البعض نفسه رواية عن العياشي تقول: (إنهم قاسوه على من سبقه من الذين استخلفهم الله في الأرض، فأفسدوا فيها) ولم يكونوا على معرفة بنبوّة آدم (عليه السلام)، لينزهوه عن الإفساد وسفك الدماء.. فعن الإمام الصادق عليه السلام قال: (ما علم الملائكة بقولهم: (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) لو لا أنهم كانوا رأوا من يفسد فيها ويسفك الدماء) [٢٠٥]. ثانياً: إن الله سبحانه لم يخبرهم بعدد من يستخلفه، فلم يقل لهم: هل هو واحد شخصي أو نوعي، أو جماعة أو غير ذلك.. وذلك يدل على أن الملائكة قد فهموا ما فهموه من عند انفسهم بحسب ما استخلصوه من أمور عرفوها سابقاً واستنبطوا منها أو قاسوا عليها.. وقد أظهر الله لهم أن ما فكروا فيه لم يكن صواباً.. ثالثاً: إن ما ذكره من أن آدم شخص محدود لا يمكنه القيام بهذا الدور الكبير إنما يدخل في دائرة الاستحسانات التي لا محل لها.. فإن الخليفة الحقيقي لله - إن كان المقصود بالخليفة - الخليفة لله - هو آدم (عليه السلام)، وليس أحداً من العصاة والكفرة والجبارين.. فإن هؤلاء يفسدون في الأرض ولا يمثلون خلافة الله.. إذ ليس المقصود بالخلافة هو التجارة والصناعة والزراعة وبناء القصور والدور.. وإنما معنى أسمى من ذلك وهو تجسيد إرادة الله سبحانه على الأرض، وإعمارها بالإيمان والتقوى والعمل الصالح. كما عمرها رسول الله (صلى الله عليه

وآله)، وعمرها سائر أنبياء الله وأوصياء رسله.. رابعاً: لو كان المراد إعمار الأرض كلها كما ذكر هذا البعض، فالسؤال هو: متى تحقق هذا الإعمار للأرض كلها ياترى؟ بالطريقة التي قررنا هذا البعض؟ [٢٠٦]. مضاعفة الثواب تفضلاً دليل على أن أصل المثوبة تفضل أيضاً! البعض ينسب إلى العلماء ما لا يقولون به في موضوع الجزاء. يقول البعض: هل الإحسان الإلهي تفضل أو استحقاق: وقد أفاض علماء الكلام الحديث حول الإحسان الإلهي لعباده المؤمنين المتقين، هل هو تفضل أو استحقاق، ولكن هذا البحث غير دقيق لأن الذي يقول بالاستحقاق، يقصد به الاستحقاق من خلال تفضل الله عليهم بوعده لهم بالمثوبة والإحسان وقد جاء عن الإمام علي (ع) لو كان لأحد أن يجري له ولا- يجري عليه لكان ذلك خالصاً لله سبحانه دون خلقه لقدرته على عباده، ولعدله في كل ما جرت عليه صروف قضائه، ولكنه جعل حقه على العباد أن يطيعوه وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب تفضلاً منه وتوسعاً بما هو من المزيد أهله" [٢٠٧].

وقفه قصيرة

١- إن الرواية التي استدلت بها على مقصوده - من كون أصل المثوبة تفضلاً - تقول: جعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب تفضلاً منه وتوسعاً الخ.. ومن الواضح: أن الثواب الذي يثبت بالاستحقاق هو الثواب المقرر من الأساس، فإذا ضاعف الله الثواب، وزاد فيه؛ فإن هذه الزيادة تكون تفضلاً منه تعالى وكرماً. وليس في الرواية أن أصل الاستحقاق، قد نشأ عن تفضل الله سبحانه وتعالى على العباد بجعل أصل المثوبة لهم، ووعدهم بها. ٢- إن هذا الرجل قد نسب إلى علماء الكلام مقولة مفادها: أن مقصود القائل بالاستحقاق هو الاستحقاق من خلال تفضل الله عليهم بوعده لهم بالمثوبة والإحسان. وهذه النسبة غير صحيحة قطعاً، ولعله استعار ذلك من البلخي الذي يقول: إن الثواب على الطاعة إنما هو بالتفضل لا بالاستحقاق، وقد رد العلماء مقولة البلخي هذه بأن: الطاعة مشقة ألزم الله العبد بها؛ فإن لم يكن لغرض كان ظلماً وعبثاً، وهو قبيح لا يصدر من الحكيم، وإن كان لغرض، فإن كان عائداً إليه تعالى فهو باطل لغناه، وإن كان عائداً إلى المكلف، فإن كان هذا الغرض هو الإضرار به كان ظلماً قبيحاً، وإن كان هو النفع له، فإن كان يصح أن يتبدى الله به العبد، فيكون التكليف حينئذ عبثاً، وإن كان لا- يصح الابتداء به بل يحتاج إلى تكليف ليستحق أن يحصل على ذلك النفع فهو المطلوب. فالنتيجة إذن هي: أن الثواب بالاستحقاق لا بالتفضل. وأما قول البلخي فهو باطل من الأساس، لأنه يستند فيما ذهب إليه إلى أن التكليف إنما وجبت شكراً للنعمة، فلا يستحق بسببها مثوبة، فالثواب تفضل منه تعالى. ولا شك في عدم صحة هذا القول، إذ إن الكلام إنما هو في مرحلة الحسن والقبح، ويقبح عند العقلاء أن ينعم شخص على غيره، ثم يكلفه ويوجب عليه شكره من دون إيصال ثواب على هذا التكليف فإنهم يعدون ذلك نقصاً، وينسبونه إلى حب الجاه والرياسة، ونحو ذلك من المعاني القبيحة التي لا تصدر من الحكيم؛ فوجب القول باستحقاق الثواب. غاية ما هناك أنه يمكن أن يقال، وإن كان ذلك لا يلائم كلام البلخي أيضاً بل هو أيضاً ينقضه ويدفعه: إنه وإن كانت مالكية الله سبحانه لكل شيء تجعله، متفضلاً في تقرير أصل المثوبة لمملوكيه على أفعالهم، ولكنه بعد أن قرر لهم ذلك بعنوان الجزاء، وتفضل عليهم في زيادة مقاديره، حتى لقد جعل الحسنه بعشره أمثالها، أو بسبع مائة ضعف، والله يضاعف لمن يشاء وبعد أن دخل ذلك في دائرة القرار، وأصبح قانوناً إلهياً مجعولاً، فقد دخل في دائرة الاستحقاق بعد أن لم يكن ولأجل ذلك لم يجز في حكم العقل أن يعطى الله للعاصي، ويمنع المطيع، ولو كانت المثوبة من باب التفضل لجاز ذلك. وهذا نظير ما لو قرر رجل أن يجعل لولده جائزة على نجاحه في الامتحان في مدرسته، فإذا نجح الولد فسيطالب أباه بالجائزة ويرى أنه مظلوم ومهان لو لم يعطه إياها، فضلاً عن أن يعطيها لأخيه الراسب [٢٠٨]. آيات الخلود في النار تدل على الاستحقاق لا الفعلية. الإسلام قد يكون سبباً في العفو، فلا يخلد المسلم في النار. وحول تفسير قوله تعالى: (ومن يعص الله ورسوله، ويتعدّد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها، وله عذاب مهين) [٢٠٩]. يقول البعض: "ربما توحى هذه الآية - كغيرها من الآيات التي تتحدث عن عذاب المتعدّي لحدود الله

فی أجواء المعصیة - بخلود العاصی فی النار، وان المسلم یمکن أن یخلد فی النار بفعل معصیته. وهذا ما استدل به القائلون بأن مرتكب الكبیره من أهل الصلاة مخلص فی النار، ومعاقب فیها لا محالة - كما جاء فی مجمع البیان ..و بعد أن ذكر بعض المناقشات فی ذلك قال: "ولكن من الممكن أن تكون هذه الآیة، وأمثالها واردة على سبیل تحدید الاستحقاق للعذاب الخالد، لا على بیان الفعلیة، فلا تنافی ما دل على عدم خلود المسلم فی النار، لأن إسلامه قد یكون سبباً فی العفو الإلهی عنه [۲۱۰..]."

وقفه قصیره

ونقول: ۱ - لقد قال الله سبحانه فی كتابه الكریم (ومن یقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فیها)، وهذا الحكم لا یختص بالكافر القاتل بل یشمل المسلم إذا قتل مؤمناً أيضاً. ۲ - إن الذی قتل علیاً امیر المؤمنین (علیه السلام)، والذین قتلوا الحسین (علیه السلام) وأهل بیته وأطفاله، وأصحابه، كانوا یتظاهرون بالإسلام، فهل یحكم هذا البعض لهم ولیزید بعدم فعلیة خلودهم فی النار وأن إسلامهم قد یكون سبباً فی العفو الإلهی عنهم؟! الصراط أمر رمزی. اللوح المحفوظ أيضاً قد یكون رمزياً. یقول البعض: "والظاهر أن الكلمة لا تعبر عن شیء مادی، فلم یرد فی القرآن الحدیث عن الصراط إلا بالطریق أو الخط الذی یعبر عن المنهج الذی یسلک الإنسان إلى غایاته الخیره أو الشریره فی الحیاة، وبذلك یكون الحدیث عن الدقة فی تصویر الصراط فی الآخرة كناية عن الدقة فی التمییز بین خط الاستقامة وخط الانحراف، فمن استطاع أن یعرف الحد الفاصل بینهما وأخذ بالحق الخالص من الباطل سار إلى الجنة ومن اختلف علیه الأمر وأخذ بالباطل سار إلى النار، ومن خلال ذلك یطلق على الأنبیاء والأولیاء كلمة الصراط المستقیم باعتبار أن خطهم هو الخط المستقیم الذی أنعم الله على السائرین علیه فی مقابل الخط المنحرف الذی غضب الله على السائرین علیه من المتمردین والضالین [۲۱۱]. ویسأل هذا البعض: ما معنی قوله (ص): (الصراط أحد من السیف وأدق من الشعرة)؟ فیجیب: "لو صح هذا الحدیث فالمقصود قد لا یكون الجانب المادی طبعاً، فالإنسان عندما یمشی على الصراط المستقیم مع كل هذه الإلتواءات والانحرافات یكون مسیره دقیقاً جداً كدقة الشعرة وكحد السیف لأنه إذا لم یكن دقیقاً فلا یمكنه أن یعرف أو یتفهم الفرق بین الخط المنحرف والخط المستقیم فیقع فی الهاویة وهذا كناية عن ذلك وهناك من یحمله على الواقع المادی بحيث یكون هناك خیط طویل أحد من السیف وأدق من الشعرة فمن كان مؤمناً سار علیه بشكل طبیعی ومن لم یكن مؤمناً اهتر ووقع فی النار، والله العالم" [۲۱۲]. وقال فی أجوبته على المرجع الدینی الشیخ التبریزی: "لیس القول بأن الصراط أمر رمزی قولاً - بغير علم، بل هو ناشئ من الاستفاده من الآیات القرآنیة، مع الأخذ بعین الاعتبار المقارنة مع الروایات التي ترد على نحو الاستعارة، لا على النحو المطابق، الذی یلحظ فی المعنی الحقیقی [۲۱۳]. ویقول عن اللوح المحفوظ: "ربما تكون الكلمة رمزاً لما عند الله سبحانه. ..ونقول: كنا نتمنى أن یذكر لنا تلك الآیات والروایات التي استفاد منها رمزیة الصراط، وكيف؟! .. وكنا نتمنى أن لا یفتح باب الرمزیة على مصراعیه، لأن ذلك قد یطال الكثير من المفردات الدینیة والإیمانیة، خصوصاً ما یعلق منها بالغیب وكل ما هو غیبی، ومن جملة ذلك ما یرتبط بالآخرة.. والجنة والنار، وما إلى ذلك. المنطقة الجغرافیة للعرش. وحين یصل الأمر إلى ذكر (العرش) نجد أن البعض لا یبادر إلى اعتباره أمراً رمزياً كما فعل بالنسبة إلى الصراط المؤدی إلى الجنة یوم القیامة، بل اتخذ موقفاً آخر.. یقترب تارة، ویتعد أخرى.. قد جاء فی ضمن سؤال وجواب ما یلی: "س: ما المقصود بالعرش، وأین هو؟ ج: طبعاً هناك قول بأن المراد من العرش هو منطقة من مناطق السماء، وهناك قول بان المراد من العرش إنما هو أعلى مرتبة، یعنی له جانب معنوی أكثر من جانب مادی. أما أین هو؟ طبعاً، لیس عندنا جغرافیة السماء، حتى نعرف المنطقة الجغرافیة التي یقع فیها العرش [۲۱۴]. ویقول عن العرش أيضاً: "هو منطقة من المناطق التي تمثل أعلى منطقة [۲۱۵]. فالعرش إذن هو منطقة جغرافیة، فهل یمكن تفسیر (استواء الله) فی قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوی).. بالجلوس، أو بالکینونة فی تلك المنطقة، أو علیها؟! مع أنه من الواضح عند علمائنا الأبرار كافة: أن المقصود بآیة:

(الرحمن على العرش استوى)، مقام القدرة والهيمنة الإلهية. التأليه للملائكة بسبب الأحاديث الدينية عن أوضاعها وأسرارها. التأليه للملائكة بسبب الأحاديث الدينية عن طاقاتها وقدراتها. يقول البعض: "لقد حدث في التاريخ الديني القديم أن بعض الناس قد تطرفوا في تعظيم الأنبياء الذين كانوا يملكون طاقات روحية كبيرة، وينطلقون في حياة الناس من خلال الدور العظيم الذي أوكل الله إليهم القيام به، مما استلزم صدور المعجزات على أيديهم لمواجهة التحدي الذي كان يوجه إليهم من قبل الكافرين، ولإثبات علاقتهم بالله من خلال النبوة فنشأ من بعدهم جماعة يؤلهونهم وينسبون إليهم صفات الربوبية من خلال ما يدعونهم لهم من أسرار خفية في طاقاتهم ترتفع بهم إلى هذا المستوى، كما حدث ذلك بالنسبة إلى عيسى عليه السلام في ظاهرة التأليه والغلو التي امتدت إلى وقتنا هذا في ما يعتقد النصارى من فكر المسيح - الإله. وقد حدثت ظاهرة أخرى للتأليه، وهي ما كان متعارفاً لدى بعض العرب أو غيرهم من تأليه الملائكة، وذلك من خلال الأحاديث الدينية التي تتحدث عن طاقاتهم الخارقة، وقدراتهم الكبيرة في أوضاعهم وأشكالهم، وأسرارهم ["٢١٦"]. ونقول: ١ - إن من غير المعقول أن يلقي اللوم على الأحاديث الدينية التي تتحدث عن الملائكة، وتبين للناس بعض الحقائق عنهم، واعتبارها هي سبب وقوع الناس في هذا الأمر العظيم. فإن بيان الحقيقة فيما يتعلق بالملائكة لا يمثل غلوًا وإرتفاعاً إذ إن حقيقة الملك، وإن كانت ربما يجد بعض الناس فيها نوعاً من الغرابة، ولكن ذلك لا يبرر لهم الغلو بهم وتأليههم وعبادتهم. فإذا حصل وانحرف بعضهم في هذا الإتجاه، فإنه يكون بسبب تقصيره هو، ولا ربط لذلك بالدين.. إذ إن الدين حينما يتحدّث عن هذه المخلوقات إنما يهدف إلى الإرتفاع بمستوى الوعي لدى الناس، وتحسينهم من الوقوع في أمثال هذه الإنحرافات وتعريفهم بالله وبقدرته وبمخلوقاته.. ٢ - وهل يمكن أن نوجه اللوم إلى علي (ع) لأن بعض الناس قد غلوا فيه وألوهوه؟

حتى لا يعتب إبليس..

إشاره

طبيعة التشريع لا- تمنع من وجود سلبيات مع الإيجابيات. الإعتراف بسلبيات التشريع قوة لنا ومأزق للآخرين.. الدعاء يحرجون حين يجدون صحة نقد الكافرين للتشريعات أو المفاهيم الإسلامية. ليس هناك فعل يكون خيراً كله. ليس هناك خير لا شر فيه. لا بد من السلبيات على كل حال. لا يوجد شر لا خير فيه. إعترافنا بوجود سلبيات في التشريع لا يسقطه. إعترافنا بالسلبيات في المفهوم الإسلامي لا يسقطه. إذا تحدثنا عن السلبيات في التشريع نتفادى الكثير من المآزق. إعترافنا بالسلبيات نتفادى به ضعف الموقف. يقول البعض: "وهذه الآية توحى بفكرة عامة، وهي أنه ليس هناك إيجاب مطلق أو سلب مطلق في الحياة، لأن كل ما في الكون من موجودات وأفعال هو محدود بحدوده الذاتية والزمانية والمكانية. والله - وحده - هو المطلق، لذلك ليس هناك خير لا شر فيه، ولا شر لا خير فيه فقد يختزن الخير بعض الشر في ذاته، وقد يختزن الشر بعض الخير في مورده، لأن طبيعة الحدود تفرض ذلك؛ فتكون خيرية الشيء برجحان جانب الخير فيه كما تكون غلبة الشر برجحان جانب الشر فيه، ولا قيمة للعنصر المغلوب أو الضعيف هنا في مسألة التشريع. إن هذه النقطة لا بد من التركيز عليها في ما يواجهه المسلمون من النقد، الذي قد يوجهه الكافرون من إثارة النقاط السلبية في بعض المفاهيم أو التشريعات الإسلامية، مما قد يجعل الدعاء والمبلغين في موقف حرج شديد الصعوبة، عندما يجدون صحة هذا النقد في واقع الإسلام في مفاهيمه وأحكامه، ولكننا - أمام الملاحظة المذكورة نجد أن إعترافنا بوجود السلبيات في التشريع أو في المفهوم الإسلامي، لا يعنى سقوط التشريع أو خطأ المفهوم، لأن ذلك يمثّل واقع الحياة في كل حقائقها الفكرية أو العملية؛ ولذلك فإن علينا مواجهة المسألة بالحديث عن الإيجابيات الكامنة في داخل الحقيقة الإسلامية، مع غلبة هذا الجانب الإيجابي السلبى. وبهذا نتفادى الكثير من المآزق الجدلية ومن ضعف الموقف، لنحوه إلى مأزق للآخرين، وإلى موقع قوة يرتكز على النظرة العلمية الموضوعية

للأشياء والمواقف [٢١٧]. ويقول: "لا بد أن نشير في هذا المجال إلى أن طبيعة التشريع لا تمنع من وجود سلبيات إلى جانب الإيجابيات، لأنه ليس هناك فعل يكون خيراً كله، أو شراً كله، بل هناك خير يصاحب بعض الشر أو شر يصاحب بعض الخير. مما يجعل القضية في جانب الوجوب أو الحليّة خاضعة لزيادة جانب الخير على جانب الشر. أما في طرف التحريم، فيخضع للعكس وهو غلبة جانب الشر على جانب الخير.. فلا بد من السلبيات على كل حال، ولكنها تختلف شدة وضعفاً وزيادةً ونقيصه، تبعاً لطبيعته الموضوع في أجواء التشريع [٢١٨]."

وقفه قصير

ونقول: ١- إن هذا البعض يقول: إنه لا يوجد شر لا خير فيه.. فهل تراه يجد في قتل الانبياء، وفي الشرك والكفر، وقطيعة الرحم.. وفي الظلم وهو الذي لا شك في قبحة الذات، وما إلى ذلك.. هل يجد في ذلك كله شيئاً من الخير؟! وهل يجد في الإيمان بالله، وفي عبادته تعالى، وفي الصلاة، وإنقاذ الغريق. ومعونة الضعفاء ونشر دين الله، وتوحيد الله، وما إلى ذلك.. هل يجد في ذلك أثراً للشر؟! وأي شر يجده هذا البعض في حب الله، وفي طاعته، والإلتزام بأوامره، والإنزجار بزواجه؟! وفي حب رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وفي طاعة الرسول، وفي حب الوصي، والإمام، وفي طاعة الوصي والإمام.. وفي حب الحق والإلتزام به. ٢- إن ظاهر كلام هذا البعض يعطينا: أن الدافع له إلى إطلاق هذه المقولات هو أن الدعاة والمبلغين - على حد تعبيره - يجدون أنفسهم في موقف حرج شديد الصعوبة.. حين يعجزون عن الإجابة على النقد الموجه إلى الإسلام في مفاهيمه، وأحكامه.. فكانت هذه المقولات التي أطلقها هذا البعض هنا وهناك بمثابة إعلان الاستسلام، والعجز عن الإجابة على شبهات الكافرين والملحدين.. ولكن هذا البعض لا يريد أن يدفع من جيبه ولا من جيب بعض المبلغين والدعاة فاتورة قصورهم، وجهلهم، وعجزهم هذا.. فعدوا على الإسلام نفسه ليدفعوا هذه الفاتورة من جيب الإسلام، وليتحمل الإسلام هذه الخسارة العظمى لكي تحفظ شخصيته ذلك المبلغ والداعية العاجز والضعيف، ويبقى لها لمعانها ووهجها.. وتألقها.. وذلك حين يتفادى الكثير من المآزق الجدلية وضعف الموقف!! ويحوّله إلى مآزق للآخرين!!.. يا سبحان الله!! ما هذه الدعوى يا هؤلاء الدعاة؟ ٣- إن قول هذا البعض: "لا بد من السلبيات على كل حال".."وقوله": ليس هناك فعل يكون خيراً كله أو شراً كله.. الخ".."نفى قاطع وشامل.. ومن الطبيعي أن هذا النفي يحتاج إلى دليل. كما أن الإثبات - إثبات السلبيات على كل حال - يحتاج إلى دليل.. وفقاً لما قرره هذا البعض نفسه، وقد أشرنا إليه أكثر من مرة.. ولم يثبت لدينا بعد، أن الله سبحانه قد أطلعنا على غيبه، لكي نقبل منه هذا النفي وذلك الإثبات بمجرد دعواه. ودون أن يقدم لنا أي دليل على ما يقول. وأتى له ذلك. نظام الإسلام نفعه أكثر من ضرره. لا يستطيع الإنسان الوصول إلى نظام لا سلبيات فيه. سلبيات الزنا تتقدم على سلبيات الزواج. (أو فقل: إيجابيات الزواج تتفوق على إيجابيات الزنى). سلبيات نظام الزواج أقل من إيجابياته. يقول البعض: "وإذا أردنا أن ندخل في المقارنة بين السلبيات والإيجابيات، فسنجد إيجابيات الزواج تتفوق كثيراً على إيجابيات الزنا، بينما تتقدم سلبيات الزنا على سلبيات الزواج، وإذا كان الإنسان لا يستطيع الوصول إلى نظام لا سلبيات فيه، نظراً إلى محدودية الواقع الذي يتحرك فيه من حيث الشخص والساحة والأدوات والأجواء، فمن البديهي أن يختار النظام الذي يكون نفعه أكثر من ضرره لتستقيم له حياته في الطريق الأقوم، في اتجاه التكامل والتوازن والاستقامة [٢١٩]."

وقفه قصير

١- ليت هذا البعض يدلنا على سلبيات الزواج التي تقل عن سلبيات الزنا؟! وهل إيجابيات الزنا التي ذكرها بقوله: "وإذا كان للزنا

بعض إيجابياته القائمة على الاستجابة للنوازع العاطفية، والمشاعر الملتهبة، والجوع الغريزي [٢٢٠] الذي قد يجد الإشباع في جهة، ولا يجدها لدى جهة أخرى، والانسجام مع الأجواء الحالمة التي يثيرها الجمال الجسدي، أو التناغم الروحي [٢٢١]. هل هذه الإيجابيات، لا يجدها الإنسان لو تحول الزنا إلى علاقة شرعية من خلال العقد؟! وهل هذه الأمور مفقودة في الحياة الزوجية لدى عامة الناس؟! ٢ - هل محدودية الواقع الذي يتحرك فيه من حيث الشخص والساحة والأدوات والأجواء تجعل الوصول إلى نظام لا سلبيات فيه أمراً ممتنعاً؟! وهل هذا يعني أن نظام الإسلام الذي يهدف إلى ضبط الحياة في الواقع المحدد؛ هو نظام يشتمل على السلبيات؟! ولنفرض جدلاً صحة ذلك، فهل هذه هي سلبيات الواقع؟ أم هي سلبيات النظام الإسلامي؟! فلماذا لا يلتفت إلى تعبيره، بل يلقي الكلام على عواهنه؟! وبلا- حساب؟ لا- مقدسات في الحوار. قد حاور الله تعالى إبليس. سئل البعض: أشرت إلى مسألة الحوار بين الأديان، والملاحظ ازدياد الحديث في هذا الموضوع في الآونة الأخيرة، فما رأيكم؟ فأجاب: "إن الله علمنا أن نحاور كل الناس، ولا توجد مقدسات في الحوار، فقد حاور الله تعالى إبليس، فهل هناك من الناس من هو مثل إبليس؟ كما أن القرآن هو كتاب حوار مع المشركين في توحيد الله، ومع الكافرين في وجود الله وفي نبوة النبي، كما حاور المنافقين، لذلك نعتبر أن عظمة القرآن في أنه كتاب الحوار المقدس الذي يقول لك إن مسألة أن تؤمن هي أن تفكر وتقتنع، وبالتالي أن تحاور.. الخ [٢٢٢]."

وقفه قصيرة

ونقول: أولاً: هل حاور الله تعالى إبليس حقاً.. أم أنه ألقى الحجّة عليه ثم طرده من رحمته، وأرسل عليه لعنته؟! إن الحوار يتمثل بتبادل الأفكار التي من شأنها أن تنبه الطرف الآخر إلى خطئه فيما يلتزمه من أفكار، وإلى صوابية الفكر المطروح عليه.. وليس من الحوار ما يكون من قبيل إلقاء الحجّة على الطرف الآخر تمهيداً لإصدار القرار الحاسم عليه حتى وإن ظهر بصورة الخطاب مع الآخر ولا معنى، ولا- مبرر للخلط بين ما هو خطاب، وبين ما هو حوار، فشتان بين الإثنين. والملاحظ في قضية إبليس المذكورة في القرآن هو أنها تقتصر على بيان استكبار إبليس عن السجود لآدم لكونه قد خلق من تراب.. يقابله قرار إلهي بطرده، وإحلال اللعنة عليه إلى يوم الدين.. وقد وردت هذه القضية في أربعة مواضع في القرآن الكريم، هي التالية: ١- في سورة الأعراف قال تعالى: (ولقد خلقناكم ثم صورناكم، ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين. قال: ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك؟ قال: أنا خير منه، خلقتني من نار، وخلقته من طين. قال: فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها، فاخرج إنك من الصاغرين. قال: أنظرني إلى يوم يبعثون. قال: إنك من المنظرين. قال: فما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم، ثم لآتينهم من بين أيديهم، وعن أيمانهم، وعن شمائلهم، ولا تجد أكثرهم شاكرين. قال: اخرج منها مذموماً مدحوراً لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين) [٢٢٣]. ٢ - وفي سورة الحجر قال تعالى: (.. فسجد الملائكة كلهم أجمعون. إلا- إبليس أبى أن يكون مع الساجدين. قال: يا إبليس مالك ألا تكون مع الساجدين. قال: لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون. قال: فاخرج منها فإنك رجيم. وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين. قال: رب فأنظرني إلى يوم يبعثون. قال: فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم. قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين.. إلا عبادك منهم المخلصين. قال: هذا صراط على مستقيم. إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين، وإن جهنم لموعدهم أجمعين. لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم) [٢٢٤]. ٣ - وفي سورة الإسراء قال تعالى: (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس، قال: أأسجد لمن خلقت طيناً؟ قال: أرايتك هذا الذي كرمت على لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلاً. قال: اذهب فممن تبعك منهم، فإن جهنم جزاؤكم جزاءً موفوراً. واستفز من استطعت منهم بصوتك، وأجلب عليهم بخيلك ورجلك، وشاركهم في الأموال والأولاد، وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً. إن عبادي ليس لك عليهم سلطان، وكفى بربك وكيلًا). [٢٢٥]. ٤ - وفي سورة (ص) يقول سبحانه: (فسجد الملائكة كلهم أجمعون. إلا إبليس

أستكبر، وكان من الكافرين. قال: يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي؟ أستكبرت أم كنت من العالين. قال: أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين. قال: فاخرج منها فإنك رجيم. وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين. قال: رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون. قال: فإنك من المنظرين. إلى يوم الوقت المعلوم. قال: فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين. قال: فالحق والحق أقول. لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين [٢٢٦]. وبعد.. فإن هذا هو كل ما ذكره الله تعالى في كتابه الكريم عن تمرد إبليس [٢٢٧]، وهو يتلخص في عدة نقاط هي: استكبار وتمرد من قبل إبليس. وطرد من قبل الله له من رحمته. ثم طلب إبليس من الله أن ينظره إلى يوم القيامة. واستجابة الله له. ثم توعده إبليس بإضلال الناس كلهم. ثم تهديد الله له ولمن تبعه بالعذاب في نار جهنم. فأين هو الحوار يا ترى، وأين تجد تبادل الأفكار؟! ثانياً: إن هذا البعض يتحدث عن قيمة الحوار في القرآن فيقول: "إن قيمته هي في أنه لم يحدد موضوعات الحوار، ولم يحدد الإنسان المحاور، فلا مشكلة في الحوار مع أي إنسان كان، لأن القضية هي أن هناك حقيقة لا بد أن نتعاون على اكتشافها، والوصول إليها، ليكون الحوار وسيلة تعاون لاكتشاف هذا المجهول، لا لتسجيل النقاط السلبية على بعضنا البعض [٢٢٨]. ويتحدث عن مهمة الحوار، وأنه ليس مجرد إيصال القضايا التي يختلفون فيها إلى وضوح الرؤية لإيجاد قناعة مشتركة حولها. بل هو أيضاً يساهم في تبريد الأجواء النفسية لدى المتحاورين.. لالتقاءهم على المفاهيم المشتركة، أو المعاني المتقاربة مما يخلق مشاعر حميمة فيما بينهم. كما أنه يخلق حركة فكرية تكون سبباً في تعميق الوعي، وشمولية النظرة. كما أنه يمكن أن نجعل من الحوار منهج تربية في تكوين القناعات بشكل تدريجي. ثم قال: "إذا كان القرآن يتحدث بأسلوب العنف عن بعض هؤلاء الذين ينطلقون من موقع الفكرة المضادة لفكره، فلم يكن ذلك نتيجة للروح العدوانية التي ترفض الخلاف بالقوة، بل كان لامتناعهم عن الدخول في أجواء الحوار، وابتعادهم عن استعمال الأدوات التي أتاحتها الله لهم للمعرفة والتفكير.. وهذا ما نريد إثارة: الحوار لمن يريد الحوار. والعنف العقلاني لمن يتخذ العنف وسيلة لاضطهاد الفكر وإسقاطه". الخ [٢٢٩]. وبعدما تقدم نقول: هل ترى هذه المعايير، والفوائد التي ذكرها للحوار منطبقاً على حديث القرآن عن حوار الله تعالى مع إبليس؟ الجواب: لا، فإن الله سبحانه إنما أقام الحجة على إبليس ثم طرده ولعنه.. إذن فخطابه سبحانه لإبليس لا يدخل في هذا الإطار بلا شك. أو هل ترى أن الحوار المزعوم بين الله سبحانه وإبليس هو من مفردات وموارد العنف العقلاني، لمن يتخذ العنف وسيلة لاضطهاد الفكر الآخر وإسقاطه؟! والجواب أيضاً بلا.. لأن إبليس قد قدم عذره -الباطل- لامتناعه عن السجود لآدم، وهو أنه مخلوق من نار، وآدم مخلوق من طين، ولكن الله سبحانه بادره باللعة وبالطرد.. فكلا الحالتين لا تنطبقان على قضية إبليس وهكذا تتعقد المشكلة إذا أردنا أن نلتزم بما يقوله هذا البعض، ونقف عنده ولا- نعداه.. ثالثاً: إن الحقيقة هي أن الله سبحانه لا يهادن الفكر المنحرف، الذي ينطلق من إرادة تبرير الإنحراف، وذر الرماد في العيون عن سابق معرفة وإدراك لحقيقة الخطأ، وتمييع القضايا بصورة وقحة، فإن هذا النوع لا يصح، بل لا يجوز الحوار معه، لأن حواراً كهذا لسوف يستبطن المماشاة بل الإعراف بهذا الفجور الإعلامي الذي يراد تسويقه على أنه فكر، ورأى واستدلال.. ولأجل ذلك كان القمع الإلهي لهذا الفجور الخبيث، ولم يكن ثمّة من حوار مع إبليس، ما دام أن الحوار مع إبليس سقوط خطير، وانتصار لأطروحة إبليس، ومساعدة له على تحقيق مراميه الخطيرة والخبيثة. بل هو كما قلنا -احتجاج من الله سبحانه عليه، وفيه من التأنيب والتفريع، والإنكار والتوبيخ ما لا يخفى على من له أدنى معرفة بلغه العرب، ثم كان الطرد، وكانت اللعنة، فهل يصح اعتبار ذلك حواراً بعد هذا كله؟! حوارات لا حقيقة لها بين الله وبين ما لا يعقل ولا ينطق من مخلوقاته. نستقرب كون حوار الله مع ملائكته ليس حقيقياً. الاستشارة محاولة للوصول إلى الرأي الأصوب الذي يعنى الجهل فلا يستشير الله ملائكته. يقول البعض.. "١: ما معنى هذا الحوار.. هل هو قصة حقيقية دار الحوار فيها بين الله وبين ملائكته، أو هو أسلوب قرآني لتقريب الفكرة بطريقة الحوار لأنه أقرب إلى فهم الفكرة من الأسلوب التقريري. فإن أسلوب الحوار متحرك يوحى بالحركة في الفكرة عندما تتوزع تفاصيلها على عدة أشخاص بين السؤال والجواب، بينما نشعر - في الأسلوب التقريري - بأن الفكرة تسير بشكل رتيب هادئ لا يثير في النفس أي شعور غير عادي إلا من خلال طبيعة الفكرة.. وليس هذا الأسلوب بدعاً في الأساليب القرآنية فنحن نجد في كثير من آيات القرآن

حواراً يدور بين الله وبين ما لا- يعقل ولا ينطق من مخلوقاته كما فيما حكاه الله سبحانه في خلق السموات والأرض إذ قال لهما (ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين) (فصلت - ١١). لتقريب فكرة خضوعهما للتكوينى لله بما أودعه فيهما من قوانين طبيعية تسيير بهما وفق إرادته وحكمته ولا بد لنا فى الجواب عن هذا التساؤل من الحديث عن موقفنا حيال الظواهر القرآنية، فهل لنا أن نتصرف فيها فنحملها على غير ما يفهم من مدلولها الحرفى أو لا؟. إن الطريقة العقلانية فى التفاهم تقضى بأن الظواهر الكلامية حجة ما لم يكن هناك دليل عقلى يمنعنا من الأخذ بها وقد جرى القرآن على هذه الطريقة فى أسلوبه.. فلا بد لنا من السير عليها فيما نأخذ منه أو ندع، فإذا أخبرنا بوجود حوار ضمن قصه ولم يكن هناك مانع عقلى من الإقرار به واعتباره حقيقة واقعة.. أمّا إذا كان هناك مانع عقلى فلا بد من حمله على ما ينسجم معه على أساس قواعد المجاز والكناية والاستعارة.. كما فى الآيات التى تحدثت عن وجه الله (كل شىء هالك إلا وجهه) [٢٣٠] . ويقول أيضاً: " كيف نفهم الحوار كحقيقة موضوعية.. هل كان الله سبحانه فى مقام استشارة للملائكة فيما يريد من خلق الخليفة أو كان فى مقام إخبارهم بذلك.. لا بد من رفض الشق الأول من السؤال لأن الاستشارة تطلق من محاولة الوصول إلى رأى الأصوب الذى يستتبع الجهل بالواقع مما يستحيل نسبه إليه تعالى.. فإذا كانت القضية إخبار عما يريد الله فعله، فكيف نفسر اعتراض الملائكة عليه، مع أننا نعرف من خلال القرآن الكريم، أنهم (عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) (الأنبياء ٢٦ - ٢٧). وهنا يعود السؤال من جديد كيف نفسر الحوار.. ونقول ربما تكون القضية واردة مورد التساؤل أمام الإخبار، وليس هناك ما يوجب اعتبار السؤال اعتراضاً، فإن طبيعة الموضوع تدفع للتساؤل عن سر الحكمة فيه.. وتثير الدهشة والاستغراب.. فكيف يخلق الله مخلوقاً ليكون خليفته فى الأرض، فى الوقت الذى تتمثل حياته فى التمرد على الله بالفساد وسفك الدماء.. إن القضية تشبه اللغز بحسب طبيعتها.. وفى هذا الإطار يمكن أن تكون القضية جواباً عن سؤال آثاره الملائكة لكشف الموضوع، ويمكن أن تكون جواباً عن سؤال تفرضه طبيعة القضية، بعيداً عن أجواء الحوار الحقيقى.. وقد نستطيع أن نتبنى الفقرة الثانية، لأن الآيات بمجموعها توحى بأن فى القضية نوعاً من التحدى الذى يوجه نحو الملائكة، بإثارة محدودية علمهم من جهة، وتوجيه السؤال إليهم لإظهار عجزهم وتكليف آدم بالإجابة عنه.. وقد يقرب هذه الفكرة.. أننا لا نفهم الوجه فى إدارة هذا الحوار مع الملائكة.. فإن حوار الله مع مخلوقاته ينطلق غالباً من القضايا التى تتعلق بمسئولياتهم وتكليفهم، أما أن يكون متمثلاً فى الأمور التكوينية التى يريد إيجادها فهذا ما لا نعرف له وجهاً.. ومن الطبيعى أن هذا لا يعتبر مانعاً عقلياً عن حمل اللفظ على ظاهره، لا سيما أننا لا نملك الكثير من المعرفة لعالم ما وراء الطبيعة، فنحن لا نعرف كيف يقولون، وكيف هم، وما هى العلاقة بينهم، وبين الله سبحانه، وما هو الجو الذى يمكن أن يعيش فيه هذا الحوار.. كل هذا لا نملك له سيلاً للمعرفة فان هذه القضايا مما نعرف وجودها بشكل ضبابى لأننا لا نجد وسائل الإيضاح التى تجعلنا نتمثل الفكرة بوضوح.. إننا نستقرّب اعتبار الموضوع أسلوباً قرآنياً لتوضيح الفكرة ولكننا لا نجزم بذلك، لأن المعطيات التى قدمناها لا تدع مجالاً للجزم.. بل ربما نلتقى ببعض الأحاديث المأثورة التى تدعم الفرضية الأولى.. فيما يأتينا من حديث [٢٣١]..

وقفه قصيرة

إننا نشير هنا إلى أمرين: الأول: أن هذا البعض يستقرّب أن يكون ما جرى من حوار بين الله وملائكته ليس حواراً حقيقياً، بل هو أسلوب قرآنى لتوضيح الفكرة على حدّ تعبيره. ونقول: يرد عليه: أولاً: إن الدليل الذى استدل به يوجب كون الحوار حقيقياً فهو يقول: إن فى القضية نوعاً من التحدى للملائكة بتوجيه السؤال إليهم لإظهار عجزهم، وذلك يعنى أن يكون ثمة سؤال ووجه إليهم بالفعل. ثانياً: إن ما ذكره من عدم معرفته للوجه فى إدارة الحوار، لا يبرر اعتباره الحوار خيالياً فرضياً. ثالثاً: إنه تارة يقول: إنه لا يعرف سبب الحوار بين الله وملائكته، وتارة يقول: إن السبب هو أنه تعالى أراد تحدى الملائكة لإظهار عجزهم!. رابعاً: إن عدم معرفته بالسبب لا يبرر رفض الأحاديث المأثورة التى تدعم مقولة كون الحوار حقيقياً، فإنه إذا كان لا يعرف السبب، ولا يملك وسائل الإيضاح ليمثل

الفكرة بوضوح، كما يقول.. فإن أهل بيت العصمة عليهم السلام يعرفون، وقد أخبرونا بالحقيقة، فلماذا يتجاهل الأحاديث المأثورة عنهم (ع) التي اعترف هذا البعض بوجودها، واعترف بأنها تدعم القول بعدم كون الحوار فرضياً؟. خامساً: إنه يقول أيضاً: إن الظواهر الكلامية حجة ما لم يكن دليل عقلي يمنع من الأخذ بها. وقد جرى القرآن على هذه الطريقة في أسلوبه، ثم هو يقول: إنه لا يوجد مانع عقلي من حمل اللفظ على ظاهره. ونقول: أولاً: فإذا كان يجب حمل اللفظ على ظاهره في مثل هذه الموارد فلماذا استقرب هنا ما يخالف هذه القاعدة يا ترى؟! ويا ليت التزم بمثل ما التزم به هنا حين تحدث عن رؤية موسى (ع) لربه سبحانه وتعالى وغيرها من الموارد!! ثانياً: إن هذا البعض قال.. "نجد في كثير من آيات القرآن حواراً يدور بين الله وبين ما لا يعقل، ولا ينطق من مخلوقاته، كما فيما حكاه الله سبحانه في خلق السماوات والأرض؛ إذ قال لهما: (ائتيا طوعاً أو كرها قالتا: أتينا طائعين) (فصلت ١١) لتقريب فكرة خضوعهما التكويني لله " انتهى كلامه. ونقول: إننا لا نوافق على أن ما يجده في كثير من حوارات جرت بين الله وبين ما لا يعقل، ولا ينطق من مخلوقاته هو من موارد الحوارات الفرضية التي لا حقيقة لها.. بل جاءت لتقريب فكرة الخضوع التكويني له تعالى كما يزعم.. إذ إن حملها على ذلك خلاف ظاهر كثير من الموارد، فقد دلت الآيات على أن السمع والبصر والجلود تشهد، وعلى أن الجلود تنطق وعلى أن الأيدي تتكلم. قال تعالى: (اليوم نختم على أفواههم، وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) [٢٣٢]. وقال تعالى: (يوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون. حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم، وأبصارهم، وجلودهم، بما كانوا يعملون. وقالوا لجلودهم: لم شهدتم علينا، قالوا: أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة، وإليه ترجعون. وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم. ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون) [٢٣٣]. ولا ننسى هنا حكاية النملة مع سليمان (ع)، وحكاية الهدهد معه أيضاً، مع انهما مما لا يعقل ولا ينطق حسب تقدير هذا البعض. قال تعالى: (حتى إذا أتوا على وادي النمل قالت نملة: يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمتكم سليمان وجنوده، وهم لا يشعرون. فتبسم ضاحكاً من قولها وقال: رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت على وعلى والدي، وإن أعمل صالحاً ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين وتفقد الطير فقال: مالي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين، لأعدبنه عذاباً شديداً أولأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين، فمكث غير بعيد، فقال: أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ نبأ يقين. إني وجدت امرأة تملكهم، وأوتيت من كل شيء، ولها عرش عظيم. ووجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله، وزين لهم الشيطان أعمالهم، فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون. ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السماوات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون. الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم. قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين. اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم، ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون. قالت: يا أيها الملأ إني ألقى إلى كتاب كريم) [٢٣٤]. هذا بالنسبة لعالم الطير، وغيره من الكائنات الحية. أما بالنسبة لعالم الجماد فهناك آيات كثيرة، نختار منها قوله تعالى: (ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض، والشمس، والقمر، والنجوم، والجبال، والشجر، والدواب، وكثير من الناس. وكثير حق عليه العذاب) [٢٣٥]. وقال تعالى: (تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن، وإن من شيء إلا يسبح بحمده، ولكن لا تفقهون تسبيحهم، إنه كان حليماً غفوراً) [٢٣٦]. ومن الواضح أن سجود الموجودات المذكور في الآية الأولى ليس سجوداً تكوينياً قهرياً، وإنما هو اختياري كالناس الذين يختار بعضهم السجود، ويختار بعض آخرون العصيان، فيحق عليه العذاب ولو كان تكوينياً لم يكن ثمة مجال لامتناع كثير من الناس عنه. كما أنه لو كان التسبيح الذي تحدثت عنه الآية الثانية تكوينياً فهو أمر معروف وظاهر يعرفه الناس كلهم، فلا يبقى معنى لقوله تعالى (ولكن لا تفقهون تسبيحهم). ومما يشير إلى ذلك أيضاً قوله تعالى (إننا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً) [٢٣٧]. وقال تعالى: (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت خاشعاً متصدعاً من خشية الله) [٢٣٨]. وقال سبحانه: (ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه، والله عليم بما يفعلون) [٢٣٩]. والآيات التي تدخل في هذا السياق كثيرة. ولا مجال لإثبات خلاف ذلك في تلك الموارد.

مخالفات في كل اتجاه

إشارة

لا يثق برواية البعثة في رجب. ويقول البعض: بعد أن ذكر أن نزول القرآن قد كان في شهر رمضان المبارك حسبما نص عليه قوله تعالى: (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان)، - يقول - ما يلي: "وعلى ضوء ذلك فإن هذا الظهور القرآني البين يجعلنا لا نثق بالروايات التي توقت البعثة في رجب، أو تعين الآيات النازلة في سورة إقرأ.. الخ [٢٤٠]."

وقفه قصير

ونقول: ١- إن نزول القرآن في شهر رمضان المبارك لا يلزم كون البعثة فيه، إذ قد تكون البعثة في رجب، ثم ينزل القرآن أو يبدأ نزوله بعد سنة أو شهر من ذلك أو أكثر أو أقل لأن معنى البعثة هو أن يخبر الله نبيه بواسطة الوحي أنه مبعوث إلى الناس.. والرواية التي تتحدث عن أن البعثة كانت مقارنته لنزول آيات: إقرأ باسم ربك الذي خلق (لا يمكن أن تصح.. وقد قرر نفس هذا البعض آنفاً أنه لا يثق بالروايات التي تعين أول الآيات النازلة في سورة (إقرأ). وقد تحدثنا في كتابنا الصحيح من سيرة النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله) ما يفيد في توضيح هذا الأمر وتأكيده، فراجع [٢٤١]. ٢- إن الله سبحانه قد أرسل رسلاً وبعث أنبياء إلى الناس منذ آدم (عليه السلام). وليس ثمة ما يثبت أو يدل على اقتران بعثتهم والوحي إليهم بإنزال كتب أو نصوص إلهية بعينها.. فلا ملازمة بين بعثه النبي (صلى الله عليه وآله)، وبين وجود كتاب يأتي به حين بعثته. ٣- على أن هناك من الروايات ما يدل على أن القرآن قد نزل أولاً على قلب رسول الله (صلى الله عليه وآله) ثم صار يبلغه وقت استحقاق الخطاب. ولعل النزول الدفعي هو الذي حصل ليلة القدر، فيكون المراد بأنه (صلى الله عليه وآله) كان في بعض الوقائع ينتظر الوحي: أنه كان ينتظر الإذن بالإبلاغ لما كان قد نزل عليه من آيات. ٤- إن المروي عن أهل البيت (عليهم السلام): أن البعثة كانت في السابع والعشرين من شهر رجب، وأهل البيت أدري بما فيه من كل أحد. وهم أقرب إلى معرفة شؤون النبي (صلى الله عليه وآله) وحالاته، وقد روى هذا الأمر حتى عن غير الشيعة أيضاً [٢٤٢]. بل لقد ادعى المجلسي إجماع الشيعة على هذا الأمر [٢٤٣]. فما بال هذا البعض يترك ذلك كله، استناداً إلى ظنون وترجيحات لا مبرر لها؟! لا- حقيقة للألفاظ بذاتها يمكن أن يترتب عليها أثر. إذابة اسم الله في الماء لا- يحدث الشفاء. إذا ذاب الإسم في الماء لا تعود له حقيقته. الذي يذوب في الماء هو الحبر وليس هو الإسم. نسبة أي فاعلية للإسم ستعود للحبر وإلى ما ليس له حقيقة وجود وهذا محال.. يقول البعض (": يا من اسمه دواء وذكره شفاء). على (ع) في هذه الكلمات يقدم لنا حقيقتين مهمتين: الأولى: أن اسم الله دواء. والثانية: أن ذكر الله شفاء. وليس المراد بالإسم هنا لفظ كلمة الله سبحانه وتعالى، فإن الألفاظ لا قيمة لها بنفسها، ولا حقيقة لها بذاتها يمكن أن يترتب عليها أثر، وإنما حقيقة اللفظ وقيمتها، بما يحكى عنه ويدل عليه. فالأسماء إنما توضع لتشير إلى المسمى، وهي إن استحققت قيمة ما، فإن ذلك لا يعود إليها نفسها، وإنما تعود إلى المسمى الذي تدل، أو تشير أو تكشف، وتحكى عنه. من هنا يتبين لنا أن الإسم - كاسم - لا حقيقة ذاتية له يمكن أن تترتب عليها الآثار. إذاً، كيف يمكن أن نفسر قول على بأن اسم الله تعالى تترتب عليه آثار كأثار الدواء أي كما أن الدواء له حقيقة ذاتية تتمثل في إشفاء الناس من بعض الأمراض التي هي في الأصل، موضوع لها، فهل اسم الله كاسم من قبيل هذا الدواء، أم أن الأمر مختلف؟ بالتأكيد، إن الأمر مختلف فإذا كان تناول جرعة من الدواء مع الماء يمكن أن يحدث الشفاء من المرض فإن إذابة اسم الله في كوب من الماء لا يمكن أن يحدث الشفاء، لأن الإسم متى ذاب لا تعود له حقيقة حتى حقيقة اللفظ المكتوب، كما ان الذي يذوب هو الحبر، وليس الإسم، وبالتالي إذا نسبنا أي فاعلية للإسم في هذه الحالة، إنما

ستعود حقيقة وواقعاً إلى الحبر، وإلى ما ليس له حقيقة ووجود وهذا محال [٢٤٤].

وقفه قصيرة

ونقول: ١- إن مما لا ريب فيه: أن المعوذتين نزلتا على رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وكان (صلى الله عليه وآله) يعوذ بهما الحسن والحسين (عليهما السلام)، فللكلام الملفوظ تأثيره.. رغم أنه مجرد أصوات تصدر عن الالفاظ، كما أن الصلاة هي مجرد ألفاظ وأصوات فلماذا لا بد من الإلتزام بهذه الألفاظ لكي تتحقق المعراجية للمؤمن، ولكي يسقط واجب الصلاة عن المكلف؟! ٢- إن من الواضح أيضاً: أن رسم القرآن في المصحف هو عبارة عن حبر وضع على الورق على طريقة معينة، فلماذا يحرم تنجيسه، ويحرم وضعه في مواضع المهانة، ويحرم الوطء عليه بالأقدام؟ ما دام أنه ليس ثمرة إلا ورق وحبر؟! ٣- ولا يشك أحد ممن له أدنى اطلاع على الأحاديث، والآثار إذا لاحظ كثرتها الكثرة وتنوعها المفيد لليقين الجازم لا يشك: بأن منها ما هو صادر قطعاً عن الرسول (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته الطاهرين (عليهم السلام) مما يتضمن أوامر بقراءة أو كتابة آيات، أو أدعية، أو عوذات بعينها.. ليحصل الشفاء للحالة الفلانية، أو ليتحقق الأمر الفلاني.. وتكذيب ذلك بأجمعه مجازفة كبرى لا يمكن الإقدام عليها من قبل أى مسلم مهما كانت ثقافته، أو موقعه. ٤- إن هذا البعض نفسه قد قرر في بعض الموارد أنه.. "قد يحصل الشفاء لبعض المرضى نتيجة التوسل لله، بنبي أو ولي أو بسبب دعاء أو عمل عبادى فى جو نفسى معين قد لا ينسجم مع التفسير النفسى العلمى [٢٤٥]. فلماذا يناقض نفسه، ويقرر خلاف ذلك هنا؟! ٥- قوله: "إن نسبة أى فاعلية للإسم ستعود حقيقة وواقعاً إلى الحبر".. لا يمكن قبوله.. فإن الفاعلية إنما هى لما يرمز إليه الإسم الذى جسد الحبر له رمزاً كما يجسد اللفظ له رمزاً أيضاً، أى أن الذى يشفى هو المسمى الذى تجسد حضوره بالرموز والأشكال الدالة عليه بواسطة الحبر.. ولا يدعى أحد أبداً أن الحبر بذاته ولذاته هو المؤثر فى الشفاء أو فى غيره.. لا مانع من أن تكون فواتح السور من كلام النبى (ص).. فواتح السور ليس لها مدلول معين ولا مضمون واضح. كون الحروف المقطعة مزيدة فى القرآن رأى معقول.. الرأى بزيادة الحروف المقطعة منسجم مع أجواء العداء. المانع من تبني هذا الرأى هو: كون غالب السور مدنية. يقول البعض وهو يتحدث عن الآراء المطروحة حول الحروف المقطعة الواردة فى أوائل العديد من السور القرآنية: "الرأى الثانى: أنها من كلام النبى (ص) لإثارة انتباه الناس إلى الآيات التى يريد أن يقرأها عليهم. فقد كان المشركون - فى ذلك الوقت - يعملون على إثارة الضوضاء واللغو عند قراءة النبى للقرآن، ليمنعوا الآخرين من الاستماع إليه فجاءت هذه الكلمات غير المألوفة لديهم لتؤدى دورها فى إثارة الإنتباه من خلال غرابتها على أسماعهم لأنها ليست من نوع الكلمات التى تعارفوا عليها، فليس لها مدلول معين ومضمون واضح، ومن هنا يبدأ التساؤل الداخلى الذى يهوى النفس لانتظار ما بعدها لتستوضح معناها من خلال ذلك.. وتتحقق الغاية من ذلك فى سماعهم لآيات الله. ونحن لا نمانع فى معقولية هذا الرأى وانسجامه مع الأجواء العدائية التى كان المشركون يثيرونها أمام النبى (ص) مما حدثنا القرآن الكريم عنه فى قوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) (فصلت: ٢٦). ولكن ذلك كان موقف المشركين فى مكة، بينما يغلب على السور التى اشتملت على هذه الكلمات الطابع المدنى فى نزولها على النبى (ص)، ونحن نعلم أن هذه الأجواء لم تكن مثارة فى المدينة لأن المشكلة لم تكن مطروحة هناك، فلا يصلح هذا الرأى لتفسير هذه الكلمات" [٢٤٦].

وقفه قصيرة

ونقول: ١- إن هذا البعض لا يمانع فى معقولية الرأى الثانى القائل بأن تكون الكلمات المعروفة الواقعة فى أوائل السور مثل: (ألم،

كهيعص، المر، المص، حم، عسق، الر، ق، ن) ونحو ذلك.. من كلام النبي (صلى الله عليه وآله) وقد وضعها وزادها رسول الله (صلى الله عليه وآله) ليشير انتباه الناس إلى الآيات التي يريد أن يقرأها عليهم.. فالنبي إذن قد زاد في هذا القرآن العظيم من عند نفسه ما ليس منه.. وبالتالي، فإن هذا البعض لا يمانع في معقولية هذه الزيادة، ووقوع التحريف بالزيادة في هذا القرآن. ويرى أن هذا الرأي ينسجم مع الأجواء العدائية التي كان المشركون يثيرونها أمام النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله). ٢- إن هذا البعض يقول: "إنه يغلب على السور التي اشتملت على هذه الكلمات الطابع المدني في نزولها على النبي (ص)". وهذا هو الذي يمنعه من التأكيد على هذا الرأي الثاني وتبنيه. فلو أن الأمر كان على عكس ذلك بأن كان الطابع الذي يغلب على السور التي اشتملت على هذه الكلمات في نزولها هو المكي، لكان هذا الرأي هو المعقول - بنظره - لتفسير هذه الكلمات، إذ إنه لا يمانع في معقولية هذا الرأي، لأنه حينئذ يكون منسجماً مع الأجواء العدائية، التي كان المشركون يثيرونها أمام النبي - على حد تعبير هذا البعض - وقد راجعنا تلك السور التي توجد هذه الكلمات في فواتحها، فوجدنا: أن هذه الحروف قد وردت في تسع وعشرين سورة، ست وعشرون منها نزلت في مكة، وثلاث منها نزلت في المدينة وحتى هذه السور التي نزلت في المدينة يلاحظ أن اثنتين منها وهما سورتا البقرة، وآل عمران قد نزلتا في أوائل الهجرة، وحيث كان الوضع الديني والإيماني فيها لا يختلف كثيراً عنه في مكة، ولا سيما مع وجود اليهود وشبهاتهم، ومؤامراتهم إلى جانب المشركين فيها. وواحدة منها، وهي سورة الرعد قد نزلت بعد أن كثر الداخلون في الإسلام رغباً أو رهباً، وكثر المنافقون حتى ليرجع ابن أبي بثلث الجيش في غزوة أحد عدا من بقي منهم في الجيش ولم يرجع معه.. وأصبح اليهود وغيرهم ممن وترهم الإسلام يهتمون بالكيدهم للإسلام من الداخل، بعد أن عجزوا عن مقاومته عسكرياً وفكرياً، وعقائدياً بشكل سافر.. فجاءت سورة الرعد لتكرر التحدي بهذه المعجزة: القرآن، كأسلوب أمثل لبعث عمق عقيدتي وإيماني جديد في المسلمين، ومواجهة غيرهم بالواقع الذي لا يجدون لمواجهته سبيلاً إلا بالتسليم والخوع والإنقياد له. وهذا يفسر لنا السر في أننا نجد أسلوب وأجواء سورة الرعد لا تختلف كثيراً عن أجواء وأسلوب غيرها من السور المكية، وأن هنالك توافقاً فيما بينها في إيدانته وضرب كل أساليب التضليل أو التزوير، والصدود عن الحق. ٣- إن هناك إجماعاً من المسلمين على عدم وقوع الزيادة في كتاب الله سبحانه بأي وجه.. وقد ذكر هذا الإجماع عدد من العلماء كالطوسي والطبرسي.. [٢٤٧]. أما النقيصة فالشيعة مجمعون على عدمها أيضاً [٢٤٨]، ولا يعتد بمخالفة بعض الحشوية، وبعض أهل الحديث، لتقلهم أخباراً ضعيفة ظنوا صحتها. بل لقد قال ابن حزم عن الشريف المرتضى - رحمه الله -: إنه (يكفر من زعم أن القرآن بدل، أو زيد فيه أو نقص منه، وكذا كان أصحابه: أبو القاسم الرازي، وأبو يعلى الطوسي) [٢٤٩]. وعدا ذلك فإن الأدلة على سلامة القرآن من التحريف سواء من ناحية الزيادة، أو من ناحية النقيصة كثيرة، وقد استوفينا شطراً منها في كتابنا المعروف: (حقائق هامة حول القرآن) فليراجعه من يريد ذلك.. ٥- وقد يعتذر البعض بأن مراده: أن الله قد حكى قول النبي (صلى الله عليه وآله) في القرآن، فتكون هذه الحروف من كلام النبي، ومن القرآن معاً. وجوابه: أنه كلام لا يصح إذ إن الحروف قد نزلت على النبي (ص) قبل أن يبدأ بقراءتها، وقد حضر ليلغهم إياها، لا أنه تفوه بها ليسكتهم، ثم شرع الوحي ينزل عليه حاكياً كلامه هذا.. كلمة (المؤمن) في القرآن لا- يقصد بها الإثنا عشرى. وسئل البعض: ما رأيكم فيما يقال من أن كلمة "المؤمن" في القرآن الكريم يراد بها المؤمن الإثنا عشرى؟ فأجاب: "هذا غير صحيح، لأنها وضعت في مقابل الكافر في أكثر من موضع، كما وضعت في مقابل الإسلام في سورة (الحجرات) وفي مقابل الكفر، وقد صرح بذلك السيد الخوئي (قده) في تقارير بحثه [٢٥٠]."

وقفه قصيرة

ونقول: الملاحظ: أن هذا البعض يريد أن يقول: إن كلمة "المؤمن" في القرآن الكريم تشمل الشيعي وغيره. ولعله ليرتب على ذلك أحكاماً كثيرة، مثل جواز الصلاة خلف غير الشيعي الإمامي، وجواز إشهاده على الطلاق، وعدم جواز غيبته.. وما إلى ذلك. مع أن

الأمر هو على عكس ما يقوله تماماً، فإن الذى كان فى زمن الرسول هو الإسلام الصافى الصحيح، الذى هو حقيقة التشيع، فلم يكن يتصور سوى الإيمان، والكفر، والنفاق، والفسق. ولا يوجد سنى وشيعى بالمعنى المصطلح للتسنن فى هذه الأيام، بل كان المسلمون يأخذون عين الإسلام فى عقيدته وشريعته، وسائر تعاليمه من المنبع الأصيل والصافى.. ولم يكن ثمة مذهب للأوزاعى، وسفيان الثورى، ومالك، وأبى حنيفة، وابن حنبل، والشافعى، والظاهرى.. وما إلى ذلك، بل كان هناك مذهب أهل البيت (ع) الذى هو حقيقة الإسلام، ويقابله الكفر أو النفاق، ولم يكن هناك شىء آخر، فالقضية معكوسة ولعل هذا هو مقصود السيد الخوئى (رحمه الله). وإذا كان كذلك فلا يمكن إلا أن يكون المقصود هو المؤمن الصحيح الإيمان المعتقد بحقيقة الإسلام الذى جاء به الرسول.. كما أن الرسول قد أبلغ أصحابه بالأئمة الإثنى عشر، فلا بد أن يقبلوا منه ذلك، ويعتقدوه. ويقابله الكافر، والمنافق.. وكلاهما لا يصح أن يكون مقصوداً، لأن المنافق كافر فى واقع الأمر.. الإسلام لم يعتبر مناسبة الميلاد قيمة فى الخط التربوى ولا فى الواقع الاجتماعى. هذه التقاليد ليست تقاليدنا. تاريخ الإنسان يبدأ من دوره لا من ولادته. الإسلام بشكل عام لا يهتم بمناسبة المولد. سئل البعض: ذكرت أنه ليس هناك فى الإسلام احتفال منصوص عليه بمولد أحد حتى برسول الله (ص)، والسؤال: هل هناك حرمة أو كراهية للاحتفال فى مواليد أولادنا؟ فأجاب: "قلنا إن الإسلام لم يعتبر مناسبة الميلاد قيمة يمكن أن يحتفل بها، لكن هذه التقاليد ليست تقاليدنا [٢٥١]. وبعد أن ذكر البعض: أنه قد تحدث عن ميلاد موسى، وعن ميلاد عيسى لبيان بعض الأمور، ككونها مظهراً لقدرة الله تعالى، وغير ذلك. قال: "وإلا فإن الإسلام بشكل عام لا يهتم بمناسبات المولد" وقال: "إن الإحتفال بالمولد النبوى كتقليد جاءنا من الغرب كمزور مائة سنة على ولادة فلان، أما فى الإسلام فليس لدينا مثل هذا التقليد. ومن خلال ذلك فإن أعياد الميلاد لا تمثل قيمة فى خط الإسلام التربوى وفى واقع الإسلام الاجتماعى" ..إلى أن قال: "فتاريخ الإنسان يبدأ من دوره لا من ولادته [٢٥٢]."

وقفه قصير

ونقول: ١ - قوله: "إن الإحتفال بالمولد النبوى - كتقليد - جاء من الغرب" غير صحيح، إذ إنهم يقولون: إن أول من احتفل بالمولد النبوى هو الأمير أبو سعيد مظفر الدين الأربلى، المتوفى فى سنة ٦٣٠ هـ [٢٥٣]. وكان يفد إلى هذا العيد طوائف من الناس من بغداد، والموصل، والجزيرة، وسنجار، ونصيبين، بل ومن فارس، منهم: العلماء، والمتصوفون، والوعاظ، والقراء، والشعراء، وهناك يقضون فى إربل من المحرم إلى أوائل ربيع الأول. وكان الأمير يقيم فى الشارع الأعظم مناضد عظيمة من الخشب، ذات طبقات كثيرة، بعضها فوق بعض تبلغ الأربع والخمس، ويزينها، ويجلس عليها المغنون، والموسيقيون، ولاعبوا الخيال حتى أعلاها [٢٥٤]. وقيل: إن الخلفاء الفاطميين هم الذين أبدعوا [٢٥٥]. وقيل: غير ذلك [٢٥٦]. والنصوص حول هذا الأمر كثيرة جداً لا مجال لاستقصائها، وقد ذكرنا طرفاً منها فى كتابنا المواسم والمراسم فراجع: ٢ - بالنسبة لما ذكره حول: "أن الإسلام لا يعتبر المولد قيمة فى الخط التربوى ولا فى الواقع الاجتماعى، ولا يهتم لهذه المناسبة." فنقول: لا يصح أيضاً، فقد قال ابن أبى الحديد المعتزلى: (.. وقد روى أن السنة التى ولد فيها على (عليه السلام) هى السنة التى بدئ فيها برسالة رسول الله - صلى الله عليه وآله - فأسمع الهتاف من الأحجار، والأشجار وكشف عن بصره، فشاهد أنواراً وأشخاصاً، ولم يخاطب فيها بشىء. وهذه السنة هى السنة التى ابتدأ فيها بالتبلى والإنقطاع، والعزلة فى جبل حراء، فلم يزل به حتى كوشف بالرسالة، وأنزل عليه الوحى. وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يتيمن بتلك السنة، وبولادة على (عليه السلام) فيها، ويسمىها سنة الخير والبركة) [٢٥٧]. ٣ - ويقولون: إنه (صلى الله عليه وآله) قد أشار إلى ذلك حيث سئل عن صوم يوم الإثنين، فقال (صلى الله عليه وآله) له: (ذلك يوم ولدت فيه [٢٥٨]) وذلك يشير إلى رجحان الصيام فيه لأجل هذه النقطة بالذات [٢٥٩]. ٤ - إنه لا شك فى أن أيام المواليد لها ميزتها وأهميتها فى الإسلام، إذ إن من يراجع كتب الزيارات المأثورة، وكذلك الأحاديث التى تتحدث عن مفردات العبادات فى الأيام المختلفة يجد تركيزاً خاصاً، ومميزاً على الأيام

التي روى أن النبي (ص) والأئمة (عليهم السلام) قد ولدوا فيها فلاحظ: ألف: أن هناك زيارات مأثورة لأمير المؤمنين (عليه السلام) في السابع عشر من ربيع الأول و هو يوم مولد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد روى المفيد والشهيد في مزاريهما، والسيد ابن طاووس في الإقبال: أن الإمام الصادق (عليه السلام) قد زار أمير المؤمنين (عليه السلام) يوم السابع عشر من ربيع الأول بزيارة خاصة، وقد علمها (عليه السلام) لمحمد بن مسلم الثقفي. وقد قال المجلسي في زاد المعاد عن هذه الزيارة: إنها من أحسن الزيارات لفظاً ومعنى، وهي منقولة بسند في غاية الاعتبار. ب - وهناك الأعمال والزيارات المشروعة والمستحبة في ليلة النصف من شعبان وهو يوم ولادة الإمام الحجة قائم آل محمد صلوات الله وسلامه عليه وعليهم. وفي فضل هذه الليلة أحاديث كثيرة جداً تبين أهميتها وعظمتها، ومن جملة ما يستحب فيها دعاء ذكره الشيخ والسيد، جاء فيه: "اللهم بحق ليلتنا هذه، ومولودها، وحجتك وموعودها، التي قرنت إلى فضلها فضلاً.. إلى أن قال: الغائب المستور، جل مولده، وكرم محتده، والملائكة شهّده، والله ناصره ومؤيده. " ج - ما ورد في الأحاديث الشريفة، وكتب الأدعية، والزيارات فيما يرتبط بالثالث من شهر شعبان يوم ولادة الإمام الحسين (صلوات الله وسلامه عليه)، وقد روى عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه كان يدعو في هذا اليوم بهذا الدعاء: "اللهم إني أسألك بحق المولود في هذا اليوم، الموعود بشهادته قبل استهلاله وولادته، بكته السماء، ومن فيها.. الخ إلى أن قال: اللهم وهب لنا في هذا اليوم خير موهبة، وأنجح لنا فيه كل طلبه، كما وهبت الحسين لمحمد جده، وعاذ فطرس بمهده، فنحن عائذون بقبره من بعده.. الخ. " وراجع ما روى ليلة ويوم ميلاد الإمام الحسن (عليه السلام) في الخامس عشر من شهر رمضان.. وغير ذلك. وبعد ما تقدم فلا يصح قول ذلك البعض: "الإسلام بشكل عام لا يهتم بمناسبات المولد. " ٥- وأما قوله: "إن تاريخ الإنسان يبدأ من دوره لا من ولادته.. فهو كلام غير سليم، فإن تاريخ الأنبياء يبدأ حتى قبل أن يولدوا، وكذلك الأئمة (عليهم السلام)، فإن إرهابات بعثتهم، وما يظهر لهم من كرامات أثناء الحمل، وحين الولادة وفي أيام الطفولة هو جزء من تاريخهم المشرق الذي تستفيد الأمة من التعرف عليه أعظم العبر. وأبلغ العظات.. وله الدور الأکید في ترسيخ الإيمان، وفي حقيقة الإنقياد لهم (عليهم السلام)، والتأسي بهم، والتفاعل العميق مع كل ما يصدر عنهم. لا يوجد دليل قطعي على حياة الخضر (ع). لا- كبير فائدة في تحقيق أمر حياة الخضر (ع). إثبات حياته لا يتصل بالعقيدة ولا بالحياة. ويقول.. " والتقيا بهذا العبد الصالح الذي لم يرد له ذكر في القرآن إلا في هذه القصة.. وتحدثت الروايات عنه أنه الخضر، وفي حديث أئمة أهل البيت (ع) فيما رواه محمد بن عمار عن الإمام جعفر الصادق أن الخضر كان نبياً مرسلًا بعثه الله تبارك وتعالى إلى قومه فدعاهم إلى توحيده والإقرار بأنبيائه ورسله وكتبه.. وقد تذكر بعض الأحاديث أنه حتى لم يمت بعد، وليس هناك دليل قطعي يثبت ذلك، كما أنه ليس هناك دليل عقلي يمنع من ذلك من خلال قدرة الله المطلقة على ذلك وعلى أكثر منه. ولا نجد هناك كبير فائدة في تحقيق الأمر في شخصيته وفي خصوصيته.. لأن ذلك لا يتصل بأي جانب في العقيدة والحياة [٢٦٠].

وقفه قصيرة

قوله: "لا كبير فائدة في تحقيق الأمر في شخصيته الخضر عليه السلام، ولا في خصوصيته " ..مما لا مجال لقبوله منه؛ فإن حديث النبي (ص) والأئمة (ع) المستفيض والكثير جداً، عن بقاء حياته عليه السلام يشير إلى عظيم الفائدة في ذلك.. وفي كتاب (البحار) من الحديث الشريف عشرات الأحاديث التي تحدثت عن الخضر عليه السلام، وذكرت له دوراً في كثير من الأحداث، فراجع فهارسه. ب - قوله: "إن ذلك لا- يتصل بأي جانب في العقيدة والحياة " هو الآخر قول غير مقبول: لأن ذلك يعتبر شاهداً حياً على طول عمر الإمام الحجة قائم آل محمد عليهم الصلاة والسلام. ج - أما بالنسبة لقوله: "إنه لا يوجد دليل قطعي يثبت حياة الخضر. " فإننا نقول: إن الدليل القطعي هو الروايات الكثيرة جداً والمتواترة، التي تحدثت عن ذلك، والتي لا مجال لإحصائها غير أننا نذكر للقارئ الكريم هنا بعض موارد وجودها في خصوص الكتاب الشريف: بحار الأنوار، وإذا أراد الوقوف على المزيد فعليه بمراجعة فهارسه ليجد موارد كثيرة

سوى ما اخترناه تقنعه أن هذا الأمر هو فوق حد التواتر.. المفيد للقطع؛ والموارد المختارة هي التالية: الجزء ٣، الصفحات ٢٩٧ حتى ٣٠٠ - ٣١٩ - ٣٢٠ الجزء ٦، الصفحات ٢٩٩ - ٣٠ الجزء ١٠، الصفحات ١١٩ - ١٥٩ الجزء ١٢، الصفحات ١٧٥ الجزء ٢٢، الصفحات ٥٠٥ - ٥١٥ الجزء ٤٦، الصفحات ٣٧ - ١٤٥ - ٣٦١ - ٣٨ الجزء ٣٦، الصفحات ٤١٥ - ١٣٠ الجزء ٤٧، الصفحات ١٣٨ - ٢١ الجزء ٣٩، الصفحات ١٣٢ - ١٣١ الجزء ٦١، الصفحات ٣٦ الجزء ٤٢، الصفحات ٩ - ٤٥ - ٣٠٣ الجزء ٧٠، الصفحات ٨ الجزء ٤٤، الصفحات ٢٥٤ الجزء ٧٧، الصفحات ٣٥٦ الجزء ٥٢، الصفحات ١٥٢ الجزء ٨٢، الصفحات ٩٧ الجزء ٧١، الصفحات ١٢٣ - ١٤٣ الجزء ١٠٠، الصفحات ٤٤٣ - ٣٩٢ - ٣٥٥ الجزء ٩٩، الصفحات ٢٠٤ وراجع إحقاق الحق ج ٩ ص: ٣٩٧ - ٤٠١ - وج ٨ ص ٧١. ب - وبالمناسبة نشير إلى أن هذا البعض قد استدل على عدم بقاء الخضر عليه السلام إلى آخر الزمان بقوله تعالى (وما كان لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون) [٢٦١]. ونقول: ١ - إذا كان هذا البعض يرفض بقاء الخضر عليه السلام على قيد الحياة إلى آخر الزمان، ويقيم على ذلك الأدلة والشواهد، فكيف يقول.. " : قد تذكر بعض الأحاديث أنه حتى لم يمت بعد. وليس هناك دليل قطعي يثبت ذلك " إلى أن قال: " ولا نجد كبير فائدة في تحقيق الأمر في شخصيته وفي خصوصيته، لأن ذلك لا يتصل بأى جانب في العقيدة والحياة؟! " فهذا هو قد أقام الدليل على أنه لا يبقى حيا إلى آخر الزمان. كما أنه لم يزل هو نفسه يتصدى لتحقيق الأمر في خصوصية هذا النبي الكريم.. مع أن ذلك - بزعمه - لا فائدة فيه. ٢ - إن دليله هذا الذي أقامه - لو صح - فهو يدل أيضاً على عدم صحة القول ببقاء صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه) هذه المدة الطويلة، لأنه فسر الخلد بامتداد الحياة؟! ٣ - وللتذكير نقول: إن المراد بالآية هو رد دعوى الخلود والخلود ليس هو بقاء الحياة إلى آخر الزمان، كما هو الحال بالنسبة لقائم آل محمد (عجل الله تعالى فرجه الشريف) وللخضر عليه السلام.. فعدم الخلود لأحد لا يدل على أنه لا يعيش إلى آخر الزمان.. نظرية داروين لا تنافي الفكر الديني. نظرية داروين قد تنافي بعض ما يفهم من التاريخ الديني. قال البعض: " من الخطأ جداً أن يطرح الفكر الديني على أساس أن قاعدة هذا الفكر، هو أن الله خلق الكون بشكل مباشر من دون أن يكون خاضعاً لقوانين في عمق تكوينه، إننا نؤمن من خلال صفتنا الإسلامية، من دون أن نحيد قيد شعرة عن التفكير الإسلامي. نؤمن بأن هناك في الكون سننا كونية، وهي ما تمثله قوانين الكون الطبيعية في الكون، وفي الحيوان وفي الإنسان. حتى أننا من وجهة النظر الإسلامية نؤمن بأن هلاك المجتمعات ونمو المجتمعات تخضع لقوانين موجودة في حركة الكون بحيث إنها تتحرك ضمن نطاق خاص. ومسيرة خاصة، فنحن مثلاً، نجد أن النظرية (الداروينية) التي تقول إن جد الإنسان، والقرود من أصل واحد. هذه النظرية لا تنافي أساس الفكر الديني. لأن هذه تقول إن الإنسان تطور بفعل عوامل معينة موجودة في الكون، من قرد إلى هذه الصورة الحالية. والدين عندما يريد أن يتدخل في هذه المسألة يسأل من أين جاء هذا التطور؟ هل التطور حالة ذاتية في الجماد؟ هل هو حالة حتمية؟ إذا كان حالة غير حتمية فكيف نشأ وما هي القوة التي دفعته؟ هنا يأتي الحديث عن الخالق. نعم إنه ينافي التاريخ الديني. نظرية داروين لا تنافي الفكر الديني، يعني أصل ارتباط الأشياء بالله، بل هي قد تنافي بعض ما يفهم من التاريخ الديني، الذي يقول: (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم، ثم رددناه أسفل سافلين). وهذا يدل على أن الإنسان كان إنساناً في صورته الأولى ولم يكن قرداً [٢٦٢].

وقفه قصيرة

١ - ونحن نبادر إلى تسجيل تحفظ على هذا القول: وهو أننا من ناحيتنا الشخصية نرفض ولا نعترف بأن القرد جدنا، فإننا من نسل أشرف الكائنات محمد وآله الطاهرين، ونرى أن النظرية الإسلامية، التي مصدرها الوحي تقرر أن الله قد خلق محمداً (ص) من نسل الإنسان الأول وهو آدم (ع)، وقد خلق آدم من تراب، وخلق بيديه في أحسن تقويم. ٢ - ولا ندري، لماذا قال البعض: (قد تنافي)، فأتى بكلمة (قد) التي تفيد التقليل، في درجة الإحتمال.. فهل تجده يحتمل عدم منافاتها لذلك أيضاً؟! ولماذا قال: (بعض ما يفهم)، فهل

هو يرى: أن هذا الفهم قد يكون خاطئاً، أو أنه فكر بشري لا يصح نسبته إلى الله سبحانه؟! ٣ - إذا كانت الآية: (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم)، دالّة على أن الإنسان في صورته الأولى لم يكن قرداً، فكيف لا- تتنافى هذه المقولة مع الفكر الديني، بل كيف لا تتنافى مع بعض ما يفهم من التاريخ الديني، لو أردنا التدقيق في عباراته وفي مرامى كلامه.

التناقضات

بداية الحديث

قد عرفنا في هذا الكتاب: أن هذا البعض يقول: "إنه يتحمل مسؤولية أفكاره مائة بالمائة." ويقول أيضاً: "إن أفكاره ما تزال أفكاره ولم يتغير.." وهذا مما يصعب معه دفع الإتهام الذي قد يوجه لهذا البعض بأنه لا يتكامل في علمه من ناحية الكيف.. خصوصاً وأن الله سبحانه لم يكشف لأحد من الناس عن اللوح المحفوظ.. أما من ناحية الكم، فقد تتراكم المعلومات دون أن تكون هناك أية قدرة على التصرف بها.. وربما يؤيد هؤلاء نظرتهم هذه، بأن هذا البعض يقول: "إن جميع ما في كتابه من وحى القرآن بطبعته القديمة والجديدة صحيح." وإن التناقض والاختلاف الكثير والكبير في أفكاره.. بل وفي موارد كثيرة في كتابه المشار إليه آنفاً، هو الآخر دليل على صحة مقولتهم تلك. إلا أن يدعى هذا البعض: أن منشأ هذه التناقضات هو وجود ارتباك فكري لديه، أو أن سببه هو أنه يريد امتصاص الغضب الذي واجهه في شريحة كبيرة من الناس يصعب عليه التخلّي عنها، مع تخوفه من انتشار ظاهرة النقد له، والإبتعاد عنه بسبب ما ظهر من آرائه.. أو انه قد فهم: أن الناس حيث أحبّوه، فإنما أحبّوه من خلال حبهم لدينهم، لا لأجل شخصه، فحين يظهر لهم أنه قد أحل بشروط الاعتماد على أقواله، وأنه قد بلغ به الأمر إلى حدّ أنه أصبح يسعى لاقتحام المسلمات، فإن الناس لا بد أن يحفظوا دينهم ومسلماته التي لا يوجد أحد أعز عليهم منها. ومهما يكن من أمر فإننا سنذكر هنا نماذج من التناقضات التي ظهرت في كلماته.. والتي نخشى أن يعتذر عنها في المستقبل بأنها لا تمثل آراءه لأنها صدرت تحت ضغوط مواقف العلماء، وفي أجواء النقد القوي، والصحيح، والمخرج، وقد تأكد ذلك حينما صدرت فتاوى المراجع بالحكم عليه بالضلال، وبالخروج من مذهب أهل البيت عليهم الصلاة والسلام.. وأن الذي يمثل آراءه الحقيقية هو - فقط - ذلك الذي كتبه بقلمه أو ما نشر من كلماته وخطبه، ولا سيّما في كتابه من وحى القرآن، الذي لم يرض إلى هذه اللحظة بالتخلّي عنها، أو بتغيير وتعديل شيء منها. ونحن لا نسعى إلى استقصاء تناقضاته هنا، بل نقتصر على موارد يسيرة جداً، ونكل أمر الاستقصاء إلى القارئ الكريم إن أحب ذلك.. والموارد التي اخترناها هي التالية: التناقض الأول: وهو تناقض لجأ إلى إيقاع نفسه فيه فراراً من إشكال لم يجد إلى دفعه سبيلاً، ولكن ظهر أن ما جاء به لا يدفع الاشكال، ولا يحل العقدة، فهو يقول: ألف: يونس تهرب من مسؤولياته - يقابله. ب: قد لا يكون ذلك تهرباً. ج: لم يهرب ذو النون من المسؤولية. إن ذلك كله قد ورد في كلمات هذا البعض، وبيان ذلك كما يلي: ١ - إننا في حين نجد البعض الذي يصبر على أن جميع ما في الطبعة الأولى من كتابه من وحى القرآن صحيح.. يقول في الطبعة الأولى من كتابه المشار إليه عن يونس (عليه السلام..): "ولكن الله اعتبرها نوعاً من الهروب، فيما يمثله ذلك من معنى الابق، تماماً كما هو إباق العبد من مولاه [٢٦٣]". ويقول في مقام إستيحائه من قصة يونس: "إن الله قد يتلى الدعاء المؤمنين من عباده ورسله، فيما يمكن أن يكونوا قد قصروا فيه، أو تهربوا منه من مسؤوليات [٢٦٤]. وحين أجمل ذلك قال: "الدعاء والرسول قد يتهربون من مسؤولياتهم [٢٦٥]. ٢ - ولكنه في الطبعة الجديدة من كتابه المشار إليه قال: "وفي هذا الجو كان خروجه السريع، سرعة انفعالية في اتخاذ القرار. وقد لا يكون ذلك تهرباً من المسؤولية [٢٦٦]. فهناك قد جزم بالتهرب، وتردد فيه هنا.. فأيهما هو الصحيح؟! وإن كنا نعتبر أنه لم يزل في دائرة الطعن في مقام نبي من الأنبياء وفي عصمته، إذ لا يجوز لأحد أن يحتمل في حق الأنبياء أمراً من هذا القبيل، ومع وجود هذا الاحتمال لا يكون ثمة

يقين بالعصمة. ٣- ثم عاد لينفى التهرب من المسؤولية من الأساس، حيث سئل: ما هو تفسير الآية الكريمة (وذا النون إذ ذهب مغاضباً) (الأنبياء/ ٨٧) وهل من حق الأنبياء أن يهربوا من المسؤولية؟ فأجاب: "لم يهرب ذا النون من المسؤولية. ولكنه اعتقد أن مسؤوليته انتهت عندما تمرد عليه قومه [٢٦٧]. غير أننا نخشى أن يكون قوله: "ولكنه اعتقد أن مسؤوليته انتهت الخ" .. يريد به توجيه اتهام لهذا النبي المعصوم بأنه قد أخطأ في تقدير الأمور، فان خطأ الأنبياء في تقدير الأمور جائز عليهم عنده، كما صرح به، وذكرناه في هذا الكتاب فراجع ما ذكرناه حول قضية النبيين موسى وهارون (عليهما السلام).. فيكون - والحالة هذه - قد هرب من أمر ليقع فيما هو أشد منه.. تناقض آخر: ألف: خلود مرتكب الكبيرة في النار.. ب: المغفرة لمرتكب الكبيرة. ج: هناك مدة معينة للمكوث في النار. سئل البعض: ما رأى الشيعة في مرتكب الكبيرة هل هو مخلد في النار أم لا؟ وما هو البديل للخلود إذا كان الجواب لا؟ فأجاب: "بعض الآيات الكريمة تقول: إنه مخلد في النار بالنسبة إلى بعض الكبائر (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فَبِجْرَآؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا) [٢٦٨] ولكن ربما تأتيه المغفرة من الله بعد ذلك. والله تعالى يقول في سورة النبأ (لَا يَثْبِثُ فِيهَا أَحْقَابًا) [٢٦٩] أى أن هناك مدة معينة علمها عند الله. ولكن المهم هنا هو أن لا نرتكب الكبيرة حتى لا ندخل النار [٢٧٠]. فهو يقول في أول هذا النص: "إن الآيات تقول: إنه مخلد في النار بالنسبة لبعض الكبائر." ثم يقول في آخره: "إن هناك مدة معينة للبقاء في النار علمها عند الله" .. فأيتها هو الصحيح؟! أو فقل: أيهما هو الجواب؟.. هل الجواب هو ما جاء في صدر كلامه؟.. وهو الخلود؟! أم الجواب هو ما جاء في آخره، وهو عدم الخلود؟! أم أنه يريد أن يقول: إن القرآن نفسه هو الذى يشتمل على التناقض؟! نعوذ بالله من الزلل فى الفكر، وفى القول، وفى العمل. بقى أن نشير إلى أن الاستدلال بآية: لا يثبت فيها أحقاباً.. لا يدل على عدم الخلود، إذ إنها تقول: إن الطاغين لا يثبون فى جهنم حقاً بعد حقب، بلا تحديد، ولا جعل نهاية، فلا تنافى ما دل عليه القرآن من خلود الكفار فى النار. وإنما جاء التعبير بهذا النحو ليجسد لذلك الطاغية الكافر عذاب جهنم بصورة تفصيلية، الأمر الذى من شأنه أن يثير مشاعر الرهبة والخوف لديه بصورة أعمق وأشد.. على أن هناك من قال: إن قوله تعالى بعد هذه الآية: (لا يذوقون فيها برداً ولا شرباً) صفة لكلمة أحقاباً والمعنى: أنهم يلبثون فيها أحقاباً على هذه الصفة، وهى أنهم لا يذوقون فيها برداً ولا شرباً إلا حميماً وغساقاً، ثم يكونون على غير هذه الصفة.. إلى ما لا نهاية.. قال السيد الطباطبائي رحمه الله: (وهو حسن لو ساعد السياق) [٢٧١]. وينبغى الالتفات أخيراً إلى أن الكلام فى هذه الآيات إنما هو عن الكفار الطغاة، الذين يقول الله عنهم: (إنهم كانوا لا يرجون حساباً. وكذبوا بآياتنا كذاباً) [٢٧٢]. تناقض آخر.. الف: يحتمل أن موسى قد ارتكب جريمة دينية فى مستوى الخطيئة. ب: إن المقتول كان يستحق القتل. يقول البعض: عن موسى: "هل كان يشعر بالذنب لقتله القبلى، باعتبار أن ذلك يمثل جريمة دينية فى مستوى الخطيئة التى يطلب فيها المغفرة من الله؟ أو أن المسألة هى أنه يشعر بالخطأ غير المقصود، الذى كان لا يجب أن يودى إلى ما انتهى إليه، مما يجعله يعيش الألم الذاتى تجاه عملية القتل؟!.. [إلى أن قال:] إننا نرجح الاحتمال الثانى [٢٧٣]. مما يعنى أن الاحتمال الأول لا يزال وارداً، لكنه ليس هو الراجح عنده.. لكنه عاد ليقول: "وكذلك عندما نقول: إن موسى (ع) قاتل، نحن لم نقل ذلك من عندنا، الله سبحانه وتعالى قال ذلك: (فوكزه موسى فقضى عليه.. قال يا موسى أتريد أن تقتلنى كما قتلت نفساً بالأمس) (القصص؛ ١٥ - ١٩) غاية ما هناك أنى فى كتب التفسير أبرر هذا الموضوع لموسى وأقول: إن هذا الرجل كان معتدياً. وكان يستحق القتل، ولكن موسى (ع) قال: (هذا من عمل الشيطان) (القصص/ ١٥)، باعتبار أنه كان يخلق له المشاكل. هذا الكلام مسجل فى هذا الموضوع [٢٧٤]. ونقول: أولاً: أى كلامى هذا البعض هو الصحيح؟ ثانياً: وما معنى قوله: "أبرر لموسى وأقول: إن هذا الرجل كان معتدياً، وكان يستحق القتل. ولكن موسى (ع) قال: هذا من عمل الشيطان." فهل يريد أن يقول: إن تبريره ليس واقعياً، لأن موسى ينكره، ولا يقبله؟! لا ندرى! ولعل الفطن الذكى يدري!! تناقض آخر: ألف: لا يفيد إمساك الحديد لضريح الرسول (ص).. والتبرك بالمقام صنمية. ب: التبرك ليس صنمية. ١- ويقول البعض: "ما الفائدة التى نستفيدها من أن نمسك الشباك، أو نمسك الحديد.. فكما قلنا، هذا ليس حراماً، كما يقول الآخرون. وليس ضرورياً، فيمكن ترك ذلك [٢٧٥]. ويقول: "ليس من الضروري أن يذهب إلى قرب الضريح، ولا يعنى إن مسك الضريح أنه يمسك جسد النبى. يكفى الزيارة من المسجد،

وأن يتصور الإنسان حياته [٢٧٦]. ٢ - ويقول: " نجد أن الناس تتجه إلى القبر قبر النبي أو الولي، لتقبل الضريح، لتمسك به، لتخاطب صاحب القبر بطريقة مادية، لتصوره وجوداً مادياً تخاطبه، من دون أن يخطر في بال أحد البدء برحلة في أجواء صاحب التمثال، أو صاحب القبر. إن هذا يمثل نوعاً من تجميد الشخصية المقدسة أو الشخصية المعظمة في هذا التمثال أو في القبر، بحيث يتعبد الناس لا شعورياً للتمثال "إلى أن قال: "لذا أنا أتصور أن هناك نوعاً من الصنمية اللاشعورية الموجودة لدى المؤمنين الخ".

[٢٧٧]. ٣ - لكن هذا البعض قد عاد فناقض نفسه وأنكر أن يكون قد نفى إمكانية التبرك بالمقامات كما أنه أنكر أن يكون قد اعتبر ذلك صنمية لكنه عاد بعد أسطر يسيرة ليقرر مرة ثالثة: أن بعض الناس يصل في ذلك إلى حدود الصنمية، فاستمع إليه، حيث يقول: "أيضاً في موضوع التعلق في قضبان قبر الرسول (ص)، لم أتحدث عن الموضوع في إطار أنه لا يمكن التبرك من المقام، بل كل ما في الأمر أنني اعتبرت أن تقبيل القضبان غير ضروري إلا من قبيل المحبة. لكن لم أقل إن في ذلك صنمية كما يحلو للبعض أن ينسب لي ذلك في هذا الموضوع. مختصر القول: أن تقبيل الضريح ليس ضرورياً، لكن إذا وجد أي من الناس أنه يرغب بذلك، فيجب أن يكون بنية التعبير عن المحبة والإجلال والاحترام، كما نفعل ذلك مع جلد القرآن الكريم، فإننا إذا قبلنا جلد القرآن، فهل يعنى ذلك أننا نعبد القرآن، طبعاً لا، فنحن نقبل القرآن تعبيراً عن إجلالنا لله عز وجل ومحبتنا له. نحن نقوم بتوضيح هذا الأمر، لأن بعض الناس قد يستغرق في تقبيل القفص إلى الحد الذي يخرج فيه عن إطار التعبير عن المحبة والاحترام، ويصل إلى حدود الصنمية. هذا ولكل مقام مقال، فمرة تريد أن نتحدث عن الحلال والحرام، ومرة أخرى نتحدث عن مفهوم إسلامي معين [٢٧٨]. فلماذا كل هذا الأخذ والرد، والإيجاب والسلب، والاعتراف مرة والإنكار أخرى. تناقض آخر: ألف: ضرب الأيوين يجوز بل يجب للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأنه برّ بهما. ب: على الولد أن يكون باراً بأبيه الذي يحمل أفكاراً إحدائية. قد عرفنا أن البعض قد قرر: "أنه يجوز أو يجب على الولد أن يغلظ في القول لأبويه، وان يضربهما، ويحبسهما، لأن ذلك من مصاديق البر بهما [٢٧٩]. ولكنه عاد فناقض نفسه حين سئل: ما رأيكم فيما إذا كانت أفكار الأب إحدائية، فهل يجب على الأبناء البرّ به وكسب رضاه؟ فأجاب: "نعم، والله يقول: (وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما) فلو طلبا منك الشرك فلا تشرك (وصاحبهما في الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أناب إليّ) [٢٨٠] فإذا لا بدّ من المصاحبة بالمعروف، والإحسان إلى الوالدين، حتى لو كانا كافرين، ولكن من دون اتباعهما في خطهما الذي يؤدي إلى الإشراك بالله أو إلى معصية الله، ف(لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق). وقد قلنا مراراً: إن المطلوب في الشريعة الإسلامية هو الإحسان إلى الوالدين لا طاعة الوالدين، فالوالد ليس مشرعاً. وهذا ما أفتى به السيد (الخوئي) (رحمه الله [٢٨١]). فتجده هنا يلزم الولد بالبر بوالده الذي يحمل أفكاراً إحدائية، ولم يطلب منه أن ينافره ولا أشار إلى جواز أو وجوب ضرب والده أو حبسه. مع أن شركه من أعظم المنكرات، فلماذا لا يجوز له ضربه للنهي عن هذا المنكر. إلا أن يكون مقصوده بالبر به هو ضربه وحبسه كما تقدم في عبارته (!! تناقض آخر: ألف: الغاية تنظف الوسيلة. ب: الوسيلة جزء من الغاية فلا بد من توفر عنصر الحق فيها. قد عرفنا أن البعض يقول: "إن الغاية تبرر الوسيلة المحرمة بمعنى أنها تجمدها، وتنظفها." وقد ذكرنا تفصيل ذلك في أول الكتاب في مقصد (المنهج الفكري والاستنباطي). ولكنه عاد وتكلم بما يقتضى نقض هذه المقولة حين قال: "إن الدعوة إلى الحق تفترض أن تعتبر الحق هو العنصر الأساس في الوسيلة، والعنصر الأساس في النتيجة [٢٨٢]. إلا إذا رفض ظهور كلامه هذا في ما ذكرناه، وفسره بأن الوسيلة إذا نظفت فإنما تصير كذلك بنظافة الغاية. وفي هذه الحالة.. تكون من الحق أيضاً.. ولكننا لن نقبل منه هذا التأويل، لأنه في مقام بيان رفض التوسل بأساليب الباطل من أجل إحقاق الحق، أو إقناع الآخرين به. تناقض آخر: يقول البعض تارة: الف: الولاية التكوينية شرك. ب: كل القرآن دليل على عدم الولاية التكوينية.. ج: اعتقاد جعل الولاية التكوينية مستغرب. ونصوص كثيرة أخرى سلفت في الأجزاء السابقة. ثم يناقض نفسه فيقول: د: "من الممكن أن أجعلك تقول للشيء كن فيكون كما جعلت ذلك لعيسى. ه: "من الممكن أن تكون الطاعة تستلزم الحصول على هذه القدرة." فإذا كان كل القرآن دليلاً على عدم الولاية فمن أين جاء هذا الإمكان؟ ثم يقول: و: "ليس معنى ذلك: أن الطاعة تستلزم هذه القدرة." فأى ذلك هو الصحيح؟ يا ترى..

وقد تحدثنا عن هذه النصوص المختلفة في هذا الكتاب في مقصد (التشيع) في فصل خاص بالولاية التكوينية، ونزيد هنا النص التالي، الذي يظهر هذا التناقض في كلامه، وهو: ز: سئل البعض: في الحديث القدسي (عبدى أتعنى تكن مثلى تقل للشىء كن فيكون) فما معنى هذا الحديث؟ فأجاب: "إن صح الحديث فليس معناه أن من أطاع الله يكون مثل الله إذ ليس ذلك ممكناً. لكن معناه: إذا أطاع الله عبداً، وقرب من الله، ورضى الله عنه، فإن الله قد يعطيه بعض القدرات التي يستطيع من خلالها أن يقوم بها كما أعطى الله عيسى (ع) ذلك (إنى أخلق من الطين كهيئة الطير) [٢٨٣] وكما أعطى الله (آصف بن برخيا) القدرة وهو الذى عنده علم من الكتاب، حيث قال لسليمان (أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك) [٢٨٤] وكما أعطى بعض أنبيائه القدرات والكرامات التي ملكوا بها الكثير من أعمال الغيب.. فمعنى ذلك أن الله يريد أن يقول للإنسان إذا أطعنى وصرت مرضياً عندي، وصرت قريباً إلىّ فإننى أعطيك بعض القدرات التي تستطيع من خلالها أن تقول للشىء: كن فيكون. وليس ذلك في كل شىء، بل أن تقول لبعض الأشياء، بحسب ما يعطى الله من قدرته [٢٨٥]. يضاف هنا تناقض آخر. وهو أنه حسبما تقدم في بحث الولاية التكوينية قد نفى أن يكون عيسى (عليه السلام) هو الذى فعل إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص. بل الله هو الذى فعله، وعيسى لا مدخليه له في ذلك، بل هو كالألّه. ولكنه هنا عاد فقرر: أن عيسى (عليه السلام) هو الذى فعل ذلك، فتبارك الله احسن الخالقين. تناقض آخر: ثم هو قد نفى إعطاء الله نبيه القدرة على فعل شىء. ولكنه هنا قبل بأن يعطى الله نبيه قدرة يستطيع من خلالها أن يقول للشىء كن فيكون!! تناقض آخر: الف: لا دليل على عدم نسيان النبي للأمر الحياتية الصغيرة.. ب: نقاط ضعف في التكوين تصنع أكثر من وضع سلبي على مستوى التصور والممارسة لدى الأنبياء. ج: ثم هو ينسب إلى الأنبياء مما لا يليق بشأنهم الشىء الكثير، كما ذكرناه في فصول هذا الكتاب. د: إن النبي معصوم بالإجبار. هـ: إن عصمة النبي شاملة لكل شىء. يقول البعض: "١ - هناك أكثر من نقطة ضعف خاضعة للتكوين الإنسانى في طبيعة الروح والجسد، ويمكن أن تتحرك لتصنع أكثر من وضع سلبي على مستوى التصور والممارسة [٢٨٦]. ويقول: لا نجد هناك أى دليل عقلى أو نقلى يفرض امتناع نسيان النبي لمثل هذه الأمور الحياتية الصغيرة، لأن ذلك لا يسىء إلى نبوته، لا من قريب ولا من بعيد [٢٨٧]. ويقول: "هناك من يقول: إن السهو ليس منافياً للعصمة في القضايا الحياتية. ونحن نقول بذلك [٢٨٨]. ثم هو يعتبر: "أن آدم قد عصى الله كما عصاه إبليس، لكن الفرق: أن إبليس ظل مصراً على المعصية، ولم يتب فلم يغفر له، أما آدم فقد تاب فغفر الله له [٢٨٩]. ثم احتمل أن يكون إبراهيم (عليه السلام) قد عبد الشمس، والقمر، والكوكب على الحقيقة، واحتمل أن موسى (عليه السلام) قد قتل نفساً بريئة وارتكب جريمة دينية، وصرح أيضاً بأن يونس قد تهرب من مسؤولياته.. إلى غير ذلك مما ذكرناه من موارد كثيرة جداً في هذا الكتاب.. ٢ - ولكنه.. عاد وقرر: "أن العصمة عن المعاصى إلهية مفروضة على الأنبياء بالجبر والإكراه، لكن مختارون في فعل الطاعات [٢٩٠]. ٣ - ثم نقض كلامه مرة أخرى حين قال: "لذلك لا يمكن أن نقول إن رسول الله كان مجتهداً كبقية المجتهدين الذين قد يخطئون وقد يصيبون، إنما كان معصوماً بكّله، حتى إننا لا نوافق من يقول: إنه كان معصوماً في التبليغ وحسب، ولم يكن معصوماً في أمور الحياة، بل نقول إنه معصوم بكّله، إن في التبليغ، وإن في شؤون الحياة المختلفة، لأن عمله كلّ وحركته في الحياة كلّها هي رسالته. ولذلك فلا تجزيئية في شخصية النبي بحيث نقول: إنه معصوم بهذا الجانب وليس معصوماً بذاك الجانب، فالعصمة سرّ عقله وقلبه وإحساسه، وشعوره وحركته في الحياة. وما نقوله عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نقوله أيضاً عن خلفاء رسول الله الأئمة عليهم السلام [٢٩١]. تناقض آخر: الف: تأييد العمل بالقياس.. ب: رفض العمل بالقياس. يقول البعض: "بقطع النظر عن هذا الحديث وصحته، فلقد قلنا مراراً بأن القياس ليس حجة، حتى لو لم يرد هناك دليل خاص على عدم حجّيته، وذلك باعتبار أنه يرتكز على الظنّ، ولا دليل على حجّية الظنّ (إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً). فيكون القياس مشمولاً بالأدلة العامة الناهية على العمل بالظن، فنحن نعمل بالظن إذا جاء دليل من الكتاب أو السنّة على حجّيته، وأما إذا لم يدل دليل على حجّيته فلا يكون العمل به مشروعاً، ولما كان القياس معتمداً على الظنّ - بالملاك الذى يوحّد بين الموضوعين - والظن لا حجّية له، فلا حجّية للقياس [٢٩٢]. ولكنه في كتاب: تأملات في آفاق الإمام الكاظم (عليه السلام) قد نقض هذا الكلام حين استفاد من بعض

الأحاديث": أن رفض القياس كان بسبب عدم الحاجة إليه. "فلو" كانت هناك حاجة ملحة إلى معرفته الحكم الشرعي لبعض الأمور، ولم يكن لدينا طريق إلى معرفته من الكتاب أو السنة، فإن من الممكن أن نلجأ إلى القياس أو نحوه من الطرق الظنية في حال الإسداد [٢٩٣]. ويقول: "إننا نستطيع في حال استنطاق الحكم الشرعي الوارد في هذا المورد نستطيع أن نصل إلى اطمئنان في كثير من الحالات من خلال دراستنا لعمق الموضوع الذي نحيط به من جميع جهاته، مقارنةً بموضوع آخر مشابه له في جميع الحالات، مما يجعل احتمال اختلافهما في الحكم احتمالاً ضعيفاً، بحيث لا تكون المسألة ظنية بالمعنى المصطلح عليه للظن. بل قد تكون المسألة تقترب من الاطمئنان، إن لم تكن اطمئناناً [٢٩٤]. تناقض آخر: الف: المسيحيون كفار بالمصطلح القرآني. ب: المسيحيون ليسوا كفاراً في المصطلح القرآني. يقول البعض: "القرآن أكد أن المسيحيين يلتقون مع المسلمين في توحيد الله (وقولوا: آمنا بالذي أنزل إلينا، وأنزل إليكم، وإلهنا وإلهكم واحد، ونحن له مسلمون) فالمسلم لا يعتبر المسيحي كافراً في مسألة الإيمان بالله، وإن كان يناقشه في تفاصيل هذا الإيمان [٢٩٥]. ويقول: "ليس معنى أن القرآن يقول عن أهل الكتاب إنهم كفرون: أنه الكفر الذي يخرجهم عن الإيمان بالله وعن توحيد الله. ولكن معناه الكفر بالرسول [٢٩٦]. ولكنه عاد فنناقض نفسه حين قال: "أهل الكتاب كفرون لأنهم يكفرون بصفة الله: (لقد كفر الذين قالوا: إن الله هو المسيح بن مريم) (المائدة ١٧) (لقد كفر الذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة) (المائدة ٧٣) فهو كفر باعتبار أن الإيمان يفرض التوحيد والإخلاص. (قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد) (الإخلاص ١ - ٤). فكل من لم يلتزم بهذه الوجدانية فهو كافر بهذه العقيدة. وهم كفرون بالرسول وبالقرآن أيضاً، ولا يعتبرونه كتاب الله. لكنهم بحسب المصطلح القرآني ليسوا مشركين الخ [٢٩٧..]. تناقض آخر: الف: إطمئنان العوام حجة يصح العمل به في التقليد. ب: إذا لم يكن مجتهداً فلا- يحق له الإعتماد على الإطمئنان. ج: من لا خبرة له بشيء ليس له أن يقول اطمئن أو لا أطمئن. قد أفتى البعض بإمكان الاستغناء عن شهادة أهل الخبرة في مرجع التقليد وقال: "إن اطمئنان الشخص العامي بأن فلاناً مجتهد جامع لسائر الشرائط، يكفي في جواز رجوعه إليه، وتقليده له [٢٩٨..]. ولكنه عاد فنناقض نفسه حين سئل: هل يستطيع المكلف أن يقول: إنني لا أطمئن إلى من يعتمد على الكتاب والسنة، والعقل، والإجماع؟ فأجاب..: "إذا كان مجتهداً بحيث يقدر أن يقول ذلك، فهذا من حقه كمجتهد. أما إذا لم يكن مجتهداً فما دخله في ذلك؟! فالشخص الذي ليس عنده خبرة بشيء ليس له أن يقول: أطمئن، أو لا أطمئن بهذا الشيء، وإلا يكون كمن يقول: أنا لا أطمئن للذي يصف العملية الجراحية للمريض الفلاني، فالإنسان الذي يحترم علمه وعلم الآخرين يقول بالإطمئنان وعدمه. أما الأمر الذي يجهله، ولا يملك رأياً يعتد به فيه فما شغله في ذلك [٢٩٩!؟]. ونقول: فإذا صح كلامه هذا.. فكيف أفتى للناس بجواز الاعتماد على اطمئنانهم في مرجع التقليد، وهم لا يملكون خبرة في الاجتهاد، ولا في غيره؟! تناقض آخر: الف: لا يثبت بخبر الواحد غير الشرعيات. ب: تثبت الأمور الشرعية وغير الشرعية بخبر الواحد. قد ذكرنا في هذا الكتاب نصواً صريحة في أن هذا البعض يصر على عدم كفاية الظن، ولزوم تحصيل اليقين في غير الأمور الشرعية، مثل الكونيات، والتاريخ والتفسير، وصفات الأشخاص والعقائد الخ.. ولكنه في محاولاته الرد على ما ذكره آية الله العظمى الشيخ التبريزي حفظه الله، قال في الجواب رقم ١٥ وهو يتحدث عن ثبوت حديث الأنوار، حول حجية خبر الواحد..: "لكن بناءً على رأينا في ثبوت الحجية ببناء العقلاء، فإن مقتضاه ثبوت الأمور الشرعية، وغير الشرعية بالخبر الموثوق به نوعاً." وفي الإجابة رقم ١٦ في محاولاته الرد على كلام آية الله التبريزي يحاول أن يبرر مقولته بأن فاطمة (عليها السلام) أول مؤلفة في الإسلام فيقول: "ولكن ما ينافي حجية الخبر هو حجية الخبر الموثوق به نوعاً، ويكفي في الوثوق عدم وجود ما يدعو إلى الكذب فيه. وعلى ضوء هذا، فإن نسبة الكتاب إلى فاطمة (ع) يدل على أنها صاحبة الكتاب، كما أن نسبة الكتاب إلى علي (ع) فيما ورد من الأئمة (ع) عن كتاب علي، يتبادر منه: أن صاحبه علي (ع). وخلاصة ذلك: أنه لا مانع من القول: إنها أول مؤلفة في الإسلام، كما أن علياً (ع) أول مؤلف في الإسلام." من تناقضاته في المنهج: يقول البعض إن: الف: العنوان القرآني هو الأصل، في موضوعات الأحكام. ب: يجب رد الموضوعات التي في السنة إلى العنوان القرآني. ج: السنة لا تخصص ولا تعمم القرآن. د: الحديث الموثوق يخص القرآن ويعممه. وإليك كلماته: "إننا نرى أن العنوان

القرآني في موضوعات الأحكام هو الأصل فلا بد من رد الموضوعات الموجودة في السنة إليه، إذا اختلفت المسألة فيها سعةً وضيقةً، ونحو ذلك [٣٠٠]. ومعنى ذلك: أن الحديث لا يخصص ولا يعمم القرآن.. بل القرآن هو الذي يؤثر ذلك في الحديث حين يختلفان سعةً وضيقةً، لكنه يعود فيناقض نفسه من جديد. فهو يقول: "لا بد لنا أن ندرس الكتاب والسنة، والله عز وجل يقول: (ما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا) [٣٠١] فالأساس هو أن نعتمد على ظواهر القرآن، ولكن إذا ورد ما يخصص عموم القرآن، ويقيّد إطلاقه، ويعطينا فكرةً تتناسب مع السياق، فلا مانع من الأخذ بالرواية، خصوصاً إذا كانت بأعلى درجات الوثاقة بحيث يمكن لنا أن نرفع اليد عن ظاهر القرآن لحسابها [٣٠٢]. فكلامه هذا يفيد: أن السنة يمكن أن تقيد، وأن تخصص القرآن، خصوصاً إذا كانت من الوثاقة بحيث يمكن لنا أن نرفع اليد عن ظاهر القرآن لحسابها.

باورقي

[١] أسئلة وردود من القلب، الطبعة الثانية، ص ٨٣، ومجلة المرشد العددان ٣ و ٤ ص ٤٧. [٢] سورة الزخرف الآية ٢٣. [٣] للإنسان والحياة ص ١٩٥ الطبعة الثانية. [٤] تأملات في آفاق الإمام الكاظم (ع) ص ٩٤ الطبعة الأولى - دار التعارف. [٥] حوارات في الفكر والسياسة والإجتماع ص ٤٨٠. [٦] مجلة المنهاج العدد الثاني مقالة الأصالة والتجديد ص ٦٠. [٧] مجلة المنهاج العدد الثاني مقالة الأصالة والتجديد ص ٦٠. [٨] فقه الحياة ص ٢٧٦. [٩] كلام هذا البعض، ورد في شريط مسجل بصوته، وهو موجود لدى المؤلف برقم ٣٢. [١٠] الندوة ج ١ ص ٤٣٩. [١١] للإنسان والحياة ص ٢٥٧. [١٢] من شريط مسجل بصوته بتاريخ ١٤ - ١٠ - ١٩٩٥. [١٣] الندوة ج ١ ص ٤٢٢. [١٤] مجلة المنهاج عدد ٢ مقالة الأصالة والتجديد. [١٥] سورة المائدة الآية ٦٧. [١٦] سورة المائدة الآية ٣. [١٧] مجلة المنهاج: العدد الثاني، ص ٦١ سنة ١٤١٧ هـ - [١٨] راجع التبرك، تبرك الصحابة والتابعين، للعلامة الشيخ علي الأحمدي الميانجي. [١٩] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٤ ص ٢٤ / ٢٥ - ٢٦. [٢٠] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملا-ك، ج ١ ص ٦٤ و ٦٥. [٢١] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملا-ك، ج ١ ص ٦١. [٢٢] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملا-ك، ج ١ ص ٦٣. [٢٣] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملا-ك، ج ١ ص ٦٣. [٢٤] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملا-ك، ج ١ ص ٥٨ و ٥٩. [٢٥] تفسير البرهان ج ٢ ص ٢٧٢ وراجع ص ٢٧١. [٢٦] المصدر السابق ٢٧٢. [٢٧] المصدر السابق ص ٢٧١. [٢٨] مجلة الموسم العددان ٢١ - ٢٢ ص ٢٩٩. [٢٩] مجلة الموسم العددان ٢١ - ٢٢ ص ٧٤. [٣٠] تأملات في آفاق الإمام الكاظم (ع) ص ١١. [٣١] مجلة المعارج عدد ٢٨ - ٣١ ص ٦٢٤ و ٦٢٥. [٣٢] مجلة الموسم العددان ٢١ و ٢٢ ص ٣٠٩ و ٣١٠. [٣٣] كتاب الندوة ج ١ ص ٤٦٠ - ٤٦١. [٣٤] الندوة ج ١ ص ٣١٢ - ٣١٣. [٣٥] مفتاح الجنات ج ٢ ص ١١١، ومصباح المنهجد ص ٦٦٤. [٣٦] الندوة ج ١ ص ٤٥٦. [٣٧] البحار ج ٩٨ ص ٢٤٠ وأشار في الهامش إلى مصباح الزائر ص ١٢١ - ١٢٤. [٣٨] البحار ج ٩٨ ص ٢٥١. [٣٩] البحار ج ٩٨ ص ٢٣١ وأشار في الهامش إلى مصباح الزائر ص ١١٦. [٤٠] المزار الكبير ص ١٧١. [٤١] البحار ج ٩٨ ص ٣٢٨. [٤٢] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١ ص ١٩٣ - ١٩٤. [٤٣] وراجع أيضاً كتاب البحار ج ٨ ص ٢٩ - ٦٣. [٤٤] الندوة ج ٤ ص ٥٠٢. [٤٥] حديث عاشوراء ص ١٠٦. [٤٦] حديث عاشوراء ص ٢٢٠. [٤٧] الندوة ج ١ ص ٤٥٨. [٤٨] فكر وثقافة العدد ١٧ الصفحة ٤. [٤٩] نشرة منبر السبت بتاريخ ٢٠ - ٦ - ١٩٩٦. [٥٠] نشرة منبر السبت، بتاريخ ٢٩ - ٦ - ١٩٩٦. تحت عنوان إنصاف العراقيين. [٥١] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٤، ص ١٥٣. [٥٢] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملا-ك، ج ٤، ص ١٥٤ و ١٥٥. [٥٣] المعارج: ص ٣٧٦ و ٣٧٧. [٥٤] راجع اللوامع الإلهية: ص ١٦٩. [٥٥] في رحاب دعاء الإفتتاح ص ٧٦، ويمكن مراجعة الندوة ج ١ ص ٣١٢ - ٣١٣. [٥٦] الندوة ج ١ ص ٣١٣. [٥٧] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٢٥ ص ٦٧ و ٦٦. [٥٨] كشف الارتباب ص ١٩٤ - ١٩٥ طبعه سنة ١٤١١ هـ - [٥٩] ومن وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٢٥ ص ٦٥ - ٦٦. [٦٠] تفسير البرهان ج ١ ص ٤٦٩. [٦١] تفسير نور الثقلين ج ١ ص ٥١٩. [٦٢] تفسير البرهان ج ١ ص ٤٦٩. وتفسير نور الثقلين ج ١ ص ٥٢٠. [٦٣] سنن ابن ماجه ج ١ ص ٤٤١ والجامع الصحيح للترمذي: أبواب الأدعية ومستدرک

الحاكم ج ١ ص ٣١٣ وتلخيص المستدرک (مطبوع بهامش المستدرک) نفس الجزء والصفحة والجامع الصغير ص ٥٩ والتاج الجامع للأصول ج ١ ص ٢٨٦ ومسنند احمد. [٦٤] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٢٥ ص ٥٠. [٦٥] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٩ ص ٣٧ و ٣٨. [٦٦] المصدر نفسه ج ١١ ص ٢٠. [٦٧] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ١٦٤. [٦٨] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ٢٢٨ و ٢٢٩. [٦٩] بحار الأنوار ج ٢٥ ص ٣٧ وراجع من ص: ٣٤ و ٣٩ و ٥٨ و ٥٩ و ٦٠. [٧٠] البحار ج ٨ ص ٣٨. [٧١] البحار ج ٨ ص ٤٤. وراجع مستدرک سفينة البحار ج ٦ ص ١ - ٥ فقد أشار إلى موارد كثيرة. [٧٢] بحار الأنوار ج ٨ ص ٣٣ - ٣٤. [٧٣] بحار الأنوار ج ٨ ص ٣٨ و ٥٦ و ٦١ عن تفسير القمي ج ٢ ص ٢٠٢ في قوله تعالى: ولا تنفع الشفاعة عنده إلا من إذن له، وعن تفسير العياشي وعن الاختصاص للشيخ المفيد... [٧٤] البحار ج ٨ ص ٣٧ و ٤٢ وعن المحاسن ص ١٨٤ وراجع ص ٤١ عن الأموال للصدوق ص ١٧٠ عن ثواب الأعمال ص ٢٠٣ وعلل الشرايع ص ٥٤٢. [٧٥] البحار ج ٨ ص ٤٢ و ٥٦ و ٥٧ عن الكافي ج ٨ ص ١٠١ عن المحاسن ص ١٨٤. [٧٦] البحار ج ٨ ص ٤٢ و ٥٦ عن المحاسن ص ١٨٤ وعن الاختصاص. [٧٧] البحار ج ٨ ص ٤١ عن ثواب الأعمال ص. [٧٨] البحار ج ٨ ص ٤٢. [٧٩] راجع البحار ج ٨ ص ٣٤ و ٤٠ و ٥٠. [٨٠] راجع البحار ج ٨ ص ٣٩ و ٥٨. [٨١] راجع البحار ج ٨ ص ٥٨. [٨٢] من لا يحضره الفقيه ج ١ ص ٢٠٦. [٨٣] البحار ج ٣ ص ٣٧ و ٣٤ وراجع ص ٤١. [٨٤] البحار ج ٨ ص ٤٢ عن المحاسن ١٨٥. [٨٥] البحار ج ٨ ص ٤٤ و ٤٥ عن تفسير العسكري. [٨٦] العارفة: المعروف. [٨٧] البحار ج ٨ ص ٥٩ - ٦١ عن تفسير الإمام العسكري (ع). [٨٨] البحار ج ٨ ص ٥٩. [٨٩] البحار ج ٨ ص ٥٧ عن الكافي ج ٨ ص ١٦٢. [٩١] البحار ج ٨ ص ٥٠ عن كنز الفوائد. [٩٢] البحار ج ٨ ص ٣٨ عن تفسير القمي وعن المحاسن للبرقي ص ١٨٣ إلى قوله: وجبت له. [٩٣] البحار ج ٨ ص ٤٨ عن العياشي. [٩٤] البحار ج ٨ ص ٤٢ عن المحاسن ص ١٨٤. [٩٥] البحار ج ٨ ص ٥٨ عن عقائد الصدوق ص ٨٥. [٩٦] البحار ج ٨ ص ٥٨ عن عقائد الصدوق ص ٨٥. [٩٧] الخصال ج ٢ ص ٣٩ والبحار ج ٨ ص ٣٩. [٩٨] الكافي ج ٨ ص ١٠١ والبحار ج ٨ ص ٥٦ عنه وعن العياشي. [٩٩] البحار ج ٨ ص ٤١ عن ثواب الأعمال ص ١٦٧. [١٠٠] البحار ج ٨ ص ٥٩ عن دعوات الراوندي. [١٠١] البحار ج ٨ ص ٤٧ عن العياشي. [١٠٢] البحار ج ٨ ص ٤٤. عن تفسير العسكري. [١٠٣] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٥ ص ٣٢ و ٣٣. [١٠٤] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ١ ص ٦٢. [١٠٥] المصدر السابق: ج ١ ص ٦٣. [١٠٦] المصدر السابق. [١٠٧] مجلة الفكر الجديد ص ١٣ (مقالة مع الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد) ومجلة المعارف، المجلد السادس السنة الثامنة ص ٣٢٨ و ٣٢٩. [١٠٨] الندوة ج ٦ ص ٤٥٣. [١٠٩] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ١٧ ص ٢٨١. [١١٠] حق اليقين: ص ٢ و ٣. [١١١] المعارف المجلد السادس، السنة الثامنة العدد ٢٨ - ٣١ ص ٣٥٢ و ٣٥٣. ومجلة الفكر الجديد، مقالة: مع المفيد في تصحيح الاعتقاد ص ٣٧ و ٣٨. [١١٢] راجع: مع المفيد في تصحيح الاعتقاد ص ٣٧. [١١٣] سفينة البحار ج ١ ص ٦١. [١١٤] الندوة ج ١ ص ٥٢٣. [١١٥] الندوة ج ١ ص ٤٩٨. [١١٦] الندوة ج ١ ص ٥٠٩. [١١٧] الندوة ج ١ ص ٥٠١. [١١٨] الندوة ج ١ ص ٥٠٨. [١١٩] الندوة ج ١ ص ٥٣٨ و ٥٣٩. [١٢٠] المرأة بين واقعها وحقها في الاجتماع الإسلامى. [١٢١] المسائل الفقهية ج ١ ص ٣١٧. [١٢٢] المعالم الجديدة للمرجعية ص ١٢٨. [١٢٣] المعالم الجديدة للمرجعية ص ١٢٢ و ١٢٣. [١٢٤] المعالم الجديدة للمرجعية ص ٨١. [١٢٥] دنيا المرأة ص ٣٠. [١٢٦] الندوة ج ٦ ص ٦٣٦. [١٢٧] حوارات في الفكر والسياسة والاجتماع ص ٣٦٦ و ٣٦٧. [١٢٨] الندوة ج ٦ ص ٥١٣. [١٢٩] دنيا المرأة ص ٢٩. [١٣٠] دنيا المرأة ص ٣٠. [١٣١] دنيا المرأة ص ٣١. [١٣٢] فكر وثقافة العدد ١٧٧ ص ٤ بتاريخ ٢٩/٣/١٤٢١ هـ [١٣٣] جريدة الشرق الأوسط، عدد ٨٠٠١ بتاريخ: ٢٤/١٠/٢٠٠٠. [١٣٤] المصدر السابق. [١٣٥] عقد هذا المؤتمر في طهران بتاريخ ٨ آذار ١٩٩٧ م. [١٣٦] بينات ج ١ ص ٩٠. [١٣٧] الزهراء القدوة ص ٣٤٨. [١٣٨] الزهراء القدوة ص ٤٢ و ٤٣. [١٣٩] فكر وثقافة عدد ١٨٥ ص ٤ بتاريخ ٢٦ ج ١ سنة ١٤٢١ هـ [١٤٠] فكر وثقافة عدد ١٧٠ - ص ٤ بتاريخ ٩/٢/١٤٢١ هـ [١٤١] فكر وثقافة عدد ١٧١ ص ٤ بتاريخ ١٦/٢/١٤٢١ هـ [١٤٢] فكر وثقافة عدد ١٧٥ ص ٣ بتاريخ ١٥ ربيع الأول ١٤٢١ هـ [١٤٣] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٥ ص ١٥. [١٤٤] مجلة الموسم عدد ٢١ - ٢٢ ص ٣٠٣. [١٤٥] مجلة الموسم عدد ٢١ - ٢٢ ص ٣١٥.

[١٤٦] فكر وثقافة العدد ١٧ الصفحة ٤. [١٤٧] نشرة فكر وثقافة - الصفحة ٢ بتاريخ ٢٧/٦/١٩٩٧. [١٤٨] الإنسان والحياء ص ٣١٨.

[١٤٩] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ١١، ص ١١٦ و ١١٧. [١٥٠] جريدة الشرق الأوسط - الثلاثاء ٢٠٠٠/١٠/٢٤ عدد رقم ٨٠٠١. [١٥١] من وحى القرآن ج ٦ ص ١٦٢ و ١٦٣. [١٥٢] بحار الأنوار ج ٢٠ ص ٩٦ وأعلام الورى ص ٨٣. [١٥٣] شرح التجريد ص ٤٨٦ ودلائل الصدق ج ٢ ص ٣٥٧ عنه. [١٥٤] مستدرک الحاكم ج ٣ ص ١١١، ومناقب الخوارزمي ص ٢٢١ و ٢٢٢. [١٥٥] إرشاد المفيد ص ٤٨، وتيسير المطالب ص ٤٩. [١٥٥] الجزء ٦ من الصفحة ١٨٠ - حتى ١٩٣. [١٥٦] البداية والنهاية ج ٤ ص ٢٦، وحياء الصحابة ج ١ ص ٥٣٣، وتقدمت الرواية عن صحيح مسلم ج ٥ ص ١٧٨ إلا أن فيه: رجلين من قريش. وكذا في تاريخ الخميس أيضا.

[١٥٧] قاموس الرجال ج ٥ ص ٧. ولكن يبدو أن في الإرشاد تحريفا، فراجع ص ٥٠ منه، وقارنها مع ما نقله عنه في البحار ج ٢٠ وقاموس الرجال. [١٥٨] الإسلام ومنطق القوة ص ١٥٧. ورمز للنص المذكور بن طبقات ابن سعد ج ٢ ص ١٤٩ - ١٥٢. [١٥٩] ترجمة الإمام علي بن أبي طالب (من تاريخ ابن عساکر) بتحقيق المحمودي ج ١ ص ١٤٥ وذخائر العقبي ص ٧٥ عن أحمد في المناقب، وطبقات ابن سعد ج ٣ قسم ١ ص ١٤ ط/ليدن، وكفاية الطالب ص ٣٣٦ عنه، وفي هامشه عن: كنز العمال ج ٦ ص ٣٩٨ عن الطبراني، والرياض النضرة ج ٢ ص ٢٠٢ وقال: أخرجه نظام الملك في أماليه. [١٦٠] مستدرک الحاكم ج ٣ ص ١١١، وتلخيصه للذهبي بهامشه، ومناقب الخوارزمي ص ٢١/٢٢، وإرشاد المفيد ص ٤٨، وتيسير المطالب ص ٤٩. [١٦١] ذخائر العقبي ص ٧٥، والرياض النضرة المجلد الثاني ج ٤ ص ١٥٦. [١٦٢] راجع: مستدرک الحاكم ج ٣ ص ١٣٧ وصححه وقال له شاهد من حديث زنفل العرفي، وفيه طول فلم يخرج الحاكم، ومناقب الخوارزمي ص ٢٥٨/٢٥٩، وذخائر العقبي ص ٧٥ عن أحمد في المناقب. [١٦٣] الطبقات الكبرى، ط/ليدن ج ٣ ص ١٥ قسم ١. [١٦٤] هامش ص ١٨٠ من احتجاج الطبرسي، والرياض النضرة المجلد الثاني ج ٣ ص ١٧٢ عن نظام الملك في أماليه، وكفاية الطالب ص ٣٣٦ وقال: ذكره محدث الشام - أي ابن عساکر - في ترجمته علي (ع) من كتابه بطرق شتى عن جابر، وعن أنس، وكنز العمال ج ١٥ ص ١١٩، وراجع ص ١٣٥ عن الطبراني، ومناقب أمير المؤمنين لابن المغازلي ص ٢٠٠، وعمدة القاري ج ١٦ ص ٢١٦، ومناقب الخوارزمي ص ٣٥٨. [١٦٥] مستدرک الحاكم ج ٣ ص ٥٠٠، وصححه علي شرط الشيخين هو والذهبي في تلخيص المستدرک، وحياء الصحابة ج ٢ ص ٥١٤/٥١٥. وأظن أن القضية كانت مع سعد بن مالك أبي سعيد الخدري، لأن سعد بن أبي وقاص كان منحرفاً عن أمير المؤمنين. ويشير إلى ذلك ما ذكره الحاكم في مستدرکه ج ٣ ص ٤٩٩ من أن أبا سعيد قد دعا علي من كان ينتقص علياً فاستجاب الله له. [١٦٦] المصنف لعبد الرزاق ج ٥ ص ٢٨٨، وراجع: فتح الباري ج ٦ ص ٨٩ عن أحمد عن ابن عباس بإسناد قوى. [١٦٧] المصنف لعبد الرزاق ج ٥ ص ٢٨٨. [١٦٨] أسد الغابة ج ٤ ص ٢٠، وأنساب الأشراف ج ٢ ص ١٠٦ لكن فيه: ميسرة العبسي بدل سعد بن عبادة. [١٦٩] الشافعي لابن حمزة ج ٤ ص ١٦٤. [١٧٠] المسترشد في إمامة علي بن أبي طالب (ع) ص ٥٧. [١٧١] تفسير القمي ج ١ ص ٢٨٦ والبحار ج ٢١ ص ١٤٩ وتفسير البرهان ج ٢ ص ١١٣، ونور الثقلين ج ٢ ص ١٩٩. [١٧٢] الثفر: السير الذي في مؤخر السرج. [١٧٣] الإرشاد للمفيد ج ١ ص ١٤١ ط/دار المفيد وعنه في مناقب آل أبي طالب ج ٢ ص ٣٠ ط/دار الأضواء، وراجع: البحار ج ٣٨ ص ٢٢٠ وج ٢١ ص ١٥٦. قيب منه ذكره الطبرسي في مجمع البيان ج ٣ ص ١٨ و ١٩. [١٧٤] الإرشاد للمفيد ج ٢ ص ١٤١ وراجع مناقب آل أبي طالب ج ٢ ص ٣١ والبحار ج ٣٨ ص ٢٢٠ وج ٢١ ص ١٥٦. [١٧٥] الإرشاد للمفيد ص ١٤١/١٤٢ والمواهب اللدنية ج ١ ص ١٦٤ والمعارف لابن قتيبة ص ١٦٤ وفيه: سبعة، بدل: تسعة. وثامننا، بدل: وعاشرنا، وراجع: مناقب آل أبي طالب ج ٢ ص ٣٠ والبحار ج ٣٨ ص ٢٢٠ وج ٢١ ص ١٥٦ ومجمع البيان ج ٣ ص ١٨ و ١٩ وسبل الهدى والرشاد ج ٥ ص ٣٤٩. [١٧٦] أي في قوله تعالى: ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين (. [١٧٧] البحار ج ٤٩ ص ١٩٩ و ١٩٩ وعيون أخبار الرضا ج ٢ ص ١٩٣. [١٧٨] المعارف لابن قتيبة ص ١٦٤. وعنه في البحار ج ٣٨ ص ٢٢٠ بواسطة المناقب ومناقب آل أبي طالب ج ١ ص ١٧٩. [١٧٩] تفسير القمي ج ١ ص ٢٨٧ والبحار ج ٢١ ص ١٥٠. [١٨٠] البحار ج ٢١ ص ١٧٨ و ١٧٩. [١٨١] تاريخ يعقوبي ج ٢ ص ٦٢. [١٨٢] السيرة الحلبية ج ٣ ص ١٠٩ والمواهب اللدنية ج ١ ص ١٦٣. [١٨٣] مجمع البيان ج ٣ ص ١٧. [١٨٤] التفسير الكبير للرازي ج ١٦ ص ٢٢ والكشاف ج ٢ ص ٢٥٩ والمواهب اللدنية ج ١

ص ١٦٣ عن البخارى فى الصحيح وحاشية الصاوى على تفسير الجلالين ج ٣ ص ٣٩. [١٨٥] السيرة النبوية لابن كثير ج ٣ ص ٦٢٤ وراجع ص ٦٢٣ عن البخارى وبقية الجماعة إلا النسائي والمغازى للواقدى ج ٣ ص ٩٠٨. [١٨٦] بحار الأنوار ج ٢٧ ص ٣٢٣. [١٨٧] من وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٧ ص ٣٢٠. [١٨٨] من وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٦ ص ٢١٢. [١٨٩] راجع تفسير البرهان ج ١ ص ٣٠٩. [١٩٠] راجع قاموس الرجال ج ٩ ص ١١ و ١٢. [١٩١] مأساه الزهراء ج ١ ص ٢٢٦. [١٩٢] سورة القلم، الآية ٥١. [١٩٣] راجع: قاموس الرجال ج ٤ ص ٢٩٨. [١٩٤] راجع قاموس الرجال ج ٦ ص ١٣٦ - ١٤٢. [١٩٥] تقييد العلم ص ٥٤ والسنة قبل التدوين ص ٣١٢ وراجع: غريب الحديث لابن سلام ج ٤ ص ٤٨ وليس فيه: أن الأحاديث فى أهل البيت (ع). [١٩٦] بينات بتاريخ ٢٠ ربيع الأول ١٤٢١هـ/ الموافق ٢٣ حزيران ٢٠٠٠م نص خطبة الجمعة. [١٩٧] مجلة الموسم عدد ٢١ - ٢٢ ص ٣١٥. [١٩٨] الإنسان والحياة ص ٣٢٩ - ٣٣٠. [١٩٩] الندوة ج ١ ص ٣٥٣. [٢٠٠] الموسم: العددان ٢١ و ٢٢ سنة ١٩٩٥، ص ٣١٥. [٢٠١] راجع: الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٢١٦. [٢٠٢] الموسم العددان (٢١ - ٢٢) ص ٣٠٧. [٢٠٣] من وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ١ ص ٢٣. [٢٠٤] المصدر السابق. [٢٠٥] من وحي القرآن ج ١ ص ٢٢٩. [٢٠٦] المصدر السابق. [٢٠٧] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ٢١ ص ٣٧٦ - ٣٧٧. [٢٠٨] راجع مأساه الزهراء ج ١ ص ٦٣ - ٦٤. [٢٠٩] سورة النساء: الآية ١٤. [٢١٠] من وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٧، ص ١٣١، ١٣٢. [٢١١] المعارج المجلد السادس السنة الثامنة ص ٣٦٨. [٢١٢] الندوة ج ١ ص ٣٨٢. [٢١٣] أجوبة البعض على فتاوى المرجع الدينى الشيخ التبريزى، الجواب رقم ١٤. [٢١٤] مجلة الموسم عدد ٢١ - ٢٢ ص ٢٥٠. [٢١٥] للإنسان والحياة ص ٣٠١. [٢١٦] من وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٦ ص ١٢٦. [٢١٧] من وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٤ ص ٢٢٩. [٢١٨] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ٥ ص ١١٦ و ١١٧. [٢١٩] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٤ ص ١١٣. [٢٢٠] قد تقدمت فى الجزء الأول من هذا الكتاب أقواله حول جوع النبى (ص) إلى العاطفة. وأقواله حول أن يوسف عليه السلام قد اندفع إلى امرأة العزيز كما يندفع الجائع إلى الطعام. فراجع و قارن. [٢٢١] من وحي القرآن ج ١٤ ص ١١٢. [٢٢٢] حوارات فى الفكر والسياسة والإجتماع: ص ٢٤٨. [٢٢٣] سورة الأعراف: الآية: ١١ - ١٨. [٢٢٤] سورة الحجر: الآية: ٣٠ - ٤٤. [٢٢٥] سورة الإسراء: الآية: ٦١ - ٦٥. [٢٢٦] سورة ص: الآية: ٧٣ - ٨٥. [٢٢٧] لا يخفى على القارئ الكريم أن قصة عصيان إبليس أمر الله تعالى له بالسجود لآدم (ع) قد أشير إليها فى سورة البقرة الآية ٣٤. إلا أننا لم نذكرها هنا لأنها ليست سوى آية واحدة تشير إلى القصة على نحو الإجمال من دون الدخول فى أية تفاصيل تنفع فى توضيح ما نحن بصدده، والآية هى قوله تعالى) وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين). [٢٢٨] راجع: الحوار فى القرآن: ص ٣٢ مقدمة الطبعة الخامسة ط سنة ١٩٩٦ م. [٢٢٩] راجع: الحوار فى القرآن: ص ١٧ و ١٨ و ١٩ مقدمة الطبعة الثالثة. [٢٣٠] من وحي القرآن ج ١ ص ١٥٠ - ١٥١. [٢٣١] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١ ص ١٥٢ - ١٥٤. [٢٣٢] سورة يس ٦٥. [٢٣٣] سورة فصلت ١٩ - ٢٢. [٢٣٤] سورة النمل، الآيات ١٨/ - ٢٩. [٢٣٥] الحج ١٨/ [٢٣٦] الإسراء ٤٤/ [٢٣٧] الأحزاب ٧٢. [٢٣٨] الحشر ٢١/ [٢٣٩] النور ٤١/ [٢٤٠] من وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٤ ص ٢٨. [٢٤١] راجع: الصحيح من سيرة الرسول الأعظم (ص): ج ٢ ص ٢٩٢، ٣١٤. [٢٤٢] راجع: السيرة الحلبية: ج ١، ص ٢٣٨ عن أبى هريرة، وسيرة مغلطاي ص ١٤ عن كتاب العتقى عن الحسين، ومنتخب كنز العمال (مطبوع بهامش مسند احمد) ج ٣، ص ٣٦٢ والمناقب لابن شهر آشوب: ج ١، ص ١٧٣. [٢٤٣] البحار: ج ١٨، ص ٢٠٤ و ١٩٠. [٢٤٤] فى رحاب دعاء كميل: ص ٢٧٠. [٢٤٥] من وحي القرآن الطبعة الأولى ج ١، ص ٢٣. [٢٤٦] من وحي القرآن: الطبعة الأولى - ج ١ ص ٢٢ و ٢٣. [٢٤٧] راجع: مجمع البيان ج ١، ص ١٥ و تفسير الصافى ج ١، ص ٥٥ عن الشيخ الطوسى، ونقل فى أعيان الشيعة ج ١ ص ٥١ و ٤٦ ط دار التعارف لإجماع الشيعة على عدم الزيادة، وراجع إظهار الحق ج ٢، ص ١٢٨. [٢٤٨] راجع: الأيضاح لابن شاذان، والإعتقادات للصدوق، وجواب المسائل الطرابلسيات للسيد المرتضى، ومجمع البيان ج ١ ص ١٥، وسعد السعود ص ١٤٤ و ١٤٥ و ١٩٢ و ١٩٣، وآلاء الرحمن ص ٢٥ و ٢٦، عن مصائب النواصب، وإظهار الحق ج ٢ ص ١٢٩، والشيعة فى الميزان ص ٣١٤، وبرهان روشن ص ١١٣ (فارسى)، وكشف الغطاء عن

مبهمات الشريعة الغراء. [٢٤٩] لسان الميزان: ج ٤ ص ٢٢٣، والفصل في الملل والأهواء والنحل ج ٤ ص ١٨٢. [٢٥٠] فكر وثقافة: بتاريخ
 ٢/١/١٩٩٨ م - والمسائل الفقهية: ج ١، ص ٣١٢. [٢٥١] فكر وثقافة: عدد ٦، بتاريخ ٢٧/٧/١٩٩٦ م. [٢٥٢] المصدر السابق. [٢٥٣]
 الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري: ج ٢، ص ٢٩٩ عن الزرقاني ج ١، ص ١٦٤، وراجع: التوسل بالنبي وجهلة الوهابيين
 ص ١١٥، ورسالة حسن المقصد (مطبوع مع النعمة الكبرى على العالم) ص ٨٠ و ٧٥ و ٧٧، والبداية والنهاية ج ١٣ ص ١٣٧ و ١٣٦ ولم
 يصرح بالأولية، والسيرة النبوية لدحلان ج ١، ص ٢٤، ومنهاج الفرقة الناجية: ص ١١٠، والإنصاف فيما قيل في المولد ص ٤٥ و ٤٦ و ٥٠
 و ٥٧، وتاريخ ابن الوردي ج ٢، ص ٢٢٨، وجواهر البحار ج ٣، ص ٣٣٧، والسيرة الحلبي ج ١ ص ٨٣، ٨٤. [٢٥٤] وفيات الأعيان ط سنة
 ١٣١٠ هـ ق ج ١، ص ٤٣٦ و ٤٣٧، وشذرات الذهب ج ٥، ص ١٣٩ و ١٤٠ عنه وعن ابن شهبة، وراجع: السيرة النبوية لدحلان ج ١، ص ٢٤
 و ٢٥، والتوسل بالنبي وجهلة الوهابيين ص ١٦ عن مرآة الزمان وحسن المقصد (مطبوع مع النعمة الكبرى) ص ٧٦، والبداية والنهاية ج
 ١٣، ص ١٣٧، وجواهر البحار ج ٣، ص ٣٣٧ و ٣٣٨، والإنصاف فيما قيل في المولد ص ٥٠ و ٥١ عن الحاوي للسيوطي. [٢٥٥] القول
 الفصل: ص ١٨ و ٦٨ عن كتاب: احسن الكلام ص ٤٤ و ٤٥ للشيخ محمد بن خيث المطيعي وعن المحاضرات الفكرية - المحاضرة
 العاشرة ص ٨٤ وعن الإبداع في مضار الابتداع ص ١٢٦ وعن كتاب المعز لدين الله ص ٢٨٤، وراجع: الحضارة الإسلامية في القرن
 الرابع الهجري ج ٢، ص ٢٩٩. وراجع: الخطط للمقرئ ج ١، ص ٤٩٠، ومنهاج الفرقة الناجية ص ١١٠. [٢٥٦] القول الفصل في حكم
 الاحتفال بمولد خير الرسل ص ٢٠٥ عن الفتاوى ص ٤. [٢٥٧] شرح نهج البلاغة للمعتزلي ج ٤، ص ١١٥. [٢٥٨] راجع مسند أحمد ج ٥
 ص ٢٩٧ و ٢٩٩، والمنتقى ج ٢ ص ١٩٥ عن أحمد ومسلم، وأبي داود وصحيح مسلم ج ٣ ص ١٦٦، والمدخل لابن الحاج ج ٢ ص ٢٩.
 [٢٥٩] وإن كان لنا كلام حول استحباب صوم يوم الاثنين لا مجال له هنا. [٢٦٠] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٤ ص ٣٨٥. [٢٦١]
 سورة الأنبياء الآية ٣٤. والاستدلال المذكور مأخوذ من شريط مسجل بصوته. [٢٦٢] أسئلة وردود من القلب ص ٥٨ و ٥٩. [٢٦٣] من
 وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ط ١ ج ١٩ ص ٢٤١. [٢٦٤] المصدر السابق ط ١ ج ١٥ ص ٢٨٤. [٢٦٥] من وحى القرآن حين
 الكلام عن قضية يونس. [٢٦٦] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ١٥ ص ٢٥٨. [٢٦٧] فكر وثقافة عدد ١٨٠ بتاريخ ٢٠
 ١٤٢١/ ٤ هـ [٢٦٨] سورة النساء الآية ٩٣/ [٢٦٩] سورة النبا الآية ٢٣/ [٢٧٠] الندوة ج ٦ ص ٤٦٥ و ٤٦٦. [٢٧١] تفسير الميزان ج ٢٠
 ص ١٦٨. [٢٧٢] سورة النبا الآيات ٢٧ - ٢٨. [٢٧٣] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٣١. [٢٧٤] الزهراء المعصومة
 ص ٥٢. [٢٧٥] مجلة الموسم العددان ٢١ - ٢٢ ص ٢٩٩. [٢٧٦] المصدر السابق ص ٧٤. [٢٧٧] مجلة المعارف عدد ٢٨ - ٣١ ص ٦٢٤
 و ٦٢٥. [٢٧٨] الزهراء المعصومة ص ٥٣. [٢٧٩] المسائل الفقهية ج ٢ ص ٣٠٥. [٢٨٠] سورة لقمان، الآية ١٥. [٢٨١] الندوة ج ٢
 ص ٥٠١ و ٥٠٢. [٢٨٢] بينات بتاريخ. [٢٨٣] سورة آل عمران، الآية: ٤٩. [٢٨٤] سورة النمل، الآية: ٤٠. [٢٨٥] الندوة ج ٢ ص ٥٥٤
 و ٥٥٥. [٢٨٦] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ١٧١ و ١٧٢. [٢٨٧] المصدر السابق ج ١٤ ص ٣٨٤. [٢٨٨] نشرة فكر وثقافة
 عدد ١ تاريخ المحاضرة ٢٩/٦/١٩٩٦. [٢٨٩] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ١٠ ص ٣٤. [٢٩٠] قد ذكرنا ذلك في هذا
 الكتاب حين الكلام حول العصمة. [٢٩١] الندوة ج ٦ ص ٤٦٠. [٢٩٢] الندوة ج ٥ ص ٦١٨. [٢٩٣] راجع: تأملات في آفاق الإمام
 الكاظم ص ٤٠-٤٤. [٢٩٤] مجلة المنطلق عدد ١١١ ص ٧٦. [٢٩٥] في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي ٣٢١. [٢٩٦] المصدر السابق
 ص ٢٩٤. [٢٩٧] فكر وثقافة عدد ١٧٠ ص ٣ بتاريخ ٩/٢/١٤٢١ هـ [٢٩٨] قد أعلن ذلك في أكثر من مناسبة وراجع على سبيل المثال
 المسائل الفقهية ج ١ ص ١٥. [٢٩٩] فكر وثقافة عدد ١٨١ ص ٤ بتاريخ ٢٨/٤/١٤٢١ هـ [٣٠٠] فقه الحياة ص ٣٧. [٣٠١] سورة الحشر
 الآية ٧. [٣٠٢] الندوة ج ٥ ص ٤٥٢.

اهل الكتاب والتوحيد

بداية

إننا نذكر هنا نبذة من مقولات البعض التي ذكرها في كتبه ونشراته ومؤلفاته لكي نكون قد قمنا بواجبنا، وليعرف الجميع: أننا حين كتبنا كتابنا: (مأساة الزهراء) لم يكن الدافع لنا هو مجرد الانفعال والتعصب لقضية تاريخية، هامشية (!) أخطأ فيها من أخطأ، وأصاب فيها من أصاب.. كما يقوله البعض ويروج له آخرون. فإن نقاشنا مع صاحب هذه المقولات لا ينحصر في هذه القضية، بل يتعداها إلى ما هو أعظم وأكبر، وأدهى وأخطر.. ونذكر هنا نماذج من مقولاته مما يرتبط بموضوع: التوحيد وأهل الكتاب. وسوف يجد القارئ الكريم أمامه مصادر ذلك كله مع ذكر رقم الجزء والصفحة، ليتمكن من الرجوع بنفسه إليها، من أجل الوقوف عليها... وإذا أراد المزيد فسيجد في كتب ذلك البعض ما يريد. والموارد التي اخترناها هي التالية: الإسلام يلتزم مقدسات أهل الكتاب. وفي محاولة لتقديم إغراءات، هي في الحقيقة عبارة عن تنازلات، نجد البعض يقول: "إن المسلمين عندما يطلقون المسألة الإسلامية للجمهورية الإسلامية في أي مكان فانهم ينطلقون من الخط القرآني الذي يعترف بأهل الكتاب، ويدعو أهل الكتاب إلى كلمة سواء، ويلتزم مقدسات أهل الكتاب ولا يلغيهم."

وقفه قصيرة

ونقول: هل يلتزم الإسلام بثالوث أهل الكتاب أم يقبل بإنجيلهم، وتوراتهم؟ أم بكنائسهم وبيعهم؟ أم بغير ذلك مما يظنون قد استه كما هو ظاهر كلامه؟ أما قوله تعالى: (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله). فلا يعني أنه يقول عنهم: إنهم موحدون. كما يزعم هذا البعض بل هو يدعوهم إلى قبول هذا التوحيد فلا يعبدوا غير الله، ولا يشركوا به عيسى ولا غيره.. وقد صرح القرآن بمقولتهم هذه كما سيأتي.. الثالوث المسيحي لا إشكال فيه. وينقل المطران إلياس عودة في مقدمته كتاب: تحدى الممنوع عن ذلك البعض قوله.. "وهو لا يتردد في الإشارة إلى الفرق بين المعنى الظاهري لعقيدة الثالوث المسيحية، وهو الذي يثير التساؤلات والمعنى اللاهوتي والعميق لها [١]."

وقفه قصيرة

إن كتاب (تحدى الممنوع) يتبناه ذلك البعض ويلتزم به، وقد وضع كلام المطران عودة في مقدمته، وقد أسند المطران هذا الكلام إلى ذلك البعض ولم يعترض عليه. إذن فالمعنى اللاهوتي العميق للثالوث لا يثير التساؤلات... وليس فيه إشكال!! مع أن الله سبحانه قد قال: (لقد كفر الذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة)!!! (أهل الكتاب) ليسوا كفارا بالمصطلح القرآني. التوحيد الإيماني لأهل الكتاب. ثم إن ذلك البعض يقول عن كتاب تحدى الممنوع - الذي يعتبر نفسه مسئولاً عنه: "إذا كان هناك شخص يترجم الكتاب إلى الإنكليزية، فنحن مستعدون لإجازته في ذلك [٥]. ثم نجد المطران إلياس عودة يقول في مقدمته الكتاب عن النص القرآني فيما يتصل بأهل الكتاب إنه: "محكم من حيث تمييزه بينهم وبين الكفار، ومن حيث عدم نفيه للتوحيد الإيماني عندهم، إن القرآن لا ينفي التوحيد الإيماني عن المسيحيين، ويعتبر أهل الكتاب عنصراً آخر غير المشركين [٥]. ويقول البعض: "المسلمون يعتبرون أن المسيحيين يكفرون، باعتبار أنهم يكفرون برسول الله (ص)، ويكفرون بالقرآن، ليس المراد الكفر بالله. فالقرآن أكد أن المسيحيين يلتقون مع المسلمين في توحيد الله (وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون). فالمسلم لا يعتبر المسيحي كافراً في مسألة الإيمان بالله، وإن كان يناقشه في تفاصيل هذا الإيمان [٥]. ويقول: "ليس معنى أن القرآن يقول عن أهل

الكتاب إنهم كافرون: أنه الكفر الذى يخرجهم عن الإيمان بالله، وعن توحيده، ولكن معناه الكفر بالرسول [٥].

وقفه قصيرة

ونقول: ١- قد تحدث القرآن عن كفر النصارى فى قوله تعالى: (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم) [١١]. ويقول سبحانه: (يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمننا بالله ورسوله وما أنزل إلينا..) [١٢]. وقال تعالى: (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من اله إلا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم، أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام، أنظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون قل أتعبدون من دون الله ما لا- يملك لكم ضرًا ولا- نفعًا والله هو السميع العليم قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق..) [١٣]. وقال عز وجل: (وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله) [٩]. وقال سبحانه: (وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل، قاتلهم الله أنى يؤفكون اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا اله إلا هو سبحانه عما يشركون يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون) [١٠]. فظهر من الآيات السابقة أن القرآن يعتبر النصارى كفارا بل ومشركين أيضا. لا من حيث كفرهم بالرسول وحسب، وإنما لما يعتقدونه فى الألوهية أيضا.. ٢- أما قوله تعالى: (قولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلها وإلهكم واحد) فإما هو ناظر لأولئك الذين بقوا على شريعة عيسى عليه السلام، لأن ما يؤمن به المسلمون ليس هو ما عليه المسيحيون بالفعل، وإنما هو ما أنزله الله حقيقة على عيسى (ع). وإما أن يراد به تقرير الحقيقة التى أكدها الإسلام، من وجهة نظر الإسلام الذى لا يحكى إلا الواقع، وإلا الحقيقة. ٣- أما ما نقله عنه المطران إلياس عودة من أن القرآن لا يعتبر أهل الشرك كفارا، فهو لا يصح أيضا، وذلك لما ذكرناه من الآيات الصريحة فى كفرهم. هذا بالإضافة إلى قوله تعالى: (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين حتى تأتيمهم البينة). فقد حكم الله سبحانه على أهل الكتاب كلهم بالكفر، لأن كلمة (من) هنا بيانية لا تبعية، إذ لو كانت تبعية لكان عليه أن يقول: (والمشركون) - بالرفع - إذ إن جرها يقتضى أن يكون بكلمة (من) المقدره، فهل يلتزم بأن يكون بعض المشركين مؤمنين؟! التثليث شرك فلسفى وليس شركا إيمانيا. الشرك الفلسفى والشرك المباشر. تجسد الله كتجسد الكلمة فى كتاب. كفر أهل الكتاب ككفر بعض المسلمين بالمعنى العميق. ثم هو يعتبر تثليث الأقانيم مسألة فلسفية تتحرك فى دائرة فهم سر الله، وهذه محاولة للتقليل من بشاعة هذا الأمر وغرابته إسلاميا، فيقول: "إن مسألة تثليث الأقانيم هى مسألة فلسفية تتحرك فى دائرة فهم سر الله، وفهم شخصية الخالق. ربما كانت هناك أفكار تتحدث عن ابن بالتجسد، وأب بالتجسد، ولكن الفكرة الموجودة فى أغلب التفكير المسيحى هى أن المسألة ليست مسألة تجسد كما هو التجسد الإنسانى عندما يكون هناك ابن منفصل عن أب، ولكنه تماما كما هى الكلمة عندما تتجسد فى كتاب، قد تتجسد فى شخص [١١]. فالثالث بذلك قد أصبح أقل غرابه وخطأ مما قد يتصوره الناس، بل لم يعد فيه أى إشكال، فلم يعد ثمة حرج من الجهر بالقول: إن القرآن حين تحدث عن كفر النصارى، وإنما تحدث عنه باعتباره: "كفرا فلسفيا فى التفاصيل بلحاظ الصفات تماما كما هو رأى الكلامى، أو الفقهى الذى يرى المجسمة فى الدائرة الإسلامية كافرين بالمعنى العميق. وهذا هو ما تحرك فيه الجدل الكلامى بين القائلين بخلق القرآن، والقائلين بقدمه [١٢]. وفى مورد آخر يقول: "إن الإسلام اعتبر الكلمة السواء التى تجمعهم بالمسلمين تمثل عبادة الله الواحد، ورفض اعتبار الإنسان ربا للإنسان. ويختلف معهم فى اعتبار المسيح تجسيدا له؛ فإن الله لا يمكن أن يتجسد، مما يجعل هذه العقيدة شركا فلسفيا، لا شركا مباشرا [١٣].

وقفه قصيرة

ونقول: قد راقت هذه الأفكار لبعض المسيحيين أنفسهم إلى درجة أن قال أحد رجالاتهم الكبار عن دفاعات هذا البعض عن تثليث المسيحيين: "هو نوع من التقريب بين المعتقدات لا تفوته العبقرية [١٤]". مع أن القرآن قد قال: (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة). وقال: (وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق) (المائدة ١١٦). ولا ندرى كيف استفاد من القرآن كفر النصارى فلسفياً وتوحيدهم إيماناً، ومن جهة ثانية فقد تقدم أن دعوة الله تعالى أهل الكتاب إلى كلمة سواء ليس معناها الاعتراف بأنهم موحدون، بل هي دعوة منه لهم إلى التوحيد، ونبد عبادة غير الله سبحانه، فهي على كفرهم أدل. النصارى واليهود موحدون كالمسلمين. لا شرك عند اليهود والنصارى، لا في العبادة ولا في العقيدة. يمكن اكتشاف فئات مشتركة ومشاعر قريبة مع اليهود. ويقول البعض في تفسيره قوله تعالى: (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله..): "إنها تطرح مع فكرة اللقاء على قاعدة مشتركة.. يمكن لنا من خلال ذلك أن نكتشف وجود لغة مشتركة، وقناعات مشتركة.. ومشاعر قريبة إلى بعضها مما يوحى بوجود أساس واقعي للتفاهم.. لأن القضايا المسلمة لدى كل فريق يمكن أن تتدخل لتحسم الخلاف في القضايا المتنازع فيها.. فهي تدعوهم إلى كلمة سواء بيننا وبينكم فنحن نؤمن بالوحدانية كما تؤمنون، وبذلك فإننا نلتقي معاً في نطاق عبادة الله الواحد فلا نشرك في العقيدة ولا نشرك في العبادة.. وعلى ضوء ذلك فإننا نلتقي في فكرة أن لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، لأن ذلك يعني الشرك بالله في خلقه.. فلا مجال لأن نحل ما حرمه الله علينا، إذا أمرنا هؤلاء بذلك ولأن نحرّم ما أحل الله لنا، إذا أمرنا هؤلاء بذلك.. فإن ذلك يعني الخضوع والعبادة للذين يؤديان إلى الشرك في نهاية المطاف.. وهذا هو ما استوحاه أحد أئمة أهل البيت (ع) في هذه الفقرة فيما يروى عنه، في الجواب عن سؤال قدم إليه، وخلاصته، أن اليهود لا يتخذون بعضهم أرباباً من دون الله فكيف يطرح عليهم هذه الصيغة التي تشعر بوجود شيء لديهم من هذا القبيل ف يريد الله أن يخلصهم منه ويفرض عليهم منهجه الحق؟.. وكان الجواب يتلخص في التأكيد على هذا الجانب، فإنهم أحلو لهم حراماً وحرّموا حلالاً فاتبعوهم في ذلك فكانت تلك ربوبية عملية، وهذا ما نواجهه، في ساحة العمل المنحرف، في التزامنا بما تصدره بعض المؤسسات أو الحكومات من قوانين تتنافى مع قوانين الإسلام ومفاهيمه، فإن ذلك يمثل إشراكاً في جانب العمل وإن لم يكن إشراكاً في خط العقيدة [١٥].

وقفه قصيرة

إن ما يستوقفنا هنا بالإضافة إلى إطلاقه مقولة: "إن الأئمة يستوحون من الآيات القرآنية،" التي ناقشناها في المقصد الأول: (المنهج الفكري والاستنباطي) وقلنا إنها تنافي حقيقة: أن ما عندهم هو علم من ذي علم نعم، إن الذي يستوقفنا هنا هو ما يلي: ١ - حكمه على النصارى بأنهم يؤمنون بالوحدانية كالمسلمين، ويلتقون معهم في عبادة الله الواحد، فلا يشركون في العقيدة ولا في العبادة، مع أن الله قد تحدث عنهم بخلاف ذلك كما أوضحنا فيما تقدم من هذا الفصل، وقد قال تعالى: (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة، وما من إله إلا اله واحد) [١٦]. وقال تعالى مخاطباً النصارى: (قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً وهو السميع العليم) [١٧]. وقال عز وجل: (وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أ أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) [١٨]. وثمة آيات أخرى تفيد هذا المعنى يمكن مراجعتها لمن أراد التوسع والاستقصاء. ويشير إلى ذلك أيضاً أنه لما نزل قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) قال ابن الزبيري: فنحن نعبد الملائكة، واليهود تعبد عزيزاً، والنصارى تعبد عيسى؛ فأخبر النبي (ص)، فقال: يا ويل أمه، أما علم أن (ما) لما لا يعقل، و (من) لمن يعقل؟ الخ.. [١٩] حيث أقره (ص) على أنهم يعبدون عيسى (ع) وأنكر عليه استفادة عموم قوله (ما تعبدون) للإنسان، مع أنها في لغة العرب مختصة بغيره. ٢ - قوله: يمكن اكتشاف لغة، أو قناعات مشتركة، أو مشاعر قريبة إلى بعضها بيننا وبين اليهود.. هو أمر لا يمكن قبوله؛ بعد أن قال الله عز وجل: (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود).

كما أننا لا ندري كيف يمكن أن نكتشف قناعات مشتركة بين التوحيد والتثليث المسيحي؟. بعض اليهود يعتقدون بأن الله ولدًا. بعض النصارى يعتقدون بأن الله ولدًا. يقول البعض.. "وهكذا نجد أن فكرة الولد لله، فيما تمثلت به من عقيدة بعض النصارى وبعض اليهود، وبعض العرب، كانت ناشئة من القدرات الخارقة التي يدعونها لهؤلاء، فيما يرون أنه لا يمكن أن يكون إلا عن نسبة إلهية عضوية، نظرا إلى أن أصحاب هذه العقيدة لا يتعللون إمكانية إعطاء الله لهؤلاء بعضا من القدرة التي قد يصنعون بها ما يقومون به من المعجزات، أو ما يعيشونه من أوضاع مميزة.. وفي ضوء ذلك نعرف أن التخلف بفهم بعض الأمور هو المسؤول عن انحراف العقيدة، وأن الاستغراق في تضخيم الأشخاص، فيما يوحيه من تصورات، وفيما يثيره من انفعالات هو الأساس في عبادة الشخصية، ولو بطريقة غير مباشرة، مما يفرض على العاملين الحذر في إثارة الحديث عن صفات العظماء، في تقييم شخصيتهم، ذلك لاعتماد النظرة الموضوعية الهادئة بعيدا عن النظرة الانفعالية الحادة [٢٠].

وقفه قصيرة

قال تعالى: (وقالت اليهود: عزيز ابن الله. وقالت النصارى: المسيح ابن الله. ذلك قولهم بأفواههم، يضاهنون قول الذين كفروا من قبل، قاتلهم الله أنى يؤفكون).. [٢١]. لكن ذلك البعض لا- يرضى بنسبة ذلك إلى اليهود، ولا إلى النصارى، بصورة مطلقة، كما أطلق القرآن ذلك. بل هو ينسبه إلى بعض من هؤلاء، وبعض من أولئك!! ورغم أنه في هذا الموضوع قد ذكر ذلك بصورة خالية عن التريد والاحتمال، فإنه في موضع آخر وهو يفسر الآية المذكورة أعلاه، والتي هي من سورة التوبة، لا يغفل عن التصريح بما لا يتوافق مع إطلاق الآية، فهو يقول.. "وقد لا يكون هذا القول لليهود وللنصارى ظاهرة شاملة في الجميع، بل ربما كان حالة محدودة في بعض الأشخاص والمراحل. وإنما ينسبها الله إليهم من خلال إرادته لتقديم النموذج الحي للانحراف، في التصور والعقيدة [٢٢]. ولا ندري كيف نفهم ما يرمى إليه في تعليقه للآية التي تنسب ذلك إلى عامة النصارى؟ فهل إن إرادة تقديم النموذج الحي تستدعي أن ينسب أمرا إلى أناس لا- يعتقدون به، أو لا- يعتقد به الكثيرون منهم على حدّ قوله؟! إننا لا نريد أن نسمح لأنفسنا بالاسترسال في الاحتمالات إلى حد يجعلنا نعتبر أن قوله هذا يمثل جرأة على العزة الإلهية في اتهامه تعالى -والعياذ بالله - بالقصور في التعبير عن مقصوده؟! ولا- نريد أن نتهمه بأنه ينسب إلى الله تعالى: أنه تعمد تشويه صورة اليهود والنصارى بنسبة أمر إليهم أكثرهم برىء منه! لأنه كان مجرد حالة محدودة في الأشخاص والمراحل؟ كما لا نريد أن نتوهم: أن كلام هذا البعض يدخل في نطاق مغالطة النصارى وغيرهم فإن ذلك لا يبيح له ولا غيره تبرئتهم مما ينسبه القرآن إليهم؟! الجزية ضريبة مقابل الحماية والإعفاء من الجندية. الجزية ضريبة تعنى فرض سلطة الإسلام على غير المسلمين. المسيحية والإسلام مجرد تنوع في بعض التصورات التفصيلية للدين. فرضت الجزية لمعالجة الحالة القائمة في المجتمع الأول للدعوة. يقول البعض في معرض حديثه عن الجزية التي يفرضها الإسلام، على أهل الكتاب من غير المسلمين.. "الأمر الذي يجعل الإنسان يشعر بالأجواء المشتركة في القيم الروحية والفكرية والتشريعية.. في حركة المجتمع العملية، وبذلك تلتقى الساحة المشتركة بالكثير من الإيجابيات التي لا تهزمها، السلبيات الأخرى.. ولهذا أقر الإسلام التعايش الإسلامي المسيحي في مجتمع واحد.. ولكنه أراد لحكمه أن يكون في المواقع المتقدمة التي تحكم الساحة كلها، من أجل المحافظة على قوة القاعدة وسلامة خط السير، واستمرار حركة العقيدة في أجواء الدعوة والعمل، من دون حواجز ثابتة أو مواقف معقدة.. يسمح للمجتمع أن يتنوع في تصورات التفصيلية للدين مع عدم الموافقة على بعض هذه التصورات، ولكنه لم يسمح له أن يكون خارج سلطته أو حكمه، لأن المجتمع الذي تتعدد فيه السلطات سوف يكون محكوما للتمزق والضعف والفساد وهذا مما لم يمكن للإسلام أن يسمح به، لأنه يؤدي إلى الخراب والدمار، فلا بد من وحدة السلطة.. ولا بد من التقاء جميع أفراد الشعب على أساس الخضوع لتلك السلطة فكيف يكون الخضوع.. أما في المسلمين فبالالتزام بمفاهيم الإسلام في عقيدته وشريعته وأسلوبه في العمل والحياة.. في باب النظرية والتطبيق.. لأن ذلك هو معنى الانتماء للإسلام على مستوى الحكم والعقيدة والحياة تماما كأية أمّة تلتزم بعقيدة معينة

ونظام معين إذا عاشت في داخل الإطار الذي تحكمه تلك العقيدة وذلك النظام.. واما في غير المسلمين الذين لا يريد الإسلام أن يفرض عليهم أحكامه في كثير من القضايا العبادية والقتالية والحياتية المتعلقة ببعض الأوضاع والعادات.. فلا بد له من فرض سلطته بطريقة أخرى، وهي فرض ضريبة تابعة في تقدير كميته ونوعيتها لتقدير ولي الأمر الذي يدرس المسألة من موقع مصلحة الإسلام العليا، ودراسته للواقع الذي يعيشه هؤلاء من ناحية واقعهم المالى ونحوه.. وليس لهذه الضريبة التي تسمى بالجزية كما نلاحظ التعبير بذلك في الآية.. أى مدلول تعسفى فيما يتعلق بإنسانية هؤلاء بل هي على العكس من ذلك - ذات مدلول واقعى يتحرك من موقع النظرة إلى الأعباء التي يتحملها الحكم الإسلامى، فيما يحمله من مسئولية حماية هؤلاء ورعايتهم وتوفير الضمانات الحقيقية لوجودهم، مع عدم تحميلهم أية مسئولية فى الدخول فى الحروب، التي يخوضها المسلمون ضد الآخرين ممن يدينون بدينهم، أو ممن يختلفون عنهم فى ذلك.. وعدم مطالبتهم بالضرائب الأخرى المفروضة على المسلمين.. ولولى الأمر أن يعفو عنها فى بعض الظروف وله أن يخفف منها فى بعض آخر [٢٣]. إلى أن قال.. " : وربما كان من الملاحظ أن الجزية لم تذكر فى القرآن إلا فى هذه الآية.. مما قد يوحي بأن القرآن كان يركز الموضوع من ناحية المبدأ.. من خلال معالجة الحالة القائمة فى المجتمع الأول للدعوة.. لتكون نقطة الانطلاق للتشريع الذى تتكفله السنة النبوية، فيما يلهم الله به نبيه من تفاصيل الشريعة.. وهذا باب يمكن لنا أن نفتح فى دراستنا القرآنية.. لنقف - من خلاله - حيث يقف النص القرآنى فى مدلوله فلا نحمله أكثر مما يتحمل اعتمادا على أن التشريع يتسع لأكثر مما يتسع له النص مما يؤدي إلى التأويل أو توسيع المعنى بعيدا عن ظاهر اللفظ.. بل نترك الأمر فى تكامل التشريع إلى السنة التى جاءت لتعطينا توضيح ما أجمله القرآن وتوسيع ما شرعه من حيث المبدأ.. إنها ملاحظة للتفكير وللمناقشة فيما نرجو أن نصل به إلى النتائج الصحيحة فى الفهم القرآنى الصحيح والله العالم. ومن خلال ذلك نستطيع أن نستوحى الفكرة الإسلامية التى تضع مسألة الدعوة إلى القتال فى نطاقها الطبيعى المعقول فلا تكون عملية سيطرة غاشمة للقوة ضد حرية الإنسان وإرادته.. بل تكون عملية إخضاع قانونى للسلطة الحاكمة فى عملية تنظيمية دقيقة وهذا ما يمكننا أن نفهمه بقليل من التفصيل [٢٤].

وقفه قصيرة

إننا نشير هنا إلى الأمور التالية: ١ - إن هذا البعض يقول.. " : إن الجزية المفروضة على أهل الكتاب هي مجرد دفع ضريبة فى مقابل حمايتهم وإعفائهم من محاربة إخوانهم فى الدين أو غيرهم، وعدم مطالبتهم بالضرائب الأخرى المفروضة على المسلمين. " وذلك من منطلق أنه قد أقر " التعايش الإسلامى المسيحى فى مجتمع واحد. " معتبرا أن الإسلام يسمح للمجتمع أن يتنوع فى تصورات التفصيلية للدين، مع عدم الموافقة على بعض هذه التصورات. مع أن الله سبحانه قد صرح بان الجزية ليست مجرد ضريبة، وإنما هي أكثر من ذلك حيث اعتبر أنه لا بد من قتال هؤلاء الناس (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)، وهذا معناه أن هذه الجزية تستبطن الصغار والذل لأولئك الذين يستكبرون عن الحق، و يمتنعون عن الاستجابة له. قال تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) [٢٥]. ٢ - لماذا التخفيف إلى هذا الحد من حدة الفوارق بين الإسلام والمسيحية، فهل الإختلاف بينهما - حقا - هو مجرد تنوع فى بعض التصورات التفصيلية، حيث إن الإسلام يوافق على بعض تلك التصورات ولا يوافق على بعضها الآخر؟ أم أن الخلاف بينهما اعمق واكبر، واشد وخطر؟! ٣ - لقد حاول البعض أن يستفيد من عدم ذكر القرآن للجزية إلا فى سورة التوبة: أن القرآن يريد معالجة حالة كانت قائمة آنذاك، أى فى المجتمع الأول للدعوة، محدودة بحدود الزمان والمكان. وعلى هذا الأساس لا بد أن يقف عند حدود النص القرآنى، فلا يحمله أكثر مما يتحمل. بل يكون النص مجرد نقطة انطلاق للتشريع الذى تتكفله السنة النبوية، استنادا إلى أن التشريع يتسع لأكثر مما يتسع له النص. فلا بد أن يترك الأمر فى تكامل التشريع إلى السنة، وإلا لوقعنا فى التأويل أو توسيع المعنى، بعيدا عن ظاهر اللفظ. ونقول: أ - إن هذا لو صح لوجب أن يجرى بالنسبة لآية الخمس، وبالنسبة لآية صلاة الجمعة مع أنه يقول: إنها آية عن التخصيص

بزمان دون زمان، إلى غير ذلك من آيات كثيرة. فلماذا لا يحمل كل تلك الآيات على أنها قد وردت لمعالجة حالة كانت قائمة في عصر الدعوة الأول؟. ب - إن ما ذكره هذا البعض هنا فراراً عن الإلتزام بالجزئية، التي لا بد أن يعطوها (عن يد و هم صاغرون).. يتناقض مع قوله الآخر: "إن العناوين القرآنية هي العناوين الأصلية التي تحكم وتفسر كل مفردات العناوين الموجودة في السنة، فهي التي توسعها وتضييقها لأنها هي الأساس في حركة الأحكام في الموضوعات. كما أن المفهوم القرآني هو المفهوم الحاكم على كل جزئيات المفاهيم الموجودة في الأحاديث، لأنه هو المقياس لصحة الأحاديث وفسادها [٢٦]."

الانجيل والتوراة

إشاره

الإنجيل أكثره (على الأقل) كلام الله. بعض المسلمين قد يقول بتحريف الإنجيل. البعض يعتبر أن هذا الإنجيل المتداول. أكثره - على الأقل - كلام الله، فقد وجه إليه سؤال: هل تعتبر الإنجيل الذي بين أيدينا كلام الله؟. فأجاب: "هو على الأقل في أكثره كلام الله. لكن هناك جدل بين المسلمين والمسيحيين في بعض الأمور التي قد يختلف فيها المسلمون والمسيحيون. ربما يقول بعض المسلمين: إن هناك تحريفاً، وربما يرد عليهم المسيحيون ذلك، لكن لا إشكال أن الإنجيل الذي جاء به السيد المسيح أنزله الله سبحانه وتعالى" [٢٧].

وقفه قصيره

ونقول: ١ - يلاحظ كلمه - على الأقل - فهل يريد أن يقول إن الإنجيل الموجود فعلاً، يحتمل أن يكون (كله كلام الله)؟. وليلاحظ أيضاً قوله: ربما يقول بعض المسلمين الخ.. فهل بعض المسلمين فقط يقول ذلك؟ أم أنهم جميعاً يقولون بذلك؟ وهل يوجد فعلاً من المسلمين من يقول بعدم تحريف الإنجيل؟؟ وهل أكثر هذا الإنجيل - على الأقل - هو كلام الله؟ ألا يعني احتمال أنه يكون جميعه كلام الله أنه ليس في الإنجيل أى تحريف فضلاً عن أن يكون كله من التأليف؟! ٢ - إن المسيحيين أنفسهم يصرحون بأن هذه الأنجيل هي من تأليف من هي بأسمائهم. واليك بعض كلماتهم حول ذلك: أ - (إن النظرية السائدة بين العلماء في الوقت الحاضر: أن إنجيل مرقس كان أقدم إنجيل كتب. وأن متى ولوقا أسساً كتابيهما جزئياً على مرقس.. وجزئياً على مصادر أخرى غير معروفة حصلاً عليها). [٢٨]. ب - إن مرقس هو المرجع الأ-كبر لمتى ولوقا، لأن إنجيل مرقس هو على العموم الكرازة الشفوية، التي أراد الكرازة البشريون كتابتها [٢٩]. ج - حسب التقليد المبكر جداً، المسلم للكنيسة، فإن القديس يوحنا كتب إنجيله تحت إلحاح شديد ومتواصل من رجال الكنيسة.. وبهذا يقول التقليد: إنهم اضطروا يوحنا لكتابة إنجيله بعد أن تعهدوا بالصوم والصلاة... إذن فسّر الإلحاح على القديس يوحنا لكتابة إنجيله واضح، لأن بلبلة الأفكار بسبب مهاجمة الهرطقة للإيمان المسيحي الخ.. [٣٠]. د - ويذكر هو - أى لوقا - أنه كتب هذا الإنجيل بعد بحث دقيق، إذ كانت ظروف طيبة، ولا بد أن موارد كانت جيدة [٣١]. هـ - أسفار الكتاب المقدس هي عمل مؤلفين عرفوا بأنهم لسان حال الله في وسط شعبهم، ظل عدد كبير منهم مجهولاً.. [٣٢]. و - وقال لوقا في أول إنجيله: (إذ كان الكثيرون - قد أخذوا في إنشاء رواية للأحداث التي جرت فيما بيننا، على حسب ما سلمها إلينا الذين كانوا منذ البدء شهود عيان، ثم صاروا خداماً للكلمة رأيت أنا أيضاً - بعد إذ تحققت بدقة جميع الأشياء من البدء، أن أكتبها إليك بحسب ترتيبها أيها الشريف، ثاوفليس، ولكي تعرف جيداً قوة التعليم الذي وعظت به [٣٣]. ليس من المعلوم أن الإنجيل معرض للنسخ. أحكام الإنجيل هي أحكام القرآن. هذا الإنجيل لا - يتعرض للشريعة المفصلة لكي ينسخ. الإنجيل أخلاق ومبادئ وقيم عامة في البعد الروحي والإنساني فلا مجال لنسخه. القرآن مصدق لهذا الإنجيل الموجود بين أيدينا. الحاجات الطارئة بعد التوراة والإنجيل فرضت إحداث

اجتهاد جديد. المفاهيم القديمة في التوراة والإنجيل تتبدل. الإنجيل والتوراة اللذين بين أيدينا هما نفس اللذين كانا في زمن النبي (ص). التحريف في التوراة والإنجيل مختص ببعض الجزئيات كالإشارة بالرسول (ص). لو كان تحريف التوراة والإنجيل كبيراً. الحُكم بما في هذا الإنجيل من مبادئ وقيم يلتقى بالحُكم بما في القرآن. يقول البعض: "ليس من المعلوم أن الإنجيل قد تعرّض للنسخ في آياته لا سيّما أن مضمونه ليس متضمناً للشريعة المفضّلة، بل هو أخلاق ومبادئ وقيم عامة في البعد الروحي والإنساني، فلا مانع من أن يتوجّه القرآن إليهم بالحكم بما في الإنجيل لأنه يلتقى بالحكم بما في القرآن، الأمر الذي يشدّهم - من موقع اللقاء - إلى ما في القرآن على أساس (الكلمة السواء). والله العالم [٣٤]". ويقول أيضاً: "وقد لاحظنا أن القرآن قد صرّح عن وجود بعض الأحكام في التوراة، كما في القصاص. وهذا ما يجعل من الإسلام رسالة جامعة للرسالات، مع بعض الاختلاف في الحاجات الطارئة التي تفرض إحداث اجتهاد جديد، أو تبديل مفهوم قديم. وربما نستفيد من الحديث عن القرآن بأنه مصدّق الذي بين يديه، أن هذا الحديث موجه إلى اليهود والنصارى الذين يحتفظون بالتوراة والإنجيل ليقارنوا بين القرآن وبين الكتابين، ليجدوا صدق هذه الدعوة فإذا عرفنا أن الكتاب الذي بأيدينا من التوراة والإنجيل هو الكتاب الذي كان بأيديهم في زمن الدعوة، فإننا نخرج من ذلك بنتيجة واضحة، وهي أن الإنجيل والتوراة لم يحزّوا بالدرجة التي لا يبقى فيها مفهوم صحيح من مفاهيم الرسالة أو آية سالمة من التحريف من آياتهما، بل إنهما يتضمّنان الكثير من النصوص الصحيحة والمفاهيم الحقّة التي تصلح أن تكون أساساً للمقارنة بينها وبين القرآن لمعرفة صدقه، من خلال اشتماله على ما في التوراة والإنجيل، ليكون التحريف مختصاً ببعض الجزئيات كالإشارة بالنبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم ونحو ذلك ولولا ذلك. لما كان هناك مجال للاحتجاج بهما على صدق القرآن، لاختلاف مفاهيمهما - بلحاظ التحريف - عن مفاهيم القرآن، والله العالم [٣٥]."

وقفه قصيرة

ونلاحظ على كلام هذا البعض الأمور التالية: ١ - إن من يقرأ التوراة المتداولة في هذه الأيام سيلاحظ: أن أكثر ما جاء فيها لا يمكن القبول به.. وأن الكثير من مضامينها يصل في سخفه، وابتداله حدوداً خطيرة إلى درجة يصبح معها القول بكون التحريف جزئياً ويسيراً مهزلةً من المهازل، وسخريةً بالعقل البشري، ومهانته له. وذلك بدءاً من تجسيم الله، وانتهاءً.. بالحديث عن عرى الأنبياء، وارتكابهم الجرائم، والزنا حتى بالبنات والأخوات، وشرب الخمر، وقتل النفوس المحترمة.. إلى غير ذلك مما يندى له جبين الإنسان ألماً وخجلاً.. فقول البعض إذن: "إن التحريف إنما نال بعض جزئياتها من قبيل الإشارة بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم" لا يمكن قبوله، وليس له دليل يدل عليه، ولا- نجب أن نقول أكثر من ذلك.. ٢ - هذه هي التوراة المتداولة بمرأى منا ومسمع، وتلك هي أحكامها ومفاهيمها التي يتحدّث عنها هذا البعض، فليرجع إليها الناس ليروا مدى بعد الكثير منها عن مقتضيات الفطرة، وأحكام العقل، وعن الخلق الرضى الكريم.. ٣ - وأما عن مضمون الإنجيل، وأنه أخلاق، ومبادئ، وقيم عامة في البعد الروحي والإنساني.. فهو إنما يتحدّث عن هذا الإنجيل الذي بين أيدينا، والذي ينسب مريم إلى الفاحشة حين يتهمها بيوسف النجار.. كما أنه يقرّر أن المسيح هو ابن الله، وأن الله ثالث ثلاثة.. وأن.. وأن.. فهل إن ذلك كله.. يلتقى فيه مع القرآن؟! أم أن التحريف قد اقتصر - حسب دعوى هذا البعض - على الإشارة بنبوة نبينا (صلى الله عليه وآله)؟! ٤ - ومن الذي قال لهذا البعض: إن الإنجيل الحقيقي المنزل من عند الله، والموجود عند صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه، والذي هو وحى إلهي، يلتقى مع هذا الكتاب، الذي لا شك في أنه قد أُلّف بعد عهد عيسى عليه الصلاة والسلام؟! ٥ - على أن الله سبحانه قد صرّح في القرآن الكريم في عدة آيات بأن التوراة والإنجيل قد أنزلا من عند الله سبحانه؛ (وأنزل التوراة والإنجيل) [٣٦]. ونحن نرى أن هذا الإنجيل الذي بين أيدينا مجرد سيرة ذاتية للمسيح. ويصرّح علماء النصارى بأنه من تأليف أناس بأعيانهم وأشخاصهم، عاشوا بعد السيد المسيح بعشرات السنين. فراجع الفصل السابق من هذا الكتاب. فكيف نفسّر قوله: "إن التحريف لم ينل إلا بعض الجزئيات، كالإشارة بالنبي محمد ونحو ذلك؟! يقول الشيخ البلاغى: (إن

أكثر الموجود في العهدين لا تُعقل نسبتته إلى وحى الله لأنبيائه، وإن القسم الباقي لا نقدر ان نجد له سنداً يوصله إلى الأنبياء والوحى) [٣٧]. وفيما يرتبط بالسؤال عن السبب في أن البيضاوى والرازى قالوا: إن التحريف إنما هو بالتأويل. وعن ابن تيمية قال: إن التحريف الواقع في العهدين هو تبديل المعانى.. أجاب البلاغى رحمه الله بجواب مسهب، فكان مما قال: (إن كتب العهدين كانت مخفية بسيطرة علماء الدين منكم (النصارى) ومن اليهود، مستورة حتى على عامة اليهود والنصارى، ولم تظهر، وتنتشر باللسان العربى والفارسى إلا- قبل قرن أو قرنين، بعناية البرستنت وإصلاحهم، ولم يكن لها أثر فى بلاد الإسلام فى زمان هؤلاء الذى ينقل عنهم الغريب بن العجيب، ولم يكن لهم نصيب من معرفة أمرها إلا السماع باسمها.. [٣٨]. وقد حكى الله سبحانه: أن القرآن يبين: أن اليهود يُبدون من التوراة ما يوافق أهواءهم على القراطيس، ويخفون كثيراً. فهو يقول: (.. قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس، تجعلونه قراطيس تبدوونها، وتخفون كثيراً) [٣٩]. وقال تعالى: (يخفون الكلم من بعد مواضعه) [٤٠]. وبعد.. فإن وجود بعض الأحكام فيما يسميه اليهود توراةً، لا يعنى: أن التحريف مختص ببعض الجزئيات كما يقول هذا البعض. ولا يكفى ذلك لإصدار مثل هذه الأحكام. ٦- قلنا أكثر من مرة: إن الله سبحانه حين يقول: (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله)، فإنما يريد أن يفرض عليهم التزام التوحيد ورفض عبادة غير الله سبحانه.. لأنهم يدعون أن ربهم هو المسيح، على قاعدة الأب والابن والروح القدس.. كما هو معلوم.. ولا- يريد الله سبحانه أن يقول فى الآية المشار إليها آناً: إن بيننا وبينكم نقاط التقاء هى التوحيد، ونقاط افتراق.. فلنلتق على ما اتفقنا عليه، ولنتحاور فيما افرقنا فيه - على حد تعبير البعض.. الذى أخذه عن أحمد حسن البنا - زعيم الإخوان المسلمين، أو عن رشيد رضا المعروف بكونه سلفياً. فإننا لم نلتق معهم على عبادة الله الواحد، لأنهم يختلفون معنا فى هذا الأمر أيضاً. ٧- إن قوله تعالى: (وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون..) [٤١] يدل على أن فيه، أحكاماً تفصل بها المنازعات، وتكون مرجعاً لحل الاختلافات. فما معنى نفى ذلك؟! من قبل البعض بصورة قاطعة ونهائية.. ٨- لا أدري كيف أفسر قول هذا البعض عن أحكام الإسلام وتشريعاته التى اقتضتها الحاجات الطارئة بأنها اجتهاد فهل النبى صلى الله عليه وآله هو أحد المجتهدين أم أن المراد هو الاجتهاد فى إصدار الأحكام فى المنازعات المالية، أو الحدود والقصاصات؟! لكن من البديهي أن ذلك لا يدخل فى دائرة التشريع بحيث يكون من الأحكام الكلية العامة، بل هو مجرد بذل جهد فى تشخيص الواقع فى موارد جزئية وخاصة، تخضع للتشريع، ومن موارد انطباق قواعده وأحكامه. وإن كان مراده: أن الحالات الطارئة تقتضى إحداث اجتهادات جديدة، ينتج عنها وضع أحكام كلية وعامة.. فإن من الواضح: أن أحكام الإسلام ليست من قبيل الاجتهاد. ٩- ما معنى تعبيره " بالتبديل فى مفهوم قديم" ..فهل المفاهيم الدينية - بما هى مفاهيم - قابلة للتبديل؟! وهل هناك جديد وقديم فى المفاهيم الدينية؟! ١٠- أما بالنسبة إلى دليله على عدم تحريف التوراة والإنجيل، إلا فى بعض الجزئيات، كالبشارة بالنبى محمد صلى الله عليه وآله.. وهو أنها لو كانت محرّفة بدرجة كبيرة، لم يصح الاحتجاج بها على صدق القرآن. فهو احتجاج عجيب وغريب.. إذ من القريب جداً أن تكون لديهم بعض نسخ التوراة الحقيقية والإنجيل الحقيقى بالإضافة إلى ما هو محرّف.. حيث كانوا يتكتمون على تلك، ويبعدونها ما أمكنهم عن أنظار عوامهم.. حتى لا- يجدوا فيها هذا التوافق والانسجام الظاهر والعميق فيما بينها وبين القرآن، حتى لا يكون ذلك سبب هدايتهم إلى الحق ودخولهم فى هذا الدين الحنيف.. ولا يبقى لأولئك الأخبار والرهبان المزورين للحق أى دور، فيواجهون الفشل الذريع والخيبة القاتلة.. فكانوا يظهرن ما حرّف من التوراة والإنجيل.. ولم يكن بإمكانهم الاحتجاج على الرسول بكتبهم المحرّفة، لأن الخرق سوف يتسع على راقعه. وتكون الفضيحة عليهم أعظم، حينما يضع المسلمون أيديهم على تناقضات كتبهم، ويظهرون ما فيها من عوار، وخلل.. ومما يدل على ذلك قول الله سبحانه عن معرفتهم برسول الله (صلى الله عليه وآله): الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم.. [٤٢]. وقد قال الله عنهم: (إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى، من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله، ويلعنهم اللاعنون) [٤٣]. ويقول: (إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب، ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك ما يأكلون فى بطونهم إلا النار) [٤٤].

الدفاع عن أعداء الله

إشاره

يقول البعض "أسعى لاقتحام المسلمات"

بداية

إننا سنورد في هذا الفصل مجرد عينات عن دفاع هذا البعض عن أعداء الله وعن المرتدين، الذين أعلنوا الحرب على الإسلام، وهتك حرماته، وتحقير مقدساته... وذلك بصورة صريحة تارة، ومبطنة أخرى. ومن أراد المزيد، فسيجده في مواضع كثيرة من كتب هذا البعض ونشراته، ومحاضراته.. فنقول: مصادرة كتب الضلال لا تحقق النتائج المرجوة. مصادرة الكتب ومهاجمة الكاتب.. تجعل لهما شعبية وتأييداً. لو أخذت كتب الضلال طريقها بسلام قد لا تحدث لها هذه الشعبية. ربما كانت مصادرة الكتب في الماضي تقوى الحق وتضعف الباطل. التصدى للكتب اليوم يقوى الباطل، ويضعف الحق. كلما أهملت كتاب الضلال أكثر كلما فقد قوته أكثر. أعط الحرية للباطل تحججه. أعط الحرية للضلال تحاصرهما. الباطل إذا ظهر فقد يقبله الآخرون وقد لا يقبلونه. إذا اضطهد الباطل ولاحت من يلتزم به، فسيأخذ معنى الشهادة. اضطهاد الباطل يجعله الفكر الشهيد. نحن نعطي الباطل قوته إذا منعناه حرته. إذا أعطيناه الحرية وناقشناه فسينكمش. علماء دين ومثقفون يحبون الراحة في الحوار فيمارسون قمع الفكر الآخر من الحوار. يقول البعض "أعط الحرية للباطل تحججه، وأعط الحرية للضلال تحاصرهما، لأن الباطل عندما يتحرك في ساحة من الساحات، هناك أكثر من فكر يواجهه، ولا يفرض نفسه على المشاعر الحميمة للناس، يكون فكراً مجرد فكر، قد يقبله الآخرون، وقد لا يقبلونه، ولكن إذا اضطهدته، ومنعت الناس من أن يقرأوه، ولاحت الذين يلتزمون به بشكل أو بآخر، فإن معنى ذلك، أن الباطل سوف يأخذ معنى الشهادة، وسيكون (الفكر الشهيد) الذي لا يحمل أية قداسة للشهادة، لأن الناس تتعاطف مع المضطهدين، لا الناس المضطهدين، حتى مع الفكر المضطهد، مع الحب المضطهد، ومع العاطفة المضطهدة، لذلك نحن نعطي الباطل قوته، عندما نمناه حرته، ولكننا عندما نعطي الحرية، ثم نأخذ حرته في مناقشته بالأساليب العلميّة الموضوعيّة، فإنه إذا لم يتعد عن الساحة تماماً، سينكمش وسيأخذ مكاناً صغيراً له في الساحة.. بعض الناس سواء كانوا سياسيين، أم كانوا علماء دين، أم كانوا مثقفين، لا يحبون أن يتبعوا في مواجهة الفكر الآخر، ولذلك فإنهم يحبون أن يجمعوا الفكر الآخر ليرتاحوا من الجدل والمجادلين، ومن الحوار والمحاورين بعض الناس لا يحبون أن يدخلوا في مواقع الحوار، ولذلك فإنهم يضطهدونك لأنهم لا يريدون أن يتبعوا في مناقشتك [٤٥]. وسئل البعض: تقوم بعض المراكز الدينيّة الرسميّة في العالم العربي والإسلامي بمصادرة بعض الكتب التي تعتبر أن مضامينها تحمل شيئاً من التحدي للإسلام، ألا تعتقدون أن أعمالاً كهذه تصنع من أفكار هؤلاء (أفكار شهداء) يتعاطف الجمهور معها؟ فأجاب "نحن قد نتفق مع هذه المراكز الدينيّة الرسميّة وقد نختلف معها في تقويم أن هذا الكتاب أو غيره مخالف للإسلام أو غير مخالف. ولكننا لا نعتقد أن مصادرة هذه الكتب يمكن أن تحقق النتائج التي يريدها هؤلاء ويعتقدون أن من واجبه المحافظة على الإسلام، بمصادرة هذه الكتب التي تتحدث عن الإسلام بشكل سلبي، عن عقيدته وشريعته ومقدساته، لأننا بحسب التجربة، رأينا أن مصادرة الكتب ومهاجمة الكتاب تجعل شعبية للكتاب المصادر، وشعبية وتأييداً للكاتب، قد لا تحدث هذه الشعبية فيما لو أخذت هذه الكتب طريقها بسلام.. نحن نقول، ربّما كان الواقع السياسي والثقافي في الماضي يجعل من مصادرة الكتاب أو منعه من الانتشار وسيلة من وسائل تقوية الحق وإضعاف الباطل.. أما الآن فإن الوقوف ضد الكتب يقوى الباطل ويضعف الحق، لأن القوى المعادية تعلن معركة الحريات في الوقت الذي لا تستطيع هذه المراكز الدينيّة مواجهتها. وعلى هذا فكلما أهملت الكتاب الذي يواجهك أكثر كلما فقد قوته أكثر، وكلما حاربته أكثر كلما أخذ قوة

من قوى الاستكبار فى العالم، حيث صار الحديث عن الكاتب والكتاب، بأن الكاتب بطل الحرية والكتاب كتاب الحريات، فى الوقت الذى لا يمثل الإثنان معاً شيئاً لا فى معنى الحرية ولا فى معنى البطولة. لا نعتقد أن مصادر الكتب تحقق النتائج التى يريدونها من يرون أن من واجبه المحافظ على الإسلام [٤٦].

وقفه قصيره

ونقول: ١ - إذا كان إعطاء الحرية للباطل من موجبات تحجيمه، وإعطاء الحرية للضلال من موجبات محاصرته، فلماذا شرع الله النهى عن المنكر؟! فليعط للمنكر حريته فإنه يحاصره ويحجّمه. أليس الباطل والضلال من جملة المنكرات؟! ٢ - وإذا صح هذا، فلا بد أن يصح العكس، فيقال: إذا سلبت حرية الهدى فإنه ينتشر، وإذا سلبت حرية الحق، فإنه ينطلق ويكبر؟! والدليل على ذلك قوله: "أما الآن فإن الوقوف ضد الكتب (أى كتب الضلال والانحراف) يقوى الباطل، ويضعف الحق." وقوله: "لذلك نحن نعطي الباطل قوته عندما نمنعه حريته." ٣ - وإذا صح قول هذا البعض: "كلما أهملت الكتاب الذى يواجهك أكثر كلما فقد قوته أكثر، وكلما حاربت أكثر، كلما أخذ قوة من قوى الاستكبار فى العالم، حيث صار الحديث عن الكاتب والكتاب، بأن الكاتب بطل الحرية، والكتاب كتاب الحريات." نعم، إذا صح قوله هذا.. فإن فتوى آية الله العظمى السيد الخمينى قدس سره فى حق سلمان رشدى تصبح بلا مبرر.. بل إن هذه الفتوى تصبح جريمة كبرى، لا بد من معاقبة من أصدرها رضوان الله تعالى عليه، لأنه قد تسبب، بتقوية كتاب "آيات شيطانية"، وجعل منه كتاب "الحريات"، ومن سلمان رشدى بالذات "بطل الحرية" على حد تعبير هذا البعض!! ٤ - إن هذا البعض يريد أن يفسح المجال للكتب التى تتحدث عن الإسلام، وعن عقيدته وشرعيته ومقدساته بشكل سلبي، حتى لو كانت تتضمن سب النبى (ص)، ونسبة الخنا والدعارة - والعياذ بالله - إلى بيت النبوة والرسالة والإمامة. نعم، إنه يريد لهذه الكتب أن تأخذ طريقها بسلام - على حد تعبير هذا البعض - رغم أن الحكم الإسلامى فى من سب رسول الله (ص) هو القتل.. وذلك استناداً منه إلى استحسانات عقلية لم يُقم لها الإسلام وزناً، حينما فرض محاصرة الباطل، واضطهاد المنكر، ومنعه ورفضه باليد، وباللسان وبالقلب وهو أضعف الإيمان. ٥ - وقد اعترف هذا البعض فيما نقلناه عنه آنفاً بأنك حين تعطى للضلال وللباطل حريته، فإنه يكون مجرد فكر قد يقبله الآخرون.. وقد لا يقبلونه.. وسؤالنا هو: ماذا لو قبل الآخرون هذا الفكر، واختاروا طريق الضلال؟! فهل يرضى الله تعالى بإفساح المجال للضلال إلى أن يقبله الآخرون؟! وهل الخطأ الإلهي هي إفساح المجال للضلال لينتشر، ثم يقوم بمقاومته بعد ذلك.. أم أن اللازم هو وأده وهو فى مهده؟! إنه إذا صح ذلك.. فلماذا لا يكون الأنبياء دعاءً للضلال أولاً، وممن يسهم فى نشره، ثم بعد ذلك يوجد المناخ المناسب لبذل الجهد، وللجدل وللمجادلين.. وذلك لكى لا يصبح الضلال شهيداً.. ويكون فكره "الفكر الشهيد" على حد تعبير هذا البعض!! ٦ - ولم نستطع أن ندرِك سرَّ حكمه الذى أطلقه حين قال: إن الضلال والباطل "لا يفرض نفسه على المشاعر الحميمة.. فى حين أننا نرى باستمرار أن الكثيرين من دعاء الضلال يصبحون من أشد الناس تعلقاً بضلالهم، وهم يضحون من أجله بكل غال ونفيس، ويقدمون أنفسهم قرابين له، بملء إرادتهم، وعن سابق معرفة وتصميم.. وكم رأينا مشاهد حتى على شاشات التلفاز تقشع لها الأبدان من دق المسامير فى الأكف وفى الأرجل، من أجل التعبير عن المشاعر الحميمة تجاه فكر يصرح هذا البعض نفسه بأنه فكر باطل على أقل تقدير.. ويقول البعض: عمن ينكر نبوة داود وسليمان (عليهما السلام)، ويستدل على أن نبى الله يوسف لم يكن أميناً على عرض مولاه، ويقول عن نبى الله داود: كان لوطياً مفضوحاً - يقول - ما يلى: الشك فى العقيدة ليس كفراً. البقاء على الشك لا يجعله مرتداً. الإقتناع بالكفر لا يجعله مرتداً ما لم يعلن ذلك. الإعلان بالكفر هو الجريمة وليس الكفر نفسه. سئل البعض: هل يوجب الإرتداد عن الإسلام - والعياذ بالله - القتل. أو بمعنى آخر: هل يباح دم المرتد حقاً؛ فإذا الجواب نعم. هل يتعارض ذلك مع حرية الفكر الإنسانى؟ فأجاب: "قد تخلق مسألة الإرتداد اهتزازاً أو ارتباكاً فى داخل النظام العام للدولة والمجتمع مما قد يسئ إلى القاعدة التى يتركز عليها توازن المجتمع المسلم؛ ولذلك فإنها تدخل فى صلب النظام العام، من خلال الحدود الموضوعية له التى قد تفرض وضع العقوبات

الرادعة. ولذلك فهي لا تتصل بحرية الفكر؛ لأن الإسلام يفتح كل ساحته الثقافية لكل صاحب شبهة في الدين، ليجيب على كل سؤال، ولتتابع البحث والحوار مع صاحب الشبهة إلى نهاية المطاف. وقد ورد في أحاديث أهل البيت (ع) عن رجل سأل الإمام الصادق (ع) قال: رجل شك في الله؟ قال: كافر. ثم قال: شك في رسول الله؟ قال كافر. ثم قال: إنما يكفر إذا جحد. مما يعني: أن الشك في العقيدة ليس كفرة ما دام الإنسان باحثاً عن الحقيقة كما أن بقاءه على الشك، أو اقتناعه بالكفر لا يجعله مرتداً، ما لم يعلن ذلك، الأمر الذي يجعل الإعلان هو الجريمة. أما الحديث عن تعارض ذلك مع حرية الفكر، فإن جوابه هو أن الفرق بين الدولة الإسلامية وغيرها هو أن الإسلام يقيم دولته على أساس العقيدة، مما يجعل للعقيدة، دور الأساس في توازن الدولة والمجتمع. ويجعل من الإساءة إليها أو تهديدها إساءة وتهديداً للنظام كله. أما غيرها فإنها لا تقوم على العقيدة، ولذلك لا دخل للعقيدة في حركة النظام، بل تكون الجريمة في الخيانة العظمى للأرض أو للأمور الحيوية الأخرى.. وبكلمة واحدة: إن إعلان الارتداد هو الجريمة. وليس الارتداد الفكري الذي يعيش في داخل الفكر [٤٧].

وقفه قصيرة

ونقول: ١ - قد نقلنا كلام هذا البعض كله لأنه. ما فتى يتهم من يعترض على أفكاره وطروحاته بأنهم يمارسون ذلك على طريقة ويل للمصلين. أو بأنهم يقطعون كلامه بصورة تفقده مضمونه الأساس ليصبح دالاً على خلاف مقصوده. رغم علم هذا البعض - ومن حوله معه - بأن الرد على هذا الاتهام سهل جداً، وذلك بالطلب إلى السامع والقارئ بأن يرجع إلى نص كلامه في نفس الجزء والصفحة المسجل، ليجد أن الكلام تام في دلالاته، وأن كل ما يتصل بموضع الإشكال المذكور من بدايته إلى نهايته.. ولكن المشكلة هي أنهم يعرفون: أن القليلين جداً من الناس هم الذين يبادرون إلى هذا الأمر.. وأن أكثر الناس يأخذون الأمر بحسن نية وسلامة طوية، وثقة ومحبة، واستبعاد خصوصاً وهم يرون هذا البعض يجهر بذلك علناً مع التأكيد الشديد، ومع إظهار البراءة وإزجاء تظلم خاشع ما عليه من مزيد.. ٢ - بالنسبة للبقاء في دائرة الشك، نقول: لقد تحدثنا عن هذا الموضوع فيما تقدم من هذا الكتاب، فلا نعيد، وأشرنا إلى ذلك أيضاً في الوقفة القصيرة السابقة غير أننا نضيف: أننا لا ندرى ماذا يعني هنا بقوله: "إن الاقتناع بالكفر لا يجعل الإنسان مرتداً، ولا يكون قد ارتكب بذلك جريمة!!" فإن كان يريد به ما يفهم منه كل أحد، فإن المصيبة ستكون عظيمة.. وإن كان يريد منه أمراً آخر. فإن المصيبة تكون في قدرته على البيان أعظم.. ٣ - لا ندرى ما هو دليل هذا البعض على أن الإعلان بالكفر هو الجريمة.. فإنه عليه السلام قد قال: (إنما يكفر إذا جحد)، سواء أكان قد أعلن هذا الجحد أم لم يعلنه. فما هو ربط هذا الدليل بتلك الدعوى. ٤ - ولو سلمنا ذلك، فلا يصح تحديد مستوى هذا الإعلان، بأن يؤدي إلى الاهتزاز والارتباك داخل النظام العام للدولة والمجتمع. إذ يكفي مجرد أن يعلن ذلك، ليستحق بذلك العقوبة، ويجرى الحكم الإسلامي في حقه، وإن لم يترتب على إعلانه أي إرباك لا في الدولة ولا في المجتمع. ٥ - بل إن الارتداد الفكري حتى على مستوى الشك، ولو لم يصل إلى حد أن الإعلان به قد يحدث، اهتزازاً وإرباكاً في الدولة وفي المجتمع، هو أمر مرفوض في الإسلام، وله أحكامه وآثاره على فاعله، وعلى غيره. فلماذا لا يعتبره جريمة يستحق فاعلها العقاب بالقتل. فإن النتائج على هذا الصعيد واحدة.. ٦ - إن ما ذكره من أن الارتداد قد يحدث اهتزازاً وارتباكاً قد يسيء إلى القاعدة التي يركز عليها توازن المجتمع.. لا يجدي شيئاً، فإنه لا يتعدى دائرة الاحتمال إذ إنه كما قد يسيء، هو أيضاً قد لا يسيء وقد لا يحدث اهتزازاً ولا ارتباكاً وفي هذه الصورة الأخيرة، فهل ذلك يعني ترك العقوبة؟! وحتى في الصورة الأولى، فإنه لو أساء فلا بد أن يثبت أن الإساءة تصل إلى درجة توجب جعل عقوبات رادعة عنها؛ فمجرد وجود احتمال من هذا القبيل لا يبرر إصدار أحكام قاطعة بهذا المستوى من الخطورة.. ٧ - ثم إننا نسأل هذا البعض: من الذي قال له: إن حكم قتل المرتد يرتبط بالاهتزاز والارتباك في النظام العام؟ وإن ملاك الحكم هو ذلك، فهل أطلع الله على غيبه؟! أو كشف له عن ملاكات أحكامه؟! أليس هذا مجرد تكهن ورجم بالغيب، يستند إلى استحصانات وحدسيات، لا مجال لجعلها أساساً لإصدار أحكام بهذه الخطورة.. وتصل إلى حد

النفي لتشريع إلهي أو إثباته؟! ما دمت في دائرة الشك فليست بكافر. لا- يوجد كافر في العالم. الإسلام يشجع على الشك. يقول البعض: "إن الناس منقسمون إلى مؤمنين وشاكين [٤٨]. والشاكون عنده ليسوا كفارا بمقتضى قوله: "الإنسان الذي يشك بالإسلام لا- يعتبر كافرا، ولكن الذي يجحد بالله ورسوله، فالإسلام يفسح المجال للتعبير عن الشكوك لدى الناس، ويحاورهم، فإن أقيمت عليهم الحجّة، فلا معنى لجحوده، وإذا لم يقتنع، ولم تقم الحجّة، فليس للمسلمين سبيل عليه [٤٩]. ويقول: "نحن نعرف من حديث الإمام الصادق (ع) أن الإسلام يشجع على الشك، الشك طريق لليقين، الشك الموضوعي، أو الشك العلمي. والشك ليس ككفر، وإنما الجحود هو الكفر، فلقد جاء شخص وسأل الإمام جعفر الصادق - كما في الكافي - قال: رجل شك في الله؟ قال: كافر. قال: شك في رسول الله؟ قال: كافر.. ثم قبل أن يقوم الرجل، قال إنما يكفر إذا جحد، الحديث. فما دمت في دائرة الشك، فأنت لست بكافر [٥٠]."

وقفه قصيره

ونقول: ١- واضح: أن الإسلام لا يشجع المتقين بالإسلام على الشك فيه، وإن كان يشجعهم على التعمق في دراسته، كل بحسب استعداده، ولكنه يشجع غيرهم على الشك ليتمكن بذلك فتح مجال البحث أمامهم. ٢- إن الشك العلمي والموضوعي لا يحتاج إلى أكثر من فرض القضية في دائرة الشك، وإن كان ذلك الفرض مؤمنا بها لم يتزلزل إيمانه. ٣- إن بعض الروايات قد أشارت إلى أن خطور بعض الأمور بالبال، ولو من خلال وسوسة شيطانية لا ينافي الإيمان، فقد روى بسند حسن كالصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: جاء رجل إلى النبي (ص) فقال: يا رسول الله، هلكت. فقال له: أتاك الخبيث. فقال لك: من خلقك؟ فقلت له: الله. فقال لك: الله من خلقه؟ فقال إي والذي بعثك بالحق لكان كذا. فقال رسول الله (ص): ذاك والله محض الإيمان. قال ابن أبي عمير: فحدثت بذلك عبد الرحمن بن الحجاج، فقال: حدثني أبو عبد الله عليه السلام: أن رسول الله (ص) إنما عنى: بقوله: "ذاك - والله - محض الإيمان" خوفه أن يكون قد هلك، حيث عرض له ذلك في قلبه [٥١]. وثمة روايات أخرى في هذا المجال، فمن أرادها فليراجعها في مظانها. ٤- إن من الواضح: أن البقاء في دائرة الشك يوجب الكفر، لأن ذلك يستبطن الجحود، وإن لم يصرح به، خصوصا إذا أقيمت الحجّة عليه، ولم يقبل بها، فإن استمرار الشك بعد ذلك يكون تكلفا للشك، وحملا للنفس عليه عنادا، وذلك يمثل استمرار رفض الحق والإباء عن تحمل مسؤولياته.. فلا يصح إطلاق القول: (ما دمت في دائرة الشك فأنت لست بكافر). ويدل على ذلك ما روى بسند صحيح عن أبي عبد الله (ع): من شك في الله وفي رسوله فهو كافر [٥٢]. وروى بسند صحيح أيضا عن منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من شك في رسول الله؟ قال: كافر. قلت: فمن شك في كفر الشاك، فهو كافر؟ فأمسك عنى، فرددت عليه ثلاث مرات، فاستبنت في وجهه الغضب [٥٣]. وروى بسند صحيح آخر عنه عليه السلام: إن الشك والمعصية في النار، ليسا منا ولا إلينا [٥٤]. وروى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يقول في خطبته: لا ترتابوا فتشكوا، ولا تشكوا فتكفروا [٥٥]. إن هذه دراسات من قِبل أناس مثقفين. إن هؤلاء الدارسين قد اخطأوا في آليّة الدراسة، حيث توجهوا إلى التوراة المحرّفة. إنهم باحثون يجهلون ما يقوله القرآن عن الأنبياء. لو رجعوا إلى القرآن لعرفوا: أنه يبيّن عصمة الأنبياء وصفاءهم وإخلاصهم لله. كلامه يعنى: أن عصمة الأنبياء تحتاج إلى بيان قرآني. لا مصلحة في التصدي لهؤلاء الناس، لأن ذلك يستغل ممن لا يعي النتائج السلبية. قصة زواج الأخوة بالأخوات من أبناء آدم تمنع من مصادرة القضية الفلسطينية ومن قتل المسلمين. لا مصلحة في التصدي لمن يسبّ الأنبياء لأن الاستكبار يستغل ذلك. لا مصلحة في التصدي.. لأن الاستعمار يصادر القضية الفلسطينية. لا مصلحة في التصدي.. لأن الاستعمار يقتل المسلمين. وتوضيح ما جرى نوجزه فيما يلي: نشرت جريدة السفير اللبنانية مقالا لسفير لبنانى سابق، يتناول فيه الضجة التي أثيرت حول المعنى مارسيل خليفة، لتلحينه بعض الآيات القرآنية التي تتحدث عن النبي يوسف (عليه السلام).. فكان مما كتبه ما يلي: "إنه حوّل أسطورة بكائية توراتية إلى (قضية) أعمى بها بصائر اللبنانيين وأبصارهم وحولهم إلى يعقوب جديد ابضت"

عيناه، وانطفأ نورهما لكثرة ما أذرف من الدمع على فراق ابنه يوسف، كما جاء في (الكتب المقدسة). وفي شعر محمود درويش!.. فإذا بالغياري على الدين يتنادون لمجابهة هذا الخطر الداهم الذي يقوّض إيماننا وقيمنا الروحية وإذ بمثقفينا (يطرحون الصوت) للإعتصام في نقابة الصحافة من أجل الدفاع عن (الحرية) و(الديموقراطية) و (حقوق الإنسان) لمواجهة هذه (الأصولية) الزاحفة علينا من غياهب القرون الوسطى. أحبّ أن أصارح القارئ أنني لست من المعجبين بمارسيل خليفة ولا بموسيقاه ولا بصوته. فقد أتيح لي ان استمع إلى بعض أغنياته وكنت كلما سمعتها أكاد أصاب بالغيثان، فأغانيه عبارة عن مقطوعات رتيبة ذات نمط واحد لا يتغير وتكاد لا تصلح إلا لمناسبات البكاء والنواح كعاشوراء في (الحسينيات) أو (أسبوع الآلام) في الكنائس. ولكن القضية ليست هنا. القضية هي التذرّع بالكتب المقدسة كلما تعلق الأمر بالإبداع والتجديد والخروج على ما وضعه (السلف الصالح) من قوالب جامدة وأحكام ثابتة لا تحول ولا تزول وإرغام الناس على التقيد بها وتنصيب رجال الدين أنفسهم حراساً عليها وحماة لها. فمن أعطاهم هذا الحق؟ وفي الموضوع الذي نحن بصدده من أعطى الجهات الدينية الحق في أن تحكم و(تفتي) بجواز هذا الأمر أو عدم جوازه؟ فالذين أقاموا القيامة على مارسيل خليفة ولم يقعدوها وأوصلوها حتى إلى القضاء، حجتهم في ذلك أن (أغنية يوسف) قد ورد في القرآن ذكرها وأنه لا- يجوز التغني بالآيات القرآنية. مع أن الآية الرابعة من سورة المزمل تنص: (ورتل القرآن ترتيلاً). والترتيل القرآني قد فسّر تفاسير عديدة. منها مثلاً أنه إذا قرأت القرآن فقرأه بصوت منخفض أو إذا قرأته فقرأه بكلمات واضحة وبطيئة. ومنها أيضاً أن تقرأه بصوت مختلف عن القراءة العادية بحيث يكون له وقع مختلف في أذني المستمع وفي عقله. ومنها أيضاً أن تقرأه بصوت رخيم. وقد ورد في قاموس (المنجد) أن الترتيل، إذا كان يقصد قراءة القرآن، فذلك يعني أن تقرأه بتأنق في تلاوته. أما عند المسيحيين فترتيل الصلاة يعني أن تتلوها ملحنه. "ثم يقول": والآمن من هو هذا اليوسف، الذي يكاد يصبح الشغل الشاغل للبنانيين في هذه الأيام؟! تخبرنا التوراة تفصيلاً والقرآن لماماً أن يوسف هذا كان أحد أبناء يعقوب الملقب بإسرائيل (لأنه حسب الرواية التوراتية أسر الله الذي تبدى له بصورة إنسان طرحه أرضاً ولم يطلق سراحه إلا بعد أن باركه وأصبح منذ ذلك الحين يدعى إسرائيل أي (أسر الرب) وذهب مع قافلة إلى مصر وهناك أصبح حارساً لأمرء القمح لدى الفرعون وأن امرأة هذا الأخير تعلقت به (وهمت به وهم بها) كما ورد في القرآن (الآية ٢٤ من سورة يوسف) مما يدل على أنه لم يكن أميناً على عرض مولاه، الذي محضه ثقته. وهو السبط الثاني عشر ليعقوب جد بني إسرائيل الرابضين على حدودنا الجنوبية. فهل أصبحت مهمتنا الدفاع عن هؤلاء الأسباط وإطراء فواحشهم؟! إنه لأمر غريب والله. والأغرب منه أن الإسرائيليين وفقاً لتوراتهم يسمّون داود وسليمان ملوكاً (التوراة - سفر الملوك) بينما نحن نقدسهم ونرفعهم إلى مصافّ (الأنبياء)! بل إن ابنه موسى دايان - النائبة عن حزب العمل الإسرائيلي - لم تتورع عن الدخول في اشتباك سياسي مع مناحيم بيغن، عندما راح هذا يتغنى بنداود فما كان منها إلا أن صرخت في وجهه: "ومن يكون داود هذا الذي تفتخرون بالانتساب إليه ألم يكن (لوطياً) مفضوحاً؟! " ونحن ألم يثن الأوان بعد لإعادة النظر في كل هذه المفاهيم المسمومة التي أدخلتها الصهيونية إلى عقولنا والتخلص منها كما تخلص من ترهاتها بعض اليهود العلمانيين.. أنفسهم؟! لذلك فإني أقترح على القاضي الذي سوف ينظر بقضية مارسيل خليفة في الأيام القليلة المقبلة أن يصرف النظر عن السير في هذه الدعوى وأن يطوى ملفها ويعتبرها غير ذات موضوع [٥٦]. انتهى.. وقد وفق الله المخلصين للقيام بمجهود كبير في سبيل الدفاع عن هذا الدين، وإدانة هذه الجرأة، وقد صدرت بيانات من جهات عديدة، وصدر بيان وقعه أكثر من مئة عالم من علماء الشيعة وكتب مقالات كثيرة جداً تعدّ بالعشرات، وعلقت لافتات عديدة في بيروت وضواحيها، كتبت عليها عبارات إدانة للجرأة على مقام الأنبياء عليهم السلام. وقاموا وفقهم الله بأداء بعض الواجب في هذا المجال.. وإذ بنا نفاجاً بموقف لهذا البعض غريب وعجيب، نقلته عنه جريدة السفير في يوم الخميس الواقع في ١١/١١/١٩٩٩، ثم أعاد الحديث عنه مرّة أخرى في إذاعة البشائر - صوت الإيمان - وهي إذاعة محلية تابعة له.. في ليلة الخميس الواقع في ١١/١١/١٩٩٩ م. والذي نشرته عنه جريدة السفير هو التالي: (فضل الله يستنكر الإساءة للمقدسات) استنكر السيد محمد حسين فضل الله في درس التفسير أمس أية إساءة للمقدسات. وقال: إن مشكلة بعض المثقفين العلمانيين أنهم يدرسون الأنبياء من خلال ما هو موجود في التوراة

التي بين أيدي الناس وهي محرّفة. وأضاف: إننا نقول لهؤلاء المثقفين - لاسيما أن بعضهم من المسلمين - عليكم الرجوع إلى القرآن لمعرفة أن الله تعالى تحدث عن كل هؤلاء الأنبياء الذين ذكروهم بطريقة سلبية بالطريقة التي بين فيها عصمتهم وصفاءهم وإخلاصهم لله. كما أننا لا نجد هناك أية مصلحة لإيجاد حالة من الإثارة فوق العادة لمثل هذه الأمور، لأنها تستغل من قبل جهات لا تريد بالإسلام خيراً أو جهات لا تعي النتائج السلبية من خلال إشغال الواقع الاجتماعي بمثل هذه الأمور. إننا إذ نستكر أية إساءة للمقدسات لكن علينا أن ندرس الواقع الاجتماعي والسياسي الذي تمرّ به الأمة الإسلامية، لا سيما في مثل هذه الظروف الصعبة التي يقف فيها الاستكبار العالمي بكل مواقعه ومحاوره ليقتل المسلمين هنا وهناك، وليصادر القضية الفلسطينية^١ انتهى.

وقفه قصيرة

ونقول: إننا نلاحظ على هذا الكلام، وعلى ما أورده هذا البعض نفسه في إذاعته المحليه ما يلي: ١ - إن هذا البعض قد اعتبر أقوال السفير اللبناني السابق السالفة الذكر وأمثلة من " المثقفين [٥٧] - على حدّ تعبيره - اعتبرها " دراسة للأنبياء " ولكن من خلال ما هو موجود في التوراة.. مع أنها لا تعدو عن كونها مجرد إساءات، وتجريح، وإهانات للمقدسات، وتكذيب لنص القرآن، ولحقائق الدين ممن يدعى الإسلام وينسب نفسه إلى التشيع.. (فهل يصح أن يقال لمثل هذه الترهات بأنها " دراسة " على حد تعبير هذا البعض؟! ٢ - إنه قد اعتبرها دراسة للموضوع من خلال التوراة، وأن الدارس لم يرجع إلى القرآن، مع أن الأمر ليس كذلك فإن كاتب هذه المقالة المنشورة قد اعتمد على القرآن أكثر مما اعتمد على التوراة، حيث نجده قد استدلل ببعض آياته محدداً السور وأرقام تلك الآيات فيها، ومتبعاً للنصوص التفسيرية لها.. حتى انتهى إلى كتب اللغة أيضاً.. بل هو يشير إلى حجم التعرض لقصة يوسف في القرآن والتوراة فيقول: " تخبرنا التوراة تفصيلاً والقرآن لماماً أن يوسف هذا الخ. " ٣ - إن المفهوم من كلام هذا البعض: أنه يقدم العذر لأولئك " المثقفين؛ " حيث إنهم وفق البيان الذي قدّمه قد اجتهدوا فأخطأوا، لأنهم قد درسوا الأنبياء من خلال التوراة فقط. ولذلك فإننا نجده قد أرشدهم وأمرهم بالرجوع إلى القرآن، لمعرفة أن الله تعالى قد تحدث عن هؤلاء الأنبياء بالطريقة التي تبين عصمتهم وصفاءهم وإخلاصهم لله حتى تكون دراستهم للأنبياء مستوفية لشروط الصحة.. إذن.. فهؤلاء " المثقفون " لم يعرفوا الحقيقة، لأن الحقيقة موجودة في القرآن، وهم لم يرجعوا إليه، ولم يطلعوا عليه، ليعرفوها.. فأخطأوا في دراستهم!!.. وفي اجتهادهم.. فهل يقتنعون بأجر واحد؟! وفقاً للقاعدة التي أخذها هذا البعض من مصادر غير الشيعة، والتي تقول: إن المجتهد إذا أصاب، فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد!! [٥٨] . ٤ - هل إن ما نقله هؤلاء المثقفون - على حد تعبيره - كشاهد مقبول ومرضى عندهم عن ابنه موسى دايان عن أن نبي الله داود عليه السلام كان - والعياذ بالله - لوطياً مفضوحاً - هل إن ما نقلوه كان نتيجة دراسة لأقوال هذه المرأة الخبيثة؟! والحاقدة؟. وهل أصبحت ابنه موسى دايان من مصادر الدراسة والتوثيق للحقائق. إلى درجة أن كلامها يرسل إرسال المسلمات، ويستشهد به - المثقفون!! - في البحوث والدراسات؟! ولنفترض أن التوراة نفسها تنسب هذا الأمر الشنيع إلى داود، فهل يجوز لذلك الذي درس الأنبياء من خلال التوراة أن ينسب ذلك إلى هذا النبي العظيم أيضاً. ويرسله إرسال المسلمات!! ٥ - وحين انتهى هذا البعض إلى الحديث عما قام به المخلصون الغياري من التصدي لذلك الأثيم، الساب للأنبياء، نجده يقول: " إنه لا يجد أية مصلحة لإيجاد حالة من الإثارة فوق العادة لمثل هذه الأمور، لأنها تستغل من قبل جهات لا تريد بالإسلام خيراً، أو جهات لا تعي النتائج السلبية من خلال إشغال الواقع الاجتماعي والسياسي، لأن الاستكبار يقف ليقتل المسلمين هنا وهناك، وليصادر القضية الفلسطينية؟ " ولكنه هو نفسه قد تحدث في خطبة صلاة الجمعة في نفس ذلك الأسبوع العصيب عن زواج الإخوة بالأخوات من بنات آدم عليه السلام، وتكاثر البشر من خلال ذلك، فهل قصة زواج الإخوة بالأخوات من أبناء آدم (ع)، وتكاثر البشر بهذه الطريقة أهم، وأولى من القضية الفلسطينية؟ وأهم وأولى من الدفاع عن أنبياء الله، وعن القرآن والإسلام؟!.. وهل إشغال الساحة الإسلامية بمسائل زواج الإخوة بالأخوات، كما دأب البعض على ترويح ذلك في السنوات الأخيرة - وما ندرى ماذا يقصد من وراء هذا الترويح - هل إن ذلك يمنع قوى الاستكبار

من قتل المسلمين، ومن مصادرة القضية الفلسطينية؟! ولا ندرى كيف ثبت عند هذا البعض": أن التنازل قد كان عن طريق زواج الإخوة بالأخوات" وهو الذى يشترط الثبوت القطعى واليقينى للحوادث التاريخية ولا يكفى مطلق الحجّة؟! وكيف حصل لهذا البعض هذا القطع واليقين؟! مع وجود روايات تصرح بإنكار الأئمة الأطهار لهذا الأمر الخطير، الذى يوجب الطعن بطهارة مولدهم - حسبما أشارت إليه تلك الروايات [٥٩] ومع أن روايات إثبات ذلك موافقة لما عند غير شيعه أهل البيت (عليهم السلام).. ٦ - ويتلخص موقف هذا البعض من قضية سبّ الأنبياء على صفحات الجرائد بإيجاد العذر المقبول والمعقول - بنظره طبعاً - لمن فعل ذلك.. والتشكيك بل وإدانته من تصدى لردّ التعدى، والدفاع عن ساحة قدس القرآن والأنبياء والأصفياء.. وقد رأينا فى المقابل أنه حين وجه لهذا البعض نفسه نقد علمى صحيح لا يحمل أية إساءة لشخصه قد ثارت ثائرتة، وأقام الدنيا ولم يقعدا بعد بحجّة أن فى هذا إسقاطاً للرمز!! فماذا تراه سيفعل لو أن بعض الإهانات التى وجهها هؤلاء "المثقفون" للأنبياء. أو بعض ما وجهه هو نفسه إلى الأنبياء - قد وجّه إليه هو شخصياً. نعم، ماذا سيفعل؟ وكيف سيكون موقفه؟ ٧ - إن هذا البعض نفسه يقول: إن التحريف للتوراة قد نال معانيها، وأما تحريفات ألفاظها فكانت جزئية وطفيفة [٦٠]. فإذا صح ذلك، فلماذا يردع ذلك "المثقف" عن الاعتماد على التوراة ويطلب منه الرجوع إلى القرآن؟! وهل يصح رده عن دراسة كلام الله والاستفادة منه؟!، ثم.. تسويق المعانى التى يتوصل إليها؟! خصوصاً إذا كان ذلك الرجل مثقفاً قادراً على ممارسة البحث والدراسة!! فليسمح له بالاعتماد على التوراة إذن، فإنها لم تحرف إلا تحريفات جزئية - حسب زعمه - إذا كان قادراً على فهم معانيها بصورة سليمة، ومن دون تأثر بالقاءات من يريدون حرف معانيها عن مسارها الطبيعى. إذ من الواضح أن مجرد تحريفات جزئية وطفيفة لألفاظها لا- تؤدى إلى نتائج خطيرة. وهل النتائج التى انتهى إليها كاتب المقال فى جريدة السفير ليس لها هذا الخطر؟! ٨ - إن من الواضح أن معنى كلام هذا البعض هو: أن التصدى لدراسة الأنبياء من خلال التوراة ليس فيه أية إساءة، ولا مجال لإدانته من يتصدى إلى ذلك، لا سيما إذا كان من "المثقفين" وكان أميناً فى نقل مضامينها، فإن كان ثمة من إساءة ومن سلبية فإنما منشؤها من التوراة نفسها.. مع أن الحقيقة هى أن دراسة الأنبياء يجب أن تكون من المصادر المأمونة والموثوقة، التى لا تسيء إليهم عليهم الصلاة والسلام. ٩ - المفروض أن هذا البعض يعلم: أن قضية طهارة الأنبياء وعصمتهم عن فعل القبيح، لا تحتاج إلى النص الدينى، وإلى الخبر الشرعى، سواء أكان من التوراة، أو من غيرها.. فان ذلك مما يعرف بالعقل، وتقود إليه الفطرة السليمة، فكيف صح له أن يجد العذر لهؤلاء فى سبهم الأنبياء، ورميهم هذا النبى بأنه لم يكن أميناً على عرض مولاه، وذاك النبى بأنه كان لوطياً مفضوحاً؟!.. ١٠ - قد يكون لهذا البعض عذره - باعتقاده - فى دفاعه عن كاتب المقال السىء، ومن قبله عن نصر حامد أبو زيد، وأضرابهما، وعدم رضاه باتخاذ موقف قوى وحاسم منهما، وممن هم على شاكلتهما، وفق ما تفرضه أحكام الشرع والدين. وكيف يهاجمهم وهو نفسه قد وصف الأنبياء، أو احتمل فى حقهم عبادة الشمس والقمر والكواكب، وقتل النفس البريئة، وارتكاب جريمة دينية.. والجهل بالتكليف الشرعى. والخطأ فى تقدير الأمور، والنظر إلى السماء نظرة حائرة بلهاء، والتهرب من المسؤوليات، والخطأ غير المقصود. وغير ذلك مما يجد القارئ شطراً وافيةً منه فى هذا الكتاب. فلعله وجد: أن ردة الفعل إذا كانت قوية، تجاه هؤلاء.. فإنها ستكون تجاهه أقوى وأشد، لأنه يتكلم باسم الدين، وعلى أنه من رجاله وأعلامه.. ١١ - ولنا الحق فى أن نحتل فى حقّه أيضاً أن يكون ممن لا يرى فى نسبة هذه القبائح إلى الأنبياء أى محذور، فلا مبرر لأية ردة فعل تجاههم، فانه يراهم كسائر الناس الذين لا يجد مانعاً من وصفهم بأى شىء مما ينسجم مع الضعف البشرى.. فمن يواجه هؤلاء ويتصدى لهم يكون - بنظره - لهم ظالماً، وسيجد نفسه امام الله عاصياً وآثماً. فمن واجبه إذن أن يواجه هؤلاء المدافعين عن المقدسات، وعن الأنبياء، وينهاهم عن المنكر، ويأمرهم بالمعروف؟! ١٢ - ومن يدرى فلعل تشكيكات هذا البعض، وكذلك مواقفه المتواصلة، وإصراره على وصف الأنبياء بالسذاجة والإنجذاب إلى القبيح، وممارسة الرغبة المحرمة وغير ذلك مما ذكرنا آنفاً بعضه، وسواه مما لم نذكره فى هذا الكتاب - نعم لعل ذلك - قد كان له الأثر فى إيجاد قدر كبير من الجرأة لدى هؤلاء، ومن هم على شاكلتهم للطعن بقداسه الأنبياء، وتصغير شأنهم، وتوهين قدرهم، وفى نسبة القبائح، والإساءات والتقصيرات إليهم.. ١٣ - إن هذا البعض قد طرح فى قضية نصر

حامد أبى زيد لزوم إثارة جو إعلامى من حوله.. بدلاً من إطلاق الحكم الإسلامى العادل والصحيح فى حقه.. فى لئته رضى منا حتى ولو بهذا المقدار فى حق من يصف نبياً من أنبياء الله بأنه لوطى مفضوح، ويصف نبياً آخر بأنه لم يكن أميناً على عرض مولاه، ويرفض تقرير القرآن لنبوته نبين هما داود وسليمان.. ١٤ - وأخيراً.. كيف حكم بلزوم إطلاق الحرّية لكتب الضلال.. ثم حارب " كتاب مأساة الزهراء " وغيره مما يراه فى هذا الإتجاه، وحاول منعها من التداول على الأقل بين أنصاره ومريديه لأنه أسهم فى فضح توجهاته الفكرية؟! الدعوة إلى تجميد حكم إسلامى بلا مبرر. الحكم الإسلامى بالكفر يظهر الشخص بصورة المضطهد. الحكم الإسلامى يكسب المحكوم عليه عطفاً فى مسألة التفريق بينه وبين زوجته. لو عولجت قضية نصر أبو زيد بطرح أفكار تعارضه وتنتقده لما كبرت القضية فى الإعلام العالمى. إصدار حكم الإسلام فى حق أبى زيد أخرج قضيتته عن حجمها الطبيعى. ليس هناك فى العالم من يجحد الفكر الدينى. لا يجحدون الفكر الدينى رغم رسمهم علامات استفهام حول وجود الخالق. لا يوجد ملحد فى العالم. الملحدون لا ينكرون، ولكنهم يشكّون. أدلة الملحدين هى رفض أدلة وجود الله. الملحدون يعجزون عن الاستدلال على عدم وجود الله. الشكّ فى وجود الله ليس كفراً.. ويقول البعض: " إن الردّة هى عملية جحد للإسلام، ولفظ له، وأعتقد: أنه ليس هناك فى العالم من يجحد الفكر الدينى، إذ إن كل حركة الفكر المضاد تتحرك راسمة علامات استفهام حول وجود الخالق، ولكنها لم تستطع إلى الآن أن تقدّم دليلاً على النفى فالنفى تماماً كما الإثبات يحتاج إلى دليل، لذلك فإننى لا أتصور أن هناك ملحداً فى العالم لسبب بسيط جداً، وهو أنه لم يستطع أحد منذ أن نشأت الفلسفة المادية حتى الآن، أن يقيم دليلاً على عدم وجود الله إنهم يقيمون الأدلة لو سميناها أدلة على رفض أدلة وجود الله، ولكنهم لا يقيمون الدليل على عدم وجود الله، معنى ذلك أننا نضع هؤلاء فى دائرة الشكّ - والشكّ ليس كفراً - بل هو حالة تساؤل وإثارة علامة استفهام تستوجب النقاش، بينما يدخل الكفر فى دائرة الجحد، والإسلام ليس ضد النقاش، بل هو يدعو إليه. وفى هذا المجال نقل عن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) أنه جاءه رجل فقال له: يا أبا عبد الله، ما تقول فىمن شكّ فى الله؟ فقال: كافر يا أبا محمّد، قال: فشكّ فى رسول الله (ص)؟ فقال: كافر ثم التفت إلى زرارة فقال: إنما يكفر إذا جحد [٦١].

وررد فى حديث آخر عنه أنه قال: (لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا) [٦٢]. إلى أن قال حول مسألة الحكم بالإرتداد على نصر حامد أبو زيد وأمثاله: " إن الإسلام لن يخسر كثيراً فى تجميد حكم فى حالة خاصة، ولكنه قد يعانى كثيراً أمام الواقع العالمى من إطلاق المسألة بهذا الشكل. ثم إننا فى اتباعنا هذا الأسلوب نُظهر تلك الشخصية بصورة المضطهد، الأمر الذى يكسبه عطفاً، خصوصاً فى القضايا المتعلقة بالتفريق بينه وبين زوجته، مما يجعل هناك بعداً عاطفياً حتى على مستوى الناس العاديين الذين لا يعيشون معنى الحكم الإسلامى فى هذه الأمور لذلك فإننى أتصوّر أنه لو تركت مسألة (مثل مسألة نصر أبو زيد) فى حجمها الطبيعى جداً وعولجت بطريقة أو بأخرى، بطرح أفكار تعارضه وتنتقده وتثير الجو الإعلامى من حوله، دون إفساح المجال لمثل هذه التفصيلات، لما كان من الممكن أن تأخذ هذا الحجم فى الواقع العالمى وفى الواقع الداخلى، بل لظهرت كقضية فكر إسلامى يقابل فكراً منحرفاً. إننى أرصد الظاهرة من حيث السلبيات والإيجابيات التى يمكن أن تصيب الواقع والخط الإسلاميين، ولذلك أنصح بدراسة الظروف الموضوعية التى تحيط بمثل هذه الحالات، من ناحية الواقع السياسى الثقافى والاجتماعى [٦٣].

وقفه قصيرة

ونقول: ١ - إنه لا- معنى لتبرئة الذين يتحركون فكراً فى الاتجاه المضاد للإسلام وللإيمان، ويرسمون علامات استفهام حول وجود الخالق، ويدعون إلى الإلحاد ويعلنونه، ولكنهم حين يستدلون عليه إنما يستدلون بأدلة باطلة.. نعم، لا- معنى لتبرئتهم من أمر، هم أنفسهم يعلنون الإلتزام به!! ٢ - كما لا- معنى لإنكارهم بلا- دليل سوى اتخاذهم سبيل الجحد للحقائق بلا مبرر!! ٣ - ثم لا- معنى لوضعهم فى دائرة الشكّ، وهم يعلنون أنهم فى دائرة اليقين بالنسبة لما يعلنونه، بل لا بد من إلزامهم بما يلزمون به أنفسهم. ٤ - إن وجود الملحد فى العالم لا يتوقف على وجود أدلة صحيحة تثبت عدم وجود الخالق. ٥ - إن الشكّ الذى يعلنونه - لو سلّمنا أنه لا

يدخلهم في دائرة الإلحاد، لكنه لا يدخلهم في دائرة الإيمان والإسلام، الذي يتطلب اليقين والاعتقاد بالحق. إذ لا شك في أن هذا اليقين غير موجود، والإرتداد عن الإسلام لا يحتاج إلى أكثر من الخروج منه وإعلان عدم الإلتزام به. ويتضح ذلك جلياً حين نجدهم يصرون على البقاء في دائرة الشك - المزعوم - ويؤلفون الكتب التي تثبت بزعمهم عدم صحة ما استند إليه المؤمنون في إيمانهم. ويحاربون هذا اليقين لدى المؤمنين ويحاولون إزالته بمختلف السبل، إذ إن شكاً كهذا، تحميه - بزعمهم - البراهين والأدلة على النفي - حتى لو كانت أدلة واهية - يمثل إصراراً على البقاء خارج دائرة اليقين، وإن اظهر مدعيه أنه شاكّ بهدف ذر الرماد في العيون، تلافياً لبعض الإحراجات أو السلبات التي ربما تواجهه. وخلاصة الأمر: أن وضع أمثال هؤلاء الذين يعلنون الإلحاد في دائرة الشك ما هو إلا تبرع من هذا البعض، يرفضه أولئك المعنيون به أنفسهم قبل غيرهم ولا يقبلونه. ٦ - أما بالنسبة لحديث (لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا) فنقول: أولاً: إن هذا البعض يصّر على لزوم تحصيل القطع واليقين في كل المعارف الإيمانية، والتاريخية وغيرها سوى الأحكام الفقهية الفرعية ولا يكتفى بمطلق الحجّة - فهل هذه الرواية يقينية عنده من حيث السند، ومن حيث الدلالة؟! أم أن خبر الواحد عنده يفيد اليقين كالخبر المتواتر؟! ثانياً: إن هذه الرواية قد افترضت حالة الجهل، والوقوف عند هذا الحد.. فهي لا تدل على براءة من يجهد لإثبات مدّعه، ويعمل لإيجاد الشكوك لدى الآخرين، ويكتب الكتب، والمقالات ويلقى الخطب والمحاضرات. ويدعو إلى الشك - بزعمه.. نعم.. إنها لا- تدل على براءة هذا وأمثاله من الكفر، ولا تبقيه في دائرة الإيمان.. ٦ - أما بالنسبة للرواية التي تقول: إن رجلاً سأل الإمام الصادق عليه السلام: ما تقول في من شكّ في الله. فقال: كافراً يا أبا محمد. فقال: فشكّ في رسول الله (ص)؟! فقال: كافراً. ثم التفت إلى زواره فقال: إنما يكفر إذا جحد [٦٤]. فإن الرواية السابقة قد بيّنت المراد منها حيث افترضت في الشاكّ أن يلزم حدّه، ويقف عنده. فإن من يصبح داعية للشك، ويريد إشاعته، وإخراج الناس من حالة الإيمان ليس داخلاً في مضمون هذه الرواية كما أن من أقيمت الحجّة عليه، واطلع على البراهين المثبتة للوهمية وللنبوة لا يعود معذوراً في شكّه، فإن الله الحجّة البالغة على كل البشر، ولا يصح ولا يقبل الشكّ بعد الإلتفات إلى تلك الحجّة، أو بعد الإطلاع عليها. ٨ - إن أسلوب الحكم بالإرتداد على من يثير أفكاراً مخالفة للإسلام على حدّ تعبير هذا البعض ليس من مخترعاتنا نحن كبشر، بل هو حكم إلهي لا بد من إعلام الناس به وتعليمه لمن يجهله، ويجب بيانه لكل من يحتمل في حقه ابتلاؤه به بشكل أو بآخر، وتحديد موارد ليتمكن إجراء أحكامه. فإن المرتد تبين منه زوجته المسلمة، ويحرم عليها التبذل أمامه، ولا يجوز لها معاملته كزوج. ويجب على المسلمين التفريق بينهما، كما أن المرتد لا يرث المسلم، حتى لو كان أباً، أو أخاً، أو ابناً، له.. نعم، إن هذه الأحكام، ثابتة حتى لو اعتبر غير الملتزمين بالإسلام، هذا الرجل مضطهداً، ومظلوماً، واكسبه ذلك عطفاً منهم، فإننا لا نتوقع من هذا النوع من الناس غير ذلك.. ولو أن الشارع أراد مراعاة هؤلاء لم يمكن إجراء أى حكم من أحكامه. خصوصاً ما يتعلق منها بما يندفع إليه الفساق لممارسة حالات الشكّ والفجور والإنحراف فلا مجال لرفع اليد عن هذا الحكم الإسلامي الصارم والحازم من أجل استحياسات من هذا القبيل، سواء بالنسبة لنصر حامد أبى زيد، أو بالنسبة لغيره. وإذا تأملنا في كلام هذا البعض، فإننا سنجد أن من الطبيعي أن ينسحب كلامه هذا حتى على مثل سلمان رشدي الذي عرف الجميع موقف الدين منه وحكم الإسلام، الذي أعلنه الإمام الخميني في حقه.. ورأى الجميع أيضاً، مدى تعاطف المستكبرين والحاقدين مع ذلك الرجل المرتد والحاقد.

الفتاوى.. ومقولات حول المرأة

الفقه.. والفتاوى

بداية

إننا نقدر: أن ما قدمناه فيما يتعلق بالمنهج الاستنباطي للبعض، قد جعل الصورة واضحة فيما يرتبط بالطريقة التي يتبعها في استنباط

الفتاوى الشرعية واستنتاج الأفكار الدينية، كما أن ذلك قد أظهر إلى حد بعيد ما ستكون عليه الأمور في نهاية المطاف، والنتائج التي سوف تؤدي إليها هذه الطريقة في الإستنتاج والإجتهد!! إن صح التعبير ولسوف لن يكون مستغرباً - بعد كل ذلك - ما ستطلع عليه في هذه الفصول من الفتاوى البديعة التي أطلقها. وأى غرابه فيما ستسمع وتقرأ في هذه الفصول بعد أن اطلع القارئ الكريم على ما تقدم من تجويز العمل بالقياس والاستحسان والمصالح المرسله، وفتح باب التأويل ودعوى إمكان الاستيحاء بطريقة يزعم أن الأئمة (عليهم السلام) كانوا يستوحون القرآن بها، وبعد تسويغ العمل بروايات العامة بدعوى عدم وجود الداعى للكذب فيها، بل ترك العمل بالكثير الكثير من روايات أئمة أهل البيت (عليهم السلام) يزعم كثرة الكذب والوضع فيها، وكون تنقيح إسنادها - بسبب ذلك - من المسائل المعقدة!! وبعد.. وبعد.. فإلى جملة من تلك الفتاوى والآراء التي سيجد القارئ الكريم من خلالها صحة ما نقول، ومن الله التوفيق والسداد..

مجرد نماذج فقط

بداية

إشارة

يقول البعض: " ما من فتوى أفتيها في أى شىء، وفي أى شأن من الشؤون العامية أو الخاصة، إلا - ولدى دليل اجتهادى على طريقة المجتهدين، مما يسميه الإمام الخميني: (الإجتهد الجواهرى)، أى على طريقة صاحب جواهر الكلام. وما من فتوى أفتيها إلا وهناك فتوى مماثلة لأكثر من عالم من علمائنا الكبار، وقد تكون الخصوصية هي أن الفتاوى هذه اجتمعت عندى بما لم تجتمع عند بعض العلماء، ولذلك استغربها الناس [٦٥]. ويقول ذلك البعض أيضا عن فتاويه، التي ربما استظرفها بعض إخوانه: " إن هذه الفتاوى بأجمعها مستنبطة من أدلتها، وما من فتوى إلا وهناك من العلماء من يوافقني فيها الرأي [٦٦]. تعمد قول آمين ولو لم يقصد بها الدعاء لا- يبطل الصلاة. الميل إلى جواز التكتف في الصلاة. الشهادة بالولاية فيها مفسد كثيرة. وكنموذج للمفارقات في منهجه الفقهي نذكر المثال التالي: إنه يعتبر أن فى قول: (أشهد أن عليا ولى الله) فى الإقامة مفسد كثيرة، حيث يقول وهو يتحدث عنها: " لا أجد مصلحة شرعية فى إدخال أى عنصر جديد فى الصلاة، فى مقدماتها وأفعالها، لأن ذلك قد يودى إلى مفسد كثيرة [٦٧]. ولا ندري لماذا لا يزيلها من الأذان أيضا، فإنه أيضا من مقدمات الصلاة كما هو مقتضى عبارته؟! ثم يقول وهو يعدد مبطلات الصلاة: " تعمد قول آمين على الأحوط، وإن كان للصحة وجه، لا سيما إذا قصد بها الدعاء [٦٨]. ثم يعد من المبطلات أيضا: " التكتف - وهو التكتف بوضع اليد اليمنى على الشمال، أو العكس - على الأحوط، ولا سيما إذا قصد الجزئية، وإن كان الأقوى عدم البطلان بذلك، فى فرض عدم الجزئية، وانتفاء التشريع، خصوصا إذا قصد به الخضوع والخشوع لله.. " الخ [٦٩]. إذن فليس لديه دليل على بطلان الصلاة بالتكتف، ولا بقول آمين تعمدا، لكون المسألة احتياطية عنده، والإحتياط عنده يستبطن الميل للجواز [٧٠]، بل لا مانع عنده من قول آمين فى الصلاة حتى لو لم يقصد بها الدعاء، لوجود وجه للصحة عنده. وكذلك الحال بالنسبة للتكتف فى الصلاة، مع عدم قصد الجزئية. والملفت هنا: أنه لم يسجل أى تحفظ على ذلك - فلم يعتبره يودى إلى مفسد كثيرة - كما تحفظ على الشهادة الثالثة معتبرا لها كذلك، رغم أن التكتف وقول آمين كلاهما مثلها عنصرا جديدا دخلا فى أمر واجب - وهو الصلاة - لا- فى مستحب. فهذا العنصر قد دخل فى الصلاة نفسها، لا فيما يحتمل كونه جزءا منها، رغم أن هذا الإحتمال - أعنى احتمال الجزئية - موهون جدا.. ولماذا هذا الإحتياط فى الشهادة الثالثة؟! أم أجل مجرد احتمال؟ أليس هو نفسه يشن هجوما قويا على كل العلماء الذين يوجبون الإحتياط حتى فى موارد الأحكام الإلزامية [٧١]؟! أم أنه نسى قوله السابق: إن الإنسان إذا أراد أن يعيش اجتهاده

لنفسه من خلال تحفظاته الذاتية، فعليه أن لا- يبرز للمجتمع كمرجع في الفتوى، بل عليه أن يحتفظ بفتاويه واحتياطاته لنفسه؟ ومن الغريب أيضا أن ينبذ الإحتياط في معظم مسائل الفقه، - ومسائله الفقهية تشهد بذلك - ثم ينبرى للإحتياط في الشهادة الثالثة لاحتمالات بعيدة لا يصح له الإعتداد بها بعد النظر إلى حكمه في مثلاتها. ولعل ما ذكرناه من التلميح يغنى القارئ عن التصريح، فيما يرتبط بموقفه من أمرين: أحدهما يرتبط بعلى(ع)، والآخر - أعنى التكنف وتعمد قول أمين في الصلاة - يرتبط بجهة تريد أن تكرس ما سوى خط ونهج على(ع)!! بعد أن حكم باستلزام ذكر الشهادة لأمير المؤمنين(ع) - في كل من الأذان والإقامة - لمفاسد كثيرة، والذي نتمناه هو أن لا يتوسل إلى المنع من قولها فيهما بالجبر والقهر.. وذلك إمّا عملا بالقاعدة التي استدل بها على حرمة التدخين، وكل مضرّ، واستنبطها من قوله تعالى: (وإثمهما أكبر من نفعهما) [٧٢] حيث فسّر الإثم بالضرر، من دون أن يكون لذلك شاهد من اللغة.. ولم يفسّر النفع بالمشوّبه مع عدم وجود مرجح لأحدهما على الآخر في نفسه، ومن حيث الإستعمال في اللغة العربية، وإما عملا بلزوم دفع المنكر والفساد على نحو التدرج في مراتب النهى عن المنكر، إلى أن تصل إلى حدّ القهر والغلبة مع إمكان ذلك. وبعد، فإننا لا- نريد أن نذكر هذا البعض بتعهداته بأن تكون جميع فتاويه تحظى بموافق لها من علماء الطائفة، فإن حكمه الإحتياطي باستحباب ترك الشهادة لعلى(ع) في الإقامة والأذان من دون قصد الجزئية كحكمه بطهارة كل إنسان، وأحكام له أخرى لم نجد له موافقا، لا- من الأولين ولا من الآخرين، بعد تبنا الواسع فيما يرتبط بالشهادة الثالثة لما يزيد على رأى مائة عالم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.. فليته يذكر لنا عالما واحدا يعتدّ برأيه في هذه الطائفة، يقول: الأحوط استحبابا ترك الشهادة بالولاية في الإقامة وفي الأذان مع عدم قصد الجزئية!! الدليل على جواز الضحك. وتحدث عن جواز الضحك في نطاق الجواب على السؤال التالي: الحديث يقول: الضحك يميت القلب،.. والعلم يقول: إضحكوا تصحوا، فحين تضحك، فإنك تساعد جسمك على العرق، وتحريك دمك، وفرز مادة الكربون، كما أن الفم قد يطلق عناصر هرمونية. ج: " من قال بأن الضحك غير جيد؟! كثرة الضحك تميت القلب، وإلّا، فالله يقول: (فليضحكوا قليلا)، ليس معناها أن لا يضحك أحد، لا، لازم دائما يبتسم المؤمن، لازم دائما يكون مبتسم. الآن الفرزدق في مدحه للإمام زين العابدين(ع): (يُغْضَى حياءً وَيُغْضَى من مهابته فلا- يُكلم إلا حين يبتسم يعني ابتسامته تسبق كلمته. لا، يضحك الإنسان، يبتسم الإنسان في هذه الحياة. لكن عليه أن لا يكثر من الضحك، فإن كثرة الضحك تميت القلب [٧٣]. ونقول: ١ - لاحظ استدلاله على جواز الضحك بآية: (فليضحكوا قليلا، وليبكوا كثيرا)، التي عنى الله بها غير المؤمنين من أهل العذاب في الآخرة!! ٢ - ولا بأس بالتأمل أيضا في استشهاده بشعر الفرزدق على جواز الضحك، مع أنه إنما تحدث عن التبسم، لا عن الضحك. ٣ - يلاحظ أخيرا أنه فسّر بيت الفرزدق بطريقة تظهر أنه قد قرأ كلمة (يكلم) بصيغة المبنى للمعلوم، أي بكسر اللام، مع أنّها بفتح اللام المشددة. الأخ والزوج وتارك الصلاة يتم إقناعه بالحكمة والموعظة الحسنة. يجوز الإغلاظ في القول للأبوين في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. يجوز حبس الأبوين في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. يجب الإغلاظ للأبوين وضربهما وحبسهما في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ضرب وحبس الأبوين والإغلاظ لهما من مصاديق البرّ بهما. لا تضرب الزوجة مع إصرارها على المنكر، بل تمارس عليها ضغوط خفيفة. سئل البعض: كيف يتصرف المؤمن مع الأب أو الأم إذا صدر منهما المنكر، أو ترك المعروف، وذلك من جهة جواز أو وجوب الإغلاظ عليهما في القول. وجواز أو وجوب الضرب، أو أن لهما مع الإبن وضعا خاصا؟. فأجاب.. " إذا توقف الأمر بالمعروف أو النهى عن المنكر على الإغلاظ في القول، أو الضرب أو الحبس، أو نحو ذلك، جاز أو وجب القيام به، لأنه من مصاديق البرّ بهما. ولكن لا بد من التدقيق في دراسة الوسائل من الناحية الواقعية في ضرورتها أو جدواها، وعدم التسرع في ذلك، فلا يقدم على التصرفات السلبية، قبل اقتناعه بها. بطريقة شرعية، حتى لا يختلط عليه مورد البر بمورد العقوق [٧٤]. وسئل البعض: لقد ورد عنكم بأنه يجوز شرعا أن ينهر الولد أباه بالعنف والضرب في سبيل الهداية، إذا كان الوالد على ضلال، فهل لكم أن توضحوا لنا هذا الأمر؟! فأجاب: " من أعظم موارد الإحسان إلى الوالدين هدايتهما إلى الصراط المستقيم، وإبعادهما عن الضلال، ومعصية الله. فإذا توقف ذلك على العنف بالطريقة المعتدلة، بحيث يؤدي إلى

هدايتهما، ولا طريق غير ذلك جاز، بل وجب. وقد ورد في الحديث عن الأئمة عليهم السلام: أن شخصاً جاء إلى أحد الأئمة (ع) وقال له: إن أمي لا ترد يد لامس، أي أنها تمارس الزنا، أو ما أشبه ذلك مما فيه معصية لله، فقال: احبسها فإن ذلك بر بها [٧٥].

وقفة قصيرة

ونقول: ١- إن المعروف الذي يؤمر به قد يكون هو صلة رحمه مثلاً، فإذا قطع رحمه جاز ضربه لأجل ذلك.. والمنكر الذي لا يرتدع عنه قد يكون هو النظر للمرأة بشهوة أو الغيبة أو الكذب فيجوز الضرب والحبس للوالدين من أجل ذلك عند هذا البعض.. فهل ذلك مقبول يا ترى؟ ٢- إن الله سبحانه يقول (وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم. فلا- تطعهما، وصاحبهما في الدنيا معروفاً) [٧٦]. والشرك هو من أعظم الذنوب بل هو أعظمها، حيث إن الله سبحانه يقول: (إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) [٧٧]. فلا بد من ضربه ليقطع عن هذا المنكر الذي هو فيه. فكيف إذا لم يكتف مرتكب هذا الذنب العظيم بشركه هذا، بل زاد عليه بأن حاول أن يدعو الناس إلى هذا الشرك وإقناعهم به؟! وكيف إذا زاد على ذلك بأن مارس التخويف للمؤمنين، من أجل أن يحملهم عليه؟! وكيف إذا بلغ به الأمر في ذلك إلى حد القتال عليه بالسلاح، أو غيره من أجل فرض ذلك على الناس المؤمنين المهتدين؟! ومع ذلك فإن الله سبحانه يطلب من الولد إذا كان فاعل ذلك هما أبواه - أن لا يستجيب لهما فيما يطلبانه منه، ويجاهدانه عليه. ويلاحظ: أنه لم يأمره - بأن يعاملهما بالمثل ليدفعهما عن نفسه.. ولا أمره بأن يغلظ لهما في القول.. أو أن يظهر التنفّر منهما.. أو حتى أن يتركهما ويتعد عنهما.. بل هو أمر بصلتهما، وبمصاحبتهما. ثم يزيد على ذلك أن تكون هذه الصلة والصحة على درجة من الإيجابية بحيث يعرف ذلك منه فيهما فيقول سبحانه: (وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما، وصاحبهما في الدنيا معروفاً). ٣- ورغم أن الله سبحانه لم يسجل في القرآن أية حالة سلبية يمكن للولد أن يمارسها تجاه والديه، بل كل ما في القرآن قد جاء على النقيض من ذلك.. وقد سجّل بالنسبة للزوجات بعضاً من ذلك حيث أجاز ضربهن، وهجرهن في المضاجع إذا ظهرت عليهن أمارات النشوز فقال تعالى: (واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن) [٧٨]. نعم، رغم ذلك كله، فإننا نجد لهذا البعض بالنسبة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للزوجة موقفاً آخر.. فقد سئل: ما هو الواجب على المكلف تجاه زوجته التي لا تلتزم الحجاب الشرعي. وقد حاول معها مراراً بالإقناع فلم تلتزم؟! وما حكم صلاتها وعبادتها؟! فأجاب: "الواجب عليه أن يأمرها بالمعروف، وينهاها عن المنكر بالحكمة والموعظة الحسنة. وأن يمارس بعض الضغوط الخفيفة، الذكية، التي لا تخلق مشكلة كبرى. ولا يجب عليه طلاقها مع امتناعها عن الاستجابة إلى ذلك. أما صلاتها وعباداتها فهي صحيحة مع استجماعها للشرائط [٧٩..٨٠]. ٤- وحين يسأل البعض أيضاً عن التعامل مع تارك الصلاة، وهو من الأقارب نجد: أنه لا يطلب من السائل حبسه أو ضربه، بل يطلب منه الصبر على الحياة معه.. فقد سئل: كيف نتعامل مع تارك الصلاة خصوصاً إذا كان هذا التارك من الأقرباء؟ فأجاب: "إذا كان من الأقرباء مثل الزوج، أو الزوجة، أو الأخ، أو الأخت، أو من غيرهم فبطريقة: (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) [٨٠] و(بما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) [٨١] و(وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن) [٨٢]. إذا اتبعنا ذلك، وكنا جادين، ونملك عقلاً وصدراً واسعاً، فإننا نستطيع الصبر على من عاشوا في تربية سيئة، أو بيئة سيئة، أو ضالة لنحاول إقناعهم بالحق في نهاية المطاف [٨٣]. فنلاحظ: أنه لم يوص بالعرف على تارك الصلاة في صورة إصراره على هذه المعصية الكبيرة. ٥- وفي مورد آخر نجد: أنه هو نفسه قد ناقض نفسه حين سئل عن أب يحمل أفكاراً إلحادية، هل يجب على أبنائه البرّ به، وكسب رضاه؟.. فأجاب بالإيجاب، واستدل على ذلك بنفس آية: (وإن جاهداك على أن تشرك بي.. فراجع [٨٤]. فيا سبحان الله، كيف يجب البرّ بأب يحمل أفكاراً إلحادية، وكسب رضاه، ويجب ضرب الأب المسلم الذي لا ريب في إسلامه ودينه وعقيدته.. وكيف يمكن لولده كسب رضاه بعد أن ينهال عليه بالركل والضرب، ويواجهه بالحبس،

وما إلى ذلك؟! ٦- على أن الرواية التي يتمسك بها هذا البعض لتجوز ضرب الوالدين وحبسهما غير ظاهرة الدلالة على ما يقول. فقد روى الصدوق بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن الصادق (ع) قال: جاء رجل إلى رسول الله (ص) فقال: إن أمي لا تدفع يد لامس. قال: احبسها. قال: قد فعلت. قال: فامنع من يدخل عليها. قال: قد فعلت. قال: قيدها فإنك لا تبرها بشيء أفضل من أن تمنعها عن محارم الله عز وجل) [٨٥]. فيرد على استدلاله بهذه الرواية: أولاً: إن الرواية لم تذكر الضرب، فكيف استفاد ذلك منها، فإن الحبس أدنى من الضرب، والانتقال من الأدنى إلى الأعلى مما لا يقبله العرف في مقام الخطاب؛ فليس هذا المورد من موارد مفهوم الموافقة كما هو ظاهر. ثانياً: من أين علم: أن المقصود من قول ذلك الرجل عن أمه: إنها لا ترد يد لامس هو أنها تمارس الزنا؟! ثالثاً: إذا كانت الرواية مخالفة لظاهر القرآن فلا بد من تأويلها إن أمكن أو طرحها. رابعاً: المراد بالحبس قد لا يكون هو السجن، بل يكون معنى لا يتنافى مع البر بها، كأن يكون المراد مجرد وضع العراقيل أمام خروجها وملاقاتها للرجال، والخلوة بهم، فإن لم ينفع ذلك فقد أجاز له الإمام أن يمنع الرجال من الوصول إليها فإن لم ينفع ذلك لجأ إلى تضييق الخناق عليها إلى درجة أن لا تستطيع أن ترى رجلاً أو أن يراها رجل. وذلك لا يستلزم سجنها بالمعنى المعروف للسجن، بل تبقى على اتصال مباشر بالنساء والأولاد، وبالمحارم. وأما المراد بتقيدها.. فقد يكون سد منافذ اتصالها بالرجال إلى درجة تصبح لا حول لها ولا قوة، وغير قادرة على أى تحرك وقد احتمل الحر العاملي أن يكون المراد: (هو أن يربط الزانية بالزوج كما يربط البعير الشارد بالعقل) [٨٦]. ولو لم يمكن قبول هذه التفسيرات للرواية فلا بد من التوقف عن العمل بها لأنها تكون - كما قلنا - منافية لظاهر القرآن فلا مجال للأخذ بظاهرها، خصوصاً على القاعدة التي يقول: إنه يلتزم بها، من عرض كل الحديث على القرآن.. ٧- بقي أن نشير إلى أن هذا البعض قد يلجأ إلى التمسك بكلام الآيات العظام: السيد الخوئي قدس سره والشيخ التبريزي حفظه الله، وأطال بعمره في هذا المقام ولكننا نقول له: أولاً: إننا لو سلمنا: أن ما ذكره متطابق مع ما ذكره.. فإننا نقول: إن منهج هذا الرجل - كما هو ظاهر لا يخفى - هو جمع الأقوال التي تتناسب مع منهجه، وضم بعضها إلى بعض ليصبح المجموع مخلوقاً فريداً ومتميزاً لا شبيه له ولا نظير. ثانياً: إن من الواضح: أن هذين العلمين لهما منهج سليم في الاستدلال والاستنباط ولو فرض ظهور إخلال به في بعض الموارد، فانهما إذا نبههما أحد إلى عدم انسجام ما يذهبان إليه في مورد، مع قواعدهما ومع منهجهما فإنهما يتتبعان إلى ذلك ويرجعان إلى الأصول والمناهج التي أصلاها واعتمداها.. وهذا بخلاف من يكون منهجه يتناغم وينسجم مع المقولات التي عرفنا في هذا الكتاب جانباً منها. ثالثاً: إن الملاحظ هو أن السؤال الوارد في صراط النجاة، وإن كان عن أن مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هل تشمل الوالدين أو لا تشملهما. لكن جواب آية الله العظمى السيد الخوئي قدس سره هو: "إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يختصان بغير الوالدين" [٨٧]. فلم يشر إلى المراتب لكنه تحدث عن أن على الإنسان أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى والديه. أما آية الله العظمى التبريزي حفظه الله فهو يشترط في ضرب البالغين إذن الحاكم الشرعي حيث إن دخول الضرب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير ظاهر [٨٨]، على أن ثمة من يحتمل أنه يقصد بقوله: "لكن لا بأس بالنسبة إلى الوالد والوالدة أو غيرهما من الأهل إذا توقف منعهم عن محارم الله على ذلك" أن للوالد والوالدة الحق في ضرب أبنائهم إذا توقف امتناع الأبناء عن المنكرات على ذلك لا العكس. وحتى لو قيل: إن السيد الخوئي أو غيره يجيزون ذلك، فليس من حق من يتخذ لنفسه منهجاً مغايراً أن يحتج بقول هؤلاء في ذلك.. أضف إلى ما تقدم: أن الأقاويل الفريدة، والعجيبة، والغريبة، لهذا البعض تدل على خلل حقيقي في منهجه.. وذلك ظاهر لا يحتاج إلى بيان. هذا كله عدا عن المفارقات التي ظهرت في أقاويل هذا البعض في خصوص هذا المورد حيث لم يفت بذلك بالنسبة لغير الأبوين، كما تقدم. مع موت الدماغ لا يجب وضع أجهزة التنفس، ولا يحرم قطعها. إذا تحقق موت الدماغ لا يجب التغذية. لا بد للطبيب أن يستأذن ولي المريض في إنهاء هذا النوع من الحياة. الميت دماغياً لديه حياة الخلية لا حياة الإنسان. الموت الطبي ليس محرراً بالدليل الشرعي. سئل البعض: قد تصل حالة المريض إلى أن يتعطل العقل (الدماغ) ويموت، ويحاول الدكتور المحافظة على حياة المريض عبر أجهزة التنفس والتغذية التي بدونها لا يستطيع المريض أن يتنفس أو يتغذى، مما يؤدي إلى الموت، فنحن في حيرة، هل يجوز رفع هذه الأجهزة عن

المريض؟ وهل يعتبر رفعها قتلاً؟ علماً أن الدماغ قد مات، وموته يعنى موت الإنسان طبيياً، فإلى من نرجع فى هذه الأمور؟ فأجاب: " إذا تحقق موت الدماغ باليقين، فلا- يجب وضع أجهزة التنفس والتغذية، ولا- يحرم رفعها إذا كانت موجودة، ولا- يعتبر ذلك من القتل المحرّم [٨٩]. ويُسأل هذا البعض مرة أخرى: (الموت الرحيم) هل يرجع تحديده للطبيب، أم للحاكم الشرعى، أم للمريض نفسه؟ فيجيب: " إذا كان المقصود من الموت الرحيم، الموت الذى يريح المريض، باعتبار أن الآلام تصل إلى حد لا تطاق عادة، فإن هذا لا يجوز، فإن قتل الإنسان حتى لو كان ذلك رفقاً به لا يجوز. وإذا كان المراد بالموت الرحيم، هو قتل المريض تخفيفاً على أهله من جهة أنه مؤوس منه، باعتبار أنه سيموت بعد يوم أو يومين أو ثلاثة أيام قطعاً، فهذا لا يجوز أيضاً، لأنه لو بقيت لهذا المريض ساعة من الحياة، لما جاز لنا أن نسلبها هذا الإنسان. أما إذا كان المراد بالموت الرحيم حالة الموت الدماغى، كما لو افترضنا أن المريض مات طبيياً، بمعنى توقف الدماغ بالطريقة التى لا مجال فيها ولو بنسبة ١٪ بعودته إلى العمل، ففي هذه الحالة نرى أنه لا يجب وضع الجهاز الذى يطيل أمد الحياة للجسد بمعنى حركة القلب، ولا يحرم إزالة الجهاز، لو كان موجوداً فى هذه الحالة. وهذه المسألة يرجع تحديدها للطبيب المشرف على المريض، كما أنها تكليف الأهل لتمكين الطبيب من ذلك، حيث لا سلطة للطبيب على أن ينهى حياة هذا الإنسان أو ينهى هذا النوع من الحياة، لأن للمريض ولياً، ولا- بد للطبيب من مراجعته فى هذا الشأن. حيث يجوز للولى نتيجة تشخيص الحالة من قبل الطبيب أن يسمح له بإجراء هذه العملية. ولعل الأساس فى ذلك أن الأدلة التى تدل على وجوب إنقاذ حياة المريض لا- تشمل هذا النوع من الحياة التى هى حياة الخلية لا حياة الإنسان، تماماً كما هو مظهر الحياة فى ذنب الأفعى أو الوزغ بعد الموت، كما أن الدليل الذى دلّ على حرمة إنهاء الحياة للإنسان بالقتل لا يشمل هذا المورد. وليس الأساس هو صدق الموت على الموت الطبى، لأن ذلك ليس محرراً بحسب الأدلة الشرعية، والله العالم [٩٠].

وقفه قصيرة

ونقول: إننا قبل أن ندخل فى بيان مواضع الخلل فى كلام هذا البعض نشير إلى أن علينا أن نعترف بالعجز عن فهم فقرة وردت والسؤال حيث يفهم منه أنه يمكن الرجوع إلى الميت (بالموت الرحيم) فى تحديد الموت الرحيم.. وبعد هذه الملاحظة نقول: ١- هل يستطيع هذا البعض الجزم بأن هذا الموت الدماغى هو الموت الحقيقى، الذى يكون فيه عزرائيل قد أتم قبض روح ذلك الشخص، وصعد بها إلى الملاء الأعلى.. بحيث يصح أن نقول جزماً: إنه قد أصبح جسداً لا روح فيه؟! ٢- ما معنى تعليقه لزوم إجازة ولى المريض للطبيب بقوله: " حيث لا سلطة للطبيب على أن ينهى حياة هذا الإنسان، أو هذا النوع من الحياة، لأن للمريض ولياً. " فإذا كانت حياة فكيف جاز إزهاقها؟! وإذا لم تكن حياة فلماذا احتاج الطبيب إلى إجازة الولى؟! إلا إذا كان المقصود هو إجازته من حيث التصرف فى جسد الميت. ويجاب عنه: أن رفع الأجهزة قد لا- يكون فيه تصرف فى المريض يحتاج إلى إجازة، لا سيما إذا كانت الأجهزة ملكاً للطبيب. ٣- وإذا كانت حياة أو نوعاً من الحياة فكيف جاز للولى الإجازة بإزهاق روح هذا المريض وإنهاء حياته؟! أو فقل: إنهاء هذا النوع من الحياة. ومن أين جاءته السلطة على ذلك؟!، وما هو الدليل على جواز أن يسمح للطبيب بإجراء هذه العملية؟! فإن ولايته بالنسبة إلى المريض لا- تعنى جواز قتله، أو جواز إنهاء هذا النوع من الحياة. ٤- أما بالنسبة لإطلاق الأدلة. فنقول: ما هو الوجه الذى قيد إطلاقها وجعله لا يشمل هذا النوع من الحياة؟! ولماذا لا يشمل دليل حرمة القتل هذا المورد.. مع اعترافه بعدم صدق الموت على الموت الطبى. ومع اعترافه بأن الأدلة الشرعية غير قادرة على شمول الموت الطبى. ٥- وهل يلتزم هذا البعض بوجوب غسل مس الميت لمن مس إنساناً قد مات دماغه؟!.. وهل يجوز دفنه وهو فى هذه الحالة؟!.. وهل تعتد زوجته منذ بدء هذا الموت الدماغى عدة الوفاة، ثم تتزوج بغيره؟! خصوصاً إذا امتد وضع الأجهزة إلى أشهر عديدة ولو أنه صلى عليه وغسله غسل الميت وهو فى هذه الحالة هل يلتزم بإجراء هذه الصلاة، وذلك الغسل، وعدم لزوم إعادتهما بعد فصل الأجهزة عنه وتوقف قلبه؟!.. وإذا قالوا: إن

الاحتياط يقتضى عدم ترتيب كل هذه الآثار، ويقتضى إعادة ما يحتاج إلى إعادة.. فإننا نقول: لماذا لا يقتضى الاحتياط عدم إبعاد الأجهزة عنه والإقدام على قتله؟! ٦- ما معنى تشبيه هذه الحالة بحالة ذنب الأفعى أو الوزغ بعد الموت؟ فإن كان التحرك نتيجة عملية خروج الروح منه، فإن الموت لا يصدق إلا بعد انتهاء خروجها، وإن كانت مجرد تَقَلُّصات للخلايا بعد خروج الروح، فلماذا لا يصدق عليه أنه موت بحسب الأدلة الشرعية حسب اعترافه؟! ٧- من الذى قال لهذا البعض إن هذا المستوى من المرض مهما كان خطيراً يجيز له أن يحرم المريض من أنفاسٍ بقيت له يُنبئه الله من خلالها الثواب الجزيل، والأجر العظيم على ما يعانیه في هذه الدنيا. فلماذا يريد أن يحرمه من هذا الثواب؟ ٨- وبعد.. ألم يسمع هذا البعض بالكثير من الحالات التي تم فيها شفاء مريض قد ينس الأطباء من شفائه؟ وشخصوا موته دماغياً؟، وأعلن ذلك في تقارير نشرت في الصحف، وعلى شاشات التلفاز؟ فلماذا يحرمه من هذه الفرصة. أو على الأقل يحرم أهله من الدعاء والابتهاال إلى الله لشفائه؟ ومن ثواب هذا الدعاء.. ويحرمهم من الصبر على المعاناة، ومن ثواب وأجر الصابرين؟.. ويدفعهم إلى ارتكاب جريمة في حق إنسان يعترف هو نفسه بأن الأدلة الشرعية لا تساعد على اعتباره ميتاً.. ٩- وإذا كان الموت الطبى غير محرز بالأدلة الشرعية، فكيف أحرز عدم وجوب تغذية ذلك المريض؟!.. فإن كان ذلك خوفاً على الأموال، فالأموال إنما هي للمريض نفسه، أو من بيت المال. وكيف أحرز جواز أن يأذن الولي بإنهاء هذا النوع من الحياة؟! ١٠- والأغرب من ذلك والأعجب: أنه حكم على هذا النوع من الحياة: أنه حياة الخليئة - كما هو الحال في ذنب الأفعى - لا حياة الإنسان.. ثم هو يقول: "إن الموت الطبى غير محرز بالأدلة الشرعية!!" فإذا كان قد أحرز أنها حياة الخليئة فقط.. لا حياة الإنسان، فإن عليه أن يحرز موته طبياً. ١١- إن حياة الجنين قبل ولوج الروح فيه هي الأخرى حياة الخليئة أو حياة النباتية فلماذا حرم الشارع المساس بها. ومنع الحامل من محاولة الإسقاط؟! عملية إعادة العذرية جائزة في صورة الحرج. إعطاء الرخصة في إعادة العذرية قد يؤدي إلى التساهل في العلاقات الشرعية - كالمتمتع. التساهل في العلاقة الشرعية قد يحقق بعض المفاسد الأخلاقية. سئل البعض: ما تعليقكم على من تقوم بعملية إعادة العذرية لمن فقدتها، لحدث أو خطأ ما من أجل إيهام الزوج القادم بأنها عذراء، في حال كونها تعيش في مجتمع لا يغفر لها غلطتها، وقد يعرضها ذلك إلى خطر كبير يهدد حياتها؟ فأجاب: "إذا كان الأمر يؤدي إلى عار لا يتحمل عادةً، ويؤثر تأثيراً كبيراً على سمعتها، مما يشكل حرجاً عليها، أو إلى قتل أو ما أشبه ذلك، فإنه يجوز لها، ولكن لا بد من الاحتياط في ذلك بعدم اللجوء إليه إلا في حالات الضرورة القصوى. ولا يكتفى فيه بالحالات العاطفية في ظروف المرأة التي فقدت عذريتها، لأن إعطاء الرخصة في مثل هذه الأمور قد يشجع الكثيرات على الجرأة في ممارسة الانحراف الجنسي، وفي التساهل في العلاقات - حتى الشرعية - كالعقد المنقطع، مما قد يحقق بعض المفاسد الأخلاقية أو المشاكل الاجتماعية الناشئة من ذلك" [٩١].

وقفه قصيرة

ونقول: ١- إذا كانت العلاقة في المتمتع شرعية، فهل المطلوب هو التعقيد في العلاقات الشرعية أم التسهيل؟ ٢- وهل ممارسة المتمتع بصورة شرعية يحقق المفاسد الأخلاقية؟ وكيف؟! ٣- وإذا كان الزواج جارياً وفق أحكام الشرع فلماذا وما هو المبرر لنشوء مشاكل اجتماعية فيه إلا- الحمية الجاهلية، ورفض الإنقياد لأحكام الله؟! وإذا كان الزواج المنقطع يفسد الأخلاق، فإن الزواج الدائم أيضاً كذلك لا- سيما إذا تكرر الطلاق والزواج. ٤- وما هو الربط بين التشدد في أمر إعادة العذرية وبين فساد الأخلاق في الزواج الموقت؟! فإنه إذا جاز لها أن ترخص زوجها في افتضاضها، فإن ذلك ليس من فساد الأخلاق في شيء. بل ممارسة لحق مشروع ومعترف به وممضى من قبل الشارع. ٥- وهل إعادة المرأة لعذريتها من شؤون الحاكم الشرعى، حتى تحتاج كل من تريد إعادة العذرية لنفسها أن تستأذن منه؟! ٦- ومهما يكن من أمر.. فإن عطفه الزواج المنقطع على مسألة الشذوذ الجنسي وجعلهما في خانة واحدة غريب وعجيب!!، ولا يمكن قبوله بأى وجه.. كما أن اعتبار الزواج المنقطع سبباً في الانحراف الأخلاقى. أغرب وأعجب!! وما

عشت أراك الدهر عجباً!! طهارة كل إنسان. الرأي العلمي للشهيد الصدر هو طهارة كل إنسان. الشهيد الصدر فضل الإحتياط في الفتوى بنجاسة الكافر. سئل البعض: يبدو أن بعض فتاواكم الجديدة هي مما سبق لعلماء آخرين وفقهاء ومراجع أن قالوا بها. هل تسلطون الضوء - بشكل استقرائي - على بعض النماذج والأمثلة في هذا الصدد؟ فأجاب: "إن رأينا في طهارة كل إنسان يوافق الرأي العلمي للسيد الشهيد (الصدر) والذي فضل الإحتياط في الفتوى حوله. وهناك أكثر من فقيه معاصر يلتقي معنا فيه [٩٢]."

وقفه قصير

ونسجل هنا الملاحظات التالية: ١ - إن هذا البعض يدعى: "أن الرأي العلمي للشهيد الصدر هو طهارة كل إنسان". وقد راجعنا الكتاب الاستدلالي للشهيد الصدر، فلم يظهر لنا من كلامه أنه يقول: بطهارة كل إنسان حتى الملحد.. بل نجد في كلامه ما يشير إلى ضد ذلك، فهو يقول وهو يتحدث عن الإجماع على نجاسة الكافر: (.. وأما بالنسبة إلى المشرك، ومن هو أسوأ منه، فإن لم يمكن التعويل على الإجماع فيه جزماً، لضعفه منافذ التشكيك، فلا أقل من التعويل عليه بنحو الإحتياط الوجوبي) [٩٣]. ويقول: (وعلى ضوء ذلك كله نلاحظ: أن أدلة القول بالنجاسة لم يتم شيء منها في الكتابي. وأن المتيقن من تلك الأدلة - التي عمدتها الإجماع - المشرك ومن يوازيه، أو من هو أسوأ منه كالملحد. وعلى هذا يتجه التفصيل بين هذا المتيقن، فيحكم بالنجاسة في حدود المتيقن، ويحكم بالطهارة في ما زاد على ذلك) [٩٤]. ٢ - أما بالنسبة لقوله: "وهناك أكثر من فقيه يلتقي معنا فيه". فنقول: قد عرفنا فيما تقدم حال ما نسبة إلى الشهيد الصدر في هذا المقام، حيث ظهر أنها نسبة غير صحيحة؛ فنحن بالنسبة لما نسبة إلى غيره رحمه الله لا يسعنا إلا الإنتظار إلى الوقت الذي يوضح لنا هذا البعض فيه بأسمائهم لتراجع كتبهم، فلعل حالهم حال ذلك الشهيد السعيد الذي عرفنا حقيقة موقفه. ٣ - أما احتياط الشهيد الصدر في الفتوى بنجاسة غير الكتابي فيقاله ما ذكره هذا الشهيد السعيد رحمه الله في الفتاوى الواضحة ص ٢٢٧ حيث يقول ما يلي: (.. وكل كافر نجس، ويستثنى من نجاسة الكافر قسمان من الكفار.. [٩٥] أحدهما أهل الكتاب.. الخ..). يحتمل احتمالاً قوياً جداً أن الإقامة جزء من الصلاة. تذكر الشهادة بالولاية في الأذان ولا يجوز ذكرها احتياطاً في الإقامة. الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم جائزة في كل موقع في الصلاة. سئل البعض: هل تعتبر الإقامة عندكم جزءاً من الصلاة؟ فأجاب: "لم يثبت عندي أنها جزء من الصلاة، ولكن يحتمل ذلك من جهة بعض الروايات، مما جعلنا نحتمل احتمالاً قوياً جداً، لأن الإقامة لا بد فيها من الطهارة أو الوضوء أما الأذان فلا تجب فيه الطهارة ويجوز الالتفات في الأذان، فيما لا يجوز الالتفات في الإقامة. وتجوز الفاصلة بين الأذان وبين الصلاة، ولكن لا يجوز أن تكون هناك فاصلة بين الإقامة وبين الصلاة. وهناك حديث ناقش في سنده: (إذا دخل في الإقامة، فقد دخل في الصلاة)، وهو موجود في الوسائل. ولذلك نقول: الأحوط أن لا ندخل في الإقامة أي شيء لا يجوز إدخاله في الصلاة. وهذا هو الذي جعلنا لا نذكر الشهادة الثالثة في الإقامة، مع أننا نقولها في أذان صلواتنا. وإن كانت هي ليست أصلاً، لا في الأذان ولا في الإقامة. بإجماع العلماء تقريباً. باعتبار احتمال أن تكون الإقامة جزءاً من الصلاة، فلا يجوز أن تدخل فيها شيئاً من باب الإحتياط [٩٦]."

وقفه قصير

ونقول: ١ - إن الإحتياط قول بالجواز، وميل إليه حسب تقرير والتزام هذا البعض، فلا يصغى لقوله: "فلا يجوز أن تدخل فيها شيئاً.. من باب الإحتياط". فإنه تعبير متناقض بناء على ما يقوله نفس هذا البعض.. لأن كلمة لا يجوز تناقض الميل إلى الجواز، وعدّ من يقوله من القائلين بالجواز. ٢ - لقد سئل هذا البعض نفسه: هل يجوز للإنسان الاستعاذة في أي موضع من مواضع الصلاة؟ فأجاب: "نعم، يستطيع أن يقول: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) في كل موقع من الصلاة؛ لأن هذا من الذكر لله سبحانه وتعالى. والدعاء لله سبحانه

وتعالى. وهو جائز في كل موقع من الصلاة [٩٧]. ويا ليتته رضى بمثل هذا بالنسبة إلى الشهادة لعلى بأنه ولى الله فى الإقامة على الأقل. فإنها أيضاً فيها ذكر الله سبحانه، وقربه له، وطاعة، وامتنال لأوامره المطلقة التى تطلب منا الشهادة لعلى بالولاية.. ٣- إن التمسك بأمر لم يثبت لدى هذا البعض، وإنما هو مجرد احتمال.. لا يوجب علماً ولا عملاً، ولا يستند إلى دليل علمى مقبول.. لا مجال لتفسيره إلا على أنه التماس للمبررات، وتمسك ولو بمثل الطحلب للتمكن من الإصرار على استبعاد هذه الشهادة من الإقامة. بعد أن لم يستطع إقناع الناس بأن فى ذكرها مفسد كثيرة على حد تعبيره. ويؤكد لنا هذه الحقيقة: أنه لم يفعل مثل ذلك فى أى موقف آخر.. ولم يستند إلى الاحتمالات مهما كانت قوية إلا فى مثل هذا المورد اللهم إلا فى مورد قول آمين، والتكتف بالصلاة، ونحو ذلك. بل إنه قد احتاط فى التكتف بالصلاة حتى مع قصد الجزئية رغم أنه بدعة. مع تصريحه بأن الاحتياط الإلزامى بالنفى ميل إلى الجواز لعدم وجود الدليل على التحريم. ٤- قد ورد فى الروايات جواز التكلم وهو يقيم الصلاة، وبعد ما يقيم [٩٨] وذلك ينقض حكمه بأنها جزء من الصلاة، ثم احتياطه بعدم جواز ذكر الشهادة لعلى (عليه السلام) بالولاية فيها. ٥- قد ذكر أنه يجب التوجه إلى القبلة فى الإقامة، ولا يجب ذلك فى الأذان، وهذا غير مسلم، فقد روى أن على بن جعفر سأل أخاه الكاظم (عليه السلام): عن رجل يفتح الأذان والإقامة، وهو على غير القبلة، ثم استقبل القبلة، قال: لا بأس [٩٩]. ٦- إن الروايات التى وردت عن الأئمة عليهم السلام، وهى تعد بالمنات. قد قرنت فى معظمها فيما بين الأذان والإقامة.. وتحديثت عنهما بأسلوب واحد، غير أنها أفردت الإقامة ببعض الخصوصيات والأحكام، وأفردت الأذان أيضاً ببعض الخصوصيات.. مع أن الروايات - حتى فى موارد الحديث عن تلك الخصوصيات لهذا وتلك قد قرنت بينهما فى الحديث، وذلك يشير إلى اشتراكهما فى حكمهما العام، وهو الإستحباب. وإن اختلفا فى بعض تفاصيل هذا الإستحباب. ٧- إن هذا البعض قد برر احتمال القوى (!! جداً !!) بأن الإقامة جزء من الصلاة بأمر أربعة هى: "عدم جواز الإلتفات. اشتراط الطهارة. اشتراط الإستقبال. عدم الفصل بينها وبين الصلاة". ونحن نجد أن هذه الأربعة مجتمعة قد اشترطت فى دعاء التوجه إلى الصلاة [١٠٠] ، وعند القيام إليها [١٠١] وفى التكبيرات السبع التى تفتح بها الصلاة، فان التكبيرات التى تسبق تكبيرة الإحرام ليست جزءاً من الصلاة.. كما أنه يستحب الدعاء بالمأثور فى أثناء تلك التكبيرات [١٠٢]، ٨- ورد فى الروايات: أ: أن مفتاح الصلاة التكبير [١٠٣] فلو كانت الإقامة جزءاً من الصلاة لكان اللازم القول: إن مفتاح الصلاة الإقامة. ب: لقد روى عن الإمام الصادق (عليه السلام)، عن النبى (صلى الله عليه وآله): (افتتاح الصلاة الوضوء وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم) [١٠٤]. ج: فى حديث عن (الله اكبر) قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): (لا تفتح الصلاة إلا بها) [١٠٥]. د: عن أبى عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسى أن يكبر حتى افتتح الصلاة، (قال: يعيد الصلاة) [١٠٦]. هـ: فى حديث عن ابن يقطين: سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل ينسى أن يفتح الصلوة حتى يركع، (قال: يعيد الصلاة) [١٠٧]. و: عن الإمام الرضا (عليه السلام): (الإمام يحمل أوهام من خلفه إلا تكبيرة الافتتاح) [١٠٨]. ز: عن عمار: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل سها خلف إمام، فلم يفتح الصلاة، قال: (يعيد الصلاة، ولا صلاة بغير افتتاح) [١٠٩]. ح: عن الإمام الصادق (عليه السلام): (الإنسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح) [١١٠]. ط: عن أبى عبد الله (ع) أنه قال فى الرجل يصلى فلم يفتح بالتكبير الخ.. [١١١]. ي: عن الرضا (عليه السلام) أنه سئل عن رجل (نسى أن يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع الخ.. فكل هذه الأحاديث - باستثناء حديث: ب - اعتبرت أن افتتاح الصلاة هو التكبير لا الإقامة فكيف يحتمل هذا البعض احتمالاً قوياً جداً!! أن الإقامة جزء من الصلاة وما قيمة الرواية الضعيفة باعترافه التى تحدث عنها؟! ولعل فيما ذكرناه كفاية لمن أراد الرشد والهداية [١١٢]. ٩- إن هذا البعض قد ذكر - حسبما تقدم - عن قول: "أشهد أن علماً ولى الله" ما يلى.. "لا أجد مصلحة شرعية فى إدخال أى عنصر جديد فى الصلاة، وفى مقدماتها وأفعالها لأن ذلك قد يودى إلى مفسد كثيرة". مما يعنى: أن حديثه شامل للأذان وللإقامة. ولأجل ذلك نقول: قد أيد بعض العلماء رجحان الشهادة بالولاية لعلى (عليه السلام) فى الأذان والإقامة بما يلى.. ألف: بعد قتل الأسود العنسى: (لما طلع الفجر نادى المسلمون بشعارهم الذى بينهم، ثم بالأذان، وقالوا فيه: أشهد أن محمداً رسول الله، وأن عبه كذاب) [١١٣]. وفى نص آخر: (ثم نادينا بالأذان فقلت: أشهد أن محمداً رسول الله، وأن عبه كذاب، والقينا إليهم برأسه) [١١٤]. والمنادى هو (قيس،

ويقال: وبر بن يحنش) [١١٥]. فنجد أن النبي (ص) لم يعترض على إدخالهم هذا النص في أحد مقدمات الصلاة، وهو الأذان، ولا شك أنه قد كان من بينهم كثيرون من الصحابة الأتقياء الذين لا يرضون بالبدعة، ولسوف يذكرهم للنبي (ص) أي تصرف من هذا القبيل. ب - إن مما لا شك فيه: أنه يستحب للمؤذن الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) في الأذان عند بلوغه: أشهد أن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وآله).. وقد روى ذلك زرارة عن الإمام أبي جعفر (عليه السلام): (وصل على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته، أو ذكره ذاكر عندك في أذان أو غيره) [١١٦]. ج - الكليني بإسناده عن الإمام الصادق (عليه السلام): أنه قال: (إن أول أهل بيت نوه الله بأسمائنا، إنه لما خلق السماوات والأرض أمر منادياً فنادى: أشهد أن لا إله إلا الله ثلاثاً. أشهد أن محمداً رسول الله، ثلاثاً. أشهد أن علياً أمير المؤمنين حقاً، ثلاثاً) [١١٧]. د - وروى الطبرسي، عن القاسم بن معاوية، عن الإمام الصادق حديثاً مطولاً يقول في آخره: إذا قال أحدكم: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، فليقل: على أمير المؤمنين [١١٨] (ولى الله) [١١٩]. هـ - روى: أن أبا ذر (رض) أذن بالولاية لعلي (عليه السلام)، فشكاه الناس لرسول الله (ص) فأقره على ما فعل. و - روى أيضاً ما يقرب من ذلك عن سلمان [١٢٠]. ومهما يكن من أمر فإن الشهادة الثالثة لا تزال تذكر في الأذان والإقامة منذ مئات السنين، ولم نجد أن الإصرار على ذلك قد جعل الناس يعتقدون أنها أصبحت جزءاً من الأذان والإقامة. فالترامهم بها كالترامهم بالصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله). عند ذكر اسمه الشريف في الأذان والإقامة أيضاً. وأما جزئيتها من الصلاة، فالذي دل على ذلك من الأخبار هو حديث ضعيف تخالفه أخبار كثيرة حسبما تقدم أما ما حاول تأييد قوله هذا به فهو أمور لا تصلح للتأييد.. ويا ليتته حكم بجواز ذكر الشهادة الثالثة في الأذان والإقامة، استناداً إلى بعض الأخبار الشاذة التي أشار إليها الشيخ الصدوق وغيره، مع أنها لا يخالفها، ولا يعارضها شئ من الأخبار، ومع أنه لا يقصد بها الجزئية للأذان، ولا للإقامة.. إننا نقول: لماذا جرت باؤه هناك إلى درجة أنه يدعى وجود احتمال قوى جداً لجزئية الإقامة للصلاة، ولم تجر باؤه هنا إلى درجة أنه أصبح يدعى وجود مفساد كثيرة من ذكر الشهادة الثالثة في الأذان حتى مع عدم قصد الجزئية؟! تقبيل يد العالم يدخل في عالم اللياقات والمجاملات. ليست المسألة أن تقبيل يد العالم من خلال دليل شرعي. سئل البعض: ما هو الدليل الشرعي على تقبيل يد العالم؟! وكذلك القيام له عند دخوله؟ فأجاب.. "ليس ذلك من باب الإحترام لذاته كشخص، ولكنه احترام لما يمثل من موقع. فليست المسألة أن تقبل يد أو جبهة العالم من خلال دليل شرعي.. فهذه القضايا تدخل في عالم اللياقات، والمجاملات الاجتماعية، وهي بحسب ما يقصد الإنسان منها [١٢١]."

وقفه قصيرة

١ - إن هذا البعض قد ذكر هذا الكلام هنا على النحو الذي ترى.. ولكنه حين تحدث عن التبرك بقبر النبي (ص) قال: "ما الفائدة التي نستفيدها من أن نمسك الشباك أو نمسك الحديد [١٢٢]. وقال: "ولا- يعني إن مسك الضريح أنه يمسك جسد النبي يكفي الزيارة من المسجد، وأن يتصور الإنسان حياته [١٢٣]. فليقبل منا يامسك الضريح أو الشباك من باب اللياقة مع رسول الله (ص)، أو من باب المجاملات الاجتماعية.. أو فليترك أمر حسن ذلك إلى ما يقصده الإنسان من ذلك. ٢ - قد ذكر هذا البعض أن المسألة ليست هي تقبيل يد أو جبهة العالم من خلال دليل شرعي. فهذه القضايا تدخل في عالم اللياقات، والمجاملات الاجتماعية.. مع أن الأدلة الدالة على رحجان تقبيل الجبهة واليد للمؤمن وللعالم ومحبوبة ذلك لدى الشارع موجودة.. والنصوص حول تقبيل الناس يد النبي والأئمة عليهم السلام كثيرة جداً [١٢٤]. فقد روى عن يونس بن ظبيان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن لكم لنوراً تعرفون به في الدنيا حتى إن أحدكم إذا لقي أخاه قبله في موضع النور من جبهته [١٢٥]. وعن رفاعه بن موسى: عن أبي عبد الله (ع) قال: لا تقبل رأس أحد ولا يده إلا (يد) رسول الله (ص) أو من أريد به رسول الله (ص) [١٢٦] والحديث صحيح. وروى عنه (ص) أنه قال: (لا يجوز لأحد أن يقبل يد أحد إلا يد رجل من أهل بيتي أو يد عالم) [١٢٧]. وحتى تقبيل يد غير العالم فإن النبي (ص) حين قبل يد

سعد بن معاذ، وقال: هذه يد يحبها الله ورسوله [١٢٨] فهل كان النبي صلى الله عليه وآله يمارس اللياقات، والمجاملات الإجتماعية مع سعد؟!.. أم أنه (ص) قد فعل ذلك لكونه أمراً يحبه الله ورسوله ويرضاه الله ويشبهه عليه..

فقه الجنس..

إشاره

نظر الرجال إلى عورات النساء. النظر إلى عورة الرجال جائز في المزاح. حرمة النظر إلى العورات ليس تعديداً. من أسقط حرمة نفسه جاز النظر إلى عورته. محاولة تجويز النظر إلى نوادي العراة. إن من الواضح بأن حرمة النظر إلى أجساد وعورات الناس معلومة بالبداهة، وقد روى بسند صحيح عن أبي عبد الله (ع) في تفسير قوله تعالى: (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم)، قال (ع): كل آية في القرآن في ذكر الفروج فهي من الزنا، إلا هذه الآية فإنها من النظر، فلا يحل لرجل مؤمن أن ينظر إلى فرج أخيه، ولا يحل للمرأة أن تنظر إلى فرج أختها [١٢٩]. وروى الكليني عن الإمام الصادق (ع) أيضاً في تفسير الآية السابقة: فنهاهم أن ينظروا إلى عوراتهم، وأن ينظر المرء إلى فرج أخيه، ويحفظ فرجه من أن ينظر إليه، وقال: (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن، ويحفظن فروجهن)، من أن تنظر إحداهن إلى فرج أختها وتحفظ فرجها من أن ينظر إليها.. الخ [١٣٠]. وعن أبي جعفر عليه السلام قال: كان علي بن الحسين (ع) إذا حضرت ولادة المرأة، قال: أخرجوا من في البيت من النساء، لا- يكن أول ناظر إلى عورتها [١٣١]. وفي حديث المناهي قال: ونهى المرأة أن تنظر إلى عورة المرأة [١٣٢]. وفي حديث آخر: "ليس للوالدين أن ينظرا إلى عورة الولد، وليس للولد أن ينظر إلى عورة الوالد. وقال: لعن رسول الله (ص) الناظر والمنظور إليه في الحمام بلا مئزر" [١٣٣]. وجاء في حديث آخر: عورة المؤمن على المؤمن حرام [١٣٤]. وراجع أمر النبي (ص) لأم أنس وهو يعلمها كيف تغسل إحدى النساء غسل الأموات، حيث أمرها أن تلقى على عورتها ثوبا ستيرا ثم تدخل يدها من تحت ذلك الثوب لمباشرة غسلها [١٣٥]. ولكن هذا البعض يحلل نظر المرأة إلى عورة المرأة، بل هو يحلل النظر إلى عورات النساء والرجال على حدّ سواء حتى المسلمين والمسلمات إذا أسقطوا وأسقطن حرمة أنفسهم وأنفسهن، بل هو يقول: "إذا أراد البعض المزاح وأظهر عورته مصرّاً على ذلك جاز للآخرين النظر إليه." وذلك استناداً إلى استحسانات عقلية وإلى القياس. فهلاً- ذكر لنا عالماً واحداً يوافق في هذه الفتوى؟! وكيف ثبت له أن إسقاط الإنسان المسلم لحرمة نفسه يوجب سقوطها بالفعل؟! وهل حرمة تابعة لإسلامه، وناشئة من الجعل الإلهي أم أنها تابعة لقرار الشخص نفسه؟! ويستدل على ذلك بدليل استحسانى فيقول: "عالم النظر هو عالم الإحترام فكل إنسان يسقط احترامه من هذا الجانب، جاز للآخرين النظر إليه، لأن النظر ليس حالة أخلاقية تنطلق من تحذير الناس من الوقوع في هذا الفخ، بل في احترام الإنسان الذى ينظر إليه. وهذا يختلف باختلاف الأزمان، فلو أن النساء قد اعتادت الخروج بلباس البحر جاز النظر إليهن بهذا اللحاظ. وعلى هذا فلا بد من الإقتصار على ما جرت عاداتهن على عدم ستره ولا يجوز التلصص على النساء للإطلاع على ما يخفينه، وإن كن غير مسلمات. وهناك نقطة مهمة، وهي التعليل (بأنهن لا ينتهين إذا نهين) يشمل كل النساء من المسلمات والكافرات اللاتى يكشفن بعض أجزاء من الجسد، مع الإصرار على ذلك بحيث لا يستجبن لأى نهى عن الموضوع، وذلك من خلال إلغاء خصوصية المورد. هذا بالإضافة إلى ما أشرنا إليه من أن حرمة النظر ناشئة من حرمة الجسد لدى صاحبه، مما يخفيه منه، لا من خلال حالة تعبدية فى مثل هذه الموارد، ولذلك ورد أنه لا مانع من النظر إلى عورة الكافر فهي كعورة الحمار، من خلال عدم الإحترام له من قبل الشرع، أو من قبل صاحبه. وفى ضوء ذلك قد يشمل الموضوع النظر إلى العورة عندما تكشفها صاحبها، كما فى نوادي العراة، أو السابحات فى البحر فى بعض البلدان، أو نحو ذلك. بل قد يستوحى الإنسان جواز النظر إلى عورة الرجل، إذا كان ممن لا- ينتهى إذا نهى تمزداً أو مزاحاً، أو نحو ذلك، لأنه لا خصوصية

للمرأة في تلك الرخصة، بل ربما كان التحفظ من المنع بالنسبة إلى المرأة أكثر من الرجل. فالقضية - من خلال استحياء التعليل - هي أن كل إنسان يهتك حرمة نفسه بكشف ما لا يجوز كشفه في الشرع أو في العرف الإجتماعي، ولا يستجيب للردع عن ذلك من الناس، فإن الشارع يسقط حرمة، ولا يجعل منه مشكلة للآخرين، في المنع عن النظر إلى ذلك [١٣٦]. ولا يصح لأحد أن يعترض هنا ويقول إن ذلك بحث علمي، قد تطابقه الفتوى، وقد لا تطابقه.. لأن ذلك البعض يصر على إطلاق الفتوى بمجرد تامة الأدلة عليها، فهو يقول: "إن الإنسان إذا أراد أن يعيش اجتهاده لنفسه، من خلال تحفظاته الذاتية، فعليه أن لا يبرز للمجتمع كمرجع في الفتوى. بل عليه أن يحتفظ بفتاواه واحتياطاته لنفسه. أما إذا كنت الإنسان الذي يقف لينيب عن المجتمع في اجتهاداته، وفي اكتشاف الحكم الشرعي، فعليك أن تتحمل مسؤولياتك الإجتماعية، فإذا تمت لديك الأدلة الشرعية التي تستطيع أن تقدمها أمام الله لو حاسبك، فليست هناك مشكلة في أن تطلق الفتوى، ولن يحاسبك الله على ما لا يد لك فيه، لو كان هناك خطأ غير مقصود [١٣٧]. ويقول: "عندما يثبت عندنا الحكم الشرعي، من خلال أدلة، ونرى أنه يحل مشكلة للناس، فإننا نفتي بذلك، ولا نحتاط، لأن الإحتياط عندما لا يكون واجبا فسوف يعقد حياة الناس، إلا إذا أردت أن تملأ الرسالة بالإحتياطات اجلس في بيتك واحتظ لنفسك، لأن للناس مشاكلهم وقضاياهم [١٣٨]. وقد سجل ذلك في كتابه الذي طرحه للتداول، وهو (المسائل الفقهية) فقد ورد سؤال يقول: (النظر إلى النساء اللواتي إذا نهين لا ينتهين هل يجوز في موضع العورة أيضا؟! فأجاب: "يجوز ذلك في الأوضاع التي اعتدن كشفها بشكل طبيعي [١٣٩]. ليس للمرأة إلا- ما يخرج عند بداية الشهوة. الذهنية الفقهية من خلال بعض النصوص - وجود ماء للمرأة. الذهنية الفقهية - من خلال النص تخالف بديهيات الطب. لا بد من تأويل الأخبار عن ماء المرأة، أو رد علمها إلى أهلها. يرد روايتين تدلان على حرمة الإستمناء للمرأة. الداعي لتحليل استمناء المرأة نساء سجن أزواجهن أو غابوا. الإستمناء للمرأة لا يؤدي إلى أضرار كبيرة توجب التحريم. بعض الروايات هي السبب في فهم هذا المعنى من الآية. الروايات لا تمثل سندا قطعياً. الكشف عن أن المرأة لا ماء لها لا يفيد إلا الظن. قد يكشف العلم أن للمرأة ماء. لعل الترائب لا تختص بالمرأة. تخصيص الترائب بالإضافة للمرأة - دليل عموم مفهومها. يقول البعض: "ربما بعض القضايا نحتاج فيها إلى الرجوع للخبراء، مثلاً هناك جدل في مسألة، وهذا الجدل ينطلق من فكرة أن الرجل إذا خرج منه المنى فعليه أن يغتسل، كما أنه لا يجوز له الإستمناء، أي ممارسة العادة السرية لإخراج المنى، هذا أمر لا شك فيه، هنا وقع نزاع: هل حكم المرأة كحكم الرجل؟ هل المرأة إذا وصلت إلى قمة الشهوة من دون عملية جنسية كاملة، من دون دخول كما يقولون، عليها الإغتسال أم لا؟ وهل يحرم على المرأة العادة السرية، بقطع النظر عن النتائج السلبية النفسية وغيرها؟ هل يحرم هذا العمل في ذاته بقطع النظر عن النتائج السلبية التي تجعله حراماً بالعنوان الثانوي؟ هنا ينطلق البحث من حيث ما كان متوفراً لدى القدماء، ولكنهم لم يصلوا فيه إلى نتيجة: هل للمرأة منى أم ليس للمرأة منى؟ هل يخرج من المرأة عند وصولها إلى قمة الشهوة ماء كماء الرجل، أم أن المسألة هي مسألة توترات وتشنجات نفسية من دون أن يكون هناك أي ماء عند وصولها إلى اللحظة الحاسمة؟ هناك ماء يخرج في بداية الشهوة، ولكن هذا الماء ليس هو المنى، هو بمثابة المنى، هو مظهر الشهوة وليس قمتها. والسؤال عندما تصل إلى منتهى اللذة في شكل سطحي من دون دخول، هل يخرج منها شيء أم لا؟ كانت الذهنية الفقهية من خلال بعض النصوص أو غيرها تقول إن للمرأة ماء كما للرجل. كما أن الرجل إذا خرج منه الماء يحكم عليه بوجوب الغسل ويحرم عليه إخراجه بطريقة ذاتية، كذلك المرأة. حاولت أن أرجع إلى أهل الخبرة في هذا المجال، لأننا لا نملك الوسائل التي تستطيع أن تنهي فيها هذا الجدل. هل للمرأة ماء أم لا؟ لأن المسألة متصلة بالجانب التشريعي. ولذلك حملت أسئلتى هذه إلى بعض المختصين من أصدقائنا في أميركا ليرجعوا فيها إلى أهل الاختصاص الكبار ووجهت سؤالاً إلى عميد كلية الطب في الجامعة الأميركية سابقاً الدكتور عدنان مروء، وكانت النتيجة أن المرأة لا منى لها. وأن هناك ماء يخرج في بداية الشهوة يعادل عملية الانتصاب للرجل، فهو مظهر الشهوة وليس نهايتها، وهذا ليس هو المنى. أما عندما تصل المرأة إلى قمة اللذة، فإنه لا يخرج منها شيء، وليست هناك غدة تفرز الماء وبعدها وصلت إلى هذه النتيجة، والتي رأيت أنها من الأمور البديهية لدى الأطباء، تقررت لدى الفتوى بأن المرأة إذا لم تدخل في عملية جنسية كاملة لا

تحكم بالجنابة، حتى لو وصلت إلى قمة الشهوة فليس عليها الغسل. وهكذا فإن العادة السرية بالنسبة إلى المرأة ليست محرمة من هذه الجهة، لأن العادة السرية تحرّم مع حصول الإماء كما يقول السيد الخوئي في بعض أجوبة استفتاءاته. فإذا لم يكن هناك منى فليس هناك إماء. لكننا في الوقت نفسه لا نشجع على ممارسة هذه العادة، ليس من ناحية الحرمة الذاتية بل من ناحية الأضرار النفسية وغير النفسية التي قد تؤثر على الحياة الجنسية للمرأة في المستقبل، وقد تؤدي إلى أزمات نفسية في ذاتها. لكننا كنا نعالج الأمر من خلال ذاتية العمل، لا- من خلال العناوين السلبية الأخرى التي يمكن أن تنعكس على العمل، في الجانب النفسي من حياة المرأة أو في الجانب الجسدي الآخر الذي قد يؤدي إليه إدمان هذه العادة مثلاً [١٤٠]. ويقول: "أما مسألة جواز العادة السرية للمرأة فنلتقي فيه مع رأى كل الفقهاء الذين يربطون الحرمة للرجل والمرأة بالإستمناء الذي يتوقف على إخراج المنى بالعادة السرية. وهذا ما صرح به السيد الخوئي في كتابه: منية السائل [١٤١] جواباً عن السؤال عن حرمة العادة السرية للمرأة فأجاب: يحرم مع حصول الإماء هذا مع ملاحظة: أن أهل الخبرة من الأطباء يقولون: إن المرأة لا- منى لها، مما يفرض تأويل الأخبار الواردة عن ماء المرأة، أو ردّ علمها إلى أهلها في الحرمة في مثل هذه الأمور على تقدير ثبوتها مطلقاً. وهناك وجه للقول بالحرمة على تقدير عدم ثبوت نفي الماء عن المرأة، بقاعده اشتراك المرأة والرجل [١٤٢]. ويقول: "ولكننا في الوقت نفسه نرجح للمرأة أن لا تأخذ بهذه العادة، إذا صحّت فرضية عدم وجود منى لها، لأن ممارستها لهذه العادة القبيحة قد يُسبب لها مضاعفات نفسية، وعصبية، وطبية جسدية ليست في مصلحة حياتها الطبيعية، أو وضعها الاجتماعي أو مستقبلها الزوجي. وقد حاول بعض الفضلاء -رداً على رأينا من حلية العادة السرية للمرأة بقطع النظر عن الإماء - أن يستدل بروايتين: الأولى: رواية (عبيد بن زرارة) قال: كان لنا جار شيخ له جارية فارهة، قد أعطى بها ثلاثين ألف درهم، وكان لا يبلغ منها ما يريد، وكانت تقول: اجعل يدك بين شفرتي فإني أجد لذلك لذّة، وكان يكره أن يفعل ذلك. فقال لزرارة: سل أبا عبد الله جعفر الصادق (عليه السلام) عن هذا، فسأله فقال: لا بأس أن يستعين بكل شيء من جسده عليها، ولكن لا يستعين بغير جسده عليها [١٤٣]. الثانية: روايته الأخرى: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يكون عنده جوارى فلا يقدر على أن يطأهن، يعمل لهن شيئاً يلذذهن به؟؟ قال: أما ما كان من جسده فلا بأس [١٤٤]. ولكن الروايتين ظاهرتان في عدم جواز استعمال وسيلة خارجية من قبل الرجل لتلبية حاجات زوجته الجنسية، لأنها طلبت منه الممارسة بيده، أو بشيء من جسده، وليس له أن يفعل ذلك بغيره، ولا إشارة فيها إلى مسألة ممارستها لذلك بيدها من قريب أو من بعيد. سؤال: طالما أن هذه الفتوى لا تمثل في موضوعها أية ضرورة عملية، بل ربما تؤدي إلى بعض الفساد والانحلال الخلقى، عندما تأخذ النساء بهذه الفتوى فيقعن في السلبيات الأخلاقية، لذلك فإن البعض قد يتساءل لماذا لا تكون هناك فتوى بالإحتياط عليها؟، أو لماذا هذه الإثارة بشكل عام؟.. جواب: إن هذا البعض الذي يتحدث بهذه الطريقة لا- يعيش المشاكل الحادة التي تتحرك في الواقع النسائي، أمام بعض الأوضاع القاسية الملحّة التي تدفع المرأة إلى معرفة الحكم الشرعي الذي يعمل على أن يجد الحل لهذه المشاكل من خلال الأدلة الشرعية. ونحن عشنا، في نطاق دراسة الواقع والاستفتاءات الموجهة إلينا، عمق هذه المشكلة في عدّة حالات، الحالة التي يكون زوج المرأة في السجن، ولا تعرف حياته أو موته، أو أنه يقضى فيه مدة طويلة من دون أن تكون لها ظروف شرعية أو اجتماعية للطلاق، أو الحالة التي غاب فيها الزوج غيبه منقطعاً، والحكم المشهور أنها تصبر أربع سنين، ليطلقها الحاكم الشرعي بعد ذلك، فإذا كان وليه ينفق عليها فتبقى - على حالها - إلى الأبد، أو الحالة التي يغيب فيها الزوج في بلاد الإغتراب لمدة طويلة جداً لا تحتتمل عادة، وليس بوسعه أو وسعها الإلتقاء لأسباب مادية أو غيرها. إن هذه الحالات التي تتحول إلى مشاكل جنسية خانقة تفرض على الفقيه التفكير في الحل إذا كان له في الأدلة الشرعية ما يحقق النتائج الإيجابية، ومن الطبيعي أن للعادة السرية مشاكلها، ولكن يبقى للتحريم أو للإهمال الشرعي مشاكله الأكثر تأثيراً على حياة المرأة، لا سيما المتزوجة التي لا تملك فرصة شرعية للحل من الناحية الجنسية.. هذه هي الأمور التي دفعنتي إلى دراسة المسألة بطريقة مسؤولة شرعاً. سؤال: ألا يمكن اعتبار هذه الأضرار التي تذكرونها سبباً لتحريم هذه العادة؟ جواب: لا أتصور أنها تؤدي إلى إضرار بحيث يمكن من خلاله الحكم بالحرمة [١٤٥].

وقفه قصير

ونقول: إن التقرير الذى استند إليه فى الحكم بعدم وجود ماء للمرأة قد ذكره هو نفسه فى آخر كتابه: فقه الحياة.. حيث ذكر هناك: أنه وجه أسئلة إلى أهل الاختصاص، وإلى الدكتور عدنان مروء، فأجابه هذا بما يلي: السلام عليكم، هذه أجوبة مقتضبة للمسائل التى طرحتموها فى رسالتكم: - المسألة الأولى: هل للمرأة منى كمنى الرجل، بحيث يكون من فصيلته، أو مشابهاً له، وذلك عند بلوغ اللذة؟ - الجواب: لا منى عند المرأة مشابهاً لمنى الرجل، والمسائل الذى تفرزه المرأة مع الإثارة الجنسية هو رشح من جدران المهبل، ويستمر مع الإثارة الجنسية، سواء تصاحبت هذه الإثارة مع جماع، أو عادة سريته، أو قراءة كتاب، أو حتى تفكير فى أمور مدعاة للإثارة، وبذلك فهو مشابه للإنتصاب عند الرجل. بلوغ اللذة أو الرعشة عند الرجل يتزامن مع قذف المنى، بينما عند المرأة فبلوغ الرعشة يتزامن مع تغييرات فسيولوجية أبرزها التشنج فى العضلات، وازدياد فى خفقان القلب، وازدياد فى سريان الدم فى الجلد، مما يحدث احمراراً وسخونة [١٤٦]. ويذكر هذا البعض نفسه عن الدكتور كرم كرم أنه أجاب: "عند المرأة السائل يرشح كالعرق، دونما دفع إلى مسافه، وهذا يحصل فى كل مراحل الإستجابة، سواء فى البداية عند الإثارة، أو فى الهضبة، أو الإيغاف أى النشوة. أى أنه ليست هنالك حالة خاصة تتميز برمى سائل، أو تقيؤه، أو قذفه من عضو إلى مكان آخر.. هو عرق ترشح به أغشية المهبل، منذ بداية الإثارة الجنسية ليزداد، ويتصبب فى المراحل اللاحقة، عند الهضبة، أو الإيغاف فى النشوة" [١٤٧].

وقفه قصير

راجع حياتنا الجنسية، مشكلاتها وحلولها ص ٩٧ الطبعة الخامسة عشرة منشورات المكتب التجارى ترجمه الدكتور جان يالزلى. @. وراجع ما قاله الدكتور كليفورد أدامز [١٤٨]. فضلاً عما قاله آخرون.. ٦ - إن تعبير الفقهاء بكلمة الإماء والاستمناء - لا يعنى: أنهم يقصدون خروج منى من المرأة يشبه منى الرجل بحيث يكون من فصيلته - على حد تعبير هذا البعض - لكى نحتاج إلى تأويل الأخبار التى تتحدث عن ماء المرأة - كما يقول أيضاً. بل يقصدون خروج الماء المصاحب للشهوة، سواء أكان من فصيلة ماء الرجل أو من غير فصيلته - كما أن عشرات الروايات إنما تحدثت عن إنزال المرأة، وعن ماء المرأة، ولم يرد التعبير الآخر إلا فى عدد يسير منها. وقد قلنا: إن ذلك قد جاء على سبيل المجاز والعناية من حيث الفتور وخروج ماء حين الإثارة والشهوة، من المرأة، كما هو الحال فى الرجل.. فصح التعبير بهذا عن ذاك.. كما يصح التعبير بالخسوف والكسوفين، واستعمال كلمة خسوف وكسوف بالنسبة لكل من الشمس والقمر على حد سواء. ٧ - بقى أن نشير إلى أن هذا البعض قد ردّ الإستدلال بالرواية التى تقول: ولكن لا يستعين بغير جسده عليها.. والرواية التى تقول: (أما ما كان من جسده، فلا بأس..) ونسأل هذا البعض: هل يجوز لها أن تمارس هى العادة السرية بوسائل أخرى غير يدها أيضاً؟!.. أم أنه يشترط فى جواز العادة السرية لها أن تكون بيدها.. إنه لم يشترط ذلك فى كل أحاديثه المكتوبة التى اطلعنا عليها.. كما أن أدلته التى استند إليها للحكم بجواز العادة السرية، وهى أنه ليس للمرأة ماء تقتضى الجواز مطلقاً، أى سواء أكان ذلك بيدها، هى أم بيد غيرها، أم بأية وسيلة تقع تحت اختيارها، حتى الآلات المشبهة لإحليل الإنسان.. فان المانع عنده من استعمال العادة السرية هو خروج المنى، ولا منى للمرأة، فلا يبقى مانع يمنع من ذلك.. ويصبح تقييد الإمام (عليه السلام) بأن يستعين عليها زوجها بجسده، ولا- يستعين عليها بغير جسده - فى غير محله - نعوذ بالله من الزلل فى الفكر والقول والعمل.. ٨ - أما بالنسبة لحجم الأضرار النفسية التى تنشأ من ممارستها للعادة السرية.. حيث قال: "لا أتصور أنها تؤدى إلى أضرار بحيث يمكن من خلاله الحكم بالحرمة." فلا- ندرى كيف يمكن قبوله منه.. وهو ليس مطلعاً على الغيب لكى يملك تقدير حجم الضرر هنا، فيحكم بأنه لا يوجب الحرمة..

وتقدير حجمه في شرب الدخان ليحكم بالحرمة فيه.. فكيف عرف أن شرب الدخان يكون ضرره أكبر من نفعه.. ولكن استعمال العادة السرية نفعه أكبر من ضرره؟!.. وأين هو الدليل القطعي الذي يشترطه هو في أمثال هذه الأمور؟!.. وأي مقياس حدّد له هذه الأحجام التي هي موضوعات واقعية للأحكام. ٩- وأما قوله إن التحريم له مشاكله الأكثر تأثيراً على حياة المرأة.. ولا سيما المتزوجة التي لا- تملك فرصة شرعية من الناحية الجنسية.. فذلك غير مقبول أيضاً، فإن في صورة التحريم يمكن للعزباء اللجوء إلى الزواج الموقت ويمكن للمتزوجة التي تتعرض للانقطاع عن زوجها مدة طويلة أن تلجأ إلى طلاق الحاكم الشرعي، حيث يخاف عليها الوقوع في الحرام.. إن لم يمكن التحمل والصبر أبداً. ١٠- وإلا، فهل يمكن أن يجيز هذا البعض اللواط للمسجونين الذين يعانون من الجوع إلى الجنس المماثل، وهل يجيز السحاق أيضاً للواتي تعانين من شذوذ جنسي أو اللواتي في السجن.. حتى لا يقع هؤلاء وأولئك بأضرار خطيرة وكبيرة؟!.. ١١- ثم إن هذا البعض لم يكن موفقاً، حتى حين تحدث عن وجود ماء للمرأة، وهو يفسر قوله تعالى: (خلق من ماء دافق، يخرج من بين الصلب والترائب). وذلك لأنه وإن اعترف بأنه لا يملك اختصاصاً في هذا المجال.. لكنه عاد، واعتبر أن إرادة الماء الممتزج من ماء الرجل والمرأة من كلمة (الماء الدافق). ناشئ من بعض الروايات التي لا تمثل سنداً قطعياً.. ونقول: أولاً: إن ذلك لم ينشأ من الروايات، بل هو ناشئ من أن أهل اللغة يصرحون باختصاص الترائب بالنساء.. وشذ منهم من اعتبرها عامه فيهم وفي الرجال.. ويظهر ذلك من طبيعة تفسيرهم لكلمة الترائب حيث: يذكرون أنها معلق الحلي على الصدر وموضع القلادة، ونحو ذلك من تعبيرات تناسب حال المرأة. وقال الفراء: (يعنى صلب الرجل. والترائب المرأة..). [١٤٩]. وعدا ذلك كله، فإن الزبيدي قال: بأن الترائب خاصة بالنساء، وشذ من قال غير ذلك من علماء غريب اللغة. فاستمع إليه يقول: (.. قال شيخنا: والترائب عام في الذكور والإناث وجزم أكثر أهل الغريب أنه خاص بالنساء، وهو ظاهر البيضاوي، والزمخشري) تاج العروس ج ١ ص ١٥٨. @. ثانياً: قوله عن الروايات إنها: "لا تمثل سنداً قطعياً في ما هي الحقيقة الشرعية" غير مقبول: وذلك لأن الروايات ربما تزيد على الثلاثين رواية تصرّح كلها بوجود ماء للمرأة، وهذا العدد يجعلها متواترة، فكيف إذا عرفنا: أن عدداً وفيراً منها صحيح السند؟!.. ثالثاً: إن هذا البعض لا يشترط في (ما هي الحقيقة الشرعية) - على حد تعبيره - قطعية السند، بل يكفي عنده كونه معتبراً وحجة شرعية.. رابعاً: إنه يعترف بأن: "هذا الكشف العلمي الناشئ من تأملات تجريبية لا يفيد إلا الظن." فكيف جعله مستنداً لحكمه بجواز العادة السرية للمرأة؟!.. مؤكداً على أنها لا ماء لها سوى ما يظهر في أول الشهوة، وأن ذلك بمثابة الانتصاب لدى الرجل. خامساً: إنه يقول: إن الحقيقة القرآنية لا تصدر من تجربة ظنية.. بل هي وحى الله.. وقد يكتشف الإنسان نظرية علمية جديدة تغلب موازين هذا الاكتشاف رأساً على عقب. فتثبت بأن للمرأة ماء كما هو للرجل. كما تتحدث عن مصدره بما لا يتنافى مع القرآن.. ونحن نقول له بالنسبة لفتواه بجواز العادة السرية للمرأة واعتماده على أقوال الدكتور عدنان مروه.. نفس هذا الكلام.. رغم أننا قد عرفنا أن عدنان مروه لم ينف وجود ماء للمرأة، بل أكد ذلك وأيده.. سادساً: بالنسبة لما ذكره أخيراً من أن الظاهر هو أن الترائب اسم لمجمع عظام الصدر العلوية، سواء أكانت في الرجل أو في المرأة. قد عرفت الجواب عنه مما أسلفناه، فإن علماء غريب اللغة، وهم أعرف يؤكّدون ويجزمون - إلا شاذاً منهم - بأن الترائب تختص بالنساء، ولا- تطلق على الرجل لا- من قريب ولا من بعيد. فلماذا يأخذ بقول شاذ، ويترك قول كل من عده من علماء غريب اللغة.. أليست اللغة توقيفية سماعية، وليست اجتهادية؟!.. سابعاً: أما بالنسبة لاحتياج تخصيص كلمة ترائب بالمرأة إلى الإضافة.. فهو غريب وعجيب وذلك لما يلي: ١- إن التخصيص لم يرد في الآية القرآنية.. ٢- إن القيد قد يكون احترازياً، وقد يكون توضيحياً، أو تأكيدياً. ومن الواضح: أنه هنا قيد توضيحي، فهو من قبيل قولك: سنام الجمل - صوف الأنعام - ريش الطير - ترائب المرأة - وما إلى ذلك.. ٣- إن الدليل على أنه قيد توضيحي أو للتأكيد - تصرّح أهل اللغة باختصاص الترائب بالمرأة حسبما أشرنا إليه فيما سبق. التأثيرات السلبية للإستمناء على المرأة أقل خطورة منها على الرجل. إذا لم تبلغ المرأة ذروة الشهوة من الزوج فيكفيها استعمال الإستمناء. السحاق للمرأة كالإستمناء لها لا يحقق المعنى الإنساني للجنس. اللواط يشبه الإستمناء للرجل فإن الطرف الآخر لا يشعر باللذة. ويقول البعض: "حرم الإسلام العادة السرية بالنسبة إلى الرجال باعتبار أنها عملية تفرغ للطاقة، مما يؤدي إلى تبديدها في غير منفعة، وتعطيل الدافع

الطبيعى إلى الزواج وبناء الأسرة.. فالشباب عندما يفكر بالزواج، يكون الجنس دافعه الأساس إلى ذلك، كذلك الفتاة. فالجنس هو الحافز الذى يشد الإنسان بقوة إلى دخول الحياة الزوجية بما فيها من مسؤوليات، فإذا أدمن الشاب العادة السرية، فقد يمنعه ذلك من الإلحاح فى طلب الزواج ويحد من اندفاع الرغبة فيه. لذا حرّم الإسلام العادة السرية للرجل. أما بالنسبة للمرأة، فإن الموقف الإجهادى تبعاً للقول بوجود منى لها أو القول بعدم وجوده. فالقول بوجود منى للمرأة، وهو قول يتبناه بعض الفقهاء والعلماء الآخرين، يجعل من حكم المرأة حكم الرجل نفسه فى هذا المجال. أما على القول بأن ليس للمرأة منى لعدم وجود غدة تفرزه لديها، وعدم حاجتها إليه لعدم تعلق خصوبتها ومقدرتها على التناسل به، على العكس من الرجل الذى تعلق خصوبته ومقدرته على التناسل بالحيوانات المنوية الموجودة فيه، فإن الموقف الفقهي، يقضى بعدم تحريمها على المرأة حسب رأى البعض، لأن العادة السرية إنما تحرم بعنوان الإستمناء. وما دامت المرأة لا تملك منياً، فإن ممارستها للعادة السرية لا تحمل معنى الإستمناء، أى تفرغ الطاقة إلى الخارج.. وإن كانت لا- تخلو من تأثيرات سلبية هى أقل خطورة من التأثيرات السلبية التى تحملها على الرجل، فهى لا تمنع المرأة من الإقبال على الزواج مهما حققت لها العادة من لذة؛ لأنها لا يمكن أن تشعر المرأة بالإكتفاء الذى يشعرها به الرجل. وعلى كل حال، لو قلنا: إن العادة السرية محرمة على المرأة لاحتمال انطوائها على تأثيرات سلبية على علاقتها بالرجل، فإنها تبقى حلاً لها بعد الزواج، إذا لم تبلغ كفايتها الجنسية، لجهة تأخر بلوغها الذروة فى الشهوة، إلا بعد بلوغ زوجها ذلك. مما يجعل العادة وسيلة للوصول إلى تلبية حاجتها الجنسية. وبالتالي يجعلها أمراً مرجوحاً شرعاً. ولكن على جميع الحقول، وإن كان بإمكان الرجل والمرأة تحقيق لذتهما بالعادة السرية، ولكنها مجرد لذة مادية، يعيش فيها الإنسان لذته مع نفسه، دون أية مشاركة مع الآخر. وهى مجرد عملية آليه يتم فيها إفراغ المادة إلى الخارج، لذا فإن المرأة التى تمارس العادة السرية لا تحصل على لذة الطمأنينة الجنسية، والسكينة التى يسعى إليها الإنسان لدى ممارسة الجنس عادة، بل تمارس نوعاً من التنفيس عن احتقان الشهوة داخل الجسد. وحالها فى ذلك كحال من يفتق دملته فى جسده مثلاً، ليتخفف من ضغط الألم الذى يحس به [١٥٠]. وسئل البعض: - ما هو موقف الإسلام من المثلية الجنسية؟ وهل يختلف موقفه من السحاق عن موقفه من اللواط؟ وهل يمكن للمثلية أن تكون بديلاً عن الزواج الطبيعى؟ فأجاب: "السحاق تماماً كاللواط، لا يحقق للذة الجنسية معناها الإنسانى الكامن فى هذا التنوع الطبيعى بين عنصر فاعل وعنصر آخر منفعل، حيث يعطى كل طرف فيها للآخر شعوراً خاصاً باللذة، والسحاق من هذه الناحية يشبه العادة السرية بالنسبة للمرأة، وهو وإن كان علاقة بين امرأة وامرأة، فإن اللذة التى تنتج عنه من نوع واحد ليس فيها نوع من التفاعل بين خصوصيتين متنوعتين لجهة ما تعطيه إحداهما للأخرى. وهكذا أيضاً، فإن اللواط يشبه الإستمناء بالنسبة للرجل، باعتبار أن الطرف الآخر الذى تمارس معه العملية الجنسية، لا يحصل على أية لذة إلا إذا كان مريضاً، بينما تجعل العملية الجنسية الطبيعى بين رجل وامرأة كلاً- منهما يتفاعل مع الآخر ويعطيه شيئاً من خصوصيته، بحيث يشعران معاً، إذا استكملا العلاقة الجنسية بشكل طبيعى وخالٍ من الأنانية التى يعيشها الرجل حيال المرأة فى هذا المجال عادة، بالاتحاد الإنسانى فى تنوع اللذة، تماماً كما هو الاتحاد الإنسانى فى القضايا العاطفية الأخرى. لذلك، فإن من يلجأون إلى مثل هذه الوسائل فى تفجير الطاقة أو التنفيس عنها، لا يمكنهم أن يجدوا فى تلك الوسائل بديلاً عن العملية الجنسية الطبيعى وعن الزواج [١٥١]."

وقفه قصيرة

إن وقفنا القصيرة السابقة ربما تكون كافية لتوضيح وجوه الخلل فى كلمات هذا البعض هنا، ولكننا بالإضافة إلى ما قدمناه هناك نذكر القارئ الكريم هنا بما يلي: أولاً: إنه اعتبر أن السبب فى تحريم العادة السرية على الرجال: هو أنها عملية تفرغ للطاقة تؤدي إلى تبديدها من غير منفعة، وتعطيل الدافع للزواج، وبناء الأسرة. وهو كلام غير صحيح وذلك للإعتبارات الآتية: ألف: إنه لو صح لاقتضى تحريم وطء العقيم التى لا- رحم لها، واليائس. وغيرهما ممن يكون إفراغ الطاقة فيهما تبديلاً لها فى غير منفعة.. ب: لو صح ذلك،

لكان عليه تجويزها للرجال في صورة عدم الحصول على زوجة، فإن التبديد في غير منفعة إنما يكون في صورة وجود الزوجة، وإمكانية الحمل عندها، أو على الأقل إمكانية الاستفادة من الطاقة، ولو لأجل الجنين، أو لغير ذلك من أسباب. ج: لو صح هذا للزم منه الاعتراض على سلامة الخلقة، التي جعلت الإحتلام وسيلة لتبديد الطاقة، والذي قد يحصل حتى مع وجود زوجة أيضاً. د: لو لم يلاحظ الإحتفاظ بالطاقة إلى هذه الدرجة للزم تحريم الإستمناء بيد الزوجة أيضاً. وتحرير التفخيز، وأي ممارسة جنسية لا تدخل في نطاق تثير الطاقة الكامنة في الجسد.. هـ: وأما بالنسبة لتعطيل الدافع الطبيعي للزواج، فهو مجرد دعوى. فإن الناس في العالم بأسره، باستثناء قلة قليلة جداً منهم، من المؤمنين ومن غيرهم - يمارسون العادة السرية، ولا يفقدون الدافع نحو المرأة، وهم يتزوجون، وينجبون الأولاد، ويقيمون علاقات محرمة مع النساء. و: إن دليله أخص من مدعاه، فإن المحرم هو مطلق استعمال العادة السرية ولو مرة في العمر، مع أن الذي قد يؤدي إلى تعطيل الدافع الطبيعي هو حسب قوله: "إدمان الشاب للعادة السرية." فيصير المحرم خصوص هذا الإدمان. ز: إن هذا البعض اعتبر تعطيل الدافع نحو الزواج ناشئاً عن الحد من الدافع الجنسي الناشئ عن العادة السرية. ونقول: من الذي قال: إنه يحرم الحد من الدافع الجنسي.. فقد وجدنا الشارع يحدد سبباً تؤدي إلى التقليل والحد من الدافع الجنسي.. فيحث مثلاً على الصوم، فإن الصوم له وجاء.. ح: كما أنه لا دليل على حرمة الحد من الإلحاح في طلب الزواج، والحد من اندفاع الرغبة فيه.. بل لا يحرم ترك أصل الزواج.. وإن كان ذلك مرغوباً عنه شرعاً.. ط: من أين علم أن علته تحريم العادة السرية على الرجال هو خصوص ما ذكره، فهل أطلع الله على غيبه، ومن الذي قال له: إن ما ذكره هو تمام علمه هذا التحريم؟!.. بل من الذي قال له: إن ذلك يدخل في دائرة العلة أصلاً؟! فإن ذلك كله يدخل في دائرة الإستحسان والقول بغير علم. وخلاصة القول: إن التصدي لمعرفة علل الأحكام هو الذي أوقع هذا البعض في هذه الورطة.. وقد كان يمكنه التسليم لأمر الله سبحانه ونهيه لو لم يسع لاقتحام المسلمات وإصابة دين الله بعقله.. مع علمه بقول الإمام الصادق (عليه السلام): إن دين الله لا يصاب بالعقول. ثانياً: قد ذكر: أن سبب القول بتحليل الاستمناء للمرأة هو أنها لا منى لها. وقد ذكرنا في الوقفة القصيرة السابقة إجابتنا على هذه المقولة.. فلا نعيد، غير أننا نذكر للقارئ الكريم هنا الملاحظات التالية: ١- قوله: "إن العادة السرية أقل خطورة على المرأة منها على الرجل." لم يقدم عليه أي دليل. فلا بد من رده عليه وإليه. ٢- قوله: "إن العادة السرية لا تمنع المرأة من الإقبال على الزواج مهما حققت لها من لذة.. بينما الحال بالنسبة للرجل على خلاف ذلك." هو الآخر مجرد دعوى بلا دليل، سواء بالنسبة للمرأة، أو بالنسبة للرجل. حسبما أوضحناه بالنسبة لهذا الأخير آنفاً. ٣- قوله: "إن العادة السرية لا تشعر المرأة بالإكتفاء الذي يشعرها به الرجل." وجعل ذلك هو الفارق بينها وبين الرجل، حيث إن العادة السرية للرجل تشعر بالإكتفاء لا يصح، فإن حال الرجل أيضاً كحال المرأة في ذلك، والواقع الخارجي أدل دليل على هذا الأمر. ٤- قد صرح هذا البعض بأن ممارسة العادة السرية: "تبقى حلاً لها، إذا لم تبلغ كفايتها الجنسية من الرجل، لجهة تأخر بلوغها الذروة الجنسية في الشهوة، مما يجعل هذه العادة وسيلة لتلبية حاجتها الجنسية." فهل يجوز لها السحاق أيضاً إذا لم تبلغ حاجتها الجنسية من الرجل، باعتبار أن المرأة لا ماء لها. وأن ذلك يصلح وسيلة للوصول إلى حاجتها الجنسية.. وقد قال هو نفسه عن السحاق إنه: "لا يحقق للذة الجنسية معناها الإنساني الكامن في التنوع الطبيعي، بين عنصر فاعل، وعنصر آخر منفعل، حيث يعطى كل طرف فيها للآخر شعوراً خاصاً باللذة والسحاق من هذه الناحية يشبه العادة السرية بالنسبة للمرأة." ثم ذكر أن اللواط يشبه الإستمناء للرجل: "باعتبار أن الطرف الآخر الذي تمارس معه العملية الجنسية الطبيعية لا يحصل على أية لذة إلا إذا كان مريضاً بينما تجعل العملية الجنسية الطبيعية بين رجل وامرأة.. الخ [١٥٢..]. فإذا كان السحاق للمرأة كالعادة السرية، فهل يأتي يوم نسمع فيه أن السحاق أيضاً قد أصبح حلالاً، كما أصبحت العادة السرية للمرأة حلالاً؟! وإذا كان اللواط كالعادة السرية بالنسبة للرجل، فهل سيأتي يوم نسمع فيه الترخيص به في كل أسبوع مرة في حالات الإحساس بالحاجة الملحة، وخوف المرض أو الألم في الخصيتين [١٥٣] كما ذكرناه في هذا الكتاب؟! إننا لا نحب أن نعيش لهذا اليوم الذي نسمع فيه أمثال هذه الفتاوى. ٥- هل كون المرأة لا تحصل على لذة الطمأنينة الجنسية، وعلى السكينة يوجب تحليل الإستمناء لها، وإذا أجاز للمرأة أن تمارس نوعاً من التنفيس عن احتقان الشهوة داخل الجسد - دون أن تحصل

على الطمأنينة الجنسية وعلى السكينة.. ويكون حالها في ذلك حال من يفتقاً دملهُ في جسده؛ ليتخفف من ضغط الألم الذي يحس به.. فلم لا- يجوز للرجل أن يمارس هذا التنفيس ويكون حاله حال من يفتقاً دملهُ ليتخفف من ضغط الألم الذي يحس به، فيجيز له الإستمنا.. ٦- على أن إجابته عن موقف الإسلام حول اللواط والسحاق تبقى غير قادرة على تأكيد جانب التحريم فإن مجرد أن لا يحقق اللذة للطرف الآخر، أو للطرفين معاً لا يصلح منشأً للتحريم.. إذ ليس من الضروري تحقيق اللذة في الاتصال الجنسي المحرم، فضلاً عن لذة أى طرف كان. ٧- وإذا كان أحد الطرفين تتحقق له اللذة، فإن مقتضى كلامه أن يكون اللواط حلالاً على الفاعل حراماً على المفعول به لأن اللذة تتحقق للفاعل على الأقل.. ٨- ولا ندرى كيف عرف هذا البعض: "أنه لا توجد لذة لدى طرف بعينه إلا إذا كان مريضاً!!" فهل عرف ذلك بضرب (المنديل)؟! ٩- ولا ندرى أخيراً.. ما قيمة هذه القياسات التبرعية، والإستحسانات فى جانب التشريع الإلهى الصائب؟! ولماذا نعلل الأحكام بأمور قد يقال لنا: إننا لا نحتاج إليها، ولا تمثل ضرورة بالنسبة إلينا، فيسقطون الحكم الشرعى بذلك عن حيويته، وعن قداسته، وعن تأثيره فى صيانه المجتمع الإنسانى من الإنحراف؟!..

بلوغ المرأة

اشاره

بلوغ النساء بالحيض. السن علامه على الحيض. فإذا علم عدم الحيض فلا بلوغ بالسن. جواز السباحة المختلطة قبل البلوغ أى لعمر الخامسة عشرة من الجنسين. استدلال البعض على أن بلوغ الجارية إنما هو بالحيض بقوله تعالى: (وابتلوا اليتامى، حتى إذا بلغوا النكاح، فإن آنستم منهم رشداً، فادفعوا إليهم أموالهم) [١٥٤]. معتبراً أن البلوغ الذى يجعل الإنسان مطالباً بتطبيق أحكام الشرع هو بلوغ النكاح، أى الوصول إلى مرحلة النضج الجنسي، الذى يتحقق لدى الشاب بخروج المنى، ولدى الفتاة بحدوث الحيض. ثم أيد ذلك بما نسبه إلى بعض الأطباء، الذين يعتبرهم أهل خبرة، ويعتبر قولهم حجة. فهو يقول ("بلغوا النكاح): أى السن الذى يملك فيه القدرة على الزواج، وهو النضج الجنسي [١٥٥]. ويقول ("حتى إذا بلغوا النكاح): أى السن الذى يبلغون فيه البلوغ الطبيعى، الذى يتحول فيه الإنسان من حالة الصبا إلى حالة النضج الجنسي، بحيث يقدر فيه على النكاح الذى يملك فيه قابلية التنازل، وذلك فيما نستقر به - بالإحتلام لدى الذكر، والحيض لدى الأنثى. أما السن فقد يكون علامه على ذلك ببلوغ الذكر خمس عشرة سنة، والأنثى ببلوغ التسع - كما يقولون - باعتبار أنها تحيض لتسع. ولكن إذا علم عدم الحيض فى تلك السن لم يتحقق بلوغها، والبحث موكول إلى الفقه [١٥٦]. ثم هو يشرح المسألة التالية: (مسألة ١): لا يجوز وطء الزوجة قبل إكمال تسع سنين، حره كانت أو أمه، دواماً كان النكاح أو متعاً. فيقول: "للنصوص الكثيرة، منها ما رواه محمد بن يعقوب، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن يحيى [١٥٧]، عن أحمد بن محمد جميعاً، عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: إذا تزوج الرجل الجارية وهى صغيرة، فلا يدخل بها حتى يأتى لها تسع سنين. وما رواه فى الكافى عن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد بن سماعة، عن صفوان بن يحيى، عن موسى بن بكر، عن زرارة، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: (لا يدخل بالجارية حتى يأتى لها تسع سنين أو عشر سنين) [١٥٨]. المرأة تبلغ بالبلوغ الجنسي وليس بالتسع. يقول البعض: (والترديد بين التسع والعشر ليس من جهة اختلافهن فى كبر الجثة وصغرهما، وقوة البنية وضعفها، كما عن بعض المحدثين، بل من جهة ما استقر بناه من أن بلوغ المرأة يكون باستعدادها الجنسي، المعبر عنه فى القرآن ببلوغ النكاح، وفى الروايات (وذلك لأنها تحيض لتسع) [١٥٩] مما يعنى أن الأساس فى بلوغ المرأة هو الحيض، غاية الأمر أن البيئات تختلف فى السن الذى تبلغ فيه المرأة المحيض. وعليه تحمل الروايات التى تعبر بالتسع أو العشر أو الثالثة عشرة، ولكنها لا تتأخر عادة عن الثالثة عشرة، كما أن بلوغ الرجل لا يتأخر عادة عن الخامسة عشرة، وإن كان قد يتقدم عليها

بالبلوغ الجنسي في بعض الأحيان. أما جمهور العامة فقد ذهبوا إلى أن المدار على القدرة على الجماع، ففي شرح النووي (وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة: حد ذلك أن تطيق الجماع. ويختلف ذلك باختلافهن ولا يضبط بسن معين، وهذا هو الصحيح وليس في حديث عائشة تحديد، ولا المنع عن ذلك فيمن أطاقت قبل التسع، ولا الإذن فيه لمن لم تطقه وقد بلغت تسعاً) [١٦٠] [١٦١].

وقفه قصيرة

ونقول: ١- إن هذا البعض نفسه نقل في كتابه فقه الحياة أجوبه للدكتور عدنان مروّه على أسئلة وجهها إليه هذا البعض وقد اعتبر تلك الأجوبة من جملة الوثائق التي اعتمد عليها في فتواه بجواز الإستمناء للمرأة. وقد سأله البعض أيضاً: ما هو سن الحيض للمرأة الأدنى؟! فأجاب ذلك الدكتور.. "قبل حدوث الحيض الأول تمر الفتاة بمراحل من النمو والتغيرات الجسدية، التي تعزى إلى ظهور هرمونات الأنوثة. هذه التغيرات تحدث كذلك إذا ما أخذت الفتاة عن قصد أو غير قصد هذه المركبات. بعد معدل سنة على ظهور هذه التغيرات من الممكن ان يبدأ الحيض الأول بين السنوات ٩-١٦ سنة من العمر. عندما يتأخر عن سن ١٦ يتوجب استشارة الطبيب، هناك حالات مرضية يحدث الطمث والإباضة في سن مبكر جداً، مثل عمر ثلاث سنوات. وهناك تقارير حالات حمل في هذا العمر" [١٦٢]. ٢- إن معنى ذلك هو أن الحيض لو تأخر حتى السادسة عشر فلا تكون البنت بالغة، ولا يجب عليها الحجاب، ولا الصوم، ولا الصلاة، ولا غير ذلك. وقد أشار هذا البعض إلى ذلك حين قال: لكنها لا تتأخر عادة عن الثالثة عشرة مما يعني أن يتأخر بلوغها أيضاً إلى هذه السن بالذات. ٣- إن هذا البعض تارة يقول: "إن بلوغ الجارية هو بالحيض" وأخرى يقول: "إنه بالبلوغ الجنسي". ونقول: إن الحيض إنما يكون عادة بعد العاشرة. أما البلوغ الجنسي فقد يسبق الحيض، بل هو قد يسبق التسع أيضاً، حتى إن مجلة "لوبوان" الفرنسية تقول.. "سبع سنوات!! هو العمر الذي تظهر فيه أولى علامات البلوغ عند ربع الفتيات الأميركيات من العرق الأسود. وعند سبعة بالمائة من فتيات العرق الأبيض. هذا البلوغ المبكر الذي أثار قلق الاختصاصيين، لا يرافقه تغير في العمر الذي تحدث فيه العادة الشهرية. ويبدو أن السبب في ذلك هو السمنة المفرطة، والزيادة الملحوظة في الاستهلاك غير الإرادي للهرمونات. كما تعود هذه الظاهرة أيضاً إلى وجود مواد تنشط إفراز هرمون الأستروجين في بعض المواد الكيميائية التي تستخدمها النساء، وخصوصاً في مستحضرات تجميل الوجه، وطلاء الأظافر" [١٦٣]. ٤- بل لو علم أنها لا تحيض، فعليه أن يقول: إنها لا تبلغ أبداً.. ودعواه أنه لا بد من التحديد بالسن وهو الثالثة عشرة لا مبرر لها وفقاً لما قرره والترم به، ويجوز لها وفق فتواه أن تسبح مع أبناء الرابعة عشرة من الفتيان وفقاً لفتواه في هذا المجال، أيضاً فقد سئل هذا البعض: - ما حكم السباحة المختلطة بالنسبة لأطفال دون سن البلوغ، علماً أن ذلك يعتبر أحد الدروس في المدارس الأوروبية وأن مثل هذه السباحة المختلطة مما يترك أثراً سلبياً في المستقبل بالنسبة للأطفال؟ فأجاب: "هو في ذاته جائز لأنه رفع القلم عن الطفل، ولكن كما ذكر السؤال فإن هذا يؤدي إلى أن يترتب الطفل على هذه العادة، ويعتبرها أمراً طبيعياً جداً، وربما امتدت معه إلى حال البلوغ وقد يصعب أن نمنعهم من ذلك عندما يكبرون" [١٦٤]. بل يجوز لبنت الرابعة عشرة أن تسبح مع الرجال في مختلف أعمارهم لأن المفروض أنها غير بالغة ولا يحرم النظر إلى غير البالغ، ولا يحرم لمسه وتقبيله. فضلاً عن غير البالغين، فإن ذلك كله يحل لهم لأن القلم مرفوع عنهم وهم بهذه السن. ٥- قد جاء في تقرير الدكتور عدنان مروّه أن هناك حالات مرضية، فيحدث الطمث والإباضة حتى في عمر ثلاث سنوات، وقد سجلت حالات حمل في هذا السن أيضاً.. فمن أين عرف هذا الرجل ان هذه الحالات مرضية؟! ٦- ولو سلمنا.. فمن الذي قال: إن الحيض في سن السابعة أو السادسة هو حالة مرضية.. أيضاً؟! وثمة إشكالات أخرى نضرب صفحاً عن ذكرها، توفيراً للإشتغال بما هو أهم. ومهما يكن من أمر، فإننا قد تعرضنا لهذا الأمر في كتابنا الصحيح من سيرة النبي (صلى الله عليه وآله)؛ وقد قلنا هناك ما يلي: أولاً: إذا كان المعيار في البلوغ هو النضج الجنسي وكان التعبير الطبيعي عن ذلك هو خروج المنى لدى الشاب، وحصول الحيض لدى الفتاة، فلا يبقى معنى لتحديد البلوغ بالسن كلية فإذا رأت

الفتاة وهي في سن الخامسة أو السادسة أو السابعة أو الثامنة من عمرها، بل وحتى وهي في سن الثالثة مثلاً قبل بلوغها سن التاسعة، دماً بصفات دم الحيض فعلى هذا البعض أن يحكم بكونه حيضاً؛ ويكون به بلوغها. مع أن الفقهاء يحكمون بكونه استحاضة وهو إجماعى عندهم [١٦٥]. وهم مجمعون أيضاً على أنه لا بلوغ قبل سن التاسعة؛ مما يعنى أن الروايات التي تحدثت عن الحيض كعلامة للبلوغ، إنما أرادت أنه علامة على البلوغ في خصوص صورة الاشتباه في مقدار السن. وهي علامة مبنية على الغالب لا يلتفت معها إلى الشاذ النادر جداً، فإذا علم البلوغ بالسن كان هو المعيار، فلو خرج دم بصفه دم الحيض قبل سن التاسعة لا يعتد به، بل يعتبر استحاضة [١٦٦]. ومهما يكن من أمر، فمع الإشتباه في السن فإن الدم لا يكون علامة على البلوغ إلا بعد التسع، فإذا علم بالحيض فقد علم بتجاوز التسع سنين. ويبقى لنا هنا سؤال وهو: ماذا لو تأخر دم الحيض (معيار النضج الجنسي لدى الفتاة)، وكذلك تأخر خروج المنى لدى الشاب إلى السادسة عشرة، أو الثامنة عشرة، أو أكثر؟! فهل يحكم بتأخر البلوغ تبعاً لذلك؟!، فإذا كان الجواب بالإيجاب، فما معنى كون البلوغ بالخمسة عشرة لدى الشباب؟! وبالثالثة عشرة لدى الفتاة حسبما صرح به نفس هذا القائل في موارد أخرى؟! وإذا كان الجواب بالنفي فذلك هو ما نريد بيانه وتقريره، وهو أن الحيض ليس هو الميزان في البلوغ. ثانياً: إن الآية لم تبين لنا: أن المقصود، هل هو فعليه حصول قذف المنى، وخروج دم الحيض؟ أو حصول القابلية؟ فإن القابلية تبدأ من سن التاسعة، كما يستفاد من الروايات الآتية إن شاء الله. ومما يشير إلى ذلك: أنها عبرت ببلوغ النكاح وهذا يحصل بحصول القابلية له ولم تشر إلى ما سوى ذلك. ثالثاً: ليس في الآية الكريمة حديث عن البلوغ الشرعي، وإنما هي قد حددت شرطى تسليم أموال اليتامى إليهم، وهما: الرشد، وبلوغ النكاح، أى صيرورة اليتيم أهلاً للزواج. فالأهلية للزواج شرط لدفع المال إليه، وإن كان الذى أصبح أهلاً للزواج ربما يكون قد وضع عليه قلم التكليف قبل ذلك بسنوات. فلا ملازمة بين هذه الأهلية وبين البلوغ الشرعي، بمعنى وضع قلم التكليف عليه، إذ قد تمنع الحالة الصحية والبنية الجسدية من تحقق أهلية الزواج والنكاح، لكنها لا تمنع من وضع قلم التكليف. كما أن من الممكن أن يتأخر الرشد عن سن التكليف، وعن حصول الأهلية للنكاح معاً. ورابعاً: لا نسلم أن بلوغ النكاح هو فعليه النضج الجنسي المتمثل بالحيض وقذف المنى، بل المراد بالنسبة للفتاة القدرة على ممارسة الجنس دون أن يحدث ذلك سلبيات أو مشاكل عضوية كالإفشاء للفتاة، وذلك في الظروف الطبيعية، وحيث يكون ثمة تناسب بين الشريكين. أما بالنسبة للشباب، فبلوغ النكاح هو بخروج المنى، أو بلوغ السن الذى تتحقق معه قابلية النكاح عادة، بالقياس إلى نوع الشباب وغالبيتهم. وفي الروايات ما يفيد عدم الضمان إذا وطأ الزوجة بعد سن التاسعة، وثبوت الضمان لو وطأها قبل ذلك. كما دلت الروايات على أن الصبى الذى لا ينزل المنى قد يطأ المرأة أيضاً [١٦٧]. خامساً: لو سلمنا: أن المراد هو النضج الجنسي، فإننا نقول: إن هذا النضج والتجارب الجنسية له مراتب، ولعل أقصاها هو حالة حصول الحيض في الفتاة وبلوغ سن الخامسة عشرة لدى الشباب. فقد يكون المراد ببلوغ النكاح هو بلوغ أولى تلك المراتب، كما تشير إليه كلمة (بلوغ). فإذا قيل: فلان بلغ درجة الاجتهاد مثلاً، فلا يعنى ذلك أنه قد بلغ أعلى مراتبه، بل يكفى بلوغه أولى تلك المراتب. وقد تكون أولى مراتب الحيوية والتجارب الجنسية في الفتاة هي بلوغ البنت سن التاسعة. فلا يلزم من بلوغ النكاح حصول الحيض بالفعل، بل قد يبلغ النكاح مع علمنا بعدم حصول الحيض فعلاً. وبعدها تقدم فإن النتيجة هي: إن المعيار هو السن، وخروج المنى في الذكور وبلوغ التاسعة في الإناث، ولكن بما أن ذلك قد يشتهه أحياناً، بسبب عدم ضبط الناس لتواريخ مواليدهم، أو لاحتمال التزوير فيها أحياناً، من أجل التخلص والتملص من أمر مكروه لهم، فقد جعل الإناث في الذكر والأنثى، والحيض في الأنثى علامة على ذلك، لأن ذلك يعنى إلا فيما ندر ندره كبيرة أن من تحيض، أو من أنبت قد تجاوز السن المحدد للتكليف. وهذا بالذات هو ما حصل في بنى قريظة [١٦٨] وأشارت إليه بعض النصوص التي تقول: فإن كانوا لا يعلمون أنه قد بلغ، فإنه يمتحن بريح إبطه، أو نبت عانته فإذا كان ذلك، فقد بلغ [١٦٩]. سادساً: إن هذا البعض قد جعل البلوغ منوطاً بالنضج الجنسي المتمثل بزعمه بحدوث الحيض بالفعل. وجعل أمر الشارع بإعطاء المال لها في هذه الحال إذا كانت رشيدة من آثار هذا البلوغ الشرعي المصاحب للرشد. فإذا صح جعل إعطاء المال قرينه على تحقق البلوغ الشرعي، حين البلوغ الجنسي فلم لا يجعل جواز الوطاء الذى هو ممارسة فعليه للجنس دليلاً على

هذا البلوغ الجنسي الشرعى. وقد حددت الروايات جواز الوطء هذا بسن التاسعة، سواء حصل حيض فعلاً، أم لم يحصل. كما أن الروايات قد ذكرت آثاراً أخرى لذلك، كوجوب استبراء الأمة إذا كانت بنت تسع سنين.. وغير ذلك والاستبراء يشير إلى إمكانية الحمل وهو معنى النضج الجنسي. ونحن نشير فيما يلي إلى هذه الروايات، التي يمكن تصنيفها إلى طوائف، فلاحظ ما يلي:

الطائفة ١

ذلك القسم الذى تحدث عن عدم جواز وطء الجارية قبل بلوغ تسع سنين. أو أنه إذا دخل بها قبل ذلك فأفضاها كان ضامناً، ونذكر منها ما يلي: ١- معتبرة غياث بن إبراهيم عن على (عليه السلام) [١٧٠]. ٢- وثمة رواية أخرى عنه (عليه السلام) [١٧١]. ٣- وصحيحة الحلبي عن الإمام الصادق (عليه السلام). وثمة رواية أخرى عن الحلبي عن الصادق (عليه السلام) أيضاً [١٧٢]. ٤- ورواية أبي أيوب عنه (عليه السلام) [١٧٣]. ٥- وحديث أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) [١٧٤]. ٦- وصحيحة حمران عن الإمام الصادق (عليه السلام) [١٧٥]. ٧- ورواية أخرى عن الإمام الصادق (عليه السلام) [١٧٦]. ٨- وموثقة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) [١٧٧] التي ردد فيها بين التسع والعشر سنين. ٩- وصحيحة رفاعه عن الإمام الكاظم (عليه السلام) [١٧٨] وفيها: أن الطمث قد تحبسه الرياح. ١٠- ومرسل يعقوب بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) [١٧٩]. ١١- وحديث عمار السجستاني عن أبي عبد الله (عليه السلام) [١٨٠]. ١٢- وعن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد (عليه السلام) [١٨١]. ١٣- وذكرت الروايات: (أن علياً (عليه السلام) بنى بفاطمة، (عليها السلام) وهى بنت تسع سنين) [١٨٢]. ١٤- وروايات تدعى: أن النبي (ص) قد بنى بعائشة، وهى بنت تسع أو عشر سنين [١٨٣] وإن كنا قد شككنا بقوة فى صحة هذه الروايات، فراجع [١٨٤]. ١٥- رواية بريد العجلي عن الإمام أبي جعفر (عليه السلام) [١٨٥]. فإن الروايات المتقدمة كلها قد تحدثت عن جواز وطء بنت تسع سنين، وعدم الضمان لو حدث أمر ما بسبب ذلك. وبعضها كموثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قد رددت بين التسع والعشر سنين. فهذا الترديد إن كان من الراوى فلا إشكال. وإن كان من الإمام؛ فهو محمول على ملاحظه عدم قدرة بنت تسع على تحمل الوطء أحياناً، بسبب ضعف بنيتها، أو بسبب عدم التناسب بينها وبين الطرف الآخر من ناحية جسدية. وإن كان البعض قد حمله على الترديد من حيث الأفضلية والاستحباب.

الطائفة ٢

هناك قسم آخر من الروايات قد تحدثت عن وجوب استبراء الجارية إذا كانت بنت تسع سنين ووجوب العدة عليها كذلك، وأنه لا يجوز له وطؤها إذا لم يستبرئها، ولا الزواج منها بدون ذلك، وهو واضح الدلالة على وجود النضج الجنسي لديها، لأن إمكانية الحمل الذى يراد التحرز منه بالاستبراء، لا يعنى غير ذلك ونذكر من هذه الروايات ما يلي: ١٦- رواية عن الإمام الرضا (عليه السلام)، دلت على وجوب استبراء الجارية شهراً، إذا كانت بنت تسع سنين، إذا كانت لم تدرك مدرك النساء فى الحيض، وإذا كانت دون تسع، فلا استبراء لها [١٨٦]. ١٧- رواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله فى عده الأمة التى لم تبلغ المحيض ويخاف عليها الحمل. قال: خمسة وأربعون ليلة [١٨٧]. وراجع رواية عبد الرحمان بن أبي عبد الله [١٨٨] عنه (ع). والمراد ببلوغ المحيض هنا هو حدوث الحيض بالفعل. أى لم يحدث لها ذلك. ١٨- وكذا رواية ربيع بن القاسم عن أبي عبد الله (عليه السلام) [١٨٩]. ١٩- حديث عبد الله بن عمر، عن أبي عبد الله، فى الجارية الصغيرة، يشتريها الرجل، وهى لم تدرك، أو قد يئست من المحيض. فقال (عليه السلام): لا بأس بأن لا يستبرئها [١٩٠]. ٢٠- ورواية الصدوق عن أبي جعفر (عليه السلام) مثل حديث ابن عمر [١٩١]. ٢١- وحديث أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام)، فى الجارية الصغيرة التى لم تطمث، وليست بعدراء، يستبرئها؟ قال (عليه السلام): أمر شديد، إذا كان مثلها يعلق

فليستبرئها [١٩٢]. ٢٢ - رواية عبد الرحمان بن الحجاج عن الإمام الصادق (عليه السلام)، حول الثلاثة اللاتي يتزوجن على كل حال، أى من دون حاجة إلى عدّة، وذكر أن بنت تسع ليست منهن، بل هى بحاجة إلى عدّة. وفيها: أن التى لم تبلغ تسعاً فهى لا تحيض [١٩٣]، ومثلها لا تحيض. وقد وصف البعض هذه الرواية بـ (الموثقة). ولكن آية الله الخوئى، قد اعتبر هذه الرواية ضعيفة السند [١٩٤] وهو كما قال. ٢٣ - صحيحة الحلبي، حول جواز وطء الجارية التى لم تطمئ بسبب كونها صغيرة، وأنها بحاجة إلى عدّة، إن كانت قد بلغت [١٩٥]. أى بلغت مرحلة الحمل، فإن العدّة؛ إنما هى للإستبراء من هذه الناحية، كما ذكره آية الله الخوئى [١٩٦]. ٢٤ - صحيحة حماد بن عثمان، عن الإمام الصادق؛ فى الصبية التى لا يحيض مثلها والتى يئست من المحيض، قال: ليس عليها عدّة [١٩٧] وإن دخل بها. ٢٥ - صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما فى التى تحيض كل ثلاثة أشهر [١٩٨]، أو سنه، أو فى سبعة أشهر، والمستحاضة والتى لم تبلغ المحيض.. إلى أن قال: فذكر أن عدّة هؤلاء كلهن ثلاثة أشهر ولا يكون ذلك إلا فى فرض الدخول بهن. ٢٦ - رواية ابن أبى يعفور عن الصادق (عليه السلام): فى الجارية لم تطمئ، ولم تبلغ الحمل إذا اشتراها الرجل. قال: ليس عليها عدّة، يقع عليها [١٩٩]. ٢٧ - حديث هارون بن حمزة الغنوى عن الإمام الصادق (عليه السلام)، فى جارية حدثه، طلقت، ولم تحض بعد، فمضى لها شهران، ثم حاضت أتعد بالشهرين؟ قال (عليه السلام): نعم.. الخ [٢٠٠]. ٢٨ - وقريب منه حديث ابن سنان عن الإمام الصادق (عليه السلام) [٢٠١]. ٢٩ - حسنة محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام): التى لا يحبل مثلها لا عدّة عليها [٢٠٢] فإن الكلام إنما هو فى صورة الدخول بها. حيث يظهر أنه ناظر إلى التى لم تبلغ التاسعة، والتى يئست من المحيض. ٣٠ - عن أبى بصير قال: عدّة التى لم تبلغ المحيض ثلاثة أشهر [٢٠٣]، والتى تعدت من المحيض ثلاثة أشهر، فإن أخذنا بروايات ابن أبى حمزة البطائنى باعتبار أنهم إنما كانوا يروون عنه قبل وفقه، فهذه الرواية تكون صحيحة ومعتبرة.. وقد يقال: لم يظهر أن هذا هل هو ما يذهب إليه أبو بصير شخصياً، أو أنه ينقله عن المعصوم. والجواب: إن أبا بصير لا يقول ذلك من عند نفسه فى أمر توقيفى كهذا. لكن الشيخ وغيره قد حملوا هذه الرواية على المسترابة، أى التى لا- تحيض، وهى فى سن من تحيض [٢٠٤]. ٣١ - رواية جميل بن دراج عن الإمام الصادق والإمام والباقر عليهما السلام فى الرجل يطلق الصبية، التى لم تبلغ وقد كان دخل بها، والمرأة التى قد يئست من المحيض، وارتفع طمئها ولا تلد مثلها، قال: ليس عليهما عدّة [٢٠٥]، وإن دخل بها.

الطائفة ٠٣

روايات تحديد البلوغ بالتسع

أما الروايات التى حدّدت البلوغ بالتسع بشكل صريح فهى التالية: ٣٢ - ما رواه محمد بن أبى عمير عن غير واحد، عن الإمام الصادق (عليه السلام): حدّ بلوغ المرأة تسع سنين [٢٠٦] وهى رواية معتبرة. ٣٣ - مرسله أخرى عن الإمام الصادق (عليه السلام): إذا بلغت الجارية تسع سنين دفع إليها مالها، وجاز أمرها، وأقيمت الحدود التامة لها وعليها [٢٠٧] يلاحظ: أن الرواية قد أوجبت دفع المال للجارية فى سن التاسعة، فهى تصلح تفسيراً لآية: (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح). ٣٤ - موثق الحسن بن راشد، عن العسكرى (عليه السلام): إذا بلغ الغلام ثمانى سنين، فجاز أمره، ووجب عليه الفرائض والحدود، وإذا تم للجارية تسع سنين فكذلك [٢٠٨]. فهذه الرواية وإن كانت قد حددت البلوغ للجارية ببلوغ تسع سنين، لكن تحديدها لبلوغ الغلام بثمان سنوات يبقى منشأ للإشكال فيها من هذه الناحية، لكنه لا يمنع عن الأخذ بها فيما لا إشكال فيه. ٣٥ - وخبر سليمان بن حفص المروزى، عن الرجل (عليه السلام): إذا تم للجارية تسع سنين. فجاز أمرها. وقد وجبت عليها الفرائض والحدود [٢٠٩]. ٣٦ - حديث يزيد الكناسى عن أبى جعفر (عليه السلام): إذا بلغت الجارية تسع سنين ذهب عنها اليتيم، وزوّجت، وأقيمت الحدود التامة عليها ولها. وإن لم تدرك مدرّك النساء فى الحيض [٢١٠] وإذا ثبت اتحاد يزيد هذا مع بريد العجلى كانت الرواية صحيحة. ٣٧ - وقريب من ذلك رواية حمران عن أبى جعفر

(عليه السلام) [٢١١]. ٣٨ - موثقة عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق (عليه السلام)، التي عللت المثوبة والعقوبة للبنت ببلوغ تسع سنين، بأنها تحيض لتسع سنين [٢١٢]. ٣٩ - وأخيراً، فقد قال صاحب الجواهر: إن بعض الروايات تقول: إذا كمل لها تسع سنين أمكن حيضها [٢١٣]. مع احتمال أن يكون رحمه الله قد استفاد هذا الحكم من خلال الروايات المتقدمة، وليس هذا نص رواية بخصوصها.

حصيلة ما تقدم

وقد اتضح من خلال طوائف الروايات المختلفة والكثيرة التي قدمناها، مثل صحيحة الحلبي وغيرها: أن البلوغ غير مقيد بحدوث حيض فعلي، فقد تبلغ ولا تحيض، فيجب أن تعتد، وأن تُستبرأ. وأفادت رواية يزيد الكناسي، وعدد آخر غيرها: أن بلوغ تسع سنين يثبت أحكام البلوغ كإقامة الحدود، ووجوب الفرائض عليها، وإن لم تدرك مدرك النساء في الحيض. كما أن رواية عبد الرحمن بن الحجاج، وغيرها قد ذكرت: أن التي تبلغ تسع سنين لا يجوز تزويجها على كل حال، بل تحتاج إلى عدّة، وذلك لأن مثلها تحيض. وإن لم يتحقق الحيض منها بالفعل. وطائفة أخرى كرواية ابن سنان قد عللت المثوبة والعقوبة حين بلوغ تسع سنين بأنها تحيض لتسع سنين. وصرّحت روايات أخرى كصحيح رفاعه بجواز وطء التي لم تحض، لأن المانع من الحيض ليس هو الحمل دائماً، لأن المحيض قد تحبسه الرياح. فاتضح: أن البلوغ إنما هو بتسع سنين، وأن بلوغ النكاح، المتمثل في الوصول إلى مرحلة الحمل يراد به إمكانية الحمل، ولا يلزم ذلك حدوث الحيض فعلاً. واتضح: أن الميزان ليس هو فعلية الحيض لكل فتاة، بل إمكانية ذلك، وحدوثه في بعض الموارد يكفي لإنشاء حكم عام على الجميع. وبذلك يتضح المراد من الروايات التالية:

روايات البلوغ بالحيض

١ - روى بسند حسن عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: لا يصلح للجارية إذا حاضت إلا أن تختمر إلا أن لا تجده [٢١٤]. فهذه الرواية لا تنفي لزوم الإختمار في مرحلة ما قبل الحيض. لأنها إنما تحدثت عن لزوم الإختمار عليها في هذه المرحلة وسكتت عما عداها. كما أن قوله عليه السلام: (إذا حاضت) ليس نصاً في فعلية الحيض، وإنما هو نص في حصول القابلية له، وظاهر فيما سوى ذلك، فلا ينافي الروايات التي هي نص في ذلك حيث حدّدت البلوغ بسن التاسعة. وهذا الكلام بعينه يجري فيما يلي من روايات: ٢ - مرسله الفقيه: على المرأة إذا حاضت الصيام [٢١٥]. ٣ - صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم (عليه السلام): لا تغطي رأسها حتى تحرم عليها الصلاة [٢١٦]، أي ولو بأن تصبح في سن تحيض فيه مثيلاتها. والمراد بحرمه الصلاة حرمتها بسبب الحيض. ٤ - حديث قرب الإسناد، عن علي (عليه السلام): إذا حاضت الجارية، فلا تصلّى إلا بخمار [٢١٧]. ٥ - رواية إسحاق بن عمار عن أبي الحسن (عليه السلام): الجارية إذا طمّثت عليها الحجج [٢١٨]. ٦ - وكذا رواية شهاب، عن أبي عبد الله (عليه السلام) حول ذلك أيضاً [٢١٩]. ٧ - رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع): على الجارية إذ حاضت الصيام والخمار [٢٢٠]. ٨ - حديث يونس بن يعقوب، عن الإمام الصادق (عليه السلام): لا يصلح للحرة إذا حاضت إلا الخمار إلا أن لا تجده [٢٢١]. ٩ - وعن علي (عليه السلام) بسند ضعيف أنه أتى بجارية لم تحض، قد سرقت، فضربها أسواطاً، ولم يقطعها [٢٢٢]. ١٠ - موثقة عمار الساباطي: عن الصادق (عليه السلام)، عن الجارية: إذا أتى لها ثلاث عشرة سنة، أو حاضت قبل ذلك، فقد وجبت عليها الصلاة، وجرى عليها القلم [٢٢٣]. فإن الروايات السبع الأولى والعاشره مع ضعف أسانيد أكثرها قد اتضح أنها بملاحظة الشواهد التي ذكرناها فيما سبق لا تنافي الروايات التي تحدّد البلوغ بالتسع، إذ لا مانع من أن تكون ناظرة إلى إمكانية الحيض منها ببلوغها تسعاً، حيث يوجد في أمثالها من تحيض. وليس المراد فعلية حدوث الحيض لكل فتاة. أما حديث علي (عليه السلام) حول عدم قطع السارقة، فلا يفيد شيئاً، إذ قد يكون عمر الجارية أقل من تسع. كما أن

عدم قطعها ولو كانت فى التاسعة قد يكون لأجل أنها لم تسرق من الحرز أو لسبب آخر، كعدم كونها رشيدة مثلاً. كما أنه لا يابى عن الحمل على ما ذكرناه آنفاً. أما حديث عمار، فقد قال البحرانى وغيره: إنه غير معمول به [٢٢٤]. ولا يمكنه معارضة سائر الروايات التى أسلفناها؛ فإنها أكثر عدداً، وأصح سنداً.

لفت نظر

قال بعض كبار فقهاءنا: (أما الأنثى فعندنا تسع سنين. وقال الشافعى: كالذكر. وقال أبو حنيفة: سبعة عشر سنة. وقال أصحابه: كالذكر. وقال مالك كما حكى عنه: البلوغ أن يغلظ الصوت، أو ينشق الغضروف، وهو رأس الأنف. قال: وأما السن فلا تعلق له بالبلوغ) [٢٢٥]. ففعل صاحبنا قد أخذ ذلك من فقهاء أهل السنة كما عودنا فى العديد من الموارد.

البلوغ عند اليهود

وأخيراً، فإننا نشير إلى أن بلوغ البنت عند اليهود هو ببلوغها سن الثانية عشرة، فقد قال أحمد شلبى نقلاً عنهم: (وأما البنات فمن لم تبلغ منهن الثانية عشرة، فلها النفقة والتربية حتى تبلغ هذه السن تماماً، وليس لها شىء بعد ذلك) [٢٢٦]. وقال أيضاً: (السن المفروضة لصحة الزواج هى الثالثة عشرة للرجل، والثانية عشرة للمرأة، ولكن يجوز نكاح من بدت عليه علامات بلوغ الحلم قبل هذه السن) [٢٢٧]. فافرقوا واعجبوا، فما عشت أراك الدهر عجباً!! [٢٢٨].

فتاوى بدعية

بداية

وأما عن الفتاوى البدعية.. فإنها كثيرة جداً.. ولا يمكن استقصاؤها فى هذه العجالة.. وليس لدينا أية نية فى ذلك.. فقد قلنا: إننا لا نريد أن نشغل أنفسنا فى هذا الأمر، ما دام أن هناك ما هو أهم وأولى.. وذلك لاعتقادنا أن أثر هذه الفتاوى إنما ينال أشخاصاً بخصوصهم، كما أن لفتاويه هذه أمداً محدوداً تنتهى إليه، وتتوقف عنده. أما العقائد والمفاهيم، والتفسير، والتاريخ، وما إلى ذلك، فإن طلابها لا ينحصرون فى فئة دون فئة، ولا يختص أخذها منه بزمان دون زمان.. فالكل يأخذ العقيدة، والمفهوم الدينى، من أى إنسان كان، إذا كان يثق بمعرفته، أو كان غافلاً عن حقيقة حاله.. كما أن الناس يأخذون ذلك من الأحياء ومن الأموات، ولو قبل مئات السنين. ولأجل ذلك.. فإننا نورد فى هذا الفصل فتاوى يسيرة، توضح كيف أنه يأخذ بشواذ الأقوال.. إن كان ثمة من قائل يوافق.. وما أكثر الفتاوى التى لم يقل بها أحد، لا من الأولين ولا من الآخرين.. وأظن أن إلقاء نظرة على جزء يسير من فتاويه يعطى العالم الحاذق الإنطباع الصحيح عن توجهاته، وحتى عن منطلقاته العامة، والفقهية خاصة.. بل إن الإنسان العادى سيجد نفسه أمام أمر محير، وملفت لا يمكنه البخوع له والتسليم به بسهولة.. ونحن نورد هنا ما يلى: الزواج الموقت مع المحافظة على الضوابط الشرعية قد يعرض المجتمع لأوبئة وامراض خطيرة وقاتلة. الزواج الموقت مع الضوابط الشرعية قد يوجب هتك حرمة المرأة المؤمنة. الزواج الموقت مع الضوابط الشرعية قد يسئ إلى المناخ الأخلاقى. الزواج الموقت مع الضوابط الشرعية إذا تحول إلى حرفة فهو كالبعاء. ويسأل البعض: إذا كانت طبيعة الزواج الموقت تتيح للمرأة إقامة عدد لا محدود من العلاقات الجنسية، ألا يشكل ذلك مدخلاً لتسهيل

عمل المرأة في البغاء؟! فأجاب: "إن تحول المرأة من رجل إلى الآخر، مع المحافظة على الضوابط الشرعية، من عدة وما إلى ذلك ليس محرماً بالعنوان الأولى، ولكن بعض العناوين الثانوية التي قد يحملها هذا الأمر، كهتك حرمة المرأة المؤمنة، أو الإساءة للمناخ الأخلاقي والنفسي العام، أو إلحاق الضرر بالمجتمع عن طريق تعريضه لبعض الأوبئة والأمراض الخطيرة أو القاتلة في نتائجها.. كل هذه الأمور من شأنها أن تجعل هذا الأمر محرماً، وبالتالي، ومن باب أولى، أن يحرم الزواج المؤقت في حالة تحويله من قبل المرأة إلى حرفة مرفوضة كالبغاء.. إلخ [٢٢٩]."

وقفه قصيرة

إننا لا ندرى كيف يمكن تحول الزواج المؤقت مع المحافظة على الضوابط الشرعية، من عدة وما إلى ذلك إلى حرفة، ويصبح مثل البغاء.. وهل يمكن إذا روعيت في هذا الزواج الشرائط الشرعية ومنها العدة أن يسىء إلى المناخ الأخلاقي؟! وهل يمكن أن يعرض المجتمع لأمراض خطيرة وقاتلة؟!.. وهل سوف يقول نفس هذا الكلام بالنسبة للزواج الدائم إذا تعقبه الطلاق؟! وتحولت فيه المرأة من رجل إلى آخر مع المحافظة على الضوابط الشرعية؟! نعم، إننا لا ندرى كيف يكون ذلك كذلك؟!.. ومن يدري فليبادر إلى إيضاح هذه الأمور لنا، وسنكون له من الشاكرين. له موقف سلبي من أكثر ظواهر زواج المتعة. لا يشجع على زواج المتعة في المراحل التي نعيشها ويحذر منه. زواج المتعة - بسبب الظروف - ليس حلاً للمشكلة - بل هو يوجد مشاكل أخرى. في زواج المتعة سلبات عامة وخاصة ولذا يحذر الفتيات منه. سئل البعض: بالنسبة إلى زواج المتعة، هناك قول إنكم من حلال وشجع على زواج المتعة حتى بين الفتيات العذارى، بينما هو محلل للأرامل والعوانس، حتى أن الرسول الكريم لجأ إليه في الحروب التي كان يتعد فيها الرجل إلى قلب الصحراء، بعيداً عن أماكن سكن الأهل، ما هو ردكم؟ فأجاب: "لم أدعُ إليه بل ربما وقفت موقفاً سلبياً من أكثر ظواهره، أنا لا أقول بحرمة، وإن كنت أتخفظ بالنسبة إلى العذارى، وأعتبر أن المجتمع لو انفتح عليه بشكل عام لا من خلال دائرة لاستطاع أن يخفف من المشكلة الجنسية التي يعاني منها الناس، ولكننا في المراحل التي نعيشها لم أكن ممن يشجع هذا الزواج. بل كنت أحذر الفتيات منه انطلاقاً من السلبات الكثيرة التي تحدث على المستوى الخاص وعلى المستوى العام، ولذلك فإنني لا أرى من خلال الظروف المحيطة بالموضوع، لا أرى فيه حلاً للمشكلة، وإنما أرى فيه تعقيداً لمشاكل أخرى [٢٣٠]."

وقفه قصيرة

وأحسب أن كلامه هذا قد جاء على درجة من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى تعليق، ولكنني مع ذلك ألفت نظر القارئ الكريم إلى ما يلي: ١ - ما الفرق بين المراحل التي نعيشها، وبين غيرها من المراحل، فإن كان يخاف من نقد الذين يحرمون زواج المتعة، فإن هذا النقد قائم منذ مئات السنين. ولم يتغير شيء عما كان عليه. وإن كان يخاف من تشييع غير المسلمين على الشيعة في هذا الأمر، فإن من يقبل بالزواج المدني، ويشجع المعاشرة خارج دائرة الأديان، ويمارس الزنا والفواحش بصورة قانونية، أو على أنه العرف والظاهرة السائدة عنده.. لا يحق له أن يثير انتقادات حول زواج يرى فيه من يمارسه: أنه مشروع، ومقبول دينياً، وليست فيه أية سلبية من جهة الإساءة إلى الناحية الإنسانية. ٢ - ليته عدد لنا أكثر ظواهر الزواج المؤقت التي له موقف سلبي منها، لنتمكن نحن أيضاً من تحديد موقفنا منها. أما ما ذكره في النص السابق، فإنما هو ظاهرة واحدة، وهي تعدد زواج المتعة مع الحفاظ على الضوابط الشرعية.. إلى حد أن يصبح حرفة.. فمع أن الأمر في الزواج الدائم قد يكون كذلك، إذا تعدد الطلاق والزواج لامرأة واحدة، أو لزوج واحد.. نعم، ومع أن الأمر كذلك لكننا لم نستطع إلى الآن أن نعرف ظواهر زواج المتعة التي يتحدث عنها هذا البعض.. ٣ - إن كان ثمة مشاكل

يوجد الزواج المؤقت بما هو زوج، لا من حيث الممارسات الخاطئة خارج دائرة الضابطة الشرعية. فلماذا لا يقف موقفاً سليماً من الزواج الدائم أيضاً. فإنه أيضاً فيه سلبيات عامة وخاصة بسبب أن الممارسات الخاطئة في الحياة الزوجية قد تكون فيه أكثر منها في الزواج المؤقت. وتلك هي المحاكم الشرعية تغص بأصحاب المشاكل.. فلماذا لا يحذر الفتيات من الزواج الدائم أيضاً لأجل هذه المشاكل، كما حذرنا من زواج المتعة؟! التورية بالقسم على الزوجة كذب محرم. التورية من مصاديق الكذب. التورية بالقسم للزوجة إساءة لله وإساءة للحقيقة. سئل البعض: هل يمكن التورية في قسم الزوج لزوجته بأنه لن يتزوج عليها، وأن ليس لديه امرأة أخرى. وهي متأكدة من خلاف ما يقول؟. فأجاب: "لا يجوز الكذب على الزوجة، لا سيما القسم الكاذب. فالزوج هنا يسئ إساءتين، فهو لم يحترم الله من جهة. ولم يحترم الحقيقة من جهة ثانية" [٢٣١].

وقفه قصيرة

إننا نسجل هنا ما يلي: ١- إن هذا البعض قد اعتبر التورية من قبيل الكذب. مع أن من الواضح أنها ليست كذلك.. ٢- لم نفهم معنى كون التورية للزوجة تشتمل على إساءة للحقيقة - ولماذا!! وكيف؟! ٣- إنه حرم التورية في مورد قد يترتب على القول الصريح فيه مشاكل كثيرة ربما تؤدي إلى هدم الحياة الزوجية بكاملها. مع أنه يجيز ارتكاب أمور معلومة التحريم في حالات الحرج أو الإضطرار، الذي يصل إلى درجة التأثير حتى على مستوى النجاح في المدرسة، أو في حالات الإحراجات العرفية، والخجل.. فيجيز مثلاً مصافحة الرجل للمرأة. في مثل هذه الحالات وسنورد في هذا الفصل المزيد من الأمثلة لذلك. ٤- إنه حرم التورية رغم أنه قد أطلق قاعدته العجيبة والغريبة التي تقول: "إن الغاية تبرر الوسطة، بل تنظفها" وقد أوضحنا مدى الخلل في كلامه الذي أورده دفاعاً عن قاعدته المشار إليها. تقبل شهادة غير المسلم في غير القضاء إذا أفادت الاطمئنان. تقبل شهادة غير المسلم في الطلاق إذا أفادت الاطمئنان في غير القضاء. سئل البعض: هل تقبل شهادة غير المسلم على الزواج، أو الطلاق أو البيع والشراء؟! فأجاب: "الأصل عدم القبول، ولكن إذا أفادت الاطمئنان في تكليف الإنسان الشخصي وليس في مقام القضاء، فيمكن أن يعمل الإنسان باطمئنانه" [٢٣٢].

وقفه قصيرة

إذن، فيجوز العمل باطمئنان يستند إلى شهادة غير المسلم على الزواج أو الطلاق. وهذا يخالف قوله تعالى: (وأشهدوا ذوى عدل منكم) فهل غير المسلم منا؟، وهل هو عادل؟! تأجير شقق للدعارة يجوز بالعنوان الأولى في بعض الحالات. سئل البعض حول شقق لممارسة المنكرات: أعمل في مكتب عقارى وصاحبه يؤجر شقق لممارسة الفساد والمنكرات، وأحياناً أقوم شخصياً بتأجير هذه الشقق فما هو موقفي؟ فأجاب: "إذا كانت هذه الشقق أماكن للدعارة فلا يجوز ذلك بالعنوان الأولى في بعض الحالات، وفي العنوان الثانوى في حالات أخرى" [٢٣٣].

وقفه قصيرة

نقول: ١- إن معنى كلام هذا البعض: أنه يجوز بالعنوان الأولى تأجير شقق للدعارة، ومع عدم وجود عنوان ثانوى يمنع فالأمر يبقى جائزاً في تلك الحالات المشار إليها.. ٢- ونحن لو سلمنا صحة هذه الفتوى، ولم نرد أن ننازعه في وجود دليل علمى لها أو عدم وجوده فإننا نقول: لماذا يصير هذا البعض على طرح أجوبته هذه (!! على الملأ العام، ولا يطلب من السائل - إن كان ثمة من سائل - أن

يأتيه ليحييه على سؤاله - الذي من هذا القبيل على انفراد، وخلف الأبواب المغلقة، تماماً كما يفعل معنا، ومع غيرنا حينما نطلب منه الحوار والمناقشة فيما يطرحه من أمور خطيرة وحساسة تمس العقيدة، وحقائق الدين، ومفاهيمه وشعائره؟! وأية مصلحة في إشاعة هذا النوع من الفتاوى بين الناس؟!.. وهل من المفروض أن ننشر كل ابتلاءات الناس، ومصائبهم في كل اتجاه؟! وهل هذه الفتاوى هي الحل الشرعي الذي رضي به الله ورسوله ودلت عليه الآيات والأحاديث الشريفة؟! إذا كانت صلاة الجمعة عند أهل السنة جامعة للشرائط لم تجب إعادتها. سئل البعض: ما حكم من يصلي صلاة الجمعة في يوم الجمعة في جامع السنة، وخلف شيخ سني، هل يجب عليه إعادة الصلاة؟ أم أن صلاته صحيحة؟ فأجاب: "إذا كانت صلاته جامعة لشروط صحة الصلاة فلا يجب عليه الإعادة [٢٣٤]."

وقفه قصيرة

إن من الواضح: أن الحديث ليس هو عن الصلاة خلفهم في المسجد الحرام في مكة، فان ذلك مما ثبت جوازه من خلال الروايات والنصوص الخاصة به، والتي لا يمكن تعديتها إلى سائر البلاد والعباد. وإنما الكلام في المشاركة في أية صلاة جمعة تقام في أي بلد في العالم، حيث يشترط الفقهاء كون إمام الجماعة ممن يعترف بإمامة الأئمة (ع). بالإضافة إلى شروط أخرى معروفة. ولا ندرى كيف يمكن أن تكون الصلاة خلف السني جامعة للشرائط المعتمدة في صلاة الجمعة. لا يجب الصوم حيث يطول النهار، ولا تكون له نهاية واضحة. لا يوجد شهر رمضان حيث لا نهاية للنهار بحيث لا يتيقن بالشروق والغروب. سئل البعض: هل يمكن توضيح كيفية تقسيم الفرائض اليومية في بلد يكون الليل لأكثر من عشرين ساعة، مع الأخذ بنظر الاعتبار: أنه يوجد أشبه بالنهار، ولكن من دون تحقق اليقين للشروق والغروب، وماذا لو كان العكس، أي مدة النهار عشرين ساعة؟! فأجاب: "في هذه الصورة لو كان هناك نهار ولو لمدة أربع ساعات، وكان هناك فجر أو ظهر وعصر، فعليه أن يصلي في هذه الأوقات. أما إذا لم تكن هناك أوقات واضحة، فعليه أن يصلي صلاة الصبح في نهاية الليل، وقبل شروق النهار، ويصلي الظهر والعصر خلال هذه المدة أو في منتصف النهار. ولو فرضنا لو لم يكن هناك نهاية كلية، فعليه أن يصلي الصلوات الخمس من دون الإلتزام بأوقات معينة، لأنه يجب الإلتزام بالوقت في صورة ما إذا كانت هناك أوقات متنوعة. أما إذا كان الوقت واحداً - والصلاة لا تسقط بحال - فعليه أن يصلي خمس صلوات كيفما كان. والأحسن احتياطاً هو أن يصلي بأوقات أقرب البلدان إلى بلده، ممن تستقيم فيه الأوقات.. أما الصوم فلا يجب، لأنه ليس هناك شهر رمضان [٢٣٥]."

وقفه قصيرة

ونقول: إن هذا البعض يقول: "إنه ما من فتوى يفتى بها إلا وله موافق من فقهاءنا رضوان الله عليهم [٢٣٦]. ونحن نطلب منه أن يدلنا على فقيه يقول بسقوط صيام شهر رمضان من دائرة التشريع عمن يعيش في مناطق من هذا القبيل؟! كما أننا نتعجب منه، حيث حكم عليه بأن يصلي خمس صلوات كيف كان ولم يحكم بصيام مقدار يوم كيفما كان!!!.. وثانياً: إن الأمر بإقامة الصلاة قد شرط له في القرآن ثلاثة أوقات هي: دلو ك الشمس، وغسق الليل، وقرآن الفجر، فإذا لم تتحقق هذه الأوقات لا يتحقق دخول وقت الصلاة فكيف حكم بخمس صلوات كيف اتفق. بل عليه أن يحكم بها في خصوص هذه الأوقات دون سواها، فكيف جاز له التعبير "كيفما كان" كما أنه إذا كان الليل ستة أشهر والنهار كذلك فإنه يصلي - على مناه - خمس صلوات فقط في السنة كلها. لا مانع من إنشاء عقد الزواج بالكتابة أو بالفعل. وسئل البعض: هل اللفظ في العقد شرط لازم؟ أم أن الكتابة والتوقيع السائدان الآن يجزيان دون اللفظ؟ فأجاب: "لا مانع من إنشاء العقد باللفظ أو بالكتابة أو بالفعل، بشرط أن يكون كل ذلك وسيلة من وسائل إنشاء العقد بالعرف العام،

يعنى أن مسألة العقد لا تخضع فى خصوصيتها اللفظية أو الفعلية أو الكتابية للجانب الشخصى فى اختيار هذا اللفظ أو ذاك، بل لا بد أن يكون اللفظ والفعل والكتابة مصداقاً لعنوان المعاملة، بحيث إنه يقال: (فلان) تزوج، أو فلان (باع)، أو فلان (اشترى). ولا يشترط اللفظ بشكل خاص إلا فى موضوع الزواج. حيث يحسن فيه الاحتياط، بان يأتى الإنسان بما يكون متيقناً حصول الزواج به عند الفقهاء جميعاً [٢٣٧].

وقفه قصير

١- إن احتياظه فى أن يكون العقد باللفظ ليس إلزامياً بل هو حسن.. ونحب أن يدلنا على الفعل الذى يتحقق به عقد الزواج - هل هو مباشرة النكاح؟ أم مباشرة الإثارات الجنسية كملاعبة النهدين وتبادل القبل الشهوانية.. أم ماذا؟! ٢- ما أسهل أن يشيع بين الناس خصوصاً فى أوربا: أن المعاشرة الجنسية إيجاب وقبول وبها يعقد الزواج. وأن يصبح الطلاق مجرد طرد من المنزل أو ما إلى ذلك.. فهل يعقد الزواج بهذه الوسيلة إذا أصبحت فى العرف العام وسيلة من وسائل إنشاء العقد؟! وكذا الحال بالنسبة لغيرها من الوسائل التى ربما يخترعها خيال هذا الإنسان؟!.. يجوز للمرأة أن تلبس زينتها الظاهرة. يجوز للمرأة أن تخرج متعطرة. التعطر المثير مكروه.. التعطر المثير قد يحرم. سئل البعض: هل يجوز للمرأة لبس الخاتم أو الأساور غير الملفتين للنظر؟ فأجاب: أنا أستفيد من قوله تعالى: (ولا يبيدين زينتهن إلا ما ظهر منها) [٢٣٨] أنه يجوز لبس الزينة الظاهرة الموجودة فى المواقع الظاهرة من زينتها الجسدية، أى يجوز لها أن تلبس الخاتم، وما إلى ذلك. ولكن بشرط أن لا تكون الزينة مثيرة. "وسئل: ما هو الحكم فى وضع العطور؟ فأجاب: "يجوز للمرأة أن تخرج متعطرة، ولكن إذا وصل التعطر إلى حد الإثارة، وإلى حد أن يطعم الذى فى قلبه مرض، أى تتكون لديه مشاعر غير نظيفة، من حيث طبيعة الموضوع، لا من خلال عقده الشخص، وفى هذه الحالة يكره، بل قد يحرم [٢٣٩]."

وقفه قصير

ونقول: إن هذا يخالف الأحاديث التى تنهى المرأة عن التطيب والخروج من بيتها. والأحاديث التى تنهاها عن التزين لغير زوجها. بل لقد جاء أن الزهراء (ع) حين خطبت خطبتها فى المسجد بعد وفاة الرسول: أمرت فنيطت دونها ملاءة وسيأتى بعض الحديث عن الحجاب إن شاء الله. الإعجاب الروحى المتبادل يجيز تبادل الرسائل المعبرة عن الإعجاب وعن الحب. الإعجاب الروحى المتبادل يجيز الحديث عن الإعجاب وعن الحب. الإعجاب الجسدى يبيح الرسائل والحديث عن الألم والمعاناة والحب العاطفى. الإعجاب الجسدى يبيح تبادل رسائل الغرام. سئل البعض: عن الإعجاب المتبادل بين الشاب والفتاة فأجاب بأنه: قد يحصل "١- الإعجاب المتبادل، بالأخلاق، أو الشخصية أو المواهب المختلفة، وبكلمة مختصرة إن الإعجاب يكون بالجمال العقلى والروحى دون الجمال الحسى، وقد يصل هذا الإعجاب إلى درجة عالية تتناسب طردياً مع درجة التزام الطرف الآخر والتصور لكمالته، غير أن هذا الشعور بعيد جداً عن كل ميل غريزى، فما هو الحكم الشرعى: ٢- فيما لو بقى هذا الأمر فى نطاق الشعور فقط ولم يتجاوز به إلى السلوك؟ ٣- إذا تجاوز الإعجاب حدود الشعور إلى سلوك محدد، كتبادل الحديث أو الرسائل التى تفصح عما يمكنه كل طرف للآخر؟ ٤- فى مجالات الإختلاط إذا حصل هناك إعجاب متبادل من خلال العناصر العقلية والروحية والثقافية الكامنة فى داخل الشخصية، بعيداً عن أى ميل غريزى، فلا مشكلة شرعية من هذه الجهة، إذا لم يؤد إلى انحرافات عملية شرعية، سواء بقى فى داخل المنطقه الشعورية الداخلية، أو تجاوزه إلى الحديث أو الرسائل المتبادلة المعبرة عن الإعجاب والشعور الداخلى [٢٤٠]. ٥- وقد يتعدى الإعجاب بالكلمات الروحية والجمال العقلى إلى الإعجاب بالجمال الحسى أيضاً مع ميل غريزى بين الطرفين ورغبة فى الزواج ولا يتم ذلك الزواج لظروف معينة

وموانع، فما حكم هذا الشعور: أ - إذا بقي مكتوماً حيساً. ب - إذا تجاوز ذلك بان أفصح كل طرف عن حبه للآخر بالكلام والرسائل التي تظهر الشوق، وآلام الفراق، والشكوى. ولا يتجاوز السلوك ذلك، أى يعصمان أنفسهما من الإنحدار إلى المتعة الجسدية. ٦ - إذا تعدى الإعجاب (الكمالى) إلى الإعجاب (الجسدى) الذى يتحول إلى ميل غريزى يستهدف الزواج، من دون أن تكون هناك فرصة واقعية له، فليس ذلك محرماً، سواء أبقى هذا الشعور حيساً فى النفس، أو كان ظاهراً فى الكلام الذى يوحى بالألم والمعاناة، والرغبة فى الزواج، من دون أن يبلغ الدرجة التى تدفع إلى علاقة محرمة " كاملةً أو ناقصة، "فإن الله لم يحرم على الإنسان الحب العاطفى، ولكنه حذر من بعض المشاعر، وحرّم بعض النظرات وبعض أجواء الاختلاط التى قد تقود الإنسان - ولو بطريقة لا- شعورية - إلى ارتكاب المحرّم، على قاعدة (أن المحرمات حمى الله فمن حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه)، باعتبار أن ذلك يمثل الحالة الوقائية المانعة من الإنحراف والوقوع فى الحرام [٢٤١]. لا يجوز التبرع للهيئات التى تصرف جزءاً من المال على ضرب السلاسل. وسئل البعض: هل يجوز التبرع بالأموال للهيئات والمواكب الحسينية التى تصرف جزءاً من تلك الأموال على شؤون التطبير، وضرب السلاسل؟ فأجاب: "لا- يجوز ذلك فى الموارد المذكورة لأنه صرف على أمر غير مشروع، أما فى غير ضرب الرؤوس بالسيف، وضرب الظهور بالسلاسل، فيجوز. بل هو راجح شرعاً [٢٤٢]. يجوز دخول الكفار إلى المساجد وإلى داخل الأضرحة المقدسة. سئل البعض: هل يجوز دخول الكفار إلى مساجد المسلمين، أو إلى داخل الأضرحة المقدسة للمشاهد المشرفة لأئمة أهل البيت (ع)؟ فأجاب: "يجوز ذلك وإن كان الاحتياط لا ينبغى تركه [٢٤٣]. الأقوى طهارة الكافر مطلقاً. سئل البعض: ما رأيكم فى نجاسة الكافر؟ فأجاب: "الكافر فى رأينا طاهر مطلقاً، سواء كان كتابياً أو ملحداً، أو مشركاً، أو يهودياً أو غير ذلك، فالإنسان كله طاهر عندنا. وأما الآية الكريمة: إنما المشركون نجس؛ فلا تدل على النجاسة الخبيثة، وإنما تدل على النجاسة الفكرية المعنوية [٢٤٤]. يجوز الإستمنا عند خوف المرض، أو الألم فى الخصيتين فى السفر أكثر من شهر. سئل البعض: رجل متزوج يتطلب عمله السفر إلى بلدان أخرى، وقد يطول سفره أكثر من شهر، وليس بمقدوره أن يصطحب معه زوجته، كما ليس بإمكانه أن يتزوج زواجا مؤقتاً خلال مدة إقامته فى ذلك البلد الذى يسافر إليه، وهو يعانى من احتباس المنى بحيث يؤدي ذلك إلى حصول آلام فى الخصيتين، ويسبب له إزعاجات نفسية، وتوترات عصبية مشيرة، فهل يجوز له استخدام طريقة الإستمنا لتفريغ المادة ليرتاح منها ولو فى الأسبوع مرة؟ فأجاب: "إذا كان يخاف من حدوث المرض أو الألم فيجوز ذلك، انطلاقاً من قوله تعالى: (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) ولكن لا بد من التدقيق فى إحراز الموضوع، والحذر من تحوله إلى عادة فى المستقبل [٢٤٥].

وقفه قصيرة

ونقول: لا ندرى إن كان هذا البعض سيحلل ما هو أبعد من الإستمنا، إذا كان احتباس المنى يؤدي إلى آلام فى الخصيتين، أو إذا كان عدم التعرض للواط (فى المأبون) أو عدم الزنا للمعتادة على الزنا يسبب لها إزعاجات نفسية وتوترات عصبية مشيرة.. وذلك أيضاً استناداً إلى قاعدة (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) و بعد التدقيق فى إحراز الموضوع أيضاً؟! نسأل الله أن يقف الأمر عند حد الإستمنا، ولا يتعداه إلى ما هو أعظم كإباحة الزنا والواط أيضاً.. يجوز للمرأة مصافحة المريض عند استقباله فى العيادة فى حالات الحرج. سئل البعض: ما هو حكم مصافحة المرأة الأجنبية فى بلاد الغرب، إذا كان ذلك ضمن سياق المهنة الطبية عند استقبال المريض فى العيادة فى مستشفى أجنبية، حيث يتوقف شرط القبول للعمل كطبيب على حسن استقبال المريض والمرأة بشكل خاص، خصوصاً إذا تذكرنا أنه بعد هذه المصافحة يتم الكشف على المرأة بأكملها؟ فأجاب: "هذه حالة تختلف حسب الأشخاص، فإذا كان الشخص يقع فى حرج شديد فإنه يجوز ذلك (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) [٢٤٦]. لكن إذا تمكّن أن يلبس قفازات ولو بلاستيكية فيجب عليه ذلك. هذا لو فرضنا ان هناك حرجاً، وإلا فإنّ البعض يحاول خلق الأوهام فى هذا المجال، ولا يتوقف حسن

الاستقبال على ذلك، بل يمكن التعويض عنه بالعناية الشديدة بالمريض، بطرق أخرى عديدة."

وقفه قصيرة

ونقول: إن هذا البعض: يرى أن حسن الاستقبال لو توقف على المصافحة ضمن سياق المهنة الطبية، وكان ذلك مما يجرح، ولم يكن في ذلك أي توهم، فإن هذه المصافحة تجوز.. وقد استدل على ذلك بآية رفع الحرج.. فهل إذا أخرج الإنسان المسلم وهو بين أصدقائه في حانئه، وأصروا عليه بأن يشرب كأساً من الخمر، أو بمشاركتهم في فواحشهم، كالزنا وغيره، فهل يجوز لهذا البعض مشاركتهم في ذلك، استناداً إلى هذه الآية. مع اشتراط أن لا تكون هناك أية أوهاام؟! يمكن أن ترث الزوجة الأرض. الأحوط وجوباً مصالحة الورثة مع الزوجة في إرث الأرض. سئل البعض: عن إرث الزوجة من بيت زوجها: فأجاب: "المشهور بين علمائنا: أن الزوجة تستحق البناء، ولا تستحق من الأرض شيئاً. وعلى ذلك فلا بد أن نرى كم يساوى البناء بدون أرض، ويقدر الثمن، إذا كان عندها أولاد على ضوء ذلك. ولكننا نحتاط، ونرى أن هناك إمكانية أن ترث الزوجة الأرض. ولذا يحتاج الأمر كاحتياط وجوبى إلى الصلح بين الورثة وبين الزوجة [٢٤٧]."

وقفه قصيرة

ونقول: ١ - إن هذه الفتوى تفيد - حسب دعوى الإرث لفاطمة (عليها السلام) في فدك - شراكة معها لعائشة وحفصة وسائر زوجات النبي (ص).. ٢ - إن الاحتياط الوجوبى عنده ميل إلى عدم الوجوب، فلا أثر لهذا الاحتياط حسب ما هو مقرر عنده خصوصاً، وأنه يعتبر القول بالاحتياط هو نتيجة عدم امتلاك الدليل، فكيف إذا صرح - كما هو الحال - هنا بأنه يرى أن هناك إمكانية أن ترث الزوجة الأرض؟!

الغاية تبرر الوسطة! بل تنظفها!

بداية

هناك فتاوى كثيرة.. لا مجال لاستقصائها تهدف - ربما - إلى تكريس واقع معين، ومعالجة الثغرات التي ربما لا يكون إبقاؤها في صالح شخص بعينه أو جهة بخصوصها.. فتأتى الفتاوى لتؤيد، وتسدد، وتقوى، وتمنع وتعطى، وما إلى ذلك.. ولسوف نكتفى في هذا الفصل بذكر نماذج تعطى الانطباع العام.. وليس الهدف من إيرادها إلا لفت نظر القارئ ليكون أكثر وعياً وتنبهاً والتفاتاً لحقيقة ما يجرى حوله.. وإن كنا نظن أن جميع ما ذكرناه في هذا الكتاب بجميع أقسامه وفصوله كاف وشاف إن شاء الله. والموارد التي اخترناها هي التالية: لا أعتقد أن ثمة من يقدر أن يشهد بأعلمية أحد. الذين يشهدون مطلعون على علم أستاذهم جاهلون بعلوم غيره. لا يمكن الإطلاع على كل الآراء والتمييز بينها. الشهادة بالأعلمية ليست واقعية. ليس هناك أعلم. لا يوجد أعلم بشكل مطلق في الدنيا كلها. على المقلد أن يعمل بالاحتياط في الرجوع إلى الأعمم بعد موت مقلده. سئل البعض: من هم أصحاب الخبرة برأيكم؟! وهل هم من حضروا البحث الخارج عند المجتهد لكي نعرف من خلالهم من هو الأعمم؟ فأجاب: "لا أعتقد أن هناك شخصاً يقدر أن يشهد أن فلاناً أعلم؛ لأن أغلب الذين يشهدون بذلك هم حاضرون عنده، ومطلعون على علمه، ولكنهم غير مطلعين على علوم الآخرين. فالذى

يشهد أن فلاناً أعلم يجب أن يطلع على كل آراء العلماء، ويميز بينها. وهذا غير ممكن. ولذلك نقول: إن الشهادة بالأعلمية هي ليست واقعية. كما أننا نقول: أن ليس هناك أعلم، فلكل ورد راحة. ولا يوجد أعلم بشكل مطلق في الدنيا كلها [٢٤٨].

وقفه قصيرة

ونقول: إننا نلاحظ هنا ما يلي: ١- إن هذا البعض نفسه يقول: "إن النفي يحتاج إلى دليل كما الإثبات يحتاج إلى دليل." فهل اطلع على علوم علماء جميع من في الدنيا حتى صح إطلاق هذا الحكم القاطع بأنه: "لا يوجد أعلم بشكل مطلق في الدنيا كلها؟!". أم أن الله سبحانه قد أطلعته على غيبه بشكل استثنائي؛ فأخبر بذلك استناداً إلى ما أطلعته الله عليه؟! ونطلب من القارئ الكريم أن يراجع ما قاله من: أنه لا يوجد ملحد في العالم. إذ لا يمكن لأحد أن يدعى أنه قد فتش العالم كله عن الله فلم يجده، حتى يصح له أن ينفي وجود الله.. فإن النفي يحتاج إلى دليل.. فنحن نطالبه هنا بنفس ما استدل به هناك!! ٢- قوله: "لا أعتقد أن هناك شخصاً يقدر أن يشهد أن فلاناً أعلم". عجيب وغريب فإنه هو نفسه قد كان إلى الأمس القريب يشهد بأن السيد الخوئي قدس سره هو الأعلم، وكان يدعو إلى تقليده بإصرار. وقد استمر على ذلك إلى أن توفي ذلك العالم الكبير. إلا أن يدعى: أنه هو فقط القادر على أن يشهد بأن هذا أو ذاك أعلم (!!)- ٣- من أين عرف أن الذين يشهدون بأعلمية هذا أو ذاك غير مطلعين على علوم الآخرين. فإن هذا يدخل في دائرة الطعن إما بعدالتهم، إذا كانوا ملتفتين إلى الحقيقة، ولكنهم يصرون على أن يشهدوا زوراً.. أو رميهم بالغفلة إلى حد البله. وكيف يمكن أن نرعى بذلك أمة تعد بالميئات من أهل العلم والفضل والاجتهاد، الذين حولهم وعيهم العلمي واتزانهم أن يتبوؤا مقامات سامية في آفاق الفضيلة والمعرفة إلى درجة الاجتهاد الذي يحتاج إلى الألق الفكرى الرحب، والقادر على استيعاب المعارف في أدق تفاصيلها؟!.. ٤- والغريب هنا: أنه هو نفسه لم يزل يقرر الأحكام التي تدور حول الأعلم، فراجع مسأله الفقهية وفتاويه الواضحة وفقه الشريعة في مبحث التقليد.. فهل هو يشغل الناس بأمر غير واقعية، وغير قابلة للتحقق؟! وما المبرر إذن لإشغاله الناس بذلك؟. ٥- ويكفى أن نذكر هنا: أنه رغم إنكاره وجود الأعلم من الأساس، فإنه هو نفسه يحكم على العامى الذي توفي مرجعه أن يحتاط بالرجوع إلى الأعلم من الأحياء. فقد سئل هذا البعض: إذا كان شخص مقلداً لمن يقول بوجوب تقليد الأعلم كالسيد الخوئي، ثم مات هذا المجتهد، فهنا يرجع المكلف إلى الحى ولا يصح له التقليد، فبأى اعتبار يرجع إلى الحى، هل يرجع إلى الأعلم؟ أم يتخير بين الأحياء؟! فأجاب: "لا- بد له أن يعرف أن هناك رأيين رأى يقول: أن يرجع إلى الحى الأعلم، وهذا موافق للإحتياط. وهناك رأى يقول عليه أن يرجع إلى الحى، حتى لو لم يكن الأعلم. فالمقلد لا- بد له أن يتدبر أمره، ويعمل بالإحتياط، إذا لم يكن ممن يملك رأى في ذلك [٢٤٩]. ونقول: لماذا لم يقل لهذا السائل: لا يوجد أعلم في العالم؟! وإذا كان يجوز تقليد غير الأعلم فلماذا لم يقل له: ارجع إلى أى كان من المجتهدين؟! وإذا كان يجوز البقاء على تقليد الميت، فلماذا لم يقل له: ابق على تقليد من كنت تقلده؟! وإذا كان يجوز تقليد الميت ابتداءً، فلماذا لم يخيره بين الأموات والأحياء؟! وإذا كان أمره بالإحتياط لا ينافى ذلك كله.. فلماذا ألزمه به، ولم يعطه فرصة للتخلص منه.. وإذا كان الإحتياط فتوى بالجواز، ويعد من يوجب الإحتياط قاتلاً بالجواز [٢٥٠]، فلماذا الإلزام به؟ لا أجوز التبعض في التقليد. يجوز التبعض في التقليد. تجوز التبعض يحول التبعض إلى لعبة. لا أجوز التبعض حتى لا تنتهك حرمة الفتوى. يقول البعض: "هناك العديد من المسائل الحساسة التي لا أجوز فيها التبعض، حتى لا يتحول التبعض من رخصة إلى لعبة تنتهك بها حرمة الفتوى [٢٥١]."

وقفه قصيرة

ونقول: لقد بات واضحاً: أنه حين يدل الدليل على جواز التبعض، فهو أمر يرتبط بالتماس الحجة على الحكم الشرعي. فلا يحق لأي فقيه أن يمنع منه بحجة أنه يؤدي إلى انتهاك حرمة الفتوى، فإن على الفقيه أن يبين للمكلف أحكامه الكلية الشرعية الفرعية.. على أساس أنه من أهل الخبرة في اكتشاف تلك الأحكام من أدلتها.. وليس ولياً للناس يمنعهم من ممارسة هذا الحكم أو ذاك. لمجرد أنه يتوهم أنهم يتلاعبون بالحكم.. ٢- إن تلاعبهم إن كان حلالاً- فلا- يصح المنع عنه، وإن كان حراماً، فإنهم هم المسؤولون عنه، والمحاسبون عليه. ٣- ولو صح هذا المنع هنا فلا بد أن يصح بالنسبة لسائر الأحكام.. فهل يأتي يوم يمنع فيه الناس عن العمل بحكم الصلاة بحجة أنهم قد يتلاعبون به، ويسئون الاستفادة منه.. أو يمنع عن العمل بأحكام الزنا واللواط بحجة أنهم أيضاً يتلاعبون بتلك الأحكام ويسئون الاستفادة منها؟! فإذا كان يجوز للعامي أن يأخذ الفتوى من الشيخ الطوسي فلماذا يمنع هذا البعض عن أمر جائز له؟! ٤- ما معنى انتهاك حرمة الفتوى.. فان ذلك إذا كان جائزاً فلا يتحقق الانتهاك، وإذا لم يكن جائزاً فلماذا أفتى لهم المفتي به. يجوز تقليد الميت ابتداء. الأحوط وجوباً عدم جواز تقليد الميت ابتداءً لبعض العناوين الثانوية. عدم جواز تقليد الميت ابتداءً لأنه يخل بأجواء المرجعية. نظام المرجعية مفيد للمسلمين. ولذا جعلنا هذا التقليد احتياطاً وجوباً. قد أفتى البعض بجواز تقليد الميت ابتداءً، حتى لقد قال بعد كلام مطول له، يحاول فيه إثبات عدم اشتراط الحياة في مرجع التقليد، لا ابتداءً، ولا بقاءً.. "لا نجد أساساً للحياة، ولا نعتقد أن ذلك يمثل مشكلة في هذا الموضوع." وقال: "إنني اعتبر أن مسألة شرطية الحياة من الأمور التي لا حساب لها أبداً في مسألة الحجة في كل المسيرة العقلية.. والمسيرة الفقهية ليست بدعاً من المسيرة الخ [٢٥٢..]. ولكنه عاد فراجع عن ذلك، حيث سئل: هل صحيح أنكم عدلتكم عن فتواكم بجواز تقليد الميت ابتداءً؟! فأجاب: "سجلنا في ذلك احتياطاً وجوباً، من جهة بعض العناوين الثانوية [٢٥٣..]. وقد بين لنا هذا العنوان الثانوي بجلاء، حين قال في إجابة أخرى له.. "فعدم جواز تقليد الميت ابتداءً من جهة أنه يخل بأجواء المرجعية. فهناك من يقلد الشيخ الطوسي، وآخر يقلد الشيخ المفيد. ولقد رأينا أن نظام المرجعية الذي هو نظام يستفيد منه المسلمون الشيعة يختل بهذه الطريقة. ولذا جعلنا هذا التقليد احتياطاً وجوباً [٢٥٤]."

وقفه قصيرة

إننا نحب تذكير القارئ هنا بما يلي: ١- إن هذا الإحتياط الوجوبي لا يفيد شيئاً، ما دام أن الإحتياط الوجوبي عنده ميل إلى القول بالجواز. بل هو يعد من يفتي بالإحتياط الوجوبي بالمنع في جملة القائمين بالجواز [٢٥٥]. ٢- إن هناك من يتهم هذا البعض بأنه يفضّل الفتاوى على قياس شخص بعينه، ويستند في ذلك إلى أمور كثيرة، لعل منها ما يذكره في شروط المرجع، وما يقوله في مجالات النيل من العلماء، والمراجع.. حيث يصفهم بأوصاف مخجلة، ومنفرة تنقزز منها النفوس، حين يصورهم على أنهم ألعوبة أو أضحوكة، يعيشون ذهنية التخلف، وفي كهوف الظلام.. ويعانون من سطحية، وسذاجة ظاهرة. بالإضافة إلى وصفهم بقلّة الدين.. وما إلى ذلك.. وقد ذكرنا في هذا الكتاب بعضاً من هذه الأقاويل.. ونحن لا نحب أن ندخل في أجواء كهذه.. ولكننا نقول: إن المرجعية وأجواءها لا تبرر التصرف في الأحكام الشرعية.. ولا تجعل للمتصدي لمقامها - حتى لو كان تصديه مبرراً ومقبولاً - لا تجعل له ولاية التصرف في أحكام الله، وأوامره ونواهيته. وكنا ولا زلنا لا نحب أن نقول إن هذه الفتوى الإحتياطية!! (على حد تعبيره) تصب في اتجاه تكريس كيان بعينه.. وترمي إلى شد أزر هذا الكيان.. وقد كان من الحرى إبعاد الفتوى والفتاوى عن هذه الأجواء.. لأن دخولنا في أجواء كهذه قد يهيئ للبعض فرصة رمينا بما نحن منه براء والله ولينا، وهو الهادي إلى سواء السبيل. ٣- ما معنى أن يمنع إنسان ما الناس من العمل بحكم الله تعالى، تحت شعار العنوان الثانوي، خصوصاً فيما يرتبط بأمر رجوع الناس إلى الحجة الشرعية في دائرة التنجيز والتعذير؟! فهل يحق له - أساساً - أن يصدر فتوى من هذا القبيل؟! ٤- وإذا أجاز لنفسه ذلك، فمن يدرى؟ فلعله يفتينا بوجوب اجتماع الناس على شخص واحد في التقليد فلا يجوز لهم تقليد سواه، ولا يجوز لغيره أن يتصدي لهذا المقام. فإن نظام المرجعية هو

نظام يستفيد منه المسلمون الشيعة، يختل إن لم يرجعوا إلى مرجع واحد.. ٥- ومن يدري، فلعله سوف يعين لهم اسم ذلك المرجع ومكانه.. ما دام أنه قد حدد لهم أوصافه في كتابه فقه الحياة. وفي كتابه: المعالم الجديدة للمرجعية ص ١٢٨ و ١٢٢ و ١٢٣ والندوة ج ١ ص ٤٩٨ وغير ذلك. ٦- وإذا كان حريصاً على مقام المرجعية إلى هذا الحد فلماذا لم يكن حريصاً هذا الحرص على نظام ولاية الفقيه، فيصدر له الفتاوى التي تحفظه، وتقويه. بدلاً من الإعلان بكثير من الإشكالات، التي لا محل أو لا داعى لها في الملاء العام على الأقل.. العلماء السابقون ليسوا أنبياء ولا أئمة.. ما من فتوى إلا وهناك من العلماء من يوافقني فيها. إن من يراجع: احتجاجات البعض على صحة أقواله، يجده يردد باستمرار: إن فلاناً قال كذا، وإن فلاناً الآخر قال كذا.. وهكذا.. بل هو يقول.. "ما من فتوى إلا وهناك من العلماء من يوافقني فيها الرأي" [٢٥٦]. ويقول: "ما من فتوى أفتيها إلا وهناك فتوى مماثلة لأكثر من عالم من علمائنا الكبار".. [٢٥٧]. ورغم أن هذا الكلام منه ليس دقيقاً، فهناك فتاوى عديدة لا نجد من يوافقها، مثل طهارة كل إنسان، وجواز النظر إلى عورة المرأة المسلمة وإلى عورة الرجل المسلم إذا أسقطا حرمة نفسيهما، وأصرنا على التعرى ولو مزاحاً.. وما إلى ذلك. وقد أشرنا إلى ذلك في المواضع المناسبة من هذا الكتاب. لكن ما يلفت نظرنا هو أنه لم يزل يهاجم العلماء السابقين، ويصغر من شأنهم، ويقول: نحن رجال، وهم رجال. وكم ترك الأول للآخر. وما إلى ذلك. ويكفى أن نذكر هنا - كنموذج ومثال - العبارة التالية: "إن البعض يقول: إن العلماء السابقين لم يفتوا بهذه الفتوى. والحال: أن العلماء السابقين ليسوا أنبياء ولا أئمة. نعم إذا خالف العالم الله ورسوله فعندها يمكن مؤاخذته. أما إذا خالف العلماء الآخرين من أمثاله فما هو الضير" .. ثم ذكر كيف أن السيد الحكيم أفتى بطهارة الكتابي، فخالف بذلك مشهور العلماء قبله. (والسيد الخميني رحمه الله أفتى بحلية الشطرنج، فيما كان كل علماء الشيعة وكثير من علماء السنة يفتون بحرمة الشطرنج) [٢٥٨]. مع أننا قد ذكرنا: أن السيد الإمام الخميني رحمه الله قد أفتى بحلية الشطرنج إذا خرج عن كونه من آلات القمار، ولم يفت بحليته مطلقاً ليخالف بذلك العلماء السابقين.

مقولات حول المرأة وتشهير.. وإهانات

بداية

إن لهذا البعض مقولات كثيرة ومتنوعة حول المرأة. وهي مقولات فيها الكثير من الهنات، وفيها العديد من المؤاخذات، ولعل أهم ما فيها أنه ينسبها إلى الإسلام، مع أنها مجرد رؤى وأفكار، ربما تكون قد ولدت من خلال ما واجهه هذا البعض من أسئلة وإحراجات في حياته العملية.. وقد كان بإمكانه تجنب الكثير منها لو لا أنه يصبر على التزام مما شاء الكثير مما هو سائد من أفكار وطروحات تحت ضغط هاجس التجديد بالإضافة إلى أنه يصبر على أن يجيب على كل سؤال يطرح عليه، مع أن علياً عليه السلام يقول: من ترك قول لا أدري أصيبت مقاتله [٢٥٩]. ونحن - ومهما يكن من أمر - فقد كان لا بد لنا من أن نلفت النظر إلى هذه المقولات، ليتخذ الناس الموقف الصحيح والمسؤول والحازم منها، لجهة قبولها أو رفضها كجزء من مفاهيم الإيمان والحياة، مما قد ينسبونه إلى الإسلام بطريقة أو بأخرى.. ونحن نقدم في هذا الفصل بعضاً من تلك الأقاويل لتكون نموذجاً لغيرها من مقولات لم نوفق لذكرها.. وتشير إلى ما ضمنها إياه من إهانات وجهها إلى الأمة المسلمة، وإلى علمائها أيضاً، فنقول: المسلمون عاشوا واقع التخلف. التخلف جعل المسلمين يتأثرون بالمجتمعات الأخرى. التخلف والتأثر بالغير هما السبب في النظرة السلبية للمرأة. ثمه رواسب جاهلية كثيرة لدى المجتمعات الإسلامية. الرواسب الجاهلية أثرت في نظرة المسلمين للمرأة. الإستقبال الراض للأنتى لا يزال لدى المسلمين. المشاعر السلبية عند ولادة الأنتى لدى المسلمين لا تزال موجودة. الشعور بالإحباط والكمند عند ولادة الأنتى لدى المسلمين. الشعور بأن البنت عار لدى المسلمين. الكلمات التي تقال للأم عند الولادة تؤكد هذه النظرة. سئل البعض: بما أن النص القرآني ثابت وواضح في دلالاته على مساواة الجنسين؛ ما مبرر قراءته مغايراً، ماضياً وحاضراً؟ فأجاب: "إن واقع التخلف الذي عاشه المسلمون، جعلهم يتأثرون

بالمجتمعات الأخرى التي تحيط بهم وبما تحمله من نظرة سلبية إلى المرأة، وقد عزز هذا التأثير رواسب جاهلية كثيرة بقيت في المجتمعات الإسلامية، فنحن نجد أن ما تحدث عنه القرآن الكريم من استقبال رافض للمولود الأنثى في قوله تعالى: (وإذا بُشِّرَ أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بُشِّرَ به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون) (النحل؛ ٥٨ - ٥٩)، ومن شعور بالإحباط والكمد، وما إلى ذلك من مشاعر سلبية عند ولادتها، لا يزال موجوداً وإن اختفى الوأد، ولكن الشعور بأن البنت عار، أو أنها ليست المولود المفضل للأم وللأب، لا زال موجوداً، لذلك، فإن الكلمات التي تقال للأم حين ولادة البنت هي: (الحمد لله على السلامة)، بينما يقال لها: (مبروك) عند ولادة الصبي [٢٦٠].

وقفه قصيرة

ونقول: ١- لنفترض أن هناك بالفعل شرذمة من الناس عاشت أو تعيش واقع التخلف، فهل يصح إطلاق هذه المعاني على جميع الناس، بما فيهم المثقفون، والمؤمنون الملتزمون، والعلماء الواعون، الذين كانوا وما زالوا طليعة التحرر والوعي، ورواداً في المعرفة وفي العلم، وفي الاكتشافات وفي الأبحاث التي أسهمت في نشوء حضارات عملاقة لم يعرف لها التاريخ مثيلاً؟! ٢- لا نجد فرقاً فيما يرتبط بمكانة الأنثى بين كلمة (مبروك) وكلمة (الحمد لله على السلامة).. فكلا الكلمتين يقولهما الناس حين ولادة الأنثى والذكر على حد سواء وقد يعكسون الأمر فيقولون لمن ولدت أنثى "مبروك"، "ولمن ولدت ذكراً (الحمد لله على السلامة). وقد تقال الكلمات معاً لمن ولدت الذكر، ولمن ولدت الأنثى على حد سواء. ٣- وحتى لو صح ما ذكره من التخصيص في عبارات التهئة، فإنه لا يدل على أن المجتمع الإسلامي لا يزال ينظر للأنثى نظرة دونية أو يشعر بأن البنت عار، وإن كان الناس يفضلون ولادة الذكر، لما يرونه فيه من القوة، والمعونة لهم، ولشعورهم بالإعزاز به.. وقد رأينا في النصوص المروية عن النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليه السلام) ما يدل على رجحان طلب الولد الذكر، وثمة أدعية تقرأ من أجل ذلك.. فهل يعني ذلك أن النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليه السلام) ينظرون إلى الأنثى نظرة دونية، أو على أنها عار؟! ٤- إن ما ذكره هذا البعض من أن ما تحدث عنه القرآن من استقبال رافض للمولود الأنثى.. "وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به) ومن شعور بالإحباط والكمد.. وما إلى ذلك من مشاعر سلبية عند ولادتها لا يزال موجوداً وإن اختفى الوأد.. "إن هذا الكلام عجيب وغريب.. فهل صحيح أن هناك ظاهرة عامة لا تزال تميز المجتمع الإسلامي بعد انتشار الإسلام وظهوره، بحيث تعتبر ظاهرة تستحق توجيه إهانة وإدانة للمجتمع كله بسبب التزامه بها؟! وهي أنه إذا ولدت البنت في المجتمع المسلم يصير الواحد منهم مسود الوجه وهو كظيم، وأن هذه الظاهرة الشاملة لا تزال قائمة إلى هذه الأيام، حيث يتوارى الأب من القوم من سوء ما بشر به؟! وهل لا يزال الشعور بالإحباط والكمد من أجل ذلك ظاهرة في المجتمع الإسلامي؟! ٥- ولنفرض أن هذا الأمر قد صح عن أحد أو عن شرذمة أو شراذم من الناس.. فهل هو إلا في نطاق محدود لا يصحح أبداً إطلاق دعوى بهذه الخطورة، وفيها هذا الخزي العظيم، وهذه الإهانة للمجتمعات الإسلامية عبر العصور والدهور إلى يومنا هذا؟! وهل إن ذلك يبرر هتك حرمة الأمة الإسلامية أمام المجتمعات، وأهل الأديان الأخرى؟! ٦- وبعد كل ما تقدم نقول: أية مصلحة يجدها هذا البعض في التشهير المهين بالمجتمع الإسلامي وهو يدعى أنه يريد أن يحفظ للمجتمع الإسلامي كرامته وسؤدده، ويريد له أن يتسلق مدارج المجد والكرامة، والقوة؟! النظرة الحديثة للمرأة أحدثت تغييراً إيجابياً منفتحاً. في النظرة الحديثة تغيير إيجابي على مستوى الاعتراف بإنسانية المرأة. النظرة القديمة تعتبر المرأة ناقصة العقل، والدين، والإمكانات. النظرة القديمة تعتبر المرأة ناقصة الإنسانية. فهم النص القرآني تأثر في الماضي بالواقع السائد. فهم النص القرآني تأثر بالواقع المتأثر بمفاهيم الجاهلية. إثارة قضية المرأة بقوة أدى إلى تكوين نظرة عادلة لم تكن. عدد كبير قد يكون فيهم علماء دين ينظرون إلى المرأة نظرة دوتية. دوتية المرأة قدر إلهي من وجهه نظرهم. لم تكن المرأة تتمتع بحرية. إثارة قضايا المرأة ساعد على تصحيح النظرة إليها. سئل البعض: تبدو قراءة النص القرآني على هذا النحو أمراً جديداً إلى حد ما، خصوصاً على مستوى النظرة إلى المرأة، التي تصنف

كمخلوق من الدرجة الثانية، فهل يدل ذلك على وقوع تغيير ما على هذا المستوى؟ ما سببه؟ فأجاب: "إذا ما قارنا النظرة إلى المرأة في الماضي التي تعتبرها مخلوقاً ناقص العقل والدين والإمكانات، وبالتالي ناقص الإنسانية، لا سيما بالقياس إلى الرجل.. بالنظرة الحديثة، التي تقول بالمساواة الإنسانية بين الرجل والمرأة أقربنا بوجود تغييرين على هذا المستوى. فالنظرة الحديثة التي تستنتق القرآن والسنة بشكل موضوعي ومنفتح، أدت إلى إحداث تغيير إيجابي واضح على مستوى الإعراف بإنسانية المرأة، ودورها في الحياة. والسبب أن فهم النص القرآني، وهو نص ثابت، تأثر، في الماضي، إلى حد بعيد بالواقع الاجتماعي السائد آنذاك، والذي لم يكن قد ابتعد كثيراً عن مفاهيم الجاهلية، في حين أن إثارة قضية المرأة بشكل قوى في عصرنا الحالي، حث العلماء على إعادة استنتاج النص ودراسة الواقع؛ الأمر الذي أدى إلى تكوين نظرة عادلة إليها، ولا أدعى أن ذلك حصل بشكل كامل، فهناك عدد كبير من الناس - قد يكون من بينهم علماء دين - ما زالوا ينظرون إلى المرأة نظرة دونية، باعتبار أن دونيتها قدر إلهي من وجهة نظرهم. إن طرح قضية المرأة بقوة في عصرنا الحالي، وهو أمر لم يكن قد حدث قبلاً، فرض بذل مزيد من الجهد، وأثار حواراً واسعاً لم يكن مطروحاً في الماضي، لأن الواقع الذي كان يحكم المرأة، كان واقعاً ساكناً، لا تتمتع فيه المرأة بأية حرية، ولا تواجهه أية تحديات تفرض عليه التفكير في الاتجاه الآخر. وليس معنى ذلك أن هذه الرؤية العادلة لشخصية المرأة سببها السعي لإرضاء الآخرين، ولكن بروز تحديات معاصرة، فرض التفكير فيها على هذا النحو؛ فالإنسان، لا يتحسس عادة المشاكل إلا عندما يعيشها في حياته، ولا يفكر فيها بشكل عميق وشامل إلا عندما تفرض نفسها عليه إن هذا النوع من أنواع الإثارة الفكرية والاجتماعية حول قضايا المرأة، هو ما دفع كثيرين للتفكير في هذا الاتجاه، مما ساعد على تصحيح النظرة إليها [٢٦١].

وقفه قصيرة

ونقول: ١ - إن هذه الإهانات موجهة إلى علماء الدين. وهي تؤثر - ولا شك - سلباً على سمعة ديننا ومجتمعنا، فلا بد إذن من مطالبة هذا البعض بأن يسمى لنا من يعرفهم من علماء ديننا الذين ينظرون للمرأة نظرة دونية، ويعتبرون دونيتها هذه من القدر الإلهي، فان إطلاق اتهامات بهذا المستوى من الخطورة في حق حماة الدين وأعلامه لا يمكن أن يقبل من أي كان إلا بالشاهد الظاهر، والدليل القاطع لأي ريب أو شك. ٢ - ما معنى التعريض بل التصريح بعدم وجود نظرة عادلة للمرأة قبل هذا العصر، بل اعتبر أن النظرة لها قد تأثرت إلى حد بعيد بالمفاهيم الجاهلية.. فأى مفهوم جاهلي - بالتحديد قد أثر في نظرة علماء المسلمين إلى المرأة في السابق؟! وهل يستطيع أن يبين لنا بالأرقام مفردات النظرة الظالمة التي أزالها هو في هذا العصر؟! وهل النظرة التي أخذها علماؤنا من القرآن والسنة تبتعد عن العدالة والإنصاف بالنسبة للمرأة؟! وأين؟ وكيف؟! أم أنها مجرد دعاوى تطلق في الهواء حيث لا رقيب ولا حسيب، كلما كان ثمة إحساس بالحاجة إلى إطلاقها في حالة استعراضية فيها الكثير من العجيج والضجيج، والكثير من الهزال والخواء؟! إن كرامة علماء الأمة، وكرامة ديننا فوق كل اعتبار، وإن من يحاول المساس بهذه الكرامة لن يكون في موضع الكرامة بلا شك، بل سيجد المواجهة الصريحة والصارمة، وعليه أن لا يتوقع هو ولا أي من أتباعه أن يزجي أحد له المدائح وأن يحمله على عربة من الألقاب. ٣ - لا ندري ماذا يقصد بقوله: "لأن الواقع الذي كان يحكم المرأة كان واقعاً ساكناً لا تتمتع فيه المرأة بأية حرية، ولا تواجهه أية تحديات تفرض عليه التفكير في الاتجاه الآخر.." إن مراجعة سريعة كانت أو متأنية للتاريخ الإسلامي تظهر أن المرأة المسلمة كانت ولا تزال تتمتع بحرية كبيرة في مجال التعاطي مع شؤون الحياة في نطاق التعبير عن طموحاتها، وعن شخصيتها وعن خصائصها الإنسانية. ولنفرض جدلاً: أن طائفة من الناس قد مارسوا على المرأة في نطاقهم المحدود بعض الضغوط، والنفوذ، ومحاولة فرض الهيمنة: لكن ذلك لا - يعني صحة القول بأن المرأة - بقول مطلق وشامل - لا تتمتع بأية حرية.. كما أن ذلك لا يعني إطلاق القول بأن المرأة في المجتمعات الحديثة أصبحت تتمتع بهذه الحرية التي يتغنى بها هؤلاء، فإنها لا زالت تزرع تحت ضغوط الرجل، ولم يعطها الشيء الكثير من فرص الإنطلاق في الحياة وفي مجالاتها المختلفة، بل لم يزل هو صاحب القرار الأول والأخير، وهو الذي يعطى ويمنع. ولا

تزال تحت سيطرته وتتحرك وفق إرادته.. كما لا بد من التفريق بين النظرة الدينية والتشريعية، وبين التطبيق والممارسة التي قد لا تلتزم بالقيم والمبادئ والأحكام. ولنفرض مرة أخرى - جداولاً أيضاً - أنها سلبت جانباً من حرياتهما في بعض المجالات والشؤون، بسبب سوء التطبيق أو عدم التطبيق لأحكام الإسلام، فإن ذلك لا يعنى الإصرار على أنها قد سلبت جميع حرياتهما بإطلاق شعار "لا تتمتع المرأة فيه بأية حرية". ٣- أما قوله: "إن واقع المرأة كان ساكناً لا تواجهه أية تحدّيات تفرض عليه التفكير في الإتجاه الآخر." فلا ندرى ما هي مبرراته، وكيف عرف أن واقعها لم يواجه أية تحدّيات على الإطلاق؟! وهذا هو التاريخ يشهد جداولاً متنوعاً حول الكثير من قضايا المرأة. وتساؤلات كثيرة عن طبيعة دورها في الحياة. والمجالات التي يمكنها الإنطلاق فيها. وتلك هي كتب التاريخ والتراجم حافلة بالأحاديث المتنوعة عن نواحي النساء في مختلف العلوم والفنون، وعن تصدّي كثير من النساء للنشاطات التربوية، والإجتماعية، والثقافية، والسياسية أيضاً.. ٥- إن هذا البعض قد قرّر أن النظرة السابقة التي كان العلماء قد استخلصوها من القرآن الكريم، كانت تعتبر المرأة مخلوقاً ناقص الإنسانية، من حيث إنها ناقصة العقل، والدين، والإمكانات.. أما النظرة الحديثة التي تستنتج القرآن بشكل موضوعي ومنفتح، فقد اعترفت بإنسانية المرأة. وقرّر أيضاً: أن السبب في نشوء النظرة القديمة الظالمة للمرأة هو الواقع الإجتماعي، القريب من مفاهيم الجاهلية. ومن الواضح: أن ذلك لا يمكن قبوله.. فإن علماء الإسلام رضوان الله تعالى عليهم، لم ينكروا إنسانية المرأة ولم ينقصوا منها.. غير أنهم التزموا وألزموا الناس بقبول تعاليم الشرع الحنيف فيما يرتبط بشؤون المرأة، فاعتبروا شهادة امرأتين في مقابل شهادة رجل واحد. وأعطوها في الإرث نصف ما للرجل، وألزموها بتعاليم الشريعة فيما يرتبط بالحجاب، وأحكام الزوجية، وما فرضه الله عليها تجاه زوجها.. ولم يجحدوا شيئاً ثبت لهم روايته عن النبي (صلى الله عليه وآله) وعن الأئمة الطاهرين المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. وأما أنهن ناقصات العقل والدين والإمكانات، وتشنيعه على علماء الإسلام بذلك. فإن الظاهر هو أنه يشير به إلى ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام من أن النساء ناقصات عقل ودين وحظّ.. حيث إنه لم يزل ينكر هذا القول، ويتلمّس المهارب والمسارب فراراً من الإلتزام به.. وسيأتى كلامه حول هذا الحديث في الفقرة التالية فانتظر.. وصف حديث الإمام علي (عليه السلام) بأنه نص تاريخي. لا ربط للشهادة بتمام العقل أو بنقصانه. الإسلام يميّز المرأة على الرجل في قضايا المال.. القعود عن الصلاة حال الحيض لا- دخل له في الإيمان. سئل البعض: نختلف معكم سماحة السيد حول مقوله وأرده في كتاب (تأملات إسلامية) أن النساء ناقصات عقل وحظ ودين، هل هذا الطرح يناسب العصر الحالي والمرأة دخلت معترك الحياة بأوجهها كافة، فهي اعتلت أرفع المناصب، مثلاً كوزيرة ونائبة وعالمة وطبيبة وجندية إلى آخره، وبالنسبة إلى نقطة الشهادة؟ فأجاب: "لقد كنت في مورد نقض هذه الفكرة مع كل الجواب الدقيق جداً، لأنني كنت أتحدّث عن نص تاريخي يقول: إن النساء ناقصات العقول ناقصات الحظوظ وناقصات الإيمان، هذا النص منقول عن الإمام علي في نهج البلاغة، وكنت أناقش هذا النص على أساس أنه في ظاهره لا يمكن أن يلتقى بما نعرفه من المفهوم الإسلامي الذي تعلمناه من الإمام علي (ع) خصوصاً أن التعليل الذي عللت به هذه العناوين لا ينسجم مع طبيعة هذه العناوين لأن التعليل بأن النساء ناقصات العقول، على أساس أن شهادة امرأتين في مقابل شهادة رجل، كان تعليقي على هذه المسألة أن قضية الشهادة لا ترتبط بقضية العقل لأن قضية الشهادة هي قضية سلامة في الحس فيما يراه الإنسان أو يسمعه وأمانة في النقل، وهذه أمور تتصل بالجانب الحسي للإنسان لا بالجانب العقلي، فأية علاقة لها بنقص العقل، على أن الشهادة في القرآن الكريم عللت بتعليل واضح يقول (أن تضلّ إحداهما فتذكر إحداها الأخرى)، حتى إذا نسيت المرأة الحقيقة أو انحرفت عاطفياً في نقلها لهذه الحقيقة فإن المرأة الأخرى التي إلى جانبها تصحّح لها خطأها وتذكرها عندما تنسى، إذاً المسألة هي مسألة احتياط للعدالة نتيجة أن العاطفة لدى المرأة قد تجعلها تتعاطف مع إنسان تشهد له أو عليه، والمناسبة أن امرأة تصحّح لامرأة، فلو فرضنا كانت المرأة ناقصة فإن انضمام الناقص إلى الناقص لا يعطي الكمال. ولذلك نقول إذا كان الرجل يتهم في شهادته لا تقبل الشهادة. فهذا احتياط للعدالة وليس نقصاً، والملاحظة الدقيقة التي يجب أن نلاحظها أن الإسلام جعل امرأة تذكّر امرأة. وأما نقصان الحظ في الإرث فمن جهة أن للذكر مثل حظ الأنثيين وهذا أمر نعتقد أنه في حصّة المرأة. لا في حصّة الرجل لأن الإسلام عندما أخذ

من المرأة نصف حصّتها أعطائها المهر وأعطائها النفقة على نفسها فلا يجب أن تنفق على نفسها في البيت الزوجي حتى لو فرضنا أنّها كانت غنية، والنفقة على الأولاد لا تجب عليها أيضاً بينما الرجل يدفع المهر وينفق عليها وعلى الأولاد ممّا يجعل حصّة المرأة أكثر من حصّته الرجل لأنّ القضية ليست قضية ما نعطي بل هي ما نأخذ في مقابل ما نعطي، ولذلك هذا ليس نقص حظّ. وأمّا نقص الإيمان ففقدوهن عن الصلاة في أيام الدورة الشهرية وعن الصوم وهذا أمر تشريعي وليس للإيمان دخل في ذلك. كنت أناقش هذه الفكرة وكنت أقول: إنّ المرأة تملك عقلاً كاملاً- ويمكن أن يكون دينها أعمق من دين الكثيرين من الرجال وإن مسألة الحظ هي مسألة تكون في حالة الرجل أكثر من حالة المرأة [٢٤٢].

وقفه قصيره

ونقول: إننا قبل كل شيء نلفت نظر القارئ الكريم إلى أن هذا البعض قد عبر عن رواية مروية عن أمير المؤمنين عليه السلام بأنها نص تاريخي.. فما هو المبرر لاستخدام هذا التعبير، حتى لو كان مطلقاً لا يرى صحته ولا يلتزم بمضمونه؟! وألا يحمل هذا التعبير التشكيك الخفي بصدقته هذا النص، والتشويش عليه، وإثارة الالتباسات فيه بطريقة إيحائية؟! ٢- إنه يذكر: "أن كلام الإمام عليه السلام في هذا النص لا يلتقي في ظاهره مع ما يعرفه من المفهوم الإسلامي الذي تعلمه من الإمام (عليه السلام)." غير أنه لم يبين لنا هذا المفهوم وآفاقه، وحدوده وثغوره. ومن أين، وكيف عرف أن هذا لا يلتقي مع ذاك؟! وبدون بيان ذلك، فإن كلامه هذا يبقى مجرد شعار، لا يتمتع بأية قيمة علمية، ولا يستحق التوقف عنده. ٣- إنه يقول: إنه يعتقد أن جعل حظّ الذكر مثل حظّ الأنثيين هو: "في حصّة المرأة لا في حصّة الرجل، لأن الإسلام أعطى المرأة المهر، والنفقة على نفسها في البيت الزوجي ولو كانت غنية، كما أنه أعفاها من نفقة الأولاد.. بينما الرجل هو الذي يعطي المهر، وينفق عليها وعلى الأولاد، (مما يجعل حصّة المرأة أكثر من حصّة الرجل)." على حد تعبيره. ثم أكد ذلك في قوله أخيراً: "إن مسألة الحظ هي مسألة تكون في حالة الرجل أكثر من حالة المرأة." فإذا صح قوله هذا، فإنه يكون قد وجه تهمة إلى الإسلام نفسه بأنه قد أنقص من حظّ الرجل.. فما فرّ منه، قد عاد فوقع فيه.. فإنه يريد أن ينكر أن يكون ثمة نقصان حظّ للمرأة، فوقع في غائله نقصان الحظّ بالنسبة للرجل. فإن كان نقصان الحظّ قبيحاً وظلماً، فلا يصح تشريعه بالنسبة للرجل والمرأة على حد سواء، فلماذا أنكر تشريعه بالنسبة للمرأة، وقبل وأقر بتشريعه بالنسبة للرجل؟! ٤- وقد ردّ على التعليل المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام حول موضوع الشهادة، بأن قضية الشهادة لا ترتبط بالعقل، وإنما ترتبط بسلامة الحس فيما يراه الإنسان ويسمعه، وترتبط بالأمانة في النقل، فأى ربط لذلك بنقص العقل. وهو ردّ غير صحيح، لأن ما ذكره إنما يصح في مورد لا تغطي فيه على العقل المؤثرات التي تمنعه من ضبط الوقائع، وحفظها سليمة عن النقص أو عن الزيادات والطوارئ التي ربما تخلط بعض الأمور ببعضها الآخر.. فإن بين سلامة الحواس. في ضبط الأمور، وبين أداء الشهادة مرحلة تحتاج إلى مراقبة.. يؤمن معها عدم ضياع شيء، أو عدم اختلاط الأمور ببعضها. ٥- لو كان الأمر مرتبطاً بسلامة الحواس، وبالأمانة في النقل وحسب، لكان اللازم قبول شهادة الصبيان المميزين في سن الخامسة والسادسة وأقل من ذلك فكيف إذا كان الصبي في سن الثانية عشرة والثالثة عشرة، أو الرابعة عشرة؟! إذا تأكدنا من سلامة الحواس لديه وعدم الكذب في النقل.. بل ربما يمكن قبول شهادة حتى المجانين في بعض الحالات والفروض إذا كانوا سليمي الحواس. فهل يقبل هذا البعض بذلك. وقد يتطور الأمر لقبول شهادة البغاء التي تحكى الأقوال كما هي!! فهل يرضى ذلك هذا البعض؟! ٦- إن هذا البعض نفسه قد اعترف بأن الشهادة في القرآن الكريم قد علّلت بتعليل واضح هو قوله تعالى: (أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى"). حتى إذا نسيت المرأة الحقيقة أو انحرقت عاطفياً في نقلها لهذه الحقيقة، فإن المرأة الأخرى التي إلى جانبها تصحّح لها خطأها وتذكرها عندما تنسى. "فالقرآن قد قرّر هذا النسيان والخطأ في جانب المرأة دون الرجل، مما يعنى أنها بدون ذلك تبقى في معرض الضلال عن الحقيقة والابتعاد عنها.. والذي يضل ويحتاج إلى التذكير هو عقل الإنسان، وليس هو الحواس.. ٧- على أن هذا البعض قد أشار هنا إلى أمرين.. أحدهما: نسيان المرأة للحقيقة.. الثاني: انحراف المرأة عاطفياً في نقلها

للحقيقة - نتيجة - أن العاطفة لدى المرأة قد تجعلها تتعاطف مع إنسان فتشهد له أو عليه. والمناسبة: أن امرأة تصحح لامرأة. ونقول: إن هذا الكلام غير صحيح فإن الآية لم تشر إلى الإنحراف العاطفي في النقل، بل أشارت إلى الضلال عن الحقيقة ثم التذكير بها، لتكون الشهادة سليمة وقوية.. ٨- وأما أن تأثير العاطفة على المرأة قد يجعلها تخرج عن جادة الصواب فهو لا يدخل في دائرة الضلال والتذكير، بل يدخل في دائرة الصدق والكذب، والأمانة وعدم الأمانة. فإن العاطفة إذا جعلتها تغير وتزور في عناصر الشهادة، فإنها سوف تصر على أقوالها، ولن ينفع جعل المرأة الأخرى إلى جانبها، حيث يكون ذلك من قبيل وضع الحجر إلى جنب الإنسان.. بل سوف تكون هناك شهادتان متناقضتان، تكذب إحداهما الأخرى. ٩- وعن نقصان عقل المرأة بالنسبة إلى عقل الرجل، وهو ما استبعده هذا البعض، ورفضه، نقول: من قال: إنه لا يوجد اختلاف في حقيقة وجوه عقل المرأة عن جوهر وحقيقة عقل الرجل.. وإن كان كل منهما يكفي لصحة توجه التكليف والخطاب الإلهي إلى صاحبه.. وكما قال على ذلك نذكر أنه إذا كان هناك محرّك لسيارة بعينها، له خصوصيات مميزة، وفائقة.. ويعطى قوة دفع بدرجة عالية جداً.. وهناك محرّك آخر، يمكن الاستفادة منه في نفس تلك السيارة، ولكنه لا- يحمل مواصفات وميزات المحرّك الآخر، بل هو يعطى للسيارة قوة اندفاع عادية أو عالية، بدرجة ميا. والمقصود من صنع السيارة هو أن تسير بسرعة مائة كيلو متر، بحموله ألف كيلو غرام مثلاً فالمحرّك كان كلاهما كافيان لتحقيق الغرض المنشود من السيارة. ولا- يشعر الإنسان مع أي منهما أن ثمة نقصاً ظاهراً، أو عجزاً عن تحقيق ذلك الغرض. وإن كان ثمة ميزة في أحدهما ليست في الآخر، بحيث تظهر الحاجة إلى تلك الميزات في صورة إرادة التعدي عن مستوى الغرض المرسوم، بسبب ظروف طارئة، الأمر الذي يستدعي التماس ما يعوّض عن النقص الحاصل في ميزات هذا بالنسبة لذاك. وليكن عقل المرأة بالنسبة لعقل الرجل بهذه المثابة. حتى إذا احتيج إلى شهادتها في بعض المجالات، فإن انضمام امرأة أخرى هو الذي يجبر النقص ويسد الخلل.. وليحمل الحديث المروي عن أمير المؤمنين حول أن النساء ناقصات العقول على هذا المعنى. ١٠- وأما ما ذكره هذا البعض من أن انضمام الناقص إلى الناقص لا يعطى الكمال. فهو غير صحيح على إطلاقه، وذلك لأن هذين الناقصين قد يكونان جزأى علة لأمر ثالث، ينتج عن انضمام أحدهما إلى الآخر.. ويكون الكمال متجسداً في ذلك الأمر الآخر. وهذه هي حال الأجزاء التركيبية التي تتألف منها الآلات المركبة، والهيئات في مختلف الحقول. كما هو الحال في القطع التي تتألف منها السيارة، أو الأشكال التي يتألف منها الرسم الكامل لصورة إنسان، أو أي شيء آخر.. وقد يكون المقصود هو أن ينتج هذا الناقص بما هو ناقص كمالاً من سنخه، ومستنداً إليه، فإذا لم يستطع الرجل وحده أو المرأة وحدها إنتاج ولد مثلاً.. فحتى لو انضم إلى الرجل عشرات سواه من أمثاله أو انضم إلى المرأة عشرات من أمثالها، فإنهم وإنهن لن يستطيعوا، ولن يستطيعن تحقيق أي شيء في هذا المجال.. والمقصود في موضوع الشهادة هو استكمال الصورة لحقيقة ما جرى - في ما يرتبط بموضوع الشهادة، والتحرّز عن الوقوع في الضلال الناشئ عن عدم الإلتفات أو النسيان، أو اختلاط بعض الأمور فيما بينها؛ فتساعد المرأتان على ترسيم الحقيقة بأمانة ودقة.. ولكن لا من خلال تعمد شهادة الزور انسياقاً مع العاطفة، مع هذا الفريق أو ذاك. بل من خلال التدقيق في رسم ملامح الحقيقة، التي قد لا تهتم المرأة بالتدقيق فيها ربما بحسب خصوصية وحالات العقل الذي أودعه الله فيها، أو بحسب طبيعة اهتماماتها، وتوجهاتها، فيما اعتادته وألفته، أو بحسب ما أهّلها الله له في هذه الحياة، الأمر الذي يحجز العقل عن تأدية المهمات التي تطلب منه على النحو الأكمل والأفضل. ولا ضير في اعتبار ذلك نقصاناً في العقل، ما دام أن ذلك يدخل في دائرة اهتمامات العقل، ويقع في نطاق صلاحياته، وربما يكون الشيخ محمد عبده راغباً في توضيح هذه النقطة عينها، حين قال في شرح هذه الرواية بالذات ما يلي.. " : خلق الله النساء وحملهن ثقل الولادة، وتربية الأطفال إلى سن معينة لا تكاد تنتهي حتى تستعد لحمل وولادة، وهكذا، فلا يكدن يفرغن من الولادة والتربية، فكأنهن قد خصصن لتدبير أمر المنزل وملازمته.. وهو دائرة محدودة، يقوم عليهن فيها أزواجهن. فخلق لهن من العقول بقدر ما يحتجن إليه في هذا.. وجاء الشرع مطابقاً للظن، فكأن في أحكامه غير لاحقات للرجال، لا في العبادة؛ ولا الشهادة، ولا الميراث [٢٦٣]. بل إن هذا البعض نفسه الذي ينكر صحة هذا الحديث، يقول.. " : قد يكون السبب فيه (أي في شهادة امرأتين) هو قوة الجانب العاطفي الذي تقتضيه طبيعة

الأمومة، التي تحتاج في تحمل مسؤولياتها وأعبائها الثقيلة المرهقة إلى رصيد كبير من العاطفة بما تقتضيه طبيعة الأنوثة، التي توحى بالأجواء والمشاعر العاطفية المرهفة، التي تثير في الجو الزوجي الحنان والعاطفة والطمأنينة. وربما العاطفة فتخرج المرأة عن خط العدل في الشهادة، وتضل عن الهدى، لا سيما إذا كان جو القضية المشهود بها يوحى بالمأساة في جانب المشهود عليه أو المشهود له، فتتجه العاطفة إلى مراعاة مصلحته من خلال الحالة المأساوية الخاصة التي تحيط به، فكان لا بد من امرأة مثلها تصحح لها الخطأ وتذكّر لها المسؤولية [٢٦٤]. ١١ - وأما قول هذا البعض: إن القعود عن الصلاة والصيام أيام الدورة الشهرية راجع إلى التشريع، ولا دخل له بالإيمان.. فيردّه: أن جعل الأحكام الشرعية، إنما يراعى فيه ما هو الواقع المائل للعيان، ولا تأتي الأحكام بصورة مزاجية وأهوائية.. فإذا اقتضت سنة الحياة والفطرة الإنسانية حكماً شرعياً، فإن المشرّع الحكيم ينشئ ذلك الحكم ليحفظ المصالح، وليدفع المفاسد التي قد تلحق بالفطرة، ويختزنها الواقع. وقد اقتضت فطرة المرأة، ودورها في الحياة وتكوينها الإنساني أن تكون ذات عادة شهرية، تمثل حدثاً يمنعها من الصلاة والصيام، تماماً كما هو حدث الجنابة والنفاس. فجاء التشريع الإلهي لينسجم مع تلك الفطرة، وذلك التكوين، فشرّع لها القعود عن الصلاة والصيام، ومنعها من دخول المساجد، وغير ذلك. وعلى هذا الأساس يتضح أن هذا الدور، وذلك التكوين قد اقتضى أمراً وهو النفاس والدورة الشهرية، كان هو السبب في إبعاد المرأة عن الأجواء الروحانية، وأثر في حالتها النفسية، ولم تتمكن من الاستفادة من هذه الأجواء، وربما لا تستطيع أن تستفيد. الأمر الذي لم تستطع معه - تكويناً وفطرةً ودوراً - أن تؤكد وتعمق الحالة الإيمانية بالمستوى الذي يجعلها تسمى الرجل - عموماً - في هذا المجال. وإذا كان ثمة نساء كالزهراء عليها السلام قد بلغن أعلى الدرجات في المعرفة، والعصمة، والطهر والإيمان، فإن ذلك لا يدل على خلاف القاعدة، وتبديل التشريع، وقد قرّر نفس ذلك البعض هذه الحقيقة، فقال ما ملخصه: "إن الخصائص الفردية ليس لها تأثير على التشريع لأنها تختلف وتتفاوت بل يلحظ في التشريع الخصائص النوعية التي تتمثل في البعد الإنساني التكويني للشخص. أما الخصائص الشخصية فقد تكون لها تأثير في التفاصيل [٢٦٥]. وعلى كل حال، فإن هذا الأمر يعرف بالوحى، من قبل علام الغيوب، خالق المرأة والرجل. لا في المختبرات، ولا بالتجارب الناقصة.. على أن الله سبحانه قد حفظ السيدة الزهراء عليها السلام عن الإبتلاء بحدث الحيض والنفاس، فلا يقاس بها غيرها ممن لسن مثلها، ولأجل ذلك حفظت من الإبتلاء بنقص العقل والدين، وحصلت على الكمال بأعلى درجاته، وأقصى غاياته. ١٢ - بقي أن نشير.. إلى أن الحديث الذي نحن بصدد البحث حوله ليس في سياق مدح أو ذم المرأة، وإنما هو بصدد تقرير حقيقة واقعية، هي محدودية طاقات المرأة إذا ما قورنت بطاقات الرجل فهو يقول: لا تحمّلوها ما لا تطيق. فالمرأة كبت، وكزوجة، وكأم وحاضنة للولد يفترض فيها أن تعطى الدفء، والسكن، والعاطفة والحنان، والرقة والراحة والبهجة لزوجها، ولأولادها، ولمن حولها تماماً كما هو روض الرياحين، في أزاهيره وفي نفحاته. كما أن هذا الحديث لا يريد أن يتحدث عن أن الناس لضالة تفكيرهم، أو لعوامل ومآرب أخرى قد يقلدونها أعلى المناصب، وقد يملكونها عليهم، كما هو الحال في ملكة سبأ، بل ربما يعبدونها.. فإن ذلك قد يحصل، ولكن هل ذلك هو الموقع الذي وضعها الله فيه، وأهلها له؟! إن علياً (عليه السلام)، وهو الذي يشرب من عين الإسلام الصافية يريد أن يقول: إن إقحامها، أو وضعها في غير الموضع الذي أهلها الله له ليس في صالحها، ولا في صالح الناس. وذلك ليس انتقاصاً لحقوقها، بل هو عين العدل، وجوهر الحكمة والعقل. كما أن ذلك لا يعني: أن لا يكون ثمة نساء يتفوقن في المدرسة على كثير من الرجال. ونحن في ختام كلامنا هذا نورد مفردة قرآنية، تدل على هذه الحقيقة التي ذكرناها وتؤكدنا، وهي: أن الله سبحانه حين تحدّث عن نشوز النساء قال: (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان علياً كبيراً..) [٢٦٦]. فنجد: ألف: إن الله تعالى قرّر: أن الرجال قوامون على النساء؛ لسببين: أحدهما: أن الله تعالى قد فضلهم على النساء. الثاني: أنهم هم المسؤولون عن الإنفاق عليهن. ب: إنه تعالى قد أجاز للرجل - في حالة خوف نشوز المرأة: ثلاثة أمور: أولها: موعظتهن. الثاني: هجرتهن في المضاجع. الثالث: ضربهن. ج: إنه تعالى قد جعل مشروعياً ذلك تنتهي عند

حدّ عودتهن إلى خطّ الطاعة.. ولكنه سبحانه وتعالى لم يقرّر في صورة خوف المرأة من نشوز زوجها أى شىء من ذلك، ولم يعطها الحق في عمل أى شىء ضدّه، فهو سبحانه وتعالى يقول: (.. وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً، فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً، والصلح خير، وأحضرت الأنفس الشحّ، وإن تحسنوا وتّقوا، فإن الله كان بما تعملون خبيراً) [٢٦٧]. فنراه لم يشر حتى لأن تقف المرأة من زوجها موقف الواعظ له، فضلاً عن أن تهجره في المضجع، أو أن تضربه. بل دعاها إلى الصلح، وحثّها عليه، وأكّده بالنص عليه ثلاث مرات وأرشدتهما إلى أن الصلح خير. هذا كله عدا عن الروايات الكثيرة التي من جملتها اعتبارها أحد الضعيفين في قوله: (أوصيكم بالضعيفين). ومنها: الحثّ على أن لا يملك الرجل المرأة من أمرها ما جاوز نفسها.. وكذلك ما روى عن علي (عليه السلام) من وصفه للخوارج بأن لهم حلوم الأطفال، وعقول ربّات الحجال.. وكذا ما روى من أن المرأة ريحانة، وليست بقهرمانه.. وأنه ما أفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة.. إلى غير ذلك مما لا مجال لتتبعه.. وكل ذلك وسواه لا يمنع من أن تصل بعض النساء إلى مقامات سامية، في مواقع القرب والكرامة الإلهية.. وعلى رأس كل نساء العالمين الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء صلوات الله وسلامه عليها. ونذكر القارئ الكريم أخيراً بما ورد عن أهل بيت العصمة والطهارة من أنه كمل من الرجال كثير، وكمل من النساء أربع.. هنّ آسية بنت مزاحم، ومريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد. وفاطمة بنت محمد صلوات الله عليها.. ١٣ - ونختم ملاحظتنا هنا بالتحذير من أن يعتبر الإنسان عقله وفكره مهما كان قوياً ونشيطاً - حاكماً، ومهيماً ومعيّاراً يقاس عليه كلام المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين؛ فيرفض ويقبل على هذا الأساس، بل العكس هو الصحيح. ونحذّر أيضاً من أن يتخيل أحد أنه يستطيع أن يدرك علل الأحكام.. فضلاً عن أن يتمادى به الخيال ليصل به إلى حد رفض ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام من حكم أو حقائق بينوها، فيرفض ذلك استناداً إلى استحسانات، أو تعليقات أوحى له بها وهمه، دونما ارتكاز إلى علم قاطع، وبرهان ساطع. ١٤ - ولا ننسى أن نعيد إلى ذهن القارئ الكريم أن هذا البعض يطرح أحياناً إمكانية أن تمارس المرأة الضرب ضد زوجها.. فهل ذلك يتماشى مع ما فرضه الله سبحانه، حسبما بيناه فيما سبق؟! تكذيب رواية، المرأة شرّ كلّها. التفسير الصحيح لرواية: المرأة شرّ كلّها.. مرفوض. ويقول البعض: ("ولقد كرمنا بنى آدم) (الإسراء ٧٠) فالتكريم الإلهي ليس مختصاً بالرجل بل هو شامل لكل بنى آدم، على اختلاف ألوانهم، وأعراقهم، وأنواعهم، ذكوراً، وإناثاً، بيضاً، أو سوداً، عرباً، أو عجماً. ولهذا.. فإننا نرفض كل الروايات التي تحطّ من شأن المرأة وإنسانيتها، كما نرفض الروايات التي تحطّ من شأن بعض الأقسام والأعراق. ونعتقد: أن المعصوم لا يصدر عنه أمثال هذه الروايات المخالفة للقرآن الكريم. فمن الروايات التي تحطّ من شأن المرأة ما نسب إلى أمير المؤمنين (ع) أنه قال: (المرأة شرّ كلّها، وشرّ ما فيها: أنه لا بدّ منها) [٢٦٨] فإننا نشكّ أن هذه الكلمة للإمام على (ع).. وذلك.. ١ - أن الإمام على عليه السلام وسائر الأئمة الخ "لم يذكر" أن الإنسان لم يخلق شريراً في أصل خلقته وأن عنصر الإغراء لا يصلح تفسيراً لهذه الكلمة، لأن الرجال يمثلون عنصر إغراء للمرأة. ولو سلمنا بأن عنصر الإغراء شرّ، فلما يطلق الحكم بهذه السعة، فإن الإغراء ليس هو كل عناصر شخصية المرأة. وإذا كانت شرّاً كلّها، لم يجز عقابها، فإن الله هو الذى خلقها كذلك، وأودع الشرّ في أصل خلقتها وقوله: (لا بدّ منها). هل يعقل من يكون وجوده ضرورة ان يكون شرّاً كلّه. والرجل طرف في عملية التناسل فلم يكن شرّاً. وعلى قد أكرم المرأة، فكيف يتكلم بهذه الكلمة.. وهو يعرف أن في النساء من يتفوّقن على الرجال، أدباً، وعلماً وعملاً. والزهراء شاهد على ذلك، وامتيازها بالعصمة يؤكّد امتياز المرأة بما يمنع صدور مثل هذه الكلمة عن علي (ع).. ويقول: "لا نجد لها حملاً صحيحاً. وإذا كان هناك من يحاول صرفها إلى امرأة بعينها لتكون (أل) التعريف عهديه، وليست للجنس. فهذا لا يصح، لأن الكلمة حسب ما يظهر منها واردة على نحو الإطلاق. وقد قرأت في كتاب بهجة المجالس: أن هذه الكلمة هي للمأمون العباسي، وربما نسبت خطأ لأمير المؤمنين [٢٦٩]."

وقفة قصيرة

إن ثمة نقاطاً عديدة يمكن الحديث حولها هنا، ولكننا سوف نقتصر منها على ما يلي: ١ - إن لهذه الكلمة صيغتين: إحداهما تقول:

(المرأة شرّ كلها، وشرّ منها أنه لا بد منها) [٢٧٠]. والأخرى تقول: (النساء شرّ كلهن، وشر ما فيهنّ قلّة الإستغناء عنهنّ) [٢٧١]. ولو أن هذا البعض قد صبّ جام غضبه على هذا النص الأخير، لأمكن التغاضي عن ذلك، ولو في حدود معينة.. ولكن حديثه هو عن خصوص النص الأول، الذي يريد أن يعتبره مشتتاً على الحطّ من شأن المرأة.. مع أنه إذا كانت (أل) التعريف، للعهد، أي بأن تكون المرأة المعهودة التي أثارَت الفتنة في حرب الجمل هي المقصودة به، فإنه لا يبقى لكل تلك الإستدلالات مورد ولا محل.. إذ إن المقصود - والحال هذه - هو امرأة بعينها، وليس المقصود هو جنس المرأة.. إذ كما يحتمل أن تكون (أل) جنسية، فإنه يحتمل فيها العهد أيضاً وإذا كانت هناك قرائن تعين إرادة العهد منها.. فلا - مبرر لحملها على الجنس.. وتلك القرائن هي نفس ما ذكره هذا البعض من أدلته على عدم إمكان أن تصدر الإهانة لجنس المرأة من على عليه السلام، فإنها تدل على أنه يقصد بها امرأة معينة خرجت على إمام زمانها، وحاربتة. وقتل بسببها الألوفاً من المسلمين والمؤمنين.. ولم تزل تبغض وصى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، حتى استشهد، فأظهرت الفرحة، وسجدت لله شكراً [٢٧٢] وسُمّت عبداً لها بعبد الرحمان حباً بقاتل على (ع) [٢٧٣]. وحين أخبرت بقتله قالت: فألقت عصاها واستقر بها النوى كما قرّ عيناً بالإياب المسافر [٢٧٤]. وفي نص آخر: أنها قالت: فإن تك ناعياً فلقد نعاها نعيّ ليس في فيه التراب ثم قالت: من قتله فقيل: رجل من مراد. فقالت: ربّ قتل الله بيدي رجل من مراد. فقالت لها زينب بنت أبي سلمة: أتقولين مثل هذا لعل في سابقته وفضله؟! فضحكت، وقالت: بسم الله إذا نسيت ذكركني [٢٧٥]. والخلاصة: أن قول البعض: إن تلك الأدلة تدل على أنه (عليه السلام) قد قصد الإهانة لجنس المرأة وهذا لا يصح صدوره منه عليه السلام. فيبقى هناك احتمالان: أحدهما: أن يكون الخبر كاذباً من أساسه.. والآخر: أن يقصد به الحديث عن امرأة بعينها.. كان عليه السلام يرى أنها مصدر شرور، ومصائب وبلايا.. وأنها بحكم كونها كانت زوجة لرسول الله (ص)، وبتناً للخليفة الأول أبي بكر ومدلّلة ومحترمة لدى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب.. وتترجم تيار العداء لوصى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وقد جعلت من نفسها غطاء لكل أعدائه والمناوئين له كعواوية، وطلحة، والزبير، وبنى أمية، وغيرهم. والتي يطلع قرن الشيطان من بيتها، حيث تقول الرواية: خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) من بيت عائشة وقال: (إن الكفر من ها هنا، حيث يخرج قرن الشيطان).. [٢٧٦]. فهذه المرأة شرّ كلها، وهي أيضاً لا بد منها، لأنها أم المؤمنين، ويجب على كل الناس مراعاة جانب الإحترام لرسول الله (صلى الله عليه وآله) فيها. ولا يمكن لأحد التخلّص من هذا الواجب. ومن جهة أخرى، فإن من حقّ على (عليه السلام) الذي خرجت عليه هذه المرأة وحاربتة وقتل بسببها الألوفاً أن يتدمّر من وجودها ويعرف الناس على واقعها ويعلن أنها لا يأتي منها إلا الشرّ، والمصائب والبلايا على الأمة. وبذلك نعرف؛ وكذلك، بسبب القرائن التي أشار إليها ذلك البعض والدالة على أنه عليه السلام لم يكن ليذم جنس المرأة. نعرف: أن المراد من قوله (عليه السلام): (المرأة شرّ كلها، وشرّ ما فيها أنه لا بد منها). هو امرأة بعينها دون سائر النساء. فلماذا إذن حكم هذا البعض على هذه الكلمة بضررٍ قاطع أنها مكذوبة ولا يمكن أن تصح؟! ٢ - وقد اتضح أن قول البعض: "إن الرواية - بحسب ما يظهر منها واردة على نحو الإطلاق" غير كافٍ للحكم على الرواية بعدم الصحة.. فإن هذه القرائن التي ذكرناها، وذكرها هو نفسه كافية لتعيين أحد المعنيين المحتملين فيها.. فإن احتمال إرادة الجنس من كلمة (أل) يساوي احتمال إرادة (العهد) منها. وإذا كان الإطلاق وعدم وجود القرينة يستدعي صرفها للجنس.. فإن وجود القرائن الصارفة عن الجنس، والمعينة للعهد.. تكفي في إسقاط (ذلك الإطلاق) عن صلاحيته للقرينة، فإن الإطلاق إنما يكون قرينة على هذا، حيث لا توجد قرينة على غيره، فإذا وجدت القرينة على الغير فإن الإطلاق ينقلب إلى تقييد، ولا يبقى ثمة إطلاق ليلمسك به.. ٣ - على أن استدلاله التي أوردها لرد المعنى الأول هي الأخرى تحتاج إلى التأمل ولا تخلو من النقد.. فقد استدل مثلاً بآية: (لقد كرّمنا بني آدم..). مع أن هذا التكريم، إنما هو من جهة العطاء، وإفاضة النعم عليهم، فيشمل بذلك المؤمن والكافر، حتى أمثال فرعون ونمرود، وأشقى الأولين والآخرين.. فإن تكريم الله تعالى لهم بالعطاء، والنعم لا يمنع من أن يكونوا بؤرة الشرور والآثام، فيكون فرعون مثلاً شرّاً كله.. وكذلك غيره من الكافرين والمشركين.. وذلك يدل على أن تكريمهم إنما هو بالنعم، وبالتفضلات المناسبة، حتى وإن كانوا ممن لا يستحقون ذلك.. فإنه لا يشترط في العطاء أن يكون من تعطيه مستحقاً لذلك العطاء..

وثمة مناقشات أخرى في سائر أدلة هذا البعض لا نرى حاجة إلى التعرض لها، فإن فيما ذكرناه كفاية لمن أراد الرشد والهداية.

كلمة أخيرة

وبعد هذه الجولة في مقولات سجلها البعض في كتبه ومؤلفاته، أو في صحفه ومجلاته، فقد أسفر الصبح لذي عينين، ولم يبقَ عذر لمعتذر، ولا حيلة لمتطلب حيلة.. ولم يعد مقبولاً من أي من الناس أن يقول: لا يوجد ما هو أساسى أو جوهرى، وإن الحديث إنما هو عن أمور هامشية. وقد ظهر بذلك كله، وسواء مما نسأل الله أن يوفقنا لإيراده فى كتب لاحقته، ما هى الدوافع التى دعتنا لتأليف كتابنا: (مأساة الزهراء (عليها السلام)، شبّهات وردود) فهل يكون ما ذكرناه وسواء مما لم نذكره هو السبب الذى دعا مراجع الدين العظام إلى اتخاذ موقفهم القوي والصريح الذى عرف عنهم؟! أم أنهم لم يطلعوا على شىء من ذلك، ولم يراعوا الدقة فيما قالوه أو أصدره؟! إننا نرفض قبول هذه الفرضية الأخيرة.. وذلك وفقاً لما قاله البعض عنهم.. حيث سئل: كيف يتم إثبات المجتهد حتى يقلد، وإذا أنكروا بعض المراجع اجتهاد هذا العالم فكيف يتم التمييز والتوصل إلى حلّ مثل هذه الحالة الصعبة؟.. فأجاب: "عندما يشهد العلماء بنفى أو إثبات خاصة إذا كانوا من المراجع فإن شهادتهم ناشئة عن خبرة وتأمّل لأن الإنسان المؤمن العالم المجتهد الورع لا يمكن أن يقول بغير علم، لذلك لا بد للإنسان أن يأخذ بشهادته [٢٧٧]. والحمد لله رب العالمين. جعفر مرتضى العالمى

باورقى

[١] تحدى الممنوع ص ٨ والمرشد ص ٣٥٤. [٢] الندوة ج ١ ص ٥٤٨. [٣] فى آفاق الحوار الإسلامى المسيحى ص ٢٩٥. [٤] المصدر السابق ص ٣٢١. [٥] المصدر السابق ص ٢٩٤. [٦] سورة المائدة: الآية ١٧٨ و ٧٢. [٧] سورة المائدة، الآية ٥٩. [٨] سورة المائدة الآية ٧٧-٧٣. [٩] سورة المائدة الآية ١١٦. [١٠] سورة التوبة الآية ٣٠-٣٢. [١١] آفاق الحوار الإسلامى المسيحى ص ٢٤٦. [١٢] فى آفاق الحوار الإسلامى المسيحى ص ١٠٠-١٠١. [١٣] المسائل الفقهية ج ٢ ص ٤٥١. [١٤] المرشد العددان ٣ و ٤ ص ٣٧٣. [١٥] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ٦ ص ٤٣ و ٤٤. [١٦] سورة المائدة الآية ٧٣. [١٧] سورة المائدة آية ٧٦. [١٨] سورة المائدة آية ١١٦. [١٩] راجع الكنى والألقاب ج ١ ص ٢٩٤. [٢٠] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ٢٢٦. [٢١] سورة التوبة الآية ٣٠. [٢٢] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١١ ص ٩٣. [٢٣] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١١ ص ٧٤ و ٧٥ و راجع ص ٨٦ و ٨٩. [٢٤] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١١ ص ٨٤-٨٥. [٢٥] سورة التوبة الآية ٢٩. [٢٦] مجلة المنطلق العدد ١١٣ صفحة ٣٢، و راجع رسالته فى الرضاع ومجلة المرشد. [٢٧] فى آفاق الحوار الإسلامى المسيحى ص ٢٨٥. [٢٨] تفسير الكتاب المقدس ج ٥ ص ١٠ تأليف جماعة من اللاهوتيين. [٢٩] المصدر السابق ج ١ ص ١١٨. [٣٠] مدخل لشرح إنجيل يوحنا، للأب متى المسكين ص ٥٢ و ٥٣. [٣١] تفسير العهد الجديد لوليم باركلي، انجيل لوقا ص ١١. [٣٢] مدخل إلى الكتاب المقدس، للأبء اليسوعيين ص:خ. [٣٣] العهد الجديد، مطبعة البوليسية سنة ١٩٨٠ جونية لبنان ص ١٠٧. [٣٤] من وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٨ ص ١٩٥. [٣٥] من وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٥ ص ٢١٢. [٣٦] سورة آل عمران، الآية ٣ و راجع الآية ٦٥ والمائدة ٤٦ و ١١٠ والحديد ٢٧ وغير ذلك. [٣٧] الرحلة المدرسية ص ٢٣٩. [٣٨] راجع: الرحلة المدرسية ص ٢٣٩. ومواضع عديدة أخرى مثل ص ١١٤. [٣٩] سورة الأنعام، الآية: ٩١. [٤٠] سورة المائدة، الآية: ٤١. [٤١] سورة المائدة، الآية ٤٧. [٤٢] سورة البقرة، الآية ١٤٦ وسورة الأنعام الآية ٢٠. [٤٣] سورة البقرة الآية ١٥٩. [٤٤] سورة البقرة الآية ١٧٤. [٤٥] للإنسان والحياة ص ٦٢. [٤٦] بينات، الجزء الأول ص ٢٨٧ و ٢٨٨. [٤٧] رؤى ومواقف عدد ١ ص ١٣٩. [٤٨] فى آفاق الحوار الإسلامى المسيحى ص ١٠، و راجع المرشد عدد ٣ و ٤ ص ٣٦٢. [٤٩] فى آفاق الحوار الإسلامى المسيحى ص ٤٣٩. [٥٠] الندوة ج ١ ص ٥٤٩ و راجع: رؤى ومواقف عدد ١ ص ١٣٩. [٥١] الكافي ج ١ ص ٤٢٥ والبحار ج ٥٥ ص ٣٢٤. [٥٢] الكافي ج ٢ ص ٣٨٦. [٥٣] الكافي ج ٢ ص ٣٨٧. [٥٤] الكافي ج ٢ ص ٤٠٠ ومن لا يحضره الفقيه ج ٣ ص ٥٧٣

وفيه: إن صاحب الشك الخ... [٥٥] الكافي ج ١ ص ٤٥ وج ٢ ص ٣٩٩. [٥٦] السفير، الثلاثاء ٢٦ تشرين الأول ١٩٩٩ العدد ٨٤٣٥ والمقالة هي للمدعو: مصطفى الزين، وهو سفير لبناني سابق. [٥٧] لكنه يقول عن النبي الأعمش (ص) أنه لم يكن مثقفاً بالديانات السابقة وتاريخ الأنبياء حسبما تقدم في هذا الكتاب. [٥٨] راجع كتابنا: مأساة الزهراء ج ١ ص ١٣٩ و ١٤٠. [٥٩] راجع كتاب: العلل للصدوق ص ١٧. [٦٠] راجع: من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٥ ص ٢١٢ و راجع كتاب: لهذا كانت المواجهة ص ١٢٦ و ١٢٧. [٦١] الوسائل: ج ١٨، باب: ١٠. [٦٢] (م.ن: ج ١٨، باب ١٢، وجوب التوقف والاحتياط في القضاء والفتوى والعمل في كل مسألة نظرية لم يعلم حكمها بنص منهم (ع)، ص: ١١٥، رواية ١١. [٦٣] الشعب عدد: ١٠٨٩ الواقع في ٣٠ آب ١٩٩٦. رؤى ومواقف ج ٢ ص ١١ و ١١١ و ١١٣. [٦٤] الكافي ج ٢ ص ٣٩٩. [٦٥] فكر وثقافة عدد ٤ ص ٢، بتاريخ ٦-٧-١٩٩٦. [٦٦] الندوة ج ١ ص ٥١٠. [٦٧] المسائل الفقهية ج ٢ ص ١٢٣. [٦٨] المسائل الفقهية ج ١ ص ٩٢. [٦٩] المسائل الفقهية ج ١ ص ٩١. [٧٠] راجع فقه الحياة ص ٣٣-٣٤ متنا وهامشاً. [٧١] المرشد عدد ٣-٤ ص ٢٦٣. [٧٢] سورة البقرة الآية ٢١٩. [٧٣] الموسم العددان ٢١ و ٢٢ ص ٣١٥-٣١٦. [٧٤] المسائل الفقهية ج ٢ ص ٣٠٥ وفقه الشريعة ج ١ ص ٦٣٢ و ٦٣٣. [٧٥] بينات، العدد رقم ١٥٤ بتاريخ ٢٠ رجب ١٤٢٠ هـ ٢٩ تشرين الأول ١٩٩٩ م. [٧٦] سورة لقمان، الآية: ١٥. [٧٧] سورة النساء، الآية: ١١٦. [٧٨] سورة النساء، الآية: ٣٤. [٧٩] المسائل الفقهية ج ٢ ص ٣٠٦. [٨٠] سورة النحل، الآية: ١٢٥. [٨١] سورة آل عمران، الآية: ١٥٩. [٨٢] سورة الإسراء، الآية: ٥٣. [٨٣] الندوة ج ٢ ص ٥٣٠. [٨٤] راجع الندوة ج ٢ ص ٥٠٠ و ٥٠١. [٨٥] وسائل الشيعة ج ٢٨ ص ١٥٠ من لا يحضره الفقيه ج ٤ ص ٥١. [٨٦] بداية الهداية ج ٢ ص ٤٦٢. [٨٧] صراط النجاة ج ٣ ص ١٤٠. [٨٨] صراط النجاة ج ٣ ص ١٤٢. [٨٩] رؤى ومواقف ج ١ ص ١٤١. [٩٠] فقه الحياة ص ١٥٨ / ١٥٩. [٩١] فقه الحياة ص ١٦٢. [٩٢] حاشية منهاج الصالحين للسيد الحكيم تعليقا على قوله في تعداد النجاسات: (العاشر: الكافر وهو من انتحل ديناً غير الإسلام (٣٢١) على الأحوط، والأقوى الطهارة في أهل الكتاب) وكذا السيد محمد سعيد الحكيم في منهاج الصالحين ص ١٢٦، يقول: (الثامن: الكافر غير الكتابي على الأحوط وجوباً. أما الكتابي.. فالظاهر طهارته بنفسه). - فقه الحياة ص ٣٣ متناً وهامشاً. [٩٣] بحوث في شرح العروة الوثقى ج ٣ ص ٢٥٥. [٩٤] المصدر السابق ص ٢٨٣. [٩٥] الفتاوى الواضحة ص ٢٢٧. [٩٦] فكر وثقافة عدد ١٧٧ ص ٤ بتاريخ ٢٩/٣/١٤٢١ هـ [٩٧] فكر وثقافة عدد ١٧٥ ص ٤ بتاريخ ١٥/٣/١٤٢١ هـ [٩٨] راجع الوسائل ط دار إحياء التراث ج ٤ ص ٦٣٠ و ٦٢٩ وفي هامشه عن التهذيب ج ١ ص ١٤٩ وعن الاستبصار ج ١ ص ١٥٤ وعن السرائر ص ٤٧٥. [٩٩] وسائل الشيعة ط دار إحياء التراث ج ٤ ص ٦٧٣ عن قرب الإسناد ص ٨٦. [١٠٠] راجع: وسائل الشيعة ط دار إحياء التراث ج ٤ ص ٧٢٤. [١٠١] راجع: المصدر السابق ص ٧٠٨. [١٠٢] راجع: المصدر السابق ص ٧٢١. [١٠٣] المصدر السابق ص ٧١٤ عن التهذيب ج ١ ص ٣٣٠. [١٠٤] المصدر السابق ص ٧١٥ عن الكافي (الفروع) ج ١ ص ٢١ وعن من لا يحضره الفقيه ج ١ ص ١٢. [١٠٥] المصدر السابق ص ٧١٥ عن المجالس ص ١١٣. [١٠٦] المصدر السابق ص ٧١٦ عن التهذيب ج ١ ص ١٧٦ وعن الاستبصار ج ١ ص ١٧٧. [١٠٧] المصدر السابق عن المصدرين السابقين أيضاً. [١٠٨] المصدر السابق ص ٧١٦ و ٧١٨ عن الفروع ج ١ ص ٩٦ وعن التهذيب ج ١ ص ٢٣٢ و ١٧٦ وعن الفقيه ج ١ ص ١٣٣. [١٠٩] المصدر السابق عن التهذيب ج ١ ص ٢٣٧. [١١٠] المصدر السابق ص ٦١٧ و ٦١٨ عن الفقيه ج ١ ص ١١٥. [١١١] المصدر السابق ص ٦١٨ عن الفروع ج ١ ص ٩٦ وعن التهذيب ج ١ ص ١٧٦ وعن الاستبصار ج ١ ص ١٧٨. [١١٢] المصدر السابق عن التهذيب ج ١ ص ١٧٦ وعن الفقيه ج ١ ص ١١٥ وعن الاستبصار ج ١ ص ١٧٨. [١١٣] تاريخ الخميس ج ٢ ص ١٥٦. [١١٤] تاريخ الأمم والملوك ط الاستقامة ج ٢ ص ٤٦٩ والكامل في التاريخ ج ٢ ص ٣٤٠ والبداية والنهاية ج ٦ ص ٣١٠. [١١٥] البداية والنهاية ج ٦ ص ٣١٠. [١١٦] وسائل الشيعة ج ٥ ص ٤٥١ ط مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث وفي هامشه عن الفقيه ج ١ ص ١٨٤ والكافي ج ٣ ص ٣٠٣. [١١٧] الكافي ج ١ ص ٤٤١. [١١٨] الاحتجاج ج ١ ص ٣٦٥ / ٣٦٦ والأنوار النعمانية ج ١ ص ١٦٩ و راجع: تفسير القمي ج ١ ص ٣٣٦ وبحار الأنوار ج ٨١ ص ١١٢. [١١٩] روى خبر الاحتجاج هذا، وجاء في آخره هاتان الكلمتان في بحار الأنوار ج ٢٧ ص ٢٠١. فلعل نسخة الاحتجاج التي كانت عند المجلسي رحمه الله كانت تشتمل على ذلك. [١٢٠] رسالة الهداية ص ٤٥. [١٢١] فكر وثقافة عدد ١٧٣

بتاريخ ربيع الأول ١٤٢١ هـ [١٢٢] الموسم عدد ٢١-٢٢ ص ٢٩٩. [١٢٣] المصدر السابق ص ٧٤. [١٢٤] راجع: التبرك - تبرك الصحابة والتابعين بآثار النبي والصالحين من ص ٣٤٤ حتى ص ٤٠٦. [١٢٥] الكافي (الأصول) ج ٢ ص ١٨٥، والوسائل ج ٨ ص ١٦٦. ومستدرک الوسائل ج ٢ ص ٩٨ ومرآة العقول ج ٩ ص ٧٨/٧٩ والبحار ج ٧٦ ص ٣٧. [١٢٦] الكافي (الأصول) ج ٢ ص ١٨٥ والوسائل ج ٨ ص ١٦٦ ومستدرک الوسائل ج ٢ ص ٩٨ والبحار ج ٧٦ ص ٣٧. [١٢٧] إحقاق الحق ج ٩ هامش ص ٤٩٧ عن محاضرات الأدباء. [١٢٨] وراجع الإصابة ج ٢ ص ٣٨ وأسد الغابة ج ٢ ص ٢٦٩. [١٢٩] تفسير القمي ج ٢ ص ١٠١. [١٣٠] الكافي ج ٢ ص ٣٥-٣٦. [١٣١] الخصال ج ٢ ص ٥٨٥ والكافي ج ٦ ص ١٧ وتهذيب الأحكام ج ٧ ص ٤٣٦ ومن لا يحضره الفقيه ج ٣ ص ٣٦٥ والوسائل ج ٢١ ص ٣٨٥ وج ٢٠ ص ٢٢١. [١٣٢] من لا يحضره الفقيه ج ٤ ص ٢٠٢ والوسائل ج ١ ص ٢٩٩. [١٣٣] الكافي ج ٦ ص ٥٠٣ والوسائل ج ٢ ص ٥٦. [١٣٤] الكافي ج ٦ ص ٤٩٧ ومن لا يحضره الفقيه ج ١ ص ٦٦ والوسائل ج ٢ ص ٣٩. [١٣٥] راجع: تهذيب الأحكام ج ١ ص ٣٠٢ والإستبصار ج ١ ص ٢٠٧ والوسائل ج ٢ ص ٤٩٢. [١٣٦] كتاب النكاح ج ١ ص ٦٦. [١٣٧] المرشد ص ٣٠١ و٣٠٢. [١٣٨] فكر وثقافة عدد ٣ بتاريخ ٦-٧-١٩٩٦. [١٣٩] المسائل الفقهية ج ١ ص ٢٤٤. [١٤٠] حوارات في الفكر والسياسة والاجتماع ص ٥٥٣ و٥٥٤ وراجع: فقه الحياة ص ٢١٠ فما بعدها. [١٤١] منية السائل ص ١٢٩. [١٤٢] فقه الحياة ص ٣٣ و٣٤. [١٤٣] وسائل الشيعة ج ١٤ ص ٧٨-٧٧. [١٤٤] وسائل الشيعة ج ١٤ ص ٧٨-٧٧. [١٤٥] فقه الحياة ص ٢١١ و٢١٢. [١٤٦] فقه الحياة ص ٢٨١. [١٤٧] فقه الحياة ص ٢٥٨. [١٤٨] المعرفة الجنسية عند الرجل والمرأة ص ٧٣ و٧٤. [١٤٩] لسان العرب ج ١ ص ٢٣٠. [١٥٠] دنيا المرأة ص ٣٢٩ - ٣٣١. [١٥١] دنيا المرأة ص ٣٣١. [١٥٢] دنيا المرأة ص ٣٣١. [١٥٣] المسائل الفقهية ج ١ ص ١٨٨. [١٥٤] سورة النساء الآية ٦. [١٥٥] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٧ ص ٨٢. [١٥٦] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٧ ص ٨٥. [١٥٧] كذا في الوسائل، ولكن في الكافي (علي بن إبراهيم؛ ومحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن محمد جميعاً، عن ابن أبي عمير..) وما في الكافي هو الصحيح، ونبهننا عليه من أجل الإلفات إلى الأخطاء الكثيرة في الوسائل التي قد توجب الاشتباه والرواية صحيحة، راجع الوسائل ج ١٤ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح رواية ١ ص ٧٠. وراجع الكافي ج ٥، كتاب النكاح، باب الحد الذي يدخل بالمرأة فيه ص ٣٩٨. [١٥٨] موثقه، راجع الكافي في كتاب النكاح ج ٥ باب الحد الذي يدخل بالمرأة فيه ص ٣٩٨. [١٥٩] راجع الوسائل ج ١٣ ص ٤٣١ رواية ١٢، وهناك أحاديث كثيرة بهذا السياق منها (لا يصلح للجارية إذا حاضت إلا أن تختمر..) الوسائل ج ١٤، ص ١٦٨ رواية ١ وقوله (عليه السلام) (وعلى الصبي إذا احتلم الصيام وعلى المرأة إذا حاضت الصيام) الوسائل ج ٧ ص ١٦٩ رواية ١٢. [١٦٠] شرح النووي على صحيح مسلم ج ٩ ص ٢٠٦ طبعة دار إحياء التراث العربي. [١٦١] كتاب النكاح ج ١ ص ١٧٧ و١٧٨. [١٦٢] فقه الحياة ص ٢٨٢ و٢٨٣. [١٦٣] مجلة لوبوان ص ٣١ بتاريخ ١٦ شباط سنة ٢٠٠١م. [١٦٤] الندوة ج ٦ ص ٧١٥. [١٦٥] مفتاح الكرامة ج ١ ص ٣٣٩ عن المعتمد والمنتهى، وشرح المفاتيح، والذكري، والمدارك، ومجمع الفائدة والبرهان وستأتي إن شاء الله. [١٦٦] راجع جواهر الكلام ج ٢٦ ص ٤٤/٤٥. [١٦٧] راجع: وسائل الشيعة، ط مؤسسة آل البيت ج ٢٨ ص ٨٣ و٨٢. [١٦٨] جامع المدارك ج ٣ ص ٣٦٢ وقد صرح بالإنبات فقط. [١٦٩] الوسائل ج ١٣ ص ٤٢٨ وتفسير القمي ج ١ ص ١٣١. [١٧٠] راجع التهذيب للشيخ الطوسي ج ٧ ص ٤١٠ والوسائل ج ٢٠ ص ١٠٣/١٠١ باب ٤٥ من ج ٧. [١٧١] تهذيب الأحكام ج ٣ أو ١ ص ٢٣٤ ح ٥٧. [١٧٢] الكافي ج ٥ ص ٣٩٨ رقم ٤٠٢. والوسائل ج ٢٠ ص ١٠٣/١٠١ باب ٤٥ من أبواب / مقدمات النكاح. وتهذيب الأحكام ج ٧ ص ٤١٠. وراجع: الخصال ص ٤٢٠. ومن لا يحضره الفقيه ج ٣ ص ٤١٣. [١٧٣] الكافي ج ٥ ص ٤٢٩ ج ١٢ وتهذيب الأحكام ج ٧ ص ٣١١ ج ٤٩ و ٥٠. [١٧٤] الكافي ج ٥ ص ٣٩٨ وتهذيب الأحكام ج ٧ ص ٣٩١ ح ٤٢ وراجع: ص ٤٥١. وراجع: دعائم الإسلام ج ٢ ص ٢١٤ ونوادر أحمد بن محمد بن عيسى ص ٧١ ومستدرک الوسائل ج ١٤ ص ٢١٣، و ٢١٤ والوسائل ج ٢٠ ص ١٠٢. [١٧٥] الوسائل ج ٢٠ ص ١٠٤ ح ٤٩٣ ومن لا يحضره الفقيه ج ٣ ص ٤٣١ و ٤٣٢. [١٧٦] من لا يحضره الفقيه ج ٣ ص ٤١٣، وتهذيب الأحكام ج ٧ ص ٤١٠. [١٧٧] تهذيب الأحكام ج ٧ ص ٤٥١ ج ١٤ و ص ٤١٠ وج ٩ ص ١٨٤ ح ٧٤٢ وراجع: من لا يحضره الفقيه ج ٣ ص ٤١٢ ح ٤٤٤٠ وج ٤ ص ٢٢١ والكافي ج ٧ ص ٦٨ وج ٥ ص ٣٩٨ ومستدرک الوسائل ج ١٤ ص ٢١٤ والوسائل ج ١٩

ص ٣٦٦ وج ١٨ ص ٤١١ وج ٢٠ ص ١٠٢. وراجع: الخصال ص ٤٢٠. [١٧٨] الكافي ج ٣ ص ١٠٨ وج ٥ ص ٤٧٥ وتهذيب الأحكام ج ٧ ص ٤٦٨ ج ٨ ص ١٧٧ والاستبصار ج ٣ ص ٣٦٤ ومن لا يحضره الفقيه ج ١ ص ٩٤ والوسائل ج ٢ ص ٣٣٩ وج ٢١ ص ٨٦. [١٧٩] الوسائل ج ٢٠ ص ٤٩٤ وتهذيب الأحكام ج ٧ ص ٣١١ والاستبصار ج ٤ ص ٢٩٥ والكافي ج ٥ ص ٤٢٩. [١٨٠] الكافي ج ٥ ص ٣٩٨/٣٩٩ وتهذيب الأحكام ج ٧ ص ٣٩١ و٤٥١ والوسائل ج ٢٠ ص ١٠٢. [١٨١] الوسائل ج ٢٠ ص ١٠٣ وتهذيب الأحكام ج ٧ ص ٧٠. [١٨٢] الكافي ج ٨ ص ٣٤٠ والبحار ج ١٩ ص ١١٣ و١١٦ ومصادر ذلك كثيرة فراجع ولادة فاطمة الزهراء في كتاب: الصحيح من سيرة النبي (صلى الله عليه وآله). [١٨٣] راجع: الكافي ج ٧ ص ٣٨٨ والبحار ج ٢٢ ص ٢٣٥ ومصادر ذلك كثيرة. [١٨٤] راجع ج ٣ ص ٢٨٥ من كتاب الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ص). [١٨٥] تهذيب الأحكام ج ١٠ ص ٢٤٩ والاستبصار ج ٤ ص ٢٩٤ والكافي ج ٧ ص ٣١٤ ح ١٨ والوسائل ج ٢٠ ص ٤٩٤. [١٨٦] الوسائل ج ٢١ ص ٨٥ و٨٥٠ أخبار الرضا ج ٢ ص ١٩ رقم ٤٤. [١٨٧] الوسائل ج ٢١ ص ٨٤ وتهذيب الأحكام ج ٨ ص ١٧٢ والاستبصار ج ٣ ص ٣٥٨ والوسائل ج ٢١ ص ٨٤. [١٨٩] الوسائل ج ٢١ ص ٨٤ و١٠٥/١٠٤ وج ١٨ ص ٢٥٨ وتهذيب الأحكام ج ٨ ص ١٧٠ والكافي ج ٥ ص ٤٧٣ والاستبصار ج ٣ ص ٣٥٨. [١٩٠] الوسائل ج ٢١ ص ٨٥ وج ١٨ ص ٢٦٠ والكافي ج ٥ ص ٤٧٢. [١٩١] من لا يحضره الفقيه ج ٣ ص ٤٤٦ ح ٤٤٤٦ والوسائل ج ٢١ ص ٨٥. [١٩٢] الوسائل ج ٢١ ص ٨٥ والكافي ج ٥ ص ٤٧٥ وتهذيب الأحكام ج ٨ ص ١٧٦ والاستبصار ج ٣ ص ٣٦٢. [١٩٣] الكافي ج ٦ ص ٨٥ وراجع: تهذيب الأحكام ج ٧ ص ٤٦٩ وج ٨ ص ٦٧ و١٣٧ والاستبصار ج ٣ ص ٣٣٧ والوسائل ج ٢٢ ص ١٧٩ و١٨١ و١٨٣. [١٩٤] راجع: التنقيح في شرح العروة الوثقى ج ٦ ص ٨٦. [١٩٥] الوسائل: ج ٢١ ص ٨٣ وتهذيب الأحكام ج ٨ ص ١٧١ والكافي ج ٥ ص ٤٧٣ والاستبصار ج ٣ ص ٣٥٧. [١٩٦] مباني العروة الوثقى ج ١ ص ١٥٤. [١٩٧] الوسائل ج ٢٢ ص ١٧٨ و١٧١ و١٨٢ وتهذيب الأحكام ج ٨ ص ٦٦ و١٣٧ والكافي ج ٦ ص ٨٥ والاستبصار ج ٣ ص ٣٣٧. [١٩٨] جواهر الكلام ج ٣٢ ص ٢٤٧ والوسائل ج ٢٢ ص ١٨٣/١٨٤ وتهذيب الأحكام ج ٨ ص ١١٩ و١٢٠ والاستبصار ج ٣ ص ٣٢٣ والكافي ج ٦ ص ٩٩. [١٩٩] الوسائل ج ٢١ ص ٨٣ وتهذيب الأحكام ج ٨ ص ١٧١ والاستبصار ج ٣ ص ٣٥٧. [٢٠٠] تهذيب الأحكام ج ٨ ص ١٣٩ والوسائل ج ٢٢ ص ١٨١. [٢٠١] تهذيب الأحكام ج ٨ ص ١٣٨ والوسائل ج ٢٢ ص ١٨٠. [٢٠٢] الوسائل ج ٢٢ ص ١٧٠ و١٨٢ والكافي ج ٦ ص ٨٥ وتهذيب الأحكام ج ٨ ص ٦٨ والاستبصار ج ٣ ص ٣٣٨. [٢٠٣] تهذيب الأحكام ج ٨ ص ٦٧ و١٣٨ والاستبصار ج ٣ ص ٣٣٨ والكافي ج ٦ ص ٨٥ والوسائل ج ٢٢ ص ١٧٩. [٢٠٤] راجع: الوسائل ج ٢٢ ص ١٧٩ وتهذيب الأحكام ج ٨ ص ٦٨ والمختلف ج ٦ ص ٦١١ والكافي ج ٦ ص ٨٦ عن معاوية بن حكيم. [٢٠٥] من لا يحضره الفقيه ط جماعة المدرسين ج ٣ ص ٥١٣ والكافي ج ٦ ص ٨٤/٨٦ وتهذيب الأحكام ج ٨ ص ٦٦ والوسائل ج ٢٢ ص ١٧٨ وعن هامشه عن السرائر. [٢٠٦] الخصال ص ٤٢١ والوسائل ج ٢٠ ص ١٠٤ ومستدرک الوسائل ج ١ ص ٨٦/٨٧. [٢٠٧] الوسائل ج ١٩ ص ٣٦٧ وج ١٨ ص ٤١١ ومن لا يحضره الفقيه ج ٤ ص ٢٢١ ح ٥٥٢٢. [٢٠٨] جواهر الكلام ج ٢٦ ص ٣٧ لكن في تهذيب الأحكام ج ٩ ص ١٨٣ وفي الوسائل ج ١٩ ص ٢١٢: سبع سنين. والظاهر أنه تصحيف تسع، لأنهما في الرسم متقاربان. وما أكثر ما يقع ذلك بسبب عدم وجود النقط في السابق. [٢٠٩] تهذيب الأحكام ج ٩ ص ١٨٤ ح ١٦/٤ وج ١٠ ص ١٢٠ ح ٤٨١ والاستبصار ج ٤ ص ٢٤٩ ح ٩٤٥ والوسائل ج ٢٨ ص ٣٩٧ وجواهر الكلام ج ٢٦ ص ٣٦/٣٧ وفي هامشه عن المستدرک ج ١ ص ٧. [٢١٠] الاستبصار ج ٣ ص ٢٣٧ ح ٨٥٥ والكافي ج ٧ ص ١٩٨ ومن لا يحضره الفقيه ج ٤ ص ٢٢١ وتهذيب الأحكام ج ١٠ ص ٣٨ ح ١٣٣ وج ٧ ص ٣٨٢ ح ١٥٤٤ والوسائل ج ١ ص ٤٣، وكتاب الحدود باب اشتراط البلوغ في وجوب الحد تاماً. [٢١١] الكافي ج ٧ ص ١٩٧ و١٩٨ وتهذيب الأحكام ج ١٥ ص ٣٧ و٣٨ ح ١٣٢ و١٣٣ والوسائل ج ١٧ ص ٣٦٠ وج ١٨ ص ٤١١ وراجع مستطرفات السرائر ص ٤٢٨. [٢١٢] الوسائل ج ١٩ ص ٣٦٥ وتهذيب الأحكام ج ٩ ص ١٨٤ والكافي ج ٧ ص ٦٨. [٢١٣] جواهر الكلام ج ٣ ص ١٤٢. [٢١٤] الكافي ج ٥ ص ٥٢٥. [٢١٥] الوسائل ج ١ ص ٤٥ وراجع ج ١٠ ص ٢٣٧ ومن لا يحضره الفقيه ج ٢ ص ١٢٢. [٢١٦] الوسائل ج ٢٠ ص ٢٢٨ كتاب النكاح، باب ١٢٦ ح ٢ والكافي ج ٥ ص ٥٣٣. [٢١٧] قرب الإسناد ص ٤١ ح ٥٠٦. [٢١٨] الوسائل ج ١١ ص ٤٥ عن من لا يحضره الفقيه ج ٢ ص ٤٣٥.

[٢١٩] الوسائل ج ١١ ص ٤٥ عن الكافي ج ٤ ص ٢٧٦ ح ٨ وعن تهذيب الأحكام ج ٥ ص ٦ والاستبصار ج ٢ ص ١٤٦. [٢٢٠] الوسائل ج ١٠ ص ٢٣٦ وج ٤ ص ٤١٠ وعن التهذيب ج ٤ ص ٢٨١ ح ٨٥١ وص ٣٢٦ ح ١٠١٥ والاستبصار ج ٢ ص ١٢٣ ح ٣٩٨ وعن المقنع للصدوق ص ٦٢. [٢٢١] الوسائل ج ٤ ص ٤٠٥ وعن الفقيه ج ١ ص ٣٧٣. [٢٢٢] الكافي ج ٧ ص ٢٣٢ والوسائل ج ٢٨ ص ٢٩٥ وتهذيب الأحكام ج ١٠ ص ١٢١. [٢٢٣] الوسائل ج ١ ص ٤٥ ح ٨٢ وتهذيب الأحكام ج ٢ ص ٣٨٠ ح ١٥٨٨ والاستبصار ج ١ ص ٤٠٨. [٢٢٤] راجع: الحدائق الناضرة ج ٢٠ ص ٣٤٩ وجامع المدارك ج ٣ ص ٣٦٦. [٢٢٥] كنز العرفان ج ٢ ص ١٠٢. [٢٢٦] مقارنة الأديان: اليهودية ص ٣٠١ عن المقارنات والمقابلات ص ٣٣٤. [٢٢٧] مقارنة الأديان اليهودية ص ٣٠٢ عن المقارنات والمقابلات ص ٣٧١ و٣٧٢. [٢٢٨] راجع: الصحيح من سيرة النبي ج ١١ ص ٢٢٨-٢٤٧. [٢٢٩] دنيا المرأة ص ٣٤٠ و٣٤١. [٢٣٠] المرأة بين واقعها الرسالي ص ١٠١. [٢٣١] فكر وثقافة عدد ١٧١ بتاريخ ١٦/٢/١٤٢١ هـ [٢٣٢] فكر وثقافة عدد ١٨٠ ص ٤ بتاريخ ٢٠/٤/١٤٢١ هـ [٢٣٣] الندوة ج ٤ ص ٥٨. [٢٣٤] فكر وثقافة عدد ٨ بتاريخ ١٠/١٠/١٩٩٦ م. [٢٣٥] فكر وثقافة بتاريخ ٧/٢/١٩٩٨ م. [٢٣٦] راجع: الندوة ج ١ ص ٥١٠ وفكر وثقافة عدد ٤ ص ٢ بتاريخ ٦/٧/١٩٩٦ م. [٢٣٧] فقه الحياة ص ٢٦٤/٢٦٥. [٢٣٨] سورة النور الآية ٣١. [٢٣٩] فقه الحياة ص ٥٤. [٢٤٠] المسائل الفقهية ج ٢ ص ٤١٠. [٢٤١] المسائل الفقهية ج ٢ ص ٤١١. [٢٤٢] المسائل الفقهية ج ١ ص ١٤٥. [٢٤٣] المسائل الفقهية ج ١ ص ٣٧. [٢٤٤] فكر وثقافة عدد ٨ بتاريخ ١٠/١٠/١٩٩٦ م. [٢٤٥] المسائل الفقهية ج ١ ص ١٨٨. [٢٤٦] الندوة ج ٦ ص ٧٢٣. [٢٤٧] فكر وثقافة عدد ١٨٢ ص ٤ بتاريخ ٥/٥/١٤٢١ هـ ق. [٢٤٨] فكر وثقافة عدد ١٧٠ ص ٣ بتاريخ ٩/٢/١٤٢١ هـ. [٢٤٩] فكر وثقافة عدد ١٨٠ بتاريخ ٢٠/٤/١٤٢١ هـ [٢٥٠] قد صرح بذلك، ونقلناه عنه في أكثر من مورد في هذا الكتاب. [٢٥١] فكر وثقافة عدد ١٨٢ ص ٣ بتاريخ ٥/٥/١٤٢١ هـ ق. [٢٥٢] فقه الحياة ص ٢٠ و٢١. [٢٥٣] فكر وثقافة عدد ١٧٥ ص ٤ بتاريخ ١٥/٣/١٤٢١ هـ. [٢٥٤] فكر وثقافة عدد ١٨١ ص ٤ بتاريخ ٢٨/٤/١٤٢١ هـ [٢٥٥] فقه الحياة ص ٣٣-٣٤ متناً وهامشاً. [٢٥٦] الندوة ج ١ ص ٥١٠. [٢٥٧] فكر وثقافة عدد ٤ ص ٢ بتاريخ ٦/٧/١٩٩٦ م. [٢٥٨] فكر وثقافة عدد ١٧٥ ص ٣ بتاريخ ١٥/٣/١٤٢١ هـ ق. [٢٥٩] نهج البلاغة، الحكمة رقم ٨٥. [٢٦٠] دنيا المرأة ص ٢٩ و٣٠. [٢٦١] دنيا المرأة ص ٢٨. [٢٦٢] المرأة بين واقعها وحقها في الاجتماع ص ٩٨-١٠٠. [٢٦٣] شرح نهج البلاغة للشيخ محمد عبده ج ١ ص ١٢٥/١٢٦ مطبعة الاستقامة. [٢٦٤] من وحى القرآن: الطبعة الأولى ج ٥ ص ١١٤/١١٥. [٢٦٥] من وحى القرآن - الطبعة الأولى - ج ٥ ص ١١٦. [٢٦٦] سورة النساء، الآية ٣٤. [٢٦٧] سورة النساء، الآية ١٢٨. [٢٦٨] نهج البلاغة، الحكمة رقم ٢٣٨. [٢٦٩] راجع جميع ما تقدم في كتاب: الزهراء القدوة ص ١٦٨-١٧٠. [٢٧٠] غرر الحكم ج ١ ص ٧٩. المطبوع مع ترجمة محمد على الأنصاري ونهج البلاغة الحكمة رقم ٢٣٨. [٢٧١] ربيع الأبرار ج ٤ ص ٢٩١. [٢٧٢] الجمل ص ١٥٩. [٢٧٣] قاموس الرجال ج ١٠ ص ٤٧٥ والجمل والبحار ج ٣٢ ص ٣٤١ و٣٤٢. [٢٧٤] الكامل في التاريخ ج ٣ ص ٣٩٤. والجمل ص ١٥٩ وطبقات ابن سعد ج ٣ ص ٤٠ والبحار ج ٣٢ ص ٣٤٠. [٢٧٥] أخبار الموفقيات ص ١٣١ وقاموس الرجال ج ١ ص ٤٧٥ عن الأغاني والكامل في التاريخ ج ٣ ص ٣٩٤ والجمل ص ١٥٩ والبحار ج ٣٢ ص ٣٤١. [٢٧٦] راجع: مسند أحمد ج ٢ ص ٢٦ و١٨، وللحديث مصادر كثيرة فراجع الغدير للعلامة الأمينى. [٢٧٧] الندوة ج ١ ص ٥٠٤.

تعريف المركز القانمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/٤١). قَالَ الْإِمَامُ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ: رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بِنَادِرُ الْبِحَارِ - فِي تَلْخِصِ بَحَارِ الْأَنْوَارِ، لِلْعَلَّامَةِ فَيْضِ الْإِسْلَامِ، ص ١٥٩؛ عِيُونُ أَخْبَارِ الرَّضَا(ع)، الشَّيْخِ الصَّدُوقِ، الْبَابُ ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧). مَوْسَسٌ مُجْتَمَعٌ "الْقَانِمِيَّةُ" الثَّقَافِي بِأَصْبَهَانَ - إِيْرَانُ: الشَّهِيدُ آيَةُ اللَّهِ "الشَّمْسُ أَبَاذِي - رَحِمَهُ اللَّهُ - كَانَ أَحَدًا مِنْ جِهَابِذَةِ هَذِهِ الْمَدِينَةِ، الَّذِي قَدْ اشْتَهَرَ بِشَعْفِهِ بِأَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ (صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ) وَلا سِيَّمَا بِحَضْرَةِ الْإِمَامِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامِ) وَبِسَاحَةِ

صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)؛ ولهذا أتيس مع نظره و درايته، في سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسسه و طريقه لم ينطفيء مصباحها، بل تتبّع بأقوى و أحسن موقف كل يوم. مركز "القائمية" للتحري الحاسوبى - بأصبهان، إيران - قد ابتدأ أنشطته من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامى - دام عزه - و مع مساعده جمع من خريجي الحوزات العلميه و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، في مجالات شتى: دينيه، ثقافيه و علميه... الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافة الثقلين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشباب و عموم الناس إلى التحري الأذق للمسائل الدينيه، تخليف المطالب النافعه - مكان البلايىث المبتدله أو الرديئه - فى المحاميل (=الهواتف المنقلوه) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضيه واسعة جامعته ثقافيه على أساس معارف القرآن و أهل البيت - عليهم السلام - بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطلاب، توسعه ثقافه القراءه و إغناء أوقات فراغه هواء برامج العلوم الإسلاميه، إناله منابع اللازمه لتسهيل رفع الإبهام و الشبهات المنتشرة فى الجامعه، و... - منها العداله الاجتماعيه: التى يمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثه متصاعده، على أنه يمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - فى آكفاف البلد - و نشر الثقافه الإسلاميه و الإيرانية - فى أنحاء العالم - من جهه أخرى. - من الأنشطة الواسعه للمركز: الف) طبع و نشر عشرات عنوان كتب، كتيبه، نشره شهريه، مع إقامة مسابقات القراءه ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيته و مكتبيه، قابله للتشغيل فى الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المعارض ثلاثيه الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحركة... الأماكن الدينيه، السياحيه و... د) إبداع الموقع الانترنيتى " القائمية " www.Ghaemiyeh.com و عدّه مواقع أخره) إنتاج المنتجات العرضيه، الخطابات و... للعرض فى القنوات القمرية و) الإطلاع و الدعم العلمى لنظام إجابة الأسئلة الشرعيه، الاخلاقيه و الاعتقاديّه (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤) ز) ترسيم النظام التلقائى و اليدوى للبلوتوث، ويب كَشِك، و الرسائل القصيره SMS ح) التعاون الفخرى مع عشرات مراكز طبيعيه و اعتباريه، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلميه، الجوامع، الأماكن الدينيه كمسجد جمكران و... ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع " ما قبل المدرسه " الخاص بالأطفال و الأحداث المشاركون فى الجلسه ي) إقامة دورات تعليميه عموميه و دورات تربيه المربى (حضوراً و افتراضاً) طيله السنه المكتب الرئيسى: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيد" / ما بين شارع "بنج رمضان" و مفرق "وفائى" / بنايه "القائمية" تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) رقم التسجيل: ٢٣٧٣ الهويه الوطنيه: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦ الموقع: www.ghaemiyeh.com البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com المتجر الانترنيتى: www.eslamshop.com الهاتف: ٢٥-٢٣٥٧٠٢٣-٢٣٥٧٠٢٣ (٠٠٩٨٣١١) الفاكس: ٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١) مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١) التجاريه و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠١٠٩ امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١) ملاحظه هامه: الميزانيه الحاليه لهذا المركز، شعبيه، تبرعيه، غير حكوميه، و غير ربحيه، اقتنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكنها لا توافى الحجم المتزايد و المتسع للامور الدينيه و العلميه الحاليه و مشاريع توسعه الثقافيه؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمية) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحه بقيه الله الأعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكلّ توفيقاً متزائداً لإعانتهم - فى حدّ التمكن لكلّ احدٍ منهم - إيانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله ولى التوفيق.

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
أصبحان
الغائمي



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

