قراءة دلالية لعصمة الأنبياء في النص القرآني النبي موسى (عليه السلام) انموذجاً

أ.م.د. سيرون عبد الزهرة الجنابي / جامعة الكوفة / كلية الفقه

المقدمة :

إذا كانت حركية السلوك الإنساني بمظاهرها كافة محكومة بنازعين متصارعين منذ الأزل اولهما (الصلاح والأداء الحسن) وثانيهما (السوء والتعدي الظالم) فإنَّه يمكن – والحال هذه– القول إنَّ من تقنيات حكمة السماء فيمن تنتقيه من اجل إنابته لأداء مهمة الحق وايقاض البشرية من سباتها الأبدي لإخراجها إلى نطاق الهداية أنْ يتَّسم بجملة من الوجهات السلوكية والاتجاهات الفكرية التي تؤهله لأنْ تناط به مهمة إنقاذ الإنسانية وتحريرها من قيود الأنانية ونزاعات الذات؛ من هنا كان لابدَّ على وفق مقتضيات المنطق العقلي وبنائيات الحكمة الإلهية من أنْ يكون النبي المبعوث من قبل الله تعالى إلى الناس متسلحاً بماهية العصمة تلك الهبة الإلهية التي تقي المرء من الوقوع في عالم الخطأ أو الخطيئة في وقت واحد؛ ذلك بأنَّ العصمة هي الهوية التي تعينه تملُّكاً على قراءة مجتمعه بحيثية واعية حتّى يتوصل على وفق نتاج القراءة (الصحيحة) إلى جملة حلول يعالج بها إشكالات قومه المثارة على ما جاء به إليهم منقذاً وموجهاً ومغيراً إلى عالم جديد.

ذلك بأنَّه من المحال أنْ يرسل الله سبحانه نبياً تشوبه الخطيئة أو يعتريه الخطأ إذا لم تكن له حصانة (هدى) تصونه من هذه الشائبة أو ذلك الاعتراء؛ فأنّى له أن يوجِّه قومه إلى الرشاد ويطالبهم بأن يقرأوا حكم السماء وسننها في توجيه سلوكهم إلى الخلق الامثل؛ من هنا كان من الواجب أنْ يتحقق في المبعوث الإيمان المطلق بالله سبحانه حتّى يصل إلى مرحلة اليقين الواقي من أي زلل أو هفوة؛ لأنَّ شدة إيمانه بالله وقوة تمسكه بالذات المطلقة تمنحه تسديداً نحو تسديد البشرية إلى الصواب؛ لذا كان عليه أنْ يؤمن بما يقول لا يقول ما يؤمن به ابتداءً، ولا يتحقق هذا ما لم يكن قد بلغ المستوى المطلوب من الاحتواء النفسي لليقين والانصهار العقائدي بالذات الباعثة، وهذا يدعوه إلى أن يرأب بنفسه عن أي دعوة هوى أو أية حثيثة من الشيطان.

وتأسيساً على هذه الدرجة العالية من الإيمان فإنَّ النبي ستصل نفسه الى مرحلة (الحكمة)؛ وهي السمة التي تعصمه من الدخول الى نطاق الخطأ او الخطيئة، فلما أوكل الله سبحانه بالنبي إيصال الكتاب إلى الناس وإرشادهم إلى الهدى أودع فيه الداعي على صيانة أداء هذه المهمة بدقة، ومهارة إيصال المراد السماوي بإتقان، فكانت الحكمةُ التي تحلّى بها النبي هي التي تقيه من الخطأ وتعصمه من الزلل؛ بيد أنَّ هذا لا يعني أنَّ الله هو الذي يعصم النبي بالحكمة وليس للنبي دور في ذلك؛ ليس المسألة بهذا التصور البتة؛ ذلك بأنَّ الله تعالى يمنحَ النبيَّ الحكمةَ؛ وعلى النبي أنْ يتصرف بهذه الحكمة فأما أن يُخطيء وأما أن يُصيب؛ ولكن لما كانت حكمته تمعنه من الخطأ ذاتاً لا فرضاً من الله تعالى، عُلِمَ بذلك أنَّ تلك الحكمة هي لطف من الله يمنحه للمرء تصرفاً لا قسراً لكي يعصم نفسه من الخطأ؛ فـ ((العصمة عبارة عن قوة العقل من حيث لا يغلب مع كونه قادرا على المعاصي كلها كجائز الخطأ، وليس معنى العصمة أن الله يجبره على ترك المعصية؛ بل يفعل به ألطافاً يترك معها المعصية باختياره مع قدرته عليها كقوة العقل وكمال الذكاء والفطنة وصفاء النفس وكمال الاعتناء بطاعة الله تعالى ولو لم يكن قادراً على

المعاصي؛ بل كان مجبوراً على الطاعات لكان منافياً للتكليف))[1] ولو كان هذا لخرج البني عن التكليف أصالةً لأنَّ اللازم يفتقد بفقدان الملزوم قطعاً، وإذا كان اللازم باطلاً فالملزوم مثله حتماً[2]؛ فالمقدرة كامنة في نفس النبي او الرسول على أداء المعصية؛ إذ هو قادر على ذلك نفساً وجسداً وليس من حائل خارجي او داعٍ جبري يحول دون اقترافه الذنب؛ بيد أنَّ حكمته العالية هي التي تمنعه من ذلك لطفاً منه سبحانه ولهذا استشعر الشريف الرضي هذا المعنى – وهو في صدد تعريف للعصمة– إذ قال: ((هي اللطف الذي يفعله الله تعالى فيختار العبد عنده الامتناع من فعل القبيح))[3] ذاتاً واقتناعاً؛ من هنا نفهم ((أنَّ استحالة إقدام المعصوم على المعصية لايتنافى مع امكانه ذاتاً عليها ولكن لا يقع؛ أي ان الامتناع امتناع وقوعي أي وقوع المعصية لا امتناع ذاتي))[4] عنها، فقد ((يقال إنَّ هذا الشيء ممكن ذاتاً بيد أنَّه لايقع؛ كاعتقادنا بأنَّ الله سبحانه قادر على ان يظلم لأنَّ قدرته شاملة، بيد أنَّ ذلك معدوم في مقام الوقوع لأنَّ الظلم ممتنع وقوعاً منه سبحانه، وهذا لايتنافى مع قدرته ومع اختياره وامكان وقوع الظلم منه، فالامتناع الوقوعي (أي الامتناع في مقام الوقوع) لا يتنافى مع الامكان الذاتي؛ لأنَّه (أي الامتناع الوقوعي) يمكن ان يقع لكنه لا يقع ابداً؛ فأنا وأنت نستطيع أنْ نشرب السم بيد أنّا لا نفعل ذلك، وهذه الأمور من حيث الامكان ممكنة ذاتاً ولكن من حيث الوقوع ممتنعة وقوعاً))[5] وكذا الحال للنبي او الرسول فهو قادر على اداء الذنب ذاتاً؛ بيد أنَّه غير قادر عليه وقوعاً لحكمته المتناهية في العلو؛ من هنا نفهم بأنَّ (الحكمة) التي ينزلها الله تعالى على النبي تعني العصمة واللطف الإلهي الذي أودعه الله فيه حتّى وصل معه الى مرحلة امتناع صدور الذنب منه وقوعاً لا ذاتاً؛ ذلك بأنَّ هذه المهمة (انقاذ البشرية) تحتاج إلى شخص حكيم ناء بنفسه عن الزلل والشوائب حتَى يتسنَى له إيصال مراد السماء إلى البشرية بصدق ويقين عاليينِ حيث يقول سبحانه ((يُؤتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ))[6] ولا خير اكثر من عصمة المرء من الوقوع في الخطأ، ويقول سبحانه كذلك ((ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ))[7] فالدعوة بالحكمة تنص على وجوب معرفة النبي او الرسول بالنفس البشرية وكيفية الدخول إليها بالموعظة والجدل الحسن؛ من هنا كان من اللازم أنْ يتحلّى البني بالعصمة في التعامل مع الآخر في دعوته إياه لكي لا يقع في خطأ فتحال الدعوة الى نطاق النقد والرفض؛ لهذا احتيج النبي إلى الحكمة التي هي (العصمة) في التعامل مع الآخر والتعامل مع النفس في الوقت نفسه. لذلك نقول إنَّ ثمة خلافاً طويلاً وجدلاً واسعاً على امكان وجود العصمة (الحكمة) للنبي؛ إذ وقف الأمر فيها بين مؤيد لها ومثبت إليها وبين رافض لها ومنكر لأصلها، ومن اجل تمحيص الحقيقة والسعي وراء استكشاف الحق واثبات العقيدة الأصل في هذا النطاق

(1) صالح الورداني: عقائد السنة وعقائد الشيعة: 102.
(2) شبر: الاقطاب اللامعة في شرح زيارة الجامعة:112.
(3) الشريف المرتضى: رسائل المرتضى:325/3- 326، والمجلسي: بحار الانوار: 94/17.
(4) اسماء ابراهيم الساري: العصمة في الفكر الامامي، بحث منشور في مجلة (فصل)، العدد الاول، نيسان، 2009م: 5-6.
(5) جواد علي كسار: بحث حول الامامة:220.
(6) سورة البقرة: 269.
(7) سورة النحل: 125.

الفكري سنلجأ إلى قراءة عصمة الانبياء بحيثية دلالية تستند الى المقررات الخطابية التي أثبتها النص القرآني نفسه، وذلك من خلال التقاط بعض الهفوات التي وسِمَ بها أولئك الأنبياء من النص القرآني، وقراءتها على أنَّها إشارات تدل على ضعف القول بعصمة النبي؛ على حين أنَّنا سنعمل على اثباتها باتباعه حيثية منهج تحليل الخطاب القرآني نفسه التي وردت فيه الشبة او ما يتصور بانها شبهة والرد على السائل من ذات النص المتخذ وسيلة لنفي العصمة؛ وبهذا سنعمد الى توظيف منهج القراءة المعكوسة لإثبات الغاية المنشودة فكما أنَّ المشكك قد قرأ النص القرآني على أساس إنكار إثبات العصمة فاننا سنقوم بقلب موازنة هذه القراءة؛ إذ نقرأ النص بطريقة الضد أو يمكن أنْ يقال بأنَّه أعاد قراءة النص على أساس مبدأ المخالفة لإقرار خلاف ما اعترض عليه المعترض على مبدأ العصمة، فكما أنَّ المعترض وظف إشارة معينة في النص ليلتقط منها سمة الاعتراض على مبدأ العصمة فاننا ووظفنا ذات الإشارة من اجل الرد على القراءة الأولى (المضادة) بقراءة جديدة (مؤيدة).

من هنا سيؤسس هذا الجهد الفكري على فرضية علمية تنص على قراءة المنطق الدلالي في النص القرآني لاثبات عقيدة (العصمة) للإنبياء، ولسعة المنطلق البحثي في هذا المجال سنقتصر على قراءة إثبات العصمة للنبي موسى (عليه السلام) وذلك بداعيين:

الأول: أنَّ النبي موسى (علـه السلام) يعدُّ من أغزر الأنبياء شبهة على عصمته لكثره الأحداث التي عاشها والمخاضات التي مرَّ بها في حياتها الرسالية.

والآخر: أنَّ اثبات العصمة لأيِّ نبي ستعد –بالضرورة– إثباتاً للعصمة لسائر الأنبياء من دون استثناء لأنَّهم يقفون من منظور السماء على مسافة واحدة من حيث المكانة والتعامل والتسديد الإلهي فما يجري على الواحد يجري على الكل بحكم تساوي مناط التكليف واتفاق نطاق المهمة والغاية المراد تحقيقها.

ولابد – ههنا– من ان ننوه إلى إنَّنا سنعمد إلى كتاب (الانظار التفسيرية) للسيد محمد صادق الصدر في قراءتنا لعصمة النبي موسى (عليه السلام) في نطاق رد الشبهات عنه واثبات براءته؛ وذلك لكثر المناقشات والردود التي وردت في هذا المدون الفكري عن النبي موسى (عليه السلام)؛ من هنا كان الركون اليه من باب الواجب العلمي توثيقا لما نبتغي اثباته في هذا المنحى العقائدي.

المبحث الأول: قراءة دلالية في شبهة اللغو لموسى واتهام أخيه هارون بالعصية:

لقد وجّهت إلى النبي موسى (عليه السلام) تهمة اللغو في الكلام وذلك استناداً الى قوله تعالى ((وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ))[1] حيث يقول المعترض إنَّ ((هارون كان نبياً فكيف جاز لموسى عليه السلام أن يوصيه بالإصلاح، وهذا أمر ناتج منه من غير وصية ألا يعد مثل هذا القول لغواً منه))[2]؛ ذلك بأنَّ الصلاح لهارون يعد

(1) سورة الاعراف:142.
(2) السيد الصدر: الأنظار التفسيرية: 599.

جزءاً اساساً من كينونة نبوته وماهيتها؛ بل لا يمكن للسماء أنْ تُقلِّدَ نبياً مصائر قومه ما لم يكن على درجة سامية من الصلاح النفسي والسلوكي؛ إذن كيف لموسى أنْ يأمرَ هارون بالصلاح؛ من هنا تدخل دعوته في باب اللغو وهذا يتعارض مع عصمة موسى نفسه.

أما التهمة الثانية التي تدفع بالعصمة عن موسى (عليه السلام) فهي أنَّه قد اتَّهم أخاه هارون في هذه الآية بالمعصية قبل وقوع الاستغفار منه وهذا يعد تهمة لهارون قبل أن يستمع موسى قوله ويفهم ما جرى[1]، ((أو ليس ظاهر هذه الآية يدل على أنَّ هارون عليه السلام أحدث ما أوجب ايقاع ذلك الفعل منه؟ وبعد فما الاعتذار لموسى (ع) من ذلك وهو فعل السخفاء والمتسرعين وليس من عادة الحكماء المتماسكين ؟))[2]، ويبدو أنَّ هذه التُّهمة قد انتزعت انطلاقاً من حوار موسى مع هارون في قوله تعالى ((قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا*أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي * قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرائيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي))[3].

وقد أجاب السيد الصدر عن هذا الاتهام لموسى مثبتاً له العصمة بجملة أدلة هي ((أولاً: يمكن أن تكون الآيات وصية عامة لكي يعمل بها كل الناس في كل الأجيال؛ مضافاً إلى أنَّها تنحو منحى الإثبات، يعني انَّها لإسماع الآخرين الذين لم يكونوا مُدركين للعصمة في هارون عليه السلام.

ثانياً: يمكن حمله على الاستفهام الإنكاري، يعني لا يمكن أنْ تكون عصيت أمري، أو حمله على الجانب الاثباتي لاراءة الناس أنَّه لم يعصِ، بعد أنْ يسمعوا عذره.

ثالثا: لم يحصل أيُّ اعتداءٍ، فإنَّ غاية ما تدل عليه الآية هو كلام هارون: (لا تأخذ ...الخ) الذي يعتبر نفسه – ولو تواضعاً أو تنزيلاً– أهلاً للعقوبة، ولكنه في مقام الاعتذار يقول: إن هذه العقوبة بلا موجب لوجود العذر))[4] أما في موضع اتهام موسى باللغو في أمره لهارون بالصلاح وان هذا يحتمل امكان وقوع هارون في الاساءة، فإنَّه يمكن الرد عليه بناءً على مقولة السيد الصدر بأنَّ هذا الأمر لا يقتضي أنَّ هارون يمكن أن يخطيء، ولا يدعو إلى القول بأنَّ موسى قد ساق كلامه على سبيل اللغو أيضاً؛ بل يرى السيد الصدر أنَّه قد ساق كلامه هذا على سبيل النصح العام فهو خطاب خاص يريد منه العام حيث يقول (يمكن أن تكون الآيات وصية عامة لكي يعمل بها كل الناس في كل الأجيال)، فضلا عن هذا فإنا إذا ما عدنا إلى النص وحاولنا قراءته بحيثية تحليل النص دلالياً فإنا سنجد أنَّ موسى قد قال لهارون: (اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ) فأمره بالاستخلاف يدل على أنَّ موسى موقن بأنَّ لديه الامكانية والقدر على أنْ يُدير شؤون قومه بعده ومن المحال تأسيسا على لغة المنطق أنْ يأمر موسى هارون بالخلافة من بعده ثم يوصيه بالصلاح وعدم الفساد؛ إذ ليس من الحكمة أنْ يولي موسى من

---

(1) ينظر: م.ن: 600.

(2) الشريف المرتضى: تنزيه الأنبياء: 116

(3) سورة طه: 92- 94، من الجدير بالذكر أنَّ السائل لم يذكر هذا النص القرآني الذي استقى منه تهمة موسى على لهارون؛ بيد انَّنا أدركنا ذلك من رد السيد الصدر على هذه التهمة؛ إذ استشعر السيد أنَّ السائل قد بنى كلامه على هذا النص فاستطاع الردَّ عليه من ذات النص نفسه.

(4) السيد الصدر: الأنظار التفسيرية: 600.

بعده شخصاً يخشى منه الفساد، من هنا نقول إنَّ هذا الكلام إنما يحمل على جهة التوجيه العام للناس وتحديداً لكل من يُخلِف الآخر في قيادة الناس وتولية أمورهم فهي نصيحة نبوية غاية في الروعة باعتبار انَّ الخلافة او القيادة السياسية والدينية إنما تقوم على أساس الصلاح وعدم الفساد، فهما أساسا الحكم وكلاهما يدور على القول بـ (العدالة) فهي أساس الحكم، من هنا يمكن أنْ نقول إنَّ جملة (وَأَصْلِحْ وَلا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ) هي جملة تفصيليه للإجمال الكامن في قوله (اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي) فقد فَسَّرَ موسى الخلافة بالصلاح وعدم الفساد بحيثية العطف بـ (الواو) وهذا هو المنطلق الأصل في إدارة الدول وقيادة الشعوب مطلقاً؛ فليس المراد هو توبيخ أخيه أو دعوته إلى عدم الإفساد لأنَّه يخشى منه ذلك ولا يعد هذا من باب اللغو كما يحسبه بعضهم باعتبار أنَّ هارون نبي معصوم، بل المراد توجيه الناس إلى معنى القيادة وشرائطها التي تقوم عليها، فهو خطاب خاص مورده عام فالغاية هي الناس لا هارون أصالة.

أما التوجيه الثاني للسيد الصدر وهو مقولته أنَّه (يمكن حمله على الاستفهام الإنكاري، يعني لايمكن ان تكون عصيت أمري، أو حمله على الجانب الاثباتي لاراءة الناس انَّه لم يعص، بعد ان يسمعوا عذره) فيكمن في توجيه مقولة موسى (مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا *أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي) فإنَّ المراد من الاستفهام في قوله (ما منعك) هو الاستنكاري أي انَّها عبارة انشائية المبنى بيد أنَّها اخبارية المعنى فكأنَّ السيد الصدر قد قرأ هذه العبارة لا على سبيل الحقيقة المبنية على أساس ظاهرها كما قرأها المعترض؛ بل قرأها على أساس ظاهرة التعاور الدلالي في النص القرآني، والظاهر انَّ هذا الأسلوب غزير الوجود في واقع الخطاب القرآني[1]، وتقدير الكلام على رؤيا السيد هو (لا يمنعك شيء اذ رأيتهم ضلوا من ان تتبعني في نهجي)، على حين ذهب المفسرون إلى انَّ الاستفهام ههنا هو إنكاري لا استنكاري وقد ورد لإفادة دلالة التوبيخ لهارون[2]، وهذا التوجيه الدلالي للاستفهام يؤيد الاتجاه القائل بعدم عصمة هارون، على حين نحسب أنَّ المراد بالاستفهام هو دلالة الاستنكار لا الإنكار –كما يرى السيد– وانَّ المعنى المبتغى من قوله (أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي) هو قتالهم والاحتكام إلى السيف في مواجهتهم لارضاخهم إلى التوحيد ودين الحق فالمقصود من الاستفهام الثاني والثالث في قوله (أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي) هو دلالة التحضيض فالمراد ((هلا قاتلتهم إذ قد علمت أنّي لو كنت بينهم لقاتلتهم على كفرهم))[3] ونحسب أنَّ القول بالتحضيض على القتل هو الأرجح بدليل جواب هارون نفسه حيث قال لموسى ((قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي))[4] فنستشف من هذا القول إنَّ هارون قد استشعر من استفهامات موسى انه يريد منه أن يقاتلهم لذا أجابه بأنَّه كان وحيداً وان القوم استضعفوه، ونلحظ أنَّه صاغ فعل استضعافه على زنة (استفعل) التي تدل على معنى الجعل والتصيير في هذا الموضع أي جعلوني ضعيفا فيهم بتوافقهم على الكفر وعدم اخذهم نصحي فصرت فيهم وحيدا لا قدرة لي بهم، فضلا عن انه قَيَّدَ فعل القتل بلفظة (كادوا) وهي من النواسخ التي تفيد قرب وقوع

(1) للاستزادة ينظر: مديحة خضير السلامي: التناوب الأسلوبي بين الخبر والإنشاء في التعبير القرآني (رسالة دكتوراه)، كلية الآداب – جامعة الكوفة، بإشراف:أ.م.د. محمد عبد الزهرة، 2007م.
(2) ينظر: الشوكاني : فتح القدير:547/3.
(3) البغوي: تفسير البغوي: 291/1، وينظر: الشوكاني: فتح القدير:547/3.
(4) سورة الأعراف: 105.

الحدث بمعنى أنهم أوشكوا على قتله وقاربوا ذلك لولا مجيء موسى فأنقذه منهم، فأنّى له بقتالهم إذا كان ضعيفاً وبادروه بمحاولة قتله، فكان في كلام هارون هذا جوابٌ واعتذارٌ لموسى لا من خطأ؛ بل من باب توضيح صورة الحال التي مرَّ بها هارون وكشف الحقيقة الواقعية لموسى، ونحسب أنَّ هذا التوجيه للاستفهام من قبل السيد الصدر أولى من قوله بأنَّ قد (حمله على الجانب الاثباتي لاراءة الناس أنَّه لم يعص، بعد أنْ يسمعوا عذره)؛ ذلك بأنَّ الناس على علم بأنه لم يعص بدليل أنَّهم حاولوا قتله لما أراد منهم الرجوع عن كفرهم.

أما الحديث عن تهمة اعتداء موسى على هارون بأخذه للحيته فقد وَجَّهَهُ السيد الصدر على أنَّ هذا كان على مستوى العتب حيث يقول: ((كان بمنزلة العتب وليس الاعتداء))[1] ويبدو أنَّ هذا العتب مؤسس على عدم مقاتلة هارون للقوم، ولكن نلحظ أنَّ السيد الصدر قد وَجَّهَ هذا العتب على النحو الآتي حيث يقول: ((إنَّ الأخذ بالرأس واللحية ليس اعتداءً، فإنَّ مستوى الأخلاق الاجتماعية في ذلك الحين لم يحكم بكونها اعتداءً، والمجتمع يومئذٍ لم يدرك الأخلاق التفصيلية التي ندركها الآن))[2] إنَّ الركون الى هذا التوجيه فيه شيء من المقبولية؛ ذلك بأنَّ أفعال الناس وصور سلوكهم وحركاتهم التعاملية تُقرَأ بقراءات عديدة ومتباينة وهذا ما يسمى في العلم الحديث بـ (لغة الجسد) إذ إنَّ لكل حركة يقوم بها الإنسان ولكل وقفة أو جلسة أو إيماءة باليد أو العين ونظائر ذلك لها دلالة معنية ولكن هذه الدلالة تختلف وتتغاير من شخص إلى آخر على الرغم من أنَّ الحركة واحدة من حيث هي هي وذلك بحسب الموقف ودرجة الثقافة وسياق الحال الذي تؤدى فيه الحركة فكل ذلك يحكم في تحديد دلالة هذه الحركة او تلك، فمثلاً لو رفع القاضي يده الى المجرم وبسط كفه مواجها بها وجه المجرم فإنَّ هذا يُفهَم بأنه يقمعه ويريد منه السكون فوراً، على حين أنَّ الطالب لو رفع يديه بالطريقة نفسها إلى استاذه في داخل القاعة فإنَّ هذا سيفهم منه على أنَّه يطلب الإذن من استاذه بالإجابة على سؤال ما وهذا يعد من باب الاحترام والتبجيل للاستاذ ويعبر عن أدبٍ جمٍّ للطالبِ، على حين أنَّ هذه الحركة ذاتها قد تؤدى في المجتمع الغربي إذا أوكل احد ما بمهمة إدارية تتعلق بمصير الشعب فإنَّه يرفع يده بالطريقة ذاتها أمام مَنْ يقسمُ له دلالةً على الصدق في قسمه والنزاهة في نيته لخدمة المجتمع وهكذا؛ من هنا نقول إنَّ الحركة نفسها تختلف قراءتها من شخص إلى آخر ومن موقف إلى آخر ومن ثقافة إلى أخرى؛ بهذا نرى أنَّ هذه الحركة الجسدية لموسى مع هارون ليست بالضرورة تدل على العقوبة له؛ بل قد يراد منها كما يرى الشريف المرتضى دلالة المواساة لأخيه والتهوين عليه ومعاملته بتحنن كما يعامل أصحاب المصيبة بعضهم بعضا في وقت المحنة ولحظات الحزن الشديد حيث يقول الشريف المرتضى: ((ليس فيما حكاه الله تعالى من فعل موسى وأخيه (عليهما السلام) ما يقتضي وقوع معصية ولا قبيح من واحد منهما، وذلك أنَّ موسى (ع) أقبلَ وهو غضبان على قومه لما أحدثوا بعده مستعظما لفعلهم مُفكراً منكراً ما كان منهم، فأخذ برأس أخيه وجرَّهُ إليه كما يفعل الإنسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب وشدة الفكر، ألا ترى أنَّ المفكر الغضبان قد يعض على شفيته ويفتل أصابعه ويقبض على لحيته؟ فأجرى موسى (ع) أخاه هارون مجرى نفسه؛ لأنَّه كان أخاه وشريكه وحريمه، ومن

[1] السيد الصدر: الأنظار التفسيرية: 601.
[2] م.ن: 600.

يمسُّه من الخير والشر ما يمسه، فصنع به ما يصنعه الرجل بنفسه في أحوال الفكر والغضب ... فلما جرى من قومه من بعده ما جرى اشتد حزنه وجزعه، ورأى من أخيه هارون (عليه السلام) مثل ما كان عليه من الجزع والقلق، أخذ برأسه إليه متوجعاً له مسكناً له، كما يفعل احدنا بمن تناله المصيبة العظيمة فيجزع لها ويقلق منها؛ وعلى هذا الجواب يكون قوله {فَلا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ}[1] لا يتعلق بهذا الفعل؛ بل يكون كلاماً مستأنفاً))[2]، من هنا نجد أنَّ الشريف المرتضى قد استشعر ما أدركه السيد الصدر من أنَّ هذه الحركة الجسدية التي بدرت من موسى لم تكن باللزوم تدل على العقوبة؛ إذ يمكن قراءتها قراءة أخرى وقد فعل المرتضى ذلك فعلاً، والأظهر لدينا أنَّ الشريف المرتضى قد علَّلَ توجيهه هذا كما توقعنا – على أساس تغاير دلالات لغة الجسد بحكم تغير القرائن– حيث قال: ((وهذه الأمور تختل أحكامها بالعادات، فيكون ما هو إكرام في بعضها استخافا في غيرها، ويكون ما هو استخفاف في موضع إكراماً في آخر))[3]؛ من هنا يمكن حمل دلالة حركة موسى على غير محمل العقوبة؛ بل على محمل المواساة والتحنن وهذا هو الأرجح لدينا كما ذهب الشريف المرتضى وقرر السيد الصدر.

بيد أَنه من الغريب أن يورد السيد الصدر مقولته على لسان هارون وهو في صدد بيانه لهذا (ولكنه في مقام الاعتذار يقول: (إنَّ هذه العقوبة بلا موجب لوجود العذر)؛ ذلك بأنَّ السيد الصدر قد دفع عنه صفة الاعتداء أصالةً، في قوله (كان بمنزلة العتب وليس الاعتداء)، فإذا لم يكن اعتداء فهو بالمحصلة العقلية ليس بعقوبة، ولا داعي البتة من أنْ يعتذر هارون من أخيه مطلقاً؛ بل نحسب أنَّ الأمر كما قرَّرَ السيدُ الصدرُ ابتداءً من أنَّ هذا الفعل من موسى إنما هو عتبٌ على عدم قتاله لهم، وأنَّ إجابة هارون كانت مبينةً على أساس إيضاح الحال الذي مرَّ به مع هؤلاء القوم من اجل تقرير الوضع لموسى، وليس ثمة عقوبة ولا لغو أو اعتذار البتة من أي واحد منهما مطلقاً.

المبحث الثاني: قراءة دلالية في دفع شبهة النظر إلى الله تعالى من قبل موسى (عليه السلام):

ومن جنس الشبهات التي أثيرتْ على النبي موسى من اجل الطعن في عصمته هي القول بأنَّه طلب رؤية الله تعالى جهراً؛ بل لعل هذه الاشكالية العقائدية تعد من أقوى المنافذ التي يمكن أنْ يطعن فيها موسى؛ وذلك تحديداً في قوله الله تعالى على لسان موسى (عليه السلام) ((وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ))[4] إذ اعتُرِضَ على هذا المطلب بقولهم: ((إنَّ مثل هذا السؤال المنكر لايحصل إلا من الجاهلين فكيف تفسرون صدروه من موسى (عليه السلام)))[5].

وإذا ما حاولنا قراءة النص بمنطق التحليل اللغوي ردّاً على مقولة المعترضين فإنَّا سنجد أنَّ موسى (عليه السلام) لم يرَ الله سبحانه البتة؛ ذلك بأنَّه طلب رؤيته ابتداءً على وفق مطلب قومه لا أنَّ موسى طلب ذلك

(1) سورة الأعراف: 150.
(2) الشريف المرتضى: تنزيه الأنبياء: 116- 117.
(3) م.ن: 117.
(4) سورة الأعراف: 143.
(5) السيد الصدر: الأنظار التفسيرية: 601.

ابتداءً فهو مؤمن بوجود الله سبحانه بأنَّه الخالق الأوحد؛ بيد أنَّ قومَهُ كانوا شديدي الإلحاح عليه في هذا الأمر* فأراد أنْ يثبت لهم شيئاً لا لنفسه، والدليل على ذلك صيغة طلبه بحذف المفعول به من الفعل (ارني) وتصدير الطلب بقوله (رَبِّ) حيث استعمل لفظة (رَبِّ) التي تدل على الرعاية والاهتمام وحسن التنشئة من عند الله تعالى فهو الذي راعى موسى حينما كان صغيراً وحفظه من المكاره حتى بعثه إلى قومه؛ فانَّ قول موسى مُصدِّراً حديثه بـ (رَبِّ) فيه دلالة واضحة على اعترافه بخالقية الله تعالى ومدى فضله ورعايته له تحديداً؛ فهو لا يشكك فيه البتة بدليل إقراره بخالقيته وتوثيقه لرعايته، ثم نلحظ أن موسى (عليه السلام) قد حذف (ياء) المتكلم في طلبه فالواجب أن يقول (ربِّي) على حين نجد أن الخطاب قد صيغ بحذف الياء ويبدو أن مرد الأمر يعود إلى الخجل والحرج الذي كان يشعر به موسى (عليه السلام) حينما طلب من الله سبحانه – وهو خالقه– هذا المطلب؛ لذا حذف للسرعة والوجل فالمقام لايستدعي الإطالة فكأنَّه خاطبه على حياءً وتردد وحرج .

أما حذفه المفعول به الثاني من فعل الرؤية في قوله (رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ) فعلته تستند إلى قاعدة لغوية غاية في الروعة والإبداع ألا وهي إفادة معنى الإطلاق فـ ((ثاني المفعول ارني محذوف: أي أرني نفسَكَ انظر إليك))[1] وقد ورد هذا الحذف للدلالة على أنَّ الرؤية مطلقة، والإطلاق هنا يقتضي الإبهام، وهذا ما يجب أنْ يكون؛ لانَّ موسى (عليه السلام) لا يسعه أنْ يقول لله تعالى هنا (أرني نفسَكَ)، فحذف المفعول الثاني أدباً منه واجلالاً لربّه العظيم الذي جعل الجبل دكاً بنوره وقدرته؛ لذا أطلق الرؤية هنا دون تقييدها بكلمة (نفسك)؛ للإجلال من جهة ولكي تبقى الرؤية مبهمة دون تحديد من جهة أخرى، ولعل في هذا حلاً للمشكل الفكري في الاستدلال بالآية على جواز رؤية الله تعالى المختلف عليها، و فيها تنقية لفهم موسى(عليه السلام) لحقيقة الألوهية، فطلبه مع الحمل على الإطلاق أنزه لمقام النبوة[2].

جاء في (دلائل الإعجاز): ((فاعلم أَنَ أغراضَ الناس تختلفُ في ذِكْرِ الأفعالِ المتعدِّية فَهُمْ يذكرونها تارةً ومُرادُهم أنْ يقتصروا على إثباتِ المعاني التي اشتقَّت منها لفاعلين من غير أن يتعرَّضُوا لذكرِ المفعولين، فإذا كان الأمرُ كذلك كان الفعلُ المتعدي كغير المتعدي مثلاً في أنك لا ترى مفعولاً لا لفظاً ولا تقديراً، ومثالُ ذلك قولُ الناس: فلانٌ يَحُلُّ ويَعقِد ويأمرُ وَينهَى ويَضُرُّ وَيَنْفَعُ، وكقولهم : هُوَ يُعْطي ويُجْزِلُ ويَقْري ويُضيفُ، المعنى في جميع ذلك على إثباتِ المعنى في نفسهِ للشيء على الإطلاق.

... ألا ترى أنك إذا قلتَ: هو يُعطي الدنانيرَ؛ كان المعنى على أنك قصدتَ أن تُعْلِم السامعَ أنَّ الدنانيرَ تدخُلُ في عطائِه أو أنه يعطيها خصوصاً دونَ غيرها، وكان غَرضُك على الجملة بيانَ جنسِ ما تناولَه الإعطاءُ لا الإعطاءَ في نفسِه))[3].

---

(1) الزمخشري:الكشاف:143/2- 144، وينظر: الطبرسي:مجمع البيان:474/2.
(2) ينظر: سيروان عبد الزهرة الجنابي: الإطلاق والتقييد في النص القرآني: 53- 54.
(3) الجرجاني:دلائل الإعجاز:127-128، وينظر: السكاكي :مفتاح العلوم:99، والقزويني:الإيضاح في علوم البلاغة:103-104، والسيوطي:همع الهوامع:167/1 ، وينظر: فاضل صالح السامرائي: معاني النحو :82/2- 83.

أي انَّكَ إذا قلت: (قد وقعَ منك ما يُؤذي) أي يؤدي إلى الإيذاء؛ فإنَّ هذا يدل على إطلاق الإيذاء، ولو قلت: (مايُؤذِيني) لكنتَ قيَّدت الإيذاء بك، وهناك فرق دلالي بين التعبيرين وهذا ظاهر؛ فالأول الإيذاء فيه مطلق، والثاني مُقَيَّد، وما يؤذيك ربما لا يؤذي غيرك، فإذا أردتَ أنَّ ما وقع منه يؤدي إلى الإيذاء مطلقاً لم تذكرْ المفعول، وان أردتَ أن ما وقعَ منه يؤذي واحداً أو صنفاً بعينه؛ قيَّدتَ بذلك الصنف الواحد[1]. أما قوله (انظرْ إليك) فهو لا يفيد بالضرورة حتمية الرؤية له سبحانه؛ ذلك بانَّ النظر يباين الرؤية في المعنى فليس كل من ينظر يرى تحديداً ويُشخِّصُ المنظور إليه؛ إذ إنَّ النظر هو التوجُّه بالبصر نحو شيء دون اشتراط بحاكمية رؤيته تحديداً؛ فأنت تقول مثلاً: أنا انظرُ إلى الهلالِ لكنِّي لا أراهُ، فكأنَّك تتوجَّه ببصرك نحوه لكنَّكَ لا تحدُّهُ ببصرِكِ حتّى تتمكن من رؤيته بالحد، وقد تنبَّه العسكري على هذا المعنى في صدد تفريقه بين الرؤية والنظر؛ إذ قال: ((إنَّ النظر طلب الهدى، والشاهد قولهم نظرتُ فلم أرَ شيئاً))[2] فـ ((النظر تقليب العين حيال مكان المرئي طلباً لرؤيته، والرؤية هي إدراك المرئي، ولما كان الله تعالى يرى الأشياء من حيث لا يطلب رؤيتها صحَّ أنّهُ لا يوصف بالنظر))[3].

ويقول الخليل في معنى النظر أيضاً ((نَظَرت إلى كذا وكذا من نَظَر العين ونَظَر القلب))[4] ويوافقه في هذا العسكري حيث يقول: ((والنظر بالقلب من جهة التَّفكُّر))[5] فنجد أنَّ دلالة النظر لا تنحصر في الرؤية العينية تحديداً؛ بل يمكن أن تنصرف إلى الرؤيا القلبية – كما رأى السيد الصدر ذلك– فلرُبَّما كان معنى النظر في الآية الكريمة هو (رب ارني شيئاً يزيد إيماني بكَ في قلبي)، وقد تكون بمعنى الرجاء أي رب ارني شيئاً – تأسيساً على حذف المفعول وإفادة الإطلاق– فإنّي أرجوكَ لذلك؛ إذ ينقل عن الخليل قوله: ((ويقولُ القائلُ للمؤمل يرجوه: إنَّما أنظرُ إلى اللهِ ثم إليكَ أي أتوقعُ فضلَ اللهِ ثم فضلَكَ))[6]، من هنا نجد أن ثمة فسحةً دلاليةً تُمكِّن من عدم حمل معنى النظر على دلالة البصر بالضرورة؛ وإنْ حملنا على معنى النظر البصري فلا يعني هذا بالحتمية أنَّ دلالة النظر تقتضي الرؤية التشخيصية فلا دليل على هذا المعنى البتة.

فضلاً عن أنَّ مقولة موسى (انظرْ إليك) تدل – بناءً على التقريرات النحوية– على أنَّها جواب طلب لفعل الرؤية؛ ولهذا ورد فعل (النظر) مجزوماً ويؤسس على هذا الجزم معنى تعليل الرؤية؛ إذ إنَّ المراد من قول موسى (أرني) هو جواب الطلب (انظرْ إليك) بمعنى أرني شيئاً كي انظر إليك، ولا يمكن – والحال هذه– حمل فعل الرؤية على النظر العيني لأنَّ حدث الرؤية يأتي بعد حدث النظر؛ ذلك بأنَّ النظر كما تقرَّر هو توجيه البصر من دون حدوث رؤية عينيّة تجسيديّة للشيء ابتداءً على حين أنَّ الرؤية يتحقق فيها التشخيص التجسيدي وهذه النمط من عملية الإبصار يأتي بالضرورة بعد أنْ يوجِّه الشخص بصره إلى الشيء أصالةً أي بعد حدوث النظر الابتدائي وتحققه أولاً، فإذا قلنا إنَّ المعنى هو ربِّ اجعلني أتحقق من وجودك ببصري بالرؤية العينية التجسدية؛ فلا داعي – والحال

(1) ينظر: فاضل صالح السامرائي:معاني النحو:83/2.
(2) العسكري: الفروق اللغوية: 543.
(3) م. ن: 543.
(4) الفراهيدي: العين:155/8، وابن منظور: لسان العرب:5/215.
(5) العسكري: الفروق اللغوية: 543.
(6) الفراهيدي: العين:156/8، وابن منظور: لسان العرب: 5/215.

هذه– أنْ يرد النظر بعد الرؤية لأن حدث النظر مُنتفٍ بفعل وجود الرؤية؛ فالنظر مرحلة سابقة على الرؤية والرؤية عملية لاحقة به؛ لأنَّ تسديد البصر يرد أولاً ومن ثمة يحدث التشخيص عياناً فيما بعد في حال تمكَّنَ الشخصُ من ذلك التشخيص؛ من هنا نجد أنَّ جزم الفعل (انظرْ) أدى إلى نفي إمكانية القول بانَّ المراد من الرؤية هو الرؤية البصرية التشخيصية لله سبحانه؛ بل المراد هو رؤية شيء من قدرته حتّى يتسنّى لموسى النظر إليه سبحانه، ونحسب أنَّ المراد من النظر– في هذا الموضع – هو معنى التأمُّل والتَّفكّر في الله عظمةً وهيبةً؛ فيكون المعنى – تأسيساً على هذا الاستدلال – أرني شيئاً من قدرتك عياناً وتشخيصاً حتّى أتأمَّل عظمتك واستشعر مديات هيبتك ومكانتك القدسيّة المطلقة؛ فأدرك وجودك تخصيصاً في قدرتك لا تشخيصاً في ذاتك.

وما يُعزِّز الفارق الدلالي بين فعل النظر وفعل الرؤية هو إجابته سبحانه لموسى (عليه السلام) حيث (قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي) فقوله (لَنْ تَرَانِي) فيه دلالة واضحة على أنَّ الرؤية غير مُمكنة عليه سبحانه؛ لأنَّ الرؤية تدل على المعنى التشخيصي العيني لله سبحانه وهذا الأمر محالٌ أن يجري عليه البتة، على حين قال (وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي) فاستعمل – ههنا– لفظة النظر لأنَّها تعني التوجُّه بالبصر فحسب دون اشتراط الرؤية البصرية، أما قوله (فسوف تراني) –بمعنى البصر التشخيصي– فلا يدل أبداً على رؤيته سبحانه؛ ذلك بان الله تعالى قد وظَّف الخطاب الاشتراطي في كلامه لدفع امكانية رؤيته[1]؛ إذ استعمل أسلوب الشرط الذي يقتضي إلا يتحقق جواب الشرط إلا بتحقق فعله حيث قال سبحانه (انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي) فنلحظ انَّه صدَّر كلامه الاشتراطي بـ (إن) وهي من حروف الشرط التي تدخل على مضامين الجمل الظنّية الحدوث بمعنى أن امكانية رؤيته سبحانه هي ظنِّيّة الحصول لا يقينيّة ثم جعل جواب الشرط (رؤيته) مرتبطاً بتحقق فعل الشرط (استقرار الجبل)؛ إذ قال فإنَّ استقر الجبل في مكانه فسوف تراني تشخيصاً، على حين أنْ تكملتَنا لنهاية الخطاب يثبت لنا أنَّ الجبل لن يستقر أبداً بدلالة جعله (دكاً) فحينما لم يستقر الجبل – لم يتحقق فعل الشرط– لم تحدث الرؤية، ولن تحدث الرؤية البتة لعدم استقرار الجبل، ومن المفارقات التفسيرية اللطيفة ما نقله الشوكاني عن الاشعرية حيث ((قالوا: إن تعليق الرؤية باستقرار الجبل يدل على أنها جائزة غير ممتنعة))[2] بيد أنَّ ِهم لم يلتفتوا إلى أن الرؤية في النص كانت مُعلَّقة بتحقق الجواب الذي لم يتحقق أبداً فانتفت الرؤية بانتفاء الجواب المُعلَّقة عليه؛ من هنا نستدل على أنَّ دلالة النفي بـ (لن) في قوله (لن تراني) هي تأبيدية في حقيقتها؛ إذ لا يمكن لموسى أنْ يرى الله البتة؛ لأنَّ ذلك داخل في نطاق المحال العقلي والواقعي على حد سواء، ثم أنَّ الله تعالى لا يكذب البتة في خطابه الإجابي على مطلب موسى (عليه السلام) حيث قال: (لن تراني)، وهذه العبارة تفيد النفي القطعي منه تعالى فكيف يستأنف كلامه بعد ذلك ويحقق له الرؤية بعد أن نفاها ابتداءً.

---

(1) ينظر: الطوسي: التبيان:536/4، والشيرازي: الأمثل:208/5.

(2) الشوكاني: فتح القدير:354/2.

* يقصد بـ ((الدَّك: الدقّ وقد دَكَكْتُ الشيء أَدُكُّه دَكّاً إذا ضربته وكسرته حتى سوّيته بالأَرض))، ينظر: ابن منظور: لسان العرب:424/10، والزبيدي: تاج العروس:150/27، والرازي: مختار الصحاح:218، والزمخشري: الكشاف:147/2، والشوكاني: فتح القدير:354/2.

أما قوله تعالى (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً) فلا يدل فيه فعل (التَجلّي) على معنى نزول الله تعالى إلى عالم الدنيا ليتسنّى لموسى رؤيته كما اعتقد بذلك بعض المفسرين[1]؛ بل إن المراد هو تجلّي قدرته تعالى التي جعلت الجبل دكاً [2]، فكأنَّ الله تعالى حينما طلبَ موسى رؤيتَه تأسيساً على إلحاح قومه عليه قال له: إذا أردتَ رؤيتي إرضاءً لقومه فسوف أريكَ مَنْ أنا؛ فأمرَ سبحانه الجبلَ العظيمَ الذي كان موسى ينظرُ إليه فغدا دكاً في لحظة واحدة؛ ومن الجميل في التعبير المعجز استعماله سبحانه للفظة (دكاً) مرة واحدة من دون تكرار؛ للدلالة على سرعة قدرته سبحانه في أداء المُنجَز المطلوب، فلو قال سبحانه: (فجعله دكاً دكاً) لكان المعنى إن الجبلَ تحطمَ تدريجياً دكاً بعد دكٍ بعد دك، على حين أن اختزاله سبحانه لتعداد الدك بلفظة واحدة (دكاً) قد اظهر مديات قصوى لقدرته سبحانه وهذا انسب لبث دلالة الرهبة لمضمون السؤال وحيثية الإجابة في وقت واحد حيث انهار الجبل الرهيب في لحظة واحدة كلمح البصر* فقدرته سبحانه لم تتجلَ – ههنا– في عملية تفتت الجبل فحسب؛ بل في السرعة القصوى التي تحطَّم بها هذا الجبل المرعِب بتلك الصورة الأكثر رعباً وهيبةً؛ لذا ارتعد موسى من هذا الأمر وأدرك أن الله اكبر من أن يراه احدٌ من العباد فكأنَّ الله تعالى بفعله هذا أراد أن يقول لموسى انَّكَ تستطيع أن تراني في قدرتي المتجلّية في جميع مشاهد هذا الكون الفسيح فأي شيء تراه فهو من صُنعي وسوف تجدني فيه حيث تنظر، من هنا يكون التجلّي للقدرة الإلهية لا للذات الخالقة، فإذا ما صُعِقَ موسى برؤيته للمحةٍ من لمحاتِ قدرته سبحانه حينما تجلَّت للجبل فكيف له أن يرى الله نفسه فهذا أمر محال على موسى وعلى غيره مطلقاً.

وأدل ما يدل على أنَّ موسى لم يرَ الله تعالى هي مقولته في ختام الآية مرعوباً (قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ) فبعد أن أفاق موسى من هول ما رأى قال مقولته هذه؛ فكأنَّه شعرَ في هذه اللحظة انَّه كان من المفترض ألا يسأل الله تعالى هذا السؤال حتّى وإن كان على لسان قومه؛ لأنَّ اللهَ اكبر من يُطلَب منه هذا الأمر حتّى إنْ كان على وجه الاستدلال والتيقُّن من وجوده سبحانه؛ لأنَّ دلائل قدرته موجودة في كل شيء وفي كل مكان وما على المرء إلا أنْ ينظر قليلاً ويتأمَّلَ حتّى يجدَ أنَّ الله ماثلاً أمامه من دون الحاجة إلى رؤيته تشخيصاً؛ ولهذا عبَّر موسى (عليه السلام) عن ندمه وأسفه بقوله (سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ) فقوله ابتداءً (سبحانك) فيه دلالة واضحة على تنزيه الله تعالى عن الرؤية؛ لأنَّ الله سبحانه لا يحتمل رؤيته احدٌ البتة هذا من جهة، أما من جهة أخرى فإنَّ مقولته (تُبْتُ إِلَيْكَ) يدل فيها فعل (التوبة) على معنى الندم والشعور بالضيق لما حَدَثَ ولا تَعني أنَّ موسى قد اقترفَ ذنباً وأنَّه يستغفرُ الله تعالى منه وهو تائبٌ الآن؛ بل جاءت توبتُهُ هذه بلحاظ الأوْلَى أي إنَّ الأوْلَى به وله أنْ لا يطلب هذا المطلب من الله تعالى؛ لهذا شعرَ بالأسى على ما وقع فعزَّز مقولته وشدة إيمانه بالله تعالى بقوله (وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ) بك لما رأيت وتيقنت من عظمتك وربوبيتك فأنت الإله الأوحد والخالق المتفرد من دون منافس أو منازع أو شريك البتة،فسبحانه اللهم عمَّا يصفون.

---

(1) ينظر: السيوطي: الدر المنثور: 545/3، النسفي: تفسير النسفي: 35/2، والالوسي: روح المعاني: 45/9، والثعالبي: تفسير الثعالبي: 53/2، شهاب الدين المصري: التبيان في غريب القرآن: 209/1.

(2) ينظر: الزمخشري: الكشاف:148/2، والطوسي: التبيان:536/4، والشوكاني: فتح القدير: 246/7، والبيضاوي: تفسير البيضاوي: 56/1، و السبزواري النجفي: الجديد في تفسير القرآن المجيد:209/3.

المبحث الثالث: قراءة دلالية في شبهة نسيان موسى:

إذا كان المرء معصوماً من الخطأ فإنَّه –والحال هذه– يعد النسيان منه جزءا من الخطأ لأنَّه قد يغفل عن شيء مهم ما يفضي إلى ارتكاب خطيئة أو تأخير حق أو الابتعاد عن أداء المنجز الالهي في وقته المناسب، وهذا كله داخل في نطاق عدم المقبولية منه؛ لأنَّ النسيان ينتمي الى هوية الهفوة وعالم الوقوع في الزلل بأيّ حال من الأحولِ وبأيّ كيفيةٍ من الكيفياتِ؛ ذلك بأنَّ محصلته هي الاغفال، وهذا الأخير ينقص من سمة العصمة لديه، من هنا آخذ مَنْ يتكلم بلغة الشك – في سمة (العصمة)– موسى على نسيانه وذلك تحديداً في قوله تعالى ((فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً))[1] وقوله أيضاً ((قَالَ لا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً))[2].

فوردت لذلك إجابة السيد الصدر عن هذا الشبهة على منحيينِ بقوله ((الأول: يمكن أن يكون تعبيراً آخر عن النسيان العملي يعني أنَّها حالة تشبه النسيان عملياً وليست نسياناً حقيقياً، ثانياً: انَّ القاعدة العامة وإنْ كانت هي استحالة النسيان للمعصومين (عليهم السلام) إلا إنَّ الله سبحانه قد يريد ذلك لهم أحياناً))[3].نلحظ أنَّ السيد الصدر قد وجَّه مسوغ النسيان بصورة عامة دون أنْ يحاول مقاربة تفكيك النصين وإعادة قراءتهما تفصيلاً؛ لأنَّ النص الأول الذي وظَّفه المعترض على العصمة وقد وسم به موسى بالنسيان لم يكن فيه موسى – في حقيقة الأمر– هو من خُصَّ بالنسيان البتة؛ لأنَّنا لو عدنا الى تتمة النص كاملاً لوجدنا حقيقة هذه الحقيقة فالنص بتمامه هو ((وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً * فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً * فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَباً * قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً * قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً * فَوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً))[4].

بهذا يتضح أنَّ الذي نسي ليس موسى بل فتاه، بدليل أنَّ موسى هو من سأل فتاه عن الحوت في قوله تعالى (فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا) ففاعل الفعل (فقال) هو موسى والقرينة أنَّ المفعول به (المخاطَب) هو (فتاه) والحوار في النص كان دائراً بين موسى وفتاه فحسب لا اكثر؛ لهذا أجابَهُ فتاهُ بقوله (قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ) بهذا يكون النسيان تابعاً إلى فتى موسى لا إلى النبي موسى؛ لأنَّ (تاء) فاعل النسيان في قوله (نَسِيتُ) تعود لفتى موسى، والدليل أنَّ موسى كان يعلم بأنَّ ثمة موضعاً ينسى فيه الفتى شيئاً وهو الموضع الذي يشير إلى لقائه مع الرجل الصالح بدليل قوله (قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً) وتأسيساً عليه نفهم أنَّ النسيان في الآية الأولى المُعتَرض بها لم يكن فعل النسيان فيها لموسى؛ وبهذا ينتفي الشيء بانتفاء الموضوع، أما إذا قيل بأنَّ الآية التي نسبت النسيان الى موسى (عليه السلام) هي صريحة في

---

[1] سورة الكهف: 61.
[2] سورة الكهف: 73.
[3] السيد الصدر: الأنظار التفسيرية: 602.
[4] سورة الكهف: 60- 65.

منطقها؛ إذ أسندَ سبحانه فعل النسيان باستعمال الف الاثنين الى موسى وفتاه على حد سواء بقوله (فنسيا)، فإنَّه يمكن القول فيه بما نصَّ عليه القرطبي في قوله: ((إنما كان النسيان من الفتى وحده؛ فقيل: المعنى؛ نسي أنْ يعلم موسى بما رأى من حاله فنسب النسيان إليهما للصحبة، كقوله تعالى {يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجانُ}[1] وإنما يخرج من الملح، وقوله{يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ}[2]، وإنما الرسل من الأنس لا من الجن))[3] فكأنَّ نسبة النسيان الى موسى جاءت من باب التغليب لا من باب الحقيقة الواقعة.

أما الآية الثاني فالظاهر بأنَّها كانت المستند الذي أسسَ عليه السيد الصدر كلامه الذي قسمه على منحيين؛ فأما قوله الأول بأنَّه (يمكن أن يكون تعبيراً آخر عن النسيان العملي يعني أنَّها حالة تشبه النسيان عملياً وليست نسياناً حقيقياً) فكان يبتغي منه أنَّ فعل موسى مع الخضر (عليه السلام) حينما أراد منه الصبر وعدم سؤاله لم يكن يدل على نسيان حقيقي أبداً؛ فموسى لم ينس ما قاله الخضر من توصيته بالصبر وعدم السؤال؛ لكن حرص موسى الشديد على معرفة السبب والداعي وراء خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار بلا ثمن، كان هو الدافع الملح وراء إعادة سؤاله المرة تلو الأخرى؛ فكأنَّه نسي وصية الخضر لشدة تعلقه بمعرفة العلة وراء هذه الأفعال الغريبة من منظورهِ، وفي الحقيقة هو لم ينسَ، ودليل على عدم نسيانه هو قوله تعالى ((قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً * وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً * قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِراً وَلا أَعْصِي لَكَ أَمْراً* قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً))[4] فالخضر (عليه السلام) كان يعلم بأنَّ موسى لا يستطيع الصبر لهذا أوصاه به، ودليل عدم صبر موسى على عدم السؤال هو أنَّه لا يستطيع السكوت على شيء لا يعرف سببه والغاية منه والمنطلق الذي صدر لأجله هذا الفعل؛ وذلك بدليل قول الله تعالى على لسان الخضر (وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً) فهذا ليس سؤالاً حقيقاً بأداة الاستفهام (كيف)؛ بل هو سؤال إنكاري؛ إذ أحيلت العبارة من السؤال الاستفهامي على الأخبار المنفي؛ فالمقصود (إنّكَ لا تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً) وهذا اعتراف من الخضر على أنَّ موسى لم ينسَ حينما سأله عن سر أفعاله؛ بل كان سبب السؤال هو عدم معرفته بالسبب والعلة لا أكثر، وهذا يعزز القول بأنَّ دلالة الفعل (نسيت) في النص يمكن أنْ ينصرف إلى معنى (الترك) لا إلى معنى الغفلة والسهو؛ وقد ذهب إلى هذا القول غير مفسر[5]؛ فكأنَّه ((أراد لا تأخذني بما تركت، ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ)[6] أي ترك، وقد روي هذا الوجه عن ابن عباس عن أُبي بن كعب عن رسول

---

(1) سورة الرحمن: 22، إنما أراد القرطبي بقوله: ((﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجانُ} وإنما يخرج من الملح))،إنَّ اللؤلؤ والمرجان يخرجان من البحر المالح دون العذب، وسند ذلك قوله تعالى {مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لا يَبْغِيَانِ * فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ} سورة الرحمن:19- 22.

(2) سورة الانعام: 130.

(3) القرطبي: تفسير القرطبي:13/11.

(4) سورة الكهف: 68- 70.

(5) ينظر: الطبرسي: مجمع البيان: 474/6، والشوكاني: فتح القدير: 432/3، والبغوي: تفسير البغوي:190/1، ومحمد رضا المشهدي: كنز الدقائق: 115/8، والعاملي: الوجيز:341/2،

(6) سورة طه: 115.

الله صلى الله عليه وآله قال: {وقال موسى لا تؤاخذني بما نسيت} يقول: بما تركت من عهدك))[1]، المراد من النسيان هو معنى الترك وهو الأرجح لدينا كما أشار إلى ذلك السيد الصدر.

أما القول الآخر للسيد الصدر من (أنَّ القاعدة العامة وإن كانت هي استحالة النسيان للمعصومين (عليهم السلام) إلا إنَّ الله سبحانه قد يريد ذلك لهم أحياناً) فإنَّ له نصيباً من الحقيقة؛ بيد أنَّهُ ليس هذا هو موضعه؛ لأنَّ موسى (عليه السلام) فيما نحسب لم ينسَ ما عهد به إليه الخضر؛ بل ترك العهد لتعلقه بمعرفة السبب لا أكثر.

المبحث الرابع: قراءة دلالية في شبهة خوف موسى من السحرة:

إذا كانت النبوة تمثل وكالة السماء نيابة لإبلاغ حقيقتها وإيصال أوامرها ونواهيها إلى الناس من اجل منهجة سلوك البشرية إلى النموذجية والحق؛ فإنَّه من الواجب أن يكون المُرشَّحُ لأداء هذه المهمة السماوية (مهمة تغيير البشرية إلى الامثل) يقيني المعتقد رصين المرتكز؛ إذ من الغريب أنْ نقول؛ بل من المحال أنْ ينصرفَ الذهنُ إلى القول بأنَّ النبي الذي يوكله الله تعالى يخشى الناس او يخاف من أمر ما، وذلك استناداً إلى شدة إيمانه بما يفعل وقوة ما تنطوي عليه نفسه بمن أرسله وبالشيء المرسل من اجله، وإيماناً بهذه الوثيقة دخل الاعتراض على عصمة النبي موسى تأسيساً على قوله تعالى ((فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى))[2] حيث وردت هذه الآية في موقف التحدي الكامن في رمي الحبال الذي جرى بين السحرة من ناحية وبين النبي موسى من ناحية أخرى حينما أراد أن يلقي عصاه، فإذا كان الموقف قائماً على أساس المنافسة واثبات الأحق بناءً على ظهور الحقيقة فإنَّ الإثبات يحتاج إلى ثبات ويقين عاليين من موسى، فـ((كيف خاف موسى من حبال السحرة وعصيِّهم مع أنَّه صاحب معجزة عظيمة))[3] أفلا يعد هذا ضعفاً منه بما سيفعل مع هؤلاء السحرة، ((أوليس خوفه يقتضي شكّه في صحة ما أتى به))[4]، وإذا كان الوضع على هذه التوصيف فإنَّه ليس بمعصوم بدليل شكه بقدرة الله تعالى على غلبة هؤلاء السحرة.

وللرد على هذه التهمة السافرة أورد السيد الصدر داعيينِ على المعترض حيث قال:

((أولاً: إنَّ موسى في تلك اللحظة لم يكن يعلم أن الله سبحانه سيأمره بإلقاء عصاه، ثانياً: أنَّه أوجس في نفسه من أن يفشل دليل الحق بإزاء دليل الباطل، وليس أنَّهُ خاف من السبب الطبيعي))[5].

فأما القول الأول للسيد الصدر فيمكن مناقشته بأنَّ موسى (عليه السلام) كان يعلم –فيما نخال– بأنَّه سيلقي عصاه، ولهذا فإن الخوف الذي اعتراه لم يكن مبعثه عدم علمه بأنَّه سيلقي العصا وهو بهذا كان في موقف حرج لا يسعه أنْ يعمل شيء لان القوم قد تَغلَّبوا عليه بهذه الطريقة، لم يكن الامر كذلك؛ لأنَّ موسى (عليه السلام) كان يعلم بأنه سيلقي العصا والدليل أنَّ الله تعالى قد سأله في لقائه الأول عن العصا حيث قال سبحانه ((وَهَلْ أَتَاكَ

(1) الشريف المرتضى: تنزيه الأنبياء:121.
(2) سورة طه: 67.
(3) السيد الصدر: الأنظار التفسيرية: 603
(4) الشريف المرتضى: تنزيه الأنبياء:106.
(5) السيد الصدر: الأنظار التفسيرية: 603.

حَدِيثُ مُوسَى* إِذْ رَأَى نَاراً فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدىً * فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً * وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى * إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي * إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى * فَلا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى * وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى * قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى * قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى * فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى * قَالَ خُذْهَا وَلا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى * وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى * لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى * اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى))[1] إنَّ هذا الحديث الشائق الذي دار بين رب العزة وموسى (عليه الاسلام) يدل دلالة واضحة وينص بمعنى جلي على أنَّ موسى كان لديه خبر سابق بانه سيلقي العصا لأنَّ الله تعالى قد سأله عنها وبناءً على الحكمة الالهية لابدَّ من يخبره الله تعالى بما سيفعله مع فرعون، ولا أدل على هذا من قوله تعالى صراحةً (قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى* فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى * قَالَ خُذْهَا وَلا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى)؛ من هنا يتحقق أنَّه تعالى قد أعلمه بما سيجري وما عليه فعله وما يعضد كلامنا بأنَّ الله تعالى أخبره عن معجزة العصا هو قوله أيضاً بعد حديثه عن معجزة ضمّ الكف (لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى * اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى) فالـ (اللام) في بداية النص تدل على السببية أي ان الله تعالى قد أراه تحول العصا إلى أفعى من اجل أنْ يطمأن قلبه ويُمَرِّسَهُ على مواجهة فرعون وسحرته بقلب قوي، وهذا التمهيد كله من اجل ذهابه الا فرعون فكأنَّ كلَّ ما جرى بين الله وموسى من رؤيته للآيات كانت غايته هو ردع فرعون عن طغيانه، فضلاً عن أنَّنا لو عدنا إلى النص المذكور لوجدنا دليلاً نصياً آخر من التعبير القرآني وهو نصُّ الحوار الذي دار بين موسى والسحرة في قوله تعالى ((فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفّاً وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى * قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى*قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى * فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى* قُلْنَا لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى))[2] فالتحاور الجاري بين موسى والسحرة وقولهم له: (إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى) وجوابه لهم بالمقابل (قَالَ بَلْ أَلْقُوا) ينص على أنَّه كان يعلم ما هو صنف التحدي الذي سيتعرض له كما أنَّ السحرة يعلمون بالمقابل ما هو نطاق التباري بينهم وبين موسى، إذن ندرك من هذا أنَّ موسى كان يعلم سابق بأنه سيلقي عصاه وأنَّها ستتحول إلى أفعى عظيمة تلقف ما يأفكون.من هنا نستدل على أن مقولة السيد الصدر الأولى لم تكن هي السبب الحقيقي وراء خوف موسى في مواجهته للسحرة لأنَّه كان يعلم أصالةً ما عليه فعله وان العصا ستتحول إلى أفعى لامحالة لأنَّه سبق وقد مرَّ أداءً ومشاهدةً بهذه المعجزة السماوية فيما مضى.

أما قوله الثاني بـ (أنَّه أوجس في نفسه من أنْ يفشل دليل الحق بإزاء دليل الباطل، وليس أنَّه خاف من السبب الطبيعي) فهو الأرجح؛ ذلك بأنَّ موسى لا يسعه أن يخشى السحرة البتة؛ لأنَّه نبي معصوم موقن بحقيقة السماء ومدرك لأبعاد الرسالة التي يحملها وبأنَّها هي عين الصواب لاغير؛ بل خشي من أنْ ينساق الناس وراء خداع

[1] سورة طه: 9- 24.
[2] سورة طه: 64- 68.

السحرة فتنطلي حيلتهم على قلوب الناس وعقولهم فيركنون إليهم تاركين موسى وحده؛ لأنَّ السحرة كان لديهم من الحذق والبراعة العالية وخفة اليد إلى الحد الذي لايسع المتلقي إلا الإيمان بما جاؤوا به من سحر ظناً منه بأنَّ الذي يراه هو الحق لا غير؛ لذا خشي موسى هذا الأمر لكنَّه لم يظهر ذلك؛ بل أخفاه في نفسه حتّى لايراه الناس او السحرة او فرعون فيحسبون بأنَّه قد فشل في مهمته، فضلاً عن أنَّ الناس إذا ما رؤوهُ على شاكلة الفشل فإنَّهم سيعتقدون بمايرون على وجهه من خوف وخشية بأنَّهَ غير قادر على مقارعة القوم وأنَّه لايقوى على إثبات ما يريد إثباته للناس ولفرعون، لهذا صاغ النص خوف موسى بصياغة أسلوبية عالية البراعة والروعة حيث قال ((فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى)) إذ نلحظ أنَّ ثمة تقديماً للجار والمجرور (في نفسه) وتأخير للفاعل (موسى) ويبدو ان هذا التقديم قد أسس دلالة محورية مهمة فـ ((تقديم (من نفسه) مهم جداً في هذا الموقف؛ إذ ظهور الخوف عليه أمام الملأ من علائم الضعف وعدم الثقة وتقديمها أهم من تقديم (موسى) ذلك لأنَّ الكلام معلوم انه بخصوص موسى وحتّى لو لم يكن مذكورا لكان ذلك معلوما.... لذا فموطن الفاعل هنا في آخر الكلام لا في أوله لظهوره وعدم خفائه أولاً ولتقدم ما هو أهم منه))[1]؛ من هنا كان التقديم واجباً في هذا الموضع من وجهة نظر دلالية لا نحوية، لذا قدم قوله (في نفسه) ليظهر مكمن الخوف على أنَّه في داخل نفسه ولم يظهر الى العيان البتة، بدليل أنَّ الذي علم بخوفه هو الله تعالى فحسب إذ قال ((قُلْنَا لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى)) وهذا خطاب اطمئنان من الله تعالى إلى موسى؛ فلما صدر الخطاب من الله تعالى عُلِمَ بان الخوف كان داخلياً في نفس موسى ولم يكن ظاهراً على وجهه او ملامحة البتة، ولم يطلع عليه احد أبداً؛ ذلك بأنَّ الله سبحانه هو الوحيد الذي ((يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ))[2]، ومن روعة البيان القرآني وجمالية الصياغة المضمونية للنص المعجز أنَّ الله تعالى حينما خاطب موسى في هذا الموضع اورد خطابه على هيأة ضمير الجمع؛ إذ عبر عن نفسه بهذا الضمير ولا يعبر سبحانه في السياقات القرآنية عن ذاته المقدسة بهذا الضمير إلا في المواطن التفخيم والتعظيم وذلك حينما يكون الموقف جليل القدر يستحق العناية ولا اجلُّ من مواجهة ارادة السماء على يد موسى لمُدَّعي الربوبية ومستعبدي الناس فهو صراع بين الحق المطلق والباطل المطلق؛ من هنا اقتضى أنْ يعبر سبحانه عن نفسه بضمير الجمع من اجل مناصرة موسى وإثباته على الحق دون أنْ يتسرب الخوف إلى نفسه بشأن خداع الناس بما قدَّمه السحرة وخشية من أنْ يتجاهله الناس ويستمرون منساقين في غيهم وسدرهم، وسندُ أنَّ الله تعالى هو الذي علم بما في نفس موسى من خوف وأنَّ الناس لم يعلموا بذلك حرصاً على انجاح مهمته واثبات ما يسعى إليه؛ هو أنَّ إبراهيم (عليه السلام) حينما نزل عليه الملائكة وقدَّمَ إليهم العجل ولم يأكلوا خاف منهم وظهرت عليه علائم الخوف بدليل طبيعة الصياغة الخطابية لبيان ذلك الخوف وذلك في قوله تعالى ((فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ))[3] إذ تعبيره سبحانه على لسان الملائكة (قَالُوا لا تَخَفْ) توثيق وافٍ على أنَّه قد اظهر الخوف على وجهه ((فمعنى ذلك أنَّ الخوف ظهر عليه بدليل قولهم له (لا تخف) ولم يقل: (في نفسه) كما

(1) فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية تأليفها واقسامها : 52- 53.
(2) سورة غافر: 19.
(3) سورة هود: 70.

قال في موسى))[1] فمقولتهم توحي بأنَّهم قد رؤوا منه الخوف علنا، وحَقَّ له أنْ يخاف ويظهر خوفه في هذا الموضع لأنَّه لم يكن في موقف تحدٍ كما هي الحال مع موسى فإظهاره للخوف – والحال هذه– لا غضاضة فيها ولا ضير عليه منها لأنَّ المواضع مختلفة والمواقف متباينة والمتنبى فارق؛ لذا اظهر سبحانه ضمير الجمع معبراً فيه عن نفسه في الموطن اذي يستحق ذلك؛ لأنَّ الخوف في حال موسى كان في النفس باطنيا وهذا يدل على أنَّه لم يخشَ السحرة وإنما كان يخشى الناس؛ إذ ((وجد في قلبه خوفاً من أنْ يلتبس الأمر على الناس فيتوهموا المساواة بين فعله وفعلهم فلا يتبعونه))[2] فقد ((رأى من قوة التلبيس والتخييل ما أشفق عنده من وقوع الشبهة على من لم يمعن النظر، فآمنه الله تعالى من ذلك وبَيَّنَ له أنَّ حجته ستتضح للقوم))[3]؛ لهذا قال سبحانه (لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى) فأشاح بالخوف عن موسى، وعلَّلَ الطباطبائي داعي الخوف عند موسى بطريقة حاذقة إذ يقول: ((إنَّه خاف أن يلتبس الأمر على الناس فلا يميزوا بين آيته و سحرهم للتشابه فيشكوا ولا يؤمنوا ولا يتبعوه ولم يكن يعلم بعد أنْ عصاه ستلقف ما يأفكون))[4] فكأنَّ مثار الخوف هو عدم علمه بأن العصا ستلقف ما يأفكون حتى تطمئن نفسه ويذهب عنها الخوف تماماً، ويبدو أنَّ الطباطبائي في توجيهه التعليلي هذا قد كان مصيبا إذ يبدو أنَّه أسس مقولته هذه على قوله تعالى ((قُلْنَا لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى * وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى))[5] فبعد أنْ نهى سبحانه موسى عن الخوف وصافاً إياه بالأعلى أبانَ مضمون صفة العلو هذه بالآية التي تلت لفظة (الأعلى) وهو قوله (وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى) من هنا يتضح أنَّ موسى هو الأعلى فعلا، وأنَّ الله تعالى قد أزاح عنه أي فكرة خوف البتة لانه قد كشف له بأنَّ عصاه ستلقف ما يأفكون وهذا هو الفوز العظيم إذ لايبقى للناس من حجة ولا يقع بينهم الخلط والتلبيس بعد أنْ يروا أنَّ عصا موسى قد أكلت كل الحبال الأخرى، وهذه الصورة تدل على الانتصار والصدق الخالص فهي سند على تسديد السماء لما تريد بيانه واظهاره للناس على يد موسى وتأييد وترصين لدعوة موسى بالحق العيني التشخيصي بدليل ان السحرة انفسهم قد آمنوا قبل الناس وذلك في قوله ((فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّداً قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى))[6]، فهذا هو الاطمئنان الفعلي واليقين الثبات الذي يُذهِب كلُّ همٍّ من نفس موسى مهما صَغُر، ومن اللطيف أنْ نذكر أنَّ الخفية التي كانت قد اعترت نفس موسى لم تكن عظيمة تأسيساً على شدة ايمانه بالله تعالى بدليل تنكير لفظة (خيفة) في النص إذ يشير التنكير إلى أنَّ موسى أحسَّ في نفسه نوعاً من الخوف لا يعبأ به[7]، وعلى الرغم من ضآلة هذا الخوف فقد دعَّم سبحانه نفس موسى واظهر عناية شديدة بالموقف حتى يُثبِّت موسى ويُذهِب عنه كلَّ خوفٍ مهما صغر؛ لأنَّ هذا اللقاء هو أول لقاء بين الهداية والضلالة على عيون الأشهاد

(1) فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية تأليفها وأقسامها :52.
(2) السبزواري النجفي: إرشاد الأذهان:321/1.
(3) الشريف المرتضى: تنزيه الأنبياء:106، وينظر: الشيرازي: الامثل:38/10، وشبر: الجوهر الثمين:159/6.
(4) الطباطبائي: الميزان:178/16.
(5) سورة طه: 68- 69.
(6) سورة طه: 70.
(7) ينظر: الطباطبائي: الميزان:178/16.

قاطبة فكان التسديد والمؤازرة واجبة على الله تعالى في هذا الموضع لموسى (عليه السلام) حتى يشخص الحق ويتوارى الباطل إلى الأبد.

وهذا يؤيد ما ذهب إليه السيد الصدر من توثيق عصمة موسى ذلك بأنَّ خوفه –وان كان ضئيلاً وداخلياً دون اظهار– كان نابعا من خشيته على أنْ لا يؤمن الناس به فهو خائف على رسالته وكيفية إقناع الناس بها وليس خوفه تشكيكاً او طعناً بما يحمل من حقيقة سماوية قاطعة.

المبحث الخامس: قراءة دلالية في شبهة الضلالة لموسى:

إذا كان موسى (عليه السلام) قد نسب إلى نفسه الضلالةَ فإنَّه تأسيساً على هذا الانتساب يقرُّ بالزلل على نفسه ويثبت الخطأ على تصرفه، فهو إذن غير معصوم ولايمتلك الحصانة الكافية التي تحجمه دون الوقوع في المحظور حيث يقول سبحانه على لسان موسى: ((قَالَ فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ))[1] فموسى في هذا الموضع اعترف بالضلالة صراحةً؛ من هنا كان الاتهام بالضلالة لموسى احد موارد الاعتراض على عصمته من الخطيئة فـ ((ماذا عني موسى (عليه السلام) بقوله (من الضالين)))[2].

ولإجابة هذا المورد عرض السيد الصدر جملة دواعي هي أنَّه ((قالها بأحد وجوه: اما باعتقاد خصومه، وأما كسراً للنفس وتواضعاً، وأما بمعنى أنَّه قبل النبوة والرسالة فهو في ذلك الحين كان ضالاً عن النبوة والرسالة وهي ملازمة مع تركيز إلهي عال، ولم يكن هذا التركيز موجوداً، فهو يعتبر نفسه ضالاً من هذه الجهة))[3].

لقد أجاد السيد الصدر في عرضه لهذه الأسباب بيد أنها قابلة للنقاش أيضاً؛ إذ قوله (بأنها باعتقاد خصومة) فإنَّ هذا يستبعد لأنَّه كان في صدد الدفاع عن نفسه إذ تمام الحدث في قوله تعالى: ((فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرائِيلَ* قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيداً وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ * وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ * قَالَ فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ))[4] من هنا يتضح أنَّ جواب موسى (عليه السلام) كان مساقا في ابعاد التهمة عن نفسه والذي يثبت ذلك هو توجيه التهمة نفسها بقول فرعون (وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ)؛ إذ وَجَّهَ فرعون عتبه لموسى بأسلوب الاستفهام الإنكاري التقريري بقوله (قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيداً وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ) فإذا ما اعترف موسى بهذا الفضل أدانه فرعون واجبره على الطاعة من حيث المنطلق العقلي باعتبار أنَّ فرعون هو من أنقذ موسى ورباه حتى كبر وأصبح رجلاً؛ من هنا كان أسلوبه تقريري من اجل إدانة موسى، ففرعون ليس في مجال استبيان موسى على أنَّه فعل هذا الفضل له أم لا؛ بل كانت غايته هو ادانة موسى واتهامه لأنَّه إذا ما اعترف بالفضل فإنَّه سيقول إلى الناس – فرعون – انظروا كم هو خائن ومنكر للفضل والتربية، وبهذا سيضعف موقف موسى، فهو لا يريد سؤال موسى حقيقة ولا يريد منه الاعتراف الفضل لان موسى

---

[1] سورة الشعراء: 20
[2] السيد الصدر: الأنظار التفسيرية: 603
[3] م.ن: 603.
[4] سورة الشعراء: 15- 20

منكرٌ لذلك؛ بل يريد إثبات أمر على موسى بناءً على جواب موسى نفسه، والدليل أنَّ فرعون أتمَّ كلامه بقوله (وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ) فكأنَّ في كلتا الآيتين الواردتين على لسان فرعون اتهاماً إلى موسى؛ فالأولى تثبت بأنَّه منكر معارض لمن أجاد عليه بفضل الإنقاذ والتربية والرعاية،والثانية توثّق عليه تهمة ارتكاب جريمة قتل القبطي؛ والدليل أنَّ فرعون صاغ هذه التهمة بروعة عالية من اجل تفخيمها وتهويلها على موسى من جهة ومن اجل ترويعها وتبشيعها في نظر المستمعين من جهة أخرى لترسيخ فكرة جرم موسى وإقرار الذنب عليه دون هوادة؛ وذلك باستعماله جملة حيثيات أسلوبية لتحقيق هذه الغاية وبنائها بمهارة في ذهن المتلقي؛ من ذلك استعماله للفظة (وليداً) في خطابه لموسى وذلك للدلالة على طول مدة التربية التي يريد أنْ يبيّنها فرعونُ لموسى (عليه السلام) بأنه تعهَّده حتى أصبح رجلاً ذلك بأنَّ لفظة (وليد) على زنة (فعيل) التي تدل على المبالغة في الصغر وهذا يوحي بحاجته الى كثرة الرعاية وشدة الاهتمام حتى الكبر مما يزيد من فضل فرعون عليه، ويسند هذا المعنى قوله لموسى (عليه السلام): (وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ) أي بيننا فكنت واحداً منا، وهو في هذا السياق قال: (وفعلت فعلتك التي فعلت) فاستعمل تعالى على لسان فرعون الصلة المبهمة؛ لأنَّها مشتقة من الفعل نفسه الذي وقع على موصولها فكانت (الصلة) مع (موصولة) مجملة لها حاجة الى بيان، والفعلة التي فعلها موسى (عليه السلام) هي قتله القبطي[1]، فجاء ((توصيف الفعلة بقوله (التي فعلت) للدلالة على عظم خطره وكثرة شناعته وفضاعته))[2] الى الحد الذي لم يُفصِح فرعون عنها وكان هذا انسب لمقام الحديث؛ لأنَّه في صدد عرض نعمه على موسى (عليه السلام)، فأبهم حتى تزداد الجريمة كبراً؛ ليفهم موسى (عليه السلام) أنَّه ارتكب جرماً عظيماً ولم يعاقبه عليه فرعون، فتُعدُّ عدم معاقبة فرعون لموسى (عليه السلام) نعمةً من نعمه عليه، فكأنَّه ((وبَّخه بها معظماً إياها بعد ما عدد عليه نعمته))[3] فكان بهذا الإجمال يسعى إلى أنْ يُفهِم موسى (عليه السلام) بأنَّ نعمه عليه جليلة ليتراجع عمّا جاء به؛ لأنَّه سيسامحه على ما فات من فعله، ويقوي ذلك أنَّه صدر كلامه بالتقرير –كما أسلفنا– عن طريق الهمزة الاستفهامية والنفي بـ (لم) حتى إذا ما قرَّ موسى (عليه السلام) بالنعم حاوره بالعودة إليه؛ لأنَّه سيعفو عنه شريطة ذلك[4] هذا من وجهة، أما من وجهة أخرى فان الجرم إذا ما ثبت على موسى ولم يرعوِ عما يفعل فإنَّ مجرد اثبات الجرم عليه يجرده من كونه نبياً إذ لا يحقُّ له أنْ يدعو إلى دين السماء او يدعي وجود اله عادل خالق ما زال هذا الإله قد اختاره لدعوة الناس إليه؛ ذلك بأنَّ الإله يجب أن ينتقي من هو نقي السيرة صافي السلوك حسن المعرفة الاجتماعية حتى يكون وصياً إليه على الناس أما وإنّ موسى رجل ضال قاتل فكيف للإله أنْ يُنَصِّبَهُ وكيلاً عنه في دعوة الناس، من هنا أراد فرعون بكلامه هذا أنْ يضرب سهماً واحداً فيصيب غايتين في

---

(1) ينظر: الطوسي: التبيان: 8/ 12، والطبرسي: مجمع البيان: 186/4 والبحراني: البرهان: 181/4، وقد ورد حدث ما اتُّهِمَ به موسى تفصيلاً في قوله تعالى ((وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ))، سورة القصص: 15.

(2) الطباطبائي: الميزان: 15/ 283

وينظر: الزمخشري : الكشاف: 3/ 311 والرازي: التفسير الكبير: 109/24

(3) الفيض الكاشاني: الصافي: 4/ 31.

(4) ينظر: سيروان عبد الزهرة الجنابي: الإجمال والتفصيل في التعبير القرآني: 98- 99.

آنٍ معاً الأولى إقرار موسى ورجوعه عن دعوته التي تنص على تجريد فرعون من الالوهية والثانية تجريمه من اجل إثبات ضعف؛ بل كذب دعوه إذ من المحال أنْ يرسل الله رسولاً قاتلاً، فكأنَّه بهذا التفكير كان يؤمن أو يرى أنَّ الناس يؤمنون بأنَّ النبي المرسل من السماء يجب أن يكون معصوماً حتّى لا يتبعه القوم بطمأنينة لهذا وظَّفَ هذه الفكرة في ضرب موسى عقائديا من اجل إثبات نفسه الهاً إلى الناس كافة.

فلما كان موسى في نطاق الدفاع عن نفسه إذ وجِّهتْ إليه أُشدُّ التُّهم مقاربةً لتوريطه في إثبات الجرم عليه ومن ثمة إقصائه عن منصب النبوة، كان من الواجب عليه أنْ يرد عليه بحيثية تثبت براءته وتعزز موقفه أمامهم؛ أما القول بأنَّه قال (وأنا من الضالين) باعتقادكم، فإنَّه لايجدي قوة ولاينفع حاسماً يحد من سيل قوة الاتهام إليه، فلا نحسب أنَّ هذا هو المراد ذلك بأنَّ ابعاد الاتهام أعظم من أنْ يُرَدَّ عليه بهذا الرد؛ إذ الحال يتطلَّب قوة اكبر في الإجابة، فلو اتهم احد شخصا بأنَّه قاتل وأنَّه كاذب فيما يدعي من صلاح أو دعوة إلى خير فهل يكتفي في أنْ يقول للشخص الذي اتهمه (لقد فعلت ذلك وأنا من المخطئين في نظرك واعتقادك) لا احسب أنَّ الأمر يتوقف عند هذا الرد أو أن المتلقي سيكتفي بهذا وثيقة للبراءة.

أما مقولة السيد بأنَّه قال هذا ((كسراً للنفس وتواضعاً)) فإنَّ قرينة الحال لا توافقه أيضاً، لأنَّ هذا يمكن أن يقال في حال يكون الخطاب موجَّهاً إلى الله تعالى؛ إذ كسر النفس وتواضعها لايكون إلا لله سبحانه الخالق الأوحد، اما الخطاب مع شخص أو مجموعة يتَّهمون موسى بالقتل فإنَّه – والحال هذه– لايوجب عليه كسر نفسه وإذلالها لأنَّ هذا يوجب الذنب عليه مطلقاً؛ ذلك بأنَّ كسر النفس أمام فوعون يوجب الاعتذار والاعتذار يوجب الذنب بالمحصلة، وموسى ليس مذنبا حتّى يكسر نفسه ويتواضع أمام فرعون، فضلاً عن أن فرعون ليس بخالقه أو إلهه حتى يتواضع أمامه تزلفاً، من هنا يمكن القول إنَّ الرأي الثاني موافق إلى الرأي الأول في البعد.

أما الرأي الثالث وهو قوله ((بمعنى انه قبل النبوة والرسالة فهو في ذلك الحين كان ضالاً عن النبوة والرسالة وهي ملازمة مع تركيز إلهي عال، ولم يكن هذا التركيز موجوداً، فهو يعتبر نفسه ضالاً من هذه الجهة))[1]، فإنَّ يمكن أنْ ينصرف إلى إثبات قيام موسى بالجريمة–بدلاً من دفع تهمة الجرم عنه– فكأنَّ موسى قبل أنْ يكون نبياً فانه كان يمكنه أنْ يرتكب الذنب ولهذا فهو يعتذر في الوقت الحاضر من أنَّه قد ارتكب الجريمة باعتبار أنَّها وقعت قبل أن يكون نبياً فكأنَّه كان ضالاً وغير مدركاً بأنَّ السماء سوف توكل إليه رسالتها وتجعله نبياً لبني اسرائيل في قابل الأيام، فقول السيد الصدر: (إنَّه قبل النبوة والرسالة)؛ يريد بضمير الشأن (الهاء) في قوله (انه) جريمة القتل التي وجهت اليه، وهذا يعني أنَّ موسى يقول إن هذه الجريمة قد وقعت أحداثها قبل أنْ أكون نبياً أي قبل أنْ أكون معصوماً؛ تأسيساً على أنَّ النبوة تستلزم العصمة؛ ولما ارتكبتها ولم يحن توكيلي بالنبوة بعد فإنَّ هذا يمكن أنْ يعد مسوغاً لي لأدائها؛ ((فهو في ذلك الحين كان ضالاً عن النبوة والرسالة وهي ملازمة مع تركيز إلهي عال، ولم يكن هذا التركيز موجوداً، فهو يعتبر نفسه ضالاً من هذه الجهة))[2]، فنفهم من هذا أنَّ النبي يمكن له أنْ يقع في الجرم

(1) السيد الصدر: الأنظار التفسيرية: 603.
(2) م.ن: 603.

قبل النبوة وليس هذا هو المراد ولا نحسب أيضاً بأنَّ السيد الصدر كان يريد هذه الفكرة البتة، بيد أن نصَّهُ المساق في الدفاع عن النبي موسى في هذا الشأن يوحي بذلك.

غير أنَّ نص السيد الصدر يمكن أنْ يقرأ بحيثية أخرى وهي أنَّ النبي موسى يريد أنْ يقول بوصف نفسه بالضلالة، بأنَّه كان غير عالم بأنَّه سيكون نبياً في المستقبل وأنَّ السماء سوف تقلده مقاليد دعوة الناس وتوجيههم إلى الإله الواحد الأحد، فهو يعتذر لأنَّه قد جعل على نفسه وثيقة تهمة بقتله القبطي مما دعا إلى أنْ تطعن به بنو اسرائيل وهو لم يقتل القبطي قطعاً ولم يكن قاصداً الى ذلك البتة، فهو يعتذر هنا لأنَّه قد جعل على نفسه منفذاً للطعن ولو كان يعلم بكونه نبياً مستقبلا لما فعل ما ظُنَّ بأنه قتل حتّى لايدع لأحد من بني اسرائيل من منفذ للتشكيك به او الطعن على دعوته وانكارها كونه ليس اهلاً لتقليد هذه المهمة السماوية بوصفه قاتلاً، ومن المحال أنْ تبعث السماء برجل ملطخة أيديه بالدماء ليدعو الناس إلى اتباع النزاهة واعتماد مبدأ الطهارة مرتكزا في الحياة والسعي وراء تحقيق التساوي ما بين الصدق الداخلي للنفس والصدق الخارجي لها في اداء السلوك والكف عن المحارم فكيف يفعل ذلك من لايؤمن بذلك قطعاً تأسيساً على وجود جرم حقيقي قد ارتكبه من وجهة النظر القاصرة للناس، فكأنَّه يقول لقد كنت ضالاً عن كوني نبياً وإلا لما فعلت ما يمكن ان ينسب عليَّ بأنَّه جريمة وهي في حقيقتها ليست بجريمة لعدم توافر القصد في القتل وإنما الأعمال بالنيات، فكان اعتذاره ههنا من باب الاوْلى فالامر في هذا الموضع شديد الشبة وقريب الصلة الى حد الوثاقة بقول موسى (عليه السلام) في نهاية آية طلب الرؤية لله تعالى ((قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ)) فهو لم يذنب حتى يتوب ولم يعهد بأنَّه كان غير مؤمن حتى يقرَّ بأنه أول مَنْ آمن بالله ليدل هذا على أنَّه لم يكن كذلك؛ بل المبتغى الاصل هو أنَّه طلب التوبة واعترف بأنَّه أول من يؤمن بالله من باب الأوْلى أي أنَّ الأوْلى له هو أنْ لا يطلب هذا المطلب – رؤية الله تعالى – حتى لو كان على سبيل تحقيق الحق واظهار البرهان القاطع على الجميع، فحتى لو كانت الغاية سامية فإنَّ مجرد الطلب –قد استشعره موسى – ليس صوابا، وكذا الحال في هذا الموطن فإنَّ موسى لم يجترح جرم القتل في حق القطبي وانما كان الأولى من وجهة نظره أنْ لايفعل ذلك حتى لا يحسب بأنَّه قد فعل سوءا او اقترف خطيئة فتتخذ ضده في سياق دعواه إلى التوحيد وصدق العقيدة الحقة، فكأنَّه قال (فعلتها وأنا من الضالين عن كوني ساصبح نبيا وإلا مافعلتها) فهو اعتراف لا بارتكاب الجرم وإنما اعتراف من حيث عدم القدرة على تلافي ما وقع مما يسند القوم الضالين ضده فكأنَّ يتأسف متحسِّفا فيقول: نعم فعلتها وكان حرياً بي أنْ لا افعلها لتواجهوني بها اليوم وأنا منها براءٌ في حقيقة أمري، والذي سوغ أنْ تصرف دلالة الضلالة إلى هذا المنحى هو تحقق دلالة (الإطلاق) في توجيه لفظ (الضلالة) في النص، فموسى لم يقل مثلاً (فعلتها وأنا من الضالين بسبب فعلي لها) او يقل على سبيل التصور (فعلتها وانا من الضالين حينها لأنّي كنت نزقاً لا أبالي أنْ قتله أم لا) فيلزم نفسه بهذه الطريقة بالجرم حتماً؛ بل أطلق النص ولم يُقيِّد الضلالة بشيء فأفاد امكانية حمل معنى الضلالة على ما ذهبنا إليه فكان في هذا الإطلاق فسحة للمتلقي لكي يدفع الأمر عن موسى من خلال قراءة المحذوف بطرائق عديدة؛ إذ يمكن أنْ تحمل مقولة الضلالة لموسى على أنَّه كان من الجاهلين بأنَّه سيقتل القطبي ايضاً فالمراد فعلتها ((وأنا من الجاهلين بأنَّ فعلي يؤدي إلى القتل إذ كان غرضي

تخليص الإسرائيلي فقط))[1] ذلك بأنَّه ((لا مجال لأنَّ تكون للنبيّ سابقة سوء حتى قبل مرحلة النبوّة؛ لأنَّها تزلزل موقعه في أفكار عامّة الناس، ويبقى الهدف من بعثته ناقصاً غير تام، ولذلك فإنَّ العصمة في الأنبياء لازمة حتى قبل زمان نبوتهم))[2] فضلاً عن أنَّ سياق الحال الذي ورد فيه جواب موسى على هذا الاتهام ودوافعه الشديدة في إقناع القوم بما جاء به كان يفرض عليه ((أنْ يكون هذا الكلام جواباً مسكتاً ومفحماً لفرعون! لذلك فإنَّ كثيراً من المفسّرين يعتقدون أنَّ المراد من {الضال} هنا هو كونه أخطأ في الموضوع، أي أنَّ موسى كانت ضربته للرجل القبطي لا بقصد القتل[3]؛ بل لكي يحمي المظلوم ويدافع عنه، ولم يدر أنّه ستؤول ضربته إلى الإجهاز عليه وقتله، فبناءً على ذلك فإنَّ الضالّ هنا معناه {الغافل} والمراد منه الغافل عن العاقبة التي أدّى عمله إليها))[4]؛ لأنَّه قد ((فعل الوكزة على وجه التأديب، ومثل ذلك ربما حسن وإنْ أدى إلى القتل فبين له أنَّه فعله على وجه لا يجوز معه أنْ يؤاخذ به أو يعد منه كافراً أو كافرا لنعمه))[5].

من هنا فإنَّ القول بأن معنى (من الضالين) هو اعتراف موسى بارتكاب الجريمة لأنَّه كان رجلاً غير صالح حينذاك غير صائب وغير منطقي في الوقت نفسه؛ لأنَّ لفظة (الضلالة) مطلقة في النص وهي بهذا غير مقيدة بما يثبت أنَّها تنص على عدم صلاح موسى (عليه السلام)؛ بل العكس هو الصحيح أي أنَّ قرائن السياق وضرورة توافر عنصر القوة في جواب موسى لفرعون واثبات الحجة عليه وداعي ترسيخ موقفه كل ذلك كان يدعو إلى أنْ تُحال دلالة (الضلالة) على معنى عدم الإدراك بأنَّه سيكون نبياً فلا يفعل ما يمكن أنْ يؤخَذ عليه في الحوار والتحاجج أو أنَّ معنى الضلالة هو (الغلفة) من أنَّ فعله هذا سيقتل القطبي، وذلك في قوله تعالى ((وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ))[6].

وتأسيساً على هذا ندرك أنَّ مقولة السيد كان يمكن أنْ تقرأ بحيثيتين ونحسب أنَّه إراد دلالة تبرأته موسى هي التي قصدها السيد الصدر قطعاً؛ وذلك بناءً على أنَّه قد دفع عن عصمته كثيراً من التهم وأشاح عنه جملة من الشبهات وكماً من الاعتراضات سلفاً؛ من هنا نرجح القراءة الثانية لنص السيد الصدر بلا خلاف.

الخـاتمـة

من القراءة المتأملة في نصوص القرآنية المعجزة لإثبات عصمة الأنبياء –على وفق منهج التحليل الخطابي– توصل الباحث إلى جملة من القناعات التي يمكن تلخيصها وإيجازها على النحو الآتي:

(1) السبزواري النجفي: ارشاد الاذهان:373/1.
(2) الشيرازي: الأمثل:353/11.
(3) ينظر: الطوسي: التبيان:13/8.
(4) ينظر: م.ن: 353/11- 354، والثعلبي: الكشف والبيان: 161/7.
(5) الرازي: التفسير الكبير: 496/24.
(6) سورة القصص: 15.

1- وجد الباحث أنَّ منطق عصمة أيّ نبي من الأنبياء لا يكمن في تدخل الإرادة الإلهية لقسر النبي أو المرسل على عدم الوقوع في الخطأ؛ لأنَّ هذه الحال تدعو إلى إبطال منطق التكليف أصالةً؛ بل تنصُّ (العصمة) منطقاً على تَملُّك النبي أو المرسل لمقاليد الحكمة التي يهيؤها الله تعالى له، فيصل بناءً على حكمته الى مرحلة يمتنع فيها من الوقوع في أيّ زلل أو إتباع أيّ حثيثةٍ من الشيطان؛ ذلك بأنَّ النبي قادر ذاتاً على ارتكاب الخطأ أو الدخول في عالم الخطيئة بيد أنَّه ممتنع عنها وقوعاً وواقعاً لبلوغه حد اليقين الكامل بالله تعالى والإيمان الطلق به.

2- اكتشف الباحث أنَّ اغلب النصوص القرآنية المُعترَض بها على عصمة الأنبياء هي في حقيقة أمرها قابلة لأنَّ تُقرَأ بأكثر من قراءة؛ إذ اتَّضح أنَّها تنطوي على فسحة دلالية أو سعة مضمونية قد أوجدها عامل الإبهام – التعدد الدلالي للخطاب- فيها؛ من هنا كان بالامكان فتح نطاق النص وإعادة قراءته على وفق المعتقد الأصل الذي تُعين على إثباته قرائن السياق وتساعد على تحقيقه إثباتاً إشارات النص وما تتضافر معها من اضاءات لنصوص قرآنية أخرى تسهم في كشف المراد من إشارات النص الأول فيتّضح المسلك وينار السبيل إلى إثبات الغاية.

3- اتَّضح لدى الباحث تأسيساً على معطيات منهج التحليل الدلالي أنَّ النبي موسى (عليه السلام) براءٌ من كل الاتهامات التي وجِّهت إليه لدفعه عن العصمة، فهو لم يكن لاغياً أو متهماً لأخيه هارون حينما اخذ بلحته ورأسه؛ بل كانت حركته الجسدية هذه لها دلالة أخرى وهي – فيما نحسب- المواساة والمعاضدة لأخيه، وأنَّ موسى لم يكن جاهلاً حينما طلب رؤية الله تعالى لأنَّه لم يكن قد رغب في رؤيته عياناً وتشخيصاً؛ بل أراد رؤيته باطناً ودلالةً أمام مشاهد قومه، وأنَّ تهمة النسيان لموسى حينما كان مرافقاً للخضر لم تكن حقيقية؛ لأنَّ حدث النسيان يمكن انْ يُحمل على معنى (الترك) لحرص موسى على معرفة ما كان غريباً عليه من تصرفات الخضر؛ ويُعين على هذا المعنى جملة من القرائن النصية في التعبير القرآني وذلك في عرضه لرويتهما معها وتفاصيل حوارهما مع بعضهما بعضاً، أما خوف موسى فليس له علاقة بشكه بالله تعالى البتة؛ بل كان منطلقاً من حرصه على إثبات ما لله وتحقيق غاية توحيده في قلوب الناس وعقولهم، فضلاً عن أنَّ موسى لم يكن ضالاً قبل النبوة في قتله القبطي؛ لأنَّه لم يكن قاصداً لقتله أساساً؛ وأنَّ معنى الضلالة في هذا الموضع قد ورد من باب الأوْلى لا من باب الحقيقة فهو أشبه حالاً بقوله موسى في موضع آخر بأنَّه تائب وأنَّه أول المؤمنين.

من هنا نصل إلى أنَّ النبي موسى كان معصوماً وأنَّه لم يرتكب الخطأ ولم تهفُ نفسه إلى الخطيئة، وإذا ما ثبت لنا هذا فإنَّه يمكن القول إنَّ جميع الأنبياء هم معصومون لأنَّهم يقفون من منظور السماء على مسافة واحدة من حيث المكانة والتعامل والتسديد الإلهي فما يجري على الواحد يجري على الكل بحكم تساوي مناط التكليف واتفاق نطاق المهمة والغاية المراد تحقيقها.

ثبت المصادر والمراجع:

* **القرآن الكريم.**

* **اسماء ابراهيم الساري:** العصمة في الفكر الامامي، (بحث منشور) في مجلة فصل، بغداد، العدد الاول، 2009م.

* **الالوسي:** ابو الفضل شهاب الدين محمود(ت1270هـ): روح المعاني، تحقيق: محمد السيد الجليند، مطبعة دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2، 1404هـ.

* **البحراني:** السيد هاشم الحسيني: (ت 1107 هـ): البرهان في تفسير القرآن، مؤسسة البعثة – طهران،ط1 ،1415هـ .

* **البغوي:** أبو محمد الحسين بن مسعود: معالم التنزيل، د.مط.د.ت.

* **البيضاوي:** تفسير البيضاوي، مطبعة دار الفكر – بيروت، د.ت.

* **الثعالبي:** عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (ت161هـ): تفسير الثعالبي المسمى بـ (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، تحقيق:مصطفى مسلم محمد، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات –بيروت، ط1، 1402هـ.

* **الثعلبي:** أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم النيشابوري : الكشف و البيان عن تفسير القرآن، مطبعة دار إحياء التراث العربي، 1422 هـ.

* **الجرجاني:** ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (ت471هـ): دلائل الاعجاز،تحقيق:د. محمد التنجي، مطبعة دار الكتاب العربي– بيروت ،ط1، 1995م.

* **جواد علي كسار:** بحث حول الامامة، حوار مع السيد كمال الحيدري، دار فراقد للطباعة، قم – ايران، ط6، 1424هـ.

* **الرازي:** فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت 606 هـ) : التفسير الكبير، مطبعة دار إحياء التراث العربي، 1420 هـ.

* **الرازي** :محمد بن ابي بكر بن عبد القادر (666هـ): مختار الصحاح، تحقيق : محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت – لبنان، ط1، 1415 – 1995م.

* **الزبيدي:** محمد مرتضى (ت1205هـ): تاج العروس،د. مط، د.ت.

* **الزمخشري:** ابو القاسم محمود بن عمر (ت 538 هـ) :الكشاف عن حقائق التنزيل، ضبطه وصححه: عبد الرزاق المهدي، مطبعة دار احياء التراث العربي – بيروت، ط2، 1421 هـ – 2001م.

***السبزواري النجفي: محمد بن حبيب الله:**

– ارشاد الاذهان الى تفسير القرآن، مطبعة دار التعارف للمطبوعات، 1419 هـ.

– الجديد في تفسير القرآن المجيد، مطبعة دار التعارف للمطبوعات، 1406 هـ.

***السكاكي** : ابو يعقوب يوسف بن ابي بكر محمد بن علي (ت 626 هـ) : مفتاح العلوم، مطبعة التقدم العلمية – مصر ، د . ت .

* **السيد الصدر:** محمد صادق الصدر: الانظار التفسيرية في تراث السيد الشهيد محمد صادق الصدر، تقديم: السيد مقتدى الصدر، مطبعة ياسين، ط1، 1429هـ.

***سيروان عبد الزهرة الجنابي:**

– الاجمال والتفصيل في التعبير القرآني – دراسة في الدلالة القرآنية، رسالة دكتوراه –كلية الاداب /جامعة الكوفة، باشراف: أ.د. عبد الكاظم محسن الياسري، 2006م.

– الإطلاق والتقييد في النص القرآني – دراسة دلالية، رسالة ماجستير – كلية الآداب/جامعة الكوفة، باشراف: أ.د. عيد الامير كاظم زاهد، 2002م.

* **السيوطي** : جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر (ت 911 هـ):

– الدر المنثور، مطبعة دار الفكر – بيروت ، 1993م.

– همع الهوامع شرح جمع الجوامع ، صححه : السيد محمد بدر الدين النعساني ، مطبعة دار المعرفة ، بيروت – لبنان ،د .ت.

***شبر : السيد عبد الله (ت 1242 هـ):**

– الانوار اللامعة في شرح زيارة الجامعة، مطبعة الوفاء –بيروت، ط1، 1403هـ – 1983م.

– الجوهر الثمين، مطبعة الكويت – مكتبة الالفين،ط1، 1407 هـ .

* **الشريف المرتضى** (436هـ):
– رسائل المرتضى، تحقيق: مهدي رجائي، مطبعة سيد الشهداء، 1405هـ.
– تنزية الأنبياء، مطبعة دار الاضواء – بيروت، ط2، 1409هـ.
* **شهاب الدين:** أحمد بن محمد الهائم المصري: التبيان في تفسير غريب القرآن، تحقيق : د.فتحي أنور الدابولي، مطبعة دار الصحابة للتراث بطنطا – القاهرة، ط1، 1992م.
* **الشوكاني** :محمد بن علي بن محمد (ت1250 هـ): فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، د.مط.
* **الشيرازي:** ناصر مكارم: الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، مؤسسة البعثة للطباعة
والنشر والتوزيع – بيوت، ط1، 1413هـ .
* **صالح الورداني:** عقائد السنة وعقائد الشيعة التقارب والتباعد، مطبعة الغدير – بيروت، ط1، 1405هـ.
***الطباطبائي:** السيد محمد حسين (ت 1402 هـ): الميزان، مطبعة طهران – دار الكتب الاسلامية، ط3 ، 1397هـ .
***الطبرسي:** امين الدين ابو علي الفضل بن الحسن (ت 548هـ): مجمع البيان، مطبعة دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان، 1379هـ
* **الطوسي** : ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت 460 هـ): التبيان في تفسير القرآن،تحقيق : احمد حبيب قصير العاملي ، مطبعة قم – مكتبة الإعلام الإسلامي،ط1379،1 هـ .
* **العاملي:** علي بن الحسن: الوجيز في تفسير القرآن العزيز، دار القرآن الكريم، 1413هـ.
* **العسكري:**ابو هلال: الفروق اللغوية، مؤسسة النشر الاسلامي– قم المقدسة،ط1، 1412هـ.
* **فاضل صالح السامرائي:**
– الجملة العربية تأليفها وأقسامها، دار الفكر للطابعة والنشر والتوزيع، ط1، 1422هـ – 2002م.
– معاني النحو، دار الفكر للطبعة والنشر، ط2، 1423هـ – 2003م.
***الفراهيدي:**الخليل بن احمد(ت175هـ): العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود.ابراهيم السامرائي، مطبعة دار الهلال، د.ت.
* **الفيض الكاشاني:** المولى محسن: الصافي، منشورات الصدر، 1415هـ.
***القرطبي:** محمد بن احمد بن ابي بكر (ت 671 هـ): الجامع لاحكام القرآن المشهور بـ(تفسير القرطبي)، منشورات ناصر خسرو، 1406هـ.
***القزويني** : جلال الدين ابو عبد الله محمد بن سعد الدين (739 هـ): الإيضاح في علوم البلاغة، مطبعة احياء العلوم، بيروت – لبنان،ط1998،4 م .
* **المجلسي:** محمد باقر (ت1111هـ): بحار الانوار، مطبعة مؤسسة الوفاء – بيروت، ط2، 1403هـ – 1983م.
* **محمد رضا المشهدي** :تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، مؤسسة الطبع و النشر في وزارة الإرشاد الإسلامي، 1410هـ.
* **مديحة خضير السلامي:** التناوب الدلالي بين الخبر والانشاء في التعبير القرآني، رسالة دكتوراه، باشراف:ا.م.د. محمد عبد الزهرة الشريفي، كلية الآداب– جامعة الكوفة، 2007م.
***ابن منظور:** ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت 711 هـ): لسان العرب، مطبعة دار صادر للطباعة و النشر، بيروت – لبنان، **ط1، د.ت.**
* **النسفي:** تفسير النسفي، د.مط، د.ت.