البنات ربــائـب

«قل هاتوا

برهانكم»

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى

2007م. - 1428 هـ.ق

المركز الإسلامي للدراسات

الـبـنـــات ربـــائـــب

«قل: هاتوا برهانكم»

السيد جعفر مرتضى العاملي

المركز الإسلامي للدراسات

بسم الله الرحمن الرحيم

توطئة.. وتمهيد:

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين. واللعنة على أعدائهم أجمعين، إلى قيام يوم الدين..

وبعد..

كثير من الناس يعلمون: أنه كان قد صدر لنا كتاب باسم «**بنات النبي صلى الله عليه وآله أم ربائبه**»، كنا قد بيّنا فيه: أن ما يقال عن أن زينب ورقية وأم كلثوم هن بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة، غير دقيق.

فرد علينا قولنا هذا أخ كريم في ضمن كتاب له أسماه «**فاطمة الزهراء: دراسة في محاضرات**»، فاضطرنا ما أورده فيه من مطالب إلى الرد عليه بكتاب أسميناه: «**القول الصائب في إثبات الربائب**»، ولكن ذلك الأخ أعاد الكرة، وأصدر كتاباً بعنوان: «**بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه**».. وبدا في كتابه هذا ملتهب المشاعر، شديد الإنفعال، ظاهر الحرص على إبراز بداهة ما يذهب إليه،

وسفاهة وتفاهة الرأي الآخر..

ورأينا أن وضع القارئ في مناخات كهذه من شأنه أن يبعث في نفسه شعوراً بأن الأمر أصبح محسوماً، وغير قابل للنقاش، والأخذ والرد، إلا على سبيل المكابرة والعناد، المثقل بروائح العصبية الكريهة، وغثاء الأهواء الباطلة.

ولا نريد توصيف هذا الكتاب ـ أعني كتاب: «**بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه**» ـ بشيء بعينه، بل نترك ذلك إلى القارىء الكريم الذي لنا كل الثقة بحسن نظره، وسلامة تقديره للأمور، ودقة ملاحظته. متمنين عليه أن يقرأ ردنا هذا أولاً، لأنه قد يلفت نظره إلى أمور من شأنها أن تزيد الأمور وضوحاً.. وتعطي الحقائق ما تستحقه من سطوع وتألق.

وبعد.. فإننا حين قررنا الرد اشترطنا على أنفسنا أمرين:

أحدهما: ملاحقة كل ما أورده هذا المعترض من أقوال ومطالب، لكي نوقف القارئ على مضامينها، وبيان وجهة نظرنا فيها..

الثاني: أننا قررنا ـ بصورة قاطعة ـ أن نتجنب توصيف الكتاب ومطالبه، وكذلك مؤلفه بأي شيء قد يكون سبباً في انزعاجه.. باستثناء توصيفنا لصاحب المقولات بوصف: «**المعترض**».

والسبب في قرارنا هذا الذي اتخذناه بملء إرادتنا. هو أننا لا نريد، حتى لذلك الذي شتمنا بما قدر عليه، أن يفهم كلامنا على غير وجهه، وأن لا تذهب به الأوهام في أي اتجاه، سوى اتجاه التأمل

بمداليل كلامنا ومراميه من الناحية العلمية فقط.

وهناك سبب آخر لهذا القرار، وهو أن لا يحتاج أحد إلى الرجم بالغيب في محاولاته تحديد ما اعتلج في صدرنا من دوافع وأغراض قد يروق لهذا أو ذاك أن يفترض أننا نخفيها، ونتستر عليها، وبذلك نكون قد وفرنا عليه الكثير من التكهنات في تفسيره لكل كلمة نقولها، أو دليل نعول عليه. أو نص نؤكده أو نفنده..

ويبقى بعد هذا للآخرين الحرية في أن يختاروا النهج والسبيل الذي يروق لهم الإلتزام به، أو المضي فيه..

شكوك واعتذار:

غير أننا نستميح المعترض عذراً إذا أعلمنا القارئ الكريم بأمر لا يعد من الأسرار، لأنه في متناول أيدي كل الناس، وهو ان ما أورده في كتابه «**بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه**» قد أجبنا عن أكثره في كتابنا: «**القول الصائب في إثبات الربائب**»، ولكنه أصر على أن يكرره من جديد. وليس لنا في هذا الأمر حيلة، بل هو عائد إليه، وتقع تبعته عليه.

وأما شكوانا، فهي من هذا التكرار للمطالب بصورة فاقعة تخرج عن حدود التصور، فقد تكررت معظم مطالبه. ليس فقط مرات عديدة، وإنما عشرات المرات.. وقد حيرنا هذا الأمر، ووضعنا أمام أحد خيارين كلاهما مرّ.

الأول: أن نكتفي بأخذ عينة واحدة، ونعالجها. ونترك مشابهاتها،

فخشينا أن يستوحش القارىء من هذا الإجراء، إذا مرّ في وهمه أننا قد ضيعنا جهد المعترض، وأسقطنا الكثير من اللمحات، التي ربما تكون قد وردت في المواضع الأخرى، والتي تفيد في تأييد مدّعاه. وقد يستغرق في نفسه أن هدفنا هو تعمية الأمر على القارىء، وإيهامه بأمر لا حقيقة له، ولا واقع وراءه..

الثاني: أن نتتبع كلام المعترض كلمة كلمة، ثم نورده بعينه، وربما لخصناه في بعض المواضع، مع الحفاظ على كل خصوصيته قد يتوهم أنها تجدي في تأكيد ما يرمي إليه..

فآثرنا الأخذ بهذا الخيار الثاني، وإن كان ذلك قد حتَّم علينا تكرار المطالب والأجوبة مرات ومرات، قد يصل تعدادها إلى العشرات.. كما أنه تسبب بضخامة حجم الكتاب إلى حد غير مستساغ.

غير أننا نحب أن نعلم القارىء: بأن هذا التكرار لم يؤثر على خصوصية التجدد في المناقشات، والإشارات المتواصلة إلى خصوصيات في نصوص كلامه، لم نكن قد أشرنا إليها في الموارد السابقة..

فاقتضى ذلك التنويه، والطلب من القراء الكرام أن لا يكتفوا بقراءة المناقشات السابقة، إذا رأوا أن المعترض قد عاود طرح فكرته.. فليعلم ذلك..

والحمد لله، والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى، محمد وآله الطيبين الطاهرين..

تذكير وبيان:

إن ما ذكرناه في الفقرة السابقة، قد أوضح أن منهجيتنا في تقسيم الكتاب ستكون تابعة لتقسيمات كتاب «المعترض».. مع بعض التعديلات اليسيرة، فليلاحظ القارئ ذلك..

الفصل الأول:

هذا هو منطقهم..

عدم التصريح باسم المعترض:

يقول المعترض: إنه قد فوجيء بعدم تصريحنا باسمه، ولا مرة واحدة، واننا استبدلناه بقولنا: «الأخ الكريم»، مع إشارة موحية بعدم حقيقته، وذلك بعلامتي التعجب، اللتين صحبتاه كما يصحب الظل صاحبه، وقال: «وأنا على علم بأنه وضعهما قصداً، ليدل على أن هذا المعبر عنه أخاً فما هو بأخ، وكريماً فما هو بكريم»[1].

ونقول:

أولاً: إن هذا المعترض قد نظر إلى الأمر بعين واحدة.. فخرج

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 6.

بهذه النتيجة، ولو أنه نظر اليها بعينه الاخرى لرأى أن الصحيح هو أن عدم ذكرنا لاسمه لكي لا يعرفه الناس من خلال التخطئة له، حفاظاً منا عليه، أو هكذا بدا لنا.. وهذا أولى من اخذه بالإحتمال الآخر.. لا سيما مع وصفنا له بالأخ وبالكريم.

ثانياً: بالنسبة لعلامتي التعجب، نقول:

قد كان يمكن لهذا الأخ الكريم !! أن يفسرهما على أنهما لاجل إظهار اننا لا نرى مبرراً لمجافاته لنا على النحو الذي اظهرته الفقرات التي نقلناها عنه في حقنا في كتاب «القول الصائب»، مع أن نظرتنا إليه تضعه في موقع الأخ العزيز والكريم.. فقد ظهر ان ثمة اختلافاً في النظرتين، وفي طريقة التعامل من الجانبين..

وقد تأكد ذلك بصورة أعمق في كتابه هذا الأخير.. كما يظهر من متابعة كلامه في المواضع المختلفة.

وقد فرض علينا موقفه هذا استبعاد كلمة «**الأخ الكريم**» من هذا الكتاب، نزولاً تحت رغبته بكلمة: «**المعترض**».. الأمر الذي لو خلينا وطبعنا لم نرض له به، لأنه يضعه في صف ذلك «**المعترض**» الآخر، الذي هو من مذهب آخر، غير مذهب أهل البيت «عليهم السلام».

ثالثاً: ان هذا المعترض عاد ليناقض نفسه، ويقول عن لقب «**الاخ الكريم**»، الذي دأبنا على وصفه به في كتابنا «**القول الصائب في اثبات الربائب**»:

«حتى هذا اللقب المنعم به عليّ انهكه من طول ما ردده حتى صار قريناً للازمة. فكأنه لازمة السيد حفظه الله. وما ختم الكتاب إلا بعد أن فقد معناه من طول ما ردده، واستحال إلى اسم من أسماء الأضداد، وعرف العام والخاص بأنه قيل للمجاملة، بناء على أدب اللياقة. وإلا فما معنى كوني أخاً، وأنا تابع لخصمه؟. وما معنى كوني كريماً وأنا أدين بافكار ذلك الخصم، بناءً على ما توهمه سيدنا الجليل»؟![1].

ونقول له:

إن كان هذا اللقب قد قيل للمجاملة، والتزاماً بأدب اللياقة، فلا تصلح علامتا التعجب للدلالة على أن هذا الأخ ليس بأخ، وهذا الكريم ليس بكريم. كما ذكره المعترض في بداية كلامه..

كما أنه إذا كانت كثرة التكرار هي التي افقدته معناه المجاملي، فمعنى ذلك أن الذي أفقده معناه، حتى صار يدل على أن الأخ ليس بأخ، والكريم ليس بكريم. وحتى استحال إلى اسم من أسماء الأضداد. ليس هو علامات التعجب التي رسمناها، بل هو كثرة التكرار، كما قال..

رابعاً: إستدل المعترض على أن معنى الأخوة والكرامة غير مقصود لنا، بقوله: «كيف أكون أخاً وأنا تابع لخصمه، وما معنى

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 15.

كوني كريماً، وأنا أدين بأفكار ذلك الخصم..».

ونقول له:

إن للتبعية درجات، فهي مفهوم مشكك، يختلف بحسب الأحوال، والمفردات، وآثارها، ودورها، فقد تكون بدرجة أو في مورد لا توجب التبعية فيه الخروج عن درجة الأخوة الإيمانية، ولا تخرج عن معنى الكرامة، وقد يكون موردها من الحساسية والخطورة بحيث يوجب ذلك.

أسباب عدم ذكرنا لاسم المعترض:

وقد تحدث هذا المعترض عن تحاشينا ذكر اسم البعض، الذي تجرأ على السيدة الزهراء «عليها السلام»، وأنكر الكثير من الحقائق الثابتة في مذهب أهل البيت، فقال:

«ولم يصرح باسمه وأبهمه بقول: «بعضهم». ولعل السبب الاكبر في تحاشيه ذكر اسمه هو عدم اثارته. فما أغنى السيد العاملى عن وجع قلب جديد معه!!

وهذا إن صح، ووجدت له محملاً، فما هو السبب في تحاشيه ذكر اسمي، وأنا صاحب الكتاب المردود عليه..»[1].

وقال: «وطالما قلبت الوجوه والأسباب لتجنبه ذكر اسمي، فاطمأنت نفسي إلى سببين اثنين:

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 15.

الأول: أنني أهوازي، ولست لبنانياً، أو مصرياً، أو نجفياً، أو أصفهانياً، أو غير ذلك من النسب المشرفة. ولا ينبغي وأنا أنسب إلى هذا البلد «المضاع المضام» أن أتطاول على مقارعة البزل القناعيس.

والثاني: استصغاراً وتهاوناً بكاتب مغمور، لا يعرف جمهور السيد اسمه»[1].

ونقول:

أولاً: ليت هذا المعترض ساوى في استنتاجاته بين الموارد، المتساوية من جميع الجهات، كما يوجبه النظر المنصف.. فكما حكم بأن سبب عدم تصريحنا باسم ذلك البعض هو عدم اثارته، فاننا في غنى عن وجع قلب جديد معه.. فليحكم علينا أيضاً بأنا لم نذكر اسمه، لأننا حاولنا عدم إثارة هذا المعترض، فإننا في غنى عن وجع قلب جديد معه!!

ثانياً: لا ندري ماذا أراد بوجع القلب الجديد مع ذلك البعض[2]، فهل كان لنا وجع قلب قديم معه!!.. ومتى كان ذلك؟ وحول ماذا؟!

ثالثاً: هل ذكر اسم ذلك البعض يسبب وجع قلب لمن يذكره؟!..

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لاربائبه ص 15 و 16.

(2) المراد بكامة «البعض» الواردة في هذا الكتاب هو الرجل البيروتي الذي تجرأ على السيدة الزهراء «عليها السلام»، وعلى الأنبياء.. و.. و.. حتى أفتى مراجع الأمة في حقه بما هو معلوم..

ويثير ذلك البعض ويؤذيه؟!.

إنه ليؤسفنا أن يكون هذا المعترض لم يبلغه عتب ذلك البعض علينا لعدم ذكرنا لاسمه. تماماً كما عتب علينا هذا المعترض هنا..

رابعاً: قد ذكر أن سبب عدم ذكر اسمه أنه أهوازي، وليس لبنانياً، ولا مصرياً، ولا نجفياً الخ..

ومنطق التمييز استناداً إلى أمثال هذه المعايير مرفوض من الناحية الدينية والأخلاقية، إلا إذا كان هذا المعترض يرى أننا بلا دين، وبلا أخلاق..

خامساً: كيف استطاع ان يكتشف هذا الأمر فينا، وهو أمر قصدي، ونفسي، والأمور النفسية، لا يعلمها الا الله تعالى. أو من تلقى علمه منه جل وعلا.. أو من كشف له الله الغيوب، وأطلعه على السرائر؟!.

سادساً: من أين عرف أنه لو كان مصرياً أو نجفياً، أو أصفهانياً لذكرنا اسمه؟! ومن هم الناس الذين يميزون الأصفهاني عن الأهوازي، والمصري عن الأهوازي، وأين هم؟!

فهل للأهوازي لون، أو طعم، أو رائحة تختلف عن لون وطعم ورائحة الأصفهاني، والمصري؟!

ولماذا صارت خصوصية المصرية، والأصفهاني مشرِّفة، ولم تكن الاهوازية كذلك؟!

الربائب بين الشك واليقين:

وقد أخذ علينا هذا المعترض: أن عنوان الكتاب لا يتلاءم مع المعنون، لأن العنوان هو: «**القول الصائب في إثبات الربائب**» فالعنوان اثبات، ودلائل السيد ساقته إلى الشك»[1].

ونجيب:

أولاً: إن الشك في مثل هذه الأمور يساوق اليقين من حيث النتيجة، لأن تلك الأدلة إن أوجبت الشك فستؤدي إلى عدم صحة نسبة البنات إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله» إلا على سبيل المجاز، والتوسع في الإطلاق.. كما أنها ستمنع من ترتيب أي أثر من آثار البنوة الحقيقية عليهن.

ثانياً: إن الأدلة التي أوردناها، وإن كان لسانها لسان إثبات كونهن ربائب، ونفي بنوتهن الحقيقية.. لكن لا يجب أن يتوافق لسانها مع ما ستؤدي إليه، فإن لليقين بمفاد الدليل عوامل ومؤثرات أخرى.. قد تتوفر وقد لا تتوفر.. فقد يؤدي الدليل الذي لسانه لسان إثبات إلى الشك فيما كان اليقين متوفراً فيه.

ثالثاً: إن مضمون الدليل قد يكون مقطوعاً به، أو مظنوناً، أو مشكوكاً، أو محتملاً، ولكن حجيته قطعية. فيصير مضمون الدليل مظنوناً في مرحلة الثبوت، وهو قطعي الحجية في ناحية الإثبات.. ولا

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 7.

ضير في ذلك..

أدلتنا مجرد احتمالات وفروض:

ويقول المعترض: «.. ولا أعرف الحجة التي حملته على هذا الشك، أما التي ساقها فهي مجرد فروض، واحتمالات، وشكوك. ومنها ما هو اختلاق محض، كوجود هالة أخرى هي أم أبي العاص، زوج زينب، إلى جانب هالة أمها، لكي يصح بذلك زواج الأخ من أخته لأمه.

هذا، ولم يشر إلى المصدر الذي وردت فيه هالة الوهمية هذه.

أجل.. هو استخراج من قول الكوفي عن خديجة: «أختها من أمها»، فاستوحى من هذه الجملة الواردة في كتاب «الإستغاثة» شخصية امرأة لها مقوماتها الأنثوية، وتاريخها المختصر جداً، لأنه ليس إلا عبارة عن وضع ولد اسمه أبي العاص (كذا) ثم اختفاؤها في دائرة العدم، من يوم تخلقت في رحم كتاب «الإستغاثة» وإلى هذا اليوم.

أبهذا وأضرابه من البراهين نرد نسب بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله»، لغاية جدُّ تافهة الخ..»[1].

ونقول:

في كلامه مواقع للنظر، نجملها على النحو التالي:

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص7 و 8.

أولاً: إن الأدلة التي سقناها كان من ضمنها روايات رواها السنة والشيعة، عن رسول الله «صلى الله عليه وآله»، ومنها خطبة الصديقة الشهيدة فاطمة الزهراء «عليها السلام» في المهاجرين والأنصار، وسكوتهم عن التعليق عما ورد فيها، وفيها الإشارة إلى ما ورد في سورة الكوثر، وكان فيها أيضاً عرض لبعض الأقوال في تاريخ زواج النبي «صلى الله عليه وآله» بخديجة، وعرض للتواريخ التي ذكروها لولادة البنات اللواتي هن موضع البحث..

وكان من بينها كلام لمحدثين ومؤرخين، وعلماء، وفيها أيضاً كلام لبعض الصحابة المعروفين والتابعين.. وغير ذلك..

فما معنى اعتباره ذلك مجرد فروض، واحتمالات، وشكوك؟!..

ثانياً: بالنسبة لما نقلناه عن أبي القاسم الكوفي في كتابه الإستغاثة نقول:

إن اعتباره اختلاقاً محضاً مجازفة كبيرة، ودعوى أنه تخلّق في رحم كتاب الإستغاثة ليس لها ما يبررها.. وقد كان عليه أن يقدم ولو دليلاً واحداً يثبت صحة دعواه هذه!

ثالثاً: إنه لا مانع من استخراج الحلول لبعض الإشكالات، وما يزيل بعض التوهمات من نفس النص الذي يراد تقديمه كدليل أو كشاهد على الدعوى.. وهذه الطريقة اولى من الخضوع للإشكال، أو الإنسياق وراء الوهم، وهي أيسر من التماس الشواهد والحلول، فيما عداه من نصوص..

رابعاً: إن عجز التاريخ عن الافصاح عن تفاصيل مختلفة وكثيرة في حياة الأشخاص هو الأمر الشائع بالنسبة لأغلب الناس الذين غبروا، واندثروا، ولاسيما بالنسبة للذين عاشوا في زمن الجاهلية الجهلاء، حيث كان الناس يعيشون في أطباق من الجهل، لم يستضيئوا بنور العلم. ولم يكونوا يهتمون لتسجيل شيء مما يجري لهم وحولهم، بل إن ما كان يحصل من الأحداث الهائلة والعامة، كالحروب الطاحنة، والزلازل المدمرة، لم يذكروا عن أكثره حتى الاسم.. أو أنهم ذكروا اليسير منه، الذي لا يسمن ولا يغني من جوع.

خامساً: قد حكم على الغاية من إثبات أن هؤلاء البنات ربائب بأنها تافهة جداً..

وقال: في موضع آخر[1]: «فردّ على من أنكرها لغرض صغير تافه، وهو الخشية من تشبث عثمان بالخلافة، أو كونه ذا نورين، وينال مكسباً، فيستحيل إلى كائن مقدس من هذا الزواج».

ونقول:

ألف: ليس في البحث العلمي ما هو تافه، إذا كان هذا البحث ملتزماً بالضوابط الصحيحة، التي تنتهي باكتشاف الحقيقة، التي تعرضت للتزوير، أو للتحوير بهدف التضليل في أمور لها مساس بقضايا الدين، ولو من بعيد..

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 28.

ب : إذا كانت هذه الغاية التي يعتبرها المعترض تافهة، تؤدي إلى قطع الطريق على اصحاب الاغراض، وتمنعهم من إضلال الناس، أو من التأثير عليهم، وتأكيد الشبهة في نفوسهم.. فانها تصبح مقدسة، وجليلة كقداسة الهدى، وجلال الحق. وسيأتي المزيد مما له ارتباط بهذا الموضوع تحت عنوان: عثمان ذو النورين.

سادساً: إن المعترض يقول: «ما أسهل دحض هذه الطحالب، وقلعها باقل كلفة ومؤونة عمن يتشبث بها..».

ونقول:

ألف: حبذا لو شمر هذا المعترض عن ساعد الجد، وبادر إلى دحض هذه الطحالب، مادام ان الأمر عنده بهذه السهولة..

ب: إن بيان الحق وابطال الباطل انما يكون بالوسائل الصحيحة، والمعتمدة لدى عقلاء البشر. ولا يوجد تعبد شرعي باعتماد طريقة بعينها، والمنع من غيرها.

غاية ما هناك أنهم يُلْزِمون باعتماد ما هو حق وواقع لكشف الحق به، وبيان زيف ما هو باطل.. ونحن لم نخرج عن هذه الطريقة، فلماذا يريد ان يضع حدوداً، ويقيم سدوداً.

سابعاً: إن الحجة التي سقناها ليست مجرد فروض واحتمالات، بل هي نصوص وروايات وردت عن النبي «صلى الله عليه وآله» وعن الزهراء «عليها السلام»، وهي آيات سورة الكوثر، وهي كلمات صدرت عن بعض الصحابة والتابعين تدل على أن كون

البنات ربائب كان أمراً مفروغاً عنه في تلك الحقبة..

ثامناً: بالنسبة لاختلاق هالة أخرى نقول:

سيأتي الكلام عن هذا الأمر في أكثر من موضع. وسنرى أن هناك من يصرح بأن زينب هي بنت هالة بنت النباش بن زرارة. كما ذكره النويري، ومغلطاي وسواهما.

هل المعترض تابع للبعض؟!:

وقد أقام المعترض علينا الدنيا ولم يقعدها، لأننا وصفناه بأنه تابع للبعض وقال:

«هذا البعض الذي جرت بينه وبين السيد حرب باردة، هي أشد سخونة من الحرب النارية. وبلغت حداً إن لم تفض إلى التكفير، فقد أفضت إلى ما يشبهه. وتحول هذا البعض عقدة حملت السيد على التوجس من كل نقد يوجه إلى سماحته، باعتباره إيعازاً من هذا البعض».

ثم استدل على أنه ليس تابعاً لذلك البعض بما يلي:

ألف ـ إنه من بلد يقع على الخليج الفارسي، وذلك البعض من بلد يقع على البحر الابيض المتوسط..

ب ـ إنه لم يره رأي العين منذ ولادته..

ج ـ إنه لم يقرأ له ولو صفحة واحدة، وليس في مكتبته كتاب واحد من تأليفه.

ثم قال: من أين جائني اتباعه، والسيد يرميني بهذا؟![1].

وقال: «نعم، كنت عندما أزور قم لبضعة أيام، أسمع من هذا وذاك وهم بين مؤيد ومفند، جانباً من هذه الفتنة، فأطبق فمي وألوذ بالصمت، لا قادحاً ولا مادحاً، متأسياً بذلك الأعرابي الذي شتمه رجل، فسكت عنه، فقيل له: يسبك ولا تسبه؟!

فأجابه: لا أعرف عيوبه، ولا أحب أن أبهته. وأنا أيضاً لا أحب أن أبهته.

ثم الدخول في المعركة التي جرت بين العامليين ليس فرضاً على كل مسلم، ولا تمييز المحق من المبطل منهما بعهدتنا نحن الفقراء المغمورين الذين لا يعبأ بنا أحد..»![2].

ونقول:

إن لنا مع هذه الأقوال وقفات عديدة، نذكر منها ما يلي:

الحروب النارية:

بالنسبة للحروب الباردة التي وصفها بانها أشد من الحروب النارية نلاحظ:

أولاً: إن ذلك صحيح من جهة ذلك البعض، فهو الذي شن علينا وعلى مراجع الأمة وسائر العلماء حملة شعواء لا تبقي ولا تذر.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص14 وراجع ص16.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 17 و18.

ولكنه غير دقيق من جهتي أنا شخصياً، وتلك هي كتبي التي فندت فيها أقاويل هذا البعض: «**مأساة الزهراء**» و «**خلفيات كتاب مأساة الزهراء**» و «**لماذا كتاب مأساة الزهراء**»، و «**الشهادة الثالثة**»، وغير ذلك.. تشهد على ذلك، فإنها خالية من أي شتيمة، أو سب، أو تعرض لشخص ذلك الرجل بأي نوع من أنواع الإهانة أو التجريح، سوى ما يفرضه الرد العلمي الهادئ والموضوعي من تعرض للفكرة بالتخطئة أو بالتصويب.

ثانياً: إن الإنتصار للحق، ودفع الباطل ولا سيما إذا كان يراد التسويق له على أنه هو الدين الإلهي، لا بد أن يكون مؤثراً ومنتجاً، فإذا احتاج إلى أي درجة من درجات المواجهة، فلا بد من الإنتقال إليها، ولذلك جاهد الإمام الحسين أعداء الدين والمبطلين، حتى الاستشهاد..

مع أن الأمر لم يبلغ مع ذلك البعض هذه الدرجة التي يدعيها هذا المعترض، بل كان التصعيد، والإتهام بالباطل، والإعتداء على أهل الحق، وإشاعة الأراجيف، وشحن الأجواء، مقتصراً على جهة أهل الباطل ضد أهل الحق. بما فيهم مراجع الأمة..

وتلك هي خطب، ومنشورات ذلك البعض، ومقابلاته في وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة شاهد صدق على ما نقول..

ثالثاً: أما الحديث عن العقدة لدي، فإنه يبقى في دائرة الإتهام الذي لم يقدِّم عليه من أطلقه أي دليل.. ويا ليته أتحفنا بتقرير طبي من

أي من علماء النفس، لكي يكشف من موقع خبرته ومهارته عن هذه العقدة فينا..

وحبذا لو أن هذا المعترض يتوسط لنا لدى من يعرفه من المهرة في العلاجات النفسية، ليصف لنا الدواء، أو ليبين الطريقة العملية التي تساعدنا على التخلص من هذه العقدة التي أتحفنا بها.

أدلته على عدم تبعيته للبعض:

وقد استدل هذا المعترض على عدم تبعيته للبعض بأمور ثلاثة، لا تفيد كلها في إثبات ما يرمي إليه..

فقد استدل على ذلك بأنه من بلد يقع على الخليج الفارسي، وذلك البعض من بلد يقع على البحر الأبيض المتوسط، وبانه لم يره منذ ان ولد، وبانه لم يقرأ له ولو صفحة واحدة.

وجوابه:

1 - إن بعد المسافات لا يمنع من التبعية في الأفكار، أو الإعتقادات، إذ ليس المراد بالتبعية: المشي خلف الآخر في الأزقة والشوارع.. وكم من الشرقيين كانوا أتباعاً لمن في المغرب، وكذلك العكس، وجميع أهل الديانات يتبعون من قد يكون قريباً منهم، ومن قد يكون بعيداً عنهم، وربما تفصل بينهم القارات والمحيطات.

2 - إن رؤية الشخص ليست شرطاً في الإتباع، فكم من الناس يتبعون في أفكارهم وآراءهم السياسية والدينية، وغيرها من لم يروه

طيلة حياتهم.

بل هم يتبعون من مات قبل ولادتهم بمئات أو بآلاف السنين.

3 ـ إن قراءة مؤلفات المتبوع أيضاً ليست شرطاً في تحقق الإتباع، فكم من الأميين يتبعون زعماء، أو فلاسفة أو أنبياء، أو حكماء، أو أصحاب مشاريع سياسية، أو إجتماعية، أو غيرها.. ولم يقرأ لهم أتباعهم كلمة واحدة، بل اعتمدوا على ما شاع عنهم وذاع، وطرق الأسماع..

ونحن نقرأ في الصلوات على النبي «صلى الله عليه وآله»، وأهل بيته «عليهم السلام»: «**اللهم العن.. (من فعل كذا) وآخر تابع له على ذلك..**»[1]. ولا شك في أن هذا التابع لم يقرأ شيئاً من كتابات المتبوع، لأنه لم يترك له ما يقرؤه. بل إن كثيراً من المتبوعين لا يحسنون القراءة ولا الكتابة من الأساس.

التأسي بالأعرابي:

وعن سائر ما ورد في تلك الفقرة نقول:

أولاً: لقد اعتبر دفاع مراجع الأمة، وعلمائها الأبرار عن حقائق هذا الدين فتنة. وكان الأحرى برجل يرى نفسه من أهل العلم أن يتحمل مسؤوليته، ويسعى لمعرفة الحقيقة، ويستخرج كنه ما يجري، فإن كان ما يجري يضر بالدين، فعليه أن ينصر دينه، ويواجه

---

(1) سيأتي فقرات من هذا.

المعتدين على حريمه، حتى لو كانوا مراجع الأمة وعلماءها.

وإن كان ما يجري فتنة عمياء لا يعرف حقها من باطلها كان تجنب الدخول فيها هو الأولى والأصوب. وعليه أن يسعى لمنع الناس من الدخول فيها أيضاً. ولكن هذا الرجل ينأى بنفسه عن ذلك كله، ولم يفعل ما يتوقع من مثله.

ثانياً: بالنسبة لتأسيه بذلك الأعرابي نقول:

كان الأحرى به أن يتأسى برسول الله «صلى الله عليه وآله»: وأن يأخذ تكليفه الشرعي منه، فإنه أعرف الناس ـ ومن ذلك الأعرابي الذي تأسى به المعترض ـ بما يفرضه الشرع الشريف.

وقد قرر الشرع الشريف أن على الناس كلهم أن يدافعوا عن دينهم، وأن ينصروا أولياء الله، وأن يتصدوا لأعدائه، وأن لا يكتفوا بموقف المتفرج إلا بعد التأكد من كون ما يجري فتنة لا يصلح الدخول فيها..

ثالثاً: كلام هذا الرجل يستبطن اتهام مراجع الدين، وعلماء الأمة بأنهم قد دخلوا في الفتنة، بل كانوا هم الذين أثاروها، وأضرموا نارها، وأذكوا أوارها..

وهذا أمر عظيم وهائل، ويتوقف إصدار هذا الحكم الخطير على أن يكون المعترض قد عرف كل شيء، وميز حقه من باطله، وعرف المحق، وأصدر حكمه على المبطل، مع أن المعترض يقول: إنه ليس على اطلاع على هذا الأمر بما يكفي للدخول فيه، فضلاً عن أن

يصدر أحكاماً بهذه الخطورة.

رابعاً: إن الذين اختلفوا مع ذلك البعض الذي تجرأ على حقائق الدين ورموزه وشعائره، لم يكونوا في أكثرهم من العامليين. بل ولا من اللبنانيين. وإنما هم مراجع وعلماء من إيران والعراق، وسائر بلاد الإسلام، وليس منهم من العامليين إلا النزر اليسير.

خامساً: إن الشرع الشريف يفرض على كل مسلم نصرة الحق، أينما كان، ومع من كان.

ويقول: انظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى من قال.

ويقول: إعرف الحق تعرف أهله.

وليس للفارسي أن يمتنع عن نصر الحسين، بحجة أن المتقاتلين هم من العرب، ولا يجب على كل مسلم الدخول في المعمعة التي تجري بين العرب، ولا تمييز المحق من المبطل منهما.

نعم.. ليس له ذلك لأن النزاع بين الحسين «عليه السلام» وبين يزيد نزاع على الدين وحقائقه.. والنزاع بين ذلك البعض وبين مراجع الأمة نزاع على قضايا وحقائق دينية أيضاً، وليس نزاعاً على دار، أو على فرس، أو نحو ذلك، ليقال: ليس فرضاً على كل مسلم تمييز المحق من المبطل..

سادساً: متى كان الإسلام يعترف أو يجيز لأحد أن يتكلم بهذا المنطق العنصري أو الفئوي.. أو أن يتصرف ويتخذ الموقف على أساسه، أو من خلاله؟! فهل إذا كان النزاع بين العامليين، لا يكون

هناك تكليف تجاههم على أهل فارس، أو العراق؟!

سابعاً: ما هو ربط قول الحق، أو اتخاذ الموقف من الباطل بالفقر والغنى، أو بالشهرة والمغمورية؟! وهل كان المسلمون (زمن الرسول الذين كلفهم الله باتخاذ المواقف في نصرة الحق، وضد الباطل) هل كانوا من المتمولين، أو من أصحاب الشهرة في الآفاق؟!

تخرص أم افتراء؟!:

وقال ذلك المعترض: «فلقد تخرَّص صاحب السماحة، مع إجلالي لمقامه العلمي، وقال غير الحق، ونطق بالباطل، فلست من أتباعه إلا إذا كان محقاً، ولا من أتباع ذلك البعض، إلا في الحق أيضاً الخ..»![1].

وقال: «وبعد هذا لا يكاد ينقضي تعجبي من فرية السيد حفظه الله علي، حيث قطع دون حجة باتباعي لبعضهم.

وأحسبه ربط دفاعي عن نسب السيدات بما اتَّسق مع ما يراه ذلك البعض، ولا دليل في هذا على ذلك»[2].

ونقول:

أولاً: لا ندري بأي طرفي كلامه نأخذ.. فإن النص الأول يقول: إن ما قلناه كان تخرصاً.. وهذا يعني أنه كان مجرد أمر توهمناه،

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 16.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 19.

فنسبناه إليه دون حجة ودليل.. لكن النص الثاني يصرح بأنها كانت فرية عليه، وهذا يعني أن ثمة تعمداً لاختلاق أمر مّا، ثم نسبته إلى شخص بعينه، مع علمنا بكذب هذه النسبة، وبعدم واقعية هذا الأمر.. فأي هذين هو الصحيح؟!

ثانياً: إن ما جعله سبباً للإفتراء عليه، ونسج ما علم كذبه ونسبته إليه هو الربط بين دفاعه عن نسب السيدات، وما ظهر من موافقته لما يراه البعض، وهذا إنما يصلح تعليلاً للتخرص، لا للإفتراء وتعمد الكذب..

ثالثاً: سيظهر أن ما نسبناه إليه من الإتباع للبعض ليس منشؤه هذا الأمر، بل هو ناشئ من ملاحظة جملة أمور ظهرت في كتابه، تشير إلى أنه منسجم في كثير من أفكاره مع ذلك البعض، ومتوافق معه.. وسيظهر ذلك من كلامه في هذا الكتاب أيضاً، فلاحظ الفقرة التالية..

مديحه للبعض:

قد ظهر في طيات كلام المعترض ما دل على انسجامه مع ذلك البعض، فمن ذلك قوله: «ولا أستنكف من متابعة سيد فاضل، إن كان على الحق، وهو إن أخطأ في بعض ما قال، فقد أصاب في أقوال»[1].

فهو يصرح بأنه لا يستنكف من ذلك أولاً، ثم يمنحه وسام الفضل

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 35 و36.

ثانياً. فيصفه بأنه سيد فاضل قد أصاب في أقوال.. رغم أن ما أخطأ فيه يعد بالمئات والألوف، وكان هذا الخطأ في مسائل أساسية وخطيرة جداً، في أمور العقيدة وغيرها..

على أن اليهود والنصارى، وجميع أهل الضلال يصيبون في أشياء كثيرة، فهل لا يستنكف المعترض من اتباعهم، وهل هو على استعداد للثناء عليهم بمثل ذلك..

نظرة المعترض إلى الصراع مع البعض:

وقد ظهر في سياق حديث المعترض أنه يقسو ويشتد علينا، وعلى كل من واجه ذلك البعض بالحق دفاعاً عن دينه، ويلين ويتواضع ويحتاط، ويتظاهر بالاعتدال وبالانصاف، وبعدم الإهتمام حين لا بد له من الحديث عن ذلك البعض.. فهو يقول:

«.. والحق بأني لم أوله اهتماماً، لا فيما أقول، ولا فيما أكتب، لعلمي بأن ثلاثة أرباع الصراع ـ أبيت اللعن ـ على حيس جندب. وكان شيخنا العظيم العالم الرباني الشيخ محمد طه الكرمي رحمة الله عليه يسمى ذلك «داء العمائم».

فمن أدراني أن يكون من بين هذه العمائم ما يكون بين أصحاب المهنة الواحدة.. وما كل رأي يأباه زيد هو كفر عند الله، ولا كل قول يقوله هو ايمان مطلق عند الله سبحانه.

وقد وقعنا قبل هذه الآونة بمصيبة لعل السيد أدرك بعض ذيولها، حين عارض العالم العامل العابد سيدنا المحسن الأمين بعض متنطعي

عصره، وأغرى به الجهال والحشوية، وألب عليه العامة، فتصدى له شاعر صغير حقير بقوله:

يـا راكبـاً إما مـررت بجلق فـابصق بوجـه أمينها المتزندق

وإني خشيت أن يكون هذا العثير من تلك العجاجة، لذلك همشت نفسي، كما همشتني أقداري. فما شاركت إيجاباً ولا سلباً في هذه الزوبعة»[1].

ويقول:

«ومما يزيدني ثقة بأن الصراع بين السيد الجليل، وبعضهم، تجاوز الحد حتى انقلب إلى صراع على المصالح. هو ان غضب سيدنا العارم على هذا البعض تجاوز حجمه الطبيعي، وتحول إلى عداء شخصي، فاصبح لهذا اتباع، ولهذا اتباع. وكل واحد منهما يفتي بتجريح خصمه، وبما يناقض مذهبه في القضايا المتنازع عليها، ويستعين عليه بجهات علمية لها شأنها في دنيا الشيعة.

والقضية في جوهرها لا تستحق هذا التهويل، بل لا تستلزم نبش الماضي، واستخراج الدفائن، ونشر الذنوب بما لا يتسق مع أصل المطلب»[2].

وبعد أن ذكر أن الغيرة على الدين لا تتبعض، قال: «ما باله أقام

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 20.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 23.

الدنيا ولم يقعدها على من تشكك في مسلمة تاريخية، لا يعتبرها أحد من ضرورات المذهب، مع علمه برفع الحجر عن العقول، فلكل أحد أن يوجه عقله حيث شاء، فإن أصاب فبها ونعمت، وإلا.. فإن من يقف له بالمرصاد كثير والحمد لله.

وعلينا التريث في القبول والرفض. ومعولنا على الحق وحده في ذلك، من غير لواعج ولا احقاد، اللهم إذا كان في النفس ما فيها من رواسب الماضي.

أقول: مالنا سمعنا زئيره وزمجرته هنا، على حين تسري على مقربة من مجال تفكيره «الآكلة» التي اكلت عقولاً كثيرة، وما تزال تسري في العقول كالنار في الهشيم. الا وهي وحدة الوجود، فلم نسمع له في معارضتها صوتاً واحداً، لا فيما قال، ولا فيما كتب الخ..»[1].

وبعد أن ذكر أنه لا يستطيع نفي ذلك مطلقاً، فلعلنا قد كتبنا في بعض مؤلفاتنا شيئاً عن هذه القضية.. **قال:**

«.. ولكنني أسأل عن هذه الضجة هنا، والهدوء هناك، هل يا ترى إنكارمسلمة تاريخية أعظم، أو الشرك بالواحد الأحد؟!

ووحدة الوجود هذه تؤله الإنسان، وتسلك معه سلوك النصارى مع المسيح. فكيف تغاضى عنها، وهو يعلم منا قضتها لمذهب أهل البيت؟! وكان علماؤنا يسمون محيي الدين «ماحي الدين».

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص22 و 23.

فكيف لم يشر ولو بكلمة نصح إلى أتباعه، ومعتنقي مذهبه؟!

هذا كله دار بخلدي واعطف الزوبعة التي خرجت من قلم السيدين، وترسَّم خطاهما الأتباع، فزادوا في الطنبور نغمة عليه، أوقفني على مثل العلم بأن وراء الأكمة ما وراءها. وأن كلاً منهما يغني على ليلاه. من ثم لم أر الأمر يعنيني بكثير أو قليل، ولم أشأ أن أكون إمعة في كتابي عن سيدة النساء»[1].

الصراع على «حيس جندب»:

ثم حدد هذا المعترض طبيعة صراع مراجع الشيعة وعلمائهم مع ذلك البعض، فقال: انه لم يهتم له لعلمه بأن ثلاثة أرباع الصراع على حيس جندب.

وقال أيضاً: «وليعلم السيد أننا ما هجرناه وهجرنا كتبه على أثر الشنشنة التي أثارها مولانا «أخزم»، لعلمنا أن هذا الأخزم ربما كان يفرغ عن لواعج الغيرة التي تكتوي بها أضلاعه الشريفة. ولا شأن لنا بهذه النار التي تطلع على الأفئدة، إنما رائدنا الحق أينما وجدناه أخذناه»[2].

ونقول:

أولاً: لا ندري ما هي الوسائل التي اعتمدها في تحديده لنسبة

---

(1) راجع: بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 24.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 36.

الصراع على «حيس جندب» بأنه ثلاثة أرباع، فلم يزد عن ذلك حبة، ولم ينقص منه حبة، فليس هو أربعة أخماس، كما أنه ليس بنسبة أربعة وسبعين أو سبعة وسبعين بالمئة منه مثلاً!!.

ثانياً: لا ندري ما هو الحيس الذي سنجنيه من دخولنا في صراع من هذا القبيل، سوى دفع الشبهات عن دين الله، وما عدا ذلك، فقد كنا نعلم أننا سوف لا نجني منه إلا السباب والشتائم، وتعريض أنفسنا للإهانات والعداوات..

ولو أننا لم ندخل في صراع كهذا لكان كل هؤلاء الذين يعادوننا ويتهموننا، ويسبوننا.. يكيلون لنا المديح، والثناء، ويحملوننا على الراحات، ويطوفون ابتهاجاً بنا في الساحات والباحات..

ثالثاً: لنفترض أن المتصارعين يطلبون بصراعهم الدنيا، فإن ذلك لا يمنع أهل الآخرة، والمحبين للسلامة في دينهم وآخرتهم من أن ينصروا الحق لأجل الحق.. فلماذا لم نسمع له صوتاً في هذا المجال؟!

بل إن انحراف المتصارعين عن جادة الحق، يرتب على أهل العلم تكليفين:

أحدهما: ردع هؤلاء عن باطلهم.

والآخر: بيان وجه الحق فيما اختلفوا فيه. حتى لا يقع الناس العاديون في الشبهة..

ولو فرض أن إصلاح النوايا متعذر، فإن الحفاظ على الحقائق الدينية، وإيضاح المشتبه منها، بالقول وبالقلم، وإقامة الحجة على أهل

الباطل أمر مقدور وميسور.

وإذا كان الفرقاء المتصارعون لا يصغون ولا يسمعون، فإن تحصين الناس من الوقوع في الشبهة التي يتداولها فرقاء الصراع ليس فقط لا محذور فيه، بل هو واجب على كل مؤمن ومسلم، عارف بالحق، قادر على بيانه.

رابعاً: كيف يمكن التوفيق بين علم هذا المعترض الذي عبر عنه بقوله: لعلمي بأن ثلاثة أرباع الصراع ـ أبيت اللعن ـ على حيس جندب. وبين عدم علمه الذي عبر عنه بقوله: من ادراني ان يكون بين هذه العمائم ما يكون بين اصحاب المهنة الواحدة.

خامساً: لا شك في أنه لا يكفي هجر من يروج بين الناس أموراً تخالف حقائق الدين، ويسعى في نشرها، والتسويق لها في الشرق والغرب، مع امتلاكه قدرات هائلة على إشاعتها، وإقناع الناس بها.. بل لا بد من مواجهته، والتصدي له، أو على الأقل تحذير الناس من الأخذ منه. وهذا المعترض لم يفعل شيئاً من ذلك باعترافه حسبما تقدم.

سادساً: من أين علم هذا المعترض، «أن هذا الأخزم ربما كان يفرغ لواعج عن الغيرة التي تكتوي بها أضلاعه الشريفة»؟!

سابعاً: كيف نوفق بين علم هذا المعترض، الذي عبر عنه بقوله: لعلمنا أن هذا الأخزم الخ.. وبين شكه الذي عبر عنه بقوله: «ربما كان يفرغ عن لواعج الغيرة الخ..»؟!.

يشبه البعض بالسيد الأمين:

والأغرب والأعجب من ذلك كله: أنه بعد أن صرح بأن ذلك البعض (الذي يحاول النأي بنفسه عن أن يكون من أتباعه)، «قد انحرف عن مدارنا في بعض ما يراه لأسباب يعود جلها لخذلان الله له»[1].

ويعود فيعبر عن خشيته من أن يكون ذلك البعض «قد ابتلى بما ابتلى به سلفه العالم العامل العابد السيد محسن الأمين، حيث عارضه بعض متنطعي عصره وأغرى به الجهال والحشوية، وألّب عليه العامة، فتصدى له شاعر صغير حقير بقوله:

يـا راكبـاً إما مـررت بجلق فـابصق بوجـه أمينها المتزندق

وإني خشيت أن يكون هذا العثير من تلك العجاجة، لذلك همشت نفسي، كما همشتنى أقداري، فما شاركت إيجاباً ولا سلباً في هذه «الزوبعة»[2].

فكيف جمع بين هذين القولين؟! وكيف يمكن ان نصدق ان هذا المعترض لا يسعى لتبرئة ذلك البعض من أمر هو نفسه يصرح بأنه خرج عن مدارنا (نحن الشيعة) فيه.

والأغرب من ذلك أن يتبع قوله الآنف الذكر بقوله: «مع علمي

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 19.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 20.

المسبق، وقناعاتي التي لا يشوبها ريب أن من اعتذر عنهم ذلك البعض، أو حاول جاهداً في توجيه جرائمهم بحق بضعة الرسول الخ..»[1].

وقال: «وهؤلاء، إن اعتذر عنهم «الفلان»، أو برَّأ ساحتهم عن ضرب الصديقة «عليها السلام»، بم يعتذر عنهم في مسرحية قتل سعد بن عبادة؟! أو ما لفقوه الخ..»[2].

فترى أنه يسجل عليه هذه المؤاخذات، ويصفه بما علمت، ثم يدعي: أن الزوبعة عليه قد تكون مثل الزوبعة التي أثيرت ضد السيد محسن الأمين!!

هل تجاوزنا الحد في صراعنا مع البعض؟!:

وقد تحدث المعترض أيضاً في النصوص التي تقدمت عن أن صراعنا مع البعض قد تجاوز الحد، حتى انقلب إلى صراع على المصالح. بدليل أن غضبنا العارم على ذلك البعض قد تجاوز حجمه الطبيعي، وتحول إلى عداء شخصي..

ونقول:

أولاً: إننا نطالب هذا المعترض بأن يتخذ موقفاً من مخالفات ذلك البعض لا يتجاوز فيه الحد ـ بنظره ـ ليصبح صراعاً على المصالح..

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 20.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 21.

ونطالبه بأن يبقي غضبه على ذلك البعض في حجمه الطبيعي، ولا يتحول إلى عداء شخصي..

فلماذا لم يفعل ذلك؟! بل هو يصر على الوقوف على الحياد، وان ينأى بنفسه عن هذا الصراع، ويصر أيضاً على أن يتأسى بذلك الأعرابي، فيرفض التعرف على موضع الخلاف؟! ولماذا يطبق فمه ويلوذ بالصمت، لا قادحاً ولا مادحاً على حد تعبيره؟!

ولماذا؟! ولماذا؟!

ثانياً: من أين علم أن صراعنا مع ذلك البعض كان صراعاً على المصالح؟! وهو يقول: إنه لا معرفة له بنا، ولا اطلاع له على أحوالنا.. فما هي شواهده على قوله هذا؟! وكيف اكتشف أن الغضب تحول إلى عداء شخصي؟! فإن الذي نعرفه هو: أن الله وحده هو العالم بما في الضمائر، وما تكنه السرائر.

ثالثاً: إننا نطالب هذا المعترض بالشواهد التي دلته على غضبنا العارم على ذلك البعض.. مع العلم بأننا لم نتعرض لشخصه بأي شتيمة، أو إهانة؟! ولم نوجه إليه أية كلمة فيها تجريح، سوى ما يفرضه الأسلوب العلمي من التخطئة أو التصويب.

رابعاً: إن ما وصفنا به البعض في جميع ما كتبناه عن مقولاته، لا يشبه في حدته وشدته ما وصفه به هذا المعترض، حيث قال عنه: «إن هذا البعض إن كان قد انحرف في بعض ما يراه لأسباب يعود جلها لخذلان الله له الخ..».

وهذه الكلمة تدل على انه يعرف عن ذلك البعض الشيء الكثير، الذي يخوله أن يتحدث عن أسباب يعود جلها لخذلان الله له!!

وهذا.. ما لم نقله نحن، بل لم نقل ما يصل إلى أدنى مراتبه في سائر ما كتبناه عن مقولات ذلك الرجل..

خامساً: حبذا لو تكرم علينا هذا المعترض، وبين لنا حجم الغضب الطبيعي في المسائل التي اعترضنا على ذلك البعض فيها.. سواء حدد ذلك بالوزن، أو بالكيل، أو بالمساحة!!

كما أننا نأمل أن يبين الحد الذي إن تجاوزناه في الصراع، يوجب انقلابه إلى صراع على المصالح..

ويا ليته يبين لنا حقيقة هذا الإنقلاب وماهيته أيضاً.. ولا نريد أن نقول أكثر من ذلك..

الفتاوى والأتباع:

وقد ذكر هذا المعترض أنه نتيجة لهذا الصراع، أصبح لهذا أتباع ولذاك أتباع. كل منهم يفتي بتجريح الآخر..

ونقول:

أولاً: إن وجود أتباع للفريق المحق، والداعي إلى العودة إلى الإلتزام بأحكام الدين، والحق والشرع، ليس بالأمر الذي يوجب مذمَّة على التابع وعلى المتبوع، وإنما الكلام في الذين يتبعون الباطل، ويدافعون عنه..

ومن الواضح: أن العقل والشرع يلزمان بتقبيح عمل فريق الباطل، وإدانته ورفضه، وبتشجبع فريق الحق، وتقويته في وجه الباطل. ولا يجوز لأحد أن ينسحب من الساحة، ويقف على الحياد. فإن ذلك يستبطن إفساح المجال للباطل، ويفقد الحق قوة كان يجب أن تحفظ له في صراعه مع الباطل وأهله.

ثانياً: إن الصراع بين الحق وأهله من جهة، وبين الباطل وأهله من جهة أخرى أمر طبيعي، يفرضه الواجب الشرعي والعقلي، حيث لا يمكن دفع الباطل إلا عن هذا الطريق..

وإذا تمخضت الساحة عن وجود أتباع للحق، فلا ضير في ذلك، ولا يلام من لم يطلب بصراعه مع الباطل إلا وجه الله تبارك وتعالى، ولم يرد به الدنيا، ولا تكثير الناس من حوله، ولا جلب ولائهم له كشخص..

ثالثاً: إن الفتاوى التي تحدث عنها هذا المعترض لم تصدر عني، وإنما صدرت عن مراجع الأمة.. وإن كنت قد قمت ببعض التصدي من خلال ما كتبته، فقد كان ذلك في نطاق أداء الواجب، وقياماً بالتكليف الشرعي، ليتخذ كل إنسان موقفه من خلال ما يتوفر لديه من معطيات..

والمراجع والعلماء ليسوا بالناس البسطاء والسدَّج، الذين يقدمون على الأمور من دون روية وتدبر، ودراسة وتمحيص، ولا سيما إذا كانت تعرض كرامة إنسان ما للخطر والضرر..

نعم.. إن علماء الأمة ومراجعها لم يكونوا ليبيعوا دينهم بدنيا غيرهم، ولا ليقدموا على إدانة شخص في فعل أو قول إلا أن يظهر لهم أنه مستحق للإدانة.. وأن إدانته، وتقبيح فعله واجب شرعي، وتكليف إلهي..

وأما أنا شخصياً، فقد قمت بالرد على مقولات ذلك البعض.. وناقشتها وفق المعايير العلمية والموضوعية، ومن دون مساس بشخصه، أو التفوه بكلمة غير لائقة في حقه.. ولم أصدر أية فتوى في حقه، ولا في حق غيره..

ورغم هذا الإلتزام الصارم مني بأدب الخطاب كان نصيبي منه السباب والشتائم، والإهانات، والإتهامات الباطلة، والتهديد والوعيد، وما إلى ذلك..

وكان ذلك منه هو شخصياً، وفي وسائل الإعلام المختلفة، المحلية منها، والإقليمية، والدولية، وفي المرئي منها، والمسموع، والمقروء، وعلى المنابر التي أتيح له الإستفادة منها. ويعلم ذلك بأدنى مراجعة لما حدث.

القضية لا تستحق هذا التهويل:

وقال المعترض: «والقضية في جوهرها لا تستحق كل هذا التهويل».

ونقول:

أولاً: إن ما صدر عن هذا المعترض نفسه في حق ذلك البعض

لهو أعظم بكثير مما صدر عنا، فنحن من جهتنا لم نزد على أن سجلنا مقولات ذلك البعض.. وناقشناها بصورة علمية وموضوعية، ولم نشر إلى أي شيء يمثل إهانة لشخصه، أو انتقاصاً من مقامه، إلا ما يقتضيه البحث العلمي، أو عرض الوقائع التي جرت له مع العلماء ومع الناس كما هي، ومن دون زيادة أو نقيصة..

وقد تغاضينا عن جميع شتائمه، ولم نجبه عليها، لا في جريدة، ولا على شاشة تلفزيونية، ولا في إذاعة، ولا في محاضرة، ولا في غير ذلك..

ولكن هذا المعترض نفسه الذي يقول هنا: «إن هذه القضية لا تستحق كل هذا التهويل» قد قفز قفزة كبيرة وواسعة في توجيهه الضربة القاضية لذلك البعض: فهو يقول: «إن هذا البعض، إن كان قد انحرف في بعض ما يراه لأسباب يعود جلها لخذلان الله له الخ..

نعم، إنه يقول عنه هذا، رغم أنه يحاول تهوين القضية فيقول: انه ما يزال يحمل جانباً مما نعتقد، ويصحح ما نصححه، ويرى ما نراه. وظاهرته ليست الأولى من نوعها في تاريخنا.

فإذا كان يراه مستحقاً لخذلان الله، بل هو ـ عنده ـ مخذول منه تعالى بالفعل، لاجل قضية هي بهذه المثابة من الصغر بنظره.. فماذا سيكون موقف هذا المعترض منه لو اقتنع بسائر مخالفاته التي ذكرنا شطراً منها في كتابنا: «خلفيات كتاب مأسات الزهراء»؟! فهل يمكن أن نتوقع أن يحكم عليه بالإلحاد والزندقة، أو ما هو فوق ذلك أيضاً؟!

ثانياً: إن كان المعترض قد اطلع على جوهر القضية، ورأى أن ثمة خلافاً لدى ذلك البعض، ولكنه لا يستحق كل هذا التهويل، فلماذا لم يتخذ هو الموقف المناسب لحجم ذلك الخلل. وبقي ساكتاً إلى أن ثارت حفيظته، حين اتهمناه باتباعه؟! ثم وصفنا بالتخرص، وبالإفتراء..و..؟!

وإن كان لا يرى وجود اي خلل لدى ذلك البعض، فلماذا لم يهبَّ لنصرته. فإن نصرة المظلوم واجبة في الشرع الشريف؟!

ثالثاً: إنه قد وصف ما واجَهْنا به ذلك البعض. بأنه تهويل، بل هو بنظره تهويل غير عادي، كما ربما يدل عليه قوله: «كل هذا «التهويل».

ونقول:

إن ما فعلناه كان مجرد تسجيل لمقولات ذلك البعض، ثم الرد عليها بصورة علمية وموضوعية، ولم نزد على ذلك شيئاً.. فهل النقاش العلمي والموضوعي لمقولات شخص يعد تهويلاً، فضلاً عن أن يكون تهويلاً غير عادي؟!

استخراج الدفائن ونبش الذنوب:

وقد ألمح إلى أننا قد استخرجنا دفائن، ونبشنا في صراعنا مع ذلك البعض ذنوباً..

ونقول:

إن ما ذكره المعترض هنا عن استخراجنا الدفائن، ونشرنا الذنوب، مما لم نعرف له وجهاً، فان غاية ما فعلناه هو أننا ناقشنا مقولات ذلك البعض بصورة علمية، وهي مقولات منشورة، وظاهرة، ومتداولة في الشرق والغرب، وليست هي من الدفائن.

ولا ينكرها صاحبها، بل هو يعترف بها، ويحاول ان يهرب من الاشكالات عليه فيها، بادعاء أنها فُهمَت على غير وجهها تارة، وانه قد ذكر في مؤلفات أخرى ما يقيد مطلقها، أو يخصص عامها أخرى، أو أن فلاناً من الناس قد وافقه فيما يقول ثالثة..وما إلى ذلك..

كما أن صاحبها لا يعتبرها من الذنوب، بل هو يعتبر من لا يقول بها مذنباً، أو متخلفاً، أو ما إلى ذلك..

مسلمة تاريخية ليست من الضرورات:

ويواصل المعترض التهوين من حجم مخالفات ذلك البعض لحقائق الدين فيدَّعي: أنه إنما تشكك في مسلمة تاريخية، لا يعتبرها أحد من ضرورات المذهب، مع علمنا برفع الحجر عن العقول.. وأن ثمة حرية فكرية، تعطي الحق لكل أحد، بأن يفكر كيف يشاء، فإن أصاب فبها.. وإن أخطأ فإنه من يقف له بالمرصاد كثير..

ونقول:

أولاً: إن ما دعانا إلى الرد على ذلك البعض ليس هو مجرد مخالفته لمسلمة تاريخية، بل هو سيل جارف من المخالفات لحقائق الدين، ومسلمات المذهب..

وقد ذكرنا في كتابنا: «**خلفيات كتاب مأساة الزهراء**» عشرات، بل مئات منها، واكتفينا به عما عداه وهو كثير أيضاً. وهو محرر في كتبه ورسائله، ونشراته.

أما ما ذكره في محاضراته أو مقابلاته، مع وسائل الإعلام المرئية والمسموعة، أو في دروسه المسجلة، فلم نتعرض له.. ولو أردنا أن نستخرج ما فيها أيضاً من هنات ومخالفات، لبلغت الألوف..

فلماذا حصر المعترض مخالفات ذلك البعض بهذه المسلَّمة التاريخية؟!

ثانياً: ما الداعي إلى تهوين أمر هذه المخالفة.. التي تستبطن السعي إلى تبرئة أناس كانوا هم السبب في كل هذا التمزق والتفرق والضياع الحاصل في الأمة؟! فإن هذه التبرئة ستؤدي إلى تحسين صورتهم. كما أنها ستمهد الطريق إلى تصحيح دعوى ذلك البعض بأنهم قد أخطأوا في فهم كلام النبي «صلى الله عليه وآله» في أمر الخلافة. فأبعد علي «عليه السلام» عنها نتيجة لهذا الخطأ في الفهم، ثم تصحيح ادعائه بان قلوبهم كانت مملوءة بحب الزهراء، فكيف نتصور ان يهجموا عليها..

هذا عدا عن تصحيح ادعائه بان سند حديث الغدير موضع نقاش.. لينتج عن ذلك أن هؤلاء الناس قد اجتهدوا فأخطأوا في أمر الخلافة، فهم مثابون على اغتصابهم لها من علي ثواباً واحداً.. إلى غير ذلك مما يدعيه هذا البعض، وقد أعلنا مؤاخذتنا له فيه..

ثالثاً: ان الحرية الفكرية التي يدعيها المعترض لذلك البعض، ويريد أن يبيح له من خلالها ان يقول ما يشاء.. حتى لو خالف فيه حقائق الدين عشرات، بل مئات المرات.. لا بد أن يمنحنا أيضاً قسطاً منها، يمكّننا من التصدي لهذه المخالفات، وتحذير الناس من الوقوع فيها، وإرشادهم إلى مواضع الخلل بالحكمة والموعظة الحسنة، أو بالجدال بالتي هي أحسن..

وهذا هو ما فعلناه، ولم نزد عليه، فلماذا يلومنا ويؤنبنا على أمر يوجبه علينا العقل والشرع، ويمنعنا من أمر، تمنحنا إياه الحرية الفكرية، والتي منحها ورضيها لذلك البعض ولم يرضها لنا.. فإن رفع الحجر عن العقول، وحرية الإنسان في أن يوجه عقله حيث يشاء لا يختص بذلك البعض..

رابعاً: إن هذا المعترض قد أجاز لنفسه ان يعترض علينا بما شاء، وأجاز لغيرنا أن يعترضوا على ذلك البعض، وأن يقفوا له بالمرصاد. قد حظر علينا شخصياً الإعتراض والتصدي له.

فهو يقول: إن لذلك البعض، ولكل احد سواه ان يوجه عقله حيث شاء، وقد رفع الحجر عن العقول..

ويقول: إن من يقف لذلك البعض بالمرصاد. كثير، ولكنه يديننا، ويلومنا نحن شخصياً على تصدينا له.. فهو قد منعنا حقاً كان منحه لذلك البعض. فكيف نفسر ذلك؟!

خامساً: لماذا أوجب علينا التريث في القبول والرفض.. مع أن

المخالفة أصبحت ظاهرة؟! ولماذا لم يتريث نفس هذا المعترض، حين اطلع على ما قلناه حول البنات والربائب. فبادر إلى الرد علينا في كتابه: فاطمة الزهراء «عليها السلام»، دراسة في محاضرات؟! أليست هذه أيضاً قضية تاريخية، وليست من ضرورات المذهب؟!

سادساً: قد تحدث عن ضرورة التعويل على الحق وحده، ومن غير لواعج ولا أحقاد، إلا إذا كان في النفس ما فيها من رواسب الماضي..

وهذا وإن كان في نفسه صحيحاً، لكن إذا أريد به الإيحاء أو التعريض باتهامنا بأن لدينا أحقاداً على ذلك البعض، وبأن رواسب الماضي هي التي تحركنا، فنحن نطالب هذا المعترض بالدليل والشاهد، مع علمنا بأن المعترض لا يعلم الغيب، ولم يطلعه الله تعالى على ما في القلوب والنفوس.. وليس لدينا أي شاهد يثبت أنه كان على صلة بنا، أو على اطلاع على حياتنا وسلوكنا الظاهر، فضلاً عن أن يعرف حقيقة نوايانا ودوافعنا..

على أن رواسب الماضي التي أشار إليها لا بد أن يكون لها ماض أوجب نشوءها وتكوُّنها.. مع أن ماضينا مع ذلك البعض كان مفعماً بالمحبة والإخلاص، والإحترام، وكان هناك حرص على هذه العلاقة.

والناس يعرفون أنه كان إذا قدم إلى قم يترك بيوت أصهاره وسائر أقاربه، ويختار النزول ضيفاً علينا في بيتنا، وكنا نحاول أن

نقوم بما نراه واجباً أخلاقياً وإيمانياً..

فالماضي الذي كان لنا مع ذلك البعض لا يسمح بتكون احقاد، ورواسب ذات طابع سلبي، إلا إذا كان هذا المعترض يعرف من هذا الماضي ما لا نعرف، وقد لمس من هذه الأحقاد ما لم نحس به، لا في الماضي، ولا حتى في الحاضر، ونسأل الله ان يعافينا منها في المستقبل أيضاً..

وحدة الوجود هي الاهم:

ذكر المعترض: أنه لم يسمع زئيرنا وزمجرتنا ضد القائلين بوحدة الوجود، ولكنه سمعها منا فيما يرتبط بمقولات البعض، فلماذا الضجة هنا، والهدوء هناك؟! فهل إنكار مسلمة تاريخية أعظم، أو الشرك بالواحد الأحد؟!

ونقول:

أولاً: إننا نعيد السؤال إلى نفس هذا المعترض، ونقول له:

لماذا سمعنا زئيره وزمجرته في مسألة تارخية ـ ليست هي من المسلمات ـ وهي مسألة البنات والربائب، فتصدى للرد مباشرة، ثم ردَّ على الرد، وقد جاء رده بما نشاهده من حدة وشدة.. ولا يتصدى بمثل ذلك أو بما يقرب منه لمن يقول بوحدة الوجود، كما أنه لم يتصد لذلك البعض رغم أن مقولاته المختلفة تمس الكثير من حقائق الدين،

ومفردات الإيمان والإسلام؟!

ونعيد له هنا نفس ما قاله لنا: «فماذا فعل (هذا المعترض) الغضوب في الله، ليصد هذا التيار الطاغي الذي غمر عقولاً كثيرة فمحقها»؟!

ثانياً: قلنا أكثر من مرة: إننا لم نمارس الزمجرة ولا الزئير، ولا أي نوع من أنواع الحدة والشدة، ولا أثرنا ضجة مع ذلك البعض، سوى أننا عرضنا مقولاته، ثم رددنا عليها، فلماذا هذا التهويل والتضخيم للأمور؟!

ولكن البعض نفسه هو الذي أثار الضجة ضدنا، وزمجر وزأر، ونحن لم نبادله الفعل بمثله. وتلك هي كتبنا، ومحاضراتنا تشهد على ما نقول.. فلماذا يتهمنا هذا المعترض بما نحن منه براء؟! ولا يواجه ذلك البعض بما هو فيه، ولا يذكّره بما كان منه؟!

ثالثاً: إن مسألة وحدة الوجود ليست متداولة بين عامة الناس، ولعلها لا تخطر على بال احد منهم، وهي لا تعنيهم في قليل ولا كثير. ولكن المسائل التي يثيرها ذلك البعض هي من المفردات الإيمانية التي يعيشها كل مسلم، ويتعامل بها، ويمارس حياته الدينية على أساسها ومن خلالها. فراجع كتابنا «**خلفيات كتاب مأساة الزهراء**»، لتجد صدق قولنا هذا، ولعل أغرب ما طرحه من مفردات عقائدية وإيمانية تعرضت لتشكيكاته، أو لطعونه الهادفة إلى احداث الخلخلة والاهتزاز فيها في ضمير الأمة ووجدانها ـ لعل الأغلب منها ـ كان

من هذا القبيل.

رابعاً: إن هذا البعض يسجل مرتين[1] اعترافه: بأنه لم يقرأ جميع كتبنا ليتسنى له الجزم باننا لم نتعرض لمسألة وحدة الوجود، ولكنه يورد اعتراضه علينا في هذا الخصوص بصورة جازمة وقاطعة، فهو يقول:

فلم نسمع له في معارضتها صوتاً واحداً، لا فيما قال ولا فيما كتب[2].

وقال: فكيف تغاضى عنها، وهو يعلم مناقضتها لمذهب أهل البيت الخ..[3].

ثم يستنتج من هذه المقدمات ما يلي:

«.. هذا كله دار بخلدي، واعطف الزوبعة التي خرجت من قلم السيدين، وترسَّم خطاهما الأتباع، فزادوا في الطنبور نغمة عليه: اوقفني على مثل العلم بان وراء الاكمة ما وراءها. وان كلا منهما يغني على ليلاه، ثم لم ار الأمر يعنيني بكثير أو قليل، ولم اشأ ان اكون امعة في كتابي عن سيدة النساء»[4].

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 23 و24.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 24.

(3) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 24.

(4) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 24.

ولا ندري من هم هؤلاء الأتباع لنا، الذين يتحدث هذا المعترض عنهم، فإننا لم نرهم، ولم نعرفهم..

ونكاد نقول: إننا لم نسمع بهم إلا من هذا المعترض..

خامساً: بالنسبة لمحيي الدين ابن عربي، فقد صدر لنا مؤخراً كتاب حوله.. فيا ليت هذا المعترض اطلع عليه قبل ان يسجل اعتراضه علينا، ولكان في غنى عن قوله: «فكيف لم يشر ولو بكلمة نصح إلى اتباعه، ومعتنقي مذهبه»؟!.

سادساً: لنفرض: أن السيدين (وهما: أنا وذلك البعض) قد ضلا طريقهما، فلماذا لا يعمل هذا المعترض على هدايتهما؟! وإن كان أحدهما أخطأ أو ضل، فلماذا لا يرشده إلى خطائه، ولا يهتم بإعادته إلى الصواب؟! ولماذا لا يسدي لهما، أو لأحد منهما كلمة نصح؟! فلعل الله يهديهما، أو يهدي أحدهما على يديه..

المعترض يبرأ من الساكتين أيضاً!!

قد ذكرنا: أن هذا المعترض لم يعبأ في كتابه: فاطمة الزهراء، دراسة في محاضرات، بكل ما يجري في الساحة، ولا اهتم بكل ما قاله علماء الأمة ضد من شكك فيما ارتكبه الظالمون في حق الزهراء، وسعى إلى تبرئة الظالمين من الاشتراك في دمها، ودم ولدها المحسن..

ولكنه في كتابه هذا علق على كلامنا هذا بقوله: «اقولها بصراحة: اللهم اني ابرأ اليك ممن قال هذا، أو فعله، أو اعان عليه،

أو ساندَه، أو نصره، أو رضي عنه، أو سكت عنه»[1]..

ونقول:

أولاً: إن هذا المعترض نفسه قد سكت عمن قال هذا وفعله، وهو هذا الرجل الذي نشير إليه بكلمة «البعض» طيلة السنين الماضية، ولم يزل يؤكد في نفس كتابه هذا على سلامة هذا الموقف، وعلى أنه كان حين يزور مدينة قم يسمع جانباً من هذه الفتنة، فيطبق فمه، ويلوذ بالصمت، لا قادحاً ولا مادحاً.. وعلى أن الدخول في المعمعة التي جرت بين العاملين، ليس فرضاً على كل مسلم.

وقال أيضاً: والحق أني لم أوله اهتماماً، لا فيما أقول، ولا فيما أكتب، لعلمي بأن ثلاثة أرباع الصراع ـ أبيت اللعن ـ على حيس جندب.. ثم شبه المعترض ذلك البعض بالسيد الأمين، فلذلك همش نفسه كما همشته أقداره، فما شارك لا إيجاباً ولا سلباً..

مع علمه المسبق بأن من اعتذر عنهم، أو حاول جاهداً توجيه جرائمهم بحق الزهراء «عليها السلام» هم شر خلق الله الخ..

إلى أن قال: وهولاء إن اعتذر عنهم الفلان، أو برأ ساحتهم عن ضرب الصديقة، بم يعتذر عنهم في مسرحية قتل سعد بن عبادة؟!

وقال: ثم لم أر الأمر يعنيني بكثير أو بقليل، ولم أشأ أن أكون

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 25.

«إمعة» في كتابي عن سيدة النساء «عليها السلام»[1].

فاذا كان هذا هو موقف المعترض، فما معنى أن يبرأ من الساكت عن ذلك البعض.. اليس هو من الساكتين المتفاخرين بسكوتهم،، حسبما اوضحته كلماته الآنفة الذكر؟!

الإعتذار عن اهمال بعض الأمور الحساسة:

وقد اعتذر عن عدم ذكره للكثير مما ارتكبه الظالمون في حق الزهراء، فور وفاة أبيها عليها وعليه وآله الصلاة والسلام بأن كتابه معد لتاريخ الزهراء، وليس للمناظرة. ولذلك يكتفي الكتاب بعرض القضية التاريخية، ثم تخريجها من كتب الخصوم وأقوالهم[2].

ونقول:

أولاً: إننا لم نطالبه بأكثر من ذكر تلك الأمور الحساسة التي حصلت على الزهراء من ظالميها، وأن يعرضها عرضاً تاريخياً، لا عرض مناظرة واحتجاج.. ولكنه لم يفعل ولم يقم حتى بعرضها، وتخريج نصوصها من كتب الخصوم وأقوالهم.. ولا سيما مع إنكار أو تشكيك البعض في حصولها.

ثانياً: لماذا اهتم في كتابه: فاطمة الزهراء: دراسة في محاضرات. بأمر لا يرتبط بالزهراء «عليها السلام»، لا من قريب

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص18 - 24.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص26 و 27.

ولا من بعيد، وهو كون البنات الثلاث ربائب، أو بنات لرسول الله «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة، وقد كتب في هذا الموضوع عشرات الصفحات، ولم يكتف بعرض القضية التاريخية، ثم تخريجها؟!

نعم.. لماذا ترك ما يرتبط بالزهراء مباشرة، فلم يدافع عنها في قبال من أنكر ظلامتها. مع أنها هي موضوع كتابه. ثم أطنب في أمر آخر فدبج فيه الصفحات الكثيرة؟!

عثمان ذو النورين:

وتقدم قول المعترض تحت عنوان: «أدلتنا مجرد احتمالات وفروض»: «أبهذا وأضرابه من البراهين نرد نسب بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله» لغاية جد تافهة الخ..»؟![1].

وعاد هنا ليقول عنا: إننا قد تصدينا لمسلمة تاريخية، «صدقها جل الأمة، إن لم يكن كلها، فرد على من أنكرها، لغرض صغير تافه، هو الخشية من تشبث عثمان بالخلافة، أو كونه ذا نورين، أو ينال مكسباً، فيستحيل إلى كائن مقدس من هذا الزواج..وذلك ما صرح به السيد نفسه، وسيأتيك الكلام نفسه الذي قاله في المسألة..

فأي غرض ينفع المذهب، يتعلق بنفي بنات النبي من نسبهن الشريف؟!.. هل هو لمحض التشهي؟! أو لأن السيد نقيب الاشراف

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 6.

العلويين اليوم، ويريد أن يصون نقابته من الأنساب الدخيلة؟!

أبداً، لا هذا ولا ذاك، بل مربط الفرس «نعثل».

صحيح أن شيعته استثمروا هذا الشرف، وتعلقوا به لما لم يجدوا في سجله غيره. ولكن الصحيح أيضاً أن «نعثل» نفسه لا يعده شرفاً، وإلا لما قارف يوم توفيت أم كلثوم «عليها السلام»، فلم يحزنه انقطاع صهره من رسول الله، ولا موت حليلته عن هذه الشهوة التي ما كانت لتفلت منه، لو صبر يوماً آخر.

ثم إن الخلافة ما كانت في يوم من الايام في عداد المواريث، فيرثها الصهر، والعم، وابن العم، وابن البنت وهكذا، وما قال الحسنان الإمامة بالوراثة، انما هذا قول ابتدعه العباسيون حين افلست حجتهم في رد دعوى العلويين الوصية، ودعوى الامويين الشورى؟!.. الخ»[1].

وقال: «وبناء على هذا، فما هي حجة أنصار عثمان؟! وعلى من يحتجون بها؟ على العلويين ومذهبهم واضح؟ ام على اصحاب الشورى، وبهم وصل هيان، وبيان، وعثمان منهم ومن غيرهم إلى سدة الحكم..

وينحصر إدلال عثمان وأولياؤه بهذه العلقة الواهية من مصاهرة الأبرار، وهنا نقول أيضاً: إن اكتسب عثمان من زواجه من الأبرار

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 28.

شيئاً، فكما اكتسب فرعون من زواجه بالبرة آسية بنت مزاحم، وهي بلا ريب أفضل من زينب، وام كلثوم ورقية.

ومثله يقال في البر الذي صاهر غير الأبرار. ومن المقطوع به عند الأمة كافة أن عصمة الأنبياء لم تتأثر بسوء حال زوجاتهم.

فما بال سادتي العلماء تيقظت خواطرهم الشريفة مع عثمان وسليلات النبوة، ولم ينكروا زواج فرعون من البرة وهو الفاجر الكافر، ولا زواج نبي الله نوح ولوط من تلكم الزوجتين اللتين كشف الله في القرآن سوء حالهما.

وسيقول سيدنا: بأنه لم يرد ذلك مطلقاً، ولم يقبل به. نعم، ولكن قوله التالي مشعر به، أو هكذا فهمته أنا».

ثم ذكر عبارتنا التي تفيد أنه لا يجوز نسبة أحد إلى رسول الله من دون حجة، بل مع وجود شك كبير في صحة النسبة، مع ما يترتب على ذلك من تمكين المغرضين من ترتيب آثار ونتائج الإستدلالات على خلافة الغاصبين، ممن شارك في الهجوم على بيت الزهراء «عليها السلام» الخ..».

ثم ذكر: أنه «لولا أن كلام المعترض كان مؤثراً لما أوليناه هذه العناية، لأنه من مؤلف أهوازي مغمور، والسيد يحيا في أضواء لبنان وشهرته، ليس من اللائق بسماحته أن يجيب النكرات المغمورة»[1].

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 29 و 30.

ونقول:

إن لنا مع كلامه هذا وقفات، نجملها فيما يلي من فقرات وعناوين:

الأمة كلها تقول بخلاف قولنا:

قد ذكر هذا المعترض: أن كون البنات بنات لشخص رسول الله، حق يصدقه جل الأمة، إن لم يكن كلها..

ونقول:

أولاً: إن هذا الترقي من الجل إلى الكل غير ظاهر الوجه، فان هذا الرجل نفسه يقر بأن جماعة من علمائنا يقولون بانهن ربيبات لرسول الله «صلى الله عليه وآله». وسيأتي ذلك في موارده ان شاء الله تعالى..

ثانياً: إن المعيار في الصحة والاعتبار ليس كثرة القائلين بما هو محل الخلاف.. بل المعيار هو الدليل والبرهان الذي استندوا اليه، واعتمدوا عليه..

وقد كان أهل الحق هم القلة على مر التاريخ وإلى يومنا هذا. وقد ألمح القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة في أكثر من مورد..

الهدف الصغير والتافه:

وقال: إن هدفنا من طرح موضوع بنوة البنات لرسول الله «صلى الله عليه وآله» صغير وتافه. ونقول:

أولاً: إن الصغير والكبير في الهدف من البحث، ليس من معايير الصحة والفساد، والحق والباطل فيه، بل المعيار هو الدليل والحجة..

ثانياً: إن تأثير قولهم: إن عثمان ذو النورين في إقناع الناس باستحقاق عثمان للخلافة ليس أمراً صغيراً ولا تافهاً، بل هو من أهم الأشياء..

الخلافة ليست بالوراثة:

قد حاول المعترض أن يسقط ثمرة جهدنا العلمي، بالإستناد إلى بعض الإثارات التي رأى أنها تفيد في ذلك، فقال: إن الخلافة لم تكن في يوم من الأيام في عداد المواريث الخ.. ولكن العباسيين هم الذين ابتدعوا ذلك..

ونقول:

أولاً: إن عدم كون الخلافة في عداد المواريث لا يعني ان لا يستفيد عثمان من مصاهرته لرسول الله «صلى الله عليه وآله» في تأكيد ادعاء حسن ظن النبي «صلى الله عليه وآله» به، وإيجابية نظرته إليه، وأنه «صلى الله عليه وآله» لو لم يكن يرى أنه على درجة من الصلاح لم يزوجه ابنته. وهذا يساعده كثيراً على كسب ثقة الناس به، وميلهم إليه، واقناعهم باهليته لمقام الخلافة..

ثانياً: إن أبا بكر وعمر قد استدلا على الأنصار يوم السقيفة بأنهم أولياء النبي «صلى الله عليه وآله»، وعشيرته، وبأنهم أمس برسول الله «صلى الله عليه وآله» رحماً.

وقد تحدثنا عن هذا الأمر في الأجزاء الأخيرة من كتابنا الصحيح من سيرة النبي الاعظم «صلى الله عليه وآله»، وفي كتابنا الحياة السياسية للإمام الرضا «عليه السلام».. فراجع.

فقول المعترض: ان هذا الأمر من مبتدعات العباسيين غير دقيق.

ثالثاً: دعوى أن الأمويين يستندون في استحقاقهم للخلافة إلى مبدأ الشورى غير دقيق أيضاً، فإن عشرة من قواد أهل الشام، وأصحاب الرياسة، وذوي النعم فيها، قد أقسموا لأبي العباس السفاح أنهم كانوا إلى أن ظهر أمر العباسيين لا يعلمون للنبي «صلى الله عليه وآله» أهل بيت غير بني أمية، فراجع[1].

وقد أخذ معاوية الحكم بالتغلب، بحجة الطلب بدم عثمان، ثم جعلها في ولده بوصيته إليه، وصاروا يتوارثونها على طريقة الملوك.. فلم يكونوا يحتجون لملكهم بالشورى..

عثمان لا يعد مصاهرة النبي صلى الله عليه وآله شرفاً:

وذكر ذلك المعترض: أن عثمان لم يكن يعدُّ مصاهرة النبي «صلى الله عليه وآله» شرفاً.. وهذا يعني: أنه سوف لن يستدل بهذه المصاهرة على استحقاقه للخلافة، ثم استدل على ذلك بمقارفته ليلة توفيت أم كلثوم.

---

(1) الحياة السياسية للإمام الرضا، الفصل الأول. والصحيح من سيرة النبي الأعظم «صلى الله عليه وآله».

ونقول:

أولاً: قد ذكرنا آنفاً: أن عدم عدّ عثمان مصاهرته للنبي «صلى الله عليه وآله» شرفاً، لا يمنع من أن يستفيد من هذه المصاهرة لإقناع الناس بثقة النبي «صلى الله عليه وآله» به، وبأهليته لأجلِّ مقام، وأسماه.. كما أن ذلك سوف يصعِّب على الناس مواجهته حين تصدر منه المخالفات، وسيدعوهم ذلك إلى التماس الاعذار له، وسيجعلهم يحسبون الف حساب وحساب قبل أن يقدموا على أي عمل ضده..

ثانياً: إن مقارفته ليلة توفيت أم كلثوم كانت مخفية عن كل أحد، والوحي هو الذي فضحه، ولم يتوقع هو ذلك.

على من يحتج عثمان؟!:

وقد ذكر هذا المعترض: أن الأمويون يدَّعون أن الأمر شورى، وأهل الشورى هم الذين أوصلوا عثمان ومن سبقه إلى الحكم. وأهل البيت وشيعتهم يقولون بالنص، فلم يبق سوى العباسيين الذين ظهرت دعوتهم ودولتهم بعد عشرات السنين من وفاة عثمان؟!

فعلى من يحتج أنصار عثمان بموضوع زواجه ببنات النبي «صلى الله عليه وآله»؟!

ونجيب:

بأن عثمان كان يحتاج إلى تحسين صورته، وإثبات أنه موضع ثقة النبي «صلى الله عليه وآله»، وأنه من أهل الصلاح، وأن الناس قد اتهموه وظلموه.

والأموي كان يحتاج إلى تحسين صورة عثمان، لأنه يريد أن يصل حبل خلافته به، والعباسي إذا حاول المطالبة بالخلافة بالاستناد إلى صلة القربى، فإن المصاهرة مع النبي تعطي عثمان منزلة قريبة من النبي «صلى الله عليه وآله»، تقلل من استهجان تصديه للخلافة..

وإذا حاول الأنصاري أن يدعي لنفسه شيئاً من أمر الخلافة، فستكون حجة عثمان هي الأقوى، لأنه قرشي وصهر أيضاً..

وإذا أراد الموالي لعلي وأهل بيته أن يفاخر بصهر علي «عليه السلام»، فإن يد أنصار عثمان، والأمويين ليست فارغة، فقرابته من رسول الله «صلى الله عليه وآله»، وإن لم تكن كقرابة علي «عليه السلام»، لكن مصاهرته أقوى، لأنه ختنه على اثنتين من بناته، وعلي ختنه على واحدة.

وكل هذا مفيد لعثمان ولأنصاره، ولأقاربه الأمويين.

زواج البر بالفاجر والعكس:

ثم ذكر المعترض: أن عثمان لم يكتسب من زواجه من المرأة الصالحة البرة شيئاً، كما لم يكتسب فرعون من زواجه بآسية بنت مزاحم شيئاً.

ومراده: أن هذا الزواج لا ينفع عثمان، ولا يمكن أن يستفيد منه لتحسين صورته، كما لم ينتفع فرعون بزواجه من آسية بنت مزاحم.

ونقول له:

إن فرعون كان متجاهراً بالكفر، معلناً بالفجور والظلم والطغيان، منكر للنبوات، جاحد ومعاند، والكل يعلم حاله، فلا يوجب زواجه بآسية بنت مزاحم تحسين صورته في أعين الناس..

أما عثمان فهو متظاهر بالإيمان، وبالإنقياد لمقام النبوة، ومعترف بما جاء به «صلى الله عليه وآله».. ولم يكذبه رسول الله «صلى الله عليه وآله» فيما يظهره ويعلنه. بل هو يعامله على ما يقتضيه ظاهر حاله..

فيمكن لعثمان أن يدعي أن النبي «صلى الله عليه وآله» قد زوجه ابنتيه لأجل صلاحه الظاهر، وكمالاته المتميزة عنده.. وسيقبل الناس ذلك منه، ولا يرضون بأن يقاس بفرعون، ويرون أن من يفعل ذلك مجانب للحقيقة وظالم..

ولأجل ذلك تصدى علماؤنا الأبرار لحل الإشكال في أمر زواج عثمان بالربائب.. ولم يجدوا داعياً ولا مبرراً علمياً يصح الاعتماد عليه في انكار زواج فرعون من آسية بنت مزاحم، ولا زواج نوح ولوط من المرأتين اللتين كشف القرآن سوء حالهما..

تفرد صاحب الإستغاثة بالقول الشاذ:

وقال المعترض: «القائل الأول، والمتحمس الاكبر لهذا القول الشاذ هو صاحب الإستغاثة، فما بلغه (أي صاحب كتاب «القول الصائب») «عن أحد من الشيعة قول يضارع قوله، من قريب أو بعيد.

والذين احتج بهم سيدنا مع سبق زمانهم، إنما بقي مجرد أسماء، وجدت مثبوتة في بطون الاسفار. وليس منها اليوم كتاب معروف متداول. بل لبعضهم اقوال مثبتة تنافي ما نسب اليهم من انكار بنوتهن عليهن السلام، وهو البلاذري. وقد أحلنا على كتابه انساب الاشراف، وفيه شهادة صريحة على بنوتهن، خلا ان السيد طعن في الكتاب وفي صاحبه.

ولو اقتصرنا في احتجاجنا على كتاب معصومين، أو علماء حباهم الله ملكة العصمة، كالأنبياء، لما عثرنا على أحد بهذه الصفة، إلا أن يكون ملاكاً بصورة إنسان الخ..[1].

ونقول:

أولاً: لقد راجعنا كلمات صاحب الإستغاثة فلم نجد فيه ما يدل على حماس منه لهذا القول..

ثانياً: إن هذا الرجل ليس هو القائل الأول بكون البنات ربيبات، فقد أشار الخصيبي إلى وجود هذا القول، والخصيبي قد توفي قبل الكوفي بما يقرب من عشرين سنة، إذا أخذنا بقولهم: إن وفاة الخصيبي كانت سنة 334هـ[2]. في حين أن وفاة الكوفي هي في سنة 352 هـ.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 30 و 31.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص163.

وسيأتي أن ثمة تصريحات بكون البنات ربيبات، عن ابن عمر، وعروة ابن الزبير، والبلاذري وغيرهم.. وصرحت بذلك السيدة الزهراء «عليها السلام» في خطبتها في المهاجرين والأنصار، وروي ذلك أيضاً عن النبي «صلى الله عليه وآله» أيضاً..

ثالثاً: كيف يحكم المعترض: أنه لم يبلغنا، أو لم يبلغ غيرنا عن أحد من الشيعة قول يضارع قول الكوفي، والله تعالى لم يطلعه على غيبه.. مع أنه قد اعترف بأننا احتججنا بأناس سبق زمانهم زمان الكوفي..

القائلون بالربائب مجرد أسماء لا كتاب لهم:

وذكر المعترض: أن السابقين على الكوفي، هم مجرد أسماء وجدت في الأسفار، وليس لهم كتاب معروف متداول في هذه الايام..

ونقول:

أولاً: ليس من شرائط اعتبار الرأي أن يكون صاحبه مؤلف كتاب، فضلاً عن اشتراط بقاء كتابه معروفاً ومتداولاً إلى أيامنا هذه..

ثانياً: لو كان بقاء الكتاب معتبراً لسقطت أقوال كثير من العلماء الذين لم تصل كتبهم إلينا، وقد ذهبت كتب ابن أبي عمير، فهل لم يعد لرأيه قيمة؟!

ثالثاً: إننا لا نعرف شيئاً عن العشرات، بل المئات من العلماء الذين يشار إلى أقوالهم في المسائل المختلفة، سوى أسمائهم، ولا نعرف أن لكثير منهم مؤلفات، فضلاً عن أن نعرف أسماء مؤلفاتهم..

فهل سقطت أقوالهم عن الإعتبار؟!

إختلاف اقوال العالم الواحد:

وذكرا لمعترض: أن للبلاذري الذي نسب إليه إنكار بنوة البنات أقوالاً مثبتة تنافي ما نسب إليه.

ونقول:

أولاً: اختلاف أقوال البلاذري لا يضر بما نرمي إليه، لأنه لا يدل على عدم صحة ما نسب إليه، إذ لعل رأيه قد تبدل من فترة لأخرى، فعندما ألّف كتاب الأنساب كان له رأي، وعندما ألف كتاب «الإستقصاء في الأنساب» و «الأخبار» الذي سوده في أربعين مجلداً مثلاً، صار له رأي آخر..

أو لعله ذكر هذا الرأي في كتاب، ثم وجد انه سوف يتعرض لما لا تحمد عقباه، فلم يذكره في كتابه الآخر، واكتفى بذكر القول المعروف والشائع..

ثانياً: ذكر المعترض: أننا طعنَّا في كتاب أنساب الأشراف وفي صاحبه، ويا ليته بين لنا أين وكيف طعنا في الكتاب وفي صاحبه؟!

هل قلنا: إن كتاب أنساب الأشراف مزور، وأن البلاذري ليس بثقة؟! أم ماذا؟!

الإحتجاج بالمعصوم:

وقال المعترض: لو اقتصرنا في احتجاجنا على كتاب

معصومين، أو علماء حباهم الله ملكة العصمة كالانبياء، لما عثرنا على أحد بهذه الصفة، اللهم الا ان يكون ملاكاً بصورة إنسان.. والسيد في كتابه: «القول الصائب» لم يأت بشيء جديد سوى ما أثبته من أخطاء هذا الحقير، ولست مصراً على تنزيه نفسي من الأخطاء..

إلى ان قال: المهم عندي جلاء النسب المضاع، وإثبات الولد المضام الذي رد نسبه ظلماً، لا لشيء إلا لأن أغراضاً خاصة تعلقت بذلك من الأوائل. وبراعة فائقة في الجدال والمخاصمة عند الأواخر[1]..

ونقول:

أولاً: صحيح أن العصمة ليست إلا للأنبياء والأوصياء، ولكن معنى هذا الكلام: أن من نعلم بالضرورة والبداهة عصمتهم هم هؤلاء، لكن ذلك لا يمنع من عصمة غيرهم أيضاً بجهد منه، وإن لم نستطع نحن تحديدهم.. فلا داعي لحصر المعصوم بالملاك الذي يكون بصورة إنسان..

ثانياً: لو سلمنا ذلك لكن يوجد حد ومستوى للاخطاء لا يرضى العقلاء بتجاوزه، أو بالوقوع فيه.. فلا يرضون مثلاً من أحد أن يتكلم بالمتناقضات، أو أن ينكر البديهيات والمسلمات. أو أن يشكك بالمحسوس، أو أن يقدم على ما يعلم أنه يوجب الهلاك، كشرب السم،

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 31.

أو ما يوجب النقص، كقطع اليد، أو ما يوجب المرض وما إلى ذلك.

ثالثاً: إن المطلوب في البحث العلمي هو لفت النظر إلى الخطأ، والدلالة عليه بالبرهان والدليل، وبغير ذلك من الدلالات. وليس في ذلك مؤاخذة، ولا ملامة، إلا إذا ظهر أن ثمة تعمداً لطمس الحقائق، والتمويه على الناس.

رابعاً: إن هذا المعترض قد اتهمنا باننا حين بحثنا عن نسب البنات، وأثبتنا أنهن ربائب لرسول الله «صلى الله عليه وآله» قد ظلمناهن..

ونجيب:

ألف ـ إن الظلم إنما يتحقق في مثل هذا المورد، حين يكون هذا النفي تعدياً وافتراء، ويوجب هتك حرمتهن، ونسبة ما لا يليق بشأنهن إليهن.. ونحن لم نفعل ذلك، بل جمعنا الشواهد الدالة على أن ما ندَّعيه كان واقعاً، قائماً ومعروفاً، ومصرحاً به على لسان النبي «صلى الله عليه وآله»، والسيدة الزهراء «عليها السلام»، ومعترفاً به من قبل الصحابة وغيرهم..

وهذا نظير ما لو لم نكن نعرف من هو مؤلف كتاب الإستغاثة مثلاً، ثم بحثنا ودققنا، وجمعنا القرائن حتى تأكد لدينا أن مؤلفه هو أبو القاسم الكوفي، فإن جهلنا بمؤلفه قد نشأ عن ظروف ومؤثرات وتحولات تاريخية، ليس لنا ولا لأبي القاسم الكوفي فيها يد..

ثم إننا لو لم نعلم من هو والد الكوفي هذا، ولا اسمه، ولا نسبه

ولا بلده. ثم حققنا فظهر لنا أنه ابن فلان من الناس، وأن نسبته إلى غيره كانت خطأ واشتباهاً، بسبب تربيته له، أو لأنه زوج أمه.

فإن ذلك لا يعد ظلماً للكوفي في شيء.. بل هي حاجة لنا في البحث العلمي قضيت، ونتج عن تعرضنا لبحثها وضع الأمور في نصابها، وهذا أمر مرغوب ومطلوب..

ب ـ إن المعترض قد ذكر أن السبب في رد نسبة البنات إلى رسول الله هو أغراض خاصة كانت لدى الأوائل..

ونقول له:

من أين عرف بأن لدى الأوائل أغراضاً خاصة دعتهم إلى ذلك؟! ولماذا لا تكون تلك الأغراض هي بيان الحق، وإزالة الشبهة؟!

ج ـ هل البراعة في الجدل لدينا تصلح لان تكون سبباً في ردنا لنسب السيدات الكريمات؟! وهل هذه البراعة تدخل في عداد الأغراض، أو الدواعي والمحفزات لأمر من هذا القبيل؟! وما هو الربط بين هذه البراعة وبين ذلك النسب؟!

د ـ إن موضع البحث هو هل كان أولئك البنات بنات للرسول «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة، ام انهن قد تربين عنده، ونسبن إليه، فأصل بنوتهن لرسول الله «صلى الله عليه وآله» لم تثبت حتى يصح أن توصف بأنها نسب مضاع، وأنه قد لحق بهن ظلم وحيف، فلا بد من إثبات العرش ثم النقش..

الفصل الثاني:

الدليل القرآني.. مفقود..

قُلْ لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ:

وقد استدل المعترض بقوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلاَبِيبِهِنَّ)**[1] على أن البنات هن بنات رسول اله «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة..

فقال: «أما هذه الآية فقد رجعنا إليها في تفاسير السنة والشيعة، فلم نجدها وحدت البنات، أو قصرتها على الصديقة الطاهرة «عليها السلام».. ولو كانت مجازاً لرفع العلماء التبادر منها إلى الجمع بحملها على المفرد، ولا سيما واللفظ قبلها يدل على الجمع.. ولوجب عليهم ـ ولا مناص من ذلك ـ الإشارة إلى نفي السيدات عن بنوته، لئلا يذهب ذاهب إلى كونهن بناته، بصريح لفظ الجمع في الآية..

فلما اتفقوا على ترك ذلك علمنا منه أحد أمرين: إما بقاء الجمع على الحقيقة، ولم يصرف عن معناه اللغوي، أو أن العلماء كتموا ما أنزل الله، وهذا الأخير اتهام ظالم لعلماء الإسلام من دون استثناء،

---

(1) الاية 59 من سورة الاحزاب.

لأجل غرض لا طائل تحته».

ثم ذكر المعترض طائفة من كتب التفسير التي لم يذكر مؤلفوها شيئاً عن توحيد البنات، واللفظ جمع، وقال: «فهل كتم الحق كلهم، وعرفه السيد وحده، وحينئذ الا يكون هذا من باب تفسير القرآن بالرأي، وهو محرم حتى عند السيد نفسه»؟!.

ثم ذكر ان آية الحجاب إن كانت قد أنزلت قبل وفاة البنات، فلا يمكن قصر الجمع على الصديقة، وإن كن قد فارقن الدنيا، وبقيت الصديقة وحدها حين نزول الآية، فإن ذلك قرينة لا محالة على إرادتها وحدها، إذ لا معنى لأمر الميت بالحجاب.

ثم ذكر أن زينب، وأم كلثوم، والصديقة «عليها السلام» كن على قيد الحياة حين نزول الآية، فيكون البنات جميعاً بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله»[1].

ونقول:

أولاً: إن مفسري أهل السنة والشيعة قد جروا في تفسيرهم للآية وفق ما هو مستقر في أذهانهم من أن البنات هن بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله».. ولو أنهم كانوا يرون خلاف ذلك لالتمسوا مبررات التعبير بصيغة الجمع، حين يكون منطبق الآية هو المفرد.. ولعلهم لم يحققوا في صحة هذا الذي استقر في أذهانهم وعدم صحته..

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 32 و 33 و 34.

ثانياً: إن القرآن يعطي الضابطة، ويضرب القاعدة، ويتحدث عن الأمور بنحو القضية الحقيقية لا الخارجية، أي أنه يصدر الحكم على الموضوع بحسب ما يمكن وجوده، لا بحسب ما هو موجود بالفعل.

فلو كان للنبي «صلى الله عليه وآله» بنت واحدة، فذلك لا يمنع من أن يصدر الله حكمه بلزوم الحجاب على ما يمكن أن يكون عليه الحال، ليشمل الحكم ما هو موجود من البنات، وما يمكن ان يتصور وجوده.

والقضية الحقيقية تشمل الحاضر والغائب، ومن ولد، ومن سيولد إلى يوم القيامة، فقوله تعالى: **(أَقِيمُوا الصَّلَاةَ)** لا يختص بمن حضر زمان الخطاب، وليس في هذا أي نوع من أنواع المجاز، كما هو ظاهر..

ثالثاً: يشهد لما قلناه من أن لفظ الجمع «بناتك» في الآية، لا يوجب الحكم بكون البنات جمعاً أيضاً، ما جاء في آية المباهلة حيث عبرت بكلمة أنفسنا، ولا شك في أن المراد به خصوص علي «عليه السلام»، إذ لا معنى لأن يدعو الرسول «صلى الله عليه وآله» نفسه، ويقول: يا محمد، اخرج للمباهلة، كما أنها قالت: **(وَنِسَاءنَا)** ولم يدع إلا الصديقة الطاهرة «عليها السلام».. وقالت: **(أَبْنَاءنَا)** ولم يدع سوى الحسنين «عليهما السلام»..

رابعاً: إن عدم تنبيه العلماء على كون البنات ربائب لا يلزم منه كتمانهم لما أنزل الله تعالى، إذا فرض أنهم كانوا غافلين عن هذا

الأمر، أو معتقدين بخلافه، أو أنهم قد اتكلوا على القرينة الحاضرة، حيث كان مفروغاً عنه بين الناس، أنهن قد تربين في بيت النبي «صلى الله عليه وآله»، وكان الناس يطلقون كلمة البنات عليهن، ويقصدون معنى البنوة بالتربية، فلا مجال إلى اتهام العلماء بشيء.

خامساً: قد تقدم: أنه لا وقع لقول هذا المعترض: إن الهدف من نفي بنوة البنات لا طائل تحته، أو أنه هدف تافه، أو نحو ذلك..

على أن ضآلة الهدف أو تفاهته لا تجعل البنات بنات لرسول الله «صلى الله عليه وآله»، ولا تنفي كونهن ربائب.. كما أنها لا تنتقص من قيمة البحث العلمي الموضوعي الرصين..

سادساً: عن قوله: إن قولنا: بأن البنات ربائب لرسول الله «صلى الله عليه وآله» ليس من تفسير القرآن بالرأي، وذلك لما قلناه، من أن القرآن في هذه الآية لم يتحدث عن هذا الأمر بنحو القضية الخارجية، بل تحدث عنها على نحو القضية الحقيقية.. فتفسيرنا لا يخالف ظاهر القرآن، ليكون تفسيراً له بالرأي.

كما أنه لا يوجد نص صريح عن المعصوم بتفسير هذه الآية الشريفة على أساس نفي كون البنات ربائب، بل لدينا نصوص عن النبي «صلى الله عليه وآله»، وشواهد من كلام بعض الصحابة وغيرهم تدل على نفي بنوة البنات للنبي «صلى الله عليه وآله»..

سابعاً: بالنسبة لنزول آية الحجاب بعد وفاة البنات، أو في حال حياتهن، نقول:

إن ذلك لا أثر له في دلالة الآية، حسبما أوضحناه انفاً.

ثامناً: يضاف إلى ذلك: أنه إذا كانت القرينة الخارجية، وهي موت البنات، أو حياتهن هي التي تحدد مفاد الآية، فلم لا يكون ما روي عن رسول الله «صلى الله عليه وآله»، وخطبة الزهراء «عليها السلام»، وكذلك الشواهد التي وردت على لسان بعض الصحابة وغير ذلك ـ مما دل على كون البنات ربائب لم لا يكون ذلك ـ شاهداً وقرينة على أن الآية قد جاءت على سبيل القضية الحقيقية، لا الخارجية؟!!

الخطابات القرآنية العامة:

ذكر هذا المعترض قولنا: إن الله حين يخاطب نبيه، فإنما يخاطبه على طريقة إياك أعني، واسمعي يا جارة، وعلى طريقة إعطاء القاعدة العامة في غالب الأحيان.

ثم اعترض علينا: بأن هذا القول ليس على إطلاقه، ففي القرآن خطاب خاص بالنبي وحده»[1].

ثم نقض علينا بالآيات التي حصرت الخطاب بالنبي، ولم تعط قاعدة عامة[2].

ونقول:

---

(1) القول الصائب ص7.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 34 و35.

ألف: قد علم هذا المعترض بأن قولنا: «في غالب الأحيان» يبطل هذا النقض الذي أورده.

ولكنه ادَّعى أن آية الحجاب داخلة في هذا الإستثناء، أي أنها من الموارد التي جاء الخطاب فيها خاصاً بالنبي «صلى الله عليه وآله»، وليست على سبيل القاعدة.

ب: مع أننا بينا آنفاً، أن هذه الآية قد جاءت على سبيل القضية الحقيقية، لا الخارجية.. ومحاولة الإصرار على أنها خارجية ليس له ما يبرره..

ج: على أننا نقول: إن مجرد احتمال أن تكون من القضايا الحقيقية، إذا كان معتداً به، فسوف يفقده القدرة على الإستدلال بالآية على ما يريد كما هو ظاهر..

التخرص القبيح:

وقد ذكر المعترض قولنا: فالظاهر: أن هذا التابع قد اطلع على ذلك الرد، وعرف أنه لن يتمكن من تمرير الإستدلال بالآية من خلاله، فآثر أن يتشبث بدليل جديد الخ..

ثم عقب ذلك بقوله: «وإني والحق يقال: استحي له بصفته عالماً فاضلاً، وأربأ بجنابه أنه يتخرص هذا التخرص القبيح بالعلماء، ويتكهن بما يتنائى عنه من هو دون مقامه في العلم والفضل، فكيف

به!! ولعمري، لقد بالغ بظلمي حين صيرني تابعاً الخ..»[1].

ونقول:

أولاً: إن ما ذكرناه كان مجرد استفادة احتمالية، وقد صرحنا بذلك حين قلنا: «الظاهر».

ثانياً: مع غض النظر عن ذلك، فإننا نلاحظ أن هذا لا ينسجم مع ما ذكره المعترض نفسه قبل صفحتين، وهو يعلق على نفس هذه الفقرة، حيث قال: والسيد لا يعلم الغيب مطلقاً، ولا احب ان انسب إليه التكهن، ولكنه البناء على حكم خاطىء من قبل إلخ..[2].

ثالثاً: قد تقدم منا ذكر بعض محاولاته للذب عن ذلك البعض، الذي يبرئ نفسه من التبعية له، وتوجيه أصابع الإتهام إلينا، وإلى كل من تصدى لرد مقولاته، وافتخاره بأنه نأى بنفسه عن كل ما جرى لنا مع ذلك البعض، بالاضافة إلى كثير من المواضع التي تثير لدى الباحث أكثر من سؤال..

بل إنه حتى في هذا الموضع قد شفع كلامه بكيل المديح لذلك البعض، حيث وصفه، بأنه سيد، فاضل، فقال: «ولا أستنكف من متابعة سيد فاضل إن كان على حق. وهو ان اخطأ في بعض ما قال،

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 35.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 32.

فقد اصاب في أقوال»[1].

وقد سبق أن شبه المعترض هذا البعض بالسيد الامين فراجع كلامه..

رابعاً: إن المعترض سيصرح بنفس كتابه هذا أن التبعية للغير ليست عيباً، حتى لو كان المتبوع مثل الكوفي المتهم بالغلو والإرتفاع.

مناقشات المعترض لكلامنا حول الآية:

وقد ذكر المعترض: أننا لم نحمل كلمة «بناتك» على الحقيقة، واعتبرنا الجمع مستعملاً في الواحد على طريقة المجاز.

فاعترض علينا بأن هذا لا يصح بوجوه:

أولاً: لا يصار إلى المجاز إلا بقرينة واضحة، لا تحتمل التأويل، لأنه خلاف الأصل.

ثانياً: لا وجود للصارف عن الحقيقة (وهو القرينة) هنا، والمصير إلى الحقيقة هنا لا محيد عنه، «لورود لفظ الأزواج على الحقيقة، فينبغي ان يماثله ما تلاه رعاية للنظم، وإلا لكان خدشاً في بلاغة القرآن الإعجازية لإيراد لفظين: أحدهما للحقيقة، والثاني للمجاز من دون قرينة صارفة.

ثالثاً: لا يمكن قصر اللفظ على الصديقة بقوله: بناتك، لانها

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 35 و36.

معصومة، وهي غير متخلفة عن أداء هذا الواجب، لتردَّ إليه، وتحمل عليه. فاقتصار القرآن في توجيه الخطاب إليها لكان من تحصيل الحاصل، ولا يصح وروده في كلام الله المعجز.

أما إذا كان معها غيرها من أخواتها، فإن المخاطب الأصلي بالقول هنَّ. ودخول الزهراء «عليها السلام» في اللفظ لكونها بنتاً، لا لكونها معنية بالوجوب.

رابعاً: لو كانت الزهراء «عليها السلام» معنية لقدم ذكرها، لأنها معصومة، ولها الولاية الكبرى، وهي سيدة النساء، ولا يصح أن يقدم عليها بالذكر من هو دونها، لأن ذلك مشعر بتقديمه عليها، والتقديم والتأخير في القرآن ليس محض صدفة».

إلى أن قال: «كما لا يصح تقديم غير النبي عليه في الخطابات القرآنية..

خامساً: كان ثلاث بنات على قيد الحياة، ولم تمت منهمن سوى أم كلثوم، فناسب أن ياتي اللفظ في الآية جمعاً: «وبناتك».

سادساً: الآية الكريمة أثبتت بناتاً للنبي «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة، ولو كن متبنّيات لما صح نسبتهن إليه، لأنه يوجب التناقض في كتاب الله، من حيث إنه يأمر الأمة بعدم نسبة الأدعياء إلى غير آبائهم الحقيقيين، ثم يخالف نفسه فينسبهم إلى غير آبائهم.

سابعاً: قد ذكرنا أقوال علماء الشيعة والسنة حول الآية، فلم يبق إلا التفسير بالرأي.

ثم ذكر المعترض: أن الآيات التي استشهدنا بها ليس فيها شاهد واحد، فقال ما ملخصه:

1- فأما قوله تعالى: **(لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ)**[1]، فإن النبي «صلى الله عليه وآله» لا يمكن أن يميل إلى الشرك.. فعقب المعترض على ذلك بقوله: «فهذا صحيح، ولكنه لا يستحيل، وقد عصى الله عدد من الملائكة، ومنهم هاروت وماروت، وقد قال الله تعالى: **(لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ)**[2]، فلذلك حذره الله تعالى من امر غير مستحيل، وان لم يقع منه لوجود ملكة العصمة عنده الخ..

2 - وأما آية الولاية، وهي قوله تعالى: **(إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ)**[3]، فإنها نزلت في مورد خاص، ومجيؤها بلغة الجمع تعظيماً لأمير المؤمنين، فعلم أن الذين آمنوا غيرهم، لضرورة التمييز بين المخاطب والمتولي وهو المتصدق بالخاتم. فلا يمكن أن ينصرف ذهن السامع إلى إرادة الجمع مع وجود هذه القرائن.

3 - أما آية الحجاب فليس فيها قرينة واحدة من هذا النوع.

4 - والكلام في آية المباهلة كالكلام في آية الولاية، فإن اقتران نزولها بصورة الحادثة قرينة على إرادة الواحد من الجمع، وهي

---

(1) الآية 65 من سورة الزمر.
(2) الآية 6 من سورة التحريم.
(3) الآية 55 من سورة المائدة.

قرينة صارفة، وهي من القرائن الحالية.

5 ـ أما آية القربى، فالجمع فيها مستعمل فيما وضع له، وليس فيها مجاز ولا احتماله.

6 ـ وكذلك آية التطهير، إذ كيف ينصرف المسلم بذهنه إلى غير أهل بيت النبي «صلى الله عليه وآله»، مع أن السياق يدل على اختصاصهم بالتطهير، واختصاص الآية بهم.

وعلق المعترض هنا على قولنا: فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر بقوله: «إنه وإن ساقها على روية الأمثال التي تضرب ولا تعارض، فإنها تشعر أيضاً أن من قال ببنوَّة زينب، وأم كلثوم ورقية يكفر، أو يحتمل إثماً وبهتاناً مبيناً على أقل تقدير، وإلا لما استشهد بالآية. ولو علم السيد بأن النافي لنسبهن أجدر بهذا من المثبت لما تمثل بالآية[1].

ونقول:

إننا نترك التعليق على الفقرة الأخيرة للقارئ الكريم.. وهي ككثير غيرها مما لا نأبه له، ونتعامل معه على أساس أنه لا يعنينا..

أما بالنسبة لسائر ما ذكره هذا المعترض فنحن نجمل كلامنا عنه ضمن العناوين والفقرات التالية:

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 36 - 42.

لم ندع المجازية في آية الحجاب:

لقد قرر المعترض أننا ادعينا أن آية الحجاب استعملت لفظ الجمع في المفرد على سبيل المجاز.

ونجيب:

أنه بغض النظر عن أن قوله أولاً، مقدمة لقوله ثانياً، ومتمم له، فهما إيراد واحد، فلا داعي لفصله عنه، نشير إلى ما يلي:

أولاً: ليس في كلامنا أية إشارة إلى المجاز في الآية، بل قلنا: ان الله حين يخاطب نبيه، فإنما يخاطبه على طريقة «إياك أعني واسمعي يا جارة». وعلى طريقة إعطاء القاعدة العامة[1]. فلماذا يقوِّلنا ما لم نقله، فإن طريقة «إياك أعني واسمعي يا جارة» لا تعني استعمال الألفاظ في غير ما وضعت له لتكون من المجاز.. كما أن طريقة إعطاء القاعدة العامة لا تعني ذلك أيضاً.

ثانياً: قد أوضحنا فيما سبق أكثر من مرة: أن الآية إنما جاءت على نحو القضية الحقيقية، الصادقة على حال النبي «صلى الله عليه وآله» في كل حين، أي سواء أكانت له بنت واحدة أو اثنتان، أو أكثر، وسواء أكان البنات مولودات ومكلفات حين الخطاب، أم لم يكن كذلك، بل ولدن، أو ولد بعضهن، أو وصلن إلى سن التكليف قبل أو بعد ذلك..

---

(1) القول الصائب ص7.

وليس المراد بها القضية الخارجية، وهي التي تأخذ تكون الحصة الخارجية الموجودة فعلاً هي موضوع الحكم..

ثالثاً: إن قوله تعالى: **(قُلْ لِأَزْوَاجِكَ)**، أيضاً من هذا القبيل. وليس المراد بالأزواج القضية الخارجية. ولذلك، يدخل في الخطاب الزوجات اللاتي دخلن بيت الزوجية بعد نزول هذه الآية.

ولو كانت الآية قد جاءت على سبيل القضية الخارجية لم يكن هؤلاء الزوجات مشمولات لها..

وقد ذكر هذا المعترض نفسه: أن هذه الآية قد نزلت في سنة زواج النبي «صلى الله عليه وآله» بزينب. وعن ابن سعد أن ذلك كان في ذي القعدة.

وقد سبق الحجاب حادثة الإفك، التي كانت سنة ست للهجرة..[1].

وذكر أيضاً: أن آية الحجاب إن كانت قد نزلت بعد وفاة البنات فالمراد بالآية خصوص الزهراء «عليها السلام»، وإن كانت قد نزلت قبل وفاتهن كان الحق معه. فجعل الواقع الخارجي قرينة على المراد وعلى الإستعمال في الآية.

رابعاً: قول المعترض: إنه لا وجود للقرينة الصارفة غير مقبول. فإن القرينة قد تكون حالية، وقد تكون مقالية، فنفس معرفة الناس بأن البنات الأخريات ربائب، لا بنات على الحقيقة يكفي في القرينية. وقد

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 33 و34.

ذكر هو نفسه في كلامه هذا: أن عصمة الزهراء «عليها السلام» تمنع من كونها مرادة بالخطاب، وهذه قرينة خارجية، وليست لفظية مصرحاً بها في الخطاب.

خامساً: ما ذكره من أن إرادة المفرد في فقرة من الآية، وإرادة الجمع في فقرة أخرى منها، ينافي بلاغة القرآن غير دقيق، فإن آية المباهلة قد أريد من فقراتها المفرد والمثنى، والتعبير في الفقرات كلها جاء بصيغة الجمع فهي تقول: **(فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءنَا وَأَبْنَاءكُمْ وَنِسَاءنَا وَنِسَاءكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ)**. والمقصود بالأبناء الحسنان. وبالأنفس علي «عليه السلام» فقط، إذ لا يعقل أن يدعو النبي نفسه، وبالنساء خصوص الزهراء «عليها السلام».

وكما أنه أريد بالجمع المفرد والمثنى هنا، فقد أريد بالأزواج في آية الحجاب ما يعم من تزوجهن فعلاً وغيرهن، فإن اعتبر أن الكلام يصير مجازاً بذلك، فليكن قوله: «وبناتك» مجازاً أيضاً، لكي يتَّسق الكلام في دلالاته، ويجري على طريقة واحدة.

غير أننا قد قلنا أكثر من مرة: إن الكلام جار على نحو القضية الحقيقية لا الخارجية.. فلا مجاز في البين كما هو ظاهر..

يضاف إلى هذا كله: أن اعتبار علي «عليه السلام» نفس رسول الله «صلى الله عليه وآله» إنما هو على سبيل التنزيل والتوسع، وهو من المجاز أيضاً.

الزهراء عليها السلام معصومة، فلم تقصدها الآية وحدها:

أما ما ذكره المعترض من أن قصر الآية على الصديقة غير ممكن، لكونها معصومة، فيرد عليه:

أولاً: إن عصمتها بناء على كلامه لا بد أن تمنع من شمول الآية لها بالكلية، لا أن تمنع من قصر الآية عليها. وذلك يحتم أن تقول الآية: «قل لأزواجك وابنتيك»، لأن الأحياء من البنات المرادات هن زينب وأم كلثوم فقط.

ثانياً: قول المعترض: إن عصمة الزهراء «عليها السلام» تمنع من إرادتها في الآية لا يصح، فإن عصمة النبي «صلى الله عليه وآله» لم تمنع من أن يقول الله تعالى له: **(اتَّقِ اللهَ)**. ومن أن يقول له: **(وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ)**. ومن أن يقول له **(وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً)**، وأن يقول له **(لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ)**. وغير ذلك كثير..

ثالثاً: قول المعترض: إن الزهراء «عليها السلام» لم تكن معنية بالوجوب في الآية المباركة، غير مقبول، لأنه يجعل شمول الآية لها.. عبثاً ولغواً. والقرآن منزه عن العبث واللغوية..

لو قصدت الزهراء عليها السلام لقدمها على الأزواج:

وأما ما ذكره المعترض رابعاً: من أن الزهراء «عليها السلام» لو قصدت في الآية لقدمها على الأزواج، فهوغير مقبول أيضاً. وذلك لما يلي:

أولاً: قوله: إن الزهراء «عليها السلام» داخلة في لفظ الآية، لا في حكمها.

ونقول له: إن كانت ولايتها الكبرى، وعصمتها، وسيادتها تمنع من تقديم غيرها عليها، فلا فرق في التقديم عليها بين أن تكون داخلة في اللفظ فقط، أو داخلة في اللفظ وفي الحكم معاً، فإنه ـ على حد تعبيره ـ «لا يصح أن يقدم عليها بالذكر من هو دونها، لأن ذلك مشعر بتفضيله عليها..»[1] وقد قدم الله الأزواج عليها بالذكر هنا.

ثانياً: إنه تعالى قدم الأبناء والنساء في آية المباهلة على علي «عليه السلام» «أو عليه وعلى النبي» مع أن للنبي «صلى الله عليه وآله» الولاية الكبرى، وهما أفضل الخلق. فكيف يقول المعترض: لا يصح تقديم غير النبي في الخطابات القرآنية، ولا يصح تقديم الزوجات على الزهراء «عليها السلام»؟!.

ثالثاً: قد ذكر هنا: أن البنات أو الربائب اللواتي نتحدث عنهن أفضل من الزوجات..

ونحن نطالب المعترض بدليل على قوله هذا، لا سيما بالنسبة لأم سلمة رضوان الله تعالى عليها.

نزلت الآية والبنات على قيد الحياة:

وقد تقدم قول المعترض: إن آية الحجاب قد نزلت وكان البنات

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائيه ص37.

على قيد الحياة، ولم تمت منهن سوى أم كلثوم، فناسب ذلك التعبير بـ «بناتك» بصيغة الجمع.

وقد قلنا:

أولاً: إن هذا التعبير إذا كان على نحو القضية الحقيقية فهو مناسب مطلقاً، سواء أكان البنات على قيد الحياة أو بعد الممات. لا سيما وأن المقصود هو أن يشمل الأمر حتى صورة الإفتراض والتقدير بالنسبة لمن ولد من البنات ومن يحتمل أن يولد. تماماً كما هو الحال في الزوجات، فإن العبارة تشمل حتى اللواتي تزوجهن بعد نزول الآية، وهن متعددات.

ثانياً: إن التي ماتت هي رقية، وليست أم كلثوم. إلا على قول البلاذري، وبعض آخر..

لزوم التناقض في القرآن:

وقد ذكر المعترض: أن البنات لو كن «متبنيات» لم يصح نسبتهن في الآية إلى النبي «صلى الله عليه وآله»، لعدم جواز نسبة الأدعياء إلى غير آبائهم.

ونقول:

أولاً: إن آية **(ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ)**، إنما تحرم نسبتهم إلى غير آبائهم على نحو الحقيقة، أما النسبة المجازية فلا تحرم، ولذا لا بأس بأن يخاطب الشيخ الكبير الفتى اليافع بقوله: «يا بني».

ومن النسب المجازية قول النبي «صلى الله عليه وآله»: «أنا

وعلي أبوا هذه الأمة»[1].

فما نفاه القرآن بقوله: **(مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ)** هو الأبوة الحقيقية.

ثانياً: قد نسب الله تعالى إبراهيم إلى آزر بقوله: **(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ)** مع أنهم يقولون: إن هناك إجماعاً على أن آزر لم يكن أباً حقيقياً لإبراهيم وإنما هو عمه. وأن اسم أبي إبراهيم هو «تارخ».

ثالثاً: إذا كانت القضية واردة على نحو القضية الحقيقة، وكان هؤلاء البنات ربائب بمعنى التربية، فهن غير مقصودات بالآية، ولا يضر ذلك بالآية شيئاً.

التفسير بالرأي:

ولا وقع لقول المعترض: إن أقوال علماء الشيعة والسنة تعطي: أن تفسير الآية بغير ما قالوه من التفسير بالرأي، فإن أقوالهم ليست وحياً، ولا قرآناً. وقد ذكرنا فيما سبق ما يكفي في رد الإستدلال بكلامهم، فلا نعيد.

---

(1) البرهان (تفسير) ج1 ص369 عن الفائق للزمخشري، وعن ابن شهرآشوب، وعلل الشرايع ص127 وعيون أخبار الرضا ج2 ص85 والبحار ج16 ص95 وج40 ص45 ومعاني الأخبار ص52 وتفسير الميزان ج4 ص357 عن العياشي، وابن شهرآشوب.

لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ:

وحول آية **(لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ)**، نقول:

أولاً: إن المعترض وإن قال: إنه ليس لنا في الآيات التي استشهدنا بها حتى شاهد واحد، ولكنه اعترف في أول آية ذكرها، وهي قوله: **(لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ)** بأن الخطاب فيها للنبي «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة، ولا جرم، فهو قاعدة عامة للمسلمين: لأنه الأسوة له. ونحن لم ندَّعِ في الآية أكثر من ذلك. وهو كاف في ما نرمي إليه.

ثانياً: لا مبرر للإصرار على هذا الوجه، إذ يحتمل أيضاً أن تكون الآية واردة على طريقة «إياك أعني وإسمعي يا جارة»، بأن يكون النبي «صلى الله عليه وآله» مقصوداً بالخطاب ليعرِّف الناس بأنه تعالى إذا كان يخاطب نبيه بهذه الشدة والحدة، وإذا كان هذا الأمر من الفظاعة والبشاعة، بحيث لا مجال للتساهل فيه حتى مع أقرب المقربين، وأعظم المجاهدين والمضحيِّن، والعاملين في سبيل الله، فهل يمكن أن يتساهل فيه مع غيرهم؟!!

ثالثاً: ما معنى أن ينسب المعترض المعصية للملائكة، إذا كان الله تعالى يقول: **(لَا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ)**[1]»[2].

---

(1) الآية 6 من سورة التحريم.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائيه ص40.

رابعاً: ليس في القرآن دليل على أن هاروت وماروت قد عصيا الله تبارك وتعالى، فقد قال تعالى: **(وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)**[1] الآية..

فالآية تقول: إن الملكين كانا يعلمان الناس السحر، لكي يدفعوا به عن أنفسهم سحر الشياطين، ويقولان للناس: لا تستعملوا ما نعلمكم إياه في غير موضعه، فإن ذلك من الكفر..

ولكن الناس كانوا يتعلمون منهما ما يفسدون به ما صلح، ويفرقون به بين المرء وزوجه، ابتغاء للشر والفساد..

وقد أوضحت الرواية عن الإمام الرضا «عليه السلام» ذلك، فقد روي عنه «عليه السلام» أنه قال: «وأما هاروت وماروت فكانا ملكين علما الناس السحر، ليتحرزوا به من سحر السحرة، ويبطلوا كيدهم.. وما علما أحداً من ذلك شيئاً إلا قالا له: إنما نحن فتنة فلا

(1) الآية 102 من سورة البقرة.

تكفر. فكفروا باستعمالهم لما أُمروا بالإحتراز عنه، وجعلوا يفرقون بما يعلمونه بين المرء وزوجه[1].

وعن أبي بصير عن الإمام الباقر «عليه السلام» قال: لما هلك سليمان وضع إبليس السحر، ثم كتبه في كتاب فطواه، وكتب على ظهره: هذا ما وضع آصف بن برخيا للملك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم: من أراد كذا وكذا، فليقل كذا وكذا، ثم دفنه تحت السرير، ثم استثثاره لهم.

فقال الكافرون: ما كان يغلبنا سليمان إلا بهذا.

وقال المؤمنون: بل هو عبد الله ونبيه..

فقال الله جل ذكره: (وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ)[2].

صيغة الجمع في آية الولاية:

ذكر المعترض: أن صيغة الجمع في آية الولاية، إنما هي لتعظيم أمير المؤمنين..

ونقول:

إذا جاز أن يراد بالجمع في آية الولاية التعظيم لأجل قرائن في

---

(1) عيون أخبار الرضا ج2 ص245 والبحار ج56 ص323 والوسائل (ط مؤسسة آل البيت) ج17 ص147 و (ط دار الإسلامية) ج12 ص107.

(2) تفسير العباسي ج1 ص52 عن البحارج5 ص336 وعن الصافي ج1 ص125 والبرهان ج1 ص138.

الآية، ولكون المتصدق في الواقع الخارجي واحد، وهو علي «عليه السلام»، فيكون المراد من صيغة الجمع شخصاً واحداً. فلم لا يجوز أن يراد بآية الحجاب التعظيم للزهراء المعصومة، وصاحبه الولاية الكبرى، وسيدة نساء العالمين.. ويكون علم الناس بأن من عدا فاطمة «عليها السلام» ليس من بناته «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة، وإنما تربين عند رسول الله «صلى الله عليه وآله» قرينة على إرادة شخص واحد، وهو فاطمة الزهراء المعصومة.

وقد جرى تعظيمها بواسطة صيغة الجمع، كما جرى تعظيم علي «عليه السلام» بصيغة الجمع في كلمة **(وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ)**.

فلا يصح قول المعترض: وآية الحجاب ليس فيها قرينة واحدة من هذا النوع..

آية المباهلة..كآية الولاية:

وقد حكم المعترض على آية المباهلة بأنها كآية الولاية، فان اقتران نزولها بصورة الحادثة قرينة على ارادة الواحد من الجمع، وهي قرينة حالية صارفة.

ونقول:

إن هذا الكلام جارٍ هنا أيضاً، من حيث إن اقتران نزول آية الحجاب بمعلومية أن البنات لسن بنات على الحقيقة، بل هن بنات بالتربية، قرينة على إرادة خصوص الزهراء «عليها السلام» من

الخطاب في آية الحجاب. وهي قرينة حالية صارفة أيضاً..

آية المودة: الجمع مستعمل فيما وضع له:

وقال المعترض: إن الجمع في آية **(قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى)**. قد استعمل في الجمع، وليس فيه حتى احتمال المجازية..

ونقول:

أولاً: إن كلامنا ليس مبنياً على المجازية، ولم يرد هذا التعبير في كلامنا.

ثانياً: إن مقصودنا من ذكر الآية هو بيان أنها دلت على التعميم لكل من يصدق عليه أنه من قربى النبي «صلى الله عليه وآله»..

ولكن الروايات صرحت: بأن المقصود بها بعض ذوي القربى لا كلهم، وهم خصوص الأئمة المعصومين «عليهم السلام».. ولا تشمل الآية العباس عم النبي «صلى الله عليه وآله» وأبناؤه، وغيرهم..

آية التطهير كآية القربى:

وذكرالمعترض: أن آية التطهير مثل آية القربى..

ونقول:

والجواب الذي ذكرناه في الآية السابقة هو الجواب هنا.

الفصل الثالث:

مع اللقاء الثاني..

التلويح ثم التصريح:

قال المعترض معرضاً ومصرحاً بوهن ما قلناه، من أن البنات الكريمات ربائب، واعتبرها «فكرة هشة من أساسها، ورخوة من حين ولادتها، خارجة على ما ألفه الناس، وعلموه وعقلوه، متهمة لكل الأمة بالباطل، معتمدة على قول قاله ذو غرض، لم يكن في يوم من الأيام في عير العلم ونفيره.

ولا سيما إذا أفضى إليها حب مستقر في النفس، قد يخفى حتى على صاحبه، من قبيل الولع بالأقوال الشاذة، لاختبار المرء قواه العقلية على الخروج بالشاذ المردود من مستوى الشذوذ إلى مستوى القبول..»[1].

ثم قال مصرحاً: «ثم يظهرلي ان السيد ثأر لنفسه برده علينا، وليس لقناعته بالفكرة، خشية أن يتهم بالهزيمة، وضعف القدرة على الرد، أو بلورة الفكرة بالمستوى المطلوب، وعجزه عن اختيار ما هو خال من الشوائب، بريء من المعايب»[2].

وأصرح من ذلك قوله: «وأنزهه من القول الأول، أعني إثارة الشبهة.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 43.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 43 و 44.

أما ترويج ما هو ضعيف وسخيف، فقد وفقه الله لهما، ويبقى الهدف وراء ذلك مستوراً، والله وحده هو العالم به..

وإلا، فليتفضل السيد الجليل ويخبرني عن السبب الذي حدا به دون سائر العلماء الغيارى، ومنهم الكليني الذي ما سلم من اتهامه، وهو يرد علينا، أن ينكر بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله»، ويثير هذه المسألة التي ما أثارها أحد قبل صاحب الإستغاثة، ولا أثارها أحد بعده من جديد، وأن ينفق الجهد والمال عليها.

وهي ـ لو صحت ـ لا تعدل ما بذل من أجلها، ولو بطلت لا تستحق هذا الضجيج المدوي. فلم ابتعثها سماحته من مقبرة النسيان من جديد، وحمل الناس هذا على رده، وذاك على نقده، وثالث على لومه؟

ولو حمله الدين على ذلك لوسعه التوقف ـ كما وسع غيره ـ احتياطاً، لأن أدلة المثبتين إن لم تكن أقوى، فهي معادلة لأدلة النافين.

وعليه أن يبالغ في الإحتياط، فلا ينساق بهذه الشدة وراء النفي، تحسباً لصحة الإثبات.. أليس من الأجدر إنفاق هذه الطاقة الهائلة على نفي بني أمية من عبد مناف الخ..»؟![1].

ونقول:

إن لنا مع ما ذكر آنفاً العديد من الوقفات نجملها فيما يلي:

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 44 و 45.

1 - دعوى المعترض أن فكرة كون البنات ربيبات هشة من أساسها، ورخوة منذ ولادتها.. إلى غير ذلك من صفات موهنة أطلقها عليها.. لا يتلاءم مع قوله بعد ذلك: لأن أدلة المثبتين إن لم تكن أقوى «فهي معادلة لأدلة النافين».

2 - قال المعترض عن فكرة كون البنات ربيبات لرسول الله «صلى الله عليه وآله»: إنها «خارجة على ما ألفه الناس، وعلموه وعقلوه».

ونقول:

هل من شرط صحة وثبوت الوقائع التاريخية أن يألفها الناس، وأن تكون معلومة لهم، وأن يكونوا قد عقلوها؟!

وهل كل ما لم يألفه الناس لا يمكن أن يكون صحيحاً؟!

وهل كل ما يجهله الناس يكون من الباطل؟!

3 - هل القول بأن البنات قد تربين في بيت رسول الله صلى اله عليه وآله.. يتضمن اتهاماً للأمة بالباطل؟!

وهل كل تحقيق علمي لأمر يرتبط بالتاريخ أو بالأنساب ينتهي إلى نتيجة تخالف ما هو معروف، فيه اتهام للأمة بالباطل أيضاً؟!..

ولنفترض أن الأمة قد فهمت أمراً بصورة خاطئة، فما الضير في ذلك، إذا كان ذلك على سبيل الغفلة، وعدم الإلتفات؟!

على أن التعميم لكل الأمة فيه مجازفة ظاهرة، حيث إن أكثر

الناس لا يعرفون شيئاً عن هذا الموضوع.

بل إن الروايات والنصوص التاريخية تشير إلى وجود كثيرين لا يؤكدون بنوة البنات لرسول الله صلى اله عليه وآله، بل هم يجاهرون بنفيهن، ومنهم ابن عمر، وعروة بن الزبير.. وبعض الروايات عن النبي «صلى الله عليه وآله»، وكذلك السيدة الزهراء «عليها السلام» في خطبتها المعروفة في المهاجرين. وكذلك الحال بالنسبة لما ورد في سورة الكوثر.. وغير ذلك من الأدلة والشواهد.. بالإضافة إلى طائفة من المتقدمين، وطائفة من المتأخرين لا يقولون بذلك، كما سيتضح..

4 - وقول المعترض: إن الإعتماد إنما هو على قول جاهل ذي غرض، لا يمكن قبوله..

أولاً: لأن القول بأن فلاناً من الناس كان مغرضاً في قوله بأن البنات بنات بالتربية، يبقى مجرد رجم بالغيب.. لا سيما وأن القائل بكونهن ربائب يقدم أدلة، وشواهد، ويذكر وقائع تاريخية، يجعلها هي المستند لأقواله التي انزعج منها هذا المعترض..

ثانياً: إن كون القائل مغرضاً لا يحتم أن يكون ما يقوله باطلاً، فقد يحاول صاحب الغرض أن يستفيد من بعض الحقائق والوقائع لخدمة أغراضه.. فيصير الميزان هو ما استند إليه..

فعجزنا نحن عن التأكد من صحة الوقائع التي نقلها، لا يبرر حكمنا عليها بالجعل والإختلاق، إذ ربما يكون سبب هذا العجز هو أن الحوادث المتعاقبة قد حجبت عنا وجه الحقيقة، التي قد تكون في

زمانها من البداهة بمكان.

ثالثاً: لقد أكد المعترض في موارد كثيرة في كلامه على أن هذا المغرض الجاهل هو أبو القاسم الكوفي..

غير أننا قد ذكرنا أكثر من مرة: أن هناك من سبق هذا الرجل إلى هذا القول.. ومنهم البلاذري.. وقد أشار الخصيبي في الهداية الكبرى إلى أن هذا الأمر قد جاءت به الروايات[1].

وفي أحد القولين: إن الخصيبي الذي مدحه المعترض وعظمه وبرأه مما ينسب إليه قد توفي في سنة (358 هـ أو 334 هـ) كما ذكر المعترض نفسه، في نفس كتابه هذا الذي نناقش أقواله[2].

وهناك روايات أخرى أيضاً تُظْهِر أن عروة ابن الزبير، أو ابن عمر يقولان بهذه المقالة أيضاً.. وروي ذلك عن النبي «صلى الله عليه وآله»، وذكرته السيدة الزهراء في خطبتها الجليلة في المهاجرين والأنصار، وسيأتي ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى..

رابعاً: إن وصف المعترض لأبي القاسم الكوفي بأنه لم يكن في يوم من الأيام في عير العلم ولا في نفيره.. يحتاج إلى إثبات، لا سيما وأنه هو نفسه قد ذكر أنه يقصد كتاب الإستغاثة، الذي أثنى عليه في

---

(1) الهداية الكبرى ص40.
(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص163.

ثنايا كتابه هذا[1]، الذي نحن بصدد مناقشة ما جاء فيه.

مع أن التعبير الذي صدر عن هذا المعترض يدل على أنه قد اطلع على

جميع تفاصيل حياة أبي القاسم الكوفي.. وهو أمر غير متيسر لرجل تفصله عنه حقبة تزيد على ألف سنة.

خامساً: قد تحدث ذلك المعترض عن الولع بالأقوال الشاذة، لاختبار المرء قواه العقلية.. ويبدو أنه يقصدني شخصياً بكلامه هذا.. وقد سبق منه نظير هذا الكلام، وأراني مضطراً لمعاودة التأكيد على أن هذا المعترض لا يعلم الغيب، ولم يطلعه الله تعالى على ما في قلوب العباد، ليكتشف وجود هذا الحب المستكن في النفس، والولع بالأقوال الشاذة.. كما أنه لا يملك مقياساً يمكّنه من تحديد مقدار هذا الحب، وأنه بمقدار يخفى على صاحبه، أو لا يخفى..

ثم هو لا يملك كشافاً يبين حالات ذلك الأمر النفسي، وأنه قد تلفع بطاقية الإخفاء، أو بغيرها، فخفي هذا الحب حتى على صاحبه..

يضاف إلى ذلك: أنه استطاع أن يكشف أمراً لا يعرفه إلا رب العالمين، وهو أن هذا الولع منا بالشاذ إنما هو لاختبار قوانا العقلية، لنرى إن كان يمكننا جعل الشاذ في عداد المقبول، أم لا!!

5 - ثم ذكر المعترض أننا حين رددنا عليه في كتابنا «القول

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص97.

الصائب» لم يكن سبب ذلك هو قناعتنا بالفكرة.. بل لأننا ثأرنا لآنفسنا، حين خشينا من أن نتهم بالهزيمة، وبالضعف عن الرد الخ..

ونقول:

ألف ـ إن هذا المعترض لا يزال يخبرنا عن الغيب الذي لا يعلمه إلا الله سبحانه..

ب ـ هل الرد على إنسان في إفكاره أو على اعتراضاته يعتبر ثأراً منه؟؟

وهل اعتراض ذلك الرجل علينا فيه مساس بشخصنا، لنحتاج إلى الثأر لأنفسنا؟!

ج ـ كيف يكون رد الإعتراض خشية الإتهام بالضعف ثأراً للنفس؟!

د ـ لماذا لا يكون الرد على اعتراضاته يهدف إلى تحصين القارئ من التأثر بها، وتوهم صحتها؟!

هـ ـ لماذا لا تكون هذه الأوصاف الذي أغدقها علينا من نصيب من رد علينا في كتابه هذا، الذي نحن بصدد تفنيد ما أورده فيه، لا سيما وأن لغة هذا الكتاب تنسجم مع هذه الحالات التي ينسبها إلينا؟!

6 ـ كيف نجمع بين قولي المعترض، الذي قال آنفاً: إن سبب ردنا على اعترضاته، هو الخشية من الاتهام بالهزيمة والضعف.. الصريح في أنه عارف بأهدافنا ومراميناً. وكان قد قال قبل ذلك مباشرة: إن السبب هو الولع بالأقوال الشاذة، لاختيار المرء قواه العقلية على

الخروج بالشاذ المردود من مستوى الشذوذ إلى مستوى القبول، ثم قال بعد ذلك بيسير: «أما ترويج ما هو ضعيف وسخيف فقد وفقه الله لها.

ويبقى الهدف وراء ذلك مستوراً، والله وحده العالم به»..

فكيف عرف الهدف أولاً ثم ثانياً.. ثم جهله في المرة الثالثة، لكونه مستوراً والله وحده العالم به؟!

7 - وعن قول المعترض: «إن الكليني ما سلم من اتهامنا»..

نقول:

إن غاية ما قلناه عن الكليني هو: أنه خالف إجماع الشيعة، ووافق أهل السنة في قوله: إن النبي «صلى الله عليه وآله» ولد في الثاني عشر من شهر ربيع الأول.. لأن الشيعة يقولون: إنه ولد في السابع عشر منه..

فأي اتهام للكليني في كلامنا هذا؟!

8 - وعن قول المعترض: إن مسألة أن البنات ربائب لرسول الله «صلى الله عليه وآله» ما أثارها أحد قبل صاحب الإستغاثة، ولا أثارها أحد بعده من جديد..

نقول:

أولاً: قد ذكر المقريزي ـ كما أشار إليه المعترض نفسه ـ أن زينب كانت ربيبة لرسول الله «صلى الله عليه وآله»..

وقال الطريحي: بأن البنات ربائب، ونقل ذلك عن المرتضى في

الشافي، والطوسي في التلخيص، وبه قال المقدس الأردبيلي في زبدة البيان، والدلفي، والشيخ محمد حسن آل يس، والشيخ جعفر كاشف الغطاء في كشف الغطاء، بالإضافة إلى الخاقاني، والجزائري، وربما المحقق الكركي، والمقدسي، والكراجكي.. و.. الخ.. وفي مسائل وجهت للشيخ المفيد نقل: أن الناس مختلفون في هذا الأمر..

ونقله أيضاً الخصيبي عن غيره في كتابه الهداية الكبرى، بالإضافة إلى كتب ومؤلفات أخرى ذكرت هذا الأمر، فكيف يقول المعترض: إن الكوفي هو القائل به دزن سواه، ولم يثر هذه المسألة أحد قبله، وما أثارها أحد بعده من جديد؟!

ثانياً: ما الدليل على عدم جواز إثارة المسائل المبتكرة، فضلاً عن المسائل التي أثارها واحد من الناس أو أكثر؟؟

وهل يجب على كل من أثار مسألة أن يذكر للناس سبب إثارته لها؟!

بل هل من الضروري أن يكون هناك سبب لإثارتها؟! أم أن للعالم أن يثير البحث في مختلف المسائل؟!

وهل لا بد لمن يثير المسائل العلمية، أن يجد مشاركين له في إثارتها؟!..

وهل يحرم بذل المال على إثارة المسائل العلمية؟!

9 ـ أما قوله عن هذه المسألة: إنها لو صحت لا تعدل ما بذل من أجلها. ولو بطلت لا تستحق هذا الضجيج المدوي، فلم ابتعثها من

مقبرة النسيان؟! وحمل الناس هذا على رده وذاك على نقده، وثالث على لومه؟! فليس هذا في محله، فقد تحدثنا أكثر من مرة عن ضابطة تقييم أمثال هذه المسائل، ونقول هنا أيضاً:

أولاً: إن هذا المعترض نفسه قد بذل ما بذل من الجهد والمال على هذه المسألة، ولعله لا يقل عما بذلناه نحن من أجلها.. أن لم يكن يزيد، فلماذا فعل المعترض ما يلوم غيره عليه؟!

ثانياً: المال والجهد ليس هو الذي يعطي قيمة للبحوث العلمية، بل المعيار هو ما لتلك النتيجة من أثر في حياة الناس.. وتتأكد هذه القيمة وتكبر بمقدار مدى تأثرها في صحة وسلامة إيمان الناس، والمنع من تسرب الشبهة إلى قضايا الإيمان والإعتقاد لديهم..

ثالثاً: إن مجرد انبعاث قضية من مقبرة النسيان، وبحثها وتمحيصها ليس من الضجيج في شيء، فضلاً عن أن يكون ضجيجاً مدوياً.

والذي حاول رفع مستوى الخطاب إلى حد اعتبره ضجيجاً ومدوياً هو المعترض نفسه، فراجع كتابه هذا الذي نحن بصدد رد أقاويله فيه..

رابعاً: لم نجد أحداً وجه نقداً إلينا، أو لامنا أورد علينا من علماء الشيعة سوى المعترض نفسه، بل لم نزل نسمع المديح والثناء، وحتى أصبح ما قلناه متداولاً، ويرسل إرسال المسلمات في بحوثهم ومؤلفاتهم..

خامساً: لم نعرف كيف حملنا الناس على ردنا ونقدنا، ومتى فعلنا ذلك، ومن الذي يستطيع أن يدعي أننا حملناه على قول شيء أو كتابة شيء؟! مع العلم بأن من رد علينا من الشيعة هو شخص واحد، وهو هذا المعترض.. بالإضافة إلى شخص واحد آخر من أهل السنة..

10 - إن هذا المعترض شكك في التزامنا الديني، حيث إن الدين - بنظره - يفرض علينا التوقف والإحتياط، لأن أدلة المثبتين إن لم تكن أقوى فهي معادلة لأدلة النافين..

ونقول:

أولاً: إذا كان المعترض يقول لنا: إن الدين يفرض علينا التوقف والإحتياط، فلا ننساق بهذه الشدة وراء النفي، تحسباً لصحة الإثبات.. فإن على المعترض نفسه أيضاً أن يعمل بنفس هذا المبدأ، فيحتاط ويتوقف، ولا ينساق بهذه الشدة وراء الإثبات، تحسباً لصحة النفي، لأن الأدلة متعادلة حسب قوله.. ولأن أدلة النافين هي الأقوى بحسب رأينا..

ثانياً: قد ذكر المعترض: أن أدلة المثبتين إن لم تكن أقوى فهي متعادلة.

ونحن نقول له:

إننا نخالف المعترض في رأيه هذا، ونحن نرى أن أدلة النفي هي الأقوى، فلماذا يريد أن يلزمنا بما يراه هو؟!

ثالثاً: إذا كانت أدلة المثبتين والنافين متعادلة، فلماذا يتعب هذا

المعترض نفسه، ولماذا يهاجمنا، ولماذا هذا الهجوم الشرس علينا، وعلى الكوفي، وكل من قال بمقالتنا؟!.

ونفس هذه الأسئلة نوردها لو كان الترجيح لأدلة المثبتين، فإن هذا الرجحان لا يجيز لأحد أن يصف الآخرين بهذه الأوصاف، ولا يهاجمهم، ولا أن يلزم غيره برأيه، لأنه رآه هو الراجح..

رابعاً: إذا كانت أدلة المثبتين راجحة فقط، أو متعادلة مع أدلة النفي، فلماذا يطرحها على أنها هي الحق، وأن ما عداها هو الباطل والمزيف؟!

خامساً: من الذي قال: إن غيرنا قد توقف عن طرح المسألة.. تحرجاً واحتياطاً، لأجل تعادل الأدلة عنده؟! أو رجحان دليل على دليل؟! فلعل الأكثرين لا ينطبق عليهم هذا الكلام، ففيهم من هو غافل عن القول الآخر.. وفيهم من لم يسمع أبداً به.. وفيهم.. وفيهم..

سادساً: أما موضوع المبالغة في الإحتياط بعدم الإنسياق، فلم يتضح لنا المقصود به، فهل هو احتياط عقلي أو شرعي؟! ولماذا وبأي دليل؟! وبأية آية أو رواية.. وبأية معادلة عقلية يريدنا أن نترك ما تؤيده الأدلة والشواهد، ونعمل بالإحتياط؟!

11 - اقترح هذا المعترض علينا إنفاق هذه الطاقة الهائلة على نفي بني أمية بن عبد مناف، لكي نقذف نعثل على شاطئ الروم، لا

نفي بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله» من والدهن المعظم[1].

ونلاحظ:

أولاً: إننا لم ننف البنات من والدهن، بل أزلنا الشبهة العالقة في أذهان الناس، وعرفناهم بخطأهم، حين بينا لهم والدهن الحقيقي على قاعدة **(ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ)**، ولم نرض بنسبتهن إلى الذي رباهن..

ثانياً: إن هذا المعترض يريد منا هنا: أن نبحث في نسب بني أمية، وقد أثّبنا في موضع سابق على عدم تصدينا للقائلين بوحدة الوجود أيضاً[2].. في حين أنه هو نفسه يرفض أن توجه إليه أية ملاحظة في هذا الإتجاه، فهو يقول:

«فها هو سيدنا الجليل يريد من كل كاتب أن يكتب بعقله، ويصدر عن أمره، وأن لا يتجاوز أفلاكه، بل يدور فيها ما دار الليل والنهار.. وهذا تكبيل للعقول، وحجر عليها، بل وأد لها، لا يرضى به عاقل الخ..»[3].

الإتهام بالإتباع لا يعني حط المقام:

وقال المعترض مبرراً اتهامه إيانا باتباع أبي القاسم الكوفي:

«واتهامنا له بالاتباع لا يعني الحط من مقامه العلمي. كيف، وها

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص45.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 23 و24.

(3) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 26.

هي مكتبتي وأقراصي تكاد تتدفق بجل الكتب التي ألفها. وطالما نهلت منها فارتويت. ولكني أراه هنا قد تجافى جنبه عن مضجع الحق في نسب بنات رسول الله، وظلمهن ظلماً قبيحاً بامتشاق القلم لدحض نسبهن. وهذا عندي يعادل امتشاق السيف لقتلهن.

والواقع أن السيد بنى فكرته على أساس منهار، فانهار بها، ويا للأسف!! وذلك حين اعتقد أني تابع لبعضهم. ولست أدري لعله ثأر من قولي: بأن السيد تابع لصاحب الإستغاثة، من هنا تراه نبزنا بهذا التعبير، الذي أربأ بجنابه أن يفوه بمثله»[1].

ونقول:

أولاً: إن هذا المعترض لم يزل يهاجمنا، ويتهمنا بشتى أنواع التهم، ويقرعنا، ويلومنا، ويتناولنا بالإهانة والتجريح، لمجرد قولنا: إن التوافق الظاهر في العديد من الموارد بينه وبين ذلك البعض الذي أفتى مراجع الأمة بحقه بأنه خارج عن دائرة التشيع، يشير إلى أنه تابع له..

وقد عاد فأكد هنا على انزعاجه من هذا الأمر، واعتبر هذا التعبير نبزاً، وأنه يربأ بنا أن نفوه بمثله، مع أنه هو نفسه لا يرى في هذا الإتباع حطاً من المقام العلمي للتابع، ولذلك رضي.. «بأن يجعلني تابعاً لصاحب الإستغاثة المخمس، المدعي، المرتفع» على حد

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 47.

تعبيره..

فلماذا جرَّت باؤه هناك، ولم تجرّ هنا؟!

فإذا كان الإتهام بالإتباع لا يعني حطاً من المقام العلمي، وكان أمراً عادياً لا ينبغي الغضب منه، ولا التجافي عنه، فلماذا يغضب وينفر ويتجافى من هذا الأمر، لمجرد إطلاقنا هذا الوصف عليه؟؟!

وإذا جاز له أن يصفنا بالتبعية (أو الاتباع) لذلك المرتفع المخمس، لمجرد موافقتنا له في مسألة واحدة، مع اختلافنا معه في المستند وفي الدليل عليها.. فلماذا لم يجز لنا أن نصفه هو بالإتباع لذلك البعض، لموافقته له في العديد من المسائل ومنها: نفس هذه المسألة، مع موافقته له في بعض ما استدل به؟!.

ثانياً: إذا كان رد نسب البنات الكريمات يستبطن الحكم عليهن بما يشينهن، ككونهن قد ولدن من الزنا ـ والعياذ بالله ـ فإن كلام هذا المعترض عن أن امتشاق القلم لدحض نسبهن يعادل امتشاق السيف لقتلهن، يكون صحيحاً، وفي محله..

ولكن ما نحن فيه ليس كذلك، فإنه إذا كان هناك شخص تفصلنا عنه المئات من السنين، واحتجنا إلى معرفة حاله ونسبه، ومن أي بلد أو عشيرة هو، وغير ذلك.. فإن البحث عن ذلك الشخص، والكشف عنه بالطرق العلمية الصحيحة، والمعترف بها، أمر مقبول، ومعقول. ولا يعترض عليه أحد.

وقد يكون جلاء ذلك من مفردات الإحسان إلى ذلك الشخص،

ومنع حدوث الإشتباه في نسبه، أو في بلده، أو عشيرته، أو في نسبة بعض الأمور إليه، أو في إطلاق بعض التوصيفات غير الواقعية عليه..

ولا يصح اعتبار ذلك من مفردات الظلم القبيح بشيء..

ثالثاً: إذا كان الإتهام بالتابعية لا يعني الحط من المقام، وليس فيه أي محذور، فلا يبقى معنى للثأر فيه..ويكون الحديث عن أننا أسأنا لأنفسنا باتهامنا للمعترض بالتبعية للبعض غير ذي موضوع، كما قرره المعترض نفسه.. وذلك واضح لا يخفى..

الإساءة للأئمة الطاهرين:

وقال المعترض: «كما أننا لا نعتبر نفيك لبنات النبوة سعياً لنصرة الحق والدين، ودفعاً للاباطيل والترهات عن ساحة الأئمة الطاهرين.. بل هو عين الأباطيل التي تسيء إلى الأئمة «عليهم السلام»، وتغضبهم ولا ترضيهم..

وسيعلم القارئ بأنك نفسك لست قاطعاً بما تؤيده وتستدل عليه من النفي، ومن ثم سميته شكاً في آخر الكتاب [1].

ونقول:

إن كلام هذا المعترض هنا يبقى مجرد ادعاءات، تفتقر إلى الدليل، وهي تدخل في نطاق إطلاق الشعارات، التي قد تؤثر على

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 47 و48.

المناخ العاطفي، فتثيره وتحفزه، وتدفع به نحو التشنج..

إن كلامنا إن كان هو عين الأباطيل، التي تسيء إلى الأئمة الطاهرين «عليهم السلام» وتغضبهم، فكيف يصح قول المعترض نفسه: إن أدلة النافين والمثبتين من كل فئة متكافئة؟!

ونحن قلنا له: إن أدلة النافين هي الأرجح، والأولى بالإعتماد..

وأما بالنسبة لشكنا في نسبة البنات الكريمات إلى رسول الله، فهو ان كان مستنداً إلى مبررات صحيحة، فذلك يكفي في إسقاط حجة المثبت.. ويمنع من الإستدلال علينا بهذا الأمر المشكوك.. ونحن لا نحتاج إلى أكثر من ذلك.. فإن ترقى هذا الشك إلى القطع، فهو نور على نور..

على أننا قد قلنا أكثر من مرة: إن مضمون الدليل قد يكون ظنياً مع أن حجية الدليل قطعية، فيكون المضمون ظنياً في مقام الثبوت، قطعياً في مقام الإثبات..

العقد النفسية.. وبذل المستحيل:

وبعد أن تحدث المعترض عن أن القضية تحولت عندنا إلى أزمة عقد نفسية، ثم تأسف لوقوعنا تحت طائلة هذا الوهم، مع أننا أجلّ وأكبر من أن يقهرنا الشذوذ، وإن تمثّلَ في آيات الله، وحجج للإسلام[1].

(1) راجع: بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 49.

ثم رجا من الله أن نتخلى عن هذا الشك في نسب السيدات، فإننا أحق من دافع عن أعمامنا وخالاتنا المظلومات، اللواتي ظلمتهن أمة أبيهن، كما ظلمت أمنا الزهراء «عليها السلام»، لا أن نبذل المستحيل في دفع هذا النسب الشريف، اتباعاً لذلك المخمس، الدعي المرتفع[1].

وقال: «فعجب أمر السيد الجليل حين تهمه نفسه أكثر من اهتمامه بالحقيقة، فينهض للرد، لا لجلائها لمن خفيت عليه، بل ليبعد عن نفسه نسبة التغفيل، والسذاجة الشديدة، أو يتهم بعدم الفهم المفرط، والبالغ حداً عجزنا معه عن إدراك أبده البديهات، وأوضح الواضحات[2].

من هنا نعلم: أن أساس رده علينا إنما هو ثأر للنفس، وليس لبيان الحقيقة[3].

ونقول:

أولاً: إن حديث المعترض عن أننا تهمنا أنفسنا، وأننا نريد الثأر لها، ولا تهمنا الحقيقة. وحديثه عن وجود عقد نفسية وتوهمات، لا يفيد في إثبات الحقيقة العلمية ولا في نفيها، فالمعيار هو الدليل والحجة، سواء أكانت هناك عقد نفسية، أم لم تكن..

---

(1) راجع: بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص49 و50.

(2) مقتبس من القول الصائب ص 13 و14.

(3) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 53.

ثانياً: أما الحديث عن الشذوذ، فهو أيضاً يحتاج إلى توضيح، فإن الشذوذ إن كان شذوذاً عن الحق الثابت بالأدلة القاطعة، والبراهين الساطعة، أو شذوذاً عن الطريق الوسطى، وعن الجادة الواضحة، وسلوك السبل المختلفة التي يوجب سلوكها الضياع عن الحق، والدخول في متاهات الباطل، فهو مرفوض ومدان..

وأما إن كان الشذوذ بمعنى ترك الكثرة، والإنفراد عنها متابعة للدليل، وكيف ما مال نميل، فلا نستوحش في طريق الهدى لقلة سالكيه، ولا نهتم لكثرة أهل الباطل. فهو نعم الشذوذ، فكيف إذا آنس وحشتنا في طريق الحق بعض آيات الله، وحجج للإسلام؟!.

ثالثاً: ما ذكره من أن أمة محمد «صلى الله عليه وآله» قد ظلمت البنات الكريمات، كما ظلمت الزهراء «عليها السلام»، لم نعرف له وجهاً.. فان البنات الكريمات لم يظلمن من قبل الأمة كما ظلمت الزهراء «عليها السلام».

إلا أن يقصد أن أزواجهن قد ظلموهن، وأن فريقاً من الأمة قد حاول أن يتستر على هذا الظلم ويخفيه.. أو أنه يقصد ما ذهب إليه جمع من العلماء فيما يرتبط بإثبات أنهن بنات لرسول الله «صلى الله عليه وآله» بالتربية!! أو يقصد حادثة تعرض زينب لترويع هبار بن الأسود حين هجرتها..

رابعاً: بالنسبة لكوننا أحق بالدفاع عن أعمامنا وخالاتنا المظلومات، فهو صحيح، ولكن لا بد من معرفة هؤلاء الخالات،

والتأكد من كونهن خالات على الحقيقة، ليمكن العمل بهذا الواجب.

خامساً: إذا كنا أحق بالدفاع عن الخالات والعمات، فالمعترض نفسه كان أحق بالدفاع عن أمه الصديقة الطاهرة «عليها السلام»، حين أنكر البعض مظلوميتها.. ولكنه لم يفعل.

سادساً: أما عن قول المعترض اننا قد بذلنا المستحيل لدفع النسب الشريف، اتباعاً لذلك المخمس المدعي المرتفع.. فهو غير دقيق.. بل هو مجرد تهويل في غير موقعه، لاننا لم نبذل المستحيل في هذ السبيل، بل قدمنا بعض الأدلة على ما رأيناه حقاً وصدقاً..

فإن كان الإستدلال على أمر بالأدلة المرضية لدى العلماء والعقلاء بذلاً للمستحيل عند المعترض.. فبها.. وإن كان بذلاً للموجود والميسور، فلماذا المبالغة في هذا الأمر؟!

والدليل على أنه كان بذلاً للميسور، أننا اقتصرنا في استدلالنا على هذا الأمر على بعض الأدلة، ولم نذكرها جميعها.. كما سيتضح إن شاء الله تعالى..

سابعاً: اننا لم نردَّ النسب الشريف اتباعاً للكوفي، بل رددناه اتباعاً للأدلة التي توافرت لدينا. وان صادف ذلك موافقة قولنا لقوله..

ويشهد على ذلك: أن أدلتنا اختلفت عن أدلته كما أشرنا إليه.. وقد ذكرنا طائفة من هذه الأدلة في كتابينا: بنات النبي «صلى الله عليه وآله» أم ربائبه، والقول الصائب في إثبات الربائب، وظهر وسيظهر في ثنايا ردنا هذا ما يؤكد صحة ما جاء في ذينك الكتابين أيضاً..

إنفراد الدعي برد نسب السيدات:

وبعد أن وصف المعترض أبا القاسم الكوفي بالمخمس، الدعي، المرتفع قال: «.. وأنا مصر على قولي هذا، أي انفراد المدعي برد نسبهن، وإن أشار السيد إلى كتب زعم زاعم أنها ألفت قبل أن يخلق هذا الرجل..

ولكننا لا نعرف عنها ولا عن مؤلفيها شيئاً.. ولم يقع بأيدينا سطر منها، فضلاً عن صفحة.

ولو صحت هذه المزاعم لكان قياس هذه الكتب النكرات التي يدعى نفيها للسيدات إلى الكتب المثبتة، كقياس الغيض إلى الفيض، أو الصوت النشاز إلى النغمات المتسقة..

ما للسيد ـ حفظه الله ـ غفل عن دعاء شهر رمضان المأثور، الذي ذكره شيخ الطائفة في مصباح المتهجد، وتهذيب الأحكام، وهو ينص على بنوة سيدتين منهن، وهما رقية وأم كلثوم «عليها السلام». وهذه الأخيرة انكر السيد ان يكون لها وجود[1]..

ونقول:

في هذا النص مواضع عديدة يحسن الوقوف عندها، نذكرها ضمن النقاط التالية:

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 50.

المخمِّس المرتفع..

قد وصف المعترض أبا القاسم الكوفي بالمخمس، الدعي، المرتفع..

ونقول:

إن وصفه بذلك في هذا المورد في غير محله، فإنه أنما عرض له الغلو والإرتفاع في آخر عمره. أي بعد تأليفه كتاب «الإستغاثة» كما ذكره هذا المعترض نفسه، فراجع[1].

ما المراد من المخمسة؟!:

وقالوا: إن المخمسة من الغلاة هم القائلون بأن سلمان الفارسي، والمقداد، وعماراً، وأبا ذر، وعمرو بن أمية الضمري، هم الموكلون بمصالح العالم[2]..

ونقول:

أولاً: ما الذي أدخل عمرو بن أمية الضمري بين هؤلاء؟! وأي تناسب بينه وبينهم؟!

ثانياً: هل وكلهم الله بمصالح العالم على المعنى الذي يلزمه

---

(1) فاطمة الزهراء عليها السلام دراسة في محاضرات ص 284.

(2) خاتمة المستدرك ج 1 ص 163 و165 والخلاصة 10/233 ومنتهى المقال ج4 ص 337 ونقد الرجال ج3 ص 327 ورجال ابن داوود 259 /330 وطرائف المقال ج1 ص175 وسماء المقال ج2 ص 294 ومعجم رجال الحديث ج11 ص 264 وحاوي الأقوال ج4 ص 29 وتنقيح المقال ج2 ص 265.

التعطيل؟! أم أنه على معنى أن حالهم كحال الملائكة المؤكلين بالمطر، أو بالهواء، أو بقبض الأرواح؟!..

ثالثاً: على أن هناك مخمسة آخرون، يسمون في كتب الفرق بالخطابية، لمتابعتهم أبا الخطاب، وهم غلاة ملعونون، يعتقدون أن الله تعالى ظهر بصورة النبي، والنبي «صلى الله عليه وآله» ظهر بخمسة صور، هي: محمد وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين «عليهم السلام» [1].

الدعي:

سيأتي الحديث عن هذا الأمر في موضع آخر من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.. وسنرى أنه أمر غير ثابت..

نقل ابن شهرآشوب:

ونلاحظ: أن هذا المعترض قد ألمح إلى ابن شهرآشوب بطريقة تثير العديد من الأسئلة، حيث ظهر من كلامه أنه يرتاب فيما ينقله، ولا يهتم ولا يأبه له، فلاحظ ما يلي:

ألف: إنه يعتبر نقله « زعماً »، ووصف ابن شهرآشوب بأنه « زاعم»..

ب: ثم يؤكد على ريبه هذا بقوله: «ولو صحت هذه المزاعم»،

(1) راجع: خاتمة المستدرك ص163 وسائر كتب الفراق.

وبقوله عن هذه الكتب التي يدعي نفيها للسيدات: «إنها نكرات».

ج: مع أن هذه الكتب إن كانت نكرات عند المعترض، فهي ليست كذلك عند ابن شهرآشوب، الذي هو من أعاظم علمائنا، وثقاتهم!!

الإصرار على انفراد الكوفي:

وعن إصرار المعترض على أن الكوفي قد انفرد برد نسب السيدات نقول:

ألف: إن في هذا الإصرار مجازفة كبيرة، فالخصيبي المتوفي سنة 334هـ. في أحد القولين ـ حسب نقل المعترض نفسه ـ أي قبل وفاة أبي القاسم الكوفي بحوالي عشرين سنة يشير إلى وجود القائلين بكون البنات المذكورات ربائب، وإن كان هو لا يوافق على ذلك..

ب: كما أن البلاذري ـ حسب نقل ابن شهرآشوب ـ وربما غيره أيضاً ممن أشار إليهم هذا العالم الجليل، وابن عمر، وعروة بن الزبير قد سبقوا الكوفي إلى القول بكون البنات ربائب لرسول الله «صلى الله عليه وآله»..

وقد اعترف المعترض بذلك، ولكنه ادعى أن هذه الكتب نكرات. وهي دعوى لا أهمية لها، إذ ليس من شرط اعتبار القول أن نعرف نحن القائل به معرفة مباشرة، فيكفي أن يعرفه من العلماء من نثق به، ونطمئن إلى صدقه، كابن شهرآشوب رحمه الله تعالى..

كما أنه ليس من شرط اعتبار القول أن نطلع نحن على الكتاب

الذي ورد فيه، أو أن يصل إلى أيدينا كله أو بعضه، ولو ورقة أو سطر منه، بل يكفي أن يطلع على تلك الكتب من نثق بهم من أهل العلم والمعرفة، وذوي الوثاقة..

ج: إن قلة القائلين بالنفي أو الإثبات أو كثرتهم ليست هي المعيار في الحق والباطل، فقد يكون الحق مع القلة، وقد يكون العكس.

والذي يمكن أن يحسم الأمر في هذه أو ذاك هو القرائن والدلائل الأخرى..وهكذا حصل فيما نحن بصدده..

دعاء شهر رمضان:

وقد اعتبر المعترض دعاء شهر رمضان[1] نصاً ثابتاً، ودلالة قاطعة، لا تقبل التحوير والتأويل، والمجاز، على بنوة اثنتين من السيدات لرسول الله «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة، وهما: رقية وأم كلثوم، وأننا أنكرنا وجود أم كلثوم..

ونقول:

أولاً: إن عدم ذكر الدعاء المذكور للبنت الثالثة، وهي زينب، يشير إلى عدم كونها من بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله»، فهل يرضى المعترض بذلك؟! لا سيما مع عدم وجود أي داع

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 55 وص 50 وفي هامشه عن مصباح المتهجد (ط بيروت سنة 1411 مؤسسة فقه الشيعة) ص622، وتهذيب الأحكام (ط دار الكتب الإسلامية سنة 1365) ج3 ص120 والبحار ج95 ص109.

لاستبعادها؟!

ثانياً: يا ليت هذا المعترض يبين لنا أين أنكرنا وجود أم كلثوم؟!

ثالثاً: إن الشيخ لم يذكر عن أي إمام من أئمتنا الطاهرين يروي هذه الصلوات، فهل لنا أن نرجح أنها ليست رواية له؟!

ولو سلمنا أنها رواية، فعمن رواها؟! وأين هو سندها، مع علمنا بأنهم يتساهلون في أدلة السنن؟!

رابعاً: قد يشهد لما ذكرناه من أن هذه الصلاة ليست رواية عن المعصوم: أنها ميزت بين الأئمة في التعبير عن الكيفية التي رحلوا فيها عن هذه الدنيا، فعبرت عن ذلك بالنسبة لبعضهم بـ «وضاعف العذاب على من شرك في دمه» وبالنسبة للباقين بعبارة: «وضاعف العذاب على من ظلمه».

وقد ورد هذا التعبير بالنسبة للإمام السجاد، والباقر، والصادق، والكاظم، والرضا، والجواد، والهادي، والعسكري «عليهم السلام»..

وهذا موافق لما ذكره المفيد في إرشاده[1]، من أنه لم يثبت استشهاد جميع الأئمة الطاهرين..

ومن المعلوم: أن هذا مخالف لما ورد مضمونه في عدد من الروايات، وبعضها معتبر أو صحيح من حيث السند: من أنه «ما منا

---

(1) الإرشاد للمفيد ج2 ص295.

إلا مقتول أو مسموم» أو نحو ذلك..[1].

وقد تحدثنا عن هذا الموضوع في كتابنا: الصحيح من سيرة النبي الأعظم «صلى الله عليه وآله» (الطبعة الخامسة) ج33 ص181.

خامساً: لو صح أن هذه الصلاة رواية عن المعصوم.. فقد يقال: إن التعبير بالبنت هنا جار على معناه الأعم، وهو البنت بالتربية.. والقرينة على ذلك: نفس معرفة الناس بهذا الأمر، فالقرينة الحالية أغنت عن التصريح اللفظي بالقرينة.. وذلك ظاهر..

تعقيب آخر على دعاء شهر رمضان المبارك..

وقد عقب المعترض على هذا الدعاء في موضع آخر من كتابه الذي نحن بصدد مناقشة ما أورده فيه بقوله:

«هذا كله، ومثله معه، يسميه السيد آراء الناس، وليته تصدى للدعاء فنسفه، فلم يبق لنا إلا أن نرمي بكتبنا في البحر الأبيض المتوسط، لأنها غير موثوق بها، وهي آراء الناس. وليست أحاديث شريفة صحيحة، أنفقوا عليها زهرة حياتهم، وأذابوا سواد أحداقهم، وسويداء قلوبهم، حتى جمعوها فبوبوها بعزل الجيد من الرديء، والصادق من الكاذب، والجوهر من البهرج..

فما بال سيدنا ترك هؤلاء العلماء فلم يعبأ بهم، وضرب بآرائهم

---

(1) راجع كتابنا: مختصر مفيد ج4 ص174 السؤال رقم (217).

عرض الحائط، واتبع هيان بن بيان، وأبا القاسم الكوفي، وصاحب البدء والتاريخ، والبلاذري، وكتباً وهمية، جعل منها ركيزته في دفع نسب السيدات المكرمات»[1].

ونقول:

أولاً: لم يسبق أن قلنا عن هذا الدعاء ولا ما هو مثله معه!! أنه من أقوال الناس، فلماذا نسب إلينا ما لم نقله؟!

ثانياً: إذا تصدينا للبحث حول هذا الدعاء، وثبت لدينا أنه لا يصلح للإستدلال به لسبب مقبول من الناحية العلمية، فلماذا لا يبقى لنا إلا أن نرمي بكتبنا في البحر الأبيض المتوسط؟! فهل انحصرت الأدلة بهذا الدعاء؟!

وهل أن صحة ما في كتبنا متوقفة على صحة هذا الدعاء؟!

وكيف يصبح رد هذا الدعاء سبباً في صيرورة كتبنا غير موثوق بها؟!

وكيف تصير من آراء الناس، ولا تعود أحاديث شريفة، أو صحيحة؟!

ثالثاً: كم! وكم! رد العلماء الإستدلال ببعض النصوص، إما لعدم ثبوت النص، أو لعدم دلالته، أو لأنه مكذوب من أساسه..ولم يدفعنا ذلك إلى رمي كتبنا في البحر الأبيض المتوسط!!

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 55 و56.

رابعاً: هل ثبت لدى هذا المعترض صحة سند هذا الدعاء، وثبت لديه أيضاً صحة جميع ما أودعه العلماء في مؤلفاتهم التي أنفقوا عليها زهرة أعمارهم، وأذابوا سواد أحداقهم، وعزلوا الجيد من الرديء، والصادق من الكاذب، على حد تعبير المعترض؟!

خامساً: إن استدلالنا على ما نرمي إليه لا يتضمن الأخذ بكلام العلماء، بل لنا أدلة أخرى ذكرنا أكثرها في كتابينا: «بنات النبي «صلى الله عليه وآله» أم ربائبه» و «القول الصائب في إثبات الربائب»، ومنها ما أشرنا إليه في هذا الكتاب أيضاً..

وهي تدلنا على أن العلماء إما أخطأوا في بحثهم، وفي النتائج التي توصلوا إليها، أو أنهم أخذوا بأقوال غيرهم، غافلين عن حقيقة الأمر في هذه المسألة..

سادساً: إن الكتب التي وصفها هذا المعترض بـ «الوهمية» هي تلك الكتب التي ذكرها ابن شهرآشوب. وقد قلنا: إن ابن شهرآشوب ثقة فيما ينقله باعتراف المعترض نفسه، فما معنى اعتبار هذه الكتب وهمية؟!

سابعاً: هناك مصادر كثيرة أخرى أخذنا منها واعتمدنا عليها.. كما أن القائلين بما نذهب إليه كثيرون، ومنهم المقدس الأردبيلي، والدلفي، وتاج الدين الأصفهاني، والمقريزي، وكاشف الغطاء، والكراجكي، والجزائري، والطريحي، والخاقاني، والشيخ محمد حسن آل يس، وغيرهم.. فلماذا يحاول المعترض حصر الأم بكتاب

واحد هو كتاب الإستغاثة، وبرجل واحد، وهو أبو القاسم الكوفي؟!

تبني النبي صلى الله عليه وآله لزيد:

وقد ذكر المعترض قصة تبني النبي «صلى الله عليه وآله» لزيد بن حارثة، ثم قال:

«فهل بإمكان السيد أن يدلنا على نص يشير إلى تبني الرسول إياهن؟!.. (يعني البنات الكريمات).

فإن قيل: نسبن إليه لأنه رباهن، ولأنهن بنات أخت زوجته..

فإننا نقول: إن لهن أخاً يدعي هنداً رباه رسول الله «صلى الله عليه وآله»، فلم يُدْعَ ابناً لرسول الله «صلى الله عليه وآله»، وهو في طبقتهن تماماً.

وهذا أمير المؤمنين «عليه السلام» أخذه النبي «صلى الله عليه وآله» من أبي طالب، وتعهده بالتربية صغيراً حتى شب وترعرع، فما قيل له: علي بن محمد «صلى الله عليه وآله».

ولو أن التعاهد والتربية يتحولان إلى أبوة وبنوة لما بقي مملوك إلا وصار ابناً لمالك، ولا مولى إلا ابناً لمولاه.

كلا، فإن للتبني قبل تحريمه بالإسلام صيغة متداولة في عرفهم..».

إلى أن قال: «لو كان النبي تبناهن لنقل ذلك إلينا، ولو بالإشارات والتلميحات. فليس من المعقول أن يبقى عمل كهذا في حياة النبي

«صلى الله عليه وآله» طي الكتمان مع السيدات الثلاث، ولا يرضاه عقل، بخاصة وأن بيانه منوط بأهل البيت قبل غيرهم، فما بالنا لم نعثر على نص واحد يشير إلى ذلك؟! اللهم إلا أقوال متأخرة، أفرزها القرن الرابع الهجري، مغرقة في الشذوذ، تدل على الشك بنسبهن دون القطع بنفيه، والسيد حين يحبر المقدمات، فإنما يحبرها على سبيل القطع..

وحين يصل إلى النتيجة من ورائها، فإنه يسميها شكاً كبيراً، وهذا التفاوت بين النتيجة والمقدمات يحملنا على العجب من تصرفه الخ..».

وبعد أن ذكر أن ردنا عليه كان ثأراً للنفس، لا لبيان الحقيقة قال:

«ولذلك ارتكب من مخالفة البديهيات الواضحة ما ينأى من في وزنه من العلماء، بل حتى من هو دونه عن ارتكابها، منها على سبيل المثال استشهاده بآزر عم النبي إبراهيم على نبينا وآله وعليه السلام، ليعضد به جواز تسمية الربيبة بنتاً، بحيث سماه الله أباً، ولم يكن أباه الحقيقي، بل عمه، فهو مجاز..

وكيف غفل ـ سامحه الله ـ عن أن التسمية هنا تختلف عن التسمية هناك لأن إبراهيم هنا لم يُنْهَ عن تسميته أباً، ولو نهي لما فعل.. وهناك جرى نهي عن تسمية الأدعياء أبناء.. «أو نسبتهم إلى آباءهم غير الحقيقين.. فكيف قاس المنهي على ما ليس فيه نهي؟!

مع أن فريقاً كبيراً من علماء الأمة، ومنهم الشيعة يقولون: إن آزر أبو إبراهيم على الحقيقة»؟[1].

ونقول:

إن لنا مع ما ذكره هذا المعترض العديد من الوقفات، هي التالية:

البنات ربائب بالتربية:

لا مجال لأن يقيس المعترض قضية البنات بقضية زيد بن حارثة، فإن ما قلناه هو أنهن بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله» بالتربية، وقلنا: إن النبي «صلى الله عليه وآله» قد تزوج خديجة وكانت بكراً، لم تتزوج بأحد قبله «صلى الله عليه وآله»، وقصة زيد بن حارثة ليست من هذا القبيل، فإنها تضمنت تبروء حارثة من ولده زيد، ثم إعلان النبي «صلى الله عليه وآله» تبنيه.. وأين هذا من تربية النبي للبنات بعد فقدان كافلهن؟! فلا معنى لايهام القارئ بهذا الأمر..

هند ربيب رسول الله صلى الله عليه وآله:

وقد ادعى المعترض: أن هنداً كما يقول المجلسي كان ابناً لخديجة من النباش بن زرارة. وقد رباه رسول الله «صلى الله عليه وآله»[2].. ولم يطلق عليه أنه ربيب لرسول الله «صلى الله عليه

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 52 - 54.

(2) راجع: البحار ج22 ص20 وأعلام الورى للطبرسي ج1 ص374.

وآله»، وكذلك الحال بالنسبة لعلي «عليه السلام»..

ونقول:

أولاً: إن المجلسي لم يذكر لنا من أين علم أن النبي «صلى الله عليه وآله» هو الذي ربى هنداً ابن النباش.

ثانياً: لعل عدم تسمية هند بربيب رسول الله «صلى الله عليه وآله» يصلح قرينة على أنه لم يكن ابن خديجة من رجل آخر، ليكون ربيباً لرسول الله «صلى الله عليه وآله»، وابن زوجته خديجة من رجل آخر، ولا ربيباً بمعنى أنه قد تربى عنده..

ثالثاً: لو سلمنا أن هنداً كان ابن زوجة النبي «صلى الله عليه وآله» وربيبه، فلا يلزم من ذلك أن يكون البنات أيضاً كذلك، فلعل البنات كن ربيبات بمعنى التربية، لا ربيبات بمعنى انهن بنات الزوجة، ولا بنات لرسول الله «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة.. ولا ربيبات بمعنى التبني، كالذي جرى لزيد بن حارثة..

رابعاً: بالنسبة لتربية النبي «صلى الله عليه وآله» لعلي «عليه السلام» نقول:

ليس كل من تربى عند شخص يطلق عليه أنه ابن له، وإن طالت صحبته وعشرته لذلك الرجل. وملازمة علي «عليه السلام» لرسول الله «صلى الله عليه وآله» لا توجب اعتباره ابناً له مع حضور أبيه أبي طالب «عليه السلام» القريب منه، واللصيق به..

خامساً: لا بد من إثبات صحة الرواية التي تدعي أن النبي

«صلى الله عليه وآله» أخذ علياً من أبيه ليربيه، لا سيما وأن أبا طالب كان هو الكافل لرسول الله «صلى الله عليه وآله» بعد عبد المطلب.. وقد بقي النبي «صلى الله عليه وآله» ينفق من أموال أبي طالب إلى حين الهجرة كما ذكرناه في كتابنا: الصحيح من سيرة النبي الأعظم «صلى الله عليه وآله»..

التربية لا توجب الأبوة:

وقد ذكر المعترض: أن التربية لو أوجبت الأبوة والبنوة لما بقي مملوك إلا وصار ابناً للمالك، ولا مولى إلا ابناً لمولاه.

ونقول:

إن ذلك لا يصح، فإن عنوان المملوكية والمولوية حين يجتمع مع عنوان التربية يبقى الأقوى منهما،وهذا كما لو ربى الأخ أخاه، فإن عنوان الأخوة هو الغالب على عنوان الأبوة، الذي انتجته التربية..

وعنوان المالكية والمملوكية أقوى من عنوان الأبوة والبنوة بالتربية والمعاشرة..

لو كان النبي صلى الله عليه وآله تبناهن لنقل ذلك:

وقد ذكر المعترض: أن النبي «صلى الله عليه وآله» لو كان تبنى الثلاث بنات لنقل ذلك إلينا، خاصة وأن بيانه منوط بأهل البيت «عليهم السلام».. فلماذا لم يذكر ذلك إلا في القرن الرابع الهجري؟!

ونقول:

أولاً: إننا لم ندع، ولم يدع أحد أن النبي «صلى الله عليه وآله» قد تبنى البنات كما تبنى زيد بن حارثة.. بل المدعى: أنه «صلى الله عليه وآله» رباهن بعد موت كافلهن، أو رباهن، لأنهن بنات زوجته..

ثانياً: قول المعترض: إن بيان هذا التبني منوط بأهل البيت «عليهم السلام» قبل غيرهم، وهم المعنيون به.. غير مرضي، فإنه إذا كان لا يترتب على هذا التبني أي أثر، فهو لا يعني أهل البيت «عليهم السلام» إلا بمقدار ما يعني غيرهم..

ثالثاً: لماذا يكون بيان هذا التبني منوطاً بأهل البيت «عليهم السلام»، فإنهم «عليهم السلام» إذا بينوا ما جرى للنبي «صلى الله عليه وآله» مع زيد بن حارثة، وذكروا أحكامه، كفى ذلك عن بيان سائر موارد التبني، لو كانت قد حصلت بالفعل.. ويكون بيان هذه الموارد مما يناط بكل الناس، الذين يحبون نقل الأحداث التاريخية وتسجيلها..

رابعاً: قال المعترض: إن القول بتبني النبي «صلى الله عليه وآله» للبنات على نحو تبنيه لزيد بن حارثة قد ظهر في القرن الرابع الهجري (أي على لسان أبي القاسم الكوفي)..

ونقول:

إن هذا القول لم يظهر أبداً إلى يومنا هذا، إذ لم نجد أحداً يقول بأن النبي «صلى الله عليه وآله» قد تبنى البنات كما تبنى زيد بن حارثة.. بل الموجود قولان:

أحدهما: أنهن بنات خديجة.

والآخر: أنهن بنات غير خديجة، وقد ربتهن خديجة والنبي، فنسبن إلى النبي لتربيته لهن.. وأين هذا وذاك من تبني النبي «صلى الله عليه وآله» لزيد بن حارثة؟!

خامساً: إن هذه الاقوال قد ظهرت قبل القرن الرابع، على لسان ابن عمر، وعروة بن الزبير و البلاذري، وكذلك الذي أشار إليهم الخصيبي، وابن شهرآشوب..

والأهم من ذلك كله، ما روي عن رسول الله «صلى الله عليه وآله» وعن الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء «عليها السلام»، وما ورد في سورة الكوثر.. وغير ذلك..

التفاوت بين النتيجة والمقدمات:

وذكر المعترض: أن مقدماتنا تأتي على سبيل القطع واليقين، وحين نصل إلى النتيجة نسميها شكاً كبيراً، وهذا غريب وعجيب.

ونقول:

أولاً: قد ذكرنا فيما سبق أن الشك يكفي لإثبات عدم صحة نسبة البنات الكريمات إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله» على نحو القطع والحقيقة.

ثانياً: إن الإكتفاء بما هو متيقن وهو تربيته «صلى الله عليه وآله» لهن، هو المتعين، فإن آية **(ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّه**

فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ)، تبقى هي الحَكَم والفيصل، وهي التي تحدد الوظيفة الشرعية في التعامل مع هذه القضايا.

ثالثاً: إن التواضع في مقام الإستنتاج، والتعبير عن النتيجة المتعينة بأنها شك كبير، لا يضر في أصل الإستدلال، بل هو يفسح المجال للطرف الآخر، ليمارس حريته في البحث. وهو درء لحالة العناء واللجاج غير المجدي، بادِّعاء أن النتيجة ليست يقينية، ولكنها تكفي لإسقاط حجة الطرف الآخر.. وقد أوضحنا ذلك فيما سبق..

رابعاً: إن اليقين والشك هما من الأمور الوجدانية، ولا يجب أن يتوافق مع مقتضى الحجية، فالحجية للظواهر يقينية، وإن كانت الظواهر نفسها ظنية، ولا تؤدي إلى اليقين والقطع.

ولنا أن نوضح ذلك بطريقة أخرى أيضاً، فنقول:

إن الحجج التي أوردناها هي عبارة عن روايات ونصوص قد تكون يقينية الدلالة، وقد تكون ظنية السند، ولكنها حجة يجب الإلتزام بها.. فإذا قلنا: إن المقدمة يقينية، فإنما نعبر بذلك عن حجيتها. وإن المضمون مظنون.

ومن جهة أخرى، فإن السنة قطعية الدلالة ظنية السند، ولكن مطابقة الدلالة للواقع تبقى مظنونة، لأن السند مظنون، والنتيجة تتبع أخس المقدمتين..

وأما من ناحية الحجية فهي يقينية، وتكون النتيجة من الناحية

الوجدانية تابعة لأخسِّ المقدمات، وهو الظن بوقوع المضمون، ومن ناحية الإلزام والإلتزام تكون حجة قاطعة للعذر..

مخالفتنا للبديهيات الواضحة:

وقد ذكر المعترض: بأننا لم نرد بيان الحقيقة وكشفها، بل أردنا الثأر لأنفسنا، ولذلك خالفنا البديهيات.

ونقول:

أولاً: إن المعترض لا يعلم الغيب ليقرر: أن سبب مخالفتنا للبديهيات ـ على حد تعبيره ـ هو ثأرنا لأنفسنا، فلعل السبب هو غفلتنا، أو لعل هناك سبباً آخر أو أسباباً عديدة أخرى غير ذلك..

ثانياً: إن مخالفتنا للبديهيات لا تستدعي كل هذا الإبراق والإرعاد، والإتهام والإهانة من هذا المعترض. بل كان يكفيه أن يدل الناس على هذا البديهي الذي خالفناه، وكفى بذلك منقصة لنا، ووهناً.. بل إن مخالفة البديهيات لا تحتاج إلى الرد من الأساس، لأن كل من يطلع عليها سوف يجد ذلك فيها، وسيضحك علينا سراً وجهراً وينتهي الأمر..

تسمية آزر أباً تخالف البديهيات:

وذكر المعترض: أن من البديهيات التي خالفناها استشهادنا بتسمية الله تعالى آزر عم النبي إبراهيم أباً، لنعضد به جواز تسمية الربيبة بنتاً.

فكيف غفلنا عن أن إبراهيم «عليه السلام» لم يُنْهَ عن تسميته أباً، ولو نهي لما فعل.. ونحن نهينا عن تسمية الأدعياء أبناء.. فكيف قسنا المنهي عنه على ما لم ينه عنه؟! مع أن الشيعة وفريق من غيرهم يقولون: بأن آزر كان أباً لإبراهيم لا عماً..

ونقول:

أولاً: إن الله تعالى لم ينهنا عن تسمية من تعيش وتتربى عند رجل بنتاً لذلك الرجل، مع علمنا بأنها ليست بنتاً حقيقية له.. بل نهانا الله سبحانه عن تسمية من يكون ابناً بالتبني ـ كزيد بن حارثة ـ ابناً على الحقيقة، وأن نورثه كما يرث الأبناء الحقيقيون، وننكشف عليه كما ننكشف على أبنائنا. وقوله تعالى: **(ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ)** ناظر إلى هذه الحالة..

فالمقيس غير المقيس عليه.. وقد اختلف حكمهما لاختلاف حقيقتهما..

ثانياً: إنما نهينا عن نسبة الأبناء إلى غير آباءهم، إذا كنا نعرف ذلك الأب الحقيقي. أما إذا كنا لا نعرفه، ثم بحثنا عنه حتى عرفناه، فلا بد من نسبته إلى أبيه الحقيقي الذي ولده، فإذا نسبناه إلى من رباه، فلا بد من مراعاة القرينة الدالة على معنى النسبة إليه..

من أجل ذلك نقول للمعترض:

إن الأدلة التي سقناها تفرض عليه هو أن يحتاط في نسبة البنات إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله» على نحو الحقيقة.. وذلك

ظاهر..

ثالثاً: إن الشيعة لا يقولون بأن آزر هو الأب الحقيقي لإبراهيم «عليه السلام»، ويؤيد ذلك: أن الشيعة مجمعون على أن آباء النبي «صلى الله عليه وآله» من آدم إلى عبد الله «عليهم السلام» كلهم مؤمنون موحدون[1].. وقد ادعى ابن حجر وغيره إجماع المؤرخين على أن آزر لم يكن أبا لإبراهيم، بل كان عمه، أوجده لأمه[2]، واسم أبيه الحقيقي هو تارخ..

ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ:

ثم إن المعترض بعد أن ذكر قول ابن عمر: ما كنا ندعو زيد بن حارثة إلا زيداً بن محمد حتى نزل القرآن: **(ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً)**[3].

ثم قال: «فلم يأذن الله تعالى في نسبة الأدعياء إلى من تبناهم،

---

(1) راجع: أوائل المقالات ص 12 وتصحيح الإعتقاد ص 67 وتفسير الرازي ج 24 ص 173 (ط دار الكتب العلمية بطهران) والبحارج 15 ص 117 ومجمع البيان ج 4 ص 322 وراجع: البداية والنهاية ج 2 ص 281 وتفسير البحر المحيط ج 7 ص 47.

(2) راجع السيرة النبوية لدحلان ج 1 ص 37 والدر المنثور للعاملي ج 1 ص 160.

(3) الآية 5 من سورة الأحزاب، والحديث في البحار ج22 ص172.

فلماذا لا يجوز أن يدعى زيد ابن محمد على نحو المجاز، كما جاز هناك؟! وسوف نحاسب السيد حساباً عسيراً في مستقبل البحث»[1].

ونقول:

أولاً: ان آية **(ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ)**، قد نزلت في حق الذين يتبناهم الناس، ويرتبون عليهم أحكام الأبناء الحقيقين، فيورثونهم، ويعاملونهم معاملة الأقرباء المحارم، فلا يستتر النساء منهم، وما إلى ذلك، فنزلت الآية لتحرم عليهم ذلك، وتضع حداً فاصلاً بين الابن الحقيقي، وبين غيره، فحرمت نسبتهن إلى غير آبائهن الحقيقيين.

فبادرنا إلى التحقيق لمعرفة الأب الحقيقي لهن، فظهر لنا أن نسبتهن إلى الرسول «صلى الله عليه وآله» إنما كانت لأجل تربيته لهن، ونشأتهن في كنفه.. وبذلك علمنا: أن نسبتهن إليه على نحو الحقيقة موضع إشكال من الناحية الشرعية.

ثانياً: قد صرحت الآية الكريمة المذكورة أعلاه: بأن عدم معرفتنا بالأب الحقيقي لا يوجب حرجاً لنا، فإذا أخطأنا في تحديده وقلنا: بأن فلاناً هو الأب، ولم يكن في الواقع كذلك، فنحن معذورون في هذا الخطأ، ولا يؤاخذنا الله تعالى عليه، وكان الله غفوراً رحيماً..

ولكن بعد أن ظهرت الدلالات والقرائن الموجبة للشك في انتسابه إلى من ننسبه إليه على نحو الحقيقة، فليس لنا أن نصر على نسبته

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 50 و51.

لمن نشك في انتسابه إليه..

ثالثاً: إنما لم يجز أن يدعى زيد ابن محمد على نحو الحقيقة، لكي لا يكون وارثاً، ويدخله على نسائه، وعلى ابنته دون أن يحتجبن منه.. وأما نسبته إليه مجازاً لأجل تربيته له كما يربي الأخ أخاه، والعم ابن أخيه فلا مانع منها..

وأما بالنسبة للحساب العسير الذي توعدنا به المعترض، فلا نريد أن نبدي رأينا فيه، غير أننا نقول:

إن كان حسابه على غرار ما مر معنا، فالأمر سهل، ولسنا بحاجة إلى التذكير بقول الشاعر:

زعم الفرزدق أن سيقتل مربعاً أبشـر بطـول سلامة يـا مربـع

الفصل الرابع:

مع اللقائين الثالث والرابع..

اللقاء الثالث

هل العلماء عامدون أم غافلون؟!

وعلق المعترض على قولنا: إن همتنا مصروفة إلى إيراد الأدلة والشواهد، وليس لتجميع آراء الناس بقوله:

«أترى أن عالماً في وزن ثقة الإسلام الكليني، والشيخ المفيد، وشيخ الطائفة الطوسى رضوان الله عليهم، ومن إليهم من الأفذاذ الأتقياء يعلمون أن هؤلاء البنات لسن لرسول الله، ثم ينسبوهن إليه زوراً وبهتاناً، ولا تصدر منهم ولو إشارة إلى الوجه الآخر في المسألة؟!.. إن هذا لا يقبله العقل، ولا يصدقه ذولب»[1].

ونقول:

أولاً: إن الأدلة إن كانت قد قامت عندهم على أن البنات هم بنات النبي «صلى الله عليه وآله»، ثم يريدون نفيهن عن أبيهن الحقيقي، أو أنها قامت على العكس، ويريدون تقرير خلافها، فهو أمر غير مقبول منهم، ولا من غيرهم.. ونحن لا نظن بهم ذلك.

ولماذا تعرض القضية على هذا النحو، ولم لا يقال: إنهم كانوا

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 55.

غافلين عن هذه الأدلة التي أقمناها، وكشفنا بها هذه الحقيقة، فإن هذه الغفلة تجعلهم معذورين في اعتقادهم ببنوتهن الحقيقية.

ثانياً: إن المسائل التي لم يبحثها العلماء كثيرة، وكم من المسائل التي بحثوها، ولم يصيبوا وجه الصواب فيها. وكم أبقى الأول للآخر.

وسيرة علمائنا جارية إلى يومنا هذا على معاودة البحث، وعلى تخطئة المتقدمين في كثير من النتائج التي وصلوا إليها، ولا يلزمون أنفسهم بتقليدهم، ولا بتحريم تخطئتهم، أو مخالفتهم.. ولا أظن أحداً يجرؤ على مطالبة العلماء بالكف عن البحث والتحميص للمسائل التي بحثت أو لم تبحث..

بل إن نفس وجود الأقوال المتكثرة في مختلف المسائل الفقهية، يدل على أن سيرتهم قائمة على عدم التقليد في هذه المسائل..

اتهام الكليني بمخالفة الاجماع:

وقد أورد المعترض فقرة عنونها بقوله: «اتهام الكليني» قال فيها ما يلي:

«لو رضينا بقول السيد بأن الكليني خالف إجماع الشيعة في ولادة النبي «صلى الله عليه وآله»، مع أنه لا إجماع في تاريخ الولادات أو الوفيات، ما لم تقرن بحادثة مروعة، كواقعة التاسع عشر من شهر رمضان، وواقعة عاشوراء، كما لا إجماع في الولادات، ففي كل ولادة أو وفاة للنبي أو الأئمة غير قول واحد عند الشيعة وغيرهم. وحينئذ لا إجماع.

ولو وافقناه جدلاً على قوله هذا، فهل نحكم على الشيخ بسقوط كلامه عن الإعتبار، وعدم الرجوع إليه في باقي مسائلنا، لأنه خالف الإجماع في مسألة واحدة؟! وهذا لازم كلام السيد. وحينئذ ما أبقى لأمته الشيعية من شيء، مع أن مسألة ولادة النبي، وإن ذكرها عرضاً لا ربط لها بالرد»[1].

ونقول:

أولاً: إن قولنا: إن الكليني قد خالف في تاريخ ولادة النبي «صلى الله عليه وآله» ما ذهب إليه الشيعة، وخالف إجماعهم ليس اتهاماً له بأمر سيء، بل هو إما أن يكون قد بحث هذا الموضوع، وأدى نظره إلى عدم صحة ما شاع وذاع، وقد يخطئ في بحثه وقد يصيب، وهو معذور في كلا الحالتين.. وإما أن يكون قد أخذ هذا القول من مصدر قريب منه، غافلاً عن وجود ما يناقضه وينافيه، وهو معذور أيضاً..

ثانياً: ما ذكره المعترض من أنه لا إجماع في تاريخ الولادات والوفيات.. إن كان يريد به الإجماع التعبدي الكاشف عن قول المعصوم، فكلامه صحيح، لأن الولادات والوفيات ليست من الأحكام الشرعية، التي لا بد من حفظها وتبليغها للأمة..

ولكننا نقول له:

إن أنساب الأشخاص، ومعرفة آبائهم، أو أمهاتهم على وجه

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 56.

التحديد، هو الآخر ليس من موارد الإجماعات التعبدية، بل حاله حال الولادات والوفيات..

وإن كان يريد به أنه أمر تاريخي، ولا يحصل إجماع للمؤرخين فيه، لوجود أقوال مختلفة في نقل هذه الموارد، فنقول له:

ألف: إن إطلاق الكلام على هذا النحو فيه مجازفة ظاهرة، إذ ربما يحصل الإجماع في بعض الموارد.

ب: إن موضوع النسب أيضاً هو الآخر أمر تاريخي.. وقد يختلف المؤرخون فيه، وحين يقع فيه الخلاف، يصبح مثل الولادات والوفيات. فما يفعله المعترض هناك، فعليه أن يفعله هنا..

ثالثاً: إن نفس هذا المعترض يقول: إن جميع الإجماعات لم تخل من قائل فيها بالخلاف..[1].

وقال أيضاً: إن الإجماع في نسبة البنات إلى أبيهن الحقيقي وهو النبي «صلى الله عليه وآله» قائم، ووجود أقوال مخالفة لا تضر فيه..

إذن، فلم يبق فرق بين ما نحن فيه وبين الإجماع على الولادة والوفاة..

فلماذا إذن جعل وجود الأقوال في الولادات والوفيات من منافيات الإجماع، وحكم بعدم وجود إجماعات فيها من أجل ذلك.. ولم يحكم هنا أيضاً بعدم وجود الإجماع في نسبة البنات، لأجل وجود الخلاف

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 69 و61.

فيه؟!

رابعاً: لا ضرورة لاقتران الولادة والوفاة بحادثة مروعة، ليتحقق الإجماع عليها، فقد تتوفر أمور معينة تدعو إلى الإهتمام بهذه الأمور وإلى حفظ تاريخها، من دون ذلك، وقد تحفظ في كتاب، أو يتحدد تاريخها، ويتم تسجيلها في أبيات من الشعر، أو نحو ذلك..

خامساً: قد اتهمنا المعترض بأننا حكمنا بسقوط كلام الكليني عن الإعتبار في جميع الموارد، لمجرد أنه خالف الشيعة في مورد واحد، وهو تاريخ ولادة النبي «صلى الله عليه وآله»..

وهو كلام غير دقيق، بل قلنا: إنه كان ينبغي للمعترض أن يعترض على الكليني لمخالفته الشيعة في تاريخ ولادة النبي «صلى الله عليه وآله»، وموافقته لغيرهم.. مع أنه قد خالف الإجماع، ولكن المعترض بدلاً من أن يفعل ذلك، اتهمنا نحن بمخالفتنا للإجماع، وهو يطالبنا بإيراد رأي الكليني هنا..

وبذلك يتضح أن ما ذكره المعترض من عدم ارتباط تاريخ ولادة النبي «صلى الله عليه وآله» بالرد أيضاً.. غير مقبول، بل الإرتباط موجود..

البنت ربيبة أيضاً:

حاول المعترض أن يفند كلامنا حول المقصود من الربيبة، فقال ما ملخصه:

إن اللفظ إذا أطلق، يتبادر إلى الذهن معناه الحقيقي، فإذا اقترن مع اللفظ ما أوجب صرف الذهن عن الحقيقة، فإنه يصار إلى المجاز، فإذا قيل رأيت القمر يقود السيارة، فكلمة «يقود السيارة» قد أوجبت انصراف ذهن السامع عن قمر السماء، ويحتم على السامع فهم المعنى المجازي..

«وأما أن تطلق الكلمة في موضع ويراد منها المجاز، وتكون قرينتها مبثوثة في موضع آخر في حنايا الكتب، وبطون المجاميع. وعلى السامع أن يوقف تبادر ذهنه حتى يبحث عن هذه القرينة». أو أن يرجع إلى كتاب بنات النبي أم ربائبه، ليدرك أن الكلمة مجاز، فإن هذا سيكون العجيبة التاسعة من عجائب الدنيا»..

كذلك الملك الذي قال لوزيره: ماذا تشتهي الآن؟!

قال: البيض.

وبعد سنة مرا في ذلك المكان، فقال له: بماذا؟

قال: بالتّين، «فإن هذا لا يقول به إلا سيدنا العاملي».

وقال: «وللنبي «صلى الله عليه وآله» ربائب، مثل زينب بنت أم سلمة، لم يسمها أحد من الأمة بنتاً لرسول الله «صلى الله عليه وآله» وهند ابن أبي هالة من خديجة، وقد رباه رسول الله «صلى الله عليه وآله»[1]، ولم يسمّ ولا مرة واحدة ابن رسول الله «صلى الله عليه

(1) بحار الأنوار ج22 ص20 وراجع: أعلام الورى ج1 ص274.

وآله»..

ثم.. أما كان للسيدات عم أو ابن خال، ليتقرب إليهن ويدعيهن، ويتصل بالنبي من أجلهن، فإن ذلك شرف له لا يعدله شرف في الدنيا والآخرة؟!.

ولماذا لم تعل قبيلتهن رأسها فخراً، أو تمتلئ زهواً، بأن من بناتهن من تسمى بنت رسول الله «صلى الله عليه وآله»؟!

وما بال قومهن لم يفعلن ما فعله حارثة؟!

وما بال بني عمومتهن لم يتقدموا إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله» لطلب يدهن، وتركوا رسول الله يختار لهن ابن أبي لهب، وأبا العاص، وعثمان..

والمضحك المبكي من السيد هو اختراع بنات للنبي «صلى الله عليه وآله» توفين في الجاهلية، تماثل أسماؤهن أسماء السيدات..

وأقول له: من أين لك هذا؟! وفي أي مصدر عثرت عليه؟! ولم تجاهلت ذكره، وأنت في مقام يفرض عليك عدم التفريط بالمصادر، لا سيما عند خرق الإجماع، واعتماد الشاذ من الأقوال؟!

وهذا ما لم نعرف مصدره، ولا يعدوا عندنا القول المخترع.. وعلينا أن نعرف الذي اخترعه بالباطل ليدحض به الحق..

إلى أن قال: وأما ما تشبث به، من قول القائل: كلهن قد ولدن بعد القاسم، فكيف يكون عثمان وأبو العاص قد تزوجا بتلك البنات، في الجاهلية «وهذا قول لبعضهم شاذ رده العلماء، واتفقوا على ولادتهن

في الجاهلية، واكبرهن زينب، وقد ولدت وللنبي ثلاثون عاماً. ومثلها اختاها..فكيف صار الشاذ المردود مستنداً، وأهمل المتفق عليه؟ الخ..».

ثم اعتبر القول بأن للنبي «صلى الله عليه وآله» بنات متن صغاراً من الحدس والتخمين.. فكيف ننكر أمراً، ثم نصير إليه[1].

ونقول:

إن لنا مع ما تقدم وقفات، نجملها فيما يلي:

انفصال القرينة عن ذيها:

عن قول المعترض: إن القرينة قد انفصلت عن ذيها، نقول:

إن إطلاق الربيبة، وإرادة معنى التربية والرعاية منها قد ترافق مع قرينة حالية متصلة باللفظ، مصاحبة له، وهي معلومية كون البنات الكريمات لسن بناتٍ للنبي «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة.. فهي من قبيل كلمة «يقود السيارة» التي رافقت كلمة «رأيت القمر»، واتصلت به..

فلا معنى لقوله: إن الكلمة قد أطلقت في موضع، وأريد منها المجاز. وكانت قرينتها مبثوثة في ثنايا الكتب، وبطون المجاميع..

غير أننا لا ننكر أن الناقلين للأحداث لم ينقلوا لنا القرائن المتصلة

---

(1) راجع فيما تقدم: بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 57 - 60.

مع الحدث المنقول، إما غفلة منهم، أو ليقينهم بوضوحها، واعتماداً على معلوميتها. أو لغير ذلك من أسباب.

بنت أم سلمة لم يسمها أحد ربيبة:

وقد ذكر هذا المعترض: أن أحداً من الأمة لم يسم زينب بنت أم سلمة بنتاً لرسول الله «صلى الله عليه وآله».. مع أنها ربيبته، كما أن أحداً لم يسم هند ابن أبي هالة من خديجة ابناً لرسول الله «صلى الله عليه وآله» ولو مرة واحدة.

ونقول:

أولاً: إننا نتحفظ على ما ذكره المعترض، من كون هند ابن أبي هالة كان من خديجة، حيث ذكرنا أن القرائن تشير إلى أن النبي «صلى الله عليه وآله» قد تزوج خديجة بكراً..

وقد صرح بذلك الخصيبي الذي أثنى عليه المعترض، وقد ذكرنا بعض ما يرتبط بهذا الأمر في كتابنا: الصحيح من سيرة النبي الأعظم «صلى الله عليه وآله»..

ثانياً: من أين علم أن أحداً لم يطلق على هند، ولا على زينب بنت أم سلمة أنهما ابن وبنت رسول الله «صلى الله عليه وآله»؟! وكيف جاز له هذا النفي القاطع، وهو لم يكن حاضراً في تلك الحقبة؟!

كما أنه لم يقرأ جميع كتب أهل الإسلام ليتمكن من نفي وجود ما يشير إلى شيء من ذلك على سبيل القطع واليقين..

ثالثاً: إن البنت قد تطلق على الربيبة، وهي بنت الزوجة بنحو من التوسع في الإطلاق، ولكن ذلك ليس بلازم ولا مفروض، بل هو تابع للغرض، ورهن بالداعي لقصد استعمال اللفظ في هذا المعنى..

وبعبارة أخرى: إذا كان لفظ القمر صالحاً لأن يطلق على ذي الوجه الجميل، وقد أطلق عليه في مورد بعينه، فقيل: رأيت القمر يقود سيارة. فإن ذلك لا يعني أن يستعمل دائماً في هذا المعنى، فقد لا يتفق استعماله فيه على مر الدهور والأعوام..

وهذا معناه: أن استعمال لفظ البنت في الربيبة وإن حصل مرة، فلا يجب أن يستمر ويحصل كل مرة. فلا وجه لقول المعترض: لماذا لم يستعمل في حق زينب بنت أم سلمة، فلم يقل لها أحد: إنها بنت رسول الله «صلى الله عليه وآله»..

ولكن الحال بالنسبة للبنات الكريمات ليس من هذا القبيل، فقد قلنا: إنه «صلى الله عليه وآله» قد تزوج خديجة وهي بكر. كما ان الأدلة التي اقمناها تفيد انهن لسن بنات النبي «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة..

فلم يبق إلا أنهن بناته بالتربية والرعاية..

وزينب بنت أم سلمة ليست كذلك، وإنما هي ربيبة بمعنى أنها بنت زوجته ـ حسب زعمه ـ فإذا صح أو شاع إطلاق كلمة البنت على التي يربيها الإنسان ويرعاها، فلا يعني ذلك صحة أو شيوع إطلاق كلمة البنت على الربيبة التي هي بنت الزوجة إلا إذا جوزنا القياس

في اللغة، وهو غير جائز.. وإن جاز ذلك، فقد يكون لأجل تربيها في حجر زوج أمها..

رابعاً: بالنسبة لتربية النبي «صلى الله عليه وآله» لهند بن أبي هالة.. نقول:

ألف: إن هذا الأمر موضع شك وريب، إذ لعله مبني على ما تداولوه من أن خديجة كانت متزوجة برجل آخر قبل رسول الله «صلى الله عليه وآله».. وقد قلنا: إن ذلك يحتاج إلى إثبات..

ب: إننا حتى لو سلمنا: أنها كانت متزوجة برجل آخر، وأن هنداً هو ابنها من ذلك الرجل، فمن الذي قال: إن هنداً كان بحاجة إلى من يرعاه ويربيه، فلعله كان قد استقل بنفسه قبل أن تتزوج أمه من رسول الله «صلى الله عليه وآله»..

أين أقارب البنات؟!:

وقد تساءل المعترض عن أقارب البنات من جهة الأب، كأبناء العم، أو أبناء الخال.. وغيرهم من أبناء القبيلة..

ونجيب:

أولاً: قد لا يكون للبنات أبناء عم، ولا أبناء خال.. ليطالب المعترض بإظهار دور لهم فيما يرتبط بشأن البنات..

ثانياً: إنه حتى لو كان لهن أبناء عم وأبناء خال بالفعل، فليس بالضرورة أن يكون لهم دور في أمر البنات الكريمات..

ثالثاً: لعله قد كان لهم دور ولم يصل إلينا خبره لأكثر من سبب..

رابعاً: لعلَّ أقارب البنات الذين يفترض أن يكونوا في المحيط المكي لم يدخلوا في دين الله، ولا شعروا بأن بإمكانهم الإستفادة من هذه القرابة، وهذا الشرف إلا بعد فوات الأوان، أي بعد موت البنات الكريمات.. وقد وجدنا أن الشيماء وهي أخت النبي «صلى الله عليه وآله» من الرضاعة لم تبادر إلى الإستفادة من قرابتها من رسول الله «صلى الله عليه وآله» إلا بعد أن أسرت هي وقومها في أواخر حياة النبي «صلى الله عليه وآله».

خامساً: بالنسبة لسؤال المعترض عن سبب عدم تقدم الشباب من أقارب البنات بطلب يدهن، وتركوا رسول الله «صلى الله عليه وآله» يختار لهن أبناء أبي لهب، وعثمان، وأبا العاص من الربيع.

ونقول:

ألف: قد تقدمت آنفاً الإجابة على هذا السؤال..

ب: ونضيف هنا: أن الأمر في ذلك يرجع إلى البنات أنفسهن، وليس للنبي «صلى الله عليه وآله».. فلعل هؤلاء الرجال تقدموا لطلب أيديهن، فرفضنهم، أو لعلهم لم يتقدموا بهذا الطلب، لعدم رغبتهم فيهن.. ولعل.. ولعل..

البنات اللواتي متن صغاراً:

وقد طالبنا المعترض بالمصدر الذي اعتمدنا عليه في اختراعنا لبنات أخريات لرسول الله «صلى الله عليه وآله».. وقد متن صغاراً..

ونقول:

أولاً: إننا لم نخترع شيئاً باطلاً لندحض به الحق، بل رأينا أن ذلك هو ما يقتضيه الجمع بين الروايات. فقد ذكرنا: انه إذا كان هؤلاء البنات قد تزوجن في الجاهلية بأبناء أبي لهب.

وذكرنا أيضاً أن هناك قولاً بأن خديجة إنما تزوجت النبي وعمره سبع وثلاثون أو خمس وثلاثون سنة و نحو ذلك.

وقرأنا في بعض النصوص: أن رقية هي أصغر من جميع بنات النبي «صلى الله عليه وآله»، وأن فاطمة ولدت في السنة الخامسة بعد البعثة، أو في الثانية.

وقرأنا في عدد من المصادر: أن جميع أبناء النبي «صلى الله عليه وآله» قد ولدوا بعد البعثة كما في بعض الأقوال..

فإن ذلك كله يؤيد: أن يكون هناك بنات أخريات، باسم رقية وأم كلثوم.. وأنهن قد متن وهن صغار فيما يظهر.. وليس هذا من الحدس والتخمين، كما ذكره ذلك المعترض..

ثانياً: قول المعترض: إننا قلنا: إن البنات الصغيرات (المخترعات) قد متن في الجاهلية.. غير دقيق، كما يعلم بالمراجعة، فلماذا ينسب إلينا ما لم نقله؟!

ثالثاً: قد عارض المعترض الأقوال التي أشرنا إليها بأقوال أخرى اعتبرها مفندة للأقوال التي أشرنا إليها..

ونقول:

أولاً: إننا لم ننكر وجود أقوال أخرى في المسألة.. ولكن لم نجد أحداً منذ الأقوال التي ذكرناها، ومعارضة القول بمثله لا يعد إبطالاً له. وإن كان على الباحث أن يتعرف على الأرجح من هذه الأقوال.. وهو القول الذي تحل به الإشكالات، ويجمع به بين الأقوال المختلفة الأخرى.. مع ملاحظة دلالة سائر الأدلة التي أوردناها على ما نذهب إليه..

ثانياً: إن المعترض نفسه ـ كما ظهر من كلامه ـ يرجح قول البلاذري، من أن عثمان قد تزوج أم كلثوم أولاً، فماتت في حرب بدر، مع أن القول المشهور هو أنه تزوج رقية أولاً، وهي التي ماتت بعد رجوع النبي «صلى الله عليه وآله» من حرب بدر.. فإن كانت شهرة القول مفندة للقول الآخر، فلماذا لم يلاحظ ذلك في هذا المورد أيضاً..

شاهد قرآني على موت البنات صغاراً:

ولنا شاهد قرآني يدل على أن البنات الثلاث قد متن صغاراً، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السدي، قال: كانت قريش تقول ـ إذا مات ذكور الرجل ـ: بتر فلان، فلما مات ولد النبي «صلى الله عليه وآله» قال العاصي بن وائل: بتر. والأبتر الفرد»[1].

وقالوا أيضاً: حين مات عبد الله قال العاص بن وائل، والد عمرو

(1) الدر المنثور ج6 ص404 وتفسير الميزان ج20 ص 372 عنه.

بن العاصي، وقيل، أبو لهب: قد انقطع ولده. أي لا ولد له ذكر، لأن ما عدا الذكر عند العرب لا يذكر، فهو أبتر، فأنزل الله: **(إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ)**[1].

ونقول:

إن ذلك غير صحيح، فإن قوله تعالى: **(إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ)** قد جاء للرد على مقالة العاص بن وائل، على طريقة قصر القلب، للتأكيد على أن الله تعالى سوف يعطيه من الذرية ما يحفظ ذكره، وإنما كانت ذريته من فاطمة «عليها السلام».

وذلك يدل على أن العاص قد قصد انقطاع ذكره مطلقاً حتى من البنات.

إذ لو كان قاصداً للذكور فقط لم يصح قصر القلب هنا، ولا يكون الكلام متضمناً للرد على العاص. ولم يكن معنى لتأكيد الكلام بإن، وبالجملة الاسمية، وبغير ذلك، فالصحيح أن المراد بالابتر: «المنقطع نسله».

---

(1) راجع: التبيان ج 10 ص 418.

اللقاء الرابع

الإجماع على البنوة الحقيقة:

وقد تحدث المعترض في لقائه الرابع عن قيام الاجماع على ان البنات الكريمات هن بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة..فقرر ما لخصناه فيما يلي:

«لا يوجد إجماع قط خال من قول أو قولين لا يعتد بهما يخالفانه، فهؤلاء الشيعة أجمعوا على بطلان القياس في الفقه، وأجمعوا على عدم الأخذ به، ولكن منهم من أجازه، كابن الجنيد مثلاً، فلم يقدح ذلك بإجماع الأمة.

وهذه بيعة أمير المؤمنين «عليه السلام» أجمعت عليها الأمة، مع وجود جماعة مغرضة أعرضت عنها، مثل سعد بن ابي وقاص، وعبد الله بن عمر، واسامة بن زيد..

«وكل إجماع على هذه الشاكلة. وإلا فليدلني السيد على إجماع ليس بإزائه قول أو قولان ينافيانه».

«ومسألتنا من هذا القبيل، حيث أجمعت الأمة قاصيها وداينها على أن السيدات بنات النبي «صلى الله عليه وآله»، ولكن نجم بينهم قول من هنا وهناك، وسماه المفيد شاذاً، ولم يعبأ به، ومثله فعل سائر العلماء.

والذين تابعوا الكوفي كالعنقاء، أسماؤهم معلومة، ومسمياتهم مجهولة. نظير الكتب التي أشار إليها سيدنا الجليل، فإنها كتب ملحقة بالوهم، لأنها غير موجودة من رأس..وحتى رأي المرتضى المزعوم لم نعثر عليه في كتاب، إنما توجد الحكاية عنه، فكيف تقوم معارضة كهذه بنقض الإجماع..»؟![1].

ونقول:

أولاً: إن نفيه وجود إجماع خال عن قول أو قولين.. لا يمكن قبوله، فهناك الكثير من الإجماعات السليمة من ذلك، مثل الإجماع على تشريع غسل الجنابة، وعلى أن صلاة الصبح ركعتان، وعلى طهارة الماء، وعلى حرمة قتل النفس المحترمة، وعلى حرمة الكذب على الله ورسوله، وعلى حرمة أكل الربا، وعلى نجاسة الكلب والخنزير، والبول والغائط والدم. وعلى وجوب صلة الرحم.. إلى غير ذلك مما يتعذر حصره..

ثانياً: كيف يمكن تحديد ما يعتدُّ به، وتمييزه عما لا يعتد به من الأقوال..

ولماذا اعتدَّ المعترض بقول من ذكرهم، من القائلين بأن البنات بنات النبي «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة، ولم يعتد بما نقله ابن شهرآشوب، ولا بخطبة الزهراء «عليها السلام» في المهاجرين

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 61.

والأنصار، ولا بما روي عن رسول الله «صلى الله عليه وآله» حول انحصار الصهر بعلي «عليه السلام»، ولا بسائر الأدلة، ولا بقول عروة، وابن عمر، ولا بقول القزويني، والمقدسي، والكوفي، والجزائري، والدلفي، وتاج الدين الأصفهاني، والطريحي، وكاشف الغطاء، والشيخ محمد حسن آل يس، والكاظمي، والخاقاني، والمقدس الأردبيلي، والكراجكي، وربما الكركي.. ومن سماهم المفيد شذاذاً.. و.. و..

ثالثاً: بالنسبة لحرمة القياس نقول:

«إن نسبة الجواز إلى ابن الجنيد مشكوك فيها، كما أنه إذا كان يريد بالقياس الجائز.. ما كان منصوص العلة، أو ما هو من قبيل الأولوية القطعية، فلا إشكال..

وإن كان يريد به القياس الظني، فهو غير مقبول منه وقد يقال: إن ابن الجنيد كان في بداية أمره على غير مذهب الشيعة، فلعله بقي متأثراً بما كان عليه في سالف الأيام في خصوص هذه المسألة.

رابعاً: بالنسبة لما ذكره من الإجماع على بيعة أمير المؤمنين «عليه السلام» نقول:

إن الإمامة ثابتة بالنص، لا بالإجماع، ولم يستدل به الشيعة.. فلا يضر في ثبوتها مخالفة أهل الأهواء..

خامساً: بالنسبة لمسألة البنات، ومن سماهم المفيد شذاذاً..نقول:

إن المفيد قد ذكر أن قولهم شاذ، لكن ذلك لا يعني بطلانه، إذا

اظهرت الشواهد والأدلة من الروايات صحته، وعلم أن الذين أخذوا بالقول الشائع لم يتنبهوا إلى تلك الأدلة..

سادساً: قول المعترض: إن سائر العلماء فعلوا مثل فعل المفيد غير ظاهر الوجه، إذا لم نجد من عبر عن هذه الجماعة، أو عن القول الذي ذهبت إليه بما عبر به الشيخ المفيد رحمه الله تعالى، إلا إن كان على سبيل نقل العبارة التي أوردها المفيد، ونسبتها إلى قائلها..

بل قد وجدنا عدداً من كبار العلماء قد ذهب في الإتجاه الآخر، مثل المقدس الأردبيلي، والشيخ جعفر كاشف الغطاء، والشيخ الطريحي، والجزائري، والمقريزي، والكراجكي.. وغير هؤلاء..

سابعاً: ما ذكرناه يدل على عدم صحة قول المعترض: إن الذين تابعوا الكوفي كالعنقاء، أسماؤهم معلومة، ومسمياتهم مجهولة.. بل هم من الكبار، ومن الأعيان..

ثامناً: قول المعترض: إن الكتب التي أشار إليها ابن شهرآشوب ملحقة بالوهم، لأنها غير موجودة من رأس، يتضمن:

ألف: رجماً بالغيب ممن لم يظهره الله تعالى على غيبه.

ب: اتهاماً خطيراً لأحد كبار علمائنا ـ وهو ابن شهرآشوب ـ بالتزوير والإفتراء، وادعاء وجود كتب وهمية غير موجودة.

تاسعاً: إن عدم عثور المعترض على قول المرتضى والطوسي في كتابيهما، لا يدل على عدم وجود هذين القولين من الأساس، ليصح وصف هذا القول بـ «المزعوم»، فإن عدم وجدان هذا القول في

الكتاب قد يكون لأكثر من سبب، ومنها أن النساخ قد أسقطوه سهواً، أو حرفوه عمداً، ويكون النقل عنه قرينة على حدوث هذا الأمر.. إذا كان الناقل ثقة وضابطاً..

عاشراً: إن المعيار في هذا المورد لا ينحصر بالإجماع، بل الأدلة كثيرة ومتنوعة، وقد ذكرنا شطراً منها في كتبنا المتعددة، ومنها هذا الكتاب..

التعابير تنسب البنات إلى رسول الله ﷺ:

وقال المعترض: «كان يقال: زينب بنت رسول الله، ورقية ابنته، وأم كلثوم ابنته، وليس بإزاء في هذه التعابير المبثوثة في التاريخ بكثرة، قول واحد ينسبهن إلى الربائب، ولو مرة واحدة، ولم يقل: زينب ابنة فلان، أبيها الحقيقي، وكذا القول في أختيها.

فما معنى هذا؟! أن لا ينسب ولد إلى أبيه الذي أولده، ولو مرة واحدة في عمره، مع وجوب ذلك بناء على نص صريح محكم ورد في كتاب الله العزيز..

وهذا زيد بن حارثة بعد أن رده القرآن إلى والده ما عاد أحد يسميه ابن محمد أبداً. فلماذا اختلفت الحال معه وهو المتبنى حقيقة؟.

ولو جازت نسبته إلى النبي مجازا لانتسب تشرفا ومباهاة بذلك هو وابنه، ولكان أحرص على هذه النسبة من الدنيا وما فيها، ولما اختلفت الحال معه عنها مع السيدات.

علمنا أن ذلك لصحة نسبهن إلى حبيب الله صلى الله عليه وعليهن»[1].

ونقول:

أولا: كيف يمكن للمعترض أن يثبت لنا أن التعبير عن البنات الكريمات بأنهن بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله»، كان لأجل أنهن بناته على الحقيقة؟! فلعله: لأنهن بناته بالتربية، والقرينة على ذلك هو معرفة الناس بهذا الأمر، في زمن إطلاق هذه الكلمات..

ثانياً: قد استدللنا نحن على ذلك بخطبة الزهراء «عليها السلام» في المهاجرين والأنصار، ولم يعترض عليها أحد منهم، وببيان كيفية عدم انسجام بعض الأقوال في ولادة البنات، وبتاريخ زواج النبي بخديجة، وبغير ذلك من أدلة وشواهد.

وورد في رواية الحاكم وغيره لما جرى بين الإمام السجاد «عليه السلام» وعروة ابن الزبير: أن عروة قد ادعى: أن إطلاق البنت على زينب، واعتبارها أفضل بنات النبي «صلى الله عليه وآله» إنما كان قبل نزول قوله تعالى: **(ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ)**، وهذا دليل واضح على أن البنات ربائب..

وكذلك الحال بالنسبة لرواية ابن عمر حول: أن علياً «عليه السلام» ختن النبي على ابنته، فهو أقرب إلى النبي من عثمان لأجل

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص62.

ذلك..

وكذلك يقال بالنسبة لقول النبي «صلى الله عليه وآله» لعلي «عليه السلام»: أعطيت صهراً مثلي الخ.. وغير ذلك مما ذكرناه.

ثالثاً: من الذي قال: إن الناس لم يكونوا ينسبون البنات الكريمات إلى أبيهن الحقيقي أيام حياتهن؟! فقد كانت حياتهن قصيرة، فقد متن في حياة رسول الله «صلى الله عليه وآله»، ولم يعد هناك ما يدعو إلى الحديث عنهما، إلا فيما ندر. ثم جاء الرواة والمؤرخون، فجروا على ما رأوه وسمعوه عنهن وهو في غاية القلة، فسجلوه وتداولوه كما هو.. فالجزم بأن أحداً لم ينسب البنات إلى أبيهن ولو مرة واحدة في عمرهن مجازفة كبيرة، لا تتيسر حتى لمن عاصر البنات في جميع سني عمرهن!..

رابعاً: بينا أكثر من مرة فساد استدلال المعترض بقوله تعالى: **(ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ)** على حرمة نسبة من يتربى عند إنسان إلى ذلك الإنسان،إذا وجدت قرينة حالية تبين المراد من تلك النسبة، وأنها إشارة إلى التربية والرعاية..

وأن الحرام هو نسبته إلى غير أبيه على نحو الحقيقة، وترتيب الآثار على ذلك، مثل التوريث، وانكشاف غير المحارم عليه، والخ..

وقضية زيد بن حارثة من هذا القبيل، فلا يصح قياس أمر البنات الكريمات على موضوع تبني زيد بن حارثة، الذي أريد به إبطال أمر الجاهلية..

خامساً: من الذي قال بحرمة نسبة زيد بن حارثة إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله» على معنى أنه رعاه ورباه، إذا كان الناس يعرفون المراد، ولا يقعون في الإشتباه؟!

إبراهيم عليه السلام وعمه:

قال المعترض: «وأما عن إبراهيم، وأبيه تارخ، وعمه آذر (آزر)، فهذا قياس مع الفارق كما يقولون، نحن لم ننكر جواز استعمال الأب في العم أو الخال، والمربي مجازاً. وإنما أنكرنا جوازه بعد أن نزل الوحي بحرمته، والنهي عنه، فانتساب إبراهيم «عليه السلام» إلى عمه لم ينه عنه، وإلا لما انتسب. أما انتساب السيدات لو كنّ من الأدعياء فمنهي عنه، فلا يجوز بحال من الأحوال، ولكن نجد الأمر خلافاً لذلك».

ومثله يقال في أبوة إسماعيل لأبناء إسحاق، مع أن أبوته على الحقيقة، لوجود أبنائه مع عمه، فكأنه قال: آبائنا.

ثم إن كان على المجاز فهناك علاقة صححته، وهي الرحم القائمة بين إسماعيل والداعي، فما هي الرحم بين النبي والسيدات إن كن ربائب»؟![1].

ونقول:

أولاً: قلنا سابقاً: إن الآية الكريمة **(ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ)** نزلت في

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 62.

حق من برئ من ولده، ثم يتبناه آخر معلناً بذلك، ويكون ذلك منشأ لآثار عملية، واعتبارات لا يقرها الشرع، حيث يصير الناس يتعاملون مع هذا «المتبنى»، كما يتعاملون مع الولد الحقيقي. فيورثونه ويعاملون معاملة المحارم. وقد جاءت قصة زيد بن حارثة لتكون المدخل لإلغاء هذه الظاهرة، وإدانة هذا النهج، واقتلاع هذه المفاهيم من الذهنية الإجتماعية، مع العلم بأن النبي «صلى الله عليه وآله» لم يكن يؤمن بها، ولم يتعامل على أساسها أبداً..

ثانياً: إن إبطال هذه الظاهرة لا يحتاج إلى تحريم استعمال كلمة ابن وبنت في الذي يتربى عند آخر، ولو مجازا، بل يكفي أن يقال: إن هذا التبني باطل، لا يترتب عليه أي أثر، ولا يكون للأب المتبني أحكام الأب الحقيقي.. وكذلك الحال بالنسبة للابن بالتبني..

ثالثاً: قد نسب الله تعالى إبراهيم «عليه السلام» إلى عمه بعد نزول آية: **(ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ)** التي في سورة الأحزاب، لأن الله تعالى قد ذكر هذه النسبة إلى العم في سورة التوبة، وهي من أواخر ما نزل من القرآن، فقال تعالى: **(وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ)**[1]، فكيف ينهى الناس عن نسبة الناس إلى غير آبائهم، ثم هو ينسب إبراهيم إلى عمه؟! ثم هو يريد منهم أن يتلوا هذه الآية في صلاتهم وفي غيرها، ويثيبهم على ذلك إلى يوم القيامة؟!.

---

(1) الآية 114 من سورة التوبة.

رابعاً: إن مسألة بنات النبي أو ربيباته من موارد الآية، ولكن بعكس ما يريده المعترض، فإن الآية تحرم نسبة إنسان إلى غير أبيه، وقد ثبت لدينا أن البنات لسن بنات الرسول على الحقيقة، فلا بد من القول بعدم جواز نسبتهن إلى النبي «صلى الله عليه وآله»، وفقاً لمفاد الآية، حسب تقرير المعترض نفسه.

فإن قلنا بجواز نسبتهن إلى النبي «صلى الله عليه وآله» على سبيل المجاز اقتصرنا عليه، وإن تأكدنا من حرمة ذلك مطلقاً، فعلينا أن نلتزم به. ولا ضير في ذلك، فإن الأمر تابع لدليله.

خامساً: بالنسبة لقول المعترض: ان الرحم هي العلاقة المصححة للمجاز، كأبوة إسماعيل لبني إسحاق.. ولا توجد رحم بناء على كون البنات ربيبات، نقول:

إن العلاقة المصححة قد تكون هي الرحم، وقد تكون غيرها، وهي هنا نفس التربية والرعاية المتوفرة عادة للبنت الحقيقية، فإنها قد تكون للبنات اللواتي يحظين بهذه التربية على سبيل الإحسان والتفضل..

سادساً: قول المعترض: إن أبناء إسماعيل كانوا مع الداعي، الذي كان من أبناء إسحاق يحتاج إلى إثبات.

سابعاً: قال تعالى: **(وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ)**، فأطلق الأم على المرضعة، والأخت على التي ترتضع مع أخرى، مع أن هذا تضمن نسبة البنت إلى غير الأم الحقيقية، واعتبار

غير الأخت الحقيقية أختاً.. وهذا لا ينسجم مع آية **(ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ)** أيضاً وفق تفسير المعترض.

ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ ناسخة:

وقال المعترض: «ثم عن نسخ الآية: **(ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ)**[1]، لا شك أنها رفعت حكماً كان معمولاً به قبل نزولها، وأثبتت حكماً سار عليه المسلمون جميعاً بعد نزولها. لذلك ما أسرع ما فكوا الإرتباط بالبنوة بين زيد بن حارثة وبين النبي، ونسبوه إلى الحارثة. وإلا فما معنى الآية إن لم تدل على هذا؟!

وأما كونها ناسخة فهي كذلك حقاً، ودليل ناسخيتها ما كان عليه المسلمون قبل نزولها، وما جروا عليه بعده»[2].

ونقول:

إن الحكم الذي رفعته أو نسخته آية **(ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ)** ليس هو جواز نسبتهم إلى من تبناهم وحسب، بل ومعه حكم الإرث، ونحوه، ومن الأحكام الثابتة لخصوص من كان ابناً وأباً على الحقيقة.

بل الظاهر هو: إن هذه الأحكام لم تكن ثابتة في الشرع قبل نزول الآية، وإنما هي أحكام جاهلية، جاءت الآية لكي تزيلها من ذهنية ذلك المجتمع..

---

(1) الآية 5 من سورة الأحزاب.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 63.

إلا أن يقال: قد روي أن النبي «صلى الله عليه وآله» قال: واشهدوا أن زيداً ابني، يرثني وأرثه[1].

وهذا معناه: أن هذه الأحكام كانت ثابتة، إذ لا يعقل أن يتعامل النبي «صلى الله عليه وآله» بمنطق الجاهلية.

ولكن هذا النص غير ثابت أيضاً.. وكان النبي «صلى الله عليه وآله» على دين الحنيفية، ولم نجد ما يدل على أن ذلك كان من تشريعاتها..

شذوذ الكوفي.. واتباع النواصب:

وقد تحدث المعترض عن أن الرأي الذي نصرناه «رأي شاذ املته على الكوفي ظروفه النفسية الخاصة. بل إن صاحب الرأي بنفسه شاذ أيضاً، ونحن لم نعب السيد بهذا الاتباع، ولم نسبه، وإنما نزهناه عنه تصريحا وتلميحا بقولنا: إنه أجلُّ من أن ينساق وراء دعي مرتفع، يريد التنفيس عن عقده المزمنة، بالخروج على عقائد الأمة، إن في اعتقاداتها الأصولية، أو في صحة أنساب مواليها وساداتها»..

ثم ذكر أنه لم يتبع النواصب في رأيه، بل جاء الاتباع عرضا واتفاقا.

---

(1) الإستيعاب لإبن عبد البر ج2 ص545 والجامع لأحكام القرآن ج14 ص118 والدر المنثور ج5 ص182 وتفسير الميزان ج16 ص281 وتفسير جوامع الجامع ج3 ص47 وأسد الغابة ج2 ص225.

وقال: «فاتباع الناصبي على الحق، أو الاتفاق معه فيه، لا هو من أعظم الذنوب، ولا أحقرها»[1].

ونقول:

أولاً: قلنا أكثر من مرة: إن الظروف النفسية ليس لها ارتباط بالبحث العلمي، المعتمد على الدليل والحجة..

ثانياً: لماذا أثرت هذه الظروف في خصوص هذا المورد، دون سائر الموارد التي ذكرها الكوفي كتابه الإستغاثة، الذي هو موضع ثناء العلماء، بل لقد أثنى عليه المعترض في نفس كتابه هذا..

ثالثاً: لو سلمنا أنه يمكن أن يكون للظروف النفسية شيء من التأثير في بعض الموارد، فإن هذا يبقى في مستوى الإحتمال. ولا يوجب رد القول، والتشنيع على القائل، كما أنه لا يسمح بالجزم بالتهمة في هذا الإتجاه، فكيف إذا قامت الأدلة على صحة ما يذهب إليه ذلك الذي يريد المعترض اتهامه.

رابعاً: إن الجزم بهذا الأمر ـ أعني بوجود عقد نفسية ـ وأنها قد أثرت في خصوص هذا المورد لا يعدو كونه رجماً بالغيب، وقولاً بغير علم.

خامساً: ان هذا المعترض قد نسب إلينا اتباع الكوفي في العديد من الموارد، فراجع كتابه (الزهراء «عليها السلام»: دراسة في

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 65.

محاضرات: ص265 و269 و276 و277 و310 وراجع أقوال هذا المعترض الجارحة لنا، التي أوردها في كتابه «بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه». فهي مبثوثة في مختلف الصفحات، وطافحة بالتعريضات والتلميحات، ونحن نكل أمر الحكم عليها سلباً أو إيجاباً إلى القارئ الكريم..

سادساً: إننا نسأل المعترض عن وسائل إثبات وجود عقد نفسية مزمنة لدى الكوفي الذي تفصله عنه أكثر من ألف سنة. وما هي الوسائل التي اعتمدها لاكتشافها، واكتشاف أنها مزمنة، فإنها وسائل خارقة للعادة وفريدة للغاية.

سابعاً: لماذا اختار الكوفي التنفيس عن عقده المزمنة بالخروج على خصوص عقائد الأمة ونسب بنات الرسول «صلى الله عليه وآله»، لا بشيء آخر من شؤون العلم، أو من شؤون الحياة.

ثامناً: ان المعترض يعترف بأنه قد اتبع النواصب في رأيه، لكنه يدعي أن الاتباع جاء عرضا.. فلعل اتباع المعترض للبعض (أعني ذلك الرجل الذي صدرت الفتاوى في حقه) قد كان عرضاً واتفاقاً أيضاً.. ولماذا يلومنا على نسبة الاتباع إليه إذا كان يقرُّ به؟!

تاسعاً: إذا لم يكن الإتباع حتى للنواصب ذنباً صغيراً ولا كبيراً، فلماذا أقام الدنيا ولم يقعدها علينا، حين قلنا: إنه تابع للبعض؟! ولماذا يسعى لتنزيهنا عن اتباع الكوفي..

إيذاء النبي ﷺ والاستعداد للمباهلة:

وقال المعترض: «لو انتفخ الكتاب حتى يصير بمثابة «البو»، فإنه فاقد للحقائق العلمية، فإنه يحاول إثبات الوهم، أو إثبات أمر لا واقع له، وإن تفاصح، فإنه كالقابض على الريح، وإن هدر كالفنيق المزبد، فإن ما يريد إثباته سراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء، وهو صديد.

نسأل الله أن يصون السيد من تبعاته في الدنيا والآخرة. فليس من السهل نفي إنسان عن والديه، ولو قيل لأحدنا: لست لأبيك. لأقام الدنيا ولم يقعدها على رأس القائل.

ثم ألا يؤذي رسول الله «صلى الله عليه وآله» هذا القول؟ فأرجو من السيد أن يبذل جهوده إلى ما هو أعود، وأعظم فائدة من جحد نسب سيداتنا، فإن هذا يؤذي أباهن ولا يرضيه»[1].

ثم تحدث المعترض عن حيائه من ذكر زواج خديجة بغير رسول الله «صلى الله عليه وآله».. وانتهى إلى القول: إنه معنا في كل ما نرى ونعتقد إلا في هذه المسألة، فإنه مستعد حتى لمباهلتنا، ثم قال:

«وأدعو الله له في سري أن يجنبه هذه المزالق، ويرده إلى الحق، لئلا تذهب كتاباته الشريفة أدراج الرياح، فإن هذه المسألة لا تحتمل إعمال الرأي فيها وتحكيمه، حيث تؤذي النبي «صلى الله عليه وآله».

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 66.

وقد لعن مؤذيه في دعاء شهر رمضان، ولا بد من أن السيد قرأه ودعا به، وعرف معنى من آذى أباهن فيهن.

وعلى السيد أن لا يستدر عطف القارئ، باستنباط ما لم نرده، وتقويلنا ما لم نقله. وليس من حاجة إلى محاربة طواحين الهواء»[1].

ونقول:

أولاً: إننا لا نريد التعليق على ما يمارسه هذا المعترض من شحن للأجواء وتفننٍ في الإدانة والإهانة، فإنه لا يجدي شيئا في الإثبات أو النفي، غير أننا نشير إلى ما أشار إليه المعترض من تبعات تترتب علينا في الدنيا والآخرة. بسبب بحثنا لهذا الموضوع.. مع أن الذي نعرفه هو أن الإسلام لا يحرم البحوث العلمية في شيء، إلا ما ورد من نهي إرشادي عن ممارسة العلوم التي لا تنفع، فقد ورد عن علي «عليه السلام»: «لا خير في علم لا ينفع، ولا ينتفع بعلم لا يحقق تعلمه»[2].

وورد: «فلا تشغلن بعلم ما لا يضرك جهله»[3].

وورد النهي عن السؤال القدر، فقد أجاب علي «عليه السلام» من سأله عنه بقوله: طريق مظلم فلا تسلكوه، وبحر عميق فلا تلجوه،

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 69.

(2) البحار ج1 ص219 عن نهج البلاغة.

(3) البحار ج75 ص333.

وسر الله فلا تتكلفوه»[1]. وهذا النهي إنما جاء توقياً لمخاطر لا يريد الله أن يعرض الإنسان لها.

كما أن العلم بأنساب العرب، ووقائعها، وأيام الجاهلية، والأسفار، والعربية، علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه[2]، وقد ورد نهي تحريمي أيضاً عن تعلم السحر[3]، ونحو ذلك، إلا بهدف التوقي، ورد سحر المتنبئ، وكيد الأعداء، الذين قد يحاولون الإضرار بالمسلمين عن هذا الطريق.

ولم نسمع ولم نقرأ: أن الله تعالى حرم البحث عن الأشخاص لمعرفة أسمائهم، أو أسماء آبائهم وأبنائهم، وما يجري لهم وعليهم..

فإذا كنت لا تعرف من يكون أبو زيد، فهل يحرم عليك السؤال عنه؟!. ألا يجوز لك أن تقول له: أنت ابن من؟! أو أن تسأل الجار عن اسم جاره الآخر؟!.

ثانياً: قلنا أكثر من مرة: إننا لم نأت إلى إنسان نعرف أباه وأمه، ثم نفيناه عن هذا الأب الذي نعرفه لننسبه إلى غيره، كما يقوله هذا المعترض!. فلا معنى لقوله: «ليس من السهل نفي إنسان عن والديه، ولو قيل لأحدنا: لست لأبيك، لأقام الدنيا ولم يقعدها على رأس

---

(1) البحار ج1 ص218 و210 عن نهج البلاغة.
(2) البحار، ج1، ص211 عن أمالي الصدوق وغوالي اللالي،ومعاني الأخبار، والسرائر.
(3) البحار ج76 ص205 و 210 و 212 ومستدرك سفينة البحار ج4 ص503.

القائل».

بل الذي قلناه هو: أننا كنا نجهل الأب الحقيقي لفلان من الناس، فسألنا عنه، فقيل لنا: هو ابن فلان، فقبلنا منه.

ثالثاً: قول المعترض: «فإن هذا أولى من جحد لنسب سيداتنا» لا يصح لأن الجحد إنما هو للأمر الواضح والثابت، وليس الأمر هنا كذلك.

والروايات قد دلت على أن الحديث عن كونهن بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله» بالتربية كان يتردد من زمن رسول الله «صلى الله عليه وآله».

رابعاً: قول المعترض: «إن تحقيقنا في نسب السيدات الكريمات يؤذي أباهن ولا يرضيه»، غير مقبول، لأن هذا التحقيق قد كشف لنا أن النبي «صلى الله عليه وآله» لم يكن أباهن الحقيقي، بالإستناد إلى ما أشار إليه رسول الله «صلى الله عليه وآله»، والسيدة الزهراء «عليها السلام».. وروايات أخرى وردت في تفسير سورة الكوثر وغيرها.. وروي هذا القول عن ابن عمر، وعروة بن الزبير..

فلو كان ذلك يؤذي النبي «صلى الله عليه وآله» لم يتعرض له النبي ولا الزهراء، ولا بعض الصحابة والتابعين، ولا طائفة كبيرة من علمائنا الأبرار وغيرهم، أشرنا إليهم أكثر من مرة.

خامساً: وأما استعداد المعترض لمباهلتنا في أمر البنات الكريمات، فجوابه:

ألف: لا أدري إن كانت المباهلة مشروعة أو مستحبة في غير إمامة علي «عليه السلام»، فقد روى أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمان، مولى آل يقطين، عن أبي جعفر بن محمد بن النعمان، عن أبي عبد الله الصادق بن محمد «عليهما السلام» قال:

«قال لي: خاصموهم، وبينوا لهم الهدى الذي أنتم عليه، وبينوا لهم ضلالتهم، وباهلوهم في علي «عليه السلام»..»[1]. فيلاحظ: أنه حدد مورد المباهلة، وأنها في علي «عليه السلام»..

ب: إن المفروض في مورد المباهلة هو أن يكون هناك وضوح في الأدلة على الموضوع الذي هو مورد البحث، إلى درجة البداهة، وهناك إصرار على إنكاره وجحوده رغم المعرفة به، بحيث لا يعود هناك أي سبيل لحسم النزاع إلا بالمباهلة.

والأمر في هذه المسألة إن كان من هذا القبيل بالنسبة لنا من حيث قيام الحجة عندنا. ولكن الأمر بالنسبة للمعترض ليس بهذا الوضوح الذي يمكنه من المباهلة عليه، وكيف يمكنه ذلك، وهو نفسه قد اعترف في كتابه هذا بهذا الأمر، حيث قال: «لأن أدلة المثبتين إن لم تكن أقوى فهي معادلة لأدلة النافين، فعليه أن يبالغ في الاحتياط الخ..»[2].

---

(1) البحار ج10 ص452 عن الفصول المختارة ج2 ص119 و120.
(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 44.

ج: إننا لا نرى أن هذه المسألة حساسة وأساسية، فإنها ليست من أمور العقيدة أو الشريعة، ولا هي من الخطورة بحيث تستحق اللجوء إلى المباهلة لإثباتها ونفيها، بل هي مجرد مسألة تاريخية، قد تبحث إذا حضرت أسباب تقتضي بحثها، وقد لا تبحث إذا فقدت تلك الأسباب، ولا ضير في العلم ولا في الجهل بها.. فلماذا تكون المباهلة من أجلها؟!

د: على أنه إن كان لا بد من المباهلة، فلتكن على أن ما أوردناه من أدلة صحيح الدلالة على ما ندعيه، ثابت الحجية على مضمونه، وهو مثبت في المصادر التي عزوناه إليها، وعلى أن جميع ما أورده المعترض من مؤاخذات في كتابيه: «فاطمة الزهراء دراسة في محاضرات» و «بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه» قد أبطلناه، وفق الأسس والمعايير العلمية الصحيحة والموضوعية..

سادساً: قول المعترض عن مسألة البنات الكريمات بأنها لا تحتمل إعمال الرأي فيها نقول:

لا داعي للتعريض أو التصريح، فإننا لم نعمل الرأي في هذه المسألة، بل أوردنا أدلة ذات دلالات وظهورات واضحة.

سابعاً: تخويف المعترض من غضب النبي «صلى الله عليه وآله» على من يحقق في هذه المسألة مرفوض جملة وتفصيلاً. بل النبي يكون مسرورا لكشف الحقائق، ووضع الأمور في نصابها، وإزالة الشبهة بالدليل والبرهان.

وأما محاربة طواحين الهواء فنترك الحديث عنها لمن يتعامل بهذه الأساليب، ونتمنى على القارئ أن يراجع جميع مؤلفاتنا وكتاباتنا حول هذا الموضوع، ليرى من الذي يحارب طواحين الهواء.

الفصل الخامس:

مع اللقائين الخامس والسادس..

دفاع المعترض عن نفسه:

كان المعترض قد ادعى الإجماع على أن البنات هن بنات الرسول على الحقيقة، قائلا «لم يشذ أحد» عن ذلك.

فقلنا له: قد نقضت قولك هذا حين ذكرت أن الكوفي قد خالف في هذا الأمر. ونقضته مرة أخرى حين قلت: إن المخالف ثلاثة: أول مبتدع، وثان متبع، وثالث ناقل. بالإضافة إلى أنك قد أشرت في

موضع آخر من كتابك إلى الناس المختلفين في هذه المسألة، وهم الذين سئل عنهم الشيخ المفيد. وأنت نقلت لنا في كتابك هذا كلام الخصيبي عن وجود مخالف في هذا الموضوع، وأشرت إلى القزويني، وصاحب البدء والتاريخ. وإلى الجزائري والطريحي وغيرهم..

فعاد المعترض فأجاب: بأن الكوفي ليس من أهل مذهبنا، والمتبع قول الكوفي يكون وإياه واحدا في العد، والناقل لا يعتد بقوله. والذي سئل الشيخ المفيد عنه لا ينقض قوله الإجماع، لأنه سأله عن هذا الكوفي بالذات «باعتباره صاحب القول الشاذ، ولذلك استصغر المفيد قدره، وهون أمره، ونسبه إلى الشذوذ، فلا يقدح قوله هذا بالإجماع»[1].

ونقول:

أولاً: إن الكوفي إنما غلا في آخر، وكان قبل ذلك إماميا مستقيم الطريقة، وله كتب كثيرة سديدة، كما يقول الشيخ الطوسي.. فلا مانع من الأخذ بما يرويه حين استقامته، وقد صرحوا بأنه ألف كتابه الإستغاثة في أيام استقامته. فلا ضير في اعتبار قوله في جملة أقوال الإمامية.

أما ما يقوله في أيام فساده، فله حكم آخر، حيث يعد قوله في

---

(1) راجع: بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 69 و70.

الحقيقة في جملة أقوال أهل تلك النحلة التي انتقل إليها. فإن كانت نحلة لا تخرجه عن الإسلام عدَّ قوله في جملة أقوال المسلمين المخالفين.. وإن كانت توجب خروجه منه عدُّ قوله في جملة أقوال أهل الضلال والكافرين.

ثانياً: بالنسبة لقول المعترض: إن المتبع إذا وافق قوله قول الكوفي يكون هو وإياه واحدا في العد.. نقول:

ألف: إنما يكون هو وإياه واحدا في العد، لو كان التابع يستند إلى قول المتبوع، بحيث لم يكن له حجة سواه، أما إذا لم يعلم ذلك، أو علم أنه قد استند إلى حجة أخرى، فلا يكون هو وإياه واحداً في العد.

ب: لو صح ذلك للزم عد المعترض من النواصب وغير الإمامية، لأنه وافقهم في هذه المسألة. وقد اعترف هو نفسه بذلك فيما سبق.

ج: لا بد من تطبيق هذا الكلام على القول الذي ذهب إليه المعترض، فنقول:

جميع الإمامية وغيرهم قد تابعوا غير الإمامية في القول بأن البنات للنبي «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة، فلا بد من اعتبارهم، واحداً في العد، فلا يحسن ادعاء الإجماع، ولا الشهرة، ولا مجال بعد للاعتداد بكثرة القائلين. ولا.. ولا..

ثالثاً: بالنسبة لقول المعترض: والغافل لا يعتد بقوله، نقول:

لا بد أن يجري هذه القاعدة على القائلين بالنبوة الحقيقية أيضاً،

ويخرج الغافلين منهم، والإلتزام بهذه القاعدة معناه أنه لا يحسن الاعتداد بقول أي قائل، إلا إذا أحرزنا التفاته وعدم غفلته، ولو بأن يكون قد أشار إلى ما يعتمد عليه في جنوحه إلى هذا القول أو ذاك.

فإذا أخذنا بهذه القاعدة، فسيرى المعترض: أن القائلين بكون البنات ربائب أكثر من غيرهم. لأنهم قد أوردوا في كلامهم ما يشير إلى عدم غفلتهم..

رابعاً: جزم المعترض: بأن الشيخ المفيد قد قصد الكوفي حين وصف القول بأن البنات ربائب بالشذوذ في جوابه عن السؤال الذي وجه إليه.. غير مقبول، وذلك لما يلي:

ألف: لا ندري من أين علم بما يقصده الشيخ المفيد، ومن الذي أخبره به، إذ لا يعلم الغيب إلا الله.

ب: من أين علم أن القائل بذلك رجل واحد، فلعله أكثر من رجل ولو كان رجلاً واحداً لم يصح قول السائل: اختلف الناس..

جيم: من أين ظهر له: أن المفيد قد استصغر قدر من قال بهذا القول، وهون أمره، فإن عبارة المفيد صرحت بأن المخالف شاذ بخلافه، وهي عبارة توصيفية تشير إلى الكثرة، وإلى أن القول الآخر هو الذي عليه أكثر العلماء.. وليس فيها تهوين لأمر شخص، ولا تصغير لقدر أحد..

د: سيأتي قول المعترض: إن السؤال الموجه للمفيد: لا يدل على كثرة النافين، والإختلاف قد يكون بين الواحد والألف». قال:

«وللكوفي إخوان وأعوان، تابعوه على رؤيته، وأعانوه عليها، ومن ثم حصلت مجادلات بين هذا وذاك، سماها السائل من المفيد «الناس»»[1].

سبب مهاجمة الكوفي:

وقد ذكر المعترض سبب مهاجمته للكوفي، فقال: «إنما هاجمته لأنه مخالف لمذهبي، منتحل نسبي، وليس له من الحسنات إلا كتاب واحد هو «الإستغاثة». وقد ارتكب فيه مخالفات ندين بغيرها، وخالف مذهبنا بها، وقد نسب الكتاب إلى غيره، فإن صحت نسبته فما في الكوفي شيء يعتز به الخ..»[2].

ونقول:

أولاً: إن المبرر لمهاجمة شخص في رأيه العلمي هو وهن دليله، وبوار حجته، أما مخالفته للمذهب، أو انتحاله للنسب، فلا يوجب الحكم ببطلان جميع أقواله. وقد اعترف المعترض نفسه في ما سبق من كلامه بهذه الحقيقة، وقال: «إن الحق عند الناصبي لا ينقلب باطلاً».

ثم ذكر: أن ابن تيمية يوافقنا في الطلاق، ثم قال: «فهل نتحول عن هذا الرأي، لأن هذا الناصبي الخبيث يراه؟ فاتباع الناصبي على

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص72.
(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص70.

الحق أو الإتفاق معه فيه، لا هو من أعظم الذنوب، ولا أحقرها، ولا هم يحزنون»[1].

وقال عن موضوع تبعيته للبعض في هذه المسألة: «ولا استنكف من متابعة فاضل أياً كان على الحق، وهو إن أخطأ في بعض ما قال، فقد أصاب في أقوال، ولئن تبعته ـ ولست كذلك والحمد لله ـ فلن أتبعه إلا على ما يقوله من الحق. أما الباطل الذي قاله، ومنه قول حكاه لي أخ فاضل عن أمير المؤمنين، تابع به سيد قطب الخ..»[2].

ثانياً: قوله عن الكوفي: «ليس له من الحسنات إلا كتاب واحد، هو «الإستغاثة»..» لا يتوافق مع ما قاله الشيخ الطوسي عن الكوفي: «صنف كتباً كثيرة سديدة، منها كتاب الأوصياء، وكتاب في الفقه على ترتيب كتاب المزني»[3].

دفاع المعترض عن عثمان:

قال المعترض: «ثم ما المانع من كون عثمان أسلم أول ما أسلم عن عقيدة واقتناع، وارتد بعد ذلك، كما فعل صاحباه، والنبي لم يزوجه في حال الإرتداد، كما لم يتزوج بنتي صاحبيه في حال

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 65.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص35 و36.

(3) الفهرست 389/91 ونقد الرجال ج3 ص226 ومنتهى المقال ج4 ص336 عنه أيضاً.

ارتدادهم أيضاً، فما بالنا نتخطى هذه الحقيقة الواضحة إلى أمور تكلفنا إيجاد وجوه وتخريجات قد لا تستقيم لنا في كل الأحوال.

ولو صح نفي السيدات حذراً من رقي عثمان إلى رتبة المسلم بزواجه منهما، فماذا نصنع بصاحبه وزواجه ممن هي خير منهما، أم كلثوم بنت الإمام؟ هل ننفيها من بنوة أمير المؤمنين، من أجل عدو الله الأكبر الخ..»[1].

ونقول:

أولاً: قد ذكروا: أن عثمان اشترط لإسلامه أن يزوجه النبي «صلى الله عليه وآله» من رقية..[2]، فإن صح هذا فهو يثير أكثر من علامة استفهام حول ابتداء إسلام هذا الرجل، وهل كان عن قناعة تستند إلى الدليل والبرهان، أم لا!!.

ولكن ذلك لا يمنع من أن تتحقق القناعة بعد ذلك، وربما يكون العكس. ولكن التعامل النبوي مرتكز إلى ظاهر الأمر..

ثانياً: ما ذكره هذا المعترض من أنه لا مانع من صحة الإيمان في البداية ثم يعرض له التغير والإختلال، صحيح إن لم يرد عن المعصوم ما يزيل هذا الإحتمال وينفيه، فلا بد من مراجعة الروايات

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 71.

(2) راجع: الصحيح من سيرة النبي الأعظم «صلى الله عليه وآله» (الطبعة الخامسة) ج3 ص68 و (الطبعة الرابعة) ج2 ص337 عن: مناقب آل أبي طالب ج1 ص22.

التي أوردها صاحب البحار حول هذا الموضوع[1]، والتدقيق فيها.

ثالثاً: لا معنى لقول المعترض: «ما المانع من كون عثمان أسلم عن عقيدة واقتناع، ثم ارتد بعد ذلك..» ثم يجعل هذا الإحتمال حقيقة أكيدة لا يصح أن نتخطاها إلى أمور وهمية.. مع أن الإحتمال يبقى احتمالاً، النتيجة تتبع أخسَّ المقدمات..

فإذا انتفى الإحتمال أو ضعف بسبب دلالة الروايات على أن الإيمان لم يكن موجوداً من الأساس، فلا بد من أن تصبح النتيجة معكوسة.

رابعاً: بالنسبة لزواج أم كلثوم بنت أمير المؤمنين «عليه السلام» من عمر بن الخطاب نقول:

ألف: إن ظروف هذا التزويج لم تكن طبيعية، بل كانت مفعمة بالتشنج والتهديد. بل إلى حد الجبر والإكراه. وقد أثبتنا ذلك في كتابنا «ظلامة أم كلثوم»، فراجع.

ب: إن الأحكام ـ أحكام الزواج وسواها ـ تابعة لظاهر حال الخاطب، فإذا أظهر الإسلام فلا بد من التعامل معه وفق هذا الظاهر، الذي يتوصل إليه بالوسائل العادية دون سواها.

فإن علم النبي «صلى الله عليه وآله» والإمام «عليه السلام» باطن ذلك الرجل عن طريق غير عادي كالوحي، أو علم الشاهدية، لم

---

(1) راجع البحار ج66 ص212.

يجز له أن يعامله وفق ما تأدى إليه بهذه الوسيلة غير العادية، وقد أوضحنا هذا الأمر في أكثر من مناسبة في سائر مؤلفاتنا.

خامساً: لو قبلنا بمقولة أن الإرتداد حصل بعد الزواج، لكان لا بد أن نقول: إن على النبي «صلى الله عليه وآله» أن يفرق بين المرتد وزوجته المؤمنة، ولا يصح إقرارهما على هذا الزواج.

سادساً: لم ندَّع أننا نريد أن ننفي بنوة السيدات الكريمات لرسول الله «صلى الله عليه وآله»، حذراً من ارتقاء عثمان إلى رتبة المسلم، فلماذا يقوِّلنا ما لم نقله؟!

سابعاً: إننا نطالب المعترض بالدليل على ما ذكره من أن أم كلثوم بنت أمير المؤمنين «عليه السلام» أفضل من البنات الثلاث الكريمات اللواتي قلنا أنهن ربيبات للرسول، ويصر المعترض على أنهن بناته على الحقيقة.

ابن شهرآشوب لم ير الكتب التي نقل عنها:

وذكر المعترض: أن زمن البلاذري متقدم على زمن الكوفي. وابن شهرآشوب إنما يحكي عن كتاب لم يره ولم يشاهده بعينه، وإنما هو قول قاله منسوب إلى كتاب مجهول. ورأي صاحب الكتاب في كتابه الآخر ـ أنساب الأشراف ـ على خلافه تماماً.

ومثله يقال في الأنوار، والكشف، واللمع، فإنها كتب مجهولة، لم تقع بأيدينا لنحكم عليها حكماً صحيحاً قطعياً. ولم ينقل أقوال أصحابها شاهد عيان لننظر في حاله.

وهذا الإدعاء أوهن من بيت العنكبوت.. وقد أشار المجلسي إلى ذلك إشارة عابرة، ولم يوله الإهتمام اللازم، ولو كان له شأن لناقشه مناقشة جدية، وأثبت صوابه أو خطله[1].

ونقول:

أولاً: من الذي قال: إن ابن شهرآشوب لم ير كتاب البلاذري، ولا شاهده بعينه؟!

ثانياً: إن هذا المعترض يعترف هنا بأن مقصود ابن شهرآشوب بكتاب البلاذري كتاباً آخر غير أنساب الأشراف قال عنه: إنه كتاب مجهول..

ولكنه في موضع آخر تقدم.. أحال على كتاب أنساب الأشراف بالذات[2].. فبأي كلاميه نأخذ، وبأي منهما ننظر؟!

ثالثاً: بالنسبة لقول المعترض: إن كتب الأنوار والكشف واللمع مجهولة، لم تقع بأيدينا لنحكم عليها الخ.. ولم ينقل أقوال أصحابها شاهد عيان.. نشير إلى ما يلي:

ألف: من الذي قال: إن ابن شهرآشوب لم ير تلك الكتب، وأنه ليس شاهد عيان؟!

ب: هل يريد المعترض أن يقول: إن النقل بالواسطة لا حجية

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 71 و72.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 31.

له؟!

وهل يمكن القول بأن جميع الروايات التي بأيدينا ساقطة عن الحجية، لأنها كلها منقولة بالوسائط؟

وهل يمكن اعتبار القرآن ـ والعياذ بالله ـ ساقطاً عن الحجية أيضاً، لأنه منقول لنا بواسائط؟

وهل يمكن التخلي عن الصلاة والصيام وسائر العبادات، لأنها وصلت إلينا عبر وسائط؟!.

ج: إن كتب المتقدمين إنما وصلت إلينا عبر وسائط أيضاً.. وحتى ما يدعى أنه مكتوب بيد المؤلف ـ إن وجد ـ فهو لا يعدو أن يكون مجرد ادعاء، لا يمكن إثباته إلا من خلال نقل الثقات بالوسائط الموثوقة المتوالية، وبذلك ينسد باب العلم بالمنقول عن المتقدمين بالكلية تقريباً، وينحصر المقبول بالمنقول مباشرة، بواسطة شاهد عيان.

د: قد ظهر أنه حتى لو نقل لنا شاهد عيان قول الكوفي، فإنه يبقى شاهد عيان بالنسبة لنفسه، ومن عاش في زمنه، أما بالنسبة لنا، فيبقى نقلا بالواسطة من قبل عدد كبير من الناس لم نرهم، ولم نعرفهم معرفة مباشرة أو كافية.

رابعاً: قد طعن المعترض في النقل عن البلاذري بأنه نقل عن كتاب مجهول، وهو كلام غير مقبول، فإن الثقة هو الذي نسب هذا الرأي لذلك الرجل، ولا يجب أن نعرف الكتاب الذي أودع ذلك الرجل

رأيه فيه.. بل يكفي أن يصلنا رأيه، ولو لم يودعه في كتاب أصلاً، وإنما أفضى به إلى الثقات من تلامذته أو أقرانه.

خامساً: إن اختلاف الرأي في أمر لدى رجل واحد، لا يخرج ذلك الرأي عن الصلاحية مطلقاً. إلا إذا علم أنه رأي كان يراه سابقاً، ثم عدل عنه لتوفر الأدلة على خلافه ـ وأما إذا كان العكس، أو ظهر من القرائن ما دل على أنه قد سجل الرأي الآخر لمراعاة بعض الظروف.. فإن ذلك لا يجدي في إسقاط الرأي الأول عن الحجية.

سادساً: قول المعترض: إن هذا الإدعاء أوهى من بيت العنكبوت يبقى هو الآخر مجرد ادعاء أوهى من بيت العنكبوت، إذا لم يقدم على صحته دليلاً مقبولاً ومعقولاً.

سابعاً: إن ما نسبه إلى المجلسي من أنه ترك مناقشة هذا القول استهانة به، يبقى مجرد توهمٍ لا أهمية له، إذا لم يقدم دليلاً على هذه الاستهانة، بل يمكن أن يقال بأن عدم مناقشته تشير إلى قبوله، أو إلى عدم تصديه لبحث المسألة من أساسها، فليس له رأي فيها، فاكتفى بذكر الرأي المشهور فيها.

ولعل المجلسي لو اطلع على الأحاديث والشواهد التي ذكرناها، لبادر إلى تأييد هذا القول وتشييده..

ثامناً: لو سلمنا أن المجلسي استهان بهذا القول، فلا إشكال في ذلك أيضاً، لأنه لا يعدو كونه مجرد رأي، فإذا ظهر لغيره خلافه، ودل الدليل عليه عنده، فلا محذور في الأخذ به، ولا يكون من خالف

المجلسي مخطئاً، ومستحقاً للمؤاخذة عند الله.

من هم الذين أشار إليهم المفيد؟!:

قال المعترض: قول السائل للمفيد: «إن الناس يختلفون» لا يدل على كثرة النافين، لأن الاختلاف قد يكون بين الواحد والألف، فيقال فيهم: الناس مختلفون، وبما أن النفي غريب ومخالف للمألوف، فربما أحدث زوبعة من النقاش في الوسط المسلم.

«ولا أنكر أن للكوفي إخواناً وأعواناً، تابعوه على فريته، وأعانوه عليها، ثم حدثت مجادلات بين هذا وذاك، سماها السائل من المفيد «الناس».

والدليل على ذلك: لو نسب السيدات إلى غير رسول الله «صلى الله عليه وآله» لعرفه الصدر الأول من الإسلام، وكان المثبتون والنافون سواء، أو يترجح طرف على طرف، مع كثرة الطرف المرجوح، وحينئذ لا ينسب إلى الشذوذ، وإن قلت أعداده.

أما مع نبز المفيد له بالشذوذ، فهو دليل على قلة القائلين به، وضآلة شأنهم، فإنه مع كثرة القائل في مسألة لا ينبز قوله بالشذوذ[1].

ونقول:

أولاً: قد سبق أن قال هذا المعترض: إن المقصود بالذين سئل

---

(1) راجع: بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 72.

المفيد عنهم هو الكوفي بالذات[1].

وقد أقر هنا: أنه لا ينكر أن للكوفي إخواناً وأعواناً، فربما حدثت زوبعة من النقاش.

ثانياً: ان الزوبعة من النقاش، لا تقضي عليها إجابة مختصرة من الشيخ المفيد، لم تتضمن دليلاً ولا شاهداً.

ثالثاً: قلنا: إن ابن شهرآشوب قد نقل هذا القول عن البلاذري، وهو أسبق من الكوفي، وعن كتب أخرى، تحدثت هي الأخرى عن هذا الأمر. ونقلناه نحن عن عروة، وعن ابن عمر.

بل قد وردت الأحاديث به عن النبي «صلى الله عليه وآله»، وصرحت به الزهراء «عليها السلام» في خطبتها، ولم يعترض عليها أحد..

رابعاً: قول المعترض لو نسبنا السيدات إلى غير النبي لعرفه الصدر الأول، وكان المثبتون والنافون سواء، أو يترجح طرف على طرف، مع كثرة الطرف المرجوح الخ. يرد عليه:

ألف: ما ذكرناه آنفاً من أن الرواية عن النبي تؤكد صحة هذا القول، وكذلك ما روي عن الزهراء «عليها السلام»، وما قاله ابن عمر، وعروة بن الزبير، و.. و..

ب: حديث المعترض عن تساوي الأقوال، وترجيحها، ليس في

---

(1) راجع: بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 70.

محله، فإن المسائل تختلف وتتفاوت، وقد ذكرنا في ما سبق: أن البنات قد متن في عهد رسول الله «صلى الله عليه وآله»، ولم يكن لهن دور يذكر في قضايا الإسلام، ولا أثر ظاهر فيه.

ولم يعد هناك ما يقتضي تداول أسمائهن، ويدعو للبحث عن أحوالهن، إلا في ما شذ وندر، ولم يبق إلا الإستفادة من زواج عثمان باثنتين منهن.. وهذا إنما احتاجته بعض الفئات في وقت تأخر عشرات أو مئات السنين، لأجل تأكيد خصوصيتها الإعتقادية، أو تبرير ولائها لعثمان، والتزامها بنهجه.

خامساً: إن المعيار ليس هو كثرة القائلين وقلتهم، بل المعيار هو الدليل والشاهد، وربما يظهر للمتأخر ما لا يظهر لمن تقدمه، ولا سيما مع توفر المصادر، وسهولة الحصول على ما فيها من مطالب.

الكوفي هو المتهم:

وقال المعترض: «إننا لم نعثر عليه في كتاب من كتبنا، مروياً بالتفصيل، مستدلاً عليه (بفتح الدال)؛ كما عثرنا عليه في كتاب الكوفي «الإستغاثة». ولو كان الأمر كما يدعي لكان من الوضوح بمكان، ولكان شائعاً في حياة رسول الله «صلى الله عليه وآله» وفي الصدر الأول، ولكثر القائلون به، إذ ليس من المعقول أن يخفى أمر كهذا على أهل البيت «عليهم السلام»، حتى يظهر للكوفي وحده.

ولو ظهر لأهل البيت «عليهم السلام» لكشفوه لشيعتهم، ولم يتركوه طي الكتمان، لما يترتب على كتمانه من آثار تضر بالمذهب،

منها دخول قوم في النسب الشريف، وليسوا منه. أمثال أمامة بنت زينب، ونسلها.

وما قيل من كونها لا عقب لها، فذلك من أمير المؤمنين، وقد أعقبت من غيره.

ومنها استحقاق مال الخمس، فلو أكل أبناؤهن منه لكان أكل مال بالباطل.

ومنها حرمة الصدقة عليهن، وعلى أبنائهن.

وما كان الأئمة «عليهم السلام» ليقروا الوضع على ما هو عليه من دون كشف أو بيان، إذن لكان كتماناً للحق، وهذا ممنوع في حق المعصومين»[1].

ونقول:

أولاً: تقدم: أن البنات قد متن في عهد رسول الله «صلى الله عليه وآله»، ولم يكن لهن دور لافت يقتضي تكرار ذكرهن، ويثير الإهتمام بتسجيل تاريخهن، وذكر تفاصيل عن حياتهن.

ولكن بعد أن مضت عشرات، أو مئات السنين احتاج المؤيدون لعثمان إلى هذا الأمر لتقوية موقفهم وموقعهم، فأطلقوا هذه الدعوى، فكان أن أظهر بعض من الفريق الآخر ما عنده، فخفتت الأصوات، وعادت الأمور إلى نصابها، ولم يكن الأمر يحتاج إلى أكثر من ذلك،

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 73.

لأنـه كان من الوضوح بمكان.

ولعلهم ذكروا لهم الرواية التي تحدثت عن تراجع عروة بن الزبير أمام اعتراض الإمام السجاد «عليه السلام».. ورواية ابن عمر عن أن أمير المؤمنين وحده كان ختن رسول الله «صلى الله عليه وآله»، وما روي عن رسول الله «صلى الله عليه وآله» في ذلك، وما ورد على لسان الزهراء «عليها السلام» في خطبتها، أمام المهاجرين والأنصار، وغير ذلك من أدلة وشواهد، أو لعل ذلك كان نصب أعينهم، فأسكتهم عن الإفاضة في الحديث عن هذا الأمر..

ولعل المفيد لم يرد إثارة هذا الموضوع، لسبب أو لآخر، أو لعله لم يطلع على تفاصيل هذه المسألة، ولذلك اكتفى بما هو شائع ومعروف، ولم يدخل في نطاق الإستدلال على الرأي الآخر، ولا تعرض له إثباتاً ولا نفياً.

ثانياً: ليس هناك ما يدل على خفاء هذا الأمر عن أهل البيت «عليهم السلام»، كيف وقد ذكرته الزهراء في خطبتها المعروفة كما أنهم «عليهم السلام» قد كشفوه لشيعتهم، كما يدل على ذلك حديث عروة بن الزبير، الذي زعم أن النبي «صلى الله عليه وآله» قال عن زينب: «هي أفضل بناتي أصيبت فيّ»، فاعترض عليه الإمام السجاد «عليه السلام» بأنه بذلك ينتقص من فاطمة «عليها السلام». فأنكر عروة أن يكون قاصداً ذلك، ثم اعتذر بأن ما قاله عن زينب قد كان

قبل نزول قوله تعالى: **(ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ)** [1].

وهذا يدل على أن البنات لسن بنات لرسول الله «صلى الله عليه وآله»، حيث إنه بعد نزول الآية لم يعد مجال لنسبتهن إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله».

ثالثاً: من الذي قال: إن الأمر كان مخفياً عن الشيعة حتى نطالب أهل البيت «عليهم السلام» بكشفه لهم؟!

رابعاً: بالنسبة للسلبيات التي ذكرها، إذا لم يظهر الأئمة «عليهم السلام» نسب البنات نقول:

إنها غير لازمة، إذ لم يثبت أن أحداً من ذريتهن أخذ من الخمس شيئاً، والمعيار في أخذ الخمس هو أن ينتسب الآخذ إلى هاشم من جهة الأب.. لا من جهة الأم، فلا أثر لنسب البنات من هذه الجهة.. وإذا كانت أمامة هي المعنية بهذا الكلام، فمن الذي قال :إنها احتاجت إلى الخمس. أو الصدقة، فقد كانت غنية بزوجها علي «عليه السلام» وبغيره من بعده، كما أن أبناءها يتبعون آباءهم في الخمس وغيره، فإن كان من بني هاشم أخذ منه وإلا فلا.

خامساً: إن هذا الأمر متوقف على إثبات وجود ذرية للبنات، فيحتاج إلى التحذير من الوقوع في الشبهات، مع أن أصل وجود الذرية مشكوك فيه، ولو وجدت ذرية فلا بد من إثبات أنها كانت

---

(1) ذكرنا مصادر هذا النص في موضع آخر من هذا الكتاب.

تجهل بحقيقة نسبها. ولو ثبت أنها جهلته، فلا بد من إثبات جواز أخذ المنتسب إلى النبي «صلى الله عليه وآله» من جهة الأم للحقوق الشرعية.. ولو ثبت ذلك، فلا بد من إثبات حاجة هذه الذرية إلى هذا الخمس.

سادسا: ذكر المعترض: أن عدم بيان الأئمة لأمر البنات تترتب عليه آثار تضر بالمذهب.

ونقول:

ألف: إن المعترض كان قد ذكر أن الأثر المترتب على هذا الأمر تافه فما معنى عودته هنا ليقول: إن عدم بيان هذا الأمر يضر بالمذهب؟!

ب: حبذا لو بين لنا طبيعة هذا الضرر الذي يلحق بالمذهب ومداه وآفاقه، وموارده.

ج: إن الغافل عن الحقيقة، أو الجاهل القاصر إذا أخذ الخمس يكون معذوراً، إذا كان معتقداً بانتسابه إلى هاشم، خصوصاً إذا كان هناك مانع من البيان، لا سيما مع انقراض النسل، أو مع كون النسل منحصراً بالبنات، أو لغير ذلك من أسباب.

د: تقدم: أنه لا شيء يثبت لنا أن الناس كانوا يجهلون هذا الأمر، ليحتاجوا إلى بيانه من قبل الأئمة «عليهم السلام».

ما نسب إلى البلاذري والمقريزي:

وقال المعترض: «أما ما نسب إلى غير الكوفي، كالبلاذري، وكتاب اللمع، وغيرهما، فإنه قول ابن شهرآشوب ـ كما تقدم ـ ولم نعثر على نفس القول لنعرف مبلغه من الاعتبار، بل عثرنا على قول للبلاذري يناقضه تماما.

وقول السيد الجليل عن المقريزي لا يحتاج إلى ردٍّ مسهب، اللهم إلا في الإحتمالات التي ساقها سماحته»[1].

وقال عن المقريزي أيضاً: «وليس من المعقول أن يسهب في نعت ربائب رسول الله «صلى الله عليه وآله» وبيان حالهن، ثم يعرض عن ذكر ثلاث منهن، فلا يذكر إلا واحدة. وقد نص قبل ذلك على أنها بنت لا ربيبة، بجملة خاطفة مدخولة، لا يكاد المرء يتميز معناها».

وأما حمل البنت على الربيبة، لاحتمال تعارض الظاهر مع النص، فأقول له: وهذا لا يجوز».

ثم استند إلى وجهين نلخصهما على النحو التالي:

الأول: أن إطلاق البنت على الربيبة مجاز، فلا يصار إليه إلا بقرينة، وهي مفقودة هنا.

واعتبار الأدلة التي سقناها في كتبنا قرينة لهذا المجاز، لا يصح،

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 73.

إذ لم نسمع عن مجاز يذكر في كتاب، ثم نبحث عن قرينته في كتاب آخر، وهذا الأمر إن لم يكن متعذراً، فهو متعسر.

الثاني: انه لا يجوز هنا استعمال لفظ البنت مجازا، لأن الله منع من ذلك، فلو أنك قلت: بنت رسول الله لتبادر إلى الذهن البنت الحقيقية. وهذا ممنوع بنص الآية الشريفة[1].

وقال المعترض أيضاً:

«وأعجب من قوله: قد يكون المقريزي عدل عن رأيه.. أقول له: هذه التخرصات والظنون لا تقوم مقام الحق والحجة، فتركها خير لك من ذكرها.

ومطالبته بالدليل على أن المقريزي أراد زينب بنت أبي سلمة، وبالشاهد على ذلك، نقول له: ذكر أولا زينب في بنات رسول الله، تمشيا مع الثابت الأكيد المقطوع به، ثم عدوله عن ذلك وتسميتها ربيبة، جنوحا مع الشبهة، ولا بد من تبرئة عالم من هذا التهافت، وما قلناه تبرئة له. وإلا فهو متهافت في قوليه.

ثم احتجاجه عليَّ في قولي عن المقريزي: إنه نسب الربيبة إلى البنت، مع أني أنكر هذه التسمية، أي تسمية الربيبة بالبنت، فأقول له: لست أنا الذي أنكر ذلك، بل الله حرَّمه في قوله تعالى: **(ادْعُوهُمْ**

(1) راجع: بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 74.

لآبَائِهِمْ)، وإن كان المقريزي قد قصد ذلك، فقد فعل حراماً طبعاً»[1].

ونقول:

أولاً: بالنسبة لما ذكره المعترض عن البلاذري، واللمع نشير إلى ما يلي:

إننا أجبنا عنه في ما سبق مراراً وتكراراً، ونزيد هنا:

إن المعترض ذكر أنه لم يعثر على قول البلاذري واللمع، ليعرف مبلغه من الإعتبار.

ونقول له: فكيف بادرت إذن إلى نفيه بهذه الشدة والحدة، وعلى سبيل الجزم واليقين؟!.

ثانياً: بالنسبة لما ذكره عن المقريزي، وأنه تحدث عن بنت واحدة قائلاً: إنها ربيبة. وأهمل ذكر ثلاث بنات نقول:

لعل حال هذه البنت هو الذي أحب بيانه، ربما ليحسم النزاع فيها. وربما يكون السبب غير ذلك.

ثالثاً: ان نفس هذا المعترض قد رفض أن يفرض أحد خطة معينة عليه في آرائه، وإلزامه باعتمادها. والسير بأفكاره طبق منهجيتها[2]. فلماذا يريد أن يفرض على المقريزي خطته ورأيه؟!

رابعاً: قوله: إن المقريزي قد نص قبل ذلك على أن زينب بنت لا

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص75.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص26.

ربيبة، ليس دقيقاً، بل هو قد أطلق عليها كلمة بنت، ثم جاء قوله الثاني ليشير إلى أنه أراد بالبنت الربيبة، فلا تناقض في كلامه ولا اختلاف، بل بعضه يفسر البعض الآخر.

خامساً: ما ذكره المعترض من أن كلامنا عن المقريزي لا يحتاج إلى رد مسهب، لم نفهم سببه.. ولم يبينه لنا، ونحن نعترف بأننا لا نعلم الغيب..

سادساً: ما ذكره المعترض من أن إطلاق البنت على الربيبة يحتاج إلى قرينة هي في هذا المورد مفقودة، لا يصح، بل القرينة موجودة، وهي حالية، إذ هي معرفة الناس بهذا الأمر، حين إطلاق هذا التعبير.. ولكننا نحن الذين جهلنا القرينة، لأن المؤرخين والرواة لم يحسنوا نقل الواقعة لنا، أو لأنهم اعتبروها من الواضحات، أو لغير ذلك من أسباب..

سابعاً: قول المعترض: انه لا يصح أن يذكر المجاز في كتاب، وتذكر قرينته في كتاب آخر، غير مقبول، فإن القرينة ليست لنا، بل هي للذين يكون الخطاب معهم، في عصر الخطاب، فإذا كانت حالية وموجودة بالنسبة إليهم انتهى الأمر. فقد تنقل القرينة لنا، وقد تهمل لأكثر من سبب، كما تقدم في الفقرة السابقة، والخطاب لم يكن موجهاً إلينا، والقرائن تنصب لمن يوجه الخطاب إليه.. وما أكثر القرائن الحالية في الخطابات عند الناس، من سبق منهم ومن لحق.

ثامناً: قلنا أكثر من مرة: إننا إنما نجمع معلوماتنا من النصوص

التاريخية المتوفرة لدينا، وربما نغفل عن قرينة دهراً ولا نلتفت إليها.. وربما يضيع النص من بين أيدينا، أو يكتمه أو يحرفه ذووا الأهواء، ونكون نحن معذورين فيه، خصوصاً إذا لم يكن يترتب عليه أثر اعتقادي، أو كان أثره تافهاً، كما زعم المعترض نفسه في ما سبق.

تاسعاً: حديث المعترض عن عدم جواز استعمال المجاز في هذا المورد لا يصح، وقد تقدم ذلك أكثر من مرة، لأن الكلام إنما هو في النسبة الحقيقية المستتبعة لترتيب الآثار الشرعية بالنسبة لمن يقع عليه التبني، لا بالنسبة لمن يتربى في كنف عمه أو أخيه، أو أي إنسان آخر. ولا بالنسبة للرجل المسن إذا قال للغلام: يا بني، وليس ابنه على الحقيقة.

عاشراً: إن الإحتمالات إذا كانت موجبة لاسقاط الظهور عن الإعتبار، وإظهار بوار الحجة المدعاة، فلا مجال لإغماض النظر عنها، وليس المقصود بها إثبات ما ليس بثابت.

حادي عشر: بالنسبة لقول المعترض: إن المقريزي أراد بزينب التي تحدث عن أنها ربيبة زينب بنت أم سلمة، بدليل وصفه لزينب أولاً بأنها بنت النبي «صلى الله عليه وآله»، ثم تحدث عن كونها ربيبة نقول:

إن هذا ليس بأولى مما ذكرناه عن قريب من أنه أطلق عليها أنها بنت على سبيل التوسع، مريداً بها الربيبة بقرينة كلامه اللاحق. ولو كان أراد بزينب شخصاً آخر لكان عليه أن ينصب قرينة على ذلك.

وبما ذكرناه يظهر: أنه لا تهافت في كلام المقريزي. بل لو أراد ما ذكره المعترض لاختل كلامه، من دون أن يكون هناك وجه لتصحيحه.

الفرق بين زماننا وزمان المفيد:

وقال المعترض: «لم تكن القضية يوم ذاك بالشدة التي هي عليها اليوم، ليسهب المفيد «رحمه الله» بذكرها، ويكتب فيها الكتب، ويحرر المقالات. وإنما هو قول نشاز، قفز من هذا أو ذاك، اقتفاءً لأثر أبي القاسم الكوفي.

وهذه هي طبائع الناس تثيرهم مخالفة العرف السائد، ولو كان من شخص واحد، ويكثر فيه لغطهم، ولا يدل هذا على قبولهم به، ورضاهم عنه، وتصحيحهم له، ولا سيما إذا كان من رجل متعالم كالكوفي، وقد أحصي عليه شذوذ كثير في الإعتقاد، وشذوذه هذا يضاف إلى سائر شذوذاته»[1].

وقال: «وأما «لعلّات» سيدي الجليل عن الشيخ المفيد، وعن كتاب الكوفي، أوَصَلَ إلى المفيد أو لم يصل، قرأه أو لم يقرأه، فهذه اللعلّات لا جواب لها عندي»[2].

ونقول:

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص76.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص76.

أولاً: ما ذكره المعترض من أن القضية لم تكن في زمن المفيد بالشدة التي هي عليها اليوم.. غير ظاهر الوجه، فإن القضية على عكس ذلك تماماً، فقد صرح سائل الشيخ المفيد بوجود الاختلاف في ذلك العهد بين الناس.. وهذا يعني وجود فريقين بلغ الخلاف بينهما حداً جعل الناس يسألون المرجعية العليا عن المخرج.. وقد أقر نفس المعترض بكثرة اللغط..

وأما في هذا الزمان فلا يوجد اختلاف بين فريقين، فإن المعترض يصرح في كثير من المواضع أننا نحن فقط من أثار هذه المسألة. وقد انفردنا بذلك في عصرنا الحاضر. ولا يعرف إنسان في العصر الحاضر قبلنا فعل ذلك[1].

ومن الواضح: أننا لم نر أحداً اهتز لهذا الأمر، وكتب البحوث للرد علينا سوى رجلين، أحدهما: سني المذهب، وقد رددنا عليه في كتاب مستقل بعنوان: ربائب الرسول شبهات وردود.. والآخر: هو هذا المعترض نفسه.

وبذلك يعلم: أن قول المعترض: إن هذه القضية لم تكن في زمن المفيد بالشدة التي هي عليها اليوم، لا واقع له. إذ لا توجد ضجة في هذه الأيام سوى من هذين الرجلين بالتحديد.

ثانياً: ما ذكره المعترض من أن الناس اقتفوا في خلافهم أثر أبي

---

(1) راجع على سبيل المثال: بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص80.

القاسم غير مقبول، لأنه محض رجم بالغيب، وقد أشار الخصيبي إلى هذا القول، وهو معاصر للكوفي، أو توفي قبله بحوالي عشرين سنة، كما ذكره المعترض نفسه كما قدمنا..

وذكرنا أن ابن عمر وعروة بن الزبير، قد أثارا هذا الأمر، وقرراه، وكان النبي «صلى الله عليه وآله» قد أقره في بعض ما خاطب به علياً «عليه السلام».

وكذلك الصديقة الطاهرة «عليها السلام»، بالإضافة إلى شواهد وقرائن أخرى أشرنا إليها فيما تقدم أكثر من مرة، وذكرناها في كتابينا: القول الصائب، وبنات النبي «صلى الله عليه وآله» أم ربائبه.

هذا مع غض النظر عما ذكره ابن شهرآشوب عن البلاذري، وغيره..

ثالثاً: وصف المعترض لأبي القاسم الكوفي بأنه متعالم لا ينسجم مع ما يذكره علماؤنا الآخرون في حق هذا الرجل، ولا مع وصف الشيخ الطوسي لأكثر كتبه بأنها سديدة. وقد ذكرنا بعضاً من ذلك في موضع آخر من هذا الكتاب، سيأتي إن شاء الله تعالى.

رابعاً: وقد أشار المعترض إلى شذوذ كثير للكوفي في مجال الاعتقاد، مع أن هذا الرجل وقع في التخليط، وصار من الخمسة في أواخر عمره.

خامساً: ذكروا: أن كتاب الإستغاثة قد ألفه الكوفي في أيام

استقامته.. وأن مطالب هذا الكتاب منسجمة مع المذهب الحق[1]..

سادساً: بالنسبة إلى اللعلات التي لا جواب لها عند المعترض نقول: ان هذه اللعلات لا بد منها إذا كانت من الناحية العلمية قادرة على أن تسقط حجة الطرف الآخر، وتظهر بوارها، أو إذا احتجنا إليها لرفع التناقض بين كلامين نحتاج إلى اخراجهما عن دائرة التهافت.. أو احتجنا إليها لفهم كلام من نثق بصحة نقله، أو لغير ذلك من أمور.

سابعاً: إن هذه اللعلات تُظْهِر: أن ما جاء به الطرف الآخر هو مجرد احتمال، يقابله احتمال آخر نعبر عنه بكلمة «لعل»، فإذا رفعنا اليد عن لعل هذه، كان معنى ذلك هو القبول بالإحتمال الذي جاء به الطرف الآخر، ويريد التسويق له باعتباره حقيقة لا تقبل الشك..

ثامناً: وأخيراً.. قول المعترض: إننا أول من أثار هذه المسألة في العصر الحاضر غير دقيق، فقد أثارها الكاظمي، والجزائري، والشيخ محمد حسن آل يس، والخاقاني، والشيخ جعفر كاشف الغطاء، والطريحي، والدلفي و.. و.. الخ..

الكتب التي أشار اليها ابن شهرآشوب:

وقال المعترض: «وأما تعداد الكتب التي ذكرها السيد، واستخرجها من قول ابن شهرآشوب، الذي ذكر اسم واحد منها، وإذا

---

(1) راجع: ذكرنا مصادر ذلك في هذا الكتاب حين الحديث عن كتاب الإستغاثة.

بالسيد يستخرج لنا جرداً بأسماء مترادفة منها، ومؤلفين مختلفين، أقول:

لا يمكن أن يقصد ابن شهرآشوب هذه كلها بكلمة واحدة، ولو قصدها فما لم نطلع على القول نفسه، الذي لا يغني عنه ذكر الكتاب والمؤلف، فلا عبرة فيها، ولا في مؤلفيها.

وابن شهرآشوب ذكر أنهم في النافين، ولم يذكر لنا صيغة النفي عندهم وكيفيته، حتى يتسنى لنا الحكم عليه عن كثب.

وهب أن هؤلاء كلهم قطعوا بالنفي قطع اليقين، أيقوم كتاب أو كتابان أو حتى عشرة كتب مقام جميع الكتب الأخرى التي نصت على بنوة السيدات عليهن السلام؟!

وإذا صح ذلك ففي مقابل كتبنا الطافحة بأصول مذهبنا آلاف من الكتب المناقضة، كتلك التي تنفي وجود الباري، وتنكر وحدانيته، وتكذب سيد رسله، فما قوله فيها؟!

أيكون لها وجه في الحق؟! أتستحق النظر فيها أو الرد عليها؟! كلا والله، لأنها كتب عناد ومكابرة، تنكر المسلمات، وتستند على المغالطات، فدلت على ضحالة عقول مؤلفيها، وهذه من تلك»[1].

ونقول:

أولاً: إننا لم ندّع أن ابن شهرآشوب قد قصد جميع هذه الكتب

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص76 و77.

المترادفة التي ذكرناها، بل نريد أن نقول لمن يشكك في كونها كتبا حقيقية، أو يريد أن يتجاهل وجودها من الأساس: أن عليه ان يرضى بالأمر الواقع، وأن إنكاره لا يجدي في دفع كلام ابن شهرآشوب.

ثانياً: إن اعتبار الكلام، والإلزام والإلتزام به لا يحتاج إلى الوقوف على القول نفسه، اذ يكفي نقله من قبل الثقات. وأكثر الأقوال التي نحتج بها، ونلزم ونلتزم بها في الإحكام، وفي مختلف شؤون الدين، والتاريخ والأنساب، والبلدان، وغيرها.. قد وصلت إلينا بالوسائط.

بل إن نفس الكتب التي بين أيدينا كالكافي وغيره، قد وصلت إلينا بنقل الوسائط، فإننا إنما وجدنا سواداً في بياض، لا أكثر من ذلك.

ثالثاً: إنه لا يعتبر في حجية النفي أن تنقل لنا صيغة النفي حرفياً، بل يكفي لنا نقلها بالمعنى، حتى إن أكثر ما لدينا هو هذا النوع من النقل، حتى ما ينقل عن المعصوم، فما يتضمن النفي تارة، والإثبات أخرى، فإنه لا يخرج عن هذه القاعدة، النافي والمثبت على حد سواء.

رابعاً: لا عبرة بكثرة الكتب وقلتها، وإلا لبطل مذهب التشيع، بل لبطل الإسلام كله، بل العبرة بما اقترن بالأدلة والشواهد الموجبة للقبول والتسليم، ودليلنا على ذلك ما ذكره المعترض نفسه من أن مئات الآلاف من الكتب النافية لوجود الباري، وتنكر وحدانيته، وتكذب سيد رسله، وهي من كتب غير أهل الحق. فهل تكون هي الحجة والحق، ويكون الإسلام والإيمان هو الباطل..

خامساً: قول المعترض ان كتب الضلال لا تستحق الرد لا مجال لقبوله، وتلك هي كتب الحق، مشحونة بالردود على كتب أهل الضلال.. بل إن المعترض نفسه يطالبنا، ويحتم علينا أن نرد على القائلين بوحدة الوجود، وهم من أهل الضلال، وهم من القلة بمكان.

الإحتمالات لا تنقض اليقين:

وقال المعترض: «وقد أطال السيد في نعت الكتب، وتقلب معها بالإحتمالات والظنون.

ونقول لسماحته: ان أمرا ثابتا عند الأمة، معترفا به، لم ينكره أحد منذ العهد الأول للإسلام، وحتى عصر أبي القاسم الكوفي، لا تنقضه الشكوك والظنون، والإحتمالات.

وقوله عن البلاذري والشافي، وتلخيصه وغيرها، وأن القول إذا فقد منها، ربما كان في غيرها من مؤلفات أصحابها الكثيرة..

أقول له: هذه ظنون، وهي عملة زائفة، ليست في سوقنا، فلا حاجة بنا إلى ردها، لأن الظن لا يغني عن الحق شيئا. ونحن لا نقبل إلا القول الظاهر، والأكيد الواضح»[1].

ونقول:

أولاً: لا معنى لما ذكره المعترض، من أن البنوة الحقيقية للبنات الثلاث لم ينكره أحد قبل الكوفي، فقد ذكرنا في ما سبق: أن ما قلناه

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص77.

هو ما أشار إليه ابن عمر، وعروة بن الزبير، والبلاذري، وغيرهم.. وصرحت به الرواية عن رسول الله «صلى الله عليه وآله» والسيدة الزهراء «عليها السلام» في خطبتها. كما أن الحسين بن حمدان (الخضيبي) أو الخصيبي المعاصر للكوفي، أو المتوفي قبله بحوالي عشرين سنة قد نقل هذا القول عن غيره.. بالإضافة إلى ما روي في تفسير سورة الكوثر، وغير ذلك..

ثانياً: إن الشكوك والظنون من شأنها أن تنقض هذا الأمر، وإن بدا للناس وكأنه من المسلمات والثوابت، إن كانت هذه الشكوك من موجبات إسقاط ظهور لفظ «البنت» في البنوة الحقيقية، وتقوية احتمال ان يكون القصد منها حين إطلاقها الربيبة، وتكون القرينة على ذلك حالية، وهي معرفة المخاطبين بهذا الأمر.

ثالثاً: بالنسبة لما اعتبره عملة زائفة، نقول: إننا إذا كنا نعتبر ابن شهرآشوب ثقة ومعتمداً، فعلينا أن لا نبادر إلى تكذيبه، بل لا بد من التماس الإحتمالات، والمبررات المعقولة والمقبولة لكلامه.

وليس هذا عملة زائفة، بل هو انسجام مع القناعات، وأداء للأمانة العلمية، ورعاية لمقامات علمائنا الأبرار.

من جحش:

وقال المعترض: «ولو وسع السيد أن ينخل الكتب لفعل، وعرف معنى كلمة «من جحش» وذلك ادعى إلى رد قولي الذي يحرص

عليه»[1].

ونقول:

أولاً: إننا لا نخجل من أنفسنا ولا من أحد لو نخلنا الكتب من أجل جلاء الحق والحقيقة، وزيادة معارفنا، بل نحن نعتز ونفتخر بذلك.

ثانياً: وبنفس المستوى من الحرص على تنخيل الكتب من أجل جلاء الحقيقة، وبمقدار ما نفتخر ونعتز بذلك، فإننا نحرص على رد أي قول نراه باطلا، ونحن نفتخر ونعتز بذلك أيضاً.

ثالثاً: ذكرنا أكثر من مرة أن الظاهر هو أن المراد بكلمة «من جحش» هو أن البنات اللواتي أشير إليهن كُنَّ من قبيلة جحش.

رابعاً: إن استدلالنا لا يتوقف على معرفة معنى هذه الكلمة، فإن الكلمة المشار إليها قد وردت في ضمن عبارة صريحة في كون هؤلاء البنات ربائب، وهذا هو المطلوب.

وثمة كلمة اتصلت بهذا الكلام، وهي كلمة «من جحش» لا يبدو أنها تضر في الدلالة على هذه الحقيقة، فإن فهمنا معناها فهو نور على نور، وإن لم نفهم معناها، فليس لنا الحق في نبذ سائر الفقرات، إذا علمنا أن هذه الكلمة غير المفهومة لا تضر بظهورها فيما نريد الإستدلال بها عليه.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص79.

نفي نسب السيدات يتضمن تنقصاً:

وقد ادعى المعترض: أن نفي النسب الشريف عن السيدات الكريمات يتضمن تنقصا لهن[1].

ونقول:

إنما يكون في نفي النسب الشريف تنقص لهن لو كان معناه: أن ثمة تهمة ترتبط بشرعية ولادتهن، أو اتهامهن بانتحال هذا النسب لأسباب غير محمودة ولا مرضية. ونحن لم نرد ذلك، بل كان جهلنا بأمر تاريخي تفصلنا عنه السنون والدهور دعانا إلى البحث عنه ومعرفته، فبحثنا عنه وعرفناه! وهذا كأي حقيقة أخرى نجهلها، فلو لم نعرف من هو أبو موسى «عليه السلام»، ثم بحثنا عن ذلك فعرفنا أنه عمران، أو لم نعرف اسم والد أبي طالب فعرفنا أنه عبد المطلب، فإن ذلك لا يتضمن أي تنقص ولا اتهام لأي منهما، لأن القصور فينا، والتقصير منا.

وكذلك الحال لو جهلنا من هو أبو المقداد، فشاع أنه الأسود الكندي، ثم بحثنا عنه فوجدنا أن الناس قد غلطوا في ذلك، وأن الصحيح هو أن اسمه عمرو، فإن ذلك لا يتضمن تنقصا للمقداد.

ولو أن أحداً كان يرى أنه ليس من السادة الكرام، ثم بحث ودقق فظهر أنه منهم، وأن نسبته إلى غيرهم كانت غلطاً، أو أنه كان يظن

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص80.

أنه من السادة الكرام، ثم ظهر له أنه مخطئ في ذلك، فهل يعتبر ذلك من أسباب الطعن في كرامته، أو من موجبات الانتقاص من مقامه؟!.

لا بد من رواية:

وبعد أن ذكر المعترض: أننا انفردنا في العصر الحاضر بتأييد مقالة الكوفي، ورفعها من قول شاذ منقطع إلى قول تؤلف عنه الكتب، أو تشاد له الدعائم بالمقالات المحررة، قال عن أقوال النافين:

«إن أقوالهم بالنفي، ودلائلهم عليه لا وجود لها في التاريخ أبدا، بل هي أقوال محكية، وإلا فليحدثنا السيد عن قولهم هذا، هل هو رواية فأين السند؟! أو رأي رأوه فأين المستند؟!

وأما قول الكوفي: وصح لنا ما رواه مشايخنا من أهل العلم عن الأئمة من أهل البيت..إلخ.. فإن قوله هذا كقوله ذاك، يحتاج إلى إثبات.

وليس لما قاله الكوفي أو رواه أي اعتبار، حيث انه الخصم، فلا يجعل حكماً، ولا تقبل شهادته، ولو كان عنده قول صحيح، أو رواية صحيحة لدلنا عليها، وأرشدنا إليها في آثار من سبقه، ولا عطر بعد عروس، ولعرفناها في آثار من تأخر عنه.

وعلى السيد أن يدلنا على الرواية المنسوبة إلى أئمتنا، أو أئمة الكوفي على أقل تقدير، وله منا جزيل الشكر، فما بلغنا عنه إلا التشكيك في قول هذا أو ذاك.

وأسأل السيد العاملي: أن لو كانت رواية عن الباقر، والصادق «عليهما السلام»، أو أي واحد من الأئمة، أكان الرواة يكتمونها عنهم؟! ولو كانت هذه المقولة موجودة في زمانهم أترى يسكت عن ذكرها الأئمة لشيعتهم؟!

وأما الوجوه والشواهد التي أيد بها الكوفي دعواه، فلا تعدل عند الله جناح بعوضة، ولا يغني الشاهد ـ ولو كان ملكا مقربا في هذه المسألة ـ عن ذكر الرواية التي صحت عنده كما زعم، ولو جاء بألف شاهد وشاهد، فما باله أشار إليها، ثم طوى عنها كشحاً؟ أليس هذا دليلاً على كذب مدعاه، وبطلان دعواه؟

وعلى سيدنا العاملي أن يطيل التنقيب في كتبنا، ولا يكلفه ذلك كبير عناء بعد نعمة الحاسوب، وليأتنا بهذه الرواية»[1].

وحين قلنا له: إن المؤرخين يوردون الأحداث، ولا يشيرون إلى روايات عن الأئمة، ومع ذلك تؤخذ منهم، وتنقل عنهم أصرَّ المعترض على مطالبته الكوفي بالرواية المقطوع بصحتها، وقال:

«من حقنا أن نطالب هذا الشيخ المرتفع، لأنه يزعم أن ما وصله عن الأئمة حول هذا المعنى روايات صحت عنهم، فقوله إذن مقطوع به لوجود الروايات الصحيحة المؤيدة لدعواه، فما باله خاس بوعده، ولم يذكر رواية واحدة من هذه الروايات؟! أو إماماً واحداً من هؤلاء

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص80 و81.

الأئمة؟!.

وهذا كتابه الإستغاثة، وهو الكتاب الوحيد الذي بلغنا عنه، ويحتوي على هذه الفرية، وهو بين يدي السيد، فليدلنا على رواية أو شبه رواية حول الموضوع، عن واحد من الأئمة.

وبهذا صار الكوفي مطالبا بالقول القاطع دون غيره، لأنه يفتري، ويزعم لافترائه الصحة من غيره، بخلاف أولئك المؤرخين».

وحين قلنا لهذا المعترض: «ألم يكفه ما قدمه له من روايات صحيحة أيد بها مدعاه»[1]. ونقصد أنه أشار إلى وجود هذه الروايات، وذكر مضمونها، وإن لم يذكر سندها.

أجابنا المعترض بقوله: «في أي موضع من كتابه قدم هذه الروايات؟ وليس بأيدينا منه إلا كتاب الإستغاثة، وهل فيها إلا أقوال محكية، وادعاءات واهية عن هذه المسألة»؟![2].

وقال: «ولم يوقفنا السيد في «بنات النبي أم ربائبه» على قول لغير الكوفي ممن يوثق به من أسلافنا وأوائلنا، قبل الكوفي أو بعده على الاستقلال. والذين ذكر مقالتهم، سواء من سبقه أو لحق به لا يقل عن الكوفي، ولا يختلف رأينا فيه عن رأينا فيه»[3].

---

(1) القول الصائب ص51.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص81 و82.

(3) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص85.

ونقول:

إننا نوضح مقاصدنا ضمن العناوين التالية:

نحن الذين أيدنا مقالة الكوفي:

ذكر المعترض: «أننا انفردنا في العصر الحاضر بتأييد مقالة الكوفي حتى صارت تؤلف حولها الكتب، وتكتب المقالات.

ونقول له:

أولاً: إن تأليف الكتب وكتابة المقالات، لو سلم أنه كان منحصراً بنا، لكن لم نجد من بادر للرد بكتب ومقالات سوى هذا المعترض الشيعي، وشخص آخر سني، ولا نعلم أحداً سواهما فعل ذلك.. فلماذا هذه الدعاوى العريضة، والطنطنات والهملجات، والتضخيمات؟!

ثانياً: لم ننفرد في العصر الحاضر بتأييد مقالة الكوفي، بل سبقنا إليها عدد من أساطين العلم من المتأخرين، من أمثال الشيخ جعفر كاشف الغطاء، والجزائري والشيخ الطريحي، والمقدس الأردبيلي، وكذلك الشيخ محمد حسن آل يس، والخاقاني، والكاظمي وغيرهم.. فضلاً عن كبار من العلماء السابقين، من أمثال الكراجكي، والمقريزي، والمقدسي، وربما المحقق الكركي..

ولا نريد أن نضيف إليهم المرتضى والطوسي والبلاذري وغيرهم، فضلاً عن بعض الصحابة والتابعين مثل: ابن عمر، وعروة بن الزبير.

فضلاً عما روي عن السيدة الزهراء «عليها السلام»، وعن

رسول الله «صلى الله عليه وآله»..

أقوال النافين ودلائلهم:

وقال المعترض: ان أقوال النافين ودلائلهم لا وجود لها في التاريخ أبداً، بل هي أقوال محكية، وإنها وإن كانت رواية فأين السند، وإن كانت رأيا فأين المستند؟!

ونقول له:

أولاً: ان أقوال النافين موجودة، ومسجلة في كتبهم، فراجع قول المقريزي والكراجكي، والجزائري، والمقدس الأردبيلي، وكاشف الغطاء، والشيخ محمد حسن آل يس، والطريحي والكاظمي، والخاقاني وغيرهم في كتبهم.. وراجع قول ابن عمر، وعروة بن الزبير في المصادر المختلفة.

كما أن الرواية عن النبي «صلى الله عليه وآله» وعن الزهراء «عليها السلام» موجودة في مصادر كثيرة أيضاً، بالإضافة إلى دلائل أخرى..

فما معنى قول المعترض: «إن أقوال النافين لا وجود لها في التاريخ أبداً؟!.

ثانياً: إن هذه القضية تاريخية تعتمد على النقل، وليست من الأمور التي تدركها العقول، وتتبلور بالرأي أو القياس، أو ما إلى ذلك..

إلا إذا كان المعترض يقصد بالرأي استفادة هذا الحدث من نصوص مختلفة، كما ربما يشير إليه قوله: «فأين المستند»؟!

ثالثا: قول المعترض: «ان أقوال النافين محكية». نقول فيه:

ألف: إن أقوال النبي «صلى الله عليه وآله» والأئمة «عليهم السلام» محكية أيضاً.

ب: إن أقوال أصحاب المؤلفات كلهم محكية أيضاً حتى المؤلفات التي وصلت إلينا، إذ ما الذي يثبت لي أن ما هو على الورق قد صدر عن فلان حتما.

ج: إن أكثر العلماء، وخصوصاً الذين يقصدهم العلماء حين يستدلون بالشهرة وبالإجماع، تكون أقوالهم محكية أيضاً.. فهل يسقط الإجماع عن الإعتبار لأجل ذلك؟!

د: إن كتاب الكراجكي وكاشف الغطاء، والطريحي، والخاقاني، وآل يس، والجزائري، و.. و.. موجودة في مؤلفاتهم، وهي متداولة وحاضرة، وبإمكان المعترض وغيره أن يطلعوا عليها..

قول الكوفي يحتاج إلى إثبات: ورواياتنا في ذلك:

وذكر المعترض: أن ما ادّعاه الكوفي من أن الروايات الصحيحة عن الأئمة قد أثبتت له أن البنات ربائب، يحتاج إلى إثبات.

وجوابه:

أولاً: ان الكوفي لم يكن بصدد إثبات أمر البنات للمعترض

ليطالبه بالإثبات، بل هو يخبر عن أمر يعرفه، ويدل على ما توفر لديه من دلائل وشواهد، ولم يكن بصدد الإحتجاج على الآخرين، ولا كانت هناك دعوى قضائية بينه وبين أحد، لكي يقول المعترض: «إنه الخصم، فلا يجعل حكماً».

ثانياً: إننا لم نجد أحداً بادر إلى تكذيب الكوفي في قوله هذا، ولا نسبه إلى الافتراء فيه، كما نراه من هذا المعترض.. بل إننا لا ندري إن كان أحداً أشار إلى تخطئته، سوى التلويح الذي صدر عن الشيخ المفيد حين وصف القول بالشذوذ..

ثالثاً: قول المعترض «لو كان عند الكوفي قول صحيح، أو رواية صحيحة لدلنا عليها، وأرشدنا إليها في آثار من سبقه، ولعرفناها في آثار من تأخر عنه»، ليس مقبولاً لما يلي:

ألف: إنه لم يكن بصدد الخصومة في هذا الأمر مع أحد ليخطر على باله أن عليه أن يضيف إلى ما قاله أي جديد.

ب: لم يكن من عادة المؤلفين السابقين أن يشيروا إلى المصادر التي أخذوا منها، بل كانوا يعتمدون طريقة النقل عن مشايخهم.

ج: أشرنا أكثر من مرة إلى وجود روايات دلت على ما يقوله أبو القاسم الكوفي، ومنها الحديث المروي عن النبي في أن عليا أوتي صهرا مثل النبي، ولم يؤت ذلك النبي «صلى الله عليه وآله» ولا أحد غيره.

وهناك سورة الكوثر التي نزلت في الزهراء «عليها السلام».

وخطبة السيدة الزهراء «عليها السلام» في المهاجرين والأنصار..

وكذلك الرواية التي ذكرت اعتراض الإمام السجاد على عروة بن الزبير، ثم اعتذار عروة.

والرواية التي ذكرت جواب ابن عمر، وغير ذلك. فما أشير إليه في كتابنا هذا وفي كتبنا الثلاثة الأخرى.

وبذلك يظهر أنه قد أجبنا على طلب المعترض بأن نزوده بالروايات حول ذلك، وظهر أن النبي «صلى الله عليه وآله» هو الذي صرح بهذا الأمر للناس، ثم صرحت به الزهراء «عليها السلام» في خطبتها في المهاجرين والأنصار.. ولم يبق ما يدعو الأئمة «عليهم السلام» إلى أن يذكروا لنا ذلك.

رابعاً: هل يستطيع المعترض أن يأتينا بنص عن النبي «صلى الله عليه وآله»، أو عن أي إمام يصرح فيه بأن هؤلاء البنات هن بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة؟!

فنحن قد قدمنا له ما ورد عن النبي «صلى الله عليه وآله» من حديث ينفي عن كل أحد سوى عن علي أن يكون له صهر مثل صهر رسول الله «صلى الله عليه وآله».. بالإضافة إلى روايات أخرى ألمحنا إليها آنفاً.

خامساً: قد ذكرنا: ان موضوع البنات لم يكن مطروحاً، ولا متداولاً بين الناس بالحجم الذي يدعو إلى اتخاذ مواقف، ونشوء

نزاعات، تحتاج إلى تدخل الأئمة «عليهم السلام» لحسم الأمر فيها، لأنهن قد متن في عهد رسول الله «صلى الله عليه وآله».. ولم يكن لهن دور في الدين، ولا تاريخ يفرض نفسه على الناس، ليتداولوه، ويستفيدوا منه.

سادساً: هناك موارد كثيرة انحصرت روايتها براو واحد أو اثنين، وقد قبلها الناس ولم يضر ذلك في الدين.. فلماذا لا نرضى بما لدينا في هذا الموضوع وهو كثير؟! كما أشرنا إليه، وما أشار إليه الكوفي كان بعضاً من تلك الروايات، فتكون مؤيدة وعاضدة للروايات التي ذكرناها نحن في كتبنا، وحتى وإن لم نستطع العثور عليها مباشرة، بسبب تقادم العهد.. فإن سند الروايات التي بين أيدينا يغنينا عن البحث عن سند غيرها، ولا سيما إذا كان مجرد الشك يكفي لإسقاط هذه الشهرة التي يتمسك بها المثبتون عن صلاحية الإعتماد عليها..

سابعاً: إن الكوفي لم يقدم وعداً لأحد بأنه سوف يعرض له روايات حول هذا الموضوع، ليصح اتهامه بأنه خاس بوعده..

الطعن في نسب الكوفي واتهامه:

وقال المعترض: «هل يعتقد بأن الكوفي عاش معززا مكرما من أهل البيت، معترفا به بينهم، ثم تهمله النقابات الموجودة في زمانه، فلا تذكر عنه، ولا عن أبيه، ولا عن جده شيئاً؟!

ولو صح ما ذكره السيد من أن الطعن في نسبه كان بعد وفاته،

فهل افترى عليه هؤلاء الطاعنون؟ وهل اختلق النجاشي هذا القول اختلاقاً، ولم يجده شايعاً في حياة الكوفي؟!

وقولهم: رمي بالدعوة.. فهل كان ذلك بعد أن ضمته أطباق الثرى، أو كان في حياته؟!

نعم، رمي بالدعوة وهو حي، ونبذ من النسب الشريف، الذي كان يزعم فيه أن ليس بينه وبين الإمام الجواد إلا واسطتان، ونحن اليوم بيننا وبين الأئمة «عليهم السلام» أكثر من ثلاثين واسطة. والناس تحترمنا. أتراه يهمل هذا الإهمال، وينبذ هذا النبذ، وهو حفيد الجواد «عليه السلام»؟!

ثم ألا يترك هذا الوضع الشاذ بصماته على نفسه، فيصاب بعقد، لا عقدة واحدة، وينقم على الناس جميعاً؟! وهذا شأن المعقدين.

وتاريخه يدل على أنه عالم بواقع حال نسبه، لذلك هجر بغداد، ولجأ إلى شيراز ومات هناك، وما خرج عن بغداد راضيا، ولا تركها مختارا، بل قسرا، وما لذلك سبب إلا محاصرته بالدعوة.

ويعلم السيد أن لفظ دعي أوجع كلمة في نفس المرء، ولهذا يرمى بها اليوم من لا يحسن تأدية عمل ويدعيه».

إلى أن قال: «لا أعراف معزواً إلى قوم مثل أهل البيت، ثم ينفى عنهم، ويرمى في دائرة النسب الواسع، لا يكون ذلك انتقاصا له، بل هو انتقاص، وأي انتقاص.

وأما قول النجاشي، فلم يعهد عنه مثل هذا القول في تعريف

الأشراف، ذوي النسب الثابت، فإنه عزا دعوى الانتساب إليه، فقال: كان يقول: إنه من آل أبي طالب. ولو كان يصحح نسبه لتجنب هذا التعبير، لأنه يوحي بدعوته، إن لم يكن يثبتها».

وقال: «التذبذب بين نسبين وجدين لا يترك محلاً للاحتمال، مع وجود النقابة الفاعلة بصورة منظمة في ذلك العهد. فلو كان من ذرية هارون ابن الإمام الكاظم لسارعت النقابة إلى إثباته في هذه السلسة، أو كان من نسل الإمام الجواد لفعلت ذلك. فلما أهملته النقابات، وتركت إثباته علمنا صحة ما رمي بها إلخ.. [1].

ونقول:

إن لنا مع ما تقدم وقفات، نجملها ضمن العناوين التالية:

هل الكوفي معزز عند أهل البيت؟!

وسأل المعترض: هل عاش الكوفي معززاً مكرماً عند اهل البيت؟؟

ونجيب:

أولاً: ان كان المقصود باهل البيت الأئمة «عليهم السلام» ؟! فالجواب ان هذا الرجل قد ولد وعاش ومات بعد غيبة الإمام المهدي «عليه السلام»، فهو فلم يعش في زمن الحضور ليقال: هل عززه اهل البيت وكرموه؟!

---

(1) راجع: بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص82 - 84.

وإن كان المقصود بـ «أهل البيت» هو كل الذين ينتسبون إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله»، كما يظهر من حديثه عن نقابات الهاشميين، فيؤسفنا أن نقول له:

أولاً: إن هذا يستبطن انتهاكاً لهذا المصطلح، فإنه خاص بالنبي وأهل بيته المعصومين المكرمين «عليهم السلام»..

ب: إننا نقول للمعترض: إن الهاشميين ونقاباتهم شأنهم كشأن سائر الناس، فإذا لم يتأكدوا من نسب شخص، فإنهم لا يدخلونه في نقابتهم.

ج: إن من عدا الأئمة الطاهرين المعصومين «عليهم السلام» يحتمل في حقه التجني على الغير، لأسباب مختلفة، ففي الناس الصالح، وغير الصالح..

ثانياً: من الذي قال: إن النقابات لم تكن تكرم وتعزز الكوفي؟! وما هو الشاهد على أن النقابات لم تذكر عن الكوفي ولا عن أبيه، ولا عن جده شيئاً؟!

فهل وصلت سجلات وجداول تلك النقابات إلى المعترض، فاطلع عليها، ولم يجده فيها؟!

وسيأتي المزيد من التساؤلات حول هذا الموضوع..

متى ومن طعن في نسب الكوفي؟!:

وقال المعترض: إن الطعن في نسب الكوفي كان في حياة الكوفي

نفسه..

ونقول:

أولاً: كيف تأكد لديه أن الطعن في نسب الكوفي قد بدأ في حال حياة الكوفي؟! وعلى أي شيء استند المعترض في قوله: «نعم رمي بالدعوة وهو حي»؟!

ثانياً: تساءل المعترض: هل افترى الطاعنون بنسب الكوفي على الكوفي؟!

ونقول له على سبيل الإلزام بما ألزم به نفسه:

هل من يحقق في نسب السيدات الكريمات، ويثبت بالدليل أنهن ربائب، يكون معتدياً عليهن؟!

ثالثاً: لم لا يكون سبب ادعاء الكوفي للنسب الشريف هو قناعته بصحة انتسابه إليه.. فإن عدم معرفة كثير من الناس بهذا الإنتساب لا يدل على بطلان دعوى مدعيه..

رابعاً: إن جميع الذين أشاروا إلى نسب الكوفي لم يعاصروا هذا الرجل فمنهم:

1 ـ النجاشي:

فإنه ذكر أن الكوفي كان يقول: إنه من آل أبي طالب.

ونلاحظ على هذا الطعن ما يلي:

ألف: إن النجاشي ولد بعد وفاة الكوفي بزمان.

ب: ليس في عبارة النجاشي دلالة على أي طعن بالنسب، بل هي تعبير عن عدم اطلاع النجاشي على هذا الأمر، وأنه يجعل عهدته على مدعيه، فقد قال: «كان يقول: إنه من آل أبي طالب، غلا في آخر عمره[1] ولو كان النجاشي عالماً بأنه دعي لكان صرح بذلك.

ج: إذا كان مستند المعترض في هذا الطعن القاطع في نسب الكوفي، هو قول النجاشي، فما باله أقر في ضمن كلامه الآنف الذكر بأنه يوحى بدعوته؟..

والحقيقة هي: أنه لا يوحي بها، فضلاً عن أن يصلح مستنداً للرمي القاطع بها.

د: قول المعترض عن تعبير النجاشي: «لم يعهد أن استعمل نظيره في تعريف الأشراف»، غير دقيق، لأن النجاشي كان لا يعرف الحقيقة هنا، وكان يعرفها في الموارد الأخرى، فاستعمل في كل مورد ما يناسبه من التعابير..

2 ـ ابن الغضائري:

وهو أيضاً لم يعاصر الكوفي وقد ألمح لهذا الأمر بما يشبه كلام

---

(1) رجال النجاشي 265 - 691 وخاتمة المستدرك للمعزز النوري ج 1 ص 163 - 165 والخلاصة 233 - 10 ونقد الرجال 3 - 226 ومنتهى المقال 4 - 336 وروضات الجنات ج 4 ص 382 وحاوي الاقوال ج 4 ص 28 وتنقيح المقال ج2 ص 265.

النجاشي، فقد قال: « المدعي للعلوية»[1] فنسب ادعاء العلوية إلى نفس أبي القاسم.

وكلامنا مع الغضائري هو نفس كلامنا الآنف الذكر مع النجاشي..

3 ـ العلامة:

وقال العلامة: «وادعى أنه من بني هارون بن الكاظم «عليه السلام»..»[2].

ولكن قال أبو نصر البخاري: ما أعقب هارون بن موسى.

وقال أبو الحسن العمري، وابن طباطبا: إنه أعقب من محمد وموسى، وأعقب موسى عقباً يقال لهم: بنو الأفطسية، وإليها ادعى أبو القاسم المخمس الكوفي، فقال: أنا علي بن أحمد بن موسى بن أحمد بن هارون بن موسى[3].

وهذا التعبير في كلام العلامة يبقى غير ظاهر الإتجاه، إذ يحتمل أن تقرأ كلمة: «ادعي» بالبناء للمعلوم، فيكون الكوفي هو المدعي

---

(1) خاتمة المستدرك ج1 ص 165 والخلاصة 233 - 10 وحاوي الأقوال ج 4 ص 28 ورجال المامقاني ج 2 ص 265.

(2) راجع: تنقيح المقال ج2 ص 265 ومعجم رجال الحديث ج11 ص 263 - 264، وخاتمة المستدرك ج1 ص 165 والخلاصة 233 -10 ومنتهى المقال 4 - 337 وفقه الرجال 3 - 227 ورجال ابن داود 259 - 330 وحاوي الأقوال ج4 ص 28 و29.

(3) الكنى والألقاب ج1 ص126 عن ابن عنبة في عمدة الطالب.

لذلك، ويحتمل قراءتها بالبناء للمجهول، فيكون غيره هو المدعي لذلك.. والإحتمال الأول هو الأرجح بقرينة الكلام الأخير، حيث جاء فيه: فقال: أنا علي بن أحمد الخ..

4 ـ الحسين بن محمد بن القاسم:

وربما يكون في النص التالي تلويحاً باتهام الكوفي نفسه بادعاء النسب الشريف، رغم انه قد صرح أيضاً بان ثم من نسبه إلى بيوت عدة، فعن أبي الحسن العمري قال: كتبت من الموصل إلى ابي عبد الله الحسين بن محمد بن القاسم بن طباطبا، المقيم في بغداد، اسأله عن اشياء في النسب، من جملتها نسب علي بن أحمد الكوفي، فجاء الجواب في خطه الذي لا أشك فيه:

إن هذا الرجل كاذب مبطل، وإنه ادعي إلى بيوت عدة لم يثبت له نسب في جميعها، وإن قبره بالري يزار على غير أصل[1].

حيث يحتمل أن يكون المراد بقوله: «هذا الرجل كاذب مبطل» أي في ما يدعيه من نسب..

ويحتمل أن يكون كاذباً في دعاوى أخرى عقائدية، أو غيرها.. بقرينة قوله: «مبطل»، ولأن النص قد تضمن الحديث عن أمور ترتبط بالنسب وغيره كما هو ظاهر..

---

(1) أعيان الشيعة ج 6 ص 162 والكنى والألقاب ج1 ص 146 عن عمدة الطالب والمجدي ص 11.

بل قد أضاف المجدي مفسراً المراد من كلام ابن طباطبا قوله:

«أقول: مراده من علي بن أحمد الكوفي الذي رماه بالكذب هو رئيس القرامطة»[1].

ولست أدري إن كان المقصود به علي بن أحمد القرمطي، الذي استولى على عمان، أو غيره[2].

ويحتمل أن يكون غيره قد نسبه إلى بيوت عدة، فلا يضر ذلك ولا يخدش في دينه وأمانته، لأنهم هم المسؤولون عن تقصيرهم وجهلهم بنسب هذا الرجل..

والتدقيق في هذه العبارة يعطي أنها لا تدل على إنكاره لنسب الكوفي، بل تدل على عدم معرفته بحقيقة الحال أيضاً.

الإصرار على صحة النسب:

لكن يلاحظ: أن الأفندي يصر على تقديم الكوفي بعنوان أنه سيد كما يظهر من تعابيره، فلاحظ قوله: «وهذا السيد قد ذكره علماء الرجال»، وقال: «وبالجملة من مؤلفات هذا السيد كتب تثبيت المعجزات»[3].

ويظهر ذلك من كلام غير الأفندي أيضاً، كالخونساري، حيث

---

(1) المجدى في أنساب الطالبيين ص11.
(2) راجع: الكامل في التاريخ ج8 ص567 و568.
(3) رياض العلماء ج3 ص 355 وخاتمة المستدرك ج1 ص 166.

قال: السيد الشريف ابو القاسم علي بن احمد بن موسى بن محمد التقي إلخ..»[1].

وكذلك الحال بالنسبة للشيخ حسين بن أحمد بن عبد الوهاب، المعاصر للسيد المرتضى، فقد قال: «وجدت كتاباً ألفه السيد أبو القاسم علي بن أحمد بن موسى بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر إلخ..»[2].

وقال المحدث النوري: «إنه سيد رضوي، ينتهي نسبه إلى موسى بن محمد الجواد «عليه السلام»، كما صرح به في عيون المعجزات. أو موسوي، ينتهي نسبه إلى هارون بن الكاظم «عليه السلام»، كما أشار إليه في الخلاصة[3].

أو ليس بعلوي هاشمي، كما يشير إليه كلام ابن الغضائري، وهذا أمر لا يهمنا تحقيقه، ولا يعود لصرف العمر فيه فائدة لكتابنا هذا، ولذا أعرضنا عنه[4].

غير أننا نتحفظ على ما نسبه إلى ابن الغضائري، فإن ابن الغضائري لم ينكر علويته ولا هاشميته، بل هو قد عبر عن عدم معرفته بهذا الأمر، أو أنه لا يريد تأييده. وليس ثمة أكثر من ذلك..

---

(1) روضات الجنات ج4 ص281.
(2) رياض العلماء ج3 ص 355 وخاتمة المستدرك ج1 ص 166.
(3) خاتمة المستدرك ج1 ص 168 وراجع الرجال العلامة 233.
(4) خاتمة المستدرك ج1 ص 168.

واسطتان أم وسائط؟!:

وقد ذكر المعترض: أن بين الكوفي وبين الإمام الجواد واسطتان، مع أن بيننا وبين الأئمة «عليهم السلام» أكثر من ثلاثين واسطة. والناس تحترمنا. فكيف ينبذ ويهمل هذا الإهمال، وهو حفيد الإمام الجواد «عليه السلام»[1].

ونقول:

أولاً: قد ذكر المعترض: أن الفاصل بين الكوفي ووفاة الإمام الجواد «عليه السلام» هو مئة واثنان وثلاثون سنة. وقد ذكرنا في كتابنا: «القول الصائب»: أننا إذا أسقطنا عمر الكوفي الذي قد يكون سبعين أو ثمانين سنة، فما تبقى بعد هذا الإسقاط هو ما بين 50 إلى 62 سنة، وهي مدة تكفي لأن يعيش فيها أب وجد، بل تكفي لأن يعيش فيها أب واحد.

ثانياً: لم يثبت أن الناس قد أهملوا الكوفي أو نبذوه، بل رأينا أن الشيخ حسين بن أحمد بن عبد الوهاب المعاصر للشريفين الرضي والمرتضى يترضى عنه، ويؤلف كتاب تكملة لكتابه. وسيأتي المزيد من الحديث عن ذلك.

ثالثاً: لو سلمنا أن الناس قد أهملوا هذا الرجل، فلعلهم أهملوه لفساد مذهبه في آخر عمره كما كان الحال بالنسبة لابن أبي حمزة

---

(1) فاطمة الزهراء: دراسة في محاضرات ص279.

البطائني.

صلة الوضع الشاذ بالعقد النفسية:

وقد أشار المعترض إلى أن هذا الوضع الشاذ قد يترك عقداً نفسية.

ونقول:

أولاً: من الذي قال: إن هذا الوضع الشاذ كان موجوداً من أساسه، كما أشرنا إليه أكثر من مرة.

ثانياً: لو سلم أنه كان موجوداً، فلا يمكن التأكيد على نشوء عقد نفسية بسببه، بل يبقى ذلك مجرد تكهن بأمر لا سبيل إلى إثباته..

ثالثاً: ولو وجدت العقدة النفسية، فمن قال: إنها أثرت في تأليف الكتب، والتدخل في مضامينها؟!

رابعاً: ولو حصل ذلك أيضاً، فمن الذي قال: إن يد التصرف قد نالت من هذا المضمون بالذات..

خامساً: إذا أيدت الروايات والأدلة والشواهد هذا المضمون، فإننا نقطع بأنه لم يتأثر بتلك العقد المفروضة..

لماذا هجر بغداد؟!:

أما ما ذكره المعترض من أن الكوفي قد ترك بغداد قسراً، وذلك بسبب محاصرته بالدعوة، فهو غير مقبول أيضاً، وذلك لما يلي:

أولاً: إنه لم يذكر لنا مستنداً لقوله: إنه خرج من بغداد قسراً ولم

يتركها مختاراً..

ثانياً: لا دليل على أنه كان متهماً في نسبه في حال حياته..

ثالثاً: لا دليل على أنه قد حوصر بالتهمة في نسبه، وأنهم كانوا يتهمونه بأنه دعي.

الإنتقاص من الكوفي:

وما ذكره المعترض من أن نفي الكوفي عن أهل البيت «عليهم السلام» انتقاص له.. غير ظاهر السداد أيضاً، فإن نفي إنسان عن أهل البيت «عليهم السلام» إنما يكون انتقاصاً لو استبطن تكذيباً له، أو طعناً في طهارة نسبه، ورميه بانه ابن زنا أو لقيط، أو ما إلى ذلك.

أما إذا كان ذلك من قبل أناس لا يعرفون هذا الرجل، فقيل لهم: إنه ابن زيد، ثم تبين لهم أنه ابن عمرو، وأن النسبة الأولى كانت على سبيل الاشتباه، أو لأغراض أخرى ناشئة من عداوة، أو من محبة، أو غيرها، فإن ذلك لا يعد انتقاصاً له بقدر ما يعبر عن الجهل بنسبه ممن يسعى لتحصيل المعرفة به..

دور النقابات في إثبات الأنساب:

وما ذكره المعترض عن دور النقابات في إثبات الأنساب، فهو غير ظاهر الوجه، وذلك لما يلي:

أولاً: هل كان دور النقابات هو تمحيص الأنساب؟!

ثانياً: من الذي قال: إن الإختلاف في نسب الكوفي قد بدأ في حال

حياة الكوفي؟!

ثالثاً: هل اطلع المعترض على سجلات النقابات؟! وكيف وصلت تلك السجلات إليه؟!

ولماذا وصلت إليه ولم تصل إلينا؟!

وكيف يمكن إثبات أنها لم تذكر الكوفي في سجلاتها؟!

رابعاً: من الذي قال: إن النقابات كانت قد استحدثت في ذلك الزمان؟! وعلى فرض استحداثها فمن الذي قال: إن الكوفي طلب الإنتساب إليها؟! وإذا كان قد رحل عن بغداد، فمن الذي قال: إن التهمة توجهت إليه قبل رحيله عنها.. وإذا كانت قد توجهت إليه بعد ذلك، فكيف ثبت وجود نقابات في المنطقة التي رحل إليها..

خامساً: من الذي قال: إن النقابات أهملته لأجل الشك في نسبه، فلعها أهملته لأجل فساد عقيدته ـ لو صح قول المعترض: إن النقابات أهملته.

سادساً: لو كان المعيار هو النقابات، وكانت هي التي تمحص انساب الناس، لما بقى إنسان يختلف العلماء في نسبه.. ولكانت أصدرت حكمها الصريح بحق الكوفي، ولم يبق مبرر لهذه الإشارات والتلميحات..

هجرة أم كلثوم:

وقال المعترض عن هجرة أم كلثوم: «إن لفظ الفواطم يشملها، كما تقول القمران، وهما شمس وقمر على وجه التغليب، ولم يرده

السيد، لأنها وإن لم تسم فاطمة إلا أنها منهن، وكن ثلاثة، فقيل: الفواطم. وما المانع أن تكون الرابعة ويغلب عليها اسم الفواطم؟! ولو كانت زينب منهن لما ذكرت، وأما أم أيمن فلم تكن منهن، ولذلك أفردت بالذكر»[1].

ونقول:

أولاً: إن للتغليب شرطاً لا بد من توفره في مورده، وهو أن يكون بين الطرفين أو الأطراف في مورد التغليب تلازم ذهني، كما هو الحال بين القمر والشمس، وبين أبي بكر وعمر. وبدون ذلك لا يصح التغليب، فلا يصح تغليب القلم مثلاً على العصا، فلا يقال: القلمان، بل لا يصح تغليب القلم على الدواة رغم التلازم بينهما، فلا يقال الدواتان مثلاً.

ثانياً: إن كلمة الفواطم لم تأت على سبيل التغليب، لأنها صيغة جمع، ولها منطبقاتها الفعلية، وهن الفواطم الثلاث باعتراف المعترض: فاطمة بن محمد، وفاطمة بنت أسد، وفاطمة بنت الزبير بن عبد المطلب، وأما أم أيمن فلم تدخل في الفواطم، ولذا احتاجت إلى التنصيص عليها.

ثالثاً: تساءل المعترض عن أنه ما المانع من أن تكون أم كلثوم هي الرابعة، وتكون مقصودة مع الفواطم الثلاثة بكلمة الفواطم.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص84.

ونجيب:

إنه لا مانع من ذلك سوى أنه لا دليل ولا دلالة على هذا الشمول، ما دام أن اللفظ قد استنفد مدلوله، فإدخال أي عنصر جديد فيه يحتاج إلى وسيلة تحمل دلالة وموافقة لمتطلبات الدلالة، من حيث صحتها وسلامتها وكفايتها..

هجرة أم كلثوم مرة أخرى:

قال ابن سعد عن أم كلثوم: «.. وخرجت مع عيال رسول الله «صلى الله عليه وآله» إلى المدينة، فلم تزل بها إلخ..»[1].

ونقول:

إن ذلك موضع ريب، فإن النبي «صلى الله عليه وآله» إنما أمر علياً «عليه السلام» أن يأتيه بالفواطم، ولم يذكر له أم كلثوم.

كما أنه حين طالبه أبو بكر وألح عليه بدخول المدينة، رفض ذلك وقال: لست بداخلها حتى يقدم علي أخي وابن عمي، وابنتي فاطمة، ولم يذكر سواها «عليها السلام»، لا أم كلثوم، ولا غيرها.

فمن أين علم ابن سعد بأنها خرجت مع عيال رسول الله «صلى الله عليه وآله»؟!.

---

(1) الطبقات الكبرى لابن سعد ج 8 ص37.

الفصل السادس:

مع اللقاء السابع..

ما الدليل على أن النبي ﷺ ربى البنات؟!:

وقد أورد المعترض على قولنا: إن النبي «صلى الله عليه وآله» قد ربى البنات بأن هذه المسألة تاريخية، لا بد من ذكر موضوعها، ومحمولها، مع ذكر المصدر الذي أخذت منه. وإلا فهي «فاقدة للإعتبار من وجوه:

الأول: البنات على زعمه أجنبيات، ويرجعن إلى قوم معروفين، ولهن أعمام وأخوال وأقارب، فبإذن من من هؤلاء تولى النبي تربيتهن؟!

الثاني: كيف جاز للنبي الحياة مع بنات أجنبيات في بيت واحد،

قد تسبب له ولهن مثل هذه الحياة الحرج»؟!

إلى أن قال: «فلماذا استبقاهن النبي عنده وكان عليه رفعاً للحرج، ردهن إلى أقرب شخص لهن، وأحقه بهن»؟!..

إلى أن قال: «ولم يحدثنا التاريخ عن انقراض أهلهن حتى لم يبق منهن ولا نافخ ضرم..».

ثالثاً: إذا لم يكن تبنيهن بمثابة تبني زيد بن حارثة، فعلى أي شكل كان؟! ومن أي الأعراف هو؟! ولم نعهد تربية من نوع تربيتهن في عصر النبي قبل البعثة أو بعده!!

ولو كان، فما سمعنا بمن رباهم رسول الله «صلى الله عليه وآله»، غيرهن أن نسبن إلى بنوته، وهذه زينب بنت أم سلمة، وأخوها عمر رباهم رسول الله «صلى الله عليه وآله»، وتزوج أمهما، فلم ينسبا إلى بنوته، ولم يقل عنهما أحد: يا ابني رسول الله. ولو صح ذلك لكان إطلاق البنوة على زيد أولى من إطلاقها على السيدات الثلاث..

رابعاً: يزعم السيد أن زواجهن من ابن أبي لهب كان باختيارهن، وكذلك زواج زينب بأبي العاص. ولو صح ذلك لما طلقهما ابن أبي لهب، لأن النبي لا يعنيه شأنهما، ولا يعنيه أمرهما، لأنهما ليستا ابنتيه، ولا هو موكل بهما، و لا اختيارهن بيده ولا هو ملزم بإعالتهن، لا شرعاً ولا أدباً ولا عرفاً. وهل يحمل أجنبي بتبعات غير أبنائه، لعلقة واحدة هي كونهن أبناء أخت زوجته؟!

وأبو لهب وابناه يملكان شيئاً من العقل الذي يدلهما على ان طلاق

البنتين لا يضر بالنبي، لأنهما لغيره، وإنما يقلّب ذويهم عليهما وعلى أبيهما الخ..»[1].

ونقول:

إننا نشير إلى بعض ما نرمي إليه ضمن العناوين التالية:

المصادر التي اعتمدناها:

بالنسبة لمطالبة المعترض بالمصدر الذي اعتمدنا عليه نقول:

أولاً: قد أشرنا مرات كثيرة إلى أن النبي «صلى الله عليه وآله» قد نفى أن يكون أحد غير علي «عليه السلام» له صهر مثل رسول الله «صلى الله عليه وآله»..

وصرحت الزهراء «عليها السلام» في خطبتها في المهاجرين والأنصار بذلك أيضاً..

وورد ذلك في الروايات التي تحدثت عن شأن نزول سورة الكوثر.

كما أن ذلك قد ورد على لسان ابن عمر..

بالإضافة إلى الرواية التي ذكرت اعتراض الإمام السجاد «عليه السلام» على عروة بن الزبير، الذي اعتذر بأن ما قاله عن زينب، وتفضيله إياها على فاطمة «عليها السلام» إنما يقصد به الفترة التي

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص86 و87.

سبقت نزول قوله تعالى: **(ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ)**.

بالإضافة إلى دلائل أخرى ذكرناها في كتبنا المتداولة حول هذا الموضوع.

وكل ذلك يثبت أن إطلاق كلمة «بنت» عليهن لم تكن على الحقيقة..

وإذا كنا قد ذكرنا أن النبي «صلى الله عليه وآله» قد تزوج خديجة بكراً، كما صرح به الخصيبي وغيره.. فلم يبق من وجه يصحح إطلاق كلمة البنت عليهن إلا أنهن قد تربين في بيت رسول الله «صلى الله عليه وآله» لظروف أحاطت بهن.

ثانياً: إن الكوفي قد ذكر أنهن بنات زوج أخت خديجة، وغيره ذكر أنهن ربائب النبي «صلى الله عليه وآله» من جحش (أي من قبيلة جحش)، وذلك يدل على أنهن لسن بنات الرسول «صلى الله عليه وآله»، وأنهن نسبن إليه بالتربية.

هل يحتاج النبي صلى الله عليه وآله إلى إذن؟!:

وذكر المعترض: أن البنات إذا كن أجنبيات ولهن أقارب وأعمام وأخوال، فباذن مَنْ مِنْ هؤلاء تولى النبي «صلى الله عليه وآله» تربيتهن؟!

ونقول:

أولاً: ليس بالضرورة أن يكون للبنات أعمام وأخوال.. ولعله قد

كان لهن أعمام وأخوال وماتوا. بل إن نفس حاجتهن إلى النبي، وتربية النبي «صلى الله عليه وآله» لهن يشير إلى عدم وجود أحد من أقربائهن يمكن الإعتماد عليه في تربيتهن، أو على استعداد للقيام بهذه المهمة تجاههن.

ثانياً: إن تربية وكفالة من فقد الكافل والراعي، أو تخلى عنه كافله وراعيه، لا تحتاج إلى إذن أحد، بل إن نفس تخلي كافله عنه يعتبر إسقاطاً لكل حق له في هذا المجال.

ثالثاً: ولنفرض: أن ثمة حاجة للإذن في ذلك، فمن الذي قال: إنه «صلى الله عليه وآله» لم يفعل ذلك.

رابعاً: قال تعالى: **(النَّبِيُّ أَوْلَى بِالمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ)**، فالنبي «صلى الله عليه وآله» لا يحتاج إلى إذن أحد، وولايته مقدمة على كل ولاية، بتقديم من الله تبارك وتعالى[1].

البنات أجنبيات:

وذكر المعترض: أن البنات أجنبيات، فكيف عشن مع النبي «صلى الله عليه وآله» في بيت واحد؟!

ونقول:

أولاً: إن البنات حين كن بحاجة إلى التربية كنَّ أطفالاً صغاراً، لا ضرورة لحجابهن، ولا مانع من رؤية النبي لهن. وحين كبرن فلعلهن

---

(1) الآية 6 من سورة الأحزاب.

استغنين عن هذه الرعاية، أو أنه «صلى الله عليه وآله» اتخذ تدبيراً يدفع الحرج عنه وعنهن من جهة، ويحفظ لهن مستوى الرعاية المطلوبة من جهة أخرى.

إننا نربأ بأي مسلم أن يضع حول النبي «صلى الله عليه وآله» علامة استفهام في مراعاته للأحكام الشرعية، حتى في داخل بيته، وأن يدور بخلده أنه «صلى الله عليه وآله» يعجز ـ بنظره ـ عن تكييف حياته بحيث لا يكون هناك أي حرج له ولهن.

وإذا كنا نرى الناس العاديين يربون البنات الأجنبيات من الأيتام وغيرهن في بيوتهم، ويراعي المتدينون أحكام الشريعة فيهن، فهل يعجز رسول الله «صلى الله عليه وآله» عن ذلك؟!

ثانياً: إنهم يدَّعون: أن الحجاب فرض بعد الهجرة، ولم يكن هناك إلزام به قبل ذلك، فما المانع ـ وفق هذه الدعوى ـ من رؤية الرجل الأجنبي للبنات بلا حجاب؟!

ثالثاً: وحتى لو كان هناك حرج في هذه الحالات، فلماذا لا يتحمله النبي في سبيل حفظ حياة من فقدن الكافل، وانقطعت بهن السبل؟!

رابعاً: من الذي قال: إن القريب الذي يريد المعترض رد البنات إليه كان عماً أو خالاً، فلعله كان قريباً، ولكنه ليس من المحارم. فلم يبق هناك فرق بينه وبين غيره من الأجانب. بل تكون كفالة النبي لهن أولى من كل أحد في هذا الأمر، لأنه يكون هو الأمين عليهن من كل

جهة.

هذا التبني لم نعهده في ذلك العصر:

وبعد أن ذكر المعترض: أن تبني البنات لم يكن على حد تبني النبي «صلى الله عليه وآله» لزيد بن حارثة، تساءل.. فعلى أي شكل كان؟! الخ.. وذكر أن هذا التبني الذي ندعيه لم يكن في ذلك العصر..

ونقول:

أولاً: كيف يقول المعترض: إنه لم يعهد وجود التبني للبنات على حد تبني زيد، في عصر النبي قبل البعثة وبعدها؟! ألم يقرأ المعترض: أن أبا طالب «رحمه الله» قد كفل النبي «صلى الله عليه وآله» بعد عبد المطلب «رحمه الله»؟! وهل لم يكن يحق له أن يقول له: يا بني؟!

ثانياً: ليس بالضرورة أن يكون النبي «صلى الله عليه وآله» قد ربى غير هؤلاء البنات الثلاث، فضلاً عن أن ينسب غيرهن إلى بنوته..

ثالثاً: قلنا: إن هذا التبني ليس على حد تبني النبي «صلى الله عليه وآله» لزيد بن حارثة، بل هو مجرد تربية ورعاية لمن انقطعت بهن السبل، وليس الأمر في زيد بن حارثة من هذا القبيل..

أبناء أم سلمة:

وقد ذكر المعترض: أن النبي «صلى الله عليه وآله» قد ربى ابني

أم سلمة ولم يقل أحد عنهما: إنهما ابني رسول الله «صلى الله عليه وآله».

ونجيب:

أولاً: من أين علم هذا المعترض: أن أحدا لم يقل عن أبناء أم سلمة أنهم أبناء رسول الله «صلى الله عليه وآله» ولو بالتربية، فإن النفي القاطع غير ظاهر الوجه، فلعل ذلك قد حصل بالفعل.. لكن لم يكن هناك اهتمام بنقله، أو بالإصرار عليه، فأجرى الناس الكلام على حقيقته، حيث لم يكن هناك من يحتاج إلى أمثال هذه الأمور، ليعتبرها فضيلة لنفسه، ويؤيد بها موقعه، أو لتكون وسيلة لإبعاد التهم عنه..

ثانياً: لماذا لا يقول المعترض: إنه بعد أن اشتهر البنات الثلاث بالإنتساب بالبنوة إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله». وكان فيهن من اسمها زينب. أصبح التعبير عن زينب بنت أم سلمة بـ: بنت رسول الله «صلى الله عليه وآله» يحتاج إلى مزيد من القيود والحدود، لأجل تمييز المقاصد، فآثر الناس أن ينسبوها إلى أمها، تخلصاً من ذلك، وإيثاراً للإختصار؟!

وأما بالنسبة إلى أخيها، فإنه كان كبر وتجاوز السن التي يكون فيها بحاجة إلى رعاية وتربية وكفالة، لأن النبي «صلى الله عليه وآله» قال لأم سلمة: مري ابنك أن يزوجك، فزوجها، وهو غلام، أو

زوجها، وهو صغير لم يبلغ[1].

ثالثاً: لماذا كان إطلاق لفظ البنت على أولاد أم سلمة أولى من إطلاقه على البنات الثلاث كما يقول المعترض؟! فإن بنت وابن الزوجة وإن كان يطلق عليهما أنهما ربيب وربيبة، لكن ليس بالضرورة أن يطلق عليهما كلمتي بنت وابن، إلا إذا علم بتربية زوج أمهما لهما. بمقدار معتد به صالح لإطلاق هذا المعنى عليهما..وليس الأمر بالنسبة لابن أم سلمة كذلك، وإن كان قد يقال: إنه صادق على ابنتها.

لو كانتا ربيبتيه لما طلقهما ابنا أبي لهب:

وأما ما ذكره المعترض من أنه لو كانت رقية وأم كلثوم ربيبتين لما طلقهما ابنا أبي لهب، لأن طلاقهما لا يعني رسول الله «صلى الله عليه وآله» في شيء..

فجوابه:

أولاً: إن من الطبيعي أن يفكر أهل الجاهلية أن النبي «صلى الله عليه وآله» لا بد أن يهتم للبنات اللواتي رباهن، ولا يرضى بتعرضهن لأي مكروه.

كما أن إعادتهن إليه سوف تحمله مسؤولية إعالتهن، حيث إنه

---

(1) راجع: إمتاع الأسماع ج 6 ص 53 وبغية الباحث ص 285 والسنن الكبرى للبيهقي ج 7 ص 131.

سوف لا يتركهن تائهات. وهذا يزيد من صعوبة الأمر عليه في ذلك الزمان الصعب. ونحن نعلم أن من يضحي في سبيل أمر، فإن ذلك الأمر يصبح عزيزاً عليه بدرجة أكبر.

ثانياً: إذا كان شعار النبي «صلى الله عليه وآله» هو: «من لا يهتم بامور المسلمين فليس بمسلم»، وقد كان المشركون يعرفون ذلك عنه «صلى الله عليه وآله»، ويعرفون طبيعة تفكيره، ومنحاه الأخلاقي والإنساني. فإنهم يعرفون أيضاً أنه إذا رأى ما يجري على تينك البنتين، فلا بد أن يغضب ويتأذى بلا ريب. وهذا بعض ما يرمي إليه المشركون في مواجهتهم له «صلى الله عليه وآله»..

ثالثاً: قد روي: أن النبي «صلى الله عليه وآله» هو الذي طلب من عتبة طلاق رقية، وسألته رقية ذلك فطلقها[1].

سلوك عثمان مع زوجته:

وقد طالبنا المعترض بما يلي:

أولاً: بالدليل على ان عثمان قد قتل رقية، ثم سألنا:

«كيف ترك النبي القصاص منه، وقد اقترف جريمتي القتل والزنا؟! فإن كان ذلك ثابتاً عند رسول الله «صلى الله عليه وآله» فلا مناص من إجراء الحد عليه، وإن لم يثبت عند النبي، ولذا وسعه ترك

(1) مجمع الزائد ج 9 ص 216 و217 عن الطبراني. وقد اعتبر الهيثمي السند حسناً.

إجراء الحد، فكيف ثبت عند السيد جعفر مرتضى ما لم يثبت عند رسول الله «صلى الله عليه وآله» الموحى إليه؟!

ثانياً: لو كان قتل وزنا في البين، فإن لرقية قوماً وأهلاً وعشيرة، فما الذي أخر سهم عن عثمان، وأهملوا ثأرهم عنده، ولم يأخذوه به. وكان من حقهم أن يحرصوا على المطالبة، لأنها تخولهم الدية، وهي ما لا يفرط فيه التميمي؟!

ثالثاً: ما بال ظاهرة هؤلاء السيدات الثلاث تختلف عن أعراف الجزيرة، سواء ما يخص قريشاً منها، أو ما يخص العرب؟! فليس لهن راع، ولا عليهن حام، ولا لهن كفيل، وليس لهن أسرة يأوين إليها، ولا عشيرة يلذن بها. وليست لهن حرمة مرعية كسائر المسلمات، فتقتل إحداهن، ويسكت الناس، الأدنى والأقصى، فلا يحركون لعثمان ساكناً.

ولنقل بمقالة السيد: إن النبي «صلى الله عليه وآله» ما كان ليزوج عثمان أم كلثوم وقد قتل أختها. ونقول له: هذا صحيح لو ثبت. والصحيح أيضاً ما كان غير النبي ليفعل مثل هذا الفعل، فكيف تم إذاً.

ثم نقول له: إن زواج عثمان من رقية كان بعد زواجه من أم كلثوم. وإن كان اعتماد السيد على الرواية الثانية الدالة على القتل والزنا، فهذه تنص أيضاً على أنهما بنتا رسول الله «صلى الله عليه وآله»، فكيف صدق بعضها، وكذب بالبعض الآخر؟!

ولا تخلو المسألة من أحد قولين لا ثالث لهما:

فإما أن ننكر زواج عثمان منهما، وحينئذ لا يبقى للتواتر معنى، ولا تكون له تلك الحجة، ولا يكسب ذلك العلم واليقين المعروف عنه، لا سيما بعد قول أمير المؤمنين لعثمان: «وقد نلت من صهره ما لم ينالا».

وإما أن نقر بهذا الزواج، ونقبل بتلك المحاذير»[1].

ونقول:

إننا نسجل ملاحظاتنا على ما ذكره ضمن العناوين التالية:

ما الدليل على قتل عثمان لزوجته؟!:

بالنسبة للدليل على أن عثمان قد قتل زوجته، نقول:

إن الدليل هو النصوص التاريخية. ومنها ما روي من أن عثمان آوى الذي جدع أنف حمزة.. ثم أظهر الله أمره بواسطة الوحي، فقتله علي «عليه السلام» بأمر النبي «صلى الله عليه وآله»، فاتهم عثمان زوجته بأنها دلت عليه، فضربها فماتت في اليوم الرابع، فبات عثمان ملتحفاً بجاريتها فراجع[2].

وسينقل المعترض نفسه لنا هذه الرواية فيما يأتي..

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص88 و89.

(2) الكافي ج3 ص252 - 253 وقاموس الرجال ج10 ص408 و 410 وراجع: الإستيعاب بهامش الاصابة ج 4 ص 301 والاصابة ج4 ص304.
وقد ذكرت هذه القضية في مصادر أخرى فراجع: الصحيح من سيرة النبي الأعظم «صلى الله عليه وآله» ج7 ص327.

ولعل عائشة أشارت إلى هذه القضية أو ما يشبهها حين قالت لعثمان عن رقية وأم كلثوم: «ولكن كان منك فيهما ما قد علمت»[1].

وقد ورد في دعاء شهر رمضان: «اللهم صل على أم كلثوم بنت نبيك، والعن من آذى نبيك فيها»[2].. وسيأتي: استدلال المعترض بهذا الدعاء أيضاً..

وعن رقية نقول:

روي في الكافي: أن رقية لما قتلها عثمان وقف النبي «صلى الله عليه وآله» على قبرها، فرفع رأسه إلى السماء، فدمعت عيناه، وقال للناس: إني ذكرت هذه وما لقيت فرققت لها، واستوهبتها من ضمة القبر[3]..

ظواهر تخص قريشاً والعرب:

أما ما ذكره المعترض من أن هناك ظواهر تخص العرب أو قريشاً. والأمر في البنات مخالف لهذه الظواهر، فليس لهن كفيل، ولا راع، ولا حام، ولا أسرة، ولا عشيرة. فهو عجيب.

---

(1) قاموس الرجال ج10 ص440 عن تقريب إبي الصلاح.

(2) راجع: رجال المامقاني ج3 ص74 وقاموس الرجال ج6 ص406 و407، وقال: أقول: اما الدعاء فذكره الشيخان في المقنعة، والتهذيب، عقيب تسبيح شهر رمضان ونسبه الأول إلى مجئ الآثار به. لكن ليس في نسخته الفقرة، نعم، هي في الثاني..

(3) قاموس الرجال ج10 ص439.

أولاً: إن الراعي، والكفيل، والأسرة والعشيرة لا تختص بقريش ولا بالعرب، بل هي موجودة في سائر الشعوب.

ثانياً: إن فقد الكفيل والحاجة إلى كفالة الرسول، لا تعني فقد العشيرة، بل ولا الأسرة..

ثالثاً: هناك حالات كثيرة يفقد فيها بعض الناس الحامي والكفيل، وحتى الأسرة والعشيرة، ويتفق ذلك في العرب، وفي قريش وسائر الأسر والعشائر، فلماذا الإستغراب؟!

يجب قصاص القاتل وحد الزاني:

وقد سجل المعترض إشكالا آخر هنا مفاده: إنه كيف ترك النبي «صلى الله عليه وآله» قصاص القاتل وحد الزاني؟! فلماذا لم يقتل عثمان ولم يحده، لزناه، ولقتله زوجته؟! وكيف لم يطالب أهل رقية وقومها بالإقتصاص أو بالدية؟!

ونجيب:

أولاً: بالنسبة لقتله زوجته لعله يدّعي: أنه لم يكن قاصداً قتلها، وإنما قصد ضربها، وإن أدى الضرب إلى ذلك، فيدخل في شبه العمد.

ثانياً: بالنسبة للزنا قد يدعي عثمان الشبهة في وطأ جاريتها، من حيث أنه يرث زوجته، والجارية في جملة ما يرث. أو يدعي: أن زوجته كانت قد أحلتها له.. أو غير ذلك من الوجوه التي تسقط الحد عنه، وإن لم تبرر عمله من الناحية الأخلاقية..

ثالثاً: لنفترض: أن ذلك كله غير موجود، وأن القتل كان عمداً، وأن الزنا كان واقعاً، من دون أن يكون هناك شبهة في أي من الموردين، فإننا نقول:

من الواضح: أن النبي «صلى الله عليه وآله» إنما علم بذلك عن طريق الوحي، وهو طريق غير عادي، وإنما تقام الحدود إذا قامت البينة الشرعية عليها، أو ثبتت بالإقرار وفق الشرائط المقررة شرعاً. أما إذا علم بذلك بالطرق غير العادية، فلا يحق له إجراء الحد..

وبذلك يتضح الجواب أيضاً عن قول المعترض: لِم لم يطالب أهل رقية بديتها، إذ ليس بالضرورة أن يكون القتل ثبت لديهم، بل لعلهم لم يعلموا به أصلاً..

كيف زوجه النبي صلى الله عليه وآله الثانية بعد قتله الأولى؟!:

وسأل المعترض عن المبرر لأن يزوجه النبي «صلى الله عليه وآله» أختها بعد أن قتلها، فإن هذا لا يصدر عن أحد من الناس، فهل يصدر عن النبي الأعظم «صلى الله عليه وآله»؟!

والجواب:

من الذي قال: إن النبي «صلى الله عليه وآله» هو الذي زوج عثمان أم كلثوم بعد رقية؟!

فلعل أختها هي التي أقدمت على هذا الأمر، ولعلها لم ترد أن تعلم النبي «صلى الله عليه وآله» بذلك..

ولعلك تقول: كيف تقدم على الزواج بقاتل أختها؟!

ويجاب: بأنه ليس بالضرورة أن تكون قد علمت بذلك أو سمعت به، فإن ظاهر حال عثمان هو التظاهر بالحزن على زوجته، وظهوره كمشارك في مأتمها..

ولعلك تقول: لماذا لم يحذرها رسول الله «صلى الله عليه وآله» حين علم بما تريد أن تقدم عليه؟!

ويجاب أيضاً: بأن إعلامها إياه بالأمر قد يكون بعد فوات الأوان.

يضاف إلى ذلك: إن هذا التحذير قد لا يكون له وجه، إذا كان «صلى الله عليه وآله» قد علم بما فعله عثمان لم يكن بالطرق العادية، التي يمكن ترتيب الآثار عليها في مجال التعاطي المعلن. ولأجل ذلك يلاحظ: أن الإطلاع على هذا الأمر قد بقي محدوداً في نطاق خاص جداً.

زواج عثمان برقية أولاً:

ذكر المعترض: أن الرواية التي تقول: إن عثمان تزوج برقية، ثم بأم كلثوم، قد صرحت: بأنهما بنتا رسول الله، فلماذا أخذنا ببعض الرواية دون بعض؟!

ونقول:

أولاً: إننا أخذنا بجميع فقرات الرواية، غير أننا نقول:

إن المراد بكونهما بنتي رسول الله «صلى الله عليه وآله»، هو

بنوتهما له بالتربية، لقيام القرائن والشواهد على ذلك.

ثانياً: إن هذا التعبير لم يأت عن المعصوم، بل ورد في كلمات الرواة والمؤلفين، الذين جروا في هذا الأمر وفق ما شاع بينهم، دون تمحيص منهم. وكلمات الرواة ليست هي المعيار في هذا المجال وقد ذكرنا ذلك أكثر من مرة..

صهر عثمان:

وقال المعترض: قول علي «عليه السلام» لعثمان: وقد نلت من صهره ما لم ينالا، لا يخرج عن هذا السياق..

ونجيب:

أولاً: إن من معاني الصهر: القرابة، وأهل بيت المرأة، وغير ذلك، فلعل المقصود: أن لعثمان قرابة برسول الله «صلى الله عليه وآله» ليست لأبي بكر ولا لعمر..

ثانياً: إن عثمان قد صاهر رسول الله بزواجه بربيبتيه، وهذا لم ينله أبو بكر و لا عمر.. فصح قول أمير المؤمنين «عليه السلام» له..

المزيد من الاتهامات للكوفي:

وقد ذكر المعترض: أن الكوفي حين تحدث عن هالة أخت خديجة، ذكر قولاً عزاه للأئمة من أهل البيت «عليهم السلام» قائلاً: إن الرواية به عنهم صحيحة، وترك قولاً مهملاً لم ينسبه إلى واحد منهم، فما الذي منعه من ذلك، وهو في مقام لا يصح منه ترك ذلك،

لئلا ينسب إلى مجرد الإدعاء؟!

وقال: «ولا ريب في عدم وجود هذا القول المزعوم، وإلا لما تردد في ذكره، تأييداً لدعواه التي يعارضها جل الأمة، إن لم يكن كلهم، ولا يمنع مانع من ذكره، اللهم إلا الكذب على من نسب إليه..».

ثم ذكر: أن أحاديث الأئمة «عليهم السلام» موجودة، «فليدلنا السيد على رواية واحدة نيابة عن صاحبه تقره على دعواه، وإن كانت أدنى مستوى من الضعيف..

وهل يعتقد السيد الجليل أن الأئمة أهملوا البت في هذه المسألة مع ما فيها من الإختلاف؟!

أليس المفروض منهم توجيه شيعتهم إلى وجه الحق فيها؟! أم أنهم كتموا الحق ليقع الشيعة في حيص بيص، وإلى اليوم..؟!

ثم ما بال هذه المسألة نشطت في عهد الكوفي، فلم يسمع بذكر لها قبله»؟![1].

مديح المعترض لكتاب الإستغاثة:

وقال المعترض في موضع آخر: «أما اعترافي بفائدة كتاب الإستغاثة»: أجل، إنه لكتاب مفيد جداً، ولكن لا تدل فائدته على استقامة مؤلفه»[2].

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص90.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص95.

وقال أيضاً: «وقلنا عن كتاب الإستغاثة، ونقول أيضاً: إنه كتاب يحاسب أعداء الله حساباً دقيقاً، وما المانع أن يحسن إنسان في جانب، ويسيء في جوانب، والعكس صحيح أيضاً»[1].

ونقول:

إن لنا مع ما ذكره المعترض هنا وقفات، نجملها ضمن العناوين التالية:

الكوفي أهمل القول الآخر:

لقد سأل المعترض عن السبب الذي دعا الكوفي لأهمال القول الآخر، فلم يعزه إلى أحد. وهو في مقام لا يصح منه ذلك..

ونقول:

أولاً: إن الكوفي لم يكن في مقام جدال مع أحد، ولا كان في مقام استقصاء الأقوال في هذه المسألة، فلا معنى لمطالبته بأمر لم يلزم نفسه به، ولا بمقتضيات مقام لم يدخل نفسه فيه..

ثانياً: لنفترض: أن الكوفي قصّر في أداء ما يطلب منه، أو ما يفترض فيه أن يقوم به، فإن ذلك لا يبرر المبادرة إلى اتهامه بالإدعاء، أو بما هو أكثر أو أقل من ذلك، وهو الكذب. بل ذلك يحتم على الباحث الواعي لمسؤوليته أن يبادر هو إلى بحث هذا الأمر، وتمحيصه، وجلاء وجه الحقيقة فيه..

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص97.

تهافت كلام المعترض:

وزعم المعترض: أن القول الذي قرره الكوفي لا ريب في عدم وجوده. وأنه قد كذب في هذا القول المزعوم..

ونقول:

أولاً: إن كلام المعترض هنا جاء متهافتاً. فهو في حين يقول: لا ريب في عدم وجود هذا القول..يعود فيقول: إن جل الأمة يخالف الكوفي في قوله هذا.. فهو يعترف إذن بوجود جماعة آخرين يوافقون الكوفي على رأيه، وإنه لا يستطيع أن يجزم باتفاق الأمة على الرأي الاخر..

ثانياً: قد ذكرنا مرات كثيرة: أن بين أيدينا روايات تصرح بمقالة الكوفي، وفيها ما هو مروي عن رسول الله «صلى الله عليه وآله»، وعن السيدة الزهراء «عليها السلام»، بل ما يدل على ذلك في تفسير سورة الكوثر.

كما أن فيها ما هو مروي ابن عمر، وعروة بن الزبير، وشواهد ودلالات عديدة أخرى يمكن استخلاصها من كتابينا: القول الصائب، وبنات النبي أم ربائبه. وغيرهما..

ليدلنا السيد على رواية واحدة:

طلب المعترض منا أن ندله على رواية واحدة تقر الكوفي على دعواه، حتى لو كانت أدنى من مستوى الضعيف..

ونقول:

أولاً: إننا لا نستطيع أن نوافقه على تأكيداته الجازمة بكذب الكوفي فيما نسبه إلى الروايات التي صحت عنده عن الأئمة «عليهم السلام»، فإن هذا الرجل وإن كان قد انحرف وفسد مذهبه في آخر عمره.. ولكنه كان قبل ذلك على جادة الإستقامة، وهو رجل له تآليف كثيرة ومشهورة، ومتداولة. ولعلها تزيد على خمسين كتاباً ذكر النجاشي «رحمه الله» أسماءها في رجاله..

ولم نجد أحداً من العلماء ممن جاء بعده ـ وكانت كتبه متداولة بينهم ـ أشار إلى كذبه في هذا الذي نسبه إلى الأئمة.. بل لم نجد أحداً ناقشه أو اتهمه بالكذب في هذا الأمر الذي يخالف فيه جل الأمة أو كلها، على حد تعبير المعترض..

ثانياً: من الروايات التي تدل على أن البنات لسن بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة بل هن بناته بالتربية نذكر ما يلي:

ألف: روي عن أبي الحمراء: أن النبي «صلى الله عليه وآله» قال لعلي: «يا علي، أوتيت ثلاثاً، لم يؤتهن أحد ولا أنا: أوتيت صهراً مثلي، ولم أوت أنا مثلي. وأوتيت صديقة مثل ابنتي، ولم أوت مثلها (زوجة)، وأوتيت الحسن والحسين من صلبك، ولم أوت من صلبي مثلهما. ولكنكم مني وأنا منكم[1].

---

(1) الغدير للأميني ج2 ص312 وجواهر المطالب في مناقب الإمام علي «عليه السلام» لابن الدمشقي ج1 ص209 وشرح إحقاق الحق ج15 ص649 وج30

وقريب منه ما روى عن أبي ذر مرفوعاً[1].

فلو كان ثمة من له صهر مثل رسول الله «صلى الله عليه وآله» غير علي «عليه السلام»، لم يصح أن ينفي النبي هذه الخصلة عن كل أحد، لا سيما وأن هذا الكلام قد جاء بعد ولادة الحسنين «عليهما السلام»، وكان عثمان قد تزوج بالبنتين الكريمتين..

ب: روى البخاري: أن رجلاً قال لابن عمر: 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 «صلى الله عليه وآله»، وختنه ـ وأشار بيده ـ فقال: وهذا بيته حيث ترون[2]..

فدفاع ابن عمر عن عثمان اقتصر على أن الله قد عفا عنه حين فر يوم أحد، لكن الخارجين عليه لم يعفوا عنه بل قتلوه. ولم يشر إلى أنه كان ختن رسول الله «صلى الله عليه وآله»..

ص360 و الأسرار الفاطمية للشيخ محمد فاضل المسعودي ص397.

(1) ينابيع المودة ص255 وإحقاق الحق (قسم الملحقات) ج7 ص18.

(2) صحيح البخاري (ط سنة 1309) ج3 ص68 و (ط دار الفكر سنة 1401هـ) ج5 ص157 و 200 وعمدة القاري ج18 ص109 و 251 وتغليق التعليق لابن حجر ج4 ص179والبحار ج39 ص29 ومناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب ج2 ص38 والسنن الكبرى للبيهقي ج8 ص192 وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج1 ص234.

ولكنه وصف أمير المؤمنين علياً «عليه السلام» بأنه ابن عم رسول الله «صلى الله عليه وآله» وختنه، وبأن بيته ضمن بيوت النبي «صلى الله عليه وآله»..

فلو كان عثمان ختناً لرسول الله «صلى الله عليه وآله» أيضاً، لكان الإستدلال به له أولى من الإستدلال بدليل ضعيف، وهو عفو الله عنه حين فر في أحد[1]..

ج: إن الزهراء «عليها السلام» حين خطبت المهاجرين والأنصار بعد استشهاد أبيها «صلى الله عليه وآله».. أشارت إلى هذا الأمر، حيث قالت:

«فإن تعزوه وتعرفوه تجدوه أبي دون نساءكم، وأخا ابن عمي دون رجالكم، ولنعم المعزى إليه»[2]..

فلو كانت زوجتا عثمان بنتي رسول الله «صلى الله عليه وآله»

---

(1) لعل عفو الله كان لأجل التأليف والتقوية في مقابل العدو، ولم يكن هذا الأمر قائماً بالنسبة لعفوهم عن عثمان بعد ذلك. وأيضاً لعله أحدث بعد ذلك ما استحق به العقوبة من غير عفو.. ولأن العفو عن عثمان في أحد يبقى مشكوكاً فيه، لأنه مشروط بالتوبة، ولا يمكن التأكد من حصولها من عثمان، الذي استمر فراره ثلاثة أيام.

(2) الإحتجاج للطبرسي ج1 ص135 وشجرة طوبى للحائري ج2 ص380 ومجمع النورين ص129 وشرح الأخبار ج3 ص35 ودلائل الإمامة ص114 والبحار ج29 ص224 و 236 والسقيفة وفدك للجوهري ص142 وأعيان الشيعة ج1 ص316 والدر النظيم لابن حاتم العاملي ص470 وكشف الغمة للإربلي ج2 ص111.

على الحقيقة، لكان عثمان، وغيره من الناس اعترضوا عليها: بأن رسول الله «صلى الله عليه وآله» كان أباً لزوجتيه: رقية وأم كلثوم. وكذلك الحال بالنسبة لأبي العاص بن الربيع، فإن النبي ـ حسب زعمهم ـ كان أبا زوجته أيضاً..

د: هناك رواية أوردها الحاكم في مستدركه، ووصفها بأنها صحيحة على شرط الشيخين، تتضمن اعتراض الإمام السجاد «عليه السلام» على عروة بن الزبير، حين زعم أن النبي «صلى الله عليه وآله» قال عن زينب: هي أفضل بناتي، أصيبت فيّ، موضحاً: إنه يريد بكلامه هذا أن يتنقص من مقام فاطمة الزهراء «عليها السلام»..

فأنكر عروة ذلك.. ثم اعتذر بأن النبي «صلى الله عليه وآله» قد وصف زينب بأنها ابنته قبل نزول قوله تعالى: **(ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ)**، إذ بعد نزول هذه الآية لم يكن النبي «صلى الله عليه وآله» ليعبر عن زينب وأختيها بأنهن بناته..

والرواية هي التالية:

قال الحاكم: أخبرني أحمد أبو بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي بمرو، حدثنا أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل، حدثنا سعيد بن أبي مريم، أنبأنا يحيى بن أيوب، حدثني ابن الهاد، حدثني عمرو بن عبد الله، بن عروة بن الزبير، عن عروة بين الزبير، عن عائشة زوج النبي «صلى الله عليه وآله»:

أن رسول الله «صلى الله عليه وآله» لما قدم المدينة خرجت ابنته

زينب من مكة مع كنانة، أو ابن كنانة، فخرجوا في أثرها، فأدركها هبار بن الأسود، فلم يزل يطعن بعيرها برمحه حتى صرعها، وألقت ما في بطنها، وأهريقت دماً.

فاشتجر فيها بنو هاشم وبنو أمية، فقالت بنو أمية: نحن أحق بها، وكانت تحت ابن عمهم أبي العاص. فكانت عند هند بنت عتبة بن ربيعة.

فكانت تقول لها هند: بسبب أبيك.

فقال رسول الله «صلى الله عليه وآله» لزيد بن حارثة: ألا تنطلق تجيئني بزينب؟!

قال: بلى يا رسول الله.

قال: فخذ خاتمي.

فأعطاه إياه، فانطلق زيد، وبرك بعيره، فلم يزل يتلطف حتى لقي راعياً، فقال: لمن ترعى؟!.

فقال: لأبي العاص.

فقال: فلمن هذه الأغنام؟!

قال: لزينب بنت محمد.

فسار معه شيئاً، ثم قال له: هل لك أن أعطيك شيئاً تعطيه إياها، ولا تذكره لأحد؟!

قال: نعم.

فأعطاه الخاتم. فانطلق الراعي، فأدخل غنمه، وأعطاها الخاتم، فعرفته، فقالت: من أعطاك هذا؟!

قال: رجل.

قالت: فأين تركته؟!

قال: بمكان كذا وكذا..

قال: فسكتت، حتى إذا كان الليل خرجت إليه. فلما جاءته قال لها: اركبي.. بين يديه على بعيره.

قالت: لا، ولكن اركب أنت بين يدي، فركب، وركبت وراءه حتى أتت.

فكان رسول الله «صلى الله عليه وآله» يقول: هي أفضل بناتي أصيبت فيّ.

فبلغ ذلك علي بن الحسين، فانطلق إلى عروة، فقال: ما حديث بلغني عنك تحدثه، تنتقص فيه حق فاطمة؟!

فقال: والله، ما أحب أن لي ما بين المشرق والمغرب وأني أنتقص فاطمة حقاً هو لها. وأما بعد ذلك، فلك أن لا أحدث به أبداً.

قال عروة: وإنما كان هذا قبل نزول آية: **(ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ)**[1]..».

---

(1) الآية 5 من سورة الأحزاب.

هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[1].

ونلاحظ هنا ما يلي:

1 - إن الكثيرين قد رووا هذه الرواية، ومنهم من رواها عن الحاكم نفسه، ولكنهم حذفوا هذا الذيل الذي هو محل الشاهد. ربما لأنهم أدركوا معناه، فلم يرق لهم أن يتداوله الناس..

2 - صرح الحاكم بأن هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين، ولم ينكر ذلك الذهبي أيضاً، ولكنه قال: إنه حديث منكر، فلماذا صار هذا الحديث منكراً عند الذهبي يا ترى؟! إن الفطن الذكي يدري. وهذا القدر من التلميح يغني عن التصريح لمن عرف طريقة الذهبي، وطبيعته..

3 - في اعتقادي: أن ما رواه البخاري والحاكم وسواهما من

---

(1) المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري ج2 ص202 وج4 ص43 و44 وصححه على شرط الشيخين، وتلخيص المستدرك للذهبي، مطبوع مع المستدرك، وقال: إنه حديث منكر، وذخائر العقبى ص158 والذرية الطاهرة النبوية للدولابي = = ص72. وراجع: فتح الباري ج7 ص82 و85.
وأخرجه بدون الذيل أو معه في المصادر التالية: الآحاد والمثاني للضحاك ج5 ص372 و373 والتاريخ الصغير للبخاري ج1 ص33 وتاريخ مدينة دمشق ج3 ص148 وتاريخ الإسلام للذهبي ج2 ص122 والبداية والنهاية ج3 ص400 والسيرة النبوية لابن كثير ج5 ص518 والسيرة الحلبية ج2 ص453 ومجمع الزوائد ج9 ص212 و213 وقال: رواه الطبراني في الكبير وفي الأوسط بعضه. ورواه البزار، ورجاله رجال الصحيح، وحياة الصحابة ج1 ص379 عن المجمع، وتاريخ الخميس ج1 ص274 ومختصر تاريخ دمشق ج2 ص267 ومشكل الآثار ج1 ص45.

رجال الحديث، المعروفين بمخالفتهم لمنهج أهل البيت «عليهم السلام»، وفيهم من هو مهتم بإبطال أمرهم، وتشييد دعائم الخط المناوئ لهم ـ إن ما رواه هؤلاء مما دل على أن البنات ربيبات ـ لهو الدليل والحجة الأقوى، لأنه يمثل اعترافاً بأمر يجهدون في إنكاره وتهجينه، وتجهيل الناس به..

وثمة روايات وشواهد أخرى أوردناها في كتابنا: بنات النبي «صلى الله عليه وآله» أم ربائبه، وكتابنا الآخر: القول الصائب.. فلتراجع..

هل كتم الأئمة الحق عن شيعتهم؟!:

وأما ما ذكره المعترض من أن الأئمة «عليهم السلام» لا يكتمون أمراً كهذا عن شيعتهم، وعن الناس، وسؤاله عن سبب نشاط هذه المسألة في عهد الكوفي، فنقول فيه ما يلي:

أولاً: إن البنات قد متن في عهد رسول الله «صلى الله عليه وآله»، ولم يكن لهن دور لافت، يفرض على الرواة والباحثين تداول الحديث عنه، وتمحيص وتمييز الصواب عن الخطأ فيه. وإن كانت قد استيقظت رغبات بعض الناس بالإستفادة من أمر زواجهن بعد أن أصبح بالإمكان تمويهه، والتلاعب فيه، بسبب تقادم الزمان، وبعد العهد..

ثانياً: إن الكوفي قد صرح بوجود روايات صحت عنده عن الأئمة «عليهم السلام» تبين وجه الحق في هذا الأمر، وليس لدى

المعترض، ولا لدى غيره، ما يثبت كذب هذا النقل، بل إن سكوت العلماء عبر القرون عن تكذيبه فيما يدَّعيه، أو عن وضع علامة استفهام على هذا الأمر، قد يقوي احتمال قبولهم بوجود تلك الروايات، وإن كان يدعي: أن الكثيرين منهم لا يأخذون بها، اكتفاءاً بما هو الشائع والمعروف.. مع أنه يمكن القول بأنهم كانوا يطلقون كلمة البنات، وينسوبهن إلى الرسول «صلى الله عليه وآله» لا على معنى البنوة بالولادة، وإنما على معنى البنوة بالتربية.

ثالثاً: إن تجاهل الأئمة لهذه القضية ـ لو صح ـ لا يوجب وقوع الشيعة في حيص بيص، لأن أمر البنات كان واضحاً لدى الشيعة، أو على الأقل لم يكن مطروحاً، ولا هو من الأمور التي تتوقف عليها مسائلهم الإعتقادية ولا غيرها من قضايا الدين..

رابعاً: بالنسبة لسؤال المعترض عن سبب نشاط هذه المسألة في عهد الكوفي نقول:

إن هذه المسألة لم تنشط في أي وقت، فإن مجرد ذكر الكوفي لها في بعض كتبه، وذهاب فريق إلى ما يوافق رأيه لا يجعلها ناشطة.. ولذلك لا نجدها مثارة إلا في ضمن سؤال عابر طرح على الشيخ المفيد «رحمه الله»، وأجاب عنه، وانتهى الأمر..

خامساً: قول المعترض: لم يسمع بذكر لهذه المسألة من قبل الكوفي.. قد أجبنا عنه أكثر من مرة فلا نعيد..

كتاب الإستغاثة في الميزان:

وعن قيمة كتاب الإستغاثة نقول:

إن المعترض وإن كان قد أثنى على هذا الكتاب هنا، فإنه طعن فيه في مواضع أخرى، وقد أشرنا إليها في حينه، ولكننا نزيد هنا ما يلي:

قال الشيخ الطوسي «رحمه الله» عن الكوفي:

إنـه «صنف كتباً كثيرة سديدة» منها: كتاب الأوصياء، وكتاب في الفقه

على ترتيب كتاب المزني، ثم خلط إلخ..[1].

لكن النجاشي قال: «صنف كتباً كثيرة، أكثرها على الفساد»، ثم عدّ منها خمسين كتاباً[2]. فراجع..

غير أن كلام النجاشي هذا لا يضر في قيمة كتاب الإستغاثة، فقد

---

(1) راجع: معجم رجال الحديث ج11 ص263 ورجال أبي داود ص259 ورجال المامقاني ج2 ص265 وحاوي الأقوال ج4 ص28 و29 وخاتمة المستدرك ج1 ص163 والفهرست للشيخ الطوسي 379/91 والخلاصة 10/233 ومنتهى المقال 336/4 ونقد الرجال 226/3..

(2) رجال النجاشي 691/265 وخاتمة المستدرك ج1 ص163 عنه والخلاصة 10/233 ونقد الرجال 226/3 وراجع: روضات الجنات ج4 ص382 ورجال المامقاني ج2 ص265 وحاوي الأقوال ج4 ص 28 ومعجم رجال الحديث ج11 ص263.

تقدم أنه ألفه في حال الإستقامة.

قال المحدث النوري: «وهذا ظاهر لمن نظر فيه، وليس فيه مما يتعلق بالغلو والتخليط شيء، بل ومما يخالف الإمامية إلا في مسألة تحديد حد شارب الخمر بالثمانين، وكم له نظائر من أصحابنا..

بل هو في أسلوبه، ووضعه ومطالبه، من الكتب المتقنة البديعة، والكاشفة عن علو مقام فضل مؤلفه. ولذا اعتمد عليه علماء أعلام، مثل ابن شهرآشوب في مناقبه[1]، وفي معالمه إشارة إلى ذلك، كما لا يخفى على الناظر اللبيب[2]، والشيخ يونس البياضي في كتاب الصراط المستقيم[3]، بل وكلام العلامة يشير إلى أنه من الكتب المعروفة بين الإمامية، والقاضي في الصوارم المهرقة[4]، وغيرهم[5].

وقال السيد الأمين «رحمه الله»: «كتاب الإستغاثة في مسألة الإمامة نظير كتاب «التعجب» للكراجكي»[6].

وقال المحدث النوري أيضاً: «..وصنف كتباً في حالتي الإستقامة

---

(1) المناقب ج2 ص364.
(2) معالم العلماء 436/64.
(3) الصراط المستقيم ج2 ص17.
(4) الصوارم المحرقة ص20.
(5) خاتمة المستدرك ج1 ص166.
(6) أعيان الشيعة ج8 ص156 وفي طبعة أخرى ج12 ص187.

والإنحراف، وهذا الكتاب أي الإستغاثة من القسم الأول»[1].

وقال الأفندي: ألف في زمان استقامة أمره كتباً عديدة على طريقة الشيعة الإمامية، منها كتاب: «الإغاثة في بدع الثلاثة» ويقال له: «كتاب الإستغاثة»[2].

بل لقد وصف الشيخ سليمان البحراني، شيخ المحدث البحراني، كتاب الإستغاثة بأنه «لم يعمل مثله»[3].

ملاحظتان:

الملاحظة الأولى: إن طعنهم على الكوفي اقتصر على أنه قد خلط وفسد مذهبه في آخر عمره. ولكنهم أثنوا على مؤلفاته التي ألفها في حال استقامته، بل أثنوا على خصوص كتاب الإستغاثة بما سمعت، حتى اعتبروه نظير كتاب التعجب للكراجكي «رحمه الله».. بل هو لم يؤلف مثله..

ولو صح الطعن في أي من كتبه الأخرى، فان الطعن في كتاب الإستغاثة يبقى بلا وجه..

الملاحظة الثانية: أن الكوفي إذا كان قد ألف خمسين كتاباً. وكان

---

(1) خاتمة المستدرك ج1 ص163.
(2) خاتمة المستدرك ج1 ص166 ورياض العلماء ج3 ص 355 وراجع: روضات الجنات ج4 ص381.
(3) لؤلؤة البحرين ص360 عن رسالة السلافة البهية في الترجمة الميثمية للشيخ سليمان البحراني.

قد فسد مذهبه في آخر عمره.. فكيف صار أكثر مؤلفاته على الفساد؟! ألا يدل ذلك على أن النص الذي ذكره الشيخ الطوسي أقرب إلى الإعتبار؟!

ومع غض النظر عن ذلك، فإن الكثير والأكثر قد يتمثل في عشرين مقابل ثلاثين.. ويكون كتاب الإستغاثة من بين الكثير الذي ألفه في حال الإستقامة، وهذا هو المطلوب..

لمن كتاب الإستغاثة؟!:

بالنسبة لما ذكره بعضهم، من أن ثمة من نسب كتاب الإستغاثة إلى ميثم البحراني نقول:

قال السيد الأمين قدس الله نفسه الزكية: «وبعض نسب هذا الكتاب إلى ميثم البحراني، شارح نهج البلاغة[1].

والمجلسي في أول البحار، وعلي بن يونس العاملي النباطي في فهرست كتاب: «الصراط المستقيم» حكما بفساد هذه النسبة»[2].

وممن صرح بأن كتاب «الإستغاثة» للكوفي: النجاشي،

---

(1) أعيان الشيعة ج8 ص156 وط أخرى ج12 ص187 والسلافة البهية في الترجمة الميثمية. وعن الكشكول للبحراني، وعن تكملة نقد الرجال وعنهم في الذريعة ج2 ص28 وروضات الجنات ج4 ص281 وج7 ص209 عن المجلسي، وكشف الحجب والأستار ص82 عن المجلسي في البحار، وعن الحر في أمل الآمل.

(2) أعيان الشيعة ج8 ص156.

والعلامة، والسروي، والكاظمي[1] والخونساري وغيرهم..

غير أننا نقول:

لعل ثمة سقطاً من كتاب الأعيان للسيد الأمين، فإن عبارة العلامة المجلسي في أول البحار هي كما يلي: «..وكتاب شرح نهج البلاغة، وكتاب الإستغاثة في بدع الثلاثة للحكيم المدقق، العلامة كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني»[2].

ومما يدل على أن مؤلف كتاب «الإستغاثة» هو أبو القاسم الكوفي لا البحراني أمور، هي التالية:

الأول: أن مؤلف كتاب «الإستغاثة» روى عن علي بن إبراهيم، فقال: «حدثنا بذلك علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب الخ..[3].

فأين طبقة مؤلف الكتاب من طبقة ميثم البحراني؟!

ولذلك قال الخونساري: «كيف وأسانيد أخبار الكتاب لا تنطبق على درجته بوجه من الوجوه»[4].

---

(1) راجع: خاتمة المستدرك للنوري ج1 ص169 و170 و171 والبحار ج1 ص19 و37 وراجع: تكملة الرجال للشيخ عبد النبي الكاظمي، ترجمة علي بن الحسين الأصفر.

(2) البحار ج1 ص19.

(3) الإستغاثة ص29 هامش1، وخاتمة المستدرك ج1 ص169 وراجع: روضات الجنات ج4 ص281 والذريعة ج2 ص28.

(4) روضات الجنات ج4 ص281.

الثاني: أنه يحيل في بعض الأحيان على كتابه «الأوصياء»، وهو من تأليفات الكوفي كما صرح به النجاشي[1].

الثالث: قال في «الإستغاثة» ما ملخصه: إن القائلين بأن الإمامة في ولد الإمام الحسين ثابتة بالنص، فإنهم يقولون:إن الأئمة من ولد علي الأكبر ابن الحسين «عليه السلام»، وهو الباقي بعد أبيه، والمقتول في كربلاء هو الأصغر منهما.

ولكن الزيدية قالوا: إن المقتول هو الأكبر.

إلى أن قال: «إن أكثر ما بينهم وبينه من الآباء في عصرنا هذا، ما بين ستة آباء أو سبعة، فذهب عنهم أو عن أكثرهم، معرفة من هم من ولده من الأخوين[2] الخ..

وهذا منسجم مع كون مؤلف الكتاب هو الكوفي، لأن ميثم بن علي البحراني قد توفي سنة 679 هـ فلا يمكن أن يكون بين زمانه وزمان الحسين «عليه السلام» ستة أو سبعة آباء.

قال الخوانساري: «نعم، لا ينكر وجود كتاب آخر، يسمى بالإغاثة أيضاً يكون من مؤلفات ابن ميثم المذكور»[3].

---

(1) الإستغاثة ص8 و22 و116 وغير ذلك، وخاتمة المستدرك ج1 ص169.
(2) الإستغاثة ص73 (هامش ص170) وخاتمة المستدرك ج1 ص169 و170 عنه وعن تكملة الرجال للشيخ عبد النبي الكاظمي ج2 ص159.
(3) روضات الجنات ج4 ص281.

الكوفي في كلمات العلماء:

وقد شكك المعترض في استقامة مؤلف كتاب «الإستغاثة»: واتهمه بالكذب بصورة صريحة أو مبطنة، مرات ومرات، غير أننا نقول:

إن الرجل وإن كان قد خلط في آخر عمره، وفسد مذهبه، ولكننا نجد مع ذلك ثناءاً عليه، واحتراماً لافتاً..

فقد قال العلامة السيد محسن الأمين «رحمه الله» في كتابه: «أعيان الشيعة»:

«عن المحقق الكركي في رسالته في تزويج رقية وأم كلثوم، وأنهما كانتا بناته لصلبه، أو بنات خديجة، قال في حق المترجم: الشيخ الأجل، العارف بالسير، وآثار أهل البيت الأطهار، أبو القاسم علي بن أحمد الكوفي»[1].

وقال أيضاً عنه: «إنه من الإمامية، من أفاضالهم»[2].

وقد ترضى الحسين بن عبد الوهاب على الكوفي هذا أكثر من مرة[3].

وتقدم: أن هذا الشيخ الجليل قد ألف كتاب عيون المعجزات

---

(1) أعيان الشيعة ج8 ص156 وفي ط أخرى ج12 ص187.
(2) أعيان الشيعة ج1 ص 136 وج5 ص328 ورجال المامقاني ج2 ص265 والفهرست لابن النديم ص243.
(3) خاتمة المستدرك ج1 ص168 وراجع: عيون المعجزات ص143.

تتميماً لكتاب الكوفي المسمى بـ: « تثبيت المعجزات».

وتقدم قوله: إن حجته في كتابه المشار إليه واضحة، ودلائله نيرة، لا يرتاب فيها إلا ضال غافل غوي..

كما أن الأفندي قد ذكر أن كتبه جلها، بل كلها معتبرة عند أصحابنا: وانه كان معدوداً في جملة قدماء علماء الشيعة برهة من الزمان[1].

وقد أورد في مستدرك الوسائل الكثير من الروايات التي ذكرها في «الإستغاثة»، كما أن بعض الفقهاء قد أوردوا تلك الروايات في سياق استدلالاتهم.. فراجع[2].

وقال المامقاني: فإن ثبتت له رواية رواها في استقامته أخذ بها[3].

وقال عنه الخونساري: «هو السيد، الأيّد، الإمام، الفاضل، المتقدم، المستبصر في أوائل أمره، المتغير حاله، ومذهبه إلى الغلو والفساد والتخليط في أواخره»[4].

ونود أن نشير هنا إلى أن الثناء على هذا الرجل لا يعني موافقته

---

(1) رياض العلماء ج3 ص355 وخاتمة المستدرك ج1 ص168.
(2) راجع على سبيل المثال: كتاب الخلل في الصلاة ص164 للسيد مصطفى الخميني.
(3) تنقيح المقال ج2 ص265.
(4) روضات الجنات ج4 ص281.

على هذا الفساد الذي دخل فيه في آخر عمره، وإنما هو توصيف له بما هو فيه، بغض النظر عن مذهبه، مثلاً إذا كان فلان من الناس ضليعاً في اللغة، ومرجعاً فيها، فان اختلافنا معه في المذهب أو في الدين لا يمنعنا من الثناء عليه في علمه هذا، كذلك الحال إذا كان هناك طبيب ماهر، أو عالم بالفلك، أو بالفيزياء أو في الكيمياء وغير ذلك، فإن علينا أن ننصفه، ولا ننكر عليه ما هو فيه.. وذلك واضح لا يخفى..

وعلى كل حال، فإن ما يؤكد الموقع العلمي لأبي قاسم الكوفي: أن الشيخ حسين بن عبد الوهاب، المعاصر للسيدين الرضي والمرتضى رحمهما الله تعالى ألف كتاباً باسم عيون المعجزات، تتميماً لكتاب الكوفي المسمى بـ «تثبيت المعجزات»[1].

وقد وصف كتاب الكوفي بقوله: «.. وقد أوجب في صدره بطريق النظر والإختيار، والدليل والإعتبار، كون معجزات الأنبياء، والأوصياء صلوات الله عليهم أجمعين، بكلام بين، وحجج واضحة، ودلائل نيرة، لا يرتاب فيها إلا ضال غافل غوي»[2].

وقال الأفندي أيضاً عن الكوفي: «إن كتبه جلها، بل كلها معتبرة عند أصحابنا، حيث كان في أول أمره مستقيماً محمود الطريقة. وقد صنف كتبه في تلك الأوقات. ولذلك اعتمد علمائنا المتقدمون على

---

(1) روضات الجنات ج4 ص281 وط أخرى ج12 ص187.
(2) خاتمة المستدرك ج1 ص167 عن رياض العلماء ج3 ص355.

كثير منها، إذ كان معدوداً من جملة قدماء الشيعة برهة من الزمان»[1].

وقال: «كان لهذا السيد مشايخ عديدة، كما يظهر من مطاوي مؤلفاته وغيرها، منهم والده»[2].

وحسبنا هذا الذي ذكرناه، فإن ما نرمي إليه مجرد إعطاء نماذج مما يدخل في هذا السياق، ولا نريد استقصاء أقوال العلماء، ومواقفهم منه. فيمكن لمن تعلق له غرض في ذلك أن يتولى التتبع والإستقصاء بنفسه..

عودة إلى الإجماع:

وقال المعترض: «وأما الناس الذين يرى مخالفتهم للإجماع رداً ونفياً له، فأقول للسيد: سمهم لي، إن كان هؤلاء من العلماء، فلا بد من ذكر أسمائهم، أو ذكر بعضها على أقل تقدير. وأما إن كانوا هم: البلاذري، وصاحب اللمع والأنوار، وغيرهم، فهؤلاء نقل عنهم، ولم ينقل قولهم، وإن ثبتت فلا عبرة بها، ولا تنقض قاعدة..

وإن كانوا هم الغوغاء والعامة، فإن مخالفتهم لا تحلي ولا تمر..».

إلى أن قال: «إن وجود خلاف في إجماع إذا كان بمثابة ما نحن

---

(1) خاتمة المستدرك ج1 ص167 عن رياض العلماء ج3 ص355.
(2) روضات الجنات ج4 ص282.

فيه لا ينقضه، إذ ما من إجماع يخلو من قول أو قولين أو أكثر تخالفه، كما مثلنا بالقياس..»[1].

ونقول:

أولاً: لا يجب التصريح بأسماء الذين يخالفون الإجماع المدعى، ولا ذكر أسماء بعضهم، بل يكفي العلم بوجود المخالف ولو إجمالاً..

ثانياً: قد ذكر له ابن شهرآشوب أسماء بعض هؤلاء مثل البلاذري وغيره..

وذكرنا نحن له أيضاً الروايات عن النبي «صلى الله عليه وآله» وعن الزهراء «عليها السلام» وغير ذلك.

وذكرنا ما نقل عن ابن عمر، وعروة بن الزبير، والذين أشار إليهم الخصيبي في كتابه الهداية الكبرى، بالإضافة إلى الذين أشير إليهم في السؤال الذي وجه إلى الشيخ المفيد.. والكوفي..

ثم جاء بعد ذلك الكراجكي، والمقريزي، والجزائري، والمقدس الأردبيلي، وكاشف الغطاء، والطريحي، والخاقاني، والمقدسي، وآل يس، وتاج الدين الأصفهاني، والدلفي، ومغلطاي، والنويري، والكاظمي، وربما المحقق الكركي أيضاً، فهل يصح اعتبار هؤلاء، ونظراؤهم من الغوغاء، الذين لا تُحِلي مخالفتهم ولا تُمِرُّ؟!

ثالثاً: إن هذه المسألة ليست من الأحكام، ولا هي من الأمور

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص90 و91.

التوقيفية التي لا تعلم إلا من قبل الشارع، ليصح الإستدلال عليها بالإجماع الكاشف عن قول المعصوم، وإنما هي مسألة تاريخية تثبت بالنقل، وقد يختلف الناقلون فيها كما يختلفون في أي مسألة أخرى.

وحتى لو قام الإجماع عليها، فإنه لا يكشف عن وجود نص عند المجمعين، ولا يكشف عن قول المعصوم..

رابعاً: ما معنى رد قول البلاذري وغيره، بحجة أنهم نقل عنهم، ولم ينقل قولهم؟!

وما الدليل على أن هذا النوع من النقل لا عبرة به، ولا ينقض قاعدة؟!

ولماذا لا يقبل النقل بالمعنى هنا، ويقبل في النقل عن المعصوم مباشرة؟!

خامساً: أما قوله: ما من إجماع يخلو من قول أو قولين أو أكثر يخالفه، كالقياس.. فهو أيضاً غير مقبول إذ ما أكثر المسائل الإجماعية التي خلت من أي قول مخالف. فراجع كتب الفقه، ففيه عشرات المسائل التي من هذا القبيل.

ووجود المخالف للإجماع ينقض الإجماع، ويمنع من الإستدلال به..

عودة إلى المجازة، والحقيقة:

وقال المعترض: «عرفنا المجاز أن يستعمل تارة، ويهجر

أخرى، فتستعمل الحقيقة، إذ لم يبق من سمي أسداً، أو بحراً، أو قمراً، أو شمساً إلى الآن كما سميا، بل عاد إلى حقيقته.

وما نحن فيه إن كانت البنت استعملت بمعنى الربيبة مجازاً، فينبغي أن تسمى ربيبة مرة واحدة، أو مرتين على أقل تقدير، لا سيما ممن عاصرها، وعرف حقيقتها.

إما أن تسمى بنتاً من يوم ولادتها إلى يوم وفاتها، وإلى يوم وفاة مربيها، وإلى يومنا هذا، وإلى يوم تقوم الساعة، فهذه حالة خاصة في اللغة لم نعرفها، ولم نطلع عليها في كتاب، ولم نسمعها حتى من صبيان المكاتب».

إلى أن قال: «وماذا يقول السيد عن هذا الشذوذ في اللغة، هل هي صناعة عاملية؟!.

أو يقول: إن اللفظ حجة في المعنى الأول؟ أو ماذا هو رأيه»[1].

ونقول:

أولاً: إن إطلاق كلمة البنت على الأنثى التي يربيها الإنسان مع حضور القرينة باستمرار، ليس بالأمر الذي يعاب، أو يناقش فيه، وليكن من قبيل المجاز المشهور، حيث لا ريب في شيوع إطلاق كلمة الدابة على الفرس مثلاً، رغم أنها في اللغة هي كل ما يدب على الأرض.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص91 و92.

ثانياً: من أين جاءنا المعترض بتحديد عدد الإستعمالات المجازية، فادعى أنه ينبغي في إطلاق كلمة البنت على الربيبة مجازاً أن يكتفي بمرة واحدة أو مرتين (على أقل تقدير!!)، بشرط أن يكون ممن عاصرها،وعرف حقيقتها..

ثالثاً: من أين عرف المعترض: أن الناس قد اقتصروا طيلة حياة البنات على وصفهن بـ: «بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله»»؟! وهل كان حاضراً وناظراً في ذلك الزمان وما يليه، ورأى أن الناس قد أطلقوا كلمة بنات النبي «صلى الله عليه وآله» عليهن في كل زمان ومكان؟!

فلعلهم استعلموا كلمة ربيبة مرات ومرات، ولم يصل ذلك إلينا.

على أنه لا مانع من التزام الناس بتكريم البنات بنسبتهن إلى مصدر الشرف والكرامة باستمرار، حيث لا داعي للتخلي عن هذا التكريم، أو ترك ذلك الإحترام..

رابعاً: لماذا هذا التعريض بالمضمون العنصري البغيض، حين أشار إلى الصناعة العاملية للشذوذ في اللغة؟! فإن ذلك من دعوة الجاهلية.. ونحن نربأ بالمسلم المؤمن، عن ارتكاب هذا المحذور، فكيف بأهل العلم؟!

تسمية الكوفي لمشايخه:

وقد أصر المعترض على أن على الكوفي أن يسمي مشايخه، وإلا فهو كاذب فيما نقله عنهم، لأن المسألة خلافية، لا بد له من إقناع

خصمه بالحق فيها، ولا يثبت الحق إلا بشاهد على المدعى، ولا يثبت الشاهد إلا بذكر اسمه للنظر فيه [1].

وذكر أيضاً: أن الراوي إذا أرسل الرواية «يتوقف العلماء عن العمل برواياته، وقبول رأيه، حتى تثبت براءته، ويثبت من طريق آخر صحة ما أرسل، وإلا فيرد ولا يقبل، اللهم إلا في الرقائق، والمواعظ، والسلوكيات. أما المسائل الهامة، كالتي نحن بصددها، من نفي نسب شريف عن شجرة أصلها ثابت وفرعها في السماء، فلا يغني الإرسال عن الإتصال»[2].

ونقول:

1 - من الذي قال: إن الكوفي كان بصدد الخصومة مع الآخرين، ليطالب بتسمية مشايخه؟

2 - إن للكوفي مشايخ معروفين، ومن أعيان الطائفة، فقد روى عن: علي بن إبراهيم القمي، وعن جعفر بن محمد بن مالك الكوفي، وهو من مشايخ الصدوق ابن بابويه[3] وروى عن أبيه أيضاً[4].. وأشار في رياض العلماء إلى كثرة مشايخه كما تقدم..

3 - هل إذا لم يذكر لنا الكوفي مشايخه - حتى لو كان في مقام

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص92.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 93 و94.

(3) راجع: مستدرك الوسائل ج14 ص242.

(4) راجع: رياض العلماء ج3 .

الحجاج ـ يكون كاذباً؟!

4 ـ هل إقناع خصمه بالحق يتوقف على ذكر المشايخ؟! فلعل خصمه لو كان هناك من يخاصمه كان يتيقن صدقه في أقواله.. ربما لأن ما يذكره له ويحتج به عليه كان معروفاً وشائعاً لدى الجميع..

5 ـ لعل خصوم الكوفي كانوا يعرفون شيوخ الكوفي الذين نقل عنهم تلك الروايات الصحيحة..

6 ـ هل مجرد ذكر اسم الشيخ كاف في الإثبات؟! أم لا بد من ثبوت صدقه في نسبة هذا الأمر إلى ذلك الشيخ؟! إذ يمكن للكاذب أن يذكر أسماء من شاء من العلماء، وينسب إليهم ما يشاء. فلماذا يكون سكوته عن ذكر الأسماء دليلاً على الكذب، ويكون ذكره لأسمائهم من دلائل الصدق.. ما دام أنهم أموات، ولا يمكن لنا التحقق من صحة ما ينسب إليهم؟!

7 ـ لقد استثنى المعترض الرقائق، والمواعظ، والسلوكيات، من لزوم ذكر الأسانيد.. وكان عليه أن يستثني أيضاً القضايا التاريخية، وقضايا الأنساب، ومسألتنا هذه منها.. فإنه لا يلزم فيها أكثر من ذلك الذي ذكره في المواعظ والسلوكيات، إلا إذا كان تاريخاً للمعصوم، ويتضمن حكماً شرعياً، أو أمراً اعتقادياً، أو غير ذلك..

8 ـ هل كل من لم يذكر الأسانيد يكون كاذباً؟! فماذا يصنع بكتاب مكارم الأخلاق، وتحف العقول، والمواعظ العددية، ونهج البلاغة، ودستور معالم الحكم، وكشف الغمة، ومناقب آل أبي طالب و.. و..

الخ.. فإنها جميعها لم تذكر المشايخ، والأسانيد، فهل نحكم بكذب مؤلفي هذه الكتب وسواها، وباختلاق مضامينها؟!

9 ـ إذا كان العلماء يتوقفون في العمل برواية من أرسل الرواية، فكيف لم يتوقف المعترض هنا، وبادر إلى الحكم بكذب الكوفي، إن لم يذكر مشايخه في هذه المسألة؟!

10 ـ لنفترض أن الكوفي قد ذكر مشايخه، الذين رووا له هذه الرواية وكانوا ثقاةً وتقاةً، فهل يرى المعترض صحة روايته؟! أم أنه سوف يرفضها أيضاً، باعتبار أنها توقعه في محذور اعتقادي وعملي، وهو مخالفة آية: **(ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ)**، حسبما قرره، وهو ما لا يمكن أن يوقع نفسه فيه؟!

11 ـ ذكرنا أكثر من مرة: أن المورد ليس من موارد نفي النسب الثابت.. وإنما هو من موارد التعرف على أمر كنا نحن نجهله، لأننا لم نعش في ذلك الزمان..

أما في زمان صدور النص أو بعده بعشرات السنين، فلم يكن الناس يجهلونه، كما دل عليه كلام ابن عمر، وعروة ابن الزبر، والرواية عن رسول الله «صلى الله عليه وآله»، وعن الزهراء «عليها السلام» وغير ذلك من دلائل وشواهد.

12 ـ ماذا يقول المعترض عن عمل طائفة من العلماء بمراسيل ابن أبي عمير، إذ قد كان من المفترض ـ حسب رأي المعترض ـ أن يعتبروه ـ والعياذ بالله ـ كاذباً فيما يرويه، إذ لم يكن يذكر لهم شيوخه،

حينما كان يروي لهم من حفظه من دون ذكر الأسانيد.

هالة واحدة أم هالتان؟!:

وقد ذكر الكوفي: أن أم أبي العاص ابن الربيع هي هالة بنت خويلد، أخت خديجة من أبيها، والثانية هالة أم زينب، وهي أخت خديجة من أمها..

فقال المعترض: «أنا على استعداد لوضع عنقي تحت المقصلة إن جاءنا السيد من نقل أو ناقل يثبت ذلك غير الكوفي.. وهل قوله هذا إلا كقوله ذلك مجرد افتراء وادعاء؟! ولو صدقناه على هذا فقد ناقضنا أنفسنا، لأننا ندين الله بكذبه هنا، كما ندين بكذبه هناك..

ثم كيف يرضى السيد أن يكون الكوفي خصماً وشاهداً على المدعى، ولم يدع هذا الإدعاء إلا ليخرج من المأزق بخلق هالة ثانية، لم يرها الوجود»..

إلى أن قال: «بعد هذا كله أقول أيضاً: لا شأن لي باللعلات التي استنبطها سماحته دفاعاً عن الكوفي، ولا جواب لها عندي»[1].

ونقول:

إننا نبارك هذا الحماس لدى المعترض، الذي بلغ حد الإستعداد لوضع عنقه تحت المقصلة من أجل أن يقنعنا بأن الكوفي كاذب ومفتر؟!..

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 95.

غير أننا نشير هنا إلى ما يلي:

أولاً: إنه لا محذور في انحصار الرواية التي يتحدث عنها المعترض في الكوفي، فهناك أمور كثيرة، لم تصلنا إلا عبر راو واحد..

ثانياً: لماذا سكت العلماء عن هذه الكذبة ـ كما يحلو للمعترض أن يصفها ـ التي جاء بها الكوفي، فلم يتهمه أحد منهم فيها بسوء فيما نعلم.. ولا شككوا في صحة نقله هذا، حتى جاء هذا المعترض.. ليكيل له هذا السيل من الشتائم؟!..

ثالثاً: كيف يجترئ هذا الرجل على اتهام الكوفي بالكذب في أمر لا سبيل له إلى إثباته ولا إلى نفيه، لأن نفيه يتوقف على تتبع وقراءة جميع ما كتبه العلماء في مؤلفاتهم، حتى الذين تلفت كتبهم من الماضين.. وهو أمر غير ميسور لأحد، ولا يقف على كنهه وحقيقته إلا علام الغيوب..

رابعاً: لا معنى لقول المعترض عن الكوفي: «وهل قوله هذا إلا كقوله ذلك مجرد افتراء وادعاء؟! ولو صدقناه على هذا فقد ناقضنا أنفسنا الخ..»..

فإن الكاذب هنا قد يصدق هناك أو العكس، ولا ضير في تصديقه في مورد تقوم القرينة على صدقه فيه، كما لا ضير في التوقف وعدم المسارعة إلى تكذيبه، إذا عجزت القرينة عن ذلك..

ثم تكذيبه فيما قام الدليل على كذبه فيه.. ولا يلزم من ذلك مناقضة

أنفسنا، كما يقوله المعترض..

خامساً: بالنسبة لرضانا بكون الكوفي خصماً وشاهداً نقول:

إن الكوفي لم يكن يجد نفسه في موقع الخصومة مع أحد، بل هو مؤلف يورد في كتابه ما يشاء، ولم يكن بصدد الإحتجاج على أحد، ولا كان في مجلس المرافعة، ولا هو بصدد أداء الشهادة أمام القاضي..

سادساً: قد صرف المعترض نظره عن النظر في «اللعلات» التي ذكرناها دفاعاً عن الكوفي.. معترفاً بأنها لا جواب لها عنده..

ونقول له:

لماذا هذا الزهد في «اللعلات» التي ذكرناها، فإنها إن كانت من موجبات سقوط دليل المعترض عن صلاحية الإحتجاج به، فالأولى أن يعلن المعترض صرف نظره عن الدليل نفسه..

وإن كانت لعلّاتنا لا تصل إلى هذا المستوى من القوة، فالحق معه في ذلك.. ولكننا كنا نتمنى عليه أن يتحفنا بمبررات حكمه بعدم بلوغها هذا الحد، وبالسبب الذي جعلها قاصرة عن بلوغ ذلك، فإننا بحاجة ماسة إلى ذلك، لكي لا نقع في الشبهة، ولا نصرَّ على مواقفنا. وعلى العالم أن يرشد الجاهل إلى الصواب على أقل تقدير!!

سابعاً: قد صرحوا: بأنه كان لزوج خديجة ـ واسمه: النباش، أو شماس، أو مالك بن النباش ـ بنت اسمها هالة زعموا: أنها من

خديجة[1].

فلماذا لا تكون زينب هي ابنة هالة هذه، التي هي بنظرنا ربيبة لخديجة، وليست ابنتها، لأن خديجة لم تتزوج بأحد قبل رسول الله «صلى الله عليه وآله».. فيكون أبو العاص قد تزوج بنت هالة بنت النباش بن زرارة.

ويزعم هؤلاء أنها بنت خديجة.

ونحن نقول لهم: إنها بنت ربيبتها.

وإذا أخذنا بكلام مغلطاي، والنويري، من أنه كان للنباش بنت اسمها زينب، ولدتها له خديجة. فإن النتيجة تكون أن زينب كانت ربيبة لرسول الله «صلى الله عليه وآله»، ولم تكن بنته بالولادة.. غير أن الإشكال على هذا النص هو أن خديجة لم تتزوج بأحد قبل النبي «صلى الله عليه وآله»..

الرواة عن الكوفي:

وبعد أن اعترف المعترض بتناقض كلامه حول الرواة عن الكوفي، قال: «والواقع أن الرواة عنه مجهولون. وقد ذكرنا ذلك، ولكن السيد تجاهله، ولا يعرف فيهم إلا ولده، فكأنهم بمنزلة العدم»[2].

---

(1) إمتاع الأسماع ج6 ص6 و 297.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص98.

ونقول:

أولاً: لا يهمنا كثيراً البحث حول الرواة عن الكوفي. فإن جهد المعترض منصب على إثبات أن القول بأن البنات ربائب ينتهي إلى أبي القاسم الكوفي وأنه هو الذي اختلق هذا القول، افتراء منه..

وقد قلنا: إن كلا الأمرين غير صحيح، فإن هذا القول كان لدى السابقين على الكوفي.. كما أنه لا مجال لإثبات أن الكوفي قد اخترع شيئاً له ارتباط بالبنات من قريب أو بعيد..

ثانياً: إن الأدلة على كون البنات ربيبات لا تنحصر بمقالة الكوفي.. بل هناك روايات عن رسول الله «صلى الله عليه وآله» وعن الزهراء «عليها السلام»، ونقل ذلك عن ابن عمر، وعروة بن الزبير، بالإضافة إلى روايات وأدلة وشواهد، ومؤيدات أخرى.. ذكرناها في كتبنا المختلفة..

ثالثاً: قول المعترض: إن الرواة عن الكوفي مجهولون، لا يعرف فيهم إلا ولده.. غير مقبول..

فقد ذكروا: أن ممن يروي عنه ابنه محمد، وأبو عمران الكرماني[1].

رابعاً: إذا كان كتاب الكوفي قد وصل إلينا، فنحن نأخذ منه مباشرة، ولا نحتاج إلى معرفة الرواة عنه، لأننا ننقل عنه بلا

---

(1) كتاب الإستغاثة (المقدمة) ص11.

واسطة..

ضآلة شأن الكوفي:

وقد أصر المعترض على ضآلة شأن الكوفي، استناداً إلى عدم ذكره عند الصدوق والمفيد، وغيرهما «رحمهم الله»، وقال:

«مما لا شك فيه أن تجاهله يخفي وراءه إما صغر الحجم، أو قلة الفهم، أو ضآلة الشأن، أو شيئاً آخر لا نعرفه، وللسيد حفظه الله أن يطلعنا عليه..

ثم كيف لا تدخل مؤلفاته في دائرة اختصاصهم؟

ودعك من الشيخ الصدوق، أليس لها دخل في العيون والمحاسن للشيخ المفيد، والإرشاد، وهو يؤرخ لأهل البيت، والشيخ عالم الشيعة في الكلام؟ ألا يكون في دائرة اختصاصه، وكتب الشيخ المفيد عن الفرق، وما تعرض لذكره قط»..

إلى أن قال: «ولا بد أن يهجر لغلوه وتخليطه»[1].

ونقول:

أولاً: بعد ما قدمناه من أقوال عدد من كبار العلماء في حق الكوفي.. لا نرى حاجة إلى تأكيد القول بعدم صوابية ما ذكره المعترض هنا، وبطلان دعوى تجاهل العلماء له، إما لصغر حجمه،

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص96.

أو قلة فهمه.. إلى آخر كلامه..

ثانياً: كيف يكون هذا الرجل ضئيل الشأن، قليل الفهم، صغير الحجم، قد هجره العلماء وتجاهلوه.. وقد ترجمه النجاشي في رجاله، وذكر أسماء كتبه رغم كثرتها، وهي تصل إلى خمسين كتاباً. وذكر له الكثير من الخصوصيات، حتى لقد دل على موضع قبره..

وترجمه أيضاً الشيخ الطوسي في الفهرست، وعدّه في رجاله في من لم يرو عنهم «عليهم السلام»، ولم يهمله ابن الغضائري أيضاً، وذكره العلامة في خلاصة الرجال.. وكذلك الحال بالنسبة لسائر العلماء الذين ألفوا في الرجال..

ثالثاً: إن ضآلة الشأن، وصغر الحجم، و.. و.. الخ.. لا يضر بروايته، لأن المهم هو صدقه فيما يقول وينقل..

رابعاً: قد يكون عذرهم في عدم النقل عن الكوفي هو أنهم لم يميزوا في كتبه ـ باستثناء كتابي الإستغاثة، وكتاب تثبيت المعجزات وبعض آخر بين ما ألفه في حال استقامته، وما ألفه في حال انحرافه. فأخذوا بما ثبت لهم من كتبه، وأثنوا عليها وتجنبوا سائرها، بل إن بعض كبار العلماء وهو الشيخ حسن بن عبد الوهاب قد ألف تكملة لكتاب تثبيت المعجزات، وأثنى على حسن استدلاله فيه..

خامساً: كم من العلماء الكبار جداً، ممن سبقوا الشيخ المفيد والصدوق، أو عاصروهم، لم يرو العلماء عنهم، ولم يذكروهم في كتبهم، فهل أضر ذلك في مكانتهم، أو دل على قلة فهمهم، وضآلة

شأنهم، وصغر حجمهم؟!

سادساً: إن هجرهم له بسبب غلوه وتخليطه لا يعني كذب أقواله، وذلك ظاهر لا يخفى..

كلمة ناس لا تطلق على الواحد:

وقال المعترض: «ثم إن كلمة «ناس» تطلق على الواحد وعلى الجماعة، ولذا كان البخاري يعبر عن أبي حنيفة: «بعض الناس».

ونحن ندَّعي بأن هذا القول، وإن كان في الأصل بدعة الكوفي، إلا أن له أتباعاً ومؤيدين، لأنه صاحب مذهب في التخميس.. وكل من كان على شاكلته قائل بمقالته»[1].

وقال: «إتفقت الأمة على عدد بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله»، وأسمائهن، والمتقدم منهن والمتأخر، والكبرى منهن والصغرى، فلم يشذ منهم إلا الناس، وما الناس إلا هؤلاء الكوفي وأتباعه»[2].

وقال: «إتفقت الأمة على الأول، كما لم تتفق على أي من مسائل الإسلام»[3] يريد بالأول أن السيدات بنات النبي «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص97.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 103.

(3) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 103.

ونقول:

أولاً: قد تقدم: أن هذا الكلام غير مقبول، فإنه إذا قيل «ناس» فهم منه الجماعة منهم، ولا تطلق هذه الكلمة على الواحد..

وما ذكره عن البخاري، لا ربط له بالمقام، فإن الواحد إنما استفيد من كلمة «بعض» التي قُيِّدَتِ الجمع، وأخرجت قسماً من أفراده، فأصبح مجموع الكلمتين دالاً على الباقي، صالحاً للإنطباق على الفرد، وعلى الجماعة.

على أن التعبير عن الفرد بهذا المركب الناقص. لا يختص بالبخاري، بل هو شائع لدى جميع الناس؟

فلما اختار المعترض خصوص هذا المثال؟!

ثانياً: من أين علم المعترض أن جميع الذين سئل الشيخ المفيد عنهم، وأنهم قائلون بأن البنات ربائب، كانوا قائلين بالتخميس، وهو المذهب الذي صار إليه الكوفي في أواخر عمره؟! وما هي النصوص أو الشواهد التي دلته على ذلك؟! فلعل في أهل السنة أو الشيعة الإمامية، أو الزيدية، أو الإسماعيلية من يقول بهذه المقالة.

ثالثاً: من الذي قال: إن كل من قال بالتخميس،لا بد أن يقول بأن البنات ربائب؟! فلعل بعض أو جل، أو جميع المخمسة لا يقولون بمقالة الكوفي. إلا إذا أثبت المعترض لنا وجود ملازمة بين هذا القول، وبين التخميس.

رابعاً: قد ذكرنا مرات كثيرة: أن القول بأن البنات ربائب سابق

على الكوفي، وصرح به في الرواية عن رسول الله «صلى الله عليه وآله» والسيدة الزهراء «عليها السلام»، وكذلك ابن عمر، وعروة ما يدل عليه، و أشار الخصيبي المتوفى قبل وفاة الكوفي بأكثر من عشرين سنة على أحد القولين إلى وجود قائلين بكون البنات ربائب رسول الله «صلى الله عليه وآله»، ولكن من قبيلة جحش، فدلنا ذلك على أن الخصيبي ينقل ذلك عن غير الكوفي، وذلك للإختلاف في الخصوصيات المنقولة كما هو واضح، هذا فضلاً عن البلاذري، وغيره.

خامساً: قد اتفقت الأمة على عدد ركعات صلاة الصبح، وعلى حرمة الزنا، وقتل النفس المحترمة، و.. و.. فهل اتفاق الأمة على البنات بهذا المستوى؟!

الطعن في نسب الكوفي:

وقال المعترض: «وطعن العلماء فيه ليس على الغلو فحسب، وإنما على الدعوة أيضاً. وأي طعنٍ أمرّ من طعن الدعوة، أي أنه دعي في النسب قبل التخليط والإرتفاع، وناهيك به سقوطاً وطرداً» [1].

ونقول:

أولاً: قد أشرنا أكثر من مرة إلى أن الطعن في نسب الكوفي غير

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص97.

ثابت، فإن الكلمات المنقولة لا تدل على هذا الطعن المزعوم، فلا حاجة إلى الإعادة.

ثانياً: إن الطعن في نسب الكوفي، لا يعني صحة الطعن. لا سيما مع وصف كثير من العلماء له بالشريف تارة، وبالسيد أخرى. وذكر عدد منهم نسبه المنتهي إلى الإمام الجواد «عليه السلام».

ثالثاً: إن الطعن في نسبه لا يعني أنه يكذب فيما ينقله.

رابعاً: لو سلمنا أنه يكذب، فلا يعني ذلك أنه يكذب في كل أقواله، ولا سبيل إلى الجزم بأنه قد كذب في هذا المورد بالذات. لكن احتمال كذبه في هذا المورد يسقط قوله عن صلاحية الإعتماد عليه.. مع عدم انتفاء احتمال صحة ما قال.. حتى تؤيد الشواهد الأخرى صحته.

والمفروض: أن شواهد صحته موجودة كما أشرنا إليه..

خامساً: قد ذكرنا: أن ما زُعِمَ من سقوط هذا الرجل وطرده غير ظاهر، فها هو أحد أعلام الشيعة المعاصر للشريف المرتضى، وهو الشيخ حسين بن عبد الوهاب يؤلف كتاباً تتمة لكتابه، وها هم العلماء يثنون على كتابه «الاستغاثة» إلى حد القول: إنه لم يؤلف مثله، وأنه مثل كتاب التعجب للكراجكي.

ولكنهم تجنبوا الأخذ من كتبه، بصورة واسعة، لاشتباه الأمر عليهم بين ما ألفه في حال استقامته، وما ألفه بعد فساد مذهبه.

سادساً: قد ذكرنا فيما سبق أن ما يستندون إليه لا يدل على وجود طعن في نسب الكوفي أصلاً..

الفصل السابع:

مع اللقائين الثامن والتاسع..

حرمة الخوض في الأنساب:

وعاد المعترض إلى التأكيد على أننا نعلم «بحرمة الخوض في نسب السيدات، ودعك من الأنساب الأخرى:

أولاً: لأنه غير قاطع بنفيهن، وسيأتيك دليل ذلك. وحينئذٍ يكون الخوض فيه إيذاءً للنبي «صلى الله عليه وآله»، وهو على علم بحال مؤذيه «صلى الله عليه وآله».

ثانياً: لم يترتب على هذه المسألة أمر معتد به، فماذا لو ثبت أنهن ربائب؟!

نعم، تتوجه المسألة إلى عثمان».

إلى أن قال: «وهذا أمر غاية في التفاهة، فمن هو عثمان حتى

نضطر إلى هدم ركن ركين من تاريخنا».

وبعد أن ذكر أن أحداً من السابقين لم يخض في هذه المسألة حتى انبرى لها الكوفي، قال المعترض:

«فلو كانت المسألة تستحق كل هذا الجدال والقيل والقال لكان الأولون أحق بها من الآخرين. ولو جاز الخوض في نسب المكرمات بنات النبي «صلى الله عليه وآله»، ونفيهن منه، وعزوهن إلى تيمي، لرأيت أهل البيت أولى من كل أحد في معالجة هذه المسألة، وتبيان الحق منها، ورد باطلها إلى أصله» [1].

وقال: «إذا جاز الخوض في أنساب أهل الأرض جميعاً، فإنه لا يجوز في أنساب أهل البيت، لأن الله راعيها وحاميها. والذي جعله السيد ذريعة في جواز الخوض في الأنساب لا يجري في نسب رسول الله «صلى الله عليه وآله»، لأنه ثابت يقين»[2].

ونقول:

أولاً: إن حرمة الخوض في نسب السيدات إنما هو فيما إذا كان هناك يقين بالنسب، ثم يريد الخائض أن ينسبهن إلى غير آبائهن، أو أمهاتهن عن عمد وإصرار.

وأما إذا كان لا يعلم بالحقيقة، وأراد أن يتعرف عليها لغرض من

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 98 و99.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص102.

الأغراض، فانتهى به البحث إلى نتيجة ما، فلا مانع من أن يعلن ذلك، حتى لو كان ما انتهى إليه خلاف ما هو شائع، ما دام يرى أن هذا الشائع خطأ.

ثانياً: إن تعلُّم الجاهل لا يؤذي رسول الله «صلى الله عليه وآله»، بل هو يرضى به، وهو الذي حث عليه، ورغب به.

ثالثاً: قول المعترض: لم يترتب على نفي هذه المسألة أمر معتد به، فإن ارتباط المسألة بعثمان أمر غاية في التفاهة. غير مقبول، فإن النتيجة مهمة، ولذلك استدل بها علماؤنا رحمهم الله.

ونذكر على سبيل المثال هنا قول البياضي:

«**قالوا:** زوجه النبي بنتيه: رقية وزينب.

قلت: ذكر صاحب كتاب الأنوار، وأبو القاسم الكوفي: أنهما كانتا بنتي خديجة. فلما تزوجها النبي «صلى الله عليه وآله» صارتا في حجره. والعرب تسمي الربيبة ابنة، فنسبتهما إليه بذلك، لا بالولادة..».

إلى أن قال: وفي كتاب الأنوار: أن النبي «صلى الله عليه وآله» ضمن بيتاً في الجنة لمن حفر بئر أرومة، ويجهز جيش العسرة. ففعل ذلك عثمان. فخطب رقية.

فقال النبي «صلى الله عليه وآله»: أبت إلا أن أصدقها البيت الذي في الجنة، فأصدقها إياه، وبرئ النبي «صلى الله عليه وآله» من

ضمانه. وأشهد على ذلك. ثم توفت رقية قبل أن يراها عثمان[1].

غير أن لنا على هذا النص ملاحظتين:

أولاهما: أنه ذكر رقية وزينب مع أن عثمان إنما تزوج رقية وأم كلثوم، إلا أن يكون أسم كلثوم زينباً أيضاً.

الثانية: حديثه عن دور عثمان في حفر بئر رومة، وتجهيز جيش العسرة.. فقد أثبتنا كذب هذه الرواية بشقيها، فراجع كتابنا: الصحيح من سيرة النبي «صلى الله عليه وآله»..

رابعاً: بالنسبة لقول المعترض: لو كان لهذه المسألة قيمة، لكان الأولون أحق بها من الآخرين.

نقول:

ألف: قد ذكرنا: أنه لا دليل على أن هذه المسألة كانت مختلفاً فيها عند الأولين، فلعل الأمر كان محسوماً فيها وفق مقالة الكوفي، كما تدل عليه خطبة الزهراء «عليها السلام»، وكلام رسول الله «صلى الله عليه وآله»، وكما يدل عليه استدلال ابن عمر، واعتذار عروة بن الزبير، اللذين دلا على أن الناس كانوا يقولون بهذه المقالة، ويسكنون إليها..

ويشير ذلك إلى أنهم كانوا يفهمون بنوتها على أنها بمعنى البنوة بالتربية، لا على الحقيقة.

---

(1) الصراط: المستقيم ج3 ص83.

ثم جاء البلاذري وغيره، فصرحوا بهذا الأمر، حين رأو أن الناس بدأوا يخطئون في فهم هذا التعبير.

ب: يفهم من قول المعترض: إن المسألة لو كانت تستحق البحث لخاض بها الأولون أن الخوض فيها ليس بحرام.. مع أنه حكم بحرمته في نفس كلامه الآنف الذكر، فلاحظه.

خامساً: يفهم من كلام المعترض: أن المانع من معالجة أهل البيت لهذه المسألة هو حرمة الخوض في نسب السيدات.. مع أن عدم خوض أهل البيت في هذه المسألة قد يكون لأجل أن الناس كانوا يعتقدون في حقهن نفس ما قاله الكوفي كما يشير إليه كلام ابن عمر، وعروة، والبلاذري، والزهراء «عليه السلام»، وغيرهم، وكان هذا هو الحق عندهم «عليهم السلام»، ولو كانت الحقيقة خلاف ذلك لبادر أهل البيت «عليهم السلام» إلى التصحيح.

سادساً: ما معنى أن يعتبر المعترض قضية تاريخية باعترافه ركناً ركيناً في تاريخنا، فأي دور لهذه القضية في هذا التاريخ حتى صارت بهذه المثابة؟! مع أنها ليست على حد بعثة رسول الله، ولا هي بمستوى فتح مكة، ولا حرب بدر والخندق، وخيبر، ولا هي مثل يوم الغدير، ولا.. ولا..

سابعاً: إن البنات لسن من أهل البيت، لا من الخمسة أصحاب الكساء، ولا من المعصومين الأربعة عشر.

ثامناً: هل إذا أراد إنسان أن يعرف من هو الذي أدعى النبوة في

الجزيرة العربية قبل أربعة عشر قرناً لا يحق له أن يعرف من هو والد رسول الله «صلى الله عليه وآله»، أو من هو جده.. وإلى من ينتهي نسبه؟ وإذا وجد الناس مخطئين في نسب ذلك الشخص ألا يحق له إرشادهم إلى الحقيقة؟!

تاسعاً: قد دون المسلمون اختلافات أهل الأنساب في نسب رسول الله «صلى الله عليه وآله» وبلغ الأمر في هذه الاختلافات حداً خطيراً، فجاء الأمر النبوي لهم بالإمساك عن الخوض فيما بعد عدنان، فقال «صلى الله عليه وآله» ـ فيما روي عنه ـ: إذا بلغ نسبي إلى عدنان فأمسكوا[1].

فهل هذه الإختلافات تعني الطعن في النسب الشريف؟! أم أنها تدل على عدم معرفة الناس بهذا الأمر، لأجل تقادم العهد.. واختلاط الأمر على الكثيرين؟!

فنسب النبي معلوم الطهارة بيقين، ونسب السيدات كذلك. ولكن الناس يجهلون الأسماء بسبب قصورهم أو تقصيرهم.

عاشراً: هل إذا قطع الباحث بنفي نسبتهن إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله» يجوز له الخوض في النسب الشريف، وإذا لم يقطع لم يجز له الخوض فيه؟!

حادي عشر: من أين علم أننا غير قاطعين بالنفي، فإن الدليل

---

(1) راجع: الصحيح من سيرة النبي الأعظم «صلى الله عليه وآله» (الطبعة الرابعة) ج2 ص63 و (الطبعة الخامسة) ج2 ص141.

الظني مفاده ظني، وحجيته قطعية.

فالظن بصحة الدليل لا ينافي القطع بحجيته، وبالمؤاخذة على مخالفة مفاده.

أين بنو أمية عن هذه المسألة؟!:

وقال المعترض: «فكيف غفل الناس عن هؤلاء السيدات في مجتمع القذف وردّ الأنساب هذه المدة الطويلة؟! أما كان في بني أُمية وغيرهم من أعداء النبي الذين يتربصون به الدوائر، ويتأولون عليه الحركات والسكنات، أن يردوا نسب بناته المدعى، ويتخذوا منهن أداة تشهير سهلة به، من أنه أتخذهن بنات له ولسن كذلك؟! وأسكنهن في بيته، يصبَّحهنّ ويمسِّيهنّ، وهنّ محرمات عليهنَّ»؟![1].

وقال: «وحتى الصحابة أتراهم يغضون الطرف عن هذا الأمر».

إلى أن قال: «أتراهم يكفون ألسنتهم عن النبي «صلى الله عليه وآله»، وفي بيته نساء أجنبيات، يغدو عليهنّ ويروح، فلا يتلاعب بهم الشيطان؟! إن هذا مالا يقبله عقل الخ..»[2].

ونقول:

أولاً: صرح المعترض هنا بأن الحديث عن نسبة البنات إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله» بالتبني يعتبر قذفاً، والقذف محرم..

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص100.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 101.

مع أننا قد ذكرنا له في كتابنا القول الصائب. كما صرحنا بذلك في كتابنا هذا مرات كثيرة: أن البحث في هذا الأمر لا يعدو كونه على سبيل التعلم، ورفع الجهل..

وقلنا: ألا يحق لإنسان كان يعيش في منطقة نائية أن يسأل عن اسم هذا النبي الذي بعث في الجزيرة العربية، وعن نسبه؟!

فلو أجيب بكلام موهم. ومبهم، ثم جاء من أزال وهمه، ورده إلى الصواب، هل يكون هذا الذي صحح معلوماته قاذفاً لرسول الله «صلى الله عليه وآله»، أو قادحاً في نسبه؟!..

بل لو أخطأ في تعليمه، فبدَّل الصحيح بالخطأ، عن غير قصد، فهل يكون قاذفاً، وقد فعل حراماً؟!

ثانياً: لو كان ذلك من القذف المحرم، ومن الطعن في الأنساب الثابتة.. فلماذا سكت الناس عن الكوفي، ولم يحاسبوه على فعلته؟! ألم يكن بإمكانهم أن يرفعوا أمره إلى الحكام الذين كانوا يتحينون الفرصة للانقضاض على الشيعة، فكيف بالغلاة؟!..

وهل كان بإمكان أحد من أهل الإسلام ـ حتى جبابرة بني أُمية ـ أن يؤذي رسول الله «صلى الله عليه وآله» في ذريته؟! وأن يطعن في بنوة أبنائه الحقيقيين؟! فلماذا يصفح الناس عن الكوفي وهو يفعل ذلك، ويسطر الكتب في هذا الشأن؟.. وتبقى هذه الكتب، ويتداولها العلماء الأبرار، والأتقياء الأخيار، ويثنون عليها، وكيف لا يقطعونه هو وأتباعه إرباً إرباً، أو لا يصرخ أحد منهم في وجهه، أو في وجه أي

من أتباعه ولو مرة واحدة؟!

ولماذا لم يبادر الشيخ المفيد إلى الصراخ العالي في وجه الذين قالوا بمقالة الكوفي في عصره حين سئل عنهم؟! ولماذا اكتفى بوصفهم بالشذوذ، ولم يصفهم بما هم أهله، ولم يحذر الناس منهم، ولا دعاهم إلى الابتعاد عنهم، أو ما هو أكثر من ذلك.

ثالثاً: إن قول ابن عمر، وعروة بن الزبير كان معروفاً، وكذلك الحال في خطبة الزهراء «عليه السلام» في المهاجرين والأنصار.. وقد رواه الثقات عنهم.. فلو كان ذلك يعد جرحاً وطعناً وقذفاً، فلماذا لم يتلقفه الأعداء، ويروجوه، ويطبلوا ويزمروا له؟!

إن أعداء رسول الله «صلى الله عليه وآله» كانوا موجودين في كل زمان فأين كانوا عن هذا الأمر؟! سواء في عهد ابن عمر، وعروة بن الزبير والبلاذرى وغيرهم، ثم في زمن الكوفي، وبعد ذلك في عصر الشيخ المفيد، وفي العصور التي تلته وإلى يومنا هذا. بما في ذلك أهل الكتاب وغيرهم من الملاحدة والزنادقة، الذين كانوا ومازالوا يعلنون بالطعن في رسول المسلمين «صلى الله عليه وآله».. فلماذا لم نجد من أحدٍ منهم أية محاولة للطعن بالنبي عن طريق مقولة: إن البنات ربائب؟!

ألا يدل ذلك كله، بالإضافة إلى سكوت علماء الأمة عن هذا الأمر ـ بل كثير منهم قال بهذا القول.. ألا يدل على عدم كون ذلك من القذف، ولا القدح أصلاً.

رابعاً: قد أشرنا إلى الجواب عن قول المعترض: كيف يبقيهن في بيته «صلى الله عليه وآله» ولسن من محارمه.. فلا حاجة إلى الإعادة.

غير أننا نقول هنا:

إن تربيته لهن إنما كانت قبل بعثته، وقد كبرن وتزوجن قبل أن يبعث «صلى الله عليه وآله».

عثمان هو المستفيد:

وقد ذكرنا في كتابنا: «القول الصائب في إثبات الربائب»: أن من مبررات الخوض في الأنساب التأكد من ثبوت فضيلة لفلان، أو عدم ثبوتها له، إذا كان ثبوتها أو نفيها يُسْتَدَل به على أمر مرتبط بالعقيدة، كالإمامة مثلاً[1].

فقال المعترض: إننا نقصد «بفلان هذا عثمان بن عفان. والذي تبادر إلى فهمي من قوله هذا وقد ذكره مرات: أن زواج عثمان من ابنتي رسول الله «صلى الله عليه وآله»، قد اتخذ ذريعة لنيل الخلافة، فلا بد من نفيهن لتسقط هذه الذرايع.

وأجيب مولاي على ما قدر لي فهمه من أقواله: لم أعثر على قول لشيعة عثمان يتناول هذا المعنى، إنما يدلون بتقديم رجال الشورى له على أمير المؤمنين ليس إلا. والقول الأول لا يدعيه إلا

---

(1) القول ا لصائب ص71.

القائل بالوراثة، وهم نفاتها بالحديث الذي تبوأ أبو بكر مقعده به: نحن معاشر الأنبياء لا نورث[1]».

وقال عن مذهب الوراثة: «نعم هو مذهب ابتدعه بنو العباس، لأن خلافتهم ليست متقدمة بالشورى، ولا هي بالنص، فلو كان الأول لحرم عليهم الخروج على خلافة الأمويين لصحتها بالشورى، وشرعية خليفتهم باختيار المسلمين.

ثم لا يمكن أن يدعوا النص عليهم لتقويم خلافتهم به، لأن المنصوص عليهم غيرهم، ومازالوا يحيون بين ظهرانيهم.

فابتدعوا مذهباً ثالثاً صححه لهم خدامهم، من المتعالمين والشعراء، ليشدوا به سلطانهم»[2].

ونقول:

أولاً: لم نقل: لا بد من نفي زواج عثمان بالبنات لتسقط الذرائع، بل قلنا: إن علينا أن نبحث في صحة وفساد هذا الأمر، لنعرف كيف نتعامل معه: ولنفهمه على حقيقته.

كما أننا لم نقل: إن الزواج قد اتخذ ذريعة لنيل الخلافة. بل قلنا: إن أنصار الخلفاء وأتباعهم يحاولون تبرير توثب أسلافهم على الخلافة، بإدعاء أنهم أهل لهذا الأمر، وأن رسول الله «صلى الله عليه

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص101.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 102.

وآله» كان يثني عليهم، ويظهر حبه لهم، وثقته بهم.. وذلك بعد إنكارهم للنص على علي «عليه السلام»، أو تشكيكهم بدلالته، أو إثارة الشبهات حوله.

فإذا قال أتباعهم للناس: إن النبي «صلى الله عليه وآله» زوج عثمان ابنتيه، واسمعوهم تلك الروايات التي ينسبونها إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله» في تعظيم عثمان في هذه المناسبة، فلا بد أن يؤثر ذلك على الناس العاديين الذين لا خبرة لهم.

ثانياً: قوله: إنه لم يعثر على قول لشيعة عثمان يتناول هذا المعنى.. غير مقبول، فإنه هو نفسه قد أشار إلى ما نقلناه عن البياضي، وقد نص في نفس الجزء والصفحة على أن شيعة عثمان استدلوا على خصومهم، فقالوا: زوَّجه النبي بنتيه رقية وزينب[1].. ولا نرى حاجة إلى تتبع المصادر التي ذكرت هذا المعنى.

بل قد يقال: إن مما يدل على أن لدى أهل السنة حساسية من القول بأن البنات ربائب قول الآلوسي: في تفسير قوله تعالى:

(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ)[2]: وفي الآية رد على من زعم من الشيعة أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له من البنات إلا فاطمة على أبيها وعليها وسلم.

---

(1) الصراط المستقيم ج3 ص 83.
(2) الآية 59 من سورة الأحزاب.

وأما رقية، وأما أم كلثوم، فربيبتاه عليه الصلاة والسلام» [1].

وقد قلنا: إن الآية لا تدل على ذلك، ولا تتضمن رداً على أحد.

ثالثاً: قول المعترض: إن شيعة عثمان إنما يدلون بتقديم رجال الشورى له على أمير المؤمنين ليس إلا.. غير دقيق، فإن شيعة عثمان يُدلُّون أيضاً بتجهيز جيش العسرة، وبموضوع بئر رومة، وبيعة الرضوان. وبأن النبي «صلى الله عليه وآله» ضرب له بسهمه وأجره في بدر، رغم أنه لم يحضرها، وبغير ذلك.. رغم أن جميع ذلك غير صحيح حسبما ذكرناه في كتابنا الصحيح من سيرة النبي «صلى الله عليه وآله». فظهر أن حصر المعترض إدلال شيعة عثمان بتقديمه في الشورى غير صحيح.

رابعاً: قوله: إن القائل بأن الخلافة تكون بالوراثة هو الذي يستدل بزواج عثمان بالبنات على الخلافة.. غير دقيق كما يظهر بالمراجعة، وملاحظة ما يلي:

ألف: إننا لم نقل: إنهم يستدلون به على الخلافة، بل قلنا: إنهم يجعلون ذلك من دلائل حب النبي «صلى الله عليه وآله»، له وثقته به، وكرامته عنده. فيدفعون بذلك عنه الإشكالات والاعتراضات، ويحببون الناس به.

ب: إن الذين يستدلون بالوراثة هم أبو بكر، وعمر، وبنو أمية،

---

(1) تفسير الالوسي ج22 ص90.

وعثمان منهم.

ثم جاء العباسيون فاستدلوا بالوراثة أيضاً. وقد ذكرنا النصوص الدالة على ذلك في كتابنا «الصحيح من سيرة النبي «صلى الله عليه وآله»»، و في كتابنا: الحياة السياسية للإمام الرضا «عليه السلام» (الفصل الأول).

فلا يصح قول المعترض: إن شيعة عثمان نفاة الإستدلال بالوراثة.

وأبو بكر الذي نفى الوراثة بحديث نحن معاشر الأنبياء لا نورث هوالذي استدل على اولويته بالخلافة بقوله: نحن أولياؤه وعشيرته.

وقد بدا الاستدلال بالوراثة من يوم السقيفة، وقد قال علي «عليه السلام» حينئذٍ استدلوا بالشجرة، وأضاعوا الثمرة[1].

وقال «عليه السلام»:

فإن كنت بالشورى حججت خصيمهم فكيــف بهــذا والمشيرون غيب

وإن كنت بالقربــى ملكت أمورهم فغيرك أولــى بالنبــي

(1) راجع: نهاية الإرب ج8 ص168 وعيون الأخبار لابن قتيبة ج2 ص233 والعقد الفريد ج4 ص258 والأدب في ظل التشيع ص24 عن البيان والتبيين للجاحظ، وتاريخ الأمم والملوك ج3 ص220 والإمامة والسياسة ص14 و 15 وشرح النهج للمعتزلي ج6 ص7 و 8 و 9 و 11 والإمام الحسين للعلايلي ص186 و 190 والعثمانية للجاحظ ص200.

وأقــرب[1]

فظهر أن دليل الوراثة قد ابتدع منذئذ، ولم يكن العباسيون هم الذين ابتدعوه، بل هم قد استفادوا منه.

خامساً: قول المعترض: إن خلافة الأمويين كانت بالشورى.. غير دقيق أيضاً، فإن حكومة معاوية كانت حكومة متغلب، ثم كانت خلافة كل واحد من الأمويين بعده، إما بالتغلب أو بالوصية. لا بالشورى..

ونفس أتباع الأمويين والعباسيين في المذهب قد رووا: أن النبي «صلى الله عليه وآله» قال: الخلافة بعدي ثلاثون عاماً، ثم تكون ملكاً عضوضاً[2].

تكرار في تكرار:

وعاد المعترض لتكرار كلامه الذي أجبنا عنه مرات كثيرة.. فقال

---

(1) راجع: نهج البلاغة (بشرح عبده) (ط سنة 1412 هـ ـ مطبعة النهضة ـ قم) ج4 ص43.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص104. وراجع: البداية والنهاية ج3 ص266 وج6 ص280 وج8 ص144 وعجائب الآثار للجبرتي ج1 ص25 والعبر وديوان المبتدأ والخبر ج1 ص368 وفتح الباري ج8 ص61 والمواقف للإيجي ج3 ص409 و 605 وتفسير البحر المحيط ج6 ص54 وتفسير القرآن العظيم ج3 ص312 والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج3 ص468 والصراط المستقيم ج2 ص101 وج3 ص146 وعوالي اللآلي ج1 ص125 وكتاب الأربعين ص269 وخلاصة عبقات الأنوار ج3 ص53.

عن الكوفي:

«إن المسألة لم يحررها أحد قبله، لا من الأئمة ولا من أصحابهم. بل كانوا لا يرون لها إلا وجهاً واحداً، وهو كونهن بنات النبي «صلى الله عليه وآله».. ».

إلى أن قال: «حتى جاء الكوفي، وأخرج للناس شذوذه. وللناس ولع غريب في الشذوذ، فطبلوا لها وزمروا، وكثرت الأقوال من بعده. ونسبت إلى آخرين منهم البلاذري.

ونقلت حكاية قوله، ولم ينقل القول نفسه. ولا بد أنه اتبع غيره فأخذه منه. فمن يا ترى صاحب هذا القول؟ فكل هذا مجهول لنا، فكيف نبني حكماً على مجهول»[1].

ونقول:

أولاً: قد أشرنا أكثر من مرة إلى أن الكوفي لم يكن أول القائلين بكون البنات الكريمات ربائب. وقلنا.. إن ذلك مروي عن رسول الله «صلى الله عليه وآله»، والسيدة الزهراء «عليها السلام»، واستدل به ابن عمر، واعترف به عروة بن الزبير. ونقله ابن شهرآشوب عن البلاذري وغيره، ونقله الخصيبي أيضاً عن البعض، ونسبه الكوفي إلى الروايات الصحيحة.

ثانياً: قلنا: إن أمر البنات لم يكن مطروحاً ولا متداولاً، فلم تظهر

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص104.

حاجة لتعرض الأئمة وأصحابهم لهذه المسالة.

ثالثاً: قول المعترض: إن الأئمة وأصحابهم كانوا لا يرون لهذه المسألة إلا وجهاً واحداً وهو كونهن بنات النبي «صلى الله عليه وآله».. صحيح ولكن من الذي قال: إن هذا الوجه هو كون البنات بنات على الحقيقة، فإنه لا توجد صراحة في كلامهم بالبنوة الحقيقية.

ولا نريد أن نقول: إن الصراحة موجودة في أنهن ربائب، كما أشارت إليه الزهراء «عليها السلام» في خطبتها، والنبي «صلى الله عليه وآله» في بعض توجيهاته وغير ذلك.

بل نريد أن نقول: إنه لا بد للمعترض من أن يجيب على سؤال: أي معنى من معاني البنوة أرادوا؟! فإن كان معنى أنهن بنات للنبي «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة. فهو أول الكلام، وإن كان معنى الربائب، فهو المطلوب.. فتبقى كلمة بنات مجملة لا يصح له الإستدلال بها إلى أن يتمحص لنا المراد منها. بدليل صريح..

والمعترض لا يملك دليلاً صريحاً في البنوة الحقيقة. بل هو يستدل بالإطلاقات.

ونحن نقول له:

إن هذا الإطلاق لا ينفع مع وجود القرينة، وهي الروايات والشواهد التي استدللنا بها.

رابعاً: تقدم: أن القضية مطروحة قبل الكوفي، وأن الروايات والشواهد تدل على ما نقول.

وأما التطبيل والتزمير لهذه الشذوذ المدعى من قبل الكوفي.. فلا دليل على وجوده، ولا شاهد له.. كما أننا لم نجد أية أقوال كثرت بعده.. بل بقيت الأمور على حالها.

خامساً: بالنسبة لحكاية ابن شهرآشوب لقول البلاذري، وعدم نقله للقول نفسه نقول: ما الفرق بين نقل القول، ونقل الحكاية إذا كان الناقل صادقاً، ومن أهل الوثاقة؟!.

على أن ابن شهرآشوب لم يقل: حكي عن البلاذري، ليكون نقلاً للحكاية، بل قال: « وروى أحمد البلاذري، وأبو القاسم الكوفي في كتابيهما، والمرتضى في الشافي، وأبو جعفر في التلخيص: أن النبي «صلى الله عليه وآله» تزوج بها وكانت عذراء، يؤكد ذلك ما ذكر في كتابي الأنوار والبدع: أن رقية وزينب كانتا ابنتي هالة أخت خديجة»[1]. وقد تحدثنا عن هذا الأمر أكثر من مرة في هذا الكتاب..

سادساً: قول المعترض عن ابن شهرآشوب الناقل عن البلاذري: «ولا بد أنه اتبع غيره فأخذ منه.. فمن يا ترى صاحب هذا القول..» غير سديد أيضاً، إذ لا شيء يدل على أن ابن شهرآشوب قد اتبع غيره فأخذ منه قول البلاذري، فإن كتب البلاذري كانت متداولة في أيدي العلماء، فلم لا يكون ابن شهرآشوب قد نقل من كتاب البلاذري رأساً. لا سيما وأنه نسب الرواية للبلاذري مباشرة، ولم يقل: «نقل أو حكى

---

(1) راجع: مناقب آل أبي طالب (ط المكتبة الحيدرية ـ النجف الأشرف) ج1 ص138 والبحار ج22 ص191.

عن البلاذري» مثلاً.

وبعد ما تقدم نقول:

لو أردنا أن نأخذ بهذه الطريقة، فسينتهي الأمر بنا إلى سد باب المعرفة، وإسقاط كم هائل من تراثنا عن الاعتبار، واستبعاده من دائرة التداول إلى غير ذلك من محاذير كثيرة، وكبيرة، وخطيرة.

الكوفي لا يملك دليلاً:

وقال المعترض: «هل يكفي للمخالف أن يقول: عندي روايات صحيحة، وآيات صريحة، يشير إليها ولا يذكرها؟! فهل يكفي ذلك في صحة الرأي؟.».

إلى أن قال: «إن وصف الرواية بالصحة، ثم الإشارة إليها مع عدم ذكرها بمتنها وسندها دليل على أنها الطحلب يتشبث بها الغريق.

ولو كانت رواية في حوزته، وإن كانت أوهى من بيت العنكبوت لذكرها، فما هو المانع من ذكرها مع الإخبار عن وجودها، ليت شعري؟!

وإذا كان الكوفي لم يصبها، أو أصابها ولم يذكرها، فلا بد من وقوف السيد عليها لاطلاعه الواسع. فليذكرها لنا جزاه الله خيراً»[1].

ونقول:

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 104.

أولاً: نعم، يكفي للمعترض أن يقول: عندي روايات صحيحة، يشير إليها، ولا يذكرها، إذا كان يعرف أن هذه الروايات يعرفها من يخاطبهم، وهي في متناول أيديهم.

وكذا إذا كان يعرف أن الناس يثقون بنقله، ويعتمدون على قوله.

وهذا هو ظاهر الحال، حيث إن أحداً لم ينكر الروايات التي أشار إليها الكوفي، ولا شكك في نقله، ولا اعترض على وصفه لها بالصحة. ولا طالبوه بأن يطلعهم عليها. وكتاب الكوفي كان شائعاً ومعروفاً، ووصف بأنه لم يؤلف مثله.

وأما كلام الشيخ المفيد فلم يثبت أنه ناظر إلى كلام الكوفي، ولا إلى دليله، وإنما هو تحدث عن نفس القول، وأنه شاذ، مما يعني عدم أخذه بمضمون تلك الروايات.

ثانياً: لماذا يريد المعترض أن يفرض على الكوفي خطة معينة في تأليف كتابه.. فإن كتابه لم يكن بصدد الاستدلال على أحد.. كما أنه مبني على الاختصار، فهو نظير التبصرة إذا قيس بشرح اللمعة، أو مثل شرح اللمعة بالقياس إلى جواهر الكلام، فإننا لا نطلب من شارح اللمعة أن يذكر لنا الروايات، بل نكتفي منه بالإشارة العابرة إلى أصل وجودها.

ثالثاً: قد ذكرنا للمعترض بعض الروايات عن رسول الله «صلى الله عليه وآله».. وذكرنا له ما قاله ابن عمر، وعروة بن الزبير، وغير ذلك من شواهد ودلائل فلم يرضها..

على أن الروايات المشار إليها في كلام الكوفي لم نقف عليها، وهي كروايات الشهادة لعلي «عليه السلام» بالولاية في الآذان، فإن الصدوق، والشيخ الطوسي، وسائر العلماء أشاروا إلى وجودها، ثم تركوها، ولم ينقلوها، ربما ظناً منهم بأنها تريد أن تثبت جزئية الشهادة الثالثة في الآذان.. مع أنها إنما تريد أن تقول هي مستحب في ضمن مستحب، كاستحباب الصلاة على النبي «صلى الله عليه وآله» في الركوع والسجود بعد التسبيح في الصلوات المستحبة.. أو في الصلاة الواجبة..

فلما تركها هؤلاء العلماء لم يصل إلينا منها شيء. ولعل هذا المورد مثل ذلك المورد.

الطعن في نسب الكوفي والعقدة:

1 ـ قلنا في كتابنا: «القول الصائب»: إننا لم نجد ما يدل على وجود طعن في نسب الكوفي.

فأجاب المعترض بقوله: «ما هو الطعن إذن، إن لم يكن رميه بالدعوة وتسميته بالدعي؟ والحمد لله الذي هيأ له من نفى نسبه، سيئة بمثلها، والبادي أظلم».

2 ـ وقلنا أيضاً: لم نجد ما يدل على أنه قد بلغه ذلك الطعن.

فأجابنا المعترض بقوله: «عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود».

3 ـ وقلنا: ولو بلغه ذلك، فلا دليل على أنه أصيب بعقدة نفسية.

فقال المعترض: «عن علماء النفس، أنهم يقولون: كل وصمة تضع من قدر المرء تسبب له عقدة تختبئ بالعقل اللاواعي، أو اللاشعور منه، ثم كلما اتسعت وضاق عنها مجالها، فإنها تتفجر في نفس صاحبها، وتسبب له انحرافات الخ..».

4ـ وقلنا: لو سلمنا أنه ابتلي بالعقدة، فمن الذي قال: إنه إنما اختلق قصة الربائب للتنفيس عن عقدته.

فقال المعترض: «نحن متشبثون بهذا القول حتى يثبت لنا خلافه».

5 ـ وقلنا: لم يثبت أن حديث الربائب مختلق، بل الثابت بالأدلة خلافه.

فقال المعترض: «هذه الأدلة التي تحدث عنها سمعناها ورأيناها، ووعيناها. وهي أشبه بالشكوك والظنون. والأدلة عندنا كتاب الله وسنة المعصوم. وذلك معدوم كلياً في هذه المسألة.

6 ـ وقلنا: لو كان مختلقاً فلا دليل على أن الذي اختلقه هو الكوفي، لاسيما مع رواية غيره له، قبله وبعده، ومع وجود الاختلاف في المسألة.

فقال المعترض: «على السيد أن يفحص القرون الثلاثة الأولى للإسلام، فهل يجد قولاً واحداً في هذه المسألة، يعزى لأحد من الأئمة أو أتباعهم من العلماء، إلا لهذا الكوفي؟.

ولو كان قول فإنما حكاه من نقل عنهم في زمن متأخر جداً، لا يعول عليه الخ..».

7 ـ وقلنا: لا مناسبة بين عقدته تلك وبين موضوع الربائب. فلماذا ينفس عن عقدته بأمر لا ربط له بها.

فقال المعترض: «المعقد لا يطلب المناسبات، فليس هو الفيلسوف زينون، ولا كانت، أو هيجل، وإنما هو ناقم على الناس جميعاً، بوده لو نفى أبناء آدم جميعاً من آبائهم الخ..» [1].

ونقول:

إن كلام المعترض غير مقبول في جميع تلك الموارد، وإليك التفصيل.

أولاً: بالنسبة للطعن في نسب الكوفي، نقول:

ألف: إن أحداً لم يطلق على الكوفي كلمة «دعي»، حسبما توفر لدينا من نصوص.

ب: إن عبارة النجاشي هي: أن الكوفي قد ادعى أنه من آل أبي طالب ـ فجعل الأمر يعود إليه، ولم يذكر لنا النجاشي إن كان يصدقه في دعواه هذه أو يكذبه، أو أنه متوقف في ذلك.

ج: كلمات ابن الغضائري أيضاً لا تدل على أن الرجل دعي، وقد

---

(1) راجع في جميع ما تقدم: بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 105و 106.

ذكرنا ذلك فيما سبق.

د: ما معنى هذه الشماتة التي أظهرها المعترض، والتي بلغت حد أنه يحمد الله على أمر يتضمن معصية لله تبارك و تعالى، فإن رمي الناس في أنسابهم، وإيذائهم فيها غير جائز، بل هو مما حكم الشارع بالتعزير، والعقوبة عليه..

هـ: ما معنى أن يكون الله تعالى هو الذي هيأ من يفعل هذه السيئة، على حد تعبير المعترض.. حيث قال: سيئة بمثلها، والبادي أظلم.

على أن هذا التعبير إنما هو بالنسبة لمشروعية انتصار المظلوم من ظالمه، بمثل ما ظلمه به.. وتشهد لذلك عبارة: والبادي أظلم.

ثانياً: بالنسبة لقول المعترض في الفقرة المتقدمة رقم (2): إن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود نقول:

ألف: إنه لا مورد لهذه القاعدة في هذا المقام، فإن المهم هنا هو أن نجد ما يدل على أن الكوفي كان على علم بأن هناك من يطعن في نسبه، ليمكن لنا أن نحتمل أن يكون علمه هذا قد تسبب في نشوء عقدة لديه، كما يدعيه المعترض.

ب: لماذا لا يجري المعترض هذه القاعدة في أمر البنات أيضاً، فإنه إنما ينكر ما ذكره الكوفي من روايات صحت عنده، وما نقله ابن شهرآشوب عن البلاذري، وكتاب الأنوار وغيره، لمجرد عدم وجدانه لذلك.

ثالثاً: ما ذكره هذا المعترض تحت رقم (3) عن علماء النفس لا يمكن القبول به في أي حال، لأن ذلك لو صح لأدى إلى الطعن في أكثر الناس، إذ قل من لم يتعرض لقول باطل، يرى أنه توهين له، وحط من مكانته، بل هو يوجب الطعن في الأنبياء، الذين كان قومهم يتهمونهم بالكهانة، والسحر، والجنون، والغواية، والضلال، وغير ذلك. فهل أدى ذلك إلى عقد لدى هؤلاء، وأولئك اختبأت في العقل اللا واعي؟.. ثم اتسعت حتى انفجرت في نفس صاحبها، وأوقعتهم في الانحرافات.

وماذا يقولون في الأوصياء صلوات الله عليهم، وفي الأصفياء رضوان الله تعالى عليهم كـ: سلمان، وعمار، والمقداد، وأبي ذر، وكل مؤمن يواجه الاتهامات الباطلة في عقله وفي وعيه، حيث لا زالوا حيث يوصمون بالتخلف، والرجعية، والخفة، وقلة العقل، والتحجر الفكري و.. الخ..

رابعاً: لنفترض صحة هذا الزعم، ولكن من الذي قال: إن هذه الوصمة للكوفي قد اتسعت وضاق عنها مجالها حتى انفجرت، وسببت له انحرافات. فلعلها لم تصل إلى حد الإنفجار!! ولعلها انفجرت، ولم تسبب له شيئاً!!

خامساً: من الذي قال: إن الإنحرافات التي نشأت قد اقتضت أن يبادر الكوفي إلى الكذب في نفس هذه القضية دون سواها.

سادساً: بالنسبة لما ذكره المعترض وتقدم تحت رقم (4) نقول:

إن تشبث المعترض بقوله ذاك بلا وجه، لأن المطلوب في مثل هذا المورد هو إثبات أن ثمة صلة بين العقدة النفسية لدى الكوفي وبين اختلاق هذه القضية دون سواها..

وهذا إنما يطالب به من يدعي وجود عقدة، ثم يدعي أن صاحبها قد نفس عن عقدته بخصوص طريقة اختلاق قضية الربائب دون سائر القضايا.

فنحن الذين يحق لنا أن نقول: «إننا متشبثون في مطالبتنا بالصلة بين العقدة، وبين قصة الربائب».

سابعاً: بالنسبة لما تقدم تحت رقم (5) رداً على قولنا: لم يثبت أن حديث الربائب مختلق، حيث قال المعترض: إن الأدلة عندنا كتاب الله وسنة رسوله، نقول:

ألف: إن هذا في الأحكام الشرعية والمعارف الدينية صحيح، مضافاً إلى الإجماع والعقل، أما في المسائل التاريخية. وغيرها فلا ينحصر الأمر بالكتاب والسنة، بل يكون نقل العارفين حجة ودليلاً أيضاً، بالإضافة إلى وسائل إثبات أخرى، تختلف باختلاف الموارد.

ب: قد ذكرنا: أن ثمة أدلة عن المعصوم أيضاً، ولكن المعترض لم يكترث بها، ومنها ما روي من أن النبي «صلى الله عليه وآله» قال لعلي: أوتيت صهراً مثلي، الخ.. ومنها خطبة الزهراء «عليها السلام» في المهاجرين والأنصار، وكذلك الحال بالنسبة لسورة الكوثر..

وقلنا: إن الكوفي حين أخبر عن وجود روايات صحيحة عن الأئمة الطاهرين، تثبت هذا القول، لم يعترض عليه أحد في ذلك، لا في عصره، ولا بعد عصره.

ج: لو قبلنا قول المعترض: إن أدلتنا أشبه بالشكوك والظنون.. فنقول:

إذا كانت صالحة لإسقاط حجة الطرف الآخر عن الاعتبار، فلا معنى لإصرار ذلك الطرف على موقفه، وإدعائه اليقين المستند إلى الدليل ببنوتهن الحقيقية لرسول الله «صلى الله عليه وآله».

ثامناً: ما ذكره المعترض ـ وتقدم تحت رقم (6) من أن الكوفي هو أول من قال بأن البنات ربائب.. أجبنا عنه مرات ومرات.. وذكرنا:

ألف: أن الخصيبي وفق أحد القولين اللذين ذكرهما المعترض توفي قبل وفاة الكوفي بحوالي عشرين سنة، قد أشار إلى وجود قائلين بهذا القول. هذا بالإضافة إلى البلاذري وغيره ممن ذكرهم ابن شهرآشوب، وكذلك الحال بالنسبة لابن عمر وعروة بن الزبير.

ب: إنه لا يجب في هذه المسألة الاستدلال برواية عن الأئمة وأتباعهم، بل يكفي نقل الناس الآخرين لها.. لأنها مسألة تاريخية، وليست مسألة شرعية ولا دينية، ولا مذهبية، تخص مذهباً بعينه.

ج: وأما تأخر زمان النقل عن زمان المنقول عنه، فلا يضر بحجية قول الناقل إذا كان ثقة مثل ابن شهرآشوب، مع قيام احتمال

قوي بوجود كتب للمتقدمين في حوزة هذا العالم الجليل. أو أن القول بلغه بالرواية المسندة عن مشايخه، إذ ليس هو ممن يفتئت على الآخرين..

تاسعاً: ما ذكره المعترض وتقدم برقم (7) من أن المعقد لا يطلب المناسبات، وليس هو بفيلسوف الخ.. يرد عليه:

ألف: إذا كانت العقدة هي السبب في حصول شيء بعينه، فلا بد من وجود صلة بين تلك العقدة، وبين ذلك الشيء. فلكي يُقْبَلَ كلام المعترض في دعواه لا بد له من بيان هذه الصلة. إذ لو كانت الأمور مبنية على العشوائية، وإبطال علاقة السببية، لم يعد بالإمكان استنتاج شيء، ولا نسبة شيء إلى شيء.

ب: لماذا اختار الكوفي خصوص هؤلاء البنات، ولم يتحدث عن فاطمة مثلاً. أو لماذا لم يتحدث عن نسب خديجة، أو عن نسب رسول الله «صلى الله عليه وآله» والعياذ بالله.

خديجة تتألم لنفي البنات:

1 - وقلنا في كتابنا «القول الصائب»: إن إثبات كونهن ربائب ليس فيه إساءة لخديجة، بل فيه تعظيم وإجلال وتكريم لها.

فقال المعترض: «خديجة خارجة عن الموضوع، فلم يردها بالإهانة من نفى بناتها، وإن قصد الدفاع عنها من أثبتهن. ولست أدري من أين تداعى إلى ذهن السيد هذا المعنى.

وبعد هذا وذاك لا شك أن فيه إيلاماً لها بشكل غير مقصود، عندما تنفي عنها أفلاذ أكبادها»[1].

2 ـ وقلنا: إن ما جرى بين الكوفي وبين المنتسبين لخديجة، لا يثبت له هو أية مشكلة، بل لهم.

فقال المعترض: «أقول للسيد: إن هجومه على المنتسبين لسيدتنا خديجة.. بالطبع يريد بذلك إثبات المشكلة لهم، ومعرفة السبب.

وتخصيصهم بذلك دون غيرهم تحتاج إلى معرفة نوع العلاقة بينه وبينهم، فما لم ندركها على التحقيق لا ندرك سبب مواجهتهم بالنفي من الكوفي» [2].

ونقول:

أولاً: قلنا: إن مسألة البنات هي أمرٌ لم نكن نعرف حقيقته، فبحثنا عنه، فعرفناه، كما لو كنت لا تعرف اسم ملك الحبشة في سنة ستين مثلاً، ولا تعرف اسم أبيه، ثم بحثت فأخبرك عشرة أشخاص أن اسمه زيد بن عمرو.. ثم وجدت من أخبرك أن الخبر باطل، والصحيح هو أنه زيد بن بكر، بدليل ما ورد في الكتاب الفلاني، أو النقش الفلاني. أو نحو ذلك.

فملك الحبشة لا يغضب، ولا يهتم لمن جهل اسمه أو اسم أبيه، أو

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص107.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص107.

عرف اسمه واخطأ في اسم أبيه، ثم عرف الحقيقة.

ثانياً: استفادتنا أن لخديجة ارتباطاً في الموضوع كانت من قول المعترض: إن أحفاد خديجة قد طعنوا بنسب الكوفي، فتولدت لدى الكوفي عقدة، أو حسد، فطعن في نسب البنات.. فإن ذلك يعني أن الكوفي أراد إلحاق الأذى أو الشين بخديجة التي يطعن أحفادها بنسبه.. وإلا.. فلماذا يحشر اسم خديجة في خصوص هذا المورد؟ أليس لأجل إظهار أنها هي التي تعمد الكوفي نفي بناتها من النبي «صلى الله عليه وآله»؟! فأراد الكوفي أن يؤذي أحفادها بما فيه أذى لها «عليها السلام»، وقد اعترف المعترض نفسه هنا بأن نفي البنات فيه إيلام لخديجة. لكنه ادعى أنه كان غير مقصود.

ثالثاً: إذا كان نفي البنات فيه إيلام لخديجة، فلماذا حكم بأنه غير مقصود؟!.. فإن كان السبب هو ورع الكوفي، فالمعترض لا يعترف به.

لا سيما وأنه يعتبر نفي البنات جرأة على رسول الله «صلى الله عليه وآله» بالذات، فمن يتجرأ على النبي «صلى الله عليه وآله»، هل يتورع عن أذى زوجته؟..

ولماذا هذا الدفاع عن الكوفي، الذي يمهد المعترض للطعن فيه؟

رابعاً: إن القصد وعدمه من الأمور القلبية ولا مجال لنا للوقوف عليه إلا بواسطة أمور غير متوفرة لا للمعترض، ولا لنا أيضاً.

خامساً: ذكر المعترض أننا قلنا: إن ما جرى بين الكوفي، وبين

المنتسبين لخديجة «عليها السلام» ـ لا يوجب له مشكلة، بل يوجب لهم.

ثم أجاب: بأن هجومه على المنتسبين لخديجة، يريد به إثبات المشكلة لهم.

ونقول:

أي فرق بين كلامنا وبين هذا الاعتراض؟! من عرف الفرق بينهما، فليدلنا عليه، وسنكون له من الشاكرين..

سادساً: بالنسبة للسبب الذي تساءل عنه المعترض، فهو مجهول عنده نقول:

قد تقدم: أن المتحصل من مجموع كلام المعترض: أنه يريد أن يدعي: أن كلام الكوفي في نسب السيدات قد جاء بسبب العقدة التي دعته إلى أن يرد على المنتسبين لخديجة لطعنهم في نسبه..

فلا جهالة في السبب إذن..

الحديث مرة أخرى عن الشكوك:

وقال المعترض: «ويقول السيد جملته المعهودة: «إثبات كونهن ربائب»، فهل حصل الإثبات ليت شعري؟ وليس عند السيد إلا الشكوك والظنون، واللَّعلاَّت. لعل هذا، ولعل ذاك.

وفي قول «لعل» لا يثبت منفي، ولا ينفى مثبت» [1].

ونقول:

أولاً: إن الحديث عن الشك في كون البنات ربائب لرسول الله «صلى الله عليه وآله» أو بناته على الحقيقة، إنما هو في سياق الاكتفاء بما تسقط به حجة الطرف الآخر، إذ يكفي عروض الاحتمال المعتد به عند العقلاء، لإسقاط دليل الطرف الآخر عن صلاحية الاعتماد عليه.

وحين نتحدث عن إثبات كونهن ربائب.. فإنما هو بملاحظة قيمة الدليل في نفسه، ومستوى الاعتماد عليه في تكوين القناعة لدينا بمضمونه.. أو عن أن حجيته ثابتة قطعاً. وقد قيل: ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم..

وبذلك يتضح: أن اللعلّات، التي نثيرها كافية في إسقاط حجة الطرف الآخر، ثم تأتي الأدلة من النصوص والروايات لتثبت مضمونها، بعد التخلص مما يعارضها. ولو بالجمع العرفي الرافع للتعارض.

ثانياً: إن الشكوك والظنون التي لدينا ليست هي المعيار في القبول والرد، بل المعيار هو الدليل الذي نقدمه، والشواهد التي نعرضها.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص107.

متى قال الكوفي بنفي السيدات؟!:

وقال المعترض: «أما جرح الكوفي فهو حاصل من علماء الجرح والتعديل بلا ريب في ذلك.

ولكن هل قال بنفي السيدات قبل ارتفاعه أو بعد؟!

أنا اعتقد: أن الغلو والارتفاع لم يهبوا عليه بواسطة ملاك الوحي في مرحلة معينة من عمره، بل كان الرجل مغالياً من مبتداه إلى منتهاه، ولازم ذلك جرحه في عمره كله»[1].

ونقول:

أولاً: إننا لا نوافق على أن علماء الجرح والتعديل قد جرحوا الكوفي في زمان استقامته، بل ظاهر كلامهم أنهم يأخذون عليه غلوه وتخليطه، وانحرافه وفساد مذهبه في أواخر عمره.

ثانياً: تقدم: أن ثمة ثناءً عليه، وتعظيماً لشأنه. من علماء مشهود لهم، بل إن بعضهم وصفه بالسيد، الأيد، الإمام الفاضل. كما أن الشيخ حسين بن عبد الوهاب ألف كتاباً تتمة لكتابه. وقد وُصِفَ كتابه الاستغاثة بأنه لم يؤلف مثله..

ثالثاً: والأعجب من ذلك كله حكم المعترض بأن الكوفي كان مغالياً من مبتداه إلى منتهاه، فلازم ذلك جرحه في عمره كله. فإن هذا اجتهاد في مقابل نص جميع من ترجم للكوفي على أنه إنما فسد

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص107.

مذهبه في أواخر عمره..

ونحن نعلم أن المعترض لا يعلم الغيب، وليست لديه وسائل معرفة خاصة به، تخوله إصدار مثل هذه الأحكام التي لا شاهد لها.

رابعاً: إن كان قوله: إن المتأخر من الاعتقادات لا ينزل بالوحي، فلا بد من تعميمه إلى العمر كله قاعدة مطَّردة، فعلينا أن نحكم على كل من أسلم في آخر عمره: أنه كان مسلماً من مبتداه إلى منتهاه..

وأن كل من كفر في آخر عمره، كان كافراً من مبتداه إلى منتهاه.. وعلينا أن نرتب آثار هذا وذاك على مورده. وهذا لا مجال للقبول به كما هو معلوم.

احتقار المفيد للكوفي:

وقال المعترض: «إن الشيخ المفيد يوجد في زمن أقرب من زماننا إلى أئمة أهل البيت. ويحيا بين أعلام السلالة الطاهرة، فليس من المعقول أن يغيب عنه هذه الحقيقة، وتكشف للكوفي، فيصفها بالشذوذ».

إلى أن قال: «ولكنه أغفى عنه، ولم ينفق عليه إلا لفظاً واحداً، وصفه به، وهو «شاذ». ألا يدل هذا على تفاهة صاحب المقولة، وضآلة شأنه، وضعف قوله. والسيد إن نفى العصمة عنه، فهي منفية أيضاً عمن تابعهم، واعتمد على أقوالهم»[1].

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص109.

وقال أيضاً مؤيداً ما زعمه من تفاهة شأن الكوفي، وكل ما ينسب إليه من أقوال: «فلو كان ذا أهمية لما تحاشى عن ذكر اسمه، ولقال: «فلان وأتباعه»، وها هو عندما يذكر قولاً شاذاً في الفرق ينسبه إلى قائله، ويخبر عنه، ويشرع في رده».

ثم ذكر أن تعبير العلماء عن بعضهم بكلمة «البعض» يخفي أمراً من نوع ما ثم قال: «وشاهدنا قول البخاري عن أبي حنيفة: «بعض الناس» لأنه كان يبغضه، فلا يحب (يحب) أن يذكر اسمه الصريح.

وأما عن جزمي وشكي في قصد المفيد الكوفي بالقول، فأقول: سواء قصده المفيد أو لم يقصده، وسواء جزمت أو شككت، فالقول منصرف إليه، لأنه أول من ابتدعه، كما سبق بيان ذلك.

ثم إن الوصف بالشذوذ لا ينصرف إلى شخص الكوفي، ولا أي وصف آخر من جنسه، بل ينصرف إلى رأيه طبعاً، وليس لنا عليه أي تحفظ. إنما التحفظ على مذهبه المليء بالمخاريق، ومنه القول بنفي سيداتنا المكرمات» [1].

ونقول:

أولاً: إن هذا المعترض قد أعطى القاعدة ثم طبقها بما يناقضها.. والأولى والأصح ـ وفق منطقه وقاعدته أن يقال: إن زمان الكوفي أسبق من زمان الشيخ المفيد رحمه الله، فلا يعقل ـ وفق منطق هذا

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص111.

المعترض ـ أن تخفى هذه الحقيقة على الكوفي، المتقدم زماناً والأقرب إلى أئمة أهل البيت، ثم تنكشف للمفيد، المتأخر زماناً، ليصح أن يصفها بالشذوذ؟! فهذه القاعدة تنتج: أن المفيد هو المخطئ، وأن الكوفي هو المصيب.

ثانياً: إن هذا المنطق يوصلنا إلى القول. بأن جميع الحقائق قد انكشفت للشيخ المفيد، فلا يحق لأحد مناقشته في أي شيء قاله. فهل يمكن أن يلتزم أحد بهذا؟!

ثالثاً: لا دليل على أن الشيخ المفيد قد قصد الكوفي بكلامه، بل قصد أولئك الذين قصدهم السائل بسؤاله، وهو إنما يسأل عن اختلاف واقع بين الناس يراه ويعيشه، أما الكوفي فقد مات وعمر المفيد ستة عشر سنة أو نحو ذلك.

رابعاً: ربما يقال: إن قول المفيد: «والمخالف شاذ بخلافه» يستبطن احتراماً لصاحب الرأي، حيث اقتصر على توصيف القول بأنه شاذ، ولم يتعرض لقائله بأي شيء. فدل ذلك على أنه يرغب بحفظه عن أي مساس به. وقد يوصف بالشذوذ في القول الكبير الجليل من العلماء، ولا يستوجب ذلك وصفاً له بتفاهة، ولا ضآلة.

خامساً: إننا لم ندع العصمة لأحد ممن تابع الكوفي، واعتمد على أقواله، ولم نعتمد على أقوالهم، بل اعتمدنا على النصوص والأدلة. التي لم نجدهم تعرضوا لها.

سادساً: بالنسبة للبخاري وأبي حنيفة، نقول:

إن استفادة موقف البخاري لم يكن من كلمة «بعض» بل من كلمة «الناس» في قوله «بعض الناس» حيث لم يقل: بعض العلماء مثلاً، فدل ذلك على أنه لا يريد تعظيمه، وربما أراد تحقيره أيضاً.

وأما دلالة ذلك على البغض، فغير ظاهر، ولا دليل عليه.

سابعاً: اعتاد العلماء على الإشارة إلى علماء آخرين مشهورين مشهود، لهم بأنهم من أساطين العلم بكلمة البعض.. وتلك هي الكتب والمؤلفات تشهد بذلك..

ولا يقاس الأمر بما جرت عليه عادة الشيخ المفيد في موضوع الفرق، فإن التحديد في الفرق بذكر الأسماء مطلوب ومؤثر فيما هو المقصود منها.

ولا يدل عدم ذكر الاسم على تفاهة الشأن، والسقوط.. كما أنه لا يعني وجود حقدٍ، ولا غيره.. ولا أقل من مراجعة الكتب التي تعنى بذكر الأقوال المختلفة، ككتب الفقه المطولة.

ثامناً: كيف يكون التعبير بكلمة البعض من دلائل السقوط وضآلة الشأن، ونحن نرى الآخند الخرساني في كفايته، وكذلك غيره، يقولون: وقال بعض الأساطين. أو بعض الأعاظم، فهل يجمعون بين المتناقضين في جملة واحدة؟!

تاسعاً: إن هذا المعترض يستدل على أن المفيد رحمه الله يقصد الكوفي بكونه أول من ابتدع هذا القول. ونقول له.

ألف: قد ذكرنا مرات كثيرة أنه ليس أول من قال بذلك.. فلا نعيد.

ب: إن ابتداعه لهذا القول لو صح، لا يلزم منه أن يكون مقصوداً للمفيد، بل المقصود هو من ذكرهم صاحب السؤال المقدم إلى المفيد.

ج: لا بد من الجمع بين قوله: سواء، قصده المفيد، أو لم يقصده. وبين قوله: إن المفيد تحاشى ذكر اسم الكوفي ليبين ضآلة شأنه.

عاشراً: كيف يقول: إن الوصف بالشذوذ لا يقصد به الكوفي، بل ينصرف إلى رأيه، وأنه ليس له أي تحفظ على رأي الكوفي، إنما التحفظ على مذهبه المليء بالمخاريق. فإن كان لا يتحفظ على رأي الكوفي، ويقبل به، ويرتضيه، فكيف يثني على من يصف رأيه بالشذوذ؟! ولماذا يحارب من يؤيد هذا الرأي؟! ولماذا ألف هذا الكتاب، ولم يزل يجهد لتفنيد هذا الرأي؟!

ولا يصح الإعتذار هنا بقول المعترض: إنه يعترض على مذهبه المليء بالمخاريق، ومنه القول بنفي السيدات الكريمات.

نعم، لا يصح ذلك، لأن هذه المسألة ليست جزءاً من مذهب الغلاة والمخمسة، فراجع كتب الفرق والمقالات.. بل هي ليست أمراً اعتقادياً ولا مذهبياً أصلاً، وإنما هي مسألة تاريخية تثبت، أو لا تثبت.

قول الكوفي فتنة:

وقال المعترض: «أما توصيفنا القول بأنه «فتنة»، فأي فتنة أكبر وأضر من نفي فلذات كبد الرسالة من نسبهن، الذي عليه من شمس الضحى نور، ومن فلق الصباح عمود، وعزوهن إلى جاهلي مشرك، والضرب على شطر كبير من تاريخنا، ورواياتنا بالمداد الأحمر،

ورده وإنكاره. وتأييد دعوى باطلة شاذة، بتأليف الكتب، ونشر المقالات؟

إنها والله لفتنة ما وراءها فتنة، وإن ستر قبح وجهها الخ..» [1].

ونقول:

أولاً: إن هذه القضية تاريخية، فإذا تعلق غرض ببحثها، والإطلاع على الواقع فيها، فما المانع من ذلك؟! ولماذا يكون ذلك فتنة؟!

ثانياً: إننا لم ننفِ نسباً ثابتاً. وإنما أردنا أن نتعرف نحن على النسب الثابت، الذي كان الناس يعرفونه في ذلك الزمن بالذات، لكننا جهلناه.

ثالثاً: إن عزو الإنسان إلى أبيه الحقيقي هو الذي أوجبه الله علينا في كتابه الكريم، فقال: **(ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ)**. فإذا ثبت لدينا أن فلاناً هو ابن فلان، فلا يجوز لنا نسبته إلى غيره.

رابعاً: إن من الصحابة من هو أفضل من هؤلاء البنات، ومنهم سلمان، وأبو ذر، وقد كان أبواهما مشركين وجاهليين، ولم يلزم من ذلك أي وهن في أمرهما.

خامساً: هناك مسائل كثيرة حققها العلماء، فنتج عن تحقيقاتهم سقوط الروايات التي تثبت ما أظهر البحث خلافه..

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص109.

ولو أردنا أن نتوقف عن البحث خشية أن يؤدي ذلك إلى طرح بعض الروايات، فلا حاجة بعد إلى العلماء، ولا إلى المحققين والباحثين. بل ولا إلى الاجتهاد في الحوزات العلمية، لأن الاجتهاد يؤدي إلى طرح كثير من الروايات، وفقاً لقواعد التعارض، ولغيرها من ضوابط البحث والتحقيق.

سادساً: إذا كان البحث في هذه المسألة فتنة.. فماذا يقول المعترض في الذي أنكر ما جرى على الزهراء، وطعن في عصمة الأنبياء، وخالف في عشرات المسائل التي تقول بها الشيعة، والذي دافع هو عنه في نفس كتابه هذا «بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه»؟!. ولماذا لم يتصدَ للرد عليه في أي من تلك المسائل الكثيرة والخطيرة؟.

سابعاً: قد سبقنا عدد من العلماء إلى تأليف الكتب في مسألة كون البنات ربيبات ومنهم:

1- المحقق الكركي:

ويبدو أن للمحقق الكركي رسالة في تزويج رقية وأم كلثوم، وأنهما كانتا بناته لصلبه، أو بنات خديجة[1].

2 ـ رسالة حول بنات النبي صلى الله عليه وآله:

وهناك رسالة حول كون البنات ربيبات مطبوعة مع مكارم الأخلاق، الطبعة الحجرية، فراجع.

---

(1) اعيان الشيعة ج8 ص 156.

3 ـ شاه مير:

وقالوا: وهناك نصوص تذكر: أن للسيد مير أسد الله المرعشي، المشتهر بشاه مير، بن علي، بن محمد شاه، بن مبارز الدين مانده، بن حسن تآليف وتصانيف. منها رسالة في أن زينب ورقية هما بنتا رسول الله «صلى الله عليه وآله» من صلبه.

وقد ذكر القاضي نور الله التستري شاه مير في كتاب المجالس، وأثنى عليه، وفي بعض المجاميع أنه كان من تلامذة المحقق الكركي وقد توفي سنة 963 هـ[1].

4ـ ابن منصور الشيرازي:

وقالوا أيضاً: الأمير غياث الدين بن منصور الشيرازي له رسالة في أن زينب ورقية هما بنتا رسول الله صلى الله عليه و آله[2].

5 ـ تاج الدين الأصفهاني:

قال الطهراني: «تاجا الأصفهاني: تاج أرساب العمامة. تاج الدين حسن بن محمد بن محمد الأصفهاني، المجاز من المولى حسن علي بن عبدالله التستري. رأيت في بعض المواضع أنه توفي في سنة (1085هـ) وجاء في الروضات: من تصانيفه.. رسالة في زوجتي

---

(1) راجع: شرح احقاق الحق المقدمة.
(2) راجع: فيض الإله في ترجمة القاضي نور الله ص 129.

عثمان، وأنهما لم تكونا بنتي النبي «صلى الله عليه وآله»..» [1].

6 ـ المعترض:

والمعترض نفسه قد ألف الكتب في هذه المسألة أيضاً، فلماذا لا يعتبر نفسه من المسهمين في إثارة هذه الفتنة؟!

بالإضافة إلى أن الذين ذكرنا أسماءهم في ثنايا هذا الكتاب من أمثال الكراجكي، وكاشف الغطاء، وآل يس، والجزائري وغيرهم قد تعرضوا في كتبهم إلى هذا الموضوع وكتبوا فيه ما رأوه مناسباً، فلماذا يحصر القضية بنا؟!

الدليل الحاكم:

واعتبر المعترض: أن الدليل الحاكم على كتاب بنات النبي أم ربائبه، «من أوله إلى آخره هو تخبُّط بعض المؤرخين في تاريخ بنات النبي، فمنهم من أثبت ولادتهن بعد الإسلام، ومنهم من جعلها في الجاهلية الخ..».

واعتبر أن هذا الأسلوب دليل على الشك في أمرهن، إما وجوداً، وإما عدماً، وإما بنوة وتربية».

وقال: «كما أننا لم نقل: اقتصر السيد على هذا فحسب، وإن كان معتمده الأصلي. وكنا نخال السيد يترك كل هذا، ويعمد إلى كتاب الله

---

(1) طبقات أعلام الشيعة ج5 ص90.

أولاً، ويبحث الآيتين بحثاً مستوعباً، ويتخذ من ذلك دليله إن استطاع على عدم بنوتهن. ولكنه لم يذكر الآيتين، ولو بالإشارة، ولا غنى عن بحثهما في مثل هذه المسألة»[1].

ونقول:

أولاً: قد تحتاج بعض الأدلة، أو حتى بعض المؤيدات إلى مزيد من البيان لاستكمال عناصرها.. ثم تضم إلى غيرها، مما قد لا يحتاج إلى أقل القليل من ذلك، فذلك لا يعني أن تكون هي الدليل المهيمن والحاكم.. كما أنه لا يعني أنها هي المعتمد الأصلي للمستدل..

ثانياً: اعتبر المعترض الاختلاف في النصوص، الموجب لاختلال الصورة التي يدعون ثباتها ـ اعتبره ـ تخبطاً من بعض المؤرخين.. وذلك للإيحاء بأن الصورة ثابتة، لكن بعض المؤرخين قصر في محاولته رسم معالمها..

مع أن الأمر ليس كذلك، لأن الذين اختلفوا، وتباينت آراؤهم، واختلفت كلماتهم، هم في درجة واحدة في ميزان الاعتبار، وليس بعضهم أولى من بعض، ليصبح هو المعيار، ويكون من عداه هو المتخبط.. فمن يريد المعترض أن يعتبرهم متخبطين، قد يكونون أولى من غيرهم في اعتبار أقوالهم أساساً، ليكون غيرهم هو المتخبط فيما قال..

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص112.

ثالثاً: لماذا يريد المعترض أن يفرض علينا طريقة معينة في الإستدلال؟! مع أن هذا قد رفضه المعترض نفسه، حين توهم أننا نريد أن نفرض عليه طريقة بعينها.

علماً بأن الطريقة التي يريد منا أن نعتمدها هنا هي طريقة مختلة، لأن الآيات الشريفة لا ربط لها بموضوع تربية البنات الكريمات، وليس ظهور هذا الأمر لنا بالبحث العلمي من مصاديق الآيات الشريفة. ونحن في غنى عن بحثها، لأننا لا ندعي أنهن بنات بالتبني. ولا ندعوهن لغير أبيهن الشرعي.

الكثرة أقرب إلى الحقيقة:

وقال المعترض: «كان عليه أن يجعل من أوليات أدلته دحض هذا الاتفاق، إن استطاع، حيث لا يمكن أن يجهل جميع هؤلاء الحقيقة، ويعرفها من الناس قلة قليلة»[1].

وقال عن المخالفين للاتفاق الذي يستند إليه: «إن هؤلاء المخالفين لا يعدلون عند الله جناح بعوضة، لسبب واحد، وهو خلو الصدر الأول للإسلام من بحث هذه المسألة إلى القرن الرابع الهجري.

وينبغي أن يكون الحديث عنها مبكراً، إن لم يكن في حياة النبي، وإلا فبعد وفاته مباشرة، لا في القرن الرابع، حيث انقسم الناس إلى

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 113.

مثبتين ونافين، على أثر شبهة ألقاها مرتفع بينهم[1]».

ثم سألنا: «كيف لم يدرك المسألة علماؤنا الأول، وكانت معركة الأنساب في الصدر الأول من الإسلام على أشدها»؟!..

إلى أن قال: «كل هذا يجري في الصدر الأول من الإسلام. ولا تجد من يقول عن السيدات: إنهن لسن بنات لرسول الله «صلى الله عليه وآله».

وكان المفروض: أن يخرج ذلك من بيت رسول الله «صلى الله عليه وآله» رداً لدعاوى عثمان الباطلة، وكشفاً لما زعم من نوريه الخ..».

وقال: «وما يكرره السيد من وجود مخالفين قبل الكوفي، ومن المخالفين صاحب كتاب الأنوار[2] فقد قلنا لسماحته: إن هذا الوجود الموهوم لا يشفي علة، ولا يروى غلة، لأن من ينقل خلافهم يحكيه عنهم مجرد حكاية، ولم ينقل لنا صورته لنعرف وجهته، فما لم نطلع عليه في قعر دورهم يظل عندنا مهملاً مردوداً.

ولا غرو، فبإمكان إنسان مّا فيما يأتي من الزمن أن يغزونا بآراء ثابتة، وأقوال محققة، ودلائل قاطعة، وبراهين ساطعة عن عدم بنوتهن، وحينئذٍ نكون أبناء الدليل، أينما مال نميل.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص114.
(2) أشار في الهامش هنا إلى: الصراط المستقيم ج3 ص 83.

وأما ما تفضل به سيدنا الجليل، فلم يقنع به هو نفسه، فكيف يريدنا أن نقنع به» [1].

ونقول:

إن لنا مع هذه المقاطع وقفات عديدة، نجملها في العناوين التالية:

المعترض يفرض خطته:

ويعود المعترض ليفرض علينا مرة بعد أخرى خطته في البحث، وليحدد لنا أولوياته، حيث يوجب علينا أن نجعل من أوليات أدلتنا دحض الإجماع الذي لم يزل يلوح به. رغم أنه لم يرتضِ منا اقتراحاً واحداً يدخل في هذا الاتجاه. واعتبر أن ذلك يخالف حرية الفكر، وأنه يدخل في سياق فرض منهجنا وخطتنا عليه في البحث.

أما بالنسبة لدحض الإتفاق، فلسنا بحاجة إلى توصية المعترض به لأننا حين ذكرنا الرواية المصرحة بأن أحداً من الأمة سوى علي «عليه السلام» لم يؤت صهراً مثل رسول الله «صلى الله عليه وآله» حتى النبي «صلى الله عليه وآله» نفسه، كفانا ذلك عن مناقشة هذا الاتفاق..

كما أننا قد ذكرنا له خطبة الزهراء «عليها السلام» في المهاجرين والأنصار، وقلنا: إنها قد صرحت فيها بأنها البنت الوحيدة

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 114.

لرسول الله «صلى الله عليه وآله». ولم يعترض أحد الصحابة على كلامها هذا، وذلك يحقق أمرين:

أحدهما: وجود نص صحيح عن المعصوم، وهو الزهراء «عليها السلام».

والآخر: إجماع الصحابة على ما قالته الزهراء «عليها السلام».

ثم جاء تصريح ابن عمر، وعروة بن الزبير، والبلاذري، وجميع من ذكرهم ابن شهرآشوب بهذا الأمر، وكذلك الحال بالنسبة للذين أشار إليهم الخصيبي في الهداية الكبرى، ثم الذين أشار إليهم سائل الشيخ المفيد، ثم تبع هؤلاء وأولئك ثلة كبيرة من العلماء الأعلام، أمثال الكراجكي، والقزويني، وكاشف الغطاء، والمقدس الأردبيلي، والطريحي، ومغلطاي، والنويري، والمقدسي وجمع آخرين.. فتأكد بذلك سقوط هذا الإتفاق الذي يدعيه المعترض عن الإعتبار، هذا عدا سائر الأدلة والشواهد التي ذكرناها في كتبنا وبحوثنا..

بل لعل ما ذكرناه يعطينا الجرأة على القول: بأن الشائع بين الناس قبل الكوفي هو مقالة الكوفي نفسه والتعبير بكلمة «بنت» في كلمات الناس يراد به البنات بالتربية. ولذلك لم يعترض أحد على الكوفي والبلاذري، وعروة، وابن عمر. بل هو ظاهر حال المهاجرين والأنصار..

الحق مع الأكثرية:

ونحن لا ننكر أن يكون الحق مع الأكثرية في أحيان كثيرة، ولكن

شرط أن يكون الدليل هو الذي يحدد هذا الحق..

ولكن هذا المعترض يريد أن يجعل نفس كثرة القائلين هي الدليل على الحق. والمرشد إليه، بل هو يعتبر أن من غير الممكن أن يجهل هؤلاء الحقيقة، ويعرفها قلة قليلة..

مع أن الكل يعلم: أن الذين عرفوا الحق عبر التاريخ هم قلة قليلة بالنسبة لغيرهم من سائر الفرق، في جميع الأديان، ويدل على ذلك حديثه «صلى الله عليه وآله» عن أن اليهود افترقوا إلى إحدى وسبعين فرقة، واحدة ناجية، والباقون في النار، وتفترق النصارى إلى اثنين وسبعين فرقة، واحدة منها ناجية، والباقون في النار، وتفترق أمته «صلى الله عليه وآله» على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة ناجية، والباقون في النار[1].

فكيف إذا قسنا أهل الإيمان والحق الحقيقيين في هذه الأيام إلى جميع أهل الباطل على وجه الأرض.. فهل يمكن أن نقول: إن الحق مع الأكثرين لا مع الأقلين؟

وأما الشهرة والشياع فيحكمها حكم الكثرة. وقد شاع وذاع قولهم: رب مشهور لا أصل له.

---

(1) العمدة لابن البطريق ص74 والطرائف لابن طاووس ص381 و 430 وعوالي اللآلي ج4 ص65 والبحار ج28 ص34 وج30 ص337 وطرائف المقال ج2 ص288 و 290 ونهج الحق وكشف الصدق للعلامة الحلي ص331 وإحقاق الحق (الأصل) ص280 وشرح إحقاق الحق (الملحقات) ج7 ص185 والفصول المهمة في تأليف الأمة للسيد شرف الدين ص37.

المخالفون لا يعدلون عند الله جناح بعوضة:

ولست أدري كيف افهم قول المعترض: «إن المخالفين لا يعدلون عند الله جناح بعوضة، وفيهم كاشف الغطاء، والجزائري، والطريحي، والمقدس الاردبلي، وربما السيد المرتضى والشيخ الطوسي، وربما المحقق الكركي، والخاقاني، وآل يس.. وصاحب كتاب الأنوار، وغيرهم.. بل فيهم رسول الله «صلى الله عليه وآله»، والسيدة الزهراء صلوات الله وسلامه عليها.

ولنفترض: أن عالماً أخطأ فيما ذهب إليه، فهل تسقط قيمته عند الله إلى حد أن يصبح لا يعدل عنده تعالى جناح بعوضة؟!

خلو الصدر الأول من قول الكوفي:

وما اعتبره المعترض سبباً لسقوط المخالفين عند الله حتى أصبحوا لا يساوون عنده جناح بعوضة، هو خلو الصدر الأول إلى القرن الرابع الهجري عن البحث في مسألة كون البنات ربائب.. ونقول:

أولاً: قد ذكرنا عن قريب تحت عنوان: «المعترض يفرض خطته» ما له مساس بهذا الموضوع، فإن هذا الموقف من المعترض يستبطن فرض خطته في البحث، وهو ما أدانه ورفضه هو نفسه في نفس كتابه هذا.

ثانياً: قلنا أكثر من مرة أن البنات قد متن في حياة رسول الله

«صلى الله عليه وآله»، ولم يكن لهن دور يفرض تداول أسمائهن، ويدعو إلى التعرف على حالهن، وطرح موضوع بنوتهن الحقيقية، أو بالتربية للبحث، ولعل ظهور هذا الأمر للناس قد منع من ذلك أيضاً.

ثالثاً: لقد صرحت السيدة الزهراء «عليها السلام» أمام المهاجرين والأنصار بهذا الأمر، ولم نجد من يعترض على ذلك، أو يطرح أي سؤال حوله، ولا شك في أن جميع هؤلاء كانوا أسبق من الكوفي.

وأشار الخصيبي إلى ورود القول بكونهن ربائب. وهو ما ذكره عروة وابن عمر.

وذهب إليه البلاذري، وجماعة ذكرهم ابن شهرآشوب.. وأعلنته الزهراء «عليها السلام» على المهاجرين والأنصار، ولم يعترض عليها منهم أحد.

معركة الأنساب في الصدر الأول:

أما ما ذكره المعترض من أن معركة الأنساب كانت على أشدها في الصدر الأول، فلماذا لم تطرح هذه المسالة، فهو مردود أيضاً بأن وضوح أمر البنات للقاصي والداني، ومعرفة الناس بأنهن بنات بالتربية لا يبقي محلاً لطرح هذا الموضوع..

لا سيما وأن كونهن بنات بالتربية ليس فيه أي انتقاص أو طعن في نسبهن. فإن من الطبيعي جداً أن تنقطع السبل ببعض الأطفال، ويتصدى لتربيتهم محسن كريم». ثم يكبرون، وتنتظم حياتهم بعد ذلك

بالأسباب الطبيعية المختلفة.

التصريح بكون البنات ربيبات في الصدر الأول:

أما قول المعترض: لم يصرح أحد في الصدر الأول بكون البنات ربيبات، فهو غير مقبول.

أولاً: لعدم الحاجة إلى هذا التصريح إذا كان ذلك بديهياً ومعلوماً لدى الناس.

ثانياً: لم يطل عمر البنات، ولا ظهرت حاجة للبحث عن هذا الموضوع. أو تداوله..

ثالثاً: قد وجد التصريح بكون البنات ربيبات في موارد كثيرة، فراجع ما قلناه آنفاً: وراجع عنوان: «المعترض يفرض خطته». ومواضع أخرى من هذا الكتاب.

على أهل البيت أن يتصدوا للبيان:

ولا نوافق المعترض على قوله: إن المفروض هو أن يتصدى أهل البيت لهذا الأمر، رداً لدعاوى عثمان إلخ.. وذلك لما يلي:

أولاً: إن عثمان لم يدع ذلك،بل وجد أتباعه في هذا الأمر سنداً، يمكنهم الإستفادة منه في التأييد لموقعهم الضعيف.

ثانياً: لماذا يجب أن يكون الرد على مقولات عثمان وأتباعه صادراً عن خصوص أهل البيت «عليهم السلام»، ألا يكفي أن يرد الناس عليهم، إذا كان الرد بديهياً وصحيحاً؟!

ثالثاً: إن نفس شيوع كون البنات ربيبات بين الناس في ز من الأئمة يكفي للرد على هذه المقولة الباطلة.

رابعاً: من الذي قال: إن استدلال أتباع عثمان بهذا الأمر قد بدأ في عصر الأئمة «عليهم السلام»، فلعلهم بدأوا يطرحون هذا الأمر بعد ذلك العصر.

خامساً: لقد تصدى الإمام زين العابدين لعروة بن الزبير حين زعم أن النبي «صلى الله عليه وآله» قال عن زينب: هي أفضل بناتي أصيبت في.. فاضطر عروة إلى القول: إن النبي «صلى الله عليه وآله» إنما قال هذه الكلمة قبل نزول آية **(ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ)**.

نحن أبناء الدليل:

وقال المعترض: لو وجد من يأتيه بأدلة قاطعة على أن البنات ربائب، فإنه سيقبل منه ذلك.

ونقول:

إذا كان ـ حسب قول المعترض ـ في الخوض هذا البحث إهانة لخديجة، وعدوان على رسول الله «صلى الله عليه وآله»، ويراه فتنة، ويرى أن الطعن في النسب الشريف مرفوض.. فكيف يقبل بما يثبته الدليل..

وهل كان منا سوى الإستدلال على كون البنات ربائب بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة، فلماذا لم يقبل ذلك؟! ولماذا يهاجمنا بهذه الشدة والحدة؟! ولماذا حرَّم البحث علينا؟!

الأقوال قبل الكوفي موهومة:

وقال المعترض: إن الأقوال قبل الكوفي موهومة، لأنها محكية. ولم تنقل بعينها لنعرف وجهتها، فما لم نطلع عليه يبقى مهملاً مردوداً.

ونقول:

أولاً: هناك فرق بين كون الشيء موهوماً، وكونه مهملاً ومردوداً.

ثانياً: حكاية القول إذا كانت من ثقة فإنها تقبل منه.. ولا داعي لردها. ومعظم الأقوال التي يعول عليها في الفقه، وفي مختلف العلوم قد جاءتنا محكية، ولم تنقل على صورتها.. وكذلك الحال حين تنقل الروايات عن النبي «صلى الله عليه وآله» وعن الأئمة بالمعنى..

ثالثاً: الأحاديث عن النبي «صلى الله عليه وآله»، وعن الزهراء «عليها السلام»، وعن الإمام السجاد «عليه السلام»، وعروة، وعن ابن عمر.. وغير ذلك.. قد نقلت بعينها وصورتها، ولم تنقل محكية، فلماذا لا يأخذ بها المعترض.

رابعاً: المعترض يقول: يحرم الخوض بالنسب الشريف، ويقول: إنه قاطع ببنوة البنات الحقيقية، فكيف يقول إذن: إنه فيما يأتي من الزمن إن جاءه دليل قاطع أخذ به، فإنه مع الدليل. أليس هذا الدليل سوف يؤدي إلى نفي البنات من النسب الطاهر؟! وذلك محرم عنده؟!

خامساً: ما ذكره من أن أدلتنا لم توجب لنا اليقين، بل مجرد الشك، قد أجبنا عنه فيما سبق، وأن هذا الشك يسقط اليقين ببنوتهن

الحقيقية. وهذا كافٍ بالنسبة إليه.

وقلنا أيضاً: إن حجية الدليل قطعية، وإن كان مفاد الدليل في حد ذاته ظنياً.. وهذا كاف بالنسبة إلينا..

أدلتنا مجرد تقولات:

واعتبر المعترض أدلتنا على نفي بنوة البنات لرسول الله «صلى الله عليه وآله» مجرد تقولات لا أصل لها، من قبيل وجود بنات لرسول الله «صلى الله عليه وآله» بنفس الاسم متن في الجاهلية، أو وجود هالتين: واحدة من والد خديجة «عليها السلام»، والأخرى من أمها، ليصح زواج الأخ من أخته. بهذا الوهم الغريب العجيب، الذي مستنده قول المتهم الكوفي.

إلى أن قال مخاطباً لنا: «أخرج أولاً من عهدة زواج أبي العاص أخي زينب من أمها هالة، ثم قل بعدها ما تشاء فيها، وفي أخواتها. أو دلنا على مصدر غير الكوفي يثبت هالة أخرى للقمر»[1].

ونقول:

أولاً: إننا لم نستدل على نفي بنوة البنات للنبي «صلى الله عليه وآله» بوجود بنات بنفس الأسماء متن في الجاهلية. بل استدللنا على النفي بالرواية عن رسول الله «صلى الله عليه وآله» والزهراء «عليها السلام».. وبسكوت الصحابة عن الإعتراض.. وبقول ابن

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص115.

عمر.. وبقول عروة ابن الزبير..

وبغير ذلك من أدلة وشواهد.

ثم احتملنا وجود بنات بهذه الأسماء متن في حال الصغر، لأجل الجمع بين الروايات.

كما أننا لم نستدل على نفي بنوة البنات لرسول الله «صلى الله عليه وآله» بوجود هالتين: إحداهما من والد خديجة، والأخرى من أمها.. بل أدلتنا هي الروايات المشار إليها آنفاً، وأوردنا كلام الكوفي كأحد النصوص التي يفترض أن نتعامل معها بما تستحقه من عناية واهتمام..

ثانياً: حكمه على ما ذكره الكوفي عن وجود هالتين بأنه وهم عجيب وغريب، ليس له ما يبرره، بل هو كسائر النصوص التي لا بد أن تبقى في دائرة الإمكان حتى يذودنا عنها قاطع البرهان.

وكون الكوفي متهماً ـ لو صح ـ لا يعني كذب كل ما ينقله.. بل الاتهام معناه احتمال الصحة، واحتمال البطلان.

ثالثاً: قد طلب المعترض منا أن نحل مشكلة زواج أبي العاص من زينب بنت هالة، مع كون هالة هي أم أبي العاص أيضاً.

ونقول له: إن الكوفي قد حل هذه المشكلة، ولكن المعترض لم يرضَ بالحل الذي ذكره، بل اعتبره وهماً عجيباً وغريباً، من دون أن يذكر أي مبرر لهذا التوصيف.

رابعاً: لماذا يصر علينا بأن نأتي بمصدر آخر غير الكوفي يثبت

وجود هالة أخرى.. فإنه يكفينا احتمال صحة كلام الكوفي، لإسقاط الدليل المقابل عن صلاحية الاعتماد والاستناد، ولا نريد أكثر من ذلك.

خامساً: ذكرنا في هذا الكتاب ما يدل على وجود هالة بنت النباش. فيحتمل أن تكون هي أم زينب، وقد يكون والد زينب من قبيلة جحش، حسبما ورد في بعض النصوص.

المعترض يفرض علينا منهجه:

وقال المعترض: «ما باله لم يذكر الآية التي تثبت للنبي «صلى الله عليه وآله» بنات، فيبحثها من جميع جوانبها؟ ويفعل نفس الفعل في الآية التي تنهى عن نسبة الأدعياء إلى غير آبائهن الحقيقيين؟!

وما باله لم يعرج على دعاء شهر رمضان. وقد نص على رقية وأم كلثوم أنهما ابنتا رسول الله؟

ما باله ترك هذا كله، ثم راح يقارن بين الروايات، ويظهر نقاط الاختلاف فيها، ويتخذ من ذلك ذريعة إلى الشك في انتساب السيدات.

إن هذه الروايات نفسها اضطربت في الأولاد أيضاً، في عددهم، وأعمارهم، وولاداتهم، ووفياتهم. فينبغي بناء على قاعدة السيد الشك في أصل وجودهم، حيث لا نجد روايتين متفقتين على شأن واحد من شؤونهم إلا نادراً» [1].

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص116.

ونقول:

لقد عاد المعترض إلى تكرار مقولاته السابقة، ونحن نجاريه في ذلك، ونذكر القارئ ببعض الأجوبة لها، فنقول:

أولاً: قلنا: إن آية **(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ)** لا تدل على مطلوبه، فإن آية المباهلة تقول: **(فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ)** ولم يدع إلى المباهلة غير فاطمة «عليها السلام». والحسنين وعلي «عليهم السلام»، مع أن ألفاظ الآية جاءت بصيغة الجمع..

كما أن آية: **(إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ)** قد عبرت بصيغ الجمع، مع أن المقصود بها خصوص علي «عليه السلام».

وهناك آيات كثيرة أخرى تدخل في هذا السياق.

ثانياً: قلنا إن آية: **(ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ)** يراد بها الأبناء بالتبني، حيث كان الناس ينسبونهم إلى من يتبناهم. وينفونهم عن آبائهم الحقيقيين.وقضية البنات ليست كذلك، لأن الناس ينسبونهن إلى من يربيهن على سبيل التوسع، ولا ينفونهن عن آبائهن الحقيقيين.

ثالثاً: بالنسبة لدعاء شهر رمضان نقول: إذا ثبت أن البنات ربائب، فلا مانع من نسبتهن إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله» على هذا المعنى، ولعن من قصد إيذاء النبي «صلى الله عليه وآله» فيهن.

رابعاً: إن أسلوب المقارنة بين الروايات، وإظهار مواضع اختلافها، هو أسلوب علمي صحيح، يستعمله كل عالم وباحث في المواضع التي تتوفر فيها شرائط ذلك. وهو ينتج الشك الذي يكفينا في بحثنا هذا. لإسقاط حجة من يقول ببنوتهن الحقيقية..

خامساً: بالنسبة لاضطراب الروايات في عدد الأولاد، وفي أعمارهم ووفياتهم، نقول: إن هذا الاختلاف لا يبرر الشك في أصل وجودهم، كما يريد المعترض أن يقول.. بل هو من موجبات الشك في نفس الخصوصية التي اختلفت الروايات في تحديدها.

وليست لدينا قاعدة تقول: إن الشك في خصوصية شيء يوجب الشك في أصل وجود ذلك الشيء، فلماذا ينسب المعترض إلينا ما لم نقله؟!

أدلتنا لفٌّ ودوران:

قرر المعترض: أن أدلتنا ـ عنده!! ـ «ما هي إلا الالتواء، والفرض، واللف والدوران. من قبيل استعمال الجمع في المفرد مجازاً من دون قرينة.

واستعمال البنت في الربيبة مجازاً بقرينة منفصلة، ليست موجودة مع اللفظ المستعمل، لتمنع اللبس والتبادر، بل هي في كتب أخرى، وروايات أخرى.

ومن قبيل الهالتين، والبنات الميتات في الجاهلية.

وهل تصلح هذه أن تنهض دليلاً يقابل به قول المثبتين المستند على القرآن والسنة المعصومة.

وأما المقريزي والبلاذري، فهما في المثبتين، لأن الأول أثبتنا غفلته.والثاني ذكر في كتابه المخصص للأنساب الشريفة السيدات في بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله».

والقول المعزو إليه وهم. وهذا حقيقة رأيناها بالعين، وأدركناها بالعقل، فكيف نصدق الوهم، ونكذب الحقيقة؟![1].

ونقول:

لا مناص لنا من ملاحقة هذا التكرار للمكررات، مهما طال وتعدد، فنقول:

أولاً: قد استدللنا على ما نذهب إليه بالروايات عن رسول الله «صلى الله عليه وآله»، وبإقرار ابن عمر، واعتراف عروة بن الزبير، وبالروايات التي أشار إليها الكوفي، وبما قالته السيدة فاطمة الزهراء «عليها السلام» في خطبتها في الأنصار.. وبغير ذلك.. من شواهد ودلائل، فهل ذلك كله لف ودوران، والتواء؟!..

ثانياً: ما ذكره المعترض من أننا نستدل باستعمال الجمع في المفرد مجازاً من دون قرينة. غير دقيق لما يلي:

ألف: لأن المورد ليس من قبيل استعمال الجمع في المفرد

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص116و 117.

مجازاً، بل هو من قبيل استعمال اللفظ في طبيعي المعنى وحقيقته من دون نظر إلى أفراده. أي على نحو القضية الحقيقية لا الخارجية..

ب: حتى لو كان من استعمال الجمع في المفرد، فإنه لا يكون من دون قرينة، لأن القرينة هي معرفة الناس بأن للنبي «صلى الله عليه وآله» وسلم بنتاً واحدة، وأن البنات لسن بنات له بالولادة، وإنما ينسبن إليه لأجل تربيته لهن.. فالقرينة حالية معروفة.

ثالثاً: بالنسبة للقرينة المنفصلة نقول:

ليست القرينة منفصلة بالنسبة لمن كان الخطاب يوجه إليهم، لأنها قرينة حالية معروفة وظاهرة للجميع، والقرائن الحالية تكون متصلة، وليست منفصلة.

ولكنها صارت منفصلة بالنسبة إلينا نحن، بعد أن قلَّ تداولنا لموضوع البنات، لأجل عدم الحاجة إليه.وقد دونت الكتب، وانتشرت الروايات فيها على أساس القرينة الحالية المشار إليها، ثم مرت أجيال فقد الناس فيها الإلتفات فيها إلى القرينة الحالية بصورة تدريجية.

وقد أشار المعترض إلى ذلك حين ذكر: أن القرينة وردت في كتب وروايات أخرى، وفقدانها بالنسبة إلينا لا يضر، ولذلك نظائر كثيرة في المجالات المختلفة.

رابعاً: بالنسبة إلى الهالتين فإنما ذكرهما أبو القاسم الكوفي في سياق عرضه للروايات المتوفرة لديه حول هذا الموضوع، ولا دليل يثبت بطلان هذه الروايات.

ولم نذكر ذلك لنستدل به على ما ندعيه.

خامساً: بالنسبة للبنات الميتات في الجاهلية، نقول:

ألف: لم نذكر أنهن متن في الجاهلية، بل قلنا: إنهن متن صغاراً.

ب: إننا لم نذكر ذلك ليكون دليلاً على نفي نسبة البنات إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله». وإنما ذكرناه على سبيل الإحتمال، بعد أن أقمنا الأدلة على عدم كون زوجتي عثمان، وزوجة أبي العاص ابن الربيع بنات لرسول الله «صلى الله عليه وآله».

سادساً: قول المثبتين بكون البنات بنات لرسول الله «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة لا يستند إلى القرآن، ولا إلى السنة المعصومة، وقد أوضحنا ذلك أكثر من مرة.

سابعاً: قول المعترض: إنه قد اثبت غفلة المقريزي لا مجال لقبوله، فإن ما ذكره لا يعدو كونه مجرد احتمال لا شاهد له، ولا دليل عليه.

وإهمال المقريزي ذكر ثلاث بنات، حيث تحدث عن واحدة فقط هي زينب. لعله لأجل ظهور النزاع في زمنه في خصوص زينب، دون سائر البنات، وربما يكون هناك أسباب أخرى.

كما أن ذكر زينب بعنوان أنها بنت لا يتنافى مع ذكرها بعد ذلك بعنوان أنها ربيبة، لأن الربيبة يطلق عليها أنها بنت أيضاً.

ثامناً: بالنسبة للبلاذري نقول:

لعل البلاذري ذكر في كتاب الأنساب أمراً ثم عدل عنه في كتاب

الأخبار أو في غيره. أو العكس.. ولعله أراد بالبنت في كتاب الأنساب الربيبة لا البنت الحقيقية، ويكون قوله في الكتاب الآخر بأن البنات ربائب قرينة على ذلك.

الفصل الثامن:

مع اللقاء العاشر..

البدء والتاريخ لا يعتمد عليه:

وقال المعترض عن كتاب البدء والتاريخ: «هذا الكتاب اختلفت فيه الأقوال في مؤلفه».

إلى أن قال: «لو كان صاحب البدء والتاريخ أوثق الناس في نفسه لكان الاستشهاد به في قبال من عداه ممن هم في وثاقته أو أعلى منه أو دونه من سائر المؤرخين، مخلاً بسياق الدليل»[1].

ونقول:

أولاً: قد ذكرنا كلام البدء والتاريخ في جملة آخرين صرحوا بولادة بناته جميعاً بعد البعثة، الأمر الذي يدل على عدم صحة تزويج زينب بابي العاص، ورقية وأم كلثوم بابني أبي لهب في الجاهلية.

فلم يكن قوله دليلاً مستقلاً، نعتمد عليه في إثبات كون البنات ربائب.

والمعترض نفسه سوف يعتذر بعد صفحتين عن تشبثه بأقوال المؤرخين المنحرفين عن أهل البيت «عليهم السلام» بقوله: «لو اقتصرنا على هؤلاء لكان من حق السيد لومنا، بل لسماحته تقريعنا

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص117.

بما يحلو له، ولكننا جعلنا أقوال أئمتنا ومؤرخينا في المقدمة، وسقنا أقوال أولئك شاهداً على صحة أقوال هؤلاء، الخ..».

ثانياً: إذا كان صاحب البدء والتاريخ من غير الشيعة، فما المبرر لترجيح غيره من العامة عليه، ما دام أن غيره ممن يراد التسويق له بادعاء أنه معتمد، منحرف عن أهل البيت، متحامل عليهم، كما هو الحال بالنسبة للذهبي، والبخاري، والطبري، وابن حزم. كما أن بعض هؤلاء، كالزبير بن بكار، كان يضع الحديث، كما صرح به المعترض نفسه[1].. ولكنه عاد فذكره في جملة من أجمع على أن البنات بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله».. وكذلك الحال بالنسبة للواقدي وابن إسحاق وغيرهم ممن ذكرهم المعترض.

فإن كان الإستشهاد بكلام المقدسي يخل بدليلنا، فلماذا لا يخل الاستشهاد بكلام هؤلاء، بدليل المعترض؟!

ثالثاً: ذكرنا في كتبنا وبحوثنا حول هذا الموضوع أدلة وشواهد كثيرة على ما نقول، فهي المعيار، وليس المعيار في ذلك أناس، الذين لا يُؤْمَنُون على الحقيقة، وينقادون في بيانها لأهوائهم وعصبياتهم.. أو أنهم يأخذون ما يجدون بلا تمحيص ولا تحقيق.

رابعاً: إن المصادر التي اعتبرها مهمة، ومعتمدة، وموثوقة، مملوءة بالأكاذيب التي ينكرها المعترض نفسه، وليس في كتاب المقدسي

---

(1) فاطمة الزهراء دراسة في محاضرات ص 297.

ما يضاهيها في ذلك..

خامساً: إن هذه الكتب مهمة ومعتمدة عند غير الشيعة، أما الشيعة فلا يهتمون لها إلا بمقدار ما تفيد في إلزام الآخرين بالحجة، أو ما لا نرى داعياً للكذب فيه ودواعي كذبهم في مورد بحثنا هنا قائمة.

كثرة الشهود وقلتهم:

قال المعترض: «هؤلاء المؤرخون الذين سماهم جملة لا يتجاوزون أصابع اليد الواحدة إزاء المئات من مؤرخي الإسلام».

وهنا يأتي التساؤل بأنه لو اتخذ السيد حكماً في قضية مّا، فشهد لأحد المدعين عشر أو عشرون، أو حتى مئة، ثم شهد للمدعي الآخر ألف، فلمن يحكم ليت شعري؟!.

لعل السيد يقول: أنظر إلى وثاقة الفريقين وعدالتهم.

نقول ذلك بعد فرضهم بمستوى واحد من حيث الوثاقة والعدالة. بل ربما كان في الألف من هو أعدل وأوثق. بالطبع سيحكم السيد لهؤلاء على أولئك.

وما نحن فيه من هذا النمط، خالف بعض المؤرخين في السياق المعلوم المتفق عليه، فجاء السيد فجعل من أقوالهم جزءاً متمماً لهذه الأدلة التي ساقها، وقد عرفت حالها» [1].

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 117 و118.

ونقول:

أولاً: إن دليلنا ليس هو أقوال المؤرخين الذين يأخذ بعضهم من بعض، ويرسلون أقوالهم في العادة اعتماداً على من سبقهم، بل الدليل هو ما ورد عن رسول الله «صلى الله عليه وآله»، والسيدة الزهراء «عليها السلام»، وكلمات الصحابة والتابعين، وروايات وشواهد ودلالات عديدة، ذكرناها في كتابنا «بنات النبي «صلى الله عليه وآله» أم ربائبه» و «القول الصائب في إثبات الربائب» وهذا الكتاب.

وقد اعترف المعترض في عبارته المذكورة: بأن أقوال المؤرخين لم تكن هي الدليل عندنا، بل هي جزء متمم للأدلة التي سقناها، فلاحظ ذلك. فلا عبرة بكثرة القائلين إذا دل الدليل على خطأهم فيما قالوه.

ثانياً: إن كثرة الأقوال لا تجدي ولا عبرة بها، إذا علمنا: بأن أكثر أقوالهم تنتهي إلى ابن إسحاق، وابن عقبة، والواقدي وربما إلى بعض آخر. وإن هؤلاء متهمون في هذا الأمر بالسعي إلى تأكيد فضيلة لخليفتهم عثمان..

ومتى كانت كثرة أقوال غير أتباع أهل البيت «عليهم السلام» دليلاً على الصحة، أو على البطلان. خصوصاً مع وجود التهمة لهم..

ومتى كان إجماع غير شيعة أهل البيت من موجبات إبطال الأدلة الصحيحة، والروايات الصريحة. إذا توافرت.. بل المعترض نفسه قد صرح في كتابه: فاطمة الزهراء: دراسة في محاضرات، بأنه لا

يرضى بالأخذ من غير شيعة أهل البيت «عليهم السلام». فراجع..

ثالثاً: إن الأمر هنا أن لا يقتصر على الشهادات، ليقال: إذا تعارضت الشهادات فالحكم كذا، بل إذا كانت الوثاقة في النقل ثابتة في الفريقين، فإنه يؤخذ بشهادة الفريق المؤيد بالشواهد الأخرى، لأن هذه الأدلة والقرائن من موجبات زيادة الإطمئنان بالصحة والصدق، فكيف إذا كانت الشهادات الأخرى موضع ريب وشبهة كما أشرنا إليه؟!

الإحتمال غير المعقول:

وقال المعترض: «من أين أتيت بتلك البنات اللواتي طابقت نسختهن نسخة الأصل، وتوفين في الجاهلية. والمؤرخون الذين استشهدت بهم «قد صرحوا بولادة بناته بعد البعثة» [1].

وهذا القول عماد حجتك التي جحدت بها نسب السيدات، كما صرح بذلك آخرون لم تستشهد بهم، وجعلوه قولاً ضعيفاً. فهل هو استنباط منك، قام على دليل خاص توصلت إليه؟!

أو هو رجم بالغيب؟! واحتمال فرضه الظن والحدس؟!

إنه لقول غريب! ولكني لم أوت سعة في العلم لأجزم بردهن. ولا استقرأت السيرة النبوية كلها لأقول بالقطع واليقين: إن هذا القول غريب، خلا أنه مع كل هذا وذاك غريب عن عالمي الثقافي الذي

---

(1) القول الصائب ص 92.

أعيشه.

ولا أكتم سماحة السيد أني أراه أول مرة عمري كله، وقد نيف على الستين في كتاب: «القول الصائب» وهو بحق كتاب عجائب. وهذه إحدى عجائبه» [1].

ونقول:

أولاً: إن من يراجع كلامنا يتضح له أننا لم نخترع بنات مُتن صغاراً، في مقابل البنات الثلاث، بل كان ذلك هو مقتضى الجمع بين النصوص، التي أفادت: أن بنات الرسول قد ولدن بعد البعثة، فدلنا ذلك على أن المقصود بهذا الكلام بنات أخريات غير اللواتي ولدن وتزوجن قبل البعثة، ثم طلقت اثنتان منهما بعد البعثة كما هو ظاهر.

ثانياً: لم نقل عن البنات الصغيرات إنهن توفين في الجاهلية، بل قلنا: إن المؤرخين قالوا: إنهن ولدن بعد البعثة، وذلك يدل على مغايرتهن للبنات اللواتي ولدن وكبرن، وتزوجن في الجاهلية. وإذا كنا لا نجد لهؤلاء البنات أثراً في حياة النبي «صلى الله عليه وآله» في مكة وبعد الهجرة، فلا بد من الحكم بأنهن قد متن في حال الصغر..

ثالثاً: إن هذا القول ـ أعني وجود بنات صغيرات غير اللواتي تزوجن في الجاهلية ليس هو عماد حجتنا، بل عمادها هو ما روي

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص118.

عن النبي «صلى الله عليه وآله» في ذلك، وعن الزهراء «عليها السلام»، وما ذكرته سورة الكوثر.. ورواية الحاكم في المستدرك التي اعترف فيها عروة رغماً عنه بأن البنات لسن بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله» والرواية عن ابن عمر، وغير ذلك من أدلة ذكرناها في كتبنا المطبوعة والمتداولة».

فلماذا جعل المعترض الوجه الذي ذكرناه للجمع بين النصوص، هو العماد لحجتنا، مع أننا لم نجعله من الأدلة..

رابعاً: قال المعترض: إن المؤرخين الذين لم نستشهد بهم قد جعلوا هذا احتمال وجود بنات ثلاث أخريات، باسم زينب، وأُم كلثوم ورقية، وقد متن وهن صغار ـ جعلوه ـ قولاً ضعيفاً.. فيا حبذا لو ذكر لنا أسماء هؤلاء المؤرخين الذين ذكروا هذا القول وضعفوه. فإن ما نعرفه هو أننا قد ذكرناه على أساس أنه احتمال خطر ببالنا، صالح لأن يكون وجهاً للجمع بين النصوص التي تبدو مختلفة لأول وهلة..

ولأجل ذلك نلاحظ: أن المعترض نفسه صار يشنع علينا بما يشير إلى ما ذكرناه فقد قال: «فهل هو استنباط منك؟ قام على دليل خاص توصلت إليه؟ أو هو رجم بالغيب؟ أو احتمال فرضه الظن والحدس..».

إلا أن يكون مقصوده بـ «القول الضعيف» هو جحدنا ـ على حد تعبيره ـ لنسب السيدات. وحينئذ لا بد لنا من أن نسأل المعترض عن سبب هذا الاختلاف في أقواله، فتارة يجعل هذا القول ضعيفاً، وأخرى

يجعله على سبيل الحتم والجزم من مخترعات أبي القاسم الكوفي.. ويتهمنا ثالثة باختراعه.

خامساً: إن المعترض لا يجزم بغرابة هذا القول على نحو الإطلاق، لأنه لم يؤت سعة من العلم تخوله الجزم بردهنّ، ولا استقرأ السيرة النبوية كلها ليقطع بغرابة هذا القول.. ولذلك اكتفى بالقول بأنه غريب عن عالمه الثقافي.. إذن، فكيف استساغ الجزم، بانتساب السيدات إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله» فإن ذلك يتوقف على الجزم ببطلان هذا الاحتمال.. لا الإكتفاء بمجرد الإستغراب عن عالمه الثقافي، وهو الذي لم يؤت سعة من العلم تخوله الجزم، على حد تعبيره؟!

رواية النواصب والوضاعين وأهل الباطل:

وبعد أن ذكر المعترض: أنه وإن كان قد تشبث بأقوال المؤرخين المنحرفين، ولكنه جعل أقوال أئمتنا ومؤرخينا في المقدمة، وساق أقوال هؤلاء، شاهداً على صحة أقوال مؤرخينا ورواتنا، قال:

«وأرى من حقي أن افعل ذلك في مقابل ما فعله صاحب السماحة، لأنه استدل على النفي بمن استنكر علينا الاستدلال بهم، فاستدللنا للإثبات عليه بهم. وما المانع أن يصدق هؤلاء الذين نعتهم بالنعوت الباطلة، وليسوا كذلك في جملتهم، نعم منهم من يحمل هذه الصفات، كما أن فيهم من يبحث عن الحقيقة قربة لوجهها.

وهذه كتبنا الأربعة مشحونة في الرواية عنهم، وهي أساس فقهنا

الشيعي، ولم يلقها عن الاعتبار أحد، ومن هؤلاء من نحتج بهم على خصومنا إلخ[1]..».

ونقول:

أولاً: إننا نرد كلام المعترض عليه، ونقول له: ما المانع من أن يصدق الكوفي، الذي نعته بتلك النعوت القاسية؟.. فإن الكاذب قد يصدق أيضاً.

ثانياً: إن الكوفي لم ينفرد بهذا القول، بل ذهب إليه أيضاً عروة بن الزبير وابن عمر، بالإضافة إلى الكراجكي، والمقريزي، وكاشف الغطاء، والنويري، ومغلطاي، والمقدسي، وتاج الدين الأصفهاني، والدلفي، والجزائري، والكاظمي، وربما المحقق الكركي، والمقدس الأردبيلي، وآل يس، والخاقاني، والطريحي، والبلاذري ومن أشار إليهم ابن شهرآشوب.. ومن شئل عنهم المفيد، ومن أشار غليهم الخصيبي، وغير هؤلاء.. فإذا فرضنا أنه يطعن بالكوفي، فلا موجب للطعن هؤلاء جميعاً، وهم قد ذهبوا إلى نفس ما ذهب إليه الكوفي..

ثالثاً: قول المعترض: إنه ساق أقوال المنحرفين لتكون شاهداً على صحة أقوال مؤرخينا ورواتنا، مرفوض عندنا، فإن قول المنحرف لا يصلح شاهداً على الصحة، وإنما نذكره على سبيل الإلزام للآخرين الذين يعتبرونه مرجعاً لهم، ويلزمون أنفسهم بالأخذ

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 119.

منه وعنه.

وربما نورده لأجل أنه يمثل اعترافاً بالحق ممن يجهد لطمسه، والتخلص منه، وربما نورده في سياق جمع القرائن، الموجبة لتقوية الاحتمال، وتأكيده.

رابعاً: إننا حين أخذنا على المعترض: أنه إنما استدل بأقوال أناس شحنت كتبهم بالترهات والأباطيل، وأن كثيراً منهم متهم بالكذب، وبالتحامل على أهل البيت «عليهم السلام»، لأنه أصر على أن الطعن في الكوفي يدعو إلى إسقاط أقواله حول البنات، واعتبارها مجرد أمور مكذوبة ومختلقة.

فلا معنى لقول المعترض هنا: إن من حقه أن يستدل بهؤلاء لأننا نحن استدللنا على النفي بمن أنكرنا عليه الاستدلال بهم.

كتاب الإستغاثة مشكوك فيه:

وقال المعترض عن قائمة الكتب التي يناقش في انتسابها إلى مؤلفيها ما يلي:

«**أولاً:** هذا التشكيك صيرها من الدرجة الثانية بعد ثباته، ومنه تشكيك باطل، أفصح العلماء عن صحة إسنادها إلى أصحابها. ولو صدقنا كل قول يقال في كل كتاب، فإن كتاب الاستغاثة أيضاً مشكوك فيه، لأن منهم من ينسبه إلى الشيخ ميثم البحراني. فماذا يقول السيد هنا؟

والسيد يعلم: أن هذه الكتب التي أحصاها ما عدا الروضة، ومكارم الأخلاق، وكنز جامع الفوائد، وقرب الإسناد، وكتاب الرجال لابن الغضائري، والإمامة والسياسة، الذي طعن فيه ابن تيمية لعنه الله، أثبتوا صحة نسبتها إلى أصحابها، وما عداها لا يأخذون فيه بالمسائل الجوهرية، إنما يقتصرون منها على الرقائق والمواعظ والسلوكيات، فلا ينكرون بها ثابتاً، ولا يثبتون بها حادثة لم تثبت.

والتفسير المنسوب للإمام العسكري ما رأيت من ذكره إلا مصحوباً بقوله: المنسوب إلى الإمام، مما يوحي بالتوقف في صحة النسبة.

ومع كل هذا فلا نفتي بإعدامها، ولا نقول بعدم وجود قول صحيح فيها أصلاً، نعوذ بالله من هذا الزيغ، ولكن إذا انفردت بقول، وخالفتها فيه كثرة كاثرة، من الكتب الموثقة، فإن أقوالها عندئذ مطروحة، ولا يؤخذ بها، بل ولا يعتضد أيضاً»[1].

ونقول:

أولاً: بالنسبة لنسبة كتاب «الاستغاثة» لميثم البحراني، نقول:

قد ظهر بالدليل أنها نسبة خاطئة، لا يصح إدراجها في الاستدلال، ولا الاعتماد عليها بحال من الأحوال.

ثانياً: إن نسبة كتاب الاستغاثة إلى ميثم البحراني تجعل الحجة

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 119و120.

على المعترض أقوى وأوضح، إذ لم يطعن أحد على ميثم بما طعن به على الكوفي، ولم يتهم بشيء مما اتهم به، ولا يستطيع المعترض أن يدعي عليه أنه اختلق هذا القول في السيدات الكريمات.

ثالثاً: إن العبرة ليست بكثرة القائلين وقلتهم، وإنما العبرة بما قام عليه الدليل، وأيدته الشواهد، فإذا خالفت الكثرة ما دل عليه الدليل لم يعبأ بها، ولا يلتفت إلى كثرتها.

رابعاً: إذا كان المعترض لا يقول بعدم وجود قول صحيح في الكتب المشكوك في نسبتها إلى مؤلفيها، فلماذا يعترض على النص الذي أوردناه من كتاب البدء والتاريخ؟! وعلى النص الذي أوردناه عن كتاب الإستغاثة؟! معتمداً على أنها كتب يشك في نسبتها إلى مؤلفيها، فلعله من النصوص الصحيحة التي وردت في هذا الكتاب أو ذاك.

خامساً: ما ذكره المعترض من أن العلماء قد اثبتوا صحة نسبة بعض الكتب التي ذكرناها إلى مؤلفيها، فخرجت عن دائرة الشبهة جار أيضاً بالنسبة لكتاب الاستغاثة، فقد أثبت العلماء صحة نسبته إلى الكوفي، فلا مجال للنقض به.

سادساً: ما ذكره من أن العلماء قد أثبتوا صحة نسبة الكتب التي ذكرها إلى مؤلفيها ليس على ما يرام، فإن الشبهة لا تزال قائمة بالنسبة لعدد منها، فإن أدلتهم غير ناهضة على صحة النسبة بصورة حاسمة، فراجع أدلتهم حول نسبة كتاب الغضائري، والإمامة

والسياسة، وغيره مما ذكره.

سابعاً: قول المعترض عنا: إننا نعلم: أن العلماء قد اثبتوا صحة نسبة تلك الكتب، فلا ندري من أين حصل على هذا العلم بأمر لا يمكن معرفته إلا بالتصريح به إلا من قبلنا.. ونحن لم نصرح لأحد بهذا الأمر، بل قد صرحنا بخلافه.

كل إجماع فيه مخالف:

وقال المعترض: «وأسأله أن يدلنا على إجماع واحد خالٍ من قول مخالف، أو إجماع فيه مخالف، ولا يسمى عند العلماء إجماعاً. وإذا كان الإجماع عنده أن يتفق فيه القائلون أجمعين اكتعين أبصعين، فهذا إجماع لا وجود له».

وقال: «ونحن جعلنا معولنا على إجماع طائفتنا. أما إجماع ابن إسحاق، وابن عقبة، فلا يعدل عندنا شيئاً، وإن كنا ذكرناهم فللإشارة إلى موافقتهم لعلمائنا على ما خالفوهم فيه».

وأما قوله: «إن المجمعين متهمون» فأساله: مَنْ مِنْ هؤلاء متهم؟! الشيخ المفيد؟! أم الشيخ الكليني؟! أم الشيخ الطوسي؟! أم الصدوق؟! أم السيد الجزائري؟! بإزاء أبي القاسم الكوفي» [1].

ونقول:

أولاً: لا صحة لما قاله المعترض من عدم وجود إجماع خال من

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 120و121.

قول مخالف.. والأمثلة على ذلك كثيرة إلا على بعض المباني التي انفرد بها بعض العلماء، حيث يطلقون الإجماع على معان تختلف عما هو معتمد لدى الأكثر فراجع[1].

ثانياً: إن تعابير العلماء تشير إلى أن وجود المخالف قادح في الإجماع، ويمنع من التسمية به، ولذلك يقولون: «كاد أن يكون إجماعاً» أو لم أجد فيه مخالفاً، أو بلا خلاف. ونحو ذلك.

ثالثاً: إذا كان المعول عند المعترض هو إجماع الشيعة وحسب، فما باله أهمل قول الطوسي، والمرتضى الذي نقله عنهما ابن شهرآشوب، وأهمل قول الكراجكي، والجزائري، وكاشف الغطاء، والطريحي، والمقدس الأردبيلي، وربما الشيخ الكركي.. وغير هؤلاء، ممن ذكرهم ابن شهرآشوب!!

وما باله أهمل الذين ذكرهم الخصيبي، والذين ذكروا في السؤال الموجه إلى الشيخ المفيد، الذين وصف المفيد قولهم بالشاذ، مع عدم وجود ما يدل على عددهم بالنسبة لغيرهم، ولعلهم لا يقلون عن غيرهم في الكثرة..

رابعاً: إن المتهمين من المجمعين هم من غير شيعة أهل البيت «عليهم السلام»، وهم الذين لم يزل المعترض يحتج علينا بأقوالهم..

أما علماء الشيعة فحاشاهم، غير أن أكثرهم إذا أخذ هذا القول أخذ

---

(1) راجع كتاب الرسائل للشيخ الأنصاري، فصل: الإجماع المنقول.

المسلمات، ولم يحقق فيه فإن تهمته تصبح في تقصيره في هذا الأمر بخصوصه..

خامساً: أننا نأخذ على المعترض هنا أنه ذكر في جملة المجمعين على ما يذهب هو إليه بعض من نسب إليه العكس، وهو الطوسي، كما قاله ابن شهرآشوب. ومن يصرح بأنه يقول بأنهن ربائب، وهو الجزائري في كتابه زهر الربيع.

سادساً: إن هذا الأمر ليس من الأمور التوقيفية التي لا تعلم إلا من المعصوم، ليكون الإجماع كاشفاً عن قول المعصوم فيها.. بل هي قضية تاريخية تعرف بالنقل، ولا يجب على المعصوم بيانها.

عثمان لا يستفيد من هذا الأمر:

وقال المعترض:

«أما النواصب لعنهم الله الذين يؤكدون موقع خليفتهم، فليس فيما قالوه تأكيد لموقعه. بل بالعكس من ذلك،فيه سقوط له. وما قول النبي «صلى الله عليه وآله» عن أبي العاص بن الربيع: صاهرنا فحمدنا مصاهرته إلا الإشارة منه «صلى الله عليه وآله» إلى مصاهرة عثمان الذي آذى بها رسول الله «صلى الله عليه وآله»، ونطق بها الدعاء الذي تقدم ذكره.

ويكفيه ذلاً أن يطرد من حضور دفن إحداهن، لأنه زنى ليلة وفاتها بجاريتها»..

إلى أن قال: «وجزاك الله خيراً حيث أرشدتنا إلى ذلك» [1].

وقال: «وما يراه السيد من إسناد لدعائم عثمان المتداعية. بمصاهرة النبوة، فقد انقلب السحر على الساحر، وصار هذا الزواج وصمة عار في جبين عثمان، لا شرفاً، لما ارتكب في حق السيدتين من المخالفات. وقد لُعن في دعاء شهر رمضان الوارد عن أهل البيت من أجل ذلك، لأنه آذى النبي فيهما» [2].

ونقول:

أولاً: إن هذا المعترض قد سعى فيما سبق إلى تفنيد ما أرشدناه إليه، وتكذيب ما جرى على رقية من عثمان، وزناه بجاريتها، وأورد العديد من الأدلة التي رأى أنها تؤيده في أقواله.. فراجع كتابه بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص88. وها هو يتراجع عما قاله هناك، ويدعو لنا لأننا أرشدناه إلى ذلك.

فبأي ذلك نأخذ، وما هو الرأي المعتمد عنده..

ثانياً: قول المعترض: إن دعوى هذا الزواج لا تؤكد موقع عثمان لا مجال لقبولها. بل ذلك يؤكد موقعه لدلالته على رضى النبي «صلى الله عليه وآله» عنه، كما أن تزويجه من الثانية يثير الشكوك حول صحة ما قيل عنه من أنه قتل الأولى، وزنى بجاريتها. إذ لا يعقل أن

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 121.
(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 122.

يفعل ذلك، ويحرمه النبي «صلى الله عليه وآله» من حضور جنازتها، ثم يزوجه أختها.. إلا على تقدير أن تكون البنات لسن بنات رسول الله، ولا يراجعنه في أمر زواجهن، بل يتخذن القرار في ذلك من عند أنفسهن. وهذا هو الصحيح ـ كما قلنا..

ثالثاً: بالنسبة لما ينسب إلى النبي «صلى الله عليه وآله» من مدحه لمصاهرة أبي العاص، نقول:

إن أتباع عثمان قد حاولوا إبعاد التهمة عنه، وإلصاقها بأمير المؤمنين «عليه السلام»، فراجع أباطيلهم وترهاتهم في أسطورة خطبة علي «عليه السلام» لبنت أبي جهل في كتابنا الصحيح من سيرة النبي «صلى الله عليه وآله».

كيف نتعامل مع المخالفين؟!:

وحين قلنا: إنه لا فرق بين المصادر التي يحتج بها علينا وبين كتاب البدء والتاريخ، فإنها هي الأخرى مليئة بالفضول، وبالإفتراءات، والأساطير قال المعترض:

«هذا صحيح، والصحيح أيضاً أن نعامل كل ما ورد فيها بهذا السياق معاملة سواءاً، ولا نبعضها، فنقل (كذا) بما يروق، ونرد ما لا يروق، لأن فيها ما به حجة لنا عليهم، فلا وجه لشطبها من قائمة الإعتبار..

وأما تعويلنا على مصادرهم، أو عدم تعويلنا فأقول: إذا انفردت مصادرهم بما يخصهم فلا عبرة بها، ولا معول عليها، وأما إذا

اعترفت بما يخصنا من المسائل، ففيها أكبر النفع لنا».

إلى أن قال: «وأما إذا وافقونا فلا ضير من الإعتضاد بهم فيما اتفقنا عليه. وهؤلاء أهل الكتاب كانت شهادتهم للنبي «صلى الله عليه وآله» مقبولة، بل جعلها لنبيه المصطفى على من خالفه من أهل الكتاب».

إلى أن قال: «والسيد حفظه الله طالما حاجنا بمنعنا من الإحتجاج بكتبهم، ثم احتجاجنا نحن بها.

ونقول له:

كلا، ما احتججنا بها، بل الحجة أولاً وبالذات فيما يذكره علماؤنا، واتفقوا عليه، وإنما اعتضدنا بما رواه المخالف».

ثم ذكر أننا لو برأنا ساحة المقدسي، وقتادة، والبلاذري، والمقريزي من الإختلاق، فليسوا بريئين من رواية المختلق [1].

ونقول:

أولاً: إن ما طلبه منا من التعامل مع ما ورد من ترهات وأباطيل في مصادر أهل الخلاف هو ما نطالب به المعترض، فإنه بادر إلى رفض ما نقلناه عن كتاب البدء والتاريخ، بحجة أن غيره أوثق منه.. مع أنه يوصي هنا بأن نعامل المصادر المشار إليها في سياق واحد ولا نبعِّضها.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 121 و 122.

ثانياً: يقول المعترض: لا وجه لشطب مصادر أهل السنة من قائمة الإعتبار، لأن فيها ما به حجة لنا عليهم..

ونقول:

لا اعتبار لأي من تلك المصادر إلا ما ثبت صحة نقلهم له، ولو بمعونة القرائن.

ووجود ما هو حجة لنا في مصادرهم لا يوجب وثاقتها ولا وثاقتهم. إلا أننا نأخذ به على سبيل الإلزام لهم، على قاعدة: من فمك أدينك، أو لأنه مما دلت القرائن وأيدت الشواهد صحته، أو كان يؤكد بطلان طريقتهم.

فمن القسم الأول ما يرتبط بالنصوص الدالة على إمامة علي وأهل بيته «عليهم السلام»..

ومن القسم الثاني ما يدل على فساد بعض عقائدهم، كذلك الذي يصرح بالتجسيم، أو بالجبر الإلهي، أو بنسبة النقائص للأنبياء وما إلى ذلك..

ثالثاً: يقول المعترض: «إذا انفردت مصادرهم بما يخصهم فلا عبرة بها».

ونقول:

إن ذلك غير مقبول على إطلاقه، فإن ما يخصهم قد يكون حكاية لواقع نحتاج للإطلاع عليه، لنعرف إلتزاماتهم العقائدية والفقهية، فإن علينا أن نأخذ ذلك من أهله، لأنهم أعرف بالأمور التي تخصهم،

والمفروض أنهم صادقون مع أنفسهم، مأمونون على الشؤون الخاصة بهم.

رابعاً: قد ذكر المعترض: أنه لا ضير في الإعتضاد بما يذكره أهل السنة، فيما نتفق معهم عليه.. وذلك ليبرر إستدلاله بأقوالهم حول البنات الكريمات، وأنهن بنات النبي «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة.

غير أننا نقول:

ألف: إذا جاز الإعتضاد بما يذكره أهل السنة، فذلك لا يختص به هو، بل لغيره من الشيعة أن يعتضد بهم أيضاً إذا وافقوه على رأيه، فلماذا لم يرتض استدلالنا بكلام المقدسي؟! ولا سيما إذا أضفنا إليه المقريزي، ومغلطاي، والنويري فضلاً عن غيره ممن ذكر النصوص الدالة على كون البنات ربائب، كالحاكم النيسابوري، وغيره؟!

ب: إذا كان يقصد بما يوافقوننا عليه هو الموافقة لنا فيما هو من خصوصيات المذهب.. فكون البنات ربائب وعدمه ليس من خصوصيات مذهبنا، كما أنه ليس من خصوصيات سائر المذاهب..

وإن كان يقصد به موافقة ما أجمع عليه الشيعة، فمن الواضح: أنه لا إجماع في مسألة البنات..

خامساً: إن تمثيله لمورد الإعتضاد بقبول شهادة أهل الكتاب، غير مقبول، فإن قبول شهادتهم، لا لأجل وثاقتهم في أنفسهم، بل لأنها تمثل إلزاماً لهم بما ألزموا به أنفسهم، واعترافاً بالحق. وموضوع البنات ليس فيه إلزام لأهل السنة، بل هم الذين يسعون لانتزاع إقرار

منا بهذا الأمر، لتأييد خلفيتهم، وإثبات فضيلة له بزعمهم.

سادساً: ما نسبه إلينا حول الإحتجاج بكتبهم، غير مقبول، فإن كلامنا إنما كان على سبيل النقض عليه، والإلزام له.

يضاف إلى ذلك: أن ما ذكره من أنه لم يستدل بكلام غير الشيعة، بل اعتضد به لا يتلاءم مع سياق كلامه في كتابه السابق واللاحق، فراجع.

سابعاً: ما ذكره عن المقدسي وقتادة، والمقريزي ينطبق على غيرهم من الرواة الذين اعتمد عليهم استدلالاً واعتضاداً.

المتهم شاهد، واللص حكم:

وحين قلنا: «إن قول الكوفي ليس غريباً، فقد وافقه فيه المقريزي وغيره، ونُسِب إلى البلاذري»، فقال المعترض: «والسيد دائماً يجعل من المتهم شاهداً، ومن اللص حكماً».

وقال: «إن تسجيله في كتاب الكوفي لا يعني صحته، وإذا كان البلاذري متقدماً في الوجود على الكوفي. وقد قلنا: إن المذكور يحكي قوله، لا قوله نفسه ليمكن الحكم عليه، فإن المقريزي متأخر في الوجود عن الكوفي، فما الذي يمنع من استناده إليه، وتعويله عليه. هذا بعد فرض عدم غفلته» [1].

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ر بائبه ص122 و123.

ونقول:

أولاً: إن كان الكوفي متهماً بالغلو، فذلك لا يعني أنه متهم بالكذب في هذا المورد بالخصوص، أو في كل ما يقوله، فقد لا يكون له غرض في الكذب أصلاً، أو في بعض المواضع، وربما كان له غرض بالصدق في كل أقواله، أو في العديد منها.

ولم يذكر المعترض هنا ما يصح اعتباره من دواعي الكذب لدى الكوفي في خصوص هذا المورد.

ثانياً: إذا كان للكوفي غرض في تزوير الحقيقة هنا، فما هو غرض البلاذري، والمقريزي، والنويري، ومغلطاي، والمقدسي، وابن عمر، وعروة بن الزبير، والطريحي، وكاشف الغطاء، والجزائري، والمقدس الأردبيلي، وغير هؤلاء؟!. وقد ذكرنا أكثر من مرة أن دليلنا لا يقتصر على قول الكوفي.

ثالثاً: إن الحديث عن غفلة المقريزي لا يمكن قبوله. فبالإضافة إلى أن الأصل عدم الغفلة، نقول:

إن ذلك قد يجرُّ ذلك إلى التشكيك وردّ الكثير من النقول، حتى ما يستشهد به المعترض نفسه، بادعاء حصول الغفلة فيها، إذ لا يستطيع أحد ادعاء حصر احتمال الغفلة في نص دون سواه، أو في كتاب دون آخر.

رابعاً: إن حكاية القول لا تقلل من قيمة القول، ولا تبطل تأثيره. وإلا لوجب إبطال الاستدلال بنصوص جميع الكتب، لأنها كلها تحكي

أقوال من تنسب تلك الكتب إليهم. إذ ليس لأصحابها حضور أمامنا، ولا يدلون بشهاداتهم بصحة نسبة ما دوِّن في الكتب إليهم.

على أن جميع الاجماعات والشهرات التي يدعيها العلماء، ويدعيها المعترض، قائمة على حكاية القول، لا على القول نفسه.

خامساً: قوله: إن تسجيل أمر في كتاب الكوفي لا يعني صحته..

يجاب عنه: بأن ذلك لا يعني بطلانه أو كذبه أيضاً. والمعترض هنا يدعي كذبه.

سادساً: دعوى أن المقريزي استند إلى الكوفي فيما ذهب إليه تحتاج إلى إثبات. كما أن الغفلة التي ينسبها إليه تبقى مجرد دعوى، لم يقم عليها أي دليل.

لا إجماع على ضرب الزهراء عليها السلام:

واعتبر المعترض: أنه لا إجماع على أن القوم تآمروا على قتل علي «عليه السلام» بيد خالد.

ولا إجماع على ضربهم الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء «عليها السلام».

«وإسقاط جنينها، (قد نقله الشهرستاني في الملل والنحل ج1 ص157 والصلاح الصفدي في الوافي بالوفيات ج6 ص 30 وابن حجر في المطالب العالية) في حياة رسول الله.

وسلك المؤرخون من الشيعة مسلكهم، فمنهم من ذكر ذلك، ومنهم

من ترك ذكره، فلا إجماع على مثل هذه القضايا» [1].

ونقول:

أولاً: إن المعيار هو إجماع أهل الحق، وهم شيعة أهل البيت «عليهم السلام». ولا قيمة لمخالفة غيرهم، ولا يصلح ذلك نقضاً لإجماعهم.

ثانياً: إننا لا نتوقع من محبي المهاجمين للزهراء سوى السعي لتبرئة أئمتهم الذين يحبونهم، أو التعتيم على ما صدر منهم في حقها «عليها السلام»، وتجاهله، أو التشكيك به.

ثالثاً: إن هذه المسألة ـ أعني مسألة البنات أو الربائب ـ ليست من أحكام الدين، ولا هي من الأمور التوقيفية التي تؤخذ من الشارع، ليستدل بالإجماع عليها، وإنما هي مسألة تاريخية ترتبط بالأنساب.

رابعاً: لا ينحصر نقل ما جرى على الزهراء بمن ذكرهم هذا الرجل، وقد أوضحنا ذلك في الجزء الثاني من كتابنا: مأساة الزهراء «عليه السلام». ونقلناه عن كثير من علماء أهل السنة.

وأما الشيعة، فلم نجد أحداً منهم أنكر ذلك، سوى السيد محمد حسين فضل الله. وقد ذكرنا أن مخالفات هذا الرجل قدبلغت من الكثرة والخطورة حداً دعا علماء الأمة ومراجعها إلى إصدار حكمهم في حقه.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 123.

وسكوت بعض الشيعة عن ذكر ما جرى على الزهراء لا يدل على إنكارهم له، إذ كان بإمكان كل واحد فيهم أن يسجل رأيه، ويعلن عدم موافقته لما يقال حول هذا الموضوع، لا سيما مع إصرار الشيعة على تداوله في مجالس العزاء على مدى السنين، بل الشهور والأيام في جميع البلاد.

بل لو كان سكوت هؤلاء مضراً فإن معظم الناس قد سكتوا عن تسجيل رأيهم في بنوة البنات الحقيقية لرسول الله «صلى الله عليه وآله»، فكيف يدعي المعترض الإجماع على ذلك؟!.

توثيق مصادر أهل السنة:

وحين قلنا عن المصادر التي اعتمد المعترض عليها: «إن هؤلاء ليسوا بمعتمدين عندنا، (إلا فيما يعترفون به من حقائق إلخ)[1].

قال المعترض: « هذا القول ليس على إطلاقه، فمنهم الصدوق الثقة، الذي يروي في أهل البيت ما نرويه، ولا يمكن أن نطرح تخريجه الروايات الصحيحة في مواليناء، وإلا خسرنا جملة صالحة من الروايات، التي عليها مدار احتجاجنا على القوم اليوم، لاسيما الروايات والأخبار المتفق عليها بيننا وبينهم. وما نحن فيه رواه الثقات منا ومنهم، ومن ثم جاز لنا اعتبارهم، وتوثيق مصادرهم.

---

(1) القول الصائب ص 98.

وإذا ما اتهمناهم بعثمان، وأنهم رووا ذلك لتسجيل فضيلة لعثمان[1].. فما غرض رواتنا من ذكرها»[2].

لماذا الإعتماد على الزبير بن بكار؟!:

ثم ذكر المعترض: أنه يحاسبنا على الاحتجاج بالزبير بن بكار، لأننا لم نحتج براوٍ من رواة الشيعة، أو بكتاب من كتبها..

إلى أن قال: «وإلا فليتفضل علينا سيدنا بقول واحد حول المعنى، مرتبط بشيعة أهل البيت، من رواة ومؤرخين».

ثم ذكر قولنا: إن مستندنا لا ينحصر بكلام الزبير بن بكار، فرد علينا بقوله: «هذا الذي مازج روايات ابن بكار فراحت عند السيد أدهى منه وأمر. ونحن نطالب السيد بالمصادر الشيعية، التي تعضد قوله، وتؤيد دعوى صاحبه.. ولماذا لم يذكر واحداً منها».

ثم ذكر أن مجرد الجرح لا يجعل كلام المجروح كذباً. ولكنه عقب على ذلك بقوله:

«المجروح لا يصدق وحده على القضية المشكوك في صحتها،بل المتيقن كذبها، ولا يجعل ضمن الشهود الذين تثبت بهم صحتها ووقوعها. بل انفرادهم بذكرها يزيدها بعداً عن الصدق

---

(1) القول الصائب ص 99.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 123 و124.

والوقوع[1]».

ونقول:

أولاً: إن احتجاجنا على مخالفينا بما ذكره علماؤهم في مصادرهم لا يتوقف على توثيقنا لأولئك العلماء، ولا على الحكم بصحة تلك المصادر. بل هو من باب الإلزام لهم بما يلزمون به أنفسهم.

ثانياً: إننا حين نقول: لا نعتمد على الآخرين في رواياتهم، فلا يعني ذلك أننا نخسر شيئاً من الروايات الصالحة.. لأن ما رواه لنا جماعة أهل الحق عن النبي «صلى الله عليه وآله»، وعن الأئمة الطاهرين يغنينا عن كل أحد.

وإنما نريد أن نحتج على أولئك الناس، ونحاول إيضاح الحقائق لهم رغبة منا في هدايتهم إلى ما هو حق وصدق، كان يفترض فيهم أن يصلوا إليه بأنفسهم، لو أنصفوا، ونظروا إلى الأمور، وإلى ما عندهم ببصيرة ووعي.

ثالثاً: إن مجرد رواية الثقات منا ومن أتباع المذاهب الأخرى لحديث، لا يعني أنه يجوز لنا أن نوثقهم، وأن نوثق مصادرهم. بل هو يسوغ لنا إلزامهم بما ألزموا به أنفسهم من جهة، ويؤكد يقيننا بما نحن عليه من جهة أخرى، فإثبات وثاقتهم، تحتاج إلى وسائل إثبات أخرى، أما الرواية للحديث (بمجردها) فلا تفيد، ولا تدل على ذلك.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 124 و125.

رابعاً: إن هذا البعض قد تساءل عن غرض رواتنا من ذكر بنوة البنات الحقيقية للنبي «صلى الله عليه وآله».. فإن أهل السنة إذا كانوا قد ذكروا ذلك لأجل تأييد عثمان.. فإن هذا لم يكن غرض رواة الشيعة من ذكرهم لهذا الأمر..

ونجيب:

إن المعترض نفسه قد ذكر أن المقريزي قد غفل عن الحقيقة، حين ذكر أن زينب كانت ربيبة النبي «صلى الله عليه وآله»، فلماذا لا يفترض أن رواة الشيعة قد تابعوا أهل السنة في روايتهم لبنوة البنات، وغفلوا عن كونهن ربائب. أولم تتوفر لهم المصادر التي ذكرت هذا الأمر، أو أنهم لم يلتفتوا إلى دلالة النصوص التي ذكرت ذلك.. أو أنهم أرادوا أن البنات بنات الرسول بالتربية لا بالولادة؟!

خامساً: قول المعترض إننا لم نحتج براوٍ من رواة الشيعة، أو بكتاب من كتبهم، غير مقبول.. فمراجعة ما ذكرناه في كتابنا هذا وفي الكتابين اللذين سبقاه حول هذا الموضوع تظهر خلاف ذلك.

هذا عدا ما أشرنا إليه من مؤلفات حول موضوع الربائب، وما أشرنا إليه عن المرتضى والطوسي، وابن شهرآشوب، والكراجكي، والمقدس الأردبيلي، وكاشف الغطاء، والجزائري، والطريحي.. وغير هؤلاء ممن ذكرنا أسماءهم مرات كثيرة.

سادساً: قول المعترض: إن مجرد الجرح لا يجعل كلام المجروح كذباً هو عين ما نقول به بالنسبة للكوفي وغيره ممن حاول

المعترض رد كلامهم.

سابعاً: قول المعترض: إن المجروح لا يصدق وحده، هو ما نقول به أيضاً..

ولكننا نقول أيضاً:

ألف: إن الكوفي ليس وحده هنا، بل معه ابن عمر، وعروة بن الزبير، والبلاذري، والمقدسي وغيرهم ممن ذكرنا أسماءهم، وأجملهم لنا الخصيبي، والذي سأل الشيخ المفيد، وابن شهرآشوب..

ب: كما أن الدليل لنا ليس هو كلام الكوفي، بل هو الروايات عن النبي «صلى الله عليه وآله»، والزهراء «عليها السلام»، وعدم اعتراض الصحابة عليه، وأدلة أخرى كثيرة.

تأويلات غير معقولة:

وقال المعترض عنا: «قد أحسن في رد المسلمة التاريخية، من كون السيدتين تزوج بهما ابنا أبي لهب، ومن بعده عثمان، لما وضع من الشواهد المانعة من ذلك».

اعترف أيضاً: بأننا استطعنا أن نستأنس قول الإستغاثة الشاذ كما يستأنس الوحش النافر[1].

فعلقنا على ذلك بإبداء العجب منه: فهو يمدحنا على ردنا مسلمة تاريخية هنا، ولكنه يهاجمنا بقسوة لردّنا مسلّمة تاريخية أخرى ـ كما

---

(1) راجع: القول الصائب، ص119.

يقول ـ حيث قلنا: إن البنات ربيبات.

فأجاب المعترض بقوله: «الفرق بين المسلّمتين واضح، فالتي مدحناه عليها، بل على نيّته في معالجتها هو زواج ابني أبي لهب منهن، وليس معناه نجاحه في ردها».

وقال: «وتسميتنا الشواهد بالمانعة بعلاقة قصده من ذكرها، لا بما أنتجت من المنع. وإنما مدحنا هذا الموقف، فلأنه ما من مسلم يرضى بما جرى على السيدتين من عدو الله أبي لهب.

والمسلّمة التاريخية الثانية التي اعتبرناها جريمة من الجرائم، وعظيمة من العظائم هي دفع نسب السيدات عليهنّ السلام من أبيهنّ الحقيقي «صلى الله عليه وآله»، ولا ملازمة بين القضيّتين، ليكون مدحنا لواحدة مدحاً للأخرى، وردنا لها رداً لصاحبتها، ولا توقف لإحداهما على الأخرى، نفياً أو إثباتاً.

فما الذي يمنع أن يكون السيد أجاد في الأخرى، حين نوى الخير، وقصد تطهير النسب من الأعراق الفاسدة، وأساء في أختها حين أراد بلا حجة أو دليل ملزم نفي السيدات.

وقولنا عنه: إنه استأنس الوحش، أجل؛ لقد استأنسه حقاً، ولكن الوحش بقي وحشاً، لم يحدث تغييراً في سياق شكله، وصيغته الوحشية، ولم يحله إلى إنسان له مقوماته في الشكل والعقل»[1].

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه، ص125 و126.

ونقول:

أولاً: إن سياق كلام المعترض يدل على أنه قد مدحنا على نجاحنا في ردنا لتلك المسلمة، لأننا ـ كما يقول ـ قد استفدنا من شواهد تمنع من حصول تلك المسلمة. فالشواهد المانعة هي التي أوجبت مدحه لنا، لأنها جعلتنا نحسن في رد المسلّمة.. فلماذا يعود هنا فيقول: إنه مدحنا على نيتنا، لا على نجاحنا في رد المسلمة؟!

ثانياً: قول المعترض؛ إنه سمى شواهدنا بالمانعة بعلاقة أننا قصدنا منها ذلك، لا بما أنتجت من المنع. غير مقبول، فإن عبارته ظاهرة في أن ما أوردناه من الشواهد المانعة هو السبب في أننا أحسنا في رد المسلمة..

وهذا معناه: أن الشواهد قد أنتجت المنع.

وليس معنى عبارته أننا قد أحسنا في نيتنا رد المسلّمة، وسبب إحساننا أننا وضعنا شواهد قصدنا منها رد المسلّمة، فإن وضعنا للشواهد بقصد رد المسلّمة ليس هو السبب في إحساننا في نيتنا رد المسلمة.. فإن هذا الكلام ركيك وغير منسجم، ولا ظاهر الوجه..

ثالثاً: قول المعترض: إن سبب مدحه لنا على رد المسلّمة هو أنه ما من مسلم يرضى بما جرى على السيّدتين من عدو الله أبي لهب.. غير مقبول أيضاً، فإن عدم الرضا بفعل أبي لهب إنما يدعو إلى إدانة فعل ذلك الجبار الخبيث.. ولا يدعو إلى تكذيب زواج البنات، لكي ينتج من ذلك تبرئة أبي لهب مما صدر منه!

رابعاً: ما ذكره من الفرق بين المسلّمتين، غير ظاهر الوجه، فإن ما قصدناه هو أنه إذا كان ذنبنا هو أننا قد أنكرنا مسلمة تاريخية، وإنكار مسلّمات التاريخ ممنوع، فيرد عليه أنه لا فرق بين مسلّمة وأخرى في ذلك، فلماذا جرت الباء في موضع، ولم تجرَّ في آخر؟ ولم يجبنا المعترض على هذا..

خامساً: ما ذكره من أننا قد أنكرنا أن نسب البنات من أبيهن الحقيقي، يرد عليه:

أننا لم نفعل ذلك، بل ما فعلناه هو أننا قد نسبناهنّ إلى أبيهنّ الحقيقي.. وقد قلنا: إنّ لذلك نظائر كثيرة، فقد يتوهّم متوهم أن زيداً مثلاً هو ابن فلان.. فيأتيه من يعلمه أنه ابن فلان الآخر.. وليس في ذلك أيّة غضاضة على زيد، وليس على المتوهّم إثم في ذلك أيضاً.

سادساً: نحن لم ندَّع وجود ملازمة بين قضية أبي لهب مع البنات، وبين كون البنات ربيبات إلّا على تقدير أن يكون النبي قد تزوّج بخديجة قبل البعثة بخمس سنوات أو نحو ذلك، مقارناً بقولهم: إن أبناء أبي لهب وأبا العاص بن الربيع قد تزوجوا البنات قبل البعثة أيضاً.

سابعاً: إن حديثه عن استئناس الوحش النافر.. غير مقبول أيضاً، فإنّ استئناس الوحش النافر قد أحال نفور الوحش إلى ضده وهو الاستئناس. وهذا يدل أنه قد نجح فيما سعى إليه، وحقق مطلوبه، إذ هو لم يرد قلب حقيقة الوحش، بل أراد قلب نفوره إلى استئناس.. وقد

حصل ذلك باعتراف المعترض..

نحن روجنا لفرية الكوفي:

وقال المعترض: «إن فرية الكوفي على أكباد النبوة لم يعبأ بها أحد من الناس، وكل ما ذكره فإنما ذكره عرضاً، حتى جاء سيّدنا العاملي، فكتب إليه الكتب، وحرّر المقالات. وهو فيما أعلم أول من كتب في الموضوع، ومن قبل كان رأياً شاذاً في طوايا الكتب. ومن هذه الجملة ألقينا التبعة عليه»[1].

ونقول:

أولاً: قد ذكرنا مراراً وتكراراً أنه قد سبق الكوفي آخرون، ذكروا أن البنات الكريمات ربائب لرسول الله «صلى الله عليه وآله».. ومنهم ابن عمر، وعروة بن الزبير، وأشار ابن شهر آشوب إلى البلاذري أيضاً وإلى عدد آخر. ويمكن أن يضاف إلى ذلك من أشار إليهم الخصيبي الذي توفي قبل وفاة الكوفي بحوالي عشرين سنة.. كما في أحد القولين، اللذين ذكرهما المعترض، بالإضافة إلى ما روي عن رسول الله «صلى الله عليه وآله» في ذلك.. وخطبة الزهراء في المهاجرين والأنصار.. ولم يعترض عليها أحد منهم.. وكذلك الحال بالنسبة لحديث نزول سورة الكوثر، فراجع..

ثانياً: إن المعترض لم يقدم دليلاً على أن الذين جاءوا بعد الكوفي

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه، ص126.

قد أخذوا عنه..

فراجع ما ذكره الكراجكي، والمقريزي، والمقدس الأردبيلي، وكاشف الغطاء، والجزائري، والطريحي، وغير هؤلاء، و.. و..

ثانياً: قول المعترض: إن فرية الكوفي لم يعبأ بها أحد من الناس، وإن كل من ذكر ذلك فإنما ذكره عرضاً.. غير دقيق.

ثالثاً: قول المعترض: إننا أول من كتب في الموضوع.. غير مقبول أيضاً، فقد سجل ذلك العلماء في كتبهم بالتفصيل تارة وبالإجمال أخرى.

وقد تقدم: أن المحقق الكركي قد كتب رسالة حول هذا الأمر، وأن غيره أيضاً قد ألف كتاباً حول هذا الموضوع.

وهناك رسالة منضمة إلى كتاب مكارم الأخلاق الطبعة الحجرية. فراجع..

فكيف ألقى المعترض التبعة علينا يا ترى؟!

من القائلين: بأن البنات ربائب:

أما بالنسبة للقائلين بأن البنات ربائب، فقد قلنا بأنهم كثيرون، ومنهم: الجزائري، وكاشف الغطاء، والطريحي، وكثيرون آخرون نشير إلى بعض منهم فيما يلي:

1 ـ الكراجكي:

قال أبو الفتح الكراجكي المتوفي سنة 449 هـ.

«ومن عجيب أمرهم مثل هذا قولهم: إن عثمان بن عفان ذو النورين، واعتقادهم من نحلته هذا بأنه تزوج بابنتين، كانتا ـ فيما زعموا ـ لرسول الله من خديجة بنت خويلد.

وقد اختلفت الأقوال فيهما، فمن قائل: إنهما ربيبتاه، وأنهما ابنتا خديجة من سواه.

ومن قائل: إنهما ابنتا أخت خديجة من أمها. وأن خديجة ربتهما لما ماتت أمهما في حياتها.

وقد قال: إن اسم أبيها هالة.

ومن قائل: إنهما ابنتا النبي الخ..»[1].

2 ـ محمد كاظم الخاقاني:

وقال محمد كاظم الخاقاني بنفس ما قلناه، من أن البنات ربائب، فقد علق على ما ورد في خطبة الزهراء «عليها السلام» وروحي فداها بقوله: «فإن تعزوه وتعرفوه تجدوه أبي دون نسائكم» بما يلي:

«فلعل هذا يفيد مسألة تاريخية، وهي أنه ليس لرسول الله «صلى الله عليه وآله» من خديجة «عليها السلام» بنتا غيرها. وما نسب إليه من البنات فإنهن ربائب، فإن الربيبة تسمى بنتاً عند العرب، ولعل هذا مما يقرب عند التحقيق تاريخياً»[2].

---

(1) التعجب ص101.

(2) شرح خطبة الصديقة فاطمة الزهراء للخاقاني ص203 هامش.

3 ـ الشيخ محمد آل يس:

وممن أخذت الدلالة بيده إلى القول بأن البنات: زينب، ورقية، وأم كلثوم ربائب لرسول الله «صلى الله عليه وآله» الشيخ محمد حسن آل يس، فقد ذكر أن ذلك هو ما تقود إليه الأدلة. ثم ذكر بعضها، فراجع كلامه[1].

المعترض يلزمنا نفي وجود البنات:

ثم دافع المعترض عن فكرته التي تقول: بلزوم نفي وجودهنّ لنفي بنوّتهنّ، فقال:

«إذا اختلط علينا من تاريخهنّ الحابل بالنابل، فلا ندري عن ولادتهنّ شيئاً، إلّا أقوالاً مدفوعة، أو مشكوكاً بها، ولا عن وفاتهنّ وهجرتهنّ، وكذبنا زواجهنّ من.. الثلاثة، وصيرناهنّ ربائب. على شكل غير معهود في جاهلية أو إسلام. وعزوناهم إلى قومٍ لم يؤثر عن أحد منهم كلمة، أو بعض الكلمة، وليس لهنّ فيهم عم، أو ابن عم، أو ذو رحم معلوم. فما المانع من كونهنّ مختلقات..»؟!.

إلى أن قال: «ونقول: اختلقهنّ المختلق ليثبت فضيلة لعثمان، ويصير له نورين (كذا)، نوراً (كذا) في ذنبه، ونوراً (كذا) في رأسه. ويصبح عثمان كإشارة المرور في مفارق الطرق، أعلاه نور أحمر، وأسفله نور أخضر».

---

(1) النبوة للشيخ محمد حسن آل يس ص62 ـ 64 هامش.

إلى أن قال: «فذلك أسهل من جحد نسبهنّ لو حققت..»[1].

وحين قلنا: إذا صح هذا فلا بد من تعميم هذه القاعدة لتشمل كل اختلاف، ردّ علينا المعترض برفض هذا التعميم.

وقال: «لأن هناك اختلافاً في وجود، وبإزائه قرائن تدل على العدم. واختلافاً في عدم، وبإزائه قرائن تدل على الوجود. وما كل اختلاف يلازمه نفي الوجود، فأي عاقل يرى هذا الرأي؟

على أن ما ذكره السيد من الأمور التي اختلفت فيها، ولم يشك في وجودها، نقول له: بلى والله، لقد وقع الشكّ في وجودها أيضاً، فالباري سبحانه أنكر وجوده جلّ أهل الأرض إن لم يكن كلّهم! إلّا شرذمة آمنت به وبوحدانيته ببركة الإسلام. وهذه الشرذمة لا تعادل الأكثرية الساحقة من النافين.. والمنكرين، والمشكّكين والمشركين».

إلى أن قال: «وأمّا القضايا التاريخية، فإنكارها لوجود الاختلاف فيها أكثر من أن تحصى. وها هو السيد ينكر وجود زواج لهبي نعثلي من السيدتين، لوجود الاختلاف فيهما».

وقال: «إذا جرى الشك في إنسان من ألفه إلى يائه دخل القلب ريب من أصل وجوده. وهذه الملازمة هي التي تلج عقل كل باحث[2]».

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه، ص126 و127.
(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه، ص127 و128.

ونقول:

أولاً: قول المعترض: إن جهلنا بولادتهنّ، ووفاتهنّ، وهجرتهنّ، يضاف إليه تكذيبنا بزواجهنّ من فلان وغيره، وصيّرناهن ربائب، يجعلنا نقول ما المانع من كونهنّ مختلقات؟! غير مقبول. فإن كونهنّ ربائب لا يبرر اعتبارهنّ شخصيات وهمية..

ثانياً: قول المعترض: «وصيّرناهنّ ربائب على شكل غير معهود في جاهلية أو إسلام» ليس في محله، فقد ذكرنا أن النسبة إلى الشخص بالتربية.. كانت شائعة قبل الإسلام وبعده. وقد يتربى الإنسان بعد موت كافله عند عمه، أو خاله، فينسب إليه.

ثالثاً: قول المعترض: «وعزوناهم إلى قوم.. ليس لهنّ فيهم عم، أو ابن عم، أو ذو رحم معلوم» غير مقبول أيضاً.. وقد أوضحنا ذلك فيما سبق بما لا مزيد عليه..

على أن ذلك لو صح فهو ليس بالأمر الغريب، ولا المستهجن، وإن كان قليل الحصول..

رابعاً: إن ما قاله المعترض عن أنه ليس كل اختلاف يلازمه نفي الوجود وعكسه، ينقض ما أراد إثباته، لأن قضية بنوّة البنات لرسول الله «صلى الله عليه وآله»، هي من موارد الإختلاف الذي تصاحبه قرائن بل أدلة على نفي كونهن بنات على الحقيقة، وتثبت كونهنّ ربائب للنبي الكريم «صلى الله عليه وآله».. فلماذا لا يأخذ بهذه القرائن بل الأدلة؟! ويريح ويرتاح.. ولماذا يلجأ إلى نفي وجود البنات

من الأساس؟! فإن أصل وجودهنّ ليس فقط مما قامت القرائن عليه، بل هو قطعي ولا ريب فيه!!

خامساً: لو صح ما قاله المعترض، فلنا أن نسأله: ما هي القرائن التي دلّته على انتفاء وجود البنات من الأساس؟! حتى صح له أن يجعل من الاختلاف في تاريخهنّ دليلاً ملازماً لنفي وجودهنّ..

سادساً: لقد أقسم المعترض على أنه قد وقع الشكّ في وجود البنات أيضاً. واعتبر ذلك كإنكار وجود الباري..

ونقول له:

ليدلنا على شخص واحد شك في أصل وجود البنات، وليذكر لنا مصدر ذلك.. علماً بأن من أنكر وجود الباري يمكن الإشارة إليه، والدلالة عليه، وليس الأمر في البنات كذلك، فلماذا يقيس هذا على ذاك؟!

سابعاً: قول المعترض: «أما القضايا التاريخية، فإنكارها لوجود والإختلاف فيها أكثر من أن تحصى..» غير مقبول، فإن الإختلاف إن وصل إلى درجة التناقض، فإنه يعلم أن جميع ما تناقض باطل، إلّا واحد يحتمل صحته، ولا يستطيع أحد نفيه بصورة مطلقة وقاطعة لمجرد وجود الاختلاف فيه. ومع ذلك نقول: ليدلنا على من أنكر قضية تاريخية لمجرد وجود الاختلاف فيها.

ونحن لم ننكر زواج البنات من النعثلي أو اللهبي، لمجرد وجود الإختلاف، بل لوجود أدلة أخرى اقتضت ذلك.

ثامناً: نحن لم نشك في البنات من ألفهنّ إلى يائهنّ، بل شككنا في بعض ما أشيع عنهم، لأجل وجود الأدلة على خلاف ما شاع.

لا يترك المجمع عليه:

وقال المعترض: «متى قررنا أنه لا يجوز الأخذ إلّا بالمجمع عليه؟! بل الأمر بعكس ذلك تماماً، وإنما قلنا: لا يجوز ترك المجمع عليه، وأما الأخذ فقد يكون من روايات الآحاد، ومن الأخبار الضعيفة، أما المتواتر فلا ريب في الأخذ به..».

ثم ذكر أنّ ثمّة قاعدة تقول: لا يجوز ترك المجمع عليه، والأخذ بالشاذ.

ثم اعترف المعترض أيضاً بأنّه لا بد من تحقيق القضايا، ولا سيما المسلمّات منها إذا خالفت منهاج الدين، ولا مانع يمنع من ذلك، ولكن المنع في إثارة قضية متسالم عليها، وإحاطتها بجو من الريبة والشكوك، ورد ما لا يقبل الرد، والتسليم بالخاطئ السقيم، والقفز على الإجماع، وضرب الروايات الواردة عن أهل البيت التي بلغت العشرات، وأخشى أن أقول المئات، وصرف القرآن عن معناه الحقيقي بالتأويل الغث، مع تصريحه بسلامة القضية من الشك، وهذا كله ممنوع عند العلماء بمن فيهم السيد نفسه» [1].

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه، ص128.

ونقول:

أولاً: إن الكلام كل الكلام في وجود هذا الإجماع الذي يتحدث عنه المعترض، وكأنه من المسلمات.

ثالثاً: أن ما روي عن النبي «صلى الله عليه وآله»، مما دل على انحصار الصهر بعلي «عليه السلام»، ينقض هذا الإجماع المزعوم، وكذلك الحال بالنسبة لما روي عن الزهراء «عليها السلام»، وسكوت المهاجرين والأنصار عن الأعتراض، وما ذكر عن ابن عمر، وعروة بن الزبير، ثم ما ذكره البلاذري، والخصيبي، والكراكجي، والمقريزي، والكركي، والجزائري، والطريحي، والمقدس الأردبيلي، والخاقاني، والكاظمي، والدلفي، وتاج الدين الأصفهاني، ومغلطاي، والنويري، والمقدسي، وآل يس.. وكاشف الغطاء، وما نسب إلى السيد المرتضى والطوسي، وكتاب الأنوار، ومن أشار إليهم الخصيبي، والذي سأل المفيد، وغير هؤلاء.. فإن ذلك كله يدل على أنه لا إجماع في البين.

ولذا قلنا: إن الظاهر هو أن إطلاق كلمة بنت على البنات الكريمات قد جاء في الأصل على معنى الربائب. وبسبب قلة تداول الحديث عنهنّ غفل كثير من الناس عن خصوصية هذا الاستعمال.

كما أن الكثير من العلماء إن لم نقل: الأكثر منهم، لم يذكروا البنات في كلماتهم وكتبهم، فلم يعرف رأيهم فيهنّ، هل هنّ بنات على الحقيقة، أم ربائب لرسول الله «صلى الله عليه وآله»؟!

ثالثاً: إذا كان لا بد من تحقيق القضايا، ولا سيما المسلّمات منها

إذا خالفت منهاج الدين، كما يقول المعترض، فلماذا يقيم المعترض الدنيا علينا ولا يقعدها، حين حققنا في هذه المسألة، وهي مسألة تاريخية، لا تتعرض لمنهاج الدين في شيء؟ بل كان سبب الحاجة إلى هذا التحقيق هو أننا نحن الذين جهلنا حقيقة هذا الأمر الذي مضت عليه السّنون والأحقاب، فأحببنا معرفته، والتأكد من صحة معلوماتنا عنه.. وقد أنتج ذلك إسقاط حجة أراد أتباع عثمان التسويق لها..

رابعاً: إذا جاز التحقيق في القضايا المتسالم عليها، فلا يفرق فيها بين ما خالف منهاج الدين، وبين غيره.. بل إن ما خالف منهاج الدين قد يحتاج إلى التحقيق لاكتشافه، فإذا انكشف يضرب به عرض الحائط، وينحصر البحث والتحقيق في خصوص المتسالم عليه مما عداه.. بالإضافة إلى المظنون والمشكوك، والمحتمل.

خامساً: قول المعترض: لا يجوز إثارة الحديث في القضية المتسالم عليها، وإحاطتها بجوّ من الريبة والشك، غير دقيق، فإنه إذا كان له منشأ صحيح، فلا بدّ من إثارته، وتعريف الناس بأنّ هذا التسالم في غير محلّه، لأنّ هناك ما يوجب الشك و الشبهة.

سادساً: قول المعترض: إنه لا يجوز رد ما لا يقبل الرد، والتسليم بالخاطئ السقيم، ولا القفز على الإجماع، وإن كان صحيحاً في نفسه، ولكنه لا مورد له في موضوع البنات الكريمات، لأننا قد رددنا ما يقبل الرد، ونرى أن أدلتنا تكفي لكشف الواقع، ولا بد من التسليم بالصحيح وبالواقع..

كما أننا لم نقفز على الإجماع، لعدم وجود إجماع من الأساس..

سابعاً: أما عن ضرب الروايات عرض الحائط، فنقول: إن الروايات حين تعارضت وجدنا أن وجه الجمع بينها هو حمل الروايات التي عبرت بكلمة «بنت النبي» أو نحو ذلك على معنى الربيبة حسبما تقدم، فبادرنا إلى ذلك، ولم نتردد فيه.

ثامناً: بالنسبة لصرف القرآن عن معناه الحقيقي نقول: إننا لم نفعل ذلك، بل بيّنا المراد من الآية، حتى ظهر: أنها لا تنطبق على موضوع البنات الكريمات..

نحن شاكون غير متيقنين:

وقد أخذ علينا المعترض: أننا وصلنا في بحثنا المضني إلى حافة الشك، ولم نذق حلاوة اليقين فيها[1].

وقال: إننا نعمد إلى الدليل فنمزّقه كل ممزّق، بطلاقة لساننا، وفكرنا الجوال[2].

ونقول:

أولاً: قد ذكرنا أكثر من مرة؛ أنه حين يكون هناك استناد إلى دليل ما لإثبات أمر، فإن الاحتمال المعتد به عند العقلاء يكفي لإسقاط ذلك الدليل عن الصلاحية، وليس من حق أحد أن يطالب بتحصيل

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه، ص129.
(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه، ص129.

اليقين في مثل هذا الحال.

ثانياً: قد اعترف هذا المعترض بأننا نعمد إلى الدليل فنمزّقه كل ممزق بطلاقة لساننا، وفكرنا الجوال، ونقول له: إذا مزق الدليل، فلماذا لا يؤخذ بالحقيقة الأخرى التي لم يمزق دليلها؟! فإن تمزيق الدليل يجعل الأخذ بمقتضاه متعذراً، ومرفوضاً لدى أهل البصائر.

ثالثاً: إننا وإن كنا نملك ما يوجب الشك في واقعية وصحة عناصر الدليل الذي يستدل به الطرف الآخر. لكن هذا الشك ينتج لنا اليقين بسقوط دليله عن الحجية.. وهذا أمر صحيح ومقبول في حد نفسه.. فإن الشك في الحجية ينتهي إلى اليقين بعدمها.. وأما المضمون الآخر فيثبت بقيام الحجة عليه، وهي قد تفيد اليقين، وقد تفيد الظن، لكن حجتها يقينية.

رابعاً: إن اليقين بعدم وجود دليل صالح يدل على كون البنات بنات لرسول الله «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة، لا ينافي الحصول ولو بعد حين على دليل صالح على كون البنات ربائب، نسبن إلى النبي «صلى الله عليه وآله» بالتربية. فإنهما أمران مستقلان عن بعضهما البعض. فقد يحصلان معاً، وقد يحصلان على التعاقب، وقد يحصل أحدهما دون الآخر..

ترجيح ما مال إليه قلبك:

وقال المعترض:

«والأقوال في سنّ النبيّ حين زواجه بمولاتنا الصدّيقة الكبرى ليس فيه شاذ ومتفق عليه، بل مستوى الجميع واحد. ولك ترجيح ما

مال إليه قلبك، لسبب معقول.

ثم صحّ ما قال: إنه لم يشر إلى استحالة ولادة السيّدات في التاريخ المذكور، ولكن البحث يؤدّي إلى هذه النتيجة. فإذا اعتمدنا القول القائل بزواجه من خديجة قبل البعثة بخمس سنين، فمن المستحيل طبعاً أن تولد له ابنة، وتنضج وتتأهل للزواج من ابن أبي لهب في هذه المدّة القصيرة[1].

ونقول:

أولاً: إننا لم نكن نعلم أن الميل القلبي يرجح نصاً أو قولاً على آخر. وذلك في موارد تعدد الأقوال، وعدم وجود شاذ فيما بينها.

ثانياً: ما معنى جعل المرجح هو ميل القلب، ثم تقييد الميل القلبي بكونه لسبب معقول؟ فإنه إذا وجد السبب المعقول كان هو المرجح، ولم يعد لميل القلب أي اعتبار في ذلك.

ثالثاً: الصديقة الكبرى ليست خديجة(صلوات الله عليها)، بل هي ابنتها فاطمة الزهراء «عليها السلام».

رابعاً: قد ظهر هنا أن المعترض يسلّم بأن البحث يؤدي إلى استحالة ولادة البنات، وبلوغهنّ سن الزواج، ثم زواج ابني أبي لهب بهنّ، إذا كان النبي «صلى الله عليه وآله» قد تزوج بخديجة قبل البعثة بخمس سنين.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه، ص130.

فما هو المبرر لكتابة هذا الكتاب إذن؟!

ولماذا ضمَّنه هذه الشدة في الخطاب وفي العتاب؟

ولماذا يصر على إثبات بنوة البنات؟!

هجرة أم كلثوم مرة أخرى:

وعلق المعترض على قولنا: لو كانت أم كلثوم بنتاً لرسول الله «صلى الله عليه وآله» لطلب أن يأتي بها من مكة، بقوله:

«من أين لك نفي اللازم هذا؟! فهل رويت عن رسول الله أنه قال لعليّ: جئني بفاطمة وحدها، وحينئذ كيف جاء معها بغيرها، كفاطمة بنت الحمزة، وفاطمة أمه، وهل سمّاها رسول الله «صلى الله عليه وآله» له؟

لا ريب بأن النبي أمره بالإتيان بمن تخلّف من نساء أهل البيت، من غير أن ينصّ على واحدة بعينها، وإلّا لاقتصر عليها أمير المؤمنين «عليه السلام»، ولكنّا نراه أقبل بالفواطم الأربع، وفيهنّ فاطمة ابنة الزبير ـ عمّه ـ الرابعة، وثلاث منهنّ لسن بناته، فكيف أمر بحملهنّ، وهل يقبل السيد أن يدع رحمة الله للعالمين ربيبته بين أنياب المشركين، ويقتصر على حمل قريباته فقط؟ إنّ هذا لا يصحّ قبوله في حقه، ولا معروفاً عن خلقه العظيم.

وقولنا لم يقترن بحادثة مهمة نظراً لما جرى لزينب ابنته، وقد ذكرنا ذلك، ولو لم يؤذها هبار بن الأسود لما ذكرها المؤرخون، وهل

ذكر المؤرخون كل حوادث التاريخ، ليت شعري»؟[1].

ونقول:

أولاً: إن مجمل القول هنا: أن ابن عساكر يقول عن أم كلثوم: «وهاجرت إلى المدينة حين هاجر رسول الله «صلى الله عليه وآله»، وخرجت مع عيال رسول الله «صلى الله عليه وآله» إلى المدينة، فلم تزل بها الخ..»[2].

ولكن هذا الكلام غير دقيق، فإن النبي «صلى الله عليه وآله» لم يذكر أم كلثوم في كلامه لعلي «عليه السلام»، بل اقتصر على ذكر ابنته فاطمة، فقد ورد أنه قال حين الهجرة: «فأدِّ أمانتي على أعين الناس ظاهراً، ثم إني مستخلفك على فاطمة ابنتي، ومستخلف ربي عليكما، ومستحفظه فيكما، فامره أن يبتاع رواحل له وللفواطم، ومن أزمع الهجرة معه من بني هاشم»، إلى أن ذكر أن أبا بكر أراده على دخول المدينة وألاصه في ذلك، فقال:

«فما أنا بداخلها حتى يقدم ابن أمي، وأخي، وابنتي: علياً وفاطمة «عليها السلام»..»[3].

ومن جهة أخرى، فإنّ نص ابن عساكر ـ لو صح ـ فهو لا يدل

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه، ص130 و131.

(2) أعيان الشيعة، ج13، ص486. وتاريخ دمشق، ج3، ص154.

(3) أمالي الشيخ الطوسي، ص468. والبحار، ج19، ص62. وحلية الأبرار ج1 ص147. وراجع سائر المصادر في القول الصائب، ص127.

على مطلوب المعترض، لأنه لم يذكر أن رسول الله «صلى الله عليه وآله» قد طلب من علي «عليه السلام» أن يستصحب أم كلثوم معه.. فيبدو: أنها كانت من ضعفاء المؤمنين، فإنه «عليه السلام» آذن من كان معه من ضعفاء المؤمنين، فأمرهم أن يتسللوا ويتخفوا ـ إذا ملأ الليل بطن كل واد ـ إلى ذي طوى.

وخرج علي بفاطمة بنت رسول الله «صلى الله عليه وآله»، وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم، وفاطمة بنت الزبير بن عبد المطلب ـ وقد قيل: هي ضباعة ـ وتبعهم أيمن ابن أم أيمن، ومولى رسول الله «صلى الله عليه وآله» وأبو واقد[1].

كما أنه «عليه السلام» لما بلغ ضجنان تلوّم بها قدر يومه وليلته، ولحق به نفر من المستضعفين من المؤمنين، وفيهم أم أيمن، إلخ.. [2]

فإن كانت أم كلثوم قد انضمت إلى ذلك الركب، كغيرها من ضعفاء المؤمنين الذين انضموا إليه، ومن دون أن تحظى بأية إشارة من رسول الله «صلى الله عليه وآله» إلى علي في شأنها، فذلك يدل على أحد أمور:

أولها: أن يكون النبي «صلى الله عليه وآله» غاضباً عليها إلى حدٍ مخيف.. وهذا ما لا نتوقع من المعترض وغيره أن يرضوا به..

---

(1) البحار، ج19، ص65 والأمالي للطوسي، وحلية الأبرار، ج1.
(2) البحار، ج19، ص66 والأمالي للطوسي، وحلية الأبرار، ج1.

الثاني: أنها لم تكن ابنته على الحقيقة، وكانت قد استقلت عنه في أمرها، وفي قرارها..

الثالث: أن تكون قد أصرت على البقاء على الشرك، فلم يسغ للنبي «صلى الله عليه وآله» أن يرفق بها. ولو بأن يوصي بها علياً. وهذا ما يأباه تصريحهم بأنها أسلمت قبل الهجرة.

ثانياً: عرفت أن النبي «صلى الله عليه وآله» قد أمر علياً بأن يبتاع رواحل له، وللفواطم، ومن أزمع الهجرة معه من بني هاشم، مصرحاً باسم علي «عليه السلام» وفاطمة، حسبما أسلفناه، فمجيء علي «عليه السلام» بأمه فاطمة بنت أسد، وبفاطمة بنت الزبير بن عبد المطلب إنما كان بعد تصريح الرسول له بهنّ. فلا معنى لقول المعترض.

«كيف جاء معها بغيرها، كفاطمة بنت الحمزة، وفاطمة أمه» وهل سماها رسول الله «صلى الله عليه وآله» له؟

وعلى تقدير عدم صحة القول بالتصريح باسم الفواطم، فإن هؤلاء النساء مشمولات لقوله: «ومن أزمع الهجرة معه من بني هاشم».

ثالثاً: لم يرد في النص المتداول هنا اسم فاطمة بنت الحمزة؟ فلماذا ذكرها المعترض؟!

رابعاً: قول المعترض «لا ريب بأن النبي أمره بالإتيان بمن تخلف من نساء أهل البيت «عليهم السلام»، من غير أن ينص على

واحدة بعينها» غير مقبول، فإنه «صلى الله عليه وآله» قد ذكر فاطمة ابنته بالإسم، ونصّ على الفواطم، إما بالصراحة، أو بالإجمال وفي قوله: «من أزمع للهجرة معه من بني هاشم».

ونلاحظ في الجملة الأخيرة: أن قوله: من أزمع للهجرة معه، يشير إلى أن قرار الهجرة وعدمها تابع لرأي أولئك الناس، ولم يتخذه النبي «صلى الله عليه وآله» من موقع ولايته ورئاسته عليهم.. ولا من موقع أبوته للبنات الثلاث..

خامساً: قول المعترض: «لا ريب بأن النبي «صلى الله عليه وآله» أمره بالإتيان بمن تخلف من نساء أهل البيت» لا يجدي ـ حتى لو صح وجود نص يصرح بذلك ـ في إثبات صدور أمره بالنسبة لأم كلثوم. لأن ذلك يتوقف وجود دليل يثبت بنوتها الحقيقية له، وهذا الدليل غير موجود بل الدليل يدل على أنها كانت ربيبة له، ومن الواضح أن الحكم لا يثبت موضوعه..

سادساً: قول المعترض عن الفواطم: كيف يأمر النبي «صلى الله عليه وآله» بحمل الفواطم وقريباته، ويدع ربيبته بين أنياب المشركين.. لا وقع له، فقد تكون الربيبة قد استقلت عن مربيها، وتبقى القريبة ملتزمة بدالة القرابة، منصاعة لما تقتضيه المصلحة، معتبرة أنها مطالبة بذلك أكثر من كل أحد.. فالتقصير في الالتزام قد جاء من قبل الربيبة، لا من قبل مربيها.

سابعاً: إن تعليق ذكر المؤرخين لهجرة هذه أو تلك على اقتران

ذلك، بحادثة مهمة غير دقيق، فإن النبي «صلى الله عليه وآله» قد ذكر فاطمة وهجرتها، وذكر هجرة سائر الفواطم، دون أن يقترن ذلك بأية حادثة. ولم يحصل لها ولا لهن ما حصل لزينب من هبار بن الأسود.

من الذي أتى بأم كلثوم؟!:

وقال المعترض:

قال السيد: «إن زيداً (كذا) ابن حارثة أتى بأم كلثوم. والذي أعرفه أنه أتى بزينب، لا بأم كلثوم»[1].

ونقول:

قد ذكرنا له المصادر التي ذكرت ما قلناه، ونعود فنذكرها له من جديد (راجع: تاريخ الخميس، ج1، ص354. والإمتاع، ج1، ص49. وأنساب الأشراف، ج1، ص269).

وراجع أيضاً: أسباب النزول للواحدي، ص518.

ولا مانع من أن يكون زيد قد جاء بهذه وبتلك في سفرة واحدة، أو في سفرتين..

ويبقى سؤال: لماذا لم يأتِ علي «عليه السلام» بأم كلثوم؟ ولماذا لم يطلب النبي «صلى الله عليه وآله» منه ذلك؟!

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه، ص 131.

الدليل على أننا ننكر وجود أم كلثوم:

وقد استدلّ المعترض على أنّنا ننكر وجود أم كلثوم، بأننا بعد أن طرحنا أسئلة عن سبب عدم ذكرها في جملة من هاجر مع علي، قلنا: «لا ندري، ولعل الفطن الذكي يدري» [1].

فقال المعترض:

«والجملة الأخيرة أوحت لي بأن السيد شاك بوجودها أصلاً. وعندي شاهد على ذلك، أنّ صاحبه الكوفي لم يذكرها على الإطلاق، وتلك قرينة حملتني على التداعي هذا»[2].

ونقول:

أولاً: إن الجملة الأخيرة تعطي أننا بصدد الإيحاء للقارئ بأن عليه أن يفهم أن ذلك لأجل أنها لم تكن بنتاً لرسول الله «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة، وأنها لم تكن ترجع إليه في أمورها، ولا كانت في جملة أهله الذين يعتبرونه المسؤول عن تدبير شؤونهم.

ثانياً: قوله: إن عدم ذكر الكوفي لها يدل على أنه يشك بوجودها، فنتج من ذلك أننا نحن نشك أيضاً فيه.. في غير محله، فإن عدم ذكره لها قد يكون لأجل عدم وجود شك أو شبهة حولها، وقد يكون لغير ذلك من أسباب.. كما أن شك الكوفي في أمرها ـ لو صح ـ لا يلازم

---

(1) القول الصائب، ص60.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه، ص132.

شكنا نحن أيضاً في ذلك. بل نحن نشك في أن تكون بنتاً للنبي «صلى الله عليه وآله»، لأن الأدلة على كونها ربيبة قائمة أيضاً.

بين الظنّ واليقين:

وقلنا: إن المعترض يقول تارة بصورة جازمة: إننا قد تابعنا الكوفي على نفي بنوة البنات، وأخرى يقول: وأحسب السيد تابعه. فما معنى هذا؟

فقال المعترض:

«والسيد دقيق مع غيره، شديد على من ينتقده، وهو باقعة كما سمّيته في مطلع الردّ، وإلّا فما معنى محاسبتنا على كلمة «حسب» (ص129) بمعنى ظنّ؟ وماذا يهمّ أنني قطعت أولاً، ثم أكبرت مقام السيد أن ينصاع لقول مفرط شاذ، فلطفت القطع إلى الظنّ حرصاً عليه، وصيانة لمكانته العلمية؟ فإن كان لا يقبله، فإني عند قطعي الأول، لا أحول ولا أزول» [1].

ونقول:

أولاً: إن النقاش العلمي يحتاج إلى التأمل فيما يقوله الطرف الآخر، ويفرض المحاسبة الدقيقة، والمتابعة الواعية. وليس هذا عيبا، بل هو أمر طبيعي، ومطلوب، فلا معنى لتبرم المعترض بهذا الأمر، وليس له أن يوجه لنا لوماً، أو أن يواجهنا بعتاب.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه، ص132.

ثانياً: إن المعترض قد أخذ علينا أننا أظهرنا الشك في نسبة السيدات الكريمات إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله».. ثم وجد في كلماتنا ما يفيد الجزم بذلك.. فلماذا لا يرضى منا أن نأخذ عليه أنه تارة يجزم بمتابعتنا للكوفي، وأخرى يظهر أنه غير جازم بذلك؟!

ثالثاً: ما اعتذر به عن إظهار التردد في نسبة المتابعة، وهو أنه أكبر مقامنا عن أن ننصاع لقول مفرط شاذ، فلطف القطع إلى الظنّ، حرصاً علينا، وصيانة لمكانتنا العلمية. لا يصح الإعتذار به، إذ لو كان هذا هو السبب، فلماذا أظهر القطع الأول، ولم يراع لنا مقاماً؟!

مفارقات:

وقال المعترض: لماذا لا يكون هناك زينبان:

إحداهما: بنت خديجة من النبي «صلى الله عليه وآله».

والأخرى: ابنة خديجة من البناش..

فقلنا له: ولماذا لا يكون هناك زينبان؟! إحداهما بنت النبي «صلى الله عليه وآله»، وقد ماتت صغيرة، والأخرى ربتها خديجة في بيت النبي «صلى الله عليه وآله» فصارت ربيبته[1].

فأجابنا المعترض هنا بقوله:

«وعن زينب بنت النباش، إنما هو مجرد فرض افترضناه من دون أساس له، وقياس السيّد زينب ابنة سيّدتنا خديجة على ابنة النبّاش

(1) القول الصائب، ص129 و130.

قياس مع الفارق، فإنّ تلك المفترضة ابنة لخديجة، فجاز لها أن تسمّيها بما شاءت، وهذه ابنة غيرها فليس لها تسميتها. والإنسان يسمي ولده، ولا سلطان له على غيره.

وإن قبلنا الفرض الذي احتمله السيد فسوف تكون مجموعة فروض معقودة الأذناب بعضها ببعض.

ثم قوله:

«لماذا يفرض أن زينب بنت النبّاش قد توفّيت؟! ولا يفرض أنها هي هذه التي تزوجها عثمان إلخ..»[1].

ونجيبه: بأن القضية لا يحلها الفرض، وإلّا لفرضنا فروضاً لا تعدّ ولا تحصى، فلا مجال للفروض التي أراد منا فرضها، أو التي أباحها لنفسه قياساً على ما طلب»[2].

ونقول:

أولاً: إنما افترض وجود زينبين؛ إحداهما بنت خديجة من النبي «صلى الله عليه وآله» والأخرى ابنة خديجة من النباش، لكي يلزمنا بذلك، وليؤكد ويثبِّت ما يذهب إليه، من أن البنات بنات النبي «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة، فقوله هنا: «إنما هو مجرد فرض افترضناه من دون أساس له» لا يقبل منه، لأنه فرض أريد إبطال كلامنا، وإلزامنا بما يدعيه..

---

(1) القول الصائب، ص130.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه، ص132 و133.

وبعبارة أخرى: قوله: إن القضية لا يحلها الفرض. ينقض قوله: إنما هو فرض افترضناه من دون أساس له.. فإنه إنما افترضه لينقض به كلامنا، ويبطله، ويحل القضية عن هذا الطريق، وهذا معناه: أن الفرض له أثر بالغ في حل القضايا.

ثانياً: إذا كان لا مجال للفروض التي أردناها منه، مع وجود الروايات التي تؤيدها، من حيث دلالتها على أن البنات ربائب، فلماذا نقض كلامنا بفرضية أن تكون خديجة قد ولدت بنتين باسم زينب؟! مع أنه فرض لا أساس له باعتراف المعترض نفسه، ولا يوجد ما يؤيده؟!

وإذا كان يريد أن يحرم علينا الفروض التي أبحناها لأنفسنا، فلماذا أباح لنفسه ما حرمه علينا؟!

ثالثاً: لماذا شنع علينا وعلى الكوفي حين احتملنا وجود هالتين، وتحدانا بانه سيجعل رقبته تحت المقصلة إن جئنا له بنص يثبت ذلك؟!

ومن الذي قال: إن خديجة هي التي تولت تسمية هذه البنت بزينب دون تلك؟! فلعل أب تلك البنت هو الذي تولى تسمية ابنته في الموردين. كما أن من الممكن أن يترك تسميتها لأمها.. وربما يسمى الأب هنا، وتسمى الأم هناك، وقد يحصل العكس.. كما أن الأم قد تنفرد بتسمية الولد حين يكون الأب قد مات قبل ولادته، أو غائب غيبة طويلة.

إن التسمية قد توكل لشخص ثالث، لأجل موقعه وشرفه، أو لغرض آخر.. فإن التسمية للأولاد لم تكن من موقع السلطة والولاية، وإنما كانت من موقع التراضي، والإكرام والمحبة، والدالة في كثير من الأحيان.. فلا معنى لقوله: «والإنسان إنما يسمي ولده، ولا سلطان له على ولد غيره».

إن ما ذكرناه من أن بنات النبي «صلى الله عليه وآله» قد متن صغاراً لم يكن مجرد فرض معلق في الهواء، بل هو ما اقتضته كلمات أولئك الذين صرحوا: بأن أولاد النبي «صلى الله عليه وآله» قد ماتوا جميعاً، حتى شمت به المشركون، ووصفوه بالأبتر، فنزلت سورة الكوثر، وولدت له فاطمة الزهراء بعد ذلك.

كما أنه هو ما يقتضيه تصريح الروايات والنصوص التي ذكرناها بأن البنات اللواتي عشن إلى ما بعد الهجرة كنّ ربائب له «صلى الله عليه وآله».

وأين هذا من الفرض الذي أورده المعترض، وصرح هنا بأنه لا أساس له؟!

نسبة الولد إلى الأم، لماذا؟

وقد قلنا: إن نسبة زينب إلى خديجة في نص الصنعاني يشعر بأنها ليست بنتاً لرسول الله «صلى الله عليه وآله».. فاعترض علينا المعترض هنا بقوله:

«وأمّا حجّته حول نسبة الولد لأمه على قولنا: بأن ذلك لا يستلزم نفيه

عن أبيه، واستشهادنا بالفاطميّين، وردّه علينا بأن ذلك يعود إلى السياسة، فإن صح ما رآه فما قوله في محمد بن الحنفية، وقد نسب إلى أمّه، واشتهر بهذه النسبة.

فهل معنى ذلك نفيه عن أمير المؤمنين أبيه، وهناك عدد من الناس لا سيما في طبقة الشعراء نسبوا إلى أمهاتهم مع وجود آبائهم، فلم يلزم من ذلك نفيهم عنهم.

ولو صحّ من مؤرخ نسبة إحدى السيّدات المكرّمات إلى خديجة، فلكون النبي له نساء غيرها، وقد وَلَد له بعضهنّ، لذلك استدعت الحال عند ذكر أولاده أن يقال: بنت خديجة، وقد قيل: القاسم بن خديجة، والسيد لا يشكّ في بنوته من النبي «صلى الله عليه وآله»، من ثم عزيت سيّدتنا زينب تمييزاً لها عن سائر أمهات المؤمنين» [1].

ونقول:

أولاً: بالنسبة لمحمد بن الحنفية، فإنه إنما نسب إلى أمه احتراماً للحسنين «عليهما السلام»، فإن أمهما الزهراء البتول «عليها السلام»، ليعلم القاصي والداني: أنه ليس له موقعهما في الفضل، والشرف، والسؤدد. مع معلومية انتسابه إلى أمير المؤمنين «عليه السلام».

وأما نسبة السيدات إلى خديجة دون أبيهما، وهو رسول الله

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه، ص133.

«صلى الله عليه وآله»، فلا مبرر لها، بل هناك ما يقتضي نسبتهنّ إلى النبي «صلى الله عليه وآله» لبيان فضلهنّ وشرفهن..

ثانياً: قول المعترض: كان للنبي «صلى الله عليه وآله» نساء أخريات، وقد ولد له منهن، فاقتضى الحال التمييز.. غير مقبول؛ إذ لم يكن للنبي «صلى الله عليه وآله» بنات من غير خديجة، نعم كان له ولد ذكر هو إبراهيم، الذي ولد ومات في أواخر حياة النبي «صلى الله عليه وآله». ولم يكن هناك خوف من اختلاط أمره على أحد، ولا خشية من توهم كون البنات من مارية مثلاً.

ثالثاً: إن عزو زينب إلى خديجة كما يحتمل أن يكون لتمييزها عن سائر أمهات المؤمنين، كذلك يحتمل أن يكون لأجل كونها ربيبة للنبي «صلى الله عليه وآله»، فما الذي برر للمعترض الجزم بالأول، ورفض الثاني؟!

قد ذكر أن القاسم نُسِب إلى خديجة، فقيل: القاسم ابن خديجة، ونحن نطالبه بذكر المصدر لننظر في النص، فلعله أراد أن يعلمنا باسم أم القاسم!! ولم ينسب إليه في سياق حديث عادي.

ماذا يريد الجزائري؟!:

قال المعترض:

«وأما تجنّينا على الجزائري كما قال السيد، فالذي يقرأ قوله لا يصدر عنه إلّا بمثل ما صدرنا به، وعليك أن ترجع إلى الأنوار النعمانية: (ج1 ص80) وتقرأ قوله لتعرف سرّ ما قلته لك.

ثم إنّ عدم إيضاح رأيه في مثل هذا الموضوع الهام، الذي بني عليه تنزيه عثمان ليس من طريقته، فقد كان يسارع إلى تفنيد الآراء التي يستشمّ منها رائحة مدح الثلاثة، أو أحدهم، فضلاً عن التصريح بالمدح، فما باله هنا سكت ولم يبد إيجاباً ولا سلباً؟ أليس لقناعته بصحة البنوّة؟!

وكونه لم يشر إلى حجج المخالف، وهل للمخالف حجة ليشير إليها؟ اللهم إلّا أخباراً لا أصل لها، مبتورة السند مجهولة المتن، وإذا ما سمّيناها حجة فهو على سبيل المجاز، الذي توسّع في استعماله سماحة السيد، أو على سبيل الغفلة»[1].

ونقول:

أولاً: إن المعترض جعل سكوت الجزائري عن إبداء رأيه كاشفاً عن أنه يرى أنهنّ بنات لرسول الله «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة.

ونقول:

إن عكس ذلك هو الصحيح، ودليلنا على ذلك: أن الجزائري قد صرح في كتابه زهر الربيع ج2 ص336: بأن الصحيح هو أن البنات ربائب، فراجع، ولا سيما بملاحظة ما ذكره المعترض نفسه، من أن الجزائري كان يسارع إلى تفنيد ما يستشم منه مدح مناوئي علي «عليه السلام»، فلعله سكت هنا لقناعته بكون البنات ربائب، وهذا

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه، ص133 و134.

كاف في تفنيد الفضيلة التي يراد إثباتها لعثمان، وهي أن النبي «صلى الله عليه وآله» قد قبله زوجاً لابنته، كما قبل علياً «عليه السلام».

ثانياً: قول المعترض عن الحجج على كونهن ربائب، بأنها أخبار لا أصل لها، مبتورة السند، مجهولة المتن، غير مقبول.. لما يلي:

ألف: إن فيها ما له سند صرح العلماء باعتباره فراجع..

ب: إنها دلائل مختلفة، يعضد بعضها بعضاً، ويشد بعضها أزر بعض.

ج: إن ما يستدل به هو على بنوّتهن الحقيقية ليس بأفضل حالاً، لا من حيث الدلالة، ولا من حيث السند، كما أظهرته المناقشات في هذا الكتاب وغيره.

د: إن هذا يناقض ما ذكره في مواضع أخرى من كتابه، من أنه ليس لدينا أي خبر يدل على كون البنات ربيبات، حتى لقد طلب منا أن نأتيه بخبر ولو عن مسيلمة الكذاب..

هل كذب عليهم ابن شهر آشوب؟!:

وقال المعترض: «إن السيد العاملي لم يعثر على أقوال الكتب التي ذكرها ابن شهر آشوب، وإلّا لطار إليها مسرعاً، وبادر إلى تكذيبي بذكرها، ولقال: ها هي أقوالهم، فماذا تبتغي؟!

وذكر الكتب مع أصحابها وحده لا يكفي في الحكم على قول، دون ذكر القول نفسه، وابن شهر آشوب لم يكذب، وإنما نقل بأمانة ما

هو موجود في زمانه. وحكى عنه، ولم ينقله في كتابه؟! لذلك اعتبرنا وجوده كعدمه، وبقي أبو القاسم الكوفي وهو رأس الأفعى في هذا القول.

وأما استثناؤنا البلاذري، فلأنه أسبق وجوداً من الكوفي، وله رأي يوافق به الأمة، والقول المنسوب إليه عن نفي السيدات من النبيّ لم تشاهده أعيننا، ولم تلمسه أيدينا، فكيف نحكم عليه من أيّ جنس هو»؟![1].

ونقول:

قد تكرر منه هذا الكلام في مواضع كثيرة، وأجبنا عنه: ونعود هنا فنقول:

أولاً: بالنسبة لأقوال الكتب التي ذكرها ابن شهر آشوب نقول: إن ابن شهر آشوب عالم جليل، وصادق فيما ينقله. ولا نحتاج إلى البحث عن الكتب التي أشار إليها، إلّا على قاعدة: **(قالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبي)**.

وقد اعترف المعترض نفسه آنفاً بأن ابن شهر آشوب لا يكذب، وإنما نقل بأمانة ما هو موجود في زمانه، فإذا كان الأمر كذلك، فتنتفي الحاجة إلى نقل عين عبارات تلك الكتب، فإن النقل بالمعنى شائع حتى عن النبي والأئمة الأطهار صلوات الله عليهم أجمعين.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص134.

ثانياً: تقدم: أن اتهام الكوفي بهذا الأمر في غير محله، فإن هذا القول قد ذكره الخصيبي، والبلاذري وابن عمر، وعروة بن الزبير، وروي عن رسول الله، ودلت عليه رواية نزول سورة الكوثر، وخطبة الزهراء «عليها السلام»، وسكوت المهاجرين والأنصارب.. ودلائل كثيرة أخرى.

ثالثاً: بالنسبة للبلاذري نقول:

ألف: تقدم: أنه لا يجب رؤية نفس كلامه، إذا كان ابن شهرآشوب صادقاً.

ب: إن وجود قول للبلاذري يوافق فيه القول الآخر لا يعني: أن ما نقله عنه ابن شهرآشوب غير صحيح، فلعله كان يقول بهذا، ثم عدل إلى ذاك، والعكس صحيح أيضاً.

هل خلطنا بين الكلامين؟!:

وقال المعترض:

«وما قال السيد عن النباش وغيره، وعن هجر نساء قريش لخديجة لزواجها من النبي، وعن زواجها، وهذا كله رددناه، وكان ردّنا فيه على الكوفيّ، فحسب سيّدنا أنه هو المعنيّ بالردّ، والمقصود به. لذلك تبادر إلى ذهنه بأننا قوَّلناه ما لم يقل، وهذه كلها مزاعم الكوفي، وعتبنا على السيد ينحصر في سكوته عنها مع علمه

ببطلانها»[1].

ونقول:

أولاً: إن المطلوب هو إحقاق الحق، وإبطال الباطل، ولا يفرق في ذلك بين أن يكون الرد عينا أو على غيرنا، فنحن لا نريد أن نثأر لأنفسنا بأي وجه كان.. ولذلك نقول:

إذا كان الكوفي أو غيره يدعي أن الاختلاف حول اسم أبي هالة: هل هو النباش بن زرارة، أو زرارة بن النباش، يدل على عدم وجود أبي هالة من الأساس. فهو مخطئ بلا ريب، ولكن الحقيقة هي أنه لم يقل ذلك، بل قال: إن الاختلاف والتناقض يوجب القطع ببطلان أحد النقيضين، ويبقى النقيض الآخر محتملاً للصحة ولعدمها. فيحتاج الحكم عليه بشخصه إلى دليل. فلا بد من البحث عنه، أو المطالبة به.

فلماذا يقوّل الكوفي ما لم يقله؟!

ثانياً: إن إنكاره للحديث عن هجر نساء قريش لخديجة بسبب زواجها من رسول الله «صلى الله عليه وآله» في غير محله. فلعل الكوفي قد رضي صحة الرواية، التي يؤيدها الإعتبار أيضاً، فإن أهل الشر والإنحراف يكرهون أهل الاستقامة والفضيلة. فمن الطبيعي أن تغضب نساء قريش من خديجة، لأنها تزوجت ممن يكرهونه..

فلا مبرر لاعتراضه على الكوفي في كلا الموردين، وأنه لا وقع

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه، ص134.

لمطالبته لنا بالإعتراض، ولا لعتبه علينا لسكوتنا. وليس له أن يجزم بأننا عالمون ببطلان كلام الكوفي. بل نحن نخبره عن أنفسنا بعكس ذلك.. إلا إن كان هو أعرف بأنفسنا منا.

أوتيت صهراً مثلي:

قال المعترض:

«وعجيبة العجائب من سيّدنا اتهامنا بعدم الالتفات إلى المراد من الرواية «.. أوتيت صهراً مثلي ولم أوتَ صهراً مثلك»[1]. ففسّرناها بعكس المقصود منها، لأن الصهر ليس أبا الزوجة، وإنما هو الختن، والختن زوج البنت، ومن هنا يتبيّن لنا انفراد الإمام أمير المؤمنين «عليه السلام» بالصهريّة، ولا نصيب لعثمان وأبي العاص فيها.

والآن هلمّ معي عزيزي القارئ إلى اللغة لنتعرّف عل معنى

---

(1) راجع: عيون أخبار الرضا ج1 ص52 ومسند زيد بن علي ص458 وروضة الواعظين ص128 ومسند الإمام الرضا ج1 ص119 ومستدرك سفينة البحار ج1 ص513 وج7 ص272 ونظم درر السمطين ص113 و 114 والمناقب للخوارزمي ص294 وينابيع المودة ج2 ص304 ومعارج الوصول إلى معرفة فضل الرسول ص47 وجواهر المطالب ج ص150 و 209 والخصائص الفاطمية ج1 ص184 والغدير ج2 ص312 والأمالي للطوسي ص344 ومناقب آل أبي طالب ج3 ص55 وج1 ص159 والبحار ج39 ص76 و 89 وج19 ص64 و 75 و 76 و 114 و 115 وراجع ج22 ص66 وكشف الغمة للأربلي ج2 ص33 والأنوار العلوية ص49 والسيرة الحلبية ج2 ص53 وشجرة طوبى ج1 ص65 و 66 والخرايج والجرايح.. ومصادر كثيرة أخرى لا مجال لاستقصائها..

الصهر، قال في لسان العرب: الأصهار أهل بيت المرأة، ولا يقال لأهل بيت الرجل إلّا أختان. ومن العرب من يجعل الصهر من الأحماء والأختان جميعاً، ونقل عن الأصمعي قوله: «الأحماء من قبل الزوج، والأختان من قبل المرأة، والصهر[1] يجمعهما».

ودعك من قول ابن منظور والأصمعي، لماذا يستبعدهما؟! وليخبرنا صاحب السماحة عن قول الإمام «عليه السلام»:

محمّد النبيّ أخي وصهري وحمزة سيّد الشهداء عمّي

الأبيات[2].

وقول النبيّ لأبي ذر: «عليّ أخي وعضدي وصهري» [3].

فالصهر تطلق على الأحماء والأختان، وإذا كان النبي صهراً لعليّ، فالمعنى الذي قصدناه صحيح ولا غبار عليه.

والذي يفهم من قول النبي «صلى الله عليه وآله» بناءً عل ما تقدّم: أنّ لعليّ صهراً كرسول الله «صلى الله عليه وآله» وليس لرسول الله «صلى الله عليه وآله» صهر كنفسه، وهذا واقع صحيح، فلا معنى لقول السيد:

«وحتى لو فرضنا صحة ما فهمه، فإنه لا يصحّ من النبي «صلى

---

(1) لسان العرب ـ مادة صهر.
(2) المناقب لابن شهر آشوب، 2: 19.
(3) المصدر السابق، ص75.

الله عليه وآله» أن يقول: إن هذا الشرف من مختصّات علي «عليه السلام»: أوتيت ثلاثاً لم يؤتهنّ أحد ولا أنا»، إذ أن عثمان وأبا العاص حسبما يقوله هذا الأخ الكريم!! كانا شريكين لعلي «عليه السلام» في ذلك» [1].

ونقول:

أولاً: إن المعترض يحتج علينا هنا بما قررناه نحن، فقد ذكر في كتابه: «فاطمة الزهراء: دراسة في محاضرات ص308»: أن المقصود بكلمة «الصهر» في قول النبي «صلى الله عليه وآله» لعلي: «أوتيت صهراً مثلي» علي «عليه السلام»، وليس أبا العاص، ولا عثمان. مع أن هذه الكلمة صريحة في أنه «صلى الله عليه وآله» يصف نفسه بأنه صهر لخصوص علي «عليه السلام»، و ليس صهراً لغيره.

فالمراد بالصهر في خصوص هذه الرواية هو أبو الزوجة، وليس المراد به (زوج البنت).

وأما ما نقله المعترض عن الأصمعي، وكذلك قول النبي «صلى الله عليه وآله» لأبي ذر: علي أخي، وعضدي، وصهري، فلا وقع له هنا، لأن نظره إلى موارد أخرى استعملت فيها كلمة الصهر في زوج البنت.. ونحن لم ننكر ذلك، بل لم نتعرض له في كلامنا.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه، ص134- 136.

ثانياً: إن المعترض عاد و فسر الرواية التي نحن بصددها بنفس ما فسرناها به، ثم قال: «وهذا واقع صحيح فلا معنى لقول السيد:..».

غير أننا نقول:

حتى لو فرضنا صحة المعنى الآخر الذي فهمه، فإنه لا يصح هنا، لأن النبي «صلى الله عليه وآله» يقول: إن هذا الشرف من مختصات علي «عليه السلام»: «أوتيت ثلاثاً لم يؤتهن أحد ولا أنا»، والحال أن عثمان وأبا العاص ابن الربيع ـ حسبما يقوله المعترض ـ كانا شريكين لعلي «عليه السلام» في ذلك»[1].

ثالثاً: إن المعترض قد فسر الرواية في كتابه فاطمة الزهراء: دراسة في محاضرات بأن المقصود بالصهر ليس هو النبي «صلى الله عليه وآله»، بل علي «عليه السلام»..

فلا يبقى معنى لقول النبي: «أوتيت ثلاثاً لم يؤتهن أحد ولا أنا»، لأن عثمان وأبا العاص يشاركان علياً «عليه السلام» في ذلك..

فلماذا قلب الكلام هنا، وفسر الرواية بما قررناه نحن له؟! ثم قال لنا: «لا معنى لقول السيد: حتى لو فرضنا صحة ما فهم، فلا يصح من النبي «صلى الله عليه وآله» الخ..». ألا يعد هذا تدليساً على القارئ؟!

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص134 - 136.

هل هو سقوط أم إسقاط؟!:

وقال المعترض:

«وأمّا عن رواية ابن عمر، وتساؤل السيد عن سبب سقوط كلمة «وختنه» من النص الذي نقلته من كتابه، فيقول:

«فهل سقطت من القلم؟! ولماذا لم يسقط سواها يا ترى؟! [القول الصائب: 141].

وكأنّه يتّهمنا بأننا أسقطناها عمداً، لحاجة في النفس، ولكتمان المعنى، أو تغييره، وهذا يثبت لنا: أنّ السيد لا يظنّ بأحد خيراً، ولا يحمل نفساً سليمة لمخالفيه، وهو شديد عليهم.

وحقّه أن يكون كذلك، لأنّه ما اعتاد النقد، فقد فتح عينه على قوم يكيلون له المدائح كيلاً، ويظهرون أقصى الإعجاب به وبمؤلّفاته، فإذا ما انبرى له ناقد وإن كان مسلماً هدفه الخير، فإنّه ينقلب بعين السيد كائناً آخر، ينبغي أن تؤول عليه حتّى الكلمة والنقطة، وإلّا فما الغرض المعتدّ به الذي حمل السيد على سوء الظن من حذف الكلمة قصداً بعد أن ابنّا الوجه من قول ابن عمر؟!

ووجود الكلمة لا يزيد فيه، وحذفها لا ينقص منه.

ولو كنا حذفناها قصداً فما هو معنى قولنا: إنّ الزهراء ليست كسائر بناته الخ.. أليس الداعي إلى ذكرها هنا وجود كلمة الختن هناك؟!

ثم ليخبرني صاحب السماحة: هل فرض على الناقد نقل النص

المنتقد بحذافيره؟ أليست الإشارة إلى الجزء والصفحة في الكتاب الوارد فيه النص كافية كما فعلنا هنا؟![1].

ونقول:

أولاً: إن مبررات شكنا يجدها المتتبع لمؤاخذاتنا لهذا المعترض في مختلف صفحات هذا الكتاب، في العديد من المواضع، بل هو قبل أسطر يسيرة، رد علينا تفسيرنا لقوله «صلى الله عليه وآله» لعلي «عليه السلام»: «أوتيت صهراً مثلي»، واعتبر كلامنا بلا وجه، متجاهلاً كونه رداً على ما فهمه هو من كلامنا، وليس رداً على التفسير الصحيح الذي قررناه، ثم أخذ تفسيرنا وتبناه، وصار يلومنا ويقرعنا لإبهام القارئ بغير الواقع.

مما يعني: أن الرد هو الغاية، فإن نفع هذا التفسير أخذ به، وإذا لم ينفع لجأ إلى التفسير الآخر.. وهو يخطِّئ الطرف الآخر في كلا الحالتين..

فلماذا يلومنا إذا أسأنا الظن به، فإن الأئمة «عليهم السلام» أشاروا إلى رجحان سوء الظن، حين يسوء الزمان وأهله.

ثانياً: لماذا عمم المعترض كلامه، فقال: «..وهذا يثبت لنا أن السيد لا يظن بأحد خيراً..»، فإن اتهام شخص في مورد، وسوء ظنه به فيه ـ سواء أخطأ في ذلك أم أصاب ـ لا يمكن أن يدل على أن من

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 136.

فعل ذلك يتهم كل أحد، وفي جميع الموارد.

ثالثاً: قول المعترض: إن هذا يثبت أننا لا نحمل نفساً سليمة لمخالفينا، غير مقبول أيضاً لسببين:

أحدهما: أن مورداً واحداً لا يثبت ذلك، كما قلناه.

الثاني: أن ذلك هو مقتضى البحث العلمي، وما يفرضه التدقيق في مفردات المناظرة. فقد يُغفِل المناظر ـ ولا سيما إذا كان متكلفاً ـ الإلماح إلى بعض ما يحرجه، مما لا يجد له تأويلاً حاضراً، ويتجه إلى التركيز على ما يراه أيسر، واقرب إلى حسم الأمر لصالحه.

رابعاً: قد اعتبرنا المعترض أشداء على من خالفنا، لمجرد أننا سألناه عن سبب إسقاطه كلمة من الحديث.

ونقول:

إن ذلك وإن كان لا يكفي أيضاً في الدلالة على ذلك، إلا أن ما لفت نظرنا هو استنتاجه أن هذه الشدة منا على مخالفينا قد نشأت ـ بنظره ـ من أننا ما اعتدنا النقد، فقد فتحنا أعيننا على قوم يكيلون لنا المدائح كيلاً الخ..

ونحن نطالب المعترض بإثبات صحة قوله هذا، فمن أين عرف أننا لم نعتد النقد؟!

ومتى سمع الناس يكيلون لنا المدائح؟!

ولو سمعهم مرة، فهل يمكنه أن يطلق الحكم، ويعممه إلى هذا الحد؟!

وعليه أن يثبت أننا إذا انبرى لنا ناقد انقلب في أعيننا إلى كائن آخر..

وهل يستطيع أن يحدد لنا ماهية الكائن الآخر الذي ينقلب إليه في نظرنا؟!

وكيف اطلع على هذا الغيب الذي لا يعلمه إلا الله سبحانه؟!.

خامساً: مّا ذكره المعترض من كفاية ذكر المصدر والجزء والصفحة.. لا يجدي في دفع تساؤلنا، إذ لا يتنبه كل أحد إلى لزوم مراجعة المصدر، بل قد يكون ذكر ذلك من المثبطات عن ذلك، حيث إنه يوحي بالطمأنينة إلى سلامة وصحة النقل، من حيث إنه يشير إلى أن ذكر الصفحة معناه الوثوق بالنفس، والإستعداد للمواجهة بالحقيقة الدامغة.

علي عليه السلام ختن النبي صلى الله عليه وآله وصهره:

وقال المعترض:

قوله عن ابن عمر: «إنّه استدلّ بكون عليّ ختناً لرسول الله أي صهراً له، لا بكونه زوجاً للزهراء روحي فداها» [القول الصائب: 141].

أقول: لوأراد ابن عمر مجرّد تسجيل منقبة للإمام لكان قوله: «صهراً» يحمل هذا المعنى، ولم يقل: «ختناً»، لأنّ كلمة الصهر أوضح في الدلالة على المعنى.

ثمّ المعروف عنه وعن غيره من الصحابة التلهّف على أن لا يكونوا حظوا بالصدّيقة بضعته، ونالوا شرف مصاهرته، فهذا سعد بن أبي وقاص يقول لمعاوية لعنه الله: أُعطي عليّ ثلاثاً، وجعل منها زواجه من الزهراء «عليها السلام»، وبهذا ينجلي للسيد ما رمى إليه ابن عمر فيما قاله عن الإمام «عليه السلام».

واعجب ثمّ اعجب من سماحة هذا العالم الجليل حيث يقول ما معناه، وقد تقدّم في الكتاب له أن يستدلّ على خصمه بأقواله، ويجعلها حجّة عليه.

فإذا جاز هذا لسماحته فهو جائز لنا أيضاً، ونحن ما استشهدنا بقول الكوفي رواية عن النبيّ في أبي العاص: «وقد صاهرنا فحمدنا مصاهرته» إلّا لندينه من فمه، وقد جعل سيّدنا هذا الفصل كلّه تحت عنوان: من فمك أُدينك ـ بكسر الكاف طبعاً ـ وليس معنى هذا الكيل بمكيالين، كما أفصح عنه سماحته.

ونرجع أيضاً إلى معنى كلمة الصهر، فقد حاول السيّد جاهداً في أن يحرّفها عن معناها الحقيقيّ، فتارة يصيّرها مجازاً، وأُخرى يجريها على المعنى المرادف للقرابة.

وتناسى سماحته حكم التبادر عن الإطلاق.

أمّا في المجاز إذا خفيت قرينته أو فقدت، فإنّ الذهن ينصرف إلى الحقيقة، أو الإشتراك، فإنّه ينصرف إلى أظهر الأفراد.

والنبي «صلى الله عليه وآله» لم يرد بإطلاق الصهر على أبي

العاص بأنه قرابة لنا من جهة خديجة، أو رحمنا من جهة أخرى، لأنّ قوله: «صاهرنا» يّدل على اختيار الرجل في هذه المفاعلة. والقرابة والرحم، لا اختيار للرجل فيهما، وهذه القرينة تؤكد المعنى المشهور للصهر.

ثم هذه القرابة لا تنحصر في أبي العاص، فهناك للنبيّ ولخديجة عليهما الصلاة والسلام وآلهما أقارب كثيرون، فما اختصاص أبي العاص بذلك؟

وأما قول الإمام لعثمان: نلت من صهره ما لم ينالا، فنحن على قولنا من حرمة إطلاق ذلك عليه قبل نزول الآية، حقيقة أو مجازاً، لاسيما إذا أُخفيت قرينة المجاز، أو خفيت»[1].

ونقول:

أولاً: ما الدليل على أن كلمة «الصهر» أوضح دلالة على الفضيلة من كلمة «الختن»، مع أن كلمة «الختن» نص في المطلوب.. وكلمة «الصهر» مجملة محتملة له ولغيره. فإن مقصود ابن عمر هو حصر الختن به، بل قال ابن منظور حسبما تقدم: «الأصهار أهل بيت المرأة، ولا يقال لأهل بيت الرجل إلا الأختان».

ثانياً: علينا أن ننظر إلى ما قصده المعترض من خلال دلالات كلامه، وليس لنا أن نفترض أو أن نرتأي له مقاصد من عند أنفسنا،

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 137 و138.

بحسب ما نراه نحن مناسباً..

وإذا نظرنا إلى كلام ابن عمر، فسنجد أنه اقتصر على بيان أن علياً «عليه السلام» كان ختن رسول الله «صلى الله عليه وآله»، ولم يذكر ذلك لغيره، مع أن ذلك الغير كان بأمس الحاجة إلى ذلك، فأفاد أن غيره لا يملك مثل هذه الفضيلة، وذكر أنه خلطه بنفسه، فجعل بيته ضمن بيوته، وهذه خصوصية أخرى تميزه عن غيره أيضاً..

ولم يذكر ما يدل على أنه يريد أن يستدل بحظوته بالزواج من شخص الزهراء «عليها السلام»، فلماذا نقوِّله ما لم يقل؟!

ثالثاً: إن كلام سعد بن أبي وقاص، لا يحدد ما قصده ابن عمر، إذ قد يقصد سعد الإستدلال على معاوية بحظوة علي بفاطمة «عليهما السلام»، ويستدل ابن عمر على سائله بكون علي «عليه السلام» ختن رسول الله «صلى الله عليه وآله» دون كل أحد.

رابعاً: ما ذكره المعترض من أننا استدللنا على خصمنا بأقوالنا، وجعلناها حجة عليه، غير مقبول إلا أن يأتي على مدعاه هذا بشاهد صريح، و نقلٍ صحيح.

واللافت: أن المعترض يعترف هنا بأنه يجيز ذلك لنفسه!!

خامساً: إذا كان يقصد باستشهاده برواية الاستغاثة هو إدانة الكوفي، على قاعدة من فمك أدينك، فما معنى أن يذكر ذلك في سياق الاحتجاج علينا نحن، فإننا لم نحلف له ولا لغيره على أننا نلتزم بكل ما قاله الكوفي، كلمة كلمة، وحرفاً حرفاً.

سادساً: بالنسبة لمعنى الصهر نقول:

ألف: قد فسرنا كلمة «الصهر» الواردة في كلام النبي «صلى الله عليه وآله» لعلي «عليه السلام»: «أوتيت صهراً مثلي..» بأن المراد بها هو أبو الزوجة هنا، وكذا الحال في الشعر المنسوب إلى أمير المؤمنين «عليه السلام»: «محمد النبي أخي وصهري».

ولكنها في قوله «صلى الله عليه وآله» لأبي ذر «رحمه الله»: علي أخي وصهري. قد جاءت بمعنى زوج البنت.

وقد يراد به زوج الربيبة أيضاً، كما هو الحال في قول علي «عليه السلام» لعثمان: «وقد نلت من صهره مالم ينالا».

أما قولهم عن النبي «صلى الله عليه وآله»: إنه حمد مصاهرة أبي العاص فلا يصح، ولو صح، فيراد به مصاهرته على ربيبته، لقيام القرينة الحالية على ذلك وهي علم الناس بأنها ربيبة.

ولا مانع من استعمال الكلمة الواحدة في معانيها المختلفة، سواء أكانت تلك المعاني حقيقية أو حقيقية ومجازية.. وذلك مع القرينة المعينة للمعنى الحقيقي عن سائر المعاني الحقيقية، أو مع القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي إلى المجازي، سواء أكانت تلك القرينة حالية أو مقالية.

وإنما يرجع إلى التبادر حيث يشك في ذلك. وليس ما نحن فيه من هذا القبيل.

سابعاً: إن تخصيص أبي العاص بأن النبي قد حمد مصاهرته ـ

لو صح ـ فهو ناظر إلى مقايسته بعثمان، من حيث أن كلا منهما قد تزوج بربيبة النبي «صلى الله عليه وآله».. وقد فعل عثمان بزوجته ما هو معروف: ولم يصدر مثل ذلك عن أبي العاص بن الربيع. ولتكن هذه المقابلة قرينة أخرى على إرادة المصاهرة على الربيبة.

ثامناً: بالنسبة لقول علي «عليه السلام»: «نلت من صهره ما لم ينالا» نقول:

إنه أيضاً أريد به نفس هذا المعنى، ولا يحرم نسبة الربيبة إلى من يربيها لأنها نسبة صحيحة، وليس فيها إنكار لنسبها الحقيقي،بل هو اعتراف بنسبها الحقيقي، واعتراف بتربية مربيها لها.. وليس في ذلك قذف، ولا انتقاص..

تاسعاً: قول المعترض: «ولاسيما إذا أخفيت قرينة المجاز أو خفيت» قد يشير: إلى تراجع المعترض عن الحكم بالحرمة.

إلا إذا كان يقصد حرمة ذلك مطلقاً، وتشتد الحرمة مع خفاء القرينة، أو إخفائها.

وقد قلنا: إن القرينة في هذا المورد موجودة، ولا يمكن إخفاؤها، لأنها قرينة حالية هي معرفة الناس آنئذٍ بواقع الحال.

المجاز.. مرفوض هنا:

وقال المعترض:

وما زال السيد يحوم حول المجاز، ويركز عليه، ويجعله أساس

حجته، ليدرأ خطر الإستعمال المحرّم الذي حرّمته الآية، ونقول لسماحته: إنّ المجاز لم يعط هذه الإختيارات الواسعة، بحيث يلبي دعوة السيد متى ما شاء ليسعفه في المواقف الحرجة.

وإن فرضناه مجازاً فليرشدنا السيد دام ظلّه إلى استعمال واحد للحقيقة مع هذا المجاز.

نعم، استعمال واحد فقط، وهو في حل من الإثنين والثلاث، فأي مجاز هذا الذي لم يستعمل في حقيقته ولا مرة واحدة.

ليدلّنا السيد على نص واحد يقول: تزوّج أبو العاص ربيبة رسول الله، أو عثمان ربيبتيه، لكي نقول بجواز استعمال البنت في الربيبة.

أليس إطباق الأمة جمعاء على استعمال البنت دون الربيبة دليلاً على أن لا مجاز في المسألة؟! بل هي الحقيقة الناصعة التي حمّلت السيد رهقاً من ثقل المجاز الذي يدّعيه.

وأمّا تمثيله للمجاز بالشيخ الكبير لليافع، وبأب إبراهيم لآزر وغيرهما فنقول:

أين هذا من ذاك؟ هنا نهي من الله في نسبة الدعي إلى غير أبيه، ومنع باتّ منه، ولسان الآية الواضح حتى للعميان شاهد عليه.

وهناك لا منع من التسمية. ولو كان منع لحرم على الشيخ دعوة اليافع بـ: «يا بني»، وحرّم على إبراهيم أيضاً تسمية آزر بأبي، أو إطلاق لفظ أبيه عليه، ومثله يقال في سائر الأمثال التي ساقها لأنها

قياس مع الفارق»[1].

ونقول:

أولاً: إن أساس حجتنا هو الرواية عن النبي «صلى الله عليه وآله»، وعن السيدة الزهراء «عليها السلام»، وقول ابن عمر، وعروة بن الزبير. وأدلة أخرى ذكرناها في كتاب: «بنات النبي «صلى الله عليه وآله» أم ربائبه»، وفي كتاب: «القول الصائب في إثبات الربائب» ثم في كتابنا هذا.. وليس المجاز من أدلتنا، ولا هو من أسسها كما يقوله المعترض.

ثانياً: إن الآية الشريفة ـ كما أوضحناه في كتابنا هذا ـ لا تدل على حرمة نسبة الولد إلى من رباه، إلا إذا كان المقصود رميه بأنه ابن زنا،أو التشكيك في صحة النسبة إلى أبيه الشرعي، أو نفيه عنه، أو تكريس بنوته لمن تبناه، بحيث تترتب عليها آثار البنوة الحقيقية، من حيث الإرث، واعتباره من المحارم بالنسبة لأهل ذلك البيت. وتحريم تزويجه، ممن يعتبرونهم أخوته أو أخواته، وما إلى ذلك. وهذا هو مفاد الآية الشريفة.

ثالثاً: إن عدم وجود من يعيل البنات ويهتم بشأنهن، وانحصار ذلك بمن يربيهن طيلة حياتهن قد ألغى الحاجة إلى نسبتهن إلى من ولدهن، وحصرها بمن رباهن.. ولا يصح التعبير عنهن بكلمة بنت

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 138 و139.

وبنات بالنسبة لمن رباهن إلا على معنى التربية، وكم من مجاز مشهور كان هو المتداول دون المعنى الحقيقي، كما في كلمة دابة، التي يراد منها الفرس باستمرار، مع أن معناها الحقيقي هو كل ما يدب على الأرض.

رابعاً: إن أحداً لا يستطيع أن ينفي استعمال كلمة بنت على نحو الحقيقة في ذلك الزمان، حين كان يراد الحديث عن آبائهن المفقودين، لسبب أو لآخر.. وإن كان الذي وصلنا ـ وهو في غاية القلة ـ هو خصوص نسبتهن إلى من رباهن، ولعل تلك الموارد التي كان البنات ينسبن فيها إلى آبائهن لم تكن تحمل من المعنى أو الخصوصية، ما يجعلها تستحق التداول والتناقل.. فعدم وجدان هذه الاستعمالات الآن لا يعني أنها لم تكن موجودة في وقت ما في زمان رسول الله «صلى الله عليه وآله».

خامساً: إن نفس الرواية التي وردت عن مطالبة الإمام السجاد «عليه السلام» لعروة بن الزبير بما قاله عن زينب. واعتذار عروة: بأنه إنما قال ذلك. بلحاظ ما قبل نزول قوله تعالى: **(ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ)**.. تدل على أن نسبة البنات الكريمات إلى أبيهن الحقيقي بعد نزول هذه الآية قد حصلت.. وإن لم تصل إلينا.

سادساً: لماذا يريد المعترض أن يفرض علينا وعلى الناس طريقته في التعبير، ونهجه في الإستدلال؟! أليس هو نفسه قد رفض ذلك منا في أوائل كتابه الذي نحن بصدد مناقشة ما أورده فيه؟!

فلماذا يريد منا نصاً يصرح بأن النبي «صلى الله عليه وآله» قد زوج عثمان ربيبتيه؟! مع أن الروايات المتقدمة تصرح: بأن ختن النبي «صلى الله عليه وآله» الوحيد هو علي «عليه السلام»، وبمعناه روايات عديدة أخرى، أليست النتيجة واحدة؟! فلماذا يريد المعترض أن يفرض علينا رأيه وطريقته؟!

سابعاً: إن المعترض يعتبر استعمال كلمة «بنت» في حق البنات دون كلمة «ربيبة» دليلاً على أن لا مجاز في المسألة..

مع أن من الواضح: أن المراد هو تكريم البنات بنسبتهن إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله»، من خلال إظهار معاملته «صلى الله عليه وآله» لهن كما يعامل بناته، ويهتم بشأنهن إلى هذا الحد، فلماذا يريد المعترض استبعاد هذا التكريم، واستبداله بما هو أدنى منه؟!

ثامناً: يقول المعترض: إن آية **(ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ)** قد أمرت بنسبة الناس إلى آبائهم.. ولا يوجد نهي عن تسميته آزر بالأب بالنسبة لإبراهيم، ولا يوجد نهي للشيخ الكبير عن أن يقول للفتى اليافع: «يا بني».

ونقول:

إن لنا أن نسأل المعترض:

ألف: هل هذا التشريع خاص بهذه الأمة، فلم يشمل الأمم السالفة؟! فإن كان كذلك، فلم جاز أن يقول الشيخ الكبير للشاب اليافع:

«يا بني»؟! وإن لم يكن التشريع مختصاً بهذه الأمة، فلم جاز لإبراهيم أن يصف آزر بالأبوة؟!

ب: ما الدليل على استثناء الشيخ الكبير، من عموم الآية الشريفة؟!

ج: قد ذكرنا: أن آية **(ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ)** لا تشمل ما نحن فيه، إذ لا يتضمن وصفهن ببنات النبي نفياً لهن عن آبائهن الحقيقيين، وترتيب الآثار على ذلك.. والذي أرادت الآية أن تنهى الناس عنه هو هذا، لا البنوة بالتربية.. كما أوضحناه أكثر من مرة.

د: إن الحديث عن إبراهيم وأبيه آزر لم يكن في الأمم السالفة وحسب، بل هو في هذه الأمة أيضاً، فقد ورد في القرآن الكريم ليتداوله البشر، ويريد الله منا أن نعتبر آزر أباً لإبراهيم، وأن نصفه بهذا الوصف كلما قرأنا القرآن. أو كلما خطر على بالنا..

والمعيار هو وقت استعمال اللفظ في معناه، لا وقت حصول الأمر. ولذلك سعى المعترض لتحريم ذلك علينا، فلا ننسب البنات بالتربية إلى النبي «صلى الله عليه وآله»، مع أنهن عشن ومتن في عهده «صلى الله عليه وآله».

هل هذا السؤال محرج؟!:

وبعد أن ذكر المعترض: أننا نشك ولا نقطع بنفي السيدات، قال:

«وقد استفتينا سماحته، إن كان قاطعاً بكونهنّ ربائب، فليفت

بجواز زواج النبي منهنّ، فانظر بماذا أفتانا، فقد قال: إنّ حرمة الزواج وحليّته تابعة للبنوة! فإن كنّ بنات له، فإنه لا يجوز له الزواج منهن، وإن لم يكن بنات له فإنه يجوز له الزواج منهن.

وهذه الشرطية من أغرب القضايا، لأنه إذا كان قاطعاً بالنفي، فلا مجال للترديد بينه وبين الإثبات،

وهذا نظير قول من قيل له: قل لا إله إلّا الله.

فقال: إن كان الله موجوداً فلا إله إلّا هو، وإلّا فلا. فهل يسمى قول كهذا إيماناً؟ وهل يعتبر السيد قائله مسلماً؟!

إنّ السيد لا يملك إزاء هذا التحدي إلا قولاً واحداً، جازماً به، قاطعاً بصحته وهو قوله: نعم أفتي بجواز زواجه منهنّ، أي زواج رسول الله من السيّدات الثلاث: زينب، ورقية وأم كلثوم. ولا مجال للشرطية هنا، لأنها تدل على عدم القطع بنفيهن»[1].

وقال:

فهو إذن شك، وليس فيه راحة اليقين، ولا رائحته، كما كان يعدنا به في كتابيه. وقد جعله في الصحيح من السيرة احتمالاً قوياً أن يكونا ربيبتيه، والحمد لله الذي أظهر الحق وأزهق الباطل، ونصر ابنتي رسول الله على الكوفي ومن ساندَه.

وإلى هنا يحق لي أن أسأل صاحب السماحة، مع عتب شديد

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 139و140.

ممزوج بحب كريم، واحترام كبير، فأقول له:

«حيف والله أن تنفق هذا الوقت الثمين، والجهد الثمين، والعلم الثمين، والمال الكثير على شك كبير، كنّا أغنياء عنه، وعن آلامه وأوجاعه، وإلى الله المشتكى، ربّنا احكم بيننا وبين الكوفي وأنت خير الحاكمين»[1].

ونقول:

أولاً: قد قلنا أكثر من مرة: إن الشك يكفي لعدم صحة نسبتهن إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله» بصورة جازمة.. فإن من لا يعلم علم اليقين بهذه النسبة لا يجوز له أن يلتزم ويلزم غيره بها.

ثانياً: إن الشرطية التي ذكرها صحيحة في نفسها، غير أن الحكم بجواز زواج النبي «صلى الله عليه وآله» منهن يتوقف على العلم بكونهن ربائب.. لكن عدم جواز نسبتهن إلى النبي يتوقف على مجرد الشك في انتسابهن إليه.. فمن حصل له العلم بكونهن ربائب، فإنه يحكم بجواز زواج النبي «صلى الله عليه وآله» منهن.. ومن بقي لديه أدنى شبهة في ذلك فلا يجوز له الحكم بذلك، ولكنه لا يستطيع أن ينسبهن إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله» إذا وجد ما يوجب الشبهة لديه في ذلك.

ثالثاً: إننا نرد السؤال السابق على المعترض نفسه، ونقول له: مع

---

(1) المصدر السابق ص 140و141

وجود هذه الأدلة التي ذكرناها له على أنهن ربائب، ومع اعترافه فيما سبق بتكافؤ الأدلة المثبتة والنافية، وحتى لو كانت المثبتة هي الراجحة، فهل يستطيع أن يفتي بحرمة زواج النبي «صلى الله عليه وآله» منهن، مع وجود الشبهة والشك في انتسابهن إلى رسول الله، واحتمال كونهن ربائب له صلى الله عليه وآله؟!

إن المعترض إذا وجدت لديه الشبهة والشك في ذلك، فسيجد نفسه غير قادر على الفتوى بحرمة زواج النبي «صلى الله عليه وآله» من البنات.

فاتضح أنه لا يصح قياس ما نحن فيه على من قال: إن كان الله موجوداً فلا إله إلا هو.. وأن قول المعترض: لا مجال للشرطية هنا.. غير مقبول.

رابعاً: إننا نستطيع أن نجيب على سؤال المعترض بالقول: إن الأدلة التي أقمناها تدل على كون البنات ربائب.. فمن أخذ بمضمونها واعتبرها حجة، فعليه أن يلتزم بمفادها..

الفصل التاسع:

مع الدليلين: الأول والثاني..

الأجنبيات في بيت النبي صلى الله عليه وآله:

قال المعترض: «مرّت ثلاثة قرون على المسلمين ولا أحد منهم يشك بالسيدات الثلاث أنّهنّ بنات رسول الله من خديجة. وكان النبيّ، وهو سيد أهل الورع، يحيا معهنّ في بيت واحد حياة الأب مع بناته، لم ينكر أحد من وضعه معهنّ شيئاً، وجرت سيرة أهل البيت على هذا، فما من عبارة أو إشارة عن أحد منهم تدل على أنّهنّ لسن لرسول الله «صلى الله عليه وآله».

ولو كنّ ربائب لاختلف وضعهنّ مع أهل البيت، بل مع قريش قاطبة، باعتبارهنّ أجنبيّات.

والأجنبيّ مهما طال مكثه في بيت غيره لا بدّ من رجوعه ولو على شكل زيارة إلى أهله أو ذويه، ولا بدّ من وجود صلة ولو كانت كبيت العنكبوت مع هؤلاء الأهل، الذين هم أولوا الأرحام، وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض، فلم يحدّثنا التاريخ الذي أحصى كل شاردة وواردة من حياة النبي وأهل بيته عن هؤلاء الربائب، كيف عزف ذووهنّ عن إلحاقهنّ بأنسابهم.

وهذا المطّلب بن هاشم يطوي الفيافي والقفار ليأتي بابن أخيه «شيبة الحمد» إلى بيته، ويرد الفرع إلى أصله، ويلحقه بنسبه الحقيقيّ من أخواله بني النجّار في المدينة.

وهذا الحارثة يجدّ ليله ونهاره بحثاً عن ولده زيد حتّى يقع عليه، ويحاول انتزاعه بشتى الوسائل لردّه إلى أهله، ومثله بشر كثير، لهم أعقاب في بيوت غيرهم، ولكن تأبى مروءتهم وسجاياهم التي تأبى منافيات المروآت، وتنأى عن الأوضاع الشاذة، فتتركهم على ما هم عليه حتّى يتبيّن لهم وضعهم الخاصّ.

فإمّا الإلتحاق بمن آواهم بالتبنّي وغيره من مقتضيات العرف السائد يومذاك، أو استرجاعهم.

لا يقال: بأن لأنوثتهنّ دوراً في عدم الاهتمام بهنّ، لما عليه الوضع النسوي الشائن في أوساط الجزيرة.

لأننا نقول: ليس الوضع في امتهان المرأة إلى الدرجة التي يجفوها الأهل والأقربون عاماً»[1].

وقال: «كما ونسألهم عن سرّ سكوت أهل البيت عن هذا التبني المدعى، فلم يذكره أحد منهم، سواء المعصوم أو من عداه، بل على العكس من ذلك لا تجد إلّا التنويه ببنوّتهنّ، ونسبهنّ المتصل بالنبيّ على الحقيقة واللزوم، فلم يعبّر عنهنّ واحد منهم بربائب، أو متبنّيات، أو غير ذلك عمرهنّ كله، في غيابهنّ والحضور.

وهكذا مضت أربعة قرون تجري على هذا المنوال، حتى نجم قرن أبي القاسم الكوفيّ في المائة الرابعة من تاريخ الإسلام، وأطلق هذه الفرية، فلم تنعكس آثارها على أهل البيت وشيعتهم، ولم يعبأ بها أحد منهم، أو من شيعتهم حتى تلقفها ناس على وتيرته، ومن أهل ملّته، مغالين غلوّه، فتتبعوا دعواه هذه، وتحدّثوا بها، وعلا الهمس، فصار صخباً، وتكلّم به الناس، وأي ناس هم أولئك الذين أيّدوا دعواه؟ إنّهم أتباعه الشاذّون، بل الشذاذ إن أردت الواقع»[2].

ونقول:

أولاً: إن الشك واليقين هما من الأمور الوجدانية التي لا يعرفها إلا صاحبها، ولا يطلع عليها سوى علاّم الغيوب تبارك وتعالى، فمن أين علم المعترض أن أحداً من المسلمين لم يشك في بنوة السيدات

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 144و145.
(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 146 و147.

لرسول الله «صلى الله عليه وآله» من خديجة طيلة ثلاث مئة سنة.

ثانياً: ألا يحتمل المعترض صحة نقل ابن شهرآشوب عن البلاذري، وصحة ما نقله الحاكم في مستدركه عن عروة بن الزبير؟! فضلاً عن صحة ما قاله ابن عمر، بالإضافة إلى العديد من الروايات المروية عن رسول الله «صلى الله عليه وآله»، وما ورد في خطبة السيدة الزهراء «عليها السلام»، وسكوت الصحابة عن الإعتراض. وكذا ما روي عن الخصيبي والبلاذري، وغيرهم.. وغير ذلك من دلائل وشواهد؟! ألا يحتمل صحة شيء من ذلك. وكله يحكي لنا عمن عاش في الثلاث مئة سنة التي سبقت الكوفي.

فما معنى قول المعترض: «ما من عبارة أو إشارة عن أحد منهم. تدل على أنهن لسن لرسول الله «صلى الله عليه وآله»؟!.

ثالثاً: بالنسبة لكون حياة النبي «صلى الله عليه وآله» مع البنات حياة الأب مع بناته. نقول: إن ذلك أيضاً لا يعرفه إلا من عاش في زمن رسول الله «صلى الله عليه وآله»، بل من عاش في داخل بيت رسول الله «صلى الله عليه وآله»، ولاحظ كيفية تعاطيه «صلى الله عليه وآله» معهن في داخل البيت.

رابعاً: إن كفالة النبي «صلى الله عليه وآله» للبنات، إنما هي حين يكنَّ بحاجة للكفيل، أما بعد أن كبرن، واستغنين عن الكفالة، فلا داعي لتواجدهن داخل بيته «صلى الله عليه وآله».

وقد صرحت الروايات: بأن أبا العاص، وابني أبي لهب قد

تزوجوا بالبنات في الجاهلية.. مما يعني أن البنات خرجن إلى بيت الزوجية قبل وقت بلوغهن، فإن كبراهن، وهي زينب قد ولدت حسب قولهم قبل البعثة بعشر سنوات فقط.

وليس لدينا ما يشير إلى شيء من ذلك، سوى ما زعمته رواية طلاق ابني أبي لهب للبنات، ليثقلوا النبي «صلى الله عليه وآله» بهن، حين يتكلف إعالتهن.

ومع أن ذلك موضع ريب أيضاً، إذ لم تكن أموال أبي طالب، وكذلك أموال خديجة، لتضيق عن إعالتهن، كما أن إعالتهن لا تتوقف على عيشهن مع النبي «صلى الله عليه وآله» داخل بيت واحد، وتحت سقف واحد.

خامساً: أما أقارب البنات، وزيارة البنات لأولئك الأقارب، فليس لأحد أن ينفي حصول هذه الزيارات بصورة قطعية، إلا إذا كان يعيش في ذلك الزمان، ويراقب حركة البنات في زياراتهن لهذا ولذاك، وزيارة الأقارب لهن..

كما أن زيارة الأقارب ليست من الأحداث التي يهتم الناس بروايتها وتسجيلها، لكي يتساءل المعترض أو غيره عن مصير تلك الروايات، أو عن مكان وجودها.

هذا كله لو فرض أنه كان لهن أقارب، وكانت قرابة قريبة، تدعوهن إلى الزيارة.

سادساً: ليس صحيحاً أن التاريخ قد أحصى كل شاردة واردة عن

حياة النبي «صلى الله عليه وآله»، أو عن أهل بيته.. فكيف يمكن ـ والحال هذه ـ أن تتوقع منه أن يؤرخ لغير النبي «صلى الله عليه وآله» بهذه الدقة والشمولية التي يطالب المعترض بها..

سابعاً: إن البنات لم ينسبن إلى غير آبائهن، ليحتاج ذلك إلى إعادة نسبتهن إلى آبائهن الحقيقيين، بل اقتصر الأمر على نسبتهن إلى من رباهن. والتأكيد على تربيته لهن وحسب، تشريفاً لهن بهذه النسبة، ممن كان على علم بالأمور.

أما الذين جاؤا بعد ذلك، وخفيت عليهم حال البنات، فقد بحثوا في النصوص حتى عرفوا الحقيقة التي لا ينكرها البنات، ولا يتنكّرن لها.

ثامناً: بالنسبة للمطلب وسعيه للإتيان بابن أخيه ليلحقه بنسبه من أخواله بني النجار، وسعى حارثة لاسترداد ولده زيد نقول:

ألف: ليس كل الناس يملكون من الشرف والسؤدد ما يدعوهم للسعي المماثل..

ب: إن قضية البنات لم تتضمن التنكر للنسب، لكي يحتاج أهلهن للسعي لاستعادتهن، بل تضمنت الحاجة المادية، والإضطرار لمساعدة الكافل.

ج: من الذي قال: إنه كان للبنات أهل قادرون على السعي لاستعادتهن، والقيام بكفالتهن؟.

تاسعاً: بالنسبة لسكوت أهل البيت عن الإشارة إلى كون البنات ربائب نقول:

قد لا تكون هناك ضرورة لبيان هذا الأمر من قِبَل الأئمة «عليهم السلام»، لكونه بديهياً عند الناس في زمنهم، ولذلك اعتذر عروة الزبير بهذا الأمر، كما قدمناه، وساغ لابن عمر أن يستدل على أقربية علي «عليه السلام» من النبي بأنه ختنه، وأعلنت الزهراء «عليها السلام»: إنها البنت الوحيدة لرسول الله «صلى الله عليه وآله».. ولم يعترض عليها أحد من الصحابة، فلم تكن هناك حاجة للتعبير عن البنات بكلمة ربيبات، ونحو ذلك.

وأما التنويه ببنوتهن، فلا شيء يثبت أنه كان على معنى انتسابهن الحقيقي إلى النبي «صلى الله عليه وآله»، لا على معنى الإنتساب بالتربية. ولا سيما بملاحظة الأدلة التي ذكرناها..

عاشراً: إن المعترض تارة يقول: مرت أربعة قرون حتى نجم قرن أبي القاسم الكوفي، وأخرى يقول: مرت ثلاثة قرون، فأي ذلك هو الصحيح عند المعترض؟! على أن الكوفي قد جاء بعد مرور ثلاثة قرون، لا أربعة فإنه توفى في أواسط القرن الرابع. وذلك في زمن الغيبة الصغرى، ثم الكبرى.

حادي عشر: تقدم أن هذا الأمر لم يكن فرية من أبي القاسم، بل سبقت الإشارة إليه في العديد من الروايات عن النبي «صلى الله عليه وآله»، وعن الزهراء «عليها السلام»، ثم ذكره وقرره عدد آخر من المعروفين كابن عمر، وعروة، و البلاذري وغيرهم ممن أشار إليهم الخصيبي.

ثاني عشر: إن القائلين بأن البنات ربائب لا ينحصرون بالغلاة، ولا بأتباع الكوفي الشاذين، أو الشذاذ!! أي أن فيهم من هو مثل الكراجكي، والمقدس الأردبيلي، وكاشف الغطاء، وآل يس، والمقدسي، والكاظمي، والطريحي، والجزائري، والمقريزي و.. و.. الخ..

ثالث عشر: إن النبي «صلى الله عليه وآله» لم يتبن البنات الكريمات، وإنما كفلهن، واهتم بتربيتهن. وقد ربى الأئمة الكثيرين من أبناء الشهداء، ولم يتحدثوا عنهم بشيء. وكان الإمام السجاد «عليه السلام» يعول مئة أهل بيت، ولم يحدثنا عنهم شيء.

أين أعمام وأخوال البنات الكريمات؟!:

وقال المعترض: وزعم الزاعمون أنّهنّ من بني تميم، فهل حدّثنا الرواة أو المؤرخون، أو الأخباريّون عن صلة لهنّ بأولئك التميميين؟! وهنّ إن هلك أبوهنّ، وهنّ ثلاث فلا محالة أن تكون كبراهنّ في سنّ تؤهّلها لطلب الصلة بأعمامها وذويها، فما بال هؤلاء الأعمام سكت عنهم التاريخ كلّه، وبقيت صفحتهم مقفلة إلى هذا اليوم؟!

بينما نجد قوماً يدعون الرحم من عائشة، كانوا يدخلون عليها، ويمكثون عندها، وفاجأها النبي «صلى الله عليه وآله» وعندها رجل زعمت أنّه عمّها، فأغضبت النبي ونهاها عن ذلك.

أفما كان لهؤلاء السيدات عم، أو ابن عم، أو أخ، أو ابن أخ؟!

ثم هلمّ إلى هذا الأب الذي هلك بعد ولادة الثالثة ما باله لم يخبرنا التاريخ عن موضعه، ومحلّ سكناه، وبيته أين يقع؟!

أفي صقع مكة؟ أم في أصقاع بني تميم؟ أم في مكان آخر؟

وما باله لم تجر كلمة واحدة بذكره؟

أليس من حقنا أن نسأل هؤلاء النافين عن سرّ هذا الصمت الرهيب عن أُسر السيدات الثلاث»؟![1].

ونقول:

أولاً: إن عدم قدرة المؤرخين على الأخبار بشيء عن طبيعة صلة البنات بذويهن لا يعني عدم وجود هذه الصلة من أساسها، فإن عجز التاريخ هذا مشهود في مختلف الجهات، والفئات، والطبقات..

ثانياً: إذا كن ثلاث بنات، فلا يعني أن تكون كبراهن في سن تؤهلها لطلب الصلة بالأعمام.

ولعلها طلبت ذلك، ولم يمكن تلبية طلبها..

أو لبي طلبها ولم يفصح لنا التاريخ عن ذلك لسبب أو لآخر..

ولعلها لم يكن لها أخوال، أو أعمام أصلاً.

ثالثاً: إن كثيراً من الأحداث التاريخية لم تصلنا، فهل تصلنا أخبار رجل تميمي، مات في الجاهلية، وترك بنات بلا كفيل؟! ولماذا يتحدث التاريخ عن موضعه؟! موضع بيته، ومحل سكناه؟!

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 146.

سميناه تابعاً بلا دليل:

قال المعترض:

«فقد سمّاني تابعاً لذلك البعض الذي أبرأ إلى الله من بعض أقواله، بلا دليل حمله على هذا الإتهام، فدلنا على أنه يعتبر نفسه مصدراً تؤول إليه الأدلة والبراهين، إذ يكفي الهاجس الذي يختلج في نفسه، ليقول ما شاء بمن شاء»[1].

ونقول:

أولاً: تحدثنا فيما سبق عن موضوع تبعية هذا المعترض لذلك البعض، وعن دفاعه عنه، وعن تبرئته له، وسعيه لاتهامنا بالتجني عليه، فلا حاجة لإعادة ذلك. فلا وقع لقوله هنا: إننا قد اتهمناه بلا دليل حملنا على هذا الاتهام.

ثانياً: إن طريقة حديث هذا المعترض تشير إلى أنه يعلم ما في النفوس، ويكتشف الدوافع للممارسات والأقوال. ونحن نرى أن الله فقط هو العالم بالضمائر.

ثالثاً: كنا نتوقع من المعترض أن يناقش أدلتنا بصورة علمية وموضوعية، لا أن يتحدث عن الهواجس والنوايا، وهي أمور لا يعلمها إلا الله تبارك و تعالى. فإن الحديث عن هذه الأمور لا يبطل الأدلة التي استندنا إليها.

---

(1) بنات النبي صلى الله عليه و آله لا ربائبه ص148.

الدليل القرآني الأول: وبناتك:

وقد استدل المعترض على أن البنات بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه بقوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّه غَفُوراً رَحِيماً)** [1].

فقال: «إن المقصود بالبنات في الآية الصديقة الطاهرة سلام الله عليها وحدها. وبما أن الكلمة جمع، وقد استعملت في الواحد، فهي من نوع المجاز، فصار في الآية للسيد قولان: أنها في الزهراء «عليه السلام»، وأنها مجاز.

أمّا الأوّل: فنطالبه بالدليل من مصدر جدير بالثقة، أو رواية عثر عليها. وهذه تفاسير الشيعة بأجمعها تدل على أن اللفظ مستعمل في ما وضع له، أعني «الجمع».

وقصره على الصديقة ما هو إلّا من تفسير القرآن بالرأي، وإليك أقوال مفسّرينا حول الآية، ونبدأ بتفسير القمي، فقد أشار إلى الآية، وفسّرها على الحقيقة، ولم ينصّ على وجود قول فيه، يخالف ما ذهب إليه[2] وفعل الشيخ الطوسي فعله»[3].

---

(1) سورة الأحزاب، الآية 59.
(2) تفسير القمي ج2 ص 196.
(3) التبيان ج8 ص 359.

ثم ذكر كلام الفيض الكاشاني في تفسيريه: الصافي والأصفى[1] وكلام الحويزي، والطباطبائي والطبرسي، والبحراني، وتفسير الكازر[2] وقال:

«هؤلاء جميعاً اتفقوا على أن المراد بالجمع نفس الحقيقة. ولم يرو مفسر منهم رواية واحدة في قصر الجميع «بناتك» على الصديقة الطاهرة.

وهذا ما اطلعت عليه من كتب التفسير الخاصة بالطائفة».

ثم ذكر أنه لم يطلع على رأينا. غير أنه قال:

«بإمكاني القول بعد الحصيلة التي نلتها من كتب التفسير أن السيد العاملي انفرد بهذا القول. وما لم نطّلع على رأيه في المسألة اطّلاعاً تامّاً ليس من الأدب اتهامه بتفسير القرآن برأيه، وإن كان المتبادر إلى الذهن هذا.

اللهم إلّا أن يكون السيد علم شيئاً في المسألة جهلناه، ومن علم حجة على من لم يعلم، فتبقى المسألة معلّقة بيننا حتّى ينكشف وجه الحقّ لنا عند السيد العاملي.

وأما الثاني: فإن للمجاز شروطه، وهي غير خافية على السيد الجليل حفظه الله، وينطوي تعريفه على جانب من هذه الشروط.

---

(1) الصافي ج4 ص 302 والأصفى ج2 ص1002.

(2) نور الثقلين ج4 ص 307 وتفسير الميزان ج16 ص 339 و344 والبرهان ج3 ص 339 ومجمع البيان ج5 ص 370. وتفسير الكازر ج5 ص 25 بالفارسية.

يقول صاحب التعريفات: المجاز اسم لما أريد به غير ما وضع له، لمناسبة بينهما، كتسمية الشجاع أسداً[1].

وعرفه غيره، فقال: لفظ مستعمل لوضع ثاني لعلاقة[2]. ولا يمتاز المجاز عن الحقيقة بغير القرينة.

وهو ينقسم عند علماء البيان إلى أقسام، ومنه قسم ينقسم إلى قسمين، وهو المجاز اللغوي، الراجع إلى الكلمة غير المفيد، والراجع إلى الكلمة المفيد.

وما نحن فيه هو الأول، وهو الذي تكون الكلمة فيه موضوعه لحقيقة من الحقائق مع قيد، فنستعملها لتلك الحقيقة لا مع القيد بمعونة القرينة.

ولفظ «بناتك» مستعمل لحقيقة الجمع من الآيات، فاستعماله في الواحد وقصرها عليه هو استعمال لتلك الحقيقة، ولكن من غير قيد الجمع، إلا أنه لا محيد عن القرينة الصارفة عن استعمالها الأول.

فأين هي ليت شعري!! لأنها إمّا أن تكون واردة مع الاستعمال المجازي في الآية، وها هي الآية تخلو منها، وإمّا أن ترد رواية صحيحة عن أهل البيت تدل على المجاز، فلم نعثر عليها لحد الآن، ولا أطلعنا عليها صاحب المذهب هذا في كتابه، ولا هي في متناول

---

(1) التعريفات 1: 257.
(2) الحدود الأنيقة 1: 78.

اليد لننظر في معناها، ونحكم عليها حكماً يقينياً، ليس حدساً، ولا تخميناً ولا ظناً، فإذا سقط شرط المجاز سقط ادعاؤه، ويبقى اللفظ على حقيقته»[1].

ونقول:

أولاً: إن المفسرين الذين ذكرهم لم يذكروا لنا ما يشير إلى كيفية تفسيرهم لكلمة «بناتك» الواردة في الآية، بل لم يتعرضوا لها بشيء. فراجع تفسير الصافي والاصفى، والميزان، ونور الثقلين، والتبيان، والقمي، ومجمع البيان، والبرهان، وكنز الدقائق، وشبر، والكشاف. و.. و.. الخ..

ثانياً: إن الكلمة، وإن وردت بصيغة الجمع، ولكن إرادة المفرد منها لا يجب أن تكون على نحو المجاز، فإن الآية واردة نحو القضية الحقيقة، أي أن على كل من يصدق عليهن عنوان الزوجية للنبي «صلى الله عليه وآله» وسلم وعنوان البنت، وكل من يصدق عليهن أنهن من نساء المؤمنين، فعليهن أن يفعلن كذا، سواء أكن موجودات بالفعل، أو يحتمل، أو يتوقع وجودهن..

وليست القضية واردة على سبيل القضية الخارجية، أي ليشار بها إلى من هو موجود خارجاً بالفعل.

والدليل على ذلك: أنها تشمل أزواجه الموجودات حين نزول

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 149 - 152.

الآية، واللواتي سيصبحن من أزواجه.. وتشمل نساء المؤمنين الموجودات حين نزول الآية، واللواتي سوف يبلغن مبلغ النساء أو سيدخلن في الإسلام، أو سيولدن ويكبرن إلى يوم القيامة.. وكذلك الحال بالنسبة للبنات..

فلا مجاز في البين.. ولم تستعمل كلمة «بنات» بصيغة الجمع في خصوص الزهراء «عليها السلام»، وإن كانت لا تنطبق إلا عليها، لانحصار مصداق البنت بها خارجاً.

بل هي مستعملة في معناها الحقيقي. ولا حاجة إلى مراجعة تفاسير الشيعة في ذلك.

ثالثاً: إن القرينة الدالة على أن القضية واردة على نحو القضية الحقيقية لا الخارجية.. هو أن هذه الطريقة هي المناسبة للبيانات التشريعية، وفي القرآن قوله تعالى: أقيموا الصلاة، وآتو الزكاة، مع أن ذلك مشروط بكون المكلف بالغاً عاقلاً.. وإيتاء الزكاة مشروط أيضاً بملكية الأنواع الزكوية، وبلوغها النصاب، ومرور الحول وبغير ذلك من شروط.. وكذلك الحال بالنسبة لمن حضر الخطاب، ومن لم يحضره فإن الخطاب يشملهما معاً، بل هو يشمل من لم يولد، حتى إذ ولد وكبر وبلغ توجه الخطاب إليه..

ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ تنفي كون البنات ربائب:

وقد استدل المعترض على أن للنبي «صلى الله عليه وآله» عدة بنات بقوله تعالى: **(مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ**

أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً)[1].

فقال: «معنى الآية واضح، ولقد أشبعه المفسرون إيضاحاً، وقالوا استمداداً من الآية، وتوضيحاً لمعناها بالإجماع: إن الدعي لا يجوز تسميته ابناً، سواء أُلحق بالتبني، أو التربية، أو غيرهما.

وإذا ما نظرنا في قول السيد العاملي: أن المربي يجوز تسميته أباً مجازاً، فإن ذلك ينسحب على ذات الباري أيضاً، بل هو بهذه التسمية أولى، فيجوز لنا التشبّه بالنصارى فنقول: نحن أبناء الله، بدل قولنا: عباده أو عبيده.

وأسألكم معاشر القراء هل عثرتم على صيغة إسلامية تسمي الله سبحانه أباً في الذكر الحكيم، أو السنّة المعصومة، أو سائر الأخبار من أول الإسلام إلى يوم الناس هذا؟ لست أدري. ولعلّ السيد العاملي يدري».

ثم ذكر مجموعة من التفاسير التي تعرضت لتفسير الآيتين الشريفتين، وتعرضت لموضوع التبني، وذكر أن الآية ردّ لما زعمت

---

(1) الآيتان 4 و 5 من سورة الأحزاب.

العرب أن دعي الرجل ابنه **(ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ)** لا حقيقة له. وأن الله تعالى لم يجعل الدعي ابناً لمن تبناه. ثم قال:

«وبهذا نقطع بحرمة نسبة المتبني إلى متبنيه بمفهوم الخطاب. وهذا عدد من التفاسير الشيعية ذكرنا أقوال أصحابها عن معنى الآية، ومثلها ما لم نذكرها. وبمقدورنا أن نسمّي اتفاقهم إجماعاً، فمن قال بغير الذي قالوه فقد خرج الإجماع، وانفرد برأي لا حجّة عليه، إنّما هو مجرّد الاتّباع والتقليد لغاية في النفس، لا نعلمها. والله سبحانه وحده يعلمها»[1].

ونقول:

أولاً: إن الآية ناظرة إلى من يراد نسبته إلى غير أبيه الشرعي، وترتيب الآثار الشرعية على هذه النسبة، على حد ما جرى لرسول الله «صلى الله عليه وآله» حين أخذوا عليه أنه تزوج بزوجة ابنه زيد بن حارثة، الذي كان النبي «صلى الله عليه وآله» قد تبناه، فكانوا يعتبرون هذا التبني منشأ لآثار يرتبونها عليه، من دون أي مبرر لذلك. فهم يورثون الابن بالتبني، ويحرمون زواج المتبني بزوجة الذي تبناه، ويعتبرون الولد المتبنّي من جملة المحارم.. وما إلى ذلك..

وهذا هو الذي حرمه الله من التبني، وأوجب أن تكون الدعوة فيه للأب الحقيقي دون سواه. وهو ما ذكره المفسرون للآية الشريفة.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 153 - 157.

ثانياً: بالنسبة لحديث المعترض عن تسمية ذات الباري أباً على سبيل المجاز، وصحة قولنا: نحن أبناء الله وأحباؤه، مع أنه لم يرد في القرآن ولا في السنة النبوية، ولا عن الأئمة ـ لم ترد صيغة إسلامية تسمي الله سبحانه أباً.. نقول:

إنه لا داعي لهذه المبالغة في التشنيع، فإن التربية التي تسوِّغ إطلاق كلمة الأب والابن على المربي والمربى، إنما هي التربية المعهودة بين بني الإنسان.. وأما التربية الخفية التي تحتاج إلى سبك مجاز في مجاز، فلا يستسيغها البشر في استعمالاتهم وإطلاقاتهم، ولا تسوِّغ لهم إطلاق الأب والابن على المربي والمربى.

فلا يصح القول: نحن أبناء الله، بل يجب القول: نحن عباد الله، أو عبيده.. كما هو ظاهر لا يخفى.

فاتضح أن الآية الكريمة لا ربط لها بموضوع البنات الكريمات، وليس هذا المورد من منطبقاتها.

الدعاء دليل آخر:

قال المعترض:

«جاء في مصباح المتجهّد لشيخ الطائفة: ويستحب أن يدعو الإنسان بعد الفراغ من صلاته:

«اللهمّ صلّ على محمّد المصطفى خاتم النبيّين. اللهمَ صلّ على أمير المؤمنين، وعاد من عاداه، والعن من ظلمه، ووثب عليه، وصلّ على فاطمة بنت رسولك، والعن من آذى نبيّك فيها، وصلّ على رقيّة

وزينب، والعن من آذى نبيّك فيهما الخ..»[1].

ولا شكّ سوف يسارع السيّد فيقول: إنّهما ذكرا من دون نسبتهما إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله»، بعكس اعلام الدعاء الآخرين فقد نصّ على بنوّتهما.

ولكن هذا الإشكال ليس هو إشكالاً بالمعنى المعروف يدفعه التالي، وهو دعاء أوّل يوم من شهر رمضان:

«..اللهمّ صلّ على القاسم ابن نبيّك. اللهمّ صلّى على رقيّة بنت نبيّك، والعن من آذى نبيّك فيها. اللهمّ صلّ على أُمّ كلثوم بنت نبيّك، والعن من آذى نبيّك فيها.. إلى آخر الدعاء» [2].

وجاء في تهذيب الأحكام:

«اللهمّ صلّ على رقيّة بنت نبيّك، والعن من آذى نبيّك فيها، اللهمّ صلّ على أُمّ كلثوم بنت نبيّك، والعن من آذى نبيّك فيها.. ».

وفي المقنعة للشيخ المفيد (ص332):

«اللهمّ صلّ على رقيّة بنت نبيّك، والعن من آذى نبيّك فيها».

وجاء ذلك في إقبال للسيّد ابن طاووس (ج1 ص215)[3].

هذا ما عثرت عليه في الدعاء، وهو مأثور عن أهل البيت «عليهم السلام»، يتقرّب فيه إلى الله في أفضل الشهور. ولا أظنّ

---

(1) مصباح المتهجد ص80.
(2) انظر: مصباح المتهجّد: 622، وانظر مصباح الكفعمي: 37 و630.
(3) انظر بحار الأنوار 95: 110: 83: 42، وروضة الواعظين: 324.

السيّد يشكّك فيه. وقد رواه شيخ الطائفة في واحد من خيرة كتبه، وهو مصباح المتهجّد، ومثله فعل الكفعميّ، ثمّ رواه الطوسي في تهذيب الأحكام، وهو أحد الكتب الأربعة التي عليها معوّلنا في الأحكام.

ولا أظنّ السيّد حفظه الله يستبدّ فيه التعصّب للرأي، فيتخلّص من هذه المضايقات بإحالتنا على المجاز، فقد كثر هذا القول من السيّد، ولكن ستأتينا روايات إن شاء الله لا تحتمل هذا التوجيه، فماذا يقول مولانا فيها؟

بل ماذا يقول في هذه الكتب التي أخرجت الدعاء؟

أينكرها؟! أم يكذّبها، ويتّهم أصحابها؟! أم تقفز به الظنون والشكوك والإحتمالات واللعلاّت مرّة أُخرى إلى الشكّ الكبير، الذي أفضى به البحث إليه؟!

وحينئذٍ نستحيل إلى مهزلة عند خصوم أهل البيت حين نخرج السيّدات من يقين نسبهم إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله» إلى الشكّ الكبير فيه، لا لغاية سامية أو هدف معقول، بل لأنّ الكوفيّ المغالي الذي تستنجس الطائفة فضلته، وتعامله معاملة المشرك، أو لأنّ عثمان صار ذا نورين عند أوليائه، فينبغي على الشيعة محق نوريه بنفي السيّدات من أبيهم رسول الله «صلى الله عليه وآله»[1].

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربانية ص 157 - 159.

ونقول:

أولاً: ليس في هذه الأدعية: أن رقية وأم كلثوم وزينب قد كبرتا وتزوجتا، واسلمتا، وهاجرتا.. فلا شيء يمنع من أن يكون الدعاء قد قصد بنات قد ولدن وعشن يسيراً، ثم متن، ولعل قريشاً قد حاولت أن تؤذي النبي بواسطة أذى هؤلاء البنات الصغيرات. قولاً، أو فعلاً، أو كليهما..

ثانياً: لا ندري السبب في أن هذه الأدعية تارة تذكر زينب ورقية، وتهمل أم كلثوم، وتارة تذكر رقية وأم كلثوم فقط وتهمل زينب، وتارة تذكر رقية فقط!!

ثالثاً: ماذا عن صحة أو عدم صحة سند هذه الأدعية الذي ينتهي بها إلى الأئمة من أهل البيت «عليهم السلام».. وأين نسبها مدونوها إلى الأئمة صلوات الله وسلامه عليهم. فإذا لم يمكن تأكيد ذلك، فإن احتمال أن تكون هذه الصلوات من إنشاء بعض العلماء، كالشيخ المفيد «رحمه الله» يصبح غير بعيد.

رابعاً: إن هذه الصلوات قد جاءت موافقة لما ثبت خلافه، حيث ذكرت الصلاة على بعض الأئمة «عليهم السلام» بصيغة: «والعن من شرك في دمه» أو نحو ذلك.

ولكنها قالت عن باقي الأئمة «عليهم السلام»: «وضاعف العذاب على من ظلمه»، في إشارة منها إلى عدم ثبوت استشهادهم صلوات الله وسلامه عليهم.

مع أن الروايات المعتبرة تصرح بأنه ما من نبي أو وصي إلا شهيد، أو ما منا إلا مقتول أو مسموم، أو نحو ذلك[1].

يضاف إلى ذلك: أن الروايات التي وصلتنا تؤكد على أن كل واحد منهم «عليهم السلام» قد مات شهيداً. فراجع في ذلك كتب السنة والشيعة على حد سواء.

خامساً: قد أشرنا أكثر من مرة إلى أنه إذا ثبت أن البنات ربائب، فالتعبير عنهن ببنات النبي لا يقدح في هذه النتيجة، لإطلاق هذا التعبير على الابن بالتربية كما يطلق على الابن بالولادة.

سادساً: إن رواية الشيخ الطوسي، والمفيد، والكفعمي «رحمهم الله» للصلوات لا تعني صدورها عن الإمام، فقد روى علماؤنا روايات عديدة في أوثق المصادر المعتمدة، فجاءت إما ضعيفة السند، أو ثبت عدم إمكان الإلتزام بمضمونها.

ولا حاجة إلى إنكار الكتب التي أخرجت الدعاء، أو تكذيبها، أو اتهام أصحابها.

سابعاً: بالنسبة للشك الكبير الذي ينتابنا تجاه نسبة البنات إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله» نقول: قد بينا أنه كاف للحكم بعدم جواز نسبة البنات إلى النبي «صلى الله عليه وآله» بصورة قاطعة.

---

(1) الصحيح من سيرة النبي الأعظم «صلى الله عليه وآله» ج33 ص181 ومختصر مفيد ج4 ص174 السؤال رقم (217).

وهذا الشك إذا كان ناشئاً عن مبررات صحيحة وعلمية، فهو محمود جداً عند أهل العلم. وهم يلتزمون بما يوجبه من آثار، ولا يوجب أن نصبح مهزلة عند خصوم أهل البيت.

ثامناً: من أين للمعترض أن يعرف أن هدفنا وغايتنا من البحث حول نسب السيدات هو متابعة الكوفي؟! وما هي الحلاوة التي نتذوقها في هذه المتابعة؟! ولماذا لا نتابع الشيخ المفيد؟! أليست الحلاوة في متابعته أكثر وأظهر؟!

تاسعاً: هل الدفاع عن حريم ولاية أمير المؤمنين، والسعي لإظهار عدا الحقائق من أجلها ليس غاية سامية، ولا هدفاً معقولاً؟!

عاشراً: هل عدم وجود هدف سام وغاية معقولة يجعل نتيجة البحث خاطئة؟! أو يجعل الولوج في البحث حراماً؟! أو يسمح للناس بأن يقعوا في من يبحث، ويجيز لهم شتمه وتحقيره؟!.

الفصل العاشر:

مع الدليلين: الثالث والرابع..
السنة المعصومة.. والتاريخ..

السنة المعصومة دليله الآخر:

وقال المعترض:

«توجد في صحاحنا ومسانيدنا وكتبنا الحديثيّة روايات لا حصر لها، تنصّ على أنّ السيّدات الثلاث هنّ بنات رسول الله حقّاً وصدقاً، وليس بالإمكان تكذيبها، ولا تأويلها، ولا الضرب بها في عرض الجدار، وسوف نتلو عليك شطراً منها ونطالب السيّد بالردّ عليها.

وهنا لا يسعفه صديقه المجاز، ولا عكازته «لعلّ» التي يتوكأ عليها دائماً، حيث لا مكان لهما بين هذه الروايات، ونبدأ الآن بسرد الروايات.

الأولى: جاء في مناقب أمير المؤمنين «عليه السلام» لمحمّد بن سليمان الكوفي (2: 422) عن ربيعة السعدي قال: أتيت حذيفة.. إلى أن يقول: فقال: يا ربيعة، اسمع منّي، واحفظ، واروه عنّي، وأبلغ الناس عنّي أني رأيت رسول الله «صلى الله عليه وآله».

ثم أخبره حذيفة بأنه سمع رسول الله «صلى الله عليه وآله» يقول: «..وهذا أخير الناس خالاً، وأخير الناس خالة: خاله القاسم بن رسول الله، وخالته زينب ابنة رسول الله» [1].

وذكر المعترض في موضع آخر رواية أخرى، وفيها:

«ألا أدلكم على خير الناس خالاً وخالة؟

قالوا: بلى يا رسول الله.

قال: عليكم بالحسن والحسين، فإن خالهما القاسم بن محمد رسول الله، وخالتهما زينب الخ..»[2].

وفي نص آخر: «وأما خالهما فإبراهيم والقاسم ابنا رسول الله

---

(1) بنات النبي صلى الله عليه و آله لا ربائبه ص159.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 164 عن كشف اليقين للعلامة الحلي ص 315 وأشار في هامشه إلى كشف الغمّة 2: 147، بشارة المصطفى: 186، كتاب الأربعين للماحوزي: 319، بحار الأنوار ج37 ص91 وج36 ص319 و ج23 ص112، مدينة المعاجز 3 :281، حلية الأبرار2: 145، الطرائف: 92. الروضة في المعجزات والفضائل: 131، الفضائل لابن شاذان: 119، شرح الأخبار للنعمائي المغربي 1: 120 و3: 120.

«صلى الله عليه وآله». وخالتهما رقية، وزينب، وأم كلثوم الخ..» [1].

ثم قال المعترض: «ربّما تخلّص السيّد من هذه الرواية بزعم أنّ زينب هذه هي زينب ابنة النبيّ التي درجت في الجاهلية.

ونقول له: أترى النبيّ يقرن صبية ماتت في الجاهلية بهؤلاء الكرام البررة، ويجعلها من مفاخر الحسين؟!

ثمّ لو كانت زينب تميميّة أترى النبي يقرنها بخديجة الكبرى، وجعفر الطيّار، وغيرهما من سادة البشريّة؟!

وهاهنا نصّت الرواية على بنوّة زينب من جهتين: كونها خالة الحسين «عليه السلام». وكونها ابنة رسول الله «صلى الله عليه وآله» بالدلالة المطابقيّة[2].

وفي رواية أخرى عن ربيعة السعدي عن حذيفة: وخالتهما رقيّة، وزينب وأُم كلثوم[3].

وانظر ما يقوله الشيخ الكليني في الكافي: وتزوّج خديجة، وهو ابن بضع وعشرين سنة، فولد له منها قبل مبعثه «عليه السلام»

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 164 عن مناقب أمير المؤمنين «عليه السلام» لسليمان الكوفي ج2 ص411 والأمالي للصدوق ص523 وكفاية الأثر للخزاز القمي ص98 وروضة الواعظين ص122.

(2) انظر الطرائف للسيد بن طاووس الحسنيّ: 119، وبحار الأنوار 23: 12، وكتاب الأربعين للشيخ الماحوزي: 319.

(3) مناقب أمير المؤمنين «عليه السلام» ج2 ص410.

القاسم، ورقيّة، وزينب، وأمّ كلثوم. وولد له بعد المبعث: الطيّب، والطاهر، وفاطمة[1].

وقال عن أمامة: أُمها زينب بنت رسول الله «صلى الله عليه وآله»[2].

ونقول:

أولاً: قوله: أترى النبي يقرن صبية ماتت في الجاهلية بهؤلاء الكرام البررة (يقصد علياً، وفاطمة، وجعفراً، وخديجة، وأم هاني) ويجعلها من مفاخر الحسين؟.

لا مجال لقبوله، فإن الرواية نفسها قد ذكرت القاسم وإبراهيم ابني رسول الله «صلى الله عليه وآله»: وهما قد ماتا صغيرين أيضاً، فكيف قرنهما بهؤلاء الكرام البررة، وجعلهما من مفاخر الحسين؟!

ثانياً: بالنسبة لوجود روايات لا حصر لها في كتبنا ومسانيدنا تنص على أن السيدات هن بنات النبي «صلى الله عليه وآله» حقاً وصدقاً نقول:

ألف: إنه لم يستطع أن يذكر لنا سوى عدد يسير من تلك الروايات، لا يتناسب مع دعواه أنها لا حصر لها.

ب: إن عدداً منها لا دلالة له على مطلوبه، ولا يأبى عن الحمل

---

(1) الكافي ج1 ص439 و440.

(2) نفسه 6: 396. وراجع: بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 159 - 161.

على البنات الصغار، كما قلناه في بعض المواضع.. وبعضها من كلام الرواة، لا من كلام المعصوم.

ج: إن الروايات المذكورة قد أثبتت نسبتهن إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله» حقاً وصدقاً.. ولكنها لم تذكر لنا على أي معنى تمت هذه النسبة، هل هي بمعنى البنوة بالتربية، أو البنوة بالولادة.

ثالثاً: لا معنى لقول المعترض: لو كانت زينب تميمية اترى النبي يقرنها بخديجة، وجعفر، وغيرهما من سادة البشرية. فإنها إن كانت تميمية، فهي ليست خالة للحسنين عندنا، لأننا قلنا: إن النبي «صلى الله عليه وآله» قد تزوج خديجة بكراً، ولم تتزوج بتميمي ولا بغيره. فلا مجال لقرنها بخديجة، ولا بجعفر.

رابعاً: لماذا اختارت إحدى الروايات الإفتخار بزينب، والقاسم، ولم تذكر غيرهما من أبناء رسول الله «صلى الله عليه وآله».. واختارت رواية أخرى: القاسم وإبراهيم، ولم تذكر غيرهما من أبناء النبي «صلى الله عليه وآله»..

خامساً: أما ما نقله عن الكليني، فهو لا يجدي، لأنه ليس رواية عن معصوم. كما أنه لا يتنافى مع كون مراد الكليني: أنهن بنات النبي «صلى الله عليه وآله» بالتربية. ووقوع الكليني في اللغط ليس محالاً..

سادساً: قد نقل المعترض أن زينب بنت النبي «صلى الله عليه وآله» الصغيرة قد ماتت في الجاهلية.. ونحن لم نقل ذلك. كما أننا لم نجد دليلاً يبرر إطلاقه هذا الحكم بصورة قاطعة..

سابعاً: تحدث المعترض هنا عن أن السنة المعصومة تُثْبِتُ أن البنات هن بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله» حقاً وصدقاً.. ونقول:

إن السنة المعصومة هي نفس قول المعصوم وفعله و تقرير بوجوده الواقعي.. والموجود بين أيدينا، ويريد المعترض أن يستدل به علينا، هو الحاكي عن السنة. والحاكي عن السنة ليس بمعصوم في حكايته، بل هو يخطئ ويصيب، ويسهو، ويسقط، ويحرف الكلام، ويكذب، ويهمل، ويصحف و.. الخ..

الرواية الثانية:

قال المعترض، وهو يستعرض السنة المعصومة التي لا يمكن تأويلها، الدالة على أن البنات بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة:

«الثانية: عن أبي بصير، عن أبي عبدالله «عليه السلام» قال: ولد لرسول الله «صلى الله عليه وآله» من خديجة: القاسم والطاهر، وهو عبد الله، وأُم كلثوم، ورقيّة، وزينب، وفاطمة.

وتزوّج عليّ بن أبي طالب «عليه السلام» فاطمة، وتزوّج أبو العاص بن الربيع ـ وهو رجل من بني أُميّة ـ زينب.

وتزوّج عثمان بن عفّان: أُم كلثوم فماتت ولم يدخل بها، فلمّا ساروا إلى بدر زوّجه رسول الله «صلى الله عليه وآله» رقيّة.

وولد لرسول الله «صلى الله عليه وآله» إبراهيم من مارية

القبطيّة. و أم إبراهيم أم ولد..» [1].

وجاء في شرح أصول الكافي للمازندراني (4: 144): وسنّ رسول الله حين تزوّجها إحدى وعشرين (كذا) سنة.

أقول: فيكون بين زواجه منها وبين بعثته ما يقرب من عشرين سنة. والسيد يتهمني باختلاق هذا التاريخ، والآن إذا لم يكن قد تجلّى للسيد من هو الأولى بتهمة الاختلاق فقد تجلّى للقارئ الكريم، أجل، أولى بالاختلاق الذي صيّرها له هالتين، وجعل للنبيّ نسخة ثانية من البنات، قد توفّين في الجاهلية.

ويقول المازندراني: واجتمع أهل النقل أنّها ولدت له أربع بنات وكلّهن أدركن الإسلام وهاجرن: زينب، وفاطمة، ورقية، وأم كلثوم[2].

وأرجو أن يدقّق القارئ في كلمة «اجتمع». وهل هو إلّا الإجماع الذي اخترق الكوفيّ حواجزه، وتابعه السيّد عليه»[3].

ونقول:

أولاً: سيأتي أن هذه الرواية التي نقلها عن أبي بصير، عن الإمام الصادق «عليه السلام» قد تكررت ست أو سبع مرات في كلام المعترض.

ومع ذلك نقول:

---

(1) الخصال ص 404 نشر جماعة المدرسين في قم، تحقيق علي أكبر الغفاري.
(2) شرح أصول الكافي للمازندراني ج 7 ص144.
(3) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 161 و162.

قد يقال: من المحتمل أن يكون قوله: وتزوج علي بن أبي طالب «عليه السلام» فاطمة إلى آخر الرواية، من كلام الراوي، وليس من تتمة كلام الإمام «عليه السلام». فتوهم الناقل: أن الكلام كله للإمام الصادق «عليه السلام».

ثانياً: لماذا اختار المعترض قول المازندراني: بأن سن رسول الله «صلى الله عليه وآله» حين تزوج خديجة كان إحدى وعشرين سنة.. وترك سائر الأقوال، مثل قول ابن إسحاق أن عمره «صلى الله عليه وآله» حين زواجه بها كان خمساً وعشرين سنة؟!

وقيل: كان عمره ثلاثين، أو خمساً وثلاثين سنة، وغير ذلك!! ولماذا أهمل الأقوال التي تذكر أن أولاد النبي «صلى الله عليه وآله» كلهم قد ولدوا بعد البعثة، وغير ذلك من أقوال؟!

ثالثاً: قال المعترض عن قول المازندراني: إنه «صلى الله عليه وآله» تزوج من خديجة، وعمره إحدى وعشرون سنة: «والسيد يتهمني باختلاق هذا التاريخ. والآن إذا لم يكن قد تجلى للسيد من هو الأولى بتهمة الاختلاق، فقد تجلى للقارئ الكريم».

ونقول:

إننا لم نتهمه بالإختلاق في هذا المورد، بل قلنا: «أما القول بأنه قد تزوجها قبل عشرين سنة من البعثة، فهو شاذ بحسب معايير الأخ

الكريم، فكيف يأخذ هنا بالقول الشاذ، ويترك ما عداه»[1].

ثم طالبناه بالمرجح لهذا القول على غيره، لكي نكون معه في الإلتزام به، فكان هذا جزاؤنا منه.

رابعاً: اتهمنا المعترض بالاختلاق حين احتملنا أن تكون هناك حالتان لحل الإختلاف بين الروايات. واتهمنا بالاختلاق لاحتمالنا أن يكون هناك بنات لرسول الله «صلى الله عليه وآله» بنفس هذه الأسماء وقد متن صغاراً.. مع أن من البديهي أن مجرد إبداء الإحتمال، بهدف رفع التعارض بين الروايات لا يعد اختلاقاً.

نعم، هذا الاحتمال لا يكون حجة، إذا لم يكن له شاهد يؤيده، ويكون حجة إذا وجد له مؤيد وشاهد أو قرينة، حالية أو مقالية..

خامساً: قوله: إننا قلنا: إن البنات متن في الجاهلية يحتاج إلى شاهد من كلامنا. فإننا لم نقل ذلك..

سادساً: قول المازندراني: «اجتمع أهل النقل: أنها ولدت له أربع بنات الخ..» لا يصح الإحتجاج به لإثبات هذا الإجماع، الذي يريد أن يستدل به على أن البنات اللواتي نتحدث عنهن هن بنات الرسول «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة، لا سيما مع كل تلك الأقوال والأدلة، والشواهد، التي ذكرناها في كتبنا الثلاثة، بل الأربعة حول هؤلاء الربائب.

---

(1) القول الصائب ص115.

وكيف يقبل من المازندراني ذلك، وقد جاءت الروايات بخلاف قوله عن النبي «صلى الله عليه وآله»، وعن السيدة الزهراء «عليها السلام»، وكذلك الروايات التي أشار إليها الكوفي. وما قاله ابن عمر، وعروة، والبلاذري و.. الخ..

سابعاً: يحتمل أن يكون الإجماع الذي ادعاه المازندراني منحصراً بكون خديجة قد ولدت للنبي أربع بنات، ثم استأنف كلاماً جديداً، ليس مشمولاً للاجماع.

رواية الخصيبي:

وقد استدل المعترض على أن البنات بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة برواية الخصيبي فقال:

«..**الثالثة:** عن أبي عبد الله «عليه السلام» قال: و لد لرسول الله «صلى الله عليه وآله» من خديجة بنت خويلد «عليها السلام» القاسم، وبه يكنى، وعبد الله، والطاهر، وزينب، ورقية، وأم كلثوم، واسمها آمنة، وسيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء «عليها السلام»[1].

وروي أنّ زينب كانت ربيبة رسول الله من جحش بعد خديجة قبل النبي «صلى الله عليه وآله»، ولم يصحّ الخبر»[2].

---

(1) الهداية الكبرى ص 40.
(2) المصدر السابق.

وتابع المعترض كلامه قائلاً:

من هو الخصيبي؟!:

هو «الحسين بن حمدان الخصيبي الجنبلاني، كنيته أبو عبد الله، واسمه الحسين بن حمدان الخصيبي، وفاته في ربيع الأول سنة 358 هـ، وفي رواية أُخرى كانت وفاته في حلب يوم الأربعاء لأربع عشرة ليلة خلت من ذي القعدة سنة 334.

ومن علماء الرجال من تحامل عليه، ولكن السيّد العلاّمة الأمين صاحب «الأعيان» أنصفه بترجمة مفادها امتداحه، والثناء عليه، وعلى أنّه من علماء الإماميّة. وكلّ ما نسب إليه من معاصريه وغيرهم لا أصل له ولا صحّة، وإنمّا كان طاهر السريرة والجيب، وصحيح العقيدة.

كما أنّ السيد الأمين «رحمه الله» وقدّس سره أورد في كتابه «أعيان الشيعة» أقوال العلماء فيه، وردّ على المتحاملين عليه رداً جميلاً»[1].

ونقول:

أولاً: إن هذه الرواية هي ـ فيما يظهر ـ نفس الرواية التي سيأتي أنه كررها سبع مرات. وهي لا تدل على أن بنات النبي «صلى الله

(1) مقدمة الكتاب ص4 وراجع: بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 162و 163.

عليه وآله» من خديجة هن اللواتي تزوجهن أبو العاص ابن الربيع، وإبنا أبي لهب، ثم عثمان.

فلعل هؤلاء البنات قد متن صغاراً، ولا سيما بعد أن دلت الروايات على أن البنات اللواتي تزوجهن قد كن ربائب.

ثانياً: ذكر الخصيبي: أنه قد روي: أن زينب كانت ربيبة رسول الله «صلى الله عليه وآله».. من جحش، لكنه قال: إن الخبر عنده لم يصح.

غير أننا نقول:

إن عدم صحة الخبر لا يعني عدم وقوع مضمونه، فكم من خبر ذي سند ضعيف كان مضمونه هو الصحيح والواقع.

على أن هناك روايات أخرى قد صرحت: بأن البنات ربائب. وهي تلك التي ذكرناها أكثر من مرة. ولعل الخصيبي لم يطلع عليها، أو لم يلتفت إلى مقاصدها، ومؤديات مضامينها.

ثالثاً: إن المعترض يستدل علينا ببعض الأخبار التي سنرى أن أكثرها لا يدل على مطلوبه. ونحن نستدل عليه بالأخبار، وهي عديدة، وبأدلة أخرى.

لا نريد أن نقول له: إنها أوضح دلالة، وأصرح، وأولى بالإعتبار.

ولكننا نقول له: لماذا لا يكون تعارض الأخبار والأدلة عنده وازعاً له عن إظهار الجزم، واليقين ببنوتهن الحقيقية؟!

ولماذا لا يعاملها وفق قوانين التعارض على أقل تقدير لكي يظهر له أن ما نستدل به نص في المطلوب، وما نستدل به ظاهر فيه، والنص مقدم على الظاهر؟!

أو لماذا لا يدعوه ذلك للإحتياط باتهام هذا بالكذب، وذاك بالتجني، وذلك بالإختلاق وبغير ذلك من اتهامات؟!

رابعاً: إن حديث الخصيبي عن الرواية حول كون زينب ربيبة النبي «صلى الله عليه وآله» من جحش يبطل ما يذكره المعترض من أن الكوفي هو الذي اختلق هذا الأمر، فإن وفاة الخصيبي إذا كانت قبل وفاة الكوفي بحوالي عشرين سنة وفق أحد القولين اللذين ذكرهما المعترض نفسه.. فمن البعيد أن يكون قد أخذ هذه الرواية عن الكوفي، بل عكس ذلك أقرب إلى الإعتبار. بل إنه حتى لو كان معاصراً له، فلا شيء يثبت أنه قد أخذ منه. بل إن اختلاف المضامين يؤيد أن ما يستند إليه هذا مغاير لما يستند إليه ذاك.

ولنفترض أن الخصيبي قد أخذ عن الكوفي.. فالمفروض أن المعترض قد وثق الخصيبي، واعتبر الكوفي كذاباً، فهل يرى أن هذا الثقة قد أخذ عن ذلك الكذاب، ولم يجاهر بالطعن عليه، وبرميه بالكذب والغلو؟!

خامساً: بالنسبة لامتداح السيد الأمين للخصيبي، وتكذيبه كل ما نسب إليه من معاصريه وغيرهم. نقول:

إن معاصري الخصيبي، والذين عاشوا قريباً من عصره كانوا

أقرب إلى معرفة حقيقة هذا الرجل ممن لم ير هذا الرجل، بل تفصله عنه أكثر من ألف سنة. علماً بأن دفاعه لم يستند فيه إلى نصوص صريحة، وإنما إلى استحسانات، تقابلها نصوص وتصريحات تضادها كما سيتضح..

تضعيف الخصيبي:

قد ضعف النجاشي، وابن الغضائري وغيرهما الحسين بن حمدان، فقد قال عنه ابن الغضائري «رحمه الله»: «كذاب فاسد المذهب، صاحب مقالة ملعونة، لا يلتفت إليه»[1].

وقريب منه قول العلامة في خلاصته[2].

وقال النجاشي «رحمه الله»: «كان فاسد المذهب، له كتب، منها كتاب الأخوان، كتاب المسائل، تاريخ الأئمة، كتاب الرسالة، تخليط[3].

وقال في الوجيزة: ضعيف[4].

---

(1) مجمع الرجال ج2 ص 172 ونقد الرجال ج2 ص 87 واعياناالشيعة ج 5 ص490.

(2) الخلاصة 10/217 ومنتهى المقال ج3 ص33 و34 واعيان الشيعة ج5 ص490.

(3) رجال النجاشي 159/67 ونقد الرجال ج2 ص87 عنه ومنتهى المقال ج3 من 33 و34 ومعجم رجال الحديث ج5 ص224 وراجع: أعيان الشيعة ج5 ص 490.

(4) الوجيزة 194 /548.

وقال ابن داود: كان فاسد المذهب[1].

وقال العلامة المجلسي، وهو يعدد الكتب التي أخذ منها: «كتاب الحسين بن حمدان، مشتمل على أخبار كثيرة في الفضائل، لكن غمز عليه بعض أصحاب الرجال[2].

وقال عنه الأفندي: «مذكور في كتب رجال الأصحاب، مع قدح شديد، وذم أكيد»[3].

وقال: «قد طعن عليه جل أصحاب الرجال، بل كلهم، على أشد ما يتصور. حيث طعنوا بكذبه، وفساد مذهبه، ونحو ذلك» [4].

وقال الشيخ آقا بزرك: «طعن عليه أصحاب الرجال شديداً»[5].

وله اتباع من النصيرية، وهو تلميذ عبد الله بن الجنان الجنبلاني، صاحب الطريقة الجنبلانية.

أخذ عنه تلميذه الخصيبي، وقام مقامه في بلدة جنبلان. وذهب إلى حلب، وألف كتابه «الهداية الكبرى» بها، وأهداه إلى حاكمها سيف الدولة بن حمدان[6].

---

(1) رجال ابن داود 140/240 ومعجم رجال الحديث ج5 ص 224.
(2) البحار ج 1 ص39.
(3) مجلة تراثنا ع56 ص230.
(4) رياض العلماء ج2 ص51.
(5) مصفى المقال ص 144.
(6) مصفى المقال ص 144 والاعلام للزركلي ج2 ص236.

ولعل هذا يفسر لنا الإعتدال الذي أظهره في كتاب الهداية، فإنه أهداه لمن لا يرضى منه سوى هذا، وهم الحمدانيون، الذين التجأ إلى دولتهم، وتقرب إليهم بهذا الكتاب وأمثاله[1].

وقال عنه الشيخ محمد على ساروي[2]: «كان فاسد المذهب كذاباً لا يلتفت إليه».

وقالوا أيضاً: «والخصيبي يعد من علماء هذه الفرقة (يعني النصيرية) ومنظري عقائدها» [3].

وقال في موضع آخر: «إن الخصيبي ـ كما ذكر ـ من كبار الفرق النصيرية، بل يظهر من كتاب الهداية أنه من المتعصبين لهذا المذهب» [4].

وقالوا عنه: «هو شيخ الغلاة النصيرية في عصره»[5].

وقال الزركلي: «ألف كتباً في المذهب وغيره»[6] يعني في مذهب النصيرية.

---

(1) توضيح الإشتباه والاشكال للساروي ص 128.
(2) توضيح الإشتباه والإشكال للساروي ص 128.
(3) تاريخ أهل البيت رواية كبار المحدثين والمؤرخين ص 56.
(4) المصدر السابق ص 57.
(5) مجلة تراثنا ج 56 ص 230.
(6) الأعلام ج2 ص 236.

محاولات توثيق الخصيبي:

ونجد في المقابل: أن هناك من حاول الذب عنه، فقد قال النمازي الشاهرودي:

«استضعفه النجاشي، وابن الغضائري» إلى أن قال: «والإستضعاف مستضعف، ولم أجد وجهاً له إلا روايته غرائب معجزات الأئمة»[1].

وقال: «..وله روايات كريمة في فضائل الرسول وأئمة الهدى صلوات الله عليهم، وأحوالهم في العوالم السابقة، تفيد هذه الروايات حسن عقيدته، وكماله» [2].

وقال: «وتقدم في الحسن بن عبد الله بن حمدان تشرف عمه الحسين بلقاء مولانا الحجة، المنتظر «عليه السلام»..»[3].

أما السيد الأمين فقال: «أقول: لا يبعد أن يكون أصل ذمه من ابن الغضائري الذي لم يسلم منه أحد، فلذلك لم يعتن العلماء بذمومه، وتبعه النجاشي، فوصفه بفساد المذهب والتخليط، لأشياء كانوا يرونها غلواً، وهي ليست كذلك، ولذلك لم يقدح فيه الشيخ، بل اقتصر على رواية التلعكبري عنه، واستجازته منه.

---

(1) مستدركات علم رجال الحديث ج3 ص 121 و122.
(2) المصدر السابق ج3 ص122.
(3) المصدر السابق ج3 ص 123.

وفي الرياض: فاضل، عالم، محدث من القدماء إلخ..

وفي لسان الميزان: الحسين بن حمدان بن الخصيب الخصيبي، أحد المصنفين في فقه الإمامية، ذكره النجاشي، والطوسي وغيرهما. إلى أن قال: وروى عنه أبو العباس ابن عقدة، وأثنى عليه. وقيل: إنه كان يؤم سيف الدولة، وله أشعار في مدح أهل البيت.

وذكر ابن النجاشي: أنه خلط، وصنف في مذهب النصيرية، واحتج لهم. قال: وكان يقول بالتناسخ والحلول الخ..

ومن الغرئب في هذا الكلام قوله: «وصنف في مذهب النصيرية، واحتج لهم»، فإن ظاهره نسبة ذلك إلى قول النجاشي. وهو كذب عليه صريح، لما سمعت من كلامه الذي ليس لذلك فيه عين ولا أثر.

وليس ذلك كلاماً مستأنفاً لقوله بعده: «وكان يقول بالتناسخ والحلول» مع أنه كذب في نفسه، سواء أنسب إلى النجاشي أم لا. وما كان سيف الدولة ليأتم به، وهو يقول بذلك الخ..»[1].

ثم ذكر أن هؤلاء قد عودونا أمثال هذه الإفتراءات، كافترائهم على الشهيد، ورميه بما يشبه ذلك..

ونقول:

هذا غاية ما عند هؤلاء حول هذا الرجل، غير أن كل ذلك لا

---

(1) أعيان الشيعة ج5 ص 490 و491.

يجدي في إثبات ما يريدون إثباته، وذلك للأمور التالية:

1 ـ أقول النمازي:

أما بالنسبة لما قاله النمازي الشاهرودي، فنلاحظ:

أولاً: إن وجه الإستبعاد الذي ذكره النمازي هو مجرد اجتهاد، يرجع إلى الحدس والتخمين، ولا يرفع اليد به عن النص الصريح، ولاسيما مع التصريح بأنه كذاب، وبأنه صاحب مقالة ملعونة.. فإن الوصف بأنه صاحب مقالة ملعونة لا يطلق على من روى بعض الروايات الغريبة في معجزات الأئمة وحسب..

ثانياً: إن فاسد المذهب قد يكون صدوقاً.. فالجمع بين كونه فاسد المذهب، وكذاب يدل على إرادة النص على هاتين الخصوصيتين فيه.

ثالثاً: قول النمازي: لم أجد وجهاً له، هل يعني أن كل من وصف بأنه كذاب، لا بد من العثور على وجه إطلاق هذه الصفة عليه؟!

مع العلم بأن ذلك غير متيسر في أكثر موارد الطعن بالرواة ووصفهم بالكذب، فنجد العلماء يأخذون بهذه الطعون، وإن لم يعثروا على مبررات إطلاقها على أولئك الرواة.

رابعاً: بالنسبة لما ذكره الحسن بن عبد الله بن حمدان، من أن عمه قد تشرف بلقاء الإمام الحجة، فيبقى مجرد دعوى، لا يمكن الأخذ بها في مقابل الشهادات عليه بأن كان من أعيان مذهب النصيرية. وفي مقابل وصفه من أجلة علمائنا بأنه كذاب، وما إلى

ذلك..

2 ـ أقوال السيد الأمين رحمه الله:

وأما بالنسبة لما ذكره السيد محسن الأمين «رحمه الله»، فنقول:

أولاً: قوله: إن أصل ذم العلماء للخصيبي هو ابن الغضائري لا يمكن قبوله، فإن كلماتهم قد تضمنت مطالب لم يذكرها ابن الغضائري في عبائره المحكية عنه، ويكفي أن نذكر: أن الشيخ المفيد ذكر أن كتابه «الرسالة» تخليط، هذا إن لم تكن كلمة تخليط» وصفاً لسائر كتبه.. وهذا لم يَرد في العبائر المحكية عن ابن الغضائري.

ثانياً: إن غير النجاشي ذكر عنه أنه كان شيخ النصيرية في عصره. بالإضافة إلى أمور أخرى سبقت، فلو كان الأصل هو كلام ابن الغضائري لم تصح هذه الزيادات منهم.

ثالثاً: إن التلعكبرى لم يستجز من الخصيبي، لأن العبارة حول الإستجازة لا ترتبط به، وإنما هي قد اقتطعت من الكلام حول الشخص الذي بعده، كما سيأتي بيانه..

رابعاً: قولهم: إن العلماء لم يعتنوا بذموم ابن الغضائري، لأنه لم يسلم منه أحد، يرد عليه:

ألف: إن ابن الغضائري الذي تحدث عنه هو احمد بن الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم، وكتابه فيما يظهر كان مقصوراً على ذكر

الضعفاء[1].

ب : قد ذكر علماء الرجال ما يدل على مزيد اعتناء العلماء بذموم ابن الغضائري، قال البهبهاني: «يذكر المشايخ قوله في الرجال، ويعدونه في جملة الأقوال، ويأتون به في مقابلة أقوال أعاظم الرجال»[2].

وصرح بعض المحققين في جملة كلام له في حق هذا الشيخ، بقوله: «إن الشيخين ـ يعني بهما الطوسي، والنجاشي ـ وغيرهما قد أكثروا النقل عنه، وبنوا الجرح والتعديل في الأكثر على قوله، لأنه كان شيخ الشيخ والنجاشي الخ..»[3].

وقد ذكر السيد الخونساري: «..اعتناء المشايخ به وبأقواله، وجرحه وتعديله، لاسيما مثل السيد جمال الدين ابن طاووس الذي أدرج في كتابه[4] كتابه بتمامه،حرصاً على ابقائه، وكذا العلامة، وابن داود، ومن تأخر عنهم. كما تفطن به، وحكم أيضاً بموجبه، على نهاية ثبته، وضبطه ووثاقته»[5].

---

(1) نقد الرجال ج2 ص98 وج1 ص119 ومصفى المقال ص 45 و46. ومنتهى المقال ج1 ص 254 والتحرير الطاووسي ص4 و5 و153.

(2) راجع: نقد الرجال ج1 ص252 عن تعليقة على منهاج المقال للوحيد البهبهاني ص 35 وروضات الجنات ج1 ص 47.

(3) روضات الجنات ج1 ص 47.

(4) المقصود به كتاب: حل الاشكال في معرفة الرجال.

(5) روضات الجنات ج1 ص49.

وقال الخاجوئي: «لم يقدح فيه ولا في كتابه أحد منهم، بل كل تلقاه بالقبول، كما يظهر من أقوال هؤلاء الفحول، ومما أسلفناه من النقول. فلا شبهة في أن قوله معتمد عليه، وكتابه مرجوع إليه الخ..» (1).

خامساً: ما نقله السيد الأمين عن رياض العلماء، من أنه مدح الخصيبي بقوله: «فاضل، عالم، محدث» لا يفيد توثيقه، بل هو كوصفنا لطبيب حاذق، بأنه عالم، حاذق، فاضل.. (في فنه) فإن هذا لا يعني أنه صادق، وأن عقيدته صحيحة، إلخ..

ويدلنا على أن هذا هو مقصود الأفندي في رياضه: أنه أتبعه بقوله: «مذكور في كتب رجال الأصحاب مع قدح شديد، وذم أكيد».

وقوله: «قد طعن عليه جل أصحاب الرجال، بل كلهم على أشد ما يتصور، حيث طعنوا بكذبه، وفساد مذهبه، ونحو ذلك».

سادساً: بالنسبة لثناء، ابن عقدة على الخصيبي نقول:

لا بد لنا من أن ننظر في هذا الثناء فلعله كالثناء، الذي نقله عن رياض العلماء. على أن ثناء ابن عقدة لا يفيد في مقابل جرح أولئك الأعاظم.

سابعاً: بالنسبة لالتزامه بمذهب النصيرية نقول: إننا لسنا بصدد الدفاع عن العسقلاني في لسان الميزان، ولا نريد تبرئته من السعي

---

(1) روضات الجنات ج1 ص50.

للطعن والتشويه، ولكن ما ذكره هذا الرجل إن كان قد نسبه إلى النجاشي زوراً، أو اشتباهاً أو لم ينسبه إليه، فإنه لم يتفرد به، بل ذكر غيره ما يدل على أن الخصيبي ليس غريباً عن هذه النسبة.

فقد تقدم قول غيره: «هو شيخ الغلاة النصيرية في عصره».

وقالوا أيضاً: إنه تلميذ عبد الله بن محمد الجنبلاني، وأنه قام مقام أستاذه في بلدة جنبلان، وأنه سار إلى حلب.. وغير ذلك.

ثامناً: إنهم إذا كانوا قد كذبوا على الشهيد فيما نسبوه إليه من قوله بمقالة النصيرية، وما إلى ذلك، وهي نسبة باطلة.. فلا يعني ذلك أن ما ينسبونه إلى الخصيبي باطل أيضاً، فإن الكاذب يصدق في كثير من أحواله. علماً بأن الذين طعنوا في الخصيبي هم جلة العلماء، وليسوا من الذين يحتمل في حقهم الكذب على أحد.

وقد دلت الشواهد والنقول لعلماء أتقياء. عاشوا قريباً من عصره على أنه كان فاسد المذهب، صاحب مقالة ملعونة..

وهذا يؤيد ما نسبه إليه صاحب لسان الميزان، وغيره.

طعن النجاشي لا ينافي الوثاقة:

قال التفرشي: «أما طعن النجاشي فلا ينافي الوثاقة المطلوبة»[1].

وهذا صحيح، فإن فساد المذهب لا ينافي الوثاقة، ولأجل ذلك قبلنا

---

(1) منتهى المقال ج3 ص 34.

الرواية عن من عرف بالصدق من غير شيعة أهل البيت «عليهم السلام».

ولكن ذلك لا يعني صحة روايته، فقد تكون العلة في من يروي عنه، كما أن غير النجاشي قد وصفه بأنه كذاب.

ومن الواضح: أن كلام الجارح مقدم..

الخصيبي شيخ إجازة:

وقد ذكره الشيخ الطوسي في جملة من لم يرو عن الأئمة «عليهم السلام»، غير أنه قال: «روى عنه التلعكبري[1]، سمع منه في داره بالكوفة سنة أربع وأربعين وثلاث مئة، وله منه إجازة»[2].

وقال الشيخ آقا بزرك: «هو شيخ إجازة»[3].

قال الوحيد البهبهائي: «كونه شيخ الإجازة يشير إلى الوثاقة»[4].

ونقول:

أولاً: إن العبارة المذكورة وهي قوله: «سمع منه في داره.. إلى الأخير» لم ترد في كلام الشيخ في ترجمة الحسين بن حمدان، بل

---

(1) رجال الشيخ ص 423 ومعجم رجال الحديث ج5 ص 224.
(2) منهج المقال ص 112 واعيان الشيعة ج5 ص 490.
(3) مصفى المقال ص 144.
(4) تعليقة على منهاج المقال للوحيد البهبهاني ص 116 وأعيان الشيعة ج5 ص 490 عنه.

وردت في ترجمة الحسن بن محمد بن الحسن السكوني[1].

ثانياً: قد ذكر العلماء: أن شيخوخة الإجازة لا تكشف عن وثاقة الشيخ المجيز، كما لا تكشف عن حسنه[2] لأن فائدة الإجازة هي صحة حكاية الراوي لما يرويه عن شيخه. ومن المعلوم أن رواية الثقة عن شخص لا تكشف عن وثاقة المروي عنه ولا عن حسنه، وإلا لكانت جميع الروايات التي يبدأ سندها براو ثقة صحيحة. ويكون جميع الرجال الذين يسبقون الرواي الثقة ثقاة.. ولم يقل بهذا أحد..

وفاة الخصيبي:

وقد ذكر المعترض: أن هناك رواية تقول عن الخصيبي: «كانت وفاته في حلب يوم الأربعاء لاربع عشرة ليلة خلت من ذي القعدة»[3].

ونقول:

لم نجد هذا القول فيما بأيدينا من مصادر، سوى ما ورد في مجلة تراثنا[4]. القول بأنه توفى سنة 358[5] بالإضافة إلى النص الذي قيل

---

(1) رجال الشيخ ص 423.
(2) راجع على سبيل المثال: معجم رجال الحديث ج1 ص 76 و77.
(3) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 163.
(4) تراثنا ـ مؤسسة آل البيت ج 9 ص 225 و226.
(5) منتهى المقال ج3 ص34 ورجال ابن داود ص140 و 240 ومعجم رجال الحديث ج 5 ص 224 ومستدركات علم رجال الحديث ج3 ص 122 والذريعة

فيه: إن التلعكبري سمع منه في داره بالكوفة سنة أربع وأربعين وثلاث مئة[1].

وقال بعضهم: «المتوفى سنة 358 أو 346»[2].

وقد قلنا: إن هذا النص مأخوذ من الشيخ الطوسي في رجاله، وأن هذه الفقرة لا تعني الخصيبي في شيء، بل هي مرتبطة بالحسن بن محمد بن الحسن السكوني.

وتقدم قول المعترض: إن ثمة من يقول: إن الخصيبي قد توفي سنة 334 هـ.

حقيقة رأي الخصيبي:

وقال الخصيبي: «روي أن زينب كانت ربيبة رسول الله «صلى الله عليه وآله» من جحش، بعد خديجة قبل النبي «صلى الله عليه وآله».

ولم يصح هذا الخبر. ولا ملك خديجة أحد غير رسول الله، ولا ملك زوجة غيرها حتى توفيت»[3].

ونقول:

ظاهر كلامه: أنه يرى أن معنى الرواية هو أن خديجة قد تزوجت

ج11 ص 76 وأعيان الشيعة ج5 ص 490.

(1) منتهى المقال ج3 ص 34.

(2) الذريعة ج11 ص 281.

(3) الهداية الكبرى ص40.

قبل النبي برجل اسمه «جحش»، وأن زينب كانت ربيبته منها، ولذلك لم يرتض الرواية، لأنه يرى أن خديجة لم تتزوج قبل النبي «صلى الله عليه وآله» بأحد.

ونحن وإن كنا نوافقه في هذه النتيجة، غير أننا نقول:

إن كلامه يعطي: أنه يفسر الربيبة هنا ببنت الزوجة. مع أن ثمة معنى آخر للربيبية وهي التي يحسن الرجل القيام عليها، ويليها حتى تفارق الطفولة[1].

وقد يقال: إن ذلك غير ظاهر، فقد ذكر الخصيبي أن رقية تزوجت أولاً من ابن أبي لهب، ثم بعثمان[2].

ويجاب: بأنه إنما ينقل هناك ما رواه الرواة والمؤرخون، وذكر هنا ما يذهب هو إليه.

رواية تكررت سبع مرات:

أراد المعترض أن يقدم طائفة من الروايات التي لا حصر لها، وتنص على أن البنات، بنات الرسول «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة.. فملأ عدة صفحات من هذه الروايات التي بلغ عددها ثمانية عشر رواية حسب ترقيمه..

ولكننا حين نظرنا فيها، وجدنا أن كثيراً منها قد تكرر عدة مرات

---

(1) راجع: إمتاع الاسماع ج6 ص295.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص180 عن الهداية الكبرى ص40.

في تلك الصفحات اليسيرة..

فقد كرر رواية أبي سعيد عن الإمام الصادق حول الإفلات من ضغطة القبر[1].

ورواية: الحقى بسلفنا عثمان بن مظعون[2].

وكرر أيضاً الرواية عن ابن عباس[3].

ورواية تاريخ زواج فاطمة[4].

واستدل أيضاً برواية كررها مرات عدة تصل إلى سبع، وهي التالية:

1 ـ عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن جعفر بن محمد عن أبيه، قال: ولد لرسول الله «صلى الله عليه وآله» وسلم من خديجة: القاسم والطاهر، وأُمّ كلثوم، ورقيّة، وفاطمة، وزينب.

فتزوّج عليّ «عليه السلام» فاطمة «عليها السلام»، وتزوج أبو العاص بن ربيعة ـ وهو من بني أُمية ـ زينب، وتزوج عثمان بن عفّان أُم كلثــوم ولم

---

(1) راجع كتاب بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص164 و165 وص175.

(2) راجع: بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 165 وص 175.

(3) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 179 و173 و167و 168و169.

(4) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 176 و166 و167.

يدخل بها حتى هلكت. وزوّجه رسول الله «صلى الله عليه وآله» وسلم رقيّة.

ثم ولد لرسول الله «صلى الله عليه وآله» من أم إبراهيم إبراهيم، وهي ماريا القبطية، أهداها إليه صاحب الاسكندريّة مع البغلة الشهباء وأشياء معها[1].

2 ـ ونص آخر لهذه الرواية يقول: عن هارون، عن ابن صدقة، عن جعفر، عن أبيه «عليهما السلام» قال: ولد لرسول الله «صلى الله عليه وآله» من خديجة: القاسم والطاهر، وأُمّ كلثوم، ورقيّة، وفاطمة، وزينب.. الحديث[2].

ونقول:

أولاً: قد ذكر المعترض هذه الرواية سبع مرات، فهي حسب التسلسل الذي ذكره الرواية الثانية، والثالثة، والرابعة، والسابعة، والثالثة عشرة.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 164 و166 و161 و162 و163 و170 و180 عن الخصال ص 404 وقرب الاسناد ص9 واللفظ له وتاريخ الأئمة للكاتب البغدادي ص15 والبحار ج22 ص151 و152 وراجع الهداية الكبرى ص40.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص163 عن بحار الأنوار ج22 ص151 وقرب الاسناد ص6و7.

وذكرها أيضاً تحت عنوان: «الدليل الرابع: التاريخ» ويبدو أنها هي نفسها رواية الخصيبي التي أوردها في أواخر كتابه ص180.

لكن البعض لم يذكر الراوي عن الإمام الصادق. والبعض رواها عن مسعدة بن صدقة عنه «عليه السلام»، والبعض رواها عن أبي بصير عنه. والنص واحد تقريباً، عدا بعض التوضيحات اليسيرة جداً أو الإلحاقات التي يحتمل أن تكون من الروات، لا من الإمام «عليه السلام».

ثانياً: قلنا فيما سبق: أن من المحتمل أن يكون كلام الإمام «عليه السلام» قد انتهى عند كلمتي: «فاطمة وزينب» ثم استأنف الرواة كلاماً جديداً لتوضيح ما يحبون توضيحه.

وذلك يجعل كلام الإمام محتملاً لأن يراد به الحديث عن زينب، ورقية، وأم كلثوم اللواتي رجحنا أنهن متن صغاراً.

وترتفع بذلك المنافات بين الروايات.

هؤلاء ليسوا من المعصومين:

وذكر المعترض في هذا المقام، روايات عن غير أهل البيت، عبرت بكلمة بنت النبي «صلى الله عليه وآله».. أو نحو ذلك.

وبما أن هؤلاء ليسوا من المعصومين، فلا معنى لإدراج قولهم في السنة المعصومة.

والنصوص المشار إليها هي التالية:

1 - عن انس بن مالك قال: لما ماتت رقيّة بنت النبي «صلى الله عليه وآله»، فبكت النساء عليها، فجاء عمر يضربهن بسوطه، فأخذ النبي «صلى الله عليه وآله» بيده، وقال: دعهن يبكين..

إلى أن قال: فبكت فاطمة، وهي على شفير القبر، فجعل النبي «صلى الله عليه وآله» يمسح الدمع من عينيها بطرف ثوبه[1].

2 - روى أحمد في مسنده، عن أنس: أنه لمّا ماتت رقيّة بنت النبي «صلى الله عليه وآله» بضرب زوجها عثمان لعنه النبي خمس مرّات وقال: لا يتّبعنا أحد ألمّ بجاريته البارحة، لأجل أنّه ألمّ بجارية رقيّة، فرجع جماعة. وشكى عثمان بطنه ورجع، ولعنه جماعة حيث حرموا الصلاة عليها بسببه..[2].

وأخذها عنه محمد طاهر القمّي في كتاب الأربعين[3].

3 - وقال الشيخ عباس القمي «رحمه الله»: وتزوج علي «عليه السلام» أمامة ابنة زينب بعد وفاة فاطمة صلوات الله عليها بوصية

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه. ص 165 و166 عن مستدرك الوسائل ج2 ص 467 و468.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 167 عن الصراط المستقيم ج3 ص 34.

(3) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 167 عن الأربعين ص587.

منها، معللة بأنها تكون لولدها مثلها[1].

ثم أوصته بأن يتزوّج أمامه بنت أختها زينب، وأن يتّخذ لها نعشاً[2]. وإن الزهراء «عليها السلام» قد أوصت بثلاث: أولها: أن يتزوج أمامة بنت أُختها زينب من أبي العاص ابن الربيع، وذلك لأنها ـ كما قالت «عليها السلام» ـ إنّها ابنة أُختي، وتحنو على ولدي[3].

4 ـ وتزوج أمامة بنت أبي العاص ابن الربيع العبشمي بوصية من فاطمة صلوات الله عليها. ولذا كان يقول: أما تزويج أمامة فليس لي منه بد.

وأم أمامة هذه زينب بنت رسول الله «صلى الله عليه وآله».

وأمامة هي التي حملها رسول الله «صلى الله عليه وآله» في صلاة الظهر. وتوفي عن أربع: أمامة، وأمها زينب بنت النبي «صلى الله عليه وآله»[4].

5 ـ روي: أن أمير المؤمنين «عليه السلام» دخل بفاطمة «عليها

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 168 عن الكنى والألقاب ج1 ص115.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 168 عن بيت الأحزان ص 177.

(3) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 168 عن البيومي، السيدة فاطمة الزهراء ص 176.

(4) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 168 عن الأنوار العلوية للشيخ جعفر النقدي ص 433.

السلام» بعد وفاة أختها رقيّة زوجة عثمان بستة عشر يوماً. وذلك بعد رجوعه من بدر. وذلك لأيام خلت من شوّال[1].

وانظر بدقة إلى لفظ «أختها» في الخبر فهل تجده يحتمل التأويل؟! أو يصح أن تكون مجازاً بلا علاقة ولا قرينة؟![2].

ونقول:

إن جميع هذه النصوص لا تفيده في إثبات ما يسعى لإثباته، وذلك لما يلي:

أولاً: قلنا أكثر من مرة: إن قول أنس، والشيخ عباس القمي، والشيخ جعفر النقدي، وكذلك قول الراوي لتاريخ زواج أمير المؤمنين بفاطمة الزهراء «عليهما السلام». إنما يعبرون عن رأيهم، وليس كلامهم كاشفاً عن قول المعصوم، ولا عن رضاه، ليصح إدراج أقوالهم في السنة المعصومة.

ثانياً: إذا ثبت بالدليل أن البنات ربائب، فلا بد من حمل كلام المعصومين «عليهم السلام» على أنه أريد به البنت بالتربية. لا البنت بالولادة. ولتكن معروفية هذا الأمر للناس القرينة الدالة على إرادة هذا المعنى، وأما العلاقة المسوغة لإرادته، فهي معرفة الناس بتربية النبي «صلى الله عليه وآله» وسلم للبنات خارجاً.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 167/166 عن امالي الشيخ الطوسي ص 43 وراجع: وسائل الشيعة (ط مؤسسة آل البيت) ج20 ص240.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص167.

وبذلك يتضح أنه لا وقع لقول المعترض: إن لفظ «أختها» الوارد في الخبر لا يحتمل التأويل، أو لا يصح أن يكون مجازاً بلا علاقة ولا قرينة.

ثالثاً: قد شكك المعترض في أن يكون عثمان قد قتل رقية في نفس كتابه هذا، فكيف يستدل برواية تقر أمراً ينكره؟

وابن عباس ليس من المعصومين أيضاً:

ومن الروايات التي استدل بها المعترض على أساس أنها من السنة المعصومة، مع أنها مروية عن ابن عباس، ما يلي:

1 - قال ابن عباس: أوّل من ولد لرسول الله «صلى الله عليه وآله» بمكّة قبل النبوّة القاسم يكنّى به، ثمّ ولد له زينب، ثم رقية، ثم فاطمة، ثم أُم كلثوم، ثم ولد له في الإسلام عبد الله، فسمّي الطيب و الطاهر، و أمهم جميعاً خديجة بنت خويلد[1].

2 - وفي رواية: إنّ أعرابيّاً جاء من الشام وابن عبّاس كان في المسجد الحرام يفتي الناس، فسأله عن أبناء رسول الله وبناته، فأخبره أنّ أبنائه كانوا خمسة: القاسم، والطاهر، والمطهّر، والطيب، وهم من خديجة رضي الله عنها، وإبراهيم من مارية، وبناته كنّ أربعاً: زينب، ورقيّة، وأُمّ كلثوم، وفاطمة، وكنّ أيضاً من خديجة.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 167 عن بحار الأنوار ج 22 ص166 عن المنتقى للكازروني.

وكلّهم مات في حياته، صلوات الله عليه وآله، إلّا فاطمة فإنّها بقيت أربعين يوماً بعده[1].

ونقول:

إننا بغض النظر عما يقال في اسانيد هذه الروايات، نلاحظ:

أولاً: إنها لا تجدي في إثبات مطلوب المعترض، فإننا لم ننكر وجود بنات لرسول الله «صلى الله عليه وآله»، ولكننا نقول:

إن هاتين الروايتين لم تذكرا شيئاً عن هؤلاء البنات: هل متن، وهن صغار، أو كبرن وتزوجن. ولم يذكر لنا ابن عباس إن كان هؤلاء البنات هن اللواتي تزوجهن أبو العاص ابن الربيع، وابنا أبي لهب، وعثمان.

ثانياً: هاتان الروايتان ليستا من السنة المعصومة، لأن ابن عباس ليس من الأئمة.

رواية خارجة عن الموضوع:

واستدل المعترض برواية لا ترتبط بالموضوع أيضاً، لا من قريب ولا من بعيد، فقال:

«**الثامنة:** عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله «عليه السلام»: أيفلت من ضغطة القبر أحد؟

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 168 و169 عن كتاب: السيدة فاطمة الزهراء للبيومي ص 175.

قال: فقال: نعوذ بالله منها، ما أقلّ من يفلت من ضغطة القبر، إنّ رقية لمّا قتلها عثمان وقف رسول الله «صلى الله عليه وآله» وسلم على قبرها، فرفع رأسه إلى السماء، فدمعت عيناه، وقال للناس: إني ذكرت هذه فرققت لها، واستوهبتها من ضمّة القبر، قال: فقال: اللهم هب لي رقية من ضمّة القبر، فوهبها الله تعالى له»[1].

«أقول: هذا هو الحنان الأبوي الكريم، وما كان ليحدث في نفس النبي لو كانت رقيّة ابنة نبّاش أو حفّاراً أو غيرهما. ولقد حضر النبي دفن كثيرات من أهل بيته وغيرهم فلم يفعل مع واحدة فعله مع رقيّة، اللهمّ إلّا مع سيدتنا فاطمة بنت أسد «عليها السلام» لأنها بمنزلة أُمّه، فقد أنزلته من نفسها منزلة الولد وزيادة، وكان يدعوها بـ «يا أُمّي»..»[2].

ونقول:

أولاً: إن الرواية المذكورة أعلاه لم تصرح بأن رقيّة هي بنت النبي «صلى الله عليه وآله»، على نحو الحقيقة، أو على نحو المجاز.. ولذلك احتاج المعترض إلى إضافة أمور تبرر استدلاله بهذه الرواية.. فذكر أن رقية لو كانت ابن نباش أو حفار أو غيرهما،لم يحدث في نفس النبي «صلى الله عليه وآله» هذا الحنان الأبوي الكريم.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 164 و165 عن الكافي ج3 ص 231 والبحار ج22 ص 163.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 165.

ونقول له:

إن ذلك غير صحيح، فقد وصف القرآن حنان النبي «صلى الله عليه وآله» على المؤمنين، بقوله: **(عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ)**[1].

بل إنه تعالى ذكر موقفه «صلى الله عليه وآله» وسلم من المشركين والكافرين. فقال: **(فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الحَدِيثِ أَسَفاً)**[2].

وقال: **(فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ)**[3].

فلم يكن تألم النبي للمظلوم ليختص بالمظلومين من أهل بيته، حاشاه..

ثانياً: قول المعترض: لقد حضر النبي «صلى الله عليه وآله» دفن كثيرات من أهل بيته وغيرهم، فلم يفعل مع واحدة فعله مع رقية الخ.. غير مقبول أيضاً.. فإن التاريخ لم يحدثنا عن أنه «صلى الله عليه وآله» حضر جنازة امرأة جرى عليها ما جرى على رقية، فإنها ماتت مظلومة شهيدة، على يد رجل لا سبيل إلى الإقتصاص منه، وهو يعلن أنه على دين الإسلام، وأنه ملتزم بأحكامه.. ويريد أن يشارك في تشييع جنازة ضحيته.

ثالثاً: من الذي قال: إنه «صلى الله عليه وآله» لم يفعل مع إحدى

---

(1) الآية 128 من سورة التوبة.
(2) الآية 6 من سورة الكهف.
(3) الآية 8 من سورة فاطر.

النساء نفس ما ينقل أنه فعله مع رقية، فلعله فعل ذلك، ولم ينقل لنا لأكثر من سبب؟!

رابعاً: هذا المعترض يقول: لا يجوز نسبة البنات إلى غير أبيهن الحقيقي، فكيف جاز للنبي «صلى الله عليه وآله» وسلم أن ينسب نفسه إلى غير أمه الحقيقية، فقد اعترف المعترض أنه «صلى الله عليه وآله» كان يدعو فاطمة بنت أسد بـ «يا أُمي»، مع أنها ليست أمه على الحقيقة، وإنما أُمه آمنة بنت وهب..

روايات ثلاث تحتمل الوجهين:

وذكر المعترض في جملة ما ذكره روايات ثلاث هي التالية:

1 - عن أبي بصير عن أحدهما «عليهما السلام» قال: لما ماتت رقيّة ابنة رسول الله «صلى الله عليه وآله» وسلم، قال رسول الله «صلى الله عليه وآله»: الحقي بسلفنا الصالح عثمان بن مظعون وأصحابه. قال: وفاطمة على شفير القبر ينحدر دموعها في القبر ورسول الله «صلى الله عليه وآله» وسلم يتلقّاها بثوبه قائماً يدعو، قال: إني لأعرف ضعفها، وسألت الله عزّ وجلّ أن يجيرها من ضغطة القبر[1].

2 - وقال أبو بصير: سمعت أبا عبد الله «عليه السلام» يقول: إنّ

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص165 عن الكافي ج3 ص 241 ووسائل الشيعة (ط آل البيت) ج 3 ص 279 والبحار ج 22 ص164.

رقية بنت رسول الله «صلى الله عليه وآله» وسلم لمّا ماتت قام رسول الله «صلى الله عليه وآله» وسلم على قبرها، فرفع يده تلقاء السماء ودمعت عيناه، فقالوا: يا رسول الله،ما رأيناك رفعت رأسك إلى السماء ودمعت عيناك.

فقال: إنّي سألت ربّي أن يهب لي رقيّة من ضمّة القبر الحديث[1].

وهذه الرواية وإن لم تصرح بتاريخ موت رقيّة، لكن استيهابها من ضمة القبر يدل على أنها كانت قد تجاوزت سن التكليف.

3 - وجاء في رواية عنهم «عليهم السلام»: فبقيت فاطمة «عليها السلام» بعد وفاة أبيها أربعين ليلة، فلمّا اشتدّ بها الأمر دعت عليّاً «عليه السلام» وقالت: يابن عمّ، ما أراني إلّا لما بي، وأنا أُوصيك أن تتزوّج بأمامة بنت أُختي زينب تكون لولدي مثلي..الخ[2].

وهذا نصّ من الزهراء «عليها السلام» على أخوّة زينب لها، ولو لم تكن أختها حتّى وإن كانت ربيبة أبيها، فإنّ ابنتها والأجنبيّة سواء، فما من سبب يدعو إلى تخصيص الزواج بها دون غيرها[3].

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 166 عن بحار الأنوار ج6 ص217 والحسين بن سعيد الكوفي ص 87.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 167 عن اللمعة البيضاء ص572.

(3) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 168.

ونقول:

إن الروايات المتقدمة قد أطلقت كلمة بنت رسول الله «صلى الله عليه وآله» على البنات.. وهذا الإطلاق ليس نصاً في بنوتهن الحقيقية لرسول الله «صلى الله عليه وآله» وسلم لا مكان أن يكون المراد البنوة بالتربية والرعاية، واعتبارها أختاً للزهراء بهذا المعنى أيضاً.

وتكون الروايات التي بينت هذا الأمر، ووردت في تفسير سورة الكوثر، على لسان النبي «صلى الله عليه وآله» في أن علياً «عليه السلام» هو الوحيد الذي له صهر مثل رسول الله «صلى الله عليه وآله»، وما ورد في خطبة الزهراء «عليها السلام»، فضلاً عما ورد في كلام ابن عمر، وعروة ابن الزبير، وغير ذلك من دلائل وشواهد..

فما وعد به المعترض من أن هذه الروايات لا تقبل التأويل، ومن أن صديقنا المجاز لن يستطيع أن يسعفنا، وأنه لا يمكن لعكازتنا «لعل» أن تحل لنا المشكلة.. لا مجال لقبوله. بل المجاز له دوره، وكلمة لعل ستكون مفيدة جداً في مجال التعاطي مع هذه الروايات.

هل هي رواية بالمعنى؟!:

وذكر المعترض:

ما روي عن أبي عبد الله «عليه السلام» من أن زينب بنت النبي «صلى الله عليه وآله» وسلم توفيت، وإن فاطمة «عليها السلام»

خرجت في نسائها فصلّت على أُختها[1].

ونقول:

أولاً: لقد راجعنا مصدر هذه الرواية، فوجدنا فيها: أن رجلاً سأل الإمام الصادق «عليه السلام»: تصلي النساء على الجنائز؟!

فقال «عليه السلام»: إن رسول الله «صلى الله عليه وآله» كان هدر دم المغيرة ابن أبي العاص ـ وحدث حديثاً طويلاً ـ وأن زينب بنت النبي «صلى الله عليه وآله» توفيت إلخ..

فيحتمل أن يكون الراوي قد نقل كلام الإمام عليه بلفظه بعد أن حذف شطراً كبيراً منه، ويحتمل أن يكون قد نقله بمعناه، وحينئذ فقد تكون كلمة بنت النبي من كلام الراوي، لا من كلام الإمام «عليه السلام». ومع الشك فلا يمكن الحكم على هذه الرواية بأنها من كلام المعصوم، ثم الإستدلال بها على هذا الأساس.

ثانياً: إنه حتى لو كانت هذه الكلمة من كلام الإمام «عليه السلام»، فلا بد من حملها على أنّها بنت النبي «صلى الله عليه وآله» بالتربية، لا بالولادة، وذلك جمعاً بينها وبين سائر الأدلة التي دلت على أن زينب كانت ربيبة..

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 163 عن منتهى المطلب للحلي ج1 ص446 والاستبصار ج 1ص 485 وتهذيب الأحكام ج2 ص 333.

تعليق المعترض على الروايات المتقدمة:

قال المعترض:

«بعد تقديم هذه النماذج، وهي على سبيل المثال لا الحصر، نقول لصاحب السماحة: أكل هذه الروايات استعملت الألفاظ: البنت، الأخت، الخالة، ابنة الأخت على سبيل المجاز؟! وليس في هذه الكتب ولا في غيرها رواية واحدة استعملت الحقيقة أعني الربيبة.

وإذا كان لسان الروايات على هذا النمط من الاستعمال فإنّنا نقع في دوامة تدور بنا بلا انتهاء، إذ لا يقتصر هذا الاستعمال الغريب على العربيّة، بل على كلّ لغة على «مجازيّة استعمال البنت في الربيبة»، فهناك ألفاظ كثيرة لا ضامن لها أن تكون استعملت على وجه الحقيقة، بل لا يبعد استعمالها في معانيها المجازيّة.

ويمكن أن يسري ذلك إلى ألفاظ الأحكام، من واجب وحرام، ومستحب ومكروه، وجائز، وإلى غير ذلك.

وقال أيضاً: لماذا لا يكون استعمال لفظ البنت مجازاً مع الزهراء أيضاً؟! فيصدق حينئذٍ قول أبي بكر: إنّها ابنة رسول الله، أي ربيبته، مِن ثمّ لا تستحق إرثاً.

ولذلك كانت ابنته عائشة.. تحتجب من الحسنين، وتبدي وجهها سالم سبلان، وسالم بن عبد الله بن عمر، لأنّ الثاني صبّت أُختها السمراء (نهدها الأسمر) في دنيا فمه، وهو في الخامسة والعشرين من العمر، بناءاً على فتواها في جواز ذلك. كلّ هذا جائز ومحتمل،

لأننا نتعبّد على مذهب سيدنا بالفروض والاحتمالات.

والكارثة الكبرى الخلل الذي يلحق النسب الشريف، بدءاً من أولاد الأئمة، مروراً بالعلماء، وختاماً بنا أنا والسيد العاملي. فمن أدرانا أن لا يكون أجدادنا ربائب لمن نسبوا إليهم.

وهذه كارثة تعصف بالنسب، إن لم تكن فيه كلّه، وإلّا ففي شطر منه. ومن أدرانا أن لا يكون لفظ «ابن» و «بنت» استعملا في المجاز، لأنّ المجاز أصبح عند الكوفي والعاملي كأمريكا مطلق العنان يحتلّ أية لفظة شاء، من دون قرينة، أو قرينته كمبررات أمريكا لاحتلال العالم[1]».

ونقول:

أولاً: لو كانت هذه النماذج قد جاءت على سبيل المثال لا الحصر، فلماذا احتاج إلى تكرار رواياتها أكثر من مرة، بل لقد كرر بعضها سبع مرات.

وفي الحقيقة لم يخلص له من الثمانية عشر رواية سوى ثلاث روايات.. أو أربع. **فقد** بينا فيما سبق حال الروايات التي أوردها، وظهر أن أكثرها خارج عن محل كلامه، ومورد نقضه وإبرامه.

وحتى هذه الروايات التي سلمت له، فإنها تبقى متأرجحة بين المعنيين، ليترجح أخيراً أن المراد البنوة بالتربية لا بالولادة، وذلك

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 169 و170.

استناداً إلى القرائن التي ذكرناها.. ورواياتنا الصريحة فيما نذهب إليه شاهد صدق على صحة هذا المعنى..

ثانياً: إن اشتهار نسبة البنات إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله» كما يقول المعترض يجعل المورد من موارد المجاز المشهور. وهو متداول في اللغة العربية، ولا ضير فيه، إذا كانت القرينة التي اعتمد عليها المتكلم، معروفة لدى السامع.

ثالثاً: لم يكن أمر البنات الكريمات موضع ابتلاء للناس، ولا كان الناس يحتاجون إلى تداول الحديث عنهن، إذ لم يكن لهن دور يفرض ذلك. ولأجل ذلك يقل ذكرهن وتداول أسمائهن في الروايات، والكتب والمؤلفات.. فقد عشن ومتن في عهد رسول الله «صلى الله عليه وآله» وسلم، ولا يذكرن إلا في مناسبة ذكر أبناء أبي لهب، ثم تذكر زينب، وربما غيرها في مناسبة الهجرة، وفي مناسبة إرجاعها إلى أبي العاص بن الربيع، ثم يذكرن في مناسبات موتهن.. وندر أن تجد لهن ذكراً فيما عدا ذلك..

فلا حاجة إلى استعمال أسمائهن، فضلاً عن أن تكون هناك حاجة للتعريف بهنّ بطريقة الحقيقة أو المجاز.

رابعاً: بالنسبة لمحذور شيوع الاستعمالات المجازية دون أن ندري نقول: إنه محذور لا أهمية له، فإن المهم هو التعبير عن المقاصد، والإستعمال المجازي مقبول، إذا كانت القرينة موجودة، ومفهومة، فهذا هو الضامن الحافظ من اختلاط الأمور، وهو المانع

من سراية الشبهة إلى الأحكام وغيرها.

وما المانع من وجود المجاز في اللغات الأخرى؟! ولماذا الخوف من استعمال البنت في الربيبة في أية لغة كانت؟! وما المحذور من وجود المجاز في شؤون الحياة إذا وجدت العلاقة، ونصبت، وظهرت، وعرفت القرينة الصارفة؟

خامساً: بالنسبة لاستعمال لفظ البنت في الربيبة بالنسبة إلى الزهراء «عليها السلام» أيضاً، لكي يصدق كلام أبي بكر، فلا تستحق إرثاً نقول:

إنه كلام باطل فإن معرفة الناس كلهم ببنوة الزهراء الحقيقية لرسول الله «صلى الله عليه وآله»، وعدم نصب قرينة على المجاز، وعلمهم بعدم وجود هذه القرينة، بل القرينة الحالية القطعية قائمة على البنوة الحقيقية، يمنع من إرادة المجاز من قبل المتكلم، ومن توهم السامع له.

سادساً: إن ما فعلته عائشة لم يقبله منها أهل الحق وحماة الدين، وهذا يدل على عدم إمكان توهم المجاز في إطلاق كلمة «بنت» بالنسبة للزهراء «عليها السلام»، فهو دليل لنا لا علينا.

سابعاً: بالنسبة لتعبدنا بالفروض والإحتمالات في كل شيء، نقول:

إن هذه التهمة في غير محلها، إذ إننا لا نلجأ لهذه الفروض والإحتمالات في كل شيء، بل نلجأ إليها حين يقوم الدليل على أمر،

ثم تأتينا نصوص محتملة لوجوه عديدة يكون أحدها ملائماً لجميع الأدلة، ورافعاً لتناقضاتها المتوهمة.

ثامناً: بالنسبة للخلل الذي يلحق بالنسب الشريف، بدءاً من أولاد الأئمة.. نقول:

هو كلام غير مقبول، فإن نسب البنات كان معروفاً للناس في زمانهن، ولا تتنكر له البنات ولا غيرهن، لكننا نحن جهلناه، لسبب أو لآخر. فبحثنا عنه، فوجدناه.. فالنقص كان في معرفتنا، ولا يلحق النسب المجهول شيء بسبب ذلك..

كما أن ذلك لا ربط له بنسب المعترض، ولا بنسب غيره، ولا ربط له بنسب الأولاد ولا الأجداد. فلماذا يراد خلط الأمور على هذا النحو؟!

تناقض الروايات:

إن ظواهر الأمور تعطي: أنه قد كان هناك تعمد للكذب لصالح عثمان في قضية البنات بالذات، فوقع الرواة في المتناقضات، فلاحظ ما يلي:

قالوا: إن النبي «صلى الله عليه وآله» لم يمنع عثمان من حضور جنازة رقية، وإنما منعه من النزول في قبر أم كلثوم، فنزل أبو طلحة في قبرها[1]، لأن أم كلثوم ماتت في سنة تسع[1]. وقد حضر النبي

(1) أعيان الشيعة ج13 ص 486 وامتاع الاسماع ج5 ص 344. وراجع فتح الباري

«صلى الله عليه وآله» جنازتها. أما رقية، فقد ماتت في بدر، ولم يكن النبي «صلى الله عليه وآله» حاضراً في جنازتها[2].

فلا يصح قولهم: أنه «صلى الله عليه وآله» قد قال ذلك حين وفاة رقية[3].

ومن جهة أخرى: إذا كانت رقية قد توفيت والنبي «صلى الله عليه وآله» كان في بدر، وقد كان عمر معه أيضاً، فكيف يصح قولهم:

لما توفيت رقية بكت النساء، فجاء عمر بن الخطاب يضربهن بسوطه، فأخذ النبي «صلى الله عليه وآله» بيده فقال: دعهن يا عمر يبكين؟![4].

المقدمة ص265 ج3 ص194 وكتاب الجنائز باب 32 وطبقات ابن سعد (ترجمة أم كلثوم) والدولابي في الذرية الطاهرة، والطبري، والطحاوي، والإستيعاب ج4 ص1839.

(1) أعيان الشيعة ج13 ص486 والطبقات الكبرى لابن سعد ج8 ص 37.

(2) إمتاع الأسماع ج5 ص344 والإستيعاب ج4 ص1839 والذرية الطاهرة ص 189 ووفاء الوفاء ج2 ص86.

(3) مسند أحمد ج3 ص229و 270 ووسائل الشيعة ج2 ص 921، امتاع الاسماع ج5 ص 344 ومستدرك الحاكم ج4 ص 51 و52 وتلخيصه للذهبي بهامشه، وراجع: فتح الباري ج3 ص194 والتاريخ الأوسط للبخاري، والإستيعاب ج4 ص1839 والطبقات الكبرى لابن سعد ج8 ص 455.

(4) أعلام النساء لكحالة ج1 ص457 والطبقات الكبرى ج8 ص 36 وتاريخ المدينة لابن شبة ج1 ص 102، ووفاء الوفاء ج2 ص 86 والوصاية ج4 ص 297 ومستدرك الوسائل ج2 ص 467 ومنه احمد ج3 ص 335.

فإن هذا لا ينسجم مع قولهم: إن النبي «صلى الله عليه وآله» وعمر معه كانا في بدر، ولم يحضرا جنازة رقية..

وهذه الرواية ضرورية لهم، لكي لا يحرم عثمان من اعتذارهم عن تخلفه عن بدر بأنه كان يقوم على رقية، حين كانت مريضة، فتوفيت قبل رجوع النبي «صلى الله عليه وآله» من بدر، كما ذكرناه في كتابنا: (الصحيح من سيرة النبي الأعظم «صلى الله عليه وآله»).

أبو هريرة يروي عن رقية:

قال أبو هريرة: دخلت على رقية بنت رسول الله، امرأة عثمان، وبيدها مشط، فقالت: خرج من عندي رسول الله «صلى الله عليه وآله» آنفاً، فقال لي: كيف تجدين أبا عبد الله (عثمان)؟!.. أكرميه، فإنه أشبه أصحابي بي خلقاً[1].

ونقول:

أولاً: إن رقية قد ماتت في السنة الثانية للهجرة، وقدم أبو هريرة المدينة في غزوة خيبر بعد سنوات منها، فكيف دخل عليها، ولقيها، حتى قالت ما قالت؟!.

ثانياً: إن عثمان الذي ضرب بنت رسول الله «صلى الله عليه وآله» حتى ماتت، والذي حرمه النبي «صلى الله عليه وآله» من حضور جنازتها، لأنه بات ملتحفاً بجاريتها في ليلة وفاتها ليس أشبه الناس في

---

(1) أبو هريرة السيد شرف الدين ج1 ص15 وص 30.

خلقه بخلق رسول الله.

إلا أن يقال: لعل هذا الأمر قد حصل قبل صدور هذه الأمور منه، فلا مانع من الحكم عليه بلحاظ مسلكه الظاهري.. أو لا مانع من أن يتغير عثمان، ويتغير مسلكه، وأخلاقه..

مفارقة في زواج عثمان برقية:

وقد جاءت عبارة عدد من العلماء كما يلي: «أما رقية بنت رسول الله فتزوجها عتبة بن أبي لهب، فطلقها قبل أن يدخل بها.. وتزوجها بعده بالمدينة عثمان بن عفان، فولدت له عبد الله ومات صغيراً، نقره ديك على عينيه فمرض ومات.وتوفيت بالمدينة زمن بدر، فتخلف عثمان على دفنها، ومنعه ذلك أن يشهد بدراً. وقد كان عثمان هاجر إلى الحبشة ومعه رقية[1].

فقد يتراءى للبعض: أن هذا النص متناقض، إذ كيف تزوجها في المدينة، وهاجر بها إلى الحبشة، فإن هجرة الحبشة كانت قبل هجرة المدينة بحوالي ثمان سنوات.

إلا أن يقال: إن المقصود بقوله: تزوجها بالمدينة، أنه دخل بها..

فيرد السؤال أولاً: عن السبب في تأخر دخوله بها طيلة هذه السنوات، وهي في بيته، وقد رافقته في غربته.

---

(1) إعلام الورى ج1 ص276 والبحار ج22 ص 152 عن المناقب لابن شهرآشوب.

ثانياً: كيف نوفق بين هذا التوجيه، وبين قولهم: إنها كانت قد حملت من عثمان، وأسقطت علقة في السفينة حين هجرتها معه إلى الحبشة؟![1].

دليل التاريخ:

ثم ذكر المعترض دليل التاريخ، فقال: «وهو مأخوذ أيضاً من رواياتنا، إما قول معصوم رواه الرواة، أو قول لعلمائنا، نقله عنهم الناقلون الخ..»[2].

ثم ذكر المعترض لنا الرواية التي كررها سبع مرات، وقد تقدمت الإشارة إليها، وتقدم أنها لا تفيد في إثبات مطلوب المعترض.

ونقول:

أولاً: لقد أعطانا المعترض هنا اصطلاحاً جديداً في الدليل التاريخي.. فإن الدليل التاريخي هو النص الذي يسجل حدثاً مضى. وقد يتضمن هذا النص التصريح باسم شخصٍ بعينه، فيظن ظان أن صاحب الحدث هو ابن فلان من الناس، ثم يظهر خلافه، بسبب دليل تاريخي، كأن يذكر أن فلاناً قد شارك في الإرث بحصة متساوية مع حصة فلان الآخر مثلاً، فنستدل بذلك على أنه أخ له، وعلى أن

---

(1) الصحيح من سيرة النبي الأعظم «صلى الله عليه وآله» (الطبعة الرابعة) ج2 ص127 و (الطبعة الخامسة) ج2 ص214.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص170.

المتوفي كان أباً لهما. أو نحو ذلك..

ولم يقدم المعترض لنا هنا مثل هذا الدليل، بل ذكر هذا النوع من الدليل تحت عنوان: دليل الإجماع كما سنرى. وصرح هنا بأنه يقصد بالدليل الروايات التي قدمها على أنها السنة المعصومة.

وهذا اصطلاح جديد يختص بالمعترض نفسه.

ثانياً: إن اعتبار الروايات عن المعصومين، وأقوال العلماء دليلاً جديداً، بعد الإستدلال بها بعنوان أنها سنة معصومة، كما صنعه المعترض ما هو إلا تكثير للأدلة بلا جهة معقولة، أو مقبولة.

الفصل الحادي عشر:

الإجماع..

دليل الإجماع:

وقد استهل المعترض كلامه عن دليل الإجماع بذكر نبذة عن السيدة خديجة فقال: «ثم تزوجها النبي «صلى الله عليه وآله»، وهي ابنة أربعين سنة، وأقامت معه أربعاً وعشرين سنة، وتوفيت، وهي بنت أربع وستين سنة وستة أشهر.

وسن رسول الله «صلى الله عليه وآله» حين تزوجها أحدى وعشرين (كذا) سنة. وقيل: خمس وعشرون. وقيل: ثلاثة وثلاثون.

واجتمع أهل النقل أنها ولدت له أربع بنات. وكلهن أدركن الإسلام وهاجرن الخ..» [1].

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 171.

ونقول:

لم يناقش المعترض هذه التواريخ التي أوردها.. مع أننا قد ناقشناها في كتابنا: الصحيح من سيرة النبي الأعظم «صلى الله عليه وآله».. « وأظهرنا أنها موضع شك وريب، بل الظاهر أن الصحيح هو غيرها.. فراجع ما ذكرناه حول كون عمرها حين تزوجها أربعين سنة.

وما ذكرناه من أقوال حول سن رسول الله «صلى الله عليه وآله» حين تزوجها.

وقد ذكرنا ذلك أيضاً في كتابنا الذي رد عليه المعترض، وهو كتاب: «بنات النبي «صلى الله عليه وآله» أم ربائبه ص51 و 58».

واللافت هنا: أنه ذكر قولاً ينقض ما يريد إثباته.. وهذا القول هو أن عمر النبي «صلى الله عليه وآله» وسلم كان حين زواجه بخديجة ثلاثاً وثلاثين سنة.

وهذا ينقض القول: بأن زينب قد ولدت وكان عمر النبي «صلى الله عليه وآله» ثلاثين سنة، وأن أختها ولدت وعمر النبي «صلى الله عليه وآله» ثلاثاً وثلاثين سنة، فلاحظ.

أما ما ذكره المعترض من الإجماع على أنه ولد لرسول الله «صلى الله عليه وآله» أربع بنات، فقد علم جوابه مما ذكرناه في هذا الكتاب، فلا حاجة إلى الإعادة..

ولو صحت دعوى الإجماع التي أطلقها، فلا بد أن يقصد بها ما

ذكرناه، من كون البنات الثلاث قد متن صغاراً، وهن غير اللواتي هاجرن وتزوجن.

نصوص الإجماع:

ثم إن هذا المعترض ذكر نصوصاً عديدة بهدف إثبات الإجماع على بنوة السيدات لرسول الله «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة..

ولكن التأمل فيها أظهر لنا: أن جلها، بل كلها لا يفيد شيئاً في هذا السياق. بل غاية ما فيها هو نسبة البنات إلى النبي «صلى الله عليه وآله»، من قبل أحد العلماء، أو المؤلفين، باستثناء: نص واحد، صرّح فيه بقيام الإجماع على ذلك، والنص هو قول المازندراني عن خديجة، وهو التالي:

«..واجتمع أهل النقل أنها ولدت له أربع بنات. وكلهن أدركن الإسلام وهاجرن: زينب، وفاطمة، ورقية وأم كلثوم الخ..» [1].

ونقول:

أولاً: إن هذا النص أيضاً قاصر عن إثبات ما يريد المعترض إثباته، لأن ظاهر العبارة هو أنه يريد أن يدعي الإجماع على عدد الأولاد، ثم استأنف كلاماً جديداً، وأشار إلى تفاصيل خارجة عن حدود هذا الإجماع، وهو أن البنات قد أدركن الإسلام وهاجرن الخ..

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 171 عن شرح أصول الكافي ج7 ص 143.

أي أن الإجماع الذي ادعاه، إن ثبت، فهو يدل على أن خديجة قد ولدت أربع بنات لرسول الله «صلى الله عليه وآله»، بهذه الأسماء المشار إليها.

وأما إدراكهن الإسلام وإسلامهن، وهجرتهن، فلم يظهر من العبارة أنه مشمول للإجماع المدعى. لاسيما مع وجود الخلاف في خصوص هذه الأمور.

ثانياً: كيف تصح دعوى هذا الإجماع، وهناك روايات ونصوص تدل على خلاف ذلك عن ابن عمر، وعروة بن الزبير، والسيدة الزهراء «عليها السلام»، بل روي ذلك عن رسول الله «صلى الله عليه وآله»؟! فضلاً عن أن التصريح بذلك منقول عن البلاذري، وسائر من ذكرناهم مرات عديدة خلال كتابنا هذا.

ثالثاً: إن ادعاء المازندراني وحده للإجماع لا يكفي، فكيف إذا ظهر أنه ادعاء لا ينسجم مع الوقائع.

رابعاً: إن هذا الإجماع لا حجية له، حيث إنه على أمر تاريخي، وليس مورده من قضايا الدين، ليجب أن يتدخل المعصوم فيه، وقد ذكرنا ذلك فيما سبق.

مصير سائر نصوص الإجماع المدعى:

ذكر المعترض ـ كما أشرنا إليه ـ طائفة من النصوص، يريد أن يعتبرها تقريراً لهذا الإجماع. وقد قلنا: إنها مجرد كلمات وآراء لأشخاص بأعيانهم، وليس فيها دلالة على وجود اتفاق، ولا ادعاء

لذلك. وهذه النصوص على أقسام، وهي التالية:

القسم الأول:

ما دل على أنه قد ولد للنبي «صلى الله عليه وآله» بنات بهذه الأسماء. مع السكوت عما آل إليه أمرهن، فلم يذكر فيها إن كن متن وهن صغار، أو عشن، وأسلمن، وهاجرن، وتزوجن إلخ.. والنصوص التي ذكرها هي التالية:

1 - قال الشيخ الطوسي في تاج المواليد: الفصل الخامس في عدد أولاده وأزواجه «صلى الله عليه وآله»: كان لرسول الله عليه التحيّة والسلام ولد له سبعة أولاد من خديجة: ابنان وأربع بنات: القاسم، وعبد الله، وهو الطاهر والطيب، وفاطمة صلوات الله عليها، وزينب، وأم كلثوم، ورقية..[1].

2 - وقال ابن الخشّاب في تاريخ مواليد الأئمة: ولد له من خديجة القاسم، وعبد الله، والطاهر، والطيب، وزينب، وأُم كلثوم، ورقية، وفاطمة، وولد له من مارية القبطية.. «إبراهيم»[2].

3 - وقال القاضي النعمان «وولدت له أكبر ولده وهو القاسم، وبه كان يكنى صلوات الله عليه وآله، وهو أكبر الذكور من ولده ثم الطيب، ثم الطاهر، وأكبر بناته منه رقية، ثم زينب، ثم أُم كلثوم، ثم

---

(1) تاج المواليد: 9.
(2) نفسه: 8.

فاطمة إلخ..» [1].

4 ـ واللافت: أنه ذكر أيضاً كلام ابن شهرآشوب هنا، فقال:

وقال ابن شهرآشوب: «ولد من خديجة القاسم وعبد الله، وهما: الطاهر والطيب. وأربع بنات: زينب، ورقية، وأم كلثوم، وهي آمنة ـ وفاطمة، وهي أم أبيها. ولم يكن له ولد من غيرها إلا إبراهيم ابن مارية»[2].

مع أن ابن شهرآشوب قد اتبع ذلك بما نقله عن البلاذري والكشف واللمع بخلاف ذلك، من دون أن يصرح ابن شهرآشوب بموقفه من قول هؤلاء. فلماذا ناقش المعترض الطريحي، وكاشف الغطاء، بل وهاجمهما بما لا يليق بشأنهما، وسكت عن ابن شهرآشوب، مع أن عبارته لا تختلف عن عبارتهما في هذا المجال؟!.

القسم الثاني:

أقوال بعض المؤرخين الذين عبروا فيها عن البنات بأنهن بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله»، ومنهم بن إسحاق، وصاحب المنتقى، والمجلسيين، والنمازي، والسمهودي[3].

---

(1) راجع: شرح الأخبار ج1 ص186 وبنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص176 و 177.

(2) نفسه: 8.

(3) راجع: بحار الأنوار ج19 ص348 وج22 ص 166 وج21 ص 368 وج18 ص 413 و ج 48 ص 297 ومستدرك سفينة البحار ج ص 208.

ونقول:

أولاً: إن هؤلاء لا يمثلون إجماعاً.

ثانياً: إن لنا في مقابل هؤلاء: الكراجكي، والكوفي والمقريزي، والمقدسي، والأردبيلي، والكاظمي، والجزائري، وكاشف الغطاء، وآل يس، ومغلطاي، والنويري، وابن عمر، وعروة بن الزبير، والطريحي.. وربما الكركي، ومنصور الشيرازي، وتاج الدين الأصفهاني، بل والطوسي والسيد المرتضى وغيرهم.

ثالثاً: إن ابن إسحاق يصرح: بأن زينب وإحدى ابنتيه رقية وأم كلثوم قد تزوجتا في الجاهلية. وصرح غيره أيضاً بذلك، ومنهم: المجلسي «رحمه الله».

وهذا معناه: أنه قد زوجهن صغاراً قبل بلوغهن، بناءً على القول بأن النبي «صلى الله عليه وآله» قد تزوج خديجة وعمره ثلاث وثلاثون سنة كما تقدم[1].

وهو أمر وإن كان ممكناً في حد نفسه، لكنه بعيد، ومخالف لقولهم: إن زينب قد ولدت قبل البعثة بعشر سنوات. ورقية ولدت قبلها بسبع سنوات، فكيف إذا قلنا: إنه «صلى الله عليه وآله» قد تزوج خديجة قبل البعثة بثلاث أو بخمس سنوات..

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 171.

القسم الثالث: كاشف الغطاء والطريحي:

وذكر المعترض نصين آخرين يظهران أن لا إجماع على أن البنات بنات لرسول الله «صلى الله عليه وآله» وسلم على الحقيقة. ثم حاول أن يخرج من هذا المأزق، الذي أوقع نفسه فيه. فقد قال:

«**وقال كاشف الغطاء:** له من الأولاد ثمانية. ولد له من خديجة قبل المبعث القاسم (كذا)، ورقية، وزينب، وأم كلثوم.

وذكر بعض أصحابنا في رقية وزينب أنهما متبنَّاتين لا بنتان على الحقيقة وأنهما بنتا هالة أخت خديجة. وقد نقل عن أئمة الهدى..كذا»[1].

أقول: كان على الشيخ أن يصرّح باسم بعض أصحابهم من هو؟!

وما هو الباعث على كتمان اسمه؟

لا شكّ أنّ هذا البعض هو أبو القاسم الكوفي، وأن الشيخ ما زاد على أن ردد قوله في الإستغاثة. وكان عليه أن يذكر رواية واحدة عن أئمة الهدى.

وعلى سادتنا النافين لبنات رسول الله أن يتحفونا برواية واحدة، وإن كانت عن مسيلة الكذّاب، أو النبيّة سجاح، أو الأسود العنسي، ونحن نصدّقهم، فما بالهم يشيرون إلى أئمة الهدى ولا يذكرون

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 174 وكشف الغطاء ج1 ص57.

أسماءهم، ويخبرونا (كذا) عن الرواية ولا يذكرونها؟

وأقول لك: لو كانت لبانت[1].

وهذا الشيخ نظير الطريحي صاحب مجمع البحرين، فقد قال عن زينب «عليها السلام»: وقيل: إنها ربيبة، وهو الأصح[2].

أقول: كتابه هذا كتاب لغة، فما الذي قلبه إلى كتاب أنساب؟!

ثم بماذا صار هذا القول هو الأصح؟! وهل شيخنا الطريحي يهمه الأصحّ وغير الأصح، وقد شحن كتابه الفخري[3] بالطامّات، ومنها: عرس القاسم، وقد كلّف العلماء شططاً في الإعتذار عنه[4]. انتهى كلام المعترض.

ونقول:

أولاً: قول المعترض: «كان على الشيخ أن يصرح باسم بعض الأصحاب، من هو»؟ غير مقبول، فإن الشيخ قد سره لم يكن بصدد المناظرة أو الرد على أحد من الناس، ليطالب باسم القائل.

بل كان يورد الكلام على رسله، وهو يضمنه من الإشارات الموجزة ما شاء.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 175.
(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 175 عن مجمع البحرين ج2 ص 214.
(3) الفخري والمنتخب، اسمان لكتاب واحد.
(4) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» ص 174 و 175 عن شرح الأخبار ج1 ص186.

وليس للمعترض أن يفرض أسلوبه وطريقته في التأليف على غيره.. كما قرره المعترض نفسه.

ثانياً: إنه حتى لو كان في مقام الرد أو المناظرة، فقد تعوّد العلماء أن يوردوا الأقوال، وتقبل منهم، ويصدقهم الآخرون ثقة منهم بهم، أو لوقوفهم على صحة أقوالهم. وعلماؤنا أتقى لله من أن يظن بهم مالا يليق ولا يحسن.

ثالثاً: من أين عرف أن البعض الذي قصده كاشف الغطاء هو أبو القاسم الكوفي؟!

ولماذا لا يكون المقصود هم من ذكرهم ابن شهرآشوب؟! ولم لا يكون المراد بهم الخصيبي، والكراجكي، والكركي، ومنصور الشيرازي، وتاج الدين الاصفهاني والطوسي والمرتضى والطريحي، والمقدس الأردبيلي، والجزائري بالإضافة إلى ما روي عن النبي «صلى الله عليه وآله» وعن الزهراء «عليها السلام» في ذلك.

وعدا عن المقريزي والبلاذري، وابن عمر وعروة بن الزبير.

رابعاً: قول المعترض: إن الشيخ كاشف الغطاء ما زاد على أن ردد قوله في الإستغاثة، غير مقبول أيضاً، لأن ما ذكره الشيخ هو أن رقية وزينب بنتا هالة أخت خديجة.. مع أن الكوفي ذكر أنهما بنتا زوج أخت خديجة من إمرأة أخرى كانت له.

خامساً: قول المعترض: كان على الشيخ أن يذكر رواية واحدة عن ائمة الهدى. قد عرفت جوابه مما ذكرناه آنفاً تحت عنوان «أولاً».

سادساً: عن مطالبة المعترض للنافين برواية، ولو عن مسيلمة الكذاب نقول: قد أوردنا في كتابنا هذا، وفي كتاب: بنات النبي أم ربائبه، وكتاب: القول الصائب روايات كثيرة، مثل:

ما ورد عن النبي «صلى الله عليه وآله» لعلي «عليه السلام»: «أوتيت صهراً مثلي».

وما ورد في خطبة الزهراء «عليها السلام».

وما ورد عن ابن عمر.

وعروة بن الزبير.

وغير ذلك من الأدلة والشواهد..

وليس رواة هذه النصوص مثل مسيلمة، أو سجاح، أو الأسود العنسى. ولكنه لم يقبل منا. بل واجهنا في كتابه هذا بما نترك الحكم عليه أو له إلى أهل العلم والفكر.

سابعاً: وقد شبه المعترض كاشف الغطاء بالطريحي، فقال: «وهذا الشيخ نظير الطريحي إلخ..»،فهل أراد هذا المعترض أن يتنقص الشيخ جعفر كاشف الغطاء حين شبهه بالطريحي؟

وما هو العيب الذي وجده في الطريحي حتى يكون الشبه فيه من موجبات الإنحطاط والمهانة؟!

قال صاحب الروضات في تعريفه: الشيخ الكامل الأديب، والفاضل العجيب، فخر الدين بن محمد علي بن أحمد بن طريح الرماحي المسلمي النجفي، المعروف بالطريحي ـ بالطاء المهملة

المضمومة ـ صاحب كتاب مجمع البحرين[1].

وذكره صاحب «الأمل» بعنوان: الشيخ فخر الدين بن محمد بن علي بن أحمد بن طريح النجفي، وقال: فاضل زاهد ورع عابد، فقيه شاعر، جليل القدر، له كتب منها: «مجمع البحرين»، و «المقتل»، و «الروضة الفخرية»، في الفقه، و «المنتخب في الزيارة والخطب»، وله شعر ورسائل، وهو من المعاصرين[2].

وذكره صاحب اللؤلؤة في عداد مشايخ العلامة المجلسي، فقال: «ومنهم الشيخ فخر الدين بن طريح النجفي، وكان هذا الشيخ فاضلاً محدثاً لغوياً عابداً زاهداً ورعاً، ومن مصنفاته كتاب: «مجمع البحرين ومطلع النيرين» في تفسير غريب القرآن والأحاديث، التي من طرقنا..

وقال عنه صاحب أمل الآمل: «هو الفاضل العامل، الجليل النبيل، الكامل المبارك، وكان من المعاصرين لنا.. وكان أعبد أهل زمانه وأورعهم، ومن تقواه أنه ما كان يلبس الثياب التي خيطت بالإبريسم، وكان يخيط ثيابه بالقطن، وكان هو وولده الشيخ صفي الدين وأولاد أخيه وأقرباؤه كلهم علماء أتقياء»[3].

---

(1) روضات الجنات ج5 ص349 وجواهر المطالب في فضائل علي بن أبي طالب ص11 و 12.

(2) أمل الآمل ج2 ص214 وجواهر المطالب في فضائل علي بن أبي طالب ص11 و 12.

(3) رياض العلماء ج4 ص232.

وفي كتاب تنقيح المقال للحسن بن عباس البلاغي النجفي: أنه كان أديباً فقيهاً، محدثاً عظيم الشأن، جليل القدر رفيع المسألة، أورع أهل زمانه، وأعبدهم وأتقاهم..».

إلى أن قال: «وكان يوم وفاته يوماً لم ير أعظم منه من كثرة الناس للصلاة عليه، وكثرة البكاء من المخالف والمؤالف. وكان ذلك في سنة خمس و ثمانين بعد الألف»[1].

ثامناً: هل لا يحق لمن يكتب في اللغة أن يستطرد لبيان خصوصية تاريخية، أو عقائدية، أو أنسابية، أو أدبية، أو جغرافية، أو طبية، أو..؟!

وهذه كتب اللغة بين أيدينا، فإنها مشحونة بمختلف المعارف، التي تدخل في علوم متنوعة، ومنها علم الأنساب، فراجع تاج العروس، ولسان العرب، وغيرهما.

تاسعاً: بالنسبة لسؤال المعترض: بماذا صار هذا القول ـ أعني كون البنات بنات بالتربية ـ هو الأصح، نقول:

لعله صار هو الأصح عنده، لأنه استند إلى بعض أو كل ما ذكرناه في كتبنا حول هذا الموضوع، مثل كتاب: بنات النبي «صلى الله عليه وآله» وسلم أم ربائبه، وكتاب: ربائب الرسول شبهات وردود، وكتاب: القول الصائب، وهذا الكتاب.

---

(1) راجع: تنقيح المقال ج2 ص3.

عاشراً: لا ندري ما المبرر الذي دعا المعترض لطرح سؤال: «وهل شيخنا الطريحي يهمه الأصح وغير الأصح؟ الخ..» فإن لكل عالم الحق في أن يصوب ما يشاء، وفقاً لما يتوفر لديه من أدلة وشواهد.

وليس لأحد أن يتهم الآخرين بعدم الاهتمام بالأصح، وغير الأصح. بل عليه أن يعطيه الحق بإبداء رأيه، وأن يحمله على محمل الجد.

وأما أن الطريحي قد شحن كتاب «المنتخب» بالطامات. ومنها عرس القاسم.

فجوابه:

ألف: إن الطريحي لم يتعهد بأن يذكر في كتابه خصوص ما صح عنده، بل هو بصدد نقل ما يجده، ليضعه بين يدي من يريد أن يتصدى للتحقيق إن كان من أهل التحقيق.

فهو كغيره من الكتب التي تهتم بجمع النصوص.. وما أكثر هذه الكتب، وكتبنا الحديثية منها.

ب: إن عرس القاسم قد يكون له أصل، فإن الإقتران بمن سيكون شهيداً في معركة الدفاع عن الإمام الحسين «عليه السلام» لهو غرض عقلائي، يسعى له أهل الدين والإيمان.. فلعل الإمام الحسين «عليه السلام» قد أجرى العقد لهما من هذا المنطلق الإيماني المبارك.

مكررات الروايات:

هناك روايات كررها أكثر من مرة، في نفس هذا الفصل أيضاً، كما فعل حين حديثه عن السنة المعصومة، فلاحظ ما يلي:

1 ـ تكررت عنده روايات عديدة عن غير الأئمة، مثل رواية ابن عباس التي رواها تارة عن شرح الأخبار للقاضي النعمان[1]، وكان قد رواها قبل ذلك عن البحار، عن المنتقى في مولود المصطفى، وهي التالية:

قال ابن عبّاس: أول من ولد لرسول الله «صلى الله عليه وآله» بمكة قبل النبوة: القاسم، يكنى به، ثم ولد له زينب، ثم رقية، ثم فاطمة، ثم أم كلثوم. ثم ولد له في الإسلام عبد الله فسمي الطيب والطاهر وأمهم جميعاً خديجة بنت خويلد[2].

2 ـ لقد كرر مرة أخرى روايات نقلها عن الأئمة «عليهم السلام»، رغم أنه بصدد ذكر ما يدل على إجماع العلماء، لا ما روي عن الأئمة «عليهم السلام»، فإن هذا النوع داخل في استدلالاته بالسنة المعصومة.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 179 عن بحار الأنوار ج22 ص 166.

(2) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 173 عن بحار الأنوار ج22 ص 166.

والروايات التي أعادها هنا مع أنه قد ذكرها هناك هي التالية:

1 - عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله «عليه السلام»: أيفلت من ضغطة القبر أحد؟

قال: فقال: نعوذ بالله منها، ما أقلّ من يفلت من ضغطة القبر، إن رقية لما قتلها عثمان وقف رسول الله صلى الله عليه و آله على قبرها، فرفع رأسه إلى السماء فدمعت عيناه، وقال للناس: إني ذكرت هذه فرققت لها واستوهبتها من ضمّة القبر.

قال: فقال: اللهم هب لي رقية من ضمة القبر، فوهبها له..»[1].

وكان قد ذكر نفس هذه الرواية في ص 165/164 من كتابه.

2 - عن أبي بصير عن أحدهما «عليهما السلام»، قال: لما ماتت رقية ابنة رسول الله «صلى الله عليه وآله» قال رسول الله «صلى الله عليه وآله»: الحقي بسلفنا عثمان بن مظعون، وأصحابه، قال: وفاطمة «عليها السلام» على شفير القبر، ينحدر دموعها في القبر، ورسول الله «صلى الله عليه وآله» يتلقاها بثوبه قائماً يدعو، قال: إني لأعرف ضعفها، وسألت الله عز وجل أن يجيرها من ضمة القبر.

فقد ذكر هذه الرواية ص 175 وهو يعرض شواهد على قيام الإجماع حسب دعواه، مع أنه كان قد أوردها ضمن الروايات التي استدل بها من السنة المعصومة. فراجع ص 165 من كتابه بنات

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 175 عن الكافي ج3 ص236.

النبي «صلى الله عليه وآله» وسلم لا ربائبه.

3 - روي أن أمير المؤمنين «عليه السلام» دخل بفاطمة بعد وفاة أختها رقية، زوجة عثمان بسبعة عشر يوماً[1].

مع أن المعترض كان قد ذكر هذه الرواية قبل ذلك ص165 و 167/166 ضمن الروايات التي استدل بها من السنة المعصومة، فراجع.

ونقول:

أولاً: من الواضح أن التي تزوج بها عثمان هي التي ماتت بعد موت عثمان بن مظعون.

ثانياً: قلنا: إن إطلاق البنت هنا قد يكون لأجل تربية النبي «صلى الله عليه وآله» وسلم لها لا بسبب الولادة.

ثالثاً: إنه لا شيء يدل على أن كلمة «أختها» الواردة في الرواية الأخيرة من كلام المعصوم، بل هي من كلام الراوي كما هو ظاهر..

رابعاً: إن الزهراء «عليها السلام»، قد ولدت بعد النبوة بخمس سنين، فما معنى قول ابن عباس: إنها ولدت قبل النبوة، راجع كتابنا: الصحيح من سيرة النبي الأعظم.

خامساً: قد صرحت رواية ابن عباس: بأن فاطمة «عليها

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» ص176 عن أمالي الطوسي ص43 ووسائل الشيعة (ط دار الإسلامية) ج14 ص178.

السلام» ولدت قبل أم كلثوم، وذلك غير صحيح، ولاسيما بناءً على قولهم: بأن أم كلثوم قد زوجت بابن أبي لهب قبل البعثة. ثم زوجت بعثمان بعدها.

رواية الخصيبي:

4 - ويلحق بما تقدم رواية الخصيبي، التي ذكرها المعترض، فقال:

وعثرت على رواية في هداية الخصيبي الكبرى، فأنا ناقلها هنا، ومكتفٍ بها: عن أبي عبد الله جعفر الصادق «عليه السلام» قال: ولد لرسول الله «صلى الله عليه وآله» وسلم من خديجة بنت خويلد «عليها السلام» القاسم وبه يكنّى، وعبد الله والطاهر، وزينب ورقية، وأم كلثوم. وكان اسمها آمنة، وسيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء «عليها السلام»، وإبراهيم من مارية القبطية، وكانت أمة أهداها المقوقس ملك الإسكندرية.

فأما رقية فزوّجت من ابن أبي لهب فمات عنها، فزوجت لعثمان بن عفان، وكان السبب في ذلك أنّ رسول الله «صلى الله عليه وآله» وسلم نادى في أصحابه بالمدينة: من جهز جيش العسرة، وحفر بئر رومة، وأنفق عليها من ماله ضمنت له بيتاً في الجنة عند الله، فقال عثمان: أنا أنفق عليها يا رسول الله من مالي[1].

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 180 والهداية الكبرى ص40

ونقول:

أولاً: إن هذه الرواية هي التي قلنا فيما سبق: إنه كررها سبع مرات، وقد استدل بها وأوردها في ضمن ما ذكره من السنة المعصومة، ثم عاد فذكرها هنا. مع أنه بصدد ذكر الأقوال التي تبرر دعواه الإجماع، فلا معنى لذكر الروايات المرتبطة بدليل السنة المعصومة، الذي ذكره مستقلاً.

ثانياً: لا شيء يثبت أن جميع النص المتقدم هو من قول الإمام «عليه السلام».بل إننا نقطع بأن الأمر على العكس من ذلك..

فقد أثبتنا في كتابنا: «الصحيح من سيرة النبي الأعظم «صلى الله عليه وآله»» عدم صحة ما زعموه من أن عثمان قد حفر بئر رومة.. وعدم صحة ما زعموه من أنه جهز جيش العسرة، وأن الرسول «صلى الله عليه وآله» قد ضمن له بيتاً في الجنة..

فقوله: فأما رقية، فزوجت الخ.. ليس من قول الإمام «عليه السلام»، فيما يظهر، بل هو من توضيحات الراوي.

ثالثاً: بالنسبة لما سبق هذه التتمة نقول أيضاً: إنه لا يتنافى مع ما قلناه من أن من القريب أن يكون للنبي «صلى الله عليه وآله» بنات باسم رقية وزينب، وأم كلثوم، لعلهن متن صغاراً، كما تشير إليه القرائن.

الطبعة الرابعة 1411 هـ. مؤسسة البلاغ بيروت.

هذا كله مع غض النظر عن رأينا في الخصيبي، وإن دافع عنه السيد الأمين «رحمه الله».

روايتان تضافان إلى ما سبق:

وذكر المعترض روايتين أخريين، وعلق عليهما بما سنح له.. والروايتان هما:

1- رواية دعائم الإسلام:

قال المعترض:

«وفي دعائم الإسلام، نقلاً عن مختصر الآثار، عن أبي عبد الله «عليه السلام» لمّا قال له داود بن عليّ: قد أتيت ذنباً لا يغفره الله لك.

قال: وما هو؟

قال: زوّجت ابنتك رجلاً من بني أُمية.

فقال أبو عبدالله «عليه السلام»: أُسوتي في ذلك رسول الله «صلى الله عليه وآله»، قد زوج ابنته زينب أبا العاص بن ربيعة، وزوج عثمان بن عفان أمّ كلثوم، فتوفيت، فزوجه رقية الخ..» [1].

وهنا يظهر واضحاً للمتأمّل بأنّ السيدات لو كنّ متبنيات لما احتج بهنّ الإمام على داود، وكان لداود أن يحتج عليه بذلك.

وحتى لو لم يكن داود يعلم بالأمر، فليس للإمام أن يتأسّى برسول

---

(1) دعائم الإسلام ج2 ص200.

الله «صلى الله عليه وآله» في شأن غير شأنه، لأنه زوّج ابنته التي هي من صلبه، والنبي زوج بنات غيره ـ كما يزعمون ـ نهاية ما هناك أنه تبنّاهن، فهن أجنبيات عنه، وإن نسبن إليه بالتبني.

ولكن علم الإمام بحقيقة الحال حمله على التأسي بالنبي «صلى الله عليه وآله» في تزويج بناته اللواتي هنّ من صلبه إلى بني أُمية»[1].

ونقول:

أولاً: إن ذكر الرواية في مورد الحديث عن الإجماع المتمثل بأقوال العلماء، غير سديد، لأن محل هذه الرواية هو دليل السنة.

ثانياً: إذا أخذنا بالأدلة الدالة على أن البنات ربائب، فهي لا تتنافى مع هذه الرواية، لو فرضنا صحة سندها، لأن إرادة البنت بالتربية مما لا ضير فيه. وتكون القرينة على ذلك هو معرفة الناس بهذا الأمر، وشيوع هذا الإطلاق فيما بينهم. كما هو الحال في المجاز المشهور.

ثالثاً: إن استدلال الإمام على داود صحيح، حتى لو كانت البنات ربائب، لأن النبي «صلى الله عليه وآله» أمين على الناس في دينهم وفي مصالحهم، وفي جميع شؤونهم، فلا يعقل منه التفريط في أمر يكون هو المسؤول عنه، سواء أكان يخص الأقرباء أو البعداء، فإذا

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص176.

كان تزويج الأموي غير مرضي، فإن النبي «صلى الله عليه وآله» لا يرضاه، لا لابنته الحقيقية، ولا لابنته بالتربية.

يضاف إلى ذلك: أن تزويج الإنسان بالتي لها نوع ارتباط به يؤذن برضاه «صلى الله عليه وآله» بتقريب ذلك الزوج إليه، وبقربهم منه، ولو بهذا المقدار.

فلا يصح قول المعترض: إن النبي «صلى الله عليه وآله» زوج بنات غيره، والإمام زوج ابنته لصلبه، ما دام أن ذلك يؤذن برضا النبي «صلى الله عليه وآله» بتقريبهم وبقربهم، وأنه رآهم أهلاً للتزويج ممن تنتسب إليه، فلا فرق في ذلك بين البنت للصلب، وبين البنت بالتربية، ولم يكن النبي ليتهاون بالربيبة، فيزوجها ممن لا يرضاه لإبنته. وذلك واضح لا يخفى.

2- رواية الراوندي:

وقال المعترض: «عن محمد بن عبد الحميد، عن عاصم بن حميد، عن يزيد بن خليفة، قال: كنت عند أبي عبد الله قاعداً، فسأله رجل من القميين: أتصلي النساء على الجنائز؟

قال: إن المغيرة بن أبي العاص ادعى: أنه رمى رسول الله صلى الله عليه و آله، فكسرت رباعيته، وشق شفتيه، وكذب، وادعى أنه قتل حمزة وكذب.

فلما كان يوم الخندق ضرب على أذنيه، فلم يستيقظ حتى أصبح الخ..».

ثم ذكرت الرواية: أنه تنكر، وجاء إلى منزل عثمان يطلبه، وتسمى باسم رجل من بني سليم، فقال له عثمان: ويحك ما صنعت؟ ادعيت أنك رميت رسول الله «صلى الله عليه وآله»، وادعيت أنك شققت شفته، وكسرت رباعيته، وادعيت أنك قتلت حمزة.

فأخبره بما لقي، وأنه ضرب على أذنه.

فلما سمعت ابنة النبي «صلى الله عليه وآله»، بما صنع بابيها وعمها صاحت. فأسكتها عثمان.

ثم خرج عثمان إلى رسول الله «صلى الله عليه وآله» في المسجد، وألح عليه بأن يؤمِّن عمه المغيرة، فأمنه لمدة ثلاثة أيام. ثم لعن «صلى الله عليه وآله» من يقدم للمغيرة أي عون.

فخرج المغيرة، فنقبت ناقته وخفه، ورجلاه، وركبتاه، فجلس تحت شجرة، فأخبر جبرئيل النبي «صلى الله عليه وآله» بمكانه، فبعث إليه زيداً والزبير ليقتلاه، فقتله زيد، لأنه قتل أخاه الحمزة، فإن النبي «صلى الله عليه وآله» كان قد آخى بينهما.

فرجع عثمان إلى بيته، وقال لامرأته: أنت أرسلت إلى أبيك فأعلمتيه بمكان عمي.

فحلفت له بأنها لم تفعل.

فلم يصدقها، وضربها بخشبة القتب ضرباً مبرحاً.

فأرسلت إلى أبيها تشكو ذلك، فلم يقبل منها النبي «صلى الله عليه وآله» ذلك، فأرسلت إليه: إنه قد قتلني.

فقال لعلي «عليه السلام»: خذ السيف، ثم ائت بنت عمك، فخذ بيدها فمن حال بينك وبينها فاضربه بالسيف.

فجاء بها علي «عليه السلام» إلى النبي «صلى الله عليه وآله» فأرته ظهرها.. فمكثت يوماً وماتت في الثاني.

واجتمع الناس للصلاة عليها، فخرج رسول الله «صلى الله عليه وآله» من بيته، وعثمان جالس مع القوم. فقال رسول الله «صلى الله عليه وآله»: من ألم بجاريته الليلة فلا يشهد جنازتها، قالها مرتين، وعثمان ساكت.

فقال «صلى الله عليه وآله»: ليقومن، أو لنسمين باسمه واسم أبيه. فقام يتوكأ على مهين.

قال: فخرجت فاطمة في نسائها فصلت على أختها»[1].

ونقول:

أولاً: إن ذكر هذه الرواية في جملة النصوص التي يراد بها التدليل على قيام الإجماع على كون البنات هنّ بنات النبي «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة غير مقبول، فإن اللازم هو أن تكون هذه الرواية في جملة روايات السنة المعصومة. لا في جملة أقوال العلماء.

فلماذا عزف عن ذكرها هناك، وادخرها إلى هنا؟!

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 177 و178 عن الخرائج والجرائح. وعن بحار الأنوار ج78 ص 391 وج22 ص 158و159.

ثانياً: هذه الرواية مروية في كتاب الكافي أيضاً[1].وراويها فيه هو يزيد بن خليفة نفسه. ولكننا إذا قارنا بين الروايتين نجد اختلافاً كبيراً بينهما إلى حد التناقض في العديد من الموارد، رغم أن راويهما واحد.

ومن أمثلة هذا التناقض:

1 - إن رواية الراوندي تقول: إن الذين أرسلهم النبي هما زيد بن حارثة والزبير. بينما رواية الكليني تقول: إنه «صلى الله عليه وآله» أرسل علياً وعماراً، ورجلاً ثالثاً.

2 - في رواية الراوندي أن زيداً هو الذي قتل المغيرة. بأخيه حمزة بن عبد المطلب. ولكن رواية الكليني تقول: إن علياً هو الذي قتله.

3 - تقول رواية الراوندي: إن زوجة عثمان ماتت في اليوم الثاني. بينما رواية الكليني تقول: إنها ماتت في اليوم الرابع.

4 - تقول رواية الراوندي: اجتمع الناس للصلاة عليها، فخرج رسول الله «صلى الله عليه وآله» وعثمان جالس مع القوم، فقال: من ألم بجاريته إلخ..

لكن رواية الكليني تقول: «فلما حضر أن يخرج بها أمر رسول الله «صلى الله عليه وآله» فاطمة «عليها السلام» فخرجت ونساء

---

(1) الكافي ج2 ص 251 - 253 والبحار ج22 ص160 - 162.

المؤمنين معها، وخرج عثمان يشيع جنازتها». إذن، فلم يكن عثمان جالساً مع القوم، وخرج النبي «صلى الله عليه وآله» ورآه.

5 - في رواية الراوندي: أنه «صلى الله عليه وآله» قال: من ألم بجاريته الليلة، فلا يشيع جنازتها. أما رواية الكليني فتقول: إن عثمان بات ملتحفاً بجاريتها.

6 - بل قد تجد الاختلاف في نص الرواية الواحدة، فقد ورد في رواية الكافي: «وبات عثمان ملتحفاً بجاريتها».

ثم عادت الرواية نفسها لتقول: «من أطاف البارحة بأهله أو بفتاته فلا يتبعن جنازتها»[1].

وهناك اختلافات أخرى يمكن للناظر في الروايتين أن يلاحظها، فلا حاجة إلى ذكرها.

ثالثاً: إن المعترض قد شكك في مضمون هذه الرواية في نفس كتابه هذا، وذلك ص88 و 89 حيث لم يرق له نسبة هذا العمل إلى عثمان، فما معنى أن يستدل علينا برواية لا يعتقد هو بمضمونها، ولا بصحتها، إلا إن كان يورد ذلك إلزاماً لنا بما نلزم به أنفسنا.

ولكن هذا أيضاً غير مقبول منه، فإننا لم نلزم أنفسنا بالأخذ بالروايات التي تنص على بنوتهن، إلا مع إرادة البنوة بالتربية..

أو فقل: إننا نأخذ بالفقرات الدالة على ما ارتكبه عثمان في حق

---

(1) الكافي ج3 ص236 و 241.

رقية.. دون الفقرات التي تدعي أمراً ثبت لدينا خلافه، وهو البنوة الحقيقية.

رابعاً: إن المعترض قد جزم بأن المقصود بهذه الرواية هو رقية، مع أن الرواية لم تصرح لا باسم أم كلثوم، ولا باسم رقية، مع أن ذلك غير ظاهر، لأن القول الأكثر شيوعاً وقبولاً هو أن رقية قد ماتت في السنة الثانية للهجرة، بالتزامن مع حرب بدر، ثم تزوج عثمان أم كلثوم بعدها. وكانت حرب الخندق بعد بدر بسنتين أو ثلاث. كما هو معلوم.

خامساً: لو صحت هذه الرواية لوجب القول بأن رقية أو أم كلثوم قد ماتت في السنة الرابعة أو الخامسة في حرب الخندق.. وهذا لم يقل به أحد، لا بالنسبة لرقية، ولا بالنسبة لأم كلثوم.

وقد صرح المعترض نفسه: بأن أم كلثوم ماتت سنة سبع أو تسع[1].

سادساً: لو أخذنا بالروايات التي ذكرها المعترض، وكررها سبع مرات لكان علينا أن نأخذ برواية أبي بصير عن أبي عبد الله «عليه السلام»: أن أم كلثوم ماتت قبل رقية. ثم ماتت رقية في حرب بدر[2]،

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 173 عن مستدرك سفينة البحار ص 208 وعن البحار ج21 ص 369.

(2) راجع: بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 161 و 170 و 164 عن الخصال ص 404 وراجع المصادر التالية: قرب الاسناد ص9 وتاريخ أهل

وهذا ما يرفضه المعترض نفسه.

روايات الإجماع عند المعترض:

وقد علق المعترض على النصوص التي أوردها للتدليل على وجود إجماع على أن البنات هن بنات الرسول «صلى الله عليه وآله» بالولادة لا بالتربية، فقال:

«هذا ولو رحنا نتتبع الرواية الناصّة على بنوّة السيّدات في صحاحنا ومسانيدنا وعند مؤرّخينا لتعسّر علينا ذلك بل تعذّر، ونحيل القاري، الطالب للمزيد على الرجوع إلى هذه الكتب المطوّلة، فسيجد حشداً هائلاً من الروايات والأخبار، وكلّها بلا استثناء تدلّ على ذلك، فكيف يتخلّص النافون من هذه الربقة؟

وكيف يتعاملون مع هذه الروايات المروية عن أئمّتنا، في أصحّ كتبنا وخير أسانيدنا؟ حبذا لو بين لنا ذلك.

على أنّي لم أعثر على طول ما تتبّعت وقرأت على رواية واحدة تعارض هذا الكمّ الهائل مرفوعة إلى أهل البيت، بل حتّى مقطوعة.

نعم، هناك أقوال واهية كقول الطريحي في مجمع البحرين وهو كتاب إن حقّقت كغثاء السيل، والشيخ جعفر كاشف الغطاء في كشف الغطاء، تخرق هذا الإجماع، أو تثقب هذا الإتفاق.

البيت ص 91 = = والهداية الكبرى ص 39و 40 وعن تاريخ الأئمة لابن أبي الثلج ص 15 والبحار ج22 ص151.

وكيف يجعل كلام غير المعصوم معارضاً لكلام المعصوم، لا سيّما إذا كان كالشيخ الطريحي، الذي لم يلزم نفسه في نقل الروايات الصحيحة فحسب، إنما ينقل كل ما يعرض له.

وكشاهد على ما أقول اقرأ عينيّة الحميري عنده، وانظرها في ديوانه فهل ترى ما نقله الطريحي يتّفق مع نَفَس السيد، وفخامة شعره؟!

فقد نقل الطريحي بعضها، ثمّ ألصق بها ذيلاً كذيل القطّ، يختلف مع شعر الحميري جملة وتفصيلاً»[1].

وقال أيضاً:

«لا مجال لطرح هذه الروايات كلّها، كما لا مجال للتشبّث بقول القائل: إنّ البنت تطلق على الربيبة أيضاً في اللغة العربيّة، ولو صحّ هذا القول لاستعملت في هذا مرّة وفي هذا مرّة، فما بال الروايات والآيات والأخبار ما استعملت لفظ «ربيبة» ولا مرة واحدة؟ ألا يدل هذا على أنّ الاستعمال كان على طور الحقيقة؟

وحينئذٍ نقول للنافين ومنهم السيّد العاملي: أنتم بين موقفين لا ثالث لهما:

إمّا استبعاد هذه الروايات واطراحها، والحكم عليها بالوضع، وهذا لا يقول به صاحب دين أو ورع.

---

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 180و 181.

وإمّا الثبات على هذا القول الواهي المناقض للحق، والمباين للواقع، وهو استعمال البنت في الربيبة، وهذا القول يصحّ في مورد واحدٍ، وذلك إذا استعمل اللفظان البنت والربيبة معاً جنباً إلى جنب بعضهما، وكان حقيقة في الربيبة، مجازاً في الاستعمال الثاني بدلالة القرينة.

أمّا إذا استعمل اللفظ في معنى واحد في الروايات كلّها، ولم يطلق اللفظ الآخر ـ أي الربائب ـ على السيّدات في الروايات ولا مرّة واحدة، بل لا يعبر عنهنّ مطلقاً إلّا ببنت رسول الله في المفرد، وبنات رسول الله في الجمع، فذلك دال على حقيقة الإستعمال.

وقد قال السيد المرتضى في مختلف الشيعة: الأصل في الإطلاق الحقيقة.

فهنّ على هذا بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله»، وإن رغمت معاطس كثيرة، حاشا سيّدنا السيد جعفر مرتضى العاملي من هذا القول»[1].

ونقول:

أولاً: قول المعترض: إن المتتبع لصحاحنا ومسانيدنا يجد حشداً هائلاً من الروايات الناصة على بنوة السيدات لرسول الله «صلى الله عليه وآله». غير مقبول، فقد تقدم أن غاية جهد هذا المعترض في

(1) بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه ص 181و182.

جمع الروايات بعد حذف المكررات، وحذف ما ليس عن المعصوم، وحذف ما لا دلالة فيه، وحذف ما يعاني من إشكالات أساسية قد انتهى إلى بضع روايات لم نستطع أن نرقى بها حتى إلى عدد أصابع اليد الواحدة، رغم أنها هي الأخرى ليست نصاً في مطلوبه.

فلماذا يهول المعترض علينا بالكثرة، وبالنصوصية، ونحو ذلك؟!

ثانياً: إن النصوص التي أوردها ليثبت بها وجود إجماع على ما يذهب إليه، لم يكن فيها سوى نص واحد ذي دلالة على ذلك، رغم أنه ساقط عن الإعتبار من جهات أخرى، بيناها في مورده..

والباقي إما روايات ونصوص مكررة أو نصوص تعاني من إشكالات تسقطها عن الصلاحية، أو نصوص لا دلالة فيها، أو كلمات لبضعة أشخاص عبروا فيها عن رأيهم، الذي جروا فيه على ما عرفوه وألفوه. ولا تفيد في إثبات الإجماع في شيء.

ثالثاً: قوله عن الروايات التي أوردها: إنها مروية في أصح كتبنا وخيرة أسانيدنا غير مقبول أيضاً فإن بعضها مرسل، وبعضها الآخر لم يوفق لسند يصح الاعتماد عليه، فضلاً عن أن يكون من خير الأسانيد.

كما أن بعضها مأخوذ من غير كتبنا. بل بعضها مأخوذ من كتاب الخصيبي المتهم بالغلو، وكان من زعماء النصيرية.

فإن أمكن تصحيح بعض الروايات ـ واحدة أو أكثر ـ فسيكون ذلك من أسباب سعادة المعترض.. وإن كان ذلك لا ينفعه في إثبات

مطلوبه، بعد أن كان يمكن حمله على إرادة البنوة بالتربية لا بالولادة، وتكون سائر الأخبار النافية لبنوتهن الحقيقية هي القرينة على إرادة هذا المعنى منها.

رابعاً: قال المعترض: إنه على طول ما تتبع وقرأ لم يعثر على رواية واحدة ولو مرفوعة أو مقطوعة، تعارض الكم الهائل، الذي يدل على أن البنات بنات للنبي «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة.

ونقول:

ألف: قد ذكرنا العديد من الروايات المروي بعضها عن رسول الله «صلى الله عليه وآله»، وما ورد عن الزهراء «عليها السلام» في خطبتها المشهورة في المهاجرين والأنصار بعد رسول الله «صلى الله عليه وآله». وما روي في تفسير سورة الكوثر، ثم ما روي عن ابن عمر، وعروة بن الزبير، وغير ذلك.

كما أن الكوفي وكاشف الغطاء قد أشاروا إلى روايات وردت في ذلك عنهم «عليهم السلام». وغير ذلك من الشواهد والأدلة التي أوردناها في كتابنا هذا وفي غيره.

فإذا كان المعترض قد تتبع وقرأ طويلاً، ولم يجد كل هذا الذي ذكرناه في المصادر، فما ذنبنا نحن.

وبذلك يتضح عدم سداد قول المعترض: كيف يجعل قول غير المعصوم معارضاً لكلام المعصوم.

ب ـ لماذا يحتم المعترض علينا أن نأتيه بروايات عن أهل البيت،

فإن الرواية عن غيرهم «عليهم السلام»، قد تكون مهمة أيضاً، لأنها تدلنا على ما كان شائعاً في تلك الحقبة، أو لأنها تمثل اعترافاً بأمر يصعب عليهم الاعتراف به. لأنه يفقد أئمتهم أمراً لا يرغبون بالتخلي عنه.

ج ـ قلنا: إن هذا المعترض لم يستطع أن يجمع كماً هائلاً من الروايات، رغم اعترافه بطول التتبع والتحري والقراءة. وأن ما يفيده منها هو أقل القليل قد يتعذر إيصاله إلى عدد أصابع اليد الواحدة. كما أن هذا القليل لا يأبى عن إرادة البنوة بالتربية، لا بالولادة. ولا سيما مع وجود القرائن المساعدة على ذلك، وهي الروايات والأدلة التي ذكرناها.

خامساً: إن المعترض وصف كتاب الطريحي ـ والمقصود هو مجمع البحرين ـ بأنه كغثاء السيل. مع أنه من الكتب المهمة في بابه، ولم نسمع من العلماء إلا الثناء على هذا الكتاب وعلى مؤلفه، فلماذا هذه الجرأة؟!.

سادساً: وصف المعترض: أقوال الطريحي في مجمع البحرين، وقول كاشف الغطاء في كشف الغطاء بأنها أقوال واهية.. غير مقبول.. فقد كان عليه أن يضيف إلى هذين العالِمين: ابن عمر، وعروة بن الزبير، والكراجكي، وربما الكركي والبلاذري، والمقدس الأردبيلي، والخاقاني، وآل يس، والنويري، والكاظمي، والمقدسي، ومغلطاي، وصاحب الكشف واللمع، بل ونقل ذلك عن الطوسي، والسيد المرتضى،

ومنصور الشيرازي، وتاجا الأصفهاني. والمقريزي، والكوفي والجزائري، إلخ.. بل والنبي «صلى الله عليه وآله» والسيدة الزهراء «عليها السلام»، وفق ما قدمناه من روايات.

سابعاً: قول المعترض: كيف يجعل كلام غير المعصوم معارضاً لكلام المعصوم ـ لاسيما كالشيخ الطريحي الخ.. غير مقبول. فنحن نحتج بقول المعصوم، وهو رسول الله «صلى الله عليه وآله»، والسيدة الزهراء «عليها السلام»، بالإضافة إلى الروايات التي أشار إليها الكوفي، وكاشف الغطاء. علماً بأن قول المعصوم، الذي استدل هو به لا يناقض القول الآخر. بل ينسجم معه، فإن استعمال البنت في الربيبة ليس بدعاً في اللغة العربية..

وقد ذكر المعترض نفسه بعض الروايات الدالة على ذلك، وهي رواية تقول: إن النبي «صلى الله عليه وآله»، كان ينادي فاطمة بنت أسد بـ: يا أمي.

كما أن القرآن قد تحدث عن الأب بالتربية في قصة إبراهيم وأبيه آزر. وهو عمه.

ثامناً: هل يمكن أن يدعي المعترض: أن الطريحي، وكاشف الغطاء، والمقدس الأردبيلي، وآل يس، والجزائري، والخاقاني، وكثيرين آخرين ـ هل يمكن ـ أن يكون جميع هؤلاء قد أقدموا على مواجهة المعصوم، ورفض كلامه، مع ما يدعيه المعترض من تواتر الروايات الناهية عن بنوتهن الحقيقية، الأمر الذي يمنع من ادعاء

غفلة هؤلاء العلماء الأعلام عنها، فإن كانوا لا يخافون الله، فهل لا يخافون الناس على مواقعهم؟!

تاسعاً: بالنسبة لما ذكره المعترض، من أن الطريحي ألصق بعينية السيد الحميرى ذيلاً كذيل القط نقول: إننا نجل الشيخ الطريحي عن أن يرتكب رذيلة الكذب على الآخرين، والدس في كلامهم، وقوله: إن الذيل لا يتناسب مع فخافة شعر الحميري، يبقى مجرد دعوى تفتقر إلى الشاهد.

عاشراً: قول المعترض عن الطريحي: إنه لم يلزم نفسه بنقل الصحيح من الروايات، وإن كان صحيحاً في نفسه، يحتم علينا ملاحظة ما يلي:

ألف: لا يلزم من هذا أن تكون الرواية التي لم توفق لسند صحيح مكذوبة أيضاً.

ب: صرح الطريحي: بأن كون البنات ربائب هو الأصح، فذلك يدل على أنه قد نظر في الروايات والأقوال، وأن لديه ما يدعوه إلى الحكم بصحة بعضها دون البعض الآخر، فلا يحق لأحد أن يكذبه في ذلك بصورة قاطعة، إلا إذا وقف على دلائله، وعرف أوجه الضعف فيها.

ج - إن الكليني وغيره من العلماء الكبار جداً لم يلزمو أنفسهم بذكر صحيح السند من الروايات في مؤلفاتهم.

د - إن من لم يلزم نفسه بذكر صحيح الروايات، ليس بالضرورة

أن يكون قد ألزم نفسه بإيراد الضعيف، أو المزيف.. إذ لعله يورد الصحيح سنداً تارة، والضعيف سنداً لكي يضعهما في متناول أيدي الناس. فيحقق فيهما من يتعلق غرضه بذلك.

حادي عشر: قول المعترض: لا مجال للقول بأن المقصود بالبنت هو الربيبة، وإلا لاستعملت في هذا مرة وفي ذاك أخرى.. غير مقبول أيضاً.

فقد قلنا: إن إرادة الربيبة من كلمة «بنت» هو من الأمور الشائعة، ولا حاجة إلى استعمال اللفظ بمعنى البنت بالولادة مرة وبالتربية أخرى إذا توفرت القرينة، بل يكون من قبيل المجاز المشهور الذي يستغنى فيه عن التصريح بالقرينة، لأنها تصبح معلومة للسامع.

ثاني عشر: إن أحداً لا يستطيع أن ينفي أن تكون كلمة بنت قد استعملت وأريد بها البنت بالولادة، لأن جميع استعمالات هذه الكلمة لم تصلنا، ولم تدون في الكتب..ولاسيما مع قلة الحاجة إلى تداول الحديث عن هؤلاء البنات إلا في موارد يسيرة جداً. ومع عدم الاهتمام بتدوين كل شيء عنهن.

وما وصلنا من ذلك محصور في أمور يسيرة، هو ذكر زواجهن بابني ابي لهب وبعثمان وذكر هجرتهن، ولاسيما هجرة زينب، وذكر فدائها لأبي العاص بن الربيع، ثم ردها على زوجها بالنكاح الأول، أو بنكاح جديد، وذكر وفاتهن.

وقد لا يتعلق غرض المؤلفين والناقلين بذكر هذه الأمور إلا في حالات قليلة ونادرة. ولأجل ذلك لم يستطع المعترض أن يورد سوى روايات يسيرة كرر عدداً منها مرات، وصلت في إحداها إلى سبع مرات.

ثالث عشر: قول المعترض: ما بال الروايات والآيات لم تستعمل لفظ ربيبة، ولو مرة واحدة، غير مقبول، فإن التعبير عن الربيبة بكلمة «بنت» يعطي تلك الربيبة جرعة من الاعتزاز، والشعور بالكرامة. فإذا ذكرت بعنون «الربيبة» فإن ذلك قد يشعرها بضد ذلك، حيث تشعر بالضعة والضعف، وما إلى ذلك.

رابع عشر: إن عروة بن الزبير صرح: بأنه إنما أطلق على زينب كلمة «بنت» بلحاظ ما كان الناس عليه قبل نزول قوله تعالى: **(ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ)**، حيث كانوا يطلقون عليها هذه الكلمة، ويجعلونها في عرض فاطمة الزهراء «عليها السلام»، أما بعد نزول الآية، فلم يعد بالإمكان جعلها في عرض فاطمة، لأنها ليست أختها على الحقيقة، وإنما هي ربيبة.

وذلك يدل على: أن عروة يعتبرها ربيبة بعد نزول الآية، فلا مجال لقول المعترض: إن أحداً لم يطلق على البنات أنهن ربائب.

يضاف إلى ذلك: أن نفس ما نقله المعترض عن الخصيبي، وما نقله ابن شهرآشوب عن البلاذري وغيره. وما نقلناه نحن عن الكراجكي والكركي وغيرهما لا يبقى حاجة لإطلاق لفظ ربيبة على

البنات.

خامس عشر: بالنسبة للخيارين اللذين وضعنا المعترض أمامنا نقول:

ألف: إن الخيار الثاني هو نفس الخيار الأول، فإن الثبات على قولنا الواهي بكون البنات ربائب معناه ـ عند المعترض طبعاً ـ أننا قد اطرحنا الروايات التي استدل المعترض بها.. فهو إذن لم يضعنا أمام خيارين لا ثالث لهما، لأننا سوف نطرح الروايات على كل حال.

ب: لو قبلنا بالحديث عن خيارات، فإننا نقول:

هناك خيار ثالث، وهو: أن يستعمل لفظ البنت في الربيبة إكراماً للبنات، وتعزيزاً لهن مع قرينة حاضرة حالية، وهي معرفة جميع الناس بكون البنات ربائب. وذلك على طريقة المجاز المشهور كما قلناه أكثر من مرة.

سادس عشر: قول السيد المرتضى: «الأصل في الإطلاق الحقيقة» مقبول عندنا، و لكن بشرط أن لا تكون هناك قرينة لا مقالية ولا حالية على خلاف ذلك.والذي نقوله هو أن الأدلة التي ذكرناها على كونهن ربائب. تشير إلى أن إطلاق كلمة البنت عليهن قد كان بالاعتماد على القرينة الحالية. وهي معرفة الناس بهذا الأمر.

سابع عشر: ختم هذا المعترض كلامه بالقول: «فهن على هذا بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله»، وإن رغمت معاطس كثيرة، حاشا سيدنا السيد جعفر مرتضى العاملي من هذا القول».

وهذا يمثل اعترافاً من المعترض بأن القائلين بكون البنات ربائب كثيرون، وقد أرغم المعترض معاطسهم مستثنيا جعفر مرتضى العاملي.

وهذا لا ينسجم مع تقريره للإجماع، ولا مع سعيه لحصر إثارة هذا الأمر بالكوفي من المتقدمين، وبجعفر مرتضى من المتأخرين.

كما أن حديثه عن الطريحي وكاشف الغطاء يعتبر نقضاً لهذا الحصر، كما لا يخفى.

ثم ختم المعترض كتابه بخاتمة تضمنت خلاصات لأقواله،وتأكيدات عليها. لم نر حاجة إلى التعرض لها، فقد أجبنا عما أورده في هذه الخاتمة مرات كثيرة، قد تعد بالعشرات.

والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين..

حرر بتاريخ 20 صفر 1428 هـ ق. الموافق 10 آذار 2007م.

بيروت ـ لبنان

جعفر مرتضى العاملي

ملحق رقم (1)

الدعوى هي الدليل:

وبعد أن ذكر الشيخ علي النمازي قول النبي «صلى الله عليه وآله»: «يا حميرا، فإن الله تبارك و تعالى بارك في الودود الولود. وإن خديجة ولدت مني طاهراً وهو عبد الله، وهو المطهر، وولدت مني القاسم، وفاطمة، ورقية، وأُم كلثوم، وزينب، وأنت فممن أعقم الله رحمه، فلم تلدي شيئاً»[1].

قال: «ومع ما تقدم لا يعتنى إلى قول من قال: إن زينب ورقية،

(1) مستدرك سفينة البحار ج2 ص395 و 396 وشجرة طوبى للشيخ محمد مهدي الحائري ج2 ص234 ومناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب ج1 ص140.

كانتا ربيبتيه من جحش، وأمهما زينب» [1].

ونقول:

أولاً: ما قدمه هو مجرد ذكر أبناء النبي، وفق ما ورد في الكتب والمصنفات، وذلك لا يوجب عدم الاعتبار بقول من قال: إن زينب ورقية كانتا ربيبته من جحش، إذ لا يصح جعل الدليل هو نفس الدعوى.

ثانياً: لم أجد تصريحاً بأن زينب ورقية قد ولدتا من زينب بنت جحش من غير رسول الله «صلى الله عليه وآله». ولعل الذي أوقعه في الاشتباه قولهم: كانتا ربيبتي النبي «صلى الله عليه وآله» من جحش، فتوهم أن زينب بنت جحش أمهما. مع أن الظاهر هو: أن المقصود بقولهم: «من جحش» أن والدهما كان من قبيلة جحش.

ثالثاً: إن حديث النبي «صلى الله عليه وآله» مع عائشة لا يدل على أن اللاتي ولدتهن خديجة هن نفس زينب زوجة أبي العاص ابن الربيع، ونفس زوجتي عثمان اللتين كانتا تحت عتبة وعتيبة ابني أبي لهب.

---

(1) مستدرك سفينة البحار ج2 ص 395 و396.

ملحق رقم (2)

زينب ربيبة الرسول صلى الله عليه وآله:

قالوا: روي: «عن زينب ربيبة رسول الله «صلى الله عليه وآله» قالت: إن نبياً من الأنبياء سأل الله لحم طير لا ذكاة له، فرزقه الله الحيتان والجراد[1].

فقد يقال: إن المراد بربيبة رسول الله «صلى الله عليه وآله»

(1) الدر المنثور ج3 ص109 عن سنن البيهقي.

زينب بنت أم سلمة، فإنها كانت ربيبته، لأنها بنت زوجته.

ولكن هذا مجرد تحكُّم لا دليل لقائله عليه سوى الإصرار على أن البنات بنات رسول الله «صلى الله عليه وآله» على الحقيقة، فيقترح، أو يضيف من عند نفسه ما يؤيد به ما يرمي إليه، أو أنه رأى الرواة أضافوا ذلك فجرى عليه.

إلا أن يقال: إن زينب بنت أم سلمة هي التي عاشت بعد رسول الله «صلى الله عليه وآله»، وروت عنه، أما زينب زوجة أبي العاص، فماتت في حياة النبي «صلى الله عليه وآله»، فيبعد أن تكون هي روت ذلك.

ويجاب: بأن من الجائز أن يكون الراوي قد سمع ذلك من زينب قبل وفاتها في حياة رسول الله «صلى الله عليه وآله».

ملحق رقم (3)

الإفتئات على رسول الله ﷺ:

سألت خديجة رسول الله، فقالت: أين أولادي منك؟!

قال: في الجنة.

قالت: بغير عمل؟

قال: الله أعلم بما كانوا عاملين.

قالت: فأين أولادي من غيرك؟

قال: في النار.

قالت: بغير عمل؟

قال: الله أعلم بما كانوا عاملين»[1].

ونقول:

إذا كان المعترض يعتبر الخصيبي من الثقات والمعتمدين، فإنه

---

(1) تاريخ اليعقوبي ج2 ص32.

هو الذي يصرح في عبارته التي نقلها عنه، الداة على أن خديجة لم تتزوج بأحد قبل رسول الله «صلى الله عليه وآله»، وذلك يدل على أن هذه الرواية لا يمكن أن تصح، فإن أبناء خديجة من غير رسول الله «صلى الله عليه وآله» هم حسب زعمهم: هند بن أبي هالة، وقد استشهد في حرب الجمل، وهو يقاتل الناكثين. والحارث بن أبي هالة، أول من قتل في الله في الإسلام. وهالة بنت أبي هالة، تزوجها ابن عم لها يقال له: صيفي بن أبي رفاعة.

وهناك الكثيرون يضيفون: زينب، التي تزوجت أبا العاص بن الربيع، ورقية وأم كلثوم اللتين تزوجتا عثمان بن عفان.

وهؤلاء قد أسلمن وهاجرن.

فلماذا يدخلون النار مع أولئك؟!

الفهارس:

1 ـ المصادر والمراجع

2 ـ الفهرس الإجمالي

3 ـ الفهرس التفصيلي

1 ـ المصادر والمراجع

1 ـ القرآن الكريم.

ـ ألف ـ

2 ـ أبو هريرة للسيد عبد الحسين شرف الدين (ط المبطعة الحيدرية ـ النجف الأشرف سنة 1384هـ) و (مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر ـ قم).
3 ـ الإحتجاج لأبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (نشر دار النعمان للطباعة والنشر ـ النجف الأشرف سنة1386هـ 1966م) و (ط سنة 1313هـ).
4 ـ إحقاق الحق (الأصل) للشهيد نور الله التستري (ط مطبعة الخيام ـ قم ـ إيران).
5 ـ إحقاق الحق (الملحقات) للمرعشي النجفي.
6 ـ الأدب في ظل التشيع للشيخ عبد الله نعمة.
7 ـ الأربعين للماحوزي.
8 ـ الإرشاد للمفيد (ط المكتبة الحيدرية ـ النجف الأشرف سنة 1392هـ ـ وط سنة 1381هـ) و (ط مؤسسة آل البيت) و (ط مكتبة الآخندي) و (ط دار المفيد).
9 ـ الإستغاثة لأبي القاسم الكوفي.
10 ـ الإستيعاب ليوسف أحمد بن عبد الله أحمد بن محمد أحمد بن عبد البر النمري القرطبي (مطبوع بهامش الإصابة سنة 1328هـ في دار المعارف بمصر) و (ط دار الجيل ـ بيروت سنة 1412هـ).
11 ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة لعلي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير (ط دار الكتاب العربي) و (نشر مؤسسة إسماعيليان ـ طهران ـ إيران 1380هـ).
12 ـ الأسرار الفاطمية للشيخ محمد فاضل المسعودي (نشر مؤسسة الزائر في الروضة المقدسة لفاطمة المعصومة ـ رابطة الصداقة الإسلامية سنة 1420هـ ـ 2000م).
13 ـ الإصابة في تمييز الصحابة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ط دار الكتب

العلمية ـ بيروت سنة 1415هـ) و (ط مصر سنة 1328هـ و 1399هـ).
14 ـ الأعلام لخير الدين الزركلي (دار العلم للملايين بيروت ـ لبنان سنة 1980).
15 ـ أعلام النساء لعمر رضا كحالة (مؤسسة الرسالة بيروت ستة 1404هـ).
16 ـ إعلام الورى بأعلام الهدى للطبرسي (ط دار المعرفة) و (نشر مؤسسة آل البيت «عليهم السلام» لإحياء التراث ـ قم 1417هـ) و (ط مؤسسة الوفاء) و (ط سنة 1390هـ و 1399هـ).
17 ـ أعيان الشيعة للسيد محسن الأمين العاملي (ط دار التعارف بيروت) و (الطبعة الأولى سنة 1403هـ).
18 ـ الإمام الحسين لعبد الله العلايلي.
19 ـ الإمامة والسياسة لابن قتيبة الدينوري (ط مصر سنة 1388هـ) و (ط مؤسسة الحلبي، تحقيق الزيني) و (ط أمير قم تحقيق الشيري).
20 ـ أمالي الشيخ لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (الطبعة الأولى نشر دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع ـ قم سنة 1414هـ) و (ط النجف الأشرف).
21 ـ أمالي الصدوق لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (الطبعة الأولى مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة ـ قم 1417هـ) و (ط دار المعرفة) و (ط مؤسسة الأعلمي للمطبوعات) و (ط الحيدرية ـ النجف سنة 1389هـ و 1391هـ).
22 ـ إمتاع الأسماع لتقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد المقريزي (الطبعة الثانية) و (منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان سنة 1420هـ ـ 1999م).
23 ـ أمل الآمل في تراجم علماء جبل عامل للحر العاملي محمد بن الحسن تحقيق السيد أحمد الحسيني (نشر مكتبة الأندلس ـ بغداد ـ مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف).
24 ـ الأنوار العلوية والأسرار المرتضوية للشيخ جعفر النقدي (ط المكتبة الحيدرية ـ النجف الأشرف سنة 1381هـ ـ 1962م).
25 ـ أوائل المقالات للشيخ المفيد (منشورات مكتبة الداوري ـ قم ـ إيران).

ـ ب ـ

26 ـ بحار الأنوار للعلامة المجلسي (ط إيران سنة 1385هـ) و (ط مؤسسة الوفاء ـ بيروت ـ لبنان).
27 ـ البحر المحيط (تفسير أبي حيان الأندلسي) لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان

الأندلسي الغرناطي (ط دار الفكر سنة 1403هـ) و (ط دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ سنة 1422هـ ـ 2001م).
28 ـ البداية والنهاية لابن كثير (ط دار إحياء التراث العربي سنة 1413هـ) و (ط مكتبة المعارف بيروت ـ لبنان).
29 ـ البرهان في علوم القرآن لبد ر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (نشر دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان سنة 1391هـ) و (نشر دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه سنة 1376هـ ـ 1957م).
30 ـ بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (نشر دار الطلائع للنشر والتوزيع والتصدير ـ القاهرة).
31 ـ بنات النبي «صلى الله عليه وآله» لا ربائبه لمحمد شعاع فاخر (طبع سنة 1426 هـ).
32 ـ البيان والتبيين للجاحظ (ط سنة 1380هـ) و (ط دار الفكر).
33 ـ بيت الأحزان للشيخ عباس القمي (نشر دار الحكمة ـ قم ـ إيران سنة 1412هـ).

ـ ت ـ

34 ـ تاج المواليد للطبرسي ـ المجموعة (نشر مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ـ قم سنة 1406هـ).
35 ـ تاريخ الأئمة للكاتب البغدادي (ط سنة 1406 هـ. نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي ـ قم).
36 ـ تاريخ الأمم والملوك (ط دار المعارف بمصر) و (ط مطبعة الإستقامة بالقاهرة).
37 ـ تاريخ أهل البيت رواية كبار المحدثين والمؤرخين (مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ـ قم ـ ط سنة 1410 هـ).
38 ـ التاريخ الأوسط لأبى عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري.
39 ـ تاريخ مدينة دمشق (ط دار الكتب العلمية) و (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان سنة 1415هـ) و الأجزاء التي حققها المحمودي.
40 ـ تاريخ المدينة المنورة (أخبار المدينة النبوية) لابن شبه أبي زيد عمر بن شبة النميري البصري (دار الفكر ـ قم ـ إيران سنة 1410هـ ق ـ 1368هـ ش).
41 ـ تاريخ اليعقوبي لأحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب ابن واضح الكاتب العباسي المعروف باليعقوبي (ط دار صادر بيروت ـ لبنان) و (ط المكتبة الحيدرية ـ النجف الأشرف).

42 ـ التبيان في تفسير القرآن للشيخ الطوسي (ط مكتب الإعلام الإسلامي سنة 1409هـ) و (ط النجف الأشرف ـ العراق).
43 ـ التحرير الطاووسي
44 ـ تراثنا (مجلة) مؤسسة آل البيت.
45 ـ تصحيح إعتقادات الإمامية (تصحيح الإعتقاد) للشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (الطبعة الثانية دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان 1414هـ ـ 1993م) و (ط تبريز ـ إيران سنة 1371هـ).
46 ـ التعجب من أغلاط العامة في مسألة الإمامة لأبي الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكي (مطبوع مع كنز الفوائد ـ طبعة حجرية) و (تصحيح وتخريج فارس حسون كريم).
47 ـ التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني.
48 ـ تعليقة على منهاج المقال للوحيد البهبهاني.
49 ـ تغليق التعليق لابن حجر العسقلاني (الطبعة الأولى نشر المكتب الإسلامي ـ دار عمار عمان ـ الأردن سنة 1405هـ).
50 ـ التفسير الأصفى للمولى محسن الملقب بـ (الفيض الكاشاني) (الطبعة الأولى مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي سنة 1418هـ ق 1376هـ ش).
51 ـ تفسير روح المعاني لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي (دار إحياء التراث ـ بيروت ـ لبنان).
52 ـ تفسير العياشي لمحمد بن مسعود العياشي (ط المكتبة العلمية الإسلامية ـ طهران).
53 ـ تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (منشورات دار الفكر) و (دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان سنة 1412هـ ـ 1992م).
54 ـ تفسير القمي لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي (نشر مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر ـ قم ـ إيران 1404هـ).
55 ـ التفسير الكبير للفخر الرازي ـ مفاتيح الغيب ـ (منشورات دار الكتب العلمية ـ طهران ـ إيران) و (الطبعة الثالثة دار إحياء التراث العربي بيروت).
56 ـ تكملة الرجال للشيخ عبد النبي بن علي بن أحمد الجواد الكاظمي. ترجمة علي بن الحسين الأصغر.
57 ـ تنقيح المقال في علم الرجال للشيخ عبد الله بن محمد الحسن المامقاني (المطبعة

المرتضوية ـ النجف الأشرف سنة 1352هـ) و(ط مؤسسة آل البيت ـ قم ـ ايران).
58 ـ توضيح الإشتباه والاشكال للشيخ محمد علي بن محمد رضا الساروي.

- ج -

59 ـ الجامع لأحكام القرآن (ط دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان سنة 1405هـ ـ 1985م) و (ط دار الكتب العلمية) و (ط مؤسسة التاريخ العربي).
60 ـ جوامع الجامع (تفسير) للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ط مطبعة مصباحي ـ تبريز ـ إيران سنة 1379هـ) و (مؤسسة النشر الإسلامي سنة 1418هـ).
61 ـ جواهر المطالب في مناقب الإمام علي بن أبي طالب «عليه السلام» (لابن الدمشقي) شمس الدين محمد بن أحمد بن ناصر الباعوني الشافعي (الطبعة الأولى مجمع إحياء الثقافة الإسلامية ـ قم ـ إيران سنة 1415هـ).

- ح -

62 ـ حاوي الأقوال.
63 ـ حلية الأبرار للسيد هاشم البحراني (الطبعة الأولى مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم ـ إيران سنة 1411هـ).
64 ـ الحياة السياسية للإمام الرضا «عليه السلام» لجعفر مرتضى العاملي (ط مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة ـ إيران سنة 1403هـ).

- خ -

65 ـ خاتمة المستدرك للمحدث النوري.
66 ـ الخرائج والجرائح لقطب الدين الراوندي (ط مصطفوي إيران) و (نشر مؤسسة الإمام المهدي ـ قم المقدسة سنة 1409هـ).
67 ـ الخصائص الفاطمية للشيخ محمد باقر الكجوري (إنتشارات الشريف الرضي سنة 1380هـ ش).
68 ـ الخصال للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ط مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة ـ ايران 1403هـ ق 1362هـ ش).
69 ـ خلاصة الأقوال للعلامة الحلي.

70 ـ خلاصة عبقات الأنوار في إمامة الأئمة الأطهار للسيد علي الحسيني الميلاني (نشر مؤسسة البعثة ـ قسم الدراسات الإسلامية ـ طهران ـ إيران سنة 1405هـ).
71 ـ الخلل في الصلاة للسيد مصطفى الخميني (نشر مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني سنة 1418هـ ق 1376هـ ش).

ـ د ـ

72 ـ الدر المنثور في طبقات ربات الخدور لزينب فواز العاملي (ط بولاق ـ مصر سنة 1312هـ).
73 ـ الدر النظيم لابن حاتم العاملي (ط مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة ـ ايران).
74 ـ دلائل الإمامة لأبي جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبري الصغير (الطبعة الأولى مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة سنة 1413هـ).

ـ ذ ـ

75 ـ ذخائر العقبى لأحمد بن عبد الله الطبري (ط دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان سنة 1974م).
76 ـ الذرية الطاهرة للدولابي (الدار السلفية ـ الكويت).
77 ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة للشيخ آقا بزرگ الطهراني (دار الأضواء ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة 1403هـ1983م) و (ط إيران).

ـ ر ـ

78 ـ رجال ابن داود لعلي بن داود الحلي (جامعة طهران ـ إيران سنة 1342هـ).
ـ رجال العلامة.. راجع: خلاصة الأقوال
ـ رجال المامقاني.. راجع: تنقيح المقال.
79 ـ رجال النجاشي (فهرست أسماء مصنفي الشيعة) لأبي العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي الأسدي الكوفي (ط مركز نشر كتاب مطبعة مصطفوي) و (مؤسسة النشر الإسلامي قم ـ إيرن 1407هـ).
80 ـ رسائل فقهية للشيخ مرتضى الأنصاري (الطبعة الأولى نشر المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري سنة 1414هـ).
81 ـ روضات الجنات للسيد محمد باقر الخونساري (ط حجرية سنة 1397هـ) و (المطبعة الحيدرية سنة 1390هـ).
82 ـ روضة الواعظين لمحمد بن الفتال النيسابوري (المطبعة الحيدرية ـ النجف

الأشرف سنة 1386هـ) و (منشورات الشريف المرتضى).
83 ـ رياض العلماء للميرزا عبدالله أفندي الأصفهاني (ط سنة 1401 هـ. مطبعة الخيام ـ قم ـ ايران).

ـ ز ـ

84 ـ زبدة البيان في أحكام القرآن للمقدس الأردبيلي أحمد بن محمد (نشر المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران).

ـ س ـ

85 ـ السقيفة وفدك لأبي بكر أحمد بن عبد العزيز الجوهري (الطبعة الثانية شركة الكتبي للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان سنة 1413هـ ـ 1993م).
86 ـ سماء المقال في علم الرجال لأبي هدى الكلباسي (الطبعة الأولى مؤسسة ولي العصر للدراسات الإسلامية ـ قم المشرفة سنة 1419هـ).
87 ـ السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ط دار الفكر) و (ط الهند سنة 1344هـ).
88 ـ السيرة الحلبية (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون) لعلي بن برهان الدين الحلبي الشافعي (ط دار المعرفة ـ بيروت ـ سنة 1400هـ) و (ط دار إحياء التراث العربي) و (مطبعة مصطفى محمد بمصر سنة 1391هـ) و (ط البهية بمصر).
89 ـ السيرة النبوية والآثار المحمدية لأحمد زيني دحلان (ط دار المعرفة ـ بيروت) و (مطبوع بهامش السيرة الحلبية).

ـ ش ـ

90 ـ شجرة طوبى للشيخ محمد مهدي الحائري (منشورات المكتبة الحيدرية ـ النجف الأشرف).
91 ـ شرح إحقاق الحق (الملحقات) للسيد المرعشي النجفي (منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ـ قم ـ ايران).
92 ـ شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار للقاضي أبي حنيفة النعمان بن محمد التميمي المغربي (مؤسسة النشر الإسلامي سنة 1414هـ) و (دار الثقلين ـ بيروت ـ لبنان سنة 1414هـ).
93 ـ شرح أصول الكافي للمولى محمد صالح المازندراني (ط دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان سنة 2000م).

94 ـ شرح خطبة الصديقة فاطمة الزهراء للخاقاني.

95 ـ شرح نهج البلاغة لعز الدين عبد الحميد بن محمد بن أبي الحديد المعتزلي المعروف بابن أبي الحديد (دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي وشركاه سنة 1378هـ ـ 1959م) و (منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت ـ لبنان سنة 1387هـ ـ 1967م وط سنة 1983م) و (ط دار إحياء التراث العربي ـ بيروت).

ـ ص ـ

96 ـ الصافي للمولى محسن الملقب بـ (الفيض الكاشاني) (نشر مكتبة الصدر ـ طهران سنة 1416هـ ق 1374هـ ش) و (منشورات الأعلمي ـ بيروت ـ لبنان).

97 ـ صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري(ط سنة 1309) (ط دار الفكر سنة 1401هـ)

98 ـ الصحيح من سيرة النبي الأعظم «صلى الله عليه وآله» (الطبعة الخامسة المركز الإسلامي للدراسات 1428 ـ 2006) و(الطبعة الرابعة دار السيرة ـ بيروت).

99 ـ الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم للشيخ زين الدين أبي محمد علي بن يونس العاملي النباطي البياضي (المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ النجف الأشرف ـ العراق سنة 1384).

100 ـ الصواعق المحرقة لابن حجر الهيثمي المكي (ط المكتبة الميمنية بمصر) و (ط دار الطباعة المحمدية ـ القاهرة ـ مصر) و (ط دار البلاغة مصر) و (الطبعة الثانية ـ مكتبة القاهرة سنة 1385هـ).

ـ ط ـ

101 ـ طبقات أعلام الشيعة للشيخ آغا برك الطهراني.

102 ـ الطبقات الكبرى لابن سعد (ط صادر سنة 1388هـ).

103 ـ الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف للسيد ابن طاووس (مطبعة الخيام ـ قم ـ إيران سنة 1339هـ وسنة1400هـ).

104 ـ طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال للسيد علي أصغر بن محمد شفيع الجابلقي البروجردي (نشر مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة ـ قم المقدسة سنة 1410هـ).

- ع -

105 ـ العبر وديوان المبتدأ والخبر (تاريخ ابن خلدون) لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المغربي (ط مؤسسة الأعلمي سنة 1391هـ) و (الطبعة الرابعة دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان).
106 ـ العثمانية لأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ط دار الكتاب العربي ـ مصر ـ سنة 1374هـ).
107 ـ عجائب الآثار لعبدالله بن حسن الجبرتي.
108 ـ العقد الفريد لأحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ط دار الكتاب العربي سنة 1384هـ).
109 ـ علل الشرايع للشيخ الصدوق (ط المكتبة الحيدرية ـ النجف الأشرف سنة 1385هـ 1996م).
110 ـ العمدة (عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار) ليحيى بن الحسن الأسدي الحلي المعروف بابن البطريق (مؤسسة النشر الإسلامي سنة 1407هـ).
111 ـ عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب لجمال الدين أحمد بن علي الحسيني المعروف بابن عنبة (منشورات المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف سنة 1380- 1961م).
112 ـ عمدة القاري لبدر الدين العيني (ط دار إحياء التراث العربي ـ بيروت) و (نشر دار الفكر).
113 ـ عيون الأخبار لابن قتيبة الدينوري (المؤسسة المصرية العامة سنة 1383هـ).
114 ـ عيون أخبار الرضا «عليه السلام» لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) (مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان سنة 1404هـ ـ 1984م) و (ط (دار العلم) قم ـ إيران سنة 1377هـ).
115 ـ عيون المعجزات للشيخ حسين بن عبد الوهاب (منشورات المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف سنة 1369هـ 1950م.

- غ -

116 ـ الغدير في الكتاب والسنة والأدب للعلامة الشيخ عبد الحسين احمد الأميني النجفي (دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان سنة 1397هـ ـ 1977م) و (ط مركز الغدير للدراسات الإسلامية قم ـ إيران سنة 1416هـ) و (ط سنة

1424هـ).
117 ـ غوالي اللآلي لابن أبي جمهور الإحسائي (ط سيد الشهداء ـ قم).

ـ ف ـ

118 ـ فاطمة الزهراء: دراسة في محاضرات لمحمد شعاع فاخر.
119 ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (نشر دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان سنة 1300هـ) و (ط دار الفكر) و (ط دار الكتب العلمية).
120 ـ الفصول المختارة من العيون والمحاسن للشيخ المفيد للشريف أبي القاسم علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين المرتضى (دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان سنة 1414هـ ـ 1993م) و (ط النجف الأشرف ـ العراق سنة 1381هـ).
121 ـ الفصول المهمة في تأليف الأمة للسيد عبد الحسين شرف الدين (ط مؤسسة البعثة).
122 ـ فقه الرجال (بحوث في فقه الرجال) (تقرير بحث السيد علي الفاني) تحقيق رضا تجدد.
123 ـ الفهرست لأبي الفرج محمد بن إسحاق النديم (لابن النديم).
124 ـ فيض الإله في ترجمة القاضي نور الله.

ـ ق ـ

125 ـ قاموس الرجال للشيخ محمد تقي التستري (ط مركز نشر الكتاب ـ طهران ـ إيران سنة 1379هـ) و (مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم 1410هـ).
126 ـ قرب الإسناد لأبي العباس عبد الله بن جعفر الحميري (ط حجرية) و (الطبعة الأولى مؤسسة أهل البيت لإحياء التراث سنة 1413هـ).
127 ـ القول الصائب في إثبات الربائب لجعفر مرتضى العاملي (ط المركز الإسلامي للدراسات ـ بيروت).

ـ ك ـ

128 ـ الكافي للكليني (ط دار الاضواء) و (ط مطبعة الحيدري طهران ـ إيران سنة 1377هـ) و (ط دار الكتب الإسلامية سنة1363هـ ش) و (مطبعة النجف سنة 1385هـ).
129 ـ الكامل في التاريخ لعلي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير (ط دار صادر بيروت ـ لبنان سنة

1385هـ وط سنة 1386هـ 1966م) و (ط دار الكتاب العربي).
130 ـ كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء للشيخ جعفر كاشف الغطاء (طبعة حجرية انتشارات مهدوي ـ أصفهان).
131 ـ كشف الغمة لأبى الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح الأربلي (المطبعة العلمية ـ قم سنة 1381هـ) و (ط دار الأضواء ـ بيروت ـ لبنان سنة 1985م).
132 ـ كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر لأبي القاسم علي بن محمد بن علي الخزاز القمي الرازي (انتشارات بيدار ـ قم سنة 1401هـ).
133 ـ الكنى والألقاب للشيخ عباس القمي (نشر مكتبة الصدر ـ طهران) و (المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف ـ العراق سنة 1389هـ).

ـ ل ـ

134 ـ لسان العرب لجمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور (نشر أدب الحوزة ـ قم ـ إيران سنة 1405هـ).
135 ـ لؤلؤة البحرين للشيخ يوسف البحراني.

ـ م ـ

136 ـ المجدي في أنساب الطالبيين للسيد نجم الدين أبي الحسن على بن محمد بن على بن محمد العلوى العمري (مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة ـ قم المقدسة سنة 1409هـ).
137 ـ مجمع البحرين للشيخ فخر الدين الطريحي (منشورات المكتبة المرتضوية ـ طهران ـ إيران) و (الطبعة الثانية مكتب النشر الثقافة الإسلامية سنة 1408هـ ق ـ 1367هـ ش).
138 ـ مجمع البيان في تفسير القران لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ط دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان سنة 1379هـ) و (نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان سنة 1415هـ ـ 1995م) و (مطبعة العرفان ـ صيدا سنة 1356هـ) و (ط سنة 1421هـ).
139 ـ مجمع الرجال للقهبائي (ط اصفهان سنة 1384 هـ.ق).
140 ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ط دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان 1408هـ ـ 1988م).
141 ـ مجمع النورين وملتقى البحرين للمولى أبي الحسن المرندي (ط حجرية).
142 ـ المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز لابن عطية الأندلسي (نشر دار الكتب

العلمية ـ بيروت ـ لبنان سنة 1413هـ ـ 1993م).
143 ـ مختصر مفيد (أسئلة وأجوبة في الدين والعقيدة) لجعفر مرتضى العاملي (نشر المركز الإسلامي للدرسات سنة 1424هـ 2003م).
144 ـ مستدرك سفينة البحار للشيخ علي النمازي الشاهرودي (مؤسسة البعثة ـ إيران سنة 1410هـ) و (مؤسسة النشر الاسلامي سنة 1418هـ).
145 ـ المستدرك على الصحيحين للحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ط الهند ـ سنة 1342هـ) و (تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي).
146 ـ مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل للميرزا حسين النوري الطبرسي (منشورات المكتبة الإسلامية ـ طهران ـ إيران سنة 1372هـ) و (مؤسسة آل البيت ـ قم المقدسة سنة 1407هـ) و (ط حجرية).
147 ـ مستدركات علم رجال الحديث للشيخ علي النمازي الشاهرودي (الطبعة الأولى مطبعة شفق ـ طهران سنة 1412هـ).
148 ـ مسند أحمد بن حنبل (ط صادر ـ بيروت ـ لبنان) و (طبعة الحلبي) و (ط دار الحديث القاهرة ـ مصر) و (ط الميمنية ـ مصر سنة 1313هـ).
149 ـ مسند الإمام الرضا للعطاردي (نشر المؤتمر العالمي الإمام الرضا سنة 1406هـ).
150 ـ مسند زيد بن علي (منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت ـ لبنان).
151 ـ المصباح (جنة الأمان الواقية وجنة الإيمان الباقية) لتقى الدين إبراهيم بن علي الحسن بن محمد بن صالح العاملي الكفعمي (مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ سنة 1403هـ ـ 1983م).
152 ـ المصباح الكبير (مصباح المتهجد) لأبي جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (الطبعة الأولى مؤسسة فقه الشيعة ـ بيروت ـ لبنان سنة 1411هـ ـ 1991م).
153 ـ مصفى المقال.
154 ـ معارج الوصول إلى معرفة فضل آل الرسول لمحمد بن يوسف الزرندي الشافعي (تحقيق ماجد بن أحمد العطية).
155 ـ معالم العلماء لأبي عبد الله محمد على بن شهرآشوب.
156 ـ معاني الأخبار للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (مكتبة المفيد ـ قم ـ إيران) و (ط مؤسسة النشر الإسلامي سنة 1361هـ وط سنة 1379هـ ق 1338هـ ش).

157 ـ معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة للسيد أبي القاسم الخوئي (ط دار الزهراء ـ بيروت ـ لبنان سنة 1403هـ) و (الطبعة الخامسة سنة 1992م).
158 ـ المناقب للموفق بن أحمد البكري المكي الحنفي الخوارزمي (الطبعة الثانية مؤسسة النشر الإسلامي سنة 1411هـ) و (ط تبريز) و (ط النجف).
159 ـ مناقب آل أبي طالب لمشير الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن شهرآشوب (ط مصطفوي ـ المطبعة العلمية ـ قم ـ إيران) و (ط دار الأضواء) و (المكتبة الحيدرية ـ النجف الأشرف ـ العراق سنة 1376هـ ـ 1956م) و (طبعة حجرية).
160 ـ المنتقى من منهاج الإعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال للذهبي تحقيق محب الدين الخطيب ط دار عالم الكتب. الرياض سنة 1417 هـ. وهو مختصر منهاج السنة لابن تيمية.
161 ـ منتهى المقال المعروف برجال أبي علي للشيخ أبي علي محمد بن إسماعيل الحائري (ط مؤسسة آل البيت لإحياء التراث سنة 1419 هـ. بيروت ـ لبنان).
162 ـ المواقف في علم الكلام لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (نشر دار الجيل ـ بيروت ـ لبنان سنة 1417هـ ـ 1997م).
163 ـ الميزان في تفسير القرآن للسيد محمد حسين الطباطبائي (مؤسسة الأعلمي ـ بيروت ـ إيران سنة 1394هـ) (ط مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة ـ إيران).

ـ ن ـ

164 ـ النبوة للشيخ محمد حسن آل ياسين (دار مكتبة الحياة ـ بيروت ـ لبنان سنة 1392هـ).
165 ـ نظم درر السمطين في فضائل المصطفى والمرتضى والبتول والسبطين لجمال الدين محمد بن يوسف بن الحسن بن محمد الزرندي الحنفي (إصدار مكتبة نينوى، طهران) و (الطبعة الأولى سنة 1377هـ 1958م).
166 ـ نقد الرجال للسيد مصطفى بن الحسين الحسيني التفرشي (ط طهران ـ إيران سنة 1318هـ) و (نشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ـ قم سنة 1418هـ).
167 ـ نهاية الإرب في فنون الأدب لأحمد بن عبد الوهاب النويري (الهيئة المصرية العمة للكتاب).
168 ـ نهج البلاغة (بشرح عبده) (ط سنة 1412 هـ ـ مطبعة النهضة ـ قم)
169 ـ نهج الحق وكشف الصدق للعلامة الحلي الحسن بن يوسف المطهر الحلي

(مطبوع مع دلائل الصدق) (مؤسسة الطباعة والنشر دار الهجرة ـ قم سنة 1421هـ) و (مطبعة الصدر سنة 1407هـ).

170 ـ نور الثقلين (تفسير) للشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي (مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع ـ قم سنة 1412هـ ق 1370هـ ش) و (مطبعة الحكمة ـ قم ـ إيران).

ـ هـ ـ

171 ـ الهداية الكبرى لأبي عبد الله الحسين بن حمدان الخصيبي (الطبعة الرابعة مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان 1411هـ ـ 1991م).

ـ و ـ

172 ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (آل البيت ـ نشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ـ قم المشرفة سنة 1414هـ) و (الإسلامية ـ نشر دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان سنة 1403هـ ـ 1983م).

173 ـ وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى لنور الدين علي بن أحمد السمهودي (ط بيروت ـ لبنان سنة 1393هـ).

ـ ي ـ

174 ـ ينابيع المودة للقندوزي الحنفي (ط إسلامبول ـ تركيا سنة 1301هـ) و (ط دار الإسوة).

2 - الفهرس الإجمالي

توطئة.. وتمهيد: 6
الفصل الأول: هذا هو منطقهم.....11 - 68
الفصل الثاني: الدليل القرآني.. مفقود.. .....69 - 92
الفصل الثالث: مع اللقاء الثاني.. ..... 93- 134
الفصل الرابع: مع اللقائين الثالث والرابع.. ..... 135- 170

الفصل الخامس: مع اللقائين الخامس والسادس.. .....171 - 226
الفصل السادس: مع اللقاء السابع.. .....227 - 282
الفصل السابع: مع اللقائين الثامن والتاسع.. ..... 283- 242
الفصل الثامن: مع اللقاء العاشر.....243 - 424
الفصل التاسع: مع الدليلين: الأول والثاني.. .....425 - 446
الفصل العاشر: مع الدليلين: الثالث والرابع.. .....447 - 498
الفصل الحادي عشر: الإجماع.. .....499 - 536
ملحق رقم (1) (2) (3) .....537 - 542
الفهارس:.....543 - 584

3 ـ الفهرس التفصيلي

ا

توطئة.. وتمهيد: 6

شكوك واعتذار: 8

تذكير وبيان:..... 10

الفصل الأول: هذا هو منطقهم..

عدم التصريح باسم المعترض: 14

أسباب عدم ذكرنا لاسم المعترض:..... 17
الربائب بين الشك واليقين:..... 20
أدلتنا مجرد احتمالات وفروض:..... 21
هل المعترض تابع للبعض؟!:..... 25
الحروب النارية:..... 26
أدلته على عدم تبعيته للبعض:..... 28
التأسي بالأعرابي:..... 29
تخرص أم افتراء؟!: 32
مديحه للبعض:..... 33
نظرة المعترض إلى الصراع مع البعض: 34
الصراع على «حيس جندب»:..... 37
يشبه البعض بالسيد الأمين:..... 40
هل تجاوزنا الحد في صراعنا مع البعض؟!:..... 41
الفتاوى والأتباع: 43
القضية لا تستحق هذا التهويل:..... 45
استخراج الدفائن ونبش الذنوب: 47
مسلمة تاريخية ليست من الضرورات:..... 48
وحدة الوجود هي الاهم:..... 52
المعترض يبرأ من الساكتين أيضاً!! 55

الإعتذار عن اهمال بعض الأمور الحساسة: 57
عثمان ذو النورين: 58
الأمة كلها تقول بخلاف قولنا: 61
الهدف الصغير والتافه: 62
الخلافة ليست بالوراثة: 62
عثمان لا يعد مصاهرة النبي ﷺ شرفاً: 64
على من يحتج عثمان؟!: 64
زواج البر بالفاجر والعكس: 66
تفرد صاحب الإستغاثة بالقول الشاذ: 67
القائلون بالربائب مجرد أسماء لا كتاب لهم: 68
إختلاف اقوال العالم الواحد: 69
الإحتجاج بالمعصوم: 70

الفصل الثاني: الدليل القرآني.. مفقود..

قُلْ لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ: 76
الخطابات القرآنية العامة: 80
التخرص القبيح: 82
مناقشات المعترض لكلامنا حول الآية: 83
لم ندع المجازية في آية الحجاب: 87
الزهراء عليها السلام معصومة، فلم تقصدها الآية وحدها: 90

لو قصدت الزهراء عليها السلام لقدمها على الأزواج: 91
نزلت الآية والبنات على قيد الحياة: 92
لزوم التناقض في القرآن: 92
التفسير بالرأي: 94
لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ: 94
صيغة الجمع في آية الولاية: 97
آية المباهلة..كآية الولاية: 97
آية المودة: الجمع مستعمل فيما وضع له: 98
آية التطهير كآية القربى: 99

الفصل الثالث: مع اللقاء الثاني..

التلويح ثم التصريح: 102
الإتهام بالإتباع لا يعني حط المقام: 115
الإساءة للأئمة الطاهرين: 117
العقد النفسية.. وبذل المستحيل: 119
إنفراد الدعي برد نسب السيدات: 122
المخمِّس المرتفع..... 123
ما المراد من المخمسة؟!: 123
الدعي:..... 124
نقل ابن شهرآشوب: 125

الإصرار على انفراد الكوفي: 125
دعاء شهر رمضان: 126
تعقيب آخر على دعاء شهر رمضان المبارك.. 128
تبني النبي ﷺ لزيد: 131
البنات ربائب بالتربية: 133
هند ربيب رسول الله ﷺ: 134
التربية لا توجب الأبوة: 135
لو كان النبي ﷺ تبناهن لنقل ذلك: 136
التفاوت بين النتيجة والمقدمات: 137
مخالفتنا للبديهيات الواضحة: 139
تسمية آزر أباً تخالف البديهيات: 140
ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ: 142

الفصل الرابع: مع اللقائين الثالث والرابع..

اللقاء الثالث: 147
هل العلماء عامدون أم غافلون؟! 147
اتهام الكليني بمخالفة الاجماع: 149
البنت ربيبة أيضاً: 152
انفصال القرينة عن ذيها: 155
بنت أم سلمة لم يسمها أحد ربيبة: 155

أين أقارب البنات؟!: 158
البنات اللواتي متن صغاراً: 159
شاهد قرآني على موت البنات صغاراً: 161
اللقاء الرابع: 162
الإجماع على البنوة الحقيقة: 162
التعابير تنسب البنات إلى رسول الله ﷺ: 166
إبراهيم عليه السلام وعمه: 169
ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ ناسخة: 172
شذوذ الكوفي.. واتباع النواصب: 174
إيذاء النبي ﷺ والاستعداد للمباهلة: 176

الفصل الخامس: مع اللقائين الخامس والسادس..

دفاع المعترض عن نفسه: 186
سبب مهاجمة الكوفي: 189
دفاع المعترض عن عثمان: 191
ابن شهرآشوب لم ير الكتب التي نقل عنها: 194
من هم الذين أشار إليهم المفيد؟!: 197
الكوفي هو المتهم: 200
ما نسب إلى البلاذري والمقريزي: 204
الفرق بين زماننا وزمان المفيد: 209

الكتب التي أشار اليها ابن شهرآشوب: 213
الإحتمالات لا تنقض اليقين: 215
من جحش: 217
نفي نسب السيدات يتضمن تنقصاً: 218
لا بد من رواية: 219
نحن الذين أيدنا مقالة الكوفي: 222
أقوال النافين ودلائلهم: 223
قول الكوفي يحتاج إلى إثبات: ورواياتنا في ذلك: 225
الطعن في نسب الكوفي واتهامه: 228
هل الكوفي معزز عند أهل البيت؟! 230
متى ومن طعن في نسب الكوفي؟!: 231
1 ـ النجاشي: 232
2 ـ ابن الغضائري: 233
3 ـ العلامة: 233
4 ـ الحسين بن محمد بن القاسم: 234
الإصرار على صحة النسب: 236
واسطتان أم وسائط؟!: 237
صلة الوضع الشاذ بالعقد النفسية: 238
لماذا هجر بغداد؟!: 239

الإنتقاص من الكوفي:..... 239
دور النقابات في إثبات الأنساب:..... 240
هجرة أم كلثوم: 241
هجرة أُم كلثوم مرة أخرى: 242

الفصل السادس: مع اللقاء السابع..

ما الدليل على أن النبي ﷺ ربى البنات؟!:..... 246
المصادر التي اعتمدناها:..... 247
هل يحتاج النبي ﷺ إلى إذن؟!:..... 249
البنات أجنبيات:..... 250
هذا التبني لم نعهده في ذلك العصر: 251
أبناء أم سلمة: 252
لو كانتا ربيبتيه لما طلقهما ابنا أبي لهب:..... 253
سلوك عثمان مع زوجته: 255
ما الدليل على قتل عثمان لزوجته؟!:..... 256
ظواهر تخص قريشاً والعرب:..... 258
يجب قصاص القاتل وحد الزاني: 258
كيف زوجه النبي ﷺ الثانية بعد قتله الأولى؟!:..... 259
زواج عثمان برقية أولاً:..... 261
صهر عثمان: 261

المزيد من الاتهامات للكوفي: 262
مديح المعترض لكتاب الإستغاثة: 263
الكوفي أهمل القول الآخر: 263
تهافت كلام المعترض: 264
ليدلنا السيد على رواية واحدة: 265
هل كتم الأئمة الحق عن شيعتهم؟!: 272
كتاب الإستغاثة في الميزان: 274
ملاحظتان: 276
لمن كتاب الإستغاثة؟!: 277
الكوفي في كلمات العلماء: 280
عودة إلى الإجماع: 283
عودة إلى المجازة، والحقيقة: 286
تسمية الكوفي لمشايخه: 288
هالة واحدة أم هالتان؟!: 291
الرواة عن الكوفي: 295
ضآلة شأن الكوفي: 296
كلمة ناس لا تطلق على الواحد: 298
الطعن في نسب الكوفي: 301

الفصل السابع: مع اللقائين الثامن والتاسع..

حرمة الخوض في الأنساب:..... 306
أين بنو أمية عن هذه المسألة؟!: 311
عثمان هو المستفيد: 315
تكرار في تكرار: 320
الكوفي لا يملك دليلاً: 323
الطعن في نسب الكوفي والعقدة: 326
خديجة تتألم لنفي البنات: 333
الحديث مرة أخرى عن الشكوك: 336
متى قال الكوفي بنفي السيدات؟!:..... 337
احتقار المفيد للكوفي: 339
قول الكوفي فتنة: 343
1ـ المحقق الكركي: 345
2 ـ رسالة حول بنات النبي صلى الله عليه وآله: 345
3 ـ شاه مير: 345
4ـ ابن منصور الشيرازي: 346
5 ـ تاج الدين الأصفهاني: 346
6 ـ المعترض: 346
الدليل الحاكم:..... 347

الكثرة أقرب إلى الحقيقة:..... 348
المعترض يفرض خطته: 350
الحق مع الأكثرية: 352
المخالفون لا يعدلون عند الله جناح بعوضة:..... 353
خلو الصدر الأول من قول الكوفي: 354
معركة الأنساب في الصدر الأول: 355
التصريح بكون البنات ربيبات في الصدر الأول:..... 355
على أهل البيت أن يتصدوا للبيان:..... 356
نحن أبناء الدليل:..... 357
الأقوال قبل الكوفي موهومة:..... 357
أدلتنا مجرد تقولات: 358
المعترض يفرض علينا منهجه:..... 361
أدلتنا لفٌّ ودوران: 363

الفصل الثامن: مع اللقاء العاشر..

البدء والتاريخ لا يعتمد عليه:..... 370
كثرة الشهود وقلتهم: 372
الإحتمال غير المعقول:..... 374
رواية النواصب والوضاعين وأهل الباطل: 377
كتاب الإستغاثة مشكوك فيه:..... 379

كل إجماع فيه مخالف:..... 382
عثمان لا يستفيد من هذا الأمر: 384
كيف نتعامل مع المخالفين؟!:..... 386
المتهم شاهد، واللص حكم:..... 390
لا إجماع على ضرب الزهراء عليها السلام: 392
توثيق مصادر أهل السنة:..... 394
لماذا الإعتماد على الزبير بن بكار؟!: 395
تأويلات غير معقولة:..... 398
نحن روجنا لفرية الكوفي: 402
من القائلين: بأن البنات ربائب: 403
1 ـ الكراجكي: 403
2 ـ محمد كاظم الخاقاني: 404
3 ـ الشيخ محمد آل يس: 405
المعترض يلزمنا نفي وجود البنات:..... 405
لا يترك المجمع عليه: 409
نحن شاكون غير متيقنين:..... 412
ترجيح ما مال إليه قلبك: 413
هجرة أم كلثوم مرة أخرى: 415
من الذي أتى بأم كلثوم؟!: 420

الدليل على أننا ننكر وجود أم كلثوم: 421
بين الظنّ واليقين: 422
مفارقات: 423
نسبة الولد إلى الأم، لماذا؟ 426
ماذا يريد الجزائري؟!: 428
هل كذب عليهم ابن شهر آشوب؟!: 430
هل خلطنا بين الكلامين؟!: 432
أوتيت صهراً مثلي: 434
هل هو سقوط أم إسقاط؟!: 438
علي عليه السلام ختن النبي صلى الله عليه وآله وصهره: 441
المجاز.. مرفوض هنا: 446
هل هذا السؤال محرج؟!: 451

الفصل التاسع: مع الدليلين: الأول والثاني..

الأجنبيات في بيت النبي صلى الله عليه وآله: 457
أين أعمام وأخوال البنات الكريمات؟!: 464
سميناه تابعاً بلا دليل: 466
الدليل القرآني الأول: وبناتك: 467
ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ تنفي كون البنات ربائب: 471
الدعاء دليل آخر: 474

الفصل العاشر: مع الدليلين: الثالث والرابع..

السنة المعصومة.. والتاريخ.. 480
السنة المعصومة دليله الآخر: 482
الرواية الثانية: 487
رواية الخصيبي:..... 491
من هو الخصيبي؟!:..... 492
تضعيف الخصيبي: 495
محاولات توثيق الخصيبي: 498
1 ـ أقول النمازي:..... 500
2 ـ أقوال السيد الأمين رحمه الله: 501
طعن النجاشي لا ينافي الوثاقة: 504
الخصيبي شيخ إجازة: 505
وفاة الخصيبي:..... 506
حقيقة رأي الخصيبي: 507
رواية تكررت سبع مرات: 508
هؤلاء ليسوا من المعصومين:..... 511
وابن عباس ليس من المعصومين أيضاً: 515
رواية خارجة عن الموضوع:..... 516
روايات ثلاث تحتمل الوجهين: 519

هل هي رواية بالمعنى؟!: 521
تعليق المعترض على الروايات المتقدمة: 523
تناقض الروايات: 527
أبو هريرة يروي عن رقية: 529
مفارقة في زواج عثمان برقية: 530
دليل التاريخ: 531

الفصل الحادي عشر: الإجماع..

دليل الإجماع: 535
نصوص الإجماع: 537
مصير سائر نصوص الإجماع المدعى: 538
القسم الأول: 539
القسم الثاني: 540
القسم الثالث: كاشف الغطاء والطريحي: 542
مكررات الروايات: 549
رواية الخصيبي: 552
روايتان تضافان إلى ما سبق: 554
1- رواية دعائم الإسلام: 554
2- رواية الراوندي: 556
روايات الإجماع عند المعترض: 562

ملحق رقم (1)

الدعوى هي الدليل:..... 574

ملحق رقم (2)

زينب ربيبة الرسول ﷺ: 576

ملحق رقم (3)

الإفتئات على رسول الله ﷺ:..... 579

الفهارس:..... 581

1 ـ المصادر والمراجع..... 583

2 ـ الفهرس الإجمالي..... 597

3 ـ الفهرس التفصيلي 615

كتب مطبوعة للمؤلف

1 ـ الآداب الطبية في الإسلام

2 ـ ابن عباس وأموال البصرة

3 ـ ابن عربي سنيّ متعصب

4 ـ أحيوا أمرنا

5 ـ إدارة الحرمين الشريفين في القرآن الكريم
6 ـ الإسلام ومبدأ المقابلة بالمثل
7 ـ الإمام علي والنبي يوشع «عليهما السلام»
8 ـ أفلا تذكرون «حوارات في الدين والعقيدة»
9 ـ أكذوبتان حول الشريف الرضي
10 ـ أهل البيت في آية التطهير
11 ـ بحث حول الشفاعة
12 ـ براءة آدم «عليه السلام» حقيقة قرآنية
13 ـ البنات ربائب.. قل: هاتوا برهانكم
14 ـ بنات النبي صلى الله عليه وآله أم ربائبه
15 ـ بيان الأئمة وخطبة البيان في الميزان
16 ـ تفسير سورة الفاتحة
17 ـ تفسير سورة الكوثر
18 ـ تفسير سورة الماعون
19 ـ تفسير سورة الناس
20 ـ تفسير سورة هل أتى (2/1)
21 ـ توضيح الواضحات من أشكل المشكلات
22 ـ حديث الإفك
23 ـ حقائق هامة حول القرآن الكريم

24 ـ حقوق الحيوان في الإسلام

25 ـ الحياة السياسية للإمام الجواد «عليه السلام»

26 ـ الحياة السياسية للإمام الحسن «عليه السلام»

27 ـ الحياة السياسية للإمام الرضا «عليه السلام»

28 ـ خلفيات كتاب مأساة الزهراء «عليها السلام» (6/1)

29 ـ دراسات وبحوث في التاريخ والإسلام (4/1)

30 ـ دراسة في علامات الظهور

31 ـ ربائب الرسول صلى الله عليه وآله «شبهات وردود»

32 ـ رد الشمس لعلي «عليه السلام»

33 ـ زواج المتعة (تحقيق ودراسة) (3/1)

34 ـ الزواج المؤقت في الإسلام (المتعة)

35 ـ سلمان الفارسي في مواجهة التحدي

36 ـ سنابل المجد (قصيدة مهداة إلى روح الإمام الخميني وإلى الشهداء الأبرار)

37 ـ السوق في ظل الدولة الإسلامية

38 ـ الشهادة الثالثة في الأذان والإقامة

39 ـ الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله (35/1)

40 ـ صراع الحرية في عصر الشيخ المفيد

41 ـ ظاهرة القارونية من أين؟ وإلى أين؟!

42 ـ ظلامة أبي طالب عليه السلام

43 ـ ظلامة أم كلثوم

44 ـ عاشوراء بين الصلح الحسني والكيد السفياني

45 ـ علي «عليه السلام» والخوارج (2/1)

46 ـ الغدير والمعارضون

47 ـ القول الصائب في إثبات الربائب

48 ـ كربلاء فوق الشبهات

49 ـ لست بفوق أن أخطىء من كلام علي «عليه السلام»

50 ـ لماذا كتاب مأساة الزهراء «عليها السلام»

51 ـ مأساة الزهراء «عليها السلام» (2/1)

52 ـ ماذا عن الجزيرة الخضراء ومثلث برمودا؟!

53 ـ مختصر مفيد (أسئلة وأجوبة في الدين والعقيدة) (13/1)

54 ـ مراسم عاشوراء (شبهات وردود)

55 ـ المسجد الأقصى أين؟!

56 ـ مقالات ودراسات

57 ـ منطلقات البحث العلمي في السيرة النبوية

58 ـ المواسم والمراسم

59 ـ موقع ولاية الفقيه من نظرية الحكم في الإسلام

60 ـ موقف علي «عليه السلام» في الحديبية

61 ـ نقش الخواتيم لدى الأئمة «عليهم السلام»

62 ـ الولاية التشريعية

63 ـ ولاية الفقيه في صحيحة عمر بن حنظلة

64 ـ أبو ذر مسلم أم شيوعي (بالفارسية)؟!