

نَقْضُ الْوَشْيَةِ

أَوَّلُ

الشَّيْعَةِ بَيْنَ الْحَقَائِقِ وَالْأَوْهَامِ

الْأَمَامُ السَّيِّدُ مُحَسَّنُ الْأَمِينِ الْعَامِلِي (فدّه)



الغدير
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان

نَفْضُ الشَّيْعَةِ

أَوْ

الشَّيْعَةُ بَيْنَ الْحَقَائِقِ وَالْأَوْهَامِ

الخبير للطباعة والتوزيع

حارة حريك - بناية البنك اللبناني السويسري

هاتف ٠١/٥٥٨٢١٥ - ٠٣/٦٤٤٦٦٢

تلفاكس ٠١/٢٧٣٦٠٤

ص.ب ٥٠/٢٤ - بيروت لبنان

الرمز البريدي: ١٠١٧٢٠١٠ برج البراجنة - بعبد

E-mail:

magazine@alminhaj.org

fegh@islamicfeqh.org

Web page:

www.alminhaj.org

www.islamicfeqh.org

■ الحقوق جميعها محفوظة ■

لمركز الخبير للدراسات الإسلامية

ولا يحق لأي شخص، أو مؤسسة، أو جهة

إعادة طبع الكتاب أو ترجمته إلا بترخيص من الناشر

الطبعة الأولى

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

نَقْضُ الشَّيْعَةِ

لَا

الشَّيْعَةِ بَيْنَ الْحَقَائِقِ وَالْأَوْهَامِ



الْأَمَامُ السَّيِّدُ مُحَسِّنُ الْأَمِينِ الْعَامِلِي (قَدَهُ)

الغدير
للطباعة والتوزيع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة المركز

ليس من شك في أنَّ المسلمين أحوج ما يكونون إلى الوحدة، وأسس هذه الوحدة قائمة، وهي: إنَّهم جميعهم يشهدون لله، سبحانه وتعالى، بالوحدانيَّة، ولنبيِّه محمَّد ﷺ بالرسالة، ولهم كتاب واحد، هو القرآن الكريم، يؤمنون بما جاء فيه من عند ربِّهم، ويقيمون الصَّلوات الخمس، ويؤتون الزَّكاة، ويصومون شهر رمضان، ويحجُّون إلى البيت الحرام، ويقرِّون بالبعث والحساب...

وغير خافٍ على أحدٍ أنَّ ثَمَّة مسائل خلافيَّة بين المسلمين، لا يوجب الخطأ فيها، إن كان، كما يقول العلامة السيِّد محسن الأمين (رحمه الله)، خروجاً عن الإسلام.

وإن كان من بحثٍ لهذه المسائل الخلافيَّة، وهو من الضَّروري أن يكون، فينبغي أن يهدف إلى ترسيخ الوحدة؛ والسَّبيل الأفضل والأجدى إلى ذلك هو سبيل الحوار العقلاني الهادئ، الموضوعي الرّصين، القائم على معرفة «الآخر» معرفةً صحيحةً دقيقةً وعميقة تؤخذ من مصادره هو لا ممَّا يُشاع عنه، ما يؤدِّي إلى أن تُقدَّم وجهة النَّظر مؤيَّدة بالأدلة والبراهين.

أمَّا إذا كان البحث منطلقاً من الهوى والعصبيَّة، أو من بواعث أخرى، سياسيَّة على سبيل المثال، فإنَّه، ومن دون شك، مفضٍ إلى إثارة التَّراعات والفرقة، ما يوجب على علماء المسلمين السَّاعين إلى تحقيق الوحدة وترسيخها، والعاملين من أجل جمع الكلمة وتأليف القلوب، أن ينبروا إلى بيان الحقائق، وردَّ غائلة المفترين وتفنيد أقوالهم ودحضها بالحجَّة والبرهان.

وهذا ما فعله سماحة الإمام السيِّد محسن الأمين العاملي (قُدَّس سرُّه) في

هذا الكتاب الموسوم بعنوان: «نقض الشيعة، أو الشيعة بين الحقائق والأوهام».

فقد أطلع العلامة الأمين على كتاب موسوم بعنوان: «الوشية في نقد عقائد الشيعة»، من تأليف رجل سَمَّى نفسه «موسى جار الله بن فاطمة»، فوجده مشبعاً بافتراءات غريبة على الشيعة، مؤداة بعبارات منمقة، فرأى من واجبه، وبخاصة أن هذا الكتاب وجد من ينشره ويروجّه، أن ينقض هذه الافتراءات، ويبين خطأها، وما يمكن أن تؤدي إليه من أضرار جسيمة، معتمداً في ذلك الأدلة الصحيحة والبراهين الجلية.

وقد رأى «مركز الغدير للدراسات الإسلامية»، وبغية تحقيق الهدف الذي رمى إليه العلامة مؤلف الكتاب: «نقض الشيعة»، أن يعيد إصداره، في طبعة جديدة محققة مضيفاً إلى الأصل تخريج الآيات القرآنية الكريمة، وهوامش يوثق بها الأحاديث النبوية الشريفة والروايات المستشهد بها، آملاً أن يكون في ذلك ما يبين الحقائق، ويميزها من الأوهام، وما يمثل سبيل حوار عقلائي يهدف إليه ويرجوه.

والله، سبحانه وتعالى، الموفق في كل حال.

مركز الغدير للدراسات الإسلامية

خطبة الكتاب

الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على سيّدنا محمّد خاتم النّبيين، وآله الطاهرين وسلّم تسليمًا.

وبعد، فيقول العبد الفقير إلى عفو ربه، الغني، محسن ابن المرحوم السيد عبد الكريم الحسينيّ العامليّ: إنّه لا يمضي يومٌ إلّا ويطلع علينا من زوايا التعصّب، وحبّ التفريق بين المسلمين، ونش الدفاتن، وتهيج الضغائن، رسائل وكتب ومؤلّفات ينتقد بها أصحابها أهل مذهبنا بمرّ الانتقاد، وسيء القول، من دون أن يسلكوا في ذلك طريقة أهل العلم، ويتأدّبوا بأداب المناظرة، ويبنوا أقوالهم على الدليل والمنطق الصرف. وكثيرٌ منهم يتجاوزون ذلك إلى الشتم، والذم، والسُّباب، والنبر بالألقاب، المنهيّ عنه في السّنة والكتاب؛ مع أنّه لا يلجأ إلى ذلك إلّا العاجز عن الحجّة والبرهان، فإنّ فيهما كفايةً لإسكات الخصم، ولا يبالي هؤلاء أن يفتروا علينا الأكاذيب، ويختلقوا المعاييب بشتى الأساليب، يفرّقون بذلك كلمة المسلمين، ويوغرون الصدور، ويهيجون كوامن الضغائن والأحقاد، في زمانٍ قد وصلت فيه حالة المسلمين إلى ما وصلت إليه، وهم إلى الوئام والاتّلاف وجمع الكلمة والوفاق أحوجّ منهم إلى النزاع والاختلاف والشقاق. ونحن وهم أهل دين واحد، ونبي واحد، وكتاب واحد، وقبلة واحدة. نشهدُ جميعاً لله تعالى بالوحدانيّة، ولنبيّه محمّد ﷺ بالرسالة، ونؤمن بكلّ ما جاء به من عند ربّه، نحلّ حلاله، ونحرّم حرامه، نقيم الصلوات الخمس، ونؤتي الزكاة، ونصوم شهر رمضان، ونحجّ

البيت الحرام، ونعظم شعائر الإسلام، ونعترف بالبعث، والنشور، والحساب، والعقاب، والثواب، والجنة، والنار، وبكل ما ثبت في دين الإسلام، وليس بيننا وبينهم نزاع ولا خلاف إلا في أمور يسيرة لا يوجب الخطأ فيها - إن كان - خروجاً عن الإسلام، أهمُّها: مسألة الخلافة التي لم يبق لها اليوم أثر يُذكر، لكنَّ قوماً لا يروق لهم اتحاد المسلمين واتفاقهم، فيعمدون إلى ما يهدم ذلك؛ فيودعون مؤلفاتهم، ويطبعون وينشرونه على الملأ تقليداً لغيرهم واتباعاً لما غرسته العصبيَّة العمياء في نفوسهم، فحالت بينها وبين النظر إلى الأمور بعين البصيرة والإنصاف واتباع الحقائق وغفلة عن أنَّ هذه النزاعات والأقوال السيئة ما كان باعثها إلا السياسة بما أسسه علماء سوء تبعاً لأهواء الظُّلمة من الملوك والأمراء، وطمعاً في دنياهم. وقد زال باعثها اليوم وصارت السياسة تبعث على ضدها. ولو أنَّ هؤلاء قرعوا الحجَّة بالحجَّة، والدَّلِيل بالدَّلِيل، وتركوا سوء القول لهان أمرهم وكان خيراً لنا ولهم، ولكنَّهم لم يفعلوا من ذلك شيئاً. ونحن ما زلنا نسعى في جمع الكلمة جهداً، وفي تأليف القلوب بكل ما في طاقتنا ووسعنا، ولكن ما نصنع بهؤلاء الذين ذكرناهم إلا أن نردَّ غائلتهم، وندفعهم عنا، ونبرِّئ أنفسنا من افتراءهم علينا، بالباطل، ونفنِّد أقوالهم بالحجة والبرهان.

فمن ذلك كتاب اطلعنا عليه في هذه الأيام يسمَّى «الوشيعه في نقد عقائد الشيعة» ليس في اسمه مناسبة سوى مراعاة السجع، تأليف رجل أسمى نفسه موسى جار الله بن فاطمة - كما ذكر فيه - مطبوع بمصر سنة ١٣٥٥هـ، فوجدناه قد جرى في سبيل هؤلاء الذين أشرنا إليهم، ونهج في منهاجهم، وزاد عليهم بأمور خالف فيها إجماع المسلمين^(١). ولم نجد في «وشيعته» شيئاً يصحُّ أن يسمَّى علماً، بل ليس فيها إلا دعاوى مجرَّدة عن الدليل، ودعاوى متناقضة، وعبارات منمَّقة مزخرفة لا طائل تحتها وأموراً أكل الدهر عليها وشرب، وافتراءات وفلسفات باردة، وتأويلات فاسدة، وسخافات وآراء كاسدة،

(١) مثل توريثه ابن الابن مع الابن وغير ذلك كما ستطلع عليه المؤلف.

وتمخّلات عن الحق حائدة، وتفسيرات معوّجة، ومصادمات للبديهة، ومخالفات لإجماع المسلمين وضرورة الدين، وحمل للآيات على ما لا مساس لها به، وسباب وبث سموم، كل هذا مع التكرير والتطويل بلا طائل وإعادة الكلام الواحد مراراً ومراراً، كما ستطّلع على ذلك كلّ. ولقد كانت بالإعراض عنها أحقّ لولا انتشارها وأضرارها، فاضطرتنا الحال إلى نقضها وبيان ما فيها من الخلل والفساد. ومن العجيب أنه كتب على ظهرها: «هي أول تدبير في تأليف قلوب الأمة الشيعة وأهل السنة والجماعة، هذا عذري في تأليف الكتاب لتأليف القلوب وفي طبعه ونشره خالصاً لوجه الله». مع أنها أول تدبير وآخره في تنفير القلوب، وأعظم تدمير وتخريب لما بناه وبينه المصلحون. يؤلف هذه الوشيعة المخربة المدمّرة ويطبعها له بعض الكتبيين المرتزقين في مصر، وينشرها طمعاً بثمن بخس، دراهم معدودة يبيع بها ائتلاف المسلمين، ويوقد به نار العداوة بينهم، ويجرح به عواطف مائة مليون من الشيعة بغير حقّ، ويشترى به سخط الله وسخط عقلاء الأمة غير متأثّم ولا متحرّج، ثم يقول المؤلّف: إنه أول تدبير في تأليف قلوب الأمة، وإنه كتبها لتأليف القلوب وطبعها ونشرها لوجه الله.

وربّ سودا واسمها فضّة وكم تسمّى عبد سوء سرور ولو كان هؤلاء الأقوام المتحرّشون بنا من بعيد عارفين قدر أنفسهم، وواثقين بقوة حجّتهم، ومخلصين في نواياهم لدعونا إلى ميدان المناظرة وقرع الحجّة بالحجّة، والدليل بالدليل، فيعرف حينئذ الهجان من الهجين، والغث من السمين، والمحق من المبطل، ولو فعلوا لوجدونا سراعاً إلى إجابة دعوتهم، ولكنهم يرمون بالغيب من مكان سحيق، ويصحّ فيهم قول المتنبي:

وإذا ما خلا الجبان بأرضٍ طلب الطعن وحده والنزال^(١)

وكانت قد وردتنا من العراق أسئلة موجّهة من هذا الرجل - إذ كان نزيل

(١) ديوان المتنبي، شرح علي العسيلي، مؤسسة النور للمطبوعات، لبنان، ١٩٩٧، ص ٣٢٣.

دار السّلام: بغداد - لعلماء النجف الأشرف، بتاريخ ٢١ ذي القعدة سنة ١٣٥٣هـ، و ٢٥ فبراير سنة ١٩٣٥م، ثم أرسل هذه الأسئلة بعينها إلى علماء الكاظمية بتاريخ ٢٨ ذي القعدة سنة ١٣٥٣هـ، و ٣ مارس سنة ١٩٣٥م، وهي عشرون سؤالاً، وطلب إلينا جماعةً من فضلاء البلدين الجواب عنها، فحرّرنا أجوبتها وأرسلناها إليهم من دمشق بتاريخ ٢٣ من المحرم سنة ١٣٥٤هـ، ولما أطلعنا على الوشيعة وجدناه قد أدرج فيه مضامين تلك الأسئلة دون أن يذكرها بعنوان السؤال، فلم نجد بداً من نقض «وشيعة»، والجواب عمّا فيها من نقده، معتمدين في ذلك على الأدلة الصحيحة، والبراهين الجلية، لئلا يغترّ بـ «وشيعة» بعض من ينظر إليها، فيتوهم صحّة ما فيها، فتتسع شقة الخلاف التي نسعى في كل مواقفنا ومؤلفاتنا إلى تضييقها، وبالأخرة إلى محوها وإبادةها. وأدرجنا في هذا النقض أجوبة تلك المسائل التي كنّا حرّرها كما أدرج هو مسائله في وشيعته. هذا وقد وجدنا جماعة من فضلاء إخواننا السّنيين، ساخطين على وشيعته، ناقمين على خطّته فيها، شافها بعضهم بذلك مشافهةً، وراسلنا بعضهم مراسلةً. فجاء نقضنا هذا بحمده تعالى كتاباً وافياً بإثبات الحقّ في جلّ المسائل الخلافية وأهمها مع تفصيلها، وتفصيل أدلة الطرفين فيها، والله تعالى هو المستعان، وعليه التكلان، ومنه التوفيق والتسديد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وقبل الشروع في نقض الوشيعة نقدّم مقدّمة نذكر فيها ما وصل إلينا من أحوال مؤلّفها.

من هو موسى جار الله مؤلف الوشيعة؟

هو رجلٌ من أهل تركستان، من بلاد روسيا، يُعبر عن نفسه في كتاباته و«وشيعة» تارة بموسى جار الله، وأخرى بموسى جار الله بن فاطمة. ولا ندري وجه تلقيبه نفسه بجار الله أو تلقيب أبيه به، ولا وجه اختياره الانتساب إلى أمّه، والله تعالى يقول: ﴿ادعوهم لأبائهم﴾ [الأحزاب/٥]. وصرّح في «الوشيعة» بأنه من متصوِّفة الإسلام. ويظهر من ملامحه حينما زارنا بمنزلنا في الكوفة أواخر عام ١٣٥٢هـ، أنه تجاوز الستين من عمره، يلبس اللباس الافرنجي، وعلى رأسه قلنسوة من المخمل الأسود، وهو كثير شعر الرأس واللحية قد وخطه الشيب، يحسنُ العربية الفصحى والفارسية والتركية، ولا بد أن يكون يحسن غيرها من اللغات الفرنجية، وقد حضر المؤتمر الإسلامي المنعقد في القدس عام ١٣٥١هـ، ثم جاء إلى العراق عام ١٣٥٢هـ، ثم ذهب إلى إيران عام ١٣٥٣هـ، ثم عاد إلى العراق في تلك السنة ووجّه الأسئلة المشار إليها إلى علماء النجف والكاظمية، ثم سافر إلى مصر، وألّف فيها «وشيعة» وطبعها عام ١٣٥٥هـ، وهو باقٍ في مصر إلى الآن عام ١٣٥٩هـ، ولسنا نعلم تفصيل أحواله، ولكننا نذكر شيئاً منها مما أدرجه في أوائل «الوشيعة» وما جرى لنا معه في الكوفة وطهران.

قال في أوائل الوشيعة:

«هاجرتُ بيتي ووطني، في نهاية سنة ١٩٣٠م، هجرة اضطرارية، وكانت قد سدّت عليّ كل طرق النجاة حتى آثرت مضطراً أوعر الطرق وأصعبها وأطولها، فسأقتني الأقدار من طريق التركستان الغربي إلى الأقطار الإسلامية إلى التركستان الشرقي الصيني، فالبامير، فأفغانستان. وبقيت أربعة أشهر وزيادة على متون الخيول حتى وصلت إلى كابل، ورأيتُ من كلّ عجائب الطبيعة

وأعاجيب الأمم والأحوال ما كان ينسيني الصّعوبات التي كنت ألقاها أو أتورط فيها. وأصعب عذاب لا أكاد أنساه هو أنني بأيدي حرسٍ كانت ترقبني ولا تتركني على اختياري في البحث وفي الإقامة حيث أريد».

وهذا يدلُّ على أنه نفى من بلاده لأُمورٍ لعلها سياسيّة. وكان الأولى به بعدما رأى ما حلَّ بالإسلام والمسلمين وما حلَّ به نفسه أن لا يسعى بما يثير الفتن بينهم، ويوغر الصدور، وأن لا يدفن المحاسن، ويجتهد في اختلاق المعائب والتعصب بالباطل.

قال: «أقمت بكابل في الانتظار أربعين يوماً ضيفاً عند حكومتها الكريمة، ثم فتح الله جلّ جلاله على وجهي أبواب السفر بإشارة من جلالة الملك أعلى حضرت نادر شاه، فانتهزت ضرورة الاغتراب في اختيار السياحة بالبلاد الإسلاميّة، وقد كنت سحت من قبل في الهند، وجزيرة العرب، ومصر، وكل بلاد تركيا، وكل التركستان الغربي، إذ أنا طالب صغير قد فرغ من درس العلوم المعروفة في المدارس الثانويّة والمدارس الدينيّة، ودامت سياحتي في تلك المرة ستة أعوام كنت فيها في مختلف الأقطار الإسلاميّة إلّا العراق وإلا إيران (كذا). وفي هذه المرة الأخيرة أعدت سياحتي في كلّ الأقطار الإسلاميّة التي كنت فيها من قبل. أما سياحتي في البلاد العراقيّة والإيرانيّة فقد دامت سنة وزيادة، وكانت صعبة شديدة».

ثم قال: «ذهبت، في نهاية سنة ١٩٢٠م، إلى بخارى بعدما استولت عليها البلاشفة بقوة عسكريّة من أبنائنا - وهذا يدلُّ على أنه من بلاد تركستان الروسيّة - ثم في سنة ١٩٢٧م، زرت المدينة المنورة وأقمتُ بالحرم النبويّ عشرين يوماً».

ثم قال: «جلت في بلاد الشيعة طويلاً وعرضاً سبعة أشهر وزيادة، وكنت أمكث في كلّ عواصمها أياماً وأسابيع، وأزور معابدها، ومشاهدها، ومدارسها، وأحضر محافلها وحفلاتها في العزاء والمآتم وحلقات الدروس، وكنت أستمع ولا أتكلم بكلمة».

وهذا يدلُّ على أنَّ دأبه كان التجسُّس وتطلُّب العورات، ولم تكن نيَّته خالصةً ولا كان طالباً للحقِّ وإلاً لتكلَّم وباحث وحقق معهم ودقَّق، فإمَّا أن يخصموه أو يخصمهم، ولكنه كان ينظر إليهم بعين السَّخط التي لا تبدي إلا المساوئ، فأخطأ نظره في كثيرٍ من الأمور التي رآها واعتقدها وخالف اعتقاده الحقيقة فيها.

ما جرى لنا معه في الكوفة

زارنا بمنزلنا في الكوفة من أرض العراق أواخر عام ١٣٥٢هـ، حينما تشرَّفنا بزيارة المشاهد الشريفة؛ وذلك بعدما جاء من المؤتمر الإسلامي بالقدس. دخل علينا فسَلَّم، فرددنا عليه السَّلام ورحَّبنا به وقلنا له: هل أنت مسلم؟ فقال: أو ما يكفي لبيان إسلامي السلام. فقلنا له: قد يسَلَّم غير المسلمين، - وكانت هيئته في لباسه الإفرنجي ولباس رأسه وطول شعره كما قدمنا يُظنُّ منها أنه موسوي غير مسلم - ثم قال: إني وردت النجف، وسمعت بكم فجئت لزيارتكم، فشكرناه على ذلك، وسألناه: من أي بلد هو؟ فقال: إنه مسلم يتوطَّن بلاد الإفرنج، ثم إنه رأى في كتاب عندنا بيتين قديمين في الجاحظ، وهما:

لو يمسح الخنزير مسحاً ثانياً ما كان إلا دون مسح الجاحظ
رجل ينوب عن الجحيم بوجهه وهو القذى في عين كلِّ ملاحظ^(١)

فاغتاظ لذلك، فقلنا له: هذا شعر قديم، قد قيل في الجاحظ وأودع في الكتب وطبع وانتشر، وتبعته ليست علينا. وكان في مجلسنا سيّد فاضل يساعدنا في الكتابة، فأراد أن يجيبه، فانتهره وأظهر الغضب، فاحتملنا له ذلك؛ لأنه ضيف وأخبرنا أن له مؤلفات غابت عن ذاكرتنا أسماؤها، ثم سألنا سؤالين.

السؤال الأوَّل: ما سبب قول الشيعة وعملهم بالتقيّة؟ فقلنا له: التقيّة لا

(١) روضات الجنات، ج ٥، ص ٣١٤. وذكر البيت الأول نقلاً عن كشكول البهائي.

تختصُّ بالشيعة، بل هي عامة، وعندهم عند غيرهم من المسلمين، بل عند جميع العقلاء؛ لأنها عبارة عن إظهار خلاف المعتقد بقول أو عمل عند الخوف على النفس أو العرض أو المال، وهذا ممَّا قضى به العقل وحكم بجوازه الشرع حتَّى جَوَزَ إظهار الكفر بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل/١٠٦] ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ [آل عمران/٢٨] ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ [غافر/٢٨]. ﴿وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة/١٩٥] وإنما اشتهر الشيعة بالتقيَّة دون غيرهم لكثرة ما جرى عليهم من الظلم والاضطهاد، وحصل لهم من الخوف، فكثُر عندهم استعمال التقيَّة واشتهروا بها دون غيرهم.

السؤال الثاني: ما دليل حلِّيَّة المتعة؟ فقلنا له: الدليل عليها أنها كانت مشروعة بإجماع المسلمين، ونزل بها القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء/٢٤]، حتَّى أن ابن مسعود كان يقرأ ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ إلى أجل مسمًى، رواه الطبري في تفسيره وغيره^(١) وعمل بها في عهد النبي ﷺ وعهد الخليفة الأول وبعض مدة الخليفة الثاني حتَّى حرَّمها لمصلحة رآها. فقال: «متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أحرَّهما وأعاقب عليهما: متعة الحج ومتعة النساء»^(٢)، فقد ثبتت شرعيتها ولم يثبت نسخها.

فقال: هكذا أجابني بعض علماء النجف عن السؤالين، وسكت، ولم يبد اعتراضاً، وكان عليه أن يبدي اعتراضه، إن كان عنده اعتراض لنا وللعالم النجفي لينظر ما عندنا في ذلك، فإن كان حقاً قبله وإن كان باطلاً ردَّه علينا لا أن يسكت في الحضور، ثم يقذف بكلامه في المغيب من مكان سحيق.

(١) تفسير الطبري، الجزء الخامس، ص ١٢، ط. دار الفكر، تفسير الرازي، ط. دار إحياء التراث العربي، الجزء العاشر، ص ٤٠.

(٢) تفسير الرازي، ج ١٠، ص ٤٣.

وحضر وقت الغداء، فدعونا إلى أن يتغذى معنا، فلم يقبل، وألحنا عليه، فأبى وودّعنا، وشيّعنا، ومضى.

ما جرى لنا معه في طهران

ثم رأيناه في طهران عاصمة إيران سنة ١٣٥٣هـ، وكنا نصلي جماعة في مسجد يسمّى مسجد الجمعة، فحضر ذات ليلة وصلى معنا، ولما فرغنا من الصلاة رأيناه فسلمنا عليه، وتحدّثنا معه، وكان من حديثه معنا أن قال: أنا أحترم جميع المذاهب ولا أتعصّب، فشكرنا له ذلك، ثم صعد الخطيب المنبر ليخطب بما جرت به عادته كلّ ليلة بعد انقضاء الصلاة، وهو أشهر خطيب في طهران ويسمّى الميرزا عبدالله الطهراني، وكان خطابه يطول أكثر من ساعة وهو بالفارسيّة، فجلس يستمع إليه، فقلنا له: هل تحسن الفارسيّة؟ فقال: نعم، ثم قام وقال: أريد أن أجلس قريباً من المنبر، حتى لا يفوتني شيء من الخطاب، واستمرّ على ذلك ليلتين، ثم زارنا في منزلنا بطهران، فسألناه عن منزله؛ لنردّ له الزيارة. فقال: إنه نازل عند امرأة أرمنية، ثم لم يتسع لنا المجال لزيارته، ثم أرسل إلينا في اليوم الثالث انتقادات ينتقد بها خطباء طهران وعلماءها، وقد أدرجها في «وشيعته».

هذا ما جرى لنا معه في العراق وإيران ثم لم نره بعد ذلك، وقد بلغنا أنه توفي.

ونحن نشرع في نقض هذه «الوشيعه» متوكّلين عليه تعالى سائلين من فضله وكرمه أن يلهمنا الصواب ويوفّقنا لسلوك نهج السّداد والرشاد.

اعتذار للقراء

ونعتذر إلى من يقرأ كتابنا هذا من أهل العلم والفضل عمّا قد يبدر ممّا من خشونة في قول، فإنه قد يدعونا إلى ذلك ما في كلامه ممّا لا تحتمله الطباع، وربما اقتضت الحكمة ذلك.

ولا خير في حلم إذا لم يكن له بؤادر تحمي صفوه أن يكذراً^(١)

وللحلم أوقات وللجهل مثلها ولكن أوقاتي إلى الحلم أقرب^(٢)

ولما كان كلامه مشتملاً على تكرير كثير، وكان يُعيد في مواضع متعددة ما ذكره قبل ذلك ويضع أشياء في غير محلّها ويدخل مبحثاً في مبحث، رأينا أن نجتمع مكرّراته في مكانٍ واحدٍ مهما أمكن رَوْماً للاختصار، وليستوفي الناظر معرفة ما ذكرناه فيه ولا ينتقل من مكانٍ لآخر، وأن نذكر كلّ شيء مع ما يناسبه فافتضى ذلك أحياناً تقديم ما آخر، وتأخير ما قدّم، وجمع ما فرّق وتفريق ما جمع، فلينبه لذلك، ولا يتوهّم أنا تركنا الردّ على بعض ما في الكتاب حين يصل القارئ إلى محله فلا يجد رداً عليه، فإن الردّ عليه يكون متقدماً أو متأخراً، وقد نغفل أشياء من كلامه لا نرى فائدة في نقلها ونقضها، وعلى الله نتوكل وبه نستعين.

(١) معجم لآلئ الشعر، إميل يعقوب، مجموعة من دور النشر، ١٩٩٨، نقلاً عن ديوان النابغة الجعدي، ص ٦٩.

(٢) المصدر نفسه، نقلاً عن ديوان عنترة، ص ٢٦.



ما قاله عن وشيعته

كتب على ظهرها: «إنه جمع فيها من كتب الشيعة عقائد لها لا تتحملها الأمة، والعقل، وأدبها، ودعوى الائتلاف، وأن تلك العقائد في القلوب توري نيران الشحناء، وليست إلا أهوية تنفخ في ضرام العداء، وأن كلمة التوحيد توجب اليوم على مجتهد الشيعة نزع تلك العقائد من الكتب، وإلا فإن الكلمات هراء هواء وأثر المؤتمرات عداء. وكتب على ظهرها أيضاً هذين البيتين وختمها بهما:

ما مشكل أن القيود د تكون غل الأرجل
إن القيود على العقو ل فذاك كل المشكل
«محمد الهراوي»

ودعا في خطبة «وشيعته» بأدعية كثيرة، ثم قال كأنني سمعت أن الله قال: ﴿قد أوتيت سؤلك يا موسى﴾ [طه/٣٦] وقال (صفحة ج): «الله يعلم، وإني أشهد الله، أني لم أعمل عملاً إلا في الله، وقد أنفقت كل أعماري وشريت نفسي ونسلي ابتغاء مرضاة الله وكنت في كل ذلك مخلصاً لوجه الله». ثم أورد في (صفحة د) هذا البيت:

أي رب أني لم أرد بالذي به كتبت كتابي غير وجهك فاقبل^(١)
وقال في (ص ١٧): «كانت - أي «الوشيعه» - رسالة صغيرة جمعت فيها

(١) البيت هو هكذا:

أي رب، إنني لم أرد بالذي به مدحت عليك غير وجهك فارحم
وهو للسيد الحميري... وقد تلاعب في ألفاظه مؤلف الوشيعه موسى جار الله. (راجع ديوان السيد الحميري، شرح ضياء الأعلمي، مؤسسة النور، ص ١٨٨).

مسائل من أمهات الكتب المعتمدة للشيععة الإمامية، ثم قدّمها لمجتهدي عالم الشيعة وشيوخها عملاً بأدب الكتاب الكريم: «فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون» [النحل/٤٣]. واليوم بعد أن انتظرت سنة وزيادة أنشرها لتنظر فيها الأمة الإسلامية والشيعة الإمامية الاثنا عشرية. موسى جار الله - ابن فاطمة». وقال في ما وجهه إلى علماء النجف بالتاريخ المتقدم بعد مقدّمة طويلة لم نر فائدة في نقلها، قال في جملتها ص ١٨ و ١٩: «أقدّم هذه المسائل رغبةً في تأليف قلوب عالمي الإسلام الشيعة الإمامية الطائفة المحقّقة وعامة الأمة أهل السنة والجماعة». ثم قال: «إنه يحترم كل المذاهب الإسلامية خصوصاً مذهب الشيعة الإمامية».

وأنه كان يعرف أصول الشيعة الإمامية من الكتب الكلامية، وأنه كان في مكتبته الغنية كثير من كتب الشيعة الإمامية الفقهية، درسها واستفاد منها، واستحسن الكثير من مسائلها وأحكامها.

ولكنه قال (ص ٢٠): «إنّ في هذه الكتب أموراً لا تتحمّلها الأمة ولا يرتضيها الأئمة ولا تقتضيها مصلحة الإسلام، ثم هي جازفت في مسائل مستبعدة ما كان ينبغي وجودها، ولا أظنّ أن الأئمة كانت تدين بها، هم أرفع وأجلّ من أمثال هذه المسائل علماً وديناً وعقلاً وأدباً».

ونقول: المسلمون مُتفقون بطبيعة الحال ليس بينهم عند التحقيق خصام ولا جدال في ما هو روح الإسلام ولبه وجوهره، ألا وهو الشهادتان والالتزام بأحكام الدين التي أسسها ضرورية أو إجماعية، وعليها يتوقف صدق اسم الإسلام وجريان أحكامه سواء في ذلك سنيهم وشيعيهم. فالجميع معترفون بها فالربُّ واحدٌ، والنبِيُّ واحدٌ، والكتاب واحد، والعبادة واحدة، والقبلة واحدة، ولا خلاف بينهم إلا في بعض الفروع وبعض العقائد المعلومة التي اختلف فيها الأشاعرة مع الشيعة والمعتزلة وكلها ليست من أسس الإسلام إلّا في أمر الخلافة الذي لا يخرج الخلاف فيه عن حظيرة الإسلام باتفاق الجميع، وإنما أضرمت نار الخلاف السياسة، ونفخ في ضرامها الجاهلون، وجاء صاحبنا اليوم

يريد النفخ في إضرامها باسم الإصلاح وتأليف القلوب، ويهول بهذه الألفاظ الفارغة، ويزعم أن للشيعة عقائد لا تتحملها الأمة «الخ».

وعقيدة الشيعة، كما مرّ، لا تختلف في شيء عن عقيدة من تسموا بأهل السنة، في ما هو لب الإسلام وجوهره، وغيره لا يؤبه له سواء أتحملته الأمة أم لم تتحمله؛ لكن صاحبنا لا يرضيه ذلك، ولا يأتلف مع الشيعة إلا أن يتركوا جميع عقائدهم، وإلا فإنّ الكلمات هراء هواء، وأثر المؤتمرات عدا، فله دره من مصلح ماهر!؟

أوردها سعد وسعد مشتمل ما هكذا تُورد يا سعدُ الإبل^(١)
المرء يترك رأيه بالحجّة والبرهان لا بقول: هذا لا تتحمّله الأمة والعقل والأدب، ولا بالتهجين والتشهير. المسلمون يجب دعوتهم إلى ترك العدا والأذى بينهم؛ لأنّ ذلك يضعفهم، ويوهن شوكتهم، وأن يرجعوا في ما اختلفوا فيه إلى الحجّة والبرهان، والجدال بالتي هي أحسن. وعند قراءة بيتي الهراوي جرى على اللسان هذان البيتان:

كلّ يخال بأنّ في ه العقل من قيد خلي
لكنّ علماً بالقيو د نراه كل المشكل
والمأمل في ما جاء في «وشيعة» يعلم أنّ الله لم يقل له ما تخيله، وأن الذي خاطبه بذلك غير الله.

وقد زكى نفسه بأنه لم يعمل عملاً إلا لله مخلصاً لوجه الله، وأنفق أعمارَه - ولم يقل عمره على المتعارف حبّاً بالشذوذ - ابتغاء مرضاة الله. والله تعالى يقول: ﴿ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء﴾ [النساء/٤٩] ﴿فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى﴾ [النجم/٣٢]، وكان عليه بدلاً من أن يشهد لنفسه هذه الشهادة أن يتهمها في تعصّباته وإثارتة الفتن والضغائن وتفريقه بين

(١) معجم لآلئ الشعر، إميل يعقوب - مجموعة من دور النشر ١٩٩٨، نقلاً عن مجمع الأمثال: ج ٢، ص ٣٦٤، والبيت لمالك بن زيد مناة.

المسلمين وإيقاده نار العداء بينهم وتحامله على أهل البيت عليه السلام وشيعتهم بالباطل ومخالفته إجماع المسلمين في عدّة آراء وآها، فدخل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقَفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء/ ٣٦] وأن يخاف أن يكون من ﴿الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا﴾ [الكهف/ ١٠٤]. وعلى ذكر البيت الذي اقتبسه من قول السيد الحميري الذي هو صادق في قوله؛ لكونه في دولة أعداء أهل البيت عليه السلام:

أيا ربّ، إنّي لم أرد بالذي به مدحت عليا غير وجهك فارحم^(١)
جرى على اللسان هذان البيتان:

أتزعمُ وجهَ الله في ما كتبته أردتَ، ووجه الله عنك بمعزل
وكم فاعل فعلاً يظن بفعله ثواباً ومنه الله لم يتقبل
وأما مسائله التي أشار إليها فقد ذكرنا في صدر الكتاب: إنه وردتنا
نسختان من هذه المسائل من النجف والكاظمية، وكتبنا جواباتها وأرسلناها إلى
مرسليها، ولا ندري أرسلت إليه أم لا؟ وذكر هو في «وشيعته» أنه جاءته أجوبة
مطولة من عالم بالبصرة، وهو يقول: «واليوم بعد أن انتظرت سنة وزيادة
أنشرها». فكيف نشرها ولم ينشر جوابات العالم البصري التي جاءته؟ فذلك
يجعلنا نرتاب في خلوص نيّته، ثم هو كان في النجف وبقي فيها مدّة كما مرّ،
فلماذا لم يباحث علماءها في تلك المسائل بكلّ ما لديه من قوة وتحرر أبحاثه
وأبحاثهم وتطبع وتنشر لتنظر فيها الأمة الإسلامية في أقطار الأرض وتعرف لمن
الفليح؟ فلو خلصت نيّته أو عرف من نفسه القدرة لفعل ذلك؛ لكنّه نأى وجعل
يقذف بالقول من مكانٍ سحيقٍ، وادّعى أنه يحترم كل المذاهب الإسلامية
خصوصاً مذهب الشيعة، لكننا نراه سلك غير الطريق التي يجب أن تُسلك في
تأليف القلوب، فافتتح كلامه بالغمز واللمز بقوله: «الطائفة المحقة» الذي لا

(١) ديوان السيد الحميري، شرح ضياء الأعلمي، مؤسسة النور، ص ١٨٨، والبيت كما في الديوان
يبدأ ب: فياربّ.

محمل له إلا ذلك كأنه لم يعلم أن كل طائفة ترى نفسها المحقّة والحكم
الدليل، وأخذ في انتقاد أحد الخصمين بمرّ الانتقاد، وأغمض عما يجب أن
ينتقد به خصمه، فعمد إلى بعض كتب الشيعة التي فيها الغث والسّمين والحقّ
والباطل شأن كتب كل فرقة، وإلى روايات فيها الصحيح والضعيف والشيعة لا
تعتقد بكلّ ما فيها، بل تبحث في كتب الرجال والفقّه عن أسانيدّها، وعن
الجمع بينها وبين ما يعارضها، فتطرح ما ضعف سنده أو عارضه ما هو أقوى منه
أو خالف الكتاب أو السنة أو الإجماع أو ما ثبت من أصول العقائد ولو صحّ
سنده فجعل ذلك معتمده، ومحطّ نظره، ولو كان كل ما سطر في الكتب، أو
جاءت به رواية حقّاً؛ للزم الهرج والمرج والتناقض المحال. وغضّ النظر عما
في بعض كتب غير الشيعة مما لا تتحمّله الأمة، ولا يرتضيه الأئمة، ولا تقتضيه
مصلحة الإسلام، وعن المجازفات التي فيها مسائل مستبعدة ما كان ينبغي
وجودها، وغاب عن نظره كتاب ابن تيمية^(١)، وكتاب ابن حزم^(٢) وأمثالهما.
وما حكاه ابن قتيبة في كتابه «الاختلاف» في اللفظ كما يأتي نقله عند ذكر محبته
أهل البيت إن شاء الله تعالى.

(١) منهاج السنّة، تقي الدين أحمد عبد الحليم، ابن تيمية، المكتبة العلمية، بيروت.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد، ابن حزم الظاهري، دار الجيل.

أباطيل، بزعمه، في كتب الشيعة

قال (ص ٢٢٨): «رويت في صحائف هذا الكتاب أباطيل كثيرة كبيرة من أمّهات كتب الشيعة، وكنت أعرف أنه:

في كلّ جيل أباطيل يدان بها وما تفرّد يوماً بالهدى جيل إلا أنه فرق بين باطل وباطل، فإذا سمعنا شيعياً يؤلّه عليّاً فإنّ لا نشهد الزّور. وإذا مررنا باللغو نمزّ كراماً، أمّا إذا رأينا أمّهات كتب الشيعة تقول في الصحابة وفي العصر الأول وفي أمّ المؤمنين تدّعي تحريف القرآن ﴿هذان خصمان اختصموا في ربّهم﴾ [الحج/١٩] ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غلٍّ إخواناً على سرر متقابلين﴾ [الحجر/٤٧]، وأشهد الله وأقسم بصدق القرآن أن هذا هو المقصد الذي كتبت كتابي له:

أياربّ، إنني لم أرد بالذي له كتبت كتابي غير وجهك فارحم» ونقول: أولاً - إنّه لا يعرف الحق من الأباطيل؛ إلا بالدليل لا بالتهويل، ومجرد الأقاويل.

ثانياً - لا يوجد شيعي - ممّن يريد نقد عقائدهم - يؤلّه عليّاً، بل الشيعة تكفّر من يعتقد ألوهية علي، أو أحداً من البشر، ولكنّ الذي يعامل الصحابة معاملة الآلهة هو من يأخذ بأقوالهم، ويترك قول القرآن، ومتواتر السنة كما يأتي منه، والعجب أنه نقل في (ص ٢٢٢) قول الصدوق في رسالة عقائد الشيعة: «اعتقادنا في الغلاة والمفوضة أنهم كفار بالله...»^(١) ونسبّه إلى القساوة والجفاء في البيان. وهنا يقول: إذا سمعنا شيعياً يؤلّه عليّاً، ولكن لا عجب منه

(١) الاعتقادات للشيخ الصدوق، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى الألفية لوفاة الشيخ المفيد، مصنفات الشيخ المفيد رقم ٥. إيران-قم ١٤١٣هـ، باب ٣٧، باب الاعتقاد في نفي الغلو والتفويض، ص ٩٧.

فالمناقضات في كلامه لا حصر لها، وقد بيّنا في ما يأتي من هم الذين كفّروا الصّحابة. والعصر الأول كان فيه الصّالح والطالح والمؤمن والمنافق، فلا يعقل أن تلعنه الشيعة كما يأتي.

وبيّنا، في ما يأتي، مفصّلاً، عقيدتنا في أمّهات المؤمنين عامة وخاصة، كما بيّنا في ما يأتي أنّ نسبة القول بتحريف القرآن إلينا زور وبهتان. وبمثل هذه الأساليب نريد أن ننزع الغلّ من الصدور، وإذا كان هذا هو المقصد الذي كتب «وشيعة» له، فكان عليه سلوك غير هذا الطريق الوعر الخشن، وتحريّ الحقائق، ونزع عوامل التقليد من نفسه. أما نحن فنستشهد ببيت السيد الحميري - الذي غيّره هنا وفي ما مر على ظهر الوشيعة - من دون أن نغير منه شيئاً:

أيّا ربّ، إني لم أرد بالذي به مدحت علياً غير وجهك فارحم

مسائل فقهية في كتب الشيعة

قال (ص ٢٢٩): «كنت أرى في كتب الشيعة مسائل فقهية اجتماعية استحسناها بإعجاب نقلت في هذا الكتاب البعض بالنقد، والبعض بالرد؛ إذ كنت أرى للشيعة شدّة التقليد بأخبار الأئمة تحت رايات دعاوى الاجتهاد».

ونقول: أولاً - المسائل الفقهية الاجتماعية كانت أو غيرها إنّما تؤخذ من الأدلّة الشرعية: الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل، وليس لآراء الرجال فيها مدخل، ولا يعرف أسرارها وحكمتها على التمام إلّا علّام الغيوب الذي أحاط بكلّ شيء علماً. فقول: استحسّن مسائل كذا بإعجاب، أو لا أستحسن. لغو من القول. متى وجد الدليل ليس لأحد أن يقول: لا أستحسن. ومتى فقد ليس لأحد أن يقول أستحسن.

ثانياً - بينا هو يستحسنها بإعجاب؛ إذا به يردّها وينتقدها بعصبية وعناد، فنناقض آخر كلامه أوّله.

ثالثاً - الشيعة قالوا بالاجتهاد وعملوا به، وبذلوا الوسع في تحصيله،

وحافظوا على شروطه وأصوله، ولم يأخذ مجتهدهم الحكم إلا من دليله من أحد الأدلة الأربعة المار ذكرها، فسبيل الأحكام عندهم التوقيف، والنَّصُّ من الشارع المقدَّس، فيستنبطون الحكم من الدليل، ويرجِّحون دليلاً على دليل، ولا يأخذون بالرأي والاستحسان، والقياس، والمصالح المرسل^(١)، كما هو عند غيرهم، فأيهما أحقُّ بالعذر وبصحة الاجتهاد؟

رابعاً - إذا كانت الشيعة تقلِّد بأخبار الأئمة تحت رايات دعاوى الاجتهاد، وهؤلاء الأئمة أخذوا أخبارهم عن جدِّهم الرسول، والرسول جعلهم أحد الثقلين: الكتاب والعترة، وبمنزلة باب حطَّة، وسفينة نوح، فأيهما أعذر؟ من يقلِّد من هذه صفته وهو لا يقصِّر في علمه وفقهه عمَّن تقلِّده أنت إن لم يزد عليه، أم من يقلِّد من يأخذ برأيه واجتهاده ويجوز عليه الخطأ، ويدَّعي أنه أصاب بذلك شاكلة الصواب سواء كان ذلك اجتهاداً أم تقليداً تحت رايات دعاوى الاجتهاد كما يقول.

وقال (في صفحة ط): «ولما وردت طهران زرتُ بعض كبار مجتهدي الشيعة، وكنت أحضر حفلات العزاء، ومجلس الوعظ، وكان فيها في تلك الأيام إمام مجتهد الشيعة السيد المحسن الأمين ضيفاً، وكان يؤم الجماعة في صلاة المغرب والعشاء جمعاً، وكنت زرت حضرة السيد العاملي مرَّة بالكوفة، وجرى في تلك المرة بيننا كلام، فزرت في جامع طهران مرَّة ثانية وصلينا الصلاتين؛ ثم كتبت على ورقة صغيرة وقدمتها بيد السيد المحسن الأمين لمجتهد طهران وقلت» وذكر المسائل الآتية.

ونقول: أرسل إلينا، ونحن بطهران، شيئاً من هذه المسائل في ورقة،

(١) الاستحسان: هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر، لوجه أقوى يقتضي هذا العدول. القياس: هو إلحاق صورة مجهولة الحكم بصورة معلومة الحكم لأجل أمر جامع بينهما يقتضي ذلك الحكم. مفتاح الوصول، ص ١٢٩.

المصالح المرسل: وهي على أصناف: الضروريات، التحسينات، الحاجيات وكل نصوص الشريعة التي تتضمن مصلحة دينية أو دنيوية.

فوجدناها مسائل تافهة عن أمور غير واقعة، فلم نشغل أنفسنا يومئذٍ بالجواب عنها، وحيث أدرجها في «وشيعته»، ونشرها، فلا بدّ لنا من الجواب عنها، وكلها مذكورة في صفحة (ط) قال: «أرى المساجد في بلاد الشيعة متروكة مهملة، وصلاة الجماعة فيها غير قائمة»، وهو في ذلك كاذبٌ.

المساجد

فبلاد الشيعة التي رآها هي العراق وإيران كما صرّح به في مقدّمة كتابه (صفحة هـ) فالمساجد في كلا البلدين معتنى بها أشدّ الاعتناء معمورة بالمصلّين في كلّ بلدة وقصبة ومدينة وقرية، تُقام فيها الصلّوات الخمس، ويزدحم فيها ألوف المصلّين، وقد رأى هو ذلك بأنّ العين في مسجد الجمعة الذي كنّا نصلّي فيه في طهران، فقد كان يغصّ بالمصلّين على سعة. وكل مسجد في تلك البلاد له إمام يقيم فيه الجماعة في الصلّوات الخمس، فما معنى أنها متروكة مهملة، والجماعة غير قائمة، وقد اعترف كما مرّ بأنّا كنّا نؤمّ الجماعة في جامع طهران ويأتّم هو بنا. وهنا يقول: «المساجد متروكة مهملة وصلاة الجماعة فيها غير قائمة»، فهل هذا إلا تناقض؛ لكنه لا يبالي بالتناقض في كلامه كما بيّناه مراراً.

الأوقات والجمع بين الصّلاتين

قال: «الأوقات غير مرعية»، والظاهر أنه يريد به الجمع بين الظهرين والعشاءين في غير سفر ولا مطر. وهذا أمر قد قامت الأدلّة عندهم على جوازه، مع كون التفريق أفضل، فلا مجال للتّقد؛ فإن كان في وسعه إقامة البرهان على خطئهم في ذلك كان نقده صحيحاً وإلا فليس لأحد أن ينتقد غيره بأن اجتهدك مخالف لاجتهادي ولا هذا من دأب العلماء.

دليل جواز الجمع في غير سفر ولا مطر

روى الإمامان مسلم والبخاري في صحيحيهما ما يدلّ على جواز الجمع في الحضر بغير مرضٍ ولا مطرٍ ولا خوفٍ. قال الإمام مسلم في صحيحه بهامش

إرشاد الساري: حدَّثنا أبو بكر بن أبي شيبة، وأبو كريب، قالوا: حدثنا أبو معاوية «ح»، وحدثنا أبو كريب، وأبو سعيد الأشج واللفظ لأبي كريب) قالوا: حدثنا وكيع. كلاهما عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر (في حديث وكيع) قلت لابن عباس: ما أراد إلى ذلك؟ قال: أراد أن لا يخرج أمته^(١). وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس: صليت مع النبي ﷺ ثمانياً جميعاً، وسبعاً جميعاً^(٢) الحديث. وحدثنا أبو الربيع الزهراني، حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ صلى بالمدينة سبعاً، وثمانياً. الظهر والعصر، والمغرب والعشاء^(٣). وحدثنا أبو الربيع الزهراني: حدثنا حماد، عن الزبير بن الخريت، عن عبدالله بن شقيق قال: خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم. وجعل الناس يقولون: الصلاة. الصلاة. فجاء رجل من بني تميم، لا يفتر ولا ينثني: الصلاة الصلاة، فقال ابن عباس: أتعلمني بالسنة لا أم لك؟!، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، قال عبدالله بن شقيق: فحاك في صدري من ذلك شيء. فأتيت أبا هريرة فسألته، فصدق مقالته^(٤). وحدثنا ابن أبي عمر. حدثنا وكيع. حدثنا عمران بن حدير عن عبدالله بن شقيق العقيلي قال: قال رجل لابن عباس: الصلاة، فسكت، ثم قال: الصلاة، فسكت، ثم قال: لا أم لك! أتعلما بالصلاة؟ وكنا نجمع بين الصلاتين على

(١) صحيح مسلم، بشرح النووي، ج ٥، ص ١٨٤. كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، ح ٥٤.

(٢) المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٨٤. كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، ح ٥٥.

(٣) المصدر نفسه، ح ٥٦.

(٤) المصدر نفسه، ح ٥٧.

عهد رسول الله ﷺ^(١). وروى الإمام البخاري في صحيحه في آخر باب صلاة العصر بالإسناد عن أبي أمامة: صلينا مع عمر بن عبد العزيز الظهر ثم خرجنا حتى دخلنا على أنس بن مالك فوجدناه يصلي العصر فقلت: يا عم ما هذه الصلاة التي صليت؟ قال: العصر، وهذه صلاة رسول الله ﷺ التي كنا نصلي معه^(٢). ومن أراد زيادة بيان فليرجع إلى ما كتبناه في هذه المسألة في كتابنا معادن الجواهر^(٣). وقال الشهيد في الذكري: «إنَّ جواز الجمع في الحضر من غير خوفٍ ولا سفرٍ ولا مطرٍ رواه العامة عن علي، وابن عباس، وابن عمر، وأبي موسى، وجابر، وسعد بن أبي قاص»^(٤).



(١) المصدر نفسه، ص ١٨٥، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، ح ٥٨.

(٢) صحيح البخاري، تحقيق عبدالله بن باز، دار الفكر ١٩٩٤، المجلد الأول، ج ١، ص ١٥٦، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت العصر، ح ٥٤٩.

(٣) معادن الجواهر ونزهة النواظر، السيد محسن الأمين، دار الزهراء، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ج ١، ص ٣٥٣ - ٣٦٠.

(٤) الذكري، ص ١١٨، طبعة قديمة سنة ١٢٧٢هـ، وطبعة جديدة، ج ٢، ص ٣٣٦.

صلاة الجمعة

قال: «والجمعة متروكة تماماً» و(في صفحة ح) ما حاصله: «أنكر شيء رأيته في بلاد الشيعة أنني لم أر جماعة صلت صلاة الجمعة إلا في بوشهر رأيت طائفة صلت جمعة شيعية، وخطب خطيبها خطبة شيعية، ولم أزل أتعجب كيف أمكن أن هوى مذهبياً أو اجتهد فرد يرسخ متمكناً في قلوب أمة حتى تجمع على ترك نصوص الكتاب».

ونقول: إن فقهاء المسلمين من غير الشيعة ومن الشيعة متفقون على وجوب صلاة الجمعة بأصل الشرع، وعلى أن لها شروطاً للوجوب وللصحّة. فمن شروط الوجوب عند بعض فقهاء الشيعة إذن السلطان العادل، فتجب عيناً مع إذنه ويسقط وجوبها العيني والتخييري مع عدم إذنه. وقالت طائفة: تجب عيناً ولا يشترط في وجوبها إذنه. وقالت طائفة: وهو - الأصح - يجب عيناً مع إذنه وتخييراً بينها وبين الظهر مع عدم إذنه. وقال الشافعي، ومالك، وأحمد بن حنبل: «تصح إقامتها بغير إذن السلطان ويستحب استئذانه»، وقال أبو حنيفة: «لا تنعقد إلا بإذنه ولا تصح إلا في مصر جامع لهم سلطان». ذكر ذلك الشعراني في ميزانه^(١).

فقد وافق الشافعي ومالك وأحمد من قال من الشيعة بعدم اشتراط إذن السلطان، ووافق أبا حنيفة من قال منهم باشتراط إذنه، وبذلك ظهر أن قول الشيعة في الجمعة لا يخرج عن المذاهب الأربعة، وأن قوله أنكر شيء رأيته «الخ» هو من أنكر الأمور وصادر عن حدّة وعصبية وقلة تدبّر كقوله: «إن هوى مذهبياً أو اجتهد فرد يرسخ في قلوب أمة حتى تجمع على ترك نصوص

(١) راجع: كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، دار الكتب العلمية، لبنان ١٩٩٠، ج ١، ص ٣٤٥.

الكتاب»، فالشيعة أروع وأتقى من أن تميل في مذهبها إلى الهوى، وأفضل وأعلم من أن تتبع اجتهاد فرد وتترك بذلك نصوص الكتاب، فالكتاب الكريم لم يجيء ميّناً لجميع شروط الواجبات وموانعها وجلّها مستفاد من السنّة. والكتاب العزيز أوجب السعي إلى صلاة الجمعة عند سماع النداء لها، وجميع الفقهاء من جميع المذاهب اشترطوا العدد والخطبتين والحضر، وليس لذلك ذكر في كتاب الله، وأبو حنيفة اشترط إذن السلطان والمصر، ولا ذكر لهما في الكتاب، فأين موضع النكارة لو كان من المنصفين أو المتعقلين؟! وأولى بالتعجب أن يكون هوى مذهبياً أو اجتهاد فرد صحابي يرسخ متمكناً في قلوب أمة فتسقط من أذان الصلاة وإقامتها بعضهما وتدخل فيهما بعض عادات المجوس^(١)، وتجمع على ترك نصوص الكتاب في بعض مسائل النكاح المعروفة وبعض مسائل الطلاق^(٢) وغير ذلك. هذا هو محلّ التعجب لا ما زعمه. أما قوله: «صلت صلاة شيعية وخطب خطيبها خطبة شيعية» فمما لا يكاد ينقضي منه العجب، فصلاة الجمعة ليس فيها شيعيّة وغير شيعيّة، بل هي عند الجميع ركعتان، وخطبتها أيضاً ليس فيها شيعيّة وغير شيعية، بل فيها عند الجميع خطبتان بينهما جلوس مشتملتان على الشهادتين والتصلية والوعظ وسورة أو آية من القرآن الكريم مع قول أبي حنيفة بكفاية التسبيح أو التهليل أو التحميد^(٣). وإذا ساغ له أن يقول ذلك ساغ لغيره أن يقول إنّه رأى طائفة صلت جمعة صلاة غير شيعية «الخ» وما يدريك مع من هو الحق منهما حتى يعيبه الآخر.

-
- (١) أخرج مالك في موطئه «أنّ المؤذن جاء إلى عمر بن الخطاب يؤذنه لصلاة الصبح، فوجده نائماً. فقال: الصلاة خير من النوم، فأمر عمر أن يجعلها في نداء الصبح»، موطأ مالك، ٢٥/١.
- (٢) كان رسول الله ﷺ يوقع الطلاق الثلاث في مجلس واحد، طلقة واحدة. فعن ابن عباس قال: «طلّق ركّانة زوجته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، فسأله رسول الله ﷺ: كيف طلّقته؟ قال: ثلاثاً. قال ﷺ: في مجلس واحد؟ قال: نعم. قال ﷺ: فإنما تلك واحدة، فارجعها إن شئت». لكن في عهد عمر جعل طلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاث طلقات. انظر: وركبت السفينة، مروان خليفات، مركز الغدير، بيروت، ص ٣٠٣.
- (٣) الخلاف للشيخ محمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ١٤٠٧هـ، ج ١، ص ٦١٦.

تعظيم القبور وزيارتها

قال: «أرى المشاهد والقبور عندكم معبودة». ونقول: إذا كانت زيارة مشاهد الأنبياء والأوصياء والأولياء والصُّلحاء، وتعميرها، وتعظيمها، عبادة لها، فهذا أمر لا تختصُّ به الشيعة، بل يشاركها فيه عموم المسلمين من أهل نحلته عدا الوهابية. وقد رأى بعينه تعظيم قبري الإمام أبي حنيفة، والقطب الشيخ عبد القادر الجيلاني في بغداد وغيرهما من المشاهد، وقبور الأولياء والصُّلحاء، ورأى بعينه في مصر - التي طبع «وشيعة» فيها ولا يزال يقطنها حتى اليوم - تعظيم قبر الإمام الشافعي، ومشاهد رأس الحسين، والسيدة زينب، والسيدة نفيسة، وسائر المشاهد والقبور المعظمة هناك؛ فتخصيصه الشيعة بالنقد سفه وعصبية باردة. والحق أنَّ قبور الأنبياء والأوصياء والصُّلحاء عند الشيعة وعند غيرهم مزورة معظمة لا معبودة كما يتوهمه الوهابية، وقد أقمنا البرهان على رجحان زيارتها وتعظيمها واستحباب ذلك، وأنه ليس فيه شيء من العبادة في كتابنا: «كشف الارتباب»، المطبوع، بما لا مزيد عليه، فليرجع إليه من أراد^(١).

المقابر

قال: «أمّا المقابر فهي في أكثر بلادكم طرق للناس ومعابر يدوسها الأنعام والكلاب وكل عابر». ونقول: المقابر في بلاد الشيعة مثلها في بلاد سواهم، منها ما هو مسوّر بحائط، ومنها ما هو خلوة من ذلك، ومنها ما يعبر الناس فيه كثيراً، ولا بد أن تعبر فيه الأنعام والكلاب وكل عابر، فليُنظر إلى مقابر بلاد الشام وقراها وجميع بلاد الإسلام حتى مقبرة البقيع بالمدينة المنورة هل ينقطع المرور فيها بين القبور وهل يمكن ذلك؟ وقد قيل: «أقبح العيب أن تعيب ما فيك مثله».

(١) كشف الارتباب في أتباع محمد بن عبد الوهاب، السيد محسن الأمين، مؤسسة الأعلمي، بيروت، وطبع أيضاً في ملاحق أعيان الشيعة للمؤلف، دار التعارف، بيروت.

القرآن

قال (صفحة ي): «لم أر فيكم لا بين الأولاد، ولا بين الطلبة، ولا بين العلماء من يحفظ القرآن، ولا من يقيم تلاوته، ولا من يجيد قراءته، أرى القرآن عندكم مهجوراً، أليس عليكم أن تهتموا في إقامة القرآن الكريم في مكاتبكم ومدارسكم؟».

ثم قال (ص ٢٧) على عادته في التكرير والتطويل الممل بلا طائل: «لم أر بين علماء الشيعة ولا بين أولاد الشيعة لا في العراق ولا في إيران (كذا) من يحفظ القرآن ولا من يقيمه بعض الإقامة بلسانه ولا من يعرف وجوه القرآن الأدائية. ما السبب في ذلك: هل هذا أثر من آثار عقيدة الشيعة في القرآن الكريم. أثر انتظار مصحف علي الذي غاب بيد قائم آل محمد».

ونقول: إن الشيعة في العراق وبلاد إيران - التي تكرر عليها بـ(أل)، وجاء بها معه من تركستان - وجميع البلدان أشدّ محافظةً على القرآن من كل إنسان، يحفظونه في صدورهم، ويتلونه في عشيّهم وبكورهم، وفي أنديتهم وعلى قبورهم، ويختمونهم في أيامهم وأسابيعهم وشهورهم، يقع ذلك من صغيرهم وكبيرهم، وإنائهم وذكورهم. وإن أراد حفظ القرآن عن ظهر القلب، فكم فيهم من يحفظه كذلك، وإن كان ليس عامّاً فيهم، ولا في غيرهم، ولكن يوجد في المصرين في كثيرهم، وإذا كان لم ير من يحفظه كذلك، فهو لا يدلُّ على عدم وجوده؛ لأنه في سياحته لم يعاشر جميع طبقاتهم. والشيعة إذا حفظت القرآن تقرأه بخشوع وخضوع، وبكاء ودموع شأنها في جميع العبادات والأدعية والأذكار، لا بغناء وإطراب، وتواجد واضطراب، ومكاء وتصدية. وإذا سمعته تسمعه بتدبّر واعتبار، لا بمجرد الاستماع إلى حسن الصوت ونغمات القارئ، وتغنيّه وترديده وتلحينه، والله تعالى قد ذمّ من لا يتدبّر القرآن لا من لا يلحنه ويطره. وليس كل من حفظ القرآن تدبّره وعمل بما فيه، ورُبّ تالٍ للقرآن والقرآن يذمه وهو له مخالف، فهو يقول: ﴿ولا يغتب بعضكم بعضاً﴾ [الحجرات/١٢] وهو

قد اغتاب إخوانه في العراق وإيران بالباطل، فنسبهم إلى التهاون بحفظ القرآن؛ وإن السبب في ذلك أثر اعتقادهم في القرآن، وأساء الظن بهم في ذلك والله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات/١٢] فما يفيد حفظ ألفاظ القرآن وهو غير عامل بها؟! .

ولا شيء أعجب من قوله: «أرى القرآن عندكم مهجوراً» مع أنهم أكثر الناس تلاوةً له واهتماماً به، ولا يمضي عليهم يوم دون أن يفتتحوه بقراءة القرآن، ولا شهر رمضان دون أن يختموا فيه عدّة ختمات. ولا يكاد ينقضي عجبني من قوله: «أليس عليكم أن تهتموا في إقامة القرآن في مكاتبكم ومدارسكم!» فمتى رأنا هذا الرجل لا نهتم في إقامة القرآن في مكاتبنا ومدارسنا. إننا وأيم الله أشد اهتماماً بذلك من كل من قال: لا إله إلا الله. ولكن ما الحيلة في من يخلق ما يقول، أما قوله: «ما السبب في ذلك...» إلى آخر كلامه الذي أبرزه مبرز السخرية، فهو بهذا القول أحق بأن يسخر منه، فاعتقاد الشيعة في القرآن الكريم هو اعتقاد جميع المسلمين كما سنبيّنه مفصلاً عند تعرّضه لتحريف القرآن.

وَأَمَّا قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ

فقد اعترف به كل مسلم، وإذا كان هو وارث علم جدّه الرسول ﷺ فلا يستغرب أن يكون عنده تأويل متشابه القرآن الكريم.

وقد تعرّض لذكر القائم في موضعين آخرين من «وشيعته» بطريق السخرية أيضاً، وهو أحقُّ بأن يسخر منه. فقال (في ص ١٩٤): «وسبب التّفاوت في الحظوظ في الميراث أنّ العائلة تنبني على نظام الأبوة، والأنثى في نظام الأبوة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا ضمان في العاقلة وتأخذ المهر ولم يعرف البشر إلا نظام الأبوة أو نظام الأمومة وإن تخيّل متخيّل دولة بنيت على خليط من هذين النظامين مثل دولة صاحب الزمان الإمام المنتظر في الجزيرة الخضراء لشيعه بحار الأنوار وغاية المرام، فيكون القانون في مثل هذه الدولة للذكر مثل

حظ الأنثى». وقال (ص ٢١٥) ما حاصله: «تروي أمّهات كتب الشيعة عن الصادق أن الله آخى بين الأرواح في الأظلة قبل أن يخلق الأبدان بألفي عام، فإذا قام قائمنا أهل البيت يجعل ذلك الأخ هو الوارث ولم يورث الأخ من الولادة. وبهذه الشريعة جعل النبي الصديق خليفة له بنسب الأرواح لا بنسب الأبدان» وقال (ص ٢٢٦): «فيا ليت لو أنّ السادة الشيعة قبلت اليوم الحقّ الذي وقع بإرادة الله ورضى نبيه وأنصفت الشيعة الأمة، وأخذت بشريعة إمامها المعصوم صاحب الزمان، وجعلت النبي صاحب القرآن في آخر حياته مثل صاحب الزمان في عظيم دولته، وقالت: إنّ الصديق كان وارثاً للنبي، وكان إماماً بالحقّ، ليت ذلك كان وإلاّ يجب أن يكون شرع صاحب الزمان ناسخاً لشريعة جدّه، وأن يكون النبي أعجز في إقامة شرعه من صاحب الزمان الذي يختفي طول العصور وهو بنا معذور».

ونقول: الإمام المنتظر ليس منتظراً لشيعة بحار الأنوار^(١) وغاية المرام^(٢) فقط، بل لجميع المسلمين - إن كان منهم - فقد اتفق علماؤهم وكتب أحاديثهم، ومنها بعض الصّحاح لمن تسمّوا بأهل السنة على أنّه لا بدّ من إمام يخرج في آخر الزمان يسمّى محمداً من نسل علي وفاطمة يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً^(٣)، وإنما الخلاف في أنه ولد أو سيولد؟ وأئمة أهل البيت وشيعتهم قالوا بولادته وبوجوده في الأمصار غائباً عن الأبصار حتّى يأذن الله له بالخروج حسبما تقتضيه حكمته، ولهم على ذلك أدلّة وبراهين مذكورة في كتب الكلام وغيرها^(٤). ولا مانع من بقاءه وطول عمره كما طال

(١) بحار الأنوار لدرر أخبار الأئمة الأطهار، الشيخ محمد باقر المجلسي، في ١١٠ مجلدات، طبع في بيروت وإيران.

(٢) غاية المرام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ مفلح الصيمري البحراني، في أربعة أجزاء، طبع دار الهادي، بيروت.

(٣) مستدرك الصحيحين، ٤/٦٠٠، ح ٨٦٦٩، مسند أحمد، ٣/٤٢٤، ح ١٠٩٢٠، حلية الأولياء، ٣/١٠١، سنن أبي داود، ٤/١٠٧، ح ٤٢٨٣.

(٤) انظر: إقرأ حول الإمام المهدي (عج) - مهدي حسن علاء الدين - الناشر، الدار الإسلامية - بيروت =

عمر نوح وعيسى والخضر والياس من الأبرار، والدجّال وإبليس من الأشرار، فإبرازه ذلك بمعرض السخرية وتعبيره عن غيبته باختبائه دليل على استحقاقه السخرية والاستهزاء، وإن جاء في خبر أنه يسكن الجزيرة الخضراء وصحّ سنده فلا مانع من قبوله وإلاّ كان كباقي الأخبار الضعيفة المشتملة عليها كتب الفريقين. ولسنا ندري ما يريد بكلامه هذا الذي زعم فيه أن دولة صاحب الزمان خليط بين النظامين لنبي رأينا فيه، ولعلّه رأى خبراً في البحار لا يقول أحد بمضمونه (والبحر يوجد فيه الدر والخزف) فعاب به، فإن دأبه أن يترك المسلّمات ويتبع المهجورات. وأما قوله: «يا ليت لو أن السادة الشيعة...» فيا ليت أنه يأتي في كلامه بشيء من البرهان ولا يقتصر على الدعاوى المجردة ولو شئنا لقلنا له: اقلب تصب. ويا ليت يعلم بأن الشيعة لا تعتقد بمضمون حديث: «إن شرع صاحب الزمان ناسخ لشرع جدّه»، ولا تصحّحه. ولا ندري لماذا يلزم أن يكون النبي أعجز في إقامة شرعه من صاحب الزمان، وبعد هذا نقول: إنّ الاشتغال بهذه الأمور التي ليست من لبّ الإسلام ولا جوهره صحت أم فسدت حقّت أم بطلت، ولم يكلف النبي ﷺ من يريد الإسلام باعتقادها ولا بعده، لا فائدة فيه إلّاّ تفريق الكلمة وإيقاد نار الفتنة، وأما لبّ الإسلام وجوهره فإنه متفق عليه بيننا كما فصلناه غير مرة. ولكن ما تصنع بهذا الرجل الذي جعل دأبه المماحكة والمناظرة والسعي وراء القشور ونبد الباب، والذي يلوح لنا من تتبّع كلماته أنه لا يزن كلامه، ولا يتأمّل في ما يقول.

التطهير

قال (في صفحة ح): «إنّه رأى بالنجف يوم عاشورا ألعاباً رياضية يسئونها التطهير»، قال: «وصوابها لفظاً ومعنى واشتقاقاً وأصلاً هو التتبير كنت أقول

= ١٩٩٩. (بيلوغرافيا تضمّنت ٧٤٤ كتاباً حول الإمام المهدي (عج)). منها: منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر للشيخ لطف الله الصّافي الكليبيكاني، وإلزام النّاصب في إثبات حجّة الغائب للشيخ علي يزدي الحائري، وبحث حول المهدي للسيد محمد باقر الصّدر، والإمام المهدي لمحمّد علي دخيل، والإمام المهدي للدكتور محمد طي.

كلما أراها ﴿إِنْ هَؤُلَاءِ مُتَّبَرِّ ما هم فيه وباطلٌ ما كانوا يعملون﴾ [الأعراف/١٣٩] إلى أن قال: «وكل هذه التمثيلات والألعاب لكان فيها روعة لو لم يكن فيها إغراء عداوة وبغضاء ولعجل الإمام القائم المنتظر الرجعة لو رأى فيها أثر صدق بين ملايين الشيعة».

ونقول: إن هذا التّطبير لا يعتقد به أهل المعرفة من الشيعة ولا يستحلّونه، وقد ألّفنا فيه رسالة مطبوعة اسمها «التنزيه لأعمال الشبيه»^(١) ذكرنا فيها فتوى فقهائنا بتحريمه، وأنه من فعل الجاهلين، فكيف ساغ له أن يدرجه في ما انتقده من عقائد الشيعة. وأما أنه كان يقول حين يراها: إن هَؤُلَاءِ مُتَّبَرِّ ما هم فيه. فهل كان يقول ذلك حين يرى السيارة، والدوسة، وضرب الشيش، وأكل النار، وضرب الدفوف والصياح الذي يشبه أصوات بعض الحيوانات، والميل يميناً وشمالاً، وخروج الزبد من الأفواه، والأصوات والأنغام في مجالس الذكر، وهل كان يقول ذلك حين يرى الألعاب الرياضية والدوران بالتّورة على رجل واحدة الذي يسمّيه الإفرنج رقص الإسلام؟ وغير ذلك مما لسنا بحاجة إلى ذكره لاشتهاره. لا نراه تعرّض لذكره ولا أفادنا ما كان يقوله حين يراه في سياحاته في بلاد الإسلام، فكيف تناساه وتغاضى عنه ولم يتعرّض لانتقاده.

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم
وما ندرى ما يريد بإغراء العداوة والبغضاء الذي جُمجم فيه وأبهم؛ ولعلّه يريد العداوة لمُسبِّب قتل سبط الرسول ﷺ وأهل بيته وفاعليه ويروم الدفاع والمحاماة عنهم. والإمام المنتظر الذي صحَّ بوجوده الخبر، وتواتر الأثر، سواء أَرأى فيها أثر صدق أم لم ير فهي مما لا يستجيزه أهل المعرفة كما مر، وليس لك أن تعيب ما فيك مثله وأشنع منه.

(١) التنزيه لأعمال الشبيه، رسالة كتبها المؤلّف لتصحيح بعض التصرفات والأعمال التي كانت تواكب المجالس الحسينية ومواكب العزاء.

العداوة بين المسلمين

قال (ص ٢٢٧): «كنت أتعجب وأتأسف إذ كنت أرى في كتب الشيعة أن أعدى أعداء الشيعة هم أهل السنة والجماعة، ورأيت رأي العين أن روح العداوة قد استولت على قلوب جميع طبقات الشيعة».

ونقول: سواء أكان ما ادّعه من عداوة الشيعة لمن يسميهم أهل السنة حقاً أم باطلاً، فما باله أغضى الطرف عن عداوة أولئك للشيعة، وأنهم يرون الشيعة بأنهم أعدى أعدائهم، فهل هو لم يجدها في كتبهم؟ أو وجدها وسكت عنها؟ وهل هو لم ير رأي العين أنَّ روح العداوة قد استولت على قلوب جميع طبقات غير الشيعة إلا من شذَّ أو رآها وتعامى عنها؟ إنَّنا لا نزال نتعجب ونتأسف لذلك. نعم، إنَّ روح العداوة قد انتشرت بين المسلمين، وهي من أعظم مصائب الإسلام، وما كان انتشارها إلا بما يبثه أمثاله، لا سيما بمؤلفاتهم التي يطبعونها، وينشرونها، كوشيعته هذه؛ ينبشون فيها الدفائن، ويشيرون الضغائن، ويغرسون الأحقاد، وينتقدون الشيعة بالباطل، ويفترون عليهم قائلين: إنَّنا نريد بذلك الإصلاح، وتأليف القلوب، وإنهم لهم المفسدون.

التلاعن والتطاعن

قال (صفحة ي) - «بين كتب الشيعة -

غنيا عصوراً في عوالم جمّة فلم نلقَ إلاّ لاعناً متطاعنا
فإن فاتهم طعن الرماح فمحفل ترى فيه مطعوناً عليه وطاعنا
هنيئاً لطفلٍ أزمع السير عنهم فودّع من قبل التعارف ظاعنا
هذه حال الشيعة في نسبتها إلى الأمة».

ونقول، لهذا المنصف العادل، أو المتعصّب المتحامل، أو العالم المتجاهل، أو الجاهل المتعاقل: هل كان التلاعن والتطاعن منحصراً في الشيعة وكتبها أو عمّ المسلمين في جميع أعصارها وأدوارها وكتبها وأسفارها؟ وماذا

رأيت بين كتب غير الشيعة؟، وهل كانت حال هذه الأمة التي تلهج دائماً بذكرها في نسبتها إلى الشيعة إلا أسوأ من هذه الحال التي تدّعيها؟ ومهما نسيت أو تناسيت فلا تنسَ عصراً كان التلاعن والتطاعن فيه بين من تسمّى بإمرة المؤمنين، وتشرف بشرف الصحبة، ونالت ألسنته عليّ بن أبي طالب رابع الخلفاء الراشدين، والحسن والحسين سبطي الرسول ﷺ، وابن عباس حبر الأمة، واستمرّ ذلك فيما يزيد عن ثمانين سنة. وهل نسي أو تناسى ما كان يجري بين الحنابلة والشافعية في بغداد؟ وبين الحنفية والشافعية في بلاد خراسان؟ مما تكفلت به كتب التاريخ. وهل نسي أو تناسى رجم جنازة الطبري صاحب التاريخ والتفسير من الحنابلة^(١)؟ فليست هذه حال الشيعة في نسبتها إلى الأمة، بل حالة الأمة بعضها مع بعض وعلى ذكر هذه الأبيات التي أوردها جرى على لساننا هذه الأبيات:

لنا سلفٌ في ما ترون مقدّسٌ نرى فيه مطعوناً عليه وطاعنا
وكلّهم نال الرضا عند ربّه ولو قد غدا كل لكل مباينا
إذا ما اقتدينا بالذي من به اقتدى ينال الهدى، فالكل أصبح آمنا

زعمه التّشيعُ بشكله الأخير لم يكن في العصر الأوّل

قال (صفحة ي): «والتّشيعُ على شكله الذي نراه اليوم، وكُنّا نراه من قبل لم يكن في العصر الأوّل، وعهد الخلافة الراشدة ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾ [التوبة/ ٧١] قد ألّف الله بين قلوبهم». وفي (صفحة ع): «أنا لا أريد أن أكذب القرآن الكريم والتوراة إذ يقول رحماء بينهم».

وفي (ص ٣٤): «لم يقع بين الصّدّيق والفاروق وبين عليّ خلاف في الخلافة ولم يقع بين هؤلاء الصحابة الكرام الأجلّة أئمة الإسلام عداً أبداً أصلاً، نزع الله من صدورهم غلاً كان فيها، وكل آية نزلت في الثّناء على الأمة،

(١) راجع مروج الذهب، ٢/ ٣٠١-٣٠٤، العقد الفريد، ٤/ ٢٥٩ و ٢٦٠.

فهم أول داخلٍ فيها، وكل ما في كتب الشيعة وكتب الأخبار من العداء بين هؤلاء الأئمة، فكلها موضوعة بلسان الدعاة العداة؛ لو ثبت البعض منها؛ لكان فيها عيب كبير للإمام علي أمير المؤمنين ولأهل بيته كافة». (وفي ص ٥٠): «لم يقع بين علي وأكابر الصحابة تعادٍ أصلاً».

ونقول: هل كان سعد بن عبادَة سيد الخزرج من المؤمنين فلماذا لم يبايع؟ وقال: منا أمير ومنكم أمير^(١)، وقيل فيه: «اقتلوا سعداً قتل الله سعداً»^(٢) حتى خرج إلى حوران وقتلته الجن بسهم المغيرة بن شعبة الصحابي في عهد الخلافة الراشدة^(٣). وهل كان ذلك مسبباً عن الولاية وألفة القلوب؟ وهل كان عليّ بن أبي طالب من غير المؤمنين فلم يبايع إلاّ بعد وفاة فاطمة على بعض الروايات. وهل كان من الولاية والألفة بين القلوب ما كانت تقوله أم المؤمنين والمؤمنات للخليفة الثالث^(٤). وهل كانت حربا الجمل وصفين منبعثتين عن الولاية والألفة بين القلوب؟ وهل كان ذلك كله في العصر الأول وعهد الخلافة الراشدة؟ وهل يرى أنّ أصحاب الجمل لم يكونوا من أكابر الصحابة رجالاً ونساءً؟ وهل كان موت الزهراء وهي واجدة على الخليفة - كما رواه البخاري في صحيحه^(٥) - ناشئاً عن الولاية والألفة بين القلوب؟ وهل كان قتل الخليفة الثالث بين ظهرائي المهاجرين والأنصار مسبباً عن الولاية والألفة بين القلوب والمحبة الزائدة، وحرب الجمل وصفين هل كان سببهما الولاية بين المؤمنين والمؤمنات والألفة بين قلوبهم والتراحم بينهم أو حب الدنيا والإمارة أو خدعة الصبي عن اللبن بالاجتهاد المخطئ؟!

(١) تاريخ الأمم والملوك للطبري، مؤسسة الأعلمي، لبنان، د.ت، ج ٢، ص ٤٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٤٧.

(٣) راجع: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٠، ص ١١١.

(٤) الجمل والنصرة لسيد العترة في حرب البصرة، الشيخ المفيد، مكتب الاعلام الإسلامي. قم، إيران ١٤١٦ هـ، ص ١٤٨ و ١٤٩ ونقلاً عن النهاية، ج ٥، ص ٨٠.

(٥) صحيح البخاري، مجلد ٣، ج ٥، ص ٩٧. كتاب المغازي، ح ٤٢٤٠/٤٢٤١.

وسياتي منه أنه وقع في تاريخ الإسلام أمران لا ندري أيهما أفجع وأشدّ وقعاً وأذهب بالدين والشرف، قتل عثمان بمرأى من المهاجرين والأنصار وقتل الحسين، وهو يناقض كلامه هنا مناقضة صريحة كما سنفضّله هناك، ولكنّه لا يبالي بتناقض كلامه أو لا يفهمه .

وإذا كان أهل العصر الأوّل كلّهم كما ذكر قد ألّف الله بين قلوبهم، فلماذا احتيج إلى الاعتذار عمّا صدر بينهم بأنه اجتهد للمخطيء فيه أجرٌ وللمصيب أجران، فهل يمكن لموسى جار الله أن يحلّ هذا اللغز ليكون صادقاً في دعواه، وقد كان الأولى به عدم التعرّض لهذه الأمور لئلاّ يضطرّنا إلى نبش دفاتها، وهو لا يريد أن يكذب القرآن الكريم والتوراة بصراحة ووضوح، بل يريد أن يكذبهما بالكناية من دون تصريح، فيقول إن قوله تعالى في القرآن الكريم: ﴿محمد رسول الله والذين آمنوا معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل﴾ [الفتح/٢٩] شامل لبعض أصحاب الملك العضوض من بني أميّة ممّن سفكوا الدماء الحرام، واستحلّوا الأموال الحرام، وانتهكوا حرمة الإسلام، وفرّقوا كلمة المسلمين، وتلاعنوا وتشاتموا على رؤوس المنابر؛ لأنهم مجتهدون فكان ذلك كله نوعاً من التعاطف والتراحم بينهم، وحيطة للإسلام وليس خاصاً، فيكون مكذباً للقرآن ولكن بلباقة وكناية لا بصراحة، ونود أن لا يكون وقع بينهم خلاف في الخلافة ولا عداة كما قال . وكان الأولى به - لو عقل - طي هذه الأمور، فليس في نشرها في هذه الأعصار إلا الضرر للمسلمين، لكننا نسأله: لماذا لم يدخل علي في الحروب التي وقعت في الفتوحات الإسلامية بعد وفاة النبي ﷺ ولا في ولاية أو إمارة، فهل جبن بعدما كان شجاعاً، وإنما قام الإسلام بسيفه؟ أو خفي عليه فضل الجهاد؟ أو لم يكن أهلاً للولاية والإمارة وقيادة الجيوش؟ أو في الأمر سر آخر لا نعرفه . ولماذا دفن البضعة الزهراء ليلاً وأخفى قبرها حتى أنه لا يعرف موضعه على التعيين حتى اليوم، وهناك أمور أخر لا يتسع المجال لذكرها نضرب عنها صفحاً

ونطوي دونها كشحاً ومحافظةً على تأليف القلوب، والله وليُّ عباده والعالم بسرِّهم وجهرهم، ولو كان في خوف نبي أو إمام عيب عليه لكان ذلك في فرار رسول الله ﷺ من مكة ليلة الغار خوفاً على نفسه من قريش وفرار موسى عليه السلام من فرعون وقومه لما خافهم وخروجه من مصر خائفاً يترقب، وقول لوط عليه السلام ﴿لَوْ أَن لِّي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ أَوْيَ إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود/٨٠]، وقول هارون ﴿إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي﴾ [الأعراف/١٥٠] عيباً عليهم وحاشاهم.

محبة أهل البيت

قال (صفحة ي): «وكان كلُّ يحب أهل البيت ويحترم بيت النبوة» وقال (صفحة ك): «ومحبة الأمة لأهل البيت كانت صادقة لا يلعب بها غرض سياسي»، وقال (ص ٣٤): «والأمة هم أولى الناس بأهل البيت وكل الأئمة. والولاية الصادقة بمعناها الصحيح الذي يرتضيه أهل البيت لا توجد اليوم وقبل اليوم إلا عند أهل السنة والجماعة وهم عامة الأمة»، وقال (ص ٦٢): «الأمة أصدق ولاية لأهل البيت. الأمة أهدى وأرشد متابعة لأهل البيت في كل ما يصحُّ عنهم، وثبت عن إمام الأئمة علي أمير المؤمنين» وقال (ص ١٠٦): «ولايتنا نحن أهل السنة والجماعة لأهل البيت حباً واحتراماً واتباعاً أصدق وأشد وأقوى وأقوم من ولاية الشيعة الإمامية لأهل البيت».

ونقول: المحبة والولاية أمر قلبي لا يطلع عليه إلا الله تعالى ولكن له دلائل وعلامات. وكذلك الاحترام تدلُّ عليه الأقوال والأفعال، ومن دلائل محبة الأمة لأهل البيت محبة صادقة لا يلعب بها غرض سياسي انحرافها عن سيد أهل البيت وإمامهم ومحاربته يوم الجمل وصفين ولعنه ولعن ولديه وابن عمه وخيار أصحابه على المنابر الأعوام المتطاوله قصداً لأن يربو عليها الصغير، ويهرم عليها الكبير، ولا يذكر له ذاكر فضلاً؛ والأمة بين فاعل وساك. ومن أنكر كان جزاؤه القتل صبراً بمرج عذرا أو الدفن حياً^(١) فهل

(١) قتل معاوية بن أبي سفيان حجر بن عدي سنة ٥١ هجرية في مرج عذراء مع ستة من أصحابه.

يريد موسى جار الله دليلاً على صدق محبة الأمة أقوى من هذا وحجة أوضح .
ومن دلائل ذلك موالاته من أشاد بلعن أهل البيت على المنابر وأوقع القتل
والنهب والحرمان بمن لا يبرأ منهم ، والشاعر يقول :

صديق صديقي داخل في صداقتي صديق عدوي ليس لي بصديق

وتعريضه بالشيعة بأن لهم في حبهم غرضاً سياسياً جهل منه وقلة
إنصاف ، فالشيعة لم تحبهم لغرض سياسي ، وأي غرض سياسي تجنيه من
ذلك والدنيا والملك في يد غيرهم ، فإن كان لأحد غرض سياسي في حب
آخر فليكن حبه لغيرهم ، وما أحببهم الشيعة إلا اتباعاً لما أمر الله تعالى به
ورسوله بقوله تعالى : ﴿ قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى ﴾
[الشورى/ ٢٣] وقوله ﷺ : مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح ﷺ ومثل
باب حطة^(١) وأشباهه مما لا يحويه نطاق الحصر . نعم ، ما كان سبب
صرف الناس عنهم والعداوة لهم إلا الأغراض السياسية ، ومحبة غير الشيعة
لهم التي جعلتهم فيها كسائر الناس ، أو أقل ، لم يلعب بها غرض من
الأغراض إلا الغرض السياسي ، وتبع فيها اللاحق السابق ، ولكن لا عجب
من هذا الرجل فهو يختار في أكثر دعاويه مصادمة الضرورة والبديهة ، وكأنه
يريد الاستدلال على الحق بكثرة الاتباع بتعبيره بعامة الأمة ، وغير خفي أن
الكثرة لا تصلح دليلاً على ذلك ولا القلة على ضده لما هو غني عن البيان ،
وما زال اتباع الحق الأقلين في كل زمان . ﴿وقليل ما هم﴾ [ص/ ٢٤] ﴿وقليل
من عبادي الشكور﴾ [سبا/ ١٣] ﴿وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم
لفاسقين﴾ [الأعراف/ ١٠٢] .

وقد مدح الله تعالى القلة في القرآن في نحو من عشرين موضعاً ، وذم
الكثرة في القرآن في نحو من مائة موضع . ومن صدق محبة الأمة لسيد أهل

(١) المستدرك على الصحيحين ، ٢/ ٣٧٣ ح ٣٣١٢ و ٣/ ١٦٣ ح ٤٧٢٠ ، المرقاة في شرح المشكاة ،
١٠/ ٥٥٢ ح ٦١٨٣ ، المعجم الكبير للطبراني ، ١٢/ ٢٧ ح ١٢٣٨٨ .

البيت إيصاؤه أولاده أن يدفنوه سرّاً خوفاً عليه بعد موته ودفنه^(١). ومن صدق محبة الأمة لأهل البيت إيصاء الزهراء عليها السلام بأن تدفن ليلاً سرّاً ولا يعرف قبرها^(٢). ومن صدق محبة الأمة لأهل البيت حربها للحسن ريحانة الرسول من أهل البيت وممالاتها لعدوه حتى اضطرتة إلى صلح مشين خوفاً على نفسه وأتباعه حتى قضى مسموماً مظلوماً قد غصب حقه ونقض عهده^(٣)، ومن صدق محبة الأمة لأهل البيت قتلها الحسين سبط الرسول وريحانته من أهل البيت بتلك الصورة الفظيعة وما أعقبها من فظائع وفجائع، فكانت الأمة بين قاتل وخاذل إلا نفرأ قلائل، والله در القائل:

قضى أخوه خضيب الرأس وابنته غصبى وسبطاه مسموماً ومنحورا^(٤)

ومن صدق محبة الأمة لأهل البيت ما فعلته مع أبناء الحسن السبط من حَمَلِهِم من المدينة إلى العراق مغلّلين مكبّلين وحبسهم بالهاشمية في محبس لا يعرفون فيه الليل من النهار، وإذا مات منهم واحد بقي معهم في محبسهم لا يُعَسَّل ولا يكفَّن ولا يُدفن، يشجبهم منظره، ويؤذيهم ريحه، حتى هدم عليهم الحبس فماتوا تحت أنقاضه والأمة بين فاعل وخاذل. ومن دلائل محبة الأمة لأهل البيت عليها السلام إعراضها عن مذهبهم وهجره ومعاداة من ينتسب إليه، وتبرؤها ممن يعمل بمذهبهم ويقلّدهم دينه وهجر طريقتهم أصلاً ورأساً وأتباع من لا يصل إلى درجتهم علماً وعملاً فلا يساوونهم بالثوري^(٥) ولا بمحمد بن

(١) الدر المنثور للسيوطي، ١/ ١٧٤، مصنف ابن أبي شيبة، ٧/ ٥٠٣ ح ٥٢. انظر: أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين، دار التعارف، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ج ١، ص ٥٣٣.

(٢) انظر: وفاة الصديقة الزهراء، السيد عبد الرزاق المقرم، ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، مؤسسة الوفاء، ص ١٠٦.

(٣) انظر: صلح الحسن، الشيخ راضي آل ياسين، مؤسسة النعمان، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، ص ٣٦٥.

(٤) راجع: مقتل الحسين، السيد عبد الرزاق المقرم، دار الكتاب الإسلامي، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٥) أبو عبدالله سفيان بن سعيد بن مسروق الكوفي، يُروى أنه كان مجمعاً على إمامته بحيث يستغني عن تزكيته مع الاتقان والحفظ والمعرفة والضبط والورع والزهد، توفي سنة ١٦١هـ، تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ج ٩، ص ١٥٩، ترجمة رقم ٤٧٦٣.

الحسن الشيباني ولا بأبي يوسف، فضلاً عن الأئمة الأربعة، مع أنَّ مذهبهم أقرب إلى الصحة وأولى بالاتباع من غيره؛ لأنهم أخذوه عن آبائهم عن أجدادهم عن رسول الله ﷺ عن جبرئيل عن الله تعالى كما قال الشيخ البهائي:

ووال أناساً قولهم وحديثهم روى جدنا عن جبرئيل عن الباري أفلا يكفي هذا كله دليلاً على ما يزعمه موسى جار الله من أنَّ الأئمة أصدق وأهدى وأشدَّ اتباعاً لأهل البيت ﷺ وإمام الأئمة علي ﷺ، ومن صدق محبة الأئمة لأهل البيت معاداتهم لشيعتهم واتباعهم ومن ينتمي إليهم ونبزههم بالألقاب واختلاق المعائب لهم وستر الفضائل، فعادوهم وآذوهم وأقصوهم وحرموهم، وقد قال الإمام جعفر الصادق ﷺ كما عزاه إليه صاحب العتب الجميل:

إِنَّ الْيَهُودَ بِحَبِّهَا لِنَبِيِّهَا
وَذَوُو الصَّلِيبِ بِحَبِّ عِيسَى أَصْبَحُوا
وَالْمُؤْمِنُونَ بِحَبِّ آلِ مُحَمَّدٍ
وَقَالَ الطُّغْرَائِي:

حُبُّ الْيَهُودِ لآلِ مُوسَى ظَاهِرٌ
وَأَمَامَهُمْ مِنْ نَسْلِ هَارُونَ الْأُولَى
وَأَرَى النَّصَارَى يَكْرُمُونَ مُحَبَّةً
وَإِذَا تَوَالَى آلُ أَحْمَدَ مُسْلِمٌ
هَذَا هُوَ الدَّاءُ الْعِيَاءُ بِمِثْلِهِ
لَمْ يَحْفَظُوا حَقَّ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ
وَوَلَاؤُهُمْ لِبَنِي أَخِيهِ بَادٍ
بِهِمْ اهْتَدَوْا وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ
لِنَبِيِّهِمْ نَجْرًا مِنَ الْأَعْوَادِ
قَتَلُوهُ أَوْ وَسَمُوهُ بِالْإِلْحَادِ
ضَلَّتْ حُلُومُ حَوَاضِرٍ وَبَوَادٍ
فِي آلِهِ، وَاللَّهُ بِالْمَرْصَادِ^(١)
ومن صدق محبة الأئمة لإمام أهل البيت علي أمير المؤمنين ﷺ أنها

(١) ديوان دعبل بن علي الخزاعي، ص ٢٩٦، والآيات منسوبة إليه.

(٢) تحت راية الحق، علي محمد علي دخيل، دار المرتضى، لبنان ١٩٩٧، ص ٣٢٧، نقلاً عن أدب الطف، ج ٣، ص ٢٩.

عمدت إلى كلِّ فضيلة له ثبتت بالنقل الصحيح، فأنكرتها تارة، ووهنتها أخرى، وتناولتها بشتى التأويلات الفاسدة ورامت معارضتها بما لم يصح ولم يثبت. أفلا يكفي كل هذا دليلاً على ما يزعمه موسى جار الله من أنَّ الأمة أصدق وأهدى وأرشد اتباعاً لأهل البيت وإمام الأئمة عليّ أمير المؤمنين. وقد اقتضى موسى جار الله أثرهم وزاد عليهم في ما يأتي من كلماته ليبرهن على صدق دعواه هذه.

قال (ص ٣٤): «وليس الشأن كلَّ الشأن في ولايتنا وحبنا لأهل البيت إذ لا يوجد مؤمن يعادي أهل البيت، وإنَّما الشأن كلَّ الشأن في من يحبهم أهل البيت. ولا أرى ولا أتوهم أن علياً وأولاده الأئمة يحبون من يعادي الصحابة أو يعادي العصر الأول».

ونقول: نعم، لا يوجد مؤمن يقول أنا أعادي أهل البيت. والشأن في من يحبهم أهل البيت، لا من يقول: أنا أحب أهل البيت، ولكن يا تُرى إنَّ من قال: أنا أحب أهل البيت وهو يوالي أعداءهم ويُعادي أولياءهم هل يكون صادقاً في دعواه؟ وهل أنَّ أهل البيت يحبُّون من أشاد بلعن سيِّدهم على المنابر من أهل العصر الأول ومن يُواليه ويحامي عنه من أهل الأعصار الأخيرة؟ ومن قال: إنَّ الحسين خارجي حلال الدم وأن يزيد خليفة حق وغير ذلك.

ترد عدوي ثم تزعم أنني صديقك، إن الرأي منك لعازب وللكتاب، العالم المشهور، عبدالله بن مسلم بن قتيبة كلام في كتاب: «الاختلاف في اللفظ» طبع مصر، يوضح ما قلناه ويثبت، قال في (ص ٤٧) بعدما ذمَّ حالة العلماء في عصره ما لفظه مع بعض الاختصار: «وقد رأيت هؤلاء قابلوا الغلوَّ في حبِّ علي بالغلو في تأخيرهِ وبخسه حقِّهِ، ولحنوا في القول وإن لم يصرِّحوا إلى ظلمه واعتدوا عليه بسفك الدماء بغير حقٍّ ونسبوه إلى الممالة على قتل عثمان وأخرجوه بجهلهم من أئمة الهدى إلى جملة أئمة الفتن، ولم يُوجبوا له اسم الخلافة لاختلاف الناس عليه، وأوجبوها ليزيد بن معاوية لإجماع الناس عليه، واتهموا من ذكره بخير، وتحامى كثير من المحدثين أن

يحدّثوا بفضائله أو يظهروا ما يجب له، وكل تلك الأحاديث لها مخارج صحاح، وجعلوا ابنه الحسين خارجياً شاقاً لعصا المسلمين حلال الدم، وأهمّلوا من ذكره أو روى حديثاً من فضائله حتّى تحامى كثير من المحدثين أن يتحدّثوا بها، وعنوا بجمع فضائل عمرو بن العاص ومعاوية كأنهم لا يريدونهما بذلك وإنما يريدونه. فإن قال قائل: أخو رسول الله ﷺ علي وأبو سبطيه الحسن والحسين، وأصحاب الكساء علي وفاطمة والحسن والحسين تمعّرت^(١) الوجوه، وتنكرت العيون، وطرت حسائك الصدور، وإن ذكر ذاكر قول النبي ﷺ: «من كنت مولاه»^(٢) «وأنت مني بمنزلة هارون من موسى»^(٣) وأشباه هذا التمسوا لتلك الأحاديث الصحاح المخرج لينقصوه ويبخسوه حقّه، وهذا هو الجهل بعينه».

فما رأي صاحب الشيعة في هذا الكلام وابن قتيبة مرمي بالانحراف عن أهل البيت، قال الكوثري المعاصر في حاشية كتابه المذكور - أي الاختلاف في اللفظ - «إنه - أي ابن قتيبة - في مؤلفاته السابقة يشفّ من ثنايا نقوله ما شجر بين الصحابة الانحراف والنصب حتّى أنّ الحافظ ابن حجر قال في حق حمل السلفي كلام الحاكم فيه على المذهب: إنّ مراد السلفي بالمذهب النصب، فإن في ابن قتيبة انحرافاً عن أهل البيت والحاكم على ضدّ من ذلك»^(٤).

قال (صفحة ك): «وميل الشيعة زمن الأمويّة إلى أهل البيت لم يكن عاطفةً دينيّةً، وإنّما هو رغبة وأمل في ما كانوا ينتظرونه على أيدي أهل البيت من الحكم بالعدل ومن الاستقامة في السيرة، فكان تشيّع الشيعة عداوةً لبني أمية وبني العباس».

(١) في لسان العرب، في الحديث، فتمعّر وجهه أي تغير. وأصله قلة النظارة وعدم إشراق اللون، من قولهم: مكان امرء، وهو الجذب الذي لا خصب فيه. اهـ. (المؤلف).

(٢) مناقب آل أبي طالب، محمد بن علي بن شهر آشوب، دار الأضواء، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، ج ٣، ص ٣٦.

(٣) المصدر نفسه، ١٤/١.

(٤) لسان الميزان لابن حجر، ج ٣، ص ٣٥٧-٣٥٩، ترجمة رقم ١٤٤٩، حرف العين.

ونقول: هذه الدِّعاوى كغيرها من دعاواه مجرّدة عن الدليل لا يعضدها برهان، ويخالفها الدليل والوجدان. بل ميل الشيعة زمن الأموية، وفي كل زمان، إلى أهل البيت كان عن عقيدة دينية راسخة لما بلغهم من قول الرسول ﷺ: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي»^(١). «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي: كتاب الله وعترتي أهل بيتي»^(٢). «مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هوى»^(٣). «مثل أهل بيتي فيكم مثل باب حطة من دخله كان آمناً»^(٤) وأمثالها. ولما رأوه فيهم من الفضل، والعفة، والنبيل، والعلم، والعمل، والزهادة، والعبادة. ولما رأوه في سواهم من أضداد هذه الصفات.

وقوله: «من الحكم بالعدل والاستقامة في السيرة» اعترافٌ منه بأن ذلك لم يكن في بني أمية، وهذا ممّا أوجبه الدين والشرع، فالميل إلى من يُرجى فيه ذلك يكون عاطفة دينية والميل عمّن فيه ضد ذلك ليس إلا للعاطفة الدينية فهو يناقض قوله لم يكن عاطفة دينية. وقوله: «فكان تشيع الشيعة عداوة لبني أمية وبني العباس» يناقض قوله رغبةً وأملًا في ما كانوا ينتظرونه على أيديهم من الحكم بالعدل والاستقامة في السيرة، فوقع في كلامه ثلاث جمل متتالية متناقضة. لم يكن عاطفة دينية يناقض رغبة في العدل والاستقامة والثاني يناقض عداوة للأموية والعباسية مع أنه لم يكن بين الشيعة وبين الأمويين شيءٌ خاصٌّ

(١) صحيح مسلم، ٢٢/٥ - ٢٦، ح ٢٤٠٨، مسند أحمد، ٤٩٢/٥، ح ١٨٧٨٠، كنز العمال، ١٧٨/١، ح ٨٩٨، ١٣/١٣، ٦٤٠ و ٦٤١، ح ٣٧٦١٩ - ٣٧٦٢٠.

(٢) سنن الترمذي، ٦٢٢/٥، ح ٣٧٨٨، وص ٦٢١، ح ٣٧٨٦، الدر المنثور، ٣٤٩/٧، المعجم الكبير للطبراني، ١٧٠/٥، ح ٤٩٨١.

(٣) المستدرک علی الصحیحین، ٣٧٣/٢، ح ٣٣١٢، ١٦٣/٣، ح ٤٧٢٠، المرقاة في شرح المشكاة، ١٠/٥٥٢، المعجم الكبير للطبراني، ١٢/٢٧، ح ١٢٣٨٨.

(٤) الدر المنثور للسيوطي، ١٧٤/١، مصنف ابن أبي شيبة، ٥٠٣/٧، ح ٥٢، كنز العمال، ٢/٤٣٤، ح ٤٤٢٩، المعجم الكبير للطبراني، ٣/٤٥، ح ٢٦٣٧.

يوجب العداوة إلا العداوة الدينية لظلمهم أهل البيت، فما هي إلا العاطفة الدينية على أنه كان في الأمويين جماعة متشيعين مثل خالد بن سعيد بن العاص^(١) وكان عمر بن عبد العزيز يقول بتفضيل علي عليه السلام وخبره في الذي حلف بطلاق زوجته إن لم يكن علي أفضل الناس بعد الرسول ﷺ معروف، ذكره ابن أبي الحديد في شرح النهج من رواية ابن الكلبي^(٢). ويحكي التشيع عن معاوية الأصغر، ومثل مروان بن محمد السروجي. قال المرزباني في تلخيص أخبار شعراء الشيعة: كان من بني أمية من مصر وكان حسن التشيع^(٣). ومثل صاحب الأغاني^(٤) من نسل مروان بن الحكم. وكان في العباسيين جماعة كذلك أولهم عبدالله بن العباس الذي بلغ الغاية في نصر أمير المؤمنين عليه السلام ونشر فضائله، ومنهم المأمون والإمام الناصر وغيرهما، وكل هذا يدل على قصور نظره.

زعمه حدوث التشيع زمن علي عليه السلام

قال (صفحة ي): «ولم يحدث التشيع والتخريج إلا زمن علي بدعاء معاوية وفساد الأموية، حدث من عداوة جاهلية بين أفراد أو بين بيوت، ولم يكن من الدين ولا من الإسلام في شيء. ولو كان لعلي سيرة النبي وسياسة الشيخين لما كان للتشيع من إمكان».

ونقول: دعواه أنه لم يحدث التشيع إلا زمن علي - أي زمن خلافته - دعوى باطلة. فقد قال الشيخ أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي في كتاب: «الفرق والمقالات»، المطبوع في استانبول: «الشيعة هم فرقة علي بن أبي

(١) من الصحابة السابقين إلى الإسلام، ومن المقربين لأمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام واستشهد بغوطة دمشق في وقعة كانت بين المسلمين والروم سنة ١٣هـ.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢٠، ص ٢٢٢.

(٣) أخبار شعراء الشيعة، لأبي عبدالله محمد بن عمران المرزباني الخراساني، شركة الكتبي للطباعة والنشر، لبنان ١٩٩٣م، ص ٢١٨. في ترجمة مروان بن محمد السروجي.

(٤) أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين (٢٨٠ - ٣٥٦هـ).

طالب المسمّون بشيعة علي في زمان النبي ﷺ وبعده، معروفون بانقطاعهم إليه، والقول بإمامته^(١)، وقال أبو حاتم السجستاني في الجزء الثالث من كتاب الزينة: «إنَّ لفظ الشيعة كان على عهد رسول الله ﷺ لقب أربعة من الصحابة: سلمان وأبي ذر والمقداد وعمار»^(٢)؛ وذلك صريح في أن مبدأ التشيع من زمن ا لرسول ﷺ، وقال السيوطي في «الدر المنثور في تفسير كلام الله بالمأثور»، في تفسير قوله تعالى: ﴿أولئك هم خير البرية﴾ [البينة/٧] أخرج ابن عساكر عن جابر بن عبد الله: «كنا عند النبي ﷺ فأقبل عليّ فقال النبي ﷺ: والذي نفسي بيده، إنَّ هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة (الحديث). قال: وأخرج ابن عدي عن علي قال لي رسول الله ﷺ: أَلَمْ تسمع قول الله: ﴿إنَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية﴾ [البينة/٧] أنت وشيعتك وموعدى وموعدكم الحوض إذا جاءت الأمم للحساب تدعون غراً محجلين^(٣) إلى غير ذلك. وهذا وإن لم يصرَّح فيه بوجود التشيع لعليّ يومئذٍ إلا أنه يدلُّ على أن باذر بذر التشيع هو النبي ﷺ وأنَّ اسم التشيع لعليّ لم يحدث في خلافته بل قبلها وأن التشيع له لم يحدث بدهاء معاوية وبغيه، بل بأمر النبي ﷺ وبشارته. والسامعون لهذا الكلام ومنهم جابر لا بدَّ من أن يكون فيهم من تشيع لعلي بعد سماعه هذا الكلام المؤثر المرغَّب إن لم يكن متشيعاً له قبل ذلك، وما سمَّاه دهاء معاوية قد أخطأ في تسميته وهو أولى أن يسمَّى بغير هذا الاسم وينعت بسوى هذا النعت مما يعرفه العارفون ويتحقَّقه المنصفون. أمَّا فساد الأمويَّة فسواء أحدث من عداوة جاهلية بين أفراد أو بيوت كما زعم أم من عداوة دينية بين الإسلام والوثنية، وعبادة الله وعبادة الأصنام، ومن ثارات بدرية وضغائن أحدثها يوم الفتح وانتصار الإسلام على الكفر، فالذنب فيه ليس على الأمويين وحدهم، بل على الأمة المعصومة بزعمه التي أعانتهم ونصرتهم

(١) فرق الشيعة، الحسن بن موسى النوبختي، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص ١٧.

(٢) تفسير الطبري، ٢٦٥/١٥.

(٣) الدر المنثور، ٥٨٩/٨، الصواعق المحرقة، ص ١٦١.

ومهدت لهم، وما كلامه هذا الذي أراد أن يعتذر به للأمويين من طرف خفيٍّ إلاَّ خارج من هذا المنبع، وهل كان حرب الجمل من عداوة بين العلويَّة والأمويَّة؟ وهل كان فعل ابن الزبير مع أن أباه ابن عمه الرسول وعلي بن أبي طالب - حين قطع ذكر رسول الله ﷺ من الخطبة كما يأتي - مسبباً عن العداوة بين الأموية والعلوية؟ ومن ذلك تعلم أن قوله: «لم يكن من الدين ولا من الإسلام في شيء»؛ ليس من الحقِّ ولا من الصواب في شيء، فما جاهدت العلوية الأموية وعادتها إلاَّ دفاعاً عن الدين الذي أرادت الأموية أن تتأثر منه، وما حاربت الأموية العلوية وعادتها إلا انتقاماً من الدين والإسلام، ولذلك قال عمار بن ياسر يوم صفين: «إنَّ هذه الراية قاتلتها ثلاث عركات ما هذه بأرشدهن»^(١) أو ما هذا معناه. وقوله: «لو كان لعلي سيرة النبي» جهل منه بمقام علي أو تجاهل، فسيرة علي عليه السلام لا تعدو سيرة النبي ﷺ قيد شعرة، فبسيرته اقتدى، وعلى مثاله احتذى وفي منهاجه نهج. وكيف لا يكون كذلك وهو الذي ربي في حجر النبي ﷺ وتأدَّب بأدابه واقتدى بهديه وكان منه بمنزلة هارون من موسى^(٢) وكان نفسه في آية المباهلة^(٣)، وقال فيه النبي ﷺ: «علي مني وأنا من علي» - رواه البخاري -^(٤) «علي مني بمنزلة الصنو من الصنو»، «علي مني بمنزلة الذراع من العضد» وآخاه دون كل الصحابة^(٥) وقال له: «تقاتل بعدي على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله»^(٦). وقال علي عليه السلام - كما في نهج البلاغة -: «وأنا من رسول الله ﷺ كالصنو من الصنو أو كالضوء من الضوء والذراع من

(١) وقعة صفين، نصر بن مزاحم المنقري، منشورات مكتبة المرعشي، قم ١٣٨٢هـ، ص ٣٤٠.

(٢) صحيح البخاري: مج ٢، ج ٤، ص ٢٥٠ باب مناقب علي، ح ٣٧٠٦.

(٣) المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ج ٢، ص ١٣١، ح ٢٥٥٩.

(٤) صحيح البخاري، مج ٢، ج ٤، ص ٣٤٦ باب مناقب علي بن أبي طالب، ح ٨٥٩.

(٥) سنن الترمذي، ٥/ ٣٧٢٠، الصواعق المحرقة، ص ١٢٢، سنن ابن ماجه: ٤٤/ ١ ح ١٢٠.

(٦) خصائص النسائي (ضمن السنن)، ٥/ ١٥٤ ح ٨٥٤١، المستدرك على الصحيحين، ٣/ ١٣٢، ح ٤٦٢١، مسند أحمد، ٣/ ٤٢٠ ح ١٠٨٩٦ وص ٥٠١ ح ١١٣٦٤.

العُضْد»^(١) قال ابن أبي الحديد في الشرح: «وهذه الرتبة قد أعطاه إياها رسول الله ﷺ في مقامات كثيرة نحو قوله في قصة براءة: قد أمرت أن لا يؤدي عني إلا أنا أو رجل مني، وقوله: لتنتهن يا بني وليعة أو لأبعثن إليكم رجلاً مني، أو قال عدیل نفسي، وقد سمّاه الكتاب العزيز نفسه فقال: ﴿ونسأنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم﴾ وقال له: لحملك مختلط بلحمي ودمك مسوط بدمي وبشرك وبشري واحد»^(٢) إلى غير ذلك مما لا يسعه المقام، أفلا يكفي هذا أن يكون لعلي سيرة النبي عند موسى تركستان؟ ولَمَّا قال له عبد الرحمن بن عوف: «أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين»^(٣) أبى إلا المبايعة على كتاب الله وسنة رسوله، وهذه هي السيرة النبوية في تقديم الكتاب والسنة على كل شيء أفيحسن التركستاني بعد هذا أن يقول لو كان لعلي سيرة النبي؟ وأولى بالصواب أن يقال: لو كان للشيخين سيرة وسياسة علي لما كان للتشيع من إمكان. وكيف يتصور ذو عقل أو ذو دين أن يكون لعلي غير سيرة النبي ﷺ؟!

وقال (ص ٣٤): «كلُّ يعلم وكلُّنا نعلم أنَّ البيوت الأمويَّة والعباسيَّة والعلويَّة كانت بينها ثارات وثارات وعداوات عادية قديمة وحديثة، ولم تكن إلاَّ خصائص بدوية سامية عربية قد كانت وضرتَّ الإسلام ووقعت بها فقط لا غيرها في تاريخ الإسلام أمور منكرة لم تقع في غيره، ثمَّ زالت بزوال أهلها وليس فيها إثم ولا أثر لأهل الإسلام ولا لأهل السنة. ليس الإثم إلا لأهلها وهم البيت الأمويّ والبيت العباسيّ والبيت العلويّ والله يفصل بينهم يوم القيامة».

وقال (صفحة ج س): «وعلى علي لبني أمية ثارات بأقلها تستحل طبيعة العرب المحارم، وتستبيح الدماء، قلت ذلك ليعلم أن ما وقع في أوائل أفضل العصور الإسلاميّة لم يقع إلاَّ من بيوتات أموية هاشمية علوية لعداوة قديمة ليس

(١) نهج البلاغة، الكتاب رقم ٤٥.

(٢) شرح النهج، ٢٩١/١٦، دار الجيل، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

(٣) الهيثمي في مجمع، ١١١/٩، كنز العمال ١٥٤/٦، كنز الحقائق، ص ١٦١. كتاب الفتوح، ابن أعثم الكوفي، دار الندوة الجديدة، بيروت، ج ٥، ص ٢٤١.

للإسلام فيه من أثر ولا لأهل السنة والجماعة فيه من دخل، قد كانت عفاريت الأعداء توري به نيران البغضاء في قلوب الأمم الإسلامية».

وفي (ص ٤٩ - ٥٠): «تراجم الأبواب - في الكتب - مثل باب ما نزل من الآيات في أعداء الأئمة، هذه التراجم في نفسها ساقطة سخيفة لم يكن للأمة عداوة للأئمة وإن كان وقع بين أموي وعبّاسي وعلوي عداوة عادية بدوية، فلم ينزل فيها شيء والأمة منها بريئة تمام البراءة. نعم، قد استفاد أعداء الإسلام من تعادي هذه البيوت استفادة شيطانية ولا ذنب فيها على الأمة». ومر (في صفحة ي) قوله: «إن التشيع حدث من عداوة جاهلية بين أفراد أو بين بيوت ولم يكن من الدين ولا من الإسلام في شيء».

ونقول أولاً: زعمه أنّ هذه الثارات والعداوات بين الأمويين والعلويين وبين العباسيين والعلويين كانت أموراً عادية بدوية تستحلّ العرب المحارم وتستبيح الدماء بأقلها ليس فيها إثم ولا أثر لأهل الإسلام ولا لمن تسموا بأهل السنة ليس الإثم فيها إلا لأهل البيوت الثلاثة والأمة منها بريئة، هو تمويه وتضليل؛ فالثارات والعداوات بين الأمويين والعلويين لم تكن إلا بين الكفر والإسلام، وعبادة الله وعبادة الأصنام، مهما غير اسمها أو بدّل وصفها، فذلك لا يجعل لأهلها ولمن مكّنهم منها عذراً، وطبيعة العرب في استحلال المحارم واستباحة الدماء قد محاها الإسلام، ولو صدق إسلام بني أمية لما كانوا يثأرون لها. فالصواب أنها لم تكن إلا بدوية لا بدوية، وشهد شاهد من أهلها بقوله: «ليت أشياخي ببدر شهدوا»^(١)، وفي غير ذلك شواهد ممّن سبقوا يزيد وممّن تأخروا عنه وإن أراد سترها وتمويهها بأنها عادة بدوية كالتّي حدثت بسبب داحس والغبراء فهي ليس لها كثير أهمية، لم ينزل فيها شيء، ولو نزل فيها

(١) بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ١٣٣. تمثّل يزيد بن معاوية، بعد معركة الحرّة بهذا البيت:

ليت أشياخي ببدر شهدوا
جزع الخزرج من وقع الأسل
والدلالة واضحة على أنّه كان يريد الثأر لقتلى المشركين في معركة بدر.

راجع: البداية والنهاية لابن كثير، دار الكتب العلميّة، بيروت، حوادث سنة ٦١، ١٥٤/٤.

شيء لعلمه موسى جار الله والأمة منها بريئة تمام البراءة - براءة أخوة يوسف من إلقائه في الجب - وإذا كان الأمر كذلك فمن هم الذين مكَّنوا ومهَّدوا لهم حتَّى ارتكبوا هذه المنكرات؟ وهل كانت آثام تلك المنكرات إلَّا في رقابهم والذين نازعوا علياً وحاربوه بجيوشهم يوم الجمل وصفين والنهر وان شقَّوا عصي المسلمين، وقتلوا مئآت الألوف منهم، وجعلوا بأس المسلمين بينهم، والذين سبَّ علي وبنوه على المنابر عشرات السنين، وهم ساكتون لا يغيِّرون بيد ولا لسان، أو معاونون، والذين اضطرُّوا أولاده أن يدفنوه سرّاً ويخفوا قبره، والذين حاربوا الحسن مع بني أمية والذين خذلوه وكاتبوا عدوه، والذين طعنوه في فخذه وانتهبوا رحله، والذين مهَّدوا لسمه ولخلافة يزيد حتَّى جيَّش الجيوش على الحسين، والذي ترك الصلاة على النبي ﷺ في خطبته مدة طويلة - في ما رواه المؤرخون - وقال: إنَّ له أهيل سوء إذا ذكرته اتلَعوا أعناقهم فأنا أحبُّ أن أكتبهم، وقال: بيت سوء لا أول لهم ولا آخر^(١)، والذين كانوا يسمعون ولا يغيِّرون بيد ولا لسان، والذين مهَّدوا لبني أمية حتَّى ولَّوا زياداً والحجَّاج على المسلمين وفعلاً الأفاعيل، والذين أعانوا بني العبَّاس حتَّى ظلموا الطالبين وبنوا عليهم الحيطان وقتلوا الإمام موسى بن جعفر بالسم بعد حبسه سنين، وحرثوا قبر الحسين ومنعوا من زيارته وسخروا من أمير المؤمنين علي في مجالس اللهو^(٢)، كلُّ هؤلاء لم يكونوا من الأمة المعصومة ولا إثم ولا أثر لها في ذلك، ولا لقومه الذين يدافعون وينافحون عن مرتكبي تلك الجرائم جهدهم. كلَّ هذه أمور عادية بدويَّة حدثت بين الأمويين والعبَّاسيين والعلويين فقط كالتي حدثت بين بني عبس وبني ذبيان لا دخلَ فيها لأحدٍ سواهم، أصحاب الجمل وصفين كلهم من بني أمية والذين مع علي كلهم من العلويين وباقي الأمة كانت على

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ١٢٧ و ١٢٨.

(٢) راجع: مقاتل الطالبين، لأبي الفرج الأصفهاني، وفيه تسجيل لأهمِّ الحوادث التي جرت على آل البيت، وما لاقوه من العبَّاسيين، وبخاصة خلال عهد المنصور (ت ١٥٨هـ) والرشد (ت ١٩٣هـ) والمتوكل (ت ٢٤٧هـ).

الحياد تعبد الله وتسبّحه وتقدّسه معتزلة للفريقين اعتزال الأحنف في بني تميم . قال ذلك موسى جار الله محافظةً على أفضل العصور لثلاً يقال إنّه وقع فيها مثل هذه القبائح ، فكان كغاسل الدم بالبول ، والمنصور والرشيد والمتوكل وغيرهم من بني العباس كانوا خصّماء العلويين وحدهم لم يساعدهم أحدٌ من الأمة ولم يكن في وزرائهم ولا جيوشهم أحدٌ من غير بني العباس ، والعداوة بينهم وبين العلويين عادة بدوية ، قضايا مسلّمة وأمور ضرورية لا يشكُّ في فسادها إلاّ أبله أو متعصب غطّى الهوى على بصيرته . وعداوة بني العباس للعلويين لم تكن عادية ولا خصائص بدوية عربية ، بل حسداً للعلويين وخوفاً منهم على ملكهم ، ولم يكن لها أثر قبل تولّي بني العباس الملك ولم يكن فيها ذنب للعلويين إلاّ فضلهم وميل الناس إليهم ومن الذي كان يعين العباسيين على العلويين غير الأمة المعصومة!؟

ثانياً: زعمه أنه وقعت بها فقط لا غيرها أمورٌ منكورة في تاريخ الإسلام مؤكّداً بقوله: «فقط لا غيرها» جهل منه أو تجاهل ، ففتنة قتل عثمان وحرب الجمل بل وحرب صفين كانت من الأمور المنكرة التي جرّت الولايات على الإسلام والمسلمين كانت غيرها لا بها ، وكم وقعت في تاريخ الإسلام أمور منكورة لا تُحصى كانت غيرها لا بها وشهرتها تغني عن ذكرها .

ثالثاً: إذا كانت زالت بزوال أهلها فآثارها باقيةٌ إلى اليوم وبعد اليوم ، وجدالك هذا معنا وتهوينك أمرها أثر من آثارها .

رابعاً: عفاريت الأعداء وأعداء الإسلام الذين حاربوه يوم بدر وأحد والأحزاب وغيرها ، ثم دخلوا فيه كرهاً ليحقنوا دماءهم هم الذين كانوا يضرمون نيران البغضاء في قلوب الأمم الإسلاميّة لنيل مآربهم الدنيويّة ، فاستفادوا فوائد شيطانيّة دنيويّة ساعدتهم عليها الأمة المعصومة بعفاريّتها وشياطينها ، فكان الذنب كل الذنب عليها لا على عبدالله بن سبأ وأمثاله كما يفهم من كلامه في موضع آخر ولا ما قلّد فيه غيره ، ولا كتبه بعض الألسن من أنّ الشيع لأهل البيت حدث من الفرس كيداً للإسلام ومن بعض اليهود فإنه بعيد عن الحقيقة بعد

السماء عن الأرض، وهو من الأمور الشيطانية لا يراد به إلا ستر القبائح وإخفاء الفضائح وهيئات.

خامساً: إشراكه البيت العلوي مع البيتين الآخرين في غير محله، فأين آل أمية وآل عباس، من آل علي؟! قال الشريف الرضي:

لنا الدولة الغراء ما زال عندها من الظلم وافي أو من الجور منصف
بعيدة صوت في العلى غير رافع بها صوته المظلوم والمتحيف^(١)
وقال أبو فراس الحمداني:

وما توازن يوماً بينكم شرف ولا تساوت بكم في موطن قدم^(٢)
وقال بعض شعراء العصر:

حاشا بني فاطم ما القوم مثلهم شجاعة لا ولا جوداً ولا نسكا

سادساً: قوله: «هذه التراجم في نفسها ساقطة سخيفة لم يكن للأمة عداوة للأئمة» هو في نفسه كلام ساقط سخيف يكذِّبه أنَّ إمام الأئمة مضى أكثر عمره ولم يدخل في شيء من أمور الأمة جهاد ولا غيره، وجرى عليه وعلى ولديه الحسين ما مرَّ في الأمر الأوَّل، وتتبع الظَّالمون شيعته وذريته، فأوسعوهم قتلاً وحبساً وتشريداً وغيرها من أنواع الظلم الفاحش، وباقي الأئمة كانوا في الدولتين تحت ستارٍ من الخوف وفي مضايق الاجتهاد والظلم والحبس والنفي والقتل بالسمِّ وأنواع الأذى، كما هو معروف مشهور. كل هذا ولم يكن للأمة عداوة لهم، وتركت الأمة مذهبهم، ولم تره كأحد المذاهب التي تقلِّدها مع أنه أولى بالاتباع، وكان الباعث على ذلك المودَّة لا العداوة حتى قام موسى التركستاني اليوم يشكك في روايتهم، فيقول: إنَّه كانت لهم رواية.

(١) ديوان الشريف الرضي، منشورات الأعلمي، لبنان د.ت.، ج ٢، ص ٥٢٥، قافية الفاء.
(٢) ديوان أبي فراس الحمداني، تبويب د. علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، لبنان ١٩٩٥، ص ١٣٢.

الصحابة والعصر الأوّل وأمّهات المؤمنين

نَسَبَ إلى الشَّيعة في مواضع من كتابه أموراً قال: إنها لا تتحمّلها الأمة والعقل والدين، وهي: (١) القول في الصحابة وفي من غصب حقّ أهل البيت عليهم السلام وظلمهم (٢) في العصر الأوّل (٣) في أمّهات المؤمنين. ناقلاً ذلك عن بعض الكتب التي فيها الحقّ والباطل، والصحيح والسّقيم، ولو كان كل ما فيها صحيحاً فلماذا وضع علم الرجال وعلم الدراية؟ هل هو إلّا للبحث عن الأسانيد وتمييز الصحيح منها من السقيم؟ والأخذ بما صحّ سنده ولم يخالف الكتاب والسنة والإجماع وطرح ما عداه، ولا يمكن أن ينسب إلى طائفة من أهل المذاهب اعتقاد كل ما في كتب أفرادها إذ ليسوا كلّهم بمعصومين، ولا كل ما رووه في كتبهم صحيحاً، بل صاحب الكتاب لا يرى كل ما في كتابه صحيحاً، وإنما ذكر سنده كما وجده، وإذا كان تحرّى؛ فإنّما أخذ في صحة الإسناد بالظنون والاجتهادات التي يجوز عليها الخطأ، ويجوزها هو على نفسه، وقد يظهر لغيره ما لم يظهر له، ويطلع غيره على ما لم يطلع هو عليه، فيخالفه في رأيه، ويكون الصواب مع ذلك الغير. ونحن نتكلم على كلّ واحد من هذه الأمور التي ذكرها على حدّته، ونبيّن ما هو الصواب فيه.

(١) الصّحابة

أمّا الصّحابة، فالنزاع بين الشَّيعة الإمامية الاثني عشرية وبين الأشاعرة الذين سمّوا أنفسهم بأهل السنة والجماعة، وبين المعتزلة، في أمر الخلافة والإمامة وفي تفاوت درجات الصحابة رضوان الله عليهم وعدالة جميعهم وعدمها، وكون عليّ أحقّ ممن تقدمه بالخلافة أو لا، ليس هو وليد اليوم، بل قد مضت عليه القرون والأحقاب، وحصل قبل ألف ومئات من السنين قبل أن يخلق الله الأشاعرة والمعتزلة، وتناولته الألسن والأقلام في كلّ عصرٍ وزمانٍ ممّن لا يصل أمثاله إلى أدنى درجاتهم في العلم، وألّفت فيه الكتب الكلاميّة

المختصرة والمطوّلة من الفريقين إبراماً ونقضاً، وبذل فيه الفريقان وسعهم وأتوا بكلّ ما وصلت إليهم قدرتهم من حجج وبراهين ونقض وإبرام، فكلّ يدلي بحجته ويدّعي أنّ الحقّ في جانبه ولا مرجع لإثبات أنّ الحق مع أحد الفريقين إلا الدليل والبرهان، فإن كان في وسعه إقامة البرهان على شيء من ذلك فليأت به. أما هذه التهويلات والكلام الفارغ والدعاوى المجرّدة عن الدليل أمثال لا تتحمّلها الأمة والأدب والعقل والدين فلا تثبت حقّاً ولا تنفي باطلاً، ولا تأتي بجدوى، وكلّ من الباحثين مجتهدٌ بزعمه، معذور عند ربّه، إن أخطأ فله أجرٌ واحدٌ، وإن أصاب فله أجران أسوة بالصحابة الكرام الذين اجتهدوا، فمنهم من أصاب ومنهم من أخطأ، وللمصيب منهم أجران وللمخطيء أجر واحد، والقاتل والمقتول والباغي والمبغي عليه كلهم في الجنّة، فليسعنا من رحمة الله وعفوه ما وسعهم، فإنّ رحمته واسعة لا تسع قوماً وتضيّق عن آخرين فما لنا ولهذا التهويش في زمانٍ نحن فيه أحوج إلى الوثام والوفاق من النزاع والشقاق. ونحن نسأله عن العصر الأوّل - أفضل عصور الإسلام وخير القرون عندك وخير أمة أخرجت للناس بنصّ الكتاب - وعصر الخلافة الراشدة: هل كان يسبّ ويُلعن فيه عليّ بن أبي طالب رابع الخلفاء الراشدين وولدها الحسن والحسين سبطا رسول الله ﷺ وسيدا شباب أهل الجنة وعبدالله بن عباس حبر الأمة، وترجمان القرآن، وفقه الصحابة، وهم خيار الصحابة وأفاضلهم وأكابرهم، على المنابر الأعوام المتطاولة في كلّ قطر، وفي جميع بلاد الإسلام في الأعياد والجمعات، وقتت بلعنهم في الصلوات، وفي أعقابها، وعلى منبر رسول الله ﷺ مقابل حجرته الشريفة بمسمع من أهل بيته، وباقي الأمة ساكتون، أو معاونون في جميع أقطار الأرض؛ إلا نفّر يسير كان جزاؤهم القتل بالسيف صبراً في مرج عذرا. ونسأله عن قتل حجر بن عدي الكندي صبراً^(١)؟ وعن قتل عمرو بن الحمق الخزاعي؟ وحبس زوجته آمنة بنت الشريد في سجن دمشق سنتين؟

(١) تاريخ الطبري: ج ٤، ص ١٨٧ - ٣١٣ (خبر مقتل حجر وأصحابه) وشذرات الذهب: ج ١، ص ٥٧، ومعجم البلدان: ج ٤، ص ١٠٣ (عذراء) رقم التسلسل ٨٢٥١.

وهما من أفاضل الصحابة^(١)، فهل كان كل ذلك من الأمور التي تحملتها الأمة والأدب والعقل والدين؟ وقد استمر ذلك مدة ملك بني أمية إلا يسيراً منها في خلافة عمر بن عبد العزيز^(٢). فلماذا احتملتها الأمة كل هذه المدة وبقيت صامته أو معاونة مشاركة؟ وجاءت الأمة بعد ذلك تجعل عذراً لمرتكبي هذه الفظائع، وتحملها على الاجتهاد الذي يؤجر صاحبه، والأمة معصومة عندك، كما ستصرّح به مراراً وتكراراً. فهل كان هذا من آثار عصمتها؟ أو أن الله تعالى - وهو أعدل العادلين - من جهة قوم شديد العقاب ومن جهة آخرين غفور رحيم؟! فمن هو يا ترى الذي سنّ السب واللعن، وفتح باب القدح والطنن؟، واحتملته الأمة واحتمله الأدب والعقل والدين مئات السنين، ثم لم تعد تحتمله. ونسأله عن قول إحدى أمهات المؤمنين في بعض أكابر الصحابة من الخلفاء الراشدين: اقتلوا فلاناً فقد كفر^(٣)، وعن قول ابن أم كلاب لها: وأنت أمرت بقتل الإمام وقلت لنا إنه قد كفر^(٤)

عَدَالَةُ الصَّحَابَةِ

قال (صفحة ما): «القرن الأوّل هم الصحابة عدولٌ بالإجماع وخير هذه الأمة. وخير أمة أُخرجت للناس. وكل ثناء في القرآن هم أول داخل فيه. خرج النبي عن الدنيا وهو عن كلهم راضٍ. ولهم كان الخطاب: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة/٣] الآية. وخطاب الوعد بالاستخلاف والتمكين». ثم ذكر آية:

(١) انظر: الغدير، ج ١١، ص ٤١ و ٤٢ و ٤٤.

(٢) راجع: شرح النهج لابن أبي الحديد وتاريخي الطبري وابن الأثير وكتب أسماء الصحابة. قال الشاعر في عمر بن عبد العزيز لما رفع السب:

وُلِيتَ فَلَمْ تَشْتَمْ عَلَيَّ وَلَمْ تَخَفْ بَرِيّاً، وَلَمْ تَتَّبِعْ مَقَالَهَ مُجْرِمٍ
وَقَالَ الشَّرِيفُ الرُّضَيُّ يَخَاطَبُ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ:

أَنْتَ نَزَّهْتَنَا عَنِ السَّبِّ وَالشَّتْمِ فَلَوْ أَمَكَّنَ الْجَزَاءُ جِزْيَتَكَ

(٣) النهاية في غريب الحديث: ج ٥، ص ٨٠، وتاريخ الطبري: ج ٣، ص ٤٧٧.

(٤) تاريخ الطبري: ج ٣، ص ٤٧٧.

﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان﴾
[التوبة/ ١٠٠] الآية. قال: والمتبوع لا يكون إلا الأفضل والأشرف. فالعصر
الأوّل هم أفضل الأمة. وأفضله الصديق والفاروق والخلافة الراشدة والصحابة
(اهـ ملخصاً).

ونقول: في كلامه مواقع للنظر: أولاً - دعواه الإجماع على عدالة جميع
الصحابة التي سبقه إليها ابن حجر، هي في محل الخلاف، فقد صرّح ابن
الحاجب في مختصر الأصول والعصّد في شرحه بنسبة ذلك إلى الأكثر، قال:
وقيل كغيرهم، وقيل: إلى حين الفتن فلا يقبل الداخلون من الطّرفين. وقال
الآمدي في إحكام الأحكام: «اتفق الجمهور من الأئمة على عدالة الصحابة،
وقال قوم: إن حكمهم في العدالة حكم من بعدهم في لزوم البحث عن عدالتهم
عند الرواية. ومنهم من قال إنهم لم يزلوا عدولاً إلى حين ما وقع من الاختلاف
والفتن في ما بينهم»^(١). فإذا المسألة ذات أقوال ثلاثة، فأين الإجماع؟ ثانياً -
ينافي هذه الدعوى ما شوهد من صدور أمور من بعضهم لا تتفق مع العدالة
كالخروج على أئمة العدل، وشقّ عصا المسلمين، وقتل النفوس المحترمة،
وسلب الأموال المعصومة، والسبّ والشتّم، وحرب المسلمين وغشّهم، والقاح
الفتن، والرغبة في الدنيا، والتزاحم على الإمارة والرئاسة، وغير ذلك مما
كفلت به كتب الآثار والتواريخ، وملاً الخافقين وأعمال مروان بن الحكم
والوليد بن عقبة في خلافة عثمان، وبسر بن أرطأة، وعمرو بن العاص أيام
معاوية معلومة مشهورة^(٢)، وكلهم من الصحابة. والحمل على الاجتهاد يشبه
خدعة الصبي عن اللبن. ثالثاً: العموم في باقي ما ذكره ممنوع، فإن كل ذلك
مقيّد أو مخصّصٌ بغيره من الأدلّة والآيات الدالّة على اشتراط ذلك بعدم حصول

(١) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، دار الكتب العلمية، لبنان، د. ت. المجلد
الأول، ج ٢، ص ٣٢٠.

(٢) راجع: نظرية عدالة الصحابة، أحمد حسين يعقوب، الدار الإسلامية، لبنان ٢٠٠٠،
ص ٥٤ - ٥٨.

ما ينافيه . رابعاً - سيأتي منه في مقتل عثمان ما يُنافي عدالة جميع الصحابة .
خامساً - كون النبي خرج عن الدنيا وهو عن كلهم راضٍ دعوى تحتاج إلى
الإثبات، وقد تبرأ إلى الله من فعل بعضهم في حياته ثلاثاً^(١) . سادساً - إذا كان
الله تعالى خاطب النبي ﷺ والمسلمين بأنه أكمل لهم الدين، وأتمّ عليهم
نعمته، ورضي لهم الإسلام ديناً، فما وجه الملازمة بين ذلك وبين عدالة
جميعهم وهل يمنع ذلك من أن يكون بعضهم لم يقدّر بشكر تلك النعمة . سابعاً -
الفضل لا يكون إلا بالتفوق في الصفات الفاضلة التي نراها مستجمعة في علي
بن أبي طالب عليه السلام لا يشاركه فيها مشارك، كما قال خزيمة ذو الشهادتين:

من فيه ما فيهم لا يمترون به وليس في القوم ما فيه من الحسن^(٢)
ولا ينكر ذلك إلا مكابر أو مقلد . ثامناً - إذا كانت الآيات المذكورة شاملة
للخلفاء الراشدين رضي الله عنهم فهي لا تشمل من صدرت منهم الأمور المنافية
للعادلة . تاسعاً - إذا كانت الأمة معصومة كما ادّعاء في ما يأتي وأطال فيه وملاً
الصفحات والأوراق، فلماذا لم يدّع العصمة في الصحابة، وهم أعيان الأمة
واقصر على مجرد العدالة .

(٢) العصر الأول والقرن الأول

قال (في صفحة ف): «الروح في كتب الشيعة هي العداء للعصر الأول» .
(في ص ٢٢٧): «إن أول عصور كل الأديان والأمم يعتقدها اتباعها مقدسة
محترمة إلا الشيعة» و(في ص ٢٦): «الأمة قد علمت علم اليقين أن أفضل
قرون الإسلام قرن رسالته وقرن خلافته الراشدة»، و(في صفحة ٢٢٧): «إنَّ
العصر الأول هو أفضل عصور الإسلام» و(في ص له) ما حاصله: «ثبت أن
النبي ﷺ كان يقول خير القرون قرني، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم .
والمعنى أنَّ القرون الثلاثة خير من القرون السابقة على الإسلام ولا تفاضل بين

(١) أسد الغابة: ج ٢، ص ١٤٢ في ترجمة خالد بن الوليد .

(٢) مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢٢٦ .

القرون الثلاثة؛ إذ ثبت أمتي كالمطر لا يدري أولها خير أم آخرها، أريد التفاضل بين القرون الثلاثة، فمعنى لا يدري أولها خير أم آخرها في سعة الأرزاق واتساع البلاد والدولة».

ونقول: أمّا العدا للعرصر الأول فالذي بيننا وبينك ليس العدا للأعصار ولا للأشخاص، إنّنا متفقون معكم في كلّ شيء جاء به شريعة الإسلام إلا في الإمامة لمن هي، ومن هو الأحقُّ بها بعد النبي ﷺ، وفي صفات الباري تعالى ورؤيته، ونحو ذلك. وهذه تكون القناعة فيها بالحجة والبرهان لا بهذه التهويلات التي لا تغني قليلاً.

وأما أنّ أوائل عصور الأديان مقدّسة محترمة باعتقاد أتباعها. فيرده أنه لو سلم اعتقاد اتباعها ذلك لا يدلُّ على أنها مقدّسة واقعاً، بل هم إن اعتقدوا ذلك فهم مخطئون في اعتقادهم؛ لأنّ الوجدان على خلافه. فآدم عليه السلام كان له ابنان قتل أحدهما الآخر ظلماً، فإذا كان هذا وبنو آدم في الدنيا اثنان فقط فما ظنُّك بهم وقد صاروا فيها ألوفاً وملايين ومليارات. ونوح عليه السلام من أولي العزم لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً، يدعوهم وهم يكذبونه ويسخرون منه، وهو يبني السفينة ويقولون له: صرت بعد النبوة نجاراً، فأهلكهم الطوفان، وأهلك جميع من على وجه الأرض من إنسان وحيوان إلا من حملتهم السفينة. وإبراهيم عليه السلام من أولي العزم عاصره النمrod وأدعى الربوبية ورام إحراقه بالنار فنجاه الله ثم طُرد وأبعد. ولوط عليه السلام كذّبه قومه وانتشرت فيهم فاحشة اللواط حتى قلب الله مدينتهم بأهلها وجعل عاليها سافلها. وقوم صالح عليه السلام كذّبوه وعقروا الناقة فأهلكهم الله. وأولاد يعقوب عليه السلام أرادوا قتل أخيهم يوسف عليه السلام، ثم ألقيوه في الجب، وباعوه بيع العبيد، وأحزنوا أباهم حتى ابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم... وموسى عليه السلام من أولي العزم عاصر فرعون، مدّعي الربوبية، ورام قتله فخرج من مصر خائفاً يترقب، يقتات من نبات الأرض، ولاقى من بني إسرائيل الشدائد بعدما خلّصهم من فرعون الذي كان يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم، ولم تحف أقدامهم من البحر حتى طلبوا

منه أن يجعل الأصنام، ولم تمض مدة طويلة حتى عبدوا العجل وقالوا: ﴿فأذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون﴾ [المائدة/٢٤]، وحتى تاهوا في الأرض أربعين سنة، وحتى مسحوا قردة وخنازير، وخالفوا على وصي موسى يوشع بن نون وحاربوه. وعيسى عليه السلام من أولي العزم كُذِّبَ وحاول قومه صلبه ودلَّ عليه بعض أصحابه، وهكذا سائر الأنبياء فُعلَ بهم الأفاعيل، وقد قال النبي ﷺ: «لتبعنَّ سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه»^(١). ومحمد ﷺ لم يكن نصيبه بأقل من نصيب الأنبياء قبله من أممهم، كُذِّبَ وأُذِيَ وطُرد وراموا قتله، فخرج عنهم مستخفياً، وكان طول حياته مشغولاً بالحروب حتى ظهر أمر الله وهم كارهون، وكان في عصره كثير من المنافقين بنص الكتاب، وراموا قتله يوم تبوك، فأعلمه الله بهم، وبعده توالى الفتن والحروب وانتقم أعداؤه من ذريته وأهل بيته، بعد موته، بما هو مشهور معروف. ثم توالى الفتن والحروب في جميع دول الإسلام إلى اليوم. والعصور إنما تكون مقدسة محترمة بأهلها، فهذه أوائل عصور كل الأديان والأمم كانت بهذه الصفة عند الله تعالى، وعند أنبيائه وصالحى عبادہ، ولم تكن مقدسة ولا محترمة إلا عند موسى تركستان. فأين هو أول العصور الذي كان مقدساً محترماً؟ ومتى كان؟ لا نراه وجد في زمانٍ إلا أن يكون في عصر مؤلف الوشيعة الذي نفي من تركستان ولاقى ما لاقى، ثم جاء إلى هذه البلاد ينفث السموم، ويوقد نيران الفتن، ويشير الضغائن، ويفرق الكلمة، ويؤلف الكتب ويطبعها وينشرها.

ويأتي في الفصل الذي بعده ما له علاقة بهذا.

وأما أنَّ أفضل العصور وخير القرون العصر الأول والقرن الأول وأنَّ الأمة قد علمت ذلك علم اليقين، فالأمة ليس لديها ما تعلم به ذلك بل لديها من

(١) المستدرک علی الصحیحین: ج ١، ص ٩٣، ح ١٠٦ وص ٢١٩، ح ٤٤٥، وجامع الأصول لابن الأثير، داء إحياء التراث، لبنان: ج ١، ص ٤٠٩، ح رقم ٧٤٧١. في الأول: لتبعن، وفي الحديث الثاني: لتسلكن.

المشاهدات ما تعلم به عكسه علم اليقين . والحديث الذي أشار إليه نقله أبو المعالي الجويني بلفظ: «خيركم القرن الذي أنا فيه ثم الذي يليه» ثم الذي يليه^(١)، وكذلك أورده نقيب البصرة كما يأتي وأرسله ابن حجر في الإصابة بلفظ: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم»^(٢)، ورواه صاحب أسد الغابة عن جعدة بن هبيرة المخزومي^(٣)، ورواه بعضهم عن جعدة بن هبيرة الأشجعي كما في تهذيب التهذيب^(٤) وغيره، فهو مضطرب المتن والسند ولم تثبت صحته، بل قد علم وضعه بمخالفته الوجدان، فالعصور التي يقال فيها: إنها خير العصور إنما يكون ذلك باعتبار أهلها وهي متساوية متماثلة دائماً فيها الصالح والطالح من عهد آدم عليه السلام إلى يومنا هذا، والغالب على أهلها الفساد، والصالحون فيها أفراد قلائل ﴿وقليل ما هم﴾ [ص/٢٤] ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ/١٣] سواء في ذلك أوائلها وأواسطها وأواخرها، ووجود أنبياء وصلحاء في كل عصر لا يجعل الغالب على أهله الصلاح ولا يجعله خيراً من غيره.

وما أحسن ما قاله بديع الزمان الهمداني من جملة كتاب له إلى أحمد بن فارس: «والشيخ يقول فسد الزمان، أفلا يقول متى كان صالحاً؟ أفي الدولة العباسية، فقد رأينا آخرها وسمعنا بأولها أم المدة المروانية وفي أخبارها (لا تكسع الشول بأخبارها)^(٥) أم السنين الحربية:

(١) حلية الأولياء، ١٧٢/٤، صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ج ٢١٠، ٢١٣.

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ج ١، ص ٥٨٩، ترجمة رقم ١١٦٣.

(٣) أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ج ١، ص ٥٣٨، ترجمة رقم ٧٥٢.

(٤) تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٩٣م، ج ١، ص ٣٧٢، ترجمة رقم ١٠٨٨.

(٥) هذا شطر بيت للحارث بن حلزة (بكسر الحاء وتشديد اللام المكررة) الشكري، قال:

لا تكسع الشول بأخبارها إنك لا تدري من الناسج =

والرمح يركز في الكلى والسيف يغمد في الطلى
ومبيت حجر في الفلا والحرّتين وكربلا

أم البيعة الهاشمية، وعليّ يقول: ليت العشرة منكم برأس من بني فراس^(١). أم الأيام الأموية والنفير إلى الحجاز والعيون إلى الإعجاز أم الأمانة العدوّة وصاحبها يقول: وهل بعد البزول إلا النزول. أم الخلافة التيمية وصاحبها يقول: طوبى لمن مات في نأنة الإسلام. أم على عهد الرسالة ويوم الفتح قيل اسكتي يا فلانة فقد ذهبت الأمانة أم في الجاهلية، ولبيد يقول:

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خلف كجلد الأجر

= قال الجوهري: كسع الناقة إذا ضرب خلفها (بكسر الخاء وسكون اللام) بالماء البارد ليزاد اللين في ظهرها؛ وذلك إذا خاف عليها الجذب في العام القابل: قال الحارث بن حنّلة:

لا تكسع الشول بأغبارها إنك لا تدري من الناتج
والشول جمع شائلة على غير قياس، وهي التي أتى عليها من حملها أو وضعها سبعة أشهر فجف لبنها. (والأغبار) جمع غبر كقفل وأقفال، وهو بقية اللبن في الضرع. يقول: لا تغزر إبلك أي تترك حلبها وتطلب بذلك قوة نسلها واحلبها لأضيافك فلعل عدواً يغير عليها فيكون نتاجها له دونك. وقال الخليل: هذا مثل، وتفسيره إذا نالت يدك من قوم شيئاً بينك وبينهم أحنة فلا تبق على شيء إنك لا تدري ما يكون في الغد (المؤلف).

(١) يشير إلى قول علي عليه السلام في خطبته لما بلغه غلبة بسر بن أبي أرتأة على اليمن مخاطباً أصحابه: أما والله لوددت أن لي بكم ألف فارس من بني فراس بن غنم.

هنالك لو دعوت أذاك منهم فوارس مثل أرمية الحميم
قال ابن أبي الحديد: وهم بنو فراس بن غنم بن ثعلبة بن مالك بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر حي مشهور بالشجاعة - منهم علقمة بن فراس، وهو جد الطعان، ومنهم ربيعة بن مكدم بن حدثان بن جذيمة بن علقمة بن فراس الشجاع المشهور حامي الظعن حياً وميتاً، والبيت المتمثل به لأبي جندب الهذلي، وأول الأبيات:

ألا يبا أم زنباع أقيمي صدور العيس نحو بني تميم
وقال الشريف الرضي: الأرمية جمع رمي وهو السحاب والحميم هنا وقت الصيف وإنما خص الشاعر سحاب الصيف بالذكر لأنها أشد جفولاً وأسرع خفوقاً لأنه لا ماء فيه، وإنما يكون السحاب ثقيل السير لا متلائم بالماء وذلك لا يكون في الأكثر إلا زمان الشتاء، وإنما أراد الشاعر وصفهم بالسرعة إذا دعوا والإغاثة إذا استغيثوا والدليل على ذلك قوله هنالك لودعوت أذاك منهم. (المؤلف)

أم قبل ذلك، وأخو عاد يقول:

بلاد بها كنا وكنا نجبها إذا الناس ناس والزمان زمان
أم قبل ذلك وروي عن آدم عليه السلام:

تغيّرت البلاد ومن عليها فوجه الأرض مغبر قبيح
أم قبل ذلك وقد قالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يَفْسُدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ
الدَّمَاءَ﴾ [البقرة/ ٣٠] وما فسد الناس وإنما اطرّد القياس ولا أظلمت الأيام، وإنما
امتدّ الإلظام، وهل يفسد الشيء إلا عن صلاح، ويمسي المرء إلا عن
صباح^(١).

والحاصل أنّ الحديث الذي أشار إليه لم يثبت، بل ثبت كذبه، وكيف
يثبت وهو مخالف للوجدان، وإثباته مع مخالفته للوجدان تكذيب لمن تُسب
إليه. وإنما وضع أمثال هذه الأحاديث متعصبة الأموية مراغمة لأهل
البيت عليهم السلام وأتباعهم.

حكى ابن أبي الحديد في شرح النهج عن نقيب البصرة يحيى بن زيد
العلوي: «إنه جرى في مجلسه ذكر هذه المسألة، فذكر بعض الشافعية - في ما
ذكر - هذا الحديث، فأتى النقيب برسالة قال إنها لبعض الزيدية - والمظنون أنها
للنقيب -: وفيها: وأما حديث خيركم القرن الذي أنا فيه الخ، فمما يدل على
بطلانه أنّ القرن الذي جاء بعده بخمسين سنة شر قرون الدنيا قُتل فيه الحسين،
وأوقع بالمدينة، وحوصرت مكة، ونقضت الكعبة، وشرب خلفاؤه الخمر،
وارتكبوا الفجور، كما جرى ليزيد بن معاوية ويزيد بن عاتكة والوليد بن يزيد
وأريق الدماء الحرام، وقتل المسلمون، وسبي الحرّيم، واستعبد أبناء
المهاجرين والأنصار، ونقش على أيديهم كما ينقش على أيدي الروم؛ وذلك
في خلافة عبد الملك وأمرة الحجاج. قال: وإذا تأملت كتب التواريخ وجدت

(١) انظر: أعيان الشيعة: ج ٢، ص ٥٧٨.

الخمسين الثانية شراً كلّها لا خير فيها ولا في رؤوسها وأمرائها والناس برؤسائهم وأمرائهم، والقرن خمسون سنة فكيف يصحّ هذا الخبر وإنما هذا وأمثاله من موضوعات متعصّبة الأموية فإنّ لهم من ينصرهم بلسانه وبوضعه الأحاديث إذا عجز عن نصرهم بالسيف»^(١).

وقرن الخلافة الراشدة كان قرن الفتن والحروب بين المسلمين، قُتل فيه الخلفاء الثلاثة ووقع فيه حروب الجمل وصفين والنهروان وما تبعها من فتن ومفاسد، فكيف يكون من خير القرون اللهم إلا أن نُعَمِّي على أنفسنا، ونقول: إنّ تلك الحروب والفتن كانت في سبيل مصلحة المسلمين ورفقهم وأنّ القاتل والمقتول في الجنة لأنهما مجتهدان مثابان. ومن عنده أقلّ تمييز وإنصاف يعلم أنه لولا تلك الحروب والفتن بين المسلمين لفتحوا جميع المعمورة. ومَرَّ في الفصل الذي قبله ما له علاقة بالمقام.

وأما دعواه أنه لا تفاضل بين القرون الثلاثة فيردّه أنه لو ثبت الحديث لكان ظاهراً في التفاضل لمكان ثم. ولكان معارضاً لحديث أُمّتي كالْمَطَر الذي ادّعى ثبوته. وليس بثابت، بل الظاهر أنه من الموضوعات، ومن سنخ الحديث الآخر وعلى غِرارهِ قصد بوضعه التّمويه لإرضاء بعض المتسلّطين ليتمكن أن يقال فيهم إنّهم خير ممن قبلهم أو من قبلهم ليسوا خيراً منهم. والتأويل الذي ذكره بأنّ المراد في سعة الأرزاق واتساع البلاد والدولة - مع أنه لا دليل عليه - وهو بعيد عن لفظ الحديث؛ لأنه يقول لا يدري أيّ الأمة خير لا أيّ أعصارها.

وأما آية ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران/ ١١٠] فلا يمكن حملها على العموم؛ لأنّ تعقيبها بقوله تعالى: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران/ ١١٠] ظاهر في أنّ الذين هم خير أمة من هذه صفتهم لا عموم الأمة، ولا شك أنّ جميع الأمة لم تكن بهذه الصفة، مع أنه ظهر في هذه الأمة ما هو شرّ صرف سواء من كان في عصر الرسالة أم من كان في عصر الصحابة، فقد

(١) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد: ج ٢٠، ص ٢٩.

جاء فيهم: ﴿وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾ [التوبة/١٠١] ونزلت في المنافقين سورة مخصوصة تتلى. ونزل فيهم: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم. ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين﴾ [آل عمران/١٤٤]. فعلم أن فيهم الشاكر ومن ينقلب على عقبيه، فأين العموم؟ وفيهم من ارتدَّ عن الإسلام ولحق بالمشركين والكفار. وكان فيهم الحكم ابن أبي العاص وكفأك به، وفيهم الوليد بن عقبة الفاسق بنص الكتاب، ومنهم حبيب بن مسلمة وبسر بن أرطاة اللذان فعلا في دولة معاوية ما فعلا إلى غير ذلك مما يصعب إحصاؤه. وإذا كان النبي ﷺ لا يعلم المنافقين في عصره بنص القرآن فليس لنا أن نحكم على أحد بدخوله في خطاب ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ [آل عمران/١١٠] إلا أن يظهر لنا حاله كالشمس الضاحية، فكيف لنا بالحكم بالعموم؟

قال (ص ٢٢٧): «وكل مؤمن ينبغي له أن لا تكون نسبته إلى العصر الأول أضعف من نسبة مجنون ليلى إلى ليلاه حيث يقول:

سأجعل عرضي جنة دون عرضها وديني فيبقى عرض ليلى ودينها»
ونقول: كل يغني على ليلاه:

وكلٌ يدَّعي وصلاً بليلى وليلى لا تقرُّ لهم بذاكا
والمسألة مسألة حجج وبراهين وعقيدة ودين، لا عشاق ومجانين، فأى فائدة في هذه الألفاظ المنمقة المزوّقة الفارغة.

(٣) أمّهات المؤمنين

وهذا قد تعرّض له في عدة مواضع من «وشيعته» بما يتلخص في أمور أربعة: (١) للشيعنة سوء أدب في أمّهات المؤمنين، (٢) أمّهات المؤمنين كإبراهيم عليه السلام، (٣) عائشة تساوي إبراهيم في ثلاثة أمور عظيمة، (٤) أهل البيت في آية التطهير هم أمّهات المؤمنين.

الأمر الأول: قال (في ص ٩٣): «للشيعة في أزواج النبي، أمهات المؤمنين، خصوصاً في عائشة وحفصة وزينب سوء أدب عظيم لا تتحمّله عصمة النبي وشرف أهل البيت ولا دين الأئمة»، ثم حكى عن الكافي أنّ آية ضرب المثل بامرأة نوح وامرأة لوط نزلت في عائشة وحفصة.

ونقول: إنّ احترام أمّهات المؤمنين عموماً، وأمّي المؤمنين خصوصاً، علينا لازم احترامنا لنبيّنا ﷺ، فلو جاء في كتاب ما ينافي ذلك لا نقول به؛ لما ذكرناه غير مرة من أن جميع ما في الكتب لا يمكن لأحد الاعتقاد بصحّته. وعقيدة الشيعة في الأزواج عموماً، وفي عائشة وحفصة خصوصاً، هو ما نزل به القرآن الكريم، وجاءت به الآثار الصحيحة لا يمكن أن يحدوا عنه، وهو أنهم جميعاً أمّهات المؤمنين في لزوم الاحترام والتكريم إحتراماً للنبي ﷺ وحرمة نكاحهن من بعده ﷺ النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم ﴿[الأحزاب/٦]﴾. ﴿ما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده﴾ [الأحزاب/٥٣]. التي كان سبب نزولها قول لبعض الصحابة معروف. وأن الزوجية للنبي ﷺ لا ترفع عقاب المعصية بل تضاعفه كما تضاعف ثواب الطاعة: ﴿يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين﴾ [الأحزاب/٣٠]. ﴿ومن يقنت منكن لله ولرسوله وتعمل صالحاً نؤتها أجرها مرتين﴾ [الأحزاب/٣١]. ﴿يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إنّ اتقيتن﴾ [الأحزاب/٣٢] شرط عليهنّ التقوى لبيّن سبحانه أنّ تفضيلهنّ بالتقوى وبالزوجية لا بمجرد الزوجية، وأن زوجية المرأة للنبي لا تنفعها مع سوء عملها كما أنّ زوجيتها للكافر المدّعي الربوبية لا تضرها مع حسن عملها: ﴿ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت ربّ ابن لي عندك بيتاً في الجنة ونجني من فرعون وعمله﴾ [التحریم/١٠ و١١] وأن بعض أزواجه أفشت سره وأن اثنتين منهن قد صغا قلباهما ومالتا عن طريق الطاعة وفعلتا ما يوجب التوبة وأنهما تظاهرتا

عليه: ﴿وَإِذْ أَسْرَى النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ﴾ [التحریم/۳] ثم قال تعالى: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ عَسَى رَبُّهُ أَنْ يَبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ﴾ [التحریم/۴ وه] الآية. وروى الطبري في تفسيره روايات كثيرة^(١)، والبخاري في صحيحه أن المتظاهرتين كانتا عائشة وحفصة^(٢) وأن نساء النبي ﷺ فعلن ما يوجب اعتزاله إياهن تسعة وعشرين يوماً حتى نزلت آية التخيير ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجُكُمْ خَيْرٌ مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ خَيْرٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [التحریم/۴ وه] الآية. وأن أم المؤمنين عائشة كانت حافظة للحديث، بصيرة بالفقه، جريئة على النبي ﷺ؛ ظهر ذلك، منها: في عدة مواضع لا يتسع المقام لذكرها منها قولها له في غزوة فتح مكة: تزعم أنك رسول الله ولا تعدل - راجع السيرة الحلبية^(٣) - وأنها أخطأت بخروجها على الإمام العادل مظهرة الطلب بدم عثمان وهي كانت من أعظم المحرضين عليه^(٤). وكانت تقول ما هو معروف مشهور وتخرج قميص رسول الله ﷺ، وتقول ما هو معروف ومشهور أيضاً. وقد تركت عثمان وهو محصور لم تنصره ولم تحرض على نصره، وخرجت إلى مكة ثم خرجت من مكة تريد المدينة فلقبها ابن أم كلاب من أخوالها - في ما رواه الطبري وابن الأثير - فأخبرها بقتل عثمان وبيعة علي، فقالت: ليت هذه انطبقت على هذه - أي السماء على الأرض - إن تم الأمر لصاحبك، وانصرفت راجعة إلى مكة وهي تقول: قُتل والله عثمان مظلوماً والله لأطلبن بدمه، فقال لها: والله إنَّ أوَّلَ من أَمالَ حرفه لأنت، وقال من أبيات:

(١) تفسير الطبري، ج ٢٨، ص ١٦١.

(٢) صحيح البخاري: ج ٢، ص ١٤٢ و ١٤٣، باب ٢٥ الغرفة والعلية المشرفة. ج ٢٤٦٨.

(٣) السيرة الحلبية، ٣/ ٧٠ - ١٤٠، بيروت: دار التراث العربي.

(٤) تاريخ الطبري، محمد بن جرير الطبري، دار المعارف، ط ٥، ج ٤، ص ٤٥٨. والكامل في

التاريخ، ابن الأثير، دار صادر، بيروت، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م، ج ٣، ص ٢٠٦.

فمنك البداء ومنك الغير ومنك الرياح ومنك المطر
وأنتِ أمرت بقتل الإمام وقلت لنا إنه قد كفر^(١)

وإنها طلبت إلى حفصة أن تخرج معها إلى البصرة للطلب بثأره، فقبلت
فمنعها أخوها عبدالله بن عمر^(٢). وجاءت إلى أم سلمة تطلب منها أن تخرج
معهما فوعظتها بكلام مأثور مشهور وذكّرتها أشياء من رسول الله ﷺ في حق
عليّ بن أبي طالب منها قوله: ليت شعري أيتكن صاحبة الجمل الأدب تخرج
فتنبحها كلاب الحوآب يقتل عن يمينها ويسارها قتلى كثيرة، فعدلت عن
الخروج، ثم جاء ابن أختها عبدالله بن الزبير، فنفت في أذنها فعزمت على
الخروج، فلما بلغت بعض المياه نبحتها كلابه فسألت عنه فقبل لها: إن ماء
الحوآب، فقالت: ردوني، فأقاموا لها خمسين أو سبعين شاهداً من الأعراب
رشوهم فشهدوا لها زوراً أن هذا ليس ماء الحوآب^(٣). وكانت أول شهادة زور
في الإسلام فسارت، وقد أمرت أن تقر في بيتها بقوله تعالى: ﴿وقرن في بيوتكن
ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى﴾ [الأحزاب/٣٣] وروى أبو الفرج ومحمد بن
سعد في الطبقات الكبير، وذكره المزمباني في معجم الشعراء والطبري وابن
الأثير في تاريخهما أنه لما جاءها نعي عليّ تمثلت:

فألقت عصاها واستقرت بها النوى كما قر عينا بالإياب المسافر
ثم قالت: من قتله؟ قيل: رجل من مراد، فقالت:

فإن يك نائياً فلقد نعاه نعي ليس فيه التراب^(٤)
قال أبو الفرج: ثم تمثّلت:

ما زال إهداء القصائد بيننا باسم الصديق وكثرة الألقاب

(١) تاريخ الطبري، محمد بن جرير الطبري، منشورات الأعلمي، ج ٣، ص ٤٧٧.

(٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٧٠.

(٣) راجع: الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ٢١٠.

(٤) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٩٤، تاريخ الطبري، ج ٤، ص ١١٥.

حتى تركت كان قولك فيهم في كل مجمعة طنين ذباب^(١)
أما خديجة أم المؤمنين فهي أفضل أزواج النبي ﷺ وأول امرأة آمنت به، وبذلت أموالها الجزيلة في سبيل الدعوة الإسلامية حتى قام الإسلام بمالها وسيف علي بن أبي طالب. وأما باقي أزواج النبي ﷺ فكان كلهن على الصلاح وخيرهن بعد خديجة أم سلمة. هذه هي عقيدة الشيعة في أمهات المؤمنين. ومن ذلك يظهر أنها لا تتعدى ما نزل في القرآن الكريم وجاءت به الآثار الصحيحة، وأنه ليس في ذلك سوء أدب كما زعم وأن تهويله بقوله: لا تتحملة عصبية النبي وشرف أهل البيت ولا دين الأمة؛ تهويل فارغ لا محل له.

أما زينب بنت جحش أم المؤمنين فمن العجيب نسبته إلى كتب الشيعة سوء الأدب في حقها، فإن كتب الشيعة لم تذكر في حقها حرفاً واحداً يُوجب سوء الأدب، وفي خبر تطبيق زيد إياها نزهت كتب تفاسير الشيعة شرف مقام النبوة عما تناولته كتب تفاسير غيرها، ولكن هذا الرجل يرسل الكلام على عواهنه ولا يزن ما يتكلم به.

الأمر الثاني: زعمه أمهات المؤمنين في الفضل لإبراهيم عليه السلام.

قال (صفحة ك ي): «إِنَّ اللَّهَ سَمَّى إِبْرَاهِيمَ فِي قَوْلِهِ ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج/ ٧٨] أبا لنا، ولم يجعل زوجه أمّاً لنا، وسمّى أزواج النبي أمهات المؤمنين، ولم يسم النبي أبا لهم، فأفاد أن أزواج النبي في الفضل مثل إبراهيم لأن الكفاءة بين الأب والأم معتبرة قال: وهذا من بدائع البيان في أسلوب القرآن».

ونقول: أبوة إبراهيم عليه السلام إمّا مجازية؛ لأن حرمة على المسلمين كحرمة الوالد على الولد، أو حقيقية؛ لأن العرب من نسل إسماعيل، وأكثر العجم من ولد إسحق، وأمومة الأزواج للمؤمنين في الآية الشريفة مجازية تشبيهاً بالأمهات فيما علم من الشرع ثبوته لهن من الاحترام، وحرمة التزويج، ولزوم برهن

(١) مقاتل الطالبين، أبو الفرج الأصفهاني، مؤسسة الأعلمي، ١٩٨٧م، ص ٥٥.

بأولادهنَّ، وبرَّ أولادهنَّ بهنَّ، ولم يثبت لأموتهن معنى وراء ذلك. فالمستفاد من الآيتين أن إبراهيم عليه السلام أب أو كالأب في لزوم الاحترام، وأنَّ الأزواج بمنزلة الأمهات في الأمور المذكورة. أما مساواة الأزواج لإبراهيم في الفضل فافتراء على القرآن وكون الله تعالى سمَّى إبراهيم أباً لنا، ولم يسمَّ النبيَّ أباً للمؤمنين لا يرتبط بما نحن فيه بشيء وإن كانت أبوة إبراهيم في الاحترام فالنبيُّ أولى بذلك. والكفاءة التي يدَّعيها بين الأب والأم إن كانت في الشرف والنسب، فقد ألغاهما الشرع الإسلامي وقال: المسلم كفوء المسلم، وقد زوج النبي ﷺ ابنة عمته زينب بمولاه زيد، وإن كانت في الدين فما يصنع بزوجتي نوح ولوط وزوجة فرعون؟! وإن كانت في الفضل يلزم أن تكون مارية مثل النبي في الفضل لأنها أم ولده إبراهيم. فهذه الفلسفة المعوَّجة التي جاء بها وجعلها من بدائع البيان باردة تافهة، وأسلوب القرآن بريء منها، والله تعالى وسيدنا إبراهيم، الأواه الحليم، لا يرضيان منه أن يساوي بينه وبين نساء لا فضل لهن إلا بعملهنَّ، وأمهات المؤمنين لا يرضين منه أن يساوي بينهما وبين أولي العزم من النبيين.

الأمر الثالث: زعمه عائشة تساوي إبراهيم عليه السلام.

قال (صفحة ل ١): «المعروف باسم أم المؤمنين هي عائشة كما أن المعروف باسم أبي المسلمين هو إبراهيم، وإن سمَّى القرآن سائر الأنبياء آباء العرب، فإبراهيم أب إيمان وديانة وعائشة أم سنَّة وجماعة، والله قد جعل عائشة تساوي إبراهيم في ثلاثة أمور مهمة عظيمة: (١) إبراهيم بنى البيت وأضافه الله إلى نفسه ﴿وطهر بيتي﴾ [الحج/٢٦] وعائشة بنت في المدينة مسجداً أنزل الله فيه: ﴿وأن المساجد لله﴾ [البقر/١٨] (٢) الحج حجان أصغر يحرم له من مسجد عائشة بالتنعيم وأكبر يحرم له من حرم إبراهيم، (٣) سمى إبراهيم أباً لنا وسمَّى عائشة أم المؤمنين.

ونقول: أمُّ المؤمنين يعم جميع أزواج النبي ﷺ عائشة وغيرها على السواء: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ [الأحزاب/٦].

ولا مأخذ لتسمية واحدة من الأزواج بأُمَّ المؤمنين سوى هذه الآية، فدعواه أنها المعروفة بذلك غير صواب، ولو سلم فأصله الآية، والفرع لا يزيد على أصله. وأما أن القرآن سَمَّى سائر الأنبياء آباء العرب، فلا نجد ذلك في القرآن، فكان عليه أن يبينه. وأما أبوة إبراهيم عليه السلام فقد مرَّ تفسيرها، وأما أمومة عائشة، فمأخذها الآية الكريمة وتشاركها فيها سائر الأزواج كما مرَّ. فهذه المساواة التي زعمها كرقم فوق ماء، وأما دعواه أَنَّ آية: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن/١٨] نزلت في مسجد بنته عائشة بالمدينة، فلم نسمعها لغيره ولم يذكرها مفسر، وكل مسجد يقال له: بيت الله - ولا عجب فهذا الرجل في آرائه مخترع - ففي تفسير الرازي: «اختلفوا في المساجد فقال الأكثرون: إنها المواضع التي بنيت للصلاة وذكر الله. وقال الحسن: المساجد: البقاع كلها، وقيل: المساجد الصلوات حكى عن الحسن أيضاً، وقال سعيد بن جبير: المساجد الأعضاء السبعة التي يسجد العبد عليها، وعن ابن عباس: المساجد مكة»^(١). ونحوه في مجمع البيان^(٢) ولم يذكر الواحد في أسباب النزول أنها نزلت في ما قال، ولا ندري من أين أخذه، وفي الدر المنثور للسيوطي: أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن/١٨] قال: «لم يكن يوم نزلت هذه الآية في الأرض مسجد إلا المسجد الحرام، ومسجد إيليا ببيت المقدس»^(٣). فأين دعواه أنها نزلت في ما قال، ولعله يريد أنها بنت مسجداً فشمله: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾. وفيه: أن الأصمعي أو أبا نواس لو بنيا مسجداً لشملة ذلك، فهل يلزمه أن يساويا إبراهيم عليه السلام؟ والعمرة تصحُّ من أدنى الحل لا من مسجد عائشة ولا من غيره. ولما كانت أبعاد الحرم متفاوتة وكان أقربها إلى مكة التنعيم، اختار الناس الإحرام للعمرة منه؛ وإلاً فالإحرام لها يصحُّ من كل مكان وراء الحرم ولا يختصُّ بالتنعيم، بل لعلَّ الإحرام من غير التنعيم

(١) تفسير الرازي، ٦٧٣/٣٠، ط دار إحياء التراث العربي، تفسير الآية ١٨ من سورة الجن.

(٢) مجمع البيان، للطبرسي، ٥٦٠/١٠، ط دار المعرفة، تفسير الآية ١٨ من سورة الجن.

(٣) الدر المنثور، ٣٠٦/٢٩، ط دار الفكر.

أفضل؛ لأنَّ أفضل الأعمال أحمرها، فأين هي الأمور الثلاثة المهمة العظيمة التي سوى الله فيها بين عائشة وإبراهيم؟ ولا نخال السيدة عائشة ترضى بأن يجعل التركستاني هذه السخافات من مميزاتها التي تشبه قول القائل:

أليس الليل يجمع أم عمرو وإيانا فذاك بنا تداني
نعم وأرى الهلال كما تراه ويعلوها النهار كما علاني
والسيدة عائشة قد رَووا لها من الفضائل أخذ ثلثي الدين عنها وأنها كانت تحفظ أربعين ألف حديث^(١) وأنَّ فضلها على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام^(٢) وغير ذلك فهي في غنى عن أن يجعل التركستاني هذه السخافات من مميزاتها.

الأمر الرابع: زعمه أهل البيت في آية التطهير هم أمّهات المؤمنين.

قال (في صفحة ط و صفحة ع): «إن أهل البيت أمّهات المؤمنين» و(في صفحة ٢٢): «أم المؤمنين عائشة وحفصة بنص القرآن الكريم أهل البيت».

ونقول: تذكير الضمير في آية التطهير يمنع من تخصيص أهل البيت بالأزواج، والروايات الكثيرة المستفيضة تمنع من دخولهنَّ في أهل البيت، وتنصُّ على تخصيص أهل البيت بعلي وفاطمة وابنيهما، وإن كان الكلام قبل الآية وبعدها في نساء النبي؛ لأنَّ أمثال ذلك في القرآن كثير كما يعرف بالتبع.

وفي مجمع البيان: «متى قيل إنَّ صدر الآية وما بعدها في الأزواج، فالقول فيه: إنَّ هذا لا ينكره من عرف عادة الفصحاء في كلامهم؛ فإنَّهم يذهبون من خطاب إلى غيره، ويعودون، والقرآن من ذلك مملوء، وكذلك كلام العرب، وأشعارهم»^(٣).

(١) راجع: الإصابة: ج ٨، ص ٢٣١، ترجمة رقم ١١٤٦١.

(٢) صحيح البخاري: ج ٢، ص ٢٦٤، باب فضائل عائشة من كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، ح ٣٧٦٩.

(٣) مجمع البيان لعلوم القرآن، الشيخ الطبرسي، ٨/ ٥٦٠ ط دار المعرفة.

أهل البيت في آية التّطهير علي وفاطمة وابناهما

فمن الأخبار الواردة في أنّ المراد بأهل البيت في آية التّطهير: علي وفاطمة وابناهما خاصّة، ما في الدر المنثور في تفسير كتاب الله بالمأثور للسيوطي قال: أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن أم سلمة زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ كان بيّتها على منامة له، عليه كساء خيبري، فجاءت فاطمة ببرمة فيها خزيرة - وهي الثريد - فقال رسول الله ﷺ: ادعي زوجك وابنيك حسناً وحسيناً، فدعتهم فيبينما هم يأكلون إذ نزلت على رسول الله ﷺ ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب/ ٣٣]، فأخذ النبي ﷺ بفضل إزاره فغشاهم إيّاه، ثم أخرج يده من الكساء، وأوماً بها إلى السماء، ثم قال: هؤلاء أهل بيتي وخاصتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. قالها ثلاث مرات، قالت أم سلمة: فأدخلت رأسي في السّتر، فقلت: يا رسول الله وأنا معكم، فقال: إنّك إلى خير مرتين^(١).

قال: وأخرج الطبراني عن أم سلمة: جاءت فاطمة إلى أبيها بشريدة تحملها في طبق لها حتّى وضعتها بين يديه، فقال لها: أين ابن عمك؟ قالت: هو في البيت، قال: اذهبي فادعيه وابنيك، فجاءت تقود ابنيها كل واحد منهما في يد وعليّ يمشي في إثرهما، حتّى دخلوا على رسول الله ﷺ فأجلسهما في حجره، وجلس علي عن يمينه، وجلست فاطمة عن يساره، قالت أم سلمة: فاجتذب من تحتي كساء كان بساطنا على المنامة في البيت^(٢).

(١) الدر المنثور، ٢٢/٦٠٣ ط دار الفكر.

(٢) هكذا في النسخة المطبوعة، وهي غير مضمونة الصحة، ولا يخفى أن العبارة ناقصة فلعله سقط شيء من الطابع ويدل عليه ما في غاية المرام عن مسند أحمد بن حنبل في آخر الحديث. فاجتذب من تحتي كساء خيبرياً كان بساطاً لنا على منامة في المدينة فلفه رسول الله ﷺ وأخذ طرفي الكساء وألوى بيده اليمنى إلى ربه عز وجل، وقال: اللهم هؤلاء أهل بيتي أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً الحديث (المؤلف).

قال: وأخرج الطبراني عن أم سلمة وذكر الحديث إلى أن قال: قالت أم سلمة: فرفعت الكساء لأدخل معهم فجذبه من يدي، وقال: إنك على خير^(١).

قال: وأخرج ابن مردويه عن أم سلمة قالت: نزلت هذه الآية: في بيتي ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، وفي البيت سبعة: جبرئيل وميكائيل وعلي وفاطمة والحسن والحسين وأنا على باب البيت قلت: يا رسول الله أأنت من أهل البيت؟ قال: إنك إلى خير، إنك من أزواج النبي^(٢).

قال: وأخرج ابن مردويه والخطيب عن أبي سعيد الخدري، قال: «كان يوم أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها، فنزل جبرائيل عليه السلام على رسول الله ﷺ بهذه الآية ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ فدعا رسول الله ﷺ بحسن، وحسين، وفاطمة، وعلي، فضمَّهم إليه، ونشر عليهم الثوب. والحجاب على أم سلمة مضروب، ثم قال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي، اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً». قالت أم سلمة رضي الله عنها: فأنا معهم يا نبي الله؟ قال: أنت على مكانك، وإنك على خير^(٣).

قال: وأخرج الترمذي وصحَّحه وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصحَّحه وابن مردويه والبيهقي في سننه، من طرق عن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: في بيتي نزلت ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ وفي البيت فاطمة، وعلي، والحسن، والحسين. فجللهم رسول الله ﷺ بكساء كان عليه، ثم قال: «هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً^(٤)».

قال: وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني عن أبي سعيد الخدري

(١) الدر المنثور، ج ٢٢، ص ٦٠٤.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «نزلت هذه الآية في خمسة فيّ وفي علي وفاطمة وحسن وحسين» ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾^(١).

قال: وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم عن عائشة، خرج رسول الله ﷺ غداة، وعليه مرط مرجل من شعر أسود، فجاء الحسن والحسين، فأدخلهما معه، ثم جاء فاطمة فأدخلها معه ثم جاء علي فأدخله معه ثم قال: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾^(٢).

قال: وأخرج ابن جرير والحاكم وابن مردويه عن سعد، قال: «نزل علي رسول الله ﷺ الوحي، فأدخل علياً وفاطمة وابنيهما تحت ثوبه، ثم قال: اللهم هؤلاء أهلي، وأهل بيتي»^(٣).

قال: وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصحّحه والبيهقي في سننه عن واثلة بن الأسقع، قال: «جاء رسول الله ﷺ إلى فاطمة ومعه حسن، وحسين، وعلي، حتى دخل، فأدنى علياً وفاطمة فأجلسهما بين يديه، وأجلس حسناً وحسيناً. كلّ واحد منهما على فخذه، ثم لفّ عليهم ثوبه وأنا مستدبرهم، ثم تلا هذه الآية: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾»^(٤).

قال: وأخرج الحاكم والترمذي والطبراني وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي معاً، في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله خلق الخلق قسمين فجعلني في خيرها قسماً إلى أن قال: ثم

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٠٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٠٥.

(٤) المصدر نفسه، ص ٦٠٦.

جعل القبائل بيوتاً فجعلني في خيرهما بيتاً فذلك قوله: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾ فأنا وأهل بيتي مطهرون من الذنوب»^(١).

قال: وأخرج ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: لما دخل عليّ فاطمة جاء النبي ﷺ أربعين صباحاً إلى بابها يقول: «السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته، الصلاة رحمكم الله ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾ أنا حربٌ لمن حاربتم، أنا سلمٌ لمن سالمتم»^(٢).

قال: وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن أبي الحمراء رضي الله عنه قال: «حفظت من رسول الله ﷺ ثمانية أشهر بالمدينة ليس من مرة يخرج إلى صلاة الغداة إلا أتى إلى باب عليّ فوضع يده على جنبتي الباب، ثم قال: الصلاة الصلاة ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾»^(٣).

قال: وأخرج الطبراني عن أبي الحمراء رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يأتي باب علي وفاطمة ستة أشهر فيقول: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾»^(٤).

قال: وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنه قال: شهدنا رسول الله ﷺ تسعة أشهر يأتي كل يوم باب علي بن أبي طالب ﷺ وقت كل صلاة فيقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أهل البيت ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾ الصلاة رحمكم الله كل يوم خمس مرات»^(٥).

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

وأورد ابن جرير الطبري في تفسيره سبعة عشر حديثاً في أن المراد بأهل البيت في الآية هم رسول الله ﷺ وعلي وفاطمة والحسن والحسين^(١) ويدخل فيها بعض ما مرَّ عن الدر المنثور ونقلها يوجب الإطالة؛ فليرجع إليها من أَرادها.

وأورد صاحب غاية المرام واحداً وأربعين حديثاً في ذلك من طريق غير الشيعة وأربعة وثلاثين حديثاً من طريق الشيعة لا نطيل بنقلها فليراجعها من أَرادها^(٢). وأورد صاحب مجمع البيان أحاديث كثيرة في ذلك أيضاً^(٣). فهذه الأخبار صريحة في أنَّ المراد بأهل البيت علي وفاطمة والحسان وفي خروج أمهات المؤمنين منهم. ولا يصغى إلى ما حكاه الطبري في تفسيره عن عكرمة أنها نزلت في نساء النبي خاصة^(٤) وما حكاه في الدر المنثور عن ابن عباس وعن عروة أنها نزلت في نساء النبي^(٥). أولاً: لأن عكرمة كان يرى رأي الخوارج كما نصَّ عليه الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب^(٦) وغيره، فهو متهم في حقِّ عليٍّ وولده. ثانياً: لأن تخصيصها بالنساء ينافي تذكير الضمير. ثالثاً: لأنها لا تقوى على معارضة تلك الروايات الكثيرة. وما في بعض الروايات من أنه أدخل أم سلمة معهم لا يلتفت إليه؛ لمعارضته بغيره مما دلَّ على أنه لم يأذن لها في الدخول معهم، وقال لها: مكانك، وأنت إلى خير، وأنه جَذَبَ الكساء من يدها لما أرادت الدخول معهم. وفي بعض الأخبار: أنه قال لها: قومي فتَنَحَّيْ عن أهل بيتي، فتَنَحَّتْ في البيت قريباً، ولكنه حين قال: اللهم إليك لا إلى النار أنا وأهل بيتي، قالت: وأنا يا رسول الله قال وأنت - أي أنت إلى الله لا إلى النار - لا أنها من أهل بيته كما لا يخفى.

(١) تفسير الطبري، ط دار الفكر، ج ٢٢، ص ٥.

(٢) شرح الأخبار، ج ٣، ص ٣٠٠، والاحتجاج، ص ٣٦١.

(٣) مجمع البيان، ج ٨، ص ٥٥٨ - ٨٦٠.

(٤) تفسير الطبري، ٨/٢٢.

(٥) الدر المنثور، ٦٠٣/٢٢ ط دار الفكر.

(٦) تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، ج ٤، ص ١٦٩.

زعمة الأمة شريكة نبيها

قال (صفحة خ) تحت عنوان (الأمة شريكة نبيها في كل ما كان له): «كلُّ ما أنعم الله به على نبيِّه من فضل ونعمة، وكل ما نزل من عرش الله إلى نبيه، فكله بعده لأُمته، والأمة شريكة نبيها في حياته ثم ورثته بعد مماته، وكل فضل ونعمة ذكرها القرآن لنبيه، فقد ذكرها لأُمته (١) ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء/١٠٧]. ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ [آل عمران/١١٠] (٢) ﴿ويتم نعمته عليك﴾ [يوسف/٦] ﴿وأتممت عليكم نعمتي﴾ [المائدة/٣] (٣) ﴿وينصرك الله نصراً عزيزاً﴾ [الفتح/٣] ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ [الروم/٤٧] (٤) ﴿إنَّا فتحنا لك فتحاً مبيناً﴾ [الفتح/١]. ﴿وأثابهم فتحاً قريباً﴾ [الفتح/١٨] وفتح المؤمنين كان أوسع وأقوى من فتح النبي (٥) ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [الأحزاب/٥٦]. ﴿هو الذي يصلي عليكم وملائكته﴾ [الأحزاب/٤٣] - كل الأمة في كل أحوالها تصلي وتسلم على النبي وعلى أمته - كل الأمة في كل صلواتها تسلم على النبي ثم تسلم على كل أمته فالأمة في الشرف والكرامة مثل نبيها (٦) ﴿هو الذي أيّدك بنصره﴾ [الأنفال/٦٢] ﴿وأيّدهم بروح منه﴾ [المجادلة/٢٢].

ونقول: هذا الكلام كسائر كلماته لا يخرج عن أن يكون زخرفة مجردة لا طائل تحتها؛ فالأُمم من عهد آدم ﷺ إلى اليوم فيها الصالح والطالح، كما نبّهنا عليه مراراً عند تكريره لهذه المزخرفات، وقد أخبر النبي ﷺ عن هذه الأمة بقوله: «لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتّى لو دخلوا جحر ضبّ لدخلتموه»^(١). وهذا يمنع أن تكون جميع أفرادها مقدّسة، وأنها لم تكن متبعة سنن من كان قبلها، بل يدُلُّ على أنّ أكثر أفرادها ليس كذلك لتوجيه الخطاب إلى العموم، ولكنّ الله تعالى ميّز هذه الأمة بمميزات إكراماً للنبي ﷺ، فرفع عنها المسخ والخسف، وغير ذلك ممّا كان يجري في الأُمم

(١) جامع الأصول: ج ١٠، ص ٤٠٩، ح رقم ٧٤٧١.

السالفة. وإن فعلت ما يُوجب ذلك من أفعال الأمم السَّابقة، وجَعَلها خير أمة أخرجت للنَّاس بنبِيِّها وشريعَتها التي فاقت جميع الشرائع، وبأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر كما في آخر الآية. وهو كالتعليل، فمن لم تكن صفته ذلك فهو خارجٌ عن الآية. وأما أنها شريكة نبيها في كل ما كان له، وفي كل نعمة، وفضل أنعم الله بها عليه، فالله تعالى أنعم على نبيه بالنبوة والعصمة، وبظهور المعجزات على يديه، وأنه على خُلُقٍ عظيم، والتأييد بالوحي السماوي، وأن قوله وفعله وتقريره حجة وأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأنه رحمة للعالمين إلى غير ذلك، فهل صارت الأمة شريكة نبيها في كل هذه الأمور؟ فكل واحد منها نبي وموسى جار الله نبي؟! وكل منهم معصوم من الخطأ والذنب، وظهرت على يده المعجزات، وهو على خلق عظيم، مؤيد بالوحي السماوي وأفعاله وأقواله حجة، وهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وهو رحمة للعالمين، وكثير من أفراد الأمة كان نقمة عليها بما أثار من الفتن والمفاسد والحروب، وفي الأمة ما لا يحصى من أهل الفساد والشقاوة والشر؛ إن لم يكن الأكثر كذلك ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ [يوسف/١٠٣].

﴿ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ [الأنعام/٣٧، الأعراف/١٣١، الأنفال/٣٤] ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله﴾ [الأنعام/١١٦]. ﴿وأكثرهم للحق كارهون﴾ [المؤمنون/٧٠] ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون﴾ [الفرقان/٤٤] ﴿ولكن أكثر الناس لا يشكرون﴾ [يونس/٣٨]. ﴿ولكن أكثرهم لا يشكرون﴾ [يونس/٦٠].

﴿ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾ [الأعراف/١٧]. فهل هؤلاء شركاء للنبي في فضله وكماله وورثه منه بعد مماته؟ فالله تعالى أنعم على نبيه بنعم، فشكرها، وشملت جملة من تلك النعم أمته فشكرها أقلهم وكفرها أكثرهم فوعد الله من شكرها المزيد، وتوعد من كفرها بالعذاب الشديد بقوله: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد﴾ [إبراهيم/٧]. وكل نعم الله على العباد أو جلها قد شملت المؤمن والكافر والنبي وغيره كنعمة الإيجاد التي هي أول النعم ونعمة العقل، والسمع، والبصر، وسائر الحواس، ونعمة الهواء، والماء، والشمس، والقمر، وإنبات النبات، والحب، والشجر، والثمر، وتسخير

الحيوانات، وتذليلها ﴿فمنها ركوبهم ومنها يأكلون﴾ [يس/٧٢] وتسخير البحر يأكلون منه لحماً طرياً ويستخرجون منه حلية يلبسونها، والتسيير في البر والبحر إلى غير ذلك ممّا ذكر في القرآن وما لم يذكر ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ [إبراهيم/٣٤] فهل في ذلك دلالة على مساواة في فضل أو مشاركة فيه؟! وتذكرنا هذه المشاركة التي يزعم الرجل أن الأمة شاركت فيها نبيها بالمشاركة التي ذكرها الشاعر بقوله:

أليس الله يجمع أم عمرو وإيانا فذاك بنا تداني
نعم وأرى الهلال كما تراه ويعلوها النهار كما علاني

وما زعمه خطاباً للأمة في هذه الآيات التي استشهد بها هو في الحقيقة خطاب للنبي ﷺ. ولو سلم لا يفيد أنّ الأمة شاركت النبي في فضله. والفتح القريب، في مجمع البيان: «هو فتح خيبر عن قتادة وأكثر المفسرين وقيل فتح مكة عن الجبائي»^(١). إذأ فهو فتح النبي لا فتح المؤمنين الذي قال عنه إنّه كان أوسع وأقوى من فتح النبي. ولكن من فتح من الأمة لإعزاز دين الله ونشر الإسلام كان له أجره، ومن فتح لتوسعة ملك وإمارة وغنائم فذلك ثوابه. من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى امرأة يتزوّجها أو مال يصيبه فهجرته إلى ما هاجر إليه. والصلاة من الله الرحمة ومن غيره الدعاء، والسلام هو التحية وكل ذلك يكون على الصالح والطالح، فكيف صار ذلك دالاً على أن الأمة مثل النبي في الشرف والكرامة على أن السلام في الصلاة قد خُصَّ بعباد الله الصّالحين.

واستشهد (صفحة د) لمشاركة الأمة لنبيها بآيتي ﴿الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس﴾ [الحج/٧٥]. ﴿ثمّ أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا﴾ [فاطر/٣٢] قال: «والميراث تأخذه الأحياء بعد الأموات والكتاب محفوظ إلى الأبد فالأمة أحياء إلى الأبد. واصطفى الأمة بنون العظمة بنفسه لنفسه. ولم

(١) مجمع البيان، للطبرسي، ج ٩، ص ١٧٦.



يكل الاصطفاء إلى غيره. وسائر الأمم لم تكن مصطفاة فانحرفت عن كتابها، والأمة ببركة الاصطفاء لا تنحرف. وأضاف الاصطفاء إلى نون العظمة لقطع إمكان الانحراف والضلال بالإغواء أو غيره ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر/٤٢] فلا يمكن الضلال في الأمة بنص آية ﴿إِنَّ عِبَادِي﴾. ذكر الاصطفاء بعد قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ بَعَادَهُ لَخَبِيرٌ بِصِيرٌ﴾ [فاطر/٣١]، والاصطفاء بعد العلم بالأهلية لا زوال له.

ونقول: أولاً: إن إراث الكتاب للذين اصطفاهم الله من عباده لا لجميع الأمة؛ لأنَّ الاصطفاء هو الاختيار والانتقاء، ولو كان الإراث عاماً لجميع الأمة؛ لما كان للاصطفاء معنى. ثانياً: من في الآية للتبويض، فهو نصٌّ في أنَّ المصطفى بعض الأمة. ثالثاً: الإضافة إلى نون العظمة كما وقع في القرآن الكريم بالنسبة إلى الاصطفاء وقع بالنسبة إلى الإهلاك وشبهه، فهو لا يدلُّ على عظمة ما أضيف إليه، بل على عظمة الله خاصة. رابعاً: آية ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ ينصُّ على أن المراد البعض لا الكل، فهو عليه لا له فهل يقول إنَّ الشيطان لا سلطان له على أحد من الأمة وأن الذين عصوا وضلُّوا إنما أغواهم وأضلَّهم الرحمن لا الشيطان. خامساً: كون الكتاب محفوظاً إلى الأبد يدلُّ على أنَّ من اصطفاهم أحياء إلى الأبد، وهم من قال فيهم الرسول ﷺ: «إني مخلف فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض»^(١) لا جميع الأمة. سادساً: الله تعالى لم يصطفِ الأمة كلها بنون العظمة، فدعوى ذلك كذب على الله. سابعاً: إذا كان الله تعالى اصطفى الذين أورثهم الكتاب لنفسه بنفسه ولم يكل الاصطفاء إلى غيره، فلمَ قلتم إنَّ اختيار الإمام إلى الرعية لا إلى الله؟ وهل أحدٌ أحقُّ بإراث الكتاب من الإمام وأحقُّ بالاصطفاء منه؟ ثامناً: إن كان سائر الأمم غير مصطفاة فلذلك انحرفت عن كتابها وهذه الأمة ببركة الاصطفاء لم تنحرف، فلماذا قال الرسول

(١) سنن الترمذي، ٥/٦٢٢ ح ٣٧٨٨، المعجم الكبير، للطبراني، ٥/١٧٠ ح ٤٩٨١، الدر المنثور، ٣٤٩/٧.

الله ﷺ: «لتتبعن سنن من كان قبلكم من الأمم» «الخ» في الحديث المتكرر ذكره^(١). تاسعاً: إن كانت إضافة العباد إلى نون العظمة لقطع إمكان الانحراف وكان الضلال في الأمة غير ممكن، فلماذا قال النبي ﷺ: «ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة. فرقة ناجية والباقيون في النار»^(٢). عاشراً: الاصطفاء بعد العلم بالأهلية لا زوال له؛ لكنه لبعض الأمة لا كلها، فبان أن فلسفات هذا الرجل الباردة الممقوتة لا تصدر من صغار الأطفال فضلاً عن رجل ينسب إلى علم.

واستشهد أيضاً (صفحة ض) لمشاركة الأمة لنبيها بآيات ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ [الفتح/٢]. ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعاً﴾ [الزمر/٥٣] ﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك﴾ [هود/١١٢]. قال: «ومغفرة الذنب في النبي كانت بالفتح والنصر، ونحن نأمل أن الله يغفر كل ما تقدم وكل ما تأخر من ذنوب الأمة بفتوحاتها في سبيل الدين والتمدن والعلوم والمعارف. واستقامة الأمة مثل استقامة نبيها في إقامة الدين معصومة ثم ﴿ومن تاب معك﴾ يتناول كل الأمة إلى يوم القيامة حيث جعل المعية في مجرد التوبة».

وقال (صفحة ظ): «كان النبي بلسان الشكر يقول: «شيتني هود وأخواتها» (عبس والنازعات والمرسلات) يشير بذلك إشارة نبوية على أن الأمة ستستقيم استقامة النبي، وروح النبوة ستبقى فيها فكأن النبي حي بحياتها أشيب بشيائها».

ونقول: النبي ﷺ في اعتقادنا معصوم من الذنوب، فلا يحتاج إلى المغفرة؛ لذلك احتاج القائلون بعصمته إلى تأويل: (ليغفر لك الله) بوجوه من التأويل لأن ظاهر النقل إذا خالف الدليل القطعي وجب تأويله. ومما روي في تأويله: إن المراد ما تقدم من ذنبك وما تأخر عند أهل مكة. أما الأمة التي

(١) جامع الأصول، ج ١٠، ص ٤٠٩، ح رقم ٧٤٧١.

(٢) المعجم الكبير للطبراني، ١٨٦/٦ ح ٥٩٤٣، سنن ابن ماجه، كتاب الفتن باب افتراق الأمم ح ٣٩٩٤.

ليست أفرادها بمعصومة كلها فالذنب الواقع منها ذنب حقيقي محتاج إلى المغفرة، والله تعالى قد وعد التائب النادم المغفرة، فأين مشاركة الأمة للنبي في المغفرة؟! وأمل الغفران للأمة ليس بفتوحاتها وحدها بل تأمل الغفران لكل مذنّب تائب برحمة الله وعفوه، والفتوحات التي كانت لمعونة الظالمين على ظلمهم وتوسيع مُلكهم سبيلها سبيل من كانت هجرته لامرأة يتزوّجها أو مال يصيبه إن لم توجب ذنباً لا توجب مغفرة. والنبيّ ومن تاب معه أمروا بالاستقامة، ونهوا عن الطغيان، فالنبي امتثل واستقام، وغيره منهم من امتثل واستقام فكان له فضله، ومنهم من لم يستقم وطغى، فإنّ عليه وزره ومجرّد الأمر لا يدلّ على الامتثال، فالتفريع الذي ذكره فاسد سواء أكان من تاب معه يتناول كل الأمة. وقوله ﷺ: «شيئتني هود وأخواتها» يشير به إلى ما فيها من التهديد والوعيد للعاصين وما أصاب الأمم الماضين المذكورين فيه من الخسف والغرق والهلاك، فكان يخاف على أمته أن يصيبها مثله ويخاف على العاصين منهم ويعرض له الخوف من الله تعالى على قدر معرفته، يقول ذلك بلسان الخوف لا بلسان الشكر ولذلك شيّته^(١). وأما أنه يشير إلى أنّ الأمة ستستقيم «الخ» فمع عدم دلالة شيء من الألفاظ على ذلك يكذبه الوجدان فالأمة بأمرائها، وقد دبّت فيها بعد الخلفاء الراشدين روح الفساد، ولم تبق فيها روح النبوة، ولا ريحها ومات النبيّ بإماتتهم سنته وأحكامه، فلم يكن فيها شاباً ولا أشيب وكأن صوفية الإسلام التي يتحللها لنفسه كما جاء في بعض كلامه الآتي قاداته إلى هذه التمخّلات والتأويلات التي لا يدلّ عليها لفظ كما في أكثر تأويلاته.

واستشهد (صفحة ظ) بآيات أخر لمشاركة الأمة لنبيّها لا شاهد فيها منها: ﴿يَوْمَ لَا يَخْزِي اللَّهَ النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ [التحریم/٨] آمن الأمة كما آمن نبيه من كل خزي وسوء إلى يوم القيامة. ومنها: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له

(١) راجع: عوالي اللآلئ: ج ٤، ص ٧٧ و ٦٧ وميزان الحكمة، مج ٣، ص ٣٠٦٧ باب ٢٨٣٧، ح ١٣٦٩٥.

الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوّه ما تولى ونصله جهنم ﴿[النساء/١١٥] فمخالفة الأمة مثل مخالفة الرسول والوعيد في مخالفة الرسول على المشاققة وفي مخالفة الأمة على مجرد عدم الاتباع ومثل هذا البيان بلاغة معجزة بيان رجحان كفة الأمة. ومنها ﴿محمد رسول الله والذين معه﴾ [الفتح/٢٩] عطف على المبتدأ فالذين معه رسل الله إلى الأمم، فكل فضيلة تستوجبها الرسالة تكون في الأمة. وهذا الوجه يؤيد قراءة أشداء رحماء بالنصب على الحالية. ومن هذا أخذ النبي (علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل) ويؤكد تأكيده لا يذر ذرية ريبة قوله: ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورُسلي﴾ [المجادلة/٢١] لأن القسم لا يكون إلا للمستقبل.

وقال (صفحة غ) «قول الله في عيسى: ﴿إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلاً لبيي إسرائيل﴾ [الزخرف/٢٩] إذا تلوناه بعد ﴿ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون﴾ [الزخرف/٦٠] نفهم أن الآية عرضت للأمة المحمدية الرسالة إلى الأمم، فالأمة المحمدية خلف لنبيها في الرسالة إلى الأمم. ومنها: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ [البقرة/١٤٣] إشتراك الأمة مع نبيها في الشهادة على الأمم، فإن النبي مثلاً أعلى في أدب الحياة للأمة. . ومن وظائف الأمة أن تكون في أدب الحياة مثلاً أعلى لسائر الأمم. يقول الصادق: لا يجوز أن تستشهد الأمة يوم القيامة. أما أنا فأعتقد أن كلية الأمة أصدق من الصادق، وأعلم من كل الأئمة، يقول الصادق عن الأمة: ونحن شهداء الله على خلقه. ونحن الشهداء على الناس يوم القيامة، فمن صدقنا صدقناه يوم القيامة ومن كذبنا كذبناه يوم القيامة، أما نحن فنقول: إن شهادة القرآن تغني عن كل شهادة (ومنها) (صفحة كط). ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله﴾ [الفتح/٢٨] ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم﴾ [النور/٥٥] الآية. أضاف الدين إلى الأمة وقال دينهم الذي ارتضى لهم فدلّ على أن دين الأمة وسياسة الخلافة

الراشدة هو الذي ارتضاه لهم» (ومنها) (صفحة ك ي): ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾ [التوبة/ ١٢٨]. أشهر آية وأشرف آية خطاب لكل الناس في كل العصور ولا يمكن بقاؤه إلا إذا كان الأمة خلفاً للرسول». وقال (صفحة كج): «قول النبي (يحمل هذا العلم من كل خلف عدولاً)^(١) يدخل فيه القرآن الكريم لقوله: ﴿وإن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم﴾ [البقرة/ ١٢٠]».

ونقول: الذين آمنوا معه في آية ﴿يوم لا يخزي الله النبي﴾ [التحريم/ ٨] خاص بمن آمن به إيمان إخلاص، وكان معه. ولا يشمل من تأخر، وأئى خزي على الأمة أعظم من أن يليها مثل يزيد بن ميسون ويزيد صاحب حبابة والوليد والحجاج وأضرابهم وهي ساكنة مطيعة. واتباع غير سبيل المؤمنين عبارة عن عدم الإيمان، وسبيل المؤمنين هو سبيل الرسول فوعيد متبع غير سبيل المؤمنين لأنه كفر بالله وخالف الرسول لا لأنه خالف الأمة، فمخالفة الأمة وموافقتها سيان إذا لم يكن فيه خلاف للرسول، فقوله مخالفة الأمة مثل مخالفة الرسول ساقط كفلسفته في بيان رجحان كفة الأمة على كفة الرسول. وما قيمة الأمة لولا الرسول. والعطف في آية محمد رسول الله على المبتدأ بعيد. ودعوى أن كل فرد من الأمة كذلك أبعد فإن في الأمة من لا يستحق ذلك ولا ما دونه وقراءة النصب لا تنافي الاستثناف فإن الخبر ما بعد أشداء رحماء. والإخبار بذلك ينافي العموم لمشاهدة كثير ممن ليس فيهم هذه الصفة. وعلماء أمتي مخصوص بالعلماء العاملين لا يشمل جميع الأمة ولا علماء السوء. وكونه أخذ ذلك من الآية افتراء عليه وهو فرع كونها على العطف ﴿وكتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾ [المجادلة/ ٢١] حكاية عن الماضي فلا ينافي القسم. ورسله أنبياءه لا أفراد الأمة. وآية ﴿لو نشاء لجعلنا منكم ملائكة﴾ [الزخرف/ ٦٠] مفادها - والله أعلم - لو نشاء لأهلكناكم يا بني آدم وجعلنا بديكم ملائكة يكونون خلفاً لكم وعوضاً عنكم في الأرض. والآية الأولى نفى لربوبية عيسى عليه السلام ليس إلا، سواء أتلوناها بعد الآية الثانية أم قبلها، وما فهمه منهما لا تساعد عليه دلالة، ونرى الله تعالى

(١) الكافي، الأصول، ج ١، ص ٧٩ باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء، ح ٢.

يخاطب الأمة المحمدية فيقول: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قُتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضرَّ الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين﴾ [آل عمران/ ١٤٤] فجعلها منقلباً على عقبيه وشاكراً، ولم يجعلها جميعها مقدّسة معصومة مشاركة لنبيها في الرسالة. ويقول: ﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم﴾ [محمد/ ٢٢] وإذا كان من وظائف الأمة - التي يتغنّى بذكرها ويدّعي مشاركتها لنبيها في كل ما كان له - أن تكون في أدب الحياة مثلاً أعلى لسائر الأمم، هل قامت كلها بهذه الوظيفة بعد نبيها أو اشتغلت بالفتن والحروب بينها ولمّا يمض على وفاة نبيها زمن طويل؟، وهل كانت الحروب بينها لأجل القيام بهذه الوظيفة ولتكون مثلاً أعلى لسائر الأمم؟! كل ذلك يدلنا على أن المقصود بهذه الآية وأمثالها طائفة مخصوصة من الأمة لا جميعها، وأنّ جميعها بعيد عن العدالة فضلاً عن العصمة. وأنها كسائر الأمم فيها الصالح والطالح، وأنّ الصالح أقلّ من الطالح والوجدان على ذلك، وحديث لتبعن سنن من كان قبلكم المتكرر الإشارة إليه نص في ذلك. وكلية الأمة التي يقول عنها إنها أصدق من الصادق، وأعلم من كل الأئمة لا فضل لها إلا بوجود أهل البيت النبوي ﷺ ومنهم الصادق فيها واتباعهم لهم لقول النبي ﷺ: «مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق»^(١). «مثل أهل بيتي فيكم مثل باب حطة في بني إسرائيل من دخله كان آمناً»^(٢) سواء في ذلك كلية الأمة وجزئيتها. والأمة فيها الصادق والكاذب حتى في حياة النبي ﷺ فقد قام في الناس خطيباً وقال ما معناه: «كثرت علي الكذابة أو القالة فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^(٣) وفيها العالم والجاهل، فكيف تكون كليتها أصدق من الصادق، وأعلم

(١) المستدرک علی الصحیحین، ٣٧٣/٢، ح ٣٣١٢.

(٢) كنز العمال، ٤٣٤/٢، ح ٤٤٢٩.

(٣) صحيح البخاري، مجلد ١، ج ١، ص ٤٠ و ٤١ باب إثم من كذب على النبي ﷺ ح ١٠٦ و ١٠٧ و ١٠٨ و ١٠٩ و ١١٠ والسنن الكبرى، ج ٤، ص ١٢٠، ح ٧١٦٩ وفيهما اختلاف يسير.

من كل الأئمة أحد الثقلين وعتره النبي ﷺ التي أمرنا الرسول بالتمسك بها وجعلها شريكة القرآن لا يضلُّ المتمسك بهما، ولا تفارقه إلى ورود الحوض، وأمر بالتعلم منها ونهى عن تعليمها لأنها أعلم ممن يريد تعليمها. والإمام الصادق ما سمي بذلك إلا لصديق حديثه وهو الذي نشر العلم وأخذ عنه الناس وتخرج على يده من العلماء ما لا يُحصى، وروى عنه من الرواة عدد لا يستقصى، وهو إمام العترة في عصره. فاعتقاد صاحب الشيعة أن كلية الأمة أصدق من الصادق، وأعلم من كل الأئمة ما هو إلا جهل وعناد خالف فيه قول النبي ﷺ. وإذا كان الأمر كما ذكر، فحق للصادق أن يقول: نحن الأمة، ونحن شهداء الله على خلقه، ونحن الشهداء على الناس يوم القيامة «الخ» بعدما بان أنَّ لفظ الأمة الوارد في القرآن لا يمكن أن يراد به جميع أفرادها، فلا بد أن يكون المراد به جماعة مخصوصة، وأولى أن تكون هذه الجماعة أئمة العترة فالقرآن شاهد لنا لا لك وتغنيا شهادته عن كل شهادة سواها. والتقييد في آية ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات﴾ ينافي العموم لجميع أفراد الأمة، وعلى فرض إضافة الدين إلى الأمة؛ فأَيُّ فضل لمن لم يقيم بواجبات الدين من الأمة، وتلبَّس بالمعاصي، والله تعالى لا شكَّ بأنه مكَّن للمسلمين دين الإسلام، وأظهره على الدين كله، ونشره في أقطار الأرض، وارتضاه للمسلمين، واستخلفهم في الأرض، فملكهم إياها كما استخلف الذين من قبلهم من أمم الأنبياء الذين آمنوا بعبسى وموسى وغيرهما، ولكن هذا لا يجعل جميع المسلمين رسلاً وأنبياء وصلحاء متمسكين بجميع واجبات الإسلام كما لم يجعل الذين من قبلهم كذلك ولا ربط له بذلك، ولا بسياسة الخلافة الراشدة لا سلباً ولا إيجاباً. واستدلّاه بآية ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾ على أنَّ الأمة خلف للرسول في رسالته من الأعاجيب ولا عجب فأغلب استدلالاته من هذا القبيل. فكونه خطاباً لكل الناس في كل العصور إن سلم بناءً على شمول خطاب المشافهة للغائبين على قول بعض الأصوليين لا يدلُّ على أن كلاً منهم رسول إذ معنى من أنفسكم أي من بني آدم لا من الملائكة فلا يدلُّ على أن منكم في كل عصر رسولاً. إذاً بقاء هذا الخطاب لا يستلزم أن تكون الأمة خلفاً للرسول في

الرسالة ولا ربط له بذلك سواء أكانت أشهر آية، وأشرف آية أم لم تكن. ولا ندري وجه كونها أشهر وأشرف والقرآن الكريم ليس فيه مشهور وأشهر، ومشروف وأشرف. ولفظ عدوله في قوله ﷺ يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفي ما يدّعيه من العموم في الأمة في جميع ما سبق سواء أدخل في العلم القرآن الكريم أم لم يدخل فهو عليه لا له. ومما ذكرناه في ما مر عليك يظهر الجواب عن كل ما استشهد به وأطال فيه من الآيات مما لم ننقله روماً للاختصار.

قلب محمد ﷺ وقلوب أصحابه

قال (صفحة كج): «أصدق قول قاله قائل قول من يقول إنَّ الله نظر في قلوب العباد فوجد خيرها قلب محمد فاصطفاه لنفسه، ثم وجد قلوب أصحابه خير القلوب بعد قلب محمد فجعلهم وزراء». وقال (صفحة كد) ما حاصله: «فإن لم يكن هذا في الواقع كذلك بل كان الواقع ما تزعمه الشيعة فالله هو الجاهل حيث يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَعَادَهُ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ [فاطر/٣٢]. ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا». إذ لن يكون خبيراً بصيراً بعباده من قد أخطأ خطأ كبيراً في اصطفائه فاصطفى نبيه ووزراء وصحابة ليسوا بأهل».

ونقول: محمد ﷺ وأصحابه لا يحتاجون في بيان فضلهم إلى قول مجهول القائل، وقد بان باستدلالة هذا أنه هو الجاهل؛ حيث ضمَّ قول هذا القائل الذي لم يبينه ولم يبرهن على صحته إلى قول الله تعالى، وجعل منهما دليلاً، والذي اصطفاه الله وزيراً لنبيه هو الذي قال فيه النبي ﷺ: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»^(١). وقال الله تعالى حكايةً عن موسى ﴿وَجْعَلْ لِي وَزيراً مِنْ أَهْلِ هَارُونَ أَخِي﴾ [طه/٢٩] وقال له الله تعالى: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾ [طه/٣٦] وهو الذي نصره ووازره وحامى عنه وجاهد بين يديه في كل

(١) صحيح البخاري، مج ٢، ج ٤، ص ٣٥. كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب علي بن أبي طالب، ح ٣٧٠٦.

حرب وكشف عنه كل كرب، وصبر معه في كل شدة، ولم يفر في حرب قط. فإن كان الواقع ما تزعمه الشيعة - وهو الواقع - فقد أجرى الله تعالى الأمر على الحكمة والصواب، ويكون الجاهل من يتوهم أن ذلك يستلزم نسبة الجهل إليه تعالى.

الأمة أو الأئمة

قال (صفحة ٣) تحت هذا العنوان: «إني لا أنكر إلا مسائل فيها ضرر للإسلام وللشيعة وللأمة في قوتها ووحدتها وائتلاف قلوبها. لا أبحث عن ضلال المسائل وصوابها وإنما أقوم عليها قيام من ينكرها لضررها». وقال (صفحة ٣) أيضاً: «الولاية والإمامة كتب الشيعة تعدها من أصول الدين، وأهم أركان الإيمان، وهي عندنا - أهل السنة والجماعة - من أمهات المسائل، وإن كنا لا نجعلها من أركان الإيمان».

ونقول: زعمه أنه لا ينكر إلا مسائل فيها ضرر ولا يبحث عن ضلالها وصوابها وإبرازه نفسه بمنزلة الناصح المشفق، ودعواه هذه الطويلة العريضة بهذه العبارات المنمقة المزخرفة التي اعتادها مثل فيها ضرراً للإسلام وللشيعة وللأمة في قوتها ووحدتها وائتلاف قلوبها، وأمثال ذلك لا يساعده على ما يأتي منه، من الاقتصار على مجرد التهجين والإنكار، ونفث السموم بغير دليل ولا برهان. مع أن الواجب في كل مسألة البحث عن ضلالها وصوابها، فإن كانت صواباً لم يعقل أن يكون فيها ضرراً لأحد ولا للأمة في قوتها ووحدتها وائتلاف قلوبها، ولم يسغ لأحد إنكارها، وإن كانت ضلالاً لم يعقل أن يكون فيها نفع للأمة ووجب إنكارها، ولكن ذلك إنما يكون بالدليل والبرهان لا بالدعاوى المجردة.

أمّا الإمامة فهي عندنا وعندكم من أصول الدين؛ لأنها راجعة إلى العقيدة لا إلى العمل كما هو الشأن في فروع الدين. وإذا كنتم لا تجعلونها من أركان الإيمان، فلماذا تعادون من يخالفكم فيها هذا العداء العظيم وتنسبونه إلى العظائم؟.

وقال (ص ٦٢): «والأمة أسبق أخذاً بكل ما ثبت عن إمام الأئمة علي أمير المؤمنين ليس من دأب الأمة أن تضع على لسان أحد من الأئمة شيئاً بهوى، وإنما دأبها أن تأخذ ما ثبت بسند».

ونقول: زعمه أنها أسبق أخذاً بكل ما ثبت عن إمام الأئمة يكذبه رفضها قوله في العول والتعصيب وغيرهما مما مر إلى قول غيره ومبالغته هو في ذلك وتشدده والتماسه التأويلات الفاسدة والوجوه المتمحلة، كما يعلم مما مر، والأمة بإعراضها عن أئمة أهل البيت وعن مذاهبهم وأقوالهم لا يخشى منها أن تضع على أحد منهم شيئاً لا بهوى ولا بغير هوى وذلك يكذب أنها تأخذ ما ثبت عنهم بسند فلم ترها أخذت عنهم شيئاً، ولا عملت بفتوى أحد منهم، ولا جعلتهم كمحمد بن الحسن الشيباني^(١) وأبي يوسف^(٢) على الأقل.

زعمه عصمة الأمة

قال (صفحة ث): «إني أعتقد في الأمة عقيدة الشيعة في الأئمة. الأمة في عقيدتي معصومة بعصمة نبيها والأصل في عقيدتنا أنَّ الإمام كبير الأمة وممثل كلية الأمة فإن لم تكن الأمة، معصومة فلا عصمة للإمام. والأصل في الشرف والعصمة هي الأمة وإليه يرشد ﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل/١٢٠] أنا لا أنكر عصمة الأئمة، فإنني في عصمة أئمتنا فرح أكثر من فرح الشيعة، إذا سار غيري في التشيع برجليه اللتين لا يغسلهما فإني أطير بأجنحتي التي أمسح بها، وإذا مت سواي في ولاء أهل البيت بلمحة تقية، فإنني أتوسل بغرة لائحة نقية وللآخرة ولائي لا للحاضرة، إلا أن عصمة الأئمة لا تغني الأمة في شيء ولا

(١) محمد بن الحسن الشيباني، ولد سنة ١٣١هـ، توفي ١٨٩هـ، وسمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه وعُرف به، وله كتب كثيرة في الفقه والأصول، منها المبسوط، والجامع الكبير والحجة على أهل المدينة. الاعلام، الزركلي، ج ١، ص ٨٠.

(٢) أبو يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي، كان تلميذ أبي حنيفة ومن أتباعه. وقيل: إنه أول من لقب بقاضي القضاة، وتوفي سنة ١٨٢هـ. (الكنى والألقاب، الشيخ عباس القمي، مؤسسة الوفاء، ج ١، ص ١٨٨).

تغنيها عن شيء. وعقيدة انحصار الأئمة في عدد محدود قد اضطرت الشيعة الاثني عشرية إلى أن تقول أقوالاً كلها مستحيلة، وعقيدة عصمة الأئمة قد بناها الشيعة على حرمان كل الأمة من عقل عاصم، ومن إيمان هادئ هاد؛ فإن الأمة إن كان لها عقل يعصمها، وإيمان يهديها، فهي بالغة رشيدة خرجت عن الوضعية وكبرت عن طوق الشيعة، فلذلك عرضت للشيعة هذا السؤال: الأمة أو الأئمة، فإن قالت الشيعة بعصمة الأئمة؟ فأنا أقول بعصمة الأمة؛ إذ لا حكمة للدين، ولا مصلحة للأمة في مجرد عصمة الأئمة؛ فإن الأمة إن لم يكن لها عقل يعصمها، وإيمان يهديها، وقوة تحميها، فلا وجود للأمة.

وقال (صفحة لز): «والأمة معصومة عصمة نبيها في تحمُّلها وحفظها وتبليغها وأدائها حفظت كلّ ما بلغه النبي، مثل حفظ النبي، وبلغت كل ما بلغه النبي، مثل تبليغ النبي. حفظت كليات الدين وجزئياته أصلاً وفرعاً، وبلغتها، لم يضع من أصول الدين وفروع الدين شيء، حفظته الأمة كافة عن كافة عصره بعد عصر، ولا يمكن أن يوجد شيء من الدين غفل عنه، أو نسيه (كذا) الأمة، فالأمة بالقرآن والسنة أعلم من جميع الأئمة، واهتداء الأمة أقرب من اهتداء الأئمة، وعلم الأمة بالقرآن وسنن النبي اليوم أكثر وأكمل من علم علي، ومن علوم كل أولاد علي. ومن عظيم فضل الله على نبيه وعلى الأمة أن جعل في الأمة من أبنائها كثيراً هم أعلم من الأئمة ومن الصحابة، وهذا معلوم بالضرورة، فإنّ كلّ لاحقٍ يرث كلّ ما كان للسابق، ثم يكسب ويوفر، والأمة ما قصرت بل ورثت ثم وفرت ودوّنت، والقرآن وعلومه والسنة وعلومها واجتهاد الأئمة وكل ثمراته تناله اليوم أيدينا بسهولة من كتب، فابن الأمة اليوم في علومه هو الأمة في علومها كلها وخلافه كسل دائب واستصعابه وهم رائب كان صعباً عسيراً أو متعذراً من قبل، أما اليوم فهمة الأمة وجهودها العظيمة في عصور متوالية قد يسرته للذكر تيسيراً فهل من مدكر وكل ما تدّعيه (كذا) الشيعة وجوده في الأئمة موجود بتمامه قطعاً في الأمة وابن الأمة أحفظ وأعلم وأفقه». وقال (صفحة لح): «والأمة التي ورثت نبيها وصارت رشيدة ببركة الرسالة، وختمها

أرشد إلى الهداية وإلى الحق من كل إمام، والأمة مثل نبيها معصومة ببركة الرسالة، وكتابها وعقلها العاصم، الأمة بلغت وصارت رشيدة لا تحتاج إلى الإمام. رشدها وعقلها يغنيها عن كل إمام». وقال (صفحة لط): «أنا لا أنكر على الشيعة عقيدتها أن الأئمة معصومة، وإنما أنكر عليها عقيدتها أن أمة محمد لم تزل قاصرة ولن تزال قاصرة تحتاج إلى وصاية إمام معصوم إلى يوم القيامة. والأمة أقرب إلى العصمة والاهتداء، وأهدى إلى الصواب والحق من كل إمام معصوم؛ لأنَّ عصمة الإمام دعوى، أما عصمة الأمة فبداهة وضرورة بشهادة القرآن. وعقلنا لا يتصور احتياج الأمة إلى إمام معصوم، وقد بلغت رشدها ولها عقلها العاصم، وعندها كتابها المعصوم وقد جازت بالعصوبة كل مواريث نبيها وفازت بكل ما كان للنبي بالنبوة». وقال (صفحة م التي هي ص ٤٠): «والعقل نور إلهي يهدي الله لنوره من يشاء. ومن يؤمن بالله يهد قلبه فإنَّ الإيمان يهدي القلب إلى العلم ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾ [يونس/٩]. فالعقل العاصم والإيمان بالله وكتاب الله الذي نزل تبياناً لكل شيء يُغني الأمة عن كل إمام معصوم. ولو احتاجت الأمة إلى الإمام المعصوم ذرة احتياج لما ختم النبوة برسالة محمد، ولم يكن محمد خاتم النبيين إلا لزوال الاحتياج ببركة القرآن الكريم، فدعوى الاحتياج إلى الإمام المعصوم تنافي حكمة الله في ختم النبوة، فإنَّ الاحتياج إمَّا لقصور في بيان الكتاب أو في روح النبوة أو في التبليغ فدعوى عصمة الإمام طعن في أصل الدين». وقال (صفحة ما): «والأمة بعقلها وكمالها ورشدتها بعد ختم النبوة أكرم وأعزَّ وأرفع من أن تكون تحت وصاية وصيٍّ تبقى قاصرة إلى الأبد». وقال (صفحة ب س): «والأمة رشيدة راشدة أرشد من كل من ادَّعى الوصاية». وقال (صفحة ح م): «إنَّ العصمة في الأمة مطلوبة معقولة ممكنة أما عصمة الأئمة فلا حاجة لنا إليها ولا إمكان لوقوعها». وقال (ص ٦٢): «أما أنا فأرى جميع المذاهب محترمة، وأوافق شيخ شريعة الشيعة في قوله، ونحن فوق المذاهب - أصل الشيعة ١٣٤ ثم أزيد، والقرن الأول سلفنا وفي الدين فوقنا والأمة والقرن الأول إمامها

معصومة - أولئك هم خير البرية». وقال (صفحة كج): «العصر الأول أفضل الأمة والأمة معصومة».

ونقول: كرّر في كلامه دعوى عصمة الأئمة ورشدها، وما إلى ذلك على عادته الممقوتة في التكرير والتطويل بلا طائل؛ ظاناً أنه قد فتح فتحاً جديداً، واهتدى إلى كنز ثمين، ودعاويه هذه كلها كرقم فوق ماء.

أمّا دعواه أن الأمة معصومة مثل نبيها فأولى بأن تلحق بالهذر والهذيان من أن تدرج في كتاب يطبع وينشر على الملأ. فالنبي ﷺ معصوم من الذنوب، ومن الخطأ والنسيان في الأحكام الشرعية، فهل صار كل فرد من هذه الأمة كذلك ببركة موسى تركستان الذي ظهر في هذا الزمان، وهل صار كلّ واحد منها نبياً، وبعض أهل نحلته أنكر عصمة الأنبياء؟! والأمة التي يعتقد بعصمتها، وخلقت لها مخيّلة العصمة، جلّ أفرادها غير معصوم اتفاقاً، وكل واحد منها غير معصوم عند أهل نحلته، فكيف يكون معصوماً من جلّ أفرادها، أو كلّها غير معصوم؟ بل جلّ أفرادها بعيد عن العدالة فضلاً عن العصمة؟! فأى هذر وسخافة أزيد من هذا الذي لم يسبقه إليه أحد، وخالف به الضرورة والبداهة، هذا إن أراد بالأمة كلّ فرد من أفرادها، وإن أراد مجموع الأمة بحيث يكون إجماعاً فهو حجة لما بيّن في الأصول، لكن لا لأنّ الأمة معصومة وهو لا ينفع فما اختلفت فيه الأمة وهو كثير فلا بدّ من الرجوع إلى إمام معصوم، والرسالة والكتاب والعقل والإيمان لا تجعل أحداً معصوماً، ولا تغني عن الإمام المعصوم وإلاّ لما وقع الاختلاف بين الأمة ولا ضلّ أحد من الأمة وها قد اختلفت الأمة في أمور لا تُحصى، بل اختلفت في كلّ شيء من أصول الدين وفروعه وعقولها معها وإيمانها ثابت، والكتاب الذي نزل تبياناً لكل شيء بين أيديها، فلم يكن ذلك مزياً لا اختلافها الموجب لخطأ بعضها فاختلفت في مسائل الغسل والمسح في الوضوء، وهو في كتاب ربّها، وكل يدّعي أنّ الكتاب معه، ولا يزال الخلاف قائماً بينها من الصدر الأول إلى اليوم وبعد اليوم، ولم يغنها ما ذكره في رفع خلافها شيئاً، وقد اختلفنا نحن وأنت، فلم تكن هذه

مزيلة لاختلافنا، وكتاب الله فيه تبيان كل شيء من أصول الأحكام، أما تفاصيلها فتؤخذ من السنة التي لا يؤتمن عليها غير المعصوم كما يأتي. ثم إذا كانت الأمة معصومة فلا تحتاج إلى إمام معصوم، فبالأحرى أن لا تحتاج إلى إمام أصلاً لا معصوم ولا غير معصوم، وهذا مخالف لإجماع المسلمين فقد أجمعوا على أنه لا بد من إمام، وإنما اختلفوا في وجوب عصمته وعدمها. ومخالف لقوله ﷺ: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية». ولو كان العقل وحده عاصماً كافياً والإيمان بمجرد هادياً؛ لما احتاج إلى إمام أصلاً لا معصوم ولا غير معصوم كما مرّ ولا إلى إرسال الأنبياء في كل فترة بل كانت تكفي نبوة أبينا آدم عليه السلام. وأما تعليقه ذلك بأن الأمة معصومة بعصمة نبيها، وأن الإمام كبير الأمة، وممثل كليتها فإن لم تكن معصومة فلا عصمة له، فهو طريف جداً إذ أي ملازمة بين عصمة النبي وعصمة أمته، والوجدان على خلافه. وإذا كان الإمام كبير الأمة، وممثل كليتها فأئى ملازمة بين عدم عصمتها وعدم عصمته، بل الملازمة بالعكس فإنها إذا كانت غير معصومة؛ لزم كونه معصوماً ليردها عن خطئها. ثم إن الإمام عندك غير معصوم فما الذي أوجب عصمة الأمة وهي لا تختلف عنه، بل إذا كان كبيرها فهي دونه. وكون الأصل في الشرف والعصمة هي الأمة وشرف الإمام وعصمته تابعان لها: الأمة فيها الأصل والإمام الفرع لا يفهم له معنى، ولا يدل عليه دليل والأمة لا عصمة لها والإمام عنده لا عصمة له. وآية ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل/ ١٢٠] لا ترتبط بشيء من ذلك، ففي مجمع البيان: «اختلف في معناه فقيل قدوة ومعلماً للخير. قال ابن الأعرابي: يقال للرجل العالم أمة، وهو قول أكثر المفسرين. وقيل: إمام هدى عن قتادة. وقيل: سماه أمة لأن قوام الأمة كان به، وقيل: لأنه قام بعمل أمته. وقيل: لأنه انفرد في دهره بالتوحيد عن مجاهد»^(١). فأى ربط لهذه الأقوال بكون الأصل في الشرف والعصمة هي الأمة. وأما تعليقه ذلك، أيضاً، بأن الأمة معصومة بعصمة نبيها في تحمّلها وحفظها وتبليغها، وأنها حفظت كل ما بلغه النبي من كليات

(١) مجمع البيان: ح ٦، ص ٦٠٣، في تفسير آية (إن إبراهيم كان أمة).

الدين وجزئياته، وأصوله وفروعه، لم يضع منها شيء، ولم تنس شيئاً، فهو كسابقه في غاية السخافة؛ فإذا كان النبي معصوماً في تحمُّله وحفظه وتبليغه فما الذي أوجب أن تكون الأمة كذلك، وكل فرد منها ليس بنبي حتَّى تكون له صفة النبي، وإذا كانت الأمة قد حفظت كليات الدين وجزئياته، فلماذا اختلفت في صفات الباري تعالى وإمكان رؤيته؟ وفي وجوب عصمة الأنبياء قبل البعثة وبعدها؟ وفي خلق الأفعال والحسن والقبح العقليين؟ وفي الإمامة وغير ذلك؟ وفي مسائل من فروع الدين من الطهارة إلى الدِّيَّات؟ ولماذا اختلف عمر وابن عباس في العول والتمتعة؟ واختلف في العول والتعصيب أئمة أهل البيت مع غيرهم؟ ولماذا اختلفت أم المؤمنين وابن عمر في حديث أن الميت يعذب ببكاء أهله؟ ولماذا اختلفت الزهراء والخليفة في إرث النبي ﷺ وماتت وهي واجدة عليه؟ ولماذا اختلف أبو ذر وعثمان وكعب الأحبار في أنَّ بعض الآيات عام لنا ولغيرنا أو خاص بغيرنا؟ ولماذا اختلف سعد وغيره في الإمامة والإمارة؟ ولماذا اختلف علي وأصحاب الجمل؟ وعلي وحزبه ومعاوية وحزبه في أمر الخلافة والإمارة؟ فهل كان هؤلاء كلهم من غير الأمة؟ أو كان أمر الخلافة ليس من كليات الدين ولا من جزئياته؟ ولماذا اختلف من تسمَّوا بأهل السنة والمعتزلة والإمامية في جملة من مسائل الأصول والفروع؟ ولماذا اختلفت أئمة المذاهب الأربعة في مسائل الفروع ووقع الخلاف من غيرهم من الفقهاء كمحمد بن الحسن الشيباني والقاضي أبي يوسف وداود الظاهري وغيرهم؟ ولماذا اختلف الحنابلة وغيرهم في المسائل المعروفة في العقائد؟ ولماذا اختلف الخوارج وغيرهم؟ ولماذا افرقت الأمة ثلاثاً وسبعين فرقة؟ أكل هؤلاء لم يكونوا من الأمة؟ أم ما جرى بينهم ليس خلافاً في كليات الدين ولا في جزئياته ولا في أصوله ولا في فروعه؟ بل هو خلاف في مسائل الحساب والهندسة والطب؛ وإن أراد أنَّ الحقَّ في ذلك لا يخرج عن الأمة فهذا لا ينفع في ما اختلفت فيه الأمة، ولا يرشد المخطيء إلى الصواب ولا يقال فيه إنَّ الأمة حفظت كليات الدين وجزئياته، أصوله وفروعه، ولم يضع منها شيء، ولا يمكن أن ينسى أو يغفل منه عن شيء، فالمخطيء من الأمة لم يحفظ ذلك وقد

نسي وغفل عمّا هو الصّواب. وأمّا تعليله ذلك بأنّ الأمة إذا لم يكن لها عقل يعصمها، وإيمان يهديها، وقوة تحميها فلا وجود للأمة، واستشهاده بآية ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [النور/٣٥] وأن العقل نور إلهي، وبآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾ [يونس/٩]، فهو في السّخافة كما سبقه، فإنّ العقل بمجرّده لا يكون عاصماً كما عرفت، وكونه نوراً إلهياً لا يمنع أن تغطي عليه ظلمات الشهوات ممّن لم يهديهم الله لنوره، فإنّ هذا النور الإلهي لم يخلقه الله تعالى قادراً على إدراك كل شيء. والإيمان وحده لا يكون هادياً سواء أكان هادئاً أم متحرّكاً. والذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم، والذين عملوا السيئات لا تشملهم هذه الهداية. والقوة التي تحمي الأمة يجب أن تكون في يد إمام معصوم؛ لئلا يستعملها من هي في يده في هدم كيان الأمة، وفيما يضرّها ويصرفها حسب شهوات نفسه لا حسب مصلحة الأمة كما وقع ذلك في دولة الإسلام كثيراً، وكفّلت بحفظه التواريخ وهو أظهر من أن يحتاج إلى بيان، مع أنّ الإمامة لا يمكن أن تزيد عن النبوة، فالأنبياء الذين كذبوا وقتلوا وطرّدوا، ولم تكن لهم قوة تحميهم، ولا تحمي أممهم، هل كان ذلك قادحاً في نبوتهم وموجباً لأن نقول: إنّ أممهم حيث إنّهم ليس لها قوة تحميها لا وجود لها؟ ولوط عليه السلام يقول: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ﴾ [هود/٨٠] فكون الأمة التي ليست كذلك لا وجود لها مجرد تزويق وتنميق لا يرجع إلى محصل.

وأما زعمه أنّ الأمة أقرب إلى العصمة والاهتداء من كل إمام معصوم، وتعليله ذلك بأنّ عصمة الإمام دعوى، وعصمة الأمة بداهة وضرورة بشهادة القرآن. فيكذّبه أنّ عصمة الإمام ليست بدعوى، بل هي الثابتة بالبداهة والضرورة وشهادة القرآن. وذلك لما أشرنا إليه غير مرة أنّ الدليل الدالّ على عصمة النبي هو بعينه دالّ على عصمة الإمام، فالنبي مبلّغ للشريعة، والإمام حافظ لها بعد النبي من الزيادة والنقصان، وأمين عليها ومرجع للأمة في أمورها الدينية والسياسيّة؛ للاتفاق على أن الإمامة رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص نيابةً عن النبي، فكما يجب أن يكون النبي معصوماً من

الذنوب؛ لأنَّ صدور الذنب منه يوجب سقوط محله من القلوب، وعدم الوثوق بأقواله وأفعاله، وذلك ينافي الغرض المقصود من إرساله، كذلك يجب أن يكون الإمام معصوماً لهذه العلة بعينها؛ فإنه إن لم يكن معصوماً لم يكن مأموناً على الشريعة، وعلى أمور الأمة الدينية والدينية، ولكان وقوع المعصية منه موجباً لسقوط محله من القلوب، وعدم الوثوق بأقواله وأفعاله وهو ينافي الغرض المقصود من إمامته. وأما شهادة القرآن بعصمة الإمام فهي قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة/١٢٤] والخلافة والإمامة عهد من الله تعالى عند القائلين بأنها باختيار الأمة لقوله تعالى ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء/٥٩] وغير المعصوم ظالم لنفسه فلا يناله هذا العهد إلى غير ذلك من الأدلة المذكورة في كتب الكلام، فكان عليه أن يبطلها بالدليل والبرهان لا بمجرد دعوى أنها دعوى. ودعواه عصمة الأمة بالبدهة والضرورة، بشهادة القرآن، باطلة بالبدهة والضرورة وبشهادة القرآن. أما بطلانها بالبدهة والضرورة فيعلم مما مر. وأما بطلانها بشهادة القرآن، فبقوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبِهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [آل عمران/١٤٤]. فهذا نصٌّ في أنَّ الأمة بعد نبينا منها من ينقلب على عقبيه، ومنها من يكون شاكراً، فأين العصمة؟!

والآيات التي ذكرها لا ترتبط بما يحاوله من إثبات عصمة الأمة واستغنائها عن إمام معصوم، فإنَّ الهداية هي إراءة الطريق، وقد تفضلَّ الله بها على عباده بما وهب لهم من العقول، وأرسل إليهم من الرسل، ولكن ذلك لا يكفي عن وجود إمام له رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا يكون حافظاً للشرع من الزيادة والنقصان، ومنصفاً للمظلوم من الظالم.

وأما زعمه أنَّ الأمة بلغت رشدًا، وأنها أرشد من كل إمام تُدعى له الوصاية عليها ببركة الرسالة وختمها، وأنها أكرم وأعزَّ وأرفع من ذلك، فلا تحتاج إلى إمام؛ لأنَّ الوصاية تكون على القاصر لا على البالغ الراشد، فهو كما سبقه في السخافة، فإنَّ المسألة ليست مسألة بلوغ سن وحصول رشد، بل مسألة

احتياج الأمة إلى إمام يكون بالصفات الآتفة الذكر، وهذا قد اتفق عليه المسلمون فأجمعوا على وجوب نصب الإمام قبل أن يخلق الله صاحب الشيعة، وبعدما خلقه، وإنما اختلفوا في أنَّ الإمام هل يجب أن يكون معصوماً أو لا، وفي أنَّ نصبه من الله تعالى أو باختيار الرعية، وعلى مقتضى كلامه لا حاجة إلى إمام لا منصوب من الله ولا من الرعية، لا معصوم ولا غير معصوم، هذا علم موسى جار الله وهذه أدلته وهذه أنظاره التي خالف بها إجماع المسلمين، ولم يأتِ بدليل سوى تكرير عبارات، وتسجيع ألفاظ وتجنيسها لا طائل تحتها، بل هي كرحى تطحن قروناً تسمع جعجعةً ولا ترى طحناً. والأمة قد اتفقت على أنه لا بدَّ لها من إمام معصوم أو غير معصوم تكون تحت وصايته إلى الأبد، ويبيِّن لها صاحب ختم النبوة ذلك بقوله: «من مات ولم يعرف إمام زمانه»^(١) الخ. والأمة لم يمنعها عقلها وكمالها ورشدها - الذي يدَّعيه لها - بعد ختم النبوة من الاختلاف في مسائل الدين، والامرة من الحروب والفتن، وضلال جمع منها عن طريق الحق ولا ينافي ذلك وقوع هذا مع وجود الإمام؛ لأنهم إذا لم يتبعوه ولم يطيعوا قوله كان الذنب عليهم. والأنبياء أعلى درجة من الإمام، وقد وقع هذا مع وجودهم وتناول الأيد لا يزيد الأمة في العقل، والرشد، والكرامة، والعز، والرفعة، كما نراه بالعيان. بل نرى أنها كلما كبرت سنّها، فقدت رشدها وخرفت وشاخت، وولي عليها أمثال يزيد والحجاج، وشرب خلفاؤها الخمر، وارتكبوا الفجور، فاتصفت بالوضيعة، ولم تكبر عن طوق الشيعة، وسواء أكانت الأمة قد بلغت رُشدها أم كبرت وشاخت، وأضاعت رشدها فنحن قد رضينا من هذه الأمة أهل بيت نبينا فاتبعنا طريقتهم، واهتدينا بهداهم، واستننا بستمهم كما أوصانا رسولنا ﷺ بقوله: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا من

(١) كنز العمال: ج ١، ص ١٠٣، الفصل الخامس، أحكام البيعة من الإكمال، ح ٤٦٣ وح ٤٦٤.
 وراجع: ميزان الحكمة، المجلد الأول، ص ١٢٠ باب ٢٢ الإمامة، الإمامة العامة، (١) ح ٨٤٠ - ٨٤٣.

بعدي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»^(١). وأنت ترى نفسك في غنى عنهم، وتمسّك من الأمة بسواهم، فلك ما تمسّكت به، ولنا ما تمسّكنا بهم.

نحن بما عندنا وأنت بما عند ——— سدك راضٍ والرأي مختلف

فظهر أنّ قوله بعصمة الأمة سخف عار عن التحصيل لم يسبقه إليه عاقل ولا جاهل، وأنها غير ممكنة ولا معقولة، وأنّ المصلحة في عصمة الإمام والضرورة والحاجة إليها ظاهرة بينة، وأنها ممكنة وواقعة، وأنها تغني الأمة في كل شيء، ولا يغني عنها شيء. وأئمتّه عنده غير معصومة، فليفرح بعدم عصمتهم، وأئمة أهل البيت ليسوا بأئمتّه، وهو ينكر عصمتهم، وهو بهذا الإنكار فرح أكثر من فرح الشيعة، ومن القول بعصمتهم متغيّظ. وإذا كان الدليل قادنا إلى اعتقاد عصمتهم فلا نبالي بفرحه ولا بحزنه، فليطر بجناحيه إلى مخالفتهم، ومنابذة أوليائهم ومحبيهم الذين يمسحون بأرجلهم كما أمر بذلك كتاب ربّهم ولا يغسلونها. وإذا مت غيره في ولاء أهل البيت بلمحة تقية خوفاً من أعدائهم، فإنهم يرجون بذلك أجراً عند ربّهم وعده الصابرين، أما هو فبعيد بقوله هذا عن ولائهم، وليس له فيه غرر ولا حجول ولا يريده لا للحاضرة ولا للآخرة. وحديث القرون الثلاثة قد مرّ أنه من الموضوعات، وخير البرية لا يعم جميع أفراد الأمة ولا أكثرهم، وأظهر من دخل في عمومهم محمد وأهل بيته عليه وعليهم السلام، وعلى ذلك عصمة الأمة التي يدّعيها نذكر أبياتاً لنا من قصيدة:

أمة تلعن الوصي ترى ذ لك ديناً نأت عن التسديد
أمة يغتدي خليفتهما مث ل يزيد ما حظها بسعيد
أمة تقتل ابن بنت رسول الله ه ظلماً لشر بيض وسود

وما دعواه أنّ الأمة أعلم بالقرآن والسنة من جميع الأئمة ومن الصحابة، وأن علمها اليوم بذلك أكثر وأكمل من علم علي وأولاده، وأن اهتداء الأمة

(١) راجع فضائل الخمسة في الصحاح الستة: ج ٢، ص ٥٣ باب في قول النبي ﷺ إني تارك فيكم الثقلين.

أقرب من اهتداء الأئمة، وأن الأمة أهدى إلى الصواب والحق من كل إمام معصوم، فهي لا تنقص عن سابقاتها في السخافة وظهور البطلان؛ فإن كون الأمة أعلم بالقرآن والسنة من جميع الأئمة؛ يكذبه قول رسول الله ﷺ في العترة: «ولا تعلّموهم فإنهم أعلم منكم»^(١) وقوله ﷺ: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها»^(٢) وقول: «لولا علي لهلك عمر، قضية ولا أبو حسن لها»^(٣) ورجوع الناس إلى الأئمة، وأخذهم العلم عنهم، وعدم رجوعهم إلى أحد، وكون علم الأمة اليوم بالقرآن والسنن أكثر وأكمل من علم باب مدينة علم المصطفى وأبنائه الذين أخذوا علومهم عنه عن الرسول ﷺ عن جبرئيل عن الله تعالى الذي لا يمكن أن يكون علم أكثر منه وأكمل، محض عناد وضلال، وهل علم أكثر أبناء اليوم وقبل اليوم بالسنن إلا تقليد في تقليد؟

لقد هزلت حتى بدا من هزالها كلاها وحتى استامها كل مفلس
لقد جاء زمانٌ يفضل فيه موسى التركستاني أبناء اليوم على علي وولده في العلم وعلى الصحابة.

إذا وصف الطائي بالبخل مادر وعير قسا بالفهاة باقل
وقال الشهي للشمس: أنت ضئيلة وقال الدجى للصبح: لونك حائل
وفاخرت الأرض السماء سفاهة وكاثرت الشهب الحصى والجنادل
فيا موت زر إن الحياة ذميمة ويا نفس جدي إن دهرك هازل^(٤)

ولا شيء أعجب من ادّعائه أن ذلك معلوم بالضرورة، وتعليه ذلك يارث
اللاحق ما كان للسابق، وأن الأمة ورثت ذلك ووفّرت ودوّنت، وأنها ورثت
نبيها، فإنّ الأمة بإعراضها عن علوم أهل البيت، مفاتيح باب مدينة العلم،

(١) كنز العمال: ج ١، ص ١٨٦، ح ٩٤٦.

(٢) المستدرک للحاکم، ١٣٧/٣، ح ٤٦٣٧، أسد الغابة، ٩٥/٤، ترجمة علي بن أبي طالب عليه السلام، رقم ٣٧٨٩.

(٣) الغدير، ج ٦، ص ٩٣ و ٩٤ و ١٠١ و ١٠٣ و ١٠٤ و ١٠٦ وغيرها.

(٤) تاريخ الأدب العربي لعمر فروخ، دار العلم للملايين، لبنان ١٩٨٩م، ج ٣، ص ١٢٧.

وينابيع الحكمة، ومن أمرت بأن تتعلم منهم ولا تعلّمهم؛ لأنهم أعلم منها، قد أفلست ولم توفر ولم ترث إلا النزر اليسير، والذين ورثوا النبي ﷺ من الأمة في علومه كلها هم أهل بيته دون سواهم، وهم الذين نزل القرآن في بيوتهم على جدّهم الرسول ﷺ وعنه أخذ جدهم، علي بن أبي طالب، القرآن وعلومه، والسنة وعلومها، وعلمه من القرآن محكمه ومتشابهه، وعامّه وخاصه، ومطلقه ومقيّده، وناسخه ومنسوخه، وفرائضه وسننه، ورخصه وعزائمه، وتنزيله وتأويله، فقد كان ملازماً له في سفره وحضره، وليله ونهاره، وعشيه وإبكاره، من طفولته إلى وقت وفاته، فلم تكن من آية إلا وهو يعلم متى نزلت، وأين نزلت، وفيما نزلت، وهو الذي قال: سلوني قبل أن تفقدوني، ولم يقلها بعده إلا كاذب، وأخذ الأئمة من أبنائه علومهم عنه خلفاً عن سلف. أفهؤلاء يقال: إنّ في الأمة اليوم، أو قبل اليوم، من هو أعلم منهم بكثير؟ وأخذها عنهم فقهاء شيعتهم الذين لم يقصّروا، وورثوا ووفروا ودوّنوا. وهل الاجتهاد المأخوذ بالآراء والمقاييس والاستحسان - سواء أتناولته الأيدي بسهولة من كتب أم بصعوبة من بعد - أقرب إلى الصواب من العلم المأخوذ خلفاً عن سلف عن إمام عن أبيه، عن جدّه، عن الرسول ﷺ، عن جبرئيل، عن الله تعالى. وابن الأئمة اليوم لا يزيد عن أبيه الذي قد وصفنا حاله، وتسجيع العبارات وتنميقها لا يغيّر من حال الابن والأب شيئاً. وما تدّعيه الشيعة وثبتته في الأئمة استناداً إلى كتاب ربّها، وأقوال نبيها لا يمكن وجوده في أحدٍ غيرهم لا بتمامه ولا ببعضه فضلاً عن أن يكون فيها من هو أحفظ وأعلم وأفقه، ودعوى القطع في ذلك هي عين الوهم. وكون الله تعالى جعل في الأمة من هو أعلم من الصحابة بكثير؛ ينافي حديث: «خير القرون قرني» - الذي اعتمد عليه في ما سبق - فإن القرن بأهله، ولا شيء خير من العلم، وكيف يكون اهتداء الأمة أقرب وأصوب من اهتداء الأئمة؟ والأئمة أخذوا اهتداءهم عن آبائهم، عن أجدادهم، عن الرسول ﷺ، عن جبرئيل عن الله تعالى، وغيرهم اهتدوا بأرائهم ومقاييسهم واستحساناتهم، فأبى الفريقين أحقّ بأن يكون اهتداؤه أقرب إلى الصواب والحقّ. وأما دعواه: إنّ الأمة حازت بالعصوبة كل موارث نبيها، وفازت بكلّ ما كان له بالنبوة فيقال

له: أكل فرد من أفراد الأمة حاز ذلك وفاز به بالعصوبة أم طائفة مخصوصة من الأمة؟ فإن قال بالأول كذبه العيان والوجدان، وإن قال بالثاني فمن هي الطائفة من الأمة التي هي أحق بميراث نبي الأمة من أهل بيته وأبنائه وعصبته الأدنى الذين ورثوا علومه خلفاً عن سلف، وأخبر أنَّ المتمسك بهم لا يضلُّ أبداً، والذين جعلهم في ذلك شركاء القرآن، وبمنزلة باب حطّة وسفينة نوح، والذين أمر بلزومهم، وعدم التقدّم عليهم، وعدم التأخّر عنهم؟ وأنت تحيد عنهم، وتنتقد أقوالهم في غير موضع من وشيعتك الواهية البالية، وتناذ شيعتهم ومتبعيهم، فالأمة في نبذها أقوالهم وهرحها لم تحز من موارث نبيها لا بالعصوبة ولا بالعول إلا التّزر اليسير.

وأما دعواه: إنَّ احتياج الناس إلى الإمام المعصوم ينافي حكمة ختم النبوة؛ لأنه إما لقصور في بيان الكتاب، أو في روح النبوة، أو في التبليغ؛ فدعوى الاحتياج طعن في أصل الدين، فهي طنطنة وتهويل بغير معنى. فإنَّ نسأله: أحتاج الأمة إلى إمام غير معصوم أم لا؟ فإن قال: لا، فقد خالف إجماع الأمة، وإن قال: نعم، فكيف لم يرفع ختم النبوة برسالة محمد ﷺ، وبركة القرآن الكريم الاحتياج إلى الإمام غير المعصوم، ورفع الاحتياج إلى المعصوم مع أنَّ رفعه الاحتياج إلى غير المعصوم أولى، وحيثُذ يقال: دعوى الاحتياج إلى الإمام غير المعصوم تنافي حكمة الله في ختم النبوة إلى آخر ما ذكره. وحكمة ختم النبوة أولى بأن تثبت الاحتياج إلى إمام معصوم من أن تنفيه؛ فإذا لم يكن بعد هذه النبوة نبوة؛ فأولى أن تحتاج الأمة إلى إمام معصوم بعد النبي ﷺ ينفي عن الشريعة الزيادة، والنقصان، والتحريف، والتبديل، فدعوى احتياج الناس إلى إمام معصوم من مقتضيات حكمة الله في ختم النبوة لا في منافياتها، ولم يكن محمد خاتم النبيين إلا ليكون أوصياؤه خاتمة الأوصياء، وإذا أوجب الله الوصية في الكتاب على من ترك مائة درهم مثلاً؛ فمن ترك أمة عظيمة أخرى بأن يُوصي بها إلى من يؤتمن عليها، وليس إلّا المعصوم، وليس ذلك لقصور في بيان الكتاب، ولا في روح النبوة، ولا في التبليغ. أما الكتاب

الكريم فإنه لم يتكفل ببيان جميع تفاصيل الأحكام، وإن قال الله تعالى إنه: ﴿تبيان لكل شيء﴾ [النحل/٨٩] لأنه لا بد من حمل ذلك على بعض الوجوه مثل: إنَّ فيه أصول الأحكام، أما تفاصيلها فلا أو غير ذلك لما نراه بالبدية، إن جملة من الأحكام أو تفاصيلها لا يمكن استفادته من الكتاب، فهو دالٌّ مثلاً على وجوب الصَّلوات الخمس، أما أن الظهرين والعشاء أربع ركعات، والمغرب ثلاث، والصبح ركعتان، وأنَّ التكفير في الصلاة مستحب أو غير مشروع، فلا. وعلى وجوب الزكاة، وليس فيه أنها في أيِّ شيء، وما مقدارها، وشرائط وجوبها، وليس فيه جميع تفاصيل أحكام الحج، ولا اشتراط رفع الجهالة في البيع، وأن الربا في أيِّ شيء يتحقَّق، ولا أن النكاح يقع بلفظ أعطيت، أو لا بد من زوجت وأنكحت، وهكذا جميع الأحكام من الطهارة إلى الديات، فلا يقال عن هذا: إنه قصور في بيان الكتاب، فإنَّ الكتاب لم يرد منه إلاَّ هذا المقدار من البيان، وأوكل التفصيل إلى بيان الرسول ﷺ، والاختلاف في مسائل الدين كثير من الصدر الأوَّل إلى اليوم مع وجود القرآن العظيم، وكلُّ يدَّعي أنَّ الحقَّ معه، فظهر أنَّ الكتاب لا يمكن أن يستغنى به وحده، ومن زعم ذلك فقد غلط نفسه أو حاول العناد. وأما أنه ليس قصوراً في روح النبوة ولا في التبليغ؛ فلأنه قد وقع الاختلاف في الأحكام التي بينتها روح النبوة أصولاً وفروعاً، ولم يستلزم ذلك هذا القصور، فإنَّ المبلِّغين (بالفتح) منهم من حفظ، ومنهم من نسي وضيَّع، ومنهم من غيَّر كما يشهد بذلك اختلاف الأمة المستمر من الصدر الأوَّل إلى اليوم وما بعد اليوم، فدعوى الحاجة إلى إمام معصوم ليست طعنًا في أصل الدين، بل هي دفاع عنه، وإنما دعوى عدم عصمة الإمام هي الطعن في أصل الدين بأنَّ صاحب الشرع والدين؛ ترك الأمة سدى لم ينصب لها من يحفظ عليها دينها، ورضي لها بنصب من ليس بمعصومٍ عن الخطأ في أمور الدين.

وأما دعواه: إنَّ عقيدة انحصار الأئمة في عددٍ قد اضطرَّت الشيعة الاثني عشرية إلى أقوال كلها مستحيلة، فكان عليه أن يبين هذه الأقوال؛ لنبين له أنها ممكنة واقعة، وأن غيرها هو المستحيل، وانحصار الأئمة في عدد قد أخذته

الشيعة الاثنا عشرية مما ثبت عن صاحب الرسالة، وروته ثقات المسلمين منا ومنكم في الصحاح الستة وغيرها من قوله ﷺ: «الأئمة من قريش» «يكون بعدي اثنا عشر خليفة كلهم من قريش أو من بني هاشم»^(١). «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»^(٢). «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلُّوا من بعدي: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وأنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض»^(٣). دلَّ الحديث الأول والثاني على أنَّ الإمام لا يكون إلا قرشياً، وعليه إجماع المسلمين، والحديث الثالث على أنه لا بدَّ أن يوجد واحد منهم في كلِّ زمان؛ وإلا لكان التكليف بمعرفته تكليفاً بغير المقدور، وليس في قريش أئمة بهذا العدد، وفي كلِّ زمانٍ منهم واحد غير الأئمة الاثني عشر. ودلَّ الحديث الرابع على عصمة العترة كالكتاب؛ وإلا لأمكن أن يكون المتمسك بها ضالاً؛ وأنَّ العترة لا تفارق الكتاب حتى ورود الحوض. ولا يكون ذلك إلاَّ بوجود إمام معصوم منها في كلِّ زمان. وليس المراد جميع العترة؛ لوقوع الذنوب من بعضها، وللإجماع على أنَّ غيرها ليس بمعصوم. فبان أنَّ انحصار الأئمة في عددٍ محدودٍ ثابتٍ لا مناص منه ولا يمكن أن يضطرونا إلى قولٍ مستحيلٍ. وإثما القول بعدم انحصار الأئمة في عددٍ قد اضطرَّ غيرنا إلى القول بإمامة أمثال يزيد بن معاوية، ومروان بن الحكم، والوليد، ويزيد صاحب حباة من بني أمية، وأمثالهم من بني العباس، أو أن تكون الأمة التي يتغنَّى بذكرها ويدَّعي عصمتها ماتت ميتة جاهلية.

وقال (صفحة م التي هي ص ٤٠): «والشيعة بدعواها في الأئمة تصغر حقَّ الأمة وقوتها غاية التصغير، والقرآن الكريم قد رفع ويرفع قدر الأمة وقوتها مكاناً علياً دونه مكان إدريس، ويعلي بشأن الأمة وحرمتها درجات دونها كل

(١) صحيح مسلم، ج ١٢، ص ١٦٨ - ١٧١ كتاب الإمامة، باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، ح ٥ - ١٠، صحيح البخاري، مج ٤، ج ٨، ص ١٦١، ح ٧٢٢٢.

(٢) كنز العمال: ج ١، ص ١٠٣، ح ٤٦٣ و٤٦٤.

(٣) راجع فضائل الخمسة في الصحاح الستة، ج ٢، ص ٥٢.

درجة، وقد تلونا من قبل مئات من الآيات تشهد بذلك، وتتلو الآن آيات بشرتنا بما ستبلغه الأمة بقوتها، وعقلها، واجتهادها، وسعيها في مستقبل الأيام. (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله). أي كلمات الله التي ستكتبها الأمة تداركاً لما كان لنبيها من الأمية. ثم كل هذا ليس على مجرد الكلام والكلمات، بل منه أيضاً أن وجه الحكمة، وتأمل عجائب الصنعة، وإدراك إتقان نظام الخلقة لا ينفد. ومن أعجب ما أراه في نسق الآيات أن آية ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنما إلهم إله واحد﴾ [الكهف/ ١١٠] بعد آية ﴿قل لو كان البحر مداداً﴾ [الكهف/ ١٠٩] فإن النبي جعل نفسه في هذه الآية مثل فرد من أمته في تلك الأيام، فيكون الفرد من أمته مثل نبيها».

ونقول: إن كانت الشيعة على زعمه بدعواها الحاجة إلى إمام معصوم تصغر قدر الأمة يلزمه؛ هو أن تكون الأمة أجمع باتفاقها على الاحتياج إلى إمام معصوم أو غير معصوم قد صغرت حق الأمة وقوتها غاية التصغير، والقرآن الكريم قد رفع ويرفع قدرها مكاناً علياً فوق مكان إدريس عليه السلام والنبي ﷺ بقوله: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية». وبقوله: «الأئمة من قریش» قد صغر حق الأمة وقوتها غاية التصغير. والأمة إذا كانت غير معصومة بالبرهان والوجدان، والغالب عليها الظلم والفساد في كل عصر وزمان، فالقول بأن الله تركها بدون أن يقيم لها إماماً معصوماً يفرق بين الحق والباطل، ويحكم بينها بالعدل، وتركها تقيم لنفسها من هو مثلها في الخطأ وعدم العصمة؛ هو أعظم تصغير لحقها وتهاون بها لو كان هذا الرجل يدري ما يقول. وأما قوتها فإننا نراها قد جعلت بأسها بينها، فصغرت قوتها. والقرآن الكريم لم يرفع إلا قدر المتقين من الأمة، ولا يعلي إلا شأنهم. ﴿وقليل ما هم﴾ [ص/ ٢٤] ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبا/ ١٣]. وأما من كان بغير هذه الصفة من الأمة فالقرآن لا يضعه إلا بالموضع الذي وضع فيه نفسه، كل ذلك يجري في كل عصر وكل زمان. ودعوى أن جميع أفراد الأمة أو أكثرها بالصفة التي يريد الله تعالى

يكذبها الوجدان والقرآن، والآيات الكريمة التي تلاها قد بينا عدم دلالتها على ما يدَّعي من العموم. وكون المراد بكلمات الله الكلمات التي ستكتبها الأمة بخصوصها، أو مع غيرها، لا يساعد عليه دليل، بل الظاهر أنَّ المراد بها - والله أعلم - آثار قدرة الله، كما سمى عيسى عليه السلام كلمة الله ألقاها إلى مريم، وكما قال: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يس/٨٢] ولا ربط لذلك بالأمة. والذي قال عنه: إنه من أعجب ما يراه في نسق الآيات حقيق أن يقال فيه: إن من أعجب ما نراه من هذا الرجل حمله آيات الكتاب الكريم على معانٍ لا مساس لها بها. فقلوه: ﴿إنما أنا بشر مثلكم﴾ أي لست بملك، بل بشر مثلكم شرفني الله عليكم بما أوحاه إليَّ من التوحيد، فقد جعل نفسه مثل فردٍ من أمته في البشرية لا في غيرها؛ وأي فضل في أن يكون الفرد من أمته مثل نبيها في البشرية.

وقال في (صفحة لح): «كل حادثة إذا وقعت فالأمة لا تخلو من حكم حق وصواب جواب يريه الله لواحد من الأمة». وقال (صفحة لط): «وليس يمكن في العالم نازلة حادثة ليس لها جواب عند الأمة».

ونقول: لو سلمنا ذلك وأنها إذا وقعت حادثة واختلفت الأمة في حكمها على قولين، أو أقوال، لا بدَّ أن يكون أحدها صواباً؛ فما الفائدة في ذلك؟ والقول الصواب من بينها مجهول، وهل يكون ذلك مغنياً عن إمام معصوم يُبين الصواب؟.

وشبه (في صفحة لح) كلية العلوم بكلية الصناعات، وقال: «لا يوجد صانع يصنع كل المصنوعات، ومعلوم بالضرورة أن الإمام لم يكن يفتي في جميع علوم الدين. ولا يعلم التاريخ إماماً له علم يبلغ به إلى درجة إمام من آحاد أئمة الأمة في علم من العلوم».

ونقول: الشريعة ليست كلية مدارس ولا كلية صناعات ﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم/٤] نزل به جبرئيل على خاتم الأنبياء، فهذه الخزعات لا تفيد إلا التطويل، وتضييع الوقت، ودعواه الضرورة في أنَّ الإمام لم يكن يفتي في جميع علوم الدين إن تمت؛ فإلماً تتمُّ في بعض من كانوا في منصب الإمامة، أما

أئمة أهل البيت، فهذه الدعوى فيهم باطلة بالضرورة. فقد قال أبو الأئمة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «سلوني قبل أن تفقدوني»^(١). في الاستيعاب بسنده عن سعيد بن المسيب: «ما كان أحد من الناس يقول: سلوني غير علي بن أبي طالب». وفي الاستيعاب: «روى معمر عن وهب بن عبد الله عن أبي الطفيل: شهدت علياً يخطب وهو يقول: سلوني، فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم»^(٢). ورواه السيوطي في الإتيان بهذا السند مثله^(٣). وروى أبو جعفر الإسكافي في كتاب نقض العثمانية عن ابن شبرمة: «ليس لأحد من الناس أن يقول على المنبر سلوني إلا علي بن أبي طالب»^(٤). وكان باب مدينة علم المصطفى، وقد رجع إليه جميع الصحابة في علوم الدين، ولم يرجع إلى أحد، وفتاواه العجيبة في مشكلات مسائل الدين مشهورة، وفي المؤلفات المذكورة، وقد أفردت بالتأليف باسم (عجائب قضايا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب)، وقد جمعناها في كتاب وطبعناه^(٥). وقال فيه رسول الله ﷺ: «أفضاكم علي»^(٦)، وقول عمر فيه ورجوعه إلى قوله معروف مشهور، وورث علومه أولاده الأئمة واحداً بعد واحد، وقد جاء عنه وعن أولاده في علوم الدين والفتاوى في أبواب الفقه من الطهارة إلى الديات ما ملأ الطوامير، وأناف على ما في الصحاح الستة، وغيرها بكثير، ولا يتسع المقام للإشارة إلى جميعها. وأين هو الواحد من آحاد الأمة الذي لا يبلغه علم إمام من أئمة أهل البيت عليهم السلام ما هي إلا الدعاوى المجردة عن كل مستند كما قال القائل:

وعالم قد جاءنا يفتي بما لم يخلق
يفتي هنا ويدعي دليله في الدورق

(١) سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، الإرشاد، ج ١، ص ٣٣٠، منشورات المفيد، لبنان ١٩٩٣.

(٢) الاستيعاب، ج ٣، ص ٢٠٨، ترجمة ١٨٧٥.

(٣) الإتيان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، لبنان ١٩٩٥، ج ٢، ص ٤١٢ (طبقات المفسرين).

(٤) شرح نهج البلاغة، ج ٧، ص ٤٦.

(٥) طبع هذا الكتاب عدة طبعات في دمشق، وبيروت، وآخرها في مؤسسة الأعلمي، ١٩٨٦ م.

(٦) الاستيعاب، ج ٣، ص ٢٠٥، رقم الترجمة ١٨٧٥.

الإمام الباقر عليه السلام

قال (صفحة لح): «الباقر كان يدّعي أنّ عنده أصول علم يتوارثه أهل البيت، إلا أنه كان يكتزها كما يكتز الناس الذهب والفضة».

ونقول: الباقر لقّب بذلك لتوسّعه في العلم، لقّبه به جدّه الرسول ﷺ، وأرسل إليه السلام مع جابر بن عبد الله الأنصاري^(١) واعترف بعلمه الناس كافة، وقال ابن حجر في صواعقه: «أظهر من مخبّات كنوز المعارف وحقائق الأحكام واللطائف ما لا يخفى إلا على منطمس البصيرة أو فاسد الطوية والسريرة، ومن ثم قيل فيه هو باقر العلم وجامعه وشاهر علمه ورافعه»^(٢). فذكره بهذه العبارة عبارة الاستخفاف ما هو إلا عناد للرسول ﷺ الذي سمّاه باقر العلم، وما ندري الآن صحّة ما حكاه عن الإمام الباقر، وإذا صحّ لم يكن فيه استغراب ولا استبعاد من قوم هم ورثة علوم جدهم. وإذا كان يكتزها عن غير أهلها ويبدلها لأهلها لم يكن في ذلك غرابة.

علوم الأئمة عليهم السلام

قال (صفحة لط): «والشيعة إذا أتت بما عند الأئمة من العلوم؛ تأتي بتفسير الجهد، وبما يقوله الناقوس والطبول، ثم بغرائب تسميها غرائب العلوم إن دلّت على شيء فإنّما تدلّ على جهل كاتبها وقائلها؛ والأئمة من كلّها بريئة».

ونقول: قد أبطل في حصره مرويات الشيعة عن الأئمة من العلوم في ذلك. فالشيعة روت عن أئمة أهل البيت في أنواع العلوم ما لا يُحصى. فروت عنها في التفسير، والكلام، والجدل، والاحتجاج، والتوحيد، وأصول الفقه، والمواعظ، والحكم، والآداب، والفقه من الطهارة إلى الديات، وغير ذلك ما جمع في مجلدات كثيرة العدد، ضخمة الحجم، جمّة الفوائد، فرووا عن علي

(١) البحار، ج ٣، ص ٢٢٣، ح ١.

(٢) الصواعق المحرقة، لابن حجر الهيتمي، دار الكتب العلمية، لبنان ١٩٩٣، ص ٣٠٤.

أمير المؤمنين كتاباً أُملى فيه ستين نوعاً من علوم القرآن، ورووا عن الباقر كتاباً في التفسير، وأشار إليه ابن النديم في فهرسته^(١)، والإمام الصادق رووا عنه في أنواع العلوم ما ملأ الخافقين، وروى عنه راوٍ واحد، وهو أبان بن تغلب، ثلاثين ألف حديث، والإمام الحسن العسكري رووا عنه كتاباً في التفسير واشتملت كتب التفسير للشيعة كمجمع البيان والتبيان المطبوعين وغيرهما، وتوحيد المفضل المطبوع المروي عن الصادق هو أحسن كتاب في رد الدهرية، وكذلك توحيد الصدوق المطبوع المروي عن أئمة أهل البيت، وكتاب الأهليلة في الكلام مروي عن الصادق موجود في البحار. وكتاب تحف العقول المطبوع جمع علي بن شعبة الحلبي في مواعظهم وحكمهم وآدابهم التي هي كنوز لا تنفد، والجزء السابع عشر من البحار كذلك، ونهج البلاغة معروف، وغرر الحكم ودرر الكلم جمع الآمدي مشهور مطبوع، ونثر اللآلئ جمع الطبرسي صاحب مجمع البيان مطبوع، كلاهما من كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام، ورسالة الحقوق لزين العابدين جمعت أدب الدنيا والدين مطبوعة، واستقصاء ما أثر عنهم أن ذلك لا يسعه المقام، وما روي عنهم في الفقه كتب كثيرة كل منها في مجلدات ضخمة وقد فصلها صاحب الوشيعة في موضع آخر. وهنا يقول: الشيعة إذا أتت بما عند الأئمة من العلوم تأتي بتفسير أبجد «الخ». هذا إنصافه ومعرفته. وهذا الكلام منه إن دلَّ على شيء فإنما يدلُّ على جهل قائله أو على عناده وتمخُّله، ما رووه عنهم في غرائب العلوم كتفسير أبجد وأمثاله ليس بمستغرب ولا مستبعد؛ وإذا لم توجد غرائب العلوم عندهم، فعند من توجد؟ وهم وحدهم وارثو جميع علوم جدِّهم جامع العلوم والغرائب. مع أن ذلك إن صحَّ أم لم يصح لا يعدُّ عيباً، فكم في كتب غيرهم مما يشبه ذلك كخبر الجساسة المروي في صحيح مسلم وأمثاله^(٢). روى الإمام أحمد في

(١) الفهرست لابن النديم، دار الكتب العلمية ١٩٩٦، لبنان، ص ٥٢، تسمية الكتب المصنفة في تفسير القرآن.

(٢) صحيح مسلم، ج ١٨، ص ٦٣، كتاب الفتن، باب ٢٤، باب قصة الحباسة، ح ١١٩/٢٩٤٢.

مسنده بسنده عن زر بن حبیش: تسحرت ثم انطلقت إلى المسجد فمررت بمنزل حذيفة بن اليمان، فدخلت عليه فأمر بلقحة فحلبت، وبقدّر فسخت، ثم قال: ادن فكل، فقلت: إني أريد الصوم، فقال: وأنا أريد الصوم فأكلنا وشربنا ثم أتينا المسجد، فأقيمت الصلاة، ثم قال حذيفة: هكذا فعل بي رسول الله ﷺ، قلت: أبعد الصبح؟ قال: نعم هو الصبح، غير أن لم تطلع الشمس. قال: وبين بيت حذيفة وبين المسجد، كما بين مسجد ثابت وبستان حوط، وقال حذيفة: هكذا صنعت مع النبي وصنع بي النبي ﷺ^(١) وبسنده عن حذيفة: «كان بلال يأتي النبي ﷺ وهو يتسخر وإني لأبصر مواقع نبلي، قلت: أبعد الصبح؟ قال: بعد الصبح، إلا أنها لم تطلع الشمس»^(٢). وبسنده عن عاصم قال: قلت لحذيفة: أي ساعة تسحرت مع رسول الله ﷺ؟ قال: هو النهار إلا أن الشمس لم تطلع^(٣)، وبسنده عن زر بن حبیش، قلت يعني لحذيفة: يا أبا عبد الله تسحرت مع رسول الله ﷺ؟ قال: نعم قلت، أكان الرجل يبصر مواقع نبله؟ قال: نعم هو النهار إلا أن الشمس لم تطلع^(٤). فما رأي صاحب الشيعة في هذه الأخبار؟ أمي أعجب أم تفسير أبجد؟!

هشام بن الحكم وعمرو بن عبيد

قال (صفحة لط): «تقول الشيعة: إنّ الحواس والجوارح قد تغلظ وتحترار، والله قد جعل القلب لها إماماً به يندفع شكّها وغلطها، واحتياج الناس إلى إمام يندفع به الحيرة ألزم وأحكم، فمن جعل للحواس إماماً لا يترك الناس بلا إمام. تقول الشيعة: إنّ هشام بن الحكم أفحم بهذه الحجة عمرو بن عبيد، وهذه مغالطة وإن افتخرت بها الشيعة، فإن الله لم يترك يوماً من الأيام أمة من الأمم سدى، بل جعل لها من أبنائها أئمة ثم جعل لها عقلاً يهديها (إلى آخر

(١) مسند أحمد، ٥/٤٦٣، ح ٢٣٤٢٣.

(٢) المصدر نفسه، ٥/٤٦٧، ح ٢٣٤٥٤.

(٣) المصدر نفسه، ٥/٤٦٨، ح ٢٣٤٦٢.

(٤) المصدر نفسه، ٥/٤٧٣، ح ٢٣٥٠٤.

نعمته السالفة التي كررها عشرات المرات). العقل العاصم فوق الإمام في العصمة، الأمة بعد أن بلغت وصارت رشيدة ببركة الرسالة وختمها عقلها ورشدها يغنيها عن إمام بل هي الإمام، وأبناؤها بعقولها أئمة.

أيها الغرُّ إن خُصِّصَتْ بعقل فاسألْته فكل عقل نبِيٌّ»

ونقول: لا بد، أولاً، من نقل خبر هشام بن الحكم مع عمرو بن عبيد الذي أشار إليه لتكون على بصيرة منه، ثم بيان فساد ما تعقبه به. روى الكليني في الكافي والطبرسي في الاحتجاج بالإسناد عن يونس بن يعقوب، قال: كان عند أبي عبد الله عليه السلام جماعة من أصحابه فيهم هشام بن الحكم وهو شاب، فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا هشام، قال: لبيك يا ابن رسول الله، قال: ألا تخبرني كيف صنعت بعمرو بن عبيد وكيف سألته؟ (إلى أن قال) قال هشام: بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد وجلسه في مسجد البصرة، وعظم ذلك عليّ فخرجت إليه، ودخلت البصرة يوم الجمعة، وأتيت مسجد البصرة، فإذا بحلقة كبيرة وإذا بعمرو بن عبيد عليه شملة سوداء مؤتزر بها من صوف، وشملة مرتديها، والناس يسألونه فاستفرجت الناس، فافرجوا لي، فقعدت في آخر القوم على ركبتي، ثم قلت: أيها العالم أنا رجل غريب، أتأذن لي فأسألك عن مسألة؟ قال: اسأل. قلت له: ألك عين؟ قال: يا بني أي شيء هذا من السؤال؟ فقلت: هذه مسألتني. فقال: يا بني سل وإن كانت مسألتك حمقاء؟ قلت: أجبني فيها؟ فقال لي: سل. فقلت: ألك عين؟ قال: نعم، قلت: فما ترى بها؟ قال: الألوان والأشخاص، قلت: ألك أنف؟ قال: نعم، قلت: فما تصنع به؟ قال: أشم به الرائحة، قلت: ألك لسان؟ قال: نعم، قلت: فما تصنع به؟ قال: أتكلم به، قلت: ألك أذن؟ قال: نعم، قلت: فما تصنع بها؟ قال: أسمع بها الأصوات، قلت: ألك يدا؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع بهما؟ قال: أبطش بهما وأعرف بهما اللين من الخشن؟ قلت: ألك رجلان؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع بهما؟ قال: أنتقل بهما من مكان إلى مكان. قلت: ألك فم؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع به؟ قال: أعرف به المطاعم على اختلافها. قلت: أفلك قلب؟

قال: نعم. قلت: فما تصنع به؟ قال: أميّز به كلّ ما ورد على هذه الجوارح، قلت: أفليس في هذه الجوارح غنى عن القلب؟ قال: لا. قلت: وكيف ذاك وهي صحيحة سليمة؟ قال: يا بني، إنّ الجوارح إذا شكّت في شيء شمتته، أو رأته، أو ذاقته ردتّه إلى القلب، فتيقن بها اليقين، وأبطل الشك! قلت: فإنما أقام الله عز وجل القلب لشكّ الجوارح؟ قال: نعم، قلت: لا بد من القلب وإلا لم تستيقن الجوارح؟ قال: نعم، قلت: يا أبا مروان، الله تبارك وتعالى لم يترك جوارحكم حتى جعل لها إماماً يصحّح لها الصحيح، ويتقي ما شكّت فيه، ويترك هذا الخلق كله في حيرتهم وشكّهم واختلافهم لا يقيم لهم إماماً يردون إليه شكّهم وحيرتهم، ويقيم لك إماماً لجوارحك ترد إليه حيرتك وشكك، فسكت ولم يقل لي شيئاً. ثم التفت إليّ فقال: أنت هشام؟ قلت: لا. فقال لي: جالسته؟ فقلت: لا. قال: فمن أين أنت؟ قلت: من أهل الكوفة. قال: فأنت إذاً هو، ثم ضمّني إليه وأقعطني في مجلسه، وما نطق حتّى قمت، فضحك أبو عبدالله، ثم قال: يا هشام من علمك هذا؟ قلت: يا ابن رسول الله جرى على لساني. فهشام إن قال بأنّ القلب كالإمام للجوارح، فهو قد أتى بشيء واضح يفهمه كل من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، وليس هو أمر يختلف فيه ذوو العقول حتّى يقال فيه تقول الشيعة كذا، بل إبداء أمر يفهمه كل ذي لبّ وفهم. ولكن من أخذ على نفسه الشغب في كلّ شيء، فهو يشاغب حتّى في البديهيّات والمحسوسات، وليست المسألة مسألة افتخار ومفاخرة، بل مسألة أدلّة وبراهين وزعمه أنها مغالطة هو أقلّ وأفسد من أن يسمّى مغالطة. فهشام قد ألزم عمرو بن عبيد بما لا مناص منه، فلذلك سكت ولم يتكلّم حتّى قام هشام، وقد كان عمرو واحد عصره في قومه ولا يصل صاحب «الوشية» إلى أدنى درجاته، فلو رأى أنّ في كلام هشام شيئاً من المغالطة لما سكت. وصاحب «الوشية» يعترف بأنّ الله لم يترك الأمة سدى؛ لكنّه يدّعي أنه جعل لها أئمة من أبنائها، ونحن نسأله عن هؤلاء الأئمة، فإن كانوا منزّهين عن الخطأ فهو ما نقوله، وإن لم يكونوا فالأعمى لا يهدي أعمى، والمخطيء لا ينقذ من أخطأ، بل يوقع فيه، وكلماته التي كرّرها في عصمة الأمة وأبنائها قد بينا سابقاً

سخافتها، وأنه لا محصّل لها، والأحكام الشرعيّة يجب أخذها من صاحب الشرع فقط ولا تصل إليها العقول.

أيها الغر إن خصصت بعقل فاسألته فكل عقل نبي فهو ينبئك أن عقلك عن إدراك حكم الإله ناء قصي

بين الصادق وأبي حنيفة

قال (صفحة م التي هي ص ٤٠): «رأيت في كتب الشيعة بيانات لأئمة الشيعة لو تركوها مكنوزة مكتومة؛ لكان أحسن وأستر إذ ليس في ظهورها إلا شيوع الجهل - جهل الإمام بالقرآن - وحكت كتب الشيعة كلمات جرت بين الصادق وأبي حنيفة؛ لو صدقت لدلت على جهل الصادق جهلاً لا ينفع فيه التعليم» ولم يذكر تلك البيانات ولا تلك الكلمات.

ونقول: كلامه هذا لو تركه مكتوماً لكان أحسن له وأستر، إذ ليس في ظهوره إلا شيوع جهله، فالصّادق عليه السلام إمام أهل البيت في عصره، والقرآن نزل في بيت جدّه، وأخذ علوم القرآن بواسطة آبائه، عن جدّه، عن جبرئيل، عن الله تعالى، وشيعته أخذت عنه ما رواه الثقات عن الثقات. وهو قد أحال على مجهول، ولو ذكر تلك البيانات لبيّنّا له أنه هو الجاهل بالقرآن وعلومه.

والكلمات التي جرت بين الصادق وأبي حنيفة معلومة مشهورة حكّتها كتب من تسمّوا بأهل السنّة كما حكّتها كتب الشيعة، ولم تقتصر حكايتها على كتب الشيعة وحدها، وهي صادقة بيّنة تدعمها الحجّة والبرهان، وإنكاره صدقها يدلّ على جهله جهلاً لا ينفع فيه التعليم، وعناده عناداً حاد به عن الطريق المستقيم. فممن رواها من السنيّين الحافظ أبو نعيم الأصفهاني في حلية الأولياء^(١)، ومن الشيعة الشيخ أبو جعفر الطوسي في أماليه^(٢) وغيرهما

(١) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٣، ص ١٩٧، ترجمة رقم ٢٣٦.

(٢) بحار الأنوار، الشيخ محمد باقر المجلسي، دار إحياء التراث العربي، ج ٤٧، ص ٢٢٦.

بسنديهما أنه دخل ابن أبي ليلى وأبو حنيفة على جعفر بن محمد، فقال لابن أبي ليلى: من هذا معك؟ قال: هذا رجل له بصر ونفاذ في أمر الدين، قال: لعله يقيس أمر الدين برأيه؟ قال: نعم، فقال جعفر لأبي حنيفة: هل قست رأسك بعد؟ هل علمت ما الملوحة في العينين؟ والمرارة في الأذنين؟ والحرارة في المنخرين؟ والعذوبة في الشفتين؟ قال: لا. فبين له وجه الحكمة في ذلك بما يطول الكلام بذكره فليطلب من محله، ثم قال: حدثني أبي عن جدي أنّ رسول الله ﷺ قال: أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس قال: أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين^(١)، وروى أبو نعيم في الحلية بسنده عن عبدالله بن شبرمة: دخلت أنا وأبو حنيفة على جعفر بن محمد وذكر مثله، وزاد ابن شبرمة ثم قال جعفر: أيُّهما أعظم قتل النفس أو الزنا؟ قال: قتل النفس. قال: فإن الله عز وجل قبل في قتل النفس شاهدين، ولم يقبل في الزنا إلا أربعة. ثم قال: أيُّهما أعظم الصلاة أم الصوم؟ قال: الصلاة؟^(٢) قال: فما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، وفي رواية الطوسي في أماليه: ثم قال: البول أقدر أم المني؟ قال: البول. قال: يجب على قياسك أن يجب الغسل من البول دون المني، وقد أوجب الله الغسل من المني دون البول^(٣). ثم قال: ما ترى في رجل كان له عبد فتزوج وزوج عبده في ليلة واحدة، ثم سافرا وجعلا امرأتيهما في بيت واحد، فسقط البيت عليهم فقتل المرأتين وبقي الغلامان، أيُّهما في رأيك المالك؟ وأيُّهما المملوك؟ وأيُّهما الوارث وأيُّهما الموروث، ثم قال: فما ترى في أعمى فقاً عين صحيح، وأقطع قطع يد رجل كيف يقام عليهما الحد؟ ثم قال: فأنت الذي تقول سأنزل مثل ما أنزل الله؟ قال: أعوذ بالله من هذا القول. قال: إذا سئلت فما تصنع؟ قال: أجيب من الكتاب، أو السنة، أو الاجتهاد. قال: إذا اجتهدت من رأيك وجب على المسلمين قبوله؟ قال: نعم.

(١) الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٥٨ - ٣٦٢.

(٢) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج ٣، ص ١٩٧.

(٣) الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٦١.

قال: وكذلك وجب قبول ما أنزل الله، فكأنك قلت: أنا أنزل مثلما أنزل الله. وفي كنز الفوائد للكراچكي: ذكروا أنَّ أبا حنيفة أكل طعاماً مع جعفر بن محمد، فلما رفع جعفر يده من أكله، قال: الحمد لله رب العالمين، اللهم هذا منك، ومن رسولك، فقال أبو حنيفة: يا أبا عبدالله أجعلت مع الله شريكاً؟ فقال له: إنَّ الله يقول في كتابه: ﴿وَمَا نَقْمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [التوبة/٧٤] ويقول: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة/٥٩] فقال أبو حنيفة: والله لكأنني ما قرأتها قط ولا سمعتهما إلا في هذا الوقت^(١).

في تاريخ الإسلام أمران قتل عثمان وقتل الحسين

قال (صفحة ك): «وقع في تاريخ الإسلام أمران أمران كلُّ منهما أمرٌ من الآخر لا ندري أيهما أفجع وأشد وقعاً، وأذهب بالدين والشرف؟ الأول: قتل الإمام عثمان في الحرم النبوي، وهو خليفة رسول الله في الرسالة المحمدية، ورئيس الأمة في الدولة الإسلامية، رابع الأمة في إقامة الدين، وثاني الأمة في المصاحف، وفتوحات المؤمنين. وأهل الثورة فئة حقيرة بطرت معيشتها، فبغت وثارَت بغياً وتمرداً، وقوة الدولة هم الأنصار والمهاجرون، وعلي على رأسهم بالمدينة، وكليمة همس من علي، أو إشارة لمح من صاحب ذي الفقار، تكفي في طرد الفئة الثائرة من أرض الدولة، وتكفي الإسلام الخزي والسوء بأيدي أعدائه. أهين الإسلام وأهينت كلَّ حرَماته بأيدي فئة باغية حقيرة، وقوة الدولة هم الأنصار والمهاجرون بالمدينة لم أجد في هذا الأمر عذراً لأحدٍ كلا لا وزر ينجي من عزمات اللوم من حضر». وقال (في صفحة م): «إنَّ في تاريخ الإسلام أمرين أمرين لا يدري أيهما أكبر خزيّاً ولا أشد سوءاً؟ أولهما: شهادة خليفة الإسلام في أيدي فئة حقيرة باغية، وقوة الدولة الإسلامية حاضرة قوية كانت متمكنة من دفعها ولم تدافع». وقال (صفحة ب س): «الفئة التي ثارت على

(١) بحار الأنوار، ج ٤٧، ص ٢٤٠، ح ٢٥ نقلًا عن كنز الفوائد للكراچكي.

عثمان أثارتها دعاة مأكرة كابن سبأ، أو مغفلة كأبي ذر؛ فإنه كان يذكي نيران هذه الفتنة بنظره القاصر هو، وإن اشتهر بالزهد والورع والتقوى، فقد أثر فيه دعوة أهل المكر، فافتتن بها فكان آلة عمياء، ولم يكن يعلم أنَّ عثمان أعلم منه وأورع وأزهّد وأتقى، وأنصح للدّين والأمة»، ثم ذكر (صفحة ب س) ما نقمه الناس على عثمان، ثم ذكر مقتله (صفحة ج س) فقال: «قتلوه شرّاً قتلة، ثم تركوا جنازة الإمام جيفةً محتقرة، وقوة الدولة، وقوة الإسلام حاضرة ناظرة خاذلة تصلي الجمعة - والفرض تلك الساعات غيرها - أقول مثل هذه الأقاويل الشنيعة مضطراً إذ لم أجد لفاجعة الإمام ذي النورين عثمان من عذر، وقد ثبت في كتب الأحاديث والأخبار أنَّ عثمان استنصر علياً ومعاوية. قال العباس لعلي: إني أرى أن عثمان قد أخذ في أمور، والله لكأني بالعرب قد سارت إليه حتى ينحر في بيته، وإن كان ذلك وأنت بالمدينة لزمك الناس به، ولم تنل من الأمر شيئاً إلا من بعد شر لا خير معه، فوقع كل ما أنذر به. وكنت أظن أن علياً كان متمكناً تمام التمكن من دفع الفتنة، ولم يكن له أن يعتزل، ولم يكن له عذر أبداً في الاعتزال، واعتزاله هو الذي فتح أبواب الشرور بعده، وأثار كلّ حروبه حتى أن شهادة الحسين قد عدها العدو يوماً بيوم».

ونقول: في كلامه مواقع للنظر والنقد:

أولاً: إنه وقع في تاريخ الإسلام أمور وأمور كل منها أمرٌ وكلها مرٌّ ومآسٍ محزنة، وفظائع مخزية، وبعضها كان هو السبب في هذين الأمرين، فاقصاره على أمرين ليس بصواب، وابتدأت تلك الأمور من زمن حياة الرسول ﷺ فقال في بعضها (يوم الغميصاء): اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد ثلاثاً^(١)، وبعضها في غزوة تبوك حين حاول المنافقون الفتك برسول الله ﷺ وعرفهم حذيفة، وكان حذيفة أعرف الناس بالمنافقين^(٢)، وبعضها في مرضه حين طلب

(١) أسد الغابة، ج ٢، ص ١٤٢، ترجمة خالد بن الوليد.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٠٦. الإرشاد، الشيخ المفيد، بيروت، دار المفيد ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ص ١٨٤.

الدواة والكتف وحين أمر بتنفيذ جيش أسامة، وبعضها بعيد وفاته حين قتل مالك بن نويرة وجرى لامرأته ما جرى واختلف رأي الخليفة وبعض أكابر الصحابة في القاتل والفاعل^(١).

وحدثت أمور أخر خلال تلك المدة كل منها أمر مرّ نضرب عن ذكرها صفحاً، ونطوي دونها كشحاً. ثم حصلت فتنة قتل الخليفة الثالث التي سببها أمور جرت قبلها، كل منها أمر مرّ لا حاجة إلى شرحها لاشتهارها. ثم حرب الجمل طلباً بثأر الخليفة، والطالبون بثأره هم القاتلون في الحقيقة، وأي أمر أمر أعظم من يوم الجمل وأفظع؟ قتلت فيه الألوف من المسلمين لماذا؟ وتفتت فيه شعور اللحي والشوارب والأجفان والحواجب، وأتي برجال عبد القيس يجرون كالكلاب فيقتلون لا لذنب؟ ثم حرب صفين وحق أن يقال فيه إنه أمر أمر، وسبب هذين الحربين الخطأ في الاجتهاد، لا حب الدنيا، فنشأ من هذا الاجتهاد المخطيء قتل الألوف من المسلمين، ونهب الأموال، وضعف شوكة الإسلام، وتمكّن الضّعائن والأحقاد في النفوس، وتشتت أمر المسلمين وتفرقهم شيعاً، ومذاهب، وجعل بأسهم بينهم. ومسبب هذه الفظائع معذورون ومثابون مأجورون. ثم أمر الحكمين، وهو أمر أمر، ومنه نشأت فتنة الخوارج التي سفكت فيها الدماء، واستحلّت الأموال، وانتُهكت الأعراض، وقتل بسببها خليفة المسلمين علي بن أبي طالب، واستمرّت بلواها وحروبها في دول الإسلام قروناً كثيرة، وأثر محتتها باقٍ إلى اليوم، وأرسل صاحب الشام بسر بن أرطاة يغير على بلاد المسلمين مكة والمدينة حرم الله وحرم رسوله واليمن يقتل الرجال، ويذبح الأطفال، وينهب الأموال، ويسبي النساء. ثم كانت وقعة كربلاء. ثم وقعة الحرة التي قتل فيها المهاجرون والأنصار وأبناءؤهم، وأبيحت مدينة الرسول ﷺ ثلاثاً حتى ولد مئات من الأولاد لا يعرف لهم أب، وكان الرجل من أهل المدينة إذا أراد أن يزوج ابنته لا يضمن بكارتها يقول: لعله

(١) مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، لابن منظور، ج ٨، ص ٥ - ٢٧.

أصابها شيء يوم الحرة، وبائع المهاجرون والأنصار وأبناؤهم على أنهم عبيد رق ليزيد بن معاوية، إن شاء استرق، وإن شاء أعتق، ومن أبي ضربت عنقه. أفليس هذا أمراً مراً في نظر صاحب الوشيعة؟ وأي أمر أمر أقطع منه وأفجع وأشنع؟ ثم جاءت دولة بني مروان فكان فيها كل أمر أمر مما شاع وذاع وحفظه التاريخ سلط عبد الملك بن مروان الحجاج على الحجاز ثم على العراق، فهدم الكعبة المعظمة، وختم على أيدي المهاجرين والأنصار وأعناقهم كما يفعل بالروم، وكان يحبس الرجال والنساء في مكان واحد في سجن ليس له سقف، ووجد في سجنه بعد هلاكه ألوف مؤلفة لا يعرف لهم ذنب، وفعل بنو أبيه بعده الأفاعيل، وعملوا الأعمال الشنيعة مما هو معروف مشهور كصاحب حبابة والوليد رامي القرآن بالسهام وغيرهما ممن يحملون لقب الخلافة وإمرة المؤمنين. ولم تكن الدولة العباسية في قبح أفعالها بأقل من الدولة الأموية بما فعلوه مع العلويين وغيرهم؛ حتى بنوا عليهم الحيطان أحياء، وهدموا عليهم سقوف الحبوس إلى غير ذلك مما هو مشهور معروف وأشرنا، إلى بعضه في غير هذا المكان، وأرسل السفاح أخاه يحيى عاملاً على الموصل فقتل منهم أحد عشر ألفاً من العرب ومن غيرهم خلق كثير في المسجد بعدما أعطاهم الأمان، وسمع في الليل بكاء نسائهم وأطفالهم فأمر بقتلهم فقتل مع الأطفال وكان معه أربعة آلاف زنجي فأخذوا النساء قهراً كما في تاريخ ابن الأثير^(١). وآل الأمر ببعض من تسمى باسم الخلافة وإمرة المؤمنين منهم أن جعل يستهزئ بأمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ويسخر منه في مجالسه، وحرث قبر الحسين، ومنع من زيارته، والملقب بالقاهر منهم علق أم الخليفة الذي كان قبله وهي مريضة برجل واحدة، وضربها بيده في المواضع الغامضة ليستخرج منها الأموال. هذه نبذة ممّا وقع في تاريخ الإسلام من الأمور التي كل منها أمرٌ ومرٌّ. وهناك غيرهما مما ينبو عنه الحصر فهي مئات وألوف لا أمران فقط.

(١) الكامل في التاريخ، ابن الأثير، حوادث سنة ١٣٢هـ، ج ٥، ص ٤٤٤.

ثانياً: كلامه هنا ينافي ويُناقض ما سلف منه بقوله: إنّه في العصر الأول، . وعهد الخلافة الراشدة كان المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض قد أَلَّفَ الله بين قلوبهم، فإننا نرى المؤمنين في العصر الأول، وعهد الخلافة الراشدة، كانوا بالنسبة إلى الخليفة الثالث - وهم في عصر الخلافة الراشدة - بين قاتلٍ وخاذلٍ، وقد اعترف بذلك صاحب الوشيعة في قوله: وقوة الدولة هم المهاجرون والأنصار بالمدينة، وقد ذهب حواري رسول الله ﷺ وأم المؤمنين والمؤمنات من المدينة إلى مكة، والخليفة محصور لم يدفعوا عنه، ولم يدفعوا، ثم قاموا يطلبون بثأره ممن دفع ودافع جهده.

ثالثاً: ألم يكن من المؤمنات أم المؤمنين التي كانت تقول في الإمام المحرم عثمان، خليفة رسول الله ورئيس الأمة، ما تقول؟ حتى قال لها ابن أم كلاب ما مرّ من الشعر وغيره. وتنصب قميص رسول الله ﷺ وتقول ما تقول، أكان هذا من الولاية بين المؤمنين والمؤمنات والتآلف بين القلوب؟!!

رابعاً: نراه قد أنحى باللائمة من طرف خفي على علي بقوله: وكليمة همس من علي، أو إشارة لمح من صاحب ذي الفقار «الخ» بل جاهر بذلك وأظهر بقوله: لم أجد في هذا الأمر عذراً لأحدٍ الخ. ونرى أن كلمات إجهار وإعلان من علي لم تكن لتكفي في أقل من هذا حينما كان علي ينصح للخليفة الثالث، ويصلح الأمور، ومروان يفسدها. ولو كانت كليمة همس، أو إشارة لمح من صاحب ذي الفقار تكفي في إخماد ثورة؛ لكفت في غيرها مما تقدمها من الأمور التي جرت على علي مما لسا بحاجة إلى بيانه لظهوره واشتهاره، ولو كان لذي الفقار عمل لعمله يومئذٍ.

خامساً: إنّ علياً حامى عن الخليفة الثالث جهده في ما رويتم، وأرسل ولديه لحمايته، ولنا أن نعذره في سكوته لانفراده كما سكّت في ما سبق له من المقامات التي كان عليه أن ينتصر فيها لنفسه، ويطالب بحقّه، فسكّت لفقد الناصر إلا قليلاً ضنّ بهم وبنفسه عن القتل، ولو رام خلاف ذلك؛ لأصابه ما أصاب الخليفة الثالث؛ ولكن باقي المهاجرين والأنصار كانوا أقلّ عذراً من علي

في قعودهم وسكوتهم، وخروج بعضهم من المدينة - والخليفة محصور - إلى مكة وغيرها والله تعالى أعلم بعذرهم. وابن عمه صاحب الشام كانت له قوة ومنعة وجنود وعدة، وقد استغاث به فلم يغثه، وأرسل جيشاً وأمرهم بالبقاء في وادي القرى حتى يأتيهم أمره، فبقوا هناك حتى قتل فدخلوا - كما ذكره المؤرخون - وهذا عذره في خذلان ابن عمه ظاهر فإنه أراد أن يستغل قتله ليلصقه بغيره وتتم له الإمرة ولولا ذلك لما تمكن من حرب عليٍّ ومنابدته، وإلصاق قتله به، وتحريك حوارها لها لتحن، وقد تم له ذلك.

سادساً: ما قاله يبطل القول بعدالة جميع الصحابة الذين كانوا في ذلك العصر بتهاونهم في نصر عثمان، واشتراك بعضهم في حصره حتى قتل، فحصل للإسلام الخزي والسوء، وأهين الإسلام، وأهينت كل حرماته، وشملهم اللوم، ولم يكن لأحد منهم عذر؛ إلا الاجتهاد المصطنع.

سابعاً: مرَّ منه مكرراً مؤكِّداً أنَّ الأمة معصومة، قد بلغت رشدتها، فهل كان قتل الإمام المحرم ثالث الخلفاء وقتل الحسين سيّد الشهداء وما تقدّم ذلك وتخلله من الفتن والفظائع من آثار عصمة الأمة وبلوغها رشدتها؟.

ثامناً: قوله أثارها دعاة مأكرة كابن سبأ سيأتي عند ذكر الأمر الثاني بيان أنَّ ابن سبأ أقل وأذل من ذلك، ومن هو الذي أثارها.

تاسعاً: قد قال في ما يأتي، أنه يعدُّ من لغو الكلام وسقطه القول في ما جرى بين الصحابة زمن الخلافة الراشدة، وتراه يقول ويبسط لسانه في ما جرى بين الصحابة زمن الخلافة الراشدة، وينسى ما قاله قبل أسطر، فينسب أبا ذر إلى أنه مغفل قاصر النظر، ولذلك كان يذكي فتنة قتل الخليفة، وأنه افتتن بدعوة أهل المكر، فكان آله عمياء، وأنَّ عثمان أعلم منه وأورع وأزهّد وأتقى، وأنصح للدين وللأمة، فهو قد قال في ما جعل القول فيه من لغو الكلام وسقطه، وأدخل نفسه في الحكم بين أكابر الصحابة أبي ذر والخليفة، وأين هو من ذلك وفضله عليه بالعلم؟ وعلي يقول في أبي ذر: إنّه حوى علماً جمّاً فأوكأ

عليه^(١)، وفضله عليه في باقي الصفات، والوجدان يكذبه، وأساء الأدب بهذه الألفاظ الخشنة الجافية التي هي به أليق في حق من قال فيه النبي ﷺ: «ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء على ذي لهجة أصدق منه»^(٢)، وقال فيه الوصي ما سمعت، وهو من أهل العصر الأول أفضل العصور عنده وخير أمة أخرجت للناس.

عاشراً: قوله: قتلوه شر قتلة «الخ» هذا أيضاً قد خالف فيه ما قاله قبل أسطر من أنه يعدُّ من لغو الكلام وسقطه القول في ما جرى بين الصحابة زمن الخلافة الراشدة، ونراه قد قال فيه بملء فيه. وطالما تغنى بأن الأمة معصومة راشدة رشيدة، وإن قرن الخلافة الراشدة خير القرون، أفكان قتل الإمام شرّاً قتلة، وترك جنازته جيفة محتقرة من آثار عصمة الأمة ورشدها ورشادها.

حادي عشر: قوله ثبت أن الخليفة استنصر علياً ومعاوية؛ كأنه يريد بذلك أن ينحي باللوم على علي؛ ولكنه أشرك معه معاوية، وشتان بين علي ومعاوية في ذلك، فعلي نصره جهده، ودافع عنه بنفسه وولده، ولم يكن متمكناً من دفع القتل عنه ولا من دفنه، فإن الحاضرين قد منعوا من دفنه حتى دُفن بالليل سرّاً في بعض البساتين. أما معاوية فأرسل جيشاً حين استنصره عثمان، وأمرهم بالبقاء في وادي القرى فبقوا حتى قتل عثمان، ثم جعل ذلك حجةً ووسيلةً لنيل ما أراد، فقام يطالب علياً بثأره.

ثاني عشر: كأن ما أشار به العباس هو الذي دعاه إلى أن يقول في ما يأتي عند ذكر الشورى: كان العباس أنفذ نظراً وأقوى حدساً يرى الأمور من وراء الستور، وإذا كان نظر العباس وحدسه كذلك فهو قد رأى أن الخليفة أخذ في أمور يحلف على أن العرب ستسير إليه فتتحركه في بيته لأجلها، وهو يدلل على أن الأمر قد كان متفاقماً لا حيلة فيه لعلي، ولا لغيره؛ إلا بالإقلاع عن تلك

(١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر القرطبي، ج ١، ص ٣٢٣.

(٢) سنن الترمذي، دار الكتب العلمية ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م، كتاب المناقب (٥٠)، باب مناقب أبي ذر رضي الله عنه (٣٦) حديث رقم ٣٨٠٢.

الأمر. ثم لا يخفى أن هذا التعليل الذي علل به العباس لزوم خروج علي من المدينة عليل - إن صحَّ أنه قاله - فمعاوية الذي جهد في إلصاق قتل عثمان بعليّ - وهو يعلم براءته منه - ليتم له ما أراد لا يصعب عليه أن يقول لعلي خذلته ودسست الرجال ليقتلوه، وفارقتة وهو محصور، لم تدفع عنه، فكان خروجه من المدينة أقرب إلى دعوى الخذل، وبقاؤه أقرب إلى النصر، وقد دافع وحامى جهده، وأصلح الأمور بين عثمان والثائرين عليه مراراً، ومروان يفسدها، ومع ذلك ألصق به معاوية تهمة خذل عثمان.

ثالث عشر: ظنه أنَّ علياً كان متمكناً من دفع الفتنة إلى آخر ما قاله حقيق أن يقال فيه: ﴿إن بعض الظن إثم﴾ [الحجرات/١٢] (صدق الله تعالى).

وهو ينافي ما ذكره سابقاً من براءة عليٍّ من دم عثمان. والذي نعتقه ونجزم به أنَّ عليّاً لم يكن متمكناً من دفع الفتنة، لا تمام التمكن ولا بعضه، وحاشاه أن يتمكّن من دفع فتنة كهذه، ولا يدفعها، وأنه لم يعتزل، ولم يتهاون زنة ذرة، ولكنه كان يصلح الأمور ويفسدها مروان كما مرّ، وقد فصلته كتب التواريخ والآثار، ولما حوَصِر الخليفة لم يكن باستطاعته أن يفعل أكثر مما فعل، وليس اعتزاله فتح أبواب الشرور؛ لأنه لم يعتزل ولكن عزله عن الأمور هو الذي فتح أبواب الشرور في عصره وبعده وأثار كل حروبه، وشهادة الحسين عدّها العدو يوماً بيوم بدر، وإن أظهر أنها بيوم قتل الخليفة، وشهادة الحسين لم تكن بيد من قتله، بل بيد من مكّنه ومهّد له:

سهمٌ أصاب وراميه بندي سلم من بالعراق لقد أبعدت مرمائك قال (صفحة س د): «إرتقى عليٌّ - وهو أعلم من في زمنه، وأفضل الصحابة بعد الثلاثة - عرش الخلافة بعد أن جعلت شهادة الخليفة كلّ الأمة الإسلامية هائجة ثائرة، وبعد أن لم يبق للخلافة من روعة وجلال، وللإمام من قول يُطاع، فاضطرب كل أموره، ولم يصف له ثانية من يومه وليله - وامرأة من بني عبس ردّت عليه وهو يخطب في منبر الكوفة، فقالت: ثلاث بلبلن القلوب عليك: رضاك بالقضية، وأخذك بالدينية، وجزعك عند البلية، بدوية تجترى

بمثل هذه الكلمات على الإمام وهو يخطب في منبر الكوفة، ولا ينكر عليها أحد، ثم يفحم الإمام ويسكت، كل ذلك يشهد على اضطراب أمره، ولم يكن هذا العيب في عليٍّ، وقد حكى القرآن الكريم أمثاله لأولي العزم من الرسل، وإنما هو أمر قضاه الله وقدره صرفاً للأمر عن أهل البيت، به أتى تأويل أنت مني بمنزلة هارون من موسى، وبه ينهار ما تقولته الشيعة الإمامية في الأمة».

ونقول:

أولاً - الصواب أنه أعلم الناس بعد ابن عمه كلهم لأنه باب مدينة علمه، وكان الصحابة يرجعون إليه ولم يرجع إلى أحد، وأنه أفضل الصحابة كلهم لامتيازه عنهم في جميع الصفات التي بها يكون استحقاق الفضل، وذلك ملحق بالبديهيّات لولا التقليد والعناد.

ثانياً: إنّ الأمة كانت هائجة ثائرة في زمن الخليفة نقمة عليه، وأن شهادته لم تجعل الأمة الإسلامية هائجة ثائرة. ولو كان ذلك لنصرته هذه الأمة - المعصومة عند التركستاني - وقد بقي محصوراً مدة طويلة لم ينصره فيها إلا من طولب بدمه. وإن الذي هيّج جماعة من الأمة وأثارها على عليٍّ بعد مقتل عثمان، هو جلوس عليٍّ على عرش الخلافة حسداً له، وحُبّاً بالإمرة، وحطام الدنيا لا شهادة الخليفة، فقالت من لها المكانة في الإسلام لما بلغها قتله: أيها ذا الأصبع، تعني ابن عمها طلحة تتمنى له الخلافة، فلما بلغها أنّ علياً بويع بالخلافة، قالت: وددت أن هذه انطبقت على هذه - السماء على الأرض - ولم يكن هذا الأمر، راجع الطبري وابن الأثير^(١). وخرج أصحاب الجمل إلى البصرة، ليهيجوا الناس ويشيروهم على عليٍّ؛ بحجة الطلب بدم الخليفة، وهيّج صاحب الشام أهلها وأثارهم على عليٍّ بحجة الطلب بدمه، وكلهم يعلمون أنه بريء من دمه وأنهم هم الذين خذلوه وألبوا الناس عليه، وإنّ الخلافة لم يبق لها روعة وجلال قبل شهادته، وعادت إلى روعتها وجلالها بعدبيعة عليٍّ الذي ردّ

(١) تاريخ الطبري، م.س، ج ٤، ص ٤٥٨. الكامل في التاريخ، م.س، ج ٣، ص ٢٠٦.

على النَّاس ما كان من القطائع، ونشر العدل والمساواة بينهم. وإذا أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى صفة دخول علي البصرة في مروج الذهب^(١) وأنَّ أقواله كانت مطاعة، وأصحابه أطوع له من يده، واتبع له من ظله، وبماذا قاد الجيوش الجرّارة لحرب الجمل وصفين بالطاعة أم بالمعصية؟ وكان في عسكره أعلام الصّحابة، وجلّ المهاجرين والأنصار ووجوهم، واستوسقت له الأمور واستقامت وصفت؛ لولا الناكثون والقاسطون والمارقون. نقول هذا لإبطال ما يريد أن يرتبه على كلامه من أنَّ اضطراب أمره؛ لأنَّ الله صرف الأمر عن أهل البيت عليه السلام.

ثالثاً: استشهاده بكلام المرأة العبيّة التي يظهر أنَّها من الخوارج - إن صحَّ ذلك - لا شاهد فيه، وهو من السخافة بمكان، وإن دلَّ على شيء؛ فإنما يدلُّ على حلمه لا سيما عن النساء، وكذلك سكوت أصحابه كان ترفعاً وتأدّباً. وقوله: «ثم يفحم الإمام ويسكت» مما يضحك الثكلى، فالإفحام الإتيان بما يعجز المخاطب عن جوابه كقول تلك المرأة للخليفة حين أعلن عن رد الزيادة في المهر إلى بيت المال فردت عليه بآية ﴿وإن آتيتم إحداهن فنفاراً﴾ [النساء/ ٢٠] فقال: كل الناس أفقه منك حتى المخدرات^(٢)، أما هذه فجوابها واضح لكل أحد. وقوله بدوية تصغيراً لأمرها مع أن المرأة العربية سواء أكانت بدوية أم حضرية تجترئ وتبيّن عن مرادها ببلاغة وفصاحة. وقوله تجترئ بمثل هذه الكلمات تعظيماً للأمر، وليس في هذه الكلمات ما يوجب ذلك، لكنّه أراد بالتصغير والتعظيم زيادة الإيهام في اضطراب الأمر، وهو كما عرفت، والله تعالى لم يصرف الأمر عن أهل البيت عليه السلام، بل جعله لهم، وجعله حقّهم دون غيرهم، وإنما صرفه عنهم النَّاس، ولم يضرهم ذلك ولم يعيهم، فهم أئمة

(١) مروج الذهب ومعادن الجوهر، علي بن الحسين المسعودي، مؤسسة الأعلمي ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ج ٢، ص ٣٧٦.

(٢) راجع: الغدير في الكتاب والسنة والأدب، الشيخ عبد الحسين الأميني، مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ج ٦، ص ١٢٢.

الخلق إن قاموا وإن قعدوا، وإن ظهوروا وإن استتروا، وإن تكلموا وإن سكتوا، وستعرف أنَّ حديث المنزلة لا مساس له بذلك، وأنه دالٌّ على الإمامة بأوضح دلالة، والشيعة الإمامية لا تتقوّل، بل تعتمد في أقوالها على الحجج والبراهين الساطعة وأقوالها وعقائدها في الأئمة ثابتة راسخة بأدلتها الواضحة تنهار الجبال ولا تنهار. وبذلك ينهار ما تقوّلوا وافترأه على الشيعة الإمامية.

قال (صفحة ك): «الثاني - أي من الأمرين الأمرين في تاريخ الإسلام - قتل الحسين وكل من معه من أهل بيت النبوة بقساوة فاحشة ووحشية متناهية. تدعوه شيعة أهل البيت بآلاف من الكتب والرسائل، وعدد كثير من الوفود دعوة نفاق وخداع، ثم تسلّمه لأعداء أهل البيت إسلام خذل يخزي كل جبان، ولو كان في نهاية الضعف، ويقتله وكل من معه، ويمثل به مثلات بكل إهانة جيش الدولة الإسلامية ابتغاء مرضاة مسرف مفسد ماجن. ودعوى الشيعة مثل دعوة الكوفة أولها كتب نفاق وخداع، وعقباها خذلان، ثم نتيجتها إسلام المعصوم إلى أيدي أعدائه». وقال (صفحة م): «وشهادة ابن بيت النبوة بخيانة من شيعته وقوة الدولة الإسلامية هي التي قتلتها، وأهانته، ومثّلت به مثلات». وقال (صفحة ل): «أنا لا أكفر يزيد لأنّ عمله أشنع وأفحش من كل كفر ولا ألعنه لأنّ إسلام الشيعة بعد أن دعوه، وإطاعه الجيش، وقائديه أمر يزيد ابتغاء لمرضاته أشنع وأفحش من أمر يزيد أضعافاً مضاعفة. وإن قال قائل: إن الحسين قتل في حرب أثارها هو، فهذا القول يكون تبرئة ليزيد، وتخطئة عظيمة للإمام الحسين عليه السلام. أنا لا أقول بهذا القول حتّى لو قالته الشيعة. ولو قال قائل: إن الحسين قتل في حرب أثارها الشيعة التي دعتهم دعوات ثم خذلتها، فهذا مثل القول الأول تبرئة ليزيد، والذنب كل الذنب يكون على الشيعة التي خدعته ثم خذلتها وأسلمته، ولم يكن البكاء على الشهداء إلا احتيالاً إلى لعن من هو يعاديه، أو مكرراً ودهاء وتقية، ودين الأمة كان أرفع من كل ذلك».

ونقول: كل كلامه هذا أخطاء وحياد عن الحق.

أولاً: زعمه أنَّ شيعة أهل البيت دعتَه دعوة نفاقٍ وخداعٍ ثم أسلمته لأعدائه، وقوله: بخيانة من شيعته، هذر من القول، فشيعة أهل البيت هم أتباعهم ومحبوهم، وهؤلاء لا يمكن أن يكون غرضهم بدعوتهم النفاق والخداع، ولا أن يخونوه وإلا لم يكونوا من أتباعه ومواليه، وإنَّما هذا شأن الأعداء، فأول هذه الجملة يكذب آخرها. والذين دعوه من أهل الكوفة جلَّهم كانت دعوتهم دعوة إخلاص لا نفاق فيها ولا خداع، وربَّما كان فيهم من هو على خلاف ذلك مثل شُبَّان بن ربعي، وحجار بن أبجر، ويزيد بن الحارث بن رويم، ومحمد بن الأشعث، وأضرابهم الذين كتبوا إليه، ثم خرجوا لحربه كما هو الشأن في أمثال هذه الحال في كل عصر وزمان. وإسلام من كان بالكوفة من الشيعة له بعد أن دعوه إنما هو للخوف ممَّن بيدهم السلطان، وفي قبضتهم الجنود والأموال، وحبسهم عن الخروج إلى نصره، فقد نظم ابن زياد الخيل ما بين واقصة إلى القطقطة فلا يدعون أحداً يلج ولا أحداً يخرج، ومثله جارٍ في كلِّ عصر وزمان في سكوت أهل الحقِّ عمَّا يكون بيد الظلمة الذين بيدهم القوة والسلطان مع عدم قدرتهم على الدفع. ومع ذلك فقد خرج من قدر منهم على الخروج متخفياً مخاطراً بنفسه، أمثال: حبيب بن مظاهر الأسدي، ونافع بن هلال الجملي، وغيرهما، فجاهدوا معه وقاتلوا حتَّى قتلوا، والعادة الجارية في مثل هذه الحال أن يستولي الخوف على الأفراد، فتذهب قوة المجموع الذي لم يتألف بعد. وليس ذلك بأعجب من فرار المسلمين عن رسول الله ﷺ يوم أحد حتَّى رجع بعض أكابر الصحابة بعد ثلاث. وليس بأعجب من مخالفة الرُّماة يوم أحد أمر قائدهم عن أمر رسول الله ﷺ وتركهم مواقفهم طمعاً في النهب إلا قليلاً منهم حتَّى قُتل القائد، وقتلوا معه، وفرارهم يوم حنين وهم اثنا عشر ألفاً حتَّى لم يبق مع النبي ﷺ غير عشرة أنفس؛ لكن وجود راية يفيثون إليها معها الرسول ﷺ، وعلي جماعة من بني هاشم ثبتوا بشاته، أوجب كرههم بعد فرهم، واجتماعهم بعد تشتتهم، ولم يكن في الكوفة مثل ذلك. ولا بأعجب من جنبهم عن عمرو يوم الخندق وبيدهم جيش ومعهم الرسول، فأَيُّهما أعذر أشيعة

الكوفة الذين لا جيش لهم وهم محصورون أم هؤلاء؟ ولئن كان أهل الكوفة غير معذورين في تفرقهم عن مسلم بن عقيل، فلا تزيد حالهم عن حال المسلمين الذين فرّوا يوم أحد وحنين، وجبنوا يوم الخندق.

ثانياً: إذا كان شيعة الكوفة قد أسلموه، فغيرهم من المسلمين قد خذلوه ولم ينصروه، وإذا كان الشيعة غير معذورين في عدم نصرهم، فالأمة جمعاء التي يتغنّى موسى جار الله دائماً بذكرها، ويدّعي عصمتها أقلّ عذراً بتمكينها يزيد الخمير السكير من الخلافة الإسلامية حتى تمكن من قتل الحسين، وفعلها أشنع وأفحش، فكيف كان ذنب خذلانه على الشيعة دون غيرهم، وإذا فات غيرهم نصره فلم لم يأخذوا بثأره؟ ولم لم يخلعوا يزيد وهم يرون قبيح أفعاله؟ ولم لم ينتصروا لآل الحسين وهم يُساقون سبايا إلى الكوفة والشام؟ وهل كان لهم عذر في ذلك عنده دون الشيعة؟ وقد قال أهل الشام ليزيد لما استشارهم في ما يصنع بهم: لا تتخذن من كلب سوء جروا.

ثالثاً: قوله: «بكل إهانة» سوء أدب منه، فما قتل الحسين عليه السلام إلا قتلة عزّ وشرفٍ ومجدٍ.. وهو الذي اختار موت العزّ على عيش الذلّ؛ فلا يسوغ القائل أن يقول في حقّه بكلّ إهانة مهما قصد ومهما أراد.

رابعاً: تعبيره بجيش الدولة الإسلامية، وقوّة الدولة الإسلامية غير صواب، فالإسلام بريء من هذه الدولة المؤسسة على الفجور، وشرب الخمر، واللعب بالطنبور، وإنكار البعث والنشور، والانتقام للشرك من الإسلام، والأخذ بثأر من قتل على الشرك يوم بدر. نعم، كان ذلك بجيش دولة تنتسب إلى الإسلام وليست منه في شيء.

خامساً: قوله قتله جيش الدولة الإسلامية الخ. وقوّة الدّولة الإسلامية هي التي قتلته «الخ» مع كون جيش الدولة وقوتها هو جيش الأمة وقوتها يناقض ما يأتي منه، ومن أنّ الأمة معصومة قد بلغت رُشدها.

سادساً: قوله دعوى الشيعة مثل دعوة الكوفة «الخ» خداع منه وإرادة

لعيب الشيعة بالباطل، فدعوى الشيعة مبنية على الدليل والبرهان لا يشوبها نفاق ولا خداع ولا خذلان. أما دعواه هو فليس مثلها دعوى في ظهور البطلان وعدم استنادها إلى دليل أو برهان.

والدعوى ما لم تقيموا عليها بينات أنبأوها أدعياء وتُعيد له هنا ما مرَّ: من أنَّ عمدة الخلاف بيننا في أمورٍ محصورة معلومة؛ فإن قدرت أن تثبت لنا أنَّ الحقَّ فيها معك نكون لك من الشاكرين، وأما هذه الدعوى الفارغة والكلمات الخشنة فليس فيها إلا الضرر، ودعوة الكوفة قد عرفت حالها؛ فهذا التشبيه منه محض عداوة، وسوء قول بالباطل وتفريق للكلمة.

سابعاً: قوله أنا لا أكفر يزيد ولا ألعنه، وتعليله بما ذكره تحذلق بارد فلا شيء أشنع وأفحش من الكفر، وإسلام الشيعة الذي يقوله قد عرفت حاله. وقائد الجيش إذا كان فعله أشنع وأفحش من كفر يزيد أضعافاً مضاعفة، فما يصنع بما في تهذيب التهذيب عن عمر بن سعد بن أبي وقاص، قال العجلي: «كان يروي عن أبيه أحاديث روى الناس عنه وهو تابعي ثقة وهو الذي قتل الحسين»^(١). أفهذا من جملة نقد الأمة الأحاديث الذي يدَّعيه في ما يأتي؟

ثامناً: إن قتل الحسين لم يحصل بفعل ذلك الجيش وحده وقائديه بل هو مسبب عن أفعال تقدمته:

سهم أصاب وراميه بذي سلم من بالعراق لقد أبعدت مرماك

أصابك النفر الماضي بما فعلوا وما المسبب لو لم ينجح السبب
تالله ما كربلا لولا السوابق والـ أقوام تعلم لولا النار ما الحطب

(١) تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ج ٤، ص ٢٨٣، ترجمة رقم ٥٦٤٨.

تاسعاً: قوله وإن قال قائل «الخ» يتلخص في أن الشيعة تقول: إن الحسين قتل في حرب أثارها هو، وهو يقول: إنه قتل في حرب أثارها الشيعة التي دعتة ثم خذلت، وكلا القولين تبرئة ليزيد، إذاً فرأيه المصيب أن تبعة قتل الحسين إنما هي على الشيعة، ويزيد بريء من تبعته، فليهنأ هذا العصر الذي ظهر فيه موسى التركستاني بهذه الآراء الصائبة التي أدت به إلى تبرئة يزيد من قتل الحسين. أمّا أن الشيعة دعتة ثم خذلت، فقد مرّ الكلام فيه فلا نُعيده، وأما أنّ الشيعة تقول: إن الحسين قتل في حرب أثارها هو؛ فيكذبه قول إمام علماء الشيعة الشريف المرتضى في كتابه تنزيه الأنبياء والأئمة، «وسيدنا أبو عبد الله الحسين عليه السلام لم يسر طالباً للكوفة إلا بعد أن توثّق من القوم، وبعد أن كاتبوه طائعين غير مكرهين، ومبتدئين غير مجبيين، وبذلوا له الطاعة، وكرروا الطلب والرغبة، ورأى من قوتهم على واليهم، وضعفه عنهم ما قوى في ظنه أن المسير هو الواجب، ولم يكن في حسابه أن القوم يغدر بعضهم، ويضعف أهل الحق عن نصرته، وأسباب الظفر بالأعداء كانت لائحة متوجهة والاتفاق عكس الأمر وقلبه»^(١) فأين قوله وافترأؤه أن الشيعة تقول إنّ الحسين قتل في حرب أثارها هو؟

عاشراً: تسويته بين الأمرين قتل الخليفة الثالث، وقتل الحسين غير صواب، فالخليفة الثالث قتل في سبيل أمور نقيمت عليه، وكان مروان يفسد أموره. والحسين قتل في سبيل العزّ والشرف والإسلام. قتل في سبيل عدم مبايعته لكفور، فاسق، فاجر، مسرف، مفسد، ماجن؛ وشتان ما بينهما.

حادي عشر: قوله لم يكن البكاء على الشهداء «الخ» هذه العبارة مع عجمتها، وعدم وضوح جميع المراد منها أشبه بكلام المبرسمين، فالبكاء على شهداء كربلاء - الذين يغلب على الظن أنه أرادهم - كان حباً وولاءً واقتفاءً

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة، الشريف المرتضى، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، ص ٢١٨.

واقْتداءً بالنبي ﷺ الذي بكى عليهم قبل قتلهم في جماعة أصحابه في ما رواه الماوردي الشافعي في أعلام النبوة^(١) وبأئمة أهل البيت الذين فعلوا ذلك وأمروا به شيعتهم ومواليهم كما أوضحناه في كتاب: «إقناع اللائم» ولم يكن احتيلاً لشيء، ولا مكرراً ودهاءً وتقية كما صوّرت له مخيلته، ودين الأمة لا يمكن أن يكون أرفع مما فعله أهل بيته وأمروا به.

قال (صفحة ل): «في الوافي عن الكافي عن الصادق: إنّ الوصية نزلت على محمد كتاباً مختوماً بخواتيم من ذهب دفعه إلى علي، فتح علي الخاتم الأول وعمل بما فيه، والحسن فتح الثاني ومضى لما فيه، فلما فتح الحسين الثالث وجد قاتل واقتل وتقتل وأخرج بأقوام للشهادة لا شهادة لهم إلا معك».

قال: «ولا أرى إلا أن الشيعة لم تضع على لسان الصادق هذا الحديث؛ إلا احتيلاً إلى التخلص من خزي الخذلان المخزي، ولا خلاص ولات حين مناص؛ لأنّ خروج الإمام الحسين عليه السلام لو كان بكتاب من الله مختوم بذهب لاستعدّ له عملاً بقول الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء/ ٧١]، الآية ولرفع الراية وحولها قوته على حد قول الله: ﴿وَإِنْ يَرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنْ حَسِبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدِكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال/ ٦٢]؛ لأنّ الأمر الإلهي لا يكون إلا بالتأييد وعلى حد قوله ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تَكُلْفُ إِلَّا نَفْسُكَ﴾ [النساء/ ٨٤] الآية، ولكان جواب الإمام لشيعة الكوفة «فأعرض عنهم»؛ لأنّ شيعة الكوفة قد جرّبها أبوه وأخوه وما كان الحسين لينسى قول أبيه في الشيعة الذليل من نصرتموه «الخ» ولو صحّ نهج البلاغة لكان يعلمه الحسين، وأكثر خطبه شكوى ولعنة، وهل كان يخذل علماً إلا شيعته، ولعلي كلمات مرة خطاباً للشيعة، وهي كلها صادقة أخفها وأحقها ما في ص ١٨٣ ج ٢ شرح ابن أبي الحديد. وقال (صفحة س د) «وقلما خلت خطبة من ذم لشيعته وشكوى».

(١) أعلام النبوة، الشيخ أبو الحسن علي بن محمد الماوردي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص ١٠٨.

ونقول: تكذيبه أن ينزل على رسول الله ﷺ وصية فيها ما يجب أن يعلمه آله بعد موته لا يستند إلى دليل، سوى الاستبعاد الناشئ عن جهله بمقام أهل البيت عليه السلام، وعظيم قدرهم إتباعاً لما اعتاده وألفه. ورأيه أن الشيعة وضعت هذا الحديث على لسان الصادق احتيالاً إلى التخلص من خزي الخذل رأي أفين، أولاً: لأن الشيعة ليس من دأبها الوضع ولا العمل بالموضوع - وإن زعم المفترون - ولا تأخذ إلا بما رواه الثقات عن الثقات كما يعلم ذلك من مراجعة كتب الدراية، وكتب أصول الفقه لها. ثانياً: رواية هذا الحديث متأخرون عن قتل الحسين عليه السلام بمئات السنين، وهم لم يخذلوا الحسين؛ ليحتالوا إلى التخلص من خزي خذله، ثالثاً: إن خزي الخذل المخزي هو على الأمة المعصومة عند التركستاني التي خذلت ابن بنت رسول الله، ومكنت يزيد الفاجر من قتله كما خذلت أباه وأخاه من قبل، كما قال المعري:

أرى الأيام تفعل كل نكر فما أنا في العجائب مستزيد
أليس قريشكم قتلتم حسيناً وصار على خلافتكم يزيد^(١)

قوله: «لو كان خروج الحسين بكتاب من الله لاستعدَّ له» الخ، فيه أنه استعدَّ لذلك جهده، فكتب أهل البصرة، وكتبه أهل الكوفة؛ وأرسل إليهم ابن عمه مسلم بن عقيل أوثق أهل بيته في نفسه، ولم يدع وسيلة ممكنة من وسائل الاستعداد إلا استعملها.

قوله: «لأنَّ الأمر الإلهي لا يكون إلا بالتأييد» غير سديد، فالله تعالى قد أمر أنبياءه بالدعوة، وكثير منهم كُذِّب وطُرد بعضهم قتل وبعضهم أُيِّد، وبنو إسرائيل كانوا يقتلون ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس سبعين نبياً ورأس يحيى بن زكريا أُهدي إلى بغي من بغايا بني إسرائيل^(٢). والله تعالى أمر بالجهاد، فهل كل جهاد كان معه التأييد والنصر والنبى ﷺ، أرسل جيشاً إلى

(١) اللزوميات، أبو العلاء المعري، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ج ١، ص ٢٢٧.

(٢) قصص الأنبياء المسمَّى عرائس المجالس، الثعلبي، دار الرائد العربي، بيروت، ص ٣٧٨.

مؤتة فقتل قواده وأمراؤه وعاد مهزوماً، وكانوا ثلاثة آلاف مقابل مائتي ألف من الروم والعرب، فهل كان النبي ﷺ أرسل ذلك الجيش من غير أمر الله؟ والجهد لا تنحصر فائدته في النصر الحاضر. والحسين عليه السلام إن خذل فقتل يوم كربلاء، فقد أحرز نصراً باهراً على أعدائه، فقد كان قتله مقوضاً لأركان دولتهم مظهرأ لفضائحهم محيياً لدين جده الذي حاول بنو أمية قلعه من أساسه.

قوله: «لأنَّ شيعة العراق قد جرَّبها أبوه وأخوه». نعم، قد جرَّبها فلم ينصرهما غيرها. ولكن هل يعتقد موسى جار الله أنَّ العراق في عهد أبيه وأخيه كان كل أهله أو جلَّهم شيعة لهما؟ أو أن الغالب من أهلها على خلاف ذلك؟ وإذا كان يعتقد الأول فلماذا حاربه أهل البصرة يوم الجمل ويوم ابن الحنظلي؟ ولماذا قصد أصحاب الجمل البصرة دون غيرها من البلدان؟ وكيف يكون ذلك وجل أهلها عثمانيَّة؟! ولماذا قعد عنه أهل الكوفة يوم الجمل في أول الأمر؟ وقد أرسل ولده الحسن وعمار بن ياسر يستنجدهم فلم ينجدوه، ومالوا إلى تخذيل أبي موسى. ولماذا لم يتمكن من عزل شريح القاضي؟ ومن إبطال الجماعة في نافلة شهر رمضان، حتى كانوا ينادون في مسجد الكوفة: واسنة فلانة وغير ذلك مما لم يمكنه إبطاله. وقد كان في الكوفة الأشعث بن قيس رئيس كندة من أكبر عشائر الكوفة - وعشيرته تبع لأمره - وهو ألد أعداء عليٍّ أمير المؤمنين، وكان يُفسد عليه أموره، وله الضلع الأكبر في خذلان عليٍّ يوم رفع المصاحف، ويوم الحكمين وفي جميع أدوار إمارة أمير المؤمنين عليه السلام، وله الضلع الأكبر في قتله وهو الذي أفسد عليه أمر الخوارج لما أراد استصلاحهم، وابنه محمد أعان على قتل هانيء ومسلم بن عقيل بالكوفة، وخرج هو وأخوه قيس لحرب الحسين، وكان قيس ممن كاتبه، وسلب قيس قطيفة الحسين. وجل عشائر العراق إنما كانت تتبع رؤساءها وأطماعها ولم تكن أهل دين ولا تشيع خلا نادر منها كهمدان وعبد القيس وغيرهما.

أما ما زعم أنه قول أبيه في الشيعة فهو افتراء، فالشيعة لم يكونوا ليعصوا له أمراً أو يخالفوا نهياً، أو يحيدوا عن أوامره ونواهيه قيد شعرة، ولكن هؤلاء

كانوا أقلاء. وإنما قاله في من كانوا معه، وتحت حكمه من الناس، وكان فيهم أو الغالب عليهم ما قدمناه.

قوله: «وما كان لينسى قول أبيه في الشيعة» قد عرفت أن هذا ليس قول أبيه فيهم، بل في عامة الناس الذين إن لم يكن الشيعة فيهم أقلية، فليسوا بأكثرية. وإذا كان الحسين لم ينس قول أبيه فيهم، فما باله خرج إليهم، ولم يكن مغفلاً، ولا قليل تجربة فقد ناقض هذا الرجل نفسه، واستدل بما يثبت خلاف مطلوبه.

نهج البلاغة

قوله: «ولو صح نهج البلاغة...». نهج البلاغة صحيح وإن حاول المحاولون إبطاله، وقدحوا فيه عند كل مناسبة؛ لغرض في نفوسهم، كما قدح القادحون في القرآن، وقالوا إنه كلام ساحر، وكلام شاعر، فلم يضره ذلك، وشهدت بلاغته، وفصاحته، وعجز الناس عن معارضته بصحته، كما شهدت بلاغة نهج البلاغة - الذي هو بعد الكلام النبوي، فوق كلام المخلوق، ودون كلام الخالق - وفصاحته وعجز الفصحاء والبلغاء عن الإتيان بمثله بصحته، فشرحه الشارحون شروحاً لا تُحصى، وحفظه الخطباء والوعاظ، واستمدوا منه واشتهر في جميع الأقطار والأعصار، ولم يستطع أن يشق له غبار.

قوله: «وأكثر خطبه شكوى، ولعنة، وقلما خلت خطبة من ذم لشيعة، وشكوى، وهل كان يخذل علماً إلا شيعة؟» ونقول: شكوى، ولكن ممن؟ ولعنة، ولكن على من؟ وذم، ولكن لمن؟ انظره. وانظر كلامه، وأشعاره تجد أن أكثر خطبه وكلامه مدح وثناء على رؤساء أصحابه من الشيعة كالأشتر، والأحنف، وقيس بن سعد، وسعيد بن قيس، وعمار، وابن التيهان، وأبناء صوحان، والحسين بن المنذر، ومحمد بن أبي بكر، وأمثالهم، وذم لعامة أصحابه الذين لم يكونوا كذلك، وشكوى من أعدائه، وفي كلامه وشعره المدح العظيم لهماذان وربيعه حتى قال:

لو كنت بواباً على باب جنة لقلت لهمدان ادخلوا بسلام^(١)
وقال:

رببعة أعني أنهم أهل نجدة وبأس إذا لاقوا خميساً عرمرما^(٢)
وحاشا شيعته أن يخذلوا؛ وإنما كان يخذله من عرفت، وقد دفع عنه
الأحنف يوم الجمل مائة ألف سيف من بني تميم كانوا على رأي أصحاب الجمل
فاعتزل بهم، ويوم الحكمين بذل غاية جهده في عزل أبي موسى، والأشتر أبي
التحكيم إباءً شديداً، وكذا غيره من خلص شيعته، ولكن المنافقين أمثال
الأشعث^(٣)، والجامدين من القراء الذين لم يكونوا يعرفون لأمر المؤمنين حقّه
هم الذين خذلوه، ومن الخطل المشين عدّهم من شيعته من أبوا إلا التحكيم
وإلا أبا موسى المعلوم حاله.

أمّا ما حكاه عن شرح نهج البلاغة؛ فهو يشير إلى خطبة يتذمّر فيها أمير
المؤمنين عليه السلام من أصحابه، ويذمّهم على عدم إطاعتهم له. ولا يخفى - كما
مرّ - أن جميع أصحابه ورعيته لم يكونوا شيعةً له عارفين بحقّه، بل كان جلّهم
- إلا النادر - على خلاف ذلك، وقد أبان هذا المعنى ابن أبي الحديد في شرح
النهج عند شرحه لهذه الخطبة، فقال: «من تأمل أحواله عليه السلام في خلافته علم
أنه كان كالمحجور عليه لا يتمكن من بلوغ ما في نفسه، وذلك لأنّ العارفين
بحقيقة حاله كانوا قليلين، وكان السواد الأعظم لا يعتقدون فيه الأمر الذي
يجب اعتقاده فيه» - إلى أن قال - : «وأكثرهم إنما يحارب معه بالحميّة، والنخوة
العربيّة لا بالدين والعقيدة»^(٤) إلى آخر كلامه الذي ذكره في شرح هذه الخطبة،
ولا شك أن صاحب الوشيعة قد رآه وقرأه، وقد كان فيه ردع له عما قاله لو كان

(١) وقعة صفين، لنصر بن مزاحم المنقري، منشورات مكتبة المرعشي، قم ١٤٠٤هـ، ص ٤٣٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٨٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٨٣.

(٤) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، دار الهدى الوطنية، بيروت، ج ٢، ص ١٨٤.

عنده شيء من الإنصاف، وكان قصده تحرّي الحقيقة، فبان أنّ زعمه كون هذه الخطبة في ذمّ الشيعة زعم فاسد ورأي كاسد، فالشيعة في أصحابه لم يكونوا إلا كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود، أو كالشعرة السوداء في جلد الثور الأبيض، وإذا كان نهج البلاغة لم يصح عنده، فما باله يستشهد به لمزاعمه.

قال (صفحة م): «ومهما يخلق للثانية - أي شهادة الحسين - مختلق من وجه سياسي؛ فإنّ الأولى لن يجد وجهاً لها نفس واجد إلا توجيهات صوفية للثانية ذكر بعضها مؤلف سر الشهادتين؛ وإذ لم أقنع بها توهمت وقلت: إنما هي فتنة جاءت من عفاريت اليهود وشياطين الفرس لعبت بغفلة الشيعة للنيل من دين الإسلام؛ ومن دولته هذه أوهامي في توجيه الأمر أو الأمرين، ولا علم عندي في وجه الأمرين غير ذلك؛ وإن كنت قد أحطت بما في كتب الشهادتين».

ونقول: عبارته هذه المموجة في الأسماع والقلوب بقوله فيها لن يجد وجهاً لها نفس واجد، وقوله إلا توجيهات صوفية للثانية الذي أوجب استثناء هذا فيها خللاً في نظم الكلام وغير ذلك فيه أن الثانية لا تحتاج إلى أن يخلق لها مختلق وجهاً سياسياً مهما أطل هذا الرجل، وكرر هذه الترهّات، فليس وجهها إلا ما أعلن به فأعلنها على رؤوس الملأ بقوله:

ليت أشياخي بيدر شهدوا	جزع الخزرج من وقع الأسل
لأهلوا واستهلوا فرحاً	ثم قالوا يا يزيد لا تشل
قد قتلنا القرم من ساداتهم	وعدلنا ميل بدر فاعتدل
لست من خندف إن لم أنتقم	من بني أحمد ما كان فعل
لعبت هاشم بالملك فلا	خبرٌ جاء ولا وحيٌ نزل ^(١)

وكما قلت:

نارات بدر أدركت في كربلا لبني أمية من بني الزهراء

(١) البداية والنهاية، ابن كثير، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، المجلد الرابع، ج ٨، حوادث سنة ٦١هـ، ص ١٥٤.

وقد ساقته أوهامه في توجيه الأمر أو الأمرين مع إحاطته بما في كتب الشهادتين إلى أنَّ هذه الفتنة جاءت من عفاريت اليهود وشياطين الفرس. وينبغي لسامع هذا الكلام أن يقهقه وإن كان ثاكلاً، ولسامعته أن تضحك وإن كانت ثكلى. فتنة قتل الخليفة الثالث، وفتنة قتل السبط الشهيد جاءتا من عفاريت اليهود وشياطين الفرس. أما الأولى، فيقول المقرئ في خطه: أثارها عبدالله بن سبأ اليهودي^(١). ومشى خلفه موسى جار الله، وأثارها الفرس الذين دخلوا في الإسلام، وأظهروا التشيع للانتقام من الإسلام. كلمة قالها شخص وتبعه من بعده لأنها وافقت هواهم؛ ولكننا لا ندري متى أظهر الفرس التشيع انتقاماً من الإسلام؟ وجميع بلاد الفرس في الدولة الإسلامية من أولها أهلها سنيون إلا ما ندر، وجميع أجلاء علمائهم ومحدثيهم هم سنيون إلا ما شذَّ، كالبخاري، وابن ماجة القزويني، وأبي زرعة الرازي، والكنيا الهراسي، والنسائي وغيرهم ممن يضيق عنهم نطاق الاحصاء، ولم ينتشر التشيع في بلاد الفرس إلا في عهد الصفوية، وهُم من نسل الإمام الكاظم، وليسوا فرساً فمن هم الذين أظهروا التشيع من الفرس انتقاماً من الإسلام؟ وفي أي زمان وُجدوا؟ وأما الثانية، فلا ندري ولا المنجم يدري ما علاقتها باليهود والفرس. والصواب: أن الأولى جاءت ممن كان يُخرج قميص رسول الله ﷺ ويقول ما هو مشهور معروف، ويأمر بقتل عثمان، ويلقبه بلقب مشهور، ويقول ما هو معروف مشهور. وممن صلى بالناس صلاة الصبح ثلاث ركعات في مسجد الكوفة وهو سكران، وتقياً الخمر في محراب المسجد^(٢)، وممن كان يكتب الكتب عن لسانه، ويختمها بخاتمه، ويرسلها مع غلامه على راحلته ولا يعلم هو بذلك^(٣). ومن كان كلماً وعد أحداً بإزالة شكايته أفسد عليه ذلك. وممن تركه محصوراً بعدما هيج الناس عليه وخرج من المدينة إلى مكة^(٤). وممن

(١) الخطط المقرئية، تقي الدين أحمد بن علي المقرئ، مكتبة مدبولي، ١٩٩٨م، ج ٣، ص ٤٢٢.

(٢) المقصود هو الوليد بن عقبة. انظر: مختصر تاريخ دمشق، ابن منظور، ج ٢٥ و ٢٦/ ٣٣٨.

(٣) المقصود بذلك مروان بن الحكم.

(٤) المقصود بذلك أم المؤمنين عائشة.

استنجد به فلم ينجده بل أرسل قوماً لنجدته وأمرهم بالمقام بوادي القرى دون المدينة حتى قتل هؤلاء الذين جاءت منهم الفتنة الأولى^(١) مع انضمام أسباب آخر لا من عفاريت اليهود كابن سبأ وغيره؛ فإنه أقل وأذلّ من ذلك، ولا من شياطين الفرس. وأين كان الفرس عن هذه الفتن ليكون لهم أثر فيها؟ وهل ترك عفاريت العرب وشياطينهم مجالاً لعفاريت اليهود وشياطين الفرس في ذلك؟ وإذا استطاع ابن سبأ اليهودي الملحد أن يؤثر على المسلمين وفيهم جمهور الصحابة الكرام وأهل الحل والعقد - وهم أمة معصومة قد بلغت رشدتها - فيوقعهم في فتنة عمياء تؤدي إلى قتل خليفتهم، وتشعب أمرهم، ونشوب الفتن بينهم، وهم لا يشعرون، فأى ذم لهم يكون أكبر من ذلك؟! هذا ما لا يرتضونه لأنفسهم، ولا يرتضيه لهم المقريزي، ولا موسى جار الله، ولا أحد من المسلمين والصواب: إن الثانية جاءت من يوم بدر ومن غلبة الإسلام على الكفر كما مر.

وأما قوله: لعبت بغفلة الشيعة «الخ» فقد علمت مما مرّ أنّ لا شيء من ذلك لعب بغفلة الشيعة للنيل من دين الإسلام، ومن دولته؛ وإنما نال من دين الإسلام ومن دولته من أثار تلك الفتن حُبّاً بالدنيا، وإعراضاً عن الآخرة، وطمعاً في الإمرة، وحسداً، وبغياً، وانتقاماً للكفر من الإسلام والغفلة التي نسبها إلى الشيعة لم تكن إلّا فيه بتقليده من تقدّمه، وغفلته عن الحقّ. قوله: «هذه أوهامي «الخ» قد ظهر أنها أوهام فاسدة وتخريصات واهية باردة. والعجب منه كيف يقول لا علم عندي في وجه الأمرين غير ذلك مع إحاطتي بما في كُتب الشهادتين. والوجه فيهما بادٍ كالشمس الضاحية.

قال (ص أن): «وقد كشف الغطاء عن وجه الأمرين الإمام المجتهد النجفي جعفر ابن الشيخ خضر في كتابه كشف الغطاء، وهو كتاب يعتمد عليه شيعة اليوم حيث ذكر فيه ما يُفهم منه رضا علي بقتل عثمان الذي قتله

(١) المقصود بذلك معاوية بن أبي سفيان.

المهاجرون والأنصار، إلى أن قال: فكشف بمثل هذا التحقيق كل الغطاء عن وجه الشهادتين، فهل بعد ذلك يمكن أن يقال: إنَّ مطالبة معاوية علياً بدم عثمان كان بغياً؟ وهل يمكن لوم يزيد ولعنه لأجل قتله الحسين وأهل بيته؟ وعثمان أسود أموي، ومعاوية ويزيد أحقَّ أموي بمطالبة دمه، وأقوى أموي يستوفي حقوق بني أمية من أعدائها، ولا لوم إلا على من فتح باب الفتنة بقتل أسود أموي بعدما ذهب الإسلام بجذور الفتن، ولا لوم إلا على شيعة الكوفة التي خدمت يزيد، فدعت الحسين نفاقاً، ثم باعت دينها بدنيا يزيد، فخذلت الحسين وأسلمته إلى يزيد، لا لوم إلا على من كان يخذل علياً في حياته وسعى في قتل أولاده بعد مماته»، باختصار.

ونقول: الشيعة لا تتوقَّف عن مخالفة الشيخ جعفر في هذا الرأي سواء أوصف بالإمام المجتهد أم لم يوصف، فهو ليس بمعصوم من الخطأ في آرائه. وأما كتابه فكسائر الكتب يعتمد عليه شيعة اليوم، وقبل اليوم في ما أصاب فيه، ويردونه في ما أخطأ فيه، ولا يمكن أن يجعل معبراً عن رأي عموم الشيعة، ولا عن رأي فردٍ منهم سواء. ولا يشك أحد من الشيعة في براءة عليٍّ من دم عثمان. لا سيما بعد أن تبرأ منه في عدة مواضع؛ فالتفريع الذي فرعه عليه في حقِّ معاوية ويزيد خطأ ما عليه من مزيد - وإن أراد ستره بقوله وفعله أكبر وأفحش الخ - ولكن قد سبق منه أن قال: قتل الإمام وقوة الدولة هم الأنصار والمهاجرون - وعلي علي رأسهم - بالمدينة. وكليمة همس منه تكفي في طرد الفئة الثائرة. لم أجد في هذا الأمر عذراً لأحد. شهادة خليفة الإسلام وقوة الدولة الإسلامية حاضرة قوية كانت متمكنة من دفعها ولم تدفع ولم تدافع. وهذا يلزم منه عين ما عابه على الشيخ جعفر لا في حق علي وحده، بل في حق جميع المهاجرين والأنصار الموجودين يومئذٍ.

ثمَّ إنَّ التي يجب أن نأخذ ثلثي ديننا عنها، وحواري رسول الله، ومن هم من العشرة المبشرة، وعبدالله بن الزبير، ومروان بن الحكم وغيرهما، ومعاوية ومن معه من الصَّحابة العدول كلَّهم قد اجتهدوا فاعتقدوا خطأ أنَّ علياً قتل

عثمان، فقاموا يطلبون بدمه، ويُقاتِلون علياً يوم الجمل وصفين حتى قتلت عشرات الألوف من المسلمين بسبب هذا الاجتهاد المخطيء، والقاتل والمقتول في الجنة، وللمصيب أجران، وللمخطيء أجر واحد. وهؤلاء كلُّهم كانوا معاصرين للخليفة، مطَّلعين على ظاهر أمره وباطنه، وقُتل وهم أحياء قريبون منه لا يخفى عليهم شيء من أمر قتله، وتأتيهم أخباره بكرة وعشية، ومع ذلك فقد اعتقدوا خطأ أنَّ علياً قتله، فإذا اعتقد الشيخ جعفر بعد ألف ومئات من السنين خطأ رضا علي بقتل عثمان فليس ذلك بالأمر الغريب، ويكون معذوراً في اجتهاده الذي أخطأ فيه وأعذر من الذين كانوا في ذلك العصر فأخطأوا وعذروا وأثبوا. على أنَّ خطأ الشيخ جعفر لم يترتب عليه من المفاصد ما ترتب على خطأ أولئك من إراقة الدماء الكثيرة، وتشتيت كلمة المسلمين، واستحكام العداوة والشحناء بينهم إلى اليوم.

ثمَّ إنَّا نراه قد أقام نفسه محامياً ومدافعاً عن يزيد وأبيه بما لا يرضيانه ولا يشكرانه عليه، فالأب قد قال حين دخل الكوفة بعد صلح الحسن عليه السلام في ما رواه أبو الفرج الأصبهاني في المقاتل، ورواه أيضاً عن المدائني: «إني والله ما قاتلتكم لتصلُّوا ولا لتصوموا ولا لتحجوا ولا لتزكوا، إنكم لتفعلون ذلك. ولكني قاتلتكم لأتأمر عليكم وقد أعطاني الله ذلك وأنتم كارهون»^(١) والابن قد قال في ما رواه سبط ابن الجوزي عن الشعبي:

لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء ولا وحي نزل
قد قتلنا القرم من ساداتهم وعدلنا ميل بدر فاعتدل^(٢)

فهما قد دافعا عن أنفسهما، وأبانا عمَّا في ضمائرهما، فلا يحتاجان إلى مدافعتهم ومماحكاته هذه. وقد عرفت ممَّا سبق من هو الذي فتح باب الفتن، وسبَّب قتل أسود أموي ثم قام يطلب بثأره. والإسلام إن كان ذهب بجذور الفتن

(١) مقاتل الطالبين، ص ٧٧.

(٢) تذكرة الخواص، سبط ابن الجوزي.

- كما يدَّعي - فالمسلمون والأمة المعصومة - عنده - قد أعادوا هذه الجذور وسقوها بمياه التَّمويه والخذاع حتى نمت واستطالت وامتدَّت فروعها، فبلغت أداني بلاد الإسلام وأقاصيها وبقيت تلك الفروع باسقة مستطيلة إلى اليوم، وهو يتمسك بفروعها وأغصانها. قوله: لا لوم إلا على شيعة الكوفة الخ. نعم، لا لوم إلا عليها عنده، أما سائر الأمة فلا لوم عليها أبداً بخذلانها ابن بنت نبيها، وتمكينها ليزيد من قتله، بل تستحقُّ على ذلك المدح والثناء. وقد عرفت في ما مضى من الجواب عن مثل هذا الكلام أنه عارٍ عن التحصيل فلا نعيد.

قال (صفحة ن): «وانطلق قلم الشيخ - صاحب كشف الغطاء - فأخذ يبيِّت ما في قلبه من العلوم والعقائد، وطفق يستدلُّ على فضل عليٍّ بحديث لا يجوز على الصراط إلا من كان بيده جواز من ولاية علي، بخبر لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي في وقعة أحد، بحديث رد الشمس عليه مرة أو مرتين أو ستين مرة».

ونقول: نقله ما ذكره الشيخ جعفر من فضائل علي عليه السلام بعبارة الاستهزاء يوجب الهزء بعلمه وعقله، ففضائل علي قد ملأت الخافقين ووصلت إلى أسماع الجن والإنس، والمستهزى بها عار من العلم والعقل ﴿إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ [هود/ ٣٨] ونراه اقتصر على الدعاوى المجردة كعادته.

(أما حديث لا يجوز على الصراط الخ) فقد رواه أبو المؤيد موفق بن أحمد من أعيان علماء من تسموا بأهل السنة بإسناده من طريقين في كتب فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، ورواه أبو الحسن علي بن محمد الخطيب، المعروف بابن المغازلي الشافعي، في المناقب من ثلاثة طرق^(١) وأكثر، ورواه إبراهيم بن

(١) مناقب الإمام علي بن أبي طالب، الفقيه علي بن محمد الشافعي الشهير بابن المغازلي، دار الأضواء، بيروت ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص ١٤٠، ١٤٧، ٢١٨ (رقم الأحاديث، ١٥٦، ١٧٢، ٢٨٩).

محمد الحموي من أعيان علماء السنين بسنده^(١). ورواه ابن شيويه الديلمي من أعيان علماء السنين في كتاب الفردوس في باب الحاء، ولكن بلفظ حب علي براءة من النار، ورواه غيرهم أيضاً. وهذه الأحاديث بألفاظها وأسانيدها المذكورة في غاية المرام وروي من طريق الشيعة بسبعة طرق مذكورة في غاية المرام أيضاً^(٢).

(وَأما حديث لا سيف إلا ذو الفقار) فرواه الطبري وابن الأثير وغيرهما^(٣) ونظمه الشعراء، وأودعه العلماء مؤلفاتهم، فهل يمكنه إنكاره؟ أو لا يجده فضيلة ليقبل ما شاء.

(وَأما حديث رد الشمس لعلي عليه السلام) فقد رواه من غير الشيعة ابن المغازلي الفقيه الشافعي بسنده عن أسماء بنت عميس كان رسول الله ﷺ يوحى إليه، ورأسه في حجر علي. فلم يصل العصر حتى غربت الشمس. فقال رسول الله ﷺ: إِنَّ عَلِيًّا كَانَ عَلَى طَاعَتِكَ وَطَاعَةِ رَسُولِكَ، فَأَرَدَدَ عَلَيْهِ الشَّمْسُ، فَرَأَيْتَهَا غَرَبَتْ ثُمَّ رَأَيْتَهَا طَلَعَتْ بَعْدَ مَا غَرَبَتْ^(٤). ورواه ابن المغازلي الشافعي أيضاً بسند آخر عن أبي رافع نحوه^(٥). ورواه موفق بن أحمد بطريقين في حديث احتجاج علي على أهل الشورى فكان في ما قال: أُنْكُمْ أَحَدٌ رَدَّتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ بَعْدَ غُرُوبِهَا حَتَّى صَلَّى صَلَاةَ الْعَصْرِ غَيْرِي؟ قَالُوا: لَا. ورواه موفق أيضاً بسنده عن أسماء بنت عميس نحوه. ورواه موفق أيضاً بسند آخر عن أسماء بنت عميس. ورواه إبراهيم بن محمد الحموي بسنده عن أسماء بنت عميس وهذه الأحاديث كلها بأسانيدها ومتونها مذكورة في غاية المرام للسيد هاشم

(١) فرائد السمطين، إبراهيم بن محمد الجويني الخراساني، تحقيق محمد باقر المحمودي، مؤسسة المحمودي، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م، ج ١، ص ٣٢٦.

(٢) راجع فضائل الخمسة من الصحاح الستة، ج ٢، ص ٢٤٢.

(٣) تاريخ الطبري، محمد بن جرير الطبري، الأعلمي، مصر، ج ٢، ص ١٩٧.

الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ج ٢، ص ١٥٤. (ذكر غزوة أحد).

(٤) مناقب الإمام علي بن أبي طالب، لابن المغازلي، ص ١٢٦، ح ١٤٠.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٢٧، حديث رقم ١٤١.

البحراني^(١). وذكر ابن حجر الهيثمي في الفصل الرابع من الباب التاسع من صواعقه المعقود لذكر نبذ من كرامات علي ما لفظه: ومن كراماته الباهرة أن الشمس ردت عليه لما كان رأس النبي ﷺ وسلم في حجره والوحي ينزل عليه وعلي لم يصل العصر فما سري عنه ﷺ إلا وقد غربت الشمس، فقال ﷺ: اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك فأردد عليه الشمس، فطلعت بعدما غربت. قال: وحديث ردها صححه الطحاوي والقاضي في الشفاء وحسنه شيخ الإسلام أبو زرعة وتبعه غيره وردوا على جميع من قالوا إنه موضوع^(٢). فهذا هو حديث رد الشمس الذي حكاه بعبارة الاستهزاء بقوله مرة أو مرتين أو ستين مرة. وهذه عصبية التي أدت به إلى الاستهزاء بالحديث النبوي، فماذا يكون منه بعد هذا!؟

وحكى (صفحة ع) عن صاحب كشف الغطاء أنه عَقَدَ باباً للمثالب ذكر فيه رواية البخاري في صحيحه عن نافع عن ابن عمر: قام النبي خطيباً فأشار نحو مسكن أم المؤمنين، وقال: «الفتنة تطلع من هاهنا ثلاثاً من حيث يطلع قرن الشمس. ثم قال: هذه شواهد تدل على قدر الإيمان والأدب والأمانة لأقلام مجتهدي الشيعة».

ونقول: خوض النَّاس في المثالب والمناقب ليس من مخترعات صاحب كشف الغطاء، فقد جرى البحث والجدال في ذلك في الأعصار السَّالفة واللاحقة، وابتدأ ذلك من عصر الصحابة كما يظهر بأدنى تتبع، وتناظر فيه العلماء في كل عصر، وقد صنف فيه إبراهيم بن محمد بن سعيد الثَّقَفي صاحب المغازي (المتوفى سنة ٢٨٣هـ) كتابه المعروف^(٣) وحلف أن لا يرويه إلاّ

(١) مدينة المعاجز، ج ١، ص ١٩٦ و ٢٠٢ و ٢٠٥ و ٢٠٧ و ٢١٠ و ٢٠٧ و ٢١٠ و ٢١٧، وج ٤، ص ٢٨٥.

(٢) الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، ابن حجر الهيثمي المكي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ص ١٩٧ (الفصل الرابع).

(٣) اسم الكتاب: «المناقب والمثالب». وقد ذكر الخبر بتمامه ابن حجر العسقلاني في «لسان الميزان»، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ج ١، ص ١٠٢، ترجمة رقم ٣٠٠.

بأصفهان التي كان أهلها في ذلك الوقت أبعد الناس عن أهل البيت، فانتقل إليها ورواه بها ثقةً منه بصحة ما رواه في ذلك، وتناظر فيه المرتضى وقاضي القضاة الباقلاني فألف الباقلاني، كتاب المغني ونقضه المرتضى بكتاب الشافي المطبوع^(١) وتناظر فيه قبل المرتضى ابن قبة مع بعض علماء ما وراء النهر نقضاً وإبراماً بكتب عدة حتى مات أحدهما. وما زالت المناظرة شائعة بين العلماء في كل عصر وزمان. وغير المعصوم لا يمتنع أن توجد له مناقب ومثالب، وما دام المتبع هو الدليل والبرهان فليس لأحد أن يغضب أو يعيب إلا بدليل وبرهان. أما إيمان مجتهد الشيعة فيوازي الجبال الرواسي. وأما الأدب فليس في نقل ما يرويه العلماء منافاة للأدب. وأما الأمانة فهل رأى أن ما حكاه عن صحيح البخاري^(٢) ليس موجوداً فيه أو أن فيه شيئاً من التحريف. ولو اتسع لنا المجال لبيّنا له أين موضع الأدب والأمانة، وقد ظهر من تضاعيف ما ذكرناه أنه في «وشيعة» بعيدٌ عنهما.

نقده لكتاب أصل الشيعة

انتقد كتاب أصل الشيعة في عدة مواضع فرّقها في كتابه، ونحن ذكرناها متتالية.

قال (صفحة ف): «إمام مجتهد الشيعة اليوم محمد الحسين آل كاشف الغطاء رأيته أوّل مرة بالقدس، ثم زرته في بيته بالنجف الأشرف، فأعطاني كتاب «أصل الشيعة»، وقال: طالعه تجد فيه حقائق كثيرة، قد استحسنة علماء الغرب حتى قرّضوه أو قرّضه البعض، أحطت بما في أصل الشيعة في جلسة. وقد وقفت مطي أفكار ووقف طويلاً عند قوله: أما إمام الشيعة علي بن أبي طالب الذي يشهد الثقلان أنه لولا سيفه ومواقفه في بدر وأحد وحنين والأحزاب

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، الدار المصرية للتأليف والترجمة، في عشرين جزءاً، وكتاب الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، في ٤ أجزاء، طبع في مؤسسة الصادق، طهران.

(٢) صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، طبع دار الفكر، بيروت ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، باب ما جاء في بيوت أزواج النبي وما نسب من البيوت إليهن، حديث رقم ٣١٠٤.

ونظائرها لما اخضر للإسلام عود، وما قام له عمود، حتى كان أقل ما قيل في ذلك ما قاله أحد علماء السنة:

ألا إنما الإسلام لولا حسامه كعفطة عنز أو قلامة ظافر^(١)

ثم أخذ في تهجين الاستشهاد بالبيت، فقال: «دين أنزله الله إلى سيد المرسلين وخاتم النبيين ليكون ديناً للعالمين إلى يوم الدين في كتاب ﴿لئن اجتمعت الجن والإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ [الإسراء/ ٨٨] كيف يقول فيه قائل له عقل: إنَّ أقل ما يقال فيه إنه عفطة أعنز أو قلامة ظافر أو ضربة عنز بذئ الجحفة، فإن كان معتزلياً اعتزل دينه شبه الإسلام بذلك فقد كان أجهل الناس بالإسلام وأبعد الناس عن الإيمان، وشر منه قول من جعل قول المعتزلي أقل ما يقال فيه، فأى شيء بقي أقل من ذلك. جيء به ترفضاً وتشيعاً حتى تكون أبلغ بليغ.

فإن كنت تخفي بغض حيدر خيفة فبح لأن منه بالذي أنت بائح فقل الآن أي شيء بعد قولك هذا أكثر ما يُقال فيه. ثم عاد إلى ذلك في (صفحة ت) فأنكر وعاب ما شاء.

ونقول: لا يشك من عنده أدنى معرفة وإنصاف في أنه لولا سيف علي بن أبي طالب لما اخضر للإسلام عود ولا قام له عمود. ويكفي شاهد واحد على ذلك ضربته يوم الخندق عمرو بن عبدود بعدما جبن عنه الناس جميعاً، وقول رسول الله ﷺ يومئذ: برز الإسلام كله إلى الشرك كله^(٢). لمبارزة علي لعمره يوم الخندق أفضل من أعمال أمتي إلى يوم القيامة^(٣). اليوم نغزوهم ولا يغزوننا^(٤).

(١) البيت لابن أبي الحديد المعتزلي.

(٢) ابن أبي الحديد في شرح النهج ناسباً له إلى الحديث المرفوع، المجلد السابع، ج ١٣، ص ٢٨٥.

(٣) المستدرك على الصحيحين، ج ٣، ص ٣٤، حديث رقم ٤٣٢٧. والإرشاد، ج ١، ص ١٠٣.

(٤) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، الشيخ المفيد، دار المفيد، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ج ١، ص ١٠٥ و ١٠٦.

أما الاستشهاد بالبيت؛ فلا يُوجب كلّ هذا الاستنكار والتهويل والتهجين والازباد والإرعاد، ووقوف مطيّ الأفكار وقفة طويلة أو قصيرة، فالبيت جار على عادة الشعراء في مبالغاتهم، وهب أن فيه سوء أدب بالنسبة إلى الإسلام، فسوء الأدب يغتفر إذا علم أنّ فاعله لم يقصد سوءاً، وقد اغتفرت نسبة الهجر إلى النبي ﷺ من بعض أكابر الصحابة حين طلب الدواة والكتف ليكتب لهم كتاباً لن يضلوا بعده أبداً لما علم أنه لم يقصد بها سوء، والبيت جيء فيه بلولا التي هي للامتناع والنفي، فلا وجه لقوله إنّه قال فيه إنه عطفة عنز أو قلامة ظافر وأنه شبّه الإسلام بذلك، والله تعالى يقول في الكتاب العزيز ﴿ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً﴾ [الإسراء/٧٤] ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم﴾ [النور/١٤] ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً﴾ [النور/٢١] ويقول مخاطباً لنبيه ﷺ: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين﴾ [الزمر/٦٥]. وسواء أكان في نظم البيت والاستشهاد به سوء أدب أم لم يكن، فليس ذلك بهمهم إنما المهم تحقيق أنه لولا سيف علي لما اخضرّ للإسلام عود ولا قام له عمود، ولم يأت في نفيه بشيء. والظاهر أنه غاظه المبالغة في فضل علي، ولم يطبقها سمعه، ولم تحتملها نفسه، ولم يشأ أن يظهر أن غضبه لذلك، فظاهر أن غضبه غيرة على الإسلام، وخرجت به الحدة والغضب إلى أن أخرج ابن أبي الحديد المعتزلي، ناظم البيت، عن الدين، وجعله أجهل الناس بالإسلام، وأبعدهم عن الإيمان، وجعل قول المستشهد بالبيت شراً منه، وزاد به هيجان عاصفة الغضب بلا سبب، فلجأ إلى السلاح المعهود: النبز بالرفض والتشيع، وفاه بكلمة الفحش مضافة إلى العنز. مهلاً أيها الرجل خفف من غلوائك؛ إن فضل علي بن أبي طالب أعظم مما تظن، ومناقبه أكثر مما تتصور، وحقاً لولا سيفه لما اخضرّ للإسلام عود ولا قام له عمود.

فما أبغض الإسلام ذاكر فضله ولكن دليل الحب من ذاك لائح
فإن كنت تخفي بغض حيدر خيفة فبح لأن منه بالذي أنت بائح

وكون الإسلام ديناً أنزله الله إلى سيّد المرسلين ليكون ديناً إلى يوم الدين لا ينافي أن يقيّض الله له من ينصره بسبعة، بل لازمه ذلك ليبقى إلى يوم الدين، ويصح أن يقال فيه ما قيل.

قال (صفحة ص): «وهل لعلّي فضل سوى أنه صحابي بين الصحابة، وبطل من أبطال جيش المسلمين. ولولا الإسلام لما كان لعلّي ولا لعرب الحجاز ذكر ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾ [الإنسان/١]. ﴿من كان يريد العزة فلله العزة جميعاً﴾ [فاطر/١٠]. ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد﴾ [فاطر/١٥] الآية. ومن كان له أدب فليس من دأبه أن يمتنّ على الله بشيء من عمله ﴿قل لا تمنوا عليّ إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان﴾ [الحجرات/١٧]. وقال (صفحة ق): «وإمام الأئمة علي أول من يتبرأ من مثل هذا الكلام - أي مضمون البيت - وأفضل أحوال علي أن يكون خامس الأمة، رابع الصحابة. وقد جعله الله كذلك، ورضي هو في حياته بذلك، وقد كان يقول: دنياكم عندي كعقطة عنز في فلاة، ومثل هذا الكلام في مثل هذا المقام له وقع وله بلاغة. أما انتحاله في الإسلام لولا سيف علي فلم ولن يرتكبه أحد؛ إذ لا شرف لعلّي وسيفه إلا بإسلامه والإسلام في شرفه غني عن العالمين غنى الله منه بدأ وإليه يعود. ﴿ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلاً﴾ [الإسراء/٨٦].

وقال (صفحة ص): «لو صدق قول إمام الشيعة: لولا سيف علي «الخ» لكان النبي في قوله أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، كاذباً كذب كفران، ولكان قول الله جل جلاله: ﴿ولن تغني عنكم فتكم شيئاً ولو كثرت﴾ [الأنفال/١٩] باطلاً بطلان عدوان.

ونقول: من أدهى مصائب الزمان أن يقول رجلٌ مثل موسى تركستان: وهل لعلّي فضل سوى أنه صحابي بين الصحابة، وبطل من أبطال جيش المسلمين (لقد هزلت). نعم، لعلّي فضل سوى أنه صحابي بين

الصحابه، والاستدلال على ذلك كاستدلال على الشمس الضاحية، وإنكاره
كإنكارها:

تريدُ على مكارمنا دليلاً متى احتاج النهار إلى دليل
فهو أعلم الصحابة، وأشجعهم، وأزهدهم، وأعبدهم، وأفصحهم،
وأشدّهم سياسة، وأرجحهم عقلاً وكياسة، وأسدهم رأياً، وأولهم إسلاماً،
وأكثرهم جهاداً، وأجمعهم لصنوف الفضائل. لم يكن علي صحابياً كسائر
الصحابة، بل امتاز عنهم بفضائل لم يشاركه فيها أحد كما قال خزيمة بن ثابت:
من فيه ما فيهم لا يمترون به وليس في القوم ما فيه من الحسن^(١)

سبقهم جميعاً إلى الإسلام، وعبد الله وليس في الأرض من يعبده إلا ثلاثة
هو أحدهم، والآخران رسول الله ﷺ وخديجة، وسبق الناس إلى الجهاد في
سبيل الله، وحامى عن دين الله، وقاتل أعداء الله في كل يوم عصيب، وواسى
رسول الله ﷺ وفداه بنفسه، وشاركه في كل شدة ومحنة من طفولته إلى وفاة
الرسول ﷺ، وقام الإسلام بسيفه - وإن غاظ ذلك موسى جار الله - فكان ينيمه
أبوه في مضجع النبي ﷺ أيام حصار الشعب ليكون فداء له إن رام أحدُ الفتك
به. وكان أطفال قريش يؤذون النبي ﷺ في أول البعثة فقال له: إذا خرجت
فأخرجني معك، فكان يحمل عليهم ويقضمهم، فيرجعون إلى أهلهم باكين
ويقولون: قضمنا علي بن أبي طالب^(٢) وبات على فراشه ليلة الغار وأدّى أماناته
وحمل الفواطم إلى المدينة، وهزم الذين حاولوا إرجاعه وقتل مقدّمهم، وكان
عليه المدار يوم بدر وأحد والخندق وخيبر وغيرها، ولا موقف من مواقف
النبي ﷺ إلا وله فيه موقف مشهود، ومقام معدود، كما قال الرضي:

ومن قبل ما أبلى ببدر وغيرها ولا موقف إلا له فيه موقف^(٣)

(١) مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٢٢٦.

(٢) أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين، دار التعارف، ج ٦، ص ٣١٩.

(٣) ديوان الشريف الرضي، مؤسسة الأعلمي، ج ٢، ص ٥٢٥، قافية الفاء.

ولم يسمع لسواه ممن يريد هم التركستاني بقتيل ولا جريح في موقف من المواقف. وكان نفس النبي ﷺ بنص آية المباهلة، واختاره أخاً لنفسه لما آخى بين أصحابه، قال الصفي الحلبي:

لو رأى مثلك النبي لآخاه. هـ والا فأخطأ الانتقاد^(١)
ولم يعمل بآية النجوى غيره.

وهو ثاني ذوي الكساء ولعمري أفضل الخلق من حواه الكساء وكان منه بمنزلة هارون من موسى، وأولى بالمؤمنين من أنفسهم، وولي كل مؤمن ومؤمنة، وهو باب مدينة علمه، ومن سُدَّت الأبواب من المسجد إلا بابه، ومن لا تُحصى مناقبه ولا تعدّ فضائله، وألّف النسائي في خصائصه كتاباً مشهوراً مطبوعاً^(٢) ومن أخفى أعداؤه فضائله حسداً، وأولياؤه خوفاً، وظهر من بين ذين ما ملأ الخافقين. هذا هو علي بن أبي طالب الذي يريد أخو تركستان أن يغض منه وهيات.

وإذا خفيت على الغبي فعاذر أن لا تراني مقلّة عمياء
أفيحسن بعد هذا أن يُقال: هل لعلّي فضل سوى أنه صحابي بين الصحابة؟ وبطل من أبطال جيش المسلمين؟ كلا ليس هو بطلاً من أبطال جيش المسلمين، بل هو بطل جيش المسلمين وحده. وأين كان أبطال جيش المسلمين الذين تدعيهم عن يوم بدر وقد قتل علي نصف المقتولين، وقتل سائر الناس النصف الباقي. وأين كانوا عن يوم أحد؟ وقد قتل علي أصحاب اللواء جميعاً، وحامى عن الرسول ﷺ، وقد فرّ الناس إلا أقلهم حتى رجع أحد المعروفين بعد ثلاث، ونادى جبرئيل: لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي وقال متعجباً: هذه هي المواساة. وأين كانوا عن يوم الخندق؟ وقد عبره عمرو

(١) ديوان صفي الدين الحلبي، ص ٨٩.

(٢) كتاب خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، الإمام أحمد بن شعيب النسائي، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

بن عبد ودّ، وهو ينادي: هل من مبارز فجبن عنه الناس جميعاً إلا علي فقتله وجاء برأسه، وأين كانوا عن مرحب يوم خير؟ وقد فرّوا براية الإسلام واحداً بعد واحد حتى أخذها علي فقتل مرحباً وفتح الحصن ودحا الباب. وأين كانوا عن يوم حنين؟ وقد فروا جميعاً عن رسول الله ﷺ وهم يزيدون عن اثني عشر ألفاً إلا علياً يضرب بالسيف أمامه مع ثمانية من بني هاشم معهم أيمن ثبتوا بثباته، وأين كانوا عن ليلة الغار؟ التي بات فيها على فراش الرسول ﷺ يقيه بنفسه غير خائف ولا هيّاب، وقد أهدت به سيوف الموت. وأين كانوا عن يوم هجرة عليّ إلى المدينة؟ ومعه الفواطم وقد لحقه ثمانية فوارس من شجعان قريش وهم فرسان وهو راجل فقتل مقدمهم بضربة قدته نصفين، وعاد الباقيون عنه خائفين مذعورين إلى غير ذلك من المواقف والمشاهد التي أثبتت أنه بحق بطل جيش المسلمين بلا مشارك^(١).

قوله: لولا الإسلام لما كان لعليّ ولا لعرب الحجاز ذكر طريف جداً، فلولا الإسلام، ولو لم يُبعث محمد ﷺ بالرسالة لم يكن لرسول الله ﷺ ذكر، فهذا لا يوجب أن يكون علي كسائر المسلمين، وكسائر عرب الحجاز مع امتيازهم عن الجميع، كما لا يوجب أن يكون الرسول ﷺ كذلك. فقد جاء الإسلام وعُرف علي به، وامتاز عمّن سواه بفضائله ومناقبه. ولا يمنع هذا أيضاً من أن نقول: لولا سيف علي لم يكن للإسلام ذكر. على أن بيت علي أشرف البيوت في الجاهلية والإسلام، تحامل بارد وتمحل سخيف. أما الآيات التي استشهد بها، فلا ترتبط بما أراده بوجه من الوجوه. القائل بقول علي له أثر عظيم في نصرته الإسلام. والآيات الشريفة تقول: الإنسان لم يكن ثم كان، الله العزة جميعاً. الناس فقراء والله هو الغني، فهل مضامين هذه الآيات تنافي قولنا: لولا سيف علي لما قام الإسلام؟ عزة الله لا يدانيها عزة، والناس كلهم فقراء إلى الله والله غنيّ عنهم، ولكن هذا لا ينافي أن يكون بعض عبيد الله اختصّه

(١) راجع كتاب غزوات أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، الشيخ جعفر نقدي، ط١، مؤسسة الأعلمي، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

الله بأن قام الإسلام بسيفه، ولولا سيفه لما اخضرَّ للإسلام عود ولا قام له عمود، وكون العزة لله والغنى لله لا يسلب الفضل عن أهل الفضل. ولا شيء أغرب من قوله: «من كان له أدب فليس من دأبه أن يمن على الله». فمن هو الذي منَّ على الله؟ إذا قلنا: لولا سيف علي لما قام دين الله نكون قد منّا على الله، كلا إننا نعلم أنَّ المنة لله تعالى على جميع خلقه، والله تعالى قد منَّ على عليٍّ بأن جعل انتصار دينه بسيفه؛ لأنه جرت عادته أن يجري المسببات على أسبابها، فإذا جعل انتصار الإسلام بسيفه كان ذلك فضيلة له، وساغ لنا أن نقول: لولا سيفه لما انتصر الإسلام، ولا يتوهم عاقل أن في ذلك منّا على الله، وقد ظهر من ذلك فساد قوله: علي أول من يتبرأ من مثل هذا الكلام، وكيف يتبرأ منه، وهو عين الواقع، وفيه تحدث بنعمة الله عليه؟

قوله: «وأفضل أحوال علي أن يكون خامس الأمة، رابع الصحابة»؛ بل هو ثاني الأمة التي أولها النبي ﷺ وأول الصحابة بالدليل والبرهان كما عرفت لا بمجرد الدعوى كما يفعل هذا الرجل.

وقوله: «وقد جعله الله كذلك» افتراء على الله تعالى، بل الله قد جعله ثاني الأمة وقدمه بفضله على جميع الصحابة، وجعله وصي رسول الله ﷺ، وخليفته، وأولى بالمؤمنين من أنفسهم على لسان رسوله يوم الغدير وغيره. قوله: «ورضي هو في حياته بذلك» كذب وافتراء عليه، وتظلمه من ذلك طول حياته قد ملأ الخافقين. قوله: «وقد كان يقول دنياكم عندي» استدلال عجيب واستشهاد غريب فإذا كان زاهداً في الدنيا هل يدلُّ ذلك على أنه أسقط حقه من الخلافة الذي جعله الله له؟ وهل تراد الخلافة لأجل رياسة الدنيا وحطامها؟ قوله: أمّا انتحاله في الإسلام «الخ» قد علمت مما مر أنه عين الحقيقة وأن ما يتمحله هذا الرجل، ويصادم به البديهة فلم ولن وما وليس يرتكبه أحد عنده أدنى معرفة وإنصاف. قوله: «إذ لا شرف لعلي وسيفه إلا بالإسلام» قد سبق آنفاً منه نظير هذا التمويه، وذكرنا ما فيه، ونقول أيضاً: إنَّ شرف علي وسيفه بالإسلام لا يمنع أن يكون لعلي وسيفه في الإسلام أثرهما الذي لا أثر مثله،

وأن يكون الإسلام قام بعليّ وسيفه، فالإسلام دين الله الذي تشرف به رسوله ﷺ وتشرف به علي وكل مسلم، ولكن الإسلام لم يكن لباساً، وخلعة ألبسه الله تعالى لعباده وشرفهم به، بل هو اعتقاد بالجنان، وقول باللسان، وعمل بالأركان، فإذا أباه الناس أصبح في خبر كان، وإذا كان جهاد علي في نصر الإسلام سبباً في ظهوره وانتشاره كان لعلي في ذلك الشرف الأسمى، والمقام الأعلى، وصحّ أن يقال: لولا سيفه لما كان إسلام، شاء موسى جار الله أم أبى. قوله: والإسلام في شرفه غني عن العالمين «الخ» هو كالسابق تمويه وتلبيس، فإذا كان الإسلام غنياً عن العالمين فلم أمرهم الله بنصره والجهاد في سبيله والذب عنه؟ أجل هو غني عنهم لو أراد الله استغناء عنهم، ولكن الله أجرى الأمور بأسبابها، فمن جاهد في سبيل نصرته الإسلام فله فضله وأجره، وصحّ أن يقال: لولاه لما انتصر الإسلام ولم يكن ذلك منافياً لغنى الله وقدرته. قوله: «لو صدق قول إمام الشيعة» «الخ» هذا كسابقه تمويه وتلبيس فإنه لو صدق قول موسى تركستان هذا لانتفت فضيلة الجهاد، ولما كان للأمر به والحث عليه معنى؛ إذ الله تعالى هو الذي ينجز وعده، وينصر عبده، ويهزم الأحزاب وحده، فالمجاهد والقاعد سواء وهو ردّ للقرآن الكريم الذي فضّل المجاهدين على القاعدين. أنجز وعده لنبيه، ونصر عبده بوليّه، وهزم الأحزاب يوم الخندق بقتله عمرو بن عبد ودّ، والأثر في ذلك لله وحده، فهو مسبب الأسباب، وخالق القدرة في من هزم الأحزاب ومجري الأسباب على أيدي عباده، وهذا لا يبطل فضل من أجريت على يده، ولا يمنع من قولنا: لولا ضربة علي لما هزمت الأحزاب، والفئة لا تغني شيئاً ولو كثرت إذا لم يكتب الله لها النصر والتوفيق، وهذا ليس معناه أنه ليس للفئة فضل في جهادها ولا يمنع من القول: إنه لولاهما لما كان كذا.

استشهاده بأدب اليهود وكلام التوراة

ذكر (في صفحة ر) تحت عنوان «عظيم أدب اليهود» ما حاصله: «إنّ اليهود في حرب العمالقة، وكانوا قدر مليونين، ما أسندوا الغلبة إلى أنفسهم بل بأدبهم

أسندوا الغلبة إلى صلاة موسى، واستشهد لذلك بكلام للتوراة في سفر الخروج. ثم ذكر أن يوشع كان نبياً بطلاً قوياً وأطال في مدحه، وقال: إنه ذكر في العاشر من سفره: «وأخذ يشوع جميع أولئك الملوك وأرضهم دفعة واحدة لأن الرب إله إسرائيل حارب عن إسرائيل». وقال (صفحة ش): «لا شبهة أن الغلب كان له أسباب عادية إلا أن أدب البطل النبي، وأدب كتبة اليهود يوحي أن الرب إله إسرائيل هو الذي حارب عن إسرائيل، والغلب من الله بنصر الله لا بقوة أحد». ثم نقل عن نص تشييه التوراة في الفصل التاسع أن الأمة قوتها وبقاؤها بنبيها وبركته ولولاه لما بقي لها أثر وإنَّ قوة النبي بالله وعونه لا بعونها ولا بسيف فرد منها.

ثم قال ما معناه أن الفصل التاسع من التوراة يشبه قوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يَذْهَبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [فاطر/١٦] ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [محمد/٣٨]. قال: «وكل ذلك يدلُّ على أن الله في إقامة دينه غنيٌّ عن قوَّة الأمة، وعن سيف الافراد، ولا يتعلَّق بنجاح دين الله على حياة أحدٍ من عباده، وليس الغلب بقوة أحد، وإلّا ما هو بنصر الله». ثمَّ استشهد بآيات لا شاهد فيها، فقال: «وهذا الأدب أدب قديم في كل الكتب السماوية وفي القرآن الكريم، ومن عظيم أدب القرآن الكريم (١) أن ينسب العبد كل ما له إلى الله. ﴿وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ [الأعراف/٤٣] (٢) أن ينسب الله جل جلاله الخير والثواب وكل ما يناله الإنسان في حياته إلى الإنسان. ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾ [الواقعة/٢٤] ﴿بما أسلفتم في الأيام الخالية﴾. جمع القرآن هاتين النسبتين إلى أدب البيان، وإلى أدب السعي والاجتهاد». وعاد إلى ذلك في صفحة (ث) فأنكر وعاب وتحذلق.

ونقول: ما لنا وللتوراة المحرّفة وأدب اليهود الذي هو مشغوفٌ بالاستشهاد به كثيراً. يكفيننا القرآن الكريم وأدب الإسلام فنحن في غنى بهما عن التوراة وأدب اليهود. قال الله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال/١٧]. ولكن هذا لا ينفي فضل الرامي ولا يمنع أن نقول: لولا رمية لما كان كذا. وهو في هذا المقام قد أجاب نفسه بنفسه، فاعترف بأنَّ الغلب له

أسباب عادية، وأنَّ الله تعالى لا يوقع الغلب بقوته القاهرة الخارجة عن العادة، وحينئذٍ فمن جرى الغلب على يده مثل يوشع وصي موسى، وعلي وصي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وطالوت، يكون له المقام الأسمى، والميزة على غيره، ويكون الغلب بجهاده، فيوشع عليه السلام بقتاله العمالقة له فضل الجهاد وشرف الشجاعة. والقول بأنَّ الرب إله إسرائيل حارب عن إسرائيل لا ينافي القول بأنَّ يوشع عليه السلام حارب عن إسرائيل، وانتصر على العمالقة، ولولا يوشع وحربه؛ لما انتصر إسرائيل على العمالقة؛ لأنَّ مشيئته تعالى اقتضت أن يكون انتصاره عليهم على يد يوشع؛ ولولا جهاده لما حصل ذلك الانتصار. والقول: إنَّ إله إسرائيل حارب عن إسرائيل معناه أنَّ الله تعالى هو الذي أوجد يوشع عليه السلام، وجعل فيه القوة والقدرة وأمره بجهاد العمالقة، فانتصر عليهم، ولولا يوشع لما كان هذا النصر؛ لأنه تعالى شاء أن يكون هذا النصر بجهاده، وعلى يده تكريماً له، ورفعاً لشأنه مع قدرته تعالى أن يهلك العمالقة بغير واسطة يوشع، لكن حكمته اقتضت أن تجري الأشياء بأسبابها العادية. والله تعالى قد مدَّح طالوت في كتابه العزيز وقال إنَّه بعثه ملكاً عن بني إسرائيل ليقتل جالوت فقتله، فاستحقَّ المدح والثناء، وصحَّ أن يقال لولا طالوت لما قتل جالوت، فقوله: والغلب من الله بنصر الله صحيح، وقوله: لا بقوة أحد غير صحيح، فالله تعالى كثيراً ما يجعله بقوة آحاد. وفيما نقله عن تثنية التوراة قد أجاب نفسه وردَّ عليها بنفسه، فإذا ساغ أن نقول الأمة قوتها وبقاؤها بنبيها وبركتها، ولولاه لما بقي لها أثر، وقوة النبي مستمدة من الله وعونه، ساغ أن نقول إنَّ قوة الإسلام بسيف الوصي ولولا سيفه لما قوي الإسلام. وقوة الوصي مستمدة من الله وعونه، أما أنَّ قوة النبي ليس بعون الأمة، ولا بسيف فرد منها، فخطأ ظاهر؛ إذ لا شك أن مُعاونة الأمة للنبي تجعل له قوة وسيف فرد منها أو سيوف أفراد تجعل للنبي قوة، كما أنه لا شك أنَّ سيف علي بن أبي طالب قوى رسول الله ﷺ لا يشك في ذلك، فهذا الكلام إن صحَّ أنه من كلام التوراة وليس محرّفاً، ولم يكن من كلامه، فهو محمول على مثل ما مرَّ من أن المؤثر الحقيقي في قوة النبي هو الله تعالى الذي سخر أفراد الأمة وسيوفها لمعونته والدفاع عنه. وإذا كانت قوة النبي

ليست بعون الأمة ولا بسيف فرد منها فلماذا يقول موسى ﷺ : ﴿واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي أشدد به أزري واشركه في أمري﴾ [طه/٢٩]؟ ولماذا قال الله تعالى : ﴿ستشد عضدك بأخيك﴾ [القصص/٣٥]؟ ولماذا قال النبي ﷺ يوم بدر : «اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض»^(١)؟ وهل هذا إلا كقولنا: لولا سيف علي لم يظهر الإسلام؟ لولا العصبية وقلة الإنصاف فهو في معنى لولا هذه العصابة لم تعبد في الأرض، وغنى الله تعالى في إقامة دينه، وفي كل شيء عن قوة الأمة، وسيف الأفراد ثابت لا يشك فيه مؤمن بالله، ولا يحتاج إلى الاستشهاد بالآيات، ولا بالتوراة، أما أن دين الله لا يتعلق على حياة أحد وليس الغلب بقوة أحد فباطل؛ لأن الله شاء أن يكون نجاح دينه بالأسباب العادية لا بالقدرة الإلهية فقط، لذلك جاز أن يعلّق نجاح دينه على حياة شخص؛ وجهاده ونصره؛ كما علّقه على حياة يوشع وطالوت، وعلي بن أبي طالب وغيرهم، وهذا لا ينافي غناه تعالى عن قوة الأمة، وسيف الأفراد، ولا يقتضي افتقاره إلى ذلك، كما هو واضح وكون الغلب بنصره تعالى مسلم لكنه بجهاد وليّه. وإذا كان نجاح الدين لا يتعلق على حياة أحد، فلماذا قال الله تعالى مخاطباً لنبيه ﷺ ﴿وأبئك بنصره وبالمؤمنين﴾ [الأنفال/٦٢] ولماذا لم يقتصر على التأييد بنصره. والهداية في قوله تعالى : ﴿وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ [الأعراف/٤٣] هي إراءة الطريق، وهي من الله تعالى فليس في الآية إلا بيان الواقع لا تعليم الأدب، والآيتان حثّ على العمل والطاعة ولا ربط لذلك بالأدب فما قاله مع عدم ارتباطه بالمطلوب تطويل بلا طائل وفلسفة باردة، وقد علم بما مرّ أن إنكاره وتحذلقه (في صفحة ث) ليس له محل ولا معنى.

أول من وضع بذر التشيع

وقال (صفحة مه) في ما انتقده على كتاب أصل الشيعة: «أما ما يقوله شيخ الشيعة في كتابه أصل الشيعة أن أول من وضع بذر التشيع في حقل الإسلام

(١) تاريخ الطبري، ج ٢، ص ٤٢٥. (حوادث السنة الثانية من الهجرة).

هو نفس صاحب الشريعة الإسلامية، فمغالطة فاحشة خرجت عن حدود كل أدب وابتهاار وافتراء على النبي، وتحريف للآيات، أي حبة بذر النبي حتى أنبتت سنابل اللعن وعقيدة التحريف، وأن وفاق الأمة ضلال، وأن الرشاد في خلافها حتى توارت العقيدة الحققة في لجج من ضلال الشيعة جم. والشيعة زمن النبي والعتره هم الذين هاجروا معه ونصروه في كل أمورهم، وفيهم نزل: ﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية﴾ [البينة/٧].

ونقول: المذكور في كتاب أصل الشيعة دليلاً لكون أول من وضع بذر التشيع في حقل الإسلام هو صاحب الشريعة قوله ﷺ - في ما رواه السيوطي في الدر المنثور في تفسير ﴿أولئك هم خير البرية﴾ - في علي: والذي نفسي بيده إن هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة. ونزلت ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية﴾ وفي الدر المنثور من إخراج ابن عدي عن ابن عباس: لما نزلت ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية﴾^(١) قال رسول الله ﷺ لعلي: «هو أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيين». وفيه من إخراج ابن مردويه عن علي قال لي رسول الله ﷺ ألم تسمع قول الله ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية﴾ أنت وشيعتك وموعدي وموعدكم الحوض إذا جاءت الأمم لحساب تدعون غراً محجلين^(٢).

قال: وروى بعضها ابن حجر في صواعقه عن الدارقطني، قال: وحدّث أيضاً عن أم سلمة أنّ النبي ﷺ قال: «يا علي أنت وشيعتك في الجنة»^(٣)، وقال ابن الأثير في النهاية في حديث علي عليه السلام قال له النبي ﷺ: «ستقدم على الله أنت وشيعتك راضين مرضيين ويقدم عليه عدوك غضاباً مقمحين»^(٤).

(١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ج ٨، ص ٥٨٩، (سورة البينة).

(٢) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٥٨٩.

(٣) الصواعق المحرقة، ابن حجر الهيتمي المكي، ص ٢٤٧.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، المكتبة العلمية، بيروت، ج ٤، ص ١٠٦، باب القاف مع الميم (قمح).

قال: وروى الزمخشري في ربيع الأبرار: يا علي إذا كان يوم القيامة أخذت بحجزة الله تعالى، وأخذت أنت بحجرتي، وأخذ ولدك بحجرتك، وأخذ شيعة ولدك بحجزهم، فترى إلى أين يؤمر بنا إلى آخر ما ذكره^(١). وكل هذه الروايات مصرحة بشيعة علي، وشيعة ولده، والروايات الأولى مصرحة بأن الآية نزلت فيهم، فحمله لها على أنها نزلت في الذين هاجروا مع الرسول ونصروه وأنهم هم الشيعة زمن النبي وهم العترة مغالطة فاحشة خرجت عن حدود كل أدب وابتهار، وافتراء على النبي، وتحريف للآيات، ولم يعبر في تلك الروايات بالشيعة حتى يحمل على من ذكره وإنما عبر بشيعة علي وشيعة ولده. وحبة ذلك البذر لم تنبت سنابل اللعن، وإنما أنبت سنابله حبة البذر التي مكنت بني أمية من لعن الوصي والسبطين، وحبر الأمة، ولم تنبت عقيدة التحريف كما سنيته عند تعرّضه له. ووافق الأمة عندنا هو الرشاد، وخلافها هو الضلال، إذا لم يخرج عنها سادتها وقادتها أهل البيت الطاهر أحد الثقلين، ومثل باب حطة، وسفينة نوح. وإنما نرجح الحديث الموافق لهم على المخالف عند التعارض لأن الموافق لهم أقرب إلى الصواب كما يأتي عند تعرّضه لذلك. والعقيدة الحقّة لم تتوار في ضلال الشيعة. وهيهات أن يكون ضالاً من اقتدى بأهل بيت نبيه الذين لا يفارقون الكتاب ولا يفارقهم، واتبع طريقتهم المثلى.

حكاية رفع الستار

قال (صفحة كد): «وأجلُّ فرح حصل للنبي ﷺ، في آخر ساعة من حياته؛ إذ رفع الستار، فرأى جميع أصحابه يصلّون جماعة خلف خليفته الذي أقامه إماماً لأُمته في دينها ودنياها».

ونقول: فضل الخليفة لا ينكر. ولا نراه يرضى أن تُنسب إليه الفضائل المختلفة. ما لنا ولحديث رفع الستار المخلوق الذي لم يروه محدّث معتمد لا

(١) ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، محمود بن عمر الزمخشري، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ج ٢، ص ١٥٩ (الباب الثالث والعشرون).

مَنَّا ولا منكم، ولنرجع إلى ما اتفقنا عليه نحن وأنتم، ولندع ما اختلفنا فيه، أليس قد اتفقنا على أن النبي ﷺ خرج وهو مريض لا يستقل من المرض يتوكأ على الفضل بن العباس ورجل آخر لم تشأ أن تسميه أم المؤمنين، فأتى المسجد والخليفة قد سبق إلى الصلاة بالناس قام رسول الله ﷺ بالناس، ولندع ما اختلفنا فيه من أنه أخره عن المحراب وابتدأ الصلاة من أولها ولم يبن على صلاته، أو أنه كان النبي إمام الخليفة، والخليفة إمام الناس. لندع هذا كله ولنرجع إلى أمر واحد يكون بيننا وبينكم، لننظر ولنتأمل: ما الذي دعا النبي ﷺ إلى الخروج للصلاة، وهو مريض لا يستقل من المرض يتوكأ على رجلين، وقد أودن بالصلاة قبل ذلك فلم يخرج؟ ونحن نروي أنه قال: إني مشغول بنفسي ليصل بالناس بعضهم، وأنتم تروون أنه قال: مروا فلاناً فليصل بالناس. ما الذي دعاه إلى الخروج في هذه الحالة بعدما أودن فلم يخرج؟ وبعد ما أمر الخليفة بالصلاة بالناس؟، أهو قصد تأييد الخليفة أم توهين أمره؟، فإن كان الأول: فخروجه قد أتى بضد المطلوب؛ لأنه قد جعل مجالاً للظن بأنه إنما خرج ليبطل ما قد يسبق إلى الأذهان من أن التقدم إلى الصلاة كان عن أمره. فلو لم يخرج لكان أبلغ في التأييد، فيكون فعله ناقضاً لغرضه، وحاشاه من ذلك. ثم إن رفع الستار وهذا الفرع العظيم الذي حصل له لا بد أن يكون قبل خروجه إذ بعد خروجه؛ تمت الصلاة ولا محل لرفع الستار، وإذا كان قد حصل مراده ومتمناه، وما أوجب حصول أجل فرح له، فما سبب هذا الخروج؟ وما المقصود منه؟، والحق أن أعظم كرب حصل للنبي ﷺ في آخر ساعة من حياته حين أمرهم بإحضار الدواة والكتف؛ ليكتب لهم كتاباً لن يضلوا بعده أبداً، فلم يفعلوا، ولست أدري كيف يكون الأمر بالصلاة لو صحَّ دليلاً على الإمامة في الدين والدنيا عند من يجوز الصلاة خلف البر والفاجر.

نسبته سوء الأدب إلى موسى والحسد إلى يونس عليه السلام، وحاشاهما

قال (صفحة جم): «عبرة بعبرة. العجب أن اليهود كانت تأتي بكل أمر منكر». وذكر مدام كثيرة لليهود، وقال: «إنها عبدت العجل وموسى وهارون

ويوشع بن نون في قيد الحياة. ومع ذلك كانت اليهود تقدّس أمة اليهود وتحترمها حتى أن أنبياء اليهود كانوا يلومون الله ويغاضبونه إذا بدا لهم من الله تقصير في أمر اليهود، وقد حكى الله في القرآن شيئاً من ذلك في موسى إذ يقول: ﴿فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإني أأنهلكم بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من شاء﴾ [الأعراف/١٥٥]. وهذا لوم بليغ عذر الله نجيته فيه؛ لأنّه صدر عن حب وفرط من شفقة للسبعين وحبّه، لأمتّه، وصدق احترامه لليهود في كل أمورهما، وقد حكى الله أعظم من ذلك في يونس ﴿وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه﴾ [الأنبياء/٨٧] وعذره الله في ذلك حيث لم يكن غضبه إلا لأجل أن يختصّ الله بهدايته اليهود، والحسد وإن كان أكبر كبيرة عفاه الله عن ذي النون لأنه تمنى به امتياز اليهود بين الأمم بفضل الله وهدايته.

ونقول: في اعترافه بأنّ اليهود عبدت العجل وأنبيائها أحياء، اعتراف بوقوع نظير ذلك في هذه الأمة - المعصومة عنده - لقوله ﷺ: «لتبعن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل، والقذة بالقذة حتى لو دخل أحدهم جحر ضب لدخلتموه». ثمّ انظر وتأمل في قوله: أنبياء اليهود كانوا يلومون الله ويغاضبونه؛ إذا بدا لهم من الله تقصير في أمر اليهود، هل يليق أن يقال مثل هذا الكلام في حقّ الله تعالى وأنبيائه. الله تعالى يقصّر في حقّ اليهود، والأنبياء إذا بدا لهم هذا التقصير يلومون الله تعالى ويغاضبونه على تقصيره؛ كما يلوم الرجل ولده أو خادمه أو نظيره ويغاضبه عند تقصيره، وأي جاهل ينسب إلى الأنبياء أنهم يظنون أو يعتقدون حصول التقصير من الله تعالى في حقّ اليهود، فيلومونه ويغاضبونه لأجل ذلك، والتقصير إذا نسب إلى عبد من عباد الله يكون ذمّاً له، فكيف بالله جلّ جلاله؟ وهل يكون اللوم إلّا على فعل غير لائق والمغاضبة إلّا على فعل قبيح؟ ولكنّ هذا الرجل لا يدري ما يقول أو لا يبالي بما يقول، وإذا كان هذا قوله في حقّ الله تعالى وأنبيائه فلا عجب ممّا صدر منه في حقّ الباقر والصادق في مقام آخر. ولا شيء أعجب من نسبة أكبر كبيرة إلى يونس عليه السلام وهي

الحسد وأن الله تعالى عفا عنه ذلك؛ لأنه تمنى بحسده امتياز اليهود بفضل الله وهدايته. فهذا الحسد الذي زعمه إن لم يكن معصية لم يجز نعته بأنه أكبر كبيرة، ولم يحتج إلى العفو، وإن كان معصية لم يجز صدوره من الأنبياء المعصومين من الذنوب سواء أتمنى به امتياز اليهود أم لا؟! والحاصل أنَّ الأنبياء بعصمتهم الثابتة بالعقل والنقل منزَّهون عن أن يسندوا إلى الله فعلاً قبيحاً غير لائق، فيلومونه عليه أو يغاضبونه لأجله ومنزَّهون عن كل ما ينافي العصمة، ويوجب نسبة الذنب، وإذا ورد في ظاهر النقل ما يُوهم ذلك وجب تأويله؛ لأنَّ الحكم المستفاد من العقل قطعي، وهو موجب للقطع بعدم إرادة ظاهر اللفظ المخالف له، فلا لوم من موسى بن عمران عليه السلام لربه، وإن زعم ذلك موسى تركستان لا بليغ ولا غير بليغ، وإلما صدر منه التأسف على ما أصاب قومه، والعدر الذي اعتذره موسى عن موسى عليه السلام أقبح من الذنب الذي نسبته إليه، فإن الشفقة للسبعين، وحب أمته، واحترامه لليهود لا يسوغ له نسبة القبيح إليه تعالى، وهو نبي من أولي العزم. وأما يونس عليه السلام فلما تأخر نزول العذاب على قومه حسبما كان أخبرهم تألم لذلك، وتركهم شبه المغاضب الظان عدم القدرة عليه، فالكلام مجاز نظير زيد أسد، أو المراد - وهو الأظهر المروي من طريق أئمة أهل البيت عليهم السلام - فذهب مغاضباً لقومه فظن أن لن نقدر عليه رزقه. وأما امتحانه بابتلاع الحوت، فلتركه الأولى من التريث والتأني في أمر قومه، كما ابتلي يعقوب بفراق ابنه لتركه الأولى من البحث عن جاره الفقير، وقوله: ﴿إني كنت من الظالمين﴾ [الأنبياء/ ٨٧] جار هذا المجزى ولم يكن ظالماً حقيقة وأجهل الجاهلين لا يمكن أن يظن عدم قدرة الله عليه فضلاً عن النبي المرسل. قال المرتضى رضي الله عنه في كتاب تنزيه الأنبياء: «من ظنَّ أن يونس عليه السلام خرج مغاضباً لربه من حيث لم ينزل بقومه العذاب، فقد خرج عن الإيمان في الافتراء على الأنبياء عليهم السلام وسوء الظنِّ بهم. وليس يجوز أن يغاضب ربُّه إلا من كان معادياً له وجاهلاً بأنَّ الحكمة في سائر أفعاله، وهذا لا يليق باتباع الأنبياء من المؤمنين فضلاً عن عصمه الله تعالى ورفع درجته. وأقبح من ذلك ظن الجاهل وإضافتهم إليه عليه السلام أنه ظنَّ أن ربه لا يقدر عليه من جهة القدرة التي

يصح بها الفعل، ويكاد يخرج عندنا من ظنِّ بالأنبياء ﷺ مثل ذلك عن باب التمييز والتكليف، وإنما كان غضبه على قومه لمقامهم على تكذيبه، وإصرارهم على الكفر، ويأسه من إقلاعهم وتوبتهم، فخرج من بينهم خوفاً من أن ينزل العذاب بهم وهو مقيم بينهم، فأما قوله تعالى: ﴿فَظَنُّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء/ ٨٧] فمعناه أن لن نضيق عليه المسلك، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾ [الطلاق/ ٧] أي ضيق. ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الرعد/ ٢٦] أي يوسع ويضيق. ﴿فَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾ [الفجر/ ١٦]. وإنما لم يخرج من أول الأمر لأن نزول العذاب كان له أجل مضروب فكان يعلم بعدم نزوله قبل الأجل^(١) ومما مريظهم أن في حالات هذا الرجل عبراً وعبراً لمن اعتبر.

لعن الأموية علياً عليه السلام

قال (ص مه): «اللعنات بدعة فاحشة منكورة أحدثتها بيوت متعادية ولعنت الأموية الإمام علياً مدّة، ولا نسلُ في أنَّ علياً رابع الأمة أعلم الصحابة فلو لعن علوي أمويّاً لأمكن أنه من باب ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾» [البقرة/ ١٩٤].

ونقول: اللعنات فاحشة منكورة على غير مستحقّيها، فقد لعن القرآن الكاذبين والظالمين، وهذه البيوتات المتعادية كان العداء فيها بين الإسلام والكفر، والحق والباطل؛ وإذا كان علي رابع الأمة، وأعلم الصحابة، فما قولنا في من لعنه على المنابر ومعه الحسن، والحسين، وابن عباس، واتخذ ذلك ديدناً، واتبعه بنو أبيه عليه أعواماً متطاولة نحو سبعين عاماً، وهم يحملون لقب إمارة المؤمنين واثنان منهم من الصحابة، وإذا كان علي رابع الأمة وأعلم الصحابة، فما قولنا في لعنه معاوية، وعمرو بن العاص، وأبا موسى بعد وقعة الحكمين، وكلهم صحابة وهو يعلم أنهم لا بدّ أن يقابلوه بالمثل، ولم يكن غراً ولا مغفلاً، وهل تقبل عقولنا أن نحمل ذلك على الاجتهاد فنقول: ونعرض عن ذكر الصحابة فالذي جرى بينهم كان اجتهاداً مجرّداً

(١) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، مؤسسة الأعلمي، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، ص ١٤١.

ونراه في ما سبق يقول : وهل لعلّي فضل سوى أنه صحابي بين الصحابة؟ وبطل من أبطال جيش المسلمين؟ وأفضل أحوال علي أن يكون خامس الأمة، رابع الصحابة، وهنا يعترف بأنه أعلم الصحابة. وإذا كانت اللعنات بدعة فاحشة منكرة؛ فما بال الأمة المعصومة عنده بين فاعل وساكته؟!

أصول الدين

قال (ص مه): «أصول الدين وأركانه. جعل القرآن الكريم أصول الدين وأركانه ثلاثة: الإيمان بالله، وبالיום الآخر، والعمل الصالح ﴿من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً﴾ [البقرة/٦٢]» ثم قال (صفحة وم): «وفصل العمل الصالح في القرآن تفصيلات وافية بيّنة». إلى أن قال (صفحة حم): «وكتب الكلام لها في بيان أصول الإيمان طرق وأساليب تختلف على حسب اختلاف المذاهب. والشيعية الإمامية التي أخذت على نفسها أن تعلم الله بدينها والتي تتخذ إيمان المؤمن وسيلة إلى أغراضها وأهوائها تقول: أصول الإيمان ثلاثة (١) التصديق بتوحيد الله في ذاته وصفاته وبالعدل في أفعاله (٢) التصديق بنبوة الأنبياء (٣) التصديق بإمامة الأئمة المعصومين. ثم لا يكتفون بذلك، بل يقولون: الإيمان هو الولاية لولينا، والبراءة من عدونا، والتسليم لأمرنا، وانتظار قائمنا، ثم الاجتهاد والورع، ويقولون: إنّ في الإسلام ثلاثة: الصلاة والزكاة والولاية، والولاية هي أصل الأركان، وأفضل الأركان، في كل الأركان رخصة لا يوجب تركها الكفر، أما الولاية فلا رخصة فيها وتركها في أيّ حال كفر».

ونقول: الشيعة الإمامية تؤمن بالله وكتبه ورسله وبكل ما جاء به محمد ﷺ من عند ربّه، ولا تعلم الله بدينها كما زعم، بل لا تأخذ دينها إلا عن كتاب ربها، وسنة نبيها، وطريقة أهل بيت نبيها، شركاء القرآن، ومعادن العلم والحكمة، ولا تتخذ إيمان المؤمن وسيلة إلى أغراضها وأهوائها كما افترى، بل لا تتبع إلا الدليل والبرهان، وهو وسيلتها إلى أغراضها وحاشاها من

اتباع الأهواء، ولو اتسع لنا المجال لبينا له من هو متبع الأهواء والأغراض. وأصول الدين وأركانه لا تقتصر على الثلاثة التي ذكرها، بل يضاف إليها الإقرار بالنبوة. والآية التي ذكرها ليست بصدد الحصر كما لا يخفى. أما أصول الدين وأركانه التي يلزم الاعتقاد بها ويتوقف عليها الإسلام عند الشيعة الإمامية فثلاثة: التوحيد، والنبوة، والمعاد. مع اشتراط عدم إنكار شيء من ضروريات الدين الذي يؤول إلى إنكار أحد الثلاثة، فتحقق هذه الثلاثة كافٍ في ترتب جميع أحكام الإسلام وفقد واحد منها مغلٌ بثبوت الإسلام. أما ما يلزم الاعتقاد به؛ ولكن فقد لا يخلُ بالإسلام فالعدل والإمامة. ولهم في إثبات إمامة الأئمة المعصومين أدلة مذكورة في كتبهم الكلامية، فإن كان يستطيع نقضها وإبطالها فله الفلج، فإذا ثبتت إمامتهم كان التصديق بها من العمل الصالح، أو من شروطه ومقوماته، وكذلك الولاية لوليهم، والبراءة من عدوهم، والتسليم لأمرهم، وانتظار قائمهم، والورع والاجتهاد لبُ العمل الصالح. فبان أنَّ قول صاحب الوشيعة الذي أخذ على نفسه أن يعلم الله بدينه وأن لا يكون في وشيعته شيء من الحق -: أن ترك الولاية في أيِّ حال كان كفراً عند الشيعة الإمامية كذب وافتراء. فترك الولاية لا يوجب الكفر عن أحدٍ من الشيعة، ومن مسلمّات مذهب الشيعة أنَّ الإسلام يكفي فيه الإقرار بالشهادتين، وعدم إنكار شيء من ضروريات الدين، وليست الولاية من ضرورياته بالبداهة والاتفاق؛ إذ الضروري ما يكون ضرورياً عند جميع المسلمين. والإسلام بهذا المعنى هو الذي يكون به التوارث، والتناكح، وتثبت به جميع أحكام الإسلام عند الشيعة الإمامية.

كتب الكلام

قال (صفحة م ط): «كتب الكلام قد أطالت الكلام في الإمامة من غير فهم ومن غير اهتداء. والشيعة الإمامية هي أطول الفرق كلاماً في الإمامة، ولها فيها كتب مثل: غاية المرام في تعيين الإمام، وكتاب الألفين في الفرق بين الصدق والمين، أعدّها عاراً وسبة للشيعة الإمامية مثل كتاب فصل الخطاب

في تحريف كلام رب الأرباب، وهذا الأخير سبة فاحشة للشيعة وإن كان له قيمة عندها» .

ونقول: كتب الكلام عند المسلمين قد أطالت الكلام في الإمامة من غير فهم ومن غير اعتناء حتى جاءت التوبة إليه، ففهم ما لم يفهموه واهتدى إلى ما لم يهتدوا إليه، فسبحان الله القادر الذي خلق في آخر الزمان من أهل تركستان من فهم واهتدى إلى ما لم يفهمه ولم يهتدِ إليه فحول علماء الإسلام من أهل علم الكلام أمثال: القاضي الباقلاني، وابن قبة، والخاجة نصير الدين الطوسي، صاحب التجريد، والقوشجي شارحه، والعلامة الحلبي، وأصحاب المواقف، والمراصد، والعقائد النفيسة، وشراح هذه الكتب ومحشيتها، وغيرهم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، فكان من نتائج هذا الفهم والاهتداء أن أطال الكلام في وشيعته بتكراراته الكثيرة، وتعسفاته البعيدة وتمحلاته الكريهة إطالة ممقوتة، مملّة، منفذة للصبر والجلد، لم يسبق لها مثيل من غير فهم، ومن غير اعتناء. أما عدّه كتاب غاية المرام، وكتاب الألفين عاراً وسبة على الشيعة، فهو أعظم عار وسبة عليه، فغاية المرام كتاب ضخّم جمع فيه مؤلفه الأحاديث الواردة، من طرق من تسمّوا بأهل السنة من مشاهير كتبهم، ومن طرق من عرفوا بالشيعة في فضل علي أمير المؤمنين عليه السلام وإثبات إمامته، وكتاب الألفين فيه ألفا دليل على إمامته، فأَيّ سبة وعار في ذلك إن لم يكن موضع الفخر. وأما فصل الخطاب فلا قيمة له عند الشيعة، وقد كتبوا ردّاً عليه في حياة مؤلفه، وستعرف عند التكلم على مسألة التحريف أن ما فيه باطل عند الشيعة، وهو يفترى ويقول: له قيمة عندها؟!

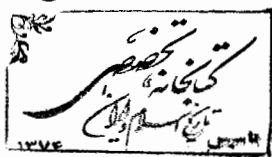
حديث المنزلة

قال (صفحة م ط): «منزلة هارون من موسى، لما عزم النبي ﷺ على الخروج إلى تبوك استخلف علياً على المدينة وعلى أهله، فقال علي: ما كنت أؤثر أن تخرج في وجهي إلا وأنا معك، فقال: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي. تقول الشيعة وكتب الكلام: إن عموم

المنزلة يقتضي المساواة، ولا ريب أن هارون لو بقي بعد موسى لم يتقدّم عليه أحد. سند الحديث ثابت والأمة والشيعه قد اتفقت على هذا الحديث.

وقال (صفحة ن): «حديث المنزلة ثابتٌ صحيحٌ تلقته الشيعة والأمة بالقبول».

ثم قال (صفحة ن): «وهذه المنزلة هي الخلافة عند غيبته القصيرة في أمر جزئي» وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح» [الأعراف/١٤٢] الآية. «ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال بشما خلفتموني من بعدي» [الأعراف/١٥٠] اضطراب الأمور في خلافته القصيرة حتى «ألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه» [الأعراف/١٥٠]، وللإمام علي في خلافته بعد الثلاثة من هذا الشبه حظ عظيم. لم يستقم له أمر كما لم يستقم لهارون في خلافته القصيرة أمر بني إسرائيل حتى عبدوا العجل الذي تسند التوراة صوغه إلى هارون نفسه والقرآن قد برأ هارون، وإن كان لعلي عند أدعياء الشيعة نصيب من هذه المنزلة التي ابتهرها اليهود على هارون». ثم نقل (صفحة ن و صفحة ان و صفحة ب ن) عن التوراة ما حاصله: «إن هارون وكل بني له لم يكن لهم نصيب في أرض إسرائيل، ولم يكن لكاهن، ولا لاوي حظ في الرياسة، لم يكن لهم إلا خدمة خيمة الاجتماع، لم يكن لموسى وهارون ولا لأبنائه شيء من الدنيا، وإنما لهم الله وكل ما في السماء، وقال: إنها عبارة سماوية يعجبني غاية الإعجاب بلاغتها وعلو معناها، وهي تحقيق لقول: كل رسول لكل أمة، وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين» [الشعراء/١٠٩، ١٢٧، ١٤٥، ١٦٤، ١٨٠]. وفي التوراة أن موسى قد حرم أن يرى شيئاً من الرياسة، وأنه قد خلع ثياب هارون المقدسة وصار هارون محروماً من كل حق له، ولو بقي بعد موسى لما كان له شيء، وأن يوشع صار قائداً لا بالاستخلاف، بل تنازل له موسى عن كل حقوقه، وعزل لأجله هارون بعد أن حرم الله موسى وهارون من حق العبور، وكل ذلك مفصل في الخروج والعدد والتثنية من أسفار التوراة، فقول النبي ﷺ لأخيه علي: أما ترضى أن تكون؟ الخ يدل دلالة قطعية على أن



عشيرة النبي وعلياً وأهل البيت ليس لهم نصيب وسط الأمة، وليس لأحد منهم لا لعللي ولا لأولاده ولا لعباس ولا لأولاده حق من جهة النسب لم يكن لأهل البيت نصيب، الله هو نصيبهم. وهذا ليس بحرمان وإنما هو رفع لعظيم أقدارهم، وشريعة مقدسة في كل رسالة». وقال (في صفحة ن): لم يكن لأحد من عشيرة النبي حق في الخلافة، نعتقد أنَّ الله صرف الدنيا والخلافة عن أهل البيت إكراماً لأهل البيت، وتبرئة للنبوّة ولبيت النبوّة»، إلى أن قال: «وكل من نال حظاً من الملك والرياسة من بيوت العرب في تاريخ الإسلام قد صدق فيهم قول القرآن الكريم: ﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم﴾ [محمد/ ٢٢ و ٢٣] وهذه الآية أتى تأويلها في البيت الأمويّ والعبّاسيّ في أفجع صورة ومن حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه؛ فلأجل ذلك صرف الله الخلافة عن عشيرة النبيّ وأبنائه تبرئة لنبيه عن أبعد التهم، ورفعاً لقدر أبنائه اختارهم واصطفاهم لنفسه، والله وحده وعرشه هو نصيب أهل البيت في الدنيا».

ونقول: في كلامه هذا العريض الطويل الخالي عن التحصيل مواقع للعجب والرد: أولاً: إنه لما عزم النبي ﷺ على غزاة تبوك خلف علياً عليه السلام على المدينة لأنه علم بالوحي أنه لا يكون في هذه الغزاة حرب وإلا لم يخلفه ولم يكن به غناء عنه في جميع غزواته، ولا سد أحد مسدّه في بدر، وأحد، والخندق، وخيبر، وغيرها فقال المنافقون: إنما خلفه استثقلاً به فشكا ذلك علي إلى النبي ﷺ فقال له: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»^(١). وهو اختصر الكلام مقدمة لتصغير أمر المنزلة وتهوينه بأنها أمر جزئي بمدة قصيرة.

ثانياً: تكرر منه مقابلة الأمة بالشيعة، وليس له في ذلك معذرة مسموعة،

(١) مسند أحمد، ٢٧٧/١، ح ١٤٦٦، الدر المنثور، ٢٦٠/٤، تاريخ بغداد، ٥٢/٨ رقم ٤١١٥، الاستيعاب، ٣٤/٣.

وما دعاه إليه إلا حاله المعلومه، وأمة يخرج منها أهل البيت وشيعتهم ليست بأمة.

ثالثاً: حديث المنزلة الذي اعترف بصحة سنده، واتفاق جميع المسلمين عليه دالٌّ دلالة واضحة على عموم المنزلة بقريته الاستثناء، فإنه إخراج ما لولاه لدخل كما ذكره أهل العربية، فلو لم يدل على العموم لما احتيج إلى الاستثناء ولما صحَّ الاستثناء فلما استثنيت النبوة، بقي ما عداها على العموم فيما عدى المستثنى، ولكنه نسي ذلك أو تناساه وهارون كان شريكاً لموسى عليه السلام في النبوة ولو بقي بعد موسى لكان نبياً لكنه مات في حياة موسى، فلو لم تستثن النبوة لكان علي شريك محمد فيها وبقائه بعده يكون نبياً بعده، وخليفته في أمته، فلما استثنيت النبوة علمنا أنه ليس بنبي وبقي ما عدا ذلك على العموم، ومنه خلافته بعده المجردة عن النبوة، ولو لم يكن عموم المنزلة دالاً على أنَّ علياً له منزلة هارون بعد النبي صلى الله عليه وآله لما احتيج إلى استثناء النبوة بعده، وهذا بمكانٍ من الوضوح. فاستثناء النبوة بعده يدلُّ على عموم المنزلة وتخصيصها بالخلافة القصيرة عند غيبته، وباضطراب الأمر عليه تخصيص بلا مخصص، وثبوت ذلك له لا ينفي ما عداه.

رابعاً: زعمه أنَّ لعلي أدعياء الشيعة نصيب من منزلة هارون التي ابتهرتها اليهود عليه من صوغ العجل افتراء وبهتان، وهو أولى بأن يكون دعي المسلمين.

خامساً: قد أولع بالاستشهاد لدعاواه بكلام التوراة كما فعل هنا وفي عدة مواضع، فهل ندع كلام القرآن ونصوصه ونتبع عبارات ينقلها هو عن التوراة المنسوخة المحرّفة لا نعلم صحتها، ولا نفهم دلالتها. يقول الله تعالى في سورة طه حكاية عن موسى عليه السلام لما أراد إرساله إلى فرعون ﴿واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخى أشدد به أزري وأشركه في أمري﴾ [طه/ ٢٩ - ٣٢] فأجابه الله تعالى بقوله: ﴿قد أوتيت سؤالك يا موسى﴾ [طه/ ٣٦] إلى أن قال: ﴿اذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنيا في ذكرى اذهبا إلى فرعون إنه طغى﴾ [طه/ ٤٢ و ٤٣] إلى أن

قال: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعْذِibَهُمْ قَد جِئْنَاكَ بَآيَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ [طه/٤٧] دلّت هذه الآيات الكريمة على أنّ هارون الذي هو أخو موسى ومن أهله ونسبه وزير لموسى، وناصر شادّ لأزره، وشريك له في النبوة والرسالة، ولو بقي بعده لكان نبياً، ودلّ قول الرسول ﷺ لعلي الذي اعترف المؤلف بصحته: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي» على أنّ لعليّ من الرسول هذه المنزلة التي كانت لهارون من موسى، وهي أنه أخوه ووزيره من أهله، وناصره، وشادّ أزره، وشريكه في أمره، وقد كان علي كذلك، فهو إن لم يكن أخا النبي ﷺ في النسب، فهو أخوه بالمؤاخاة، وهو وزيره بنصّ القرآن لا من تُدعى له الوزارة غيره، وشادّ أزره وناصره نصراً لا يبلغه نصر هارون لموسى، وشادّ أزره، وشريكه في أمره، فهذا النبيّ وهذا الوصيّ بعده، وهذا الداعي إلى الحنيفية، وهذا داعم دعوته بسيفه وجهاده، ولم يستثن من هذه المنزلة إلا النبوة بعده كما مرّ في الأمر الثالث.

سادساً: هذه العبارة التي أعجبت به غاية الإعجاب بلاغتها، وعلوّ معناها، وزعم أنها تحقيق لقول ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ «الخ» كلامه فيه كرحى تطحن قروناً وجعجة بلا طحن، فهذا الذي استشهد به من كلام التوراة، وزعم أنّه محقق لعدم سؤال الأجر لا مساس له بالموضوع، فإذا كان هارون وأبناؤه ليس لهم نصيب في أرض إسرائيل، وليس لهم شيء من الدنيا، وكانوا زاهدين فيها قانعين، فهل يدلّ ذلك على أنه ليس لهم شيء من النبوة والخلافة والإمامة حتى نقيس عليهم عشيرة النبي ﷺ ونقول: ليس لهم حقّ في الخلافة والإمامة؛ لأنّ علياً بمنزلة هارون، بل زهدهم في الدنيا، وكونهم ليس لهم شيء منها يحقّق إمامتهم، وخلافتهم، فما زال أنبياء الله وأوصياؤهم زاهدين في الدنيا، راغبين عنها، فهارون شريك موسى في النبوة مع كونه ليس له شيء من الدنيا، فإذا كان أهل البيت عليهم السلام ليس لهم شيء من الدنيا، هل يقتضي ذلك أن لا يكون لهم خلافة وإمامة، والإمامة والخلافة باعتقادنا منصبّ ورياسة في أمور الدين والدنيا من الله تعالى، وليست ملكاً وسلطنةً. فسواء أكان لصاحبها نصيب

في حطام الدنيا، أم لم يكن، لا يخلُ ذلك بإمامته، والتوراة بنقل المؤلف تقول: إنه ليس لموسى وهارون وأبنائه شيءٌ من الدنيا، وإنما لهم الله، وكل ما في السماء. وموسى ﷺ كان نبياً من أولي العزم، وهارون شريكه في نبوته، ومع ذلك حكمت التوراة أنه ليس له ولا لهارون شيءٌ من الدنيا، فهل الخلافة والإمامة أعلى درجةً من النبوة حتى يمتنع أن يكون الإمام ليس له شيء من الدنيا. هذه هي العبارة التي أعجبت غاية الإعجاب بلاغتها، وعلوّ معناها، وقال: إنها تحقيق لقول ﴿وما أسألكم عليه من أجر إن أجرينى إلا على رب العالمين﴾ [الشعراء/١٠٩] وكونها تحقيقاً لهذا القول يثبت أنه ليس لها ولا لهذا القول مساسٌ بالموضوع، فهل كون علي وأولاده لهم الخلافة والإمامة من الله بعد الرسول ﷺ يجعل الرسول سائلاً على رسالته من الناس أجراً، ويكون أجره عليهم لا على رب العالمين.

سابعاً: قوله: إنَّ في التوراة أنَّ موسى قد حرم أن يرى شيئاً من الرياسة هو من غرائب الأقوال، وأيُّ رياسة أعلى وأعظم من النبوة، نبوة أولي العزم، وإن أريد السلطنة والملك والاحتواء على حطام الدنيا، فهذا كما لا يضرُّ بالنبوة لا يضرُّ بالخلافة والإمامة بل يحققهما، ويؤكدهما، والإمامة فرع النبوة والفرع لا يزيد على أصله.

ثامناً: قوله: إن موسى قد خلع ثياب هارون المقدسة، وصار هارون محروماً من كل حق له، ولو بقي بعد موسى لما كان له شيء، هو كسابقه، فهل النبوة رئاسة بلدية من قبل الحاكم لصاحبها شارة وثياب مقدسة، وينعزل صاحبها بالعزل، وتخلع عنه شارتها وثيابها المقدسة. مع أن هذا يكذبه قول النبي ﷺ إلا أنه لا نبي بعدي الذي اعترف المؤلف بالاتفاق على صحته، فإنه لو لم يكن هارون إذا بقي بعد موسى يكون نبياً لم يكن لهذا الاستثناء معنى كما مرَّ. ومثله قوله: إن يوشع تنازل له موسى عن كل حقوقه، وعزل لأجله هارون، فهل حقوق النبوة تسقط بالاستعفاء والتنازل، والأنبياء يعزلون ويعين مكانهم غيرهم، هذه نتيجة إعراضه عن آيات الذكر الحكيم، وتمسكه بالمترجم والمحرف والمنسوخ.

تاسعاً: ظهر مما مرَّ أنَّ حديث المنزلة يدلُّ دلالةً قطعيةً على أنَّ علياً أحقُّ بالخلافة والإمامة بعد الرسول ﷺ من كل أحد وأن من الواضح أنه لا دلالة له على ما ادعاه من حرمان عشيرة النبي ﷺ من الطالبيين والعبَّاسيين وأبنائهم من حق الخلافة لا بدلالة قطعية ولا ظنية، وأن دعواه أنَّ ذلك شريعة مقدَّسة في كل رسالة افتراء على الشرائع المقدَّسة والرسالات المطهرة.

عاشراً: قوله ليس لأحد منهم حقٌّ من جهة النسب ليس بصواب، فإنَّ أراد به مجرد النسب؛ فلم يقل أحد أنَّ استحقاق الخلافة يكون بمجرد النسب، فنحن نقول: إنه بالفضل، والوحي الإلهي، وغيرنا يقول: إنه باختيار الأمة، وإنَّ أراد أنه ليس للنسب مدخل في ذلك، فليس بصحيح؛ للاتفاق من الكل على أن للنسب مدخلاً، فنحن نقول بانحصارها في علي وولده، وأنتم تقولون بانحصارها في قريش، وقد احتجَّ المهاجرون على الأنصار يوم السقيفة بأنهم عشيرة النبي ﷺ، ولذلك قال أمير المؤمنين علي عليه السلام لما بلغه ذلك ما معناه:

إن تكن الخلافة بالقرابة فالحجة لنا وإلا فالأنصار على دعواهم وقال:

فإن كنت بالشورى ملكت أمورهم فكيف بهذا والمشiron غُيِبُ
وإن كنت بالقربى وليت عليهم فغيرك أولى بالنبي وأقرب^(١)
وجاء في الحديث المتفق عليه: الأئمة من قريش^(٢).

حادي عشر: إذا لم يكن لهارون وأبنائه شيء من الدنيا، وإنما لهم الله، وإذا كان هارون صار محروماً من كل حق له بعد موسى ومعزولاً، وعلي بمنزلته فكيف صار رابع الخلفاء؟ وكيف صار ولده الحسن خليفة بعده؟ وكيف أدخله

(١) ديوان الإمام علي عليه السلام الرواية الصحيحة، جمع السيد محسن الأمين، دار المرتضى، بيروت، ٢٠٠٠م، ص ٢٩.

(٢) المستدرک علی الصحیحین، ج ٣، ص ٧١٦، ح رقم ٦٥٨٩.

الخليفة الثاني في الشورى؟ وكيف طالب بالخلافة بعد النبي ﷺ؟ وكيف امتنع عن مُبايعة الخليفة الأول مدة؟ هذا يكذب أنَّ منزلة علي منزلة هارون.

ثاني عشر: قوله: هذا ليس بحرمان، وإنما هو رفع لعظيم أقدارهم دعوى غريبة، ومهزلة في بابها عجيبة، حرمانهم من الإمامة التي هي رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا ليس بحرمان، بل رفع لعظيم أقدارهم وأي رفع لعظيم أقدارهم أعظم من أن يكونوا محكومين لا حاكمين، ومأمورين لا آمرين، يحكم فيهم من لا يساوي شسع نعالهم، ويضطهدهم ويغصب حقوقهم من لا يماثل تراب أقدامهم، أمثال زياد وابنه الدعين.

محلّوون فأصفى وردهم وشل عند الورود وأوفى وردهم لمم^(١)

ثالث عشر: إذا كان الله قد صرف الدنيا والخلافة عن أهل البيت إكراماً لهم، وتبرئة لنبهه، ولبيت النبوة عن أبعد التهم، ولأن من حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه، فيلزم أنَّ تولي من تولّى الخلافة من الخلفاء الراشدين: كان إهانةً لهم، فإنه إذا كان صرف الخلافة عن شخص إكراماً له كان صرفها إلى غيره إهانة له بالبداهة، وعلي سيد أهل البيت؛ فكيف ولي الخلافة، ولم تصرف عنه إكراماً له، وتبرئة من التهمة، وكذلك ولده الحسن، منطق معكوس، وحجة تثبت ضد المطلوب. إذا كان أهل البيت أهلاً للخلافة - وهم أهل - لم يكن في خلافتهم وصمة على النبوة، ولا على بيت النبوة، ليكون صرفها تبرئة لهم، بل كان صرفها عنهم وصمة وعاراً.

رابع عشر: إذا كان الله تعالى قد اختار أهل البيت واصطفاهم لنفسه، فمن هو أحقّ منهم بمنصب الإمامة والخلافة، ولم حرّمهم الله منها وهم خيرته وأصفياءه، وهل ذلك يوجب حرمانهم منها؟ كلا إلا عند موسى جار الله الذي تثبت مقدماته دائماً ضد مطلوبه.

(١) ديوان أبي فراس الحمداني، ص ١٣١ وفيه بدل (وردهم) (وُدّهم).

خامس عشر: إذا كان كل من نال ملكاً ورياسةً من بيوت العرب في الإسلام صدق فيهم آية ﴿فهل عسيتم﴾ [محمد/٢٢] ^(١) «الخ» شمل ذلك كل من تسمّى باسم الخلافة إذ لا رياسة ولا ملك أعلى منها، والآية خطاب لجميع الأمة لا تختص بالبيت الأموي والعباسي، وإذا كان تأويل هذه الآية أتى في البيت الأموي والعباسي في أفجع صورة، وقد دامت الدولتان ما يزيد على ستمائة سنة الأموية نحو (٩١) سنة والعباسية نحو (٥١٨) سنة، فأين كانت الأمة المعصومة على رأي موسى جار الله طيلة هذه المدة؟ وكيف مكّنت لهاتين الدولتين من الفساد في الأرض في أفجع صورة؟، وهل كان ذلك من آثار عصمة الأمة ونزاهتها؟، وما هو مقدار الزمان الذي تبلغ الأمة فيه رشدًا عند موسى جار الله؟، ألا يكفي فيه ٦٠٠ سنة؟! وماذا يقول فيمن ولي الخلافة من البيت الأموي وهو صحابي مقدس؟.

ما جرى بعد حجة الوداع

قال (صفحة ب ن): «تقول ثنية التوراة: دعا موسى يوشع، وقال له أمام أعين جميع إسرائيل: تشدّد وتشجع لأنك أنت تدخل مع هذا الشعب الأرض التي كتب الله لكم، وأنت تقسمها لهم، والرب سائر أمامك لا يهلك ولا يتركك. وسار سيرة صاحب التوراة هذه صاحب القرآن في آخر أيام حياته، فبعد حجة الوداع جهز جيشاً إلى الشام يزيد على ثلاثة آلاف فيهم أعيان الصحابة من المهاجرين والأنصار بقيادة أسامة، وقال: سر إلى مقتل أبيك بمؤتة بمشارف الشام، واشتدّ مرض النبي في أول ربيع الأول، وأمر الصديق بالصلاة وتنفيذ جيش أسامة، وقال: تشددوا، وتشجعوا، لا تخافوا، ولا ترهبوا، إن الله معكم، فالصديق في أمة محمد مثل يوشع في أمة موسى». وقال (صفحة ز ن): «وإذ اشتدّ مرضه أمر الصديق أن يصلّي بالناس، وتنفيذ جيش أسامة، وإذ وجد قوة ونشاطاً خرج وجلس عن يمين الصديق مقتدياً بصلاته، وفي سائر الأيام كان يصلّي داخل البيت مقتدياً به».

(١) الآية كاملة: ﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم﴾.

ونقول: أولاً - الصَّواب أن يقال: سار سيرة صاحب التوراة هذه صاحب القرآن في آخر أيام حياته بعد حجة الوداع لما أنزل عليه: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة/ ٥]، فنزل بمكان يُدعى غدير خم بين مكّة والمدينة، وهو إذ ذاك ليس بموضع يصلح للنزول لعدم الماء والكلا فيه، وجمع الناس في حرّ الظهيرة قبل أن يتفرقوا إلى بلادهم، وصعد على منبر من الأحجار فوقها الأحداج، ومعه علي وأخذ بضبعيه ورفعهما ليراه الناس ويتحققوه، وقال أمام أعين جميع من حضر - وهم ألوف -: ألسنت أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى. قال: من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه. اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار، فقال له بعض أكابر الصحابة: بخ بخ لك يا علي أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة.

ثم أفرد له خيمة، وأمر الناس أن يدخلوا عليه فيبايعوه بإمرة المؤمنين، فبايعه الناس رجالاً ونساءً، وبايعه أزواج النبي ﷺ^(١) واستأذن حسان بن ثابت النبي ﷺ أن يقول في ذلك شيئاً فأذن له، فوقف على نشز من الأرض، وقال:

يُنَادِيهِمْ يَوْمَ الْغَدِيرِ نَبِيُّهُمْ	بِخَمٍّ وَأُسْمِعُ بِالرُّسُولِ مُنَادِيَا
فَقَالَ: وَمَنْ مَوْلَاكُمْ وَوَلِيكُمْ؟	فَقَالُوا: وَلَمْ يُبَدُوا هُنَاكَ التَّعَامِيَا
إِلَهُكَ مَوْلَانَا وَأَنْتَ نَبِيُّنَا	وَلَمْ تَلُقْ مِنَّا فِي الْوَلَايَةِ عَاصِيَا
فَقَالَ لَهُ: قُمْ يَا عَلِي فإِنِّي	رَضِيْتُكَ مِنْ بَعْدِي إِمَاماً وَهَادِيَا
فَمَنْ كُنْتَ مَوْلَاهُ فَهَذَا وَلِيهِ	فَكُونُوا لَهُ اتِّبَاعَ صَدَقِ مَوَالِيَا
هَنَّاكَ دَعَا: اللَّهُمَّ وَالْ وَلِيهِ	وَكُنْ لِلَّذِي عَادَى عَلِيّاً مَعَادِيَا ^(٢)

(١) للإطلاع على المزيد من واقعة غدير خم، وذكر مصادرها، يراجع كتاب الغدير، العلامة الشيخ عبد الحسين الأميني النجفي، بأجزائه الأحد عشر، طبع وتحقيق مركز الغدير، ١٩٩٥، قم، ج الأول، ص ٣١ (واقعة الغدير).

(٢) الغدير، م.س، ٥٠/٢.

وفي ذلك يقول أبو تمام الطائي :

ويوم الغدير استوضح الحق أهله بفيحاء ما فيها حجاب ولا ستر
أقام رسول الله يدعوهم بها ليقربهم عرف وينأهم نكر
يمد بضعيه ويعلم أنه ولي ومولاكم فهل لكم خبر؟^(١)

وفي ذلك يقول أبو فراس الحمداني :

قام النبيُّ بها يوم الغدير لهم والله يشهد والأملأك والأمم^(٢)

ثانياً: النبي ﷺ جهَّز جيشاً بعد رجوعه من حجة الوداع لما أحسَّ بالمرض بقيادة أسامة الشاب، وأمره على وجوه المهاجرين والأنصار، ومنهم الصديق، وقال: سر إلى مقتل أبيك بمؤتة، وكان يأمر، وقد اشتدَّ به المرض، بتجهيز جيش أسامة، ويذمُّ من تخلف عنه، ولكن الجيش لم يجهز، ولم ينفذ وبقي معسكراً بالجرف حتى توفي النبي ﷺ. فلماذا لم يجهز ولم ينفذ؟ فهو قد أخطأ في تمثيل الصديق يوشع؛ لأنَّ يوشع كان مؤمراً على الجيش، والصديق لم يكن مؤمراً، بل كان أسامة مؤمراً عليه، وجيش يوشع جهَّز ونُقذ، وجيش أسامة لم يُجهز ولم يُنفذ، بل الصَّواب أنَّ علياً في أمة محمَّد مثل يوشع في أمة موسى، فكما أقام موسى يوشع لإسرائيل بعده أقام محمد علياً يوم الغدير إماماً لأُمَّته بعده، وكما حاربت يوشع زوجة موسى بعده حاربت علياً زوجة محمد بعده.

ثالثاً: الصَّواب أنه لم يأمر أحداً بعينه بالصلاة، وأنه لما أُوذِن بالصلاة قال: إني مشغول بنفسي فليصل بالناس بعضهم، فطلبت كلتا زوجتيه أن يأمرأا أباهما بالصلاة، فلما سمع ذلك تحامل وخرج إلى المسجد متوكئاً على علي والفضل بن العباس^(٣) ورجلاه تخطان الأرض، وهذا يدلُّ على أنه خرج في

(١) شرح ديوان أبي تمام، ضبطه: شاهين عطية، دار الكتب العلمية، لبنان، ص ١٥١.

(٢) ديوان أبي فراس الحمداني، دار مكتبة الهلال، ١٩٩٥م، ص ١٣١ (قصيدة الدين مخترم).

(٣) وقد روى الطبري خبر خروج النبي ﷺ بين رجلين هما الفضل بن العباس وعلي رضي الله عنهما، ج ٣، ص ١٨٩ (حوادث سنة ١١هـ).

شدة المرض لا أنه وجد خفة، فوجده قد ابتدأ الصلاة، فنحاه عن المحراب، وصلى بالناس جالساً، ولم بين على ما مضى من صلاته، وبعضهم أراد الاعتذار عن ذلك، فقال: إنّه كان مؤتماً بالنبي وسائر الناس به مع أن مثل ذلك لم يشرع في الإسلام أما أنه اقتدى بالصدّيق في صلاته واقتدى به وهو في حجرته، فمن الأكاذيب الملفقة والنبي أفضل الخلق لا يقتدي بأحد، والصدّيق أعظم أدباً من أن يقبل ذلك.

رابعاً: لينظر الناظر، وليتأمل المتأمل ما الذي دعاه إلى تجهيز الجيوش وهو مريض مشغول بنفسه عن تجهيز الجيوش.

تأويله حديث الغدير بتأويل فاسد

ذكر (في صفحة ١٩٠) آية «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم» [الأحزاب/٦] ثم قال: «روت كتب الشيعة عن أئمة أهل البيت: من مات وترك ديناً فعلينا دينه، وإلينا عياله، ومن مات وترك مالاً فلورثته. وروت كتب الأئمة عن النبي ﷺ: أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك مالاً فلورثته ومن ترك كلاً ديناً أو ضياعاً فإلي وعلي، وهذا البيان في معنى الولاية اتفقت عليه كتب الشيعة، وكتب الأئمة، وهذا أحسن بيان للآية وأسمى معنى للولاية، وأشرف وظيفة للنبي، وعلى الإمام بعده وعلى الأئمة. ثم هذا أصوب تفسير لحديث غدير خم، ويكون الحديث أسمى شرف لعلي ولأولاده لا يوازيه شرف، وعنده ينقطع الخصام».

وقال (صفحة ١٩١): «والإمام والأئمة يقوم مقام النبي في هذه الوظيفة، ومن تدين ما يقوت به عياله ومات، فالدين على الله وعلى رسوله كان على الإمام وعلى الأئمة قضاؤه. روى كتب الشيعة أنّ النبي قال: أيما مؤمن مات وترك ديناً لم يكن في فساد ولا إسراف فعلى الإمام قضاؤه، فإن لم يقضه فعليه إثمهم ووزره، والله قد جعل للغارم سهماً في آية الصدقات».

ثم أعاد ذلك (صفحة ٢٤٩) على عادته في التكرير بغير جدوى فقال:

«من أقوم ما استجدته واستحسنته ما وافقت فيه كتب الشيعة كتب الأمة صادق الموافقة في معنى الولاية في قول الله: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ [الأحزاب/٦] فقد روت كتب الشيعة أنَّ النبي كان يقول: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن ترك ديناً أو كلاً فعليّ، ومن ترك مالا فلورثته، وروى الصادق أن النبي قال: أيما مسلم مات وترك ديناً ولم يكن في فساد ولا إسراف، فعلى الإمام أن يقضيه، وهذا المعنى أعلى وأجمع تفسير للولاية وأشرف وظيفة اجتماعية للنبي وعلى الإمام بعده، وهذا هو الذي أراد الشارع في حديث غدير خم إذ قال: ألسن أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن كنت مولاه فعلي مولاه، وهذا شرف لعليّ ولكل إمام بعده لا يوازيه ولا يقاربه شرف. أما غير هذا المعنى فلم يرده النبي الكريم ولا ادعاه الإمام علي ولا إمام بعده، ولم يجيء في عرف الكتاب وعرف السنة المولى بمعنى الرياسة وكل مؤمن مولى مؤمن. ﴿ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم﴾ [محمد/١١].

ونقول: إعتاد مقابلة الشيعة بالأمة لحاجة في نفسه. وقوله تعالى: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ ولاية عامة لكل شيء ليس فوقها ولاية، وليست دونها مرتبة الخلافة والإمامة، وقد ثبتت لعلي بحديث الغدير حيث قال النبي ﷺ: ألسن أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى. قال: من كنت مولاه فعلي مولاه، هذا نص الآية والحديث لا يحتاج إلى تأويل أو تفسير، أما هذه التمخّلات التي تمخّلها ليخرج الحديث عن منصوبه، وزعمه أنها تقطع الخصام، وذلك بحمل، أنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، على أن من مات وترك ديناً فعليه دينه، وزعمه أن هذا البيان اتفقت عليه كتب الفريقين، وأنه أحسن بيان للآية، وأسمى معنى للولاية، وأشرف وظيفة اجتماعية للنبي وعلى الإمام بعده، وأصوب تفسير لحديث الغدير، وأن الحديث يكون أسمى شرف لعلي وأولاده إلى آخر هذه الثرثرات والتزويقات، فمما لا يجدي نفعاً فعموم أولى بالمؤمنين من أنفسهم ظاهر وثابت للنبي ﷺ بالآية وإجماع الأمة، وقد ثبت مثل ذلك لعلي بحديث الغدير. وقول النبي ﷺ: أنا أولى بكل مؤمن من نفسه،

ومن ترك كذا أو كذا فإلي وعلي لا يخصص الولاية بذلك؛ لأنه إنما ذكر شيئاً من متفرعاتها وهي باقية على عمومها، ولا يجوز تفسير الولاية بما يتفرّع عليها. وقول أئمة أهل البيت: «من مات وترك ديناً فعلينا دينه وإلينا عياله»^(١) لا يدلُّ على تخصيص ولايتهم بذلك، بل هذا بعض لوازم الولاية العامة، ومن أدلتها على أنه إذا كان قضاء الدّين على النبي، وعلى الإمام، وعلى الأمة، فأَيُّ شرف للنبي في ذلك وللإمام ولعلي وولده، فهم في ذلك كسائر أفراد الأمة، وإذا كان ذلك عاماً لكل إمام بعد النبي ﷺ، ولكل الأمة يكون قوله في حديث الغدير: من كنت مولاه فعلي مولاه لغواً وعبثاً بل كذباً، فكان اللازم أن يقول: من كنت مولاه فهذا علي وكل إمام مولاه، وكل فرد من الأمة مولاه، وإذا كان كذلك؛ فما وجه هذا الاهتمام وجمع الناس في الصحراء والرمضاء قبل أن يتفرّقوا إلى بلادهم، وهل يزيد هذا الأمر على حكم فقهي كسائر الأحكام الفقهية، هذه تأويلات موسى جار الله، وهذه تمخّلاته مع أن كون ذلك على النبي والإمام؛ لأنَّ بيده بيت المال وهو معدٌّ لمصالح المسلمين، ومن جملتها قضاء دين الغارم، وفيه الزكاة ومن مصارفها: قضاء دين الغارم كما تضمنته آية الصدقات، أما أنه على الأمة فلا وجه له ولا دليل يدلُّ عليه، ولكنه قد شغف بذكر الأمة المعصومة عنده، فهو يدخلها في كلّ شيء على أنَّ الذي بيده بيت المال هو النبي والخليفة بعده، وعلي عنده ليس بخليفة بعده، ولا أولاده خلفاء، فمن أين صارت هذه الوظيفة لهم، وهذا التكليف عليهم، وإذا كان الحديث يدلُّ على أنَّ هذه الوظيفة لهم مع أنها للإمام والخليفة الذي بيده بيت المال، فقد دلّ الحديث على ثبوت الخلافة لهم، وإذا لم يكن بيدهم بيت المال فمن أين يقضون ديون الغارمين من كافة المسلمين؟ فالذي أراده النبي ﷺ في حديث غدير خم هو الولاية العامة الثابتة له في حياته، ولعلي والأئمة من ولده بعد مماته، وبذلك تكون الولاية أشرف وظيفة للنبي وللإمام بعده، وشرفاً لا يوازيه

(١) مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، الميرزا حسين النوري، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤١١هـ-١٩٩١م، ج ١٣، ص ٤٠٠، ح رقم ١٥٧٢١.

ولا يقاربه شرف، وتخصيصها بقضاء دين الغارم افتراء على النبي، وعلى حديثه، وزعمه أنه لم يجيء في عرف الكتاب والسنة: (المولى) بمعنى الرياسة افتراء على الكتاب والسنة فقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [محمد/١١] لِمَ لا يكون معناه أنه أولى بهم، وقد نصَّ الكتاب والسنة في حديث الغدير على أنَّ المولى بمعنى الأولى بالمؤمنين من أنفسهم، وأيُّ معنى للرياسة أعلى من ذلك وإذا كان نصاً فلا يقال إنَّه محل النزاع وإذا استعمل المولى في موضع بغير هذا المعنى فلا يلزم أن يكون في كلِّ موضع كذلك، ولا يكون ذلك عرفاً للكتاب والسنة.

حديث جمع النبوة والإمامة لأهل البيت

قال (صفحة د ن): «إنَّ الصديق والفاروق روايا حديث أنَّ الله أبى أن يجمع لأهل البيت بين النبوة والخلافة، وتلقته الأمة بالقبول، فإن لم تقبله الشيعة فحديث المنزلة في معناه». قال: «وإدخال علي في الشورى لا ينافي؛ لأنَّ عدم استحقاق عليٍّ بالإرث لا ينافي الاستحقاق بانتخاب الأمة واختيارها».

ونقول: أولاً، إنهما لم يرويا ذلك حديثاً، وإنما قال الفاروق وحده لابن عباس - كما يأتي قريباً -: «كرهت قريش أن تجتمع لكم النبوة والخلافة»^(١) فقريش هي التي كرهت ذلك. ما كرهت النبوة حسداً حتَّى جاء أمر الله وهم كارهون، أما الصديق فلم ينقل عنه ذلك لا حديثاً ولا غيره في ما علمناه.

ثانياً: قبول الأخبار وعدمه ليس وساقة عرب إذا لم يقبل خصمنا خبرنا لم نقبل خبره. فحديث المنزلة، إتفقنا نحن وأنت على صحَّته، فيلزمك قبوله وحديث الأباء - إن صح تسميته حديثاً - اختلفنا فيه فلا يلزمنا قبوله، وزعمك أنَّ الأمة تلقتَه بالقبول مع عدم قبول أهل البيت عليهم السلام خيار الأمة وأتباعهم له جزاف من القول.

(١) الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، السيد علي خان الشيرازي، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ١٠٤.

ثالثاً: إعتذاره عن إدخال علي في الشورى بأن عدم الاستحقاق بالنسب لا ينافي الاستحقاق بالانتخاب، فيه أنَّ حديث الأبناء - إن صحَّ - ليس فيه تقييد بالنسب، بل هو عام للنسب والانتخاب، فإذا كان الله يأبى أن يجعل لهم الخلافة، فكيف تنتخبهم الأمة لها وتفعل ما يأباه الله وهي معصومة عندك؟ وكيف جعلت الأمة الخلافة لعلي بعد عثمان وللحسن بعد علي؟ وخالفت الله تعالى الذي أبى أن يجمع لهم النبوة والخلافة مع قبولها لما رواه الصديق والفاروق.

زعمه لم يولّ النبي ولا الصديق والفاروق هاشمياً

قال (صفحة د ن): «كل قرابة النبي كانت مصروفة زمن النبي عن كل ولاية وعن كل رئاسة، ولم يستعمل النبي ﷺ أحداً من بني هاشم أيام حياته، وطلب عمه العباس ولاية، فقال: يا عم نفس تحييها خير من ولاية لا تحصيها، ولم يكن في أعمال الصديق والفاروق هاشمي؛ لأنَّ القرابة قد صرفت عن أمر الرئاسة والولاية، ولم يكن يعتبر في الاستعمال والولاية إلا الكفاءة والغناء، وقد كان يقدم في كبار الأعمال بني أمية عملاً بالعدل، وابتعاداً عن التهمة، وتنزيهاً لحرم النبوة». وقال (صفحة ن هـ): «إن في ذلك رعاية قوة الدولة الإسلامية؛ لأنها في أول الإسلام كانت في قريش، وكانت قريش تكره أن تجتمع في بني هاشم النبوة والخلافة، واستشهد بقول عمر لابن عباس: أنتم أهل النبي فما تقول منع قومكم منكم؟ قال: لا أدري، والله ما أضمرنا إلا خيراً. قال: كرهت قريش أن تجتمع لكم النبوة والخلافة، فتذهبوا في السماء بذخاً وشمخاً، ولولا رأي أبي بكر فيَّ لجعل لكم نصيباً من الأمر، ولو فعل ما هناكم قومكم أنهم ينظرون إليكم نظر الثور إلى جازره». وقال (صفحة و ن): «فراعى شرع الإسلام الذي جاء بالمساواة المطلقة هذه الجهة السياسية فقطع كل القطع حق البيت الهاشمي بالإرث، فلم يبق له حق إلا مثل حق كل فرد من الأمة».

ونقول: يكذب قوله أنَّ النبي لم يستعمل أحداً من بني هاشم أنه ولَّى علياً

على اليمن أيام حياته، وجعل إليه قضاءها، وولاه على الجيش المرسل إليها، وعلى الجيش المرسل إلى ذات السلاسل، وولّى أخاه جعفرأرياسة المهاجرين إلى الحبشة، وولاه أيضاً على جيش مؤتة، وإمارة الجيوش أهم أماراة، وإذا كان لم يول عمه العباس - إن صحَّ ذلك - على ولاية رأى أنه لا يحصيها فليس معناه أنه صرف كل ولاية عن بني هاشم. وأما الصديق والفراروق فنحتاج إلى الاعتذار عنهما في عدم تولية بني هاشم، ولم يأت هو بعذر مقبول، وإذا كان الصديق والفراروق لم يوليا هاشمياً فقد ولأهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ولي عبدالله بن العباس البصرة، وأخاه قثما مكة، وأخاهما عبيدالله اليمن، وتاماً أخاهم المدينة لما خرج لحرب الجمل، فهل كان مخطئاً في ذلك وغيره مصيباً؟!

ثانياً: قوله: «لم يكن يعتبر في الاستعمال إلا الكفاءة» مناقض لقوله إنَّ القرابة قد صُرِّفت عن أمر الرياسة والولاية؛ إذ معناه أنها قد صرفت، وإن كان فيها كفاءة وغناء؛ لليلة المتقدمة، ولو كانت الكفاءة هي المدار لم يكن في الناس كفؤ لعلي بن أبي طالب الذي شهد له الخليفة بأنه إن وليهم ليحملنهم على المحجة البيضاء، والطريق الواضح، ولا لعبدالله بن عباس.

ثالثاً: قوله: «وقد كان يقدم في كبار الأعمال بني أمية عملاً بالعدل» «الخ» فيه أنَّ تأخير غيرهم خلاف العدل، وليسوا في الكفاءة فوق غيرهم ولا مثلهم، اللهم إلا أن يكون الوليد بن عقبة الذي ولي الكوفة في عهد الخلافة الراشدة، وشرب الخمر، وصلى الصبح بالناس في مسجد الكوفة وهو سكران ثلاث ركعات وتقياً الخمر في محراب المسجد، فكان في توليته وأمثاله عمل بالعدل، وابتعاد عن التهمة، وتنزيه لحرم الإسلام، وأي تنزيه. وتولية بني أمية كبار الأعمال نجم عنها مفاسد عظيمة في الإسلام، منها حرب صفين، وشق عصا المسلمين، وتفريق كلمتهم، وغير ذلك مما استطار شرره، وبقي أثره إلى آخر الدهر. وتولية الأكفاء ليس فيه تهمة ولا ما ينافي تنزيه حرم النبوة من أي قبيلة كانوا، وكان الأولى به ترك هذه التعليقات العليلة السخيفة، وعدم إشغالنا وتضييع وقتنا بردها، وعدم اضطرارنا إلى كشف ما لا نودُّ كشفه.

رابعاً: قوله: «إن في ذلك رعاية قوة الدولة الإسلامية لأنها في أول الإسلام كانت في قريش» فيه أن قوتها لم تكن في أول الإسلام في قريش، بل في الأنصار أو فيهم وفي المهاجرين.

خامساً: قوله: «كانت قريش تكره أن تجتمع في بني هاشم النبوة والخلافة» فيه أن قريشاً وفي أولهم بنو أمية كانوا يكرهون نبوة بني هاشم لا اجتماع النبوة والخلافة فيهم فقط، وإذا كانت الخلافة كالنبوة بأمر إلهي لا باختيار الأمة لاشتراطها بالعصمة التي لا يعلمها إلا الله ﷻ لا ينال عهدي الظالمين [البقرة/ ١٢٤]. والعاصي ظالم لنفسه كما فصل في محله وليس لرضا قريش وعدم رضاها أثر في ذلك، قال الشاعر:

زعمت سخينة أن ستغلب ربها وليغلبن مغالب الغلاب^(١)

فإذا كانت قريش تكره أن تجتمع لبني هاشم النبوة والخلافة حسداً وبغضاً؛ لأنهم قاتلوهم على الإسلام، فصاروا ينظرون إليهم نظر الثور إلى جازره لم يكن ذلك مانعاً لهم من استحقاق الخلافة، ويكون الوزر في تأخيرهم عنها على قريش، وهذا اعتراف بأن تأخيرهم عن الخلافة كان حسداً وبغضاً، وأن كونهم أهل النبي ﷺ من موجبات استحقاقهم لها.

سادساً: كلام الخليفة لابن عباس الذي استشهد به هنا يدل على أن ذلك من كلام الخليفة، وهو الصواب، وهو قد جعله سابقاً حديثاً.

سابعاً: قوله «فراعى شرع الإسلام» «الخ» افتراء منه على الشرع الإسلامي كما يعلم مما مرَّ مع أنه منافٍ لقوله السابق: إن الله صرف الدنيا، والخلافة عنهم إكراماً لهم، وتبرئة للنبوة، وإذا كان الشرع الإسلامي جاء بالمساواة المطلقة، فلماذا حصر الإمامة في قريش واحتجَّ به المهاجرون على الأنصار يوم السقيفة؟ وهل حصرها في قريش إلا كحصرها في بني هاشم أو في علي وولده؟ والخلافة لم يقل أحد من المسلمين إنها بالإرث، ولكنه يخطط خبط عشواء.

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٥، ص ١٦.

وقال (ص ٢٢٥) ما حاصله: «وكذلك الشأن في الشرائع السابقة فإنَّ موسى حرم كلَّ أقاربه من ميراثه في حقوقه، ووظائفه، وورثه فتاه يوشع بن نون. ودعا سليمان - بلسان شريعة التوراة -: ﴿رب هب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي﴾ [ص/٣٥]. لم يكن هذا الملك ينبغي لأحد من ورثته بالنسب. ودعا زكريا فقال: ﴿فهب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضياً﴾ [مريم/٥ و٦]. ومعلوم أن إرث نبي الأمة وارث كل الأمة لا يكون بنسب الأبدان، بل بنسب الأرواح. ثم لما عاين ما لمريم من عند الله زاد رجاؤه ﴿هنالك دعا زكريا ربه قال هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء﴾ [آل عمران/٣٨] كل هذه بنسب الأرواح لا مجرد نسب الأبدان». وقال (ص ٢٢٦): «فيا ليت لو أنَّ السادة الشيعة قبلت اليوم الحقَّ الذي وقع بإرادة الله ورضى نبيه، وإلاَّ يجب أن يكون شأن النبي وشأن دينه الحكيم أقلَّ وأهون عند الله من شأن زكريا ودعائه، وأن يكون شأن أهل البيت في الإرث بعد النبي أقلَّ وأذلَّ من شأن غلام زكريا في إرثه إيَّاه وآل يعقوب».

ونقول: هذا الرجل قال في ما يأتي في حرمان الزوجة من الأرض أنَّ الشيعة انتحلت ذلك من الأنجيل والتوراة، وبيننا هناك بطلان قوله، ونراه لا يزال ينتحل من الأنجيل والتوراة ويستند إلى شريعتهما، ويستشهد بأحكامهما، كما فعله هنا ولا يبالي بالتناقض في كلامه. وهذه النعمة في حرمان أهل البيت ﷺ من خلافة جدِّهم كما حرم ذرية موسى وأقاربه قد تكرَّرت منه على عادته بغير فائدة وفقدناها في ما سبق.

ونقول هنا: إنَّ الله تعالى قد جعل هارون وزيراً لأخيه موسى، وشدَّ به أزره، وأشركه معه في النبوة، ولو بقي بعده لكان نبياً كما مرَّ في حديث المنزلة. وهو يبطل زعمه أن أقارب الأنبياء وعشائرتهم محرومة من حقوق نبوتهم، وسليمان طلب ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده لا من ذريته ولا من

غيرهم، لا بالنسب ولا بالروح، فلا ربط له بما أراده. وزكريا هل كان وليه الذي سأله ولدأ بنسب الأرواح، لا بنسب الأبدان؟، وهل كانت الذرية التي طلبها روحية فقط لا بدنية؟، وكونه لما رأى ما لمريم من عند الله زاد رجاؤه لا يجعل ابنه يحيى ولياً بنسب الأرواح لا الأبدان. وهكذا كل أدلة هذا الرجل تكون عليه لا له. ومن الطريف قوله: «معلوم أنَّ إرث نبي الأمة وكل الأمة بنسب الأرواح لا الأبدان»، فإن كونه بنسب الأرواح لا يمنع أن يجتمع معه نسب الأبدان على أن الشرف الحاصل بنسب الأبدان وطهارة الطينة والأصل له كل المدخلية في هذا الإرث. مع أنه إذا انحصر إرث نبي الأمة بنسب الأرواح فكيف انحصر إرث الأمة بذلك؟ وأطرف من ذلك قوله: وكل هذه نسب الأرواح لا مجرد نسب الأبدان. فمتى قلنا أو قال أحد في الكون إن آل محمد ﷺ ليس بينه وبينهم إلا نسب الأبدان، كلا بل هم أشبه الخلق به هديا وطريقة وخلقا وفي جميع أطواره وأحواله وأخلاقه وأفعاله، فقد جمعوا نسب الأبدان ونسب الأرواح على أكمل وجوههما كما جمعها يحيى بن زكريا، ولا ندري ولا المنجم يدري لماذا يلزم أن يكون شأن النبي ودينه أهون عند الله من شأن زكريا ودعائه إلى آخر ما لَقَّقه إذا لم تقبل الشيعة بما زعم أنه وقع بإرادة الله ورضا نبيه - وهما بريثان منه - وقد عرفت أن استشهاده بأمر زكريا عليه لا له.

من الذي قَدَّمه النبي ﷺ بعده

قال (صفحة و ن): «لم يتولَّ الأمر بعد النبي ﷺ لا عمه، وكان أعقل قریش وأسودها ولا أبناء عمه، وكل قد كان كفواً وأهلاً، فكان هذا برهاناً على أنه لم يكن يطلب ملكاً حيث لم يقدِّم بعده أحداً بقرب نسب، بل إنما قَدَّمَ من قَدَّمَ بالإيمان والتقوى والكمال والغناء.

ونقول: بل قَدَّمَ بعده من قَدَّمه يوم الغدير ويوم نزلت ﴿وأنذر عشيرتَك الأقرين﴾ [الشعراء/ ٢١٤] فجمعهم وقال لعلي: أنت أخي ووصيي وخليفتي فيهم،

رواه الطبري بإسناده في التفسير^(١) والتاريخ^(٢) ورواه غيره، ومن لا يوازيه عمه في فضل ولا يدانيه سواء أكان أسود قریش وأعقلها أم لم يكن، وإذا قدّم من هو أهل للتقديم لم يدل ذلك على أنه يطلب ملكاً سواء أكان ذا نسب قريب أم لا وأصحابك يقولون: إنّه لم يقدم أحداً وإنما اختارت الأمة لنفسها، فكيف تقول إنما قدّم من قدّم؟ وإذا كان التقديم بما ذكرت من الصفات فليس أحق بها ممن قدمه يوم الغدير ويوم أنذر عشيرته الأقربين!

ما ذكره من فضائل الصديق

قال (صفحة ز ن): «إنّ للصديق فضائل في الجاهلية: له عشيرة تحميه، ومال، كان محبوباً. وفي الإسلام بالسبق إلى أمور: الإسلام، الإنفاق، الجهاد، عتق العبيد، بناء المساجد، الهجرة، تزويج ابنته، جمع القرآن، الذي يؤتي ماله يتزكى؛ العلم بأحوال العرب وأنسابها، خدمة النبي، أمن الناس عند النبي، الحزم والفراسة به صار وزيراً للنبي في كل أموره».

ونقول: كان الأولى به ذكر فضائل الصديق الحقيقية، أما إضافة فضائل إليه لا حقيقة لها فذلك ممّا لا يرضي الصديق بل يغضبه، فالعشيرة والمال مع كثرة المشاركين فيهما لا ينبغي أن يحسبا من الفضائل، مع أنّ المال لم يتحقق، فإنّ المنقول أنه كان في الجاهليّة ينادي على مائدة عبدالله بن جدعان بأجرة. والسبق إلى الإسلام لعليّ وحده، أسلم ولم يكن يصلّي لله تعالى على وجه الأرض غير ثلاثة هو أحدهم، والآخرون: الرسول ﷺ وخديجة. والإنفاق كان لخديجة وبعد موتها من مالها الموروث. والجهاد الكامل كان لعلي وحده في كلّ موقف، ولم يسمع عن الصديق أنه قتل أحداً وهجرته كانت في استخفاء مع النبي ﷺ وغلّام أبي بكر عامر بن فهيرة، ودليلهم المستأجر عبدالله بن

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير، المجلد ١١، الجزء ١٩، ص ١٢١، دار الفكر - لبنان، ١٩٨٨ م.

وقد استعاض عن لفظ: «وصي وخليفتي» بلفظ «كذا وكذا».

(٢) تاريخ الطبري، محمد بن جرير الطبري، ج ٢، ص ٣٢٠.

أريقط الليثي، وهو مشركٌ ولما لحقهم سراقه بن مالك، وهم أربعة أحدهم النبي ﷺ بكى أبو بكر، فقال له النبي ﷺ: مالك تبكي؟ قال: ما على نفسي أبكي ولكن عليك يا رسول الله. قال: لا عليك فدعا على سراقه فغاصت قوائم فرسه في الأرض فطلب أن يدعو له بخلاصه فدعا له فرجع^(١). وعليّ كانت هجرته بالفواطم ظاهراً ومعه أبو واقد الليثي، وأيمن ابن أم أيمن، فلحقهم ثمانية فوارس، فقتل عليّ مقدمهم، وعاد عنه الباقر^(٢). وتزويج ابنته هو الذي قلنا عنه إنّه لا يرضى الصديق عدّه من فضائله، فقد تزوّج النبي بنت حبي بن أخطب. وأفضل منه تزويج ابنته التي ردّها عنها غيره ولم يكن لها كفؤ سواه. والقرآن جمعه مع تأويله علي بن أبي طالب. والعلم بأحوال العرب وأنسابها علم لا يضُرُّ من جهله ولا ينفع من علمه، كما قال رسول الله ﷺ في من رآه في المسجد في حلقة وقيل عنه إنه علامة لعلمه بذلك ونحوه^(٣). وخدمة النبي لم يكن أقوم بها من علي الذي لازمه صغيراً وكبيراً ورُبِّي في حجره. وآمن الناس عند النبي ﷺ هو الذي أدّى أماناته يوم الهجرة كما أوصاه، أقام منادياً بالأبطح: ألا من كانت له أمانة عند محمد فليأت تؤدّ إليه أمانته، وأتمنه على الفواطم فهاجر بهن من مكة إلى المدينة، ولم يأتمن على ذلك غيره، وأتمنه على أداء سورة براءة. والوزارة في كل أموره ليست لسوى علي بنص حديث المنزل الذي اعترف بصحته وآية: ﴿واجعل لي وزيراً من أهلي﴾ [طه/٢٩] وباقي ما ذكره إمّا مشارك فيه مع زيادة أو ليس له كثير أهمية.

وبعدما ذكر (في ص ٤١) أحاديث نقلها عن الوافي لا يعلم مقدار صحة أسانيدھا وضعفھا عند الشيعة لا ترتبط بالعقيدة، فلا نطيل بنقلها والكلام

(١) دلائل النبوة، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ج ٢، ص ٤٨٤. (باب أتباع سراقه بن مالك بن جعشم أثر رسول الله ﷺ).

(٢) أمالي الشيخ الطوسي، أبو جعفر بن محمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة الوفاء، بيروت ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص ٤٨٣.

(٣) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ج ١٠، ص ٢٨٠ ح رقم ٢٩٤٤٣.

عليها، وأحاديث تتعلق بيومي الغدير والغار لا يعلم أيضاً مبلغ صحتها وضعفها، وليس كل ما في الكتب سواء أكانت من الأمّهات أم غيرها يمكن الجزم بصحته. وهل يمكن لأية فرقة أن تجزم بصحة جميع أخبار كتبها، والعهد بعيدُ الرواة إنما يُعتمد في توثيقهم وتعديلهم على الظنون التي كثيراً ما تخطئ، وعلى أقوال أقوام يجوز عليهم الخطأ والاشتباه. تكلم بعد ذلك (في ص ٤٣) على آية الغار فقال: «إن كان الله ثالث الاثنين فإلى أين تبلغ رتبة الأول. فإن كان ارتعد خوفاً على حياة النبي فإن كان أنزل سكينه الله على هذا الأول، وأيد الله هذا الأول ونبيه بجنود لم يرها أحد من قريش غير الأول، فهل نال أحد من خلق الله مثل هذا الشرف، وهذا الشاء الجليل».

ونقول: كان عليه أن يقتصر على فضائل الصديق المسلمة ولا يستدلّ عليها بما لا دلالة فيه ممّا لا يرضى به الصديق، فإن كون الله تعالى ثالث الاثنين لا يُستدلّ به على فضل واحد من الاثنين، فقد قال الله تعالى: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ [المجادلة/٧] إلى قوله: ﴿ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا﴾ [المجادلة/٧] فهذا يشمل كل متناجين مهما كانت صفتهم، وكون الله معهم لا يدلّ على فضيلتهم، وقوله: ﴿إن الله معنا﴾ [التوبة/٤٠] دالٌّ على أنه لا يصل إليهما سوء من الذين قصدوهما، وإنما قصدهم الأصلي النبي ﷺ لا سواه فالله قد أخبر أنه سيدفع الضرر منهم عن النبي ومن معه مهما كانت صفته، وكون السكينة أنزلها الله على الصديق غير ظاهر من اللفظ إن لم يظهر خلافه، وهو اختصاصها بالرسول ﷺ وكون الرسول غير محتاج إليها وإنما احتاج إليها من ارتعد ينافية قوله في مقام آخر: ﴿فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين﴾ [التوبة/٢٦] مما دلّ على أن النبي محتاجٌ إلى إنزال السكينة عليه، وليس مقام أدعى إلى الخوف والاضطراب من مقام الغار، فإذا احتاج إلى إنزال السكينة عليه في غيره، فهو فيه إليها أحوج، وقوله وأيده الله ونبيه ينافية إفراد الضمير، ولو أراد ذلك لقال: وأيدهما، وقوله لم يرها أحد من قريش غيره حاشية للقرآن الكريم ليست فيه.

قال (صفحة ز ن): «والنبي وادع أُمته في حَجَّة الوداع، وكانت الصحابة تسأله عن كلِّ حالٍ ثم يسأله أحدٌ عمن يخلفه بعده لأن الخليفة بعده كان معلوماً عند كلِّ أحدٍ منهم».

ونقول: إن كانوا لم يسألوه فهو قد ابتدأهم وأخبرهم عَمَّن يخلفه بعده يوم نزلت ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء/٢١٤] ثم يوم الغدير، ثم في مرض موته، حين قال: آتوني بدواة وكتف أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً. فقال بعضهم: حسبنا كتاب ربنا وقال: إنه يهجر قد غلبه المرض^(١)، وهذا ينافي أن يكون الخليفة معلوماً عند كلِّ أحدٍ أو يدلُّ على أنه غير من يريدونه، وإذا كان الخليفة معلوماً عند كلِّ أحدٍ، فما بال الاجتماع في سقيفة بني ساعدة وقول الأنصار أو بعض الأنصار لا نبايع إلاً علياً في ما رواه الطبري^(٢). ثم قولهم: «منا أمير ومنكم أمير» واحتجاج المهاجرين عليهم بأنهم عشيرة النبي ﷺ وقومه، وكان يلزم أن يقولوا لهم إنَّ الخليفة معلومٌ عند كلِّ أحدٍ، واجتماع بني هاشم ومعهم الزبير في بيت فاطمة، وضرب سيف الزبير بالحائط وكسره، ونفي سعد إلى حوران. هذا يدلُّ إما على أنه لم يكن معلوماً عند كلِّ أحدٍ، أو كان معلوماً وخولف، وهذا ينافي ما يدَّعيه من عصمة الأمة أو عدالتها على الأقل.

قال (صفحة ز ن): «فقد أرشد أُمته إلى اختيار الأحقَّ من غير أن يحرم الأمة من حقوق انتخابها إمامها فقدمت الأمة خليفة رسول الله تقديم إجماع».

ونقول: أولاً: كونه أرشد أُمته إلى اختيار الأحقَّ وكونه كما مرَّ قَدَم من قَدَم بالإيمان والتقوى، وكون الخليفة كان معلوماً عند كلِّ أحدٍ يُناقض عدم حرمان الأمة من حق الانتخاب مناقضة ظاهرة، فإذا كان النبي ﷺ قَدَم شخصاً معيناً معلوماً عند كلِّ أحدٍ أنه الخليفة وجب التسليم لأمر النبي ﷺ، ولم يجز

(١) صحيح مسلم: ج ١١، ص ٧٥، كتاب الوصية، باب ترك الوصية، ح ٢٠، ١٦٣٧، راجع شرح النووي للحديث.

(٢) تاريخ الطبري، ج ٣، دار المعارف بمصر، ط ٤، ص ٢٢٤.

انتخاب غير من قدمه وعيَّته، وذلك حرمان للأمة من حق انتخاب إمامها.

ثانياً: الله تعالى ورسوله أعلم بمن يصلح للخلافة أم الأمة؟ الثاني باطل قطعاً، فإن كان الأول لزم أن يرشد الله تعالى الأمة رحمة بها بواسطة نبيه إلى من يصلح للخلافة، ويعينه لها ولا يوكل أمر انتخابه إليها في تشتت أهوائها واختلاف نزعاتها، وهل وقعت الحروب والفتن والمفاسد في الإسلام إلا من هذه الانتخابات.

ثالثاً: كيف يكون إجماعاً من خرج منه بنو هاشم كافة والزبير، وسعد بن عباد، ومن تابعه من الأنصار، هذا إن لم نعتد برأي سائر المسلمين خارج المدينة الذين لم يؤخذ رأيهم ولا يمكنهم الخلاف بعد انعقاد الأمر، والله در مهيار حيث يقول:

والناس ما اتفقوا طوعاً ولا اجتمعوا	وكيف صيّرتم الإجماع حجتكم
مستكره فيه والعباس يمتنع	أمرٌ علي بعيدٌ عن مشورته
نصار لا خفض فيه ولا رفع	وتدّعيه قريش بالقربابة والأ
لولا تلفق أخبار وتصطنع ^(١)	فأي خلف كخلف كان بينكم

زعمه عدم النصّ على الإمام

قال (صفحة ح ن): «ولو فرض محالاً وجود نصّ بالإمامة لحرم على من له النصّ أن لا يقوم بها ولا تمتنع امتناعاً عادياً خفاء هذا النصّ على أحد. وعليّ ترك الإمامة، والإمام الحسن تركها، وكل إمام بعد الحسين تركها، وكله يبطل دعوى وجود النصّ لعلّي وأولاده من السيدة فاطمة».

ونقول: الواجب على من له النصّ القيام بالإمامة حسب جهده، وطاقته، وهذا قد حصل. أما القيام بها على كلّ حال فلو حرم على من له النصّ أن لا

(١) الغدير: ج ٤، ص ٢٣٣، وفي البيت الأول: (فيم) بدل (كيف)، وفي البيت الثالث، (لا رفع فيه ولا وضع) بدل (لا خفض فيه ولا رفع).

يقوم بها مع خوفه لحرم على رسول الله ﷺ التخفي بعبادة ربه في أول البعثة أحياناً. ولحرم على هارون أن يقول: ﴿إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي﴾ [الأعراف/١٥٠] ولحرم على لوط أن يقول: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود/٨٠]. وأما هذا النص فلم يخف على أحد وعلي وولده لم يتركوا الإمامة، فهم أئمة أطيعوا أم عصوا، والأنبياء التي كذبتها أممها ولم يتبعها إلا قليل منها لا يقال إنها تركت نبوتها، وليست الإمامة هي الحكم والسلطنة.

ما ذكره من فضائل الفاروق

ذكر (في صفحة ن ط) فضائل الفاروق، فلم يقتصر على فضائله الحقيقية، بل أضاف إليها ما اعترف الفاروق نفسه بنفيها عنه كما فعل عند ذكر فضائل الصديق. مثل أنه كان يرى رأياً، فيقبله النبي، ويوافقه الله من فوق عرشه، مع أن النبي ﷺ لم يقبل رأيه في أسارى بدر وفي الصلاة على ابن أبي وفي بعض من رأى قتلهم كما فصلته كتب التواريخ والآثار، ومثل كونه أفقه الصحابة وأعلم الصحابة في زمنه وهو يقول: كل الناس أفقه منك حتى المخدرات، ويقول: لولا علي لهلك عمر. ثم قال: إن الصديق استخلفه بعهد منه. وهذا حرمان للأمة من حق انتخابها إمامها، وقد سبق منه أن النبي ﷺ لم يشأ أن يحرم الأمة من حقوق انتخابها إمامها، فكيف خالفه الصديق.

زعمه عصمة الخلافة الراشدة

قال (صفحة س): «نحن فقهاء أهل السنة والجماعة نعتبر سيرة الشيخين أصولاً تعادل سنن النبي الشارع في إثبات الأحكام الشرعية، ونقول: الخلافة الراشدة معصومة عصمة الرسالة المعصومة».

ونقول: أولاً: إدخاله نفسه في فقهاء من تسموا بأهل السنة والجماعة، وفقهه هذا المزعوم أدى به إلى مخالفة إجماع المسلمين في عدة مواضع، أشرنا إلى بعضها في ما مضى وإلى بعضها في ما يأتي من هذا الكتاب، منها تشريك ولد الولد مع الولد في الميراث.

ثانياً: كون سيرة الشيخين تُعادل سَنَّة النبي ﷺ ، وكون الخلافة الراشدة معصومة يحتاج إلى إثبات، ولم يأت عليه بدليل سوى مجرد الدعوى . نعم، إذا ادعي ذلك في حقّ عليّ بن أبي طالب كان له وجه لآية الطهارة وقول النبي : اللهم أدر الحق معه كيفما دار، علي مع الحق والحق مع علي يدور معه كيفما دار، وحديث الثقلين، وقول علي: سلوني قبل أن تفقدوني «الخ» ولم يستطع أحد أن يردّ عليه .

ثالثاً: نسبته ذلك إلى جميع فقهاءهم؛ لم نجد له موافقاً عليه .

رابعاً: هذه الدعوى لم يدّعها أصحاب الخلافة الراشدة أنفسهم، فقال أحدهم: إن لي شيطاناً يعتريني، وقال الآخر: كل الناس أفقه منك، ولولا علي لهلكت^(١) وكل ذلك اعتراف بعدم العصمة .

خامساً: جعله سيرة الشيخين كسَنَّة النبي ﷺ يناقض جعل الخلافة الراشدة معصومة كعصمة الرسالة، فإنّ الخلافة الراشدة يُراد بها خلافة الخلفاء الأربعة، فإذا الخلفاء الأربعة كلّهم معصومون، وأحدهم علي بن أبي طالب، وهو لم يرض أن يبايعه عبد الرحمن بن عوف على الكتاب والسنة وسيرة الشيخين، بل على الكتاب والسنة فقط، فإذا عصمة الخلافة الراشدة تثبت عدم عصمة الخلافة الراشدة .

سادساً: الناس قد شككوا في عصمة الأنبياء، فكيف بالخلافة الراشدة؟!

ما جرى بين الصحابة

قال (صفحة ١ س): «ونعد من لغو الكلام وسقطة القول الكلام في ما جرى بين الصحابة زمن الخلافة الراشدة» .

ونقول: إن لزمننا الإعراض عمّا جرى بين الصحابة لم يختص ذلك بزمن

(١) راجع الغدير: ج ٦، ص ١٠١-١٠٦ .

الخلافة الرَّاشدة كما ادَّعاه؛ فإنَّ العدالة والاجتهاد قد ادعيا لجميعهم حتى قال القائل:

ونعرض عن ذكر الصحابة فالذي جرى بينهم كان اجتهاداً مجرداً ولكننا نودُّ أن يُرشدنا إلى الدليل الذي سبَّب هذا الحجر على العقول، والألسنة، والأقلام. ونرى الصحابة أنفسهم لم تعرض عن الخوض في ما جرى بينها وهم قدوة بأيهم اقتدينا اهتدينا. وهو نفسه لم يعرض عن القول في ما جرى بين الصحابة زمن الخلافة الرَّاشدة، فلام علياً والمهاجرين والأنصار في مقتل عثمان، ولام أبا ذر في سلوكه مع عثمان كما مرَّ ويأتي.

الشورى

قال (صفحة ١ س): «عثمان أول خليفة انتخب بعد مشاورة تامة واستقصاء آراء من حضر بالمدينة. وقد كان العباس قال لعلي: لا تدخل في الشورى إن اعتزلت قَدَموك، وإن ساويتهم تقدموك، ولم يقبله، وإن كان العباس أنفذ نظراً وأقوى حدساً يرى الأمور من وراء الستور. وكان علي يعلم أنه لا يستحقُّ الأمر بالإرث فدخل لعلَّه يناله بالانتخاب، وكاد ينتخب لو أنه قبل الشرط الذي عرضه له ابن عوف والشرط كان معقولاً به يندفع خوف قريش من البيت الهاشمي على العرب، وإلا فلم يكن أحد ينكر فضل علي وكفاءته لكلِّ أمر عظيم».

ونقول: أولاً: المشاورة لم تكن إلَّا بين هؤلاء الستة، وسائر من بالمدينة لم تُؤخذ آراؤهم، إنما حَضَرَ مع الستة بعضهم وليس له رأي. نعم، يقال إنَّ عبد الرحمن شاور أهل المدينة، ولكن من الذي يضمن لنا أنه أخذ بما أشاروا به، أو أنَّ آراءهم لم تكن متناقضة.

ثانياً: المتأمل في أمر الشورى، إذا جرَّد نفسه من التقليد، يعلم أنه لم يكن المقصود من الشورى الشورى، بل تثبيت خلافة عثمان بطريق قانونيٍّ محكم. فالشورى جُعِلت بين ستة: علي، وعثمان، وطلحة، والزبير، وسعد،

وعبد الرحمن بن عوف. وقال الخليفة: إِنَّ رسول الله ﷺ مات وهو عنهم راضٍ، ثم ذكر لكل واحد منهم عيباً، فقال لعلي ما معناه: إنه إن وليهم ليحملنهم على الطريق الواضح والمحجة البيضاء إلا أن فيه دعاية، وقال لعثمان: إن وليهم ليحملن آل أبي معيط على رقاب الناس. وجعل العبرة بأكثرية الأصوات، فإن تساوت رجح الفريق الذي فيه عبد الرحمن بن عوف، فإن اتفق الأكثر أو من فيهم عبد الرحمن على واحد وخالف الباقيون، قتل المخالف، وإن مضت ثلاثة أيام ولم يتفقوا على واحد قتل الستة وترك المسلمون يختارون لأنفسهم، ولسنا بصدد نقد الشورى من جميع نواحيها، بل بصدد بيان أن المقصود منها تثبيت خلافة عثمان بوجه قانوني؛ فإنه كان من المعلوم أن علياً لا تكون معه الأكثرية، بل إما أن يكون معه صوتان فقط أو نصف الأصوات؛ لأن المتيقن أن من يكون معه هو الزبير وحده أو شخص آخر فقط، ومعلوم أن عبد الرحمن هواه مع عثمان فلا يمكن أن يختار علياً عند تساوي الأصوات، ورجوع الأمر إليه، ثم لما رجع الأمر إليه أراد علياً أن يبايعه على كتاب الله وسنة رسوله، وسيرة الشيخين، فلم يقبل علي إلا على كتاب الله وسنة رسوله، وقبل عثمان، فهل كان ابن عوف يرتاب في أن علياً لا يقبل إلا بالكتاب والسنة فقط، وهل كان يشك في أن عثمان لا يمتنع من قبول سيرة الشيخين؟! هذه هي الشورى.

ثالثاً: كون العباس أنفذ نظراً وأقوى حدساً من علي ليس بصواب. إن نسب إلى علي أنه قال عنه أنه يرى الأمور من وراء الستور، وقوله وإن اعتزلت قدموك يصعب التصديق بأنه رأي مصيب، فكيف يقدمونه مع الاعتزال، ولا يقدمونه مع الدخول؟ بل الحق أنه مع الاعتزال مقطوع بعدم تقديمه أما مع الدخول فمحتمل.

رابعاً: لم يقل أحد ولم يتوهم أحد أن علياً كان يستحق الأمر بالإرث، وقد كرره في كلامه في عدة مواضع وهو من لغو الكلام، وإنما كان يعلم أنه يستحقه بالنص عليه، وإنما دخل لأن للمرء أن يتوصل إلى حقه بكل وسيلة.

خامساً: عقل علي بن أبي طالب كان أكبر من عقله، وكان يعلم أنَّ هذا الشرط غير معقول، ولا يمكنه الأخذ به؛ لأنَّ سيرة الشيخين إن وافقت الكتاب والسنة أغنيا عنها وإن خالفتهما قدما عليها، وإن كانت فيما لم يرد فيه شيء في الكتاب والسنة كان باب مدينة العلم أعرف بوجوه استنباط حكمه منهما، ولذلك أضاف إليهما - كما في بعض الروايات - واجتهاد رأيي.

سادساً: إنَّ قريشاً لم تكن تخاف من البيت الهاشمي على العرب ولا على العجم، وإنما كانت تحسد البيت الهاشمي وتعاديه، وهذا الذي دعاها إلى صرف الأمر عنه مع كونها تعرف فضل علي وكفاءته لكل أمر عظيم، وكيف تخاف قريش ممن يقول: «والله لو أعطيت الأقاليم السبع بما تحت أفلاكها على أن أعصي الله في نملة أسلبها جلب شعيرة ما فعلت»^(١)، نعم ربما كانت تخاف عدله ومساواته.

زعمه لم يكن في القرن الأول من يقدم علياً في الخلافة

قال (صفحة ب س): «لم يكن في القرن الأوَّل أحدٌ يدَّعي أنَّ علياً أولى بالخلافة والأمر، ولم يدَّع علي لنفسه الأولوية، وتقديماً بيت النبوة دعوى دخيلة أدخلها أهل المكر الذين تظاهروا بالاهتداء كيداً ولم يكن أحد وصياً لنبي في أمته».

ونقول: ما أكثر القائلين بذلك والمدَّعين له. منهم الصديق الذي قال: «أقولوني فلست بخيركم وعليّ فيكم»، ومنهم بنو هاشم كافة، ومنهم الاثنا عشر الذين خالفوا يوم السقيفة ذكرهم الطبرسي في الاحتجاج^(٢)، ومن جملتهم خزيمة بن ثابت ذو الشهادتين، ومن قوله:

ما كنت أحسب أنَّ الأمر منصرف عن هاشم، ثم منها عن أبي حسن! أليس أوَّل من صلَّى لقبلكم وأعلم الناس بالقرآن والسنن

(١) نهج البلاغة، خطبة رقم ٢٢٤.

(٢) الاحتجاج/ الطبرسي، مؤسسة الأعلمي، لبنان ١٩٨٩، ج ١، ص ٧٥.

وأقرب الناس عهداً بالنبي ومن جبريل عون له في الغسل والكفن
من فيه ما فيهم لا يمترون به وليس في القوم ما فيه من الحسن
ماذا الذي ردهم عنه فتعلمه ها أن ذا غبن من أعظم الغبن^(١)

وفي جملتهم سلمان الفارسي الذي قال: «كرديد ونكرديد». ومن
جملتهم أبو الهيثم بن التيهان، وكان بدرياً، كان يقول يوم الجمل كما في شرح
النهج لابن أبي الحديد:

قل للزبير وقل لطلحة: إنا نحن الذين شعارنا الأنصار
إن الوصي إمامنا ووليننا برح الخفاء وباحت الأسرار^(٢)

ومنهم الأنصار أو بعض الأنصار، قال الطبري في تاريخه: «قالت الأنصار
أو بعض الأنصار: لا نبايع إلا علياً»^(٣)، ومنهم الزبير الذي كان مع علي حتى
شب ابنه عبدالله، وقال ابن أبي الحديد في أوائل شرح نهج البلاغة: «إن القول
بتفضيل علي قول قديم، وقد قال به كثير من الصحابة والتابعين. فمن
الصحابة: عمار، والمقداد، وأبو ذر، وسلمان، وجابر بن عبدالله، وأبي بن
كعب، وحذيفة، وبريدة، وأبو أيوب، وسهل وعثمان ابنا حنيف، وأبو الهيثم
بن التيهان، وخزيمة بن ثابت، وأبو الطفيل عامر بن واثلة، والعباس بن عبد
المطلب، وبنو هاشم كافة، وبنو المطلب كافة، وكان الزبير من القائلين به في
بدء الأمر. وكان من بني أمية قوم يقولون بذلك منهم: خالد بن سعيد بن
العاص، ومنهم عمر بن عبد العزيز»^(٤).

(١) مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٢٢٦.

(٢) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، لبنان -
١٩٨٧، ج ١، ص ١٤٣ و ١٤٤.

(٣) تاريخ الطبري، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة، ج ٣، ص ٢٠٢. شرح نهج البلاغة، ابن أبي
الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، لبنان ١٩٨٧، المجلد الأول، ج ١،
ص ١٥١.

(٤) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، ج ٢٠، ص ٢٢١ و ٢٢٢.

أما علي فقد بلغت دعواه للأولوية عنان السماء وملأت شكواه الفضاء . وحسبك بالخطبة الشقشقية التي لأجلها أنكر نهج البلاغة كله أو بعضه، وكيف لا يدّعي لنفسه الأولوية، وهو لم يبايع إلا بعد وفاة الزهراء . وأما تقديم بيت النبوة فقد علم مما مرّ أنها دعوى قديمة، صحيحة، أصيلة، لا دخيلة، ادّعاها جمع من أكابر الصحابة والتابعين . وأن دعوى كونها دخيلة أدخلها أهل المكر كيداً، هي دعوى دخيلة أدخلها أهل المكر وعلماء السوء كيداً لأهل البيت عليه السلام وأتباعهم، فزعموا أن أصلها من الفرس الذين دخلوا في الإسلام بقصد الكيد للإسلام الذي ثلّ عروش ملكهم . وهذا الزعم واضح الفساد، فهي موجودة في صدر الإسلام من أكابر المسلمين قبل أن يدخل الفرس في دين الإسلام . والفرس وغيرهم من العجم الذين دخلوا في الإسلام كان دخولهم فيه عن بصيرة ومعرفة وصدق نية، وجل علماء من تسموا بأهل السنة في كل فن هم من العجم، فمن هم من غير العرب الذين دخلوا في الإسلام وأظهروا التشيع كيداً للإسلام نبّونا بهم إن كنتم صادقين؟ .

أما نفي الوصاية عن جميع الأنبياء، فلم يأت عليها بدليل، فهي مردودة عليه، بل لكل نبي وصي بالنقل والعقل : أما النقل، فروى ابن بابويه في كتاب إكمال الدين بسنده عن النبي ﷺ في حديث، قال : أوحى الله إلى آدم أن أوص إلى شيث فأوصى إليه، وهو ابنه هبة الله، وأوصى شيث إلى ابنه شبان، وشبان إلى مجلث، ومجلث إلى محوق، ومحوق إلى غتميشا، وغتميشا إلى أخنوخ وهو إدريس، وإدريس إلى ناخور، ودفعها ناخور إلى نوح، وأوصى نوح إلى سام، وسام إلى عثامر، وعثامر إلى عريثاشا، وبرعيثاشا إلى يافث، ويافث إلى برة، وبرة إلى جفيسة، وجفيسة إلى عمران، وعمران إلى إبراهيم الخليل، وإبراهيم الخليل إلى ابنه إسماعيل، وإسماعيل إلى إسحق، وإسحق إلى يعقوب، ويعقوب إلى يوسف، ويوسف إلى بثرىاء، وبثرىاء إلى شعيب، وشعيب إلى موسى، وموسى إلى يوشع بن نون، ويوشع إلى داود، وداود إلى سليمان، وسليمان إلى آصف بن برخيا، وآصف إلى زكريا، ودفعها زكريا إلى

عيسى بن مريم، وأوصى عيسى إلى شمعون بن حمون الصفا، وشمعون إلى يحيى بن زكريا، ويحيى إلى منذر، ومنذر إلى سليمة، وسليمة إلى بردة، قال رسول الله ﷺ ودفعها إليَّ بردة الحديث^(١). والمراد في هذا الحديث والله أعلم أنَّ كل نبي كان يوصي إلى من بعده، فقد يكون من بعده نبياً مثله، وقد يكون وصياً والوصي قد يوصي إلى نبي بعده أي يرشد الناس إلى نبوته. ولا ينافي إيصال شعيب إلى موسى أن موسى جاءته النبوة بعد مفارقة شعيب، فهو كان أولاً وصياً، ثم صار نبياً والحاصل: أن الأرض لا تخلو من حجة منصوب من الله تعالى إمّا نبي أو وصي، وإذا كان صاحب الوشيعة لا يصدق بهذا الحديث، فليس له أن يكذبه ويجزم بأن الأنبياء ليس لهم أوصياء، ويقول بما لا يعلم، وأما العقل فإذا كان الله تعالى قد أمر بالوصية من يخلف مائة درهم مثلاً؛ أفلا يأمر بالوصية من يخلف أمة عظيمة؛ إن هذا لو صحَّ؛ لكان قدحاً في حكمة الله وأنبيائه ﷺ، والله در القائل:

أنبي بلا وصي تعالى الله عما يقوله سفهاها
كيف تخلو من حجة والى من ترجع الناس في اختلاف نهاها
قال (صفحة هـ س): «لو صدق كليمه من أقاويل الشيعة لكان النبي يجهل شيئاً يعلمه كل أحد من زمنه، ولكان الله جاهلاً في كل أفعاله وكاذباً في أكثر أقواله.

دعها سماوية تجري على قدر لا تفسدنها برأي منك منكوس
ونقول: هل يليق برجل ينتسب إلى العلم أن يتفوه بمثل هذه الكلمات في حق الله تعالى ورسوله ﷺ.
ولو علقها على محال بزعمه وهل يمكن أن يقول ذو أدب؟
إن كان الأمر الفلاني حقاً فأمه زانية أو زوجته كذا ولو علقه على أمر هو غير واقع بزعمه. ولكن هذا الرجل شاذ في جميع أطواره.

(١) كمال الدين وتمام النعمة، الشيخ الصدوق، مؤسسة الأعلمي، لبنان ١٩٩١م، ص ٢٠٤.

وقد بيّنا غير مرة أنَّ الذي تختلف فيه الشيعة عن الأشاعرة الذين تسمّوا بأهل السنة هي مسائل معدودة، فإن كان باستطاعته أن يبيّن لنا بالحجّة والبرهان أنَّ الحقّ فيها معه، فهو الرجل كل الرجل، أما هذه الدعاوى الفارغة والهذيان، والعبارات الطويلة العريضة التي لم يدعمها بحجة ولا برهان، والشتائم البذيئة فلا تفيد إلا جهل قائلها.

الشيعة أقوالها مدعومة بالحجج والبراهين القاطعة لا تقول إلا بالحقّ، ولا تتمسّك إلا بالصدق. بيّن لنا هذه الأقوال التي تستلزم جهل النبي، وجهل الله وكذبه - والعياذ بالله - إن كنت من الصادقين.

دع عنك تلك الدعاوى لا دليل لها مثل الجسوم بلا روح ولا روس وابغ الحقيقة في قول وفي عمل لا تفسدنها برأي منك معكوس

ثم ذكر الانقلابات في الخلافة الإسلامية، وغاية الإدارة في الشرع الإسلامي والحكومة الشيوقراطية في الإسلام والعقل والنقل، وأطال في ذلك كله بما استغرق ٢٤ صفحة شتّع فيها ما شاء بدعاوى لا يرافقها دليل مما تعرف نماذجه من كلامه السابق والآتي ولا يتعلق غرضنا بالكلام عليه صحّ أم فسد.

عدم تحريف القرآن

قال (صفحة ٢٣): «القول بتحريف القرآن الكريم بإسقاط كلمات وآيات، وتغيير ترتيب الكلمات أجمع عليه كتب الشيعة، وأخفّ ما رأيت للشيعة في القرآن الكريم أن جميع ما بين الدفتين في المصحف كلام الله، إلا أنه بعض ما نزل، والباقي مما نزل عند المستحفظ لم يضع منه شيء، وإذا قام القائم يقرؤه للناس كما أنزله الله على ما جمعه أمير المؤمنين علي، وأخبار التحريف مثل أخبار الإمامة متواترة عند الشيعة من رد أخبار التحريف، أو أولها؛ يلزم عليه رد أخبار الإمامة والولاية». ونسب (في صفحة ٦٢ و٦٣) إلى المجلسي وصاحب الوافي أنَّ أخبار التحريف متواترة مثل أخبار الولاية وأخبار الرجعة، ثم تعرض (في ص ٤٤) لذكر تحريف

القرآن وأساء القول، وجاء بأخشن الكلام على عاداته، وأساء الأدب إلى الغاية في حق أمير المؤمنين علي عليه السلام، وإن أبرزه بصورة التعليق مثل قوله: إن صح كذا فعلي هو الزنديق أو أذل منافق إلى غير ذلك من أمثال هذه العبارات التي اعتادها بحسن أدبه والتي لا يليق ذكرها ولو معلقة على فرض غير صحيح.

ونقول: دعوى إجماع كتب الشيعة على ذلك زور وبهتان، بل كتب المحققين ومن يعتني بقولهم من علماء الشيعة مجمعة على عدم وقوع تحريف في القرآن لا بزيادة ولا نقصان، وتفصيل الكلام في ذلك أنه اتفق المسلمون كافة على عدم الزيادة في القرآن، واتفق المحققون وأهل النظر، ومن يعتد بقوله من الشيعة والسنين، على عدم وقوع النقص، ووردت روايات شاذة من طريق السنين، ومن بعض طرق الشيعة، تدل على وقوع النقص ردها المحققون من الفريقين، واعترفوا ببطلان ما فيها وسبقها الإجماع على عدم النقص ولحقها، فلم يبق لها قيمة، وإليك ما قاله رؤساء علماء الشيعة ومحققوهم في هذا الشأن:

كلام الصدوق:

قال الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، المعروف بالصدوق وبرئيس المحدثين، في رسالته في اعتقادات الشيعة الإمامية المطبوعة: «اعتقادنا في القرآن أنه ما بين الدفتين، وهو ما في أيدي الناس، وليس بأكثر من ذلك، ومن نسب إلينا إنا نقول إنه أكثر من ذلك فهو كاذب»^(١).

فهو ينفي وقوع النقصان، وينسب عدم وقوعه إلى اعتقاد جميع الإمامية، ويكذب من ينسبه إليهم تكذيباً باتاً، وإنما لم يقل ولا أقل لأن الزيادة مقطوع بعدمها وليست محل كلام. وصاحب الوشيعة قد رأى رسالة الاعتقادات هذه وقرأها ونقل عنها في آخر صفحة من كتابه (ص ١٣٢)، فقال: «يقول الصدوق

(١) الاعتقاد، الشيخ الصدوق، طبع طهران، ١٣٧٠هـ، ص ٦٣.

محمد بن بابويه في رسالة العقائد: اعتقادنا في الغلاة والمفوضة أنهم كفار بالله أضل من جميع أهل الأهواء المضلة، وأنه ما صغر الله أحد تصغيرهم بشيء والأئمة بريئة كل البراءة من أباطيلهم». ومع ذلك يقول: أجمعت كتب الشيعة على تحريف القرآن، فكيف لنا أن نطمئن إلى شيء من أنقاله بعد هذا؟

كلام الشيخ الطوسي:

وقال الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، المعروف بالشيخ الطوسي وبشيخ الطائفة، في أول كتابه: التبيان في تفسير القرآن: أما الكلام في زيادة القرآن ونقصه فمما لا يليق به؛ لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها، وأما النقصان فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا، وهو الذي نصره المرتضى، وهو الظاهر في الروايات غير أنه رويت روايات من جهة الشيعة والعامّة (أهل السنة) بنقصان أي من أي القرآن، ونقل شيء منه من موضع إلى موضع طريقها الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً والأولى الإعراض عنها^(١).

فهذا شيخ الطائفة يقول: إن الكلام في ذلك مما لا يليق، وإن أخبار التحريف رويت من جهة الشيعة وأهل السنة، وإنها أخبار آحاد لا توجب علماً ولا عملاً، وصاحب الوشيعة يفتري ويقول: إنها متواترة عند الشيعة، فهل يبقى لنقله قيمة بعد هذا؟!

كلام الشريف المرتضى:

وقال الشريف المرتضى في جواب المسائل الطرابلسيات في ما حكاها عنه صاحب مجمع البيان: «إن العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان، والحوادث العظام، والكتب المشهورة، وأشعار العرب، فإن العناية اشتدت، والدواعي

(١) التبيان في تفسير القرآن، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، مكتب الاعلام الإسلامي، قم ١٤٠٩هـ، ج ١، ص ٣.

توفرت على نقله وحراسته، وبلغت إلى حدٍّ لم تبلغه في ما ذكرناه؛ لأنَّ القرآن معجزة النبوة، ومأخذ العلوم الشرعية، والأحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتَّى عرفوا كلَّ شيءٍ اختلف فيه: من إعرابه، وقرآته، وحروفه، وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيراً أو منقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد.

وقال أيضاً: إنَّ العلم بتفصيل القرآن وأبعاضه في صحة نقله كالعلم بجملته، وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنَّفة ككتاب سيبويه والمزني، فإنَّ أهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلها ما يعلمون من جملتها حتَّى لو أن مدخلاً أدخل باباً من النحو في كتاب سيبويه، أو من غيره في كتاب المزني؛ لعرف وميَّز وعلم أنه ملحق، ومعلوم أنَّ العناية بنقل القرآن وضبطه أكثر من العناية بكتاب سيبويه ودواوين الشعراء. وذكر أيضاً أن القرآن كان على عهد رسول الله ﷺ مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن؛ لأنه كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان حتى عين على جماعة من الصحابة في حفظهم له، وأنه كان يعرض على النبي ﷺ ويتلى عليه، وأن جماعة من الصحابة مثل عبدالله بن مسعود وأبي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي ﷺ عدة ختمات، كل ذلك يدلُّ على أنه كان مجموعاً مرتباً، وذكر أنَّ من خالف في ذلك من الإمامية وحشوية العامة (أهل السنة) لا يعتدُّ بخلافهم؛ فإنَّه مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنوا صحَّتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحَّته^(١). فهو قد احتجَّ لذلك وبَيَّنه البيان الشافي الذي ما بعده بيان، والذي لا يمكن لأحدٍ الزيادة عليه، بل ولا الإتيان بمثله ومكانته بين علماء الشيعة لا يصل إليها أحد، ومع ذلك يزعم صاحب الوشيعة إجماع كتب الشيعة على تحريف القرآن، أفيكون بهتان فوق هذا؟!

(١) مجمع البيان لعلوم القرآن، الشيخ الطبرسي، مطبعة العرفان، صيدا، ج ١، ص ١٥، وطبعة دار المعرفة، ج ١، ص ٨٣ و ٨٤.

كلام صاحب مجمع البيان:

وقال الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي من أكابر العلماء والمفسرين في مقدمة كتابه مجمع البيان لعلوم القرآن: «أما الزيادة في القرآن فمجمع على بطلانها. وأما النقصان، فروى جماعة من أصحابنا، وقوم من حشوية العامة (أهل السنة) أن في القرآن نقصاناً، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه، وهو الذي نصره المرتضى. ثم نقل كلام المرتضى السابق»^(١).

هذا كلام من تعرض للمسألة من عظماء علمائنا المتقدمين.

كلام الشيخ البهائي:

وقال الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي الذي شهرته تغني عن التنويه به: «الصحيح أن القرآن محفوظ عن ذلك - أي التحريف - زيادة كان أو نقصاناً. ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر/٩]»^(٢).

كلام المحقق الثاني الشيخ علي الكركي:

وصنّف الشيخ علي بن عبد العالي الكركي، المعروف بالمحقق الثاني، إمام عصره، رسالة في نفي النقيصة بعد الإجماع على عدم الزيادة^(٣).

كلام الفقيه الشيخ جعفر النجفي:

وقال الشيخ جعفر الفقيه النجفي، فقيه عصره، واحد أئمته، في مقدمة كتابه كشف الغطاء: «لا ريب أن القرآن محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديان، كما دلَّ عليه صريح القرآن، وإجماع العلماء في كل زمان، ولا عبرة بالنادر»^(٤).

(١) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٥.

(٢) آلاء الرحمان في تفسير القرآن، محمد جواد البلاغي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، د.ت، ص ٢٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٦.

(٤) كشف الغطاء عن خفيات مبهمات الشريعة الغراء، كتاب القرآن، المبحث ٨/٧، ص ٢٩٨، ط إيران.

وصاحب الوشيعية قد رأى كشف الغطاء، وقرأه، ورد على جملة من محتوياته كما مرّ ومع ذلك فهو يقول: أجمعت كتب الشيعة على تحريف القرآن، هذه أمانته وصدقه في النقل.

كلام السيد محسن المحقق البغدادي:

وقال السيد محسن الأعرجي، المعروف بالمحقق البغدادي، من أئمة عصره، في شرح الوافية في أصول الفقه: «الإجماع على عدم الزيادة والمعروف بين علمائنا حتى حكى عليه الإجماع عدم النقيصة»^(١).

وهؤلاء من المتأخرين، فها هم محققو علماء الشيعة وأئمة مذهبهم وقادتهم ومن يُعوّل على قوله منهم من المتقدّمين والمتأخرين متفقون في كلّ عصر وزمان على عدم الزيادة وعدم النقصان، ولا شكّ أن غيرهم من لم يتعرّضوا للمسألة على مثل هذا الرأي، وهو مع ذلك يقول: أجمعت كتب الشيعة على تحريف القرآن بالنقصان وأن أخبار التحريف مثل أخبار الإمامة متواترة عندهم، أفيبقى بعد هذا وثوق بشيء من أنقاله ودعاواه أن يبقى لكلامه أقل قيمة؟!

ومما يدلّ دلالة قطعية على إجماع الشيعة على أنّ القرآن الكريم لا نقصان فيه، بعد إجماعهم القطعي على نفي الزيادة، اتفاق فقهاءهم ورواياتهم على كفاية قراءة أي سورة كانت من القرآن في الصلاة عدا سورتي الضحى وألم نشرح فهما سورة واحدة، والفيل ولايلاف فهما أيضاً سورة واحدة، أما سوى هذه فيجزّي قراءة أي سورة كانت مع اتفاقهم على لزوم قراءة سورة كاملة بعد الحمد في الركعتين الأولتين من الفريضة وعدم جواز التبعض بناءً على وجوب القراءة في الفريضة، بعد الحمد، وهذا ينادي بإجماعهم على عدم النقصان، أيسوغ بعد هذا كله أن تلصق بهم هذه التهمة الباطلة لولا العصبية وقلة الإنصاف.

(١) آلاء الرحمان في تفسير القرآن، ص ٢٦.

الروايات المتضمنة تحريف القرآن بالنقصان من طريق أهل السنة

في مسند الإمام أحمد وصحيح البخاري وتاريخ ابن عساكر وغيرها

(١) في مسند الإمام أحمد بن حنبل بإسناده عن ابن عباس: جاء رجل إلى عمر فقال: أكلتنا الضبع - يعني السنة - فقال عمر: لو أن لامرئاً وادياً أو واديين لا بتغى إليهما ثالثاً.

فقال ابن عباس: ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ثم يتوب الله على من تاب، فقال عمر لابن عباس: ممن سمعت هذا؟ قال: من أبي، قال: فإذا كان بالغداة فاغد علي، فرجع إلى أم الفضل فذكر ذلك لها، فقالت: ما لك ولل كلام عند عمر؟ وخشي ابن عباس أن يكون أبي نسي، فقالت أمه: عسى أن يكون أبي نسي فغدا إلى عمر ومعه الدرة فانطلقا إلى أبي فخرج أبي عليهما، وسأله عمر عما قال ابن عباس فصدقه^(١). والظاهر أن عمر فهم من ابن عباس أن ما قاله قرآن أو كان في الكلام ما يدل على ذلك وتركه الراوي، وإلا فلا داعي لهذا الاهتمام ولا لخوف ابن عباس وأمه أن يكون نسي أبي، ولا لقولها: ما لك ولل كلام عند عمر؟ مع دلالة الروايات الأخر على ذلك أيضاً، فهي تفسر المراد من هذه الرواية، كما أنه يظهر أنه سقط بعد قوله واديين من مال بقرينة الروايات الآتية.

(٢) في مسند الإمام أحمد أيضاً: حدثنا عبدالله حدثني أبي حدثنا محمد بن جعفر وحجاج قالا: حدثنا شعبة عن عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش عن أبي بن كعب قال: إن رسول الله ﷺ قال: إن الله تبارك وتعالى أمرني أن أقرأ عليك القرآن، فقال: فقرأ ﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب﴾ [البينة/١] قال: فقرأ فيها ولو أن ابن آدم سأل وادياً من مال فأعطيه لسأل ثانياً، فلو سأل ثانياً فأعطيه لسأل ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ١٤٢/٥، ح ٢١١٦٨.

تاب، وإن ذلك الدين القيم عند الله الحنيفية غير المشركة ولا اليهودية ولا النصرانية ومن يفعل خيراً فلن يكفره»^(١).

(٣) في مسند الإمام أحمد أيضاً: حدثنا عبدالله حدثني عبيدالله بن عمر القواريري حدثنا مسلم بن قتيبة حدثنا شعبة عن عاصم بن بهدلة عن زر عن أبي بن كعب قال قال لي رسول الله ﷺ: إِنَّ الله تبارك وتعالى أمرني أن أقرأ عليك فقرأ عليّ: ﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيتهم البينة رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة﴾ [البينة/ ١ - ٤] إن الدين عند الله الحنيفية غير المشركة ولا اليهودية ولا النصرانية ومن يفعل خيراً فلن يكفره. قال شعبة: ثم قرأ آيات بعدها ثم قرأ: لو أن لابن آدم واديين من مال لسأل وادياً ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب. قال: ثم ختمها بما بقي منها^(٢).

(٤) في صحيح مسلم بهامش صحيح البخاري في باب كراهة الحرص على الدنيا: حدثني سويد بن سعيد، حدثنا علي بن مسهر، عن داود عن أبي حرب بن أبي الأسود عن أبيه، قال: بعث أبو موسى الأشعري إلى قرءاء أهل البصرة، فدخل عليه ثلاثمئة رجل قد قرأوا القرآن، فقال: أنتم خيار أهل البصرة وقرآؤهم فآلوه ولا يطولن عليكم الأمد فتقسو قلوبكم كما قست قلوب من كان قبلكم، وإنا كنا نقرأ سورة كنا نشبهها في الطول والشدة ببراءة فأنسيتها غير أنني قد حفظت منها: لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب. وكنا نقرأ سورة كنا نشبهها بإحدى المسبحات فأنسيتها غير أنني حفظت منها: يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة^(٣).

(١) المصدر نفسه، ١٥٨/٥، ح ٢١٢٦٠.

(٢) المصدر نفسه، ١٥٩/٥، ح ٢١٢٦١.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب لو أن لابن آدم واديين لابتغى ثالثاً، ١٢٥/٧.

آية الرجم

(٥) في مسند الإمام أحمد: حدثنا عبدالله، حدثني وهب بن بقية عن خالد بن عبدالله الطحان عن يزيد بن أبي زياد عن زر بن حبیش عن أبي بن كعب، قال: كم تقرؤون سورة الأحزاب؟ قال: بضعا وسبعين آية. قال: لقد قرأتها مع رسول الله ﷺ مثل البقرة أو أكثر منها، وإن فيها آية الرجم^(١).

(٦) حدثنا عبدالله، حدثنا خلف بن هشام حدثنا حماد بن زيد عن عاصم بن بهدلة عن زر قال: قال لي أبي بن كعب: كائن تقرأ سورة الأحزاب وكائن تعدها؟ قلت له: ثلاثاً وسبعين آية، فقال: قط لقد رأيتها وإنها لتعادل سورة البقرة، ولقد قرأنا فيها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله، والله عليم حكيم^(٢).

(٧) في صحيح البخاري، في باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت من كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة بسنده عن عمر بن الخطاب في حديث أنه قال: «إن الله بعث محمداً ﷺ بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها، فلهذا رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله (إلى أن قال) ثم إنا كنا نقرأ في ما نقرأ من كتاب الله أن لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم (الحديث) قال شيخ الإسلام في حاشية صحيح البخاري: آية الرجم هي (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) لكن نسخت تلاوتها دون حكمها^(٣). أقول: نسخ التلاوة ممكن في كل ما روي نقصه من القرآن فهو مشترك بين الفريقين على أن نسخ التلاوة يصعب تصوره، فإذا كان الحكم باقياً فما الفائدة من نسخ التلاوة، ويشبه

(١) مسند الإمام أحمد، ١٥٩/٥، ح ٢١٢٦٤.

(٢) المصدر نفسه، ١٥٩/٥، ح ٢١٢٦٥.

(٣) صحيح البخاري، ٣٣/٨، ح ٦٨٣٠.

أن يكون إنزال الآية ثم نسخ تلاوتها مع بقاء حكمها عبثاً مع أن الآيات المنسوخ حكمها تلاوتها باقية.

(٨) في تاريخ دمشق للحافظ ابن عساكر في ترجمة أبي بن كعب عن أبي إدريس الخولاني أن أبا الدرداء «ركب إلى المدينة في نفر من أهل دمشق فقرأ فيها على عمر بن الخطاب هذه الآية ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ [الفتح/٢٦] ولو حميتكم كما حموا لفسد المسجد الحرام، فقال عمر بن الخطاب: من أقرأكم هذه القراءة؟ فقالوا: أبي بن كعب، فدعاه فقال لهم عمر: اقرأوا فقرأوا ولو حميتكم كما حموا لفسد المسجد الحرام فقال أبي لعمر: نعم أنا أقرأتهم، فقال عمر لزيد بن ثابت: اقرأ يا زيد، فقرأ زيد قراءة العامة، فقال عمر: اللهم لا أعرف إلا هذا، فقال أبي: والله يا عمر إنك لتعلم أنني كنت أحضر ويغيبون، وادنو ويحجبون، ويصنع بي ويصنع، والله لئن أحببت لألزم بيتي فلا أحدث أحداً ولا أقرأ أحداً حتى أموت، فقال عمر: اللهم غفر إنك لتعلم أن الله قد جعل عندك علماً فعلم الناس ما علمت. قال ومر عمر بسلام وهو يقرأ في المصحف: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم﴾ وهو أب لهم، فقال: يا سلام حكها، فقال: هذا مصحف أبي بن كعب فذهب إليه فسأله فقال له: إنه كان يلهمني القرآن ويلهمك الصفق بالأسواق»^(١) وروى نحوه ابن الأثير الجزري في جامع الأصول^(٢). وفي كنز العمال: روى هذه الروايات أبو داود الطيالسي في سننه والحاكم في مستدركه^(٣).

سورتا القنوت

(٩) قال السيوطي في الإتقان والدر المنثور: أخرج الطبراني والبيهقي وابن الضريس أن من القرآن سورتين - وقد سمّاهما الراغب في المحاضرات

(١) تاريخ دمشق لابن عساكر، ٢/٢٢٨.

(٢) جامع الأصول من أحاديث الرسول، ابن الأثير، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ج ٣، ص ٣٣.

(٣) كنز العمال، ٢/٥٩٤، ٤٨١٥ و ٤٨١٦.

سورتي القنوت - ونسبوهما إلى تعليم علي وقنوت عمر ومصحف ابن عباس وزيد بن ثابت وقراءة أبي موسى (إحداهما) بسم الله الرحمن الرحيم إنا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك الخير ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك (والثانية) بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك بالكافرين ملحق^(١).

(١٠) في كتاب الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الشافعي أن في مصحف ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) وأن أبا حنيفة بنى عليه وجوب التتابع في صوم اليمين^(٢).

(١١) روى الطبري في تفسيره أنَّ ابن مسعود كان يقرأ: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى^(٣).

فإذا كان شُذَّاذ منكم ومَنَّا سبقهم الإجماع ولحقهم روي ما اتفق المحققون والجمهور مَنَّا ومنكم على بطلانه ودلت عباراته بانحطاطها عن درجة القرآن الكريم على أنها ليست بقرآن، فكيف تلصقون بنا عيبه وتُبرِّئون أنفسكم؟! ما هذا بإنصاف!

ما روي من طريق غيرنا في وقوع الزيادة في القرآن مع الإجماع منا ومنهم على عدم الزيادة

(١) في صحيح البخاري، في باب: (والنهار إذا تجلى)، حدثنا قبيصة بن عقبة حدثنا سفيان عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة قال: دخلت في نفر من أصحاب عبدالله الشام فسمع بنا أبو الدرداء فأتانا فقال: أفيكم من يقرأ؟ فقلنا: نعم، فقال: فأيكم أقرأ؟ فأشاروا إليّ، فقال: اقرأ، فقرأت: والليل إذا يغشى

(١) الاتقان، ١/١٤٣، الدر المنثور للسيوطي، ٨/٦٩٦.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين أبو الحسن الآمدي، طبع بيروت، دار الكتب العلمية، ج ١، ص ١٣٨ (القسم الأول).

(٣) تفسير الطبري، ٥/١٢.

والنهار إذا تجلى والذكر والأنثى قال: أنت سمعتها من في صاحبك؟ قلت: نعم، قال: وأنا سمعتها من في النبي ﷺ وهؤلاء يأبون علينا^(١).

(٢) في صحيح البخاري أيضاً: باب وما خلق الذكر والأنثى، حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمش عن إبراهيم قال: قدم أصحاب عبدالله على أبي الدرداء فطلبهم فوجدهم فقال: أيكم يقرأ على قراءة عبدالله؟ قالوا: كلنا، قال: فأيكم يحفظ؟ فأشاروا إلى علقمة قال: كيف سمعته يقرأ والليل إذا يغشى؟ قال علقمة: والذكر والأنثى، قال: أشهد أنني سمعت النبي ﷺ يقرأ هكذا وهؤلاء يريدوني على أن أقرأ وما خلق الذكر والأنثى والله لا أتابعهم^(٢).

فهاتان الروايتان صريحتان في الزيادة، وصرح الآمدي الشافعي في كتاب الإحكام في أصول الأحكام؛ بأن مصاحف الصحابة مختلفة وأن ابن مسعود أنكر كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن، وصرح أيضاً: بأنهم اختلفوا في البسملة هل هي جزء من القرآن أو لا؟ والإمام أبو حنيفة يرى أن البسملة ليست جزءاً من القرآن^(٣). فهذا نوع آخر من التحريف انفردت به رواياتكم. وليس لنا أن نعيه عليكم.

القراءات السبع

قال (ص ٢٢): «والأحرف السبعة والوجوه العديدة قد أتت في القرآن متواترة من الأمة كافة في القرون كافة. ويقول فيها الصادق: كذبوا لكن القرآن نزل على حرف واحد».

ونقول: قال كثير من علمائنا، وعلماء من تسموا بأهل السنة، بتواتر القراءات السبع، بل ادّعى جماعة من مشاهير علمائنا الإجماع على تواترها، بل في مفتاح الكرامة حكاية القول بتواترها عن أكثر علمائنا، منهم المحقق الشيخ

(١) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب (والنهار إذا تجلى) ح ٤٩٤٣، ١٠١/٦.

(٢) المصدر نفسه، باب (وما خلق الذكر والأنثى)، ح ٤٩٤٤، ١٠١/٦.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، م. س، ج ١، ص ١٣٨، ١٤١.

علي الكركي في جامع المقاصد، والشهيد الثاني في روض الجنان، قال: «ونفى الأردبيلي في مجمع البرهان الخلاف عن تواترها، وقد نعتت بالتواتر في الكتب الفقهيّة والأصوليّة وعدّ جملة منها. قال: وقد نقل جماعةً حكاية الإجماع على تواترها عن جماعة. وفي رسم المصاحف بها وتدوين الكتب لها حتّى أنها معدودة حرفاً فحرفاً، وحركة فحركة، ما يدلّ على أنّ تواترها مقطوعٌ به، والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل القرآن من أجزاءه، وألفاظه، وحركاته، وسكناته؛ لتوفر الدواعي على نقله؛ لكونه أصلاً لجميع الأحكام، بل قال الشهيد في الذكرى بتواتر العشر». ويحكى عن السيد ابن طاوس من علمائنا أنه قال في كتابه المسمى (سعد السعود) بعدم تواتر القراءات السبع، وحكي مثله عن الشيخ الرضي شارح الكافية^(١). وقال شمس الدين الدين محمد بن محمد الجزري الشافعي في كتابه النشر للقراءات العشر المطبوع بمصر: كلُّ قراءة وافقت العربيّة ولو بوجه، ووافقت المصاحف العثمانية، ولو احتمالاً وصحّ سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها، ووجب على الناس قبولها، سواء أكانت عن السبعة، أم العشرة، أم غيرهم، ومتى اختلّ ركنٌ من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها أنها ضعيفة، أو شاذة، أو باطلة، سواء أكانت عن السبعة أم عمّن هو أكبر منهم. هذا هو الصّحيح عند التحقيق من السلف والخلف^(٢). ونحوه قال أبو شامة في ما حكى عنه في كتاب المرشد الوجيز: «ثمّ إنه على القول بتواترها، هل المراد تواترها إلى أربابها أو إلى الشارع»، في مفتاح الكرامة الظاهر من كلام أكثر علمائنا وإجماعاتهم الثاني وبه صرّح الشهيد في المقاصد العليّة، ونقل الإمام الرازي اتفاق أكثر أصحابه على ذلك. وقال الشيخ الطوسي في التبيان: «المعروف من مذهب الإمامية والتطلع في أخبارهم

(١) راجع: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ٩، ص ٢٩١ - ٢٩٦، نقلاً عن مفتاح الكرامة جامع المقاصد، ج ٢، ص ٢٥٤ و ٢٤٦، مدارك الأحكام، ج ٣، ص ٣٣٨، سعد السعود، ص ١٤٥.

(٢) النّشر في القراءات العشر، ج ١، ص ٩، طبعة بيروت.

ورواياتهم أن القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد غير أنهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القرءاء وأن الإنسان مخير بأي قراءة شاء قرأ وكرهوا تجريد قراءة بعينها^(١). ونحوه في مجمع البيان^(٢). وهو قد يُعطي أن تواترها إلى أربابها. وعن الزركشي من علماء السنة في البرهان أنه قال: «التحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبعة أما تواترها عن النبي ﷺ ففيه نظر، فإن إسنادهم لهذه القراءات السبع موجود في الكتب وهو نقل الواحد عن الواحد»^(٣) وقال الزمخشري: إن القراءة الصحيحة التي قرأ بها رسول الله ﷺ إنما هي الواحدة في صفتها والمصلي لا تبرأ ذمته من الصلاة إلا إذا قرأ في ما وقع فيه الاختلاف على كل الوجوه كملك وصراط وسراط وغير ذلك وهو صريح في إنكار تواترها إلى النبي ﷺ، وقد حكم الزمخشري بسماجة قراءة ابن عامر قتل أولادهم شركائهم بنصب أولادهم وخفض شركائهم، وأنكر الشيخ الرضي قراءة حمزة تساءلون به والأرحام بخفض الأرحام^(٤). ولذلك تعلم أنه لا اتفاق على تواترها إلى النبي ﷺ لا عندنا ولا عند غيرنا ولا على لزوم القراءة بإحداها عند غيرنا، ولكن ادعي الاتفاق على ذلك من أصحابنا ولم يثبت، فليخفف موسى جار الله من غلوائه، وليعلم أن دعواه تواترها جزماً ناشئ عن قصور في اطلاعه، وإسراع إلى النقد والتشنيع قبل التفحص، وإن قول صادق أهل البيت عليه وﷺ كما في صحيح الفضيل وخبر زرارة لما قال له: إن الناس يقولون إن القرآن نزل على سبعة أحرف كذبوا ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد هو الصواب وليس محلاً للاستغراب، وأنه قد قال به الزركشي والزمخشري، ويفهم ذلك من كلام الجزري وأبي شامة وكلهم من علماء غيرنا، كما يعلم من كلام هؤلاء أن دعوى تواترها إلى النبي ﷺ ظاهرة الوهن.

(١) التبيان في تفسير القرآن، الشيخ أبو جعفر الطوسي، ج ١، ص ٧.

(٢) مجمع البيان، م. س، ج ١، ص ١٥.

(٣) البرهان في علوم القرآن، الإمام بدر الدين الزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ١، ص ٣٩٦ (النوع الثاني والعشرون).

(٤) آلاء الرحمن في تفسير القرآن، ج ١، ص ٣٠.

التحاكم إلى قضاة الجور

ذكر (في ص ٢٤) ما يتلخص في أنّ في كتب الشيعة عدم جواز التحاكم إلى قضاة الجور، وأن حكومات الدول الإسلامية كلّها كذلك.

ونقول: الدول الإسلامية وقضااتها منها ما هو على العدل واتباع الكتاب والسنة والحكم بهما وهو قليل، ومنها ما هو على الجور والحكم بغير ما أنزل الله وبالرشى والوساطات، فهل ينكر موسى جبار الله ذلك وقد ملأ الخافقين، وشحنت به كتب التواريخ والأخبار، وإن أنكره فما يصنع بحديث: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكاً عضوضاً»^(١). أما أن كلّها على الجور كما ادعاه فلا، ولو اتسع لنا المجال لشرحنا له شيئاً من أحوال من كان يحمل لقب الخلافة وإمارة المؤمنين وأفعاله ممّا لا يجهله هو ولا غيره؛ ليعلم أنّ حكومات الدول الإسلامية كان أكثرها كذلك؛ ولبيّنا له كيف كانت حالة القضاة المنصوبين من بعض المتغلبين؛ لكنّا نذكر بعض الوقائع نموذجاً. كان شريح القاضي، قاضي الكوفة، سبباً في تفريق جمع مذبح الذين جاؤوا لتخليص هانيء بن عروة المرادي من حبس الدعي ابن الدعي عبيدالله بن زياد بالحيلة والخديعة حتى قتل^(٢).

وأفتى القاضي أبو البختری الرشید ببطلان الأمان الذي كتبه ليحيى بن عبدالله بن حسن بن حسن العلوي حين خرج ببلاد الديلم سنة ١٧٦هـ، بعدما عرضه يحيى على القضاة، والعلماء، فأخبروه بأنه لا اعتراض عليه، فقدم يحيى بغداد على الرشيد، ثم أراد الرشيد الغدر به وقتله، فأحضر يحيى وأحضر نسخة الأمان، وأحضر القاضي أبا البختری ومحمد بن الحسن الشيباني الفقيه، فقال الرشيد لمحمد بن الحسن: ما تقول في هذا الأمان أصحيح هو؟ فقال: صحيح، فحاجّه الرشيد في ذلك، فقال له محمد: ما تصنع بالأمان لو كان

(١) البداية والنهاية: ج ٥، ص ٢٣٩ مع اختلاف يسير.

(٢) كتاب مقتل الحسين، أبو مخنف الأزدي، منشورات مكتبة المرعشي، قم ص ٣٠.

محارباً ثم أعطيته الأمان، هل كان آمناً؟ فاحتملها الرشيد على محمد، ثم سأل أبا البختری. فقال: هذا منتقض من وجه كذا وكذا وتفل فيه، فقال له الرشيد^(١): أنت قاضي القضاة، فمزق الأمان أبو البختری وحبس الرشيد يحيى، فمات في الحبس، وإلى ذلك يشير الأمير أبو فراس الحمداني بقوله في قصيدته الشافية:

يا جاهداً في مساويهم يكتمها غدر الرشيد بيحيى كيف ينكتم!^(٢)
وكان يحيى بن أكثم، قاضي قضاة المأمون، في مجلس المأمون فأفرط به السكر، فأمر المأمون أن يعمل له شبه القبر من الرياحين، ويدفن فيه، وأمر من يغني عنده:

نبهته وهو ميت لا حراك به مكفن في ثياب من رياحين
فقلت: قم، قال: رجلي لا تطاوعني فقلت: خذ، قال: كفي لا تواتيني
فلما أفاق يحيى، قال:

يا سيدي وأمير الناس كلهم قد جار في حكمه من كان يسقيني
إنني غفلت عن الساقى فصيرني كما تراني سليب العقل والدين
فاختر لنفسك قاض إنني رجل الراح تقتلني والعود يحييني^(٣)
وقال له المأمون يوماً من الذي يقول:

قاضي يرى الحد في الزناء ولا يرى على من يلوط من بأس!
قال هو الذي يقول يا أمير المؤمنين:

لست أرى الجور ينقضي وعلى الأم —————ة والـ من آل عباس

(١) تاريخ الطبري: ج ٦، ص ٤٥٠ - ٤٥٤ حوادث سنة ١٧٦هـ.

(٢) ديوان أبي فراس الحمداني، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٥م، ص ١٣٣.

(٣) الكشكول للبهائي، الطاهر أحمد الزواي، مفتي الجمهورية العربية الليبية، د.ت، ج ١، ص ٢٢٦.

قال: من هو؟ قال: فلان. قال: ينفي إلى السند^(١).

وقال البديعي في هبة الأيام وغيره: إن الحسن بن وهب لما كان غلاماً مازحه يحيى بن أكثم ثم جمشه فغضب الحسن، فأنشد يحيى بن أكثم:

أيا قمرأ جمشته فتغضباً وأصبح لي من تيهه متجنباً
إذا كنت للتجميش والعضّ كارهاً فكن أبداً يا سيدي متنقباً
ولا تظهر الأصداغ للناس فتنة وتجعل منها فوق خديك عقرباً
فتقتل مشتاقاً وتفتن ناسكاً وتترك قاضي المسلمين معذباً^(٢)

وذكر الثعالبي في اليتيمة، في ترجمة القاضي التنوخي، أن قضاة البصرة كانوا إذا جاء الليل خلعوا ثوب الوقار للعقار، واجتمعوا على الشراب، وعليهم المصبغات والمخانق وما منهم إلا طويل اللحية أبيضها، وفي يد كل منهم كأس من ذهب، فيرقصون ويغمسون لحاهم في تلك الكؤوس ويرشون بعضهم على بعض، وفيهم يقول الشاعر:

مجالس ترقص القضاة بها إذا انتشوا في مخانق البرم
تخال كلا كأنّ لحيته لحية فعلان ضرجت بدم^(٣)

وسأل بعض القضاة المعروفين رجلاً عمّا يقوله الناس فيه؟ فقال: يقولون إنك تنتسب إلى البرامكة ولست منهم، وإنك تستعمل الحشيشة، وتعشق الغلمان.

فقال: أما الانتساب إلى البرامكة فمن يريد الانتساب إلى غير آبائه ينتسب إلى قوم أشرف كبني هاشم لا إلى قوم أصلهم مجوس، وأما الحشيشة فهي

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان، بيروت: دار صادر، ج ٦، ص ١٥٣.

(٢) المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٥٢ و ١٥٣.

(٣) يتيمة الدهر في محاسن شعراء أهل العصر، عبد الملك الثعالبي النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ج ٢، ص ٣٩٤.
والبيت الثاني كما في اليتيمة:

حتى تخال العيون شبيته شبيهة فعلان ضرجت بدم

والخمر كلاهما محرم فمن أراد المعصية شرب الخمر، وسكت عن الثالثة، وخبره مع الغلام الذي كان يتعشقه فحجبه أهله ونظم في ذلك الأشعار معروف.

وفي أواخر الدولة العباسية كان يضمن القضاء ضماناً بمال يؤديه القاضي. وفي أواخر الدولة الإسلامية التي كانت في عصرنا كان يؤخذ من كل قاضٍ ثلاثمئة ليرة ذهبية ليعين قاضياً مدة ثلاث سنين.

هذه حال أكثر حكومات الدول الإسلامية التي لا يخفى عليه ولا على أحدٍ ما وقعَ فيها من الجور والعسف وحال قضاتها الذي لسنا بحاجة إلى بيانه لظهوره، والذي كان هو السبب في وصول المسلمين إلى الحالة التي هم فيها اليوم مما هو غنيٌّ عن البيان. فهل يرى موسى جار الله عيباً في عدم جواز التحاكم إلى قضاة الجور الحاكمين بغير ما أنزل الله؟ وهل يمكنه ادّعاء أنّ حكومات الدول الإسلامية كلّها أو جلّها كانت على العدل والإنصاف؟ وإننا نسأله: هل يعتقد أنّ غيرنا من فرق المسلمين يرى نفوذ أحكام قضاتنا من أي مذهب كانوا ليكون له حقّ بهذا الاعتراض؟

قال (ص ٢٤) ما ملخصه: «إنّ كتب الشيعة صرّحت أنّ كل الفرق الإسلامية كافرة وأهلها نواصب».

ونقول: سبحانه اللهم هذا بهتانٌ عظيمٌ. لا يعتقد أحدٌ من الشيعة بذلك، بل هي متفقة على أنّ الإسلام هو ما عليه جميع فرق المسلمين من الإقرار بالشهادتين إلّا من أنكر ضرورياً من ضروريات الدين كوجوب الصلاة وحرمة الخمر وغير ذلك، وعمدة الخلاف بين المسلمين هو في أمر الخلافة، وهي ليست من ضروريات الدين بالبديهة؛ لأنّ ضروري الدين ما يكون ضرورياً عند جميع المسلمين، وهي ليست كذلك، وقد صرّحت كتب الشيعة كلّها بخلاف ما قاله. فقالت: «إنّ الإسلام هو ما عليه جميع فرق المسلمين، وبه يتوارثون، ويتناكحون، وتجري عليهم جميع أحكام الإسلام». قال الشيخ جعفر بن سعيد الحلي المعروف بالمحقق، فقيه الشيعة، في كتاب شرائع الإسلام: «المسلمون

يتوارثون وإن اختلفوا في المذاهب»^(١)، وصرّحت بمثل ذلك جميع كتب الشيعة الفقهية مع اتفاقهم على أنّ الكافر لا يرث المسلم، وفي ما رواه الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام: الإسلام هو ما عليه جماعة الناس من الفرق كلها، وبه حققت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث، والعجب منه كيف يتشبث بالشواذ ويسندها إلى العقيدة كأنه قد أخذ على نفسه أن لا يودع كتابه كلمة فيها إنصاف ويفضي عما في بعض كتب قومه مما يماثل ما نسبته هنا إلى كتب الشيعة وليس لهم مسوغ لذلك ولا مبرر.

مَا بَالُ عَيْنِكَ لَا تَرَى أَقْدَاءَهَا وَتَرَى الْخَفِيَّ مِنَ الْقَذَى بِجَفَوْنِي

جهاد الأمم الإسلامية

قال (ص ٢٥): «جهاد الأمم الإسلامية لم يكن مشروعاً، وهو اليوم غير مشروع حتى لو أوصى أحد في سبيل الله وسبيل الله في عقيدته هو الجهاد جاز العدول إلى فقراء الشيعة، والجهاد مع غير الإمام المفترض طاعته حرام».

ونقول: الجهاد واجب مع وجود السلطان العادل بجميع أنواعه، ومع عدم وجود السلطان العادل لا يجب إلّا جهاد الدفاع، فنسبته إلينا أن جهاد الأمم الإسلامية غير مشروع، والجهاد مع غير الإمام المفترض طاعته حرام، ليس بصواب، فجهاد الدفاع مشروع في كلّ وقت وزمان وواجب، ولو مع غير الإمام المفترض طاعته لا حرام كما في جميع الكتب الفقهية. وقد أفتى مجتهدو الشيعة في العراق - وهم قدوة الشيعة في جميع الأقطار - بوجوب الجهاد في الحرب العالمية الأولى، وبإشره جماعة منهم، فخرج السيد محمد سعيد الحبوبي النجفي، والشيخ فتح الله المعروف بشيخ الشريعة الأصفهاني، والسيد مهدي آل السيد حيدر الكاظمي، وكلهم من كبار العلماء إلى ساحة القتال في ناحية البصرة، وبقيادتهم الألوف المؤلفة من شيعة العراق حتى توفي الأول

(١) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، المحقق الحلي، مؤسسة إسماعيليان، قم ١٣٧٣ هـ - ش، ج ٤، ص ٧ (كتاب الفرائض).

منهم في ساحة الحرب متأثراً. وتطوع في الجيش العثماني عدد كثير من شيعة إيران فكانوا في جهات حلب مع عدم دخول دولتهم في الحرب، في حين أنَّ علماء غير الشيعة لم نسمع لواحد منهم شيئاً من هذا القبيل؛ فلينظر في ذلك المنصفون، وبذلك يظهر فساد ما فرعه عليه من الوصية. فلو أوصى في سبيل الله لكان أرجح مصاريفه وأفضلها الجهاد. وقوله وسبيل الله في عقيدته الجهاد لا يظهر له معنى، فسبيل الله يعمّ الجهاد وغيره.

تنزيل آيات في كتب الشيعة

قال (ص ٢٧): «في كتب الشيعة أبواب في آيات وسور نزلت في الأئمة والشيعة، وآيات نزلت في غيرهم تزيد على مائة آية قد ضبطتها. ما رأيكم اليوم في تنزيل هذه الآيات وفي تأويلاتها وكيف يذكر ذلك في أقدس كتبها في الحديث».

ونقول: ليس كل ما في كتب الحديث صحيحاً سواء أكان من أقدسها أم أبخسها، وكتب الحديث مشتملة على الصحيح، والضعيف، والمقبول، والمردود، بل صاحب الكتاب لا يعتقد بكل ما رواه فيه؛ لأنَّ غرضه مجرد جمع الروايات كما رويت، ويكل أمر تصحيحها وتضعيفها إلى أنظار العلماء كلِّ بحسب مبلغ نظره، وإن كان كل ما في كتب الحديث صحيحاً فلماذا وضع علم الدراية، وعلم الرجال، وقسم الحديث إلى أقسامه المعروفة؟! ولا نعرف ما المراد بهذه الآيات، ولا يعترف علماء الشيعة بما خرج عن تفاسيرهم المعروفة المشهورة المطبوعة التي عليها الاعتماد كالتبيان، ومجمع البيان، وجامع الجوامع، وليس كل كتاب نسب إلى الشيعة هو صحيح عندهم، ولا كل خبر ذكر في كتاب منسوب إلى الشيعة يمكننا القول بصحته عندهم.

وقد وَرَدَ في أقدس الكتب عند غير الشيعة ما لا يمكن تصحيحه، فهل يسوغ لنا أن نقول إنهم كلهم يعتقدون بصحته.

أخرج الأئمة البخاري ومسلم في صحيحيهما وأحمد بن حنبل في مسنده

والطبري في تاريخه عن أبي هريرة: «أنَّ ملك الموت جاء إلى موسى عليه السلام فقال له: أجب ربك، فلطم موسى عين ملك الموت ففقأها، فرجع الملك إلى الله تعالى فقال: إنك أرسلتني إلى عبد لك لا يريد الموت ففقأ عيني فرد الله إليه عينه» (الحديث). وفي بعضها «أنَّ ملك الموت كان يأتي الناس عياناً حتى أتى موسى، فلطمه ففقأ عينه، وأنه جاء إلى الناس خفياً بعد موت موسى»^(١).

وأصاب عزرائيل في ذلك، فالمثل يقول: «الملسوع يخاف من جرة الحبل» فإذا كان موسى وهو نبي مرسل من أولي العزم لطمه على عينه ففقأها، فلعله يجيء إلى رجل مثل عنتر عبس لا يعرف الله كما يعرفه موسى، فيلطمه لطمه يفقأ بها عينه معاً، ولعل الله يغضب منه ويقول له: ما تعلمت من أول مرة فلا يرد إليه عينيه، فيعيش أعمى، فيرسله الله لقبض روح زيد فيقبض روح عمرو، لأنه أعمى، فيقع اختلال في نظام الكون، أو لعله يجيء إلى بعض العناترة فيضربه ضربة يكسر بها رأسه فيموت، فيحتاج الله تعالى إلى أن يحييه ثانياً؛ ليتم قبض أرواح ما بقي من الناس، أو ينصب غيره من الملائكة لهذه المهمة، ولعله يكون أقسى من عزرائيل ويريد الأخذ بثاره، فيلاقي بنو آدم منه الأمرين، فجزى الله عزرائيل عن تحفيّه خيراً!

ما وافق الأمة وخالفها

قال (ص ٢٦): «إدعت كتب الشيعة أنَّ الأئمة - أولاد علي - كانت تنكر كل حديث يرويه إمام من أئمة الأمة، وأنَّ الأخذ بنقيض ما أخذته الأمة أسهل طريق في الإصابة، وكل خبر وافق الأمة باطل، وما خالف الأمة ففيه الرشاد، وكان الإمام يقول: دعوا ما وافق القوم فإنَّ الرشد في خلافهم، وتقول الشيعة: إنَّ وافق الكلّ يجب الوقوف، وكان الصادق يأمر بما فيه خلاف العامة، ويقول:

(١) صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب (وفاة موسى وذكره بعد) ح ٣٤٠٧، ١٥٧/٤.

صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب (فضائل موسى عليه السلام) ح ١٥٧، ١٥٤/١٥، مسند الإمام

أحمد بن حنبل: مسند أبي هريرة، ح ٧٦٦٤، ٢/٢٦١. تاريخ الطبري: ٣٠٥/١.

إِنَّ عَلِيًّا لَمْ يَكُنْ يَدِينُ بَدِينٍ إِلَّا خَالَفَتْهُ الْأُمَّةُ إِبْطَالًا لِأَمْرِ عَلِيٍّ. وهذا أصل من أصول الفقه عند الشيعة، والأمة قد علمت أَنَّ أَفْضَلَ الْقُرُونِ قَرْنَ الرِّسَالَةِ والخِلافةِ فما رُويَ عَنْ سَنَّتِهِمَا أَرْشَدَ وَأَقْرَبَ مِنَ الْحَقِّ، فَكُنَ الْوُفَاقُ سَمَةً الْبَطْلَانِ، وَالْخِلَافُ دَلِيلُ الْإِصَابَةِ، غَرِيبٌ بَدِيعٌ». ونقل (في ص ٦٢) عن الوافي ما اختَصَّ بِرِوَايَتِهِ الْأُمَّةُ فَلَا نَلْتَفِتُ إِلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «وَلَمْ كُلْ هَذِهِ، هَلْ هَذَا إِلَّا لِأَنَّ الْأُمَّةَ لَا تُعَادِي وَلَا تُلْعَنُ الْعَصْرَ الْأَوَّلَ وَلَا مِيزَةَ لِلشَّيْعَةِ فِي هَذَا الْبَابِ إِلَّا هَذَا».

ونقول: أولاً: كون كتب الشيعة ادَّعت ذلك كذبٌ وباطلٌ فجَلَّ أقوال فقهاء الشيعة وأئمة أهل البيت عليهم السلام، وفتاواهم موافق لما رواه وأفتى به من يسميهم الأمة، وهم يرون فيه الرشاد لا في ما خالفه، وكيف يقول الإمام: دعوا ما وافق القوم، ويأمر الصادق بما فيه خلافهم، وجلَّ فتاوى الأئمة ومنهم الصادق، وفتاوى فقهاءهم موافقٌ لهم، فهذه دعاوى يُكْذِبُهَا فتاوى أهل البيت وأقوال فقهاءهم التي كلها موافق للمذاهب الأربعة إلّا ما ندر. غاية ما في الباب أَنَّ علماء الشيعة تقول في كتب الأصول في باب علاج تعارض الأخبار: إذا تعارض خبران أخذ بالأظهر منهما دلالةً، أو الأصح سنداً، أو الموافق للكتاب والسنة، فإذا تعذر كل ذلك أخذ بالموافق لفتاوى أهل البيت عليهم السلام المخالف لفتاوى غيرهم، كما أمرهم به أئمتهم؛ لأنَّ ذلك أقرب إلى الصواب، فإنَّ أئمة أهل البيت عليهم السلام كانوا أعرف بروايات جدِّهم عليه السلام من كلِّ أحدٍ وكلِّ منهم يروي عن أبيه، عن جدِّه عن رسول الله صلى الله عليه وآله، عن جبرئيل، عن الله تعالى، وقد جعل النبي صلى الله عليه وآله أهل البيت بمنزلة باب حطة، وسفينة نوح، وأمر بالتمسك بهم كما أمر بالتمسك بالقرآن، وقال: إِنَّ الْمَتَمَسِّكَ بِهِمَا لَا يُمْكِنُ أَنْ يَضِلَّ بَعْدَهُ أَبَدًا؛ فَلِذَلِكَ رَجَّحَ الْخَبْرَ الْمَوْافِقَ لِأَقْوَالِهِمْ عَلَى الْخَبْرِ الْمَوْافِقِ لِأَقْوَالِ غَيْرِهِمْ، وَعَلَيْهِ يَحْمَلُ مَا حَكَاهُ عَنِ الْوَافِيِّ إِنْ صَحَّ. وهذا بعيدٌ عما يدَّعيه بُعد السَّماءِ عَنِ الْأَرْضِ، وَسَتَأْتِي الْإِشَارَةُ إِلَى ذَلِكَ قَرِيبًا عِنْدَ الْكَلَامِ عَلَى التَّقِيَّةِ.

ثانياً: قوله: إن وافق الكل يجب الوقوف لا يظهر له معنى، وهو يناقض بظاھرہ قوله وكل خبر وافق الأمة باطل.

ثالثاً: كون الإمام كان يقول إنّ علياً لم يكن يدين بدين إلاّ خالفته الأمة إلى غيره إبطالاً لأمر عليّ - إنّ صحّ - لم يكن فيه بعدّ من أمة كان في رؤسائها من يقتل من لا يبرأ من عليّ، ومن دينه الذي يدين به، ويأمر بدفن بعضهم حياً، ومن أمة كانت في بعض أدوارها لا يجسر أحدٌ أن يروي خبراً واحداً عن عليّ، ويخاف من خادمه وزوجته، وكان إذا اضطرّ إلى الرواية عنه، قال: حدّثني أبو زينب أو رجل من أصحاب رسول الله ﷺ، ومن أمة كانت في بعض القرون لا يجسر أحد أن يُسمّي بينها مولوداً باسم عليّ، وكان عليّ يُسبّ فيها على المنابر في الأعياد، والجمعات، السنين المتطاولة، وخبر أنّ أُمّي عقتني فسمتني علياً مع الحجاج مشهور معروف كما روى ذلك كله ابن أبي الحديد وغيره^(١). وخبر علي بن عبدالله بن العباس مع عبد الملك بن مروان حين علم أن اسمه علي وكنيته أبو الحسن، فقال: لا احتملها لك، فغير كنيته وتكنى بأبي العباس، رواه أبو نعيم الأصفهاني في حلية الأولياء في ترجمة علي المذكور^(٢).

رابعاً: بيّنا مراراً أنه ليس بيننا وبينك معاداة العصور ولا لعنها ولا خلاف في ما به يتحقّق الإسلام، ولم نختلف إلاّ في مسائل معدودة بيّناها في ما مرّ مراراً، فإن أثبت أن الحقّ معك فيها فأنت الرجل كل الرجل، وأما ميزة الشيعة فهي أنها اتبعت أهل بيت نبيها الذين أمر الرسول باتباعهم وجعلهم ثاني القرآن في أنه لا يضلّ المتمسك بهما، وأنهما لن يفترقا حتّى يردا عليه الحوض، فلم كلّ هذا إلاّ لأنّ الشيعة متمسكة بأهل بيت نبيها كلّ التمسك!

النّقيّة

ذكرها في «وشيعته» في عدة مواضع على عادته في التكرير والتطويل بلا طائل ونحن نجتمعها في موضع واحد.

(١) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج ٤، ص ٥٨. (فصل في ما روي من سب معاوية وحزبه لعلي).

(٢) حلية الأولياء، ج ٣، ص ٢٠٧.

معنى التقية ومحلها

قال (في ص ٢٧): «التقية في سبيل حفظ حياته، وشرفه، وحفظ ماله، وفي حماية حق من حقوقه واجبة على كلِّ أحد إماماً كان أو غيره». وقال (ص ٨٢): «والتقية هي وقية النفس من اللائمة، والعقوبة، وهي بهذا المعنى من الدين جائزة في كل شيء»، وقال (ص ٨٥) عند نقل كلام الصادق: «والتقية واجبة إن كان في تركها ضرر لنفسه، أو غيره حرام عند أمن الضرر مكروهة حيث يخاف الالتباس على العوام»، وقال (ص ٨١): «روى الإمام السرخسي في المبسوط عن الحسن البصري: التقية جائزة إلى يوم القيامة. والتقية أن يقي الإنسان نفسه أو غيره بما يظهره، وقد كان بعض أهل العلم يأبى ذلك ويقول إنَّه من النفاق والحق جوازه ﴿إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾ [آل عمران/٢٨] وقد أذن الشارع لعمار، وهذا النوع من التقية تجوز لغير الأنبياء، أما التقية في الدعوة، والنقل، فلا تجوز أصلاً أبداً لأحد؛ وإلا لدخلت الشبهة في الأدلة».

ترجيح أحد الخبرين بمخالفة التقية

قال (ص ٢٧): «للشيعة ولكتبها في حيلة التقية غرام، قد شغفها حباً حيلة التقية، فإذا روى إمام حديثاً يوافق ما عليه الأئمة، أو عمل عملاً يشبه عمل الأئمة؛ فإن الشيعة تردّها على أنها حيلة، على أنها تقية، نحن نجل الأئمة، ونحترم أهل البيت، ومن عزة الإمام وأعظم شرفه أن يكون من الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله. ومن الذين يجاهدون في سبيل الله، ولا يخافون لومة لائم».

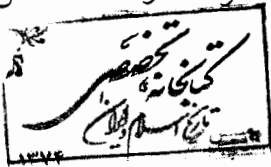
وقال (ص ٨٢): «وأسوأ التقية في رواية الأخبار فقيه الشيعة يقول ولا يتقي: ما اختلف من أخبار أهل البيت فهو التقية والتقية، رحمة للشيعة، والإمام إن قال قولاً على سبيل التقية فللشيعة أن يأخذ به إن لم ينتبه إلى أنَّ قول الإمام كان على سبيل التقية. فقيه الشيعة يحمل الرواية على التقية إذا كان

رجال السند من أهل السنة أو الزيدية، وهذه حيلة الشيعة في رد السنن الثابتة من الأئمة، الوجه في هذه الرواية التقية لأنها موافقة لما تراه الأمة».

التقية بالعبادة والرواية

وقال (ص ٢٧): «أما التقيّة بالعبادة بأن يعمل عملاً لم يقصد به وجه الله وإنما تاه وهماً وخوفاً من سلطان جائر، والتقيّة بالتبليغ بأن يسند الإمام إلى الشارع حكماً لم يكن من الشارع، فإن مثل هذه التقية لا تقع أبداً من أحد له دين ويمتنع صدورها من إمام له عصمة، وحمل رواية الإمام، وعبادة الإمام على التقية طعنٌ على عصمته، وطعن على دينه، والتقية في العبادة عمل لم يقصد به وجه الله، وكل عبادة لم يقصد بها وجه الله باطلة، وهي شرك؛ إن قصد بها النفاق، وكل رواية يرويها عدل، فهي أداء أمانة وهي تبليغ وحملها على التقية قولٌ بأنّ العدل قد افترأها على الله، وكاد بها الأمة، وكل سامع». وقال (ص ٨٥): «وليس يوجد بين الكلمات ما يثبت أنّ إماماً كان يأتي تقيةً في عبادته بعمل لا يعتقده قرابة، أو كان قد يضع حديثاً يراه باطلاً يرفعه إلى الشارع تقيةً يتظاهر بالوفاق عند العامة نفاقاً، ولا كلام لنا إلا في هاتين الصورتين من التقية».

وقال (ص ٢٨): «وكل يعلم أنّ خلاف الرواية السكوت، والسكوت آمن من كل شر، ولم يقع أنّ جائراً عاقب السكوت».



تشديد الصادقين في أمر التقيّة

حكى (في ص ٨٠) عن أصول الكافي عن الباقر والصادق: «من ترك التقية في دولة الباطل يكون (كذا) لم يرض بقضاء الله، وخالف أمر الله وضيع مصلحة الله التي اختارها لعباده يقولان التقية ديني ودين آبائي ولا دين لمن لا تقية له»، وقال (ص ٨٥): «كان الصادق يقول: التقية من دين الله في كلّ ملة في الأقوال، والأفعال، والسكوت عن الحق، حفظاً للنفس، والمال، وإبقاءً للدين، ولولا التقية لبطل دين الله، وانقرض أهله وأمثاله ذلك، سمعت أبي

يقول: ما بلغت تقية أحد تقية أصحاب الكهف إن كانوا يشهدون الأعياد ويشدون الزنانير، فأعطاهم الله أجرهم مرتين: مرة للإيمان، ومرة للعمل بالتقية، وقال الصادق: كانت طائفة آمنت بمحمد، وأخفت إيمانها تقية. فنزلت ﴿أولئك الذين يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا﴾ - على مصائب التقية - ﴿ويدرأون بالحسنة﴾ - بالتقية - ﴿السيئة﴾ [الفصل/ ٥٤] الإذاعة.

أمور عاب بها التقية

قال (ص ٨٢): «والتقية على ما عليه الشيعة غش في الدين، وبيانه نصيحة ونصح، والإمام لا يسلك إلا طريق النصح، ولم يكن أحد من الأئمة يسلك طريق الغش، وكلُّ يعلم أن من أظهر بلسانه ما لم يعتقد بقلبه، فهو كذب ونفاق تجيزها الشيعة لغرض عدائي».

وقال (ص ٨٤): «ولا أظنُّ أنَّ الأئمة كانوا يعلمون الشيعة التقية خداع في الأخبار والنفاق في الأحكام. والشيعة تتقي في طوائف الأمور تعمل أعمالاً نفاقية، وتضع أخباراً على وجه التقية، ثم تجاهر بأسوأ الكبائر، وتزعم أنها تتقي تقيةً بها تخادع العامة».

وقال (ص ٨٥): «تقية الشيعة روحها النفاق، وثمرتها كفر اليهود، قالوا سمعنا وعصينا إذا تقررت أدباً دينياً فقلت: كل شيعة في غلاف التشيع يكون مستوراً وراء التقية لا يبقى لقوله قيمة، ولا يبقى لعمله صدق، ولا لوعده وعهده وفاء، و﴿يحلفون بالله أنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون﴾ [التوبة/ ٥٦]».

واستشهد (ص ٨٦) على بطلان التقية - وظنُّ أنه قد فتح بذلك كنزاً - بقول الإمام: «العبادة خوفاً من العذاب عبادة العبيد، وطمعاً في الأجر عبادة الاجراء، وإطاعة للأمر وحباً لله عبادة الأحرار». قال: «فكيف يكون حال إمام معصوم يأتي تقيةً بعبادة عند سلطان جائر؟ وهماً في خوفه أو طمعاً في رضاه أو سعيّاً لإرضاء هوى باطل، أو كيف يكون أدب إمام له دين يفترى على الله

حُكماً؟ أو على نبيه حديثاً يتعمّد الكذب، ويزعم فيه التقية وهو واهمٌ في خوفه وضالٌّ ينافق في تظاهره بالوفاق للعامة؟ ثم كيف تنسب التقية إلى الباقر وفي طوماره ولا تخش إلا الله أن يعصمك من الناس؟ نحن أهل السنة والجماعة نبريء كل مؤمن له أدب من أن يتدرك إلى مثل هذا الدرك الأسفل من الأدب».

وختم كلامه (ص ٨٥) بقوله: «هذه جمل غثها وسمينها للشيعة في التقية كلمات بعضها حق، وكلّها أريد بها باطل وأدعي أنا - احتراماً لكل إمام - أن جميعها موضوع على لسان الصادق والباقر».

ونقول: قد أفرط هذا الرجل في تعنته، وتعصّبه، وعناده، وإساءة القول، ولم يأت بشيء يصحّ أن يقال عنه: إنّه دليل أو شبه دليل.

والعجب منه ومن أمثاله في عيبيهم الشيعة بالتقية، وقد نطق بها القرآن الكريم، وجوّزها الشارع الحكيم في أفطع وأعظم شيء يتصور في موالاة الكفار، وإظهار كلمة الكفر، ومدح الأصنام، وسب الرسول الأعظم ﷺ كما ستعرف وعيب التقية ليس على الشيعة الذين حفظوا بها دماءهم، وأموالهم، وأعراضهم، بل عارها وشنارها ووبالها على من اضطرّ الشيعة إليها.

معنى التقية

التقية: لغةً الحذر، وشرعاً: إظهار خلاف الواقع في الأمور الدينية بقول أو فعل خوفاً، وحذراً على النفس، أو المال، أو العرض المعبر عنه في هذا الزمان بالشرف على نفسه، أو على غيره.

حكم التقية

وحكمها: إنها واجبة عند حصول هذا الخوف، محرّمة عند عدمه، قال الإمام الرازي في تفسير سورة آل عمران: «التقية إنما تجوز في ما يتعلق بإظهار الموالاة والمعاداة، وقد تجوز في ما يتعلق بإظهار الدين، فأما ما يرجع ضرره إلى الغير كالقتل...، فذلك غير جائز البتّة، ومذهب الشافعي أنّ الحالة بين

المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية محاماة على النفس. والتقية جائزة لصون النفس، وهل هي جائزة لصون المال يحتمل لقوله ﷺ: حرمة مال المسلم كحرمة دمه، ولقوله: من قتل دون ماله فهو شهيد، والماء إذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء فكيف لا يجوز هنا^(١). وقال الباقر عليه السلام في ما رواه الكليني في أصول الكافي: «إنما جعلت التقية ليحقن بها الدّم، فإذا بلغ الدّم فليس تقية»^(٢).

وحكى الإمام الرازي عن مجاهد: «الحكم - يعني في التقية - بالجواز كان ثابتاً في أوّل الإسلام؛ فأما بعد قوة دولة الإسلام فلا. قال: وروى عوف عن الحسن: أن التقية جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامة، وهذا القول أولى؛ لأنّ دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان»^(٣).

دليل التقية

والدليل عليها العقل والنقل، فقد قضى العقل بجواز دفع الضرر بها، بل بلزومه واتفق عليها جميع العقلاء، ونصّ عليها الكتاب العزيز، والسنة المطهرة. فمن الكتاب آيات منها: قوله تعالى في سورة آل عمران ٢٨ ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ الآية، ومهما اختلف المفسّرون في سبب النزول، وفي معنى التوليّ للكافرين فالآية صريحة في النهي عن اتّخاذهم أولياء، وفي التهديد الفاعل لذلك بأنه ليس من الله في شيء بقطع العلاقة بينه وبين الله تعالى، وذلك تهديدٌ عظيمٌ وذمٌّ كبيرٌ ليس أكبر ولا أعظم منه، ومع ذلك فقد رخص الله فيه وفي إظهاره عند الخوف والتقية. فهل يبقى بعد ذلك مجال للوم الشيعة على

(١) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، المجلد الثالث، ص ١٩٤، سورة آل عمران، الآية: ٢٨.

(٢) أصول الكافي، ج ٢، ص ٢٢٣، كتاب الإيمان والكفر - باب التقية، الحديث رقم ١٦.

(٣) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، م.س، المجلد الثالث، ص ١٩٤.

التقية لحفظ دمائهم، وأموالهم، وأعراضهم؟ وهل يبقى مجال لتشدق موسى جارا لله وأضرابه؟.

ومنها قوله تعالى في سورة النحل ١٠٦: ﴿من كفر بالله بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم﴾ قال الرازي في تفسير هذه الآية: «روي أن ناساً من أهل مكة فتنوا، فارتدوا عن الإسلام، وفيهم من أكره فأجرى كلمة الكفر على لسانه مع أنه كان بقلبه مُصرّاً على الإيمان. منهم: عمار، وأبواه ياسر وسمية، وصهيب، وبلال، عذبوا. فقتل ياسر وسمية، وأما عمار فقد أعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرهاً، ف قيل: يا رسول الله إن عماراً كفر. فقال: كلا إن عماراً ملئ إيماناً من فرقه إلى قدمه، واختلط الإيمان بلحمه ودمه، فأتى عمار رسول الله ﷺ وهو يبكي، فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه، ويقول: مالك إن عادوا لك فعد لهم بما قلت^(١). وفي مجمع البيان: «عن ابن عباس وقتادة نزلت في جماعة أكرهوا وهم عمار وأبوه وسمية أمه وصهيب وبلال وخباب عذبوا وقتل أبو عمار وأمه وأعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا منه ثم أخبر سبحانه بذلك رسول الله ﷺ فقال قوم: كفر عمار فقال ﷺ: كلا إن عماراً ملئ إيماناً من قرنه إلى قدمه واختلط الإيمان بلحمه ودمه، وجاء عمار إلى رسول الله ﷺ وهو يبكي فقال: ما وراءك؟ فقال: شر يا رسول الله، ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير، فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه ويقول: إن عادوا لك فعد لهم بما قلت فنزلت الآية^(٢)».

وأخرج الحاكم في المستدرک بسنده عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن أبيه، قال: «أخذ المشركون عمار بن ياسر، فلم يتركوه حتى سب النبي ﷺ وذكر آلهتهم بخير، ثم تركوه، فلما أتى رسول الله ﷺ، قال: ما

(١) المصدر نفسه، المجلد السابع، ص ٢٧٤ (سورة النحل، الآية: ١٠٦).

(٢) مجمع البيان لعلوم القرآن، الشيخ الطبرسي، ج ٥ - ٦، ص ٥٩٨، سورة النحل، الآية: ١٠٦.

وراءك؟ قال: شر يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت ألهمهم بخير.
قال: كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئن بالإيمان. قال: إن عادوا فعد. قال الحاكم:
هذا حديث صحيح على شرط الشيخين - البخاري ومسلم - ولم يخرجاه^(١).
وذكره الذهبي في تلخيص المستدرک معترفاً بأنه صحيح على شرطهما.

وروى الكليني في الكافي أنه قيل لأبي عبد الله عليه السلام: «إنَّ الناس يروون
أنَّ علياً عليه السلام قال على منبر الكوفة: أيها الناس إنكم ستدعون إلى سبِّي
فسبوني، ثم تدعون إلى البراءة مني فلا تبرؤوا، فقال: مني، قال: ما أكثر ما
يكذب الناس على علي عليه السلام. ثم قال: إنما قال: إنكم ستدعون إلى سبِّي
فسبوني ثم ستدعون إلى البراءة مني وإني لعلی دين محمد؛ ولم يقل: فلا
تبرؤوا مني. فقال له السائل: أرايت إن اختار القتل دون البراءة؟ فقال: والله ما
ذلك عليه، وما له إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر، حيث أكرهه أهل مكة وقلبه
مطمئن بالإيمان فأنزل الله عز وجل فيه ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾
فقال له النبي ﷺ عندها: يا عمار إن عادوا فعد، فقد أنزل الله عز وجل عذرک
وأمرک أن تعود إن عادوا^(٢).

ومنها قوله تعالى في سورة المؤمنين ٢٨: ﴿وقال رجل من آل فرعون
يکتُم إيمانه﴾، فهل كان يکتُم إيمانه إلا وهو يتقي؟.

ومما يدلُّ على جواز التقية، بل وجوبها، مضافاً إلى ما سبق عموم قوله
تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديکم إلى التهلكة﴾ [البقرة/١٩٥]. ﴿يريد الله بکم اليسر ولا
يريد بکم العسر﴾ [البقرة/١٨٥]. ﴿ما جعل علیکم فی الدین من حرج﴾ [الحج/٧٨].
﴿لا یكلف الله نفساً إلا ما آتاه﴾ [الطلاق/٧]. ومما يرشد إلى التقية قوله تعالى:
﴿ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدواً بغير علم﴾ [الأنعام/١٠٨].

(١) المستدرک على الصحيحین، م. س، ج ٢، ص ٣٠٩، حدیث رقم ٣٣٦٢ (کتاب التفسیر، تفسیر
سورة النحل).

(٢) أصول الکافی، کتاب الإیمان والكفر - باب التقية، الحدیث رقم ١٠، ج ٢، ص ٢٢٢.

وقال رسول الله ﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة السهلة»^(١). وروى ابن سعد في الطبقات الكبير بسنده «أن أبا بكر كان ردف النبي ﷺ بين مكة والمدينة، وكان أبو بكر يختلف إلى الشام، فكان يعرف، وكان النبي ﷺ لا يعرف، فكانوا يقولون: يا أبا بكر من هذا الغلام بين يديك؟ فيقول: هذا يهديني السبيل»^(٢). وبسنده ركب رسول الله ﷺ وراء أبي بكر ناقته فكلما لقيه إنسان قال: من أنت؟ قال: باغ أبغي قال: من هذا وراءك؟ قال: هاد يهديني^(٣). فقد ورى أبو بكر بما يظهر منه أنه يفتش على ضائع ضاع له وأن النبي ﷺ دليل يده على الطريق، وهذا نوع من الكذب لأجل الخوف أقره عليه النبي ﷺ، ولم ينهه عنه. والتورية لا ترفع الكذب، ولهذا لا تجوز في اليمين لفصل الخصومة. وحكى اليعقوبي في تاريخه وغيره: أنه لما جاء بسر بن أبي أرطأة بجيشه إلى المدينة، وطلب جابر بن عبد الله، قال جابر لأُم سلمة: إني خشيت أن أقتل، وهذه بيعة ضلال، فقالت: إذاً تباع؛ فإن التقية حملت أصحاب الكهف على أن كانوا يلبسون الصلب، ويحضرون الأعياد مع قومهم^(٤). وفي ميزان الاعتدال: «قال مصعب عن الدراوردي لم يرو مالك عن جعفر حتى ظهر أمر بني العباس»^(٥). فلماذا لم يرو مالك إمام المذهب عن جعفر الصادق في ملك بني أمية وكنتم علمه الذي يرويه عن جعفر حتى ظهر أمر بني العباس هل كان داعيه إلى ذلك إلا الخوف والتقية؟ فهل كان مالك أخوف على نفسه من بني أمية، وهو لا يظهر عداؤهم، ولا يظهر عداؤه من الباقر الذي يُعادونه ويسبّون جدّه على المنابر؟ وقد قال إبراهيم عليه السلام لقومه: ﴿إني سقيم﴾ [الصافات/٨٩]

-
- (١) الجامع لأحكام القرآن، الإمام القرطبي، ط دار الكتب المصرية، ج ١٩، ص ٣٩.
 (٢) الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ج ١، ص ١٨٠ (ذكر خروج رسول الله ﷺ وأبي بكر إلى المدينة للهجرة).
 (٣) م. ن، ج ١، ص ١٨١.
 (٤) تاريخ اليعقوبي، مؤسسة الأعلمي، ١٩٩٣م - ١٤١٣هـ، ج ٢، ص ١٩٧ و ١٩٨.
 (٥) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج ٢، ص ١٠٠، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الفكر، بيروت، ج ١، ص ٤١٤ (ترجمة رقم ١٥١٩).

ولم يكن سقيماً، وأمر يوسف فنودي: ﴿أيتها العير إنكم لسارقون﴾ [يوسف/ ٧٠] ولم يكونوا سارقين ﴿وقالوا نفقد صواع الملك﴾ [يوسف/ ٧٢] ولم يفقدوه، فإذا جاز الكذب لأنبياء الله تعالى لمصلحة لا تبلغ حفظ النفس، أفلا يجوز الكذب بعملٍ أو قولٍ تقيّةً لحفظ النفس؟ ولما عزّز الله رسولي عيسى إلى أهل أنطاكية بشمعون الصفا أظهر شمعون أولاً أنه منهم حتّى توصّل إلى مراده. والحاصل: أنّ الاضطراب يبيح الحرمات بضرورة شرع الإسلام، فيحلّ للمضطّرّ أكل الميتة لحفظ حياته، ويحلّ لمس بدن الأجنبية لإنقاذها من الغرق، ويسوغ الكذب - وهو من الكبائر - لمصلحة لا تبلغ الاضطراب كالأصلاح بين الناس، ويجب لحفظ نفس محترمة إلى غير ذلك ممّا لا يحصى، وليست التقيّة إلّا نوعاً من الضرورات لحفظ الدم والمال والعرض. ومن العجيب أنّ خصومنا يتقنون إذا ابتلوا بما دون الخوف على النفس، ويشنّعون علينا إذا اتقينا عند الخوف على أنفسنا.

وقد أجاب عن الاستدلال بالآية الأخيرة، فقال (ص ٨٠): «قيل عند الباقر إنّ الحسن البصري يزعم أنّ الذين يكتمون العلم تؤذي ربح بطونهم أهل النار، فقال الباقر: فهلك إذا مؤمن آل فرعون. ما زال العلم مكتوماً منذ بعث الله نوحاً فليذهب الحسن يميناً وشمالاً لا يوجد العلم إلا هاهنا - وأشار إلى صدره^(١). إمام الأئمة الحسن البصري يقول: إنّ النبيّ لم يترك لأمته سوى ما في أيدي الناس. وقد كذب كذباً من يدعي أن عنده من علوم النبي وأسراره ما ليس في أيدي الناس، وكذلك يكذب من يدّعي أنه يُظهر من ذلك ما يشاء ويكتُم ما يشاء. وأراد الباقر أن يرّد قول الحسن البصري بأنّ الكتمان عند التقيّة طريقة مستمرة من زمن نوح إلى الآن، وأن مؤمن آل فرعون قد كتم بنص القرآن الكريم، ويدّعي الباقر أن أكثر المعارف والشرائع لا يوجد إلّا في صدره وأن التقيّة والكتمان من دينه ودأبه، ولا أرى إلّا أن ما أسند إلى الباقر موضوع. ولم يضعه إلا جاهل لأن مؤمن آل فرعون لم يكتُم العلم، وإنما كتم إيمانه، وبث

(١) وأشار إلى صدره ليس في الرواية - المؤلف -.

علمه بتفصيل ذكره القرآن الكريم في آية ١٨ من سورة غافر والآيات ظاهرة في رد ما يدّعيه الباقر، وتدل على بطلان التقية دلالة قطعية والآية الأخيرة ﴿فوقاه الله سيئات ما مكروا﴾ [غافر/٤٥] نصّ في أنه ما نجا إلّا بتركة التقية، ولو اتقى لكان أول ما دخل في قول الله ﴿وحاق بآل فرعون سوء العذاب﴾ [غافر/٤٥].

وقال (ص ٨١): «عجيب مستبعد أنّ كتب الشيعة ترفعُ إلى أعلم الأئمة قولاً لا يمكن صدوره إلّا من أجهل جاهل، ثمّ تفتخر، ومؤمن آل فرعون إذ يكتّم إيمانه من آل فرعون لا يتقي بالكتّم، بل يقتوي به إلى سماع كلماته الناصحة الهادية ولو أظهر؛ لكان قولاً من عدو يدعوهم إلى تبديل الدين، أو أن يظهر في الأرض الفساد، فالكتّم في مثله اقتواء وليس باتقاء».

ونقول: الحسن البصري كان - كما وصفه بعض أئمة أهل البيت (عليه السلام) - يجاري كل فرقة ويتصنع للرياسة، والإمام الباقر لما علم أنه كان يرى نفسه في غنى عن علم أهل البيت (عليه السلام) ردّ قوله هذا بأقوى حجة؛ فإنّه لما أطلق ذم كاتم العلم مع الخوف وعدمه. ردّ عليه بكتمان مؤمن آل فرعون إيمانه، فإذا عذر كاتم الإيمان لخوفه؛ فبالحرّي أن يعذر كاتم العلم مع أنّ كتمان الإيمان لا يتم إلّا بإظهار الكفر بخلاف كتمان العلم؛ فإنّه يكفي فيه السكوت، وستعرف أنّ كتمان الإيمان يلزمه كتمان العلم، وبينّ أنه وإن ادّعى الاستغناء عن علم أهل البيت (عليه السلام)، فلن يجد العلم إلّا عند أهل البيت (عليه السلام) ورثة علوم جدّهم الرسول (صلى الله عليه وآله)، وحقّ له أن يقول ذلك وقد سمّاه جدّه الرسول باقر العلم فليذهب الحسن البصري - سواء أأسماه إمام الأئمة أم لا - وغير الحسن البصري، وموسى جار الله، وراهم يميناً وشمالاً، وشرقاً وغرباً، وبرأ وبحراً، وأين شأؤوا، فلن يجدوا العلم الصحيح إلّا عند أئمة أهل البيت، مفاتيح باب مدينة العلم، ووارثي علم جدّهم الرسول (صلى الله عليه وآله)، ولا يستحقّ أحدٌ أن يسمّى إمام الأئمة غيرهم على أنه قد حكى في ما مرّ عن السرخسي عن الحسن البصري أنّ التقية جائزة إلى يوم القيامة، فكيف يستشهد بكلامه هنا على نفي التقية؟

وقد كذب كذباً من يدّعي أنّ النبي ﷺ لم يترك لأمته سوى ما في أيدي الناس الذين أخذوا بآراء الرجال التي تُخطئ وتصيب وبالمقاييس، وأعرضوا عن علوم آل محمد ﷺ الذين جعلوا شركاء القرآن، وأحد الثقلين لا يضلّ المتمسك بهم، ومثل باب حطّة، وسفينة نوح، والذين أمروا بأن يتعلّموا منهم، ولا يعلموهم، وأن لا يتقدّموهم، ولا يتأخّروا عنهم، والذين قولهم وحديثهم «روى جدنا عن جبرئيل عن الباري». ولا نظراً أنّ نسبة هذا الكلام إلى الحسن البصري صحيحة، فهو في علمه ومعرفته لم يكن لينكر أنّ أهل البيت ﷺ أعلم الناس في زمانهم، وأن عندهم ما ليس عند الناس، وإن نسب إليه الانحراف عن عليّ ﷺ وحكي عنه إنكار ذلك. وكيف كان فكلّامه ليس حياً لا سيما إن خالف المنقول والمشاهد. وبماذا علّم موسى جَار الله أنّ علوم النبي وأسراره أحاط بها من عدا أهل البيت، ولم ينفرد أهل البيت بشيء منها ما هو إلا التخرّص على الغيب، وعدم إنزال أهل البيت بالمنزلة التي أنزلهم الله بها.

وأما قوله: ويكذب كذباً من يدّعي أنه يظهر من ذلك ما يشاء، ويكتّم منه ما يشاء، فليس أحدٌ أحقّ بالكذب والافتراء منه في هذا القول. فلا يكتّم إلّا ما يخاف من إظهاره، يكتّمه عمّن يعلم أنه لا يقبله أو يخاف شرّه على نفسه، ولا يكتّمه عمّن يقبله من أصحابه وأتباعه.

وإذا أراد الباقر أن يردّ قول الحسن البصري بما ذكره، فما أتى إلّا بواضح البرهان، وشاهد القرآن، ومن هو وارث علم الأنبياء غيره وغير أهل بيته؟!؟

وإذا ادّعى الباقر أنّ أكثر المعارف والشرائع لا يوجد إلّا عنده، فحقّ له ذلك فهو باقر علوم جدّه الرسول، ومفتاح باب مدينة العلم، وإمام من أمرنا بأن نتعلم منهم ولا نعلمهم، وابن من قال: سلوني قبل أن تفقدوني، وابن من قال: لو ثنيت لي الوسادة، وابن من قيل فيه: لولا عليّ، قضية ولا أبو حسن لها، فقد ورث علوم أجداده خلفاً عن سلف، فهذا الثمر من ذلك الشجر، وهذا السيل من ذلك المطر شاء موسى جَار الله وأضرابه أو أبوا.

وإذا كانت التقية والكتمان لعلمه ممّن يخاف شرّهم، ولا يأمن ضرّهم من دينه ودأبه، فما فعل إلّا ما أوجبه العقل، والدين، والشرع، وما أمر به الله ورسوله، فزعم موسى جار الله أنه موضوع لم يضعه إلا جاهل جهل.

وتعليله ذلك بأنّ مؤمن آل فرعون لم يكتم العلم، وإنما كتم إيمانه، وبثّ علمه تعليل فاسد، فهل كان حبيب النجار يظهر أنه على دين قوم فرعون، فإن لم يكن يظهر ذلك لم يكن قد كتم إيمانه، وإذا كان يعلم أنّ فرعون وكلّ بني آدم لا يستحقّ واحد منهم أن يكون إلهاً، وأن ما عليه فرعون وقومه باطل، وكتّم ذلك، وأظهر خلافه، أفليس يكون قد كتم علماً، وأظهر باطلاً، وهل يصحّ أن يقال في حقه إنّه لم يكتم العلم. وأما أنه بثّ علمه بما حكته آيات سورة غافر، فإنّما يكون رداً على من يقول: إنه لا يجوز لأحد كتم شيء من علمه خوفاً أن يظهر غيره، ولو كان لا يخاف من إظهاره، أو أنّ من كتم علماً خوفاً ثم آمن لا يجوز له إظهاره بعد الأمن فمؤمن آل فرعون فصرح القرآن الكريم أنه كان يكتّم إيمانه، وكتمان الإيمان يلزمه كتمان العلم، ثم صرّح القرآن بأنه أظهر شيئاً من علمه بقوله: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَإِنْ يَكْ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكْ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدْكُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَابٌ﴾ [غافر/ ٢٨] إلى قوله ﴿فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكُرُوا وَحَاقَ بِالْأُفْرَافِ سُوءُ الْعَذَابِ﴾ [غافر/ ٤٥] وهي الآيات التي حكى الله تعالى فيها قوله لقومه، فأما أن يكون خائفاً من إظهار إيمانه، آمناً من عاقبة ما قاله لقومه، أو يكون خائفاً أولاً ثم آمن وعلى كل حال، فهو قد كتم إيمانه يقيناً، وكتمانه كتمان للعلم، وبذلك يظهر أنّ هذا التعليل الذي علّل به فاسد عليل، وأنّ دعواه أنّ تلك الآيات ظاهرة في ردّ ما يدّعيه الباقر، ودالة على بطلان التقية دالة قطعية باطلة بطلاناً قطعياً، ودالة على جهله، وسوء أدبه دالة جلية، وكيف يقول هنا: إنها دالة على بطلان التقية، وهو قد قال في ما مر: التقية بمعنى وقاية النفس من اللائمة والعقوبة هي من الدين، ولكنه لا يبالي بتناقض أقواله.

وقوله: الآية الأخيرة نصّ في أنه ما نجا إلّا بترك التقية تقوّل على الله

وآياته، فليس في الآية إلا أنه كانت عاقبته أن ﴿فوقاه الله سيئات ما مكروا﴾ أما كون ذلك بسبب التقية فلا تدلُّ عليه بنصٌّ ولا ظهورٌ ولا ربطٌ لها بذلك، ولا يبعد أن يكون الله تعالى وقاه سيئات ما مكروا باستعماله التقية في أول الأمر بكتمان إيمانه، ولو أظهره أولاً لقتل، ولكنه اتقى فكتم إيمانه وأظهر أنه مثلهم ﴿فوقاه الله سيئات ما مكروا﴾.

وقوله: لو اتقى لدخل في ﴿وحاق بآل فرعون سوء العذاب﴾ طريف جداً فهل كان سبب حوق سوء العذاب بآل فرعون اتقاؤهم.

وقوله: عجيب مستبعد «الخ» هو عجيب لكنه غير مستبعد أن يصدر من هذا الرجل ما لا يمكن صدوره إلا من أجهل جاهل بعدما تكرر منه صدور أمثال ذلك، ثم يفتخر بأنه اهتدى إلى ما لم يهتد إليه الإمام الباقر، ويقول مؤمن آل فرعون إذ يكتم إيمانه لا يتقي بالكتم، بل يقتوي به مع أن الكتم سواء اقتوى به أم لا فهو تقية إذ لو كان لا يخاف فلماذا يكتم فإن قال إنه لا يخاف من القتل لكن يخاف من عدم قبول قوله، قلنا: هذا نوعٌ من الخوف أظهر خلاف الواقع بسببه والإمام الباقر إذ يكتم بعض علمه المتضمن أنه إمام من بني أمية وبني العباس لا يتقي بالكتم - إن صحَّ أن لا يسمَّى ذلك اتقاء - بل يقتوي به إلى إسماع كلماته الناصحة الهادية، وبثِّ أحكام جدّه الصحيحة العادلة حتَّى ملأ ذلك منه بطون الكتب والدفاتر، ولو أظهر كلَّ ما عنده من علم لجميع الناس لكان قولاً من عدو يدعوهم إلى خلع طاعة من لا يستحقُّ الخلافة، أو أن يظهر في الأرض الفساد، فلا يتوقفون عن قتله أو سجنه كما فعلوا بجماعةٍ من أهل بيته، فيكون الكتم في مثله اقتواء وليس باتقاء، والصواب أنه اتقاء واقتواء في آنٍ واحدٍ.

فظهر بما تلوناه عليك أنَّ التقية ممَّا قضى به العقل، وفعله كافة العقلاء وأجازه وأمر به النقل حتَّى في أفضع الأفعال والأقوال وأشنعها، وأن في تركها مخالفة لقوله تعالى ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة/٩٥] وأنها نوعٌ من أنواع الضرورات التي تباح لأجلها المحذورات، وبذلك تعلم أنَّ جميع ما أتى

به سخف باطل، ومما حكة ومراء، وتعصّب وعناد لا نصيب له من الصحة، وهو يتلخص في أمور:

الأول: ما ذكره في معنى التقية ومحلّها وهو لا يفترق عما نقوله شيئاً فهو يقول: إنها واجبة على كلّ أحد في حفظ حياته، وشرفه، وماله، وحماية حقه، فهل بلغه أنّ الشيعة تجيز التقية في غير هذه المواضع الأربعة؟ كلا ومن زعم غير ذلك فقد كذب وافترى. ويقول: إنها وقاية النفس من اللائمة والعقوبة، وأنها بهذا المعنى من الدين، وهذا هو الذي نقول به، والذي أمرنا به أئمتنا لا نحيد عنه قيد شعرة، وإذا كانت عنده جائزة في كلّ شيء، فما باله خصّصها بغير العبادة والرواية، وما دليل هذا التخصيص؟! ولسنا ندري ما يريد بقوله: مكروهة، حيث يخاف الإلتباس على العوام، وفي أيّ مكانٍ وجده، بل هي واجبة عند الضرر، حرام عند عدمه لا غير، أو مباحة إذا لم يكن فيها إغراء بالجهل، ولا ندري مبلغ صحّة هذا النقل إنّها واجبة ومحرمّة ومكروهة، والذي يظهر انحصارها في واجبة ومحرمّة، وما حكاه عن الحسن البصري والسرخسي لا يخرج عن التقية التي تقول بها الشيعة، وآباء بعض أهل العلم ذلك جمود وجهل، ولو ابتلي هذا البعض ببعض ما يسوغ التقية لما توقف عنها، ومنع التقية في النقل ما هو إلّا جهل فلا يجب على الإنسان أن يسلم نفسه للقتل، أو ما دونه تجبّياً عن نقل كاذب، وليس هو بأعظم من إظهار الكفر. وشيوع الشبهة ودخولها في الأدلة ممنوع؛ فللشبهة ما يرفعها من أدلة العقل والنقل، ولو سلم فليس بأعظم من شيوع الكفر.

الثاني: التقية في الجمع بين الخبرين المتعارضين، زعم أنّ الشيعة لها غرام بحيلة التقية، شغفها حباً حيلة التقية، وفرّع عليه أنه إذا روى إمام حديثاً يوافق ما عليه الأمة ترده على أنها تقية.

وكذب في عبارته الأولى التي تفصح بها بالحيلة والحلية؛ فالشيعة اتبعت ما أمر الله به في كتابه من التقية، وجاءت به سنّة رسوله ﷺ، وأوصت به أئمة أهل البيت  أحد الثقلين، وشركاء القرآن، وفعله عامة العقلاء ففعلتها

- حيث تفعلها - كارهة لها، صابرة على مضضها حسبةً لله تعالى، حافظةً بها دماءها، وأموالها، وأعراضها من طواغيت الظلمة. وإِنَّمَا هو قد شغفه حبّ المرء والعداء، وتفريق الكلمة، ومصادمة البديهة، فجاء بما جاء، ونطق بما نطق، كما كذب في عبارته الثانية تمسكاً بعصبيّة باطلة، قاده إليها العداء ما ردّت الشيعة حديثاً ولا عملاً؛ لأنّه يوافق ما عليه الأمة، ولا هذا رأيها ولا اعتقادها، وجلّ الأحاديث والأعمال التي تأخذ بها الشيعة وتقتدي بالأئمة فيها موافق لعمل من يسمّيهم الأئمة، وإنما ترجّح أحد الحديثين المتعارضين عند فقد جميع المرجّحات في السند والدلالة بموافقة لفتوى أئمة أهل البيت عليهم السلام كما مرّ آنفاً في موافقة الأمة ومخالفة الأئمة، وهذا بعيدٌ عما يزعمه بعد المشرق عن المغرب، وإذا كان يجلّ الأئمة، ويحترم أهل البيت عليهم السلام، ويرى من عزّة الإمام وأعظم شرفه أن يكون من الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلاّ الله ومن الذين يُجاهدون في سبيل الله، ولا يخافون لومة لائم، فهل كان الأئمة - وهو لا يراهم بالعين التي تراهم بها الشيعة - أعظم عنده من موسى كليم الله، وهو نبيّ من أولي العزم حين قال: ﴿ففررت منكم لما خفتكم﴾ [الشعراء/٢١] وحين خرج من مصر خائفاً يترقب، أو أعظم من نبي الله شعيب حين قال: ﴿لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد﴾ [هود/٨٠] أو أعظم من هارون، وزير موسى وشريكه في الرسالة، حين قال: ﴿إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني﴾ [الأعراف/١٥٠] فلماذا لم يكلفوا أن يجاهدوا أعداءهم ولا يخافوهم ويخشوا الله ولا يخشوا أحداً إلاّ هو، أو أعظم من محمد صلى الله عليه وآله حين كان يعبد ربه سرّاً في أول الرسالة، وحين اختفى ثلاثاً في الغار، ثم فرّ هارباً إلى المدينة مستخفياً، فلماذا لم يكلف أن يجاهد المشركين يومئذٍ ولا يخافهم، ويخشى الله ولا يخشى غيره.

وقوله: أسوأ التقية في رواية الأخبار هو من أسوأ الأقوال: وفقه الشيعة يمنعه ورعه وتقواه عن أن يقول في ما اختلف من أخبار أهل البيت عليهم السلام؛ إلاّ بما ثبت عنده من الحقّ الصّريح من الترجيح بالمرجّحات في السند والدلالة،

وموافقة الكتاب والسنة، وعند فقد جميع ذلك يرجح بموافقة فتاوى أئمة أهل البيت؛ لأنها أقرب إلى الحق كما مرَّ آنفاً، ولكن هذا الرجل يقول ولا يتقي أن ما اختلفت من أخبار أهل البيت عليهم السلام فهو التقية عند فقيه الشيعة، ولا شك أن التقية رحمة للشيعة؛ حفظت بها دماءها، وأموالها، وأعراضها، ولولاها لما بقي واحدٌ منها. وهو يشكُّ في ذلك وقد جاءنا من أقاصي الأرض ينابذ الشيعة ويخاصمهم، ويوري نار العداء لهم بغير حق، وقد بلغت حالة المسلمين ما بلغت من وهن سنيهم وشيعيهم، والتقية أولى أن تكون رحمة من اختلاف الأمة المدعي أنه رحمة، المستلزم كون اتفاقها نقمة.

والشيعي إن أخذ بقول الإمام الصادق عليه السلام ولم يتنبه - وهو أقل قليل - كان معذوراً كما يعذر من يأخذ بأقوال أهل المذاهب المختلفة الذي عدَّ اختلافها رحمةً ولا يمكن أن يكون كلُّها قول رسول الله ﷺ؛ لأن قوله واحد، وشرعه واحد، إنما يعذر من يخالفه بجتهاده. وكون كلِّ مجتهد مصيباً قد بيّن مفاده في الأصول إنما كلِّ مجتهد معذور مع عدم تقصيره، ومقلده معذور كما يعذر الذي يأخذ بما رواه الراوي كذباً وهو لا يعلم كذبه. وقد كثرت عليه الكذابة في حياته فضلاً عما بعد وفاته.

وفقيه الشيعة لا يحمل الرواية على التقية بمجرد كون رجال السند ممن تسموا بالسنين أو الزيدية - كما افتراه هذا الرجل - فالشيعة عملت بروايات الثقات من السنين والزيدية، كما عملت بروايات جميع من خالفها في العقيدة من الثقات كالفطحية، والناووسية، والواقفة، وغيرهم وردت أحاديث الشيعة أنفسهم إن لم يكونوا ثقاتاً، ومنه تعلم أن قوله: هذه حيلة الشيعة «الخ» زور، وبهتان، وتعصب بجهل، وحيلة للرد على الشيعة، وإنما ردَّ غيرها السنن الثابتة عن النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام أحد الثقلين، وشركاء القرآن، بقول: أصحابي يعترفون بعدم عصمته كما يعلم مما يأتي في المتعة، والعول، والأذان، والإقامة، وغيرهما.

الثالث: التقية في العبادة والرواية، فمنع منهما بقوله: أما التقية بالعبادة

والتقية بالتبليغ «الخ» وقوله: لا كلام لنا إلا في هاتين الصورتين. وهو يُناقض قوله: التقية في سبيل حفظ حياته، وشرفه، وماله، وحقه واجبة على كل أحد إماماً أو غيره، فإذا توقف حفظ أحد الأربعة على التقية في أحد الأمرين، فإن قال بوجوبها؛ ناقض ذلك منعه لها في الأمرين، وإن قال بالعدم؛ ناقض إيجابها لها لحفظ أحد الأربعة، وإن خصَّ إيجابها لحفظ أحد الأربعة بغير العبادة والرواية سألناه: عن المخصص، وإن أنكر توقف حفظ أحدها على التقية في أحدهما خالف البديهة. وما نقله عن الإمامين الشافعي والسرخسي مقتضاه العموم. وإذا رخص الله تعالى عماراً في أفحش الأشياء وأقبحها للتقية، أفلا يرخّص في إظهار الموافقة في عبادة أو فتوى لحفظ أحد الأربعة؟ أمّا فعله عمار أعظم أم المسح على الخف، وغسل الرجلين في الوضوء، وإفتاء السائل بما يوافق مذهبه، وأي شيء يبقى بعد ما فعله عمار لا تجوز فيه التقية لولا العصبية، وقلة الإنصاف. وقوله: لم يقصد به وجه الله، ثم تفرّعه أن ما لم يقصد به وجه الله باطل وشرك، وإن قصد النفاق طريف جداً. فإذا حفظ به أحد الأربعة الواجب عليه حفظها مطيعاً أمر الله له بالتقية، كما أمر عماراً ونهى الله عن الإلقاء باليد إلى التهلكة، فلم لا يكون قاصداً وجه الله وأي عمل يتقرّب به إلى الله خير من ذلك، بل عمله من أعظم القربات. وذكره الوهم مع الخوف لا يظهر له وجه سوى الوهم. وقوله: لا تقع أبداً من أحدٍ له دين ويمتنع صدورها من إمامٍ له عصمة، قول لا يقع مثله أبداً من أحدٍ له دين وإنصاف، فقد بان أنّه ليس في وقوعها شيء ينافي الدين والعصمة عند من له إنصاف ودين، وقد وقع أعظم منها لمن ملأ إيماناً من قرنه إلى قدمه، واختلط الإيمان بلحمه، ودمه، وأقرّه عليه الرسول الأعظم ﷺ وأمره بالعود إليه إذا عادوا، بل يمتنع صدور غيرها؛ من إمام له عصمة ولو صدر غيرها لكان طعناً على عصمته ودينه؛ لأنّه يكون مخالفاً لأمر ربّه بها، وملقياً بيده إلى التهلكة، وكيف يقصد به النفاق ليكون شركاً وكيف لا يعتقده قربةً، وهو من أعظم القربات. وما ادعأه أنّه يقصد به النفاق إلا نوعٌ من النفاق.

وإذا كانت الرواية أمانة والتقية فيها افتراء على الشارع وكيد للأمة وكل سامع - كما يقول - فالشهادة بالوحدانية، والرسالة، ونبذ الأصنام، أليس هو أمانة والتقية فيها بإظهار إنكار الوحدانية، ومدح الأصنام التي جعلت شركاء لله تعالى، وسب النبي ﷺ، وإظهار أن ذلك هو الحق الذي يجب اتباعه، وترك ما عده، أليست افتراء على الشارع وكيداً للأمة، وكل سامع، فكيف رخص فيه وفي الدوام عليه لعمار الذي ملئ إيماناً من فرقه إلى قدمه، واختلط الإيمان بلحمه ودمه، ولم يرخص لغيره في ما هو أهون منه. ولسنا ندري ما يريد بالكلمات التي يزعم أنه لا يوجد بينها أن إماماً كان يتقي في عبادته أو روايته أهى كلمات أئمة أهل البيت (عليهم السلام) أم كلمات غيرهم، فإن أراد الأولى فإننا نحن شيعتهم وأتباعهم قد وجدنا بين كلماتهم ما يثبت ذلك رواه لنا الثقات عن الثقات بالطرق الصحيحة فاتبعناهم واقتدينا بهم - ونعم القدوة هم - وإن أراد الثانية لم يكن ذلك دليلاً على انتفائه، والإمام لا يضع حديثاً يراه باطلاً - كما زعم - بل يستفتى فيفتي بخلاف رأيه حفظاً لنفسه من أذى الظالمين، فهل ذلك أعظم مما فعله عمار حتى يكون ذلك جائزاً وهذا نفاقاً لولا النفاق وعدم الإنصاف؟!

وأما تمويهه بأن خلاف الرواية السكوت، والسكوت آمن، فيرده أن التقية بالرواية تكون عند السؤال ومعه قد لا يمكن السكوت، وقد يكون السؤال من نوع التجسس وهذا واضح لكل أحد ولكن عناد هذا الرجل يدعوه إلى التمحل والتعسف، ولو أنصف قليلاً لعلم أن من يكون مثل أئمة أهل البيت (عليهم السلام) في اشتغالهم بالعلم والفضل عند الخاص والعام لا يمكنه السكوت في كل مقام ولا يتيسر له ولا يقبل منه.

الرابع: تشدد الصادقين في أمر التقية. نقل ما روي عنهما فيها في معرض النقد والاستنكار.

وإذا نظرنا إلى ما جرى على أئمة أهل البيت الطاهر، وأتباعهم، وسائر أفراد البيت العلوي في الدولتين الأموية والعباسية، بل وأكثر الدول الإسلامية

من سلاطين الجور الحاملين لقب إمارة المؤمنين، وأعوانهم، ومن عاصرهم، أو تأخر عنهم، ممّا شاع وذاع وتواترت به الأخبار، وتكفّلت بنقله كتب الآثار، من الظلم والاضطهاد، الباعث لأشدّ الخوف بالإلقاء في السجون، والقتل بالسم والسيف، والتشريد عن الأوطان، وبناء الحيطان عليهم أحياء، ودفنهم أحياء، ومنع الحقوق، والتخليد في المطامير، وإيقاع كل مكروه بهم ممّا هو معلوم معروف. وقد كان العلم أو الظنّ أو التهمة بأنّ الرجل من أتباع أهل البيت كافياً في إيصال أنواع الأذى والضرر إليه بالقتل فما دونه؛ علمنا أنّ الباقر والصادق عليهما السلام مصيبان كلّ الإصابة في تشديدهما الأمر بالتيقّة في دولة الباطل، ووصفهما تاركها بأنه لم يرض بقضاء الله، وخالف أمر الله، وضيع المصلحة التي اختارها الله لعباده، وفي قولهما: «التيقّة ديني ودين آبائي»^(١) و «لا دين لمن لا تقيّة له»^(٢) وأنّ التقيّة كانت واجبةً عليهم بكلّ أنواعها، وأنهم كانوا معذورين فيها، وإن تركها لو تركوها كان مخلّاً بديانتهم، وعصمتهم، وحكمتهم، وأنه لولاها لما بقي لهم ولا لشيعتهم وأتباعهم أثر، وكانت المفسدة أعظم وأضرّ. قال القاضي ابن أبي جرادة الحلبي في شرح قصيدة أبي فراس الميمية: «لما عزم المنصور على الحج في العام الذي توفي فيه، وهو عام ١٥٨هـ، دعا ريطة ابنة أخيه السفاح، وهي زوجة ابنه محمد، وأعطاهم مفاتيح وأحلفها بأوكد الإيمان أن لا تفتح بها خزائن عرّفها إياها، ولا تطلع عليها أحداً، ولا ابنه المهدي حتى يصح عندهما موته، فيجتمعان وليس معهما ثالث على فتحها، فلما بلغ ابنه موته، وولي الخلافة فتح تلك الأبواب، ومعه ريطة، فإذا أزج عظيم فيه قتلى الطالبين، وفي آذانهم رقاع فيها أنسابهم، منهم المشايخ، والشباب، والأطفال، فلما رأى ذلك المهدي ارتاع، وأمر فحفرت لهم حفيرة ودفنوا فيها».

وما جرى عليهم في عهد الملك العضوض، والعصرين الأموي والعباسي

(١) أصول الكافي، ج ٢، ص ٢٢١، باب التقيّة، ح ٥.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٢٠، باب التقيّة، ح ٢.

المشؤومين، كله سلسلة مظالم قاذحة، وحلقات فظائع مفرجة، وشي إلى الرشيد بأن علي بن يقطين أحد وزرائه شيعي، فأمر بالتجسس عليه في عبادته، فأمره الكاظم بالتقية فأخبر الرشيد بعبادته فسلم، وعاقب الواشي واستمر ذلك في أعصار كثيرة، وبقي شرره يتطاير إلى اليوم، ومع ذلك يلام اتباع أهل البيت، ويندد بهم، وينسبون إلى النفاق، والحيلة، إذا اتقوا دعاً للضرر، وبعداً عن الخطر، أفيقع ذلك ممن عنده ذرة من إنصاف، وحسبك أن يجيء موسى جار الله بعد ألف ومئات من السنين من أقاصي تركستان، وآخر ما عمر الله، إلى هذه البلاد في هذا الزمان الذي لم يبق فيه للإسلام دولة ولا صولة، وقد مُلكت عليهم بلادهم، وأصبحوا غرباء في أوطانهم، وبدلت شرائع دينهم، يضرهم نار الخلاف، ويهدم بنيان الوفاق بكلماته هذه التي يقطر السم والشر من جوانبها، وينتقد أئمة أهل البيت عليهم السلام وأتباعهم بمرّ الانتقاد بغير حق، ويسيء الأدب في حق أئمة أهل البيت الطاهر عليهم السلام وإن أراد ستر ذلك بأن ما أسند إليهم موضوع.

«والتقية من دين الله في كل ملة» كما قال الإمام الصادق^(١). فقد كان مؤمن آل فرعون يكتُم إيمانه. وكان أهل الكهف يتَّقون وما هربوا ودخلوا الكهف إلّا خوفاً وتقيةً، ولما أفاقوا بعد ثلاثمئة وتسع سنين قالوا: ﴿فابعثوا أحداًكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاماً فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعروا بكم أحداً إنهم إن يظهروا عليكم يقتلوكم أو يعيدوكم في ملتهم﴾ [الكهف/ ١٩ و ٢٠] الآية، فأوصوه بالاستخفاء والتقية خوفاً من القتل، أو الفتنة عن الدين، قال الرازي في تفسيره عن ابن عباس ﴿فلينظر أيها أزكى طعاماً﴾ يريد ما حل من الذبائح؛ لأن عامة أهل بلدهم كانوا مجوساً، وفيهم قوم يخفون إيمانهم^(٢). فهل كانوا يخفونه إلّا تقية فبان بذلك صدق قول الإمام الصادق: التقية من دين الله في كل ملة. في الأقوال والأفعال والسكوت عن الحق حفظاً للنفس والمال، وإبقاءً للدين، ولولا التقية لبطل دين الله وانقرض أهله.

(١) المصدر نفسه، باب التقية ح ٣.

(٢) تفسير الرازي، ٤٤٦/٢١.

وقوله: التقية على ما عليه الشيعة غشٌ في الدين هو عين الغش في الدين، فقد بان أنَّ التقية على ما عليه الشيعة هي عين ما اعترف به في كلامه، وعين ما نقله عن السرخسي، وهي عين ما أمر الله به في كتابه، وعلى لسان نبيه وأوصيائه، وقضى به العقل، ولا نختلف عمّا يفعله هو وأهل نحلته، وجميع الناس عند خوفهم شيئاً وهي عين النصيح والنصيحة. وتركها غشٌ في الدين؛ لأنه إيقاع للنفس في الضرر وفي التهلكة. والإمام لا يسلك إلا الطريق الصح، ولذلك أمر شيعته وأتباعه بالتقية؛ ليحفظوا نفوسهم من القتل والأذى، وأموالهم من السلب والنهب، وأعراضهم من الانتهاك، ولو أمرهم بترك التقية لكان قد غشَّهم، ولم يكن أحدٌ من الأئمة يسلك طريق الغش، ولكن هذا الرجل يأبى إلا المراء، والعناد، وسلوك طريق الغش. وكلُّ يعلم أن من أظهر بلسانه ما لم يعتقد به بقلبه تقيةً وحفظاً لدمه، وماله، وعرضه، مأجور مثاب ثواب الصابرين داخل في قوله تعالى: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ مشارك لعمار الذي رخصه الرسول ﷺ في إظهار كلمة الكفر للتقية، فجعل هذا الرجل ذلك كذباً ونفاقاً هو من الشقاق والنفاق ومرض القلب. ويزعم أنَّ الشيعة تجيزه لغرض عدائي - وكذب - لا تجيزه إلا حفظاً للنفس أو المال أو العرض كما أجازة الرسول ﷺ في أفتح الأمور تقيةً، ولكن هذه المباحكات منه ما هي إلا لغرض عدائي. وإذا كان لا يظنُّ أنَّ الأئمة كانوا يعلمون الشيعة التقية التي يسميها تقية الخداع في الأخبار والنفاق في الأحكام جهلاً منه أو خداعاً ونفاقاً، فنحن نعلم ولا نظنُّ أنهم كانوا يعلمونهم ما يفعله كلّ عاقل وذو دين، وما أمر الله به في كتابه، وما فعله عمار، فيفعلونه مكرهين، مرغمين، صابرين على مضضه وبلائه، كما صبرَ عمار مكرهاً مرغماً وحاشاهم من الخداع والنفاق ومن رماهم بذلك هو أحقُّ وأولى به منهم، وقد اتضح ممّا مرَّ وضوح الشمس الضاحية أنَّ نسبته إلى الشيعة الاتقاء في طوائف الأمور والأعمال النفاقية بوضع الأخبار على وجه التقية، والمجاهرة بأسوء الكبائر «الخ» نسبة كاذبة باطلة، وعمل من الأعمال الشقاقية النفاقية، ومجاهرة بأسوأ الكبائر. فالشيعة لا تأخذ

الأحكام جزافاً ولا تتبع إلا ما رسمه لها الدليل في أمر التقية سواء في ذلك طوائف الأمور وعظامها، وإنَّ كلامه هذا روحه النفاق والشقاق لله ولرسوله، وثمرته كفر اليهود، (قالوا سمعنا وعصينا) سَمِعَ قول الله تعالى: (إلا من أكره) (إلا أن تتقوا)، وعصاه وعاب من أطاعه ونحن سمعناه وأطعناه فأَي الفريقين أحق أن يدخل تحت هذه الآية.

وأي شيء أعظم في تقرير التقية أدباً دينياً من القرآن. وقلب كل شيعة خالٍ من كلَّ شائبة، مطمئن بامتنال ما أمره به ربه في أمر التقية، ولكن قلب هذا الرجل في غلاف العداء والمراء، مستور عن رؤية الحق، وإذا كان لا يبقى لقول مستعمل التقية قيمة، ولا لعمله صدق، ولا لوعده وعهده وفاء، يكون اعتراضه متوجّهاً إلى الله تعالى؛ لأنه رخص للصّحابة في إظهار كلمة الكفر تقيّةً ولجميع المسلمين في جميع أنواع التقية، فعرضهم لأن لا يكون لأقوالهم قيمة، ولا لعملهم صدق، ولا لوعدهم وعهدهم وفاء. وأولى بالانطباق عليه من الآية التي استشهد بها قوله تعالى: ﴿وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون﴾ [التوبة/١٠٧] ﴿وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق﴾ [غافر/٥].

وما استشهد به من تقسيم الإمام العبادة إلى أقسامها الثلاثة لا شاهد فيه، فعبادة الإمام التي يأتي بها لحفظ دمه، وماله، وعرضه، هي من أخلص العبادات وأفضلها، وهي من عبادة الأحرار أتى بها إطاعةً للأمر بالتقية، والنهي عن الإلقاء باليد إلى التهلكة، وحباً لله تعالى. وقوله: فكيف يكون حال إمام معصوم «الخ»؟ يقال له: كيف يكون حال نبي مرسل، خاتم الأنبياء، وأفضلهم يجيز لعمار النطق بكلمة الكفر، وسبّ النبي، وإنكار الوحداية والنبوة، والاعتراف بأنّ الأصنام يحقُّ لها العبادة، وأنها تقرّب إلى الله زلفى حفظاً لنفسه، ولا يجيز الإتيان بعبادة أو فتوى حفظاً للنفس؟ فأَي الأمرين أفضح وأشنع عند الله وعند العقلاء؟ وبذلك يظهر هذره في قوله: وهما في خوفه «الخ»، فالإمام المعصوم لا يأتي بالعبادة عند الجائر، وهما في خوفه، ولا طمعاً في رضاه، ولا سعياً لإرضاء هوى باطل، وليس هو ضالاً ينافق في تظاهره بالوفاق للعامة، بل

الضَّالَّ والمُنافِق من ينسب إليه الضلال والنفاق. وأما ما حكاه عن طومار الباقر وقد مرَّ له حكاية نظيره فإننا نسأله كيف الجمع بين ما في هذه الطومار والطومار المنزل من عنده تعالى وفيه: ﴿وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾؟ [البقرة/١٩٥]. ونحن معاشر شيعة أهل البيت الذين هم أعلم الناس بسنة جدهم ﷺ؛ نُبرىء كلِّ مؤمن ومؤمنة لهما أدب من كل ما يعاب؛ ولكنه أساء فهماً فأساء إجابة.

والجمل التي قال: إِنَّ غُثَّهَا وَسَمِينَهَا لِلشَّيْعَةِ؛ ليس فيها غث، وكلها حق بما مرَّ من الأدلة، لكن عناده وتعسفه وشدة تحامله يأبى له إلا أن يجعل فيها غثاً بغير دليل ولا برهان. وقوله: كلها أريد بها باطل هو عين الباطل؛ وإنما جملة وكلماته هذه كلها باطل أريد بها باطل. وإذا كان بعضها حقاً فكيف حكم بأنه موضوع على لسان الإمامين؟ هل هذا إلا سوء ظن وتهجم بسوء القول من غير دليل؟!

أدب التقيّة

قال (ص ٨١): «أصابت أصول الكافي إذ تروي إذا حضرت البلية فاجعلوا أموالكم دون أنفسكم، وإذا نزلت نازلة فاجعلوا أنفسكم دون دينكم، هذا هو أدب التقيّة بذل النفس في حفظ النفس، وبذل النفس في حفظ الدين».

التوكل واليقين

قال (ص ٨٢): «ثبت عند الشيعة حديث حد التوكل واليقين، وحد اليقين أن لا تخاف مع الله شيئاً».

ونقول: ما زعمه أدب التقيّة الظاهر أنه لا ربط له بالتقيّة، بل المراد بالحديثين أنه إذا دار الأمر بين حفظ النفس، وحفظ المال، فحفظ النفس مقدم، وإذا خيف على الدين، وجب الجهاد، وجعل النفس دون الدين.

وحديث التوكل أيضاً لا يرتبط بالتقيّة، وليس فيه منافاة لرأينا في التقيّة الذي سلف ولا لغيره، ولو جرينا على ظاهره لبطلت التقيّة من رأس، بل هذا

الحديث إذا صحَّ جارٍ مجرى كلام أهل العرفان والمتصوفة الذين ينتسب إليهم كما جاء في بعض كلامه، وما هو في هذه الاستشهادات إلا كحاطب ليل.

الحرية في الفكر والقول والعمل

قال (ص ٨٢): «لم تكن المباحثة والمذاكرة في عصرٍ من العصور توجب خيفة على النفس والنفس، والمجتهد كان حراً في فكره وقوله وعمله ثم نشره».

وقال (ص ٨٤): «لم يكن في عصرٍ من العصور الإسلامية قتل شيعي وعقابه إذا أعلن وتجاهر بعقيدته لم يكن البتة شيء من ذلك، وكل ما روي في ذلك، فهو من أوضاع الشيعة».

ونقول: أمر هذا الرجل من غرائب الأمور، فهو يأبى دائماً إلا مصادمة البديهة، وإلا العناد ومخالفة الضرورة وإنكار المسلّمات، كأنَّ الله لم يخلقه إلا لذلك. يزعم حرية الفكر، والقول، والعمل، والنشر في جميع الأعصار. والحال أنه لم يكن أحدٌ في عصرٍ من العصور حراً في فكره، وقوله، وعمله، ولا في نشره، وكانت المباحثة والمذاكرة في جميع العصور تُوجب خيفة على النفس والنفس؛ فقد أخفى ابن عباس القول بعدم العول أيام الخليفة، وأظهره بعده، وقال: هبته وكان أمراً مهيباً. ونُفي سعد إلى حوران ولم يكن حراً في فكره، ونفي أبو ذر ولم يكن حراً في فكره. وقتل حجر بن عدي الكندي وكل هؤلاء من خيار الصحابة، وقتل مع حجر نحو من سبعة أحدهم ابنه، وكلهم لم يكونوا أحراراً في أفكارهم، وأقوالهم، وأعمالهم، ولم يكن في دولة بني أمية أحد يجسر أن يروي فضيلة لعلي بن أبي طالب. ولا أن يسمي باسمه، ولا يكتني بكنيته، ولما دخل علي بن عبدالله بن العباس على عبد الملك بن مروان سأله عن اسمه، وكنيته، فقال: علي أبو الحسن. فقال: لست أحتملها لك فغيّر كنيته، وتكّني بأبي العباس، قاله أبو نعيم الأصفهاني في حلية الأولياء فلم يكن المرء حراً حتّى في اسمه وكنيته^(١). ولما قتل الحسين عليه السلام لم يجسر أحدٌ

(١) حلية الأولياء، ٢٠٧/٣.

على رثائه . والإمام أحمد بن حنبل ضرب وحبس ؛ لأنه قال بعدم خلق القرآن وضرب غيره وحُبس لأنه قال بذلك ، أفكان هذا من آثار حرية الفكر والقول والعمل عند موسى جار الله ؟ وربما كان للناس بعض الحرية والمذاكرة حتى الدهريين والملحدِين إلّا في ما يرجع إلى فضل أهل البيت عليهم السلام ونصرة التشيع فقد كان ذلك ممنوعاً منعاً باتاً ولم يكن جزاء مرتكب هذه الجريمة غير القتل والحبس والنفي والحرمان .

وأغرب من ذلك - ولا غرابة في أمر هذا الرجل - قوله : لم يكن في عصر من العصور قتل شيوعي وعقابه لمجاهرته بعقيدته ، وزعمه أنّ كلّ ما روي في ذلك من أوضاع الشيعة . فإنّ هذا يدلّ على جهله بالتاريخ أو على تعصّبه وعناده الذي أدّى به إلى إنكار المسلّمات أو على كليهما والأفراد والجماعات الذين قتلوا على التشيع ، أو أودوا في سبيله في كلّ عصر من العصور لا يمكن إحصاؤهم . وكان يكفي لإيذاء الرجل وطرده ، وحرمانه ، بل قتله في دولة بني أمية أن يقال عنه إنه ترابي حتّى أنّ جبل أبي قبيس لما استولى عليه الحجاج في حرب ابن الزبير ، وجاء الخبر بذلك إلى الشام ، قال الشاميون : لا نرضى حتّى يؤتى بهذا الترابي الخبيث إلى الشّام - طانين أنّ أبا قبيس رجل ، وكان الرجل إذا نسب إلى الإلحاد والزندقة أهون من أن ينسب إلى التشيع ، وكان الرجل في عهد بني أمية يتقي من زوجته وخادمه ، ولا يجسر أحد أن يروي حديث علي ، وكم نهبت وهُدمت الدور ، وقطعت الأيدي والأرجل والعراقيب ، وصُلب قوم على جذوع النخل ، وفُعلت الأفاعيل في ذلك العصر على التشيع ؛ جيء بحجر بن عدي وأصحابه وهم نحو أربعة عشر رجلاً من الكوفة إلى الشام مكبّلين بالحديد لإنكارهم سبّ عليّ بن أبي طالب ، وعدم براءتهم منه فقتل نحو من نصفهم بمرج عذراء ، قال ابن الأثير : طلب اثنان من أصحاب حجر أن يرسلوهما إلى معاوية فقال لأحدهما : ما تقول في عليّ ؟ قال : أقول فيه قولك . قال : تبرأ من دينه ، الذي يدين الله به ؟ فسكت ، فتشفع فيه بعض الحاضرين ، فنفاه إلى الموصل فمات بها . وقال للآخر : ما تقول في عليّ ؟ قال : دعني لا تسألني فهو

خير لك، قال: والله لا أدعك. قال: أشهد أنه كان من الذاكرين الله كثيراً، من الآمرين بالحق، والقائمين بالقسط، والعافين عن الناس إلى أن قال معاوية: قتلت نفسك. قال: بل إياك قتلت. فردّه إلى زياد وأمره أن يقتله شر قتلة، فدفعه زياد حياً^(١) وقتل دعي بني أمية زياد بن سمية، الملقب بأبي سفيان بشهادة أبي مريم الخمار أنه زني بأمه وهي تحت عبيد، رشيد الهجري على التشيع؛ قطع يديه، ورجليه، ولسانه، وصلبه، وقتل هذا الدعي أيضاً جويرية بن مسهر العبدى على التشيع؛ قطع يده، ورجله، وصلبه إلى جذع ابن معكبر، وقتل ابنه الدعي ابن الدعي عبيدالله ميثماً التمار على التشيع؛ صلبه وطعنه في اليوم الثالث بحربة فقتله. وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب في ترجمة مصدع المعرقب: «إنما قيل له المعرقب لأن الحجاج، أو بشر بن مروان عرض عليه سب علي فأبى فقطع عرقوه، قال ابن المديني فقلت للراوي في أي شيء عرقب؟ قال: في التشيع»^(٢). وقتل الحجاج الطاغية، عامل عتاة بني أمية، في من قتل من شيعة علي عليه السلام كميل بن زياد النخعي على التشيع أمر به فضربت عنقه، وقتل هذا الطاغية أيضاً قنبراً مولى علي عليه السلام بعدما عرض عليه البراءة من دين علي فلم يفعل فأمر به فذبح. ولم يكن العصر العباسي أقل بلاءً على الشيعة من ذلك العصر، فكم قتل ملوك بني العباس قوماً من الشعراء لمدهم آل علي، وقطعوا لسان بعضهم، وأحرقوا ديوانه، وبعضهم نبشوه بعد موته وأحرقوه. قال ابن شهر آشوب في المعالم: «علي بن محمد بن عمار البرقي أحرقوا ديوانه وقطعوا لسانه»^(٣). وأبو الحسن علي بن وصيف الناشي المتكلم بغدادي من باب الطاق حرقوه^(٤). أبو الحسن الخيني^(٥) نفي من الموصل. منصور بن الزبرقان النمري

(١) الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ٣/ ٤٨٥.

(٢) تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، ج ٥، ص ٤٤٧، ترجمة رقم (٧٧٧٩).

(٣) معالم العلماء لابن شهر آشوب، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف ١٩٦١م، ص ١٤٨ في المجاهرين.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٤٨ في المجاهرين.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٤٩ في المجاهرين.

نبشوا قبره»^(١). هذه هي العصور التي يتشدد موسى جار الله بحرية الفكر والقول والعمل فيها، ويقول بلا خجل ولا استحياء: لم يكن في عصر من العصور الإسلامية قتل شيعي وعقابه لمجاهرته بعقيدته البتة، وكل ما روي في ذلك من وضع الشيعة. وما ذكرناه هو غيض من فيض، وقطرة من بحر، مما وقع من الظلم والاضطهاد لأئمة أهل البيت عليه السلام وشيعتهم في الدولتين الأموية والعباسية وبعدهما وكتب السير والأخبار حافلة بذلك. ومن الجماعات الذين قتلوا بالألوف على التشيع شيعة أفريقية الذين قتلوا في عهد المعز بن باديس سنة ٤٠٧ كما ذكره ابن الأثير^(٢) ومنهم: شيعة حلب الذين قتلوا قتلاً عاماً في ما بعد المائة السادسة وكان جل أهلها شيعة، وممن قتل بعد المئة السابعة على التشيع من أعظم علماء الشيعة محمد بن مكي العاملي الجزيني المعروف بالشهيد الأول الذي قتل بالسيف، ثم صلب، ثم أحرق برحبة قلعة دمشق، والشيخ زين الدين بن علي العاملي الجبعي المعروف بالشهيد الثاني المقتول قرب استانبول، والقاضي نور الله التستري المقتول ببلاد الهند والقاضي شمس الدين محمد بن يوسف الدمشقي الذي قتل شرّاً قتلة على التشيع وأحرق تحت قلعة دمشق، وقتل معه حسين البقسماطي راجع شذرات الذهب في حوادث سنة ٩٤٢^(٣) والسيد نصر الله الحائري المقتول في استانبول على التشيع حين أرسله نادرشاه سفيراً إلى الدولة العثمانية للاعتراف بالمذهب الجعفري، فكان جزاؤه القتل، وقد ذكر القصة الشيخ عبدالله السويدي البغدادي في بعض رسائله المطبوعة بمصر، وعندني نسخة مخطوطة من هذه الرسالة رواها الشيخ محمد السويدي، عن والده الشيخ عبدالله، وقال: إن والده ذكر القصة في «النفحة المسكية في الرحلة المكية»، وقال في آخرها: «إن هذا الخطيب - يعني السيد نصر الله الحائري -

(١) المصدر نفسه، ص ١٥٢ في المتقين.

(٢) الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ج ٩، ص ٢٥٥ (حوادث سنة ٤٠٧هـ).

(٣) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، المجلد الرابع، الجزء الثامن، ص ٢٤٩.

قتل شر قتلة بسبب شيعي، فكان للوالد في أجر قتله سبب وافر». وجدنا السيد علي ابن السيد محمد الأمين، من أعظم علماء جبل عامل، قُتل مسموماً في عكا في عهد ابراهيم باشا المصري وغيرهم ممن لا يسعنا إحصاؤهم في هذه العجالة. وكم كان الشيعة في الحجاز يؤذون بأنواع الأذى بالقتل فما دونه في أغلب الأعصار. وكم كان يوضع طبيخ العدس الجريش في حرّ الحجاز حتى ينتن ويجعل في الحرم الشريف ويدّعى على شيعة العجم أنه عذرة وضعوها في المسجد توصلاً لإيذائهم، وفي عصرنا هذا قتل سيد إيراني شريف من ذرية الرسول ﷺ جاء لأداء فريضة الحج في عهد الوهابيين ادعي عليه حمل العذرة على شفتيه وتنجيس الكعبة بها فحكم القاضي بقتله؛ فذبح بين الصفا والمروة بالسيف ذبح الشاة. وأمثال ذلك كثير لا يمكن حصره. ومع كل هذا يقول مؤلف الوشيعة بلا خجل ولا استحياء: لم يكن في عصر من العصور الإسلامية ضرر على شيعي إذا جهر بعقيدته، وما روي في ذلك فهو من أوضاع، وما وشيعته هذه، وما أودعه فيها إلا شرارة من تلك النار، وسهم من تلك الكناية.

كتم السر

قال (ص ٨٢): «كان للأئمة في الدعوة والأمور السياسية أسرار وأخبار أذاعها البعض، فقتل أو كان سبباً لقتل إمام، فكانت الأئمة قد يتقون الشيعة أكثر من اتقائها الناصب والمخالف، قال إمام: ما قتلنا من أذاع سرّاً خطأ، بل قتلنا قتل عمد». وقال (ص ٨٣): «فالتقية إذا كانت بمعنى كتم السر، فهي أدب لازم لم يكن يقوم بها إلا قليل، والغالب أن مثل هذا الأدب لم يكن عند الشيعة زمن الأئمة، ولذلك كانت الأئمة تتقي الشيعة أكثر من اتقائها المخالف والناصب».

ونقول: أولاً لم يكن عند الأئمة أسرار سياسيّة في ما يرجع إلى الملك والسلطان، وإنما كان سرهم الذي لا يريدون إذاعته القول بإمامتهم في الدين، وأخذ أحكامه عنهم، فكانوا يُوصون أتباعهم بالتقية في ذلك، خوفاً من ملوك زمانهم الذين يخافون من ميل الناس إليهم أن ينازعوهم ملكهم، وهذا يشمل ويعمّ كل ما يدُلُّ على القول بإمامتهم إمّا صريحاً أو ضمناً من فعل عبادة تختصُّ

بهم كالمسح على الرجلين، ونقل فتوى تخالف فتوى غيرهم، وغير ذلك، ففي إخفاء ذلك كتم للسّر، وفي إظهاره إذاعة له. وإظهار هذا وحده كان كافياً في سفك الدماء، ونهب الأموال، والحبس، والضرب، وأنواع الأذى من طواغيت زمانهم لكلّ من يقول به وينتسب إليه فأمرُوا أتباعهم بالتقيّة لأجل ذلك، وهي تشمل التقيّة في العبادة والرواية اللتين حصر كلامه فيهما، وأنكرهما سابقاً واعترف بهما هنا من حيث لا يشعر، فإذا كان كتم السّر يشمل عدم إظهار القول بإمامتهم، وعدم إظهار عبادة أو فتوى تختصّ بهم؛ لأنّ لازم ذلك القول بإمامتهم فقد شملت التقيّة العبادة والفتوى، ويترتب على ذلك أمور:

١ - بطلان جعله كتم السّر غير التقيّة بالعبادة والفتوى وغيرهما، بقوله: فالتقيّة إن كانت بمعنى كتم السّر فهي أدب لازم، بل كتم السّر يشمل التقيّة بالعبادة والفتوى وغيرهما.

٢ - بطلان قوله إنّ مثل هذا الأدب لم يكن عند الشيعة زمن الأئمة مستنداً إلى أنّ الأئمة كانت تتقي الشيعة أكثر من اتقائها المخالف والناصب؛ لأنّ الشيعة كانت تذيب السّر فإنّ إذاعة السّر كما عرفت تشمل العبادة والرواية وغيرهما، وكون ذلك لم يكن عند الشيعة غير صواب، فقد كان ذلك عندهم زمن الأئمة إلّا من شدّد، ومحمد بن أبي عمير من أصحاب الكاظم حبسه الرشيد، وضربه أشدّ الضرب؛ ليدلّ على أصحاب موسى بن جعفر، فصبر وعصمه الله من أن يدلّ عليهم، فيقتلوا ودفنت أخته كته خوفاً، فتلفت، فحدث من حفظه، وكذلك كون الأئمة كانت تتقي الشيعة أكثر من غيرهم غير صواب، وإن صحّ عن أحدهم أنه قاله فهو من باب المبالغة والتشديد في الزجر عن ترك التقيّة، وكذلك قول: ما قتلنا من أذاع سرّاً خطأ بل قتل عمد - إن صحّ - فإنما هو تشديد ومبالغة في الوصاية بالتقيّة، وبيان إن تركها قد يسبّب قتلنا، وليس المراد أنّ بعض شيعتهم أذاع سرّاً، فكان سبب قتلهم، فهو كقول القائل: من فعل كذا فقد قتلني، وهو مؤيد لما قلناه، وبذلك يبطل قوله: أو كان سبب قتل إمام. الذي رتبّه على قول ما قتلنا من أذاع سرّاً «الخ» فإننا لا نعلم إماماً قتل

بسبب إذاعة السرّ من بعض أصحابه، وهذا أحد استنتاجاته الخاطئة. ولعلّه أراد بالبعض الذي أذاع السرّ فقتل هو المعلى بن خنيس مولى الإمام جعفر الصادق الذي قتله بعض طواغيت بني العبّاس، وأخذ أمواله بسبب ترك التقيّة، وإذاعة السرّ بإظهار القول بالإمامة، وهو مؤيّد لما قلناه.

٣ - بطلان قوله السابق لا أظنّ أنّ الأئمة كانوا يعلمون الشيعة التقية، وأنها تقية الحق لا تقية الخداع والنفاق كما سمّاها هناك بحسن أدبه، وبطلان قوله: لم يكن في عصرٍ من العصور قتل شيوعي «الخ».

قال (ص ٨٣): «قال الصادق ذكرت التقية يوماً عند عليّ بن الحسين، فقال: والله لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله ولكفره، وقد آخى الله بينهما. هذه صورة أخرى من تقية كتم ما في القلب من الأفكار والعلوم - إن سمينا الكتم تقيةً - فمثل هذه التقية لا بأس بها. وليست هي من تقية الشيعة. ومثل هذه التقية قليل عند الأئمة، وأقلّ عند الشيعة إلّا إذا أطال المجتهد الشيوعي كلاماً لا معنى له في موضوع لا يفهمه فبعد التعب العظيم والأتعاب يتظاهر بالعلم ويقول: وهاهنا بيان يسعه الصدر ولا يسعه السطر، ولذلك كتمناه في الصدور، وأرخينا دونه الحجب والستور. هذه تقية لها فائدة تستر العجز والجهل. نعم:

لله سر تحت كل لطيفة فأخو البصائر غائص يتعلق»
ونقول: حديث لو علم أبو ذر «الخ» لا نعتقد بصحته إن لم نجزم ببطلانه، وليس كل ما أودع في الكتاب يمكن وصفه بالصحة من كتب الفريقين، ولو صحّ لوجب حمله على تفاوت درجات الإيمان والمعرفة. وأما قوله في حقّ المجتهد الشيوعي - صاحب أصل الشيعة - فكان ينبغي له أن يشافهه به. وقد رأى هذا الكلام منه وهو عنده، وفي بلده، وفي بيته، فيفحمه في رد كلام هو بزعمه لا معنى له في موضوع لا يفهمه، فيظهر بذلك عجزه، وجهله، الذي يدّعيه لا أن يؤخّر جوابه، فيبعث به من وراء البحار والقفار بكلام مجمل لا يقدر أن يجزم سامعه بصحته ولا بفساده حتى لا يصدق عليه قول القائل:

وإذا ما خلا الجبان بأرضٍ طلب الطعن وحده والنّزالا

ثم أتى (ص ٨٤) بكلمات تشبه كلمات الصوفية ومناحيهم، وجاء في أثنائها ببعض كلمات القذف والقذع ممّا هو أحقّ به، ولا حاجة بنا إلى نقله.

قال (ص ٨٤): «الشيعة تروي عن الصادق أنّ اسم أمير المؤمنين خاصٌّ بعلي لا يتسمّى به إلا كافر، فإن ثبت هذا عن الصادق فقد كفّر كل ملوك الإسلام وخلفائهم. هذا جهار بأشنع فاحشة واعتداء طاغ على حرمة الإسلام وأمته، وقد كان الصادق يخاطب خلفاء بني العباس بأمير المؤمنين، فكيف مثل هذا الاعتداء الطاغى؟، ومثل هذه التقية المذلة المخزية من إمام معصوم من غير عذر قاهر يلجئه إليها بعد أن أسرف في الاعتداء؟»

ونقول: كذب في ذلك، ولو وجد في رواية لا يعلم حالها ولا مبلغ صحتها وضعفها لم يجز إسناده إلى الشيعة بوجه العموم. وإن صحّ أنّ الصادق قال في بعض الخلفاء شيئاً، فهو أنه ليس أمير المؤمنين بحق، وهذا غير بعيد عن جملة ممن تسمّى بإمرة المؤمنين أمثال يزيد، ومروان، والوليد من ملوك بني أمية، وجملة من ملوك بني العباس الذين صدرت منهم أشنع الفواحش، وأطغى الاعتداءات على حرمة الإسلام وأمته، وهل كان يأمن الصادق على دمه لو لم يخاطب المنصور بأمير المؤمنين؟! وهل هذا لا يكفي عُذراً للمخاطبة بأمير المؤمنين عند هذا الرجل؟ حتّى يقول من غير عذر قاهر يلجئه إليها، ويسمّيها تقية مذلة مخزية حقاً، لقد أسرف هذا الرجل في الاعتداء، وأعطى نفسه من هواها ما تشاء، بغير خجل ولا استحياء، وهل سلم الصادق من شر المنصور مع هذا الخطاب؟ فقد استدعاه مراراً من المدينة إلى العراق ليقنتله فنجاه الله منه، هذا وهو يخاطبه بأمير المؤمنين فكيف لو ترك خطابه بذلك؟ وتركه يدلّ على أنه لا يعتقد بخلافته ويطعن فيها.

قال (ص ٨٥): «ومن ينتحل حبّ أهل البيت مدّعياً، ويضمّر بغض أكابر الصحابة والقرن الأول متقياً، ويستحلّ في المخالف كل شيء معتدياً، فهو شر الفرق».

ونقول: من ينتحل حب أهل البيت عليهم السلام مدّعيًا هو من يجعلهم كسائر الناس لا ميزة لهم في شيء كما سلف منه، وينكر فضائلهم، ويفضل عليهم من لا يساويهم، ويوالي عدوّهم، ويعادي وليّهم، ويهجر مذهبهم، ولا يهتدي بهديهم، وينابذ اتباعهم ومحبيهم، وشر ممن يظهر بغض أكابر الصحابة والقرن الأول، ويلعنهم على المنابر الأعوام الطويلة مجاهرًا، غير متق ولا متستر ونحنُ نُواليه ونلتمس له الأعذار. والكلام في الصحابة والقرن الأوّل قد مضى مفصّلًا. والشيعه لا تستحلّ شيئًا في المخالف، فضلًا عن أن تستحلّ فيه كلّ شيء، تحترم الدم، والمال، والعرض، وتجري على المخالف لها من فرق المسلمين جميع أحكام الإسلام كما بيناه في ما سبق، وإن كذب هذا الرجل وافترى. وما باله غضّ النظر، وأرعى الستار، عمّن يستحلّ في الشيعة كل شيء معتديًا.

ما أعجبه من مذهب الشيعة

قال (ص ٣٠): «يعجبني دين الشيعة في تحريم كلّ شراب يسكر كثيره، قليله حرام، حتّى أنّ المضطر لا يشرب الخمر ساعة الاضطرار لأنها قاتلة. والشيعة تحرم الجلوس على مائدة كانت أو تكون فيها الخمر».

وقال (ص ٥٢): «واستحسن من قول الشيعة - لو صدّقه فعلها - أنّ قليل ما يسكر كثيره حرام لا يحلّ حتّى في الاضطرار، تبالغ فيه الشيعة حتى تقول إنّ الجلوس على مائدة شرب فيها مسكر حرام، وأحسن من قول الشيعة قول أبي العلاء في لزومياته:

لو كانت الخمر حلا ما سمحت بها لنفسى الدهر لا سرًا ولا علنًا
فليغفر الله كم تطغى ماأربنا وربنا قد أحل الطيبات لنا»

وقال (ص ٣٠): «استحسن كلّ الاستحسان مذهب الشيعة الإمامية في مسائل الطلاق وبعض أصول المواريث».

ونقول: الأحكام الشرعيّة إنّما تُؤخذ بالنصّ عليها من الشارع لا بالعقول والآراء، وقول: أستحسن ولا أستحسن، ويعجبني ولا يعجبني. ﴿إن هو إلا

وحي يوحى ﴿ [النجم/٤] ﴿ ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ [الحشر/٧] ودين الشيعة هو دينُ الأئمة الطاهرين الذين أخذوه واحداً بعد واحد عن أبيهم علي بن أبي طالب، عن جدّهم الرسول، عن جبرئيل، عن الله تعالى، وأخذه عنهم شيعتهم وأتباعهم بالروايات والأسانيد الصحيحة، على أنه مخطئٌ في نسبته إلى الشيعة تحريم الخمر عند الاضطرار، وتحريم الجلوس على مائدة كانت أو تكون فيها الخمر، أو شرب فيها مسكر حرام، بل الحرام الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر أو عليها الخمر، ولعلّ مراده ذلك. والشيعة لا تقول شيئاً بهواها واجتهادها واستحسانها، ولا تبالغ، ولا تقول إلا ما أخذته عن صاحب الشرع بالسند المعتبر، وقولها بحرمة الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر إنما أخذته من قول أئمة أهل البيت عليهم السلام لا مبالغة فيه. وقوله (لو صدقه فعلها) إن أراد أنّ فيها من يشرب المسكر، فهذا ليس خاصاً بها، بل يعمّ جميع أهل المذاهب والنحل التي تحرم الخمر. والشيعة إن لم تكن أكثر الناس اجتناباً للمحرّمات فليست أقلّها. وقد جعل قول أبي العلاء في شعره أحسن من قول الشيعة المأخوذ عن أئمة أهل البيت عن جدّهم الرسول ﷺ، وكفى بذلك جهلاً.

الرّبا

قال (ص ٣): «ولم يعجبني فتاواهم - أي الشيعة - في جزئيات الرّبا، ووجدت ما طالعت من كتب الشيعة مقصورة في بيان الرّبا». وقال (ص ٥٦): «كتب الشيعة في مسائل الرّبا مقصورة. ولها في باب التخلص من الرّبا حيل منكورة مرفوعة إلى أئمة الشيعة». وذكر أمثلة لذلك، منها: «طلب مني مائة ألف درهم على أن يكون ربحي عشرة آلاف درهم أقرضه تسعين ألف درهم، وأبيع منه ثوباً قيمته ألف درهم بعشرة آلاف درهم، قال أبو الحسن: لا بأس أعطه مائة ألف درهم، وبعه الثوب بعشرة آلاف درهم، واكتب كتابين». قال: «فإن جاز مثل هذه الحيل الشرية في فقه الشيعة، أو فقه أحد المذاهب فلا حرام في الدنيا، والقرآن مهجور، والشرع تحت أقدام المحتالين، والسلام على الدين،

وربا اليهود وكل ربا البنوك حلال طلق سائغ هنيء بعد هذه الحيل»، وقال (ص ٥٦ - ٥٧): «تقول الشيعة ولا تتقي: الناصب حرب لنا فماله غنيمة، والناصب في عقيدتهم من يعتقد بإمامة الشيخين»، وقال (ص ٥٧): «تقول الشيعة ليس بين الشيعي والذمي، ولا بين الشيعي والناصب ربا». قال: «من يتقول على شرع الإسلام بمثل هذه الأقاويل لا يكون له فقه ولا دين. كتب الشيعة في بيان الربا مقصرة وفي المعاملة بالربا متهورة: ﴿أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون﴾ [البقرة/٢١١] والقرآن الكريم يحرم الربا أكلاً وإيكالاً ثم تأتي كتب المذهب تحلّ الحيل تضلّ بها الذين آمنوا، وحياة المجتمع لا تبنى على الحيل». ثم أطال بما لا فائدة في نقله، وقال: «كيف يكون إذا أخذت الأمة تحتال بحيل شرية تسميها شرعية تجعل حكم الله تحت أقدام الحيل تتظاهر بالدين وتحتال بالدون». وذكر (في ص ٥٨) في كلام طويل أنه ألّف كتاباً في الزكاة والربا وأنه عرض فيه لمجتهدى الأمة طريقاً سهلاً ظنّ فيه إمكان حلّ لمسائل الربا ينبنى على أساس الإحسان في حال والتعاون بين الأموال والأعمال في حال. قال: «وأريت بعون الله وعون القرآن الكريم - ﴿يهدي الله لنوره من يشاء﴾ [البقرة/٢٧٥] - أنّ التحريم والإحلال يدور على مدار الفرق بين قرض وقرض لا على مدار الفرق بين بدل وبدل كما جرى عليه أئمة الاجتهاد». ثم افتخر وقال: «هذا حدس خصّني الله به. وإدارة تحريم الربا على الفرق بين بدل وبدل وهمّ قد عمّ البلاد والآحاد» إلى آخر ما ذكره مما لا فائدة في نقله.

ونقول: قد عرفت أنّ الدّين يُعرف بالنصّ وليس لأحد أن يقول: يعجبني، ولم يذكر هذا التقصير لنعرفه وكتب الشيعة لم تقصّر في مسائل الربا، بل ذكرت جميع أحكامه، وفروعه، ومسائله، ولم تترك منها شاردة ولا واردة بدون نقصان عن كتب غيرهم إن لم يكن فيها زيادة كما هو حالها في جميع أبواب الفقه، ولها السبق في كلّ شيء وما سبب نسبة التقصير إليها إلّا القصور منه، ثم إنّ الفتاوى تُؤخذ من كتب الفقه لا من كتب الأخبار التي فيها الصّحيح

والسقيم، والقوي والضعيف، والمتعارضات، والكتاب الذي نقل منه هو كتاب أخبار لا كتاب فقه، ولفقهاء الشيعة في الحيل الشرعية خلاف وليست صحيحة عند الجميع.

ثم إنَّ الأحكام في الشرع الإسلاميّ تابعة للعناوين التي في الأدلة لا للاستبعايات ولا لعبارات التهويل الفارغة، كقول: حيل منكّرة، حيل شرية، تسميها شرعية، لا حرام في الدنيا، القرآن مهجور، الشرع تحت أقدام المحتالين، السلام على الذين، تحل الحيل تفضل بها، حياة المجتمع لا تبنى على الحيل، تتظاهر بالدين، تحتال بالدون، وأمثال ذلك وكلامه هذا يشبه كلام المشركين الذين جَعَلُوا الأحكام تابعة للنتائج لا للعناوين ﴿فَقَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة/ ٢٧٥] فردَّ الله تعالى عليهم بأنها تابعة للعناوين لا للنتائج فقال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ وهو يقول: الحيل الشرعية نتيجتها نتيجة الربا ولم ينظر إلى العناوين. فالكلب نجس محرم في أكثر المذاهب، فإذا وقع في المملحة وصار ملحاً طهر وحلّ أكله؛ لأنَّ الله تعالى نجَّس الكلب وحرَّمه، وطهر الملح وأحلَّه. وامرأة الغير الأجنبية إذا أرضعت طفلة الرضاع المحرم، وعقد رجل على تلك الطفلة صارت المرأة محرماً بعدما كانت أجنبية. والهبة المعوَّضة يجري عليها حكم الهبة، فإذا باع الموهوب بمثل ذلك العوض جرى عليه حكم البيع. وبيع المجهول فاسد، والصلح عليه صحيح. وبيع ألف درهم بعشرة آلاف درهم ربا محرَّم، وبيع ثوب قيمته عشرة آلاف درهم بألف درهم أو بالعكس صحيح، وإن كانت نتيجته نتيجة الربا لأنَّ الله تعالى أحل البيع وحرَّم الربا. وبيع دينار بدينارين ربا محرَّم وبيع دينار قيمته عشرة دراهم بعشرين درهماً صحيح، مع أنَّ نتيجته نتيجة الربا. فجعل ذلك حيلةً منكّرةً من الأمور المنكّرة، وتسميتها حيلةً شريةً من الأعمال الشرية، كما أن تسميتها حيلةً شرعيةً ليس فيه شيء من النقص والعيب، إذ المراد أنها أمور يتوصَّل بها إلى تبديل الموضوع الذي يتبدَّل به الحكم.

وهذا الإمام أبو حنيفة يقول: لو أن شاهدين شهدا عند قاض أن فلان ابن

فلاناً طلق امرأته، وعلمنا جميعاً أنهما شهدا بالزور، ففرق القاضي بينهما، ثم لقيها أحد الشاهدين فله أن يتزوج بها، قال: نعم. قال: ثم علم القاضي بعد، أله أن يفرّق بينهما قال: لا^(١). وذلك لأنّ حكم الحاكم عنده بغير الواقع فهذا من التوصل بالحيل الشرعية المحرّمة فما قوله فيه أيهل فيه مثل هذا التهويل؟!

وما ذكره في تفسير النَّاصب وأنه ليس بينه وبين الشيعي ربا كذب منه وافتراء، بل النَّاصب من نصب العداوة لأهل البيت عليهم السلام، وما ينقله عن رواية أنه حرب لنا فلا يمكننا الجزم بصحتها لاشتغال كتب الروايات على الصحيح والسقيم كما مرّ، ولكننا نسأله: هل يستعظم قول من يكفر غير فرقته من المسلمين، ويستحلّ الأموال والدماء، وتقول: ليس بين الذمي والمسلم ربا وهي لم تقل ذلك من عند أنفسها، بل قلّدت من لو قال الإمام أبو حنيفة أو الإمام الشافعي بمثل قوله لما توقف موسى جار الله في قبوله، فإذا صدر من أهل بيت النبوة؛ ردّه بالاستبعاد والتهويل لا بالبرهان والدليل.

وكتب الشيعة لم تنهوا في المعاملة بالرّبا كما مرّ، ولكنّه هو يتهور، يقذف بالباطل وهو أولى بأن يكون داخلاً في الآية التي استشهد بها.

ومسائل الربا وشروطه وأحكامه مبينة مفصلة في كتب الفقه الإسلامية، وجلّها إن لم يكن كلّها متفق عليه بين المسلمين، وتحريمه من ضروريّات فقه الإسلام، ومسائله واضحة ظاهرة ليس فيها إشكال ولا عقد تحتاج إلى حله وفلسفته وحده - الذي اختصّه الله به - والهداية التي اكتسبها من نور القرآن الكريم ما هي إلا ضلالات وخيالات وهمية وما أطال به هنا مما نقلنا بعضه، وتركنا جلّه من الفلسفات والحلول التي لا تبنى على أدلة ولا أصول، كلّها تطويل بلا طائل وتضييع للعمر في غير جدوى، ولولا طبع كتابه ونشره لما أتعبنا أنفسنا في نقضه.

(١) تاريخ بغداد، الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، مكتبة الخانجي - القاهرة، ج ١٣، ص ٣٧٣.

مسائل في المواريث

قال (ص ١٨٥): «بين الشيعة والأمة في باب المواريث اختلافات مهمّة، بعضها بقية من اختلاف الصحابة، والبعض قد حدث باختلاف الاجتهاد، وقد يكون ما يراه الشيعة أوفق بالكتاب وأقرب إلى صلاح المجتمع».

وقال (ص ١٨٧): «إنَّ أوَّل ما نزل في المواريث: ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً﴾ [النساء/٧].

وقال (ص ١٨٨): «إنَّ القرآن في هذه الآية سمَّى الأم والدأ وفي آية ﴿ولأبويه لكل واحد منهما السدس﴾ [النساء/١١] سماها أباً وتسميته القرآن حقيقية، فالأخوة والأخوات تحجب بالأم كاحتجابها بالأب ومن يكون له أم لا يكون له كلاله وهذا حجة قوية قائمة للشيعة على مذاهب الأمة».

ونقول: كثر في كلامه مقابلة الشيعة بالأمة، ولا عذر له في ذلك بما أمه وبان أن نفسه غير خالية من الوصمة.

ولسنا ندري ما يريد بقوله: إنَّ رأي الشيعة أوفق بالكتاب «الخ» الذي جلَّ أقواله الآتية تخالفه. والأم لا تسمَّى والدأ حقيقة، بل تسمَّى والدة؛ لأنَّ الوالد للمذكر بحسب وضع اللغة، ولكن تسميته الوالد والوالدة والدين، وتسميته الأب والأم أبوين، من باب التغليب الشائع في كلام العرب كالعمرين، والقمرين، وغير ذلك، وحجة الشيعة القوية على حجب الأخوة والأخوات بالأم هي غير هذه.

العول

ذكره في مواضع من «وشيعته» على عادته في التكرير والتطويل بغير طائل ونحن نجعلها في موضع واحد روماً للاختصار، وتسهيلاً للتناول، ونذكر، أولاً، معنى العول والخلاف فيه، ثم نتبعه بنقل كلماته وردها.

العول، لغةً، اسم للزيادة والنقيصة، فهو من أسماء الأضداد، وفي اصطلاح الفقهاء هو الزيادة في الفريضة عند زيادة السهام عنها يمكن خروج تلك السهام منها؛ وذلك أن السهام المفروضة في الكتاب ستة: النصف، والثلث، والثلثان، والرابع، والسادس، والثلث. فإذا اجتمع في الفريضة سهمان منها أو أكثر بحيث لا تسعهما الفريضة، فمن قال بالعول زاد على الفريضة بقدر ما عالت به، ومن قال بعدم العول قال: يقدم من فرض له في الكتاب فرضان أعلى وأدنى، فيأخذ نصيبه تاماً ويدخل النقص على من فرض له فرض واحد، مثلاً امرأة توفيت عن زوج وأختين لأب، للزوج النصف ﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد﴾ [النساء/١٢] وللأختين الثلثان ﴿إن كانتا اثنتين فلهما الثلثان﴾ [النساء/١٧٦] والمال ليس له نصف وثلثان، والفريضة هنا من ستة: الزوج النصف ثلاثة، وللأختين الثلثان أربعة، عالت الفريضة بواحد، فمن قال بالعول زاد على الفريضة واحداً فجعلها من سبعة، وأعطى الزوج ثلاثة من سبعة بعدما كان له ثلاثة من ستة، والأختين أربعة من سبعة بعدما كان لهما أربعة من ستة، ومن قال بعدم العول أعطى الزوج النصف والأختين الباقي. وهذه المسألة وقعت في خلافة الخليفة الثاني، وهي أوّل مسألة وقعت في العول في الإسلام، فقال: إن أعطينا الزوج النصف لم يبق للأختين ثلثان، وإن أعطينا الأختين الثلثين لم يبق للزوج نصف، ولا أجد أوسع من إدخال النقص على الجميع فجعل الفريضة من سبعة، وقال بقوله الفقهاء الأربعة وباقي الفقهاء أكثرهم، وخالفه ابن عباس - وبالع في المخالفة - والأئمة من أهل البيت عليهم السلام وجميع فقهاءهم، وقال المرتضى في الانتصار: «قال بنفيه أيضاً عطاء بن أبي رباح، وحكاه فقهاء أهل السنة عن الإمام الباقر، وهو مذهب داود بن علي الأصفهاني»^(١)، وفي مفتاح الكرامة حكاه فقهاء العامة عن محمد بن الحنفية. والأخبار ببطلان العول ودخول النقص على بعض أصحاب الفروض دون بعض

(١) الانتصار، السيد الشريف المرتضى، ضمن سلسلة الينابيع الفقهية، كتاب الموارث، ج ٢٢، ص ٦٤.

من طرق أئمة أهل البيت عليه السلام مستفيضة، بل كادت تكون متواترة؛ ففي صحيحة ابن مسلم والفضلاء عن الباقر عليه السلام : السهام لا تعول، وفي صحيحة ابن مسلم أنه أقرأه أبو جعفر الباقر ذلك في صحيفة الفرائض التي هي إملاء رسول الله ﷺ وخط علي بيده وفي بعضها: السهام لا تعول لا تكون أكثر من ستة. إنَّ الفرائض لا تعول على أكثر من ستة. إنَّ السهام ليس تجوز ستة لا تعول على ستة. أصل الفرائض من ستة أسهم لا تزيد على ذلك ولا تعول عليها. السَّهام لا تعول من ستة. سهام المواريث من ستة أسهم لا تزيد عليها. ومعنى أن السهام لا تعول على ستة لا تزيد عليها، فإن من قال بالعول قد زادها على ستة حيث جعل الثمن تسعاً والنصف أقل منه والثلثين أقل منهما وهكذا.

فالعول هنا بمعنى الزيادة، أما رواية لا تعول من ستة؛ فيمكن كون من بمعنى عن؛ لأنَّ حروف الجر ينوب بعضها عن بعض، وتعول محتمل للزيادة والنقيصة، فإنَّ من أعال فقد نقص السهام فجعل الثمن تسعاً «الخ» أما رواية لا تعول على أكثر من ستة فيمكن أن يكون معناه لا تزيد على ستة فأكثر بأن تكون سبعة فما فوق نظير ﴿فإن كنَّ نساءً فوق اثنتين﴾ [النساء/ ١١] أي اثنتين فما فوق، والله أعلم.

وظاهر أنَّ من قال بالعول إنَّما قال به باجتهاد الرأي لما لم يجد مخرجاً سواه، وفقهاء أهل البيت إنما قالوا به أخذاً بأقوال أئمة أهل البيت عليه السلام التي تلقوها عن جدِّهم الرسول ﷺ، وابن عباس إنَّما أخذ بطلان العول عن أمير المؤمنين؛ لأنه تلميذه وخريجه عن الرسول ﷺ، أو عن الرسول بلا واسطة، فستوا لهم هذه القاعدة من تقديم ذوي السهام المؤكدة التي فهموها بالنص، وعلموا أنه تعالى أشار بتأكيدا إلى تقديمها، ومرجع ذلك إلى أنَّ إطلاق آيات الفروض قد قيد بعضه، وبقي الباقي على إطلاقه، فأية فرض الثلثين للأختين مثلاً، قد قيد إطلاقها بما إذا لم يكن معها زوج، فإنَّهما في هذه الصورة ترثان بالقرابة لا بالفرض، فيكون لهما الباقي، والمقيد لإطلاق الكتاب أقوال الأئمة المأخوذة عن الرسول ﷺ.

كلماته في العول

قال (ص ٣٠) ما حاصله: «كتب الشيعة وإن ردَّت القول بالعول، وأنكرت على الأئمة إعالة الفرائض إلا أنها لم تنجُ من إشكال ابن العباس والإمام الباقر أنَّ الذي أحصى رمل عالج لم يجعل في مالٍ نصفاً وثلثين، فالإشكال باقٍ، والعول ضروري، فإن إدخال النقص في سهام من أخره الله من الورثة أخذ بحظ كبير جائر من العول ولا يدفع أصل الإشكال؛ فإنَّ التسمية باقية بنصِّ الكتاب، والنقص في جميع السهام هو العول العادل والذي قسم المال وسمَّى السهام، هو الذي أحصى رمل عالج وجميع ذرات الكائنات، وهو أصل الإشكال الذي انتحله الباقر، وقد تبَيَّن بهذا أن لا عول عند الشيعة قول ظاهري، قيل ببادي الرأي عند بيان الاختلاف ردّاً لمذهب الأئمة، وهرباً من وفاق العامة، والعول هو النقص فإن كان في جميع السهام بقدر متناسب، فهو العول العادل أخذت به الأئمة وحافظت على نصوص الكتاب، وإن كان في سهم بعض الورثة دون بعض، فهو العول الجائر جارت به الشيعة، خالفت به نصوص القرآن الكريم، ولم تدفع به الإشكال، والإشكال الذي تحير فيه ابن العباس، ثم انتحله الإمام الباقر ثابت رأس، ولا أريد اليوم كما أراد ابن العباس في يومه أن أبتهل أو أباهل أحداً، وإنما أريد أن تعلموني مما علمتم في إزالة الإشكال رشدًا».

وقال (ص ٢٠٤): «يقول أهل العلم: أوَّل من حكم بالعول الإمام عمر؛ إذ حدث في عهده مسألة ضاق مخرجها عن فروضها، فشاور الصحابة، فأشار العباس إلى العول، وقد كان أنفذ العرب نظراً يرى الأمور من وراء الستور، وتحَدَّس بقوله الصحابة وجه المسألة فتابعوه، ولم ينكره أحد إلا ابنه بعد موت عمر، فقليل له: هلاً أنكرت في زمن عمر؟. فقال: هبته وكان مهيباً - هيبة إجلال واحترام - وكان ابن عباس في مجلس الإجماع ابن لبون، إذا لز في قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس، وفقهاء الصحابة عمر وعلي وابن مسعود وزيد

بن ثابت كانوا أعلم من ابن عباس، فانعقد الإجماع والإمام علي حاضر، ولا أرى إلّا أنّ صلة الحدس وسند الإجماع كان نظم القرآن في أول آيات المواريث».

وقال (ص ٢٠٥): «والشيعية في مسائل العول ذهبت مذهب ابن عباس، فإنّه قال: أول من أعال الفرائض عمر، وأيم الله لو قدّم من قدّم الله ما عالت فريضة. ف قيل له: وأيها التي قدّم الله؟ فقال: كل فريضة لم تزل إلّا إلى فريضة، فهي التي قدّم الله، وكل فريضة إذا زالت من فرضها لم يكن لها إلّا ما بقي، فهي التي أخرها الله، فالزوجان والأبوان يقدّمون البنات والأخوات يؤخرون، ف قيل له: فهلا راجعت فيه عمر؟ فقال: إنه كان مهيباً ورعاً، ولو كلمته لرجع، وقال الزهري: لولا أنه تقدم ابن عباس إمام عدل إذا أمضى أمراً مضى، وكان ورعاً ما اختلف على ابن عباس اثنان من أهل العلم وكان يقول: أترى الذي أحصى رمل عالج عدداً جعل في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً، فأين موضع الثلث؟ وكان يقول: تعالوا فلندع ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين. ما جعل الله في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً. قال: ونحن نقول النقل من فرض إلى عصوبة لا يوجب ضعفاً؛ لأنّ العصوبة في شرع التوريث أقوى أسباب الإرث، إما تقديم البعض وتأخير البعض؛ فإنّما يكون في حال التعصيب أما حال تسمية سهام كل واحد فلا يمكن أن يكون واحد أولى وأقدم من آخر؛ فإنّ القرآن سمّى للزوج النصف «الخ»، وإدخال الضرر على فريق واحد، أخذ بالعول الجائز، وإبطال لنص الآية وترك لتسميتها الصريحة، وإبطال تسمية الآية في فريق أشنع في المخالفة من أخذ نصف ونصف وثلاث من مخرج».

وقال (ص ٢٠٦): «الورثة قد تساوت في سبب الاستحقاق فيأخذ كلّ نصيبه عند الاتّساع، وإذا ازدحمت وتدافعت الحقوق غير المستقرة التي لا تزال تتناقص من كل إلى صفر، فقد علمنا من أول آيات المواريث ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء/ ١١] أن كل سهم يُؤخذ باسمه من مخرج، فتجتمع الأنصاف التي لا حصر لها، أو الأثلاث التي لا حدّ لها ومجموعها تعول إليه المسألة،

فكل مسائل الأولاد والأخوة والأخوات تخرج من اثنين أو ثلاثة. فعشرة أبناء وعشر بنات وعشرة أخوة وعشر أخوات، المسألة في كلا الصورتين من اثنين أو ثلاثة على حسب تسمية القرآن، ثم تعول إلى ثلاثين نصفاً أو ثلاثين ثلثاً، والقرآن الكريم في مسألة الأولاد والأخوات قد اكتفى بمخرجين فقط، فكيف ولم يباهلنا ترجمان القرآن ابن عباس، ثم يقسم أن الذي أحصى كل شيء عدداً لم يجعل في مال نصفاً ونصفاً وثلثاً، والنصف أبداً واحد من اثنين، والثلث أبداً واحد من ثلاثة، ولو بلغ عدد الأنصاف وعدد الأثلاث مئتين، وبيان القرآن أوجز البيان وأوضح البيان، فكيف خفي على فهم مثل ابن عباس، وبأي عذر يترك الفرضي تعبير القرآن. وابن عباس إذا ادعى التأخر في ذي فرض هو يؤخره، فبأي عذر وبأي دليل يترك تسمية القرآن لذي الفرض الذي يؤخره، فابن عباس والشيعة بإدخال الضرر في حظ فريق سمّاه له القرآن يخالفون القرآن أشنع مخالفة، فيأخذون بعول جائر لا وجه له، ويدعون الجهل على الله إذ سمى شيئاً لا وجود له، وأمر بتنفيذ شيء لا إمكان له، ولو جاز دعوى التأخير في صورة الإزالة عن فريضة إلى غير فرض، فدعوى التأخير في صورة التسمية ترك للقرآن ليس إلا، وإسناد تقصير إلى بلاغة القرآن في أكمل بياناته.

وقال (ص ٢٠٧): «والشيعة قد تهورّ في إسناد التقصير والتناقض إلى بيان القرآن، تقول: إنَّ حظ البنّتين في الفرائض وحال الشركة إذا زادت السّهام أو نقصت لم يبينها القرآن، ولا ضرر في عدم البيان إكتفاءً ببيان أهل البيت على أحسن الوجوه، وإذا عالت الحقوق تقول الشيعة: نعلم أن الكلّ غير مراد للتناقض، ولم نعلم من القرآن من المراد، بل نطلب البيان من غير القرآن من أخبار الأئمة، يتهمون القرآن الكريم بقصور البيان ولا يهتمون النفس بقصور الفهم»، ثم قال: «وحقوق الورثة شائعة في كلّ ذرة من ذرّات التركة، والقسمة في المشاع عولية بطبيعة الحال لا نزاعية، والعدل المطلق في القسمة عولية أو نزاعية هو أخذ الحقوق والحظوظ من مخرج معين حتّى يصيب كلّ أحد حقه، وحتّى يسري التناقض إلى كلّ أحد بنسبة عادلة نافذة، أما مذهب الشيعة في

إدخال النقص على فريق دون آخر، فهو عول جائر والتزام أن الله في شؤون الحساب والقسم جاهل جائر، وترك لما سماه الله في كتابه بنص ظاهر.

وقال (ص ٢٠٨): «الإعالة نص القرآن الكريم، أجمع عليها شورى الصحابة، وهم أعلم وأفقه من ابن عباس، وقد سكت في مجلس الاستشارة، ولو تكلم لفهم أن سند الإجماع هو بيان القرآن، وبيان القرآن رياضي على وجه الإعالة، وهي أخذ الحظوظ كلها من مخرج كسور سماها القرآن، ومجموع الحظوظ يصح منه المسألة، وقول الله في أول آيات المواريث ﴿فإن كن نساء اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف﴾ [النساء/١١] جملة جميلة جلية موجزة تصح بها جميع مسائل الفرائض بعد قوله ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ مجموع أنصاف غير محصورة أو مجموع أثلاث غير معدودة. هذا هو الوجه في أن الكتاب الكريم المبين قد حصر جميع مسائل الفرائض بين هاتين الآيتين من مخرجين مسميين لاحد لأنصافهما ولا عد لأثلاثهما، ولم يذكر مثل هذا الحساب الرياضي في غيرهما، فإن الإحالة إلى غير حد لا توجد في غيرهما».

وقال (ص ١٩٣): «إرث النسب دلّ عليه الكتاب ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف﴾ [النساء/١١]»، ثم قال (ص ١٩٥): «تمهيداً للاستدلال على العول، ففي ابن وبنت يلزم علينا أن نقول: الابن حظه النصفان، والبنت حظها النصف، والمجموع ثلاثة أنصاف من الاثنتين - مخرج النصف - وفي ابن وبنتين يلزم أن نقول الابن حظه الثلثان من الثلاثة - مخرج الثلثين -، والبنتان لهما الثلثان من الثلاثة - مخرج الثلثين -، فيكون القرآن بين حفظ الذكر بعبارتين بياناً رياضياً بلسان عربي مبين، وثلاثة أنصاف من اثنتين وأربعة أثلاث من ثلاثة هي العول الظاهر، وبيان العول بمثالين في سهام الأولاد، يهدي إلى جواز العول في سائر الورثة دلالة بداهة واقتضاء». ثم أطال في بيان ذلك بما لا فائدة في نقله، ثم قال (ص ١٩٦): «فأعود وأقول إن العول

نزل في القرآن نصّ عليه نصّ عبارة في أول آياته بأظهر شواهد، فكيف تنكره الشيعة؟، وكيف وقع فيه اختلاف المذاهب؟، وكيف أمكن أن يخفى على ابن عباس؟، ولنا فيه زيادة بيان ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ [النور/٣٥].

ونقول: كرّر مقابلة الأمة بالشيعة في ما مرّ ويأتي، ولم يعلم أنّ الجماعة التي يخرج منها أئمة أهل البيت عليهم السلام، مقتدى الشيعة، في إبطال العول، ويخرج منها ابن عباس حبر الأمة، وغيرهم مما مر لا يجوز أن يطلق عليها لفظ الأمة.

وفرض نصف وثلثين مثلاً في مالٍ يستلزم نسبة الجهل إليه تعالى، كما أشار إليه ابن عباس والإمام الباقر بأنّ الذي أحصى رمل عالٍ يعلم أنّ المال ليس له نصف وثلثان، فلا يمكن أن يكون إطلاق فرض النصف والثلثين الوارد في الكتاب العزيز شاملاً لهذا المورد لثلاً يلزم نسبة الجهل إليه تعالى، فلا بدّ من تقييد الإطلاق، وقد دلّ على هذا التقييد قول ابن عباس الذي أخذه عن أمير المؤمنين عن النبي صلى الله عليه وآله، أو عن النبي رأساً، وقول أئمة أهل البيت عليهم السلام شركاء القرآن، وأحد الثقلين، وهم أعلم بدين جدّهم من كل أحد، أما العول بإدخال النقص على الجميع بنسبة سهامهم فلا دليل عليه، مع أنه مستلزم لاستعمال ألفاظ السهام في غير معانيها بدون علاقة، كاستعمال الثمن في التسع وغير ذلك، ولو فرض وجود العلاقة للزم استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي في استعمال واحد، وهو غير جائز كما تقرر في الأصول، وليس هنا معنى جامع ليكون من عموم المجاز، مع أنّ القرينة مفقودة، ومجرّد عدم إمكان خروج السهام لا يصلح قرينة مع احتمال تقييد الإطلاق لو فرض عدم وجود الدليل عليه.

وقد ظهر بذلك بطلان جميع ما أطال به من كلامه الذي يشبه رحي تطحن قروناً تسمع جعجعة ولا ترى طحناً.

فالشيعة لم تردّ القول بالعول من عند أنفسها، بل بما روته عن نبيها بواسطة أهل بيته أحد الثقلين الذي أمر نبيها بالتمسك بهم، ونجت من إشكال

ابن عباس والإمام الباقر بقولها: إِنَّ الله فرض في مال نصفاً وما بقي لا نصفاً وثلاثين، ووقع فيه غيرها لقوله: إِنَّ إطلاق السهام في الآيات شامل لمورد العول، وهو مستلزم للمحال، ونسبة الجهل إليه تعالى إن بقيت السهام على حقائقها ولا استعمال اللفظ في معناه الحقيقي، وفي ما لا علاقة بينه وبين المعنى الحقيقي، ولا قرينة في استعمال واحد وهو غير جائز كما مرّ. وإدخال النقص في سهام من أخره الله هو عين العدل، وليس أخذاً بحظ كبير ولا صغير جائز من العول، بل غيره هو الجور فإننا أدخلنا النقص على من دلّ الدليل على دخول النقص عليه، وأنه ليس بذي فرض في هذا الفرض لكونه وارثاً بالقرابة، وكون الحكم عادلاً أو جائراً مرجعه نصّ الشارع لا الرأي والاستحسان، فما حكم به هو العدل وما لم يحكم به هو الجور، وقد ظهر اندفاع أصل الإشكال والتسمية في الكتاب غير شاملة لمن أدخل عليه النقص بعد التقييد، وكون النقص في جميع السهام عولاً عادلاً وفي سهم المؤخر فقط عولاً جائراً إنّما يتمّ مع فرض الشمول، وقد عرفت عدمه وأنه غير ممكن؛ لأنّ الذي أحصى رمل عالج وجميع ذرّات جميع الكائنات يعلم أنّ المال ليس له نصف وثلثان فكيف يفرضهما فيه. وكون الأمة أخذت بالعول العادل، والشيعّة بالسبيل الجائر، كلام جائز، فمن يسمّيهم الأمة أخذوا بالعول الجائر الذي لم يفرضه الله، وجاروا على أكثر ذوي الفروض، فنقصوهم عن فروضهم التي فرضها الله لهم، وأعطوا المال الذي فرضه الله لشخصٍ غيره بغير دليل. والشيعّة بما حفظته عن أئمتها عن جدّها الرسول ﷺ أخذت بالسبيل العادل، فأعطت ذوي الفروض فروضهم، وأعطت من لم يجعل الله له فرضاً في هذه الصورة الباقي؛ لأنّ ذلك هو الذي جعله الله له، فهي لم تنقص أحداً شيئاً مما جعله الله له. والذي قسم المال وسمّى السهام هو الذي أحصى رمل عالج، ولذلك قلنا: إنّ لا يمكن أن يفرض في مال سهاماً لا يسعها وليس ذلك أصل الإشكال، فقد عرفت أنه لا إشكال أصلاً، والإمام الباقر لم يكن منتحلاً مذهب أحد، ولا قوله في وقت من الأوقات لا ابن عباس ولا غيره، بل كان وارثاً للعلم عن آبائه - الذين تعلّم منهم ابن عباس - عن جده رسول الله ﷺ الذي سمّاه باقر العلم لتوسّعه فيه. وقد

تبين بهذا أنَّ القول بأن لا عول عند الشيعة ليس قولاً ظاهرياً، بل قول واقعي فإنه لا عول عند الشيعة بالمعنى المصطلح عند الفقهاء، وأما دخول النقص على البعض فليس بعول اصطلاحاً، والشيعة لم تقل به إلا لما قام عندها من الدليل لا ردّاً لمذهب الأمة، ولا هرباً من وفاق العامة؛ لأنهم في أكثر الفروع قبلوا مذهب من يسميهم الأمة، ولم يردوه، ووافقوا العامة، ولم يهربوا من وفاقهم، وإنما تركوا مذهب شخص واحد قاله برأيه واجتهاده لما ظهر لهم أنَّ الصواب في غيره، بما بيّنه ابن عباس وبيّنه أئمة أهل البيت عليهم السلام. وسيان عندهم مع موافقة الدليل وفاق العامة وخلافها. وسواء أكان العول هو النقص أم الزيادة، فجعل النقص في جميع السهام بقدر متناسب، وتسميته عولاً عادلاً إنما يتم إذا فرض شمول آيات الفرائض للجميع، وقد عرفت بطلانه كما ظهر لك أنَّ القائلين بالعول لم يحافظوا على نصوص الكتاب وخالفوها كلها، فمن فرض له النصف أعطوه أقلّ منه، ومن فرض له الثلثان أعطوه أقلّ منهما بالاجتهاد، وهو العول الجائر بكلّ معنى الجور، وأنَّ الشيعة حافظوا على نصوص القرآن الكريم، فأبقوها بحالها في غير من دخل عليه النقص، وقيدوا ظاهر الإطلاق في من دخل عليه النقص بما ثبت عندهم من السنة، وهذا هو العول العادل الذي وافقت فيه الشيعة نصوص القرآن الكريم واقتدت مطلقاتها بالدليل، ودفعت بذلك إشكال فرض سهام لا يسعها المال. وابن عباس لم يكن متحيراً، بل كان على بصيرة من أمره، ولذلك دعا مخالفه إلى المباهلة، فالذي يدعو إلى المباهلة لا يمكن أن يكون متحيراً وإنما المتحير غيره، وإنما أورد هذا الإشكال على غيره ممن قال بالعول ولا جواب لهم عنه، والإشكال على نفي العول ليس بثابت، ولا رأس، بل قد دك من الأساس، ولم يبق له ذنب ولا رأس، وإنما هو ثابت رأس على من قال بالعول من الناس لا يهدمه معول ولا فاس، ومن أراد المباهلة باهلناه.

والأحكام الشرعيّة لا تكون بالحدس، ولا بالمشاورة، والإشارة، ولا بعقد المجالس كمجالس الوزراء والنواب لتدبير المملكة؛ إنّما هي بنصّ الشارع

وبيانه، ولا يعقول الرجال، فلو صحَّ أنَّ العباس أشار بالعول كما حكاه ابن عابدين في حاشية الدرّ المختار بقوله: فأشار العباس إلى العول، فقال: أعيّلوا الفرائض، فتابعوه على ذلك، ولم ينكره أحد إلا ابن عباس بعد موت عمر^(١). لم تكن إشارته حجّة؛ لأنه ليس بمعصوم وكونه كان أنفذ العرب نظراً يرى الأمور من وراء الستور، وتحدث بقوله الصحابة، كلام مزخرف مزوق ليس تحته معنى، فالنبيّ الذي هو أعظم من العباس وثبتت له العصمة لم يكن يرى الأمور من وراء الستور، وكان يتوقف عن الجواب إذا سئل حتى يأتيه الوحي، ويجوز أن يكون العباس أنفذ العرب نظراً في التجارة وأمور الدنيا. أما الأحكام الشرعيّة فليس فيها نفوذ رأي لأحدٍ حتّى الأنبياء إلاّ بوحي من الله تعالى لا من وراء الستور، ولا من قدامها وليس للصحابة أن يتحدثوا وجه المسألة بقول العباس، أو من هو أعلم منه، بل ليس لهم أن يتحدثوا وجهها بقول النبي ﷺ حدساً. فإنّ الحدس والظن لا يؤمن معه الخطأ، وقد نهى الشارع عن اتباعه، وليس لهم الحكم إلا بالحسّ بالسمع من الشارع، وظهور اللفظ على قاعدة التخاطب. وقوله لم يُنكره أحد إلا ابنه، يكذّبه أنَّ عليّاً كان ممن أنكر كما يأتي في المسألة المنبرية، والصواب أن المراد بالهبة هبة الخوف لا هبة الإجلال والاحترام كما فسّرها، فإن الإجلال والاحترام لا يزول بالموت، فكما يجلُّ الرجل ويحترم في حياته، يجلُّ ويُحترم بعد موته، فكيف سكت في حياته احتراماً، وبالع في الإنكار عليه بعد موته حتّى دعا إلى المباهلة، وكلامه المزوّق بأنّ ابن عباس كان في مجلس الإجماع ابن لبون «الخ» يرده أنَّ ابن عباس كان في خلافة الخليفة الثاني كامل العقل والرشد، وافر العلم، مشهور الفضل، معروفاً بالفقه، وكان يسمّى حبر الأمة، وترجمان القرآن، وكان يقال إنّ عنده ثلثي علم رسول الله ﷺ وحديثه وما أثر عنه من الأحاديث في الفقه والتفسير وغيرها، ومواقفه في الجدل والخصام معروفة، وكان الخليفة الثاني يفاوضه ويناقشه ويحادثه ويقول له: غص يا غواص، ولو فرض أنه كان «ابن

(١) تكملة حاشية رد المختار، بيروت: دار الفكر، ص ٣٨٠.

لبون» فلم تكن البزل القناعيس تستطيع صولته إذا لزت معه في قرن وليس العلم والفقه بكبر السن . وأما أن من عدّهم كانوا أعلم منه فلعله كان أعلم من جملة منهم لما مر .

ولو سلم، فجائز أن يخطئوا ويصيب بعد الاتفاق على عدم العصمة، وأفقه الصحابة علي بن أبي طالب، فهو الذي كانوا يرجعون إليه ولم يكن يرجع إلى أحد، وهو الذي قال فيه عمر «لولا علي^(١). قضية ولا^(٢). لا عشت لمعضلة^(٣). فحشره مع من ذكر، وتسويته بهم، وتقديم أحدهم عليه ليس بأول ظلم وقع عليه، وابن عباس إنما أخذ بطلان العول منه كما ذكرناه مراراً.

ولا أعجب من قوله: فانعقد الإجماع وعليّ حاضر، فحضوره لم يتحقق. وهبه حضر فابن عباس مخالف، وهو لا يقصر عن جملة منهم علماً وفقهاً إن لم يزد، وكيف ينعقد الإجماع بأربعة والصحابة يعدّون بالألوف؟، وهب أنّ الأربعة أفقه الصحابة، ففي غيرهم فقهاء أيضاً، ومن الذي فسّر الإجماع باتفاق الأفقه، وقوله أيضاً: ولا أرى إلا أنّ صلة الحدس في سند الإجماع كان نظم القرآن في أول آيات الموارث، فستعرف أنّ فلسفته التي ذكرها في أول آيات الموارث ولم يوافقه عليها أحد في القديم ولا الحديث، أوهى وأوهن من بيت العنكبوت، فكون هذا الحدس - الذي هو حدس في حدس - صلته تلك الفلسفة يجعله متقطعاً بلا صلة ولا عائد. وكون هذا الإجماع المزعوم الموهوم سنده ذلك يجعله بلا سند زيادةً على ما هو عليه.

والشيعة في العول ذهبت مذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام الذين أخذوه عن جدّهم الرسول ﷺ، والذين اقتدى ابن عباس بسيدّهم وأخذ عنه القول بعدم العول.

(١) فيض القدير للمناوي: ٣٥٦/٤، ط مصر ١٣٥٦، الرياض النضرة للمحب الطبري، ٢/٢٩٤، ط الاتحاد المصري، كنز العمال، ٩٦/٣ ط دائرة المعارف النظامية حيدرآباد، ١٣١٢.

(٢) فتح الباري، ١٧/١٠٥، ط الحلبي ١٣٧٨، نور الأبصار للسُّبلنجي، ط المطبعة الميمنية ١٣٢٢.

(٣) كنز العمال، ٣/١٧٩، ط دائرة المعارف النظامية سنة ١٣١٢، فيض القدير، ٤٦/٣.

والحديث الذي حكاه عن ابن عباس في أول من أعال الفرائض، قد روي من طريق أهل السنة في كتب الحديث لأصحابنا، وفي مستدرک الحاكم بما يخالف ما حكاه في عدة مواضع، روى المحمّدون الثلاثة: الصدوق والكليني والشيخ الطوسي، بأسانيد عديدة، ورواه صاحب المسالك ببعض تلك الأسانيد، وصرّح بأنّ رجاله من أهل السنة، وكلها عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، قال: جالست ابن عباس فعرض ذكر الفرائض في المواريث، فقال ابن عباس: سبحان الله العظيم، أترون الذي أحصى رمل عالج عدداً جعل في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً، فهذان النصفان ذهبا بالمال فأين موضع الثلث؟ فقال له زفر بن أوس البصري: فمن أوّل من أعال الفرائض؟ فقال: عمر بن الخطاب، لما التقت الفرائض عنده ودفع بعضها بعضاً، فقال: والله ما أدري أيكم قدم الله وأيكم أجز، وما أجد شيئاً هو أوسع من أن أقسم عليكم هذا المال بالحصص، فأدخل على كل ذي سهم ما أدخل عليه من عول الفرائض، وأيم الله لو قدّم من قدّم الله وأخّر من أخّر الله ما عالت فريضة، فقال له زفر: وأيها قدّم وأيها آخر؟ فقال: كلّ فريضة لم يهبطها عن فريضة إلاّ إلى فريضة، فهذا ما قدّم الله، كالزوج له النصف فإذا دَخَلَ عليه ما يزيله عنه رجع عنه إلى الربع لا يزيله عنه شيء، والزوجة لها الربع فإذا دَخَلَ عليها ما يزيلها عنه صارت إلى الثمن لا يزيلها عنه شيء، والأم لها الثلث فإذا زالت عنه صارت إلى السدس ولا يزيلها عنه شيء، وأماً ما أخّر فكلّ فريضة إذا زالت عن فرضها لم يبق لها إلاّ ما بقي، كالبنات والأخوات لها النصف والثلثان، فإذا أزالتهن الفرائض عن ذلك لم يكن لهن إلاّ ما بقي، فإذا اجتمع ما قدّم الله وما أخّر بدىء بما قدم الله فأعطي حقه كاملاً، فإذا بقي شيء كان لمن آخر، وإن لم يبق شيء فلا شيء له^(١) فقال زفر: فما منعك أن تشير بهذا الرأي على عمر؟ فقال: هبته والله وكان امرأ مهيباً، فقال الزهري: والله لولا أنه تقدمه إمام عدل كان أمره على الورع، فأمضى امرأ

(١) الظاهر أن الأخير لا مصدق له - المؤلف - .

فمضى ما اختلف على ابن عباس في العلم اثنان^(١). ورواه الحاكم في المستدرک بسنده عن محمد بن مسلم بن عبدالله بن شهاب، عن عبيدالله بن عبدالله، عن ابن عباس قال: أول من أعال الفرائض عمر. وأيم الله لو قدم من قدم الله إلى قوله فلا شيء له^(٢).

والمذكور في هذه الرواية كما سمعت: «هبتة والله وكان امرأ مهيباً»، وهو الذي نقله (في ص ٢٠٤) ناقلاً له عن أهل العلم كما مرّ. أما ما نقله (في ص ٢٠٥) من قوله كان «مهيباً ورعاً» فلم نجد أحداً ذكره ولا ذكر هو مأخذه، فالظاهر أنّ الأول هو الصواب، فيكون قد منعه من ذلك الهيبة منه، أي الخوف، فلم يظهر ذلك في حياته وأظهره بعد موته لا هيبة الإجلال، فإنها لا تمنع من إظهار الحق وتزول بالموت لو كانت كما مرّ تفصيله، ولو كان يعتقد أنه لو كلمه لرجع لما تأخر عن كلامه وهو يبالغ في الإنكار بعد موته، ويدعو إلى المباهلة وإلا لكان سفيهاً، وكيف كان فهو يدك على أنه كان مخالفاً من أول الأمر، وأنّ المانع له من إظهار قوله هو الهيبة، سواء أكانت هيبة إجلال أم هيبة خوف، ومصدر ابن عباس عن رسول الله ﷺ، وعن أمير المؤمنين عليه السلام، وعلم ابن عباس وجلالة قدره في العلم والفقه لا تنكر فلا وجه لترك قوله إلى غيره إلا العصبية. كما يظهر من قول الزهري أيضاً أنه كان موافقاً لابن عباس وأنّ جميع أهل العلم كانوا يوافقونه؛ لولا تقدّم من تقدّمه بالقول بالعول.

وقد استفيد من حديث ابن عباس فوائد، منها: محالية العول، واستلزامه نسبة الجهل أو العبث إليه تعالى، ومنها: أنّ من يدخل عليه النقص ومن لا

(١) تهذيب الأحكام، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، دار المعارف للمطبوعات، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، كتاب الفرائض والموارث، باب في إبطال العول والعصبية، ج ٩، ص ٢١٥، ح ٩٦٣. ورواه أيضاً بتفاوت، في فروع الكافي، الشيخ الكليني، كتاب الموارث، باب في إبطال العول، ح ٣، ومن لا يحضره الفقيه، الشيخ ابن بابويه الصدوق، ج ٤، ص ١٣٠ باب إبطال العول في الموارث، ح ٣.

(٢) المستدرک على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، ج ٤، ص ٣٧٨، ح ٧٩٨٥/٣٨.

يدخل مستفاد من آيات الفرائض، حيث جعلَ للأول فرضاً واحداً وللثاني فرضين أعلى وأدنى عند وجود من يزيله عن فرضه الأعلى، فأشار بتأكيد فرضه إلى تقديمه وأنه لا يزيله عنه شيء. ومنها: ضابطة من يدخل عليه النقص ومن لا يدخل، فالأول من فرض له فرض واحد، والثاني من فرض له فرضان. ومتى نقصت السهام عن المال تكون الزيادة للأول كما يأتي ومن له الغنم فعليه الغرم.

ومنها: أن القائل بالعول قاله برأيه واجتهاده من دون استناد إلى نص، وذلك حين التفت عليه الفرائض، ودفع بعضها بعضاً، ولم يدر أيها قدم الله وأيها آخر؟!

وابن عباس لم يستند في تقديم البعض وتأخير البعض إلى أن النقل من فرض إلى عسوبة يُوجب ضعفاً، سواء أكانت العسوبة أقوى أسباب الإرث أم لم تكن، وإنما أستند إلى أن فرض سهام في المال لا يسعها المال لا يقع ممّن أحصى رمل عالج عدداً، وذكر ضابطة لتقديم البعض وتأخير البعض، أخذها من الوصي عن النبي، وفيها إيماء إلى وجه التقديم بتأكيد الفرض مع أن كون العسوبة أقوى أسباب الإرث لا دليل عليه، ولا يعرف الأقوى والأضعف إلا من الشرع. والتعصيب لا نقول به حتّى نقول: إنَّ تقديم البعض وتأخير البعض يكون حال التعصيب وتكرير الدعوى بقوله: فإن القرآن سمّى للزوج النصف، وإدخال الضرر على فريق واحد عول جائز «الخ» لا يثبتها ولا يصححها وتكرير الألفاظ الشنيعة كقوله: أشنع في المخالفة يزيد أقواله ودعاواه شناعة.

وكون الورثة تساوت في سبب الإرث الذي أطال به - مع ما اختصرناه منه - بدون طائل ما هو إلا كالرقم على الماء، فقياس الحقوق التي تزدهم وتتدافع كالنصف والنصف والثلث على الحقوق التي لا تزدهم ولا تتدافع كقسمة اثنين أو ثلاثة على عشرة قياس فاسد؛ فالأولى لا يمكن خروجها من المال، ومن يقول: إنَّ الله فرضها في مال واحد فقد نسبَّ الله إلى الجهل، أما عشرة أبناء وعشر بنات فقسمة الثلثين عليهم والثلث عليهنَّ لا يشبه العول في

شيء؛ إذ كلّ ثلثين يمكن قسمتهما على عدد كثير، وكلّ ثلث كذلك بدون أن يلزم محال بخلاف العول، فإن جعل نصف ونصف وثلث للمال محال، وكون هذه السهام أريد بها الأقل؛ شيءٌ خارجٌ عن مدلول اللفظ يحتاج إلى دليل خاص، ولا يكفي فيه أنّ الشارع في مسألة الأولاد قَسَمَ الثلثين على عشرة والثلث على عشر، فهذه الفلسفة الباردة التي جاء بها لا تجدي شيئاً في إثبات العول، وقوله: ثم تعول إلى ثلاثين نصفاً أو ثلاثين ثلثاً تمويه باطل، فهي تقسّم على ثلاثين سهماً ولا مانع منه، وتسميته عولاً غير صحيحة فليست قسمته على ثلاثين مسببة عنه أنه فرض فيه ما لا يسعه، بل فرض فيه ما يسعه، فسواء اكتفى القرآن بمخرجين أم لم يكتف لا ربط لذلك بالعول، ولا حاجة إلى مباهلة ابن عباس، ترجمان القرآن، ولا هو أهل لأن يقرن بابن عباس، وعدد الأنصاف لا يزيد على اثنين، عدد الأثلاث على ثلاثة في شيء واحد ومئات الأنصاف ومئات الأثلاث قد حصل في مئات الأشياء لا في شيء واحد، وفي محل الكلام قد فرض النصف والنصف والثلث في شيء واحد.

وبيان القرآن لا يُمكن أن يخفي على ترجمان القرآن، ويظهر لأخي تركستان وبأيّ عذر يترك الفرضي تعبير القرآن، فيحمل النصف على أقل منه والثلث والثلثين على أقل منها، والثلثين على التسع بغير دليل ولا برهان، وابن عباس إذ ادّعى التأخر في ذي فرض فهو لم يؤخره، وإنما أخذ تأخيره عن مدينة العلم وبابها، ولكن بأيّ عذر وبأي دليل يترك أهل العول تسمية القرآن لأهل الفروض وينزلونها إلى أقل منها.

وإبطال تسمية الآية في فريق واحد للدليل لا شناعة فيه، بل الشناعة في إبطال تسميتها في الجميع بحمل السهام على أقل منها والنصف والثلث لم تؤخذ من مخرج كما زعم، وإنما أخذ غيرها وهو الأقل منها. وهذه الألفاظ السيئة التي اعتادها: يخالفون القرآن أشنع مخالفة. يدعون الجهل على الله التزام أنّ الله في شؤون الحساب والقسم جاهل جائر، ترك للقرآن ليس إلا، إسناد تقصير إلى بلاغة القرآن، إسناد التقصير والتناقض إلى بيان القرآن، يتهمون القرآن

بقصور البيان، وأمثالها لا يعود سوؤها إلا على قائلها، فقد علم مما مرّ من هو الذي خالف القرآن، وأنّ الذي يدّعي الجهل على الله هو من قال: إنه فرض في مال ما لا يسعه، وأنّ دعوى التأخير في بعض صور التسمية لدليل ليس تركاً للقرآن، بل ترك التسمية في جميع صورها، وحملها على ما هو أقل منها بغير دليل، هو ترك للقرآن ليس إلا، وإسناد تقصير إلى بلاغة القرآن في أكمل بياناته، ونسبته التهور إلى الشيعة في حظ البنّتين هو أحد الأمور التي أدّى إليه سوء فهمه، فجميع المسلمين، الشيعة وغيرهم، يقولون: إنّ حظ البنّتين مع الانفراد هو الثلثان، وهو غير مذكور صريحاً في القرآن قال تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثَلَاثُ مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ [النساء/ ١١] ذكر ما فوق اثنتين ولم يذكر الاثنتين، ولكن المسلمين أجمعوا على أنّ حكم الاثنتين حكم الأكثر، وقيل: إنّ ذلك في لسان العرب معناه اثنتان فما فوق، ومثله الحديث: لا تسافر المرأة لفوق ثلاثة أيام إلا ومعها زوجها أو ذو محرم^(١). أي ثلاثة أيام فما فوق، فنسبته ذلك إلى الشيعة جهل وتهور.

وأما حال التركة إذا زادت السهام وعالت الحقوق، فلا مؤاخذه على الشيعة إذا أخذت بما أخذه ترجمان القرآن عن مدينة العلم وبابها، وبما قاله أئمة أهل البيت، أحد الثقلين، وأشار إليه القرآن الكريم بجعله لمن يدخل عليه النقص فرضاً واحداً، ولمن لا يدخل عليه فرضين، بإرشاد ترجمان القرآن، ومن أنزل القرآن في بيوتهم، وورثوا تفسيره عن جدّهم الرسول، وليس المتهور إلا من يزعم أنّ الله فرض في مال ما لا يسعه، وأسند التقصير إلى بيان القرآن بأنه أراد بالسّهام ما هو أقلّ منها بغير قرينة ولا مسوّغ في لغة العرب، ومن فسّر القرآن ببيان أهل البيت عليهم السلام وترجمان القرآن أعذر ممّن فسّره ببيان من تحيّروا في تفسيره، ولجأوا إلى استشارة من أشار برأي لم يستند فيه إلى دليل ويجور عليه الخطأ.

(١) راجع: صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٩، ص ٨٨ و ٨٩، كتاب الحج، ب ٧٤، ح ٤١٥.

وأما حال التركة وزيادة السهام وهو التعصيب، فنحن وأنتم متفقون على أنَّ البنتين أو الأكثر لهما الثلثان فرضاً، والزائد عندكم لم يبيته القرآن وبينته السنة بقول: ما أبقت الفريضة فلأولي عصبه ذكر، فيكونون قد تهوروا وأسندوا التقصير إلى القرآن الذي لم يبين حكم الزيادة، وعندنا بينه القرآن بآية ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ [الأنفال/٧٥] بعد تفسيرها من أئمة أهل البيت، شركاء القرآن، بأن الأقرب أولى من الأبعد، فظهر أن التهور في إسناد التقصير والتناقض إلى بيان القرآن لم يصدر إلاً منه وممن على شاكلته.

وكون حقوق الورثة شائعة في التركة لا ينكره أحد، وكون القسمة في المشاع عوليّة، بمعنى أنَّ السهام فيه تزداد بأضعافها لتقسم على أصحابها على الوجه الذي تفلسف فيه بما يأتي ستعرف أنه لا فائدة فيه؛ لأنَّ هذه الزيادة - سواء أسمىناها عولاً أم لا - لا تشبه العول المتنازع فيه؛ لما ستعرف من أنَّ الثلث مثلاً يمكن قسمته على مائة ولا يلزم منه محال، أما أن يكون لمال ثلثان ونصف، فهو محال. وجعل القسمة عولية ونزاعية لم نجده لغيره، ولا عجب فهو مجمع الغرائب، وكون العدل في القسمة مع عدم العول أخذ الحقوق من مخرج معين، حتّى يصيب كلّ أحد حقه، فهو من توضيح الواضحات، أما مع العول فيقال له: ثبت العرش، ثم انقش، وما ذكره عن مذهب الشيعة في العول، قد تكرر منه وتكرر جوابه، والتزام أن الله في شؤون الحساب جاهل جائر، إنّما يكون ممّن ينسب إليه تعالى أنه فرض في مال لا يسعه.

ولو كانت الإعالة نصّ القرآن الكريم لما تحيّر فيها في أول الأمر أول من قال بها. فالنصّ يفهمه كلّ أحد من أهل اللسان؛ لأنه ما لا يحتمل الخلاف، ولما احتاج إلى شورى الصحابة، فالشورى تكون في الأمور المشكّلة الغامضة، لا في الأمور الظاهرة التي نصّ عليها الكتاب، ولما خالف فيها عليّ والأئمة من ولده، ومن أعرف منهم بنصّ القرآن، وظاهره، ومحكمه، ومتشابهه. ومهزلة إجماع الشورى قد عرفت الكلام فيها. . وسكوت ابن عباس أولاً كان خوفاً كما مرّ. وأما أنه لو تكلم لفهم أنَّ سند الإجماع بيان القرآن، فهو تخرّص على

الغيب، ولعلّه لو تكلم لفهم أبوه - إن صحَّ أنه أشار بالعول - ومن وافقه أنَّ الحقَّ بجانبه، ولرجعوا إلى قوله، وبيان القرآن لو كان لما احتيج إلى الإجماع المزعوم الموهوم. وبيان القرآن سواء أكان رياضياً أم غير رياضي لا ربط له بالعول كما ستعرف. وأخذ الحظوظ كلّها من مخرج كسور سمّاها القرآن في صورة العول غير ممكن؛ إن أُبقيت تلك الحظوظ على حالها، وإن أنقصت كما يقوله أهل العول، كان ذلك خروجاً عن نصِّ القرآن الذي ذكرها تامة لا ناقصة. ومجموع الحظوظ لا تصحُّ منه المسألة إن أُبقيت الحظوظ على حالها، وإن أنقصت فلا يدلُّ القرآن على ذلك، وآية ﴿وإن كن نساء فوق اثنتين﴾ آية جميلة، جليّة، موجزة، لا تفتقر إلى أن يشهد لها بذلك، فهي تزيد على ما وصفها أنها معجزة. ولكنها لا ربط لها بآية ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ - كما زعم - حتّى تصحَّ بها جميع مسائل الفرائض، فتلك لبيان نصيب الذكور والأنثى إذا اجتمعوا، وهذه لبيان نصيب البنات والبنت الواحدة إذا انفردن. وفلسفته التي ذكرها (ص ١٩٣ - ١٩٦) وأشار إليها هنا بأنَّ في الآيتين مجموع أنصاف وأثلاث كثيرة وذلك هو العول؛ فلسفة خارجة عن دلالة القرآن، فاسدة من عدّة وجوه:

أولاً: إنّ الله تعالى بيّن ميراث الأولاد بلسان عربي مبين لا يحتمل هذه الفلسفات الباردة المعوجة، فبيّن أنه عند اجتماع الذكور والإناث من الأولاد يكون للذكر مثل حظ الأنثيين، وعند انفرد البنّتين لهما الثلثان، وعند انفرد البنت لها النصف، وقوله: ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ لم يفهم منها أحد من يوم نزولها إلى أن جاء هذا الرجل يفسرها بتفسيره هذا، إلّا أنه للذكر سهمان، وللأنثى سهم واحد، فمع اجتماع ذكر واحد وأنثى واحدة القسمة من ثلاثة، ومع اجتماع أكثر تكون الفريضة على هذا النمط، للذكر سهمان وللأنثى سهم واحد، وما تخرج منه السّهام صحيحة، فمنه القسمة أما أنّ ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ أي للذكر مع البنت نصفان، وللبنت نصف، ومع البنّتين الثلثان، وللبنّتين ثلثان، فشيء لا يدلُّ عليه اللفظ بشيء من أقسام الدلالات، ولا يقتضيه بوجه من الوجوه فضلاً عن أن يدلّ عليه دلالة بدهة.

ثانياً: القرآن الكريم بيّن حظّ الذكر بعبارة واحدة فقط هي قوله ﴿لِلذَكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَى﴾ لا بعبارتين، وقوله: ﴿وَأِنْ كُنْ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾. وإن كانت واحدة خاص بصورة انفراد البنتين وانفراد البنت عن الابن، فأين هما العبارتان اللتان بيّن القرآن الكريم حظّ الذكر فيهما؟.

ثالثاً: القرآن الكريم بيّن حظّ الذكر بعبارة عربية مبيّنة بياناً عربياً واضحاً يفهمه كلّ أحد لا بياناً رياضياً مبنياً على العلوم الرياضية التي لم يكن يعرفها العرب ولا يفهمونها.

رابعاً: لو كان قوله تعالى: ﴿لِلذَكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَى﴾ راجعاً إلى تنمة الآية، وهي قوله ﴿فَلَهُنَّ ثَلَاثًا مَّا تَرَكَ﴾ ﴿فَلَهَا النِّصْفُ﴾ - كما يزعم - لكان للابن الواحد مع البنت الواحدة الثلثان، ولها النصف لأن حظّ الأنثيين الثلثان بمقتضى (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهنّ ثلثا ما ترك) وقد جعل هذا الحظّ للذكر. وحظّ الواحدة النصف بمقتضى: (وإن كانت واحدة فلها النصف) والبنتان لم يفرض القرآن لهما النصفين حتّى يقال: أن سهم الابن مع البنت النصفان، وسهمها النصف، والله تعالى يقول ﴿لِلذَكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَى﴾ ولم يقل مثلاً حظّ الأنثى فلما قال ﴿لِلذَكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَى﴾ وقال ﴿فَلَهُنَّ ثَلَاثًا مَّا تَرَكَ﴾ كان له الثلثان وهو حظّهما ولو قال للذكر مثلاً حظّ الأنثى لصح أن يقال حظّ الأنثى النصف، ومثلاً حظّها النصفان؛ لكنه لم يقل، فيلزم على مقتضى قوله أن يكون الذكر له الثلثان دائماً سواء أكان مع البنت الواحدة أم مع البنتين، وللبنت الواحدة معه النصف وللأكثر الثلثان، فعلى مقتضى العول - للذي يزعمه - في ابن وبنت للابن الثلثان لا النصفان وللبنت النصف، فالقسمة من سبعة للابن أربعة من سبعة، وللبنت ثلاثة من سبعة، عالت الفريضة بواحد، فقد كان للابن أربعة من ستة وللبنت ثلاثة من ستة، فعلى هذه الفلسفة المعوجّة التي ذكرها يكون القرآن دالاً على أنه مع اجتماع الابن والبنت للابن أقل من سهمين، وللبنت أكثر من سهم، وهو مخالفٌ لضرورة الدين.

خامساً: لو دلّ القرآن - كما يزعم - في ابن وبنت على أنّ للابن نصفين،

وللبنت نصفاً، وفي ابن وبتين على أنَّ للابن الثلثين، وللبنتين الثلثين؛ للزم منه نسبة الجهل إلى الله تعالى؛ بأن يفرض في مال ثلاثة أنصاف، وليس له إلا نصفان وفي مال أربعة أثلاث وليس له إلا ثلاثة، فإن قال: إنه فعل ذلك لبيان أنَّ المال يقسَّم مثالثة في الأول، ومناصفة في الثاني بياناً رياضياً - تركستانياً - قلنا: التعبير عن قولنا للابن ثلثان، وللبنت ثلث ونحوه، بقولنا للابن نصفان، وللبنت نصف، وعن قولنا للابن النصف، وللبنتين النصف، بقولنا: للبنت ثلثان وللابن ثلثان يُعَدُّ من التعبير الركيك السَّاقط الذي تأباه بلاغة القرآن وسموِّ محلّه، ويكون عدولاً عن التعبير الواضح البين إلى التعبير الملوغز المعمى، وإثماً اضطرَّ القائل بالعدول إلى القول به؛ لأنه قد رأى أنَّ المال قد فرض فيه من السهام ما لا يسعه، أما هنا فلا ضرورة وبالجملة فهذه تمخّلات باردة تافهة فاسدة، يجب أن يُصان عنها كلام الله المعجز. وادعائه أنَّ القرآن نصَّ على العدول، فكيف تنكره الشيعة وتختلف فيه المذاهب، ويخفى على ابن عباس، وافتخاره بأنه ظهر له ما خفي على كلّ هؤلاء مستشهداً بآية ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ يقال فيه: إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ يقدر على أن يظهر له ما خفي على حبر الأمة وعلى جميع الأمة من عهد الرسالة إلى اليوم ﴿وَمَنْ يَضِللِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [غافر/٣٣].

قياس العول على الدين

استدلَّ القائلون بالعدول بقياسه على الدين مع قصور المال بجامع الاستحقاق؛ لكنّه لم يذكره في «وشيعته». والعجب كيف تركه مع تشبّهه بكلِّ رطب ويابس، وذكرناه تميمياً للفائدة. والجواب: بالفرق بين الدين والميراث إذ لا استحيل أن يكون على شخص من الدين ما لا يفي به ماله، بل الدين يكون مع فقد المال بالكلية بخلاف الميراث، فإنّه يستحيل أن يكون للمال نصف وثلثان، أو أن يستحق شخص الإرث مع فقد التركة، وذلك لأنَّ الدين يتعلّق بالذمة، وهي تقبل تحمل الجميع، فإذا فرض تعلّقه بعين المال، ولم يسع الجميع لم يكن ذلك محالاً؛ إذ معنى هذا التعلّق استحقاق كل أن يستوفي بنسبة

دينه . وهذا لا محال فيه ، وإلّا المحال استحقاق كلّ استيفاء جميع دينه بخلاف الإرث ؛ فإنّه يتعلّق بنفس التركة تعلّق انحصار ، وهي لا تقبل تعلّق جميع السهام ، ولهذا يجب الخروج من حقوق الديان كمالاً ، ولا يعدُّ أخذ أحدٍ منهم قسطه استيفاء لجميع حقه ، بل لبعضه ، وأن فرض قدرة المديون على إيفاء الدين بعد تقسيط ما له على الديان يجب عليه الخروج من باقي حقّهم ، ومع موته يبقى الباقي في ذمّته ويصحّ احتسابه عليه من زكاة وغيرها ، وإبراءه منه ، ومع بقائه يعوضون عنه في الآخرة ، والإرث مخالفٌ للدين في جميع ذلك ، وأنّ فرض اتساع أموال الميت أمكن استيفاء جميع الديون منها بخلاف العول ؛ فإن الحقوق متعلّقة بأجزاء مسمّاة ولا يجوز أن تستوفى قط من مال ميت واحد قلّ أو كثر .

والأولى أن يقال : إنّ الدّين متعلّق بالتركة بلا ريب ، فإن أمكن خروجه منها وإلاّ أخرج بالنسبة ؛ لأنّ تعلّقه إنّما كان بتلك النسبة ، وهذا لا محال فيه ولا محذور . أمّا الميراث في صورة العول ، فتعلّق السّهام كلّها بالتركة مع عدم إمكان خروجها منها محال ، مع بقائها على حقائقها ، ومع إرادة الأقلّ منها باطل كما مرّ .

قياس العول على الوصيّة

قال (ص ٢٠٤) : «من أوصى لإنسان بالثلث ، وآخر بالربع ، ولثالث بالسدس ، ولم تجز الورثة ، نقسّم الثلث على مجموع السهام وهي من اثني عشر ، والمجموع تسعة من غير أن نرى في الوصية فساداً ، ولا في جمع السهام من المخرج تناقضاً ، ولا إلى بيان الإمام حاجة ، وإيجاب الله أقوى من إيجاب العبد ، وبيان القرآن أصدق وأحقّ من بيان الإنسان ، فالعول طبيعي وبيان القرآن رياضي » .

ونقول : الوصيّة بما يزيد عن الثلث تقع على وجهين : الإيصاء بذلك تدريجاً كالمثال الذي ذكره ، ودفعة ، كما لو قال : أعطوا نصف مالي لزيد ،

وعمره، وخالد، وقياس العول على الوصية على الوجه الأول في المثال الذي ذكره مبني على قولهم بدخول النقص على جميع الموصى لهم، ولا نقول به، بل الحق صحة الوصية الأولى وبطلان الباقي؛ لأنه لما أوصى بالثلث لم يكن مانع من صحته إذ لكل إنسان أن يوصي بثلث ماله، فلما أوصى بالثانية والثالثة ولم يجز الورثة كان قد أوصى بما لا يحق له فيبطل. وبذلك جاءت الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، ولو سلم دخول النقص على الكل، فهو غير ما نحن فيه؛ لأن من أوصى بما يزيد عن ثلث ماله يكون قد أوصى بماله حق الإيصاء به وزيادة، وهذا لا يستلزم محالاً فتصح في ما له حق وتبطل في الزيادة كما لو أوصى ولا مال له، فما صححت فيه يكونون قد استحقوه على الاجتماع بنسبة الوصية، فيقسم فيهم كما يقسم الشيء المستحق بين الشركاء لاشتراكهم في السبب بدون مانع، وكذا على (الوجه الثاني) فظهر بطلان قياس العول على الوصية بأكثر من الثلث بكلا وجهيها. وإذا كان لا يرى في هذه الوصية فساداً ولا تناقضاً ولا حاجة إلى بيان الإمام، ففي العول فساد، وتناقض، وحاجة إلى بيان الإمام الذي حرم منه، وكون إيجاب الله أقوى من إيجاب العبد إنما يتم إذا أمكن شمول إيجابه لمورد العول، وهو مستلزم للمحال فالعول ليس بطبيعي ولا وضعي وبيان القرآن الرياضي بعيداً عما يزعمه.

المسألة المنبرية

ذكرها في «وشيعته» (ص ٢٠٤)، فقال: «روى أهل العلم أن الإمام علياً سئل وهو يخطب في منبر الكوفة عن امرأة وبنتين وأبوين، فقال: لها ثلاثة ولا بنتيه ستة عشر ولأبويه ثمانية من سبعة وعشرين، فقال السائل: أليس للزوجة الثمن؟ فقال علي: صار ثمنها تسعاً، وهذا عولٌ صريحٌ، وجوابه على منبر الكوفة لا يمكن أن يكون تقيّةً، وكان إماماً يقاتل في التنزيل والتأويل».

ونقول: المروي، في هذا السؤال والجواب، خلاف ما نقله، وهذا الذي نقله لم نجده في شيء مما وصل إلينا من كتب الفريقين، فالتفصيل الذي ذكره في الجواب خيانة في النقل.

ففي الدر المختار شرح تنوير الأبصار في الفقه الحنفي: «وأربعة وعشرون تعول إلى سبعة وعشرين كامراً وبنيتين وأبوين وتسمى منبرية». وفي حاشيته المسماة برّد المختار لابن عابدين قوله: وتسمى منبرية؛ لأنّ علياً سئل عنها وهو على منبر الكوفة يقول في خطبته: الحمد لله الذي يحكم بالحق قطعاً، ويجزي كل نفس بما تسعى، وإليه المآب والرجعى، فسئل عنها حينئذ^(١) فقال من غير روية: والمرأة صار ثمنها تسعاً ومضى في خطبته فتعجبوا من فطنته (در منتقى)^(٢). وظاهر هذا أنه لم يزد في الجواب على قوله: والمرأة صار ثمنها تسعاً؛ لأنّ ذلك هو المناسب لوقوع الجواب في أثناء الخطبة من غير روية.

وفي النهاية الأثرية: هذه المسألة تسمى في الفرائض المنبرية؛ لأنّ علياً سئل عنها وهو على المنبر، فقال من غير روية: «صار ثمنها تسعاً»^(٣) ولو كان الجواب كما حكاه هذا الرجل لم يكن من غير روية.

وفي التهذيب للطوسي والمسالك وغيرهما: «استدلّ القائلون بالعول من غيرنا بما رواه عبيدة السلماني عن أمير المؤمنين عليه السلام حيث سئل عن رجل مات وخلف زوجة، وأبوين، وبنيتين، فقال: صار ثمنها تسعاً»^(٤) ولم يذكروا هذا التفصيل الذي ذكره.

وقال المرتضى في الانتصار: فأما دعوى المخالف: أنّ أمير المؤمنين كان يذهب إلى العول في الفرائض، وإنما يروون عنه ذلك، وأنه سئل وهو على المنبر عن بنيتين وأبوين وزوجة فقال بغير روية: صار ثمنها تسعاً فباطلة؛ لأنّنا نروي عنه خلاف هذا القول ووسائلنا إليه النجوم الزاهرة من عترته كزين

(١) المسألة أثناء الخطبة ليس فيها حسن أدب، ويظهر أن ذلك كان متعارفاً، فقد جاء في نهج البلاغة أن رجلاً من أهل السواد أعطاه كتاباً وهو يخطب فجعل ينظر فيه - المؤلف -.

(٢) انظر: الفقه الإسلامي وأدلّته، الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، ١٩٨٩، ج ٨، ص ٣٤١. رد المختار على الدر المختار، حاشية ابن عابدين، ج ٥، ص ٥٠١، باب العول.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ج ٣، ص ٣٢٠ مادة (عول).

(٤) تهذيب الأحكام، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، ج ٩، ص ٢٢٢، ح ٩٧٠.

العابدين، والباقر، والصادق، والكاظم، وهؤلاء أعرف بمذهب أبيهم ممَّن نقل خلاف ما نقلوه، وابن عباس ما تلقَّى إبطال العول في الفرائض إلا عنه، ومعولهم في الرواية عنه أنه كان يقول بالعول الرواية عن الشعبي والحسن بن عماره والنخعي، فأما الشعبي فإنه ولد سنة (٣٦) والنخعي ولد سنة (٣٧) وقتل أمير المؤمنين سنة (٤٠) فكيف تصح رواياتهم عنه. والحسن بن عماره مضعف عند أصحاب الحديث، ولما ولي المظالم قال سليمان بن مهران الأعمش: ظالم ولي المظالم. ولو سلم كل ما ذكرناه من كلِّ قدحٍ وجرحٍ لم يكن بإزاء من ذكرناه من السادة والقادة الذين رووا عنه إبطال العول، فأما الخبر المتضمن أنَّ ثمنها صار تسعاً فإنما رواه سفيان عن رجل لم يسمه. والمجهول لا حكم له. وما رواه عنه أهله أولى وأثبت. قال: وفي أصحابنا من يتأول هذا الخبر إذا صحَّ على أنَّ المراد به أنَّ ثمنها صار تسعاً عندكم أو أراد الاستفهام وأسقط حرفه كما أسقط في مواضع كثيرة^(١). وهو يدلُّ على أنَّ الجواب كان مقتصرأً على قوله صار ثمنها تسعاً دون التفصيل الذي ذكره، وما أجاب به السيد المرتضى كافٍ وافٍ في ردِّ الاستدلال بالمنبرية على أنَّ علياً كان يقول بالعول، وحمله على الاستفهام يُراد به الإنكاري، وهو قريبٌ جدًّا، فإنَّ حذف أداة الاستفهام شائع في الكلام، وفي التهذيب: أما الخبر الذي رواه إذا سلمناه احتمال وجهين: أحدهما أن يكون خرج مخرج النكير لا مخرج الأخبار كما يقول الواحد مثلاً إذا أحسن إلى غيره فقابله ذلك بالإساءة وبالذم على فعله، فيقول: قد صار حسني قبيحاً، وليس يريد بذلك الخبر عن ذلك على الحقيقة، وإنَّما يُريد به الإنكار، والوجه الآخر أن يكون أمير المؤمنين قال ذلك: لأنه كان قد تقرَّر ذلك من مذهب المتقدم عليه، فلم يمكنه المظاهرة بخلافه. كما لم يمكنه المظاهرة بكثيرٍ من مذاهبه حتَّى قال لقضاته وقد سألوه: بَمَ نحكم يا أمير المؤمنين؟ فقال: أقضوا كما كنتم تقضون حتَّى يكون للنَّاس جماعة، أو أموت

(١) الانتصار، الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن أبي أحمد الحسين الموسوي، ضمن سلسلة الينابيع الفقهية، مؤسسة فقه الشيعة، ج ٢٢، ص ٦٨.

كما مات أصحابي، وقد روى هذا الوجه المخالفون لنا، روى أبو طالب الأنباري: حَدَّثَنِي الحسن بن محمد بن أيوب الجوزجاني، حَدَّثَنَا عثمان ابن أبي شيبة، حَدَّثَنَا يحيى بن أبي بكر، عن شعبة، عن سماك، عن عبيدة السلماني، قال: كان عليٌّ على المنبر، فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين رجلٌ مات، وترك ابنتيه، وأبويه، وزوجة، فقال علي: صار ثمن المرأة تسعاً. قال سماك: قلت لعبيدة: وكيف ذاك؟ قال: إنَّ عمر بن الخطاب وقعت في أمارته هذه الفريضة فلم يدر ما يصنع، وقال: للبنتين الثلثان، وللأبوين السدسان، وللزوجة الثمن، فكان هذا الثمن باقياً بعد الأبوين والبنتين، فقال له أصحاب محمد: أعطِ هؤلاء فريضتهم، للأبوين السدسان، وللزوجة الثمن، وللبنتين ما يبقى. فقال: فأين فريضتهما؟ الثلثان؟ فقال له علي بن أبي طالب: لهما ما يبقى، فأبى ذلك عليه عمر وابن مسعود. فقال علي على ما رأى عمر، قال عبيدة: وأخبرني جماعة من أصحاب عليٍّ بعد ذلك في مثلها أنه أعطى الزوج الربع مع الابنتين والأبوين السدسين، والباقي ردَّ على البنتين، وذلك هو الحق وإن أباه قوماً^(١). فظهر أنَّ قوله: هذا عول صريح، ادعاء غير صحيح، وأنَّ وجه التقيّة فيه ظاهر على مقتضى هذه الرواية، وإن كان الجواب على منبر الكوفة، فالكوفة هي التي لم يمكنه فيها عزل شريح القاضي، ولا إبطال الجماعة في نافلة شهر رمضان، وكونه إماماً يقاتل في التنزيل والتأويل لا يمنع أن لا يوافقه على جملة مما يراه إلا القليل، وانظر قول عبيدة: «ذلك هو الحق وإن أباه قوماً».

آيات المواريث وصحيفة الفرائض

ذكر (ص ٢٠٢ - ٢٠٣): «آيات المواريث الخمس: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء/١١] ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء/١٢]. ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً﴾ [النساء/١٢] ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ [الأنفال/٧٥].

(١) التهذيب، الشيخ الطوسي، ج ٩، ص ٢٢٢، كتاب الفرائض والمواريث، باب في إبطال العول والعصبة، ص ٢١، ح ٩٧٠.

﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين﴾

[الأحزاب/٦]. ثم قال: كتاب لم يغادر صغيرة ولا كبيرة من المسائل إلا أحصاها. يجد فيها المجتهد جواب كل ما يمكن وقوعه في حوادث الإرث والتوريث، وهذه الآيات الخمس هي لا غيرها صحيفة الفرائض التي تدعيها الشيعة، ويقول فيها الباقر وبعده الصادق: إِنَّ النَّبِيَّ أَمْلَاهَا عَلَى عَلِيٍّ وَكَتَبَهَا عَلِيٌّ بِيَدِهِ، لم يرها بيد الباقر والصادق إلا زرارة، وكلّ مسألة رأى فيها زرارة كان يقول من غير شك باطلة، أما هذه الآيات الخمس فقد أملاها النبي على الأمة وكتبها الأمة صحفاً مطهرة، لم تُضَع ولن تُضَيَّع كما ضاعت صحيفة الفرائض، وكل ما كتبه علي بيده من الجفر، والجامعة، والمصحف، ومصحف السيدة وطامور الوصايا.

ونقول: طامور الوصايا مرّ الكلام عليه عند ذكر شهادة الحسين عليه السلام. وصحيفة الفرائض وغيرها مما ذكره يأتي الكلام عليه بعد الفراغ من مبحث العول.

وإذا كانت آيات المواريث الخمس يجد فيها المجتهد جواب كل ما يمكن وقوعه في حوادث الإرث، فهل رفعت الخلاف بين الأمة في مسائل الإرث؟، وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا اختلفت الأمة في أحكام المواريث من عهد الصحابة إلى اليوم؟. فاختلف فيها الصحابة أنفسهم مع قرب عهدهم بالقرآن، وكونه أنزل بلغتهم، كما اختلفوا في كثير من مسائل الفقه فضلاً عن التابعين، وتابعي التابعين، ومن بعدهم، والقرآن الكريم إنما يُراد بأنّ فيه تبيان كل شيء، أنّ فيه أصول جميع الأحكام لا جميع فروعها، فليس فيه أنّ الظهري والعشاء أربع ركعات، والمغرب ثلاث، والصبح اثنتان، وعدد فصول الأذان والإقامة والتكفير في الصلاة مستحب، أولاً؟ والجماعة في نافلة رمضان. أولاً؟ وعدد ركعات نافلة الليل، وأنّ بنت الإبن لها السدس تكميلاً للثلثين كما يأتي في التعصيب إلى غير ذلك ممّا لا يُحصى، ولماذا وجدت المذاهب الأربعة بعدما كانت أكثر بكثير، والمذاهب الإسلامية في بعضها ما يناقض البعض، فهل في

القرآن الكريم تناقضٌ، وكلّ احتجّ به على مذهبه؟ وإذا لم يكن كذلك فماذا نفعلنا في اختلافنا أن القرآن فيه تبيان كل شيء؟ ولكن هذا الرجل يكابر ويعاند.

قال (ص ٢٠٨ - ٢٠٩): «وحيث إنّ عول الفرائض يدوم فيه من العصر الأول إلى هذه الأيام إشكال قاهر، ولم أر من أهل العلم من دفعه ببيان ظاهر باهر، بل رأينا أنّ ابن عباس يلاعن بالابتهال، ثم الإمام الزهري يقول: لولا أنه تقدّمه إمام عدل إذا أمضى أمراً مضى لما اختلف على ابن عباس اثنان من أهل العلم. وللشيعة في العول تطاولٌ على الأمة وتحاملٌ، فبعد كل ذلك بسطت في أصل العول الكلام بسطاً يستأصل أصل الإشكال، ويكون فيه فائدة لكل راغب من الطلبة (إلى أن قال): وعقدت باباً في أنّ أهل الأدب قد يقع منهم خطأ في فهم بيان الكتاب ليكون لنا فيه جمال حين تريخ الطلبة وحين تسرح في مراعي الفكر ومسارح العلم وفي رياض الاجتهاد.

وإنك، إن تستعمل العقل لا يزل مبيتك في ليل بعقلك مشمس

الفكر جبل متى يمسك على طرف منه ينط بالثريا ذلك الطرف
والدين كالبحر ما غيضت غواربه شيئاً ومنه بنو الإسلام تغترف

ونقول: اشكروا يا علماء الإسلام هذه النعمة، فالعول يدوم فيه من العصر الأول إلى هذه الأيام إشكال قاهر عجز عن حلّه جميع أهل العلم، ولم يقدر أحد من أهل العلم على دفعه ببيان ظاهر باهر، حتّى ابن عباس مع ما وُصف به من العلم، وحتّى الإمام الزّهري إلى أن بعث الله للأمة الإسلامية في هذا الأوان وآخر الزمان رجلاً من أقاصي تركستان، فبسط القول في العول ببيان قاهر باهر بسطاً استأصل فيه أصل هذا الإشكال القاهر الذي دام من العصر الأول إلى اليوم، ولم يستطع أحد من العلماء حلّه، فكان بما آتاه الله من علم حكماً بين الخليفة الثاني، وبين ابن عباس، والإمام الزهري الذي ظهر منه الميل إلى مذهب ابن عباس، ودفع تطاول الشيعة على الأمة وتحاملها، فجاء

بيانات طويلة مملّة مكررة تكريراً ممقوتاً لا تزيد عن رحي تطحن قروناً، وليس فيها شيء يصحّ أن يُقال عنه: إنّه علم زيادة على ما ذكره علماء الفريقين، فهم قد احتجّوا بكلّ ما في وسعهم مما نقلناه وما لم ننقله. ثمّ جاء يفتخر بأنه وَصَلَ إلى ما لم يصل إليه أحد من أهل العلم. والذي كان من الشيعة هو الإستدلال على نفي العول وردّ أدلّة الخصم بالطريقة المألوفة بين العلماء، ولا يعدّ ذلك من التناول والتحامل إلّا كل متناول متحامل. والباب الذي عقده لتخطئة أهل الأدب في فهم الكتاب، وأظهر بلاغته وتفاصحه، وقدرته على التنميق في ذلك، قد يكون أبان فيه خطأ نفسه لاختطأهم وأولى من الشعر الذي أنشده أن يقال:

يخال الفتى من جهله وهو دامس بأن بات في ليل من العقل مشمس

الفكر جبل منوط بالثرى طرف للجبل أو بالثرى ذلك الطرف
والدين كالبحر بعض الناس قد غرقوا فيه هلاكاً ومنه البعض قد غرقوا

مسائل ذكرها الباقر عليه السلام ردّاً على أهل العول

(١) قال (ص ٢١٥): «تركت زوجها وأخوتها لأم وأختها لأب، المسألة على مذهب الباقر من ستة، والباقي هو السدس للأخت لأب، ولا يمكن الإعالة إذ لو كان بدل الأخت أخ لما زاد على الباقي وهو السدس، وقد كان له الكل وهو يرثها إن لم يكن لها ولد» [النساء/١٧٦]. يقول الباقر: فما لكم تحرمون من له الكل ولا تنقصون من له النصف؟ ولا يزداد نصيب الأنثى على نصيب الذكر إن حلّ محلّها أبداً».

(٢) «تركت زوجها وأبويها وبنتها؛ المسألة من اثني عشر لبنتها خمسة إذ لو كان بدلها ابن لما كان له غير خمسة، ولو تركت بنات لم يكن لهنّ أيضاً غير هذه الخمسة إذ كان بدل البنات أبناء لم يكن لهم غير هذه الخمسة».

ثم قال: «إعترض الإمام الباقر إن وَرَدَ فإنّما يَرُدُّ على تسمية الكتاب لا

على مسألة ما تريد الأمة فالكتاب سَمَّى للبنات، والأخت والأخوات، ولم يسمَّ للذكور، فقول الباقر: ما لكم تُحرِّمون من له الكل؟. مغالطة؛ لأنَّ العصبية له الكلَّ عند الانفراد فقط، أمَّا عند الاجتماع فلا تسمية له، يأخذ ما بقي بعد سهام الزوج والأبوين إن بقي من غير مخالفة لنظم الكتاب، والبنات لها المسمَّى وهو النصف من مخرج السهام، وقول الباقر: لا يزداد نصيب الأنثى على نصيب الذكر إن حلَّ محلَّها أبداً، خلاف لبيان الكتاب؛ لأن من قال ﴿لِلذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِي﴾ عند اختلاط الذكور والإناث هو سَمَّى للإناث عند الانفراد، ولم يسمَّ للذكور عند الانفراد، ولعلَّ ذلك لأنَّ الأنثى عند انفرادها أحوج، وليس لها نصير مساعد، فزيد في حظَّها وأما عند الاختلاط فأخوها يساعدها، فزيد في حظ الذكور مع الاختلاط مقابل القيام بحاجات الإناث.

(٣) قال (ص ٢١٦): «تركت زوجها وأُمها وأخوتها للأم وإن كانت مع هؤلاء أخت لأب فلها النصف الذي سمَّاه الله لها، وإن كان بدلها أخ لأب فهو محروم؛ لأنَّ الله لم يسمَّ له شيئاً وإنما جعله عاصباً يأخذ ما بقي إن بقي». قال: «واعترض الباقر في مثل هذه المسائل مغالطة؛ إذ لم يحرم صاحب الكل وإنما حرم المحروم الذي لم يسم الله له شيئاً، كما حرم الباقر كل الأخوة والأخوات بوجود الأم».

ونقول: وقد تعدَّى هذا الرجل طوره، وتجاوز حدّه، وأساء الأدب مع إمام أهل البيت عليه السلام الذي سمَّاه جدّه الرسول باقر العلم، فنسبه إلى المغالطة تارةً وإلى أنَّ اعتراضه يردّ على تسمية الكتاب أخرى. ومن أدري منه بآيات الكتاب، وفي بيته نزل، وهو وآباؤه تراجمته، ووارثو علومه، لا أهل تركستان، ولا فلان وفلان، ولا زيد ولا عمرو، وهو أحد الثقلين. ولم يسبقه إلى هذه الإساءة سابق يدين بالإسلام، وجاء في مستند هذه الإساءة بما لا يستحق أن يسمَّى مغالطة، بل هو أقل وأفسد وأبطل من أن يسمَّى بذلك. الإمام الباقر وارث علوم جدّه الرسول وآبائه الأئمة الأمناء، صلوات الله وسلامه عليه

وعليهم، يقول: للأخت، في المسألة الأولى، الباقي وهو السدس، وللبنت في المسألة الثانية الباقي وهو خمسة، ويستدلّ على ذلك ببرهان قاطع لا يمكن رده، فيقول: قد علم من طريقة الشارع في باب الميراث أنّ الأنثى لا يزداد نصيبها عن نصيب الذكر إنّ حلّ محلّها أبداً، مع تساوي جهة القرابة، بل إمّا أن يكون نصيبها على النصف من نصيب الذكر، وهو الأكثر أو مساوياً له كما في قرابة الأم، أما زيادة نصيبها عن نصيب الذكر فلم يقع أبداً؛ وإن كانت الأم قد تزيد عن الأب كزوج وأبوين مع عدم الحاجب للأم من الأخوة. الفريضة من ستة للزوج النصف، ثلاثة وللأم الثلث، اثنان وللأب الباقي وهو واحد، لكن هذا غير محل الكلام، وهو حلول الذكر محل الأنثى، وهنا لم يحل محلها بل اجتماعا، ويكون للأب ثلثان، وللأم ثلث مع عدم زوج أو زوجة. فإذا كان بدل الأخت في المسألة الأولى أخ كان له الباقي وهو السدس، مع أن الأخ عند الانفراد يكون له الكل ﴿وهو يرثها إن لم يكن لها ولد﴾ والأخت عند الانفراد لها النصف ﴿وله أخت فلها نصف ماترك﴾ [النساء/ ١٧٦] فما لكم تنقصون من له الكل إلى السدس، ولا تنقصون من له النصف إلى السدس؟! وإذا كان بدل البنات في المسألة الثانية أبناء لم يكن لهم غير الباقي، فكذلك البنات لهنّ الباقي. وهذا الرجل يهول دائماً بذكر الأمة وما هي هنا إلّا واحد أو أحاد معدودة، لم يدعوا لأنفسهم العصمة، ولا ادعاهما لهم مدّع. ويقول الكتاب سمي للبت والبنات والأخوة والأخوات ولم يسم للذكور، مع أن الكتاب الذي سمي للأخت النصف فرض للأخ الكل كما سمعت. وقوله: لأنّ العصبه له الكل عند الانفراد - فقط - مع أنّ المذكور في كلام الباقر الأخ لا العصبه - فيه أنّ الأخت أيضاً لها النصف عند الانفراد فقط، فيتوجّه الاعتراض بأنه كيف نقص من له الكل، ولم ينقص من له النصف؟. ولم يأت في جوابه بشيء. وقوله: أما عند الاجتماع؛ فلا تسمية له، يأخذ ما بقي بعد سهام الزوج والأبوين، فيه: أنّ الأخ المذكور في كلام الباقر لا شيء له مع الزوج والأبوين عند الإمام الباقر وأهل بيته، الأئمة الهداة، بل في فيه التراب. فهل يجعل من عنده أدنى تميز ما أبطله الإمام الباقر حجّة على الإمام الباقر على أنه مع الزوج

والأبوين لا يبقى شيء لا مع الولد ولا مع عدم الولد، فهذا الكلام ساقط سواء أقيده بقوله: إن بقي، أم لم يقيده، وقوله من غير مخالفة لنظم الكتاب فيه. إنَّ القول بالعول مخالفة لنظم الكتاب في جميع ألفاظ السَّهام التي حَصَلَ فيها العول بإطلاقها على أقلِّ منها كما عرفت. والبتت التي لها المسمَّى وهو النصف لم تعط النصف بل أقل منه. وجعله قول الباقر عليه السلام إنَّ الأنثى لا يزيد نصيبها عن نصيب الذكر إن حلَّ محلَّها خلافاً لبيان الكتاب، وتعليقه ذلك بأن من قال ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِي﴾ [النساء/ ١١] عند اختلاط الإناث والذكور هو سَمَّى للإناث عند الانفراد، ولم يسمَّ شيئاً للذكور عند الانفراد مع كونه سوء أدب عظيم في حق باقر العلوم بشهادة جده الرسول ﷺ، ومخالفة صريحة لقول الرسول ﷺ، هو نفسه كلام فاسد، فإن من قال ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِي﴾ عند اجتماع الأبناء، وسمَّى للبتت الواحدة النصف وللبنتين فما زاد الثلثين عند الانفراد قد جعل على لسان نبيه ﷺ لابن الواحد وللبنين، فما زاد جميع المال هذا في الأبناء، وأما في الكلالة فمن جعل للأخت النصف عند انفرادها ﴿وَلَهُ أَخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ جَعَلَ لِلْأَخِ الْكُلَّ عند انفراده (وهو يرثها إن لم يكن لها ولد) والله تعالى قد بيَّن نصيب الذكور والإناث من الأولاد والأخوة عند الانفراد والاجتماع، وهو يدلُّ على صحَّة احتجاج الباقر عليه السلام، وسخافة قول هذا الرجل، وقد ظهر فساد قوله: إذ لم يحرمَّ صاحب الكلِّ وإنما حرمَّ المحروم الذي لم يسم الله له شيئاً، فقد عرفت أنَّ الأخ قد سَمَّى الله له الكلَّ، والباقر إذا حرم كل الأخوة والأخوات بوجود الأم فإنما حرمهم بما أخذه عن جده الرسول ﷺ وبآية ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ [الأنفال/ ٧٥] بعدما فسَّرها أئمة أهل البيت عليهم السلام بأنَّ الأقرب يمنع الأبعد لا بالرأي والاجتهاد، فأَيُّ الفريقين أحقُّ بالخطأ والمغالطة؟ وأسخف مما مرَّ تعليقه التسمية للإناث عند الانفراد، وعدم التسمية للذكر عند الانفراد؛ بأنَّ الأنثى عند الانفراد أحوج وليس لها نصير مساعد، فزيد في حظها. فإنك قد عرفت أنَّ الذكر عند الانفراد له الكل، والأنثى لها النصف، فكيف يكون قد زيد في حظها لو كان يعقل ما يقول؟ مع أنَّ هذا التعليل الذي ذكره: من أنها عند الانفراد أحوج ليس لها نصير

مساعد لو تمّ؛ لاقتضى أن يرد الفاضل عن النصف عليها إلا أن يعطى للطبقة المتأخرة كما يقوله أهل التعصيب. على أن مثل هذه التعليقات لو صحت لكانت حكمة لا يجب أن تطرد ولا يجوز أن يبنى عليها أحكام شرعية.

وأما المسألة الثالثة: فأشار بها إلى مسألة ذكرها الباقر عليه السلام في ذيل المسألة الأولى، فقال: فلا تعطون الذي جعل الله له الجميع في بعض فرائضكم شيئاً وتعطون الذي جعل الله له النصف النصف تاماً؟. فاستفهم السائل عن معنى ذلك، فقال: يقولون في أم وزوج، وأخوة لأم وأخت لأب، فيعطون الزوج النصف، والأم السدس، والأخوة من الأم الثلث، والأخت من الأب النصف، فيجعلونها من تسعة وهي من ستة. قال: كذلك يقولون. قال: فإن كانت الأخت ذكراً لأب. قال: ليس له شيء. فقال لأبي جعفر: فما تقول أنت جعلت فداك؟ فقال: ليس للأخوة من الأب والأم، ولا الأخوة مع الأب شيء مع الأم. ومن ذلك تعلم أنه قصر في نقل هذه المسألة، وبترها بحيث جعلها لا تفهم، فهو يطيل في أكثر ما يذكره بدون طائل تطويلاً مملاً، ويختصر في غير محل الاختصار اختصاراً مخللاً، والإمام الباقر أراد في هذه المسألة النقض على أصحاب العول والتعصيب معاً، كما نقض في المسألة الأولى على أصحاب العول فقط، فقال: إنه يلزمهم أن تكون الأنثى إذا حلت محل الذكر وارثة، وإذا حل الذكر محلها أن يكون غير وارث، مع أنه علم من طرق الشرع أنّ الذكر أقوى سبباً في الميراث من الأنثى إذا حلّ محلها، فتشدد موسى تركستان بأن هذا مغالطة هو أقل من أن يقال عنه أنه مغالطة؛ لأنّ الباقر عليه السلام يريد أن يلزم من يقول بإرث الأخوة هنا مع الأم أن تكون الأخت وارثة والأخ إذا حلّ محلها غير وارث، واللازم باطل، فالملزوم مثله، وقوله: إنما حرم المحروم الذي لم يسم الله له شيئاً لا محل له؛ فإنّ الأخوة لا يرثون مع الأم عند الباقر وأهل بيته، سواء أكانوا ممن سمى الله لهم شيئاً أم لا، والإمام الباقر إنما حرم كلّ الأخوة والأخوات بوجود الأم؛ لذلك فإن الأبعد لا يرث مع الأقرب في مذهب أهل البيت عليهم السلام.

أرث الزوجة من الأرض والعقار

قال (ص ٢١٢): «النساء لا ترث لا من الأرض ولا من العقار. هذا أصل به خالفت الشيعة شرع الإسلام انتحلته من شريعة التوراة، وللشيعة انتحالات من الأناجيل والتوراة، ومن سائر الأديان، وبم تحرم الشيعة النساء إرث الأرض والعقار، والكتاب يقول: ﴿ولهن الربع مما تركتم﴾ [النساء/١٢]؟ ﴿فلهن الثمن مما تركتم﴾ [النساء/١٢]. ثم أطل بما لا فائدة في نقله.

ونقول: الشيعة لم تخالف شرع الإسلام، وإنما خالفه من نبد أقوال أئمة أهل البيت عليهم السلام الذين أمر شرع الإسلام بالتمسك بهم كالقرآن، وأخبر أن المتمسك بهم لا يضل أبداً، واتبع من لا يؤمن عليه الخطأ، والشيعة لا تنتحل من شريعة التوراة، ولا الأناجيل، ولا سائر الأديان فهي غنية بما ورثته عن أهل بيت نبيها في كل علم عن كل انتحال، ولا سيما في أحكام الدين، ففي كتب أخبارها ما يزيد عما في الصحاح الستة كثيراً، وإنما الذي يصح أن يقال عنه إنه ينتحل من شريعة التوراة والإنجيل هو هذا الرجل الذي يستشهد بكلام التوراة والإنجيل في كل مناسبة كما مرّ ذلك منه مراراً. أما عدم توريث الزوجة من الأرض والعقار فلم تقل به الشيعة من عند أنفسها، بل بما صحّ لديها من روايات أئمة أهل البيت واحداً عن واحد عن جدهم الرسول عن جبرئيل عن الله تعالى. وعموم القرآن وإن كان شاملاً للأرض والعقار إلا أنه يجوز تخصيصه بما ثبت من السنة، وقد قلتم أنتم في التعصيب بمثل ذلك، فخالقتم ظاهر القرآن بما رويتموه ما أبقت الفريضة فالذي عصبه ذكر. على أن الشريف المرتضى يقول إنها تحرم من العين ولا تحرم من القيمة، وقال الكل: إنها لا تحرم من قيمة البناء والشجر. قال المرتضى في الانتصار: ويمكن أن يكون الوجه في صدّ الزوجة عن الربع إنها ربما تزوّجت، وأسكنت هذه الربع من كان ينافس المتوفى، أو يغبطه، أو يحسده، فيثقل ذلك على أهله وعشيرته، فعدل بها عن

ذلك إلى أجمل الوجوه^(١). فهذا أمر جامع بين حفظ حق الزوجة وحفظ شرف أهل الزوج.

حجب الأم بالأخوة

قال (ص ٢١٥): «تقول الشيعة إنَّ الأخ الواحد لا يحجب الأم، أما الأخوان فيحجبان، وأربع أخوات تحجب الأم، والثلاث لا تحجب؛ لأن الأربع في حكم الأخوين والثلاث أنقص. وهذا اجتهد في اللفظ قد ينقضه المعنى لأن احتياج الأب إلى توفير حظّه في ابنه، وقد يكون ابنه يغنيانه عن تركه الميت، وعن توفير حظّه بحجب الأم».

ونقول: ظاهر الآية إنَّ حجب الأم عن الثلث إلى السدس لا يكون إلا بأخوة ذكور ثلاثة فما فوق، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ أُخُوَةٌ فَلَأُمِّهِ السَّدَسُ﴾ [النساء/ ١١] والأخوة جمع مذكر أقلّه ثلاثة، لكن روايات أئمة أهل البيت عليه السلام اتفقت على حصول الحجب بالأخوين فما فوق، وبأربع أخوات وبأخ وأختين فصاعداً إذا كانوا لأب أو أبوين، وبالحجب بالأخوين قال الأئمة الأربعة كما في ميزان الشعراني^(٢) وفي الدر المختار في الفقه الحنفي وحاشيته لابن عابدين: إن الحجب يكون باثنين من الأخوة، أو الأخوات فصاعداً لأبوين، أو لأب، أو لأم ذكوراً وإناثاً من جهة واحدة، أو أكثر^(٣). وبذلك ظهر أن ما قاله غير الشيعة فيه اجتهد في اللفظ، وما قالته الشيعة إنما قالته بما روته عن أئمة أهل البيت عليه السلام فقولُه: هذا اجتهد في اللفظ قد ينقضه المعنى في غير محلّه. نعم الحكمة فيه التوفير على الأب لكن الحكمة لا يجب اطرادها وإنما يجب اطراد العلة.

(١) سلسلة ينباع الفقهية، كتاب المواريث، الانتصار، ج ٢٢، ص ٧٩.

(٢) تكملة حاشية رد المحتار لابن عابدين، ج ١، ص ٣٧٤.

(٣) المصدر نفسه.

صحيفة الفرائض والجفر والجامعة ومصحف فاطمة وغيرها

قال (ص ٢٠٣): ومرت إليه الإشارة في أثناء الكلام على العول عند ذكر آيات خمس في المواريث:

«وهذه الآيات الخمس هي لا غيرها صحيفة الفرائض التي تذكر في كتب الشيعة، ويقول فيها الباقر والصادق أنَّ النبي أملاها على عليٍّ، وكتبها عليٌّ بيده. صحيفة الفرائض التي تدَّعيها الشيعة لم يرها بيد الباقر والصادق إلا زرارة، وكل مسألة رأى فيها زرارة كان يقول من غير شك باطلة. أما هذه الآيات الخمس فقد أملاها النبي على الأمة وكتبها الأمة صحفاً مطهرة لم تضع ولن تضع، كما ضاعت صحيفة الفرائض، وكل ما كتبه علي بيده من الجفر، والجامعة، والمصحف، ومصحف السيدة، وطامور الوصايا».

وفي (ص ١٠٧ - ١٠٨ - ١٠٩): «كل ما قدمت من الدعاوى: مصحف السيدة فاطمة، مصحف علي الذي غاب بيد الإمام الغائب المنتظر، طوامير الوصايا، صحيفة الفرائض صحيفة في ذؤابة سيف النبي، الجفر الأبيض والأحمر، الجفر الأكبر والأصغر، الجامعة، ألف حرف وألف باب يفتح كل حرف وكل باب ألف حرف وألف باب. فإن الإسلام وكتابه أرفع وأغنى من كل هذه الدعاوى، والله في كتابه يقول: ﴿وكأين من آية في السماوات والأرض يمرّون عليها وهم عنها معرضون﴾ [يسف/١٠٥]. ﴿وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين﴾ [النمل/٧٥]. ومن ينظر في الجفر ويتيه في جداول الأحرف فهو معرض تائه واهم متوهم. ومن يقول: إنَّ علم الحرف علم شريف يستنبط منه جميع العلوم إلا أنه علم مكنون عند أهله، فقد أصاب إصابة اللزوميات في قوله:

لقد عجبوا لأهل البيت لما أروهم علمهم في مسك جفر
ومرآة المنجم وهي صغرى أرته كلّ عامرة وقفر^(١)

(١) اللزوميات، لأبي العلاء المعري، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦، ج ١، ص ٣٧٥.

فلا يكون جفر الإمام إلّا مثل نجامة منجم، قوتها ضئيلة، وفائدتها تافهة، ليس من شرف الإمام أن يتدرك إلى دركات عراف العرب، وكاهن اليهود، وفقير الهند، وهم أعلم من منجم يرى في مراياه الصغيرة كل عامرة وقفر، والصوفي الذي يدّعي أنه يُعَين اللوح المحفوظ أعقل في دعواه من شيعي يعتقد أنّ الإمام يتلقّى العلوم من روح القدس، ثمّ يدّعي أنّ إمامه ينظر في جداول الجفر يتيه ويتعب عبثاً. فهذه الدّعاوى ثبتت أولم تثبت أكثرها يحط من شأن الإمام، وليس فيها من شرف وفضيلة، فالعالم لا يدّعي، والإمام لا يتزید، وأدب النبي أن يتواضع ويتزید ﴿وقل رب زدني علماً﴾ [طه/١١٤]. فإن كان ثبت البعض من البعض، فلا يكون إلّا من نزع عرق إلى أم قيصرية، أو جدة كسروية لا أثراً ولا إرثاً من بيت النبوة؛ فإنّ الدّعوى إن ثبتت فقد أتت بواسطة شهربانو من يزدجرد لا من محمد بواسطة السيدة فاطمة عليها وعلى أبيها الصلاة والسلام، وإن ادّعينا للنبي العلم فلنا أن نقول: إنه يعاين كلّ ما لدى الله في أمّ الكتاب، ويتلو كل ما كتبه القلم في لوح الإجمال، وما يكتبه في ألواح التفاصيل، وأنّ النبي ينعكس في مرايا عقله كلّ ما في عالم الوجود، ويتجلّى في قلبه الله بكلّ ما له من تجليات وتدليات. هذا هو العلم للنبيّ الذي له علوم الأولين وعلوم الآخرين من الأنبياء والمرسلين والملائكة المقرّبين، لا النظر في الجفر الأبيض والجفر الأكبر، ولا البحث في مزابل حروف الجفر الأحمر. ومن يدّعي النظر في الجفر الأصغر والأكبر والأبيض والأحمر. فأقلّ ما يقال فيه أنه أول داخل في قول الله جلّ جلاله: ﴿وكأين من آية في السماوات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ [يوسف/١٠٥ و١٠٦].

ونقول: إن ضاعت صحيفة الفرائض، والجفر، والجامعة وما ذكر معها عنده وعند أمثاله ممّن حرّموا أنفسهم من علوم أهل بيت النبوة ﷺ فلم تضع عند أهلها، بل بقيت محفوظة يرويها الثقات عن الثقات، ويودع العلماء ما فيها كتبهم وجوامعهم، ورآها بيد الباقر والصادق زرارة وغيره، لا زرارة وحده.

وممن رآها وقرأها محمد بن مسلم الطائفي، وممن قُرئت عليه أبو بصير. وإن كان زرارة رأى في أول الأمر أنَّ بعض ما فيها باطل لمخالفته ما في أيدي الناس، فقد علم بعد حين أنه حق وصواب؛ لما أعلمه الإمام بذلك، وإذا كان صادق أهل البيت وباقر علومهم يقولون: إنها إملاء رسول الله، وخط علي بيده، وروتها لنا الثقات عن الثقات، فهي أولى بالاتباع من الأقوال المستندة إلى آراء الرجال، وإلى المقاييس والاستحسانات، وكذلك الجفر والجامعة ومصحف فاطمة التي حفظنا ما فيها وضيعها هو وقومه، وطامور الوصايا مرَّ الكلام عليه عند ذكر شهادة الحسين عليه السلام. والمصحف كتب فيه علي عليه السلام التأويل والتنزيل، وذكره السيوطي وقال: لو ظفر به لكان كنزاً ثميناً أو ما هذا معناه. وأما الجفر فقد وردت روايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام بأنه كان عند علي مسك جفر (جلد جدي من الماعز) مكتوب فيه من العلوم، وهو إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي بيده، وتوارثه أبناؤه من بعده^(١)، وورد نحو ذلك في صحيفة الفرائض والجامعة وغيرها، وهذا ليس من الأمور المستحيلة ولا من الأمور المشينة، بل فضيلة تضاف إلى فضائل أهل البيت الكثيرة، فإذا وردت به الرواية وجب قبوله، فقلوه: «ومن ينظر في الجفر ويتيه في جداول الأحرف، فهو معرض تائه واهم متوهم» قد دلَّ على أنه هو وحده معرض تائه واهم متوهم، ليس الجفر علماً من العلوم وإن توهم ذلك كثيرون، ولا هو مبنئ على جداول الأحرف، ولا على علم الحرف، ولا ورد به خبر ولا رواية، وإن اقتضى ذلك كلام كشف الظنون بقوله: ادعى طائفة أن الإمام علي بن أبي طالب وضع الثمانية والعشرين حرفاً على طريق البسط الأعظم في جلد الجفر يستخرج منها بطرق مخصوصة، وشرائط معينة، وألفاظ مخصوصة ما في لوح القضاء والقدر إلى آخر ما قال^(٢). الجفر كما قدَّمناه جلد كتب فيه علي عليه السلام من إملاء

(١) مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطريحي، دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٩، بيروت، ج ٣، ص ٢٤٨.

(٢) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، ج ١، ص ٥٩١.

رسول الله ﷺ أنواعاً من العلوم والحوادث المتأخرة، هكذا جاءت الرواية عن أئمة أهل البيت عليه السلام، ولم يتحقق غير ذلك، ولكنَّ الناس توسَّعوا في تفسيره، وقالوا فيه أقاويل لا تستند إلى مستند شأنهم في أمثال ذلك. ولو ثبت أنه كما قال كشف الظنون لم يكن فيه استبعاد ولا استنكار، بل استنكار ذلك واستبعاده حجر على قدرته تعالى، وتضييق لسعة علمه، وعجائب قدرته، لا تحيط بها العقول، ولا تصل إليها الأوهام، فجعل جعفر الإمام مثل نجامة منجم، وعرافة العرب، وكهانة اليهود، وفقير الهند، جهل وتعصب في غير محله، في الجعفر علم إلهي بلسان خاتم النبيين، وقلم سيد الوصيين، فجعله كالأمور المذكورة لا يخرج عن الجهل والتعصب الذميمة. نعم، الإمام أعلم من منجم ولكن صاحب الزوميات ضرب لذلك مثلاً مرآة المنجم:

والله قد ضرب الأقل. لنوره مثلاً من المشكاة والنبراس^(١)
ومن ذلك تعلم أنه أول داخل في قوله تعالى: ﴿وَكَايْنِ مِنْ آيَةٍ فِي
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يوسف/١٠٥] الآية.

وقد سبقت دعوى الشيعي هذه دعوى من قال: إن بعض الصحابة كانت تحدّثه الملائكة حتى اكتوى^(٢) كما مرّ، والشيعي لم يدّع أنَّ إمامه ينظر في جداول الجعفر كما عرفت لكن هذا الرجل يتيه في وادي التعصّب ويتعب نفسه عبثاً.

والعالم والإمام يتحدّث بنعمة الله ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى/١١] وليس ذلك منافياً للتواضع وطلب المزيد، هذه هي أدلة هذا الرجل، وهذه هي انتقاداته.

وأراد بعبية الأئمة الطاهرين: بالأم القيصرية، والجدة الكسروية متفاصحاً بأثر وارث الاقتداء بسلفه الأموي أحد أركان الأمة المعصومة هشام بن عبد الملك حين قال لزيد الشهيد: تطلب الخلافة وأنت ابن أمة؟ فقال: الخلافة

(١) الغدير: ج ٢، ص ٣٣٦ والبيت لأبي تمام.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي: ج ٨، ص ١٦٨، ب ٢٣، جواز التمتع، ح ١٦٧.

أعظم أم النبوة؟ وقد كان إسماعيل ابن أمة، وكان من ذريته سيد النبيين، وكان إسحق ابن حرة وكان من ذريته القردة والخنازير^(١). وبعد فما يقصر برجل جدّه رسول الله، وأبوه علي أمير المؤمنين، وجدته خديجة، وأمه الزهراء أن يكون ابن أمة، فلا عيب على أئمة أهل البيت عليهم السلام، وجدّهم الرسول ﷺ وأبوه الوصي، وأمهم البتول، بأنّ أمهم قيصرية، وجدّتهم كسروية. ومفاتيح بيت النبوة لم تكن بيده ليعرف ما جاء منه بواسطة السيّدة فاطمة من الذي جاء بواسطة شهربانو، كلام فارغ يأسف المرء على وقت يضيعه في ردّه.

وعلم النبي ﷺ قد أفضى به إلى أخيه، وابن عمه، وباب مدينة علمه، ووارث علمه، فصار كأنه عاين كل ما لدى الله في أم الكتاب إلى آخر ما زوّقه من عبارات الصوفية حتى وصل إلى التدلّيات، وأملى عليه من ذلك ما كتبه في مسك جفر توارثه منه أولاده واحداً بعد واحد وكانوا ينظرون فيه. وهذا هو العلم للنبي الذي له علوم الأولين والآخرين، وورثها منه أخوه وابن عمه سيد الوصيين وورثها لأبنائه الأئمة الطاهرين، لا هذا الكلام السّاقط الذي بحث عليه هذا الرجل واستخرجه من مزابل فكره.

والجفر بعدما وردت به الروايات عن الأئمة الهداة؛ بأنه مسك جفر فيه علم من إملأ النبي بخطّ الوصي، ولم يكن مانع يمنع من ذلك عقلي ولا نقلي وجب التصديق به، ويكون آية من آيات الله تعالى، فمنكره أقل ما يقال فيه: إنه داخل في قوله تعالى: ﴿وَكَايْنِ مِنْ آيَةٍ﴾ إلى قوله ﴿وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾. ولكن التركستاني بإنصافه وعلمه الجديد وأقواله التي لا تتجاوز حدّ الاستبعاد والسخرية والاستهزاء ينكر ذلك كلّ، وقبله قد استبعد أناس البعث والحشر والنشر وقالوا: ﴿إِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرَفَاتاً إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً﴾ [الإسراء/٤٩] واستهزؤوا بالرُّسل وسخروا منهم ﴿فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الأنعام/١٠].

(١) راجع: تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٨٦ والكامل في التاريخ، ج ٥، ص ٢٣٢ حوادث سنة ١٢١هـ.

التعصيب

هو إعطاء ما زاد عن سهام الورثة المفروضة في الكتاب للعصبة، كميث خلف بنتاً أو بنتين، فللواحدة بنصّ الكتاب النصف، وللبنتين الثلثان، يبقى نصف أو ثلث. فعندنا يرد النصف على البنت، فتأخذ جميع المال، ويرد الثلث على البنتين، فيكون المال بينهما بالسوية، وليس للعصبة شيء. وهكذا جميع المسائل التي يزيد المال فيها عن سهام الورثة يرد الزائد على أصحاب السهام بنسبة سهامهم بتفصيل مذكور في محله، عدا الزوج والزوجة فلا رد عليهما كما لا ينقص نصيبهما عند العول. وعند من قال بالتعصيب: يكون الزائد للطبقات المتأخرة من العصبة الذكور كالأخ، وابن الأخ، والعم، وابن العم دون الإناث، فلا تعطى الأنثى؛ وإن كانت أقرب من الذكر في النسب شيئاً.

قال (ص ٢١٦): «في توريث العصبة خلاف طويل عريض بين الأمة والشيعية. سئل الصادق: المال لمن هو للأقرب أو للعصبة؟ فقال: المال للأقرب، والعصبة في فيه التراب وتوريث الرجال دون النساء قضية جاهلية».

قال (ص ٢١٧): «دليل الأمة قول النبي: الحقوا الفرائض بأهلها فما أبقتة الفرائض فلاولي رجل ذكر، وحديث جابر أن سعد بن الربيع قتل يوم أحد، وأن النبي ﷺ زار امرأته فجاءت بابنتي سعد، فقالت: يا رسول الله إن أباهما قتل وأخذ عمهما المال كله ولا تنكحان إلا ولهما مال، فقال النبي: سيقضي الله في ذلك فأنزل الله ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُم لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْإُنثَى﴾ [النساء/١١] حتى ختم الآية، فدعا النبي أخا سعد وقال: أعط الجاريتين الثلثين، وأعط أمهما الثمن، وما بقي فلك. ورأينا المعنى الجوهري في الوارث هو التعاون والتناصر حتى إذا لم يوجد في القريب كان في صدر الإسلام يحرم من الإرث ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يِهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجَرُوا﴾ [الأنفال/٧٢] والتناصر في نظام الأبوة كان ينتشر في عمود النسب بين العصبة، وعلى النظام الأبوة، وعلى روح التناصر بين نظام الموارث في الإسلام».

وقال (ص ٢١٨): «والله سمى للبعض حظّه ولم يسم حظ الآخرين وهم العصبية، ولم يكن عدم التسمية في الآخرين لضعف في القرابة أو الاستحقاق، بل لشدة القرابة وقوة الاستحقاق؛ بدليل أنّ الكتاب لم يسمّ إلاّ حظ الإناث فقط البنت والأم والأخوات، ولم يسم حظ الأبناء والأب والأخوة. بين القرآن حال أكبر عصبية وهو الأب؛ ليتبين حال سائر العصبات بدلالة النصّ».

وقال (ص ٢١٩): «والسنة وهي قول الشارع: (الحقوا الفرائض بأهلها وما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر) بيان لبعض ما تفيده آيات الكتاب الكريم، فإنّ الكتاب قد سمى حظ ذي الفرض، ولم يسم حظ العصبية، وهم أقوى الورثة. وقد طاش طيش كتب الشيعة، فقالت: إنّما هذه السنة كلمة ألقاها الشيطان على السنة العامة، وأن طاوساً راوي هذا الحديث عن ابن عباس قد تبرأ منه، وأن ابن عباس أنكر رواية طاوس، وأن العصبية في فيه التراب. هذه تقولات الشيعة على بيان الكتاب الكريم، والسنة الكريمة، وعلى نظام التورث في الإسلام، تقولات، وتهم عن غفلة، وأوهام فإن السنة إنّ نسيها ناس أو أنكرها منكر فإنّ الذين هم أحفظ منه وأعدل قد حفظوها، والأمة قد تلقتهما حتى إنّ لم تثبت هذه السنة فإنّ بيان الكتاب يغنيها كما قدمنا بيان الكتاب في الفروع، وهم أحق، وفي الأصول، وهم أكبر. وفي الأخوة في الكلالة، ثم يشمل كل هؤلاء العصبات ﴿للرجال نصيب﴾ [النساء/٧] ﴿وأولو الأرحام بعضهم﴾ [الأحزاب/٦].

وقال (ص ٢٢٢): «فتورث العصبية ثابت بجميع آيات الموارث في الفروع والأصول والأخوة، وفي فروع الأصول البعيدة، وكل آيات الإرث فيها إرث العصبية، فتراب الشيعة إنّ أصاب فليس يصيب إلّاّفا الكتاب».

ونقول: كرّر ما اعتاده من مقابلة الشيعة بالأمة لظلمة في رأيه مدلهمة. وقال المرتضى في الانتصار: كما قال الباقر عليه السلام: «تورث الرجال دون النساء مع المساواة في القربى والدرجة من أحكام الجاهلية، وذمّ الله من أقام عليها بقوله ﴿أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً﴾ [المائدة/٥٠] ورواية ما

أبقتة الفرائض» «الخ» رواها عبدالله بن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ^(١)، وقال الشيخ الطوسي في التهذيب: «الذي يدلُّ على بطلان هذه الرواية أنَّهم رَوَوْا عن طاوس خلاف ذلك، وأنه تبرأ من هذا الخبر، وذكر أنه لم يروه، وإنما هو شيء ألقاه الشيطان على ألسنة العامة، روى ذلك أبو طالب الأنباري، قال: حدثنا محمد بن أحمد البربري، قال: حدثنا بشر بن هارون، قال: حدثنا الحميدي، قال: حدثني سفيان عن أبي إسحق، عن قارية بن مضرب، قال: جلست عند ابن عباس وهو بمكة، فقلت: حديث يرويه أهل العراق عنك، وطاوس مولاك يرويه إن ما أبقت الفرائض فلاولى عصبه ذكر؟ فقال: أمن أهل العراق أنت؟ قلت: نعم، قال: أبلغ من وراك إني أقول قول الله عز وجل: ﴿أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةٌ مِنْ اللَّهِ﴾ [النساء/١١] وقوله ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأحزاب/٦] وهل هذه إلا فريضتان، وهل أبقتا شيئاً، ما قلت هذا، ولا طاوس يرويه عليّ، قال قارية بن مضرب: فلقيت طاوساً. فقال: لا والله ما رويت هذا على ابن عباس قط، وإنما الشيطان ألقاه على ألسنتهم، قال سفيان: أراه من قبل ابنه عبدالله بن طاوس فإنه كان على خاتم سليمان بن عبد الملك، وكان يحمل على هؤلاء القوم حملاً شديداً - يعني بني هاشم -^(٢).

وأجاب الشيخ الطوسي عن الخبر الثاني: «بأنَّ رواية رجل واحد وهو عبدالله بن محمد بن عقال، وهو عندهم ضعيف واهن، ولا يحتجون بحديثه، وهو منفرد بهذه الرواية، وما هذا حكمه لا يعترض به ظاهر القرآن الذي بيَّنَّا وجه الاحتجاج منه»^(٣). وأشار بذلك إلى ما ذكره قبل هذا. فقال: والذي يدلُّ على بطلان القول بالعصبة قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً

(١) سلسلة النبايع الفقهية، كتاب الموارث، ٦٠/٢٢.

(٢) تهذيب الأحكام للطوسي، كتاب الفرائض والموارث باب في إبطال القول والعصبة، ٩/٢٢٥.

(٣) المصدر نفسه، كتاب الفرائض والموارث، باب إبطال القول والعصبة، ج ٩، ص ٢٢٨.

مفروضاً ﴿[النساء/٧] فذكر تعالى أنَّ للنساء نصيباً مما ترك الوالدان والأقربون كما أنَّ للرجال نصيباً مثل ذلك، فلئن جاز لقائل أن يقول: ليس للنساء نصيب، جاز أن يقول آخر: ليس للرجال نصيب، وإذا كان ذلك القول باطلاً، فما يؤدي إليه ينبغي أن يكون باطلاً، قال: ويدلُّ عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾ فحكم الله تعالى أنَّ ذوي الأرحام بعضهم أولى ببعض، وإنما أراد لذلك الأقرب فالأقرب بلا خلاف، ونحن نعلم أنَّ البنت أقرب من ابن ابن أخ، ومن ابن العم أيضاً، ومن العم نفسه، لأنها إنما تتقرب بنفسها إلى الميت، وابن العم يتقرب بالعم، والعم بالجد، والجد بالأب، والأب بنفسه، ومن يتقرب بنفسه أولى ممن يتقرب بغيره بظاهر التنزيل، وإذا كان الخبر الذي رَوَّه يقتضي أن من يتقرب بغيره أولى ممن يتقرب بنفسه، فينبغي أن نحكم بطلانه^(١).

وجعله المعنى الجوهرى في الوارث هو التعاون والتناصر خبط وخلط، فالتعاون والتناصر كان سبباً للإرث في صدر الإسلام لحكمة موقته اقتضت ذلك، ثم نسخ وجعل الميراث بالقرابة فقط بقوله تعالى: ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين﴾ فجعله المعنى الجوهرى في الوارث هو التعاون والتناصر - مع أنه رجوع إلى أمر منسوخ - لا دليل عليه حتَّى قبل النسخ، بل المعنى الجوهرى في الوارث هو القرابة، وتفريعه على ذلك أنَّ التناصر في نظام الأبوة كان ينتشر في عمود النسب بين العصبية تفريع لا محلَّ له سواء أصحَّ في نفسه أم لم يصح، كقوله: إنه على روح التناصر بُني نظام الموارث في الإسلام، بل بُني على القرابة لا سيَّما بعد نسخ التوارث بالتناصر.

وكون التسمية لضعف القرابة والاستحقاق وعدمها؛ لشدة القرابة وقوة الاستحقاق وعدمها، فلسفة باردة، وما علل به فاسد، فالله سمَّى للأب ﴿ولأبويه

(١) المصدر نفسه، (كتاب) الفرائض والموارث باب في إبطال العول والعصبية، ٢٢٤/٩.

لكل واحد منهما السدس ﴿ [النساء/ ١١] وَسَمَّى للكلالة وفيهم الذكر والأنثى،
وسمي للزوج فالتسمية ليست تابعة لضعف القرابة والاستحقاق ولا عدمها لضدّ
ذلك، وهبه كذلك فأَي ربطٍ له بالتعصيب.

وكون بيان القرآن لميراث الأب أكبر عصبية ليتبين منه حال سائر العصابات
بدلالة النصّ لا يرجع إلى محصّل كأكثر كلامه، ولم يقله أحد قبله. وما وجه
الدلالة ككون حديث الحقوا الفرائض بأهلها بياناً لبعض ما تفيده آيات الكتاب،
فآليات لا تدلُّ على التعصيب بوجهٍ من الوجوه؛ ليكون الحديث بياناً لمدايل
بعضها، كما اقتضته مخيَّلة هذا الرجل.

وكتب الشيعة لا يطيش طيشها؛ لأنّ الطيش شأن من لا يرجع في أموره
إلى أصل ثابت، ومرجع الشيعة في كتبها إلى أقوال الأئمة من أهل بيت نبيها
التي أخذوها إمام عن إمام حتى انتهت إلى جدّهم الرسول ﷺ. ورويت لنا
عنهم بالأسانيد الصحيحة، ولا يقولوا بالرأي والقياس والاستحسان، وكون
ذلك ألقاه الشيطان على ألسنة العامة مبالغة في إنكاره الذي قاله طاوس، وتبرؤ
طاوس المنسوب إليه رواية الحديث منه، وإنكار ابن عباس أن يكون طاوس
رواه عنه، كلُّ ذلك لم تروه الشيعة، وإنّما رويتموه أنتم وروته الشيعة عنكم،
وأخذته منكم، كما مرَّ في رواية أبي طالب الأتباري، ومرَّ أنّ سفيان أحد
رواته، قال: أراه من قبل ابنه عبدالله بن طاوس، وكان على خاتم سليمان بن
عبد الملك، وكان يحمل على بني هاشم حملاً شديداً، ولولا ذلك ما جعله
سليمان على ديوان الخاتم، فروى ضدّ ما يراه بنو هاشم عداوة لهم وإرادة
للخلاف عليهم. فالذي طاش طيشه، وجاش تعصبه، وذهب رشده، حتى لم
يعد يميز بين رواية الشيعة ورواية غيرهم ولا يعرف مناحي الكلام هو هذا الرجل
لا كتب الشيعة.

والشيعة لم تقول على بيان الكتاب الكريم الذي هو بريء مما تقول عليه
هذا الرجل، ونسبه إليه من دلّالته على التعصيب بدعوى انفراد بها لم يسبقه إليها
سابق ولا يلحقه لاحق، فأَي قولٍ على بيان الكتاب الكريم أفضع وأفحش من

هذا! كما أنها لم تقول على السنة الكريمة، بل هو تقول عليها وحاول إثباتها برواية يبرأ منها من رويت عنه، وترك ما قاله فيها أئمة أهل البيت عليهم السلام الذين هم أعرف بسنة جدّهم من كل أحد، ومنهم لا من غيرهم يجب أن يؤخذ نظام التورث في الإسلام. ولا تكون التهم الباطلة والغفلة والأوهام إلّا ممن أعرض عنهم وترك وصاية الرسول ﷺ بالتمسك بهم إذ جعلهم شركاء القرآن لا يضلّ المتمسك بهما أبداً، فمن هو الأحقّ بالتقول والغفلة والوهم والسنة إن نسيها ناس أو أنكرها منكر، فمن يكون أحفظ لها منهم ومن ذا الذي يصل إلى درجتهم في العدالة والحفظ فضلاً عن أن يكون أعدل وأحفظ منهم، أهو عبدالله بن طاوس أحد أعوان فراعنة الملك العضوض الذي كان يحمل على أهل البيت حملاً شديداً، ويجاهر بعداوتهم، وقد فرض الله مودّتهم وجعلها أجر الرسالة. وأما أن الأمة تلقّتها فافتراء على الأمة، فقد ردّها حبر الأمة، وردّتها أئمة أهل البيت عليهم السلام سادات الأمة. وأما بيان الكتاب فقد عرفت أنه بريء من ذلك. ومن أعجب الأعاجيب قوله: ثم يشمل كلّ هؤلاء العصبات للرجال نصيب. وأولو الأرحام فإن الآية الأولى لو قال قائل: إنها صريحة في نفي التعصّب، لم يكن بعيداً من الصواب؛ لأنّ أهل التعصّب يخصّونه بالرجال دون النساء، والآية تجعل الميراث شاملاً للرجال والنساء، ولذلك قال المرتضى كما مرّ إنّ تورث الرجال دون النساء سنة جاهلية وآية أولى الأرحام إن لم تدلّ على نفي التعصّب لا تدلّ على ثبوته، وقد عرفت أنها فسرت من قبل أئمة أهل البيت عليهم السلام بأن الأقرب أولى من الأبعد، فهي إلى الدلالة على بطلان التعصّب أقرب. وبذلك يظهر سخف قوله: تورث العصبّة ثابت بجميع آيات الموارث الذي لم يسبقه إليه أحد، وإنّ جميع آيات الموارث لا مساس لها بالتعصّب الذي وقع النزاع فيه، فإذا دلّت الآيات على تورث من هو عصبّة في طبقة واحدة، فهل تدلّ على تورث العصبّة في طبقة متأخرة؛ لأنّ كلّاً منهما عصبّة. استدلال سخيف عجيب، فتراب افترائه لم يصب إلّا فم الكتاب، بل فمه وحده.

وقال (ص ٢٢٠): «وللشيعة في نفي التعصيب سنة محفوظة هي: أنَّ حمزة عم النبي ﷺ لما قتل يوم أُحُد أعطى النبي ابنة حمزة كل الميراث، ولم يعط العباس شيئاً ولا أعلم الآن وجه الحديث: هل كان قضاء النبي حرماً للأخ كما تدّعيه الشيعة؟ أو لأن العباس كان غنياً؟ وهو الأظهر».

ونقول: الأحاديث لا تدفع بالاحتمالات، وما استظهره لا مستند له، وغنى العباس لا يسوّغ منع حقّه منه.

وقال (ص ٢٢٠ - ٢٢١): «يترتب على الاختلاف في توريث العصبية اختلاف في حظوظ الورثة، وذكر لذلك شواهد، منها: زوج وأبوان للزوج النصف وللأم الثلث بنص الكتاب، والأب وارث بنص الكتاب ﴿وورثه أبواه﴾ ولم يسم له حظ فهو عصبته له الباقي، ومن يقول: إنّ الأم لها هنا السدس، ثم يعبر عنه بثلث ما بقي، فقد احتال على أن يستر خلافه لله ولكتابه. بها يبطل قول الشيعة بطولاً لا يقوم بعده أبداً؛ لأن الأب ليس بصاحب فرض هنا؛ إذ لا فرض له إلا عند وجود الولد، وارثه منصوص لا يكون إلا بالعصوبة، وادعاء أنّ حظ الأب هنا السدس رد لنص الكتاب فإن السدس مشروط بوجود الولد».

ونقول: قد خبط في المقام خبط أعمى ركب متن عمياء في ليلة ظلماء.

أولاً: إن هذه المسألة ليست من مسائل التعصيب المصطلح، فزجّها في مسائله غلط.

ثانياً: علماء الشيعة متفقة على أنّ للزوج هنا النصف، وللأم الثلث، وللأب الباقي، وهو السدس كما هو نصّ القرآن الكريم. لم يقل أحدٌ منهم إنّ للأم هنا السدس إلا مع الحاجب، ولا أن لها ثلث الباقي، وإنّما حكوا عن غير الشيعة أنّ للأم ثلث الباقي مطلقاً كما عن بعض. وعن بعض آخر الفرق بين الزوج والزوجة، فقوله: إنّ القائل بذلك احتال لستر خلافه لله ولكتابه هو إشارة إلى قولٍ يختصُّ بأصحابه، والشيعة مجمعة على خلافه، فتأمل واعجب.

ثالثاً: قوله: بها يبطل قول الشيعة الخ بها: أي بهذه المسألة يبطل قول الشيعة بعدم توريث العصبة مع ذوي السهام؛ لأنَّ الأب عصبه لم يسم له نصيب، فله الباقي وادّعاء أنَّ له السدس ردُّ لنصِّ الكتاب؛ لأنَّ السدس مشروط بوجود الولد، هذا توجيه كلامه. وفساده أظهر من أن يخفى، فالخلاف في العصبه التي هي من طبقة متأخرة، والأب من الطبقة الأولى مجمعٌ على توريثه، ونصٌّ عليه الكتاب، فتوريثه لا يبطل قول الشيعة، ولا يثبت قول غيرهم، ولو فرض أنه يسمّى عصبه، فإذا كان لرجل دين على تركي من أهل استانبول هل له أن يطالب به تركياً من أهل بخارى لأن كلا منهما تركي؟!

رابعاً: من قال إنَّ نصيب الأب هنا السدس لم يقل إنَّه فرض له بنصِّ الكتاب حتى يقال إنَّ قوله هذا رد لنصِّ الكتاب؛ لأنَّ السدس فيه مشروط بوجود الولد، وإنما قال: إنَّ له الباقي واتفق أنَّ الباقي هنا هو السدس.

اعتراضات على التعصيب

قال (ص ٢٢٠): «للشيعة على أصول توريث الأمة اعتراضات، منها: في بنت، وبنت ابن، وعم أن يكون الباقي بعد النصف للعم؛ لأنه أولى رجل ذكر، وأن لا يكون لابنة الابن شيء، وفي أخت لأب، وأم وأخت لأب، وابن عم أن يكون الباقي لابن العم، والأخت لأب محرومة وللاُمة متمسك من الكتاب؛ لأنَّ حظ البنات وحظ الأخوات الثلثان، فأعطاء السدس تكميل لما سمّاه الكتاب ببيان السنة، وعند الشيعة لا إرث لأحد من أولاد الولد عند وجود البنت، والشقيقة لا يرث معها العم ولا الأخت لأب؛ فإنَّ الميراث كله للأقرب».

ونقول: الحكم في المسألة الأولى عند أهل التعصيب: أنَّ للبنت النصف، ولبنت الابن السدس تكملة للثلثين، وللعم الباقي، وهو الثلث، فتوجّه عليهم الاعتراض بأنه ينبغي على القول بالتعصيب أن يكون الباقي بعد النصف الذي هو فرض البنت للعم وحده؛ لأنه أولى عصبه ذكر، وأن لا يكون لابنة الابن شيء؛ لأنها ممنوعة بالبنت التي هي أقرب منها وليست عصبه،

وجعل السدس لها تكملة للثلثين لا دليل عليه؛ لأنها إن دخلت في آية ﴿فَإِنْ كُنْ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثَلَاثًا مَا تَرَكَ﴾ [النساء/ ١١] لزم أن يكون الثلثان بينها وبين البنت بالسوية ولا يكون للبنت حينئذٍ النصف؛ لأنه فرضها مع انفرادها وإن لم تدخل - وهو الصواب - لم يكن دليل على إعطائها السدس.

والحكم في المسألة الثانية عند أهل التعصيب: أنَّ للأخت للأبوين النصف، وللأخت للأب السدس تكملة للثلثين، والباقي وهو الثلث لابن العم، فتوجه عليهم الاعتراض هنا بمثل ما توجه في المسألة الأولى من أنه ينبغي أن يكون الباقي بعد النصف الذي هو فرض الأخت للأبوين لابن العم وحده، وأن لا يكون للأخت للأب شيء لما مرَّ في المسألة الأولى حرفاً بحرف. وحكم المسألتين عندنا هو ما ذكره عملاً بتقديم الأقرب، ولا نراه جاء في الجواب عن هذا الاعتراض بشيء، وزعمه أنَّ لهم عليه متمسكاً من الكتاب وأنَّ حظ البنات والأخوات الثلثين، فإعطاء السدس تكميل لما سمَّاه الكتاب ببيان السنة واضح البطلان؛ لأنَّ الله تعالى جَعَلَ في الكتاب العزيز الثلثين فرض البنتين فما زاد، والأختين لأب وأبوين فما زاد، ولم يجعله فرض البنت وبنت الابن، ولو سلم فيجب أن يقتسماهما بالسوية لا بالنصف والسدس. وكذلك الله تعالى فرض الثلثين للأختين للأبوين أو للأب ولم يفرضهما للأخت للأبوين والأخت للأب، بل فرض الأولى هنا النصف وليس للثانية فرض؛ لأن تلك أقرب منها، ولو سلم فيجب أن يقتسماهما بالسوية لا بالنصف والسدس؛ فإنه لا دليل عليه في المقامين، فدعوى أنَّ ذلك تكميل لما سماه الكتاب ببيان السنة افتراء على الكتاب والسنة.

وقال (ص ٢٢٢): «ومن اعتراضات الشيعة على أصول الأمة أن يكون الابن الصليبي أضعف من ابن ابن عم، في رجل مات وخلف ابناً و٢٨ بنتاً المال يقسم على ثلاثين للابن منها اثنان، وإن كان بدل الابن ابن ابن عم لكان للبنات عشرون، وللأبعد عشرة من ثلاثين، فيكون حظ الأبعد خمسة أمثال حظ الأقرب. وما تقولون أن ترك هذا الميت هؤلاء البنات معهن بنت

ابن؟ فإن قلت أن البنات لهن الثلثان والباقي للعصبة، وليس لبنت الابن شيء. يقال المسألة بحالها إلا أنه مع بنت الابن ابن ابن، فإن قلت أن البنات لهن الثلثان والباقي بين ابن الابن وبنت الابن للذكر مثل حظ الأنثيين؟ فقد خالفتم أصلكم، وخالفتم حديثكم في أيّ كتاب وأي سنة وجدتم أن بنات الابن إذا لم يكن معهن أخوهن لا يرثن شيئاً وإذا حضر أخوهن ورثن بسبب أخيهن.

هذه اعتراضات الشيعة ظاهرة الورود، ذكرتها إعجاباً بها، واستحساناً لها، ومن نظرة فيما تقدم فأجوبتها بين يديه.

(ونقول) من نظر نظرة فيما تقدم منه لا يجد شيئاً من أجوبتها لا بين يديه ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن شماله ولا فوقه ولا تحته. ومن نظر نظرة فيما قدمناه يجدها واضحة الورود.

مخالفته إجماع المسلمين وضرورة الدّين بتوريث ولد الولد مع الولد

قال (ص ٢٢٤): «خلف ابنه وأولاد ابنه المتوفى في حياته، أو أولاد بنته المتوفى في حياته اتفقت الشيعة والأمة على أن الميراث لابنه وليس لأولاد ابنه أو بنته شيء. والذي أراه ويطمئن إليه قلبي أن المال في الصورة الأولى نصفه للابن، ونصفه لأولاد الابن، وفي الصورة الثانية ثلثه للابن وثلثه لأولاد البنت. والأصل أن القريب إن كان واسطة يحجب الأبعد، وإلا، فلا؛ إذ لا تكون نقطة أقرب من نقطة لا إذا كانتا على حظ واحد، فإن زال الأقرب فالأبعد يحلّ محله، فيكون هو الأقرب؛ إذ لا بعد إلا بوجود الواسطة، فإذا زالت اقترب البعيد وحلّ محلّ القريب. هذا هو الذي بُني عليه بقاء النوع الإنساني، وهو الذي يقتضيه نظام المجتمع، وهو الذي يرشد إليه القرآن الكريم؛ فإنه يعتبر أولاد المتوفى خلفاً عنه، فيدخلون في قوله (يوصيكم الله في أولادكم) الآية دخول الأولاد دخولاً أولاً. وكيف ينادينا الكتاب الكتاب الكريم بابني آدم إذا لم نكن خلفاً حقيقياً، وابناً صليلاً لآدم ذهب الأصول، فحللنا محلها وأول الأصول ابن فنحن ابن آدم بل نحن آدم لا يحجبنا حاجب بعدما ذهب».

ونقول: بعد إجماع المسلمين كافة، بل حصول الضرورة من الدين على أن الابن يحوز الميراث دون ابن الابن وابن البنت، فلا مسوّغ لقوله الذي أراه ويطمئنُّ إليه قلبي، فإنه ابتداء في الدين، فالأحكام الشرعية لا تصاب بالآراء واطمئنان القلب، ولا يجوز لأحد أن يخالف إجماع المسلمين، وضرورة الدين، لرأي يراه، وهوى يهواه، هذا مثال من أمثلة مرّت وتأتي من معرفة هذا الرجل وآرائه وتهوره، والأنكى من ذلك استدلاله عليه: بأنّ القريب إن كان واسطة يحجب الأبعد، وإلاّ فلا. إلى آخر ما تفلسف به؛ فإنّ ذلك مع مخالفته الإجماع لا يصحّ في نفسه إذ القرب إلى الميت والبعد عنه يدور مدار وجود الواسطة في الولادة والانتساب وعدمها، ووجود واسطة واحدة لا وسائط، وهذا لا يتفاوت الحال فيه بين حياة الواسطة وموتها فإنّ الابن ينتسب إلى جدّه بواسطة أبيه سواء أكان أبوه حياً أم ميتاً، فإنّ جدّه قد ولد أباه، وأباه قد ولده، فإذا مات أبوه لم يصح أن يقال إنّ جدّه قد ولده إلا بواسطة أبيه، وهو ابن ابن الجد سواء أكان أبوه حياً أم ميتاً، فالابن إن كان حياً حجب ابنه، وإن كان ميتاً حجب عمه؛ لأنّه أقرب منه، وموت أبيه لم يجعله في درجة عمّه في القرب، وهذا واضح. وقوله: هذا هو الذي بني عليه بقاء النوع الإنساني، وهو الذي يقتضيه نظام المجتمع. كلام ليس تحته محصل، فالأحكام الشرعية لا تبني على مثل هذه الألفاظ بقاء النوع الإنساني، نظام المجتمع، فمن شرع الأحكام وسنها أعرف بما يبتني عليه بقاء النوع الإنساني ونظام المجتمع من كلّ أحد، والأشدّ من ذلك نكايه دعواه: أنه الذي يرشد إليه القرآن الكريم ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ الآية فإنه إن سلم شمول الولد لولد الولد فأية أولي الأرحام دالة، والإجماع قائم والسنة ثابتة على لزوم تقديم الأقرب على الأبعد، وإلا لورث ابن الابن مع وجود أبيه. ونداء القرآن لنا ببني آدم لا يوجب أن تكون في درجة واحدة في القرب إلى آدم، فكلنا بنو آدم لكن بعضنا أقرب من بعض، وكوننا نحن آدم يقتضي أن نكون أنبياء لأن آدم نبي، وحيث فلا عجب أن يأتي هو بما يخالف شرع الإسلام فإنه نبي. آراء سخيفة، وتمثّلات ممقوتة.



عرض النبي ﷺ إرثه على العباس

قال (ص ٣٢ - ٣٣): «حديث عرض النبي ﷺ إرثه لعمه سيدنا العباس، وابن عمه علي أمير المؤمنين إن ثبت يكون أصلاً عظيماً في أصول المواريث. في الوافي ٢ - ١٣٣ عن الكافي: دعا النبي ﷺ عمه العباس وعلياً، أمير المؤمنين، قبيل وفاته، فقال لعمه العباس: تأخذ تراث محمد، وتقضي دينه، وتنجز عداته، فرد العباس عليه وقال: شيخ كثير العيال، قليل المال، فقال النبي: سأعطيها من يأخذها بحقها، وقال يا علي: أنتنجز عدا محمد، وتقضي دينه، وتقبض تراثه. هذا حديث مهم جليل لم أره في كتب الأحاديث غير كتب الشيعة عدده إذ رأيته كنزاً غنياً يستخرج منه أصول في أبواب الفقه، وعرض الإرث إن صحَّ لكان له شأن جليل جليل، فإن ذلك يقلب أصول الإرث في الإسلام قلباً يمكن أن يكون فيه صلاح وحكمة اجتماعية، فإنَّ الإرث عند الفقهاء خلافة في الملك وفي الحقوق ليس فيها لا للمورث ولا للمورث اختيار. الوارث يكون خليفة في ملك الميت وحقوقه. عرض المورث أو لم يعرض، شاء الوارث أو لم يشأ، وهل الإرث نقل يتوقف على إرادة المورث، أو انتقال لا يكون إلا بقبول الوارث في هاتين المسألتين؟ لأهل العلم أنظار وأقوال. لأجل ذلك عدت حديث عرض الإرث كنزاً فيه علوم وأصول لو صحَّ لكان له أصل جليل، ولكن راويه قد أفسده إفساداً بحديث عفير، عن أبيه، عن جده، عن نوح صاحب السفينة التي استوت على الجودي، ثم لا إرث للعصبة عند الشيعة، أما عند فقهاء الأمة فابن العم لا يرث عند وجود العم، وحرم الوارث ليس في اختيار المورث في شريعة صاحب القرآن، وكيف يكون قول الشيعة في التعصيب إن ثبت حديث العرض. وسيّدنا العباس كان غنياً، وكان أعقل وأرفع من أن يرد عرض النبي ﷺ بخلّاً أو غفلة عن عظيم الشرف، والعباس كان أشرف قريش وأنفذهم نظراً، والنبي ﷺ كان يكرم العباس إكرام أبيه، وكان العباس للنبي ﷺ أطوع أقربيه. نعم، كان العباس عمه لأبيه، وكان سيدنا أبو طالب عمه لأبيه وأمه، ولنا أن تقدّم أولاد سيدنا أبي طالب على عمّ

النبي لا بأس فيه بل هو الغالب؛ لأنَّ سيدنا أبا طالب قد قام مقام عبدالله بعد عبد المطلب، فأولاده أخوة للنبي، والأخ مقدَّم على العم، هذا هو الأصوب، وهذا هو الكافي.

ونقول: يلزم قبل التكلم على ما قاله في هذا الحديث أن تُبيِّن ما يظهر منه.

والظاهر أنَّ النبي ﷺ عرض ممتلكاته على عمِّه العباس ليهبها له في حياته أو يكون وصيه عليها على أن يقضي دينه، وينجز عدااته، فإنَّ الدين مقدَّم على الميراث، فأبى واعتذر بأنه شيخ كبير السن، عاجز عن القيام بهذا المهم الذي يحتاج إلى مزيد تعب، كثير العيال، قليل المال، فربما لا تفي تلك الممتلكات بدينه وعداته الكثيرة فيحتاج إلى التضحية بقسم كبير من ماله، فيكون قد أضرَّ بعياله الكثيرين مع قلة ماله، وكان قد غلب على ظنه ذلك، وعرض ذلك على عليٍّ فقبل، ويدلُّ عليه ما في تنمة الحديث من أنه نزع خاتمه من إصبعه، فقال: تختم بهذا في حياتي، ودعا بالمغفر، والدرع، والراية، وذو الفقار، والسحاب (العمامة) والبرد، والأبرقة، والقضيب، ثم دعا بزوجي نعال عربيين، وبالقميص الذي أُسري به فيه ليلة المعراج، والقميص الذي خرج فيه يوم أحد، والقلانس الثلاث: قلنسوة السفر، وقلنسوة العيدين والجمع، وقلنسوة كان يلبسها ويقعد مع أصحابه، وبالبعْلتين الشهباء والدلّال، والناقتين العضباء والقصواء، والفرسين ذا الجناح وحيزوم، والحمار عُفير وقال: اقْبِضْهَا في حياتي، الحديث.

وحينئذٍ نقول له: كيف يكون هذا الحديث قالِباً لأصول الإرث في الإسلام قلباً، فإنَّا نراه لا يؤثر شيئاً على أصول الإرث، فضلاً عن أن يقلبها قلباً أما عندك فالأنبياء لا تورث وما تركوه صدقة، فإذا كانوا قد وهبوه في حياتهم، أو سلّموه لمن يقضي به ديونهم، لم يبق موضوع للإرث، كمن أنفق ماله في حياته، ولم يترك شيئاً، أو أوصى بصرفه في دينه. إذاً فما هو الذي يقلب أصول الإرث قلباً. وكأنه توهم أنَّ المراد بقوله تأخذ تراث محمد تكون وارثاً له دون

وارثه، فيفهم منه أنَّ للإنسان أن يجعل ميراثه لغير وارثه بشرط قبول ذلك الغير .
 فلذلك جعله قالباً لأصول الإرث، وهو توهم فاسد، فالمراد بقوله تأخذ تراث
 محمد أي ما يكون تراثاً بعد موته لو لم ينقله عن ملكه في حياته، ولم يوص به
 ولم يكن عليه مقابله دين، فهو من باب ﴿إني أراني أعصر خمراً﴾ [يوسف/ ٣٦] أي
 عنياً يؤول إلى الخمر والإرث كما ذكره أولاً اضطراري لا اختياري، ولم يقل
 ولم يحتمل أحد من العلماء إنَّه اختياري، وهو حكم لا عقد حتَّى يتوقف على
 القبول، فما بناه عليه من دلالة الحديث على أنه اختياري فاسد فانهار كل ما بناه
 عليه، وقد ظهر أنه لو صحَّ هذا الحديث أو لم يصح ليس فيه علوم ولا أصول
 سوى جواز أن يهب النبي ﷺ ما يملكه في حياته، أو يسلمه لمن يقضي به
 دينه، وهذا ليس به شيء يخالف ما يذهب إليه فقهاء الإسلام، وأشار بقوله: إنَّ
 راويه قد أفسده «الخ» إلى ما ذكره صاحب الكافي بعد هذا الحديث بقوله:
 وروى أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام قال أن ذلك الحمار كلم رسول الله ﷺ فقال
 بأبي أنت وأمي إن أبي حدثني، عن أبيه، عن جده، عن أبيه أنه كان مع نوح في
 السفينة فقام إليه نوح فمسح على كفله، ثم قال يخرج من صلب هذا الحمار
 حمار يركبه سيد النبيين وخاتمهم^(١) الحديث، فأَي شيء في هذا يُفسد ذلك
 الحديث إفساداً: أهو تكليم الحمار لرسول الله ﷺ وما فيه من المعجز،
 والبوصيري يقول:

والجذع حنَّ إليه والبعير شكاً لسيّد الرسل ما يلقي من الألم

وقد رويتم أن بعض الصحابة كلّمه الذئب، أم حكايته عن أبيه عن جده
 عن أبيه أنه كان مع نوح في السفينة، وإذا جاز في الحيوانات أن تكلم
 الرسول ﷺ جاز أن تفهم لغة آبائها وتحكي عنها كما جاء نظيره في نمل
 سليمان عليه السلام . وهَب أنَّ هذا الحديث كان كذباً، فأَي ربط له بالحديث الذي
 قبله المروي بسند متصل إلى أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق حتَّى يقال: إنَّ

(١) أصول الكافي للكليني، ج ١، ص ٢٩٣ ب ٩٤، ح ٩.

راويه قد أفسده إفساداً بحديث عفير، فإذا ذكر عالم في كتابه حديث مسنداً، ثم ذكر بعده حديثاً مرسلًا مكذوباً أو غير مكذوب، فهل يستلزم كذب أحدهما كذب الآخر. هذا علم لم نجده لأحد قبل موسى جار الله. وفقهاء الأمة هم أهل بيت النبوة الذين جعلهم الرسول ﷺ شركاء القرآن، وبمنزلة باب حطة وسفينة نوح والذين لا يُحصى ما انتشر عنهم من العلم والفقه وعندهم أن الإرث مع وجود العم وابن العم والبنت للأقرب وهو البنت بالفرض والرد واستعمال حرم بكسر الراء في مصدر حرم بدل حرمان مع ثقله وخفة حرمان واشتغاره ليس له من داع إلا حب الشذوذ، والتعصيب لا علاقة له بالمقام سواء أثبت حديث العرض أم لم يثبت.

والأحاديث لا ترد بالاجتهاد والاستبعاد، فسيّدنا العباس رضوان الله عليه. نعم، كان غنياً، ولكن المال عزيز على الإنسان في كل عصر وزمان، وقد قال العباس لرسول الله ﷺ لما أسر يوم بدر، وقال له الرسول: أفد نفسك وابني أخيك عقيلًا ونوفلاً وحليفك: إنه ليس لي مال. فقال: أين المال الذي وضعته حين خرجت عند أم الفضل؟^(١) الحديث. فهذا يرفع استبعاد أنه كيف ردّ ما عوضه عليه النبي ﷺ، وكون النبي كان يكرم العباس إكرام أبيه لا مساس له بالموضوع، وكونه أطوع أقربيه غير مسلم، بل كان أطوعهم له وأذهبهم عنه، وأحبهم إليه علي بن أبي طالب. وأين مرتبة العباس الذي خرج يوم بدر لحرب رسول الله ﷺ هو وابنا أخويه عقيل ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب حتّى أسر، وبقي في مكة ولم يُهاجر حتّى ضرب الإسلام بجراحه، من مرتبة علي بن أبي طالب الذي لم يفارقه طرفة عين، وبات على فراشه ليلة الغار، وفداه بنفسه وجاهد إمامه في كل موافقه حتّى قام الإسلام بسيفه، وأين مرتبته من مرتبة أبي طالب الذي حمى رسول الله ﷺ وحامى عنه، وقاسى البلاء والشدة في حمايته، وأوصى أولاده بنصره، وقال في ذلك الأشعار وما زالت

(١) المستدرك للحاكم: كتاب (معرفة الصحابة) باب (مناقب العباس بن عبد المطلب)، ٣/٣٦٦ ح ٥٤٠٩، الطبقات الكبرى، ترجمة العباس بن عبد المطلب، ٩/٤.

قريش كاعة عن رسول الله ﷺ حتى مات أبو طالب فنالت قريش عند موته من رسول الله ﷺ حتى قال: لشد ما وجدنا فقدك يا عم^(١). وكون العباس عمه لأبيه، وأبو طالب عمه لأبيه وأمه لا يوجب تقديم أولاد أبي طالب، فإنه ليس لنا أن نقدّم أحداً لزيادة وصلته في النسب، ولا كان النبي ﷺ يفعل ذلك؛ وإنما هذا من فعل الملوك، وأبناء الدنيا، بل المستحقّ للتقديم من امتاز بفضله وأعماله وجهاده في الإسلام، ومحاماته عن النبي ﷺ، وكانت هذه الخصال متوفرة في عليّ بن أبي طالب من بين سائر بني هاشم، وفي أبيه أبي طالب من قبله، ولو كان ذلك كافياً لما كان لنا أن نساوي بين عقيل بن أبي طالب الذي خرج لحرب رسول الله ﷺ يوم بدر، وبين أخيه علي لتساويهما في النسب، واستعمال «بل» هو الغالب هنا غير مناسب. والأولى بل هو المظنون أو المحقق أو نحو ذلك. وكيف يقول سيدنا أبو طالب وهو كافر مشرك مات على شركه في ضحضاح من نار باعتقاد قومه، وكون أولاد أبي طالب بمنزلة أخوة النبي ﷺ، والأخ مقدّم استدلال ركيك وإيه لا محصّل له، ولا يوجب تقديماً ولا تعظيماً ولا توجب هذه الأخوة الموهومة شيئاً من الفضل، بل موجب الفضل ما قدّمناه ومن موجهه الأخوة التي خصّ بها رسول الله ﷺ علياً دون سائر أصحابه.

المتعة

وهي النكاح إلى أجل، ذكرها في عدة مواضع من «وشيعته» وكرّر وأطال تطويلاً مملاً ممقوتاً كعاداته وزاد، ونحن نجمع ما فرّق، ونفرّق ما اجتمع بحسب المناسبة كعاداتنا.

قال (ص ٣١): «كتب الشيعة إذا تعصّبت على المسألة، فهي تجازف في الكلام، تتجاوز حدّ التشدد في المبالغة مثل ما روت في المتعة والمسح على الخفين وغيرهما، كان الباقر والصادق يُبالغان في المتعة، ويقولان: من لم يستحل متعتنا، ولم يقل برجعتنا، فليس منّا».

(١) راجع: الكامل في التاريخ لابن الأثير: ج ٢، ص ٩١.

ونقول: كتب الشيعة بعيدة عن التعصّب والتشدد، وإن تشدّدت في بعض مسائلها فتشددتها ناشئ من التشدد والتعصب عليها، والتشدد مع الحق لا يضرُّ. والتساهل مع الباطل لا ينفع، فالمهم تمييز الحقّ من الباطل. وقد نسي أو تناسى معارفات قومه في الكلام إذا تعصّبوا على المسألة، وتجاوزهم حدّ التشدد في مواضع يضيق عنها الإحصاء، ونسي نفسه في تعصّباته وتشدداته في كل مسألة ذكرها بما قد تجاوز كل حد حتّى أدّى به ذلك إلى مخالفة الإجماعات وإنكار المسلّمات. ومنها هذه المسألة، فله فيها سلسلة دعاوي انفرد بها وجاوز وتجاوز الحدّ.

الدعوى الأولى: إنها من بقايا الأنكحة الجاهلية ولم تكن مباحة في الإسلام. فذكر في مطاوي كلامه (في ص ٣١ - ١٢٠ - ١٢٧ - ١٢٨ - ١٣١ - ١٣٢ - ١٣٥ - ١٣٩ - ١٤٤ - ١٤٦ - ١٤٧ - ١٦٥) ما حصل مجموعه:

«أرى أنّ المتعة من بقايا الأنكحة في الجاهليّة كانت أمراً تاريخياً لا حكماً شرعياً بقيت في صدر الإسلام بقاء العوائد التي لا تستأصل إلّا بزمن، فالعرب قبل الإسلام كان لها أنكحة دامت حتى صارت عادة أبطلها الإسلام، منها: البغاء، المخادنة، الاستبضاع. المتعة يمكن أن البعض كان يرتكبها في صدر الإسلام جرياً على العادة مستحلاً أو جاهلاً. ويمكن أنّ الشارع أقرّها لبعض في بعض الأحوال من باب ما نزل فيها ما قد سلف، وقد نزل في أشد المحرمات، ونسخت وحرمت تحريم ابد. ولم يكن نسخها نسخ حكم شرعي، بل نسخ أمر جاهلي. ولم يكن في الإسلام نكاح متعة. ليس بيد أحد دليل لإباحتها في زمن من صدر الإسلام ولم تقع من صحابي في الإسلام، ولو وقعت فلا يتمكّن أحد أن يثبت أنها كانت بإذن من الشارع، بل دوام عمل كان في الجاهلية وعادة معروفة راسخة لم يقتلع منه البعض حتى نودي بتحريمه مرات يوم خير ويوم الفتح وأيام حجة الوداع، فوهم الرواة أن تكرار النداء كان لتكرير الإباحة مثل العري في الطواف حرم في صدر الإسلام ولم ينقطع إلّا بعد زمن وإلا بالقوة بعد البراءة حتّى عدّت المتعة من غرائب الشريعة. وكما تكرر نزول تحريم الخمر

تقريراً لتحريم كان من قبل، فدعوى إباحة الشارع في صدر الإسلام ساقط (كذا). وقال (في ص ٤٤): «العرب قبل الإسلام كانت لها أنكحة دامت حتى صارت عادة أبطلها الإسلام، ومنها المتعة، والعادة لا يقتلعها إلا الزمن، فدامت المتعة في صدر الإسلام والتبس الأمر على البعض فارتكبتها جاهلاً أو مستحلاً»، و(في ص ١٣١): «أما العقد إلى أجل فإن أثبت مثبت أنه كان يقع في صدر الإسلام وأنه كان بعلم من الشارع، فنحن نقول: إنَّ النكاح كان ينعقد ويبطل التوقيت؛ لأنَّ النكاح من أقوى العقود، وينعقد انعقاداً يبطل كل الشروط، فتبيّن تبيناً لا يذر من ريب لمتثبت أن نكاح المتعة لم يقع في صدر الإسلام. وعلى هذا البيان يحمل كلّ حديث ثبت سنده في صحاح الأئمة مثل البخاري ومسلم واحد والحمد لله الذي هدانا لهذا، ومر رواية الترمذي عن محمد بن كعب عن ابن عباس: إنما كانت المتعة في أول الإسلام. كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة. فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم، فتحفظ له متاعه وتصلح له شئنه حتى إذا نزلت الآية: ﴿إِلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ قال ابن عباس: فكل فرج سوى هذين فهو حرام^(١)، والظاهر أنَّ العقد في مثل هذه الصورة كان ينعقد انعقاد دوام يترتب عليه كل آثاره ولا ينقطع إلا بالطلاق أو بالموت. قيل لعمر: يعيب عليك الناس أنك حرمت متعة النساء وقد كانت رخصة من الله نستمتع بقبضة ثم نفارق عن ثلاث، فقال: إنَّ النبي إنما أحلّها زمن الضرورة وقد رجع الناس إلى سعة ثم لم أعلم أحداً من المسلمين عاد إليها ولا عمل بها، فالآن من شاء نكح بقبضة وفارق عن ثلاث بطلاق، وقد أصبت والله يعلم يريد أن النكاح بقبضتيه ينعقد انعقاد دوام، ثمَّ ينقطع بطلاق بعد أيام وأي ضرورة كانت في عهد النبي تضطرُّ الناس إلى المتعة إلا أنها كانت عادة معروفة رسخت في الجاهلية لم يمكن قلعها إلا بعد زمن لم يكن غير هذه الضرورة حتى استأصلها الفاروق. ومن غرائب أقوال أهل العلم إنَّ المتعة من غرائب الشريعة لأنها أُبيحت في صدر الإسلام، ثم حرمت يوم خير، ثم أُبيحت

(١) الجامع الصحيح سنن الترمذي، ج ٣، ص ٤٣٠، ب ٢٨، حديث ١١٢٢.

يوم أوطاس، ثم حُرمت بعد ذلك تحريم الأبد، ثمَّ ليس لقولٍ في هذا الباب قرار، فقد قيل أذن بها في حجة الوداع ومنع عنها في حجة الوداع. وحديث المتعة من غرائب الأحاديث كان يقول بها جماعة من الصحابة حتَّى قال بها جماعة من التابعين منهم طاوس، وعطاء وسعيد بن جبير، وجماعة من فقهاء مكة. روى الحاكم في علوم الحديث عن الإمام الأوزاعي أنه كان يقول: يترك من قول أهل الحجاز خمس، منها المتعة».

ونقول: في هذا الكلام خبط وخلط وافتراء وتهافت وتناقض من وجوه:

أولاً: الأحكام الشرعيَّة مصدرها الكتاب والسنة وإجماع المسلمين لا الآراء والتخمين، فقوله: أرى كذا ويمكن كذا ويمكن كذا هذر من القول، ولو كانت تؤخذ بالآراء والشهوات لما بقي لهذا الدين أثر.

ثانياً: زعمه أنَّ المتعة من بقايا الأنكحة الجاهليَّة، وأنها لم تكن في صدر الإسلام، وأنها لم تقع من صحابي، وإن وقعت فبغير إذن الشارع، وأنها كانت أمراً تاريخياً لا حكماً شرعياً، وإن نسخها نسخ لأمر جاهلي لا لحكم شرعي هو من مخترعات هذا العصر، وليس له أثر في كلام العلماء السالفين، فهو من الأكاذيب الملفقة والأباطيل لدحض الحق، ولم ينقل ناقل أنه كان في الجاهلية نوع من النكاح يشابه المتعة ويمثلها، ولو كان لنقل فإن شرائع الجاهلية كثر تناقل الرواة لها، ولم يذكروا فيها شيئاً من هذا القبيل، فأدراجها مع البغاء، والمخادنة، والاستبضاع كذب وافتراء. فالبغاء والزنا، والمخادنة (اتخاذ الرجل امرأة والمرأة رجلاً يزني بها) والاستبضاع في النهاية نوعٌ من نكاح الجاهلية كان الرجل منهم يقول لأُمته أو امرأته: أرسلني إلى فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها حتَّى يتبين حملها يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد. أما المتعة فلم يذكر محدث، ولا مؤرِّخ، ولا لغوي، ولا غيرهم أنها من أنكحة الجاهلية إلا بعض أهل هذا العصر كالآلوسي في بلوغ الإرب، ومحمد ثابت المصري في كتاب جولة في ربوع الشرق، وصاحبنا في «وشيعته» وقد دلت الأدلة القاطعة التي لا يمكن لأحدٍ ردها، ولا إنكارها، ولا التشكيك فيها من الكتاب، والسنة، وإجماع

المسلمين، وأقوال أئمتهم على أنها كانت مشروعة في صدر الإسلام، مباحة بنص الشارع، وأن كثيراً من الصحابة فعلوها في حياة النبي ﷺ بأمره، وأذنه، وترخيصه، وبعد وفاته، وأن نسخها عند من يقول به نسخ لحكم شرعي، وهو مع ذلك يماحك ويتمحل ويعاند ويكابح ويقول: إنها لم تكن في صدر الإسلام وأن نسخاً نسخ لأمر جاهلي وحسبه بهذا جهلاً وعناداً. (فالكتاب) آية ﴿فما استمتعتم﴾ ويأتي الكلام عليها عند تعرضه لها، (والسنة) الروايات الصحيحة الصريحة المستفيضة - إن لم تكن متواترة - الآتية التي رواها أئمة الحديث في صحاحهم البخاري ومسلم وأحمد بن حنبل والنسائي والترمذي^(١) وغيرهم الدالة على أذن النبي ﷺ فيها، وعلى وقوعها في عهد الرسالة، ومدة حياة النبي ﷺ، وفي خلافة الشيخين، وعدم نسخها. وكذلك الروايات الآتية التي ذكروها دليلاً للنسخ؛ فإنها لو ثبتت؛ لكانت دالة على أنه نسخ لحكم شرعي، فهي تكذب دعاواه، وكل هذه الروايات نص صريح لا يقبل شيئاً من تأويلاته وتمحلاته الفاسدة.

ومن جملة الروايات رواية الترمذي عن محمد بن كعب المار ذكرها في كلامه آنفاً للتصريح فيها بأن المتعة كانت في أول الإسلام، وأن الرجل كان يتزوج المرأة إلى أجل بقدر ما يرى أنه يقيم^(٢) وهي تكذب قوله لم يكن في الإسلام نكاح متعة. واستظهاره أن النكاح كان ينقذ دائماً ليس في الكلام ما يشير إليه؛ إلا أن يكون حياً نزل عليه، ومن جملتها رواية يعيب عليك الناس. المار ذكرها أيضاً في كلامه، وتفسيره لها بما فسر به الأولى لا دلالة في الكلام عليه بشيء من الدلالات وما يرضى به صاحبه تفسيراً لكلامه، وإنما أراد أنه

(١) صحيح البخاري: ك (النكاح) ب (٣٢) ٦/١٥٧، ح ٥١١٦، ح ٥١١٧، ح ٥١١٨.

صحيح مسلم: ك (النكاح) ب (نكاح المتعة) ح ١١، ح ١٧، ٩/١٥٣ - ١٥٧.

مسند أحمد بن حنبل، ٣/٣٩٨، ح ١٤٤٩٢.

سنن النسائي: ك (النكاح) ب (تحريم المتعة)، ٦/١٢٥.

سنن الترمذي: ك (النكاح) ب (٢٨) ح ١١٢١ و ١١٢٢، ٣/٤٣٠.

(٢) سنن الترمذي: ك (النكاح) ب (٢٨) ح ١١٢٢، ٣/٤٣٠.

يمكنه إيقاع النكاح من أصله دائماً ثم يطلق لا أنه إذا أوقعه إلى أجل انعقد دائماً، ولا يتوهم ذلك من عنده شيء من فهم، وهي دالة على أنه كان مشهوراً بين الناس أنَّ الله رَخَّص في المتعة، وأنه هو الذي حرَّمها، فلذلك عاب الناس عليه تحريمها لأنه ضيق عليهم فيما كان رخصة من الله وهو لم ينكر أنه حرَّمها وإنما اعتذر بأن النبي ﷺ أحلها زمن الضرورة ورجع الناس إلى سعة، ولم يبق لها لزوم، ولم يعتذر بأن النبي ﷺ حرَّمها بعدما أحلها بل ظاهره أنَّ إحلالها باق؛ ولكنه لم يعلم أن أحداً عاد إليها، ولا عمل بها لكونهم في سعة وغنى عنها لا لأنها محرمة. وفي هذا رد صريح لما ادَّعاه من أنها من بقايا عوائد الجاهلية، وفي قوله: أي ضرورة الخ. رد على الخليفة الذي قال إنَّ النبي ﷺ أحلها للضرورة. ورجع الناس إلى سعة؛ فإنه كالصريح في أن الضرورة عدم السعة لا ما زعمه من أنها عادة جاهلية لم يمكن قلعها إلا بعد زمن. ثمَّ اعتذر بعذر أوسع من ذلك، وهو أنه لو فرض بقاء الضرورة إلى التزوج بقبضة فالآن من شاء نكح بقبضة نكاحاً دائماً وفارق بعد ثلاث بطلاق، فالضرورة لا تدعو إلى المتعة لإمكان الاستغناء عنها بالدائم بمهر مثل مهر المتعة، والفراق بالطلاق بدلاً من انقضاء الأجل، وقد أصبت في تحريمي المتعة ولم أضيق على الناس فليس لهم أن يعيخوا عليَّ تحريمها هذا هو معنى الحديث لا ما تمحلّه، ولسنا الآن بصدد أنَّ هذا العذر مقبول أو لا، وأنَّ التزوج دائماً بقبضة لا يتيسَّر غالباً، وإنما كلامنا في أن ما ذكره هذا الرجل لا مساس له بالحديث، وقد ظهر أنَّ ما استشهد به من الحديثين هو عليه لا له، ككثير من استشاداته واستدلالاته. ويكذبه أيضاً قول الخليفة نفسه: «متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أحرمهما وأعاقب عليهما»^(١).

(والإجماع) حكاه الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره، فقال: «اتفقوا

(١) مسند أحمد بن حنبل، ٣/٣٩٨، ح ١٤٤٩٢. راجع: لا تضيعوا السنة، مصطفى خميس، دار الغدير، ١٩٩٨، ص ٣٤٥.

على أنها كانت مباحة في صدر الإسلام»^(١). والإجماع مشاهد من أقوال العلماء فقد عرفت أنه لم ينكر أنها كانت مشروعة في الإسلام أحد قبل هذا العصر.

ومن أقوال أئمة المسلمين بأنها شرّعت في الإسلام ما حكاه النووي في شرح صحيح مسلم عن القاضي عياض عن المازري أنه قال: ثبت أنّ نكاح المتعة كان جائزاً في أول الإسلام^(٢). وقال: «إنه كان نكاح المتعة مباحاً في أول الإسلام ثم حُرّم، وهو الآن جائز عند الشيعة»^(٣). وقال ابن المنذر بنقل صاحب الوشيعة: «جاء من الأوائل الترخيص في المتعة ولا أعلم اليوم من يجيزها إلا بعض الشيعة»^(٤). فبان أنّ دعاواه هذه مخالفة منه لإجماع، ومصادمة وتكذيب لما يرويه أئمة الأمة الذين أثنى عليهم أعظم الثناء.

ثالثاً: زعمه أنها كانت من العوائد التي لا تستأصل ولا تقتلع إلا بزمان، وإلا بالقوة، وأن بعضهم كان يرتكبها جرياً على عادة مستحلاً أو جاهلاً، وأنه لم يقتلع منها إلا بعد أن نودي بتحريمها مرات أيام خيبر، والفتح، وحجة الوداع، وقياسها على ما جاء في آية ﴿وَلَا تَنْكَحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ [النساء/٢٢]، وعلى العري في الطواف، وتحريم الخمر فساده أوضح من أن يبين، فكونها من عوائد الجاهلية قد عرفت فساده. والعوائد الجاهلية يقتلعها الإسلام بمجرد نهى النبي ﷺ عنها، ولم يكن الذين آمنوا به ليقفوا عليها بعد النهي حتّى يقتلعها الزمان، ونسبة ذلك لهم قدح في إيمانهم، وعدالتهم، ومناف لما وصفهم به من أنهم:

رهبان ليل يذكرون كلامه آساد غيل في الوغى بنهار

وقوله: مستحلاً أو جاهلاً لا بدّ أن يكون مراده به مستحلاً عالمياً بالتحريم أو جاهلاً بالتحريم بقرينة المقابلة، وأي شيء أفضع من نسبة استحلال الزنا إلى

(١) التفسير الكبير للرازي، ٤١/٤.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي: ك (النكاح) ب (نكاح المتعة)، ١٥٣/٩ انظر متن الشرح للنووي.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي: ك (النكاح) ب (نكاح المتعة)، ١٥٥/٩ انظر متن الشرح للنووي.

(٤) الوشيعة.

الصحابة بعد علمهم بالتحريم وأين تكون عدالتهم. وكيف يتصورَ عاقل أن الصحابة داوموا على فعلها ولم يقتلعوا عنها إلا بعد أن تُودي بتحريمها مرات آخرها في حجة الوداع، فكانوا يفعلونها إلى حجة الوداع التي هي آخر حياة النبي ﷺ فإن كانوا لم يسمعوا هذا النداء الذي تكرر ثلاث مرات، بل سبع مرات على رؤوس الأشهاد، في غزوات متعددة، ومواضع متبددة، في ضمن سنين، فذلك ما لا يقبله عقل، وإن كانوا سمعوا وأصروا وعصوا فهو نسبة لأشنع القبائح إليهم. هذا هو العلم الذي هدي إليه موسى جار الله، أما قياسه لها على ما جاء في آية ﴿ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم﴾ فهو قياس فاسد، فذاك نكاح ثبت حصوله في الجاهلية بنص القرآن، وتحريمه بنص القرآن، وضرورة دين الإسلام، ولم يرد فيه ترخيص أصلاً، وهذا نكاح لم ينقل أنه كان في الجاهلية، وورد القرآن بتحليله، واتفق المسلمون على أنه شرع في صدر الإسلام - وإن خالفهم موسى تركستان في آخر الزمان - واختلفوا في نسخة، وصرّحت الروايات الصحيحة الآتية بأنه وقع في عصر النبي ﷺ، وبإذنه، وآية ﴿إلا ما قد سلف﴾ ليس فيها إقرار لنكاح الجاهلية بوجه من الوجوه؛ إذ الاستثناء فيها منقطع كما نص عليه النحويون، وقالوا: أنه استثناء من المفهوم أي فالناكح ما نكح أبوه مؤاخذاً إلا ما قد سلف في الجاهلية فلا مؤاخذه عليه لأن الإسلام يجب ما قبله، وهذا ليس فيه شيء من إقرار نكاح الجاهلية.

ثم أنه تكلم على آية ﴿إلا ما قد سلف﴾ فقال (ص ١٤٩): «ذكر في القرآن المحرمات خمس عشرة نسوة أولاها امرأة في نكاح أبيك، وأخراها محصنة لم تدخل في حيلة نكاحك ﴿ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم﴾ الآية». (في ص ١٥٠ - ١٥١): «يعجبني إعجاباً يملأ قلبي فرحاً وقناعة قول إمام الأمة، شمس الأئمة، الإمام السرخسي في كتاب المبسوط الذي لم يؤلف قلم الاجتهاد في مذاهب الإسلام كلها كتاباً في فقه الشريعة مثله فقد قال في موجز إيضاحه: معنى الاستثناء في مثل هذه الآيات إن إلا في معنى ولا ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة

إلا الذين ظلموا منهم ﴿البقرة/١٥٠﴾ ﴿ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم﴾ [النساء/٢٢] الآية. ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا﴾ [النساء/٤٣] ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ﴾ [النساء/٩٢] قال: هذا الذي قاله صاحب المبسوط في هذه الآيات الأربع معنى بديع سهل واضح. اهـ. باختصار.

وهذا الذي نقله عمّن سمّاه إمام الأمة، وشمس الأئمة، وبالف فيه وفي كتابه هذه المبالغة، وأعجبه ملأ قلبه فرحاً وسروراً لا يساعد عليه لغة ولا عرف، وقد قاله أبو عبيدة في الآية الأولى، وأنكر عليه الفراء والمبرد كما في مجمع البيان^(١). فكيف يكون بديعاً سهلاً واضحاً سواء أقاله شمس الأئمة أم بدرها، بل هو في الأولى استثناء منقطع كقوله: ﴿ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾ [النساء/١٥٧] أو أنّ الحجّة بمعنى الحاجة، فلاستثناء متّصل. وفي الثانية: الاستثناء منقطع كما صرّح به علماء العربية. والتفسير مخرج من المفهوم كما مرّ ووضع له فيه مكان (ألا) لا يصحح الكلام على أنه إذا كان المعنى ولا ما قد سلف يكون نهياً عما سلف وهو غير معقول، وتوجيهه: بأنّ المراد عدم انعقاده، تكلف وتعسف، وفي الثالثة ﴿إلا عابري سبيل﴾ [النساء/٤٣] استثناء من قوله ولا جنباً لأن لا تقربوا الصلاة يراد به مواضع الصلاة وهي المساجد أي لا تقربوها جنباً إلا عابري سبيل، فإن عبور الجنب في المسجد مغتفر، وفي الرابعة ﴿إلا خطأ﴾ [النساء/٩٢] مثل ﴿إلا ما قد سلف﴾ [النساء/٢٢] و ٢٣ أي فقاتل المؤمن مؤاخذاً إلا الخطأ، فلا إثم فيه وإنما فيه الدية. فهذه العبارات المنمقة: يعجبني إعجاباً يملأ قلبي فرحاً وقناعة لا تدخل على القلب شيئاً من الفرح ولا من القناعة؛ لأن ما يخالف اللغة والعرف لا يعجب أحداً ولا يفرحه ولا يقنعه.

رابعاً: قياس ذلك على العري في الطواف، وتحريم الخمر قياس فاسد،

(١) مجمع البيان لأبي علي الطبرسي، دار المعرفة، لبنان ١٩٨٦، ج ١، ص ٢٢٧.

فالعري في الطواف ثبت أنه من أحكام الجاهلية، ونظمت فيه الأشعار في الجاهلية:

اليوم يبدو نصفه أو كله فما بدا منه فلا أحله
والمتعة لم يرو راوٍ، ولا مؤرخ أنها كانت في الجاهلية، والعري لم يناد به إلا مرة واحدة يوم براءة، والمتعة يدعى أنه نودي بتحريمها مراراً، والعري الظاهر أنَّ الذين كانوا يفعلونه من المشركين لقوله تعالى: ﴿براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين﴾ [التوبة/١] فكيف يُقاس عليه ما فعله المسلمون من الصحابة.

والخمر وَرَدَ تحريمها في آيتين في سورة المائدة ﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ [المائدة/٩٠]. وفي سورة البقرة: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثمٌ كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ [البقرة/٢١٩] ولم ينزل تحريم الخمر في أول الإسلام، فكيف يقاس بها ما يُدعى أنه نودي بتحريمه مراراً ثلاثاً، أو أربعاً، أو سبعمائة بعد الإباحة من مبدأ الإسلام.

خامساً: إذا كانت لم تشرع في الإسلام، ولم يفعلها أحد من الصحابة، وقد نودي بتحريمها في حياة النبي ﷺ ثلاث مرات، أو أربع، بل سبع على رؤوس الأشهاد، وبمرأى ومسمع من الصحابة، بلغ فيه الشاهد الغائب، فلماذا احتاج الخليفة أن يحرمها، ويتهدد بالعقاب على فعلها في شأن عمرو بن حريث، ولو لم تكن فعلت في زمانه لما احتاج إلى هذا النهي والتهديد، وكيف تجرأ الصحابة على فعلها بعد تكرار النهي عنها، والمناداة به مراراً، وهل يقبل ذلك مَنْ عنده ذرَّة من عقل؟

سادساً: زعمه أنَّ الذي تكررَّ هو النداء بالتحريم، فتوهم الرواة منه تكرير الإباحة كما قاله أولاً، أو التمس الأمر على بعض الصحابة فارتكبها جاهلاً أو مستحلاً كما قاله ثانياً. فسادُه أوضح من أن يبين؛ إذ كيف يتوهم عاقل أنَّ جميع

الرواة سمعوا النداء بالتحريم مراراً، فتوهموا منه الإباحة، وجلّ الصحابة التبس عليهم الأمر، فتوهموا التحريم إباحة، وهبهم توهموا ذلك في المرة الأولى، فهل يمكن أن يتوهموه ثلاث مرات إلى سبع مرات في سنين متباعدة، وهب أن واحداً منهم توهم ذلك، فكيف توهم الجميع، والنداء كان بمسمع الألوف مراراً في أوقات مختلفة، فهل يمكن أن يتوهموا كلهم من قول المنادي المتعة حرام، إن المتعة مباحة، هذا ما لا يتفق لصغار الصبيان ولا من أبلد البلداء، وهو يدلنا على أن هذا العذر الملقق قُصد به تصحيح ما لا يمكن أن يصح.

وإذا كان قد تكرر ثلاث مرات - على قوله - في أوقات متباعدة - وتباعد بعضها بسنين: أيام خيبر، والفتح، وحجة الوداع، وسبع مرات - على ما سنبينه - بزيادة عمرة القضاء، وحنين، وأوطاس، وتبوك وإذا كان يستحيل عادة عدم علم الجميع بتحريمها في مثل تلك الحال؛ يلزم أن يكون الصحابة بعد سماعهم النداء بالتحريم ثلاث مرات أو سبع مرات في أوقات مختلفة متباعدة بقوا مصرّين على عمل جاهلي هو زنا وحكم جاهلي من بقايا أحكام الجاهلية مداومين عليه إلى آخر أيام حياة النبي ﷺ.

فإنّ النداء بالتحريم في حجة الوداع لا بدّ أن يكون تقدمه فعلها؛ وإلا لم يحتج إلى النداء، ثم بقوا مصرّين عليه طول خلافة أبي بكر وشرطاً من خلافة عمر بعدما سمعوا النداء بتحريمه في حجة الوداع. ويفعله منهم ابن مسعود الذي وصفه بما وصفه هذا ما لا يتصوره عاقل، وأين عدالة الصحابة ونزاهتهم، وهم الذين قال عنهم إن أقلهم - ولا أقل بينهم - أجل من أن يبتذل آية. هذا علم موسى جار الله، وهذه أدلته، وحمل روايات البخاري ومسلم وأحمد وغيرهم المصرّحة بوقوعها أيام خيبر والفتح وأوطاس وحجة الوداع على الوهم، والاشتباه من الراوي بين التحريم والإباحة يسقط كلّ رواية رواها الثقات؛ لإمكان الوهم فيها، ويفتح الباب لإبطال كلّ حديث في الصحاح وغيرها، ولو ساغ التعويل على احتمال الوهم لكان كلّ من يسمع رواية لا توافق هواه يحملها على الوهم ولما بقي من أحكام هذا الدين شيء، ولعمّت الفوضى في الأحكام،

مع أنَّ هذا يناقض دعواه عند التكلّم على متون الأحاديث من أنَّ أحاديث الصحاح قد خلت من كلّ شائبة، وأنَّ أصحابها نقدوا الأحاديث نقد الصيارفة، وأنه لم يبق في أحاديث الأمة زيف أو دخیل، وأي زيف أعظم من أن يكون فيها التحليل بدل التحريم.

سابعاً: زعمه أنها إن كانت وقعت كانت تنعقد دائماً، ويبطل التوقيت محض تحرّص وتحكم، إذ ليس لذلك أثر في تلك الروايات، بل هي صريحة في خلافة لا سيّما قوله ﷺ: اجعلوا بينكم وبينهنّ أجلاً فإذا كان التوقيت يبطل، فما فائدة الأمر به، وتعليله ذلك بأنّ النكاح من أقوى العقود ينعقد انعقاداً يبطل كل شرط يناقض ما يأتي منه أن الصديق شرط على الزبير شرطاً تتطلق به ابنته أسماء منه إذا فركته، ولكن التناقض والتهافت في كلامه ليس له كبير أهميّة عنده، وإذا كان النكاح من أقوى العقود، فما باله ينفسخ بالطلاق باللفظ العامي والملحون.

ثامناً: أصاب من قال: إنّ أقوال أهل العلم في المتعة من غرائب الأقوال، وحديثها من غرائب الأحاديث، وليس لقول في بابها قرار. وأخطأ من قال: إنّ المتعة من غرائب الشريعة إذ ليس في الشريعة غرائب كيف وهي الشريعة السهلة السمحة التي ما جعل الله فيها علينا من عسر ولا حرج، والمطابقة لمصلحة الخلق في كل عصر وزمان، وإنما أقوال أهل العلم فيها من غرائب الأقوال، فإنّهم لما أرادوا تصحيح ما لا يمكن أن يصح أدّى ذلك إلى وقوع الغرائب في أقوالهم. واختلاف الروايات التي رووها فيها هو الذي أدّى بهم إلى ذلك، وهي لم يقتصر فيها على الإباحة في صدر الإسلام، والتحريم يوم خيبر، والإباحة يوم أوطاس، والتحريم بعدها مؤيداً، والأذن بها في حجة الوداع والمنع عنها فيها كما قال، بل اختلفت في وقت النسخ أكثر من ذلك، ففي بعضها إنه كان يوم خيبر وكان في المحرم سنة سبع وفي بعضها في عمرة القضاء وكانت في ذي الحجة سنة سبع، وفي بعضها يوم الفتح بعد أن أباحها، وكان الفتح لعشر بقين من رمضان سنة ثمان، وفي بعضها في غزاة حنين وكانت في

شوال سنة ثمان، وفي بعضها عام أوطاس بعد أن رخص فيها ثلاثة أيام، وكانت أوطاس في شوال بعد حنين بقليل، وفي بعضها في غزوة تبوك، وكانت في رجب سنة تسع، وفي بعضها في حجة الوداع بعد أن أباحها، وكانت سنة عشر فعلى هذه الروايات تكون قد أبيحت ونُسخت في سنة سبع، وثمان، وعشر سبع مرات لا مرتين فقط كما قال بعضهم. وبين حنين وفتح مكة نحو من شهر، فتكون قد أبيحت وحُرمت في شهر مرتين، وبإضافة أوطاس تكون قد حُرمت وأبيحت في نحو من شهر ثلاث مرات، فهذا الاختلاف العظيم أمانة على بطلان أحاديث التحريم، ولزوم التمسك بالإباحة المعلومة لا على بطلان أصل الإباحة فإنها معلومة من الشرع لا تتوقف على هذه الأحاديث. وأمر المتعة على ما رووه حقاً أنه لغريب، ولكنَّ أمر غرابته ليس بعجيب، فإنهم أرادوا أن يصححوا ما لا يمكن أن يصح فوقعوا في هذه الغرابة التي اعترف بها هذا الرجل، وأجراها الله لسانه من حيث لا يشعر وإن كان قد تقدّمه غيره، فقالوا: إنَّ أمر المتعة من غرائب الشريعة.

وأغرب من أمر المتعة أمر هذا الرجل، فإنه الذي ينبغي أن يقال فيه إنَّ أمره من أغرب الأمور فإنه خالف إجماع المسلمين، وقال: إنَّ المتعة لم تكن مباحة في شرع الإسلام أصلاً، وحمل الأحاديث الواردة فيها في الصحاح - التي يقول عنها أنه لم يبق فيها زيف ولا دخيل - على الوهم، وحكى عن جماعة من الصحابة وجماعة من التابعين وجماعة من فقهاء مكة منهم ابن جريح وعن أهل الحجاز القول بها كما سمعت، وهو يقول لم تكن مباحة في شرع الإسلام أصلاً، وقد تبين بما ذكرناه - تبيناً لا يذر من ريب لمن عنده أدنى تثبت وإنصاف - أن نكاح التمتع وقع في صدر الإسلام بإجماع المسلمين بإذن الشارع وعلمه، وأن القول بعدم وقوعه مخالف للإجماع، ومكذب للروايات الواردة في الصحاح، وقدح في أكابر الصحابة، وأن انعقاده نكاح دوام نوع من الهذر لم يرد به خبر ولا أثر سواء أكان النكاح من أقوى العقود أم لا.

ثبوت المتعة بالقرآن الكريم

أنكر هذا الرجل كعاداته في إنكار المسلّمات والإجماعات أن تكون المتعة ثبتت بالقرآن، وتشدّد في ذلك، وأطنب، وأساء القول، وكثر الشيء الواحد عدّة مرات في عدة مواضع من «وشيعته» البالية بغير جدوى كعاداته الممقوتة .

فقال (ص ١٦٤): «ليس بيد الشيعة في حل المتعة دلالة أو آية إلا ﴿فما استمتعتم به منهن﴾، وفي (ص ٢٠٨): «حيث إنّ متعة الشيعة كبيرة إلّا على فقهاء الشيعة ثقيلة في السماوات وفي الأرض، وإسنادها إلى الكتاب المبين عيب شديد على الدين، وإهانة لنساء المسلمين رأيت من موجب الأدب أن انبسط بالكلام عليها ببيان سهل يفيد الكتاب وأصول الشريعة»، وفي (ص ٣٢): «ادعى مُدّع أن المتعة كانت حلاًّ بإذن الشارع فلتكن، ولنقل أن لا بأس بها ولا كلام في هذه على ردّها وإنما كلامي الآن على أنها ثبتت بالقرآن الكريم أولاً. كتب الشيعة تدّعي أنه نزل فيها قول الله جل جلاله: ﴿فما استمتعتم به منهنّ فاتوهن أجورهن فريضة﴾ [النساء/٢٤] وأرى أن أدب البيان يأبى، وعربية هذه الجملة الكريمة تأبى أن تكون هذه الجملة الجميلة الكريمة نزلت في المتعة؛ لأنّ تركيب هذه الجملة يفسد، ونظم هذه الآية الكريمة يختلّ لو قلنا: إنها نزلت فيها». و(في ص ١٥٩): «وأي كلمة يمكن أن تكون أضيع من آية ﴿فما استمتعتم﴾ [النساء/٢٤] لو قلنا إنّ الله قبل أن يتم بيان حكم أخذ في بيانه ترك الكلام أبتر وعجل ليرضي شيعة علي، كما عجل موسى ليرضي ربّه، فأخذ في بيان متعة الشيعة خوفاً من ضياع كف من بر، وحفنة من شعير». وفي (ص ١٦٣): «هل يمكن أن يكون متكلم أعجمي يعرف شيئاً من البيان يقطع كلامه قبل إتمامه، ويطفر طفرة عصفور، ويأذن أن يسفد سفاذ عصفور مقابل كف من بر، ويطيل الكلام في أجر السفاذ، ثم يقول: ﴿ومن لم يستطع منكم طويلاً﴾ [النساء/٢٥] هل يكون مثل هذا الكلام كلام عاقل له شأن». و(في ص ١٦٧):

«قال تتفلسف كتب الشيعة، تروي عن هشام بن الحكم أنَّ الله أحلَّ الفروج للرجال على حسب القدرة أربعاً للقادر على مهورها، وإمساكها، ونفقاتها، ولمن دونه في الغنى والقدرة ثلاثاً، واثنين، أو واحدة، ومن لا يقدر على مهر حرة ونفقتها، فمما ملكت يمينه، ومن لا يقدر على حرة، ولا إمساك مملوكة، فله المتعة بأيسر ما يقدر عليه من مهر بلا لزوم إمساك، ولا نفقة يغني الله كلَّ واحد عن الفجور بما أعطاه من القوة». و(في ص ١٦٧ - ١٦٨): «هذه فلسفة بديعة وصنيعة جيِّدة اجتماعيَّة لو قيلت في غير شرع القرآن، أما في شرع القرآن فهي فلسفة مزخرفة محرمة تحرف القرآن مثل سائر تأويلات الشيعة وتنزيلاتها، فأيات القرآن في قوله ﴿والمحصنات من النساء﴾ [النساء/٢٤] إلى قوله ﴿غير مسافحين﴾ ذكر النكاح المطلق الذي ينبنى عليه نظام البيت والعائلة والمجتمع، ثم فرع عليه شرطية الاستمتاع بالنكاح المذكور من الأزواج فقط، ثمَّ قال من غير فاصل ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً﴾ [النساء/٢٥] إلى قوله ﴿ولا متخذات أخدان﴾ فالاستمتاع المذكور من بين هاتين الآيتين لا يمكن أن يكون متعة الشيعة - على حسب هذه الفلسفة - إلَّا إذا اختلَّ نظام الآية، وبطل ترتيب البيان في القرآن، وهي توجب أما اختلال نظم الآية وبطلان ترتيب البيان وأما أن يكون تفلسف الشيعة هباءً منبثاً فمتعة الشيعة جفاء مجتئاً»، و(في ص ١٢٠ - ١٢٢): «مادة المتعة نزلت في آيات كثيرة بمعان أصلها واحد: متعة التسريح بإحسان، متعة الحج، الانتفاع بطيبات الرزق». ثم قال: «ومن عجيب إعجاز القرآن أنَّ المتاع وباب التفعُّل والتفعُّيل فيه قد جاء في القرآن لانتفاع موقت، ولم يجيء الاستمتاع فيه إلَّا في الانتفاع الدائم الذي لم ينقطع إلَّا بانقطاع حياة الدنيا: ﴿أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها﴾ [الأحقاف/٢٠] أما متعة النكاح، ونكاح المتعة فلم ينزل قرآن فيها وفيه، ولبيان هذا المعنى عقدت هذا الباب». و(في ص ١٤٠): «الكتاب الكريم يقول: ﴿محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان﴾ [النساء/٢٥] ﴿محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان﴾ [المائدة/٥] ونكاح المتعة لا إحصان به، والمتعة فيها سفاح ماء في غير حرث، والمتعة هي اتخاذ خدن في كلا الطرفين فهي حرام بنصوص القرآن الكريم».

و(في ص ١٤٨ و ١٤٩): «مهما أنكر ملاً شيئاً فلا أنكر على الشيعة أن تتبع الظن، وتعيد ما تهوى الأنفس، وتهتوي حيث تستهويها دعوى الولاية، وتفترى على العصر الأول، وتقول على الله وعلى دين الله كل ما يوحيه عشق الوضع، وهوى التقية ما أنكر شيئاً من ذلك لها دعاويها؛ إنما أنكر القول بأن متعة الشيعة نزل فيها القرآن الكريم، ثم استبعد غاية الاستبعاد أن يكون مؤمن يعلم لغة القرآن، ويؤمن بإعجازه، ويفهم إفادة النظم يقول: إِنَّ الآية نزلت في متعة النساء قول لا يكون إلا من جاهل يدّعي ولا يعي. ثمَّ إِنَّ أصل الشيعة قد حصر الأدب في أعيان الشيعة، واحتظر أئمة الأدب في حظيرة التشيع، واحتكر البلاغة والأدب في زريبة الترفض والتشيع، وجعل البلاغة سمة الترفض، وميزة الشيعة، وبالغ وأسرف في هذه الدعوى وجعل خلافها مكابرة وعناداً للحق فلو كان الأدب والبلاغة ميزة الشيعة فكيف أجمعت على قول لا يكون إلا من جاهل؟»

وفي (صفحة ١٤٠): «الكتاب الكريم يقول: ﴿محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان﴾ [النساء/ ٢٥] ﴿محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان﴾ [المائدة/ ٥]. ونكاح المتعة لا إحصان به. والمتعة فيها سفاح ماء في غير حرث، واتخاذ خدن في كلا الطرفين، فهي حرام بنص القرآن الكريم».

وذكر (في ص ١٤٩ - ١٥٩): «محرمات النكاح في القرآن وما يتبعها، والطلاق قبل الدخول، وما يتحقق به الإحصان، وأن معنى السفاح الزنا، والآيات المكنى بها عن المواقعة ﴿محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان﴾ [المائدة/ ٥] ﴿محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان﴾ [النساء/ ٢٥] ﴿فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم﴾ [البقرة/ ١٨٧] ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ [البقرة/ ٢٢٣]. وأطال في ذلك من دون جدوى في نحو من خمس أوراق، وتجاوز الحد في البذاءة وسوء القول، ثم قال (ص ١٥٩ و ١٦٠): «فصرف ماء الحياة على غير ما في هذه الآيات هو السفاح في وضع اللسان وأدب القرآن في عقد كان أو غيره: ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين﴾» [المائدة/ ٥].

و(في ص ٦٠): «فأَيَّ عملٍ في مسألة حل المحصنات يمكن أن يكون حابطاً وهو في الآخرة خاسراً سوى سفح ماء الحياة في غير حرثه، وفي غير ابتغاء ما كتب الله: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً﴾ [الكهف/١٠٣] ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ [الكهف/١٠٥] الآيات، وأَيَّ ضلالٍ غشي أو يغشى قلب مسلم هو زعمه أنَّ كل آية فيها ذكر الكفر أو الاستهزاء بآيات الله نزلت في غيره فقط يزعم أن حكمها لا يتناولها، ومن يمكن أن يكون أكفر بالإيمان في آية حل المحصنات من عاد يترك المحصنة، ويتمتع، ومن يكون أكفر أو أهزأ إلا من يؤمن بالله وكتابه، ثم يتركه، وينبذه وراء ظهره، أو يضعه تحت قدميه يدوسه.

نادت على الدين في الآفاق طائفة: يا قوم، من يشتري ديناً بدينار؟ جنت كبائر آثام وقد زعمت أن الصغائر تجني الخلد في النار وهذه بلية قد غمَّت وغمَّت وأعَمَّت، سلكتها في قلوبنا كتب الكلام، ثم تكَلَّم (ص ١٦١) في المهر بما لا يرتبط بالموضوع بأنه يجب بنفس العقد ويكون معجلاً ومؤجلاً، ثم قال: ولبيان تمام العقد، وتقرر أثره قال: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ [النساء/٢٤] الخ (به) أي بهذا النكاح المتقدم بيانه منهنَّ أي من الأزواج التي ملكت أيمانكم تمام عصمتهن. هذا معنى هذه الجملة، وهي نصٌّ فيه، وسياق الكلام، ومقام البيان لا يحتمل أبعد احتمال غيره».

و(في ص ١٦١ و ١٦٢): «ولو كانت هذه الجملة لبيان متعة الشيعة لاختلَّ نظام هذه الآيات الثلاث يعني: ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت إيمانكم وأحل لكم ما وراء ذلك أن تبغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين﴾ ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ﴾ [النساء/٢٤] ولبقي الكلام الأوَّل في أصل النكاح أبتَر، ويبطل التفريع بالفاء، وكان العقد وهو الأصل في المتعة غير مذكور في الكتاب». و(في ص ١٦٤): «ليس في الآية على تفسير الشيعة إلا تحقق الاستمتاع، ووجوب الإيثار، بل لا يوجد فيها ما يدلُّ على وقوع العقد من الطرفين، ولا على رضا المرأة، فإنَّ الاستمتاع، وإيتاء الأجر لا يكون إلا بعد العقد ولا ذكر له في هذه

الجملة، وكان اختلاف الضميرين في به (ومنهنّ) لغواً وكان قوله: ﴿ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة﴾ [النساء/ ٢٤] حشواً ولغواً اشتغالاً بأمرٍ تافهٍ حقيرٍ بعد الإعراض عن الكلام في بيان أمر هو أهم ما ينبغي عليه حياة الإنسان. هذا لا يكون إلّا من باقل، ولا من باقل يسط كفيه، ويفتح فكيه، يخرج لسانه ليقول بكف من بر أو بحفنة من شعير، ثم تكلم في بيان المهر بما لا يرتبط بالموضوع بأنه يجب بنفس العقد ويكون معجلاً ومؤجلاً ولبيان تمام العقد. (وفي ص ١٦٢): «ثم قوله ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ [النساء/ ٢٤] جملة شرطية والشرطية إذا كان جزاؤها جملة إنشائية يكون جزاؤها عمدة الكلام، والشرط قيداً للحكم، فلو كانت هذه الجملة في حل متعة الشيعة لكان حقّ الكلام أن يكون فما آتيتموهن أجورهنّ فاستمتعوا منهنّ، وإذا أراد قائل أن يفيد حل المتعة فقال: إن تمتعت بها فأعط أجرها. كان ذلك قول أعجمي لا يفهم ما يقول كان عليه أن يقول إن أعطيت الأجر، فتمتع بها. هذه مسألة نحوية ابتدائية كتبها وأنا خجل، كيف أمكن أن شيخاً جليلاً احتكر الأدب سمة للترفص والبلاغة ميزة للتشيع يقول: أن الآية نزلت في متعة الشيعة».

وقال (ص ١٣٨ - ١٣٩): «من وجوه تحريم المتعة أنّ القرآن إذ ذكر حال من لا يستطيع طولاً أن ينكح ذكر النكاح فقط، ولم يذكر الإجارة، ولم يذكر المتعة فقال: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾ [النساء/ ٢٥] فهذه الآية نصّ قطعيّ يحرم نكاح المتعة؛ لأنّ من لم يستطع طولاً لو كان له المتعة بأجرة لذكره القرآن الكريم؛ وألّا يكون (كذا) القرآن قاصراً في بيان شرعه، وبهذا يحط إلى دركة الصفر فلسفة فقهاء الشيعة».

وقال (ص ١٦٣): «لو كان ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ [النساء/ ٢٤] في حل المتعة بكف من بر، فكيف يكون قوله بعد هذه الآية: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما﴾ [النساء/ ٢٥] وهل يتصور عاقل أن يكون الإنسان عاجزاً عن كف بر، ثم يشتري ويملك يمينه جارية؟ ومجرّد

نزول آية: ﴿ومن لم يستطع﴾ [النساء/ ٢٥] بعد ﴿فما استمتعتم﴾ [النساء/ ٢٤] يكفي في تحريم المتعة؟، فإنها نقلت من لم يستطع أن ينكح المحصنة إلى ملك اليمين، ولم يذكر له ما هو أقدر عليه من ملك اليمين، فلو كان التمتع بكف من بر جائزاً لذكره، فلو حل تمتع لكان بيان القرآن قاصراً والذي يبين غافلاً نسي ما ذكره قبل جملتين».

وقال (ص ١٦٤): «آية: ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ [النساء/ ٢٤] على تفسير الشيعة ليس فيها إلا تحقق الاستمتاع، ووجوب الإيتاء، وليس فيها ما يدل على وقوع العقد من الطرفين، بل ولا على رضا المرأة».

وقال (ص ١٦٥): «أحسن الاحتمالات فيما ينسب للباقر والصادق أن ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ نزل في المتعة أن السند موضوع، وإلا فالباقر والصادق جاهلان. روى الوافي أن أبا حنيفة سأل الصادق عن متعة النساء، أحق هي؟ فقال: سبحان الله أما تقرأ كتاب الله: ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ فقال: والله لكانها آية لم أقرأها قط: هذه الحكاية كاذبة من غير شك لم يضعها إلا أدعياء الشيعة، ونحن قبل أن نجل إمام الأمة نجل إمام أهل البيت من أن يقول قولاً لا يقوله إلا مدّع جاهل، وأن يفترى على كتاب الله». وقال ص ١٦٦: «لا يوجد في غير كتب الشيعة قول لأحد أن الآية نزلت في متعة النساء، وقد أجمعت الأمة على تحريم المتعة، ولم يقل أحد أن الآية قد نسخت».

وقال (ص ١٦٨): «﴿ومن لم يستطع طويلاً﴾ فالقرآن الكريم قد نقله من نكاح إلى نكاح ﴿فأنكحوهن بأذن أهلهن﴾ [النساء/ ٢٥] ثم لم يذكر في آية من الآيات حديث المتعة، وهي استتجار باتفاق كتب الشيعة لا وقت لها ولا عدد، ولو كانت نكاحاً لما كان لصاحب الأربع أن يتمتع. ونقل القرآن من نكاح إلى نكاح فقط أبطال للاستتجار، واتفاق كتب الشيعة على أن لصاحب الأربع أن يتمتع اتفاق على أنها استتجار، وإلا بطل ﴿فأنكحوا ما طاب لكم﴾ [النساء/ ٣] الآية، فاتفقت كتب الشيعة على بطلان متعة الشيعة بآيات القرآن وهم لا يشعرون».

وقال (ص ٢٧٣): «أجمعت أمهات كتب الشيعة على أنَّ الآية نزلت في متعة الشيعة، ولا أتعجب من قولهم تعجبي من هذا الإجماع ومن هذه الدعوى؛ فإنه جهل باللغة عظيم، وغفلة عن أدب البيان كبيرة، وخطأ في فهم الكتاب فاحش أدبياً ومنطقياً». وقال ص ١٨٤ - ١٨٥: «وأفحش خطأ عندي قول الشيعة التي لم تنزل تقول إنَّ الآية نزلت في متعة الشيعة، فإن مثل هذا القول غفلة فاحشة عن مسألة نحوية ابتدائية بعد الإغراق في احتكار الأدب والبلاغة في زرائب التشيع، وهو بعد ذلك فرية على الله، وعلى القرآن الكريم، وعلى أهل البيت وعلى الأئمة».

ونقول: أولاً: كرر في ما نقلنا وفي ما أعرضنا عن نقله قوله متعة الشيعة، وهي سيئة منه شنيعة، فهي متعة الدين والإسلام، ومتعة الله، وكتابه، وسنة رسوله ﷺ، وأهل بيته الطاهرين عليه السلام. ومتعة أبي بكر، وعمر في بعض خلافته، ومتعة الصحابة، والتابعين، وعلماء المسلمين، كابن جريح، وأمثاله؛ وإن كره ذلك وأباه موسى تركستان. وقد بان بما ذكره سابقاً ولاحقاً من الأدلة بطلان قوله: ليس بيد الشيعة دليلٌ سوى الآية.

ثانياً: إنَّ متعة الإسلام التي أحلَّها الله في كتابه، وأمر بها نبيه ﷺ، وفعلها أصحابه كبيرة على هذا الرجل ﴿وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾ [البقرة/٤٥]. ﴿وإن كانت لكبيرة إلا على الَّذِينَ هدى الله﴾ [البقرة/١٤٣]. ثقيلة عليه، وكذاك الحقَّ محمله ثقيل، وقد أسندها إلى الكتاب المبين خيار صحابة النبي الأمين كابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس، وغيرهم، وخيار التابعين كما يأتي، فجعل ذلك عيباً شديداً على الدين ليس إلا من قلة الدين جعل ما أباحه الله إهانة لنساء المؤمنين. فإنه من أخلاق الجاهليين، وقد انبسط بالكلام عليها وأعاد الكرة مرة بعد مرة ومرات مستمرة تعصباً وعناداً ومن دون فائدة ولا جدوى، وأساء القول ولم يأت بما يوجهه الأدب، ولم يزد هذا الانبساط إلا انقباضاً عن الحق، ولم يستطع لا ببيانه السهل، ولا ببيانه الصعب أن يثبت أنَّ قوله مما يفيد الكتاب، أو ينطبق على أصول الشريعة.

ثالثاً: زعمه أنَّ كتب الشيعة وحدها تدَّعي نزول الآية في المتعة، وأنه لا يوجد في كتب غيرها قول لأحد بذلك، كذب منه وافتراء، فقد شاركها في ذلك كتب أجلاء العلماء ممن تسمَّوا بأهل السنة من المفسِّرين والمحدِّثين وغيرهم، ومنهم الذين قالوا بنسخها بآية ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ﴾^(١) فَإِنَّ القول بالنسخ اعتراف بنزولها في المتعة، وشاركها في ذلك أجلاء الصَّحابة والتابعين، فكلُّ هؤلاء لا يعرفون أدب البيان ونظم القرآن، ويعرفه وحده موسى تركستان. وما سميت المتعة متعة إلاَّ تبعاً لتسمية القرآن الكريم. وهذه كلمات من أشرنا إليهم ننقلها لتعرف مبلغ علم هذا الرجل وصدقه.

روى الطبري في تفسيره أنَّ ابن مسعود كان يقرأ ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ إلى أجل مسمى^(٢). وهو وإن كان خبر واحد لا يثبت به القرآن كما قال الطبري، أو من باب التفسير فهو يدلُّ على أنه كان يرى أنَّ الآية نازلة في المتعة، وقال الإمام الرازي في تفسيره: روى أن أبي بن كعب كان يقرأ ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ إلى أجل مسمى وهذا أيضاً قراءة ابن عباس. ويأتي قول عمران بن حصين: نزلت آية المتعة في كتاب الله تبارك وتعالى وعملنا بها مع رسول الله ﷺ فلم تنزل آية تنسخها، ولم ينه عنها النبي حتَّى مات^(٣). وروى الطَّبري أيضاً في تفسيره عن أبي كريب، حدَّثنا يحيى بن عيسى، حدَّثنا نصير بن أبي الأشعث قال: ثنى حبيب بن أبي ثابت عن أبيه عبيد الله بن روه الثعلبي في^(٤) تفسيره عن حبيب بن أبي ثابت عن أبيه: أعطاني ابن عبَّاس مصحفاً، فقال: هذا على قراءة أبي. قال أبو كريب: قال يحيى: فرأيت المصحف عند نصير فيه ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ إلى أجل مسمى وفيه بسنده عن أبي نصيرة، سألت

(١) المعارج/ ٣٠، كذلك في سورة المؤمنون، الآية: ٦.

(٢) جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الطبري، المجلد: (٤)، ج(٥)، ص ١٢. دار الفكر - لبنان، ١٩٨٨ م.

(٣) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ١٩٩٥، المجلد الرابع، الجزء العاشر، ص ٤٠.

(٤) تفسير الثعلبي، جواهر الحسان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ج ١، ص ٣٦٣.

ابن عباس عن متعة النساء. فقال: أما تقرأ سورة النساء؟ قلت: بلى. قال: فما تقرأ فيها ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ «إلى أجل مسمى»؟ قلت: لا، لو قرأتها هكذا ما سألتك. قال: فإنها كذا أنزلت. وبسند آخر عن أبي نصيرة نحوه. وبسند آخر عن أبي نصيرة. قرأت هذه الآية على ابن عباس ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ قال ابن عباس: «إلى أجل مسمى» قلت: ما أقرؤها كذلك؟ قال: والله نزلها الله كذلك ثلاث مرات، وبسند عن شعبة عن أبي إسحق عن عمير أن ابن عباس قرأ ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ «إلى أجل مسمى»، وبسند عن شعبة عن أبي إسحق عن ابن عباس نحوه. وبسند عن قتادة قال في قراءة أبي بن كعب ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ «إلى أجل مسمى» فأتوهن أجورهن ﴿تفسير الطبري﴾^(١). وفي الدر المنثور في تفسير كتاب الله بالمأثور للسيوطي: أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في حديث أنه كان يقرأ ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ «إلى أجل مسمى». قال وأخرج الطبراني، والبيهقي في سننه، عن ابن عباس (إلى أن قال) وكانوا يقرؤون هذه الآية ﴿فما استمتعتم به منهم﴾ «إلى أجل مسمى». قال: وأخرج عبد بن حميد، وابن جرير، وابن الأنباري في المصاحف، والحاكم وصححه من طرق عن أبي نضرة^(٢) قال: (قرأت على ابن عباس ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ فأتوهن أجورهن) قال: ابن عباس ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ «إلى أجل مسمى» فقلت: ما نقرؤها كذلك! فقال: ابن عباس: والله لأنزلها الله كذلك، وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة قال: في قراءة أبي بن كعب ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ «إلى أجل مسمى»، وأخرج ابن أبي داود في المصاحف، عن سعيد بن جبير قال: في قراءة أبي بن كعب ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ «إلى أجل مسمى»، وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر من طريق عطاء، عن ابن عباس: رحم الله عمر ما كانت المتعة إلا رحمة من الله رحم بها أمة محمد، ولولا نهيها عنها ما احتاج إلى الزنا إلا شقي، قال: وهي التي في سورة النساء ﴿فما استمتعتم به منهن﴾

(١) جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨، المجلد الرابع، ج ٥، ص ١٢.

(٢) كأنه أبو نصيرة المتقدم في سند الروايات الأخر وصحف أحدهما بالآخر - المؤلف.

إلى كذا وكذا من الأجل، على كذا وكذا... قال: وليس بينهما وراثه، فإن بدا لهما أن يتراضيا بعد الأجل فنعم، وإن تفرقا فنعم... وليس بينهما نكاح. وأخبر أنه سمع ابن عباس يراها الآن حلالاً. وهذه القراءة ولو قيل إنها غير متواترة، وغير ما جاءت به مصاحف المسلمين - كما في تفسير الطبري - فإنها تدل على أن الذين قرأوا بها كانوا يرون أن الآية واردة في المتعة؛ ولعلها كانت من باب التفسير لا القرآن، وفي شرح التحرير لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ج ٢ ص ١٩٥، طبع مصر) عند ذكر قوله تعالى: ﴿وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت﴾ الآية: المراد أولاد الأم بدليل قراءة ابن مسعود وغيره وله أخ أو أخت من أم والقراءة الشاذة كالخبر على الصحيح. وقال: العلامة الشرقاوي في الحاشية، قوله: كالخبر، أي خبر الواحد في الاحتجاج بها. وحينئذ فلتكن هذه القراءة كخبر الواحد في الاحتجاج بها على أن الآية نازلة في المتعة.

وجماعة من أكابر العلماء كانوا يقولون بورود الآية في المتعة، رواه الطبري في تفسيره بسنده عن السدي ومجاهد^(١) وأخرجه عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد كما في الدر المنثور^(٢). وروى الطبري في تفسيره عن شعبة أنه سأل الحكم بن عتيبة عن آية: ﴿فما استمتعتم به منهن﴾، أمسنوخة هي؟ قال: لا. قال الحكم: وقال علي: لولا أنَّ عمر نهى عن المتعة، ما زنى إلا شقي^(٣)، وهو كالصريح بأنَّ شعبة والحكم كانا يقولان بنزولها في المتعة، فشعبة إنما سأل عن أنها منسوخة أم لا؟ أما كونها واردة في المتعة فكان مسلماً عنده، والحكم بجوابه أنها غير منسوخة علم أنها واردة في المتعة عنده، فظهر

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، دار الفكر، لبنان، ١٩٨٨، المجلد ٤ و ٥، ص ١٢ و ١٣.

(٢) الدر المنثور في التفسير المأثور، السيوطي، دار الفكر، ١٩٩٣، المجلد الثاني، الجزء الخامس، ص ٤٨٣ - ٤٨٥.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، دار الفكر، لبنان، ١٩٨٨، المجلد الرابع والخامس، ص ١٢ و ١٣.

أنَّ قوله لم ينزل في جواز المتعة قرآن، محض تعصّب وعناد ومصادمة للبدية. وإنَّ أكابر الصحابة والعلماء الذين اعترفوا بنزولها في المتعة هم أعرف منه وأدرى باللغة وأدب البيان، وأن هذا الكلام ما دعاه إليه إلا جهله واتباع هواه قصداً لتصحيح قول من يعترف بعدم عصمته، وإذا كان الصحابة والتابعون والعلماء والمفسّرون يقولون بنزولها في المتعة، وهو يقول لم ينزل في جوازها قرآن، فلم يبق إلا أن ينزل عليه جبرئيل، ويخبره بذلك، أو يكلمه الله من وراء حجاب كما كَلَّمَ موسى بن عمران.

ثمَّ أراد بتمحّلاته التي صارت معروفة أن يجيب عن قراءة من قرأ إلى أجل مسمّى. فقال (ص ١٦٦): «نعم، روي في الشواذ زيادة «إلى أجل مسمّى» ولا ريب أنَّ هذه الزيادة لم تكن إلا على سبيل البيان، وتفسير المعنى من كتاب المصحف، أو من صاحب المصحف، وما يراه صحابي أو تابعي ليس بحجّة على أحد، ولم تكن حجّة على أحد أصلاً، لأنَّ من نسبت إليه هذه الزيادة قراءته في الأسانيد المتواترة وفي كلّ المصاحف بغير هذه الزيادة» وقال (ص ١٦٧): «تسمية الأجل شرط لا رخصة فيه عند الشيعة، وإن لم يسم أجل ينعقد دواماً فسقوط «إلى أجل مسمّى» من التلاوة ومن المصاحف يهدم مذهب الشيعة في متعة النساء؛ لأنَّ ارتفاع شيء بعدما ثبت يجرّث كلّ آثاره ثمَّ الأجل في المتعة أجل العقد والزيادة الشاذة لو ثبتت لا تكون إلا أجل الاستمتاع، واليون بين الأجلين أطول من بعد المشرقين، فعقد المتعة إذا انعقد ينعقد إلى أجل رغماً لهوى متمتع يتمتع إرغاماً لمن حرّمها لأنَّ القراءة الشاذة ردت الأجل إلى الاستمتاع لا إلى العقد، والعقد الذي هزله جد إذا انعقد ينعقد عقب ثبات ودوام».

ونحن يكفيها وجود هذه الزيادة في مصحف أبي بن كعب وقراءته بها وقراءة ابن مسعود وابن عبّاس بها سواء أكانت قرآناً يتلى أم لا، لأنها تدلُّ على اعتقادهم أن الآية نزلت في المتعة، وهم الذين نزل القرآن بينهم وحفظوه وجمعوه، وإن كانت تفسيراً فالتفسير من أبي لا ممّن كتبوا المصحف، وإن كان

منهم فهم أيضاً من الصحابة، وهو يكذب زعمه أنه لا يوجد في غير كتب الشيعة قول لأحد أنها نزلت في المتعة، ويكذب أيضاً دعاواه السابقة بأنه لم يقل أحد بنزولها في المتعة، ولكنه لا يبالي أن يكذب نفسه بنفسه، وقوله: الأجل شرط لا رخصة فيه «الخ» نوع من استدلالاته التي خصَّ بها. نحن نقول: الآية واردة في المتعة سواء أقرئت «إلى أجل مسمى» أم لم تقرأ، ونجعل قراءة من قرأ من الصحابة «إلى أجل مسمى» دليلاً على أنه كان يرى نزولها في المتعة، وسقوط «إلى أجل مسمى» من التلاوة لا يُفهم له معنى، فمن قرأ بها قرأ بها طول حياته، ولم تسقط من تلاوته، ومن لم يقرأ بها لم تكن في تلاوته من أول الأمر، فما معنى سقوطها من التلاوة. وسقوطها من المصاحف؛ لأنَّ رسم المصاحف على غير هذه القراءة وهي القراءة المشهورة، فأين هو الشيء الذي ارتفع بعدما ثبت ارتفاع ليلة القدر؟ والأجل في المتعة أجل العقد، والأجل في قراءة من قرأ «إلى أجل مسمى» وإن كان قيداً للاستمتاع إلا أنه لا يخرج عن كونه أجلاً للعقد، والاستمتاع إلى أجل لا يكون إلا في العقد إلى أجل الدائم، فالاستمتاع فيه غير محدود. هذا إن لم نحمل قوله ﴿فما استمتعتم﴾ على إرادة فما عقدتم عقد متعة، فقوله: القراءة الشاذة ردَّت الأجل إلى الاستمتاع لا إلى العقد خالٍ عن التحصيل، وقوله: البون بين الأجلين أطول من بعد المشرقين، أبعد عن الصَّواب من بعد المشرقين، وقوله: عقد المتعة إذا انعقد ينعقد لا إلى أجل، قد عرفت فساده، فعقد المتعة لا يكون إلا إلى أجل، والعقود تابعة للقصود، فإذا انعقد انعقد إلى أجل رغماً لهوى متمحل يتمحل إرغاماً لمن يخالف من حرم، وكذلك قوله: والعقد الذي هزله جد «الخ» مع أنه لا يزيد على الاستدلال بعين الدعوى، ويشبه الهزل لا الجد. وكون ما يراه صحابي أو تابعي ليس بحجَّة على أحدٍ، صحيح، ولذلك لم يكن حجَّة على أحدٍ ما رآه بعض الصحابة من تحريمها، ولكن قوله هذا يناقض قوله السابق عند ذكر عصمة الخلافة الراشدة من أنه يعتبر سيرة الشيخين تعادل سنن النبي ﷺ في إثبات الأحكام الشرعية، وأنَّ الخلافة الراشدة معصومة عصمة الرسالة، ولكن التناقض لا أهمية له عنده. ونحن لم نستند في الحل إلى أقوال الصحابة في قراءتهم هذه إلا لكشفها عن أنَّ

الآية نزلت في المتعة، فيجب التمسك بها حتى يثبت الناسخ. وكونها ليست قرآناً غير معلوم بعد قراءة أبي، وابن مسعود، وابن عباس بها، وحلف ابن عباس أنها هكذا أنزلت، وكون من نسبت إليه قراءته في الأسانيد المتواترة بغير هذه الزيادة غير صحيح، فمن نُسبت إليه لم يرو عنه أنه قرأ بغيرها فضلاً عن التواتر. نعم، الموجود في المصاحف بغير هذه الزيادة، فهل يوجب ذلك الجزم بطلانها مع روايتها عمّن ذكر، وتأكيد ابن عباس ذلك بالقسم، وقد ظهر أيضاً فساد قوله: لم ينزل في المتعة قرآن.

رابعاً: قوله: وأرى أن أدب البيان «الخ» هو من جملة آرائه التي علم حالها في ما مرّ ويأتي في مخالفتها العرف، واللغة، وإجماع المسلمين، والعقول السليمة، ودعواه التي كرّرها مراراً وضمنها ألفاظه الخشنة البذيئة بأن أدب البيان وعربية هذه الجملة وإفادة النظم ولغة القرآن وإعجازه تأبى أن تكون هذه الآية نزلت في المتعة. وتعليله ذلك بلزوم اختلال نظم الآيات؛ بدعوى أنه لو كانت هذه الآية نزلت في المتعة، لكان الله تعالى قبل أن يتمّ بيان الحكم في أصل النكاح الذي أخذ في بيانه ترك الكلام أتر، وعجل إلى بيان حكم المتعة مع كونه اجتهاداً في مقابل النصّ هو أوضح فساداً من أن يحتاج إلى ردّ، ولبيان ذلك وغيره مما لا يزال يتغنّى به. نذكر ما جاء من الآيات الكريمة في أحكام النكاح: قال الله تعالى في أوائل سورة النساء: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثِلَاتٍ وَرِبَاعٍ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء/٣] فبين الدائم وملك اليمين، ثم قال: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نَحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً﴾ [النساء/٤] فبين حكم المهر، وبذلك تمّ بيان قسمين من النكاح: نكاح الحرة الدائم وملك اليمين، ثمّ بيّن بعد آيات كثيرة مثل آيات الموارث وغيرها محرمات النكاح من النساء، والرضاع، والمصاهرة. فقال: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء/٢٢] ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ إلى قوله ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء/٢٣] ﴿وَالْمَحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ ذوات الأزواج: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء/٢٤] من سبى من كان لها زوج، أو كان لها زوج فباعها.

﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم﴾ بضمن أو صداق ﴿محصنين غير مسافحين﴾ [النساء/ ٢٤] فيبين أنه يحلّ لهم أن يبتغوا بأموالهم ما عدا ما ذكر من المحرّمات بشرط أن يكون نكاحاً شرعياً لا سفاحاً، وهذا شامل لأقسام النكاح الأربعة: نكاح الحرة، والأمة دواماً، والمتعة، وملك اليمين. ولما كان الأول والرابع قد نص عليهما فيما تقدم لم يحتج إلى إعادتهما، ونص على الثالث بقوله: ﴿فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة﴾ [النساء/ ٢٤] وسمّى المهر هنا أجراً، كما سمّى المهر في الدائم صداقاً، وبَيَّن حكم هذا المهر بأنه يجوز الحطّ منه بالتراضي، ثمّ بَيَّن حكم الرابع بقوله: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾ (إلى قوله) ﴿فأنكحوهن بإذن أهلن وآتوهن أجورهن بالمعروف﴾ (إلى قوله) ﴿ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم﴾ [النساء/ ٢٥] وبذلك تمّ الكلام على جميع أقسام النكاح، فأين هو البتر الذي يحصل في الكلام، واختلال النظم لو أريد بهذه الجملة المتعة لو كان يعقل ما يقول؟ فظهر أنه لا شيء من أدب البيان، ولا نظم الآية يأبى ذلك، بل الأمر بالعكس، فإنّ حملها على الدائم وحمل الأجور على المهور يوجب التكرير بلا فائدة كما يأتي عن حكاية الإمام الرازي، فإنّ الدائم قد تقدّم بقوله: ﴿فأنكحوا ما طاب لكم﴾، والمهور بقوله: ﴿وآتوا النساء صدقاتهن﴾ والمهر في الدائم يجب بالعقد لا بالاستمتاع فلا يصحّ جعل ﴿فاتوهن أجورهن﴾ لبيان مهر الدائم بخلاف المتعة، فإنّ المهر لا يجب إلّا بالاستمتاع. هذا الذي ينافي أدب البيان ونظم الآية، ولو كان في دعوى نزولها في المتعة ما يوجب ما ذكره؛ لتفطن له العلماء السالفون، وردوا به على القائلين بحليتها، فإنهم قد تشبّثوا في ردهم بكل رطب ويابس؛ إلا أن يكون قد اهتدى في آخر الزمان إلى ما لم يهتد إليه علماء الصحابة، والتابعين، وباقي علماء المسلمين (فكم ترك الأول للآخر) كما ظهر أنه إن أريد بهذه الجملة المتعة لم يبق الكلام في أصل النكاح أبتر - وإن صوّرت له مخيلته ذلك تمحّلاً

وتعتنا - بل دعواه هذه ببراء نكراء . ولم يكن قد عجل ليرضي شيعة علي - التي تفتخر بأنها شيعة، كما عجل موسى تركستان إلى البهت والسخرية بغير حق ليرضي هواه . ولا عجلة موسى بن عمران . وأنه لا يلزم من حمل الآية على المتعة قطع كلام قبل إتمامه ولا طفرة عصفور ولا وثبة ليث هصور . وما إذن الله فيه لا يسوغ لذي دين أن يعبر عنه بعبارات السخرية والاستهزاء . والمتعة مما أذن الله تعالى فيه بالأدلة القاطعة سواء أسماها - بأدبه - سفاد عصفور أم ملك بأعلى القصور، فالأحكام الشرعية لا تثبت ولا تنفى إلا بالدليل لا بمثل هذه الكلمات التي لا تشين إلّا قائلها . وإنّ قوله : ويطيل الكلام في أجر السفاد ما هو إلا اعتراض على الله تعالى ، وتهجين لكلامه ، وسخرية من أحكامه ، ولا يكون مثل هذا الكلام كلام عاقل ولا متدين ولا كلاماً له شأن ، ولا كلام من يعرف شيئاً من أدب البيان ، وأي كلمة يمكن أن تكون أضيع من آية يتلاعب بها على مقتضى هواه ، ويحملها على مشتاه . وحفنة بر وكف شعير هي كتعليم السّورة قد جاءت بها صحاح الأخبار كما يأتي وجوّزها الشارع مهراً لهما ، والشرع جاء ببيان حكم الخطير والحقير ، وقد حكى هو فيما مرّ أنه قيل لعمر : كانت المتعة رخصة من الله نستمتع بقبضة ونفارق عن ثلاث ، فقال : فالآن من شاء نكح بقبضة وفارق عن ثلاث بطلاق ، وإن تمحل له هناك بأنه كان ينعقد دائماً ؛ لكنه يكفينا كون الدائم يكون بقبضة ، فإبرأه بمعرض السخرية ما هو إلا استهزاء بأحكام الله ﴿ فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤون ﴾ [الأنعام/ ٥] وآية ﴿ ومن لم يستطع ﴾ [النساء/ ٢٥] يأتي الكلام عليها .

وما حكاه عن هشام بن الحكم بيان شافٍ وافٍ تام لا بيان أتمّ منه موضح للحكمة البالغة في أحكام الشريعة الإسلامية ، ومبين أنها أرقى الشرائع وأسماءها ، وأشدّها قمعاً لمادة الزنا والفجور بحيث لا تدع مجالاً لمرتكبه ؛ إلا أن يكون لا يبالي بمعصية الله ، ويختارها عفواً مقدّماً للحرام على الحلال ، وللّفجور على العفاف . وهذا البيان كسائر بيانات الشيعة وفرائد علومهم التي

ورثوها عن أهل بيت الوحي، ومعادن العلم لا يصل إليها هو ولا من فوقه، وإبرازه لها في معرض النقد والعيب لا يضرها.

فكم من عائبٍ قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم^(١)

وفلسفته التي زخرفها ردّاً على ما قاله هشام بأن حمل ﴿فما استمتعتم﴾ [النساء/٢٤] على النكاح إلى أجل يحرف القرآن، ويخلّ بنظم الآية، ويبطل ترتيب البيان البيان قد ظهر مما مرّ في الأمر الرابع إنها فلسفة مزيفة لم تكن إلاّ هباءً منبثاً وجفاءً مجتثاً وتحريفاً لكلام الله عن مواضعه.

خامساً: إذا وَرَدَ لفظ الاستمتاع في آية في الانتفاع الدائم في الحياة الدنيا، فهل يجب أن يكون كل لفظ استمتاع كذلك؟ على أنّ الذين أذهبوا طبيّاتهم في حياتهم الدنيا ليس كلهم كان استمتاعهم بها دائماً، ويأتي في أحاديث البخاري ومسلم وغيرهما التعبير عن المتعة بالاستمتاع، وفلسفته هذه واهية باردة.

سادساً: معنى ﴿محصنات﴾ متزوّجات غير زانيات، أو عفائف غير زوانٍ. ومُعْنَى ﴿محصنين غير مُسافحين﴾ متزوّجين غير زانين، أو أعفّة غير زناة كما قاله المفسّرون، وهو الذي يظهر من اللفظ. ﴿ولا متخذات أخدان﴾. ﴿ولا متخذي أخدان﴾ أي أخلاء في السر؛ لأن الرجل منهن كان يتخذ صديقة فيزني بها، والمرأة تتخذ صديقاً فيزني بها، وعن ابن عباس: كان قوم في الجاهلية يحرّمون ما ظهر من الزنا ويستحلّون ما خفي منه، فنهى الله عن الزنا سرّاً وجهراً بقوله: ﴿الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾ [الأعراف/٣٣]^(٢) فمعنى غير مسافحات ولا متخذات أخدان غير زانيات لا سرّاً ولا جهراً، وبذلك ظهر حال هذا الرجل في استدلالاته، وظهر كذب قوله نكاح المتعة لا إحصان به. المتعة فيها سفاح ماء في غير حرث. المتعة اتّخاذ خدن في كلا الطرفين، وترتيبه على ذلك أنها

(١) معجم لآلئ الشعر، ص ٣٧٩، نقلاً عن شرح ديوان المتنبي للبرقوقي، ج ٤، ص ٣٤٦.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي، ج ٣، ص ٥٥.

حرام بنص القرآن هذا القياس أو الأقيسة التي رتبها من الشكل الأول لا ينقصها في صحة الاستدلال بها إلا أن الصغريات فيها كاذبة. الإحصان النكاح بعقد صحيح ومن الذي قال لك: المتعة لا إحصان فيها. السفاح الزنا مقابل النكاح الصحيح، ومن أخبرك أن المتعة سفاح والأخذان الأصدقاء؟ ومن أين علمت أن المتعة اتخاذ أخذان في كلا الطرفين؟ هذا نموذج من علم هذا الرجل واحتجاجه بعين لدعوى، حكى الفخر الرازي في تفسيره عن أبي بكر الرازي أنه استدلل على أن ليس المراد من الآية نكاح المتعة بأن قوله «غير مسافحين» سمى الزنا سفاحاً لأنه لا مقصود فيه إلا سفح الماء ولا يطلب فيه الولد وسائر مصالح النكاح. والمتعة لا يراد منها إلا سفح الماء، فكانت سفاحاً. وأجاب الفخر الرازي عن ذلك بأن المتعة ليست كذلك، فإن المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع مأذون فيه من قبل الله، فإن قلت: المتعة محرمة، فنقول: هذا أول البحث، فلمّا قلت: إن الأمر كذلك، فظهر أن هذا الكلام رخوا^(١).

كما ظهر كذب قوله: المتعة سفاح ماء في غير حرث، فإن السفاح هو الزنا والمتعة إذا كانت حلالاً فمن يسميها سفاحاً مفتر على الله ورسوله. وهي قد تكون في حرث يقصد به النسل وقد لا تكون كذلك كالنكاح الدائم للولود والعاقرة، وكذب قوله هي اتخاذ خدن في كلا الطرفين، فالمراد بالأخذان كما عرفت الأصدقاء في السر لأجل الزنا، والمتعة نكاح بسنة الله ورسوله فجعلها زنا رد على الله ورسوله، وادعاء أنها حرام بنص القرآن الكريم افتراء على القرآن الكريم: «ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون» [الأنعام/ ٢١].

سابعاً: قوله وما أنكر (م الأشياء) الخ، فنحن مهما أنكرنا من شيء فلا ننكر عليه اتباعه الأوهام في «وشتيته» فليس عنده غيرها، وأن يتبع تقليده ويعبد

(١) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ١٩٩٥، المجلد الرابع، الجزء العاشر، ص ٤٤.

هواه وأن يهتوي حيث تستهويه دعوى التعصّب والعناد، وأن يفترى على العصر الأول، فيزعم أنه مقدّس وعلى الأمة فيدّعي أنها معصومة، وأن يقول على الله وعلى دين الله، كل ما يوحيه عشق التقليد، والوضع، وهوى التعصّب لا ننكر شيئاً من ذلك عليه له دعاويه، بل لا ننكر عليه إنكاره أن تكون الآية نزلت في متعة النساء، ومبالغته في ذلك بتلك العبارات الشنيعة التي نضح بها إناءه، وإطالته، وتكريره الذي يوجب التهوع، ولا تفاصحه بوضع (م الأشياء) مكان من الأشياء، ليقود الفصاحة والأدب إلى حظيرة تنصبه ويودعه زريبة تنصبه، ولا نعجب من مخالفته إجلاء الصحابة، وإجلاء العلماء من أهل نحلته الذين قالوا بنزولها في متعة النساء. ولازم كلامه أن لا يكونوا من المؤمنين الذين يعلمون لغة القرآن، ويؤمنون بإعجازه، ويفهمون إفادة النظم، وعليهم نزل وهم تراجمته، وأن يكونوا عنده جهلاء يدعون ولا يعون، وهو أحقّ بذلك منهم، ومن كل أحد لا نعجب من شيء من ذلك، ولا نستبعد صدور أمثاله منه بعدما ظهر من مخالفته الإجماعات، والمسلمات، وإنكاره البديهيّات، بل مخالفته ضرورة الدين في توريث أولاد الأولاد مع الأولاد وأنه يدّعي ولا يعي، وإنكار تميز الشيعة في الأدب، والبلاغة وفضلهم على الأدب العربي لا يكون إلّا من جاهل ولا يمكن أحداً إنكاره مهما تعصّب وتنصّب، وجعل قلة الأدب سمة للنصب، واحتكره في زريته (وهل ترى من أديب غير شيعي). والشيعة لا تتبع الظن، ولا تتبع إلا الدليل القاطع كما يعلم من حالها في الأصولين، وإنما هو يتبع الأوهام ولا تعبد إلا الله لا الهوى والعصبية للباطل كما هو دأبه. . وهي تفتخر وتعتز بولاية أهل بيت نبيها ﷺ عن إيمان وعقيدة لا عن دعوى كاذبة كما هو شأنه، وبولاية من قال فيه الرسول ﷺ: «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه اللهم وال من والاه»^(١) ولا تفترى على الأعصار، ولا تقول إلا بما صحّت به الأخبار، ولا تقول على الله وعلى دينه إلا الحقّ هي أروع وأتقى

(١) الغدير في الكتاب والسنة والأدب، الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، ج ١، ص ٣٥، مركز الغدير للدراسات الإسلامية - قم ١٩٩٥ م.

وأخوف لله من أن تفتري أو تقول غير الحق، ورثت ذلك عن أئمتها وأهل بيت نبيها، أهل الورع والصدق والتقوى، لا تستحل وضعاً ولا كذباً وهي غنية عن الوضع بما ورثته عن مفاتيح باب مدينة العلم ومعادن الحكمة وشركاء القرآن. والتقية التي نزل بها القرآن وأمر بها عمار وهي دين أولياء الله في كل عصر ومتبع كل ذي عقل لا يعيب بها إلا رقيق الدين، عظيم الجهل.

﴿ومن لم يستطع طولاً﴾ [النساء/٢٥] قد نقله القرآن من نكاح إلى نكاح، ولكن هل حجر عليه غير ذلك النكاح الذي نقله إليه؟ كلا، إذ لا يدلُّ القول بأن من لا يتمكن من نكاح الحرائر دوماً فليُنكح الإماء على حرمة نكاح الحرائر والإماء متعة بشيء من الدلالات كما يأتي. كما لا يدلُّ قولنا من لم يمكنه لباس الحرير فليلبس القطن على أنه يحرم عليه لباس الكتان. فإذا دلَّ دليل على جواز لبس الكتان لم يكن منافياً، وكان الحاصل أن من لم يتمكن من الحرير له لبس القطن أو الكتان، وحديث المتعة فيه أنه قد ذكره قبل ذلك بقوله ﴿فما استمتعتم﴾ فلم يحتج إلى ذكره بعد، وليست هي استئجار بل نكاح بمهر إلى أجل باتفاق كتب الشيعة وعلمائهم، وشبهها بالاستئجار لا يجعلها استئجاراً حقيقة ولا تنعقد بلفظ الاستئجار إجماعاً والله تعالى يقول: ﴿فما استمتعتم به منهنَّ فاتوهنَّ أجورهنَّ﴾ [النساء/٢٤] وهو عنده وارد في النكاح الدائم، فهل هذا يجعل النكاح الدائم استئجاراً. وزعمه أنها لو كانت نكاحاً لما كان لصاحب الأربع أن يتمتع، لا دليل عليه. فالنكاح في الشرع قسمان: دائم منحصر في الأربع، وإلى أجل غير منحصر فيهن، كما أن الوطأ بملك اليمين نكاح شرعي ولا ينحصر في عددٍ فبطل قوله، ونقل القرآن من نكاح إلى نكاح فقط إبطال للاستئجار. وإذا كان نقلاً من نكاح إلى نكاح فقط فإنَّ المتعة نكاح فقط، وليست باستئجار كما عرفت ولا يستلزم ذلك بطلان ﴿فأنكحوا ما طاب لكم﴾ [النساء/٣] الآية، باختصاصه بالدائم. فأين هو اتفاق كتب الشيعة على بطلان المتعة بآيات القرآن. ولكنّه هو قد اعتاد أن يبطل كلامه بكلامه وهو لا يشعر.

ثامناً: ما أطال به من ذكر محرّمات النكاح واتبعه به ما هو إلا كرحى

تطحن قروناً كأكثر ما أطال به في «وشيعته» فسفح ماء الحياة على غير ما أحلّه الله هو السفاح، وقد أثبتنا بالبراهين القاطعة أنّ المتعة مما أحلّه الله فمن يجعلها سفاحاً فقد ردّ على الله حكمه وكفر بالإيمان وحبط عمله، وكان من ﴿الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا﴾ [الكهف/١٠٤] وليس بيد من حرّمها دليل سوى تحريم بعض الصحابة وسوى روايات متناقضة متدافعة، فإن كان بوسعه إثبات تحريمها بدليل غير ذلك فليأت به وله الفلج. أما هذه الجعجعات والكلام البذيء فهي سلاح العاجز، وآيات الذم التي أوردتها هو بمضمونها أحق، وهي به أليق، وأضر ضلال غشي أو يغشى قلبه إن كان يزعم أن الآيات التي ذكرها نزلت في غيره فقط وحكمها لا يتناوله، ومن يمكن أن يكون أكفر في آية حل (المحصنات) من عاد يصرفها عن وجهها ويحملها على غير ما أريد بها، ويحرّم ما أحلّه الله بغير دليل، بل بشهوة النفس، والتعصّب، والعناد، والعداوة. وقد بان بما ذكرناه من هو الذي يترك كتاب الله وينبذه وراء ظهره أو يضعه تحت قدميه ويدوسه وأحق مما أنشده أن يقال له:

قد أرخصت دينها في الناس طائفة بدرهم لم تبعه أو بدينار
لكن بشهوة نفس واتباع هوى فساقها سائق التقليد للئار

وهذه بلية قد عمّت وأعمّت سلكها في قلوبهم التقليد واتباع الأهواء لا كتب الكلام وما ربط كتب الكلام بالمقام، كتب الكلام تشخذ الأفهام ممن تأمل واستقام.

تاسعاً: ما ادّعاه من اللوازم الباطلة على تقدير كون الآية في المتعة غير لزوم اختلال النظم وبقاء الكلام أبتّر الذي تقدّم من بطلان التفریع، وكون العقد غير مذكور واختلاف الضميرين لغواً و﴿لا جناح عليكم﴾ [النساء/٢٤] خشواً غير صواب (أما التفریع) بالفاء. فإن قوله: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء/٢٤] لما شمل الدائم والمنقطع إجمالاً وكان حكم الدائم قد تقدّم تفصيله صحّ تفریع حكم المنقطع على ذلك الإجمال بقوله ﴿فما استمتعتم﴾ [النساء/٢٤] فكان تفصيلاً بعد إجمال وأما عدم ذكر العقد من الطرفين ورضا المرأة فهو زعم

غريب زعمه هنا وفي ص ١٦٤ - ولا غرابة في أمر هذا الرجل، فإن معنى ﴿فما استمتعتم﴾ فما تزوجتم به منهنَّ وعقدتم عليه متعة، وهو دالٌّ على العقد كما دلَّ عليه ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ فإن كان ذلك قد ذكر فيه العقد، فهذا كذلك وإن كان ذكر ضمناً فهنا قد ذكر ضمناً وهو كافٍ ولو فرض أنَّ ﴿فما استمتعتم﴾ معناه فما انتفعتم فهو دالٌّ على العقد ضمناً أيضاً سواء أحمل على الدائم أم المتعة لا مناص عن ذلك، والفقهاء استدلّوا على صحة جملة من عقود التجارة بأية ﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض﴾ [النساء/٢٩] وليس فيها تصريح بالعقد، وجل آيات النكاح إن لم تكن كلها لم تدل على وقوع العقد من الطرفين ولا على رضا المرأة صراحة. ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ [النساء/٣]. ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء/٢٤]. ﴿فمن ما ملكت أيمانكم﴾ [النساء/٢٥]. فهل هذا دليل على جواز الإكراه في النكاح على مقتضى علم هذا الرجل وفلسفته المعوّجة. وما في ﴿فما استمتعتم﴾ يجوز كونها شرطية وموصولة كما يفهم من العكبري في إعراب القرآن^(١) والأولى أن تكون موصولة مبتدأ عبارة عن النساء، والضمير في به عائد عليها على اللفظ وما الموصولة وإن كانت لغير العاقل إلا أنه يجوز استعمالها في صفات من يعقل و(من) في منهن للتبويض حال من الهاء في به، وجملة فأتوهن خبر، والعائد ضمير النسوة، ويظهر من قوله: به أي بهذا النكاح المتقدم بيانه أنه جعل ما عبارة عن النكاح أي، فالنكاح المتقدم الذي استمتعتم به منهنَّ، وحينئذ لا بدّ من تقدير ضمير في جملة فأتوهن يعود على المبتدأ أي فأتوهن أجورهنَّ فيه أو لأجله، ولا يخفى ما فيه من التكلّف المنافي لبلاغة القرآن ولو سلم فهو لا ينافي ورودها في المتعة كما لا يخفى، فالمعنى الذي جعل الآية نصّاً فيه لتكون خاصّة بالدائم لا تحتمله إلا على أبعد احتمال، وذلك الاحتمال لا يجعلها خاصّة بالدائم. وهكذا دأبه يدّعي الإجماع في محلّ الخلاف وفي محل الإجماع على العدم، والنصوصية مع عدم الدلالة، وينكر المسلّمات، ويخالف الإجماعات بدون تحرج ولا مبالاة على أن قراءة جماعة

(١) إملاء ما من به الرحمن، لأبي البقاء العكبري، دار الكتب العلمية، لبنان ١٩٧٩، ج ١، ص ١٧٥.

من أكابر الصحابة والتابعين (إلى أجل مسمى) كما مرَّ دالة على أنها عندهم واردة في المتعة، وهم أعرف بنصوص القرآن وظواهره من كل أحد. وأما اختلاف الضميرين في به ومنهن فإثماً هو لكون الأول راجعاً إلى ما الموصولة على اللفظ أو الشرطية لا إلى هذا النكاح كما توهمه، والثاني راجع إلى النساء، ولسنا ندري لماذا يكون اختلاف الضميرين لغواً إن أُريد بها المتعة كما لا ندري لماذا يكون ﴿لا جناح عليكم﴾ «الخ» حشواً ولغواً وبيان الحكم الشرعي في أي شيء كان حقيراً أو كبيراً لا يصحُّ أن يقال عنه: إنه اشتغال بأمرٍ تافهٍ فليس في الشريعة أمر تافه، والأمر المهم الذي ينبني عليه حياة الإنسان قد فرغ من بيانه واشتغل ببيان غيره وقوله ﴿ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة﴾ راجع إلى نكاح المتعة، فال في الفريضة للعهد الذكري. في مجمع البيان قال السدي معناه لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استئناف عقد آخر بعد انقضاء مدة الأجل المضروب في عقد المتعة يزيدها الرجل في الأجر وتزيده في المدة^(١). لكنَّ الطبري في تفسيره روى عن السدي أنه: إن شاء أرضاها من بعد الفريضة الأولى، يعني: الأجرة التي أعطاه على تمتعه بها قبل انقضاء الأجل بينهما، فقال: أتمتع منك أيضاً بكذا وكذا، فازداد قبل أن يستبرئ رحمها^(٢). ومراد السدي العقد عليها ثانياً، ولا يرد عليه ما أورده الطبري من فساد القول بإحلال جماع المرأة بغير نكاح، ولا ملك يمين فإنه^(٣) إحلال بنكاح. وباقل مهما بلغت به البلادة فبسط كفيه وأخرج لسانه لما سُئل عن ظبي بيده بكم اشتراه مشيراً بأنه اشتراه بأحد عشر درهماً فقد الظبي لن يبلغ مدى هذا الرجل في تحكماته وتمحلاته وتقولاته على الكتاب والسنة.

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، المجلد الثاني، الجزء الثالث، ص ٥٣، دار المعرفة، لبنان، ١٩٨٦.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، دار الفكر، لبنان، ١٩٨٨م، المجلد الرابع، الجزء الخامس، ص ١٤.

(٣) تامصدر نفسه.

عاشراً: ما تحذلق به في أمر الجملة الشرطيّة التي جوابها إنشاء، وأخذه الخجل من كتابة مسألة نحويّة ابتدائيّة ظهرت له وخفيت على من احتكر الأدب سمة للرفض، وقال: أنه لا يصدر إلّا من أعجمي لا يعرف أدب البيان هو كسائر أقواله رقم فوق ماء، والعجمة ظاهرة في كلماته مثل: إدخاله الـ على براءة كما مر، واللحن كثير في كلامه فيما لا يلحن فيه صغار الطلبة كما نبهنا على جملة منه فيما مر، مما يدلّ على جهله بأدب البيان، فهذه الجملة لم يعلم إنها شرطية، بل يجوز أن تكون خبرية وما موصولة كما مرّ، بل هو الأولى وعلى فرض كونها شرطية، وكون عمدة الكلام هو وجوب المهر بالاستمتاع، فلا محذور فيه، فإن حليّة المتعة تفهم منه ضمناً. ونكاح المتعة كما مرّ داخل في عموم: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء/ ٢٤] وإنما ذكر ثانياً لتفصيل ما أجمل كقولنا سيجيئك العلماء، فإذا جاءك زيد منهم فأكرمه، وليترتب عليه حكم آخر بين بقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاوَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ [النساء/ ٢٤] كما مر فبعد ما بين النكاح إجمالاً بقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ قال: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ فالقسم الذي كان نكاحه نكاح متعة والعقد عليه عقد متعة ممّا ابتغيتُم بأموالكم يجب إيتاؤهن أجورهنّ حال كونها فريضة أي مفروضة لا يجوز غصب شيء منها ومنعه. هذا إن حمل استمتعتم على معنى عقدتم عقد متعة، وإن حمل على معنى انتفعتم كما هو أصل معنى الاستمتاع يكن المعنى أنّه يجب إيتاء الأجر عند حصول الاستمتاع لبيان أنّ الأجر يجب بالاستمتاع لا بمجرد العقد كما في الدائم، فإنه يجب بالعقد وجوباً مراعى بعدم الطلاق قبل الدخول، وإلّا سقط النصف فإذا كانت الجملة في حليّة المتعة فلا مناص عما عبّر به فيها. ولو قيل فما آتيتموهن أجورهن فاستمتعوا منهن لكان كلاماً ساقطاً غير مفيد للمطلوب قول جاهل أعجمي لا يفهم ما يقول. والحاصل: أنه قد بين في أول السورة النكاح الدائم: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء/ ٣] ثم وجوب إيتاء الصّدّاق: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ﴾ ثم محرمات النكاح ثمّ إحلال ما عداها بنكاح دائم أو منقطع أو ملك يمين. ثمّ

وجوب إيتاء المهر في نكاح المتعة وجواز تجديده قبل انقضاء الأجل أو بعده بزيادة في الفريضة. ولو كان يعرف شيئاً من أدب البيان لعلم أنَّ حملها على النكاح الدائم هو المنافي لأدب البيان ونظم القرآن، فإنه إذا كان جزاء الجملة هو عمدة الكلام تكون عمدة هذه الجملة هي وجوب أداء المهور. وهذا قد تقدّم بقوله ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ﴾ فيلزم التكرير لغير فائدة، وهو ما يأباه أدب البين ونظم القرآن. والإمام الرازي حكى الاستدلال على نزولها في المتعة بأنه أوجب المهور بمجرد الاستمتاع، والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع والأجور في الدائم لا تجب على الاستمتاع، بل على النكاح - أي العقد - ولذا لزم نصف المهر بمجرد العقد. وإنا لو حملناها على الدائم لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة، لأنه تعالى قال في أول هذه السورة: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ [النساء/ ٣] الخ ثم قال ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ﴾ [النساء/ ٤] بخلاف ما لو حملناها على المتعة، فإنه يكون حكماً جديداً. والذين قالوا بنزولها في متعة الإسلام هم: ابن عباس، ترجمان القرآن، وابن مسعود^(١)، وأبي بن كعب الذي أمر الله رسوله أن يقرأ عليه، ولسدي، ومجاهد من أعلم الناس بتفسير القرآن. فليرفع عن نفسه هذا الخجل بموافقة هؤلاء للشيعة. وليعلم أنَّ المسائل النحويّة الابتدائيّة والانتهايّة لم تكن لتخفى على أقل طلبة الشيعة.

حادي عشر: سواء أسمى المتعة إجارة أم نكاحاً بأجرة تهجيناً لأمرها تعصّباً وعناداً للحق، أم ما شاء له هواه، أم نكاحاً بمهر، فهي قد ثبتت بالكتاب والسنة كما عرفت. أما استدلاله بآية ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾ [النساء/ ٢٥] وزعمه أنها نصّ قطعي في تحريم المتعة على عادته في دعوى القطع في ما لا يخرج عن الوهم، فالآية يُراد بها إن من لم يستطع نكاح الحرائر لقلة طولها وقلة غناها، فليتزوج من الإماء لقلة مهورهنّ ونفقتهنّ وتكاليفهنّ. وليس المراد النكاح بالشراء وملك اليمين كما توهم لقوله تعالى بعد ذلك ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ

(١) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ١٩م، المجلد الرابع، الجزء العاشر، ص ٤٣.

أهلهم وآتوهم أجورهم بالمعروف ﴿[النساء/ ٢٥] ولو أريد الاستدلال بها بنحو آخر لعلّه قد استدّل به غيره، فنقله وخلطه بغلطه هذا وهو أنّ الآية نقلت من لم يستطع نكاح المحصنة إلى نكاح ملك اليمين، ولم تذكر ما هو أقدر عليه من ذلك وهو المتعة إلى آخر ما ذكره. والجواب: يُفهم مما مر في آية ﴿وليستعفف﴾ [النور/ ٣٣] من أنها لا تدلّ على حرمة المتعة ولا إباحتها بشيء من الدلالات لا بمنطوق ولا بمفهوم ولا ربط لها بذلك بوجه من الوجوه، وإنما هي مسوقة لبيان أن نكح الأمة دواماً مشروط بعدم القدرة على نكاح الحرة دواماً. فمنطوقها إن من لم يستطع تزوّج الحرائر دواماً، ومفهومها أنّ من استطاع ذلك ليس له تزوّج الإماء ولا دلالة لها على شيء وراء هذا من حلية المتعة أو حرمتها. فإذا وجد ما يدلّ على حلية المتعة لم يكن معارضاً لمفهوم الآية ولا لمنطوقها، فهي بمنزلة قولنا من لم يستطع أن يشتري البطيخ فليشر القثاء. فلا يدلّ على أنه ليس له أن يشتري الخيار، فإذا وجد ما يدلّ على إباحة شراء الخيار كان مقتضى الجمع بين الأدلّة أنّ من لم يقدر على شراء البطيخ له شراء القثاء أو الخيار. فالله تعالى أباح نكاح الحرائر دواماً بمهر مطلقاً ونكاح الحرائر والإماء إلى أجلٍ بمهر مطلقاً، ونكاح الإماء دواماً بشرط عدم استطاعة نكاح الحرائر، ومنع منه مع الاستطاعة وجوز نكاح الإماء بملك اليمين مطلقاً. هذه هي أحكام النكاح التي بيّنها الله تعالى في كتابه ليس بينها تنافٍ ولا تعارض لو كان يدري ما يقول. على أنّ مهر الحرة في الدائم كما يمكن أن يكون قنطاراً من ذهب يمكن أن يكون تعليم سورة وكفاً من بر كما صرّح به الخليفة، وأقل ما يتموّل ومهرها في المنقطع كما يمكن أن يكون كفاً من بر يمكن أن يكون قنطاراً من ذهب وكما يمكن أن لا يستطيع نكاح الحرة دائماً لكثرة المهر أو لأمر آخر ويتمكن من نكاح الأمة يمكن ذلك في نكاحها متعة. فأسباب عدم الاستطاعة لا تنحصر في كثرة المهر وفي النفقة كما مرّ في آية ﴿وليستعفف﴾ وبذلك ينحط إلى دركات ما تحت الصفر بكثير تفلسفه هذا البارد السّخيف.

ثاني عشر: قد بان بما ذكرناه سابقاً ولاحقاً من الأدلّة بطلان قوله ليس بيد

الشيعة دليل سوى الآية، بل بيدها مضافاً إلى ذلك السنة والإجماع على المشروعية، والخلاف في النسخ، وبأن بطلان قوله لا يوجد في غير كتب الشيعة قول لأحد أنها نزلت في متعة النساء، ويبطل قوله لم يقل أحد أنها نسخت أقوال من أجابوا عنها بأنها نسخت من علماء من تسموا بأهل السنة كما يأتي.

ومنهم ابن حزم في كتابه الناسخ والمنسوخ وهبة الله بن سلامة المفسر في كتاب الناسخ والمنسوخ المطبوع بهامش أسباب النزول للواحدي حيث قال: عند ذكر الآيات المنسوخة من سورة النساء: الآية العاشرة قوله تعالى في متعة النساء: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء/ ٢٤]. نزل رسول الله ﷺ منزلاً في أسفاره فشكوا إليه العزبة فقال: استمتعوا من هؤلاء النساء، فكان ذلك مدة ثلاثة أيام ولواء، فلما نزل خبير حرّمها وحرّم لحوم الحمر الأهلية^(١). ثم ذكر أنها نسخت بآية ميراث الزوجة^(٢). ثم حكي عن الشافعي أنها نسخت بآية ﴿إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون/ ٦] وقد بان بذلك جهله وقصور معرفته، وأن قول الشيعة ليس فيه خطأ فضلاً عن كونه فاحشاً، وإن أفحش خطأ وافتراء على الله وعلى القرآن الكريم هو إنكاره ذلك. وأن هذه المسألة النحوية لا تخفي على صبيان المكاتب من الشيعة.

ثالث عشر: زعمه أحسن الاحتمالات في ما ينسب للصّادقين عليه السلام أن السند موضوع تكذيب للروايات بغير دليل، والقول بأن الآية نزلت في المتعة قال به جماعة من أجلّاء الصّحابة والعلماء، وقد جعله قول مدّع جاهل مفتر وهو أولى بالدعوى الباطلة والجهل والافتراء على كتاب الله منهم وإذا قال به جماعة من أجلّاء الصّحابة والعلماء فلا غرو أن يقول به إمام أهل البيت والإمام أبو حنيفة، وإمام أهل البيت هو إمام الأمة بحق الذي أخذ عنه من سمّاه إمام الأمة. وقطعه بكذب الحكاية يُوجب القطع بجهله وجرأته على الباطل. والشيعة

(١) كتاب الناسخ والمنسوخ، هبة الله بن سلامة المفسر، ص ٣٣.

(٢) المصدر نفسه.

ليسوا بأدعياء في تشيعهم قد أخلصوا في حبّ أهل بيت نبيهم ﷺ ، وحفظوا فيهم وصيّة جدّهم ﷺ ، وما الدّعي إلاّ من يرد أقوالهم بالهوى والغرض ، ويكذب رواياتهم الصحيحة بغير دليل ولا مستند . ودعواه إجماع الأمة على التحريم مع مخالفة أئمة أهل البيت ﷺ وعلماء شيعتهم هي كسائر دعاويه الفاسدة . ونحن لا نتعجب من ادعائه هذه الدعاوي التي علم بطلانها ، ولا من خطئه الفاحش في فهم الكتاب أدبياً ومنطقياً بعدما ظهر منه في كلّ موقفه من التحمل والتعسف ومصادمة البديهة ومخالفة الإجماعات .

ثبوت المتعة بالسنة النبويّة

المستفيضة بل المتواترة التي رواها أئمة الحديث في صحاحهم : البخاري ، ومسلم ، وأحمد بن حنبل ، والنسائي ، وغيرهم من أئمة الحديث الدالة على إذن الرسول ﷺ فيها أو على وقوع ذلك في عهد الرسالة وعهد الشيخين أو على الإباحة ، وأنه لم تنزل آية تنسخها ولم ينه عنها النبي ﷺ مدّة حياته .

روى البخاري في صحيحه بسنده عن جابر بن عبد الله ، وسلمة بن الأكوع قالاً : كُنّا في جيش ، فأتانا رسول الله ﷺ فقال : «إنه قد أذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا»^(١) ، وروى مسلم في صحيحه بسنده عن جابر بن عبد الله ، وسلمة بن الأكوع ، قالاً : خرج علينا منادي رسول الله ﷺ فقال : إنّ رسول الله قد أذن لكم أن تستمتعوا يعني متعة النساء^(٢) ، وروى مسلم في صحيحه أيضاً بسنده عن سلمة بن الأكوع ، وجابر بن عبد الله ؛ أنّ رسول الله ﷺ أتانا ، فأذن لنا في المتعة^(٣) . وروى البخاري في صحيحه في باب ما يكره من التبتل والخصاء

(١) صحيح البخاري ، المجلد الثالث ، الجزء الخامس ، ص ١٥٧ ، كتاب رقم (٦٧) ، كتاب النكاح ، باب رقم (٣٢) ، الحديث رقم (٥١١٧ ، ٥١١٨) ، دار الفكر - لبنان ، ١٩٩٤ م .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ، دار الكتب العلمية - لبنان ، ١٩٩٥ ، الجزء التاسع ، ص ١٥٦ ، كتاب رقم (١٦) كتاب النكاح ، باب رقم (٣) ، حديث رقم (١٣) ، (١٤٠٥) .

(٣) المصدر نفسه ، حديث رقم (١٤) .

بسنده قال: قال عبدالله: كنّا نغزو مع رسول الله ﷺ وليس لنا شيء، فقلنا ألا نستخصي فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب، ثم قرأ علينا^(١): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة/٨٧] الآية. البخاري في باب قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ نحوه^(٢). قال القسطلاني في إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري في ذلك الباب: وهذا الحديث أخرجه مسلم والنسائي في التفسير^(٣). وقال أيضاً في شرح الحديث: (عبدالله) ابن مسعود «أن تنكح المرأة بالثوب» أي إلى أجل في نكاح المتعة، وقال في موضع آخر وهو نكاح المتعة (ثم قرأ علينا) أي عبدالله بن مسعود كما في رواية مسلم وكذا الإسماعيلي في تفسير المائدة. ثم قال: قال في الفتح وظاهر استشهاد ابن مسعود بهذه الآية هنا يشعر بأنه كان يرى جواز المتعة^(٤). مسلم في صحيحه بسنده عن سمع عبدالله - يعني ابن مسعود كما سمعت - يقول: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساء. فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل. ثم قرأ عبدالله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(٥). مسلم أيضاً بسنده مثله إلا أنه قال: ثم قرأ علينا هذه الآية. ولم يقل قرأ عبدالله^(٦). مسلم أيضاً بسنده مثله إلا أنه قال: كنا ونحن شباب، فقلنا: يا رسول الله! ألا نستخصي؟ ولم يقل: نغزو، قال النووي في

(١) صحيح البخاري، دار الفكر - لبنان، ١٩٩٤، المجلد الثالث، الجزء السادس، ص ١٤٥. كتاب رقم (٦٧) كتاب النكاح، باب رقم (٨)، حديث رقم (٥٠٧٥).

(٢) المصدر نفسه، الجزء الخامس، ص ٢٢٤، كتاب رقم (٦٥)، كتاب تفسير القرآن، باب رقم (٩)، حديث رقم (٤٦١٥).

(٣) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، الطبعة السادسة، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، ١٣٠٥هـ، ج ٧، ص ١٠٧.

(٤) صحيح مسلم، الجزء التاسع، ص ١٥٣. كتاب رقم (١٦)، كتاب النكاح، باب (٣)، حديث رقم (١١)، (١٤٠٤).

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٥٦. كتاب رقم (١٦)، كتاب النكاح، باب (٣)، حديث رقم (١٢).

شرح صحيح مسلم: فيه أي في استشهد ابن مسعود بالآية إشارة إلى أنه كان يعتقد إباحة المتعة كقول ابن عباس وأنه لم يبلغه نسخها^(١). وفي تفسير الفخر الرازي روي أن النبي ﷺ لما قدم مكة في عمرته تزين نساء مكة، فشكا أصحاب الرسول ﷺ طول العزوبة فقال: استمتعوا من هذه النساء^(٢). وفي شرح النووي لصحيح مسلم عن القاضي عياض أنه قال: روى حديث إباحة المتعة جماعة من الصحابة فذكره مسلم من رواية ابن مسعود وابن عباس وجابر وسلمة بن الأكوع وسبرة بن معبد الجهني^(٣). وفي صحيح مسلم بسنده عن عطاء: قدم جابر بن عبدالله معتمراً. فجئناه في منزله، فسأله القوم عن أشياء. ثم ذكروا المتعة. قال: استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر^(٤). وفي صحيح مسلم أيضاً بسنده عن سمع جابر بن عبدالله يقول: كنا نستمع، بالقبضة من التمر والدقيق، الأيام، على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، حتى نهى عنه عمر، في شأن عمرو بن حريث^(٥). وهما صريحتان في بقاء المشروعية بعد النبي ﷺ مدة خلافة أبي بكر وشطراً من خلافة عمر. وفي صحيح مسلم أيضاً بسنده عن أبي نضرة: كنت عند جابر بن عبدالله. فأتاه آت فقال: ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين. فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ﷺ. ثم نهانا عنهما عمر. فلم نعد لهما^(٦). الإمام أحمد بن حنبل في مسنده من مسند عبدالله بن عمر بسنده عن عبد الرحمن بن نعيم أو نعيم الأعرجي، سأل رجل ابن عمر عن المتعة، وأنا عنده، متعة النساء؟ فقال: والله

(١) المصدر نفسه، ص ١٥٦. راجع الهامش، قوله: (ثم قرأ عبدالله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾).

(٢) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ١٩٩٥. المجلد الرابع، الجزء العاشر، ص ٤١.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي، دار الكتب العلمية - لبنان، ١٩٩٥، الجزء التاسع، ص ١٥٣، الهامش.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٥٦. كتاب رقم (١٦)، كتاب النكاح، باب (٣)، حديث رقم (١٥).

(٥) المصدر نفسه، ص ١٥٧. كتاب رقم (١٦)، كتاب النكاح، باب (٣)، حديث رقم (١٦).

(٦) المصدر نفسه.

ما كنا على عهد رسول الله ﷺ زانين ولا مُسافحين!! ثم قال: والله لقد سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «ليكونَنَّ قبل يوم القيامة المسيحُ الدجال، وكذابون ثلاثون أو أكثر»^(١). الإمام أحمد في مسنده أيضاً من حديث عمران بن حصين قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله تبارك وتعالى وعملنا بها مع رسول الله ﷺ، فلم تنزل آية تنسخها ولم ينه عنها النبي ﷺ حتَّى مات^(٢). وفي تفسير الفخر الرازي عند ذكر الاحتجاج على إباحة متعة النساء عن عمران بن الحصين أنه قال: إنّ الله أنزل في المتعة آية وما نسخها بآية أخرى وأمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة وما نهانا عنها، ثم قال رجل برأيه ما شاء يريد أن عمرنها^(٣). وروى الثعلبي في تفسيره - كما في مجمع البيان - بإسناده عن عمران بن الحصين، قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله ولم تنزل آية بعدها تنسخها، فأمرنا بها رسول الله، وتمتعنا مع رسول الله ﷺ ومات ولم ينهنا عنها. فقال بعد رجل برأيه ما شاء^(٤).

فهذه الروايات تكذب دعاواه السخيفة كلّها تكذيباً صريحاً، فقول جابر: استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق، الأيَّام، على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر حتى نهى عنه عمر وقول ابن عمر لما سُئل عن متعة النساء: والله ما كنا على عهد رسول الله ﷺ: زانين ولا مسافحين يكذب دعاواه أنه لم يكن في الإسلام نكاح متعة وأنها لم تقع من صحابي، وما اشتملت عليه روايات جابر وسلمة من أنّ رسول الله ﷺ أذن

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار الكتب العلمية - لبنان، ١٩٩٣. الجزء الثاني، ص ١٢٩، حديث رقم (٥٦٩٦)، مسند عبدالله بن عمر.

(٢) المصدر نفسه، الجزء الرابع، ص ٥٣٢، الحديث رقم (١٩٩٣٠) مسند البصريين.

(٣) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، دار الكتب العلمية - لبنان، ١٩٩٥، المجلد الرابع، الجزء العاشر، ص ٤١.

أما عمران بن الحصين فإنه قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى ولم ينزل بعدها آية تنسخها، وأمرنا بها رسول الله ﷺ وتمتعنا بها، ومات ولم ينهنا عنه، ثم قال رجل برأيه ما شاء.

(٤) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، الجزء الثالث، ص ٥٢.

لهم في متعة النساء وأمرهم بها وما اشتملت عليه روايات عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ رَخَّصَ لهم في نكاح المرأة بالشوب إلى أجل واستشهاده بآية ﴿لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة/ ٨٧] كله يكذب دعوى أنها لم تكن بإذنٍ من الشارع، ويسقط قوله: فدعوى إباحة الشارع لها في صدر الإسلام ساقطة، وكلها تكذب هذيانه بأنها من بقايا الأنكحة الجاهليّة، وأنها كانت أمراً تاريخياً لا حكماً شرعياً، وأنه ليس بيد أحدٍ دليل بإباحتها في صدر الإسلام. والحمد لله على ما ظَهَرَ من أنَّ ما حمد الله عليه وزعم أنه هداه إليه هو دعاوي مجرّدة قد قامت البراهين القطعيّة على فسادها.

وأراد أن يتمخّل عذراً عن روايات ابن مسعود على عادته فقال (في ص ١٢٨ - ١٣٠) ما حاصل مجموعه: «روى الإمام الطحاوي في معاني الآثار عن عبد الله بن مسعود: كُنَّا نغزو وليس لنا نساء. فقلنا: ألا نختصي»، الحديث المتقدم، ثم قال: «هذا كلام لفقته ألسنة الرواة من كلمات جرت في مجالس متفرّقة على حوادث مختلفة حفظ الراوي منها جواب النبي لقائل قد قال: ألا نختصي، وقد كان جواب النبي على أسلوب حكيم يرشد المضطر إلى ترك أشدّ الحرامين ولو بارتكاب الأخف، وكلام الحكيم في أمثاله لا يفيد إحلال الأخف، وإنما يرشد إلى تقليل الشر عند الاضطرار إلى أحد الشرين. قلت ذلك لأنّ ابن مسعود لم يغيب في غزوة غيبة طويلة تضطرّه إلى الاختصاص، ولأنّ قول الصحابة: ألا نختصي؟ يدلّ دلالة قطعيّة على أنّ حرمة التمتع كانت معلومة مثل حرمة الزنا، وإلّا لما قال أجهل صحابي ألا نختصي ولأن أطول الغزوات غيبة عن المدينة مثل خيبر والفتح وتبوك كانت بعد نزول: ﴿وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله﴾ [النور/ ٣٣] وابن مسعود كان أقوم الناس بأدب الدين وأطوعهم لأوامر الكتاب، وكان يعلم أنّ أمد الإغناء يُمكن أن يمتدّ إلى سنين فلم يمكن أن يقول صحابي له أدب خرج من بيته مجاهداً في سبيل الله ألا نختصي وهو يحفظ آية ﴿وليستعفف﴾ ولم يغيب عن زوجه إلّا أياماً أو أسابيع، وهل كان ابن مسعود أفقر من أن يكون له كف من برّ». ثمّ أعاد الكلام

في آية ﴿وليستعفف﴾ فكرر وأطال بما يُوجب الضَجَر والمَلال من دون جدوى على عادته السيئة، فذكرها (في ص ١٣٣ - ١٣٥ وفي ص ١٣٩ و ١٦٤ و ١٦٩) أكثر من تسع مرات بمضامين متقاربة ونضح إناءه بما فيه من سوء القول فقال ما ملخصه: قوله تعالى في سورة النور: ﴿وانكحوا الأيامى منكم﴾ [النور/٣٢].

﴿وليستعفف الذين لا يجدون﴾. ﴿والذين يتغنون الكتاب﴾ ﴿وأتوهم من مال الله﴾. ﴿ولا تكرهوا فتياتكم﴾ [النور/٣٣] هذه الآية الكريمة، وحدها تكفي أن تثبت أن المتعة كانت محرمة في صدر الإسلام تحريم أبدي، ولو حلت لما كان لهذه الآية الجليلة ولا لجملة من جملها الخمس معنى. الاستعفاف مبالغة التعفف، ومن لم يتمكن من نكاح فعليه الاستعفاف حتى يمكنه الله ويغنيه من فضله، ولو حلّ تمتع لبطل هذا الأمر. وآية ﴿وليستعفف﴾ نصّ قاطعٌ محكم في تحريم المتعة تحريم أبدي. ومجتهد الشيعة الذي تفلسف في توجيه هواه ومذهبه قد نسي ومرّ على آية في القرآن الكريم وأعرض عنها. كآين من آية في القرآن الكريم وسُنن أمة النبي الحكيم ﷺ يمرون عليها وهم عنها معرضون. هذه الآية تهدي من لا يجد نكاحاً إلى الاستعفاف حتى يغنيه الله لا إلى التمتع ولا إلى الاستئجار لا يتمتع ولا يمتنع لا يستأجر ولا يؤجر إلا مذهب الشيعة لا دين الكتاب الكريم ولا أهل بيت النبي الحكيم ﷺ. ثم إن كان جملة ﴿وما استمتعتم﴾ في حل المتعة ولا يقوله إلا باقل أو أعجمي جاهل، فأين كان الله الذي لا ينسى وأين كان قوله ﴿وليستعفف﴾ هل نسيه أو نسخه؟ وجملة شرطية نزلت تفريعاً في تفصيل آيات النكاح، هل تنسخ آية فيها تأكيد حرمة النكاح وتقديسه بإيجاب الانتظار إلى إغناء الله؟ وأي معنى لقوله لا يجدون نكاحاً حتى يغنيه الله؟ لو حلّ تمتع بكف من بر أو بعدهم وأي حاجة إلى الاستعفاف لو حلّ المتعة بوجه من الوجوه؟ فوجوب الاستعفاف عند العجز عن النكاح يناقض حلّ التمتع بينهما مناقضة منطقية ومراقبة عروضية والله أرشد كل فقير إلى النكاح بقوله ﴿وانكحوا الأيامى﴾ ثم أوجب على نفسه إغناء الفقير في دوام العقد والزيجة ولو جاز تمتع الشيعة لم يبق لهذه الآية شأن ولما كان لذكر آية الاستعفاف بعدها من مناسبة إعجازية أو أدبية تعالى:

كتاب الله وهو أجلّ قدراً من الأخبار عنه بالتعالى

قال: ومن كان الخاطب بآية ﴿اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله﴾ [آل عمران/ ٢٠٠] وقد نزلت قبل هذه الغزوات بمدة. وهل يمكن أن يوجد جزع أشدّ وأذمّ من جزع مجاهد يقول: ألا نختصي، وهو يحفظ ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء﴾ [البقرة/ ٢١٤] وهل يمكن أن يكون صحابة أفضل نبي أو هن وأوقح في جنب الله عند نبيه من أصحابه أي نبي كان وقد كانوا:

رهبان ليل يذكرون كلامه آساد غاب في الوغى ينهار

ثمّ تمضي عليهم سنون لا يجسّ في قلب أحد منهم واجس تمتع ولا داعية ميل إلى زوجة. ومثل ابن مسعود في ورعه ودينه إذا اعتقد حرمة زنا وقال: ألا نختصي لا يمكن أن يعتدي على القرآن يضرب بعض الآيات ببعضها يبتذل في سبيل سبقه آية ﴿لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا﴾ [المائدة/ ٨٧]، وأي فرق بين هذا الاعتداء وبين قول خلع يستحلّ زنا بغادة جميلة ويقول ﴿لا تحرموا﴾ وأقلّ صحابي (ولا أقل بين الصحابة) أجل من أن يبتذل آية مثل هذا الابتذال، فكيف ابن مسعود وهو أحفظ الصحابة وأقرأهم بلا استثناء وأعلم من أكثرهم وأشبههم أدباً وهدياً بالنبيّ صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

ونقول: أولاً: إنّه لم يرو ذلك الإمام الطحاوي وحده، بل رواه قبل الطحاوي أصحاب الصحاح وغيرهم: الإمام البخاري، والإمام مسلم، والإمام أحمد بن حنبل، والنسائي، وابن ماجة، وغيرهم وهم الذين قال عنهم فيما يأتي عند ذكر متون الأحاديث أنهم أئمة الأمة، وإن لهم رواية محيطة، ودراية نافذة واسعة، وأنهم نقدوا الأحاديث نقد الصيارفة خالص النقود من زيوفها، وأنه ما فاتهم شيء من سنن النبي ﷺ وأحاديثه وأنه لم يبق في أحاديث الأمة زيف أو دخیل، وهنا يقول هذا كلام لفقته ألسنة الرواة من كلمات جرّت في مجالس متفرقة على حوادث مختلفة، وهل هذا إلّا قدح في نقد هؤلاء الأئمة للأحاديث

بأنه اختلط عليهم الأمر، فجمعوا كلاماً لفقته ألسنة الرواة من كلمات جرت في مجالس متفرقة على حوادث مختلفة لم يميزوا بينها فلققوها وجمعوها، وهل هذا إلا تناقض ظاهر وكم له في كلامه أمثال.

ثانياً: لا أقبح ولا أبرد ولا أسخف من هذا العذر الذي اعتذره عن ترخيص النبي ﷺ لهم في النكاح بالثوب إلى أجل، بأنه ترخيص في الزنا، لكونه أخف حرمَةً من الاختصاء فإنَّ هذا لا يصدر ممن عنده ذرة من معرفة مع أنَّه مناقض لما وصفهم به من أنها تمضي عليهم سنون لا يجسّ في قلب أحد منهم واجس تمتع ولا داعية ميل إلى زوجة، ولما وصف به ابن مسعود من الورع والدين، فمن تكون هذه صفتهم، هل يتفوّه من عنده ذرة من علم أو عقل بأنهم يقدمون على الزنا، ثم يزيد بأنَّ النبي ﷺ رخص لهم فيه لأنه أخف حرمَةً من الاختصاء، هل يُمكن أن يتكلم بمثل هذا مفلت من دبر هرقل ومناقض أيضاً لأمر الله سبحانه وتعالى لهم بالصبر والمصابرة، ولكنَّ التناقض في كلامه لا شيء أرخص منه وأي حكمة في ذلك يُمكن إسنادها إلى النبي ﷺ وهم لم يريدوا بقولهم ألا نختصي حقيقة، وإنما أرادوا إظهار زيادة المشقة أي ماذا نصنع؟ أنختصي! فلم يبق بيدنا شيء نفعله إلا الاختصاء كما يقول المتضجر: ماذا أفعل أقتل نفسي؟ فالإضرار هنا إلى أحد الأمرين يبيح الأخف ضرراً منهما كإنقاذ الأجنبية من الغرق المستلزم مسّ بدنهما كما هو واضح.

ثالثاً: زعمه أنَّ ابن مسعود وغيره لم يغب عن أهله غيبةً طويلةً في عهد الرسالة تضطرّه للاختصاء هو ردٌّ للآثار الثابتة بالاستبعادات والتأويلات الخارجة عن مداليل الألفاظ، ولو جاز التعويل عليها لم يسلم لنا حديث، فكل يؤل على مشتهاه. إنَّ الاختصاء لم ترد حقيقته كما عرفت، وهل كان مع الصحابة فعرف سرهم، وعلايتهم، وظاهر أحوالهم، وباطنها، على أنَّ عوامل الطبيعة في مثل ذلك كما تكون مع الغيبة الطويلة تكون مع القصيرة أمثال الشهر والشهرين والأقل، وطبائع الأشخاص في ذلك مختلفة مع أنَّ هذه الدعوى لو صحّت لأبطلت عذره المتقدم من أنَّ جواب النبي ﷺ كان على أسلوب حكيم «الخ»، كما لا يخفى.

رابعاً: أحكام الشريعة كانت تنزل تدريجاً، فيجوز أن يكون حلية المتعة شرعت يومئذٍ، وبذلك يبطل زعمه أن قوله: ألا نختصي يدلُّ على أنَّ حرمة التمتع كانت معلومة على أنه قد قال في ما مرَّ: كانت في عهد الرسالة تثبت سنة وتخفي على جماعة من الصحابة كثيرة وأن ابن عباس قد خفي عليه سنن في أبواب الربا والصرف مع ما قيل عنه أن عنده ثلثي علم رسول الله ﷺ فلا بن مسعود أسوة به، فصَحَّ على مقتضى قوله أن يكون التمتع مشروعاً وخفي عن جماعة كثيرة من الصحابة، ولا ينافي ذلك ما وصف به ابن مسعود من صفات التعظيم.

خامساً: إن صحَّ أن أطول الغزوات كانت بعد نزول آية ﴿وليستعفف﴾ لم يمنع ذلك أن يشكو ابن مسعود إلى الرسول ﷺ مشقة العزوبة، ويقول: ألا نختصي، والأمر الطبيعي لا يتنافى مع القيام بأدب الدين وإطاعة أوامر الكتاب، ولا يرتبط بذلك ويمكن حصوله في المدة الطويلة والقصيرة، ولا يرفعه الأدب ولا الخروج للجهاد في سبيل الله، بل هو أمر قهري من لوازم الطبيعة يحصل للمجاهدين والقاعدين والمتأدبين والقليلي الأدب والمطيعين لأوامر الكتاب والعاصين لها. فقول ابن مسعود أو غيره للرسول ﷺ: ألا نختصي، ليس عصياناً لقوله تعالى: ﴿وليستعفف﴾ ولا خروجاً عن أدب الدين، بل هو شكاية إلى الرسول ﷺ كما يدلُّ عليه ما في رواية أخرى: شكونا إلى رسول الله ﷺ العزبة ومن عادة الأتباع أن يشكوا إلى متبوعهم كلَّ ما ينوبهم خصوصاً من هو أحنى عليهم من الأب الشفيق وهم - كما مرَّ - لم يريدوا حقيقة الاختصاص، بل إظهار زيادة المشقة والضجر، فأرشدهم إلى المتعة وأباحها لهم عن الله تعالى، فكانت شكايتهم سبباً لحصول الفرج لهم. وإذا كان ابن مسعود يعلم أن أمد الإغناء يمكن أن يمتدَّ إلى سنين كان ذلك أدعى إلى أن يشتكي إلى الرسول ﷺ العزبة وابن مسعود لم يعلم بحلية المتعة قبل ذلك الوقت؛ فبطل قوله هل كان أفقر من أن يكون له كفٌّ من برِّ وآية ﴿وليستعفف﴾ لا دلالة لها على تحريم المتعة بشيء من الدلالات، ولذلك لم يذكرها أحد في أدلته قبل

هذا الرجل مع تشبههم في ذلك بكل رطبٍ ويابسٍ اللهم إلا أن يكون وقع ذلك من أحد أمثاله، فهذا التكرار والتطويل والتهويز والتهويل من دون برهان ولا دليل لا يغني من فتيل وإن دلت على وجوب الاستعفاف عن الزنا من الذين لا يقدرّون على التزوّج لفقرهم حتى يغنيهم الله من فضله، فيتمكنون من مهر الزوجة ونفقتها، والمهر في كلّ من النكاح الدائم والمنقطع يجوز أن يكون كفاً من بر أو درهماً أو تعليم سورة أو قنطاراً من ذهب، وقد أجمع المسلمون كافّة على أن كل ما يتموّل يصحّ أن يكون مهراً في الدائم، بل يصح بدون مهر أصلاً كما نطق به القرآن الكريم ويكون لها مع الدخول مهر المثل، وقد صرح الخليفة الثاني كما نقله هو في مامر بأنّ كفاً من بر يصح أن يكون مهراً في النكاح الدائم، واعترف هو أيضاً في ما مر بأن أقوال الشيخين حجة كأقوال الرسول ﷺ كما أجمع كلّ من قال بنكاح المتعة أن كل ما يتموّل يصحّ أن يكون مهراً قلّ أو كثر، ككف من بر، أو درهم، أو تعليم سورة، أو قنطار من ذهب. وكما يمكن أن لا يقدر المرء على النكاح الدائم لفقره مع غلاء المهر، وكثرة النفقة، يمكن أن لا يقدر على المنقطع لعدم رضا المرأة بمهر قليل أو عدم رضاها بالمنقطع أصلاً ولو بمهر كثير أو عدم تمكنه ولو من القليل كدرهم أو درهمين، فيدخل تحت قوله لا يجدون نكاحاً. وكما يمكن أن ترضى في المنقطع بمهر قليل ككف من بر أو درهم أو تعليم سورة، يمكن أن ترضى بذلك في الدائم والمنقطع والدائم يشتركان في جوازهما بكلّ مهر وإن قلّ جداً أو كثر جداً وفي إمكان عدم القدرة على النكاح لفقد المهر قلّ أو كثر ولو سلم ورود الآية في الدائم؛ لأنه الغالب لم يكن فيها دلالة على حل المتعة ولا حرمتها؛ لأنها إنما تدلّ على وجوب الاستعفاف بترك الزنا عند عدم التمكن من الدائم. أما أنّ الزنا ما هو وبأيّ شيء يحصل وأي نكاح صحيح وأي نكاح باطل فلا دلالة لها عليه. فإذا كان نكاح المتعة مباحاً مع قطع النظر عن هذه الآية بما دلّ عليه لم يكن فعلها منافياً للاستعفاف ولا هذه الآية منافية لحليتها. فظهر بما ذكرناه أنّ ما يتفق به بقوله إنّ هذه الآية نصّ قاطعٌ محكمٌ «الخ» عار عن التحصيل وأنّ الآية لا ربط لها بما ذكره بوجهٍ من الوجوه وأن قوله لما كان لهذه

الآية الجليلة ولا لجمالها الخمس معنى ليس له معنى وأن جمالها الخمس لا ترتبط بحلية المتعة ولا بحرمتها أصلاً، وأن هذا الذي تفلسف به في معنى الآية لتوجيه هواه ومذهبه يدخله في عموم، وكأين من آية في القرآن الكريم وسنن أمة النبي الحكيم يمرون عليها وهم عنها معرضون ولها تاركون، وتعبيره عن المتعة بالاستئجار والإيجار كما مرّ منه مراراً ما هو إلّا هذر من القول لا يثبت حقّاً ولا ينفي باطلاً كما علم بما أقمناه من الأدلة على شرعية المتعة وعدم نسخها إنها من دين الكتاب الكريم وسنة النبي الحكيم ومذهب كثير من الصحابة وأهل البيت عامة، وأن دعاواه هذه المجردة لا قيمة لها كما ظهر أن إنكار كون ﴿فما استمتعتم﴾ في حلّ المتعة لا يقع من باقل ولا أعجمي جاهل، فأين كان الله الذي لا ينسى حتى يتكرر حكم النكاح الدائم الذي ذكره في أول السّورة بقوله ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ [النساء/ ٣] وحكم المهر المذكور بقوله ﴿وآتوا النساء صدقاتهن﴾ [النساء/ ٤] فيعيده مرة ثانية بقوله ﴿فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن﴾ [النساء/ ٢٤] فهل نسيه وأين كان الله تعالى الذي أوجب المهر في الدائم بمجرد العقد هل نسيه أو نسخه فأوجبه بالاستمتاع لا بالعقد. وجملة شرطية نزلت تفريعاً في حكم المتعة التي دخلت في آيات النكاح كما مرّ عند الكلام على تلك الجملة الشرطية لا تنافي آية ﴿وليستغف﴾ التي فيها تأكيد حرمة النكاح وتقديسه حتّى تكون ناسخة لها كما بيناه وأيّ معنى لقوله ﴿لا يجدون نكاحاً حتّى يغنيهم الله﴾ [النور/ ٣٣] إذا حلّ نكاح دائم بكفٍ من بر أو بدرهم كما أجمع عليه المسلمون، وحكاة هو عن الخليفة الثاني، وأيّ حاجة إلى الاستغفار إذا حل هذا فما يكون جوابه، فهو جوابنا والجواب يعلم مما مرّ عند بيان معنى آية الاستغفار، فظهر أنّ وجوب الاستغفار عند العجز عن النكاح وحلّ المتعة ليس بينها مناقضة منطقية ولا مراقبة عروضية مما تفصح به عند من ينصف ويفهم مناحي الكلام، وإذا كان الله تعالى حثّ على النكاح ونهى عن أن يكون الفقر مانعاً منه، ووعد بإغناء الفقير إذا تزوّج وأمر من لم يقدر على النكاح أن يتعفف عن الزنا فما ربط ذلك بحلية المتعة وحرمتها، فإذا قال تعالى من تزوج فقيراً يغنه الله من فضله، ويجوز النكاح إلى أجل، ومن لم يجد

نكاحاً لفقره فليستعفف حتى يغنيه الله من فضله أي منافاة بينها تنافي الإعجاب والأدب بعد الإجماع على جواز كون المهر في الدائم والمتعة من حفة بر إلى قنطار ذهب.

كتاب الله وهو أجل قدراً تعالى عن أباطيل الرجال

ويلزم على رأيه أن لا يشتكي المجاهدون جوعهم إلى رسول الله ﷺ إذا جاعوا، ولا عطشهم إذا عطشوا، ولا شيئاً مما يصيبهم؛ لأن ذلك ينافي أمرهم بالصبر والمصابرة. فالصبر على الشدة مع إمكان التخلص منها هو صبر بلادة لا صبر شرف وأجر. وتهويله بأنه هل يمكن أن يوجد جزع أشد من جزع مجاهد يقول ألا نختصي، وهو يحفظ آية ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ﴾ وهل يمكن أن يكون صحابة أفضل نبي «الخ» بتلك العبارة المعقدة. تهويل بارد. المجاهد يطلب منه الثبات في الحرب وعدم الفرار وعدم الجزع والخوف ولا يطلب منه إذا حصل له أمر طبيعي أن يشكوه إلى نبيه الذي يمكن أن يبيع له ما يرفعه سواء أكان من صحابة أفضل نبي أم لا؟ وأي ربط لأفضلية النبي وعدمها بالمقام ولم يكن في المقام جزع ولا هلع؟ وإذا كانوا رهبان ليل في عبادة الله بالصلاة والدعاء والتلاوة لم يلزم أن يكونوا رهبان نصارى، لا رهبانية في الإسلام. ولم تسلب منهم شهوة النكاح، وقد ورد تعلموا من الديك خمس خصال وعدّها منها كثرة الطروقة^(١)، وحبب إليه ﷺ من الدنيا ثلاث أولها النساء^(٢) ومات عن تسع نسوة، وتسمية ذلك وهناً ووقاحة من الوهن والوقاحة لما عرفت. وقوله مضت عليهم سنون «الخ» من جملة عباراته الفارغة. قوله: لا يجس في قلب أحدهم واجس تمنع تكذيب للأحاديث النبوية. وقوله ولا داعية زوجة نسبة لهم إلى مخالفة السنة إن أراد أنهم لم يتزوجوا ويكذبه المعلوم من حالهم إن أراد عدم ميلهم للنساء وعلى ذكر البيت الذي أنشده جرى على اللسان هذان البيتان:

(١) الخصال، للشيخ الصدوق، ج ١، ص ٢٩٨ و ٢٩٩، باب الخمسة، ح ٧٠.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٦٥، باب الثلاثة، ح ٢١٧ و ٢١٨.

حب النساء شريعة مسنونة مأخوذة عن أحمد المختار
ما كان في شرع النبي ترهب من عابد أو فارس كرار

سادساً: مثل ابن مسعود في ورعه ودينه إذا كان يرى ويروي حليّة المتعة ويروي ذلك أئمة الأمة مثل: البخاري ومسلم وأمثالهما الذين قال هو فيهم في ما يأتي أنهم نقدوا الأحاديث نقد الصيارفة، ولم يبق في كتب الأمة زيف أو دخیل، ويستشهد بعده بآية ﴿لَا تَحْرَمُوا طِبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [الأنعام/ ٨٧] وجب قبول قوله واتباعه، ولم يجز ردّ روايته وحقاً أنه إذا اعتقد حرمة الزنا واستباح المتعة - كما حكاه عن نفسه - فلا بدّ أن يكون استباحها بنصّ الرسول ﷺ ولا يمكن أن يعتدي على القرآن يضرب بعض الروايات ببعضها، وإنما تلا آية ﴿لَا تَحْرَمُوا﴾ مستشهداً بها لما سمعه وثبت عنده من إحلال النبي ﷺ عن الله تعالى للمتعة وراداً بذلك على من حرّمها ولا يمكن أن يتذلل في سبيل قضاء شهواته آية ﴿لَا تَحْرَمُوا﴾ ولا أن يعتدي فما ذكره أدلّ على خلاف مراده. ومثل هذا الذي وقع من ابن مسعود في علمه ودينه وأدبه مثل من تزوج بحسنة وقال لا تحرموا. أما الاعتداء وابتذال السنة والآيات في سبيل تأييد هوى النفس فهو ما فعله هذا الرجل في صرف الروايات والآيات في سبيل تأييد هوى النفس فهو ما فعله هذا الرجل في صرف الروايات والآيات عن موردها بغير دليل ولا موجب سوى شهوة النفس، وابن مسعود لا يمكن أن يتذلل آية من كتاب الله، ولكن عدّ هذا الرجل الاستشهاد بالآية الكريمة على ما تدلّ وتنطبق عليه ابتذالاً لها هو عين الابتذال للحقّ والصواب والإخلال بواجب الآداب. ولم يفهم لقوله - ولا أقلّ بين الصحابة - معنى، فهل يرى أنّ الصحابة كلهم في ذروة واحدة، فمروان بن الحكيّم والوليد بن عقبة والمغيرة بن شعبة وبسر بن أرطأة وأضرابهم في درجة الخلفاء الراشدين لا يقلّون عنهم في شيء.

فظهر أنّ قوله أن هذا الكلام كان ملفقاً كلام ملفق مزوق بعيد عن الحقيقة والحق.

الروايات المدعي فيها النسخ

مسلم في صحيحه بسنده عن سلمة بن الأكوع: رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ،
عَامَ أُوطَاسٍ ، فِي الْمُتَعَةِ ثَلَاثًا ثُمَّ نَهَى عَنْهَا^(١) .

روايات سَبْرَةَ بْنِ مَعْبَدَ الجهنني

مسلم في صحيحه بسنده عن الربيع بن سبرة؛ أَنَّ أَبَاهُ غَزَاَ مَعَ رَسُولِ
اللَّهِ ﷺ فَفَتَحَ مَكَّةَ . قَالَ : فَأَقَمْنَا خَمْسَ عَشْرَةَ (ثَلَاثِينَ بَيْنَ لَيْلَةٍ وَيَوْمٍ) فَأَذِنَ لَنَا
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي مَتْعَةِ النِّسَاءِ فَخَرَجْتُ أَنَا وَرَجُلٌ مِنْ قَوْمِي . وَلِيَ عَلَيْهِ فَضْلٌ
فِي الْجَمَالِ وَهُوَ قَرِيبٌ مِنَ الدَّمَامَةِ مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بُرْدٌ فَبُرْدِي خَلَقٌ وَأَمَّا بُرْدُ ابْنِ
عَمِّي فَبُرْدٌ جَدِيدٌ غَضٌّ . حَتَّى إِذَا كُنَّا بِأَسْفَلِ مَكَّةَ ، أَوْ بِأَعْلَاهَا . فَتَلَقَتْنَا فَتَاةٌ مِثْلُ
الْبَكْرَةِ الْعَنْطَنِطَةِ . فَقُلْنَا : هَلْ لَكَ أَنْ يَسْتَمْتَعَ مِنْكَ أَحَدُنَا؟ قَالَتْ : وَمَاذَا تَبْدُلَانِ؟
فَنَشَرُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَرْدَهُ . فَجَعَلَتْ تَنْظُرُ إِلَى الرَّجُلَيْنِ . وَيَرَاهَا صَاحِبِي تَنْظُرُ إِلَى
عِطْفِهَا . فَقَالَ : إِنَّ بُرْدَ هَذَا خَلَقٌ وَبُرْدِي جَدِيدٌ غَضٌّ . فَتَقُولُ : بُرْدُ هَذَا لَا بَأْسَ
بِهِ . ثَلَاثَ مَرَّاتٍ أَوْ مَرَّتَيْنِ . ثُمَّ اسْتَمْتَعْتُ مِنْهَا فَلَمْ أَخْرَجْ حَتَّى حَرَمَهَا رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ^(٢) .

وبسنده عن الربيع بن سبرة بن معبد، عن أبيه؛ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ ، عَامَ فَتْحِ
مَكَّةَ ، أَمَرَ أَصْحَابَهُ بِالْمَتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ قَالَ : فَخَرَجْتُ أَنَا وَصَاحِبُ لِي مِنْ بَنِي
سُلَيْمٍ . حَتَّى وَجَدْنَا جَارِيَةً مِنْ بَنِي عَامِرٍ . وَكَأَنَّهَا بَكْرَةٌ عَيْطَاءُ . فَخَطَبْنَاهَا إِلَى
نَفْسِهَا . وَعَرَضْنَا عَلَيْهَا بُرْدَيْنَا . فَجَعَلَتْ تَنْظُرُ فَتَرَانِي أَجْمَلَ مِنْ صَاحِبِي . وَتَرَى
بُرْدَ صَاحِبِي أَحْسَنَ مِنْ بُرْدِي . فَأَمَرْتُ نَفْسَهَا سَاعَةً . ثُمَّ اخْتَارَتْنِي عَلَى صَاحِبِي .
فَكُنْ مَعَنَا ثَلَاثًا . ثُمَّ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِفِرَاقِهِنَّ^(٣) .

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء التاسع، ص ١٥٧ . كتاب رقم (١٦) : كتاب النكاح، باب
(٣)، حديث رقم (١٨) .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٨ . كتاب رقم (١٦)، كتاب النكاح، باب (٣)، حديث رقم (٢٠) .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٦٠ . كتاب رقم (١٦)، كتاب النكاح، باب (٣)، حديث رقم (٢٣) .

وبسنده عن الربيع بن سبرة، عن أبيه أنَّ رسول الله ﷺ نهى يوم الفتح عن متعة النساء^(١).

وبسنده عن الربيع بن سبرة الجهني، عن أبيه؛ أنه أخبره؛ أنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نهى عن المتعة زمان الفتح متعة النساء وأن أباه كان تمنع ببردين أحمرين^(٢).

وبسنده عن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه، عن جده قال: أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ثم لم نخرج منها حتى نهانا عنها.

وبسنده عن سبرة الجهني أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن المتعة. وقال: ألا أنها حرام من يومكم هذا إلى يوم القيامة. ومن كان أعطى شيئاً فلا يأخذه^(٣).

وبسنده عن الربيع بن سبرة الجهني، عن أبيه، أنه قال: أذن لنا رسول الله ﷺ بالمتعة. فانطلقت أنا ورجل إلى امرأة من بني عامر. كأنها بكرة عيطاء. فعرضنا عليها أنفسنا. فقالت: ما تعطيني؟ فقلت: ردائي. وقال صاحبي: ردائي. وكان رداء صاحبي أجود من ردائي. وكنت أشب منه. فإذا نظرت إلى رداء صاحبي أعجبها. وإذا نظرت إليّ أعجبتها. ثم قالت: أنت ورداؤك يكفيني فمكثت معها ثلاثاً. ثم أن رسول الله ﷺ قال: «من كان عنده شيء من هذه النساء التي يَتَمَتَّعُ، فليخل سبيلها»^(٤).

وبسنده عن الربيع بن سبرة الجهني أن أباه قال قد كنت استمتعت في عهد النبي ﷺ امرأة من بني عامر، ببردين أحمرين. ثم نهانا رسول الله ﷺ عن المتعة^(٥).

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء التاسع، ص ١٦٠. كتاب رقم (١٦)، كتاب النكاح، باب (٣)، حديث رقم (٢٥).

(٢) المصدر نفسه، ص ١٦٠. كتاب رقم (١٦)، كتاب النكاح، باب (٣)، حديث رقم (٢٦).

(٣) المصدر نفسه، ص ١٦٠. كتاب رقم (١٦)، كتاب النكاح، باب (٣)، حديث رقم (٢٢).

(٤) المصدر نفسه، ص ١٦١. كتاب رقم (١٦)، كتاب النكاح، باب (٣)، حديث رقم (٢٨).

(٥) المصدر نفسه، ص ١٥٨. كتاب رقم (١٦)، كتاب النكاح، باب (٣)، حديث رقم (١٩) (١٤٠٦). =

وبسنده عن الربيع بن سبرة الجهني أن أباه حدثه، أنه كان مع رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس! إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء. وأن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة. فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله. ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً^(١).

وبسنده عن الربيع بن سبرة، عن أبيه، أن النبي ﷺ نهى عن نكاح المتعة^(٢).

الإمام أحمد بن حنبل في مسنده فيما أخرجه من حديث سبرة بن معبد، بسنده عن الربيع بن سبرة الجهني، عن أبيه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ يوم الفتح فأقمنا خمس عشرة من بين ليلة ويوم قال: قال: فأذن لنا رسول الله ﷺ في المتعة قال: وخرجت أنا وابن عم لي في أسفل مكة، أو قال في أعلى مكة فلقينا فتاة من بني عامر بن صعصعة كأنها البكرة العنطنطة قال: وأنا قريب من الدمامة، وعليّ برد جديد غض، وعلى ابن عمي برد خلق قال: فقلنا لها: هل لك أن يستمتع منك أحدنا؟ قالت وهل يصلح ذلك؟ قال: قلنا: نعم قال: فجعلت تنظر إلى ابن عمي فقلت لها: إن بردي هذا جديد غض، وبرد ابن عمي هذا خلق قالت: برد ابن عمك هذا لا بأس به قال: فأستمع منها فلم نخرج من مكة حتى حرمها رسول الله ﷺ^(٣).

وبسنده عن ربيع بن سبرة، عن أبيه أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم الفتح^(٤).

وبسنده عن ربيع بن سبرة: سمعت أبي يقول: سمعت رسول الله ﷺ في حجة الوداع ينهي عن نكاح المتعة^(٥).

(١) المصدر نفسه، ص ١٦١. كتاب رقم (١٦)، كتاب النكاح، باب (٣)، حديث رقم (٢٧).

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٩. كتاب رقم (١٦)، كتاب النكاح، باب (٣)، حديث رقم (٢١).

(٣) المصدر نفسه، ص ١٦٠. كتاب رقم (١٦)، كتاب النكاح، باب (٣)، حديث رقم (٢٤).

(٤) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٣، ص ٤٩٦، حديث رقم (١٥٣٥٢).

(٥) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٩٥، حديث رقم (١٥٣٤٣).

وبسنده عن الربيع بن سبرة، عن أبيه: خرجنا مع رسول الله ﷺ من المدينة في حجة الوداع، إلى أن قال: فلما قدمنا مكة طفنا بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم أمرنا بمتعة النساء، فرجعنا إليه، فقلنا: يا رسول الله إنهن قد أبين إلّا إلى أجل مسمى. قال: «فأفعلوا» قال: فخرجت أنا وصاحب لي عليّ برد وعليه برد، فدخلنا على امرأة فعرضنا عليها أنفسنا، فجعلت تنظر إلى برد صاحبي فتراه أجود من بردي، وتنظر إليّ فتراني أشبّ منه، فقالت: برد مكان برد واختارني فتزوجتها عشراً ببردي فبت معها تلك الليلة، فلما أصبحت غدوت إلى المسجد فسمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يخطب يقول: «من كان منكم تزوج امرأة إلى أجل، فليعطها ما سمي لها، ولا يسترجع مما أعطها شيئاً وليفارقها فإنّ الله تعالى قد حرّمها عليكم إلى يوم القيامة^(١)».

وبسنده عن الربيع بن سبرة، عن أبيه: نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة^(٢).

وبسنده عن الربيع بن سبرة، عن أبيه، عن النبي ﷺ أنه أمرهم بالمتعة قال: فخطبت أنا ورجل امرأة قال: فلقيت النبي ﷺ بعد ثلاث فإذا هو يحرمها أشد التحريم، ويقول فيها أشد القول، وينهي عنها أشد النهي^(٣).

وبسنده عن الربيع بن سبرة، عن أبيه سبرة الجهني أنه قال: أذن لنا رسول الله ﷺ في المتعة قال: فانطلقت أنا ورجل هو أكبر منّي سنّاً من أصحاب النبي ﷺ، فلقينا فتاة من بني عامر كأنها بكره عيطاء، فعرضنا عليها أنفسنا. فقالت: ما تبدلان؟ قال كل واحد منا: ردائي قال: وكان رداء صاحبي أجود من ردائي، وكنت أشبّ منه قالت: فجعلت تنظر إلى رداء صاحبي ثم قالت: أنت

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث رقم (١٥٣٤٤).

(٢) المصدر نفسه، حديث رقم (١٥٣٥١).

(٣) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٩٦، حديث رقم (١٥٣٥٦).

ورداؤك تكفيني قال: فأقمت معها ثلاثاً قال: ثم قال رسول الله ﷺ: «من كان عنده من النساء التي تمتع بهنَّ شيء فليخل سبيلها» قال: ففارقته^(١).

وبسنده عن الربيع بن سبرة الجهني، عن أبيه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ فلما قضينا عمرتنا، قال لنا رسول الله ﷺ: «استمتعوا من هذه النساء». والاستمتاع عندنا ذكرها يوم في المسند!؟ التزويج، قال: فعرضنا ذلك على النساء فأبين إلا أن يضرب بيننا وبينهن أجلاً قال: فذكرنا ذلك للنبي ﷺ فقال: «افعلوا» فانطلقت أنا وابن عم لي ومعهم بردة ومعهم بردة، وبردته أجود من بردتي، وأنا أشب منه، فأتينا امرأة فعرضنا ذلك عليها فأعجبها شبابي وأعجبها برد ابن عمي، فقالت برد كبرد قال: فتزوجتها فكان الأجل بيني وبينها عشراً قال: فبت عندها تلك الليلة ثم أصبحت غادياً إلى المسجد فإذا رسول الله ﷺ بين الباب والحجر يخطب الناس يقول: «ألا أيها الناس، قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من هذه النساء، ألا وإن الله تبارك وتعالى قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً^(٢)».

ابن ماجة القزويني في سننه بسنده عن الربيع بن سبرة، عن أبيه، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع. فقالوا: يا رسول الله! إنَّ العُرْبَةَ قد اشتدَّت علينا. قال: «فاستمتعوا من هذه النساء» فأتيناها. فأبين أن ينكحنا إلا أن نجعل بيننا وبينهن أجلاً. فذكروا ذلك للنبي ﷺ. فقال: «اجعلوا بينكم وبينهن أجلاً». فخرجت أنا وابن عم لي. معه برد ومعهم برد. وبرده أجود من بردي. وأنا أشبُّ منه. فأتينا على امرأة، فقالت: برد كبرد. فتزوجتها فمكثت عندها تلك الليلة. ثمَّ غَدَوْتُ ورسول الله ﷺ قائمٌ بين الركن والباب، وهو يقول: «أيها الناس! إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع. ألا وإنَّ الله قد

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث رقم (١٥٣٥٣).

(٢) المصدر نفسه، حديث رقم (١٥٣٥٥).

حرمها إلى يوم القيامة. فمن كان عنده منهن شيء فليُخلِ سبيلها. ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً»^(١).

هذه هي روايات سبرة التي أخرجها مسلم، وابن حنبل، وابن ماجه نقلناها كلها ليتضح ما في دعاواه وآرائه من الفساد، وهو قد أشار إليها ص ١٣٣ مستدلاً بها على التحريم المؤبد. فقال: وقد روى الإمام أحمد، والإمام مسلم عن سبرة الجهنّي التحريم المؤبد من يوم الفتح إلى يوم القيامة.

ونقول: أولاً: إنها كما دلّت على التحريم المؤبد يوم الفتح دلّت على الإباحة يوم الفتح وعلى الإباحة في حجة الوداع، وبه تبطل دعاواه السابقة إنها لم تكن مباحة في شرع الإسلام أصلاً وأنها من بقايا أحكام الجاهلية ومبالغة في ذلك وإطالة لسانه بسوء القول، فكيف عرف دلالتها على التحريم، وعمي عن دلالتها على الإباحة؟!

ثانياً: إنها لا تصلح دليلاً لما زعمه من التحريم المؤبد من وجوه.

الأول: إنها مع تسليم سندها معارضة بما مرّ من الروايات عن جابر، وعمران ابن الحصين، وابن مسعود، وابن عباس وابن عمر، وسلمة بن الأكوع وغيرهم، وتلك أرجح لكثرة روايتها. وروايات سبرة إنما رواها الربيع بن سبرة عن أبيه، فهي بمنزلة رواية واحدة مع تأكيد تلك بالاستشهاد بآية تحريم الطيبات والتصريح ببقاء الإباحة إلى خلافة الشيخين حتّى نهى عنها عمر، وتأكيد ابن عمر ذلك بالحلف بأنهم لم يكونوا على عهد الرسالة زانين ولا مسافحين، وتصريح عمران بن الحصين بنزول آية المتعة، والعمل بها، وعدم نسخها، وعدم نهى النبي ﷺ عنها طول حياته، وأنّ الذي حرّمها قال ذلك برأيه.

الثاني: إنها مختلفة في تاريخ الإباحة والنسخ، ففي بعضها من روايات مسلم وابن حنبل أنهما كانا يوم الفتح، وفي بعضها من روايات ابن حنبل وابن

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث رقم (١٥٣٥٧).

ماجة ألّهما كانا في حَجّة الوداع . وفي بعضها من روايتهما لم يعين الوقت ، وإذا ضمّمنا إلى ذلك ما ورد في إباحتها ، وتحريمها يوم خيبر ، وعمره القضاء ، وحينئذ ، وأوطاس ، وتبوك وتكون قد أُبيحت ونسخت سبع مرات كما تقدم مفصلاً في أول البحث عند الكلام على قوله أن المتعة من غرائب الشريعة ، وكما فصلناه في الحصون المنيعه .

الثالث : إن مضامينها متنافية متناقضة مع كونها حكاية لواقعة واحدة مع شخص واحد ، فرواية سبرة الأولى التي فيها التحريم يوم الفتح فيها تناقض بين روايتي مسلم وابن حنبل ، فمسلم روى أنَّ سبرة كان جميلاً وبرده خلق وصاحبه من قومه كان قريباً من الدمامة وبرده جيد ، وأن الذي تمتع بها هو سبرة دون صاحبه وأحمد روى أن القريب من الدمامة هو سبرة وبرده جيد غرض وبرد ابن عمه خلق وأن الذي استمتع بها هو ابن عمه لا هو ، ورواية سبرة الأولى في صحيح مسلم ومسند أحمد ظاهرهما أنَّ الأذن كان بعد خمسة عشر يوماً من دخول مكة . وروايتا مسلم وأحمد الأخريان ظاهرهما أن الترخيص كان حين دخول مكة لقوله حين دخلنا مكة ، فلما قدمنا مكة طفنا ثمَّ أمرنا بمتعة النساء ، وروايتا مسلم وأحمد الأولتان دلّتا على أنَّ سبرة خرج مع رجلٍ من قومه ابن عم له ، ورواية مسلم الثانية على أنّه خرَجَ مع صاحبٍ له من بني سليم وسبرة من جهينة وجهينة أبو بطن من قضاة ابن معد بن عدنان . وبنو سليم بطن من مضر بن نزار بن معد بن عدنان وهو سليم بن منصور وبنو سليم بن فهم أيضاً فرقة من الأشاقر وهم بطن من دوس ودوس فرقة من غسان وغسان بطن من قحطان ، وجميع العرب الموجودين يرجعون إلى عدنان وقحطان وقضاة كما في عيون المسائل ، فلا يتوهم من متوهم أنَّ بني سليم من جهينة . وروايتان من روايات مسلم دلّتا على أنَّ سبرة تمتّع بامرأة من بني عامر ببرد واحد ، ورواية ثالثة لمسلم على أنه استمتع بامرأة من بني عامر ببردين أحمرين ، فكم مرة تمتّع سبرة يوم فتح مكة مع أنَّ في الروايات ما يدلُّ على أنَّ ذلك كلّ حكاية لواقعة واحدة صدرت معه يوم الفتح ، فإنَّ راوي هذه الروايات كلّها عنه شخص واحد وهو

ابنه الربيع بن سبرة، وهي متحدة في أكثر الخصوصيات مثل خروجه مع رجلٍ، وعرضهما أنفسهما على المرأة، ورفيقه دميم أكبر منه سناً، وهو جميل شاب، وتردد المرأة بينهما لذلك، واختيارها الشاب وكونها من بني عامر، وكونها مثل البكرة العنطنة أو العيطاء التي بمعناها، فكيف تتفق معه كل هذه الخصوصيات كل مرة ومع ذلك فمرة كان هذا يوم الفتح، ومرة في حجة الوداع، ومرة كان هو الشاب الجميل الذي برده رديء فاخترته المرأة، ومرة بالعكس، كل هذا مما يدل على أنَّ هذه الروايات موضوعة مضافاً إلى أمور أخرى ذكرناها في الحصون المنيعَة لبطلان هذه الروايات.

زعمه الإجماع على تحريم المتعة من الصحابة والأمة

قال (في ص ١٢٧): «أجمعت الشيعة على أنَّ عمر نهى عن متعة النساء على ملأ من الصحابة والإمام علي وشيعته عنده وسيفه بيده حاضر ولم ينكر ذلك على عمر منكر، فهذا إجماع على ثبوت النهي وعلى ثبوت النسخ. والمجلس كان مجلس استشارة ولم يكن أحد يسكت فيه خوفاً أو وهماً، ولم يكن من دأب علي أن يسكت في مثل هذه الساعة على مثل هذه المسألة، وفي السكوت هدم لحكم جليل من أحكام الدين هو شعار له وشارة. ودعوى التقيّة بعد كلّ هذه شأن ذليل متهور يهراً ويهزاً ويتفل على وجه الحق ثم ينجو بالسوأة، وابن عبّاس كان قد اشتهر عنه القول بالمتعة حتّى جرت مجرى الأمثال، وكان يقول بالمتعة جماعة من الصحابة، وعن جابر أنهم كانوا متمتعون من النساء حتّى نهاهم عنها عمر ثم امتنعوا. والنهي زمان عمر كان بإجماع من الصحابة فيهم علي، والإجماع إجماع على ثبوت نهى الشارع، وعلى ثبوت النسخ من الشارع، ثمّ قد أجمعت الأمة على منع المتعة والامتناع عنها. وقد كانت في عهد الرّسالة تثبت سنة وتخفى على جملة من الصّحابة كثيرة، وعلمها عند واحد أو جماعة ويرى صحابي رأياً من عند نفسه يخالفها أو لا يخالفها، وابن عباس قد خفي عليه سنة في أبواب الربا والصرف، كما خفي عليه وعلى جماعة من الصّحابة تحريم المتعة حتّى أجمعت شورى الصّحابة عند

عمر وعلي على أنَّ الشارع حرّمها تحريم الأبد، وهذا معنى قول جابر أنهم كانوا يتمتعون حتّى نهاهم عمر».

و(في ص ١٣٣): «قال ابن المنذر: جاء من الأوائل الترخيص في المتعة، ولا أعلم اليوم من يجيزها إلّا بعض الشيعة، وقال عياض: ثم وقع الإجماع على تحريمها. وتمتع جماعة من صحابي أو تابعي ليس بحجّة، ثمّ خلاف جماعة لم يبلغها حديث التحريم، أو بلغها وعملت على خلافه لا يقدح أصلاً وأبدأ في الحجّة؛ إذ قد صحّ عند الأمة حديث التحريم المؤبد بإجماع في شورى الصحابة زمن عمر، ووافقه الأئمة».

وفي (ص ١٣٥): «ثبت عند أهل العلم وأئمة الاجتهاد وأئمة المذاهب تحريم المتعة بوجوه، وذكر منها إجماع الأمة على التحريم بعد ما تقرّر النهي والنسخ في شورى الصحابة زمن عمر، وكان علي حاضراً بالمجلس، وقد ثبت بإجماع الشيعة وأهل السنة والجماعة وبرواية زيد بن زين العابدين، ومحمد بن الحنفية عن إمام الأئمة وأمير المؤمنين علي عليه السلام تحريم المتعة تحريم أبد، الرواية ثابتة قطعاً، ودعوى التقيّة ساقطة بالضرورة فالإجماع قطعي».

و(في ص ١٢٦): «روى الإمام مالك والزهري عن أئمة أهل البيت، عن علي أمير المؤمنين عليه السلام أنَّ النبي نهى يوم خيبر عن نكاح المتعة. روى الإمام الشافعي عن ابن عيينة عن الزهري عن الحسن^(١) عن أبيه الباقر محمد بن علي عن علي بن أبي طالب أن النبي حرم نكاح المتعة يوم خيبر^(٢). روى محمّد بن الحنفية، عن أبيه علي بن أبي طالب أن منادي رسول الله نادى يوم خيبر: ألا إنّ الله ورسول الله ينهاكم عن المتعة. والإمام الطحاوي في معاني الآثار روى بسند ثابت أنَّ علياً قال لابن عباس: إنّك رجل تائه ألم تعلم أنَّ رسول الله ﷺ نهى

(١) هكذا في النسخة، ولعل في العبارة سقطاً - المؤلف.

(٢) سنن الحافظ ابن ماجه القزويني، دار الكتب العلمية - لبنان، ج ١، ص ٦٣١. كتاب رقم (٩) النكاح، باب رقم (٤٤)، حديث رقم (١٩٦٢).

عن متعة النساء . وروى عن عبدالله بن عمر : والله لقد علم ابن عباس أنَّ رسول الله ﷺ حرمها يوم خيبر (وروت كتب الشيعة بالسند عن زيد بن زين العابدين علي عن آبائه عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنَّ النبي ﷺ حرم يوم خيبر لحوم الحمر الأهلية ونكاح المتعة، والشيعة لا تنكر هذه الرواية وإن قالت أنها وردت مورد التقية ودعوى التقية بعد ثبوت الرواية هراء وهواء وطعن على دين الإمام) .

(وفي ص ١٤١): «ثبت بسندٍ أجمع عليه الشيعة والأمة أنَّ شوري الصحابة وركنها الأعظم علي عليه السلام قررت وأقرت على تحريم المتعة تحريم الأبد زمن النبي ﷺ» .

(وفي ص ١٤٧): «بعدما ذكر حيث - قيل لعمر يعيب عليك الناس - المتقدم قال: وبه - أي بهذا الحديث - يرتد عن دينه ما ابتهرتة الشيعة على لسان الإمام علي عليه السلام أنه كان يقول: «لولا نهيي عن المتعة ما زنى إلا شقي أو إلا شفا - قليل - فذلك القول من عمر رد لهذا القول الذي وضعته الشيعة على لسان علي إلى أن قال: فلو كان علي صار يقول هذا القول بعد زمن الفاروق لكان أذل الناس» .

(وفي ص ١٤٩): «العرب قبل الإسلام كانت لها أنكحة دامت حتى صارت عادة أبطلها الإسلام ومنها المتعة، فدامت في صدر الإسلام حتى تقرر في شوري الصحابة زمن عمر ثبوت النهي والنسخ وتحريم الأبد، فنهى عنها عمر، فأشيع إشاعة غرض أو غفلة أنَّ الناهي إنما هو عمر، فبقي الاختلاف زمن التابعين حتى رجع الأكثر إلى ما كان يراه عمر، فأجمعت الأمة بعده على التحريم إلا الشيعة، ولم يكن بيدها من دليل إلا إرغام بمجرد ولم يوجد لها من زخرفة إلا أنها شارة لأهل البيت عليه السلام وشعار للأئمة عليه السلام» .

ونقول: كلامه هذا كسائر كلماته قد اشتمل على أمورٍ هي عبارة عن دعاٍ مجردة عن دليل ومماحكات وتمحلات وتناقضات ومصادمات للبديهة ومخالفات لإجماع المسلمين، ودعوى للإجماع في محل الخلاف

وللقطع في موضع القطع بالعدم وغيرها من هذا النسخ . فلتتكلم على كل واحد منها على حدة :

الأول : زعمه إجماع الصحابة على ثبوت النهي ، واستدلالة بأنه وَقَعَ على ملأ منهم ، ولم ينكره أحد ، وعلي عليه السلام حاضر ، فكان إجماعاً . وفيه أنَّ حضوره غير معلوم ومن الذي ذكره . ومما يضحك الثكلى قوله : « وشيعته عنده وسيفه بيده » فهل كان الموقف موقف حرب وطعن وضرب وإحداث فتنة في الإسلام هي أعظم مفسدة مما حصل ، ولعله يقصد بذلك الهزء وهو أولى به . ولو كان عند علي عليه السلام من شيعته من يغني عنه لنفعه قبل هذا الموقف ، ولم يكن عنده حمزة ولا جعفر ولا عبيدة . وسيفه ولم يكن في يده بل في غمده لا يؤذن له بالسل ، ولو فرض أنه كان حاضراً وسكت ، فقد سكت فيما هو أعظم من تلك الساعة . ومن عند كلامه على التقيَّة أنه لم يكن أعظم من موسى عليه السلام كليم الله حين قال : ﴿ ففررتُ منكم لما خِفتُكُمْ ﴾ [الشعراء/ ٢١] . ولا من هارون عليه السلام لما قال : ﴿ إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني ﴾ [الأعراف/ ١٥٠] . ولا من لوط عليه السلام إذ قال : ﴿ لو أن لي بكم قوة ﴾ [هود/ ٨٠] ولا من محمد عليه السلام .

وقد فرَّ من قومه لما تعاهدوا على قتله إلى الغار ، فاختفى فيه ثلاثاً ثم إلى المدينة مستخفياً . على أنَّ دعوى عدم إنكاره كذب وافتراء فقد قال : لولا ما تقدم به فلان ما زنى إلا شفا أو ما هذا معناه ، وهذا غاية ما يمكنه من الإنكار ، وأما زعمه أنَّ الشيعة ابتهرته ووضعت على لسان علي عليه السلام يكذبه أنه إنما رواه عن علي عليه السلام علماء غير الشيعة ممن تسموا بأهل السنة ، فالابتهار ليس إلا من هذا الرجل الذي لا يبالي ما يقول وبذلك يرتدُّ عن دينه ما « ابتهره »^(١) على الشيعة غير هيَّاب ولا مبالي من أنها وضعت على لسان علي عليه السلام . ففي تفسير الطبري^(٢) بسنده عن شعبة عن الحكم ، قال علي عليه السلام : لولا أن عمر نهى عن

(١) تبعنا لفظه في هذه الجملة مع عدم ظهور صحتها عربية - المؤلف .

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، الطبري ، المجلد الرابع ، ج ٥ ، ص ١٣ .

المتعة، ما زنى إلا شقي. ومثله عن الثعلبي في تفسيره. وفي الدر المنثور في تفسير كلام الله بالمأثور للسيوطي أخرج عبد الرزاق وأبو داود في ناسخه وابن جرير عن الحكم، قال علي عليه السلام: لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي^(١). ومن ذلك يعلم مبلغ أمانة هذا الرجل ومبلغ علمه بالأحاديث ومبلغ أدبه في قوله فلو كان علي عليه السلام صار يقول الخ. وما يدرى أنه قاله في زمن الفاروق أو بعده. أمّا الروايات التي أسندت إليه روايات التحريم؛ فهي مخالفة لما رواه عنه الأئمة عليهم السلام من ذريته الذين هم أعرف بمذهبه من كل أحد فلا يلتفت إليها. والتقية قد بينّا عند الكلام عليها أنها ثابتة في العقل والنقل، وأنها من الدين، فما كلامه هذا إلا هراء وهواء وطعن على دين الإسلام كما أن دعوى عدم إنكار أحد عليه أيضاً كذب وافتراء، فقد أنكر عليه جماعة وأبوا عليه هذا النهي كما مرّ عند ذكر ثبوتها بالسنة، ففي الدر المنثور للسيوطي قال: أخرج عبد الرزاق وابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس قال: يرحم الله عمر، ما كانت المتعة إلا رحمة من الله رحم بها أمة محمد، ولولا نهيه عنها ما احتاج إلى الزنا إلا شقي^(٢) (الحديث). وفي النهاية الأثرية عن كتاب الهروي ما لفظه في حديث ابن عباس ما كانت المتعة إلا رحمة رحم الله بها أمة محمد عليه السلام لولا نهيه عنها ما احتاج إلى الزنا إلا شفى أي إلا قليل من الناس. وقال الأزهري: أي إلا أن يُشفى أن يُشرف على الزنا ولا يُواقعه^(٣). وفي لسان العرب في الحديث عن عطاء سمعت ابن عباس يقول: ما كانت المتعة وساق الحديث إلى أن قال: والله لكأنني أسمع قوله إلا شفى عطاء القائل^(٤) - ودعوى رجوعه عنها باطلة مختلقة كدعوى قول علي عليه السلام له: إنك

(١) الدر المنثور في التفسير المأثور، السيوطي، دار الفكر - لبنان، ١٩٩٣، المجلد الثاني، ج ٥، ص ٤٨٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٨٧.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، المكتبة العلمية - بيروت لبنان، ج ٢، ص ٤٨٨ مادة (شفا).

(٤) لسان العرب، ج ٨، مادة (متع)، ص ٣٣٠.

رجل تائه الخ^(١). وابن عباس إنما أخذ القول بإباحتها عن عليّ وابن عمر لم يكن ليقول: والله لقد علم ابن عباس أنّ رسول الله ﷺ حرّمها، فإنّه قدح في ابن عبّاس بمخالفة الرسول ﷺ عالماً لا يقدم عليه ابن عمر مع أن المروي عنه إنكار تحريمها. وقوله: والله ما كُنّا على عهد رسول الله ﷺ زانين ولا مسافحين وجوابه لمن قال له: إنّ أباك نهى عنها مشهور، وممن رواه الترمذي^(٢) عن قول عمران بن الحصين نزلت آية المتعة في كتاب الله وعملنا بها مع رسول الله ﷺ فلم تنزل آية تنسخها، ولم ينه عنها النبي ﷺ حتى مات وفي رواية عنه أن الله أنزل في المتعة آية وما نسخها بآية أخرى وأمرنا رسول الله ﷺ بها وما نهانا عنها ثم قال رجل برأيه ما شاء أو فقال بعد رجل برأيه ما شاء^(٣) وقول جابر فعلناهما مع رسول الله ﷺ ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما^(٤) كالصريح في أنّ الامتناع لنهي عمر لا لغيره وهو إنكار ضمني وما أسنده إلى جابر لا يدلُّ عليه شيء من الأحاديث المنقولة المار ذكرها، فهو يقول في أحدها: استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر، وفي الآخر كُنّا نستمتع بالقبضة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر حتّى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث، وفي الثالث فعلناهما - أي المتقين - مع رسول الله ﷺ ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما. فهل في هذا الكلام دلالة على أنّ من لم يبلغه النسخ كان يتمتع يعتقد أنّ الأمر باقٍ حتّى ثبت النسخ بشيء من الدلالات كما يزعمه هذا الرجل فهو افتراءٌ على جابر وتفسير لكلامه بما لا يرضى به ولم ينسبه أحداً إليه. نعم، لم ينكر عليه أحد إنكار ممانعة ومقاومة، ومن ذا الذي يجسر على

(١) الدر المنثور في التفسير المأثور، المجلد الثاني، ج ٥، ص ٤٨٦، أخرج النحاس عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال لابن عباس: إنك . . .

(٢) الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، لبنان، ج ٣، ص ١٨٥. كتاب الحج: رقم (٧)، باب رقم (١٢)، حديث رقم (٨٢٤). (باب ما جاء في التمتع).

(٣) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، المجلد الرابع، ج ١٠، ص ٤١.

(٤) مسند أحمد بن حنبل، ج ٣، ص ٣٩٨، ح ١٤٤٩٣.

هذا وهو يقول: أنا أُحرّمهما وأعاقب عليهما فيعرض نفسه للعقاب، ويقول: لو كنت تقدمت لرجمت. وممن أفتى بها أبي بن كعب كما مرّ عند الكلام على آية ﴿فما استمتعتم﴾ وكانت فتواه هذه طول حياته، وقال المرتضى في الشافي: أفتى بالمتعة جماعة من الصحابة والتابعين وعدّ من الصحابة عبدالله بن عباس وعبدالله بن مسعود وجابر بن عبدالله الأنصاري وسلمة بن الأكوع^(١) وزاد العلامة في كشف الحق المغيرة بن شعبة ومعاوية بن أبي سفيان وفي كشف الحق قال محمد بن حبيب البخاري: كان ستة من الصحابة وستة من التابعين يفتون بإباحة المتعة للنساء^(٢). وظاهر هذا النقل عنهم أنهم كانوا يفتون بها طول حياتهم كما أنّ ذلك صريح ما مرّ عن ابن عباس وابن عمر وعمران، كلّ هذا وهو يتحمّل ويقول: إنه خفي عليهم تحريم المتعة حتّى أجمعت شورى الصحابة على أنّ الشارع حرّمها يحمل على ذلك قول جابر المتقدم مع أنه لا يدلّ على الإجماع على التحريم، بل على الامتناع لأجل النهي بعد سماع هذا التهديد، فظهر فساد دعواه إجماع الصحابة على النهي وسخفها، وأنها دعوى للإجماع في محلّ الخلاف، وأغرب من ذلك دعواه أنه ثبت بإجماع الشيعة ومن تسمّوا بأهل السنة وبرواية زيد وابن الحنفية عن علي عليه السلام تحريم المتعة تحريم أبدي، فستعرف أنه لا إجماع لا من الشيعة ولا من غيرهم، وكيف جمع الشيعة على روايته عن علي عليه السلام وتخالفه، وأنّ جميع أئمة أهل البيت عليه السلام كانوا يفتون عليها كما روى ذلك عنهم بالتواتر والاتفاق أصحابهم وأتباعهم من شيعتهم ومحبيهم الذين هم أعرف بمذهبهم من كلّ أحد وهو مع ذلك يشترط ويقول بلا خجل ولا مبالاة الإجماع قطعي ورواية النهي عن زيد وابن الحنفية عن أمير المؤمنين علي بالتحريم باطلة قطعاً؛ لأنها مخالفة لما ثبت عنه بالتواتر المتقدم سواء أكانت دعوى التقية ساقطة أم قائمة، فقوله الرواية ثابتة قطعاً

(١) الشافي الإمامة، الشريف المرتضى، الجزء الرابع، ص ١٩٨، مؤسسة الصادق، طهران - إيران، ١٩٨٧، تحقيق السيد عبدالزهراء الحسيني الخطيب.

(٢) نهج الحق وكشف الصدق، العلامة الحلي، دار الهجرة، قم، ١٤١٤هـ، ص ٢٨٣.

ودعوى التقيّة ساقطة بالضرورة، فالإجماع قطعي، كلها دعوى ساقطة لا برهان عليها أسرع مدّعيها إلى دعوى القطع - على عادته - في محل الشك أو القطع بالخلاف كما ظهر فساد قوله: إن النهي زمن عمر كان بإجماع الصحابة فإنّه وحده هو النّاهي، ولم ينقل عن أحد غيره أنه نهى، بل جماعة أبوا عليه هذا النهي كما مرّ وفساد قوله لم يكن أحد يسكت خوفاً أو وهماً، وقوله أو وهماً وهم منه ذكر مثله سابقاً عند الكلام على التقيّة وبيننا وهمه فيه وظهر أنه وحده هو المتهوّر الذي يهرأ ويهزأ وينقل على وجه الحق، ثم ينجو بالسوأة وأن هذه العبارات السيئة التي اعتادها وتفاصح بها (يهزأ ويهزأ) لا أحد أحقّ بها منه.

الثاني: زعمه أنّ هذا الإجماع إجماع على ثبوت النسخ والنهي من الشارع وفيه. مع أنّ الإجماع أصلاً غير واقع، فضلاً عن أن يكون على ثبوت نهى الشارع - أنّ الناهي قد أسند النهي إلى نفسه بقوله: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهي عنهما وأعاقب عليهما^(١) بطريق الحصر، وتقديم الضمير المنفصل على فعل النهي الدالّ صريحاً على أنه هو الناهي لا غيره، كما تقرّر في علم البيان في مثل قولنا أنا فعلت كذا ولو كان المراد نهى الشارع لكان إسناد النهي إلى الشارع بأن يقال نهى الشارع عنها متعيناً؛ لأنه أدخل في القبول منه ولم يكن ليسنده إلى نفسه.

الثالث: زعمه ثبوت النهي والنسخ وتحريم الأبد في شورى الصحابة وأن المجلس الذي وقع تحريمها فيه كان مجلس استشارة، وفيه أنه لم يكن مجلس استشارة كما زعم ولكنه مجلس إنذار وتهديد، وأنها لم تكن شورى من الصحابة وفي ذلك المجلس الذي يدعيه وإنما كان تحريم وتهديد ووعد من رجل واحد فقط، وأن هذه الشورى المزعومة الموهومة لم يحضرها عليّ ولم يكن ركنها الأعظم ولا غير الأعظم ولم يكن لها أركان ولا بناء ولم يكن إلا تحريم رجل واحد وتهديده المخالف بالعقاب على أنّ الاستشارة لا محلّ لها في

(١) زاد المعاد لابن القيم، ٢٤٤/١، تفسير القرطبي، ١٦٧/٢، تفسير الرازي، ٢٠١/٣ و٢٠٢.

الأحكام الشرعيّة وأحكام الشرع لا تكون بالشورى وبالأراء وإنما سبيلها نصّ الشارع: ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [الحشر/٧] وليس سبيلها آراء الرجال حتّى يشيروا فيها بنفي أو بإثبات وإنما الاستشارة في الحروب وسياسة الملك وأمور الدنيا، وهل تكون الشورى ناسخة لوحي الله تعالى؟ وإذا كانت المتعة حُرمت في زمن النبي ﷺ تحريم الأبد فلا بدّ أن يكون اطلّ على هذا التحريم كافة الصحابة لا سيّما بعد أن تكرر النهي سنة سبع وثمان وتسع عشرة في آخر حياة النبي ﷺ في حجّة الوداع، فهل يحتمل عاقل أنه بقي أحد يجهل هذا النهي لو كان وكيف خالفه جماعة من الصحابة، وأيّ حاجة إلى شورى الصحابة في هذا الحكم بعد وفاة النبي ﷺ بعدة سنين، فهذا كلّه يبطل ما يقوله ويناقض ما يدّعيه ويدلّ على أنّ الأمر على خلاف ما زعمه واجتماع شورى الصحابة عند عمر وعلي على تحريمها افتراءً على الصحابة وما أبعد الشورى عن قول من يقول لو تقدّمت لرجمت، على أن هذه الشورى التي يدّعيها إن كان أصحابها قالوا بالتحريم اجتهداً فهو مردود عليهم لعدم عصمتهم وإن كانوا رَووه عن النبي ﷺ وكان النهي ثابتاً عندهم، فأبى حاجة إلى الشورى؟

الرابع: زعمه إجماع الأمة بعد الصحابة على التحريم، وهي دعوى واضحة البطلان، قال المرتضى في الشافي: أفتى بالمتعة جماعة من الصحابة والتابعين وعدّ من التابعين أبا سعيد الخدري، وسعيد بن جبير، وابن جريح، ومجاهد وغيرهم ممن يطول ذكره^(١). وزاد العلامة في كشف الحق عطاء وقد اعترف صاحب الوشيعة (ص ١٣٢) بأنه كان يقول بالمتعة جماعة من التابعين منهم طاوس، وعطاء، وسعيد بن جبير، وجماعة من فقهاء مكة منهم ابن جريح، ومرّ قول محمد بن حبيب البخري كان ستة من التابعين يفتون بإباحة المتعة للنساء، فهذا كله يكذب حصول الإجماع في عصر التابعين، ومن بعدهم كما ثبت كذب حصوله في عصر الصحابة ويدلّ على أنه لم يحصل لا على المنع ولا على الامتناع.

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، م.س.، ٤/١٩٨.

قال المرتضى في الشافي: فأما سادة أهل البيت وعلماؤهم فأمرهم واضح في الفتيا بها كعلي بن الحسين زين العابدين، وأبي جعفر الباقر، وأبي عبد الله الصادق، وأبي الحسن موسى الكاظم، وعلي بن موسى الرضا عليه السلام ^(١). أما تهويله بأنه ثبت عند أهل العلم، وأئمة الاجتهاد، وأئمة المذاهب تحريم المتعة بإجماع الأمة، فأهل العلم هم أهل البيت الذي أمرنا أن نتعلم منهم، ولا نعلمهم وأن لا نتقدمهم ولا نتأخر عنهم، وإذا أردنا دخول مدينة علم المصطفى أن نأتي بابها علي بن أبي طالب عليه السلام سيد أهل البيت وكلهم أفتوا بإحلالها. أما أئمة الاجتهاد فدعوى افتائهم كلهم بتحريمها غير ثابت، ففي حاشية مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر في الفقه الحنفي المطبوع بالآستانة سنة ١٣١٩ لصاحب الشرح ج ١ ص ٢٧٠ ما لفظه: وقال مالك هو - أي نكاح المتعة - جائز لأنه كان مباحاً فليبق إلى أن يظهر ناسخه. وذكر في الشرح المذكور أنه منسوخ بإجماع الصحابة، ثم قال: فعلى هذا يلزم عدم ثبوت ما نقل من إباحته عند مالك. ففزع عدم ثبوت النقل على النسخ بإجماع الصحابة وحيث أن إجماعهم غير متحقق بل عدمه ثابت بإفتاء جماعة منهم بذلك كابن عباس وابن مسعود وابن عمر وجابر الأنصاري وعمران بن الحصين وغيرهم ممن تقدم، فالتفريع غير ثابت. ولو فرض إفتاؤهم كلهم بتحريمها، فحكم القرآن الكريم، والسنة النبوية، وأقوال أكابر الصحابة والتابعين والفقهاء أمثال ابن جريح، فقيه مكة، مقدمة.

الخامس: اعترافه بأن ابن عباس وجماعة من الصحابة كانوا يقولون بالمتعة وأن جابراً كان يقول: إنهم كانوا يتمتعون من النساء حتى نهاهم عنها عمر واعتراف ابن المنذر بثبوت الترخيص في المتعة من الأوائل الذي لا يمكن أن يكون ترخيصاً في حكم جاهلي مناقض ومكذب لقوله السابق: إنها لم تشرع في الإسلام وأنها من بقايا أنكحة الجاهلية، وأنها كانت أمراً تاريخياً لا حكماً شرعياً، ولكنه ينقل ما يكذبه ويحتج به ولا يبالي.

(١) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٩٩.

السادس: زعمه أنها كانت تثبت سنة وتخفى على جماعة كثيرة من الصحابة والتباس الأمر عليهم لو أمكن في غير هذا المقام، فهو هنا غير ممكن بعد ما نودي بتحريمها - على ما زعموا - مراراً عديدة على رؤوس الأشهاد، وفي غزوات متعددة إحداها يوم فتح مكة المتأخر عن صدر الإسلام كثيراً، وفي آخر حياة النبي ﷺ في حجة الوداع، فبقاء حكمها خافياً عنهم، أو عن بعضهم طول حياة النبي ﷺ، ومدة خلافة أبي بكر، وشطراً من خلافة عمر واستمرارهم على فعلها حتى نهاهم عمر في شأن عمر بن حريث؛ ممتنع عادةً، ولا يؤمن به صغار العقول فضلاً عن كاملها.

السابع: زعمه إنَّ تمتع جماعة من صحابي أو تابعي ليس بحجة يبطله أنَّ الصحابة الذين تمتعوا أسندوا ذلك إلى ترخيص النبي ﷺ وأمره كما نصَّت عليه الأخبار التي نقلناها، فكيف لا يكون حجةً، وإذا كان تمتع جماعة من الصحابة مع إسنادهم الترخيص إلى النبي ﷺ ليس بحجة فتحريم صحابي واحد مع إسناده التحريم إلى نفسه ومخالفة جماعة من صحابي وتابعي وغيرهم له كيف صار حجةً والتمست له الوجوه البعيدة وسردت وأولت لأجله الروايات الصحيحة. وزعمه أن الجماعة المخالفة لم يبلغها حدث التحريم أو بلغها وعملت على خلافه يبطله إن عدم بلوغها ممتنع عادة كما عرفت واحتمال بلوغها وعملها على خلافة أشنع وأبشع فإنَّه نسبة لإجلاء الصحابة إلى الإقدام على الزنا عمداً ومخالفة نهى النبي الصَّريح وفيهم مثل ابن مسعود الذي وصفه (ص ١٢٨ - ١٣٠) بأعلى صفات الفضل، ومنها أن أقوم الناس بأدب الدين وأشبه الصحابة هدياً بالنبي ﷺ، وكيف يلتئم هذا مع عدالة جميع الصحابة ومع كون عصرهم أقدس العصور وأفضلها كما قاله فيما سلف لا سيما عصر الرسالة ومع قوله ص ١٢٩ فأين قول الكتاب ﴿وليستعفف﴾ [النور/٣٣] الآية. ومن كان المخاطب بقوله ﴿اصبروا وصابروا﴾ [آل عمران/٢٠٠] وهل يمكن أن يكون صحابة أفضل نبي أو هن وأوقح من صحابة أي نبي كان، وقد كانوا رهبان ليل، فأَيُّ تهور أعظم من هذا أو أَيْ تناقض أقبح منه! وحديث التحريم المؤيد

ما صح ولن يصح وكيف يصح حديث مضطرب يقتضي أن تكون أبيحت وحرمت سبع مرات، وقد بينا عدم صحة حديث التحريم في الحصون المنيعه بما لا مزيد عليه. وما أسنده إلى جابر لا يدلُّ عليه شيء من أحاديثه المتقدمة وهي: استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر. كنا نستمتع بالقبضة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث فعلناهما أي المتعتين مع رسول الله ﷺ ثم نهانا عنهما عمر، فلم نعد لهما، فهل يتوهم أحد عنده ذرة من فهم أن معنى هذا الكلام إن من لم يبلغه النسخ كان يتمتع بقبضة يعتقد أن الأمر باقٍ حتى ثبت النسخ والتحريم المؤبد، فهو افتراء على جابر وتفسير لكلامه بما لا يرضى به ولا يدلُّ عليه ولم ينسبه أحد إليه.

الثامن: زعمه أن أشيع إشاعة غرض أو غفلة أنَّ الناهي هو عمر، وهذا تمويه وستر للحقائق فقد ترك الخداع من كشف القناع بقوله: أنا أحرمهما وأعاقب عليهما، والغفلة لا يتوهمها إلا الغارق في الغفلة، وأي غفلة تبقى بعد هذا التصريح. نعم، أشيع إشاعة غرض لا غفلة فيه أنَّ النهي من صاحب الشرع وليس كذلك وبقاء الاختلاف زمن التابعين دليلٌ على بطلان قرار الشورى الذي زعمه. ولم يكن بيد من قال بحرمتها من دليل؛ إلا إرغام من أحلّها، ومتابعة من حرمها مع الاعتراف بعدم عصمته، ولم يوجد لها من زخرفة إلا أشباه هذه الزخرفات التي يذكرها هذا الرجل.

دعوى رجوع ابن عباس عن القول بالمتعة

قال (ص ١٣٣): «قال الشعبي: حدَّثني بضعة عشر نفرًا من أصحاب ابن عباس أنه ما خرج من الدنيا حتى رجع عن قوله في الصرف والمتعة، فإن لم يقبل رجوعه فإجماع التابعين بعده يرفع قوله والأمة ترث العلم ولا ترث ضلال أحد».

ونقول: دعوى رجوع ابن عباس عنها باطلة، فقد اشتهر القول بها عنه اشتهاراً ما له من مزيد حتى نظمت فيه الأشعار، ففي الدر المنثور للسيوطي

وغيره من طريق سعيد بن جبير، قلت لابن عباس: ماذا صنعت ذهب الركاب بفتياك وقالت فيه الشعراء. قال: وماذا قالوا؟ قلت: قالوا:

أقول للشيخ، لمّا طال مجلسه: يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس؟ هل لك في رخصة الأطراف آنسة تكون مثواك حتّى مصدر الناس؟^(١)

ورجوعه لم يصح، والرواية بذلك عن الشعبي مع إرسالها وكون النفر الذين رَوَوْا ذلك عن ابن عباس مجهولين، ومع انحراف الشعبي عن علي وبني هاشم، وكونه نديم الحجاج، وقاضي عبد الملك بن مروان لم تكن لتعارض ما صحّت واستفاضت روايته. وفي الكشف عن ابن عباس أنّ آية ﴿فما استمتعتم﴾ محكمة - يعني لم تنسخ - وكان يقرأ ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ إلى أجل مسمى^(٢). وهو يدلّ عن عدم رجوعه وفي النهاية الأثيرية عن كتاب الهروي ما لفظه وفي حديث ابن عباس ما كانت المتعة إلا رحمة رحم الله بها أمة محمد ﷺ لولا نهيها عنها ما احتاج إلى الزنا إلا شفى أي إلا قليل من الناس، وقال الأزهري: أي إلا أن يشفى أي يشرف على الزنا، ولا يوافقه^(٣) (النهاية). وروى مسلم في صحيحه بسنده أنّ عبد الله بن الزبير قام بمكة، فقال: إنّ أناساً أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة. يعرض برجل فناداه فقال: إنك لجلف جاف، فلعمري لقد كانت المتعة تفعل على عهد إمام المتقين يريد رسول الله ﷺ فقال له ابن الزبير: فجرّب بنفسك، فوالله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك، قال النووي في شرح صحيح مسلم: يعرض برجل يعني: يعرض بابن عباس^(٤). ومن ذلك يفهم أنّ هذه المسألة دخلتها العصبية، واستمرّت حتّى اليوم وفي تفسير الفخر الرازي: قال عمارة سألت ابن عباس عن المتعة أسفاح هي أم نكاح؟ قال: لا سفاح ولا نكاح. قلت: فما هي؟ قال: متعة كما

(١) الدر المنثور، م ٢، ج ٥، ص ٤٨٧.

(٢) الكشف للزمخشري، ١/٤٩٨.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير الجزري، ٢/٤٨٨ - ٤٨٩.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي: ك (النكاح) ب (نكاح المتعة) ح ٢٧، ٩/١٥٩ - ١٦١.

قال الله تعالى . قلت : هل لها عدة؟ قال : نعم ، عدتها حيضة . قلت : هل يتوارثان؟ قال : لا^(١) . والظاهر أنَّ مراده من نفي كونها نكاحاً نفي النكاح الدائم بحيث يترتب عليها جميع أحكامه ، وكأنه فهم ذلك من سؤال السائل ، وإلا فما ليس بنكاح فهو سفاح . على أنَّ فتوى ابن عباس ليست هي المستند ، فسواء عندنا رجوعه عنها وعدمه . وقوله : «الأمة ترث العلم ولا ترث ضلال أحد» من جملة هذيانه الذي لا يرجع إلى محصل ولا يرتبط بالمقام والأمة التي يتغنى دائماً بذكرها كما ترث العلم قد ترث الضلال ؛ لأنَّ العصمة ليست إلاً لذي الجلال ومن شاء الله . ويأتي قريباً في الحوار بين ابن عباس وابن الزبير ما يدلُّ على اشتهاار القول بالمتعة عن ابن عباس اشتهااراً لا يقبل التكذيب وأنَّ إسناد الرجوع إليه مجرد تلفيق .

قصة أسماء ذات النطاقين

قال (ص ١٣١) : «فلو قلنا : إن أسماء ذات النطاقين بنت الصديق ، أخت السيدة عائشة أم المؤمنين ، تزوجها الزبير حوارى النبي ﷺ نكاح متعة ، فمن يثبت لنا أن هذا النكاح كان متعة إلى أجل فانقطع بانقضاء الأجل . والحزم قد يُوجب على الصديق الاحتياط تداركاً للأمر عند ظهور عدم القيام بين الزوجين ، فالغالب أن الصديق - وقد كان حازماً - احتاط لعقيلته ، فشرط على الزبير أمراً به تتطلق كريمته إذا تركته وشاع في الناس أنه نكاح إلى أجل ، ثم وضعت السنة الرواة على لسان السيدة أسماء النكاح كان متعة بأجرة إلى أجل لأنَّ سادة قريش كانت تستنكف الاتجار بشرف المرأة والصديق كان أسود وأغنى من أن تُمتع عقيلته نفسها بأجرة لضرورة أو ضعة هذا الذي وقع ومن ادعى غيره فقد افترى» .

ونقول : الأحكام الشرعية تشمل جميع المكلفين لا فرق فيها بين أحد وأحد ، يستوي فيها ذات النطاقين وذات النطاق الواحد ، وأخت السيدة عائشة أم

(١) تفسير الفخر الرازي ، م ٤ ، ج ١٠ ، ص ٤١ .

المؤمنين وأخت أم جميل زوجة أبي لهب والزبير حواري النبي وغيره . فإذا قلنا إنه تزوج أسماء نكاح متعة كان هذا العقد منعقداً إلى أجل فانقطع بانقضاء الأجل ؛ لأن ذلك هو معنى نكاح المتعة لغةً وشرعاً وعرفاً وغيره يحتاج إلى دليل وإثبات ، ولا يكفي فيه التخرّص بمقتضى الشهوات ، فقله : الغالب أن الصديق «الخ» تخرّص على الغيب وقول بغير علم ولو جاز مثله لجاز لكل أحد أن يقول الغالب كذا والغالب كذا ، فيؤوّل كل حديث لا يوافق هواه على ما يوافق ، وحينئذ تقع الفوضى في الدين ولا يسلم لنا خبر ولا حديث ، فالألفاظ لها ظاهر يجب الأخذ به والعمل عليه ولا يجوز العدول عنه بقول الغالب أن المراد . على أنّه لو كان شيء مما قاله واقعاً لنقل ولاعتذر به ابن الزبير وأمه أسماء حين قال له ابن عباس : إن أول مجمر سطع في المتعة لمجمر آل الزبير ، وحين قال : سل أمك عن بردي عوسجة ؛ فإنها لم تزد حين سألها على أن قالت : يا بني ، احذر هذا الأعمى الذي ما أطاقتة الإنس والجن ، واعلم أنّ عنده علم فضائح قریش ومخازيها كما يأتي قريباً . وإذا كان الصديق حازماً والحزم يوجب عليه اشتراط أمر تنفسخ به عقدة النكاح عند ظهور عدم القيام ، فلم لم يستعمل هذا الحزم إلا في تزويج ابنته ذات النطاقين من الزبير حواري الرسول ﷺ ؟ ولم لم يحتط هذا الاحتياط في تزويج أخته من الأشعث بن قيس الذي ارتد ثم تاب فردّها إليه؟ والأشعث كان أولى بأن يحتاط منه لأنه ليس في درجة الزبير ، وكيف لم يوجب عليه الحزم الاحتياط هناك ، وأوجه عليه في حق حواري الرسول ﷺ في تزوجه بذات النطاقين لشدة سفرة الرسول ﷺ بنطاقها أو لشعة ولم يستعمل هذا الحزم غيره من الصحابة حين زوّجوا بناتهم وأخواتهم ، فلم ينقل أنّ أحداً منهم استعمل مثل هذا الحزم واشتراط مثل هذا الشرط ، - وهم كانوا أولى بذلك - فليس كلّ بناتهم مثل ذات النطاقين تحسن التبعل ولا كل أصهارهم مثل حواري الرسول يطيع أوامر الله في زوجته . كلّ ذلك يدلنا على أن هذا الشرط الذي صورته مخيلته لم يقع من الصديق وأنه مجرد اختلاق . واشتراط أمر به تتطلق كريمته من زوجها الزبير إذا تركته قهراً عليه ينافي ما سبق منه من أن النكاح من أقوى العقود ينعقد انعقاداً يبطل كل الشروط ولكن التناقض في كلامه

طبيعة. ونسبته إلى السنة الرواة الوضع على لسان السيِّدة أسماء أنَّ النكاح كان متعة بأجرة إلى أجل قدح في الصحابة أو من بعدهم من الرواة ونسبته لهم إلى الكذب والوضع على لسان ذات النطاقين بنت الصديق أخت أم المؤمنين زوجة الحواري، وهو أيضاً مناقض لقوله المتقدم أن الأخبار لم يبق فيها زيف أو دخیل واعتراف منه بالوضع في أخباره وتكذيب لنفسه في ما ادعاه على الشيعة مراراً أنها تضع ولا تحسن الوضع، ولعلَّه رأى هنا أن رواته وضعت وأحسن الوضع.

وروى ابن أبي الحديد وغيره أنَّ ابن الزبير خَطَبَ بمكَّة وابن عبَّاس تحت المنبر، فقال: إِنَّ هَاهُنَا رَجُلًا أَعْمَى اللَّهُ قَلْبَهُ، كَمَا أَعْمَى بَصَرَهُ، يَزْعُمُ أَنَّ الْمَتْعَةَ حَلَالٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، إِلَى أَنْ قَالَ: وَقَدْ قَاتَلَ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ وَحَوَارِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فقال ابن عباس لقائده سعيد بن جبیر بن هشام مولى بني أسد بن خزيمه: استقبل بي وجه ابن الزبير وأرفع من صدري، وكان قد كف بصره فاستقبل به وجهه، وأقام قامته، فحسر عن ذراعيه، ثم قال: يا ابن الزبير:

قَدْ أَنْصَفَ الْقَارَةَ مِنْ رَامَاهَا أَنَا إِذَا مَا فُتَّةً نَلْقَاهَا
تَرَدُّ أَوْلَاهَا عَنْ أَخْرَاهَا حَتَّى تَصِيرَ حَرَضًا دَعَوَاهَا

فأما العمى، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج/٤٦]. إلى أن قال: فأما المتعة فسل أمك أسماء إذا نزلت عن بردي عوسجة. وأما قتالنا أم المؤمنين فبنا سميت أم المؤمنين لا بك ولا بأبيك، فانطلق أبوك وخالك^(١) إلى حجاب مدَّه الله عليها فهتكاه عنها، ثم اتخذها فتنة يقاتلان دونها، وصانا حلائلها في بيوتهما، فلا أنصفا الله ولا محمداً من أنفسهما إذ أبرزا زوجة نبيه وصانا حلائلها، وأما قتالنا إياكم فإننا لقيناكم زحفاً فإن كنا كفاراً فقد كفرتم بفراكم منا وإن كنا مؤمنين فقد كفرتم بقتالكم إيانا، وأيم الله لولا مكان صفية فيكم ومكان خديجة فينا لما تركت لبني

(١) يريد به طلحة لأنه تيمي وأم ابن الزبير تيمية.

أسد بن عبد العزى عظماً إلا كسرتة . فلما عاد ابن الزبير إلى أمه سألها عن بردي عوسجة، فقالت: ألم أنهك عن ابن عباس وعن بني هاشم فإنهم كعم الجواب إذا بدهوا؟ قال: بلى، وعصيتك. فقالت: يا بني احذر هذا الأعمى الذي ما أطاقتة الإنس والجن واعلم أن عنده فضائح قريش ومخازيها بأسرها، فإياك وإياه آخر الدهر. فقال في ذلك أيمن بن خريم بن فاتك الأسدي من أبيات:

يا ابن الزبير لقد لاقيت بائقة من البوائق فألطف لطف محتال
إن ابن عباس المعروف حكمته خير الأنام له حال من الحال
عيرته المتعة المتبوع سنتها وبالقتال وقد عيرت بالمال^(١)
فاحتز مقولك الأعلى بشفرته حزاً وحيأً بلا قيل ولا قال^(٢)

وفي العقد الفريد عن الشعبي أن ابن الزبير حين قال لابن عباس: أفتيت في المتعة؟ قال له ابن عباس في جملة كلام: إن أول مجمر سطع في المتعة مجمر آل الزبير^(٣).

وقوله: «سادة قريش كانت تستنكف الاتجار بشرف المرأة» تهوئش بارد فاسد فإنها إذا ثبتت حلية المتعة كان القائل بأنها اتجار بشرف المرأة راداً على الله ورسوله ومستهزئاً بأحكامه، وليس في حلال امتهان لشرف، ويمكن أن يقال مثله في الدائم بأنه اتجار بشرف المرأة؛ لأنها تأخذ مقابل وطء الزوج لها ثمناً هو المهر ونفقة ونحو ذلك من العبارات الشعرية التي يقصد منها مجرد التنفير أو الترغيب، ولا تستند إلى حق ولا صواب، والسيادة لا توجب لارتفاع على أحكام الله ولا تجوز الاستكبار عنها والاستنكار لها وإطاعة أمر الله ليس فيها ضعة على أحد، وبذلك ظهر أن الذي وقع غير ما ادعاه وأن دعوى وقوعه محض افتراء.

(١) لأن ابن الزبير قال لابن عباس في ما قال أنه أخذ مال البصرة وترك المسلمين بها يرتضخون النوى.

(٢) شرح النهج لابن أبي الحديد، ٢٠/١٢٩ - ١٣١.

(٣) ابن عبد ربّه، العقد الفريد، ٥/١٦٢.

زعمه النكاح المطلق لا يشمل المتعة وكل آية فيها النكاح تحريم لها

قال (ص ١٢٨): «النكاح إذا أُطلق لم يكن يشمل نكاح المتعة لا لغةً ولا شرعاً»، و(في ص ١٥٢): «إذا أُطلق النكاح لا ينصرف إلا على هذا العقد الدائم في تعارف أهل اللغة وعرف الشرع» و(في ص ١٦٥): «نسخت المتعة بكل آية نزلت في النكاح» و(في ص ١٣٥ و ١٣٦): «كل آية فيها حل النكاح أو تحريمه يدل على تحريم المتعة فإن النكاح إذا أُطلق لا يشملها لا لغة ولا شرعاً لا يطلق على ماء الورد اسم الماء إلا بالإضافة ولا يطلق اسم الأزواج واسم امرأة الرجل ونساء المؤمنين على المتمتع بهن. هذه بينة لغوية بيانية إنكارها مكابرة واستكبار. ﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ [المؤمنون/٦] ﴿فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾ [المؤمنون/٧]. لا ريب أنَّ التمتع ابتغاء وراء ذلك، فالتمتع عدوان وذلك إشارة، ولا إشارة إلا إلى مشاهد، ولا مشاهد إلا الأزواج، ومطلق الأزواج لا تشمل إلا صاحبة تعيش معك في بيتك تملك عصمتها بنكاح مطلق دائم، ولم يرد لا في اللغة ولا في القرآن الكريم ولا في كتب العهدين العتيق والجديد إطلاق اسم المرأة على من يتمتع بها بأجرة أو بقوة، وجاء في أسفار التوراة اسم زانية وبغي على من تمتع بها بأجرة وترك عندها رهناً عصاه وخاتمه شارة رياسة وقول النذيرة: ﴿أنى يكون لي غلام ولم يمسنني بشر ولم أك بغياً﴾ [مريم/٢٠] حكاية لما كان عليه عصرها سمته بغاء وبغيا ثم قص القرآن قول اليهود: ﴿ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغياً﴾ [مريم/٢٨] فجعل التمتع بغاء من جانب المرأة وسوء أسوأ من جانب الرجل».

ونقول: بَلَغَ من جهل هذا الرجل وتعصّبه وعناده أن يستدلّ في أكثر المواضع بعين الدعوى، ويرتب أقيسة صغرياتها ممنوعة، ويستنتج منها نتائج باطلة، وكان الأولى بنا عدم تضييع الوقت في ردّ كلامه هذا الذي يعدُّ من المهملات لولا طبع كتابه وانتشاره، وأخذنا على أنفسنا رده، فزعمه أن النكاح إذا أُطلق لا يشمل المتعة لا لغة ولا شرعاً افتراء على اللغة والشرع، بل هو

نكاح لغةً وشرعاً. والمتمتع بها زوجة لغة وشرعاً. في الكشف في تفسيراته
﴿إلا على أزواجهم﴾: فإن قلت هل فيه دليل على تحريم المتعة قلت: لا؛ لأنَّ
المنكوحة نكاح المتعة من جملة الأزواج^(١).

وفي القاموس: النكاح الوطء والعقد له^(٢). وقياس ذلك على الماء وماء
الورد غير صحيح، بل هو كالماء وماء البحر وماء النهر، فما جعله بينة لغويةً
بيانية لا بينة فيه لا لغوية ولا بيانية إلاَّ عند من يريد المكابرة والاستكبار على أنه
لو سلم جدلاً أن النكاح المطلق لا يشمل المتعة لم يصح أن يعلل به، قوله:
«إن كل آية فيها حل النكاح أو تحريمه يدل على تحريم المتعة» لأنَّ تحليل شيء
أو تحريمه لا يدلُّ على تحريم غيره، فإذا قال الشارع: خلق الله الماء طهوراً لا
يدلُّ على أنه خلق ماء الورد نجساً، ولو قال: الماء نجس لم يدل على أنَّ ماء
الورد نجس، فهذا نوع آخر من استدلالات هذا الرجل المنبئة عن جهله
المطبق. وقد ظهر أنه لا ريب في بطلان قوله: «لا ريب أن التمتع ابتغاء وراء
ذلك، وأن قوله الأزواج لا تشمل إلا صاحبة تعيش معك في بيتك بنكاح دائم».
لم يزد فيه على مجرد الدعوى كأكثر دعاواه، وأنَّ الصَّاحبة التي تعيش معك في
بيتك تشمل الدائمة والمنقطعة، والأجل يمكن كونه عشرات السنين وأن دعواه
عدم إطلاق المرأة والزوج على من يتمتع بها في اللغة والقرآن الكريم إفتراءً
على اللغة والقرآن الكريم، بل يشملهما اسمهما بلا ريب كما مرَّ عن الكشاف،
وأنَّ قوله على من يتمتع بها بأجرة مجرد تضليل وسوء قول دعاه إليه حب
التشنيع بالباطل لسوء طويته ولا ينطق به إلاَّ جاهل، وقوله أو بقوة لا يفهم له
معنى ولو فهم مراده منه لكان كسائر هذيانه وكلام التوراة الذي استشهد به لم
ينقل لفظه ليعلم انطباقه على ما يدَّعيه، وهبه كذلك فما لنا ولكلام التوراة

(١) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الإمام الزمخشري، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ -
١٩٨٧م، ج ٣، ص ١٧٧ (سورة المؤمنون).

(٢) القاموس المحيط، الإمام الفيروزآبادي الشافعي، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ج ١،
ص ٣٤٩. مادة (النكاح).

المنسوخ وكتب العهدين الذين أولع، وشغف بالاستشهاد بهما في كل مناسبة يكفينها عنها كتاب ربنا وسنة نبينا ولغة قومنا، ودعواه أن قول مريم عليها السلام ﴿ولم أك بغياً﴾ حكاية لما كان عليه عصرها وأن الذي كان فيه هو المتعة افتراء على البتول وبغي على الشرائع، فليس في كلامها إلا أنها لم تكن زانية وكذلك قول اليهود، فترهاته هذه لا تركز على أصل ولا أساس.

زعمه آيات الطلاق ومتاع التسريح والعدة تدل على تحريم المتعة

قال (ص ١٣٦) ما حاصله: «آية ﴿إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلاً﴾ [الأحزاب/٤٩] دلت على أن عقد النكاح المشروع لا ينقطع إلاً بطلاق ونكاح المتعة ينقطع بغير طلاق، ولا يوجب متاع التسريح فلا يكون مشروعاً وعلى أن العقد لا يوجب العدة إلاً بعد المسّ والمسّ لا يوجب العدة إلاً على الأزواج. ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾ [البقرة/٢٣٤] ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ [البقرة/٢٢٨]، فكل نكاح لا يوجب به القرآن عليها العدة باطل بالضرورة ولا آية أوجبت عدة متعة».

ونقول: هذا استدلالٌ غريبٌ واستنباط عجيب قاده إليه رأي غير مصيب.

أولاً: آية إذا نكحتم المؤمنات واردة في بيان حكم الطلاق ولا طلاق إلاً في الدائم، وكل مفادها أن المطلقة قبل الدخول لا عدة عليها ولها المتعة، وفهم من آية تنصيف المهر لمن فرض لها مهر أن المتعة لمن لم يفرض لها مهر وليست مسوقة لبيان عن عقد النكاح بماذا ينقطع بل لبيان أنه إذا انقطع بالطلاق قبل الدخول فلا عدة عليها ولها المتعة مع عدم تسمية المهر، فأين هي من الدلالة على أن عقد المتعة غير مشروع؛ لأنه ينقطع بغير طلاق، ولا يوجب متاع التسريح هي بعيدة عن ذلك أبعد من السماء عن الأرض ولا يستدل بها عليه من عنده ذرة من فهم.

ثانياً: عقد النكاح المشروع ينقطع بالموت والعيب والخلع والمباراة بناءً على أنهما غير الطلاق، فقوله: لا ينقطع إلاً بطلاق، غير صحيح.

ثالثاً: دعواه أنها دلت على أن العقد لا يُوجب العدة إلاً بعد المس، باطلة؛ فإنها إنما دلت على أن عدة الطلاق لا تجب إلا بالمس لا مطلق العدة.

رابعاً: قوله: والمس لا يُوجب العدة إلاً على الأزواج، من توضيح الواضح والتطويل بلا طائل.

خامساً: تعليل ذلك بآية عدة الوفاة غير صحيح؛ لأن عدة الوفاة تجب على المدخول بها وغيرها كما مرّ.

سادساً: كون كل نكاح لا يُوجب به القرآن عليها العدة باطلاً بالضرورة؛ لأن جميع الأحكام لا يجب أخذها من القرآن، بل بعضها يؤخذ من السنة.

سابعاً: قوله ولا آية أوجبت عدة في المتعة، باطل؛ لأن آية عدة الوفاة تشمل الدائمة والمنقطعة، وعليه فتوى أئمة أهل البيت وعلمائهم، أما عدة انقضاء الأجل مع الدخول فثبتت بالسنة.

زعمه آيات الطلاق والصدّاق وغيرها تدل على تحريم المتعة

قال (ص ١٣٧): «من وجوه تحريم المتعة كلّ آيات الطّلاق والصدّاق والعدة والموارث والحقوق ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ [البقرة/٢٢٨] تدلّ دلالة ظاهرة قطعية تفيد اليقين على أنّ العقد الحلال إنما هو هذا النكاح الذي ثبت به كلّ هذه الأشياء وهذه الحقوق، فكلّ عقد لا يترتب عليه طلاق ولا إرث ولا يكون فيه لها مثل الذي عليها لا يكون حلالاً هذه بينته في كلّ الشرائع وكلّ القوانين».

ونقول: هذا استدلال آخر من استدلالاته العجيبة التي لا تركز على أصل معطوف على ما سبق، فأحكام الشرع تابعة لأدلتها وعناوين موضوعاتها: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [الحشر/٧] فإذا دلّ الدليل على حلية المتعة وجب الأخذ به، وإذا جاء في الشرع: أنّ الطلاق لا يكون إلاً في الدائم،

وأن المتمتع بها لا يقع بها الطلاق، وتبين بانقضاء العدة، وجب الأخذ به ولم يكن بينهما تنافٍ ولا مخالفة للآيات، وأما الصّدق فثبت في كلّ منهما، قلّ أو كثر بغير فرق، والعدّة ثابتة على كلّ منهما في الوفاة من غير فرق، وفي الطلاق مع الفرق بالأدلة الفارقة، وليس في ذلك ما يخالف آيات القرآن. وأما الميراث، فلو لم تخصص آيات الموارث بالدائمة بالأدلة الصحيحة لقلنا به في الكلّ، فلما قام الدليل على التخصيص قلنا به ولم يكن فيه مخالفة للآيات، وهكذا الكلام في الحقوق، فظهر أنّ هذه الآيات لا تدلّ دلالة قطعية ولا ظنية على حصر العقد الحلال في النكاح الذي ثبتت به هذه الأشياء وهذه الحقوق، وأنه إذا دلّ دليلٌ على عدم ثبوت بعضها في نوع من أنواع النكاح لم يكن ذلك منافياً لتلك الآيات، وأن قوله كل عقد لا يترتب عليه هذه الأشياء لا يكون حلالاً جزاف من القول لا يستند إلى دليل ولا برهان وأنه لا بينة من ذلك في شيء من الشرائع، وأما قوانين الدول فليست مستنداً لأحكام الشرع إلّا عند هذا الرجل الذي يستشهد بها وبالكتب المنسوخة.

عدم إرث القاتلة والكافرة وعدم نفقة الناشز

قال (ص ١٣٧): «والمجادل الذي يتحيّل في دحض الحقّ بالباطل يقول القاتلة والكافر لا ترث والناشزة لا نفقة لها. وقوله في عقيدته باطل؛ لأنّ السقوط عند قيام المانع لا ينافي ولا ينفي الوجوب بأصل العقد، ولعلّ هوى التشيع يبيح التشيع، وأن يقول شيعي لعامي قولاً يراه في أصل فقه مذهبه باطلاً. فعقد القاتلة انعقد موجباً للأرث، والناشزة للنفقة؛ وإنما سقط الحق الثابت بمانع حدث بعد. وعقد الكافرة انعقد موجباً للإرث وسقط الأرث بمانع قائم حين العقد قصاصاً لأنها لا ترى الأرث بدينها، أما إذا كانت ترى الإرث بدينها أو بقانون الدولة فالإرث ثابت بالعقد لا يسقط باختلاف الدين».

ونقول: لهذا المجادل المتحيّل لدحض الحقّ بالباطل الذي لا تخلو كلمة من كلماته من سوء القول الذي لا يعتمده إلّا جاهل:

إنّ من يحرمّ المتعة قد استدلّ على تحريمها بحصر النكاح المحلّل في

الزوجة وملك اليمين ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون/٦] وليست المتمتع بها ملك يمين، وهو واضح ولا زوجة، وإلا لورثت ووجبت نفقتها، فلما لم ترث ولم تجب نفقتها؛ دلّ على أنها ليست بزوجة. فأجابهم أصحابنا بأن انتفاء الإرث أو النفقة لا يوجب انتفاء الزوجية لانتهاء الإرث في القاتلة والكافرة، والنفقة في الناشز مع بقاء الزوجية تدلّ على أنه لا مُلازمة بين الزوجية والإرث، ولا بينها وبين النفقة بحيث كلّما وجدت وجداً، وكلّما انتفيا انتفت، تكون الوجوب بأصل العقد والسقوط لمانع لا يضر شيئاً حيث ثبت إمكان تخلف الإرث والنفقة عن الزوجية سواء أكان ذلك لمانع طارئ أو لمانع من أول الأمر، فبطل الاستدلال بانتفاء الإرث والنفقة على انتفاء الزوجية، فكما جاز أن ينتفي الإرث أو النفقة لحصول مانع مع اقتضاء العقد لهما جاز أن ينتفيا لحصول مانع من أول الأمر كما اعترف هو في الكافرة؛ لكنّه أراد أن يتحيّل لدحض الحقّ بالباطل فلم تتم حيلته، فقال: إنّ سقوط إرثها كان قصاصاً لأنها لا ترى الإرث بدينها. نحن نقول: لا ملازمة بين الزوجية والإرث، فانتفاؤه لا يوجب انتفاءها؛ لأن الزوجة الكافرة لا ترث إجماعاً، وانتفاء إرثها لا يوجب انتفاء زوجتها سواء أكان ذلك قصاصاً أم غير قصاص، فالمتمتع بها كذلك والزوجة الكافرة والمتمتع بها كلاهما فيها مانع الإرث من حين انعقاد الزوجية، فلا يجيء في الكافرة الجواب الذي لفقّه في القاتلة من أنّ أصل العقد مقتضى للإرث وإن سقط الإرث بمانع حادث. وجعله الإرث ثابتاً إذا كانت تراه بدينها، أو بقانون الدولة لا يفهم له معنى، فإذا أراد إرثها من المسلم فهو منتفٍ بالإجماع، سواء أكانت ترى الإرث بدينها أم لا، بل أجمع أهل نحلته على عدم التوارث من الجانبين مع اختلاف الدين، وأي مدخل لقانون الدولة في أحكام الشرع. وإن أراد إرث الكافرة من الكافر فهو غير محل الكلام، فظهر أنّ قول الشيعة في ردّ هذا الاستدلال لا يُخالف أصول الفقه عندهم، وأنهم لم يحتجوا على غيرهم بما يرونه باطلاً في عقيدتهم كما تشدق به، وتفاصح بقوله هوى التشيع ببيع التشيع وهو بعيد عن الفصاحة قريب من أن يكون مهملًا.

آية ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾

وقال (ص ١٣٨) ما حاصله بعد حذف كثير من عباراته الفارغة: «من وجوه تحريم المتعة قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة/١٨٧] وقد كتب الله لنا في حل النكاح مقاصد مطلوبة أصلية قضاء الوطر فيها مطلوب تابع، فالنكاح لم يشرع لمجرد قضاء الوطر؛ بل لأغراض مشروعة مطلوبة وسفح الماء في الشهوة واقتضاء الشهوة بالمتعة لا يقع وسيلة إلى المقاصد التي كَتَبَ الله لنا، فلا يكون مشروعاً، وهذا برهان عقلي بمعنى معقول إفادته نصوص الكتاب الكريم الحكيم. المتعة لا يبنني عليها المجتمع؛ إلا إذا كان شيعياً يشترك في نسوته رجاله أو يشرك كل امرأة في نفسها رجاله. المتعة لا يبنني على قواعدها بيت عائلة أو أسرة، ولا يقوم على عمودها نسب، ولا تنمو من نواتها شجرة لها أغصان ولها أفنان، وكل هذه مقاصد أصلية مطلوبة في بقاء النوع بالنكاح، فحيث لا تتحقق يقيناً لا يكون فيها النكاح مشروعاً، فنكاح المتعة باطل بحكم الكتاب ونصوصه الظاهرة».

ونقول: الأحكام الشرعية إنما تثبت بنصّ الشرع لا بهذه الخزعبلات، والمقاصد المطلوبة الأصلية التي كتب الله لنا كما تتحقق في الدائم تتحقق في المتعة، فإنها أحد قسمي النكاح بلا فرق سوى الأجل والطلاق. وجعله المتعة نظاماً شيعياً يشترك فيه الرجال في النساء والنساء في الرجال افتراء منه على الحق، واجتراء على الله ورسوله ودينه. متى كانت المتعة كذلك وهي تزويج بعقد ومهر وعدة كالدائم، فأى اجترأ وافتراء أعظم من جعلها نظاماً شيعياً، والمتعة يبنني على قواعدها بيت عائلة، ويقوم على عمودها نسب وولدها ولد شرعي، وتنمو من نواتها شجرة لها أغصان وأفنان، وإن افترى موسى تركستان وأكثر من الهذيان فإنها لا تفترق عن الدائم إلا بالأجل الذي يجوز أن يكون عشرات من السنين، فهذه الفلسفة الباردة التي سمّاها برهاناً عقلياً أفادته نصوص الكتاب ما هي إلا سفسطة ومخرقة ونصوص الكتاب بريئة منها بعيدة

عنها، ولا تزيد أن تكون اجتهداً واهياً سخيماً في مقابل نصوص الكتاب، وزعمه أن نكاحها باطل بحكم الكتاب ونصوصه الظاهرة باطل بحكم الكتاب والسنة ونصوصهما القطعية؛ على أنه يلزم على مقتضى فلسفته هذه ألا يكون نكاح التي علم أنها لا تلد ليأس أو غيره مشروعاً لأنه لم يقصد به إلا سفح الماء في الشهوة، ولا تتحقق به تلك المقاصد الأصلية المطلوبة التي ذكرها.

فتوى ابن جريج فقيه مكة بإباحة المتعة

قال (ص ١٣٣): «وقد أسرف في القول بإباحة المتعة فقيه مكة ابن جريج كما كان يُسرف في العمل بها حتى أوصى بنيه بستان امرأة، وقال: لا تتزوجوا بهن فإنهن أمهاتكم وقد روى أبو عوانة في صحيحه عن ابن جريج عن هذا المسرف المتمتع أنه قال لهم بالبصرة: اشهدوا أنني قد رجعت عن المتعة. أشهدهم بعد أن حدثهم فيها ثمانية عشر حديثاً أنه لا بأس بها، وبعد أن شبع وعجز».

ونقول: نسبته ابن جريج إلى الإسراف في القول والعمل إسراف منه، وليس هو أهلاً لأن يتجرأ ويقول هذا القول في ابن جريج، فقيه الحرم، وأحد الأعلام والأئمة الحفاظ الفقهاء المحدثين، ومن أوعية العلم والعباد، صائمي الدهر، ومن لم ير أحسن صلاة منه، ومن تظهر عليه خشية الله، وهو من أهل نحلته، وذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ، فقال: ابن جريج الإمام الحافظ، فقيه الحرم، أبو الوليد ويقال، أبو خالد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الرومي الأموي، مولاهم المكي الفقيه صاحب التصانيف أحد الأعلام، حدث عن جماعة وروى عنه السفينان ومسلم بن خالد وابن علية وحجاج بن محمد وأبو عاصم وروح ووكيع وعبد الرزاق وأمم سواهم، قال أحمد بن حنبل: كان من أوعية العلم؛ وهو ابن أبي عروبة أول من صنف الكتب، وقال عبد الرزاق: ما رأيت أحداً أحسن صلاة من ابن جريج، كنت إذا رأيته علمت أنه يخشى الله. ويقال: إنَّ عطاء قيل له من نسأل بعدك؟ قال هذا الفتى إن عاش، يعني ابن جريج. وقال أبو عاصم: كان ابن جريج من العباد وكان يصوم الدهر إلا ثلاثة

أيام من الشهر وكانت له امرأة عابدة. وعن عبد الرزاق، كان من ملوك القراء وخرجنا معه فأتاه سائل فأعطاه ديناراً، قال جرير كان ابن جريج يرى المتعة تزوج ستين امرأة، قال ابن عبد الحكم: سمعت الشافعي يقول: استمتع ابن جريج بتسعين امرأة حتى أنه كان يحتقن في الليلة بأوقية شيرج طلباً للجماع، قال ابن قتيبة مولده بمكة سنة ٨٠^(١) وقال الواقدي: مات سنة ١٥٠^(٢). وإخباره أهل البصرة أنه رجع عن المتعة بعد ما روى فيها ثمانية عشر حديثاً أنه لا بأس بها وبعدها تمتع بستين أو تسعين امرأة الله أعلم بصحته ولو كان صحيحاً لأشار الذهبي في ترجمته، فما هو إلا موضوع مختلق، وكيف يمكن أن يرجع عن القول بها بعدما روى ثمانية عشر حديثاً أنه لا بأس بها إلا أن يراد بالرجوع تركها لكبر سنّه.

خبر عبدالله الليثي مع الباقر عليه السلام

قل (ص ١٢٤): «في الكافي والتهذيب: سألنا الباقر عن المتعة؟ فقال: أحلها الله في كتابه وسنة نبيه ﷺ نزلت في القرآن: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء/٢٤] فهي حلال إلى يوم القيامة. فقليل له: يا أبا جعفر مثلك يقول هذا وقد حرمها عمر، فقال: وإن كان فعل. فقليل: فإننا نعيذك بالله من ذلك أن تحل شيئاً حرمه عمر؟ فقال: أنت على قول صاحبك وأنا على قول رسول الله ﷺ، هلم أَلَا عِنْتُكَ أَنَّ الْقَوْلَ مَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَّ الْبَاطِلَ مَا قَالَهُ صَاحِبُكَ، فَأَقْبَلَ عَبْدُ اللَّهِ الْلَيْثِي وَقَالَ: أَيْسُرُكَ أَنَّ نِسَاءَكَ وَبَنَاتِكَ وَأَخَوَاتِكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ يَفْعَلْنَ ذَلِكَ فَأَعْرَضَ الْبَاقِرُ عليه السلام حِينَ ذَكَرَ نِسَاءَهُ وَبَنَاتِ عَمِّهِ»^(٣).

وفي (ص ١٤٢): «فكيف يكون إمام دين يستجيز في بنات الأمة أمراً إذا

(١) تذكرة الحفاظ، الذهبي، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، المجلد الأول، ج ١، ص ١٦٩، (الطبعة الخامسة من الكتاب).

(٢) المعارف، ابن قتيبة عبدالله بن مسلم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م، ص ٤٨٨.

(٣) راجع: تهذيب الأحكام، الطوسي، الجزء السابع، ص ٢٢٥، حديث رقم (١٠٨١)، وكذلك: ص ٢٢٤، حديث رقم (١٠٧٩).

ذكر في نسائه وبنات عمه يظل وجهه مسوداً وهو كظيم يعرض غضبان، يتواري من سوء ما ذكر به بناته، فهل يمكن أن يستجيز شرع القرآن في بنات نبيه. ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم﴾ [الأحزاب/٦] فالمؤمنون أخوة أبوهم النبي وأزواجه أمهاتهم وبنات الأمة بناته».

وفي (ص ١٤٠): «لا نشك أن الليثي قد أغلظ وأساء الأدب في خطاب الإمام بهذا. ولو أنه ذكر للباقر عليه السلام قصة لوط عليه السلام: ﴿يا قوم هؤلاء بناتي هن أظهر لكم فاتقوا الله ولا تُخزون في ضيفي﴾ [هود/٧٨] لكفى ولأصاب ولم يسيء الأدب. قصة عرض لوط بناته لا محمل لها إلا نكاح المتعة ولا يستحلها لوط إلا في غاية الضرورة والنبي لوط عليه السلام وقد وقع في غاية الضرورة، ولم ينس غاية الأدب فاكتفى بعرض بناته، وما اعتدى بعرض بنات الأمة».

وقال (ص ١٤١): «قصة عرض لوط بناته تدلُّ دلالة أدبية على تحريم المتعة مثل تحريم الزنا، فإنَّ قول القائل الكريم: أحمل عار بناتي أهون عليَّ من أن أحمل عاراً في ضيوفي، معناه: إن عار الضيوف أقبح. هذا أدب قديم عادي وكرم سامي، أما التمتع ببنات الأمة فأدب شيعي وكرم شيعي، هذا هو عذر الليثي في خطاب أوجب إعراض الإمام وهذا عذر يقطع الكلام ولا يترك مجالاً لامتهان ولا لعان».

وفي (ص ١٤٢): «كنت لا أزال أتعجب تعجب حيرة من قوم كانوا يأتون الذاكران ويذرون ما خلق لهم ربهم من أزواجهم وهم قوم عاد كيف قالوا في بنات خيرات حسان عرضهن لهم أبوهن: ﴿لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وأنتك لتعلم ما نريد﴾ [هود/٧٩] وهذا القول أدب نزيه جليل كان ينبغي أن يكون لفقيه حكيم، وإمام كريم يكرم أمته تكريماً، ويحترم ملته احتراماً، وهذه عبرة عابرة فهل من معتبر ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾ [القمر/١٧].

ونقول: إنما أعرض الإمام الباقر عن عبدالله الليثي حين ذكر نسائه وبنات عمه؛ لما بدا منه من الجفاء، والغلظة، وسوء الأدب من ذكر نسائه وبنات عمه في مجالس الرجال في معرض التشنيع والتهجين المنافي للشهامة والغيرة، عملاً

بقوله تعالى ﴿واعرض عن الجاهلين﴾ [الأعراف/١٩٩] وأشد منه جفاءً وغلظةً وسوء أدب، قول هذا الرجل في حق إمام أهل البيت وباقر علوم جده ﷺ يظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من سوء ما ذكر به بناته، ومثل هذا قد تكرر منه مراراً، أما تمويهه هذا الذي كرّره مراراً على عاداته، فقد كررنا جوابه أيضاً بأن الأحكام الشرعية تتبع الدليل ولا تتبع التمويه والتهويل، فالمتعة إن كان عليها دليل شرعي لم يكن لقوله كيف يستجيز في بنات الأمة كذا؟ بنات الأمة بناته، وأمثال هذه الألفاظ، وإن لم يكن عليها دليل بطلت سواء أكن بنات الأمة بناته أم لا؟ وإعراض الإمام الباقر ﷺ عن الليثي لما عرفت مما لا يرتبط بحلية المتعة أو بحرمتها وإباحة الأشياء لا ترفع قبح ذكر بعض الأمور في المجالس والمحافل وذكر النساء في مجالس الرجال، فهل إباحة الفعل تسوغ أن يقال لرجل: أيسرك أن ابنتك يطأها زوجها، ويتفخدها، ويضاجعها ويضمها، ويقبلها؟ وهل إذا قيل له ذلك فأعرض وغضب وزجر المتكلم يكون ملوماً؟ ويسوغ أن يقال له: كيف تستجيز في بنات الأمة أمراً إذا ذكر في بنتك غضبت وترجرت؟ وهل يدل على أن تلك الأمور محرمة؟ بل إباحة الفعل بالأصل لا ترفع قبحه من بعض الناس، كالأكل على الطريق، ومجالسة الأراذل ممن له شرف، وتزويج الأسافل من بنات الأشراف، وغير ذلك مما لا يحصى، وإذا كانت المتعة مباحة فلا يلزم أن يفعلها كل أحد، فكم من مباح يترك تنزهاً وترفعاً. ونظير ما قاله الليثي للباقر ﷺ ^(١) ما قاله بعض أئمة المذاهب لبعض أصحاب الأئمة ﷺ، فقال له: ما قولك في المتعة؟ فقال: حلال. فقال: أيسرك أن يتمتع بناتك أو أخواتك؟ قال: ما شأن البنات والأخوات هنا. شيء أحله الله وإن كرهته نفسي، فما حيلتي ولكن ما قولك في النبيذ فقال: هو حلال، فقال أيسرك أن تكون بناتك وأخواتك نباذات. قال: شيء أحله الله وإن كرهته نفسي فما حيلتي ^(٢). وجواب ابن عمر المشهور المعروف حين قيل له:

(١) تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، ج ٧، ص ٢٢٥، ح ١٠٨١.

(٢) الكافي، الفروع، للكليني، دار التعارف للمطبوعات، لبنان، ١٩٩٣، مجلد ٥، ج ٣، (أبواب

المتعة) باب ٢٨٥، ح ٨.

إن أباك حرمها هو عين جواب الإمام الباقر وقد رواه الترمذي^(١) ولم نر أحداً اعترض عليه بمثل اعتراض هذا الرجل على الإمام الباقر عليه السلام بكلامه الخشن البذيء.

وأما تعليمه للشي بأنه لو ذكر الباقر عليه السلام قصّة لوط عليه السلام لكفى ولأصاب ولم يسيء الأدب. فهو لم يخرج به عن الخطأ وإساءة الأدب بأفحش أنواعها بنسبة نبي الله لوط عليه السلام إلى أنه قدم بناته للزنا، ونسبة الإمام الباقر عليه السلام باقر العلم كما سمّاه جدّه عليه السلام إلى أنه جهل ما اهتدى هو إليه بزعمه، والإمام الباقر عليه السلام يعلم من تفسير القرآن ومعانيه ما لا يعلمه هو ولا الليثي ولا غيرهما من جميع العلماء، وقد خَلَفَ بهذا الذي نسبته إلى لوط عليه السلام أقوال أئمة المفسّرين. ففي مجمع البيان في تفسير ﴿هؤلاء بناتي﴾، معناه أن لوطاً لما همّوا بأضيافه عرض عليهم نكاح بناته، وقال هنّ أحلّ لكم من الرجال، فدعاهم إلى الحلال قيل: أراد بنته لصلبه عن قتادة، وقيل: أراد النساء من أُمته لأنهنّ كالبنات له، فإنّ كل نبي أبو أُمته، وأزواجه أمهاتهم عن مجاهد وسعيد بن جبير، ثمّ قيل: عرضهن بالتزويج وكان يجوز في شرعه تزويج المؤمنة من الكافر كما كان في أول الإسلام ثم نسخ، وقيل: أراد التزويج بشرط الإيمان عن الزجاج، وقيل كان لهما سيدان مطاعان فيهم فأراد أن يزوجهما بتتيه زعوراء وريثاء^(٢). فظهر أنّ قوله قصّة عرض لوط بناته لا محمل لها إلّا المتعة افتراء على كتاب الله وعلى نبيه، وأنّ قوله أنّ لوطاً عليه السلام وقع في غاية الضرورة، ولم ينس غاية الأدب، فاكتمى بعرض بناته وما اعتدى بعرض بنات الأمة - تعريضاً بالإمام الباقر عليه السلام - لا بقوله من عنده أدنى فهم، فلوط عليه السلام لم يكن ليعرض بناته إلّا للحلال كما يدلُّ عليه قوله ﴿هنّ أطهر لكم﴾ ولم يكن ليدفع الحرام

(١) الجامع الصحيح سنن الترمذي، ج ٣، ص ١٨٥، كتاب الحج: رقم (٧). باب رقم (١٢)، حديث رقم (٨٢٤).

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، انتشارات ناصر خسرو، إيران، المجلد الخامس، ج ٩ و ١٠، ص ٤٧٤.

بالحرام، وأن نسبة عرض بناته بالحرام إليه إساءة أدب عظيمة، وضرورة دفع اللواط لا تجوز عرض الزنا، ولم يصل إلى ذلك إلا علم هذا الرجل والدلالات التي خلقها الله تعالى وعرفها العلماء هي ثلاث، ولكن هذا الرجل بعلمه الجرم وذهنه الحاذق اخترع دلالة رابعة هي الدلالة الأدبية، فاستدل بها على حرمة المتعة، وجعل قول القائل الكريم أحمل عار بناتي أهون من أن أحمل عاراً في ضيوفي أدباً قديماً عادياً وكرماً سامياً، وجعله عذراً للشيء في إساءته الأدب مع الإمام الذي أوجب إعراضه عنه. نعم، هذا أدب لكنه أدب حديث تركستاني وكرم جديد خرافي اطلع الله عليه هذا الرجل، ولم يطلع عليه أحداً من خلقه سواه، فخرج به عن دائرة الأدب مع أئمة أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم ومع أنبياء الله عليهم السلام فنسب نبي الله لوطاً عليه السلام إلى عرض بناته للزنا دفعاً للواط بضيوفه لأن عار الضيوف أقبح، فأبى أدب وكرم يصل إلى درجته ويلزم على قياس قوله هذا أن رجلاً لو جاءه قوم يريدون أن يفعلوا بضيوفه فعل قوم لوط فعرض نفسه لهم أن يكون ذلك منه أدباً عادياً وكرماً حاتماً سامياً. وهذا عذرٌ بقطع الكلام فإن من يجعل عرض نبي من الأنبياء بناته للزنا من الأدب والكرم لا مجال للكلام معه، ولا أزال أتعجب من استنباطات هذا الرجل وتمحلاته التي لا يساعد عليها لفظ، وقد زاد تعجبي منه الآن حيث قد أدى به تفكيره بعد طول حيرة إلى أن يجعل اللواطين اللواط المحرم الفاحش على النكاح المحلل الطاهر هو أدباً نزيهاً جليلاً كان ينبغي أن يكون لفقيه حكيم وإمام كريم، ولسنا ندري كيف استفاد من قولهم ﴿ما لنا في بناتك من حق﴾ [هود/٧٩] إنه أدب نزيه جليل، وكأنه حمل على أنه عرضهن عليهم للزنا، فأبوا الزنا، فلذلك جعله أدباً نزيهاً جليلاً أو على أنهم أبوا الزنا بهن لأنهن بناته احتراماً له، وكلاهما غير صواب فلو ط عليه السلام عرض بنات عليهم للتزويج المحلل لا المحرم فأجابوه بأنه قد علم أنه لا أرب لهم ولا رغبة في نكاح الإناث وأنا يريدون نكاح الذكور، وحالهم كان معلوماً مشهوراً عنده وعند غيره فهذه عبرة عابرة من جملة عبر هذا الرجل، فهل من معتبر.

زعمه النكاح هزله جد فلا ينعقد إلا دائماً

قال (ص ١٦٥): «لا تنكر الشيعة أنَّ النكاح جدُّه جد وهزله جد، وما يكون هزله جداً إذا انعقد لا ينعقد إلا لازماً أقوى من عقد البيع يوجب ملكاً لا يرتفع إلا بالموت أو بالطلاق وانقطاع المتعة بدون طلاق لم يكن إلا من عدم الانعقاد».

ونقول: هذا الكلام هو بالهزل أشبه منه بالجد، وإلى الهذيان أقرب منه إلى القصد. العقود كلّها يشترط فيها القصد، والهزل ليس له أثر عند الشيعة في جميع العقود، وكونه لا يرتفع إلا بالموت أو بالطلاق استدلال بعين الدعوى وهو في كلامه كثير، بل هو نوعان أحدهما: يرتفع بما ذكر والآخر بانقضاء الأجل، وجعله الانقطاع بدون طلاق دليل عدم الانعقاد طريف جداً، فإنّ كل عقد مؤجل ينقطع بانقطاع الأجل كالإجارة التي تنتهي بانتهاء أجلها وذلك دليل الانعقاد ولو كان غير منعقد لم يحتاج إلى انقضاء الأجل.

خبر النوبية ومرعوش

ذكر (في صفحة ١٤١) فضائل الخليفة الثاني، ثم قال: «حتّى أنّ نوبية اعتقها عبد الرحمن بن خالد وكانت ثيبة رؤيت حبلى، واعترفت أنها حبلت من مرعوش بدرهمين، فأمر بها عمر فجلدت مائة ثم غرّبت، وسقط الحد لأنها جاهلة ولم يكن علي ليسكت وقد شهد عذاب مؤمنة مسكينة جاهلة، وعلي يعلم أن المتعة بدرهمين حلال وشعار لبית النبوة».

ونقول: من ضروريات الفقه الإسلامي أنّ الحدود تدرأ بالشبهات، فلو كانت تزوّجت متعة بدرهمين؛ لكان ذلك شبهة دائرة للحد بالإجماع، فكيف يحدها الخليفة مائة حد الزاني غير المحصن مع وجود الشبه والجهل. وقوله: سقط الحد لأنها جاهلة لا يفهم له معنى؛ لأنه مناقض لقوله: فأمر فجلدت مائة وإن كانت محصنة وسقط حد الرجم لجهلها، فلماذا جلدت مائة؟ والقضية إن صحت ظاهرة في الزنا أو هي مجملة وكيف كان فلا يصح الاستشهاد بها ولم

يتيسر لنا حين التحرير مراجعتها. وتكريره قول وشعار لبیت النبوة وما في معناه مظهراً له بمظهر السخرية لا يدل إلا على جهله وقلة بضاعته وأنه أحق بالسخرية.

آية: ﴿وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ﴾

ذكر (في ص ١٢٨) وأشار إليه (في ص ١٤٢): «قيل للصادق عليه السلام هل تمتع النبي ﷺ فقال نعم: وقرأ ﴿وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ﴾ [التحریم/٣] حديثاً وأطال في ذلك وكرر على عادته في أنه إن لم يكرر الشيء عشرًا فما فوق فلا أقل من مرتين وشنع ما شاءت له بذاءة لسانه.

ولا نعلم من أين نقل هذا الذي عزاه إلى الصادق عليه السلام ولا يصح أن ينسب إلينا في تفسير القرآن غير ما ذكره أكابر مفسرينا كالشيخ الطوسي في التبيان، والطبرسي في مجمع البيان، وجمع الجوامع دون غيرها، وأما الآن مجمع البيان وقد ذكر في تفسير الحديث الذي أسره النبي ﷺ إلى بعض أزواجه وجوهاً كثيرة منها: أنه كان يتعلق بمارية القبطية عن الزجاج، وفي خبر: أنه يتعلق بمن يملك بعده^(١) وليس فيها هذا الذي ذكره، فأطالته في ذلك وتشنيعه لا يعود بالشناعة إلا عليه.

تصديق المرأة في أنها خلية من زوج

تعجب (في ص ١٤٥) من تجويز الصادق عليه السلام التمتع بمن تدعي أنه ليس لها زوج وعدم إيجاب التفتيش.

وهذا التعجب في غير محله، فالنساء مصدقات في مواضع كثيرة بدون قيام البيئة في الحيض والطمهر وانقضاء العدة وغير ذلك، فإذا أفتى الإمام الصادق عليه السلام وارث علم جده الرسول ﷺ بتصديقهن في الخلو من الزوج لم يكن ذلك محل تعجب ولا استغراب، كما لم يكن محل تعجب ولا استغراب

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ١٠، ص ٤٧١ و ٤٧٢.

فتوى الإمام أبي حنيفة كما ذكره الخطيب في تاريخ بغداد بأنه إذا شهد شاهدان عند القاضي بأن فلاناً طلق زوجته، وهما يعلمان بأنهما كاذبان، فحكم القاضي بطلاقها، جاز لأحد الشاهدين أن يتزوجها^(١).

المحلل والمحلل له

قال (ص ١٤٦): «الشارع لعن المحلل والمحلل له، والمحلل لم يلغنه إلا لأنه نكاح متعة ولو كان نكاح المتعة جائزاً لما كان للشارع أن يلغنه، وكان لعنه جهلاً من الشارع لشرعه، ثمَّ لكان لغواً قول القرآن: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ [البقرة/٢٣٠] لأن حرمة المرأة بعد الثلاث لزوجها الأول تنتهي بذوق العسيلة والانتهاه بالذوق قد نصَّ عليه الشارع».

ونقول: هذا أيضاً من استدلالاته واستنباطه الغريبة التي انفرد بها وَخَبَطَ فيها خَبَطَ عشواء، وليس لها معنى محصّل، بل من نوع الهذيان فإنَّ نكاح المحلل نكاح دائم لا نكاح متعة بالاتفاق؛ لاحتياجه إلى الطلاق كما دلَّ عليه قوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ فخبط وخلط نكاح المحلل بنكاح المتعة. والمحلل له لعنهما الشارع؛ لأنهما فعلاً فعلاً دنيئاً فكان فعلهما مكروهاً، والمكروه قد وَرَدَ اللعن عليه في موارد كثيرة كالنائم في البيت وحده والمسافر وحده، والأكل طعامه وحده، والمحلل شبه في الشرع بالتيس المستعار، والمحلل له قد طلق زوجته ثلاثاً ففعل ما يوجب تحليلها، فصار ملوماً بذلك ويدلُّ كلامه على أن نكاح المحلل محصور في نكاح المتعة، ولذلك لعنه الشارع، ولولا ذلك لم يكن له أن يلغنه، وكان لعنه جهلاً من الشارع لشرعه، والحال أنَّ نكاح المحلل محصور في النكاح - الدائم كما مرَّ - بالاتفاق وهو جائز بضرورة دين الإسلام، وإذا كان زنا فكيف جوزه الشارع ليحصل التحليل بقوله: حتى تنكح زوجاً غيره، وكيف صحَّحه وأوجب الطلاق بعده إذا أراد المراجعة، أفيكون محل

(١) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، الجزء (١٣)، ص ٣٧٣، الرواية رقم (٤). في باب: [ما حكي عن أبي حنيفة في الإيمان].

وسخافة وخبط وخلط أعظم من هذا؟!!! وقوله: ثمَّ لكان لغواً قول القرآن: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ كأنه يُريد به أنه لو جاز نكاح المتعة لحصلَ به التحليل، فلا يحتاج إلى قوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ لأنَّ نكاح المتعة ينقضي بانقضاء الأجل وهو تمحل كسابقه، فإن قوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ يدلُّ على أنه لا يكفي في التحليل نكاح المتعة، بل لا بدَّ من كونه دائماً وأيِّ دلالة لذلك على كون نكاح المتعة غير جائز، فإذا قال الشارع: النكاح الدائم والنكاح إلى أجل كلاهما صحيح، والمحلل في طلاق الثلاث هو الدائم المؤجل كان قوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ مقيداً للنكاح في قوله ﴿حتى تنكح زوجاً غيره﴾ بالنكاح الدائم، فأی تنافٍ بين هذه الأحكام وأي شيءٍ أوجب أن يكون قوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ لغواً إلا في مخيَّلة هذا الرجل.

الأمر بتزويج الأبكار

قال (ص ١٧١): «روت أمهات كتب الشيعة نبي الأمة ﷺ الأمر بتزويج الأبكار فإنهن وأنهن قال: وهذه السنة قد جمعت مقاصد النكاح وبركات الزواج ولا تكون في متعة الشيعة».

ونقول: ما ربط الأمر بتزويج الأبكار بمتعة الشيعة وما بقي عليه إلا أن يستدلَّ على حرمة المتعة بلمع البرق وقصف الرعد ونزول المطر، وإذا كانت هذه المقاصد والبركات لا توجد في متعة الشيعة، فهل توجد في تزويج الشابات، فإنَّ قال: لا، كان تزويج الشابات حراماً كالمتعة وإن قال: نعم، فقد كذب في قوله: لا توجد في متعة الشيعة، فانظر واعجب.

الحكومة الإيرانية والحكومة التركية

قال (ص ١٧٢): «العجم ونساؤها والحكومة بمملكة الشيعة في عذاب بئس وخرج ضيق شديد من متعة فقهاء الشيعة ومن إحدى سيئات متعة الشيعة ما كنت أراه في بلادها من ابتذال المرأة في شوارع مدن العاصمة وقراها ابتذالاً لا يُمكن أن يوجد أفحش منه ولا في نظام الشيوع المطلق، وكتبت في هذه

الجماعة من مجتهدى العاصمة، وقلت: هلاً يوجد على مثل هذه المهانة عندكم من غيرة! وهلا يُوجد لكم منها من تأثر! وما رأيت على وجه مجتهد عند ذلك إلا بشاشة وهشاشة تبسم إن كان استهان بي فقد استخفّ واستهان بدينه وأُمته وأمهاته من قبل، وحكومات الأمم الإسلامية اليوم أرشد في شرف دينها وصلاح دنياها من فقهاء الأمة، فحكومة الدولة الإيرانية نراها اليوم بفضل ملكها الأعظم قد فسخت المتعة فسخاً قطعياً بتاتاً، وأعظم حكومة شيعية بفضل ملكها الأجل قد اهتمت إلى عقد معاهدة مع أقوى حكومة سنيّة تركيّة، ولم تنزل أمهات الكتب في المدارس تبذر بذور العداء في قلوب الأساتذة والطلبة». و(في ص ١٨٥): «يعجبني غاية الإعجاب أنّ حكومة الدولة الإيرانية التي تسعى في إصلاح حياة الأمة ودنياها وفي تعمير الوطن وإحيائه أخذت في إصلاح دين الأمة، فمنعت منعاً باتاً متعة فقهاء الشيعة، وأخذت في تصفية عقائد الأمة في مدارسها وكلياتها وكتبها تستبدل إيمان الإمام علي أمير المؤمنين وعقيدة أهل البيت عليه السلام بعقائد الشيعة الإمامية التي في أمهات كتبها المتأخرة» و(في صفحة ي) «أرى ابتذال النساء وحرمان الإسلام في شوارع مدنكم بلغ حداً لا يمكن أن يراه الإنسان في غير بلادكم».

ونقول: ليهنته ما عند العرب ونسائها لا سيما البلد الذي ألف كتابه وطبعه فيه وعند الحكومة بمملكة غير الشيعة من النعيم المقيم والسعة العظيمة من ترك متعة فقهاء الشيعة فدور البغاء فيها غاصة بالمومسات وبلد طبع كتابه تزيد على ذلك (الخول) وما كنا نودّ أن يجري قلمنا بمثل هذا لولا أنه اضطرنا إليه. ومن إحدى محاسن تحريم متعة الإسلام ما كان يراه في بلاد الإسلام لا سيما البلد الذي ألف كتابه وطبعه فيه من انتشار دور البغاء وابتذال المرأة في شوارع مدن العواصم وقراها، فإن كان يريد أنّ جميع النساء في مدن العاصمة التي رآها وقراها كما وصف فقد كذب وافترى. نساء مدن العاصمة التي رآها (حين رآها) من أشدّ النساء تستراً وتحجباً وعفافاً وصيانة فإنه رآها قبل إجبار الحاكم - الذي أشاد بمدحه النساء على السفر وإن كان يريد أنه يوجد أفراد من النساء

مبتذلات، فليقل لنا هل لا يوجد مثل ذلك في كل بلد من بلاد الإسلام على ظهر الكرة الأرضية؟ ونساء مدن الإسلام في إيران إن لم تكن أعف وأستر من نساء سواها فليست دونها في الستر والعفاف. فقلوه: ابتداءً لا يمكن أن يوجد أفحش منه في نظام الشيوع المطلق، كذب فاحش ساقه إليه التعصب والعناد، وبهتان لا بهتان أفحش منه، وظلم لا ظلم أشنع منه، وإذا كان كتب لبعض مجتهدي العاصمة بما قال، فلماذا لم يكتب لعلماء العاصمة التي كان فيها طبع كتابه ولعلماء غيرها من البلاد، فيقول لهم: هلا يوجد على مثل هذه المهانة عندكم من غيرة؟! فدور البغاء في بلادكم منتشرة والفتيان والفتيات يسبحون ويسبحن جميعاً على شاطئ البحر عارين وعاريات، وهلاً يوجد لكم منها من تأثر، وإن كان كتب فهل رأى على وجه واحد منهم بشاشة وهشاشة تبسم أو عبوس وتقطيب تألم. حسبنا أيها الرجل كلاماً فارغاً وتشتيتاً وتفريقاً بين المسلمين وعيباً بما فيك مثله أو أكثر. وأي فائدة تجنيها من عيبك أمة عظيمة بغير ما فيها أو بما فيك مثله وأعظم، ثم تزعم أن بشاشة العالم في وجهك - بما طبع عليه من مكارم الأخلاق - هي استهانة بك واستخفاف واستهانة بدينه وأمته وأمهاته من قبل. تغضب على المجتهدين وتصفهم بسيء الوصف لأنهم لا يتابعونك على تحريم ما أحله الله، فلو كنت ذا غيرة على الدين والإسلام والمسلمين لدعوتهم إلى مباحثتك وانتصبت - بما أوتيته من بلاغة وقوة حجة - لمخاصمتهم وحججتهم وخصمتهم، وسجلت ما دار بينك وبينهم وطبعته ونشرته ليعلم الناس حينئذ أن الحق والصواب في جانبك. وإن كانت الأخرى سلمت لهم ورجعت عن رأيك، أما أن تأتي إلى عاصمة إيران وتتبع العورات، وتعدّ السيئات، وتغضي عن الحسنات، وتكتب في ورقة بعض الكلمات، التي لا تسمن ولا تغني من جوع، ثم تأتي مصر وتطبع وتنشر بأقبح العبارات، وأبشع الألفاظ ما خيّلته لك واهمتك ولا يوافقك على أكثره أهل مذهبك، ويطبعه لك من لا يهمه إلا أن ينتفع في دنياه بدراهم معدودة، فليس هذا من سيرة أهل الدين والعلم والإخلاص، وقد جئتنا إلى الكوفة وسألنا عن التقية والمتعة فأجبناك فلم تنبس ببنت شفة، وذلك بعدما سألت صاحب أصل الشيعة فأجابك

فلم تتكلم بحرف، وإنما كتبت بعد رجوعك لبغداد أسئلة في دفتر تنتقد بها الشيعة لا تمت إلى العلم ولا إلى الإنصاف بصلة وصلتنا فأجبتك عنها، وأجابتك غيرنا وممن أجابك عالم في البصرة لم تنشر شيئاً من أجوبته كما اعترفت به في وشيعتك، فهلا باحثتنا حين رأيك بالكوفة وباحث صاحب أصل الشيعة وأفنعتنا بحججك الواضحة، ثم طبعت ما دار بيننا ونشرته ليعرف الناس فضلك وأن الحق في جانبك. أما ما جئت ترمي به من مكان سحيق فما أجدره بقول القائل:

وإذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزال^(١)

وينبغي للأمم الإسلامية من جميع الفرق إن تبادر قبل فوات الفرصة إلى العمل بنصائح هذا الرجل، فتقتدي بحكومات الأمم الإسلامية، وتدع الاقتداء بفقهاء الأمة لتنال بذلك شرف الدين وصلاح الدنيا. فإن حكومات الأمم الإسلامية اليوم هي أرشد في شرف دينها وصلاح دنياها من فقهاء الأمة - عند هذا الرجل. أليس كذلك فعلى المسلمين اليوم - حفظاً لدينهم ودنياهم - أن يمشوا على نهج أعظم حكومة شيعية وأقوى حكومة سنية تركية. وإن كانت أمهات الكتب في المدارس تبذر بذور العداء في قلوب الأساتذة والطلبة فقد أصبح الأساتذة والطلبة - والحمد لله - بفضل ما بذرتة الشيعة في قلوبهم من بذور الألفة والاتحاد مع غيرهم إخواناً على سرر متقابلين.

وحكومة الدولة الإيرانية - التي يقول عنها أنها أخذت في إصلاح دين الأمة وأعجبه ذلك غاية الإعجاب وقد منعت أشياء كثيرة غير ما ذكره وأجابت أشياء كثيرة، فكان عليه أن يذكر ذلك لنعرف أعجبه ذلك أيضاً غاية الإعجاب؟ أم دون الغاية؟ أم لم يعجبه أصلاً؟ وأن لا يقتصر على ذكر شيء واحد يوافق هواه. وشيعة علي وأهل البيت أقرب إلى أن يطلعوا على إيمانه وعلى عقيدة أهل البيت من صاحب الشيعة ومن المدارس والكلبيات الجديدة وكتبها.

(١) ديوان المتنبي، شرح علي العسيلي، مؤسسة الأعلمي، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص ٣٢٣.

المتعة شارة أهل البيت

مما أولع به هذا الرجل وكرّره في كلامه على عادته في التطويل والتكرير الممقوتين وجعله نقداً على الشيعة قوله: المتعة شارة أو شعار أو حلية لأهل البيت عليه السلام وللأمة، ففي (ص ٣١): «كان الباقر والصادق عليهما السلام يبالغان في المتعة ويقولان: من لم يستحل متعتنا ولم يقل برجعتنا فليس منا ويجعلها علماء الشيعة شارة أهل البيت عليه السلام وشعار الأئمة». و(في ص ١٢٦): «تقول الشيعة تفتخر أن حلية المتعة وزينة التمتع شعار لأهل البيت عليه السلام وشارة لبيت النبوة»، و(في ص ١٢٧): «وفي السكوت (من علي عليه السلام) هدم لحكم جليل من أحكام الدين هو شعار له وشارة»، و(في ص ١٤١): «ولم يكن علي عليه السلام ليسكت وهو يعلم أن المتعة بدرهمين حلال وشعار لبيت النبوة»، و(في ص ١٣٥): «وجعل المتعة حلية لأهل البيت عليه السلام أو شارة وشعار للأئمة عليهم السلام لا يكون إلا جنفاً من جنف أو شنيعة من شنيعة يصدق فيها قول القائل عدو عاقل خير من صديق جاهل»، و(في ص ١٣٥) بعدما عبّر عن المتعة بعبارات قبيحة. قال: «فكيف يُجعل شارة لبيت نبوة العرب إلا من عجمي كسروي مدائي إذا لقي عربياً سمعت له شهيقاً وهو يفور يكاد يتميز من الغيظ» و(في ص ١٤٤): «لم يوجد للشيعة زخرفة إلا أن المتعة شارة لأهل البيت وشعار للأئمة» و(في ص ١٤٨): «ثم تعدت الشيعة واعتدت حتى ادعت أن المتعة شارة للأئمة وشعار لأهل البيت» و(في ص ١٥٩): «أي كلمة يمكن أن تكون أضيع من آية: ﴿ومن يكفر بالإيمان﴾ [المائدة/٥] لو قلنا إن متعة الشيعة شعار أهل البيت بيت النبوة، وقلنا أنها شارة أئمة الدين» و(في ص ١٦٤): «الزنا أقرب إلى الحل من متعة تُجعل شعاراً لبيت نبوته - نبوة الشرع -».

ونقول: ليس المقام مقام مفاخرة وافتخار، بل مقام بيان حكم شرعي - الشيعة ذكرته واستدلّت عليه، وهو لم يزد على تكرير العبارات الفارغة التي لا طائل تحتها وعلى السباب والشتم والبذاءة وسوء القول، ولم يأت بدليل ولا

شبه دليل، فليفتخر ما شاء بتحريم ما أحله الله، فتشذقه بهذه الألفاظ الممقوتة وتفاصحه جنفاً من جنف. شنيعة من شنيعة. لا يعود إلا بالمذمة والشناعة عليه، ونسبة الجهل إليه، وإذا كان عدو عاقل خير من صديق جاهل، فما قولك بعدو جاهل وكيف لا يجعل شارة لبית نبوة العرب شرعه وأباحه نبي العرب والعجم، ويجعل شارة للمسلمين ما لم يشرعه ذلك النبي وهو شعار العجم والمجوس، وقد خالف بقوله من عجمي كسروي الخ قوله تعالى: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتَاقَكُمْ﴾ [الحجرات/١٣] وقول نبيه ﷺ: لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى^(١). إن أحد خير من أحد إلا بالتقوى. فشهيقه هذا وهو يفور يكاد يتميز من الغيظ سيؤدي به إلى الثبور، وقد وُجد للشيعنة الأدلة القاطعة المتقدمة لا ما زخرفه من أنه لم يوجد لها زخرفة إلا أنها شارة للبית، والشيعنة لا تتعدى ولا تعتدي، بل هو معتدٍ في جعله الزنا أقرب إلى الحل مما نزل بحله القرآن وجاءت به بعدم نسخه السنة المطهرة.

تجاوزه الحد في الافتراء والقذف والتشنيع وسوء القول

أفرط هذا الرجل في تشنيعه وافترائه على الشرع المطهر وسوء قوله، فجعل المتعة زنا بل أقبح من الزنا فاستحق حد القاذف ولئن سلم من ذلك في الدنيا فلن يسلم منه في الآخرة.

فقال (في ص ١٣٤): «المتعة بأجرة سمّاها القرآن البغاء: ﴿ولا تكررّوا فتيانكم على البغاء﴾ [النور/٣٣] وإذا كان عرض المتعة وأجرتها حراماً والإكراه يُوجب عقاب الله وغضبه فنفس العمل أشد وأفحش»، و(في ص ١٤٥): «أما متعة الشيعة اليوم فهو زنا مستحل». ثم أكثر من أمثال هذه الكلمات حسبما أدّاه إليه أدبه وتعصّبه وتنصبه. فقال: «هي زنا فاحشة ومقتاً وزيادة استحلال زيادة في الكفر وزيادة في الفساد بها يترك الرجل فراشه ويهجر ربّة البيت فتكفر

(١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الحافظ نور الدين الهيثمي، دار الكتاب العربي، ج ٨، ص ٨٤ (باب لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى).

وتبرأ، ثم تدعو على الأمر بها وتلعنه وبها تفسد العائلة، و(في ص ١٦٤): «فأي فرق بين متعة الشيعة وبين زنا برضا أو بقهر، وإن كان فرق فعلى فائدة حل الزنا إذ قد يكون زنا لا يكون فيه اتجار يهين المرأة، والزنا أقرب إلى الحل من متعة يتاجر بها الشرع ومن متعة تجعل شعاراً لبيت نبوته ونبينا أبو أمته وأزواجه أمهات بناتها» و(في ص ١٦٥): «متعة الشيعة زنا وزيادة استحلال وعقيدة باطلة بدعوى التقرب بها إلى الله».

ونقول: زعمه أن المتعة سمّاها القرآن بغاءً افتراءً منه على القرآن، فهي نكاح بعقد ومهر أجازته القرآن وإبداله المهر بالأجرة لقصد التشنيع لا يعود إلا بالشناعة عليه، وجعله ذلك من قبيل إكراه الفتيات على البغاء بغي منه وعناد للحق وافتراء على كتاب الله، فأكراه الفتيات كان من المشركين على الزنا والبغاء بأجرة من دون محلّ شرعي، وقد نهى الله عنه في كتابه كما نهى عن سائر المحرمات والمتعة بعقد ومهر إلى أجل قد رخص الله فيه في كتابه واعترف جملة من أجلاء الصحابة بعدم نسخه وفعلته الصحابة في عصر الرسالة وبعده، وفعله التابعون، فتسوية أحدهما بالآخر عين الجهل والعناد والافتراء على الكتاب والسنة. والفحش الذي جاء في كلامه يُوجب لقائله عقاب الله وغضبه ويلحق به فاحشة ومقتاً، وزيادة في الكفر، وزيادة في الفساد، وزيادة استحلال للحرام، وعقيدة باطلة، وكون الرجل بها يترك قرانه، ويهجر ربة البيت، فتفعل ما تفعل لا يفترق شيئاً عن تعدّد الزوجات وملك اليمين الذي لا ينحصر في عددٍ بالاتفاق، فإنه يُقال فيهما بذلك، يترك الرجل فراشه ويهجر ربة البيت، فتكفر وتبرأ ثم تدعو على الأمر به، وتلعنه وبه تفسد العائلة، فهل يُوجب ذلك تحريم تعدّد الزوجات؟ هذا علم صاحبنا، وهذه أدلته والأحكام الشرعية تُثبت بنصوص الشارع لا بمثل هذه التلفيقات والكلمات التي لا طائل تحتها، والتي تدلّ على جهل قائلها بقروله أيضاً اتجار يهين المرأة متعة يتاجر بها الشرع، فما أحله الله لا إهانة فيه لأحد، وإنما هذا الكلام إهانة لشرع الله تعالى وتهجين لأحكامه، وإذا كان النبي أبا أمته وأزواجه أمهات بناتها، فهو بما شرّعه وأحلّه وأمر به أعرف

بما يهينها ويشرفها من هذا الرجل الذي جاء يكيل الدعاوي كيلاً بلا دليل ولا برهان. إنّ هذا الرجل يتهجم على الأحكام ويقول في المتعة إنّها زنا بل يُفَضَّل الزنا عليها، وقد كذب بذلك نفسه في دعواه فيما تقدّم أنها كانت تنعقد دائماً ويبطل الأجل. وهذا يبطل افتراءه هنا بجعلها زنا. والإمام أبو حنيفة وزُفر قالوا بانعقادها دائماً وبطلان الأجل. على أنّ المسائل الخلافية والاجتهادية في النكاح لا يجوز نسبة أحد فيها إلى الزنا إذ لا أقل من كونه نكاح شبهة، أفلا يكفي في حصول الشبهة استناد مستحلّها إلى الكتاب والسنة والإجماع وفتاوي أئمة أهل البيت والشرع الإسلامي صحّح نكاح المجوس وسائر الفرق ولم يقل أحداً إنه زنا. ثمّ ما يقول فيما إذا خالف الإمام الشافعي والإمام مالك في إحدى الروايتين عنه بقية المذاهب الأربعة، فقال بأنه يحلّ للرجل أن ينكح المتولدة من زناه كما حكاه الشّعراي في ميزانه وغيره، وأشار إليه الزمخشري بقوله من أبيات:

وإن شافعيّاً قلت قالوا بأنني أبيع نكاح البنت والبنت تحرم^(١)

وما يقول في قول الإمام أبي حنيفة الذي حكاه الخطيب في تاريخ بغداد في ترجمة أبي حنيفة أنه لو شهد شاهدان كذباً وهما يعلمان أنهما كاذبان بأنّ فلاناً طلق زوجته فحكم القاضي بطلاقها جاز لأحد الشاهدين أن يتزوَّجها^(٢). هل يقول إنّ ما حكم به الإمامان الشافعي وأبو حنيفة زناً أو يقول إنه نكاح صحيح ويستشهد بذلك بقول البوصيري:

وكلهم من رسول الله ملتمس غرقاً من البحر أو رشفاً من الديم^(٣)

لا شكّ في أنه يقول بالثاني، فإذا كيف يجعل زناً ما أفتى به أئمة أهل البيت: السجّاد والباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام وفقهاؤهم ووافقهم حبر الأمة ابن عباس وعدد غير يسير من أجلاء الصّحابة والتّابعين، ووافقهم

(١) ترجمة الزمخشري المطبوعة بالجزء الأخير من الكشف، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٢) تاريخ بغداد، ٣٧٣/١٣.

(٣) أروع ما قيل في مديح الرسول، إميل ناصيف، دار الجيل، لبنان، ١٩٩٠، ص ٤٥.

الإمام مالك في إحدى الروايتين كما مرَّ وابن جريح فقيه مكة لا شكَّ أنه لا يجرأ على ذلك رجل يؤمن بالله واليوم الآخر وعنده ذرَّة من علم. وهل كان الإمام الصادق وباقي أئمة أهل البيت أقلَّ فقهاً وعلماً من أئمة المذاهب الأربعة حتَّى تكون فتواهم في تصحيح النكاح مقبولة وفتوى الصادق وباقي الأئمة غير مقبولة، وهم إن لم يكونوا أفقه من أئمة المذاهب فليسوا دونهم.

عباراته الشَّنيعة التي تَفَوَّه بها

قد استعمل في تهجين أمر المتعة (عبارات ذكرها في ص ١٣٥ و ١٣٩ و ١٤٠ و ١٤٦ و ١٦٠ و ١٦٢) لا يتفَوَّه بها ذو علم وأدب، ولا ترجع إلى دليل مثل: المتعة اتجار المرأة بفرجها ببدنها وعرضها. المتعة تجرح شرف المرأة. المتعة إجارة المرأة نفسها ليتمتع بها الرجال، أو تجارة المرأة بفرجها امتهان لها وهتك لشرفها، وفتك بعزتها. المتعة إجارة وإجارة المنفعة بيع وتجارة. ولم يستحل دين تجارة المرأة ببدنها وعرضها وشرفها وعفافها. بذل المرأة نفسها في سبيل الهوى والحبِّ إجابة لداعي الهوى أقرب إلى العفاف والشرف من بذلها في سبيل حفنة من الحب. نحن نقول: أداء التراويح جماعة شعار للسنة، فهذا القول يمكن أن يكون له وجه أدبي وديني، أما اتجار المرأة بفرجها فلن يكون إلا خزيًا لا يدانيه خزي يحمر منه وجه الأدب ويسود منه جلد الأُجرب. وأخسَّ رجل لا يرضى أن يتمتع أحد بأخته أو بنته، فكيف يستحلُّها الفقيه والإمام في بنات الأمة والمرأة إذا أجَّرت نفسها أو اتَّجرت بها مرة يتجنبها الرجال، ومن يمكن أن يكون أكفر بالإيمان في آية المحصنات من عاد يترك المحصنة ويتمتع بالتي تتجر ببدنها فتؤجره بكف من بر أو حفنة من شعير. ﴿والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً﴾. منهم الذين يتَّبعون الشَّهوات هل هُم إلا الذين يستحلُّون التمتع بكف من بر؟ ثمَّ يقولون: من لم يقل بكرَّتنا ويستحلَّ متعتنا فليس مثًا. يكفينا كلَّ تعبٍ في سبيل تحريم متعة النساء كلمة المتعة وحدها التي تجرح شرف المرأة فإنَّ الإنسان غاية للكون

وللتشريع إلى آخر ما تفلسف به ممّا لا طائل تحته . وقد أكثر من سفاسفه هذه ، وأطال في زخارفه وأطنب في هذيانه فيما هو من هذا البحر وعلى هذه القافية ، وتجاوز الحدّ في سوء قوله وأطال بما أوجب الملل ، وكرّر وأعاد على عادته الشنيعة ، وعاد إلى هذه المهزلة مراراً بعبارات تركنا أكثرها لعدم فائدة في نقلها واكتفينا بنموذج منها والأحكام الشرعيّة لا تثبت ولا تنتفي بتزويق العبارات وتنميقها وتجنيسها وتسجيعها . هتك وفتك . الحبّ والحبّ ولا بعبارات الفُحش المنفّرة والبذاءة ولا بالتكرير والتطويل ، وليس الحكم في حسم النزاع إلا الدليل . فالمتعة إن دلّ الدليل على إباحتها لم تحرم بهذه العبارات التي ملؤها البذاءة والفحش ، وإن لم يدلّ الدليل على إباحتها كفى ذلك في حرمتها من غير حاجة إلى هذه العبارات التي هي صفات قائلها . فتعبيره عمّا أحله الله بهذه العبارات لا يكون إلّا خزيّاً عليه لا يدانيه خزي يحمرّ من وجه الدين ويسود منه جبين الحقّ ، ولكنّ هذا الرجل لا يحمرّ وجهه ولا يصفرّ من أقواله هذه التي اسودّ منها وجهه عند أهل الحقّ وتعبيره باتجار المرأة بفرجها وأمثاله لا يشبه إلّا قول من يريد أن يعيب التزوّج ويستحسن الترهّب ، فيقول : التزوّج اتجار المرأة بفرجها لأنها تأخذ المهر من الزوج ثمناً مقابل الوطاء وتأخذ النفقة مقابل الاستمتاع ، وقول من يقول : إنّ فلاناً المتزوّج بفلانة يمتهنها في شرفها ، يطأوها وينظر إلى فرجها ، وينظر إليها عارية ويفعل ويفعل إلى غير ذلك من ألفاظ الفحش والبذاءة التي يمكن أن يعبرّ بها عن النكاح المحلّل وهو بعينه قول من كان يأبى الصلاة من المشركين ، ويقول لا أحب أن يعلوني استي ، فيأبى الإسلام لذلك ، وهو بعينه فعل أهل الجاهلية في وأدهم بناتهم تخلصاً من عار التزويج أو غيره ، وأراد هذا الرجل أن لا يفوته التشبه بهم ، فجعل ما أباحه شرع الإسلام ونطق بإباحته الكتاب والسنة واتفق جميع المسلمين على أنه شرع ، واختلفوا في نسخه مثل الزنا بل على الزنا أقرب إلى الشرف والعفاف منه ، وهذا ردّ على الله ورسوله وجميع علماء المسلمين الذين اتفقوا على أنه شرع وسخرية بدين الله وذمّ له سواء أكانت شرعيّتها باقية أم منسوخة ، وهذا ما لا يستحلّه دين من الأديان ، وحفنة من الحب التي كرّر ذكرها في كلّ مناسبة ليعيب ويشنع بها

قد ذكرنا مراراً أنها يصحُّ أن تُجعل مهراً في كلِّ نكاحٍ، وقد نقل ذلك هو عمّن حرمها في قوله: فالآن من شاء نكح بقبضته وفارق عن ثلاث، فما بالك تعيب ما يلزمك عيبه كما ذكرنا غير مرة اتفاق المسلمين على أنَّ كل ما يتموّل يصحُّ كونه مهراً قلّ وكثر وقد كان في عصر الرسالة يكون المهر تعليم سورة وكون أحسن رجل لا يرضى أن تتمتع أخته أو بنته قد مرّ اعتراض أحد أئمة المذاهب به على هشام بن الحكم فأجابه بأنه شيء أحله الله وإن أبته نفسي، فما حيلتي ولكن ما تقول في النيبذ؟ قال: حلال، قال: أيسرك أن تكون أختك أو بنتك نباذة^(١). فأفحمه كما أنَّ قوله إجارة المرأة نفسها ليطمع بها الرجال يمكن أن يقال مثله في النكاح الدائم بأنه بيع المرأة نفسها ليطمع بها الرجال ويطؤها الزوج ويفعل كذا وكذا، وإذا طُلقت تمتّع بها زوج آخر، فإذا طُلقت تمتع بها ثالث، فتكون قد باعت نفسها ليطمع بها الرجال. أليس كل ذلك حق وواقع في الشرع، فهل هو عيب إلّا على قائله، وإذا صحَّ له دعوى أنَّ المتعة إجارة؛ لأنها إلى أجل بمال صحَّ أن يدّعي أنَّ النكاح الدائم بيع لأنه تملك لا إلى أجل بمال. أما استشهاده بالجماعة في التراويح والجماعة في الفرائض، فكل عبادة لم يرد فيها رخصة من الشارع لا يمكن أن يكون لها وجه أدبي ووجه ديني، والذي سنَّ الجماعة في التراويح لقصد الاجتماع على العبادة^(٢) هو الذي حرم المتعة في شأن عمرو بن حريث لما تمتع بامرأة فحملت فرأى فيها مفسدة^(٣)، وهو الذي أسقط «حي على خير العمل» من الأذان والإقامة لئلا يعلم الناس أن الصلاة خير العمل فيتركوا الجهاد^(٤)، وهو الذي أمضى الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد قصداً لردع الناس عن الطلاق^(٥)، وكان يرى الاجتهاد في الأحكام وكان له في ذلك قصد حسن، ولكننا بعد أن علمنا أنَّ الله أكمل الدين وانقطع الوحي،

(١) الظاهر أنه مؤمن بالطاق، النعمان الأصول كما في الكافي، الفروع مجلد ٥، ج ٣، ص ب ٢٨٥.

(٢) صحيح البخاري: كتاب صلاة التراويح، ح ٢٠١٠، ٣٠٨/٢، إرشاد الساري، ٤/٥.

(٣) صحيح مسلم: ك (النكاح) ب (نكاح المتعة) ح ١٦، ١٥٧/٩.

(٤) المصدر نفسه: ك (الطلاق) ب (طلاق الثلاث) ح ١٤٧٢، ٦٠/١٠.

(٥) كتر العرفان، ١٥٨/٢.

وليس لأحد أن يجتهد في تغيير الأحكام لم يلزمنا اتّباعه. أما الجماعة في الفرائض فمن ضروريات دين الإسلام؛ فلا وجه لذكرها في المقام إلّا التّطويل، وقوله إذا آجرت المرأة نفسها أو اتجرت بها مرة يتجنبها الرجل مما يُضحك الثكلى، فهي لم تفعل ذلك وإنّما تزوّجت بعقد ومهر إلى أجل بإباحة من الله ورسوله، فإن كان ذلك إجارة وتجارة فليكن الدائم بيعاً وتجارة كما مرّ، وأما أنه يتجنبها الرجال فمع فرض صحّته يأتي مثله في الطلاق، فمن تزوّجت وطلقت مراراً يتجنبها الرجال، فيلزم على مقتضى قوله أن لا يشرع الطلاق، وإذا فرض أنّ شيئاً مباحاً يوجب تجنّب الرجال لها لا يجعله ذلك محرماً، ودعواه أنّ لفظ المتعة وحده يكفي في تحريمها طريفة جداً، فلفظ المتعة قد جاء في القرآن بلا ريب بأية ﴿فما استمتعتم﴾ [النساء/ ٢٤] وهو يقول إنّها واردة في النكاح الدائم. فإذا هي كافية في تحريم النكاح الدائم ومن يمكن أن يكون أكفر بالإيمان في آية حل المحصنات من عاد يفضل الزنا على ما أحله الله ويتلاعب بالآيات ويحملها على هواه وما أحقّه بقوله تعالى: ﴿ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً﴾ [النساء/ ٢٧] من هم الذين يتبعون الشهوات هل هم إلّا أمثال هذا الرجل الذي يحرم ما أحله الله ورسوله اتّباعاً لشهوة نفسه وميلاً مع هواه.

قال (ص ١٢٦): «وإذا افتلينا كتب الشيعة واجتلينا حالها في حلّة المتعة فلا علينا إلّا أن اقتفينا اجتهاد أئمة المذاهب واقتدينا به ثم اكتفينا بنوره واهتدينا به إلى هدى الله في كتابه».

ونقول: لا نكلّفه افتلاء كتب الشيعة، بل يكفي أن ينظر نظرة واحدة في كتب قومه بشيء من الإنصاف، فيتضح له أنّ ما نزل به الكتاب، وأباحه النبي الكريم، وعملت به الصحابة والتابعون عدة سنين لم يكن لأحد أن يحرمه برأيه، وهو غير معصوم، وإن أبى فله اقتفاؤه اجتهاد أئمة مذهبه واقتداؤه بهم، ولنا اقتفاؤنا لأهل بيت نبينا وأئمة مذهبنا الذين ندّعي بهم يوم يُدعى كلّ أناس بإمامهم واقتداؤنا بهم. امتثالاً لقول نبينا ﷺ: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب

الله وعترتي أهل بيتي». وقد اكتفينا بنورهم واهتدينا به إلى هدى الله في كتابه، فأَيُّ الفريقين أحق بالإصابة، وأحق بالأمن. وهيهات أن يهدي إلى هدى الله في كتابه الأنور يخرج من مشكاة بيت النبوة ومصابيح الهدى أئمة بيت النبوة. مع أنَّ إفتاء أئمة المذاهب كلهم بتحريمها غير صحيح؛ لإفتاء الإمام مالك بها كما مرَّ، ونحن قد افتلينا وشيعته فما وجدنا فيها إلا الدعاوي الفارغة والمخالفات لإجماع المسلمين. واعلم أن المتعة عند الشيعة إن وقعت فإنما تقع نادراً وفي حالات استثنائية، وهم يرونها عيباً وإن كانت حلالاً فليس كل حلال يفعل.

اعتذاره عن التطويل

قال (ص ١٤٨): «لقد علمتُ أنني أسهبت إسهاباً انتهى بي إلى الإملال، وعذري فيه أنَّ مسألة شرف النساء أو ابتذالهن له في حياتنا الاجتماعية الأدبية أهمية عظيمة، وأحاديث المتعة متضاربة متعبة لا تطمئن قلب الفقيه المجتهد، وكتب الشيعة قد أسرفت في القول بها ابتياراً والوضع فيها ابتهاراً حتى عدت عدواناً، وعادت عداً، فعدت سفح ماء الحياة في غوار المتمتعات تقرباً إلى الله إرغاماً لمن استنصر الله به في دينه، ثم تعدت واعتدت حتى ادعت المتعة شعاراً لأهل البيت نزل فيها القرآن الكريم. باختصار.

ونقول: لقد صدق في أنه أسهب وأطال بما أدَّى إلى الإملال من دون جدوى ولا شبه جدوى سوى ألفاظ مزوقة مجنسة مسجعة بما زادها برودة وسماجةً ابتياراً ابتهاراً عدت عدواناً عادت عداً فعدت تعدت واعتدت ادعت مدعياً أنه يريد المحافظة على شرف النساء، والله ورسوله أعظم محافظة على شرفهنَّ بما أودع في الكتاب العزيز والسُّنة المطهَّرة في هذه المسألة. ويا ليتَه أتى بشيء يصحُّ الاعتماد عليه في هذه الأخبار المتضاربة التي كشف تضاربها عن الوضع فيها انتصاراً لمن حرمها باجتهاده وإرغاماً لمن أحلها بدلالة الكتاب والسنة لا عن الوضع في ما روته الشيعة كما زعم. وهذه الأحاديث المتضاربة المتبعة قد أتعب أناس قبله أنفسهم في ترقيعها وإصلاحها فلم يستطيعوا ولم يأتوا بشيء كما بيناه في «الحصون المنيعة»، وهم كانوا أعلم منه وأعرف،

وأقدر على التوجيه والإصلاح، ولا يصلُّ هو إلى ما يقارب درجة أدناهم، والشيعه أشدَّ ورعاً وأعظم تقوى من الإسراف في القول والوضع والعداء بغير حق بما ورثته عن أئمتها الطاهرين، وأهل بيت نبيها الطيبين، وما نسبت إلى أهل البيت إلا ما أفتوا به، وإلى القرآن الكريم إلا ما نزل فيه، وإنما الإسراف والابتيار والوضع والابتهاار والتعدّي والاعتداء منه ومن أمثاله.

المعاوضة في النكاح

قال (ص ١٥٧): «وإذا نظر الفقيه الحصين إلى عقد النكاح يراه عقد معاهدة حيوية تأخذ المرأة ميثاقها الغليظ من زوجها وإن وجدنا أو ادعينا في عقد النكاح معنى المعاوضة، فأصل المعاوضة بين الزوجين، فلذلك لا ينعقد عقد النكاح إلا بذكرهما في الإيجاب والقبول وإلا بحضورهما في المجلس، وتسلم كل للآخر والمال من طرف المرء ليس بعوض أصلاً أبداً لكنه زائد وجب عليه لها على سبيل الكرامة».

ونقول: هذه فلسفة جديدة في النكاح ونوع جديد من العلم اختصَّ به هذا الرجل، ولم يطلع عليه فقهاء المسلمين، فكلهم يقولون: إنَّ المهر عوض البضع والمعاوضة بين الزوجين بمعنى أنَّ من أحدهما العوض ومن الآخر المعوض. نعم، جوَّز الشارع العقد بدون ذكر المهر تسهياً لأمر التزويج، فثبت مهر المثل بالدخول. وهذا لا ينفي كون المهر عوض البضع. أما هو فيقول: المعاوضة بين الزوجين بمعنى أن أحدهما عوض والآخر معوض، لكنَّه لم يبين أيهما العوض وأيهما المعوض؟ فهل الزوجة عوض الزوج أو الزوج عوض الزوجة؟ هذا بقي مُبهماً في كلامه. وأغرب من ذلك تعليله بأنَّ النكاح لا ينعقد إلا بذكرهما في الإيجاب والقبول مع أنَّ كلَّ عقد كذلك، ففي البيع يُقال بعتك كذا بكذا، فيقول: قبلت، كما يقال: زوّجتك فلانة بمهر كذا. فيقول: قبلت. والميثاق الغليظ الذي أخذته الزوجة من الزوج وهو العقد، قد ذكره الله تعالى في معرض التوبيخ للزوج على أخذ شيء من المهر بقوله تعالى: ﴿وَأْتِمِمْ إِحْدَاهُنَّ قَنْطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ

أفضى بعضكم إلى بعض وأخذنا منكم ميثقاً غليظاً» [النساء/ ٢٠ و ٢١] فدلَّ على أنَّ الميثاق الغليظ كان على المهر وأنَّ المعاوضة بين البضع والمهر فهو يدلُّ على خلاف ما ادَّعاه ويثبت ما نفاه. وأغرب من هذا التعليل تعليله بأنه لا ينعقد عقد النكاح إلَّا بحضور الزوجين في المجلس، وتسلم كل الآخر فإنه لم يسمع من مسلم عالم ولا جاهل قبله، وكأنَّه أخذه من الذين لا يزال مستشهداً بأحكام كتابهم.

صاحب كتاب أصل الشيعة

قال (ص ١٤٩): «صاحب كتاب أصل الشيعة قد أتى بفرية كبيرة بهيئة إذ تكلم على طبقات الشيعة، وافتري ابتهاراً من غير استحياء على كلِّ من ذكرهم فيها بالتشيع الذي عليه شيعة اليوم هم بُراء من كلِّ عقيدة أبدعتها أمهات كتب الشيعة. كلُّ يؤمن إيمان علي ويتولى كلُّ صحابي يغسل رجليه ويمسح على خفيه لم يكن لأحد منهم عقيدة الشيعة في الإمامة. نعم، كل كان يحب أهل البيت محبة أهل السنة والجماعة لهم:

فإن كان في حب الحبيب حبيبه حدود لقد حلت عليه حدود

ونقول: لم يزد في كلامه على سوء القول من دون حجة، وليس ذلك من دأب أهل العلم. وأمهات كتب الشيعة كأصحابها منزهة عن الابتداع ليس دأبها إلَّا الاتِّباع للحق وإن وجد فيها ما لم يصح فهو موجود في سواها، والذين ذكرهم صاحب أصل الشيعة في طبقات الشيعة الله أعلم بعقائدهم وسرائرهم، وكونهم ليسوا على عقيدة الشيعة اليوم لم يأت عليه بدليل، فهذا الكلام لا يفيد إلا التّطويل. وأما محبة أهل البيت فقد ذكرنا عند تعرّضه لها كيف يجب أن تكون. والبيت الذي استشهد به الأولى أن يقال بدله:

وكل محب كان في الحب صادقاً فعن طاعة المحبوب ليس يحيّد

خبر حسبنا كتاب ربنا

قال (في ١٤٤): «بعدما ذَكَرَ جملة من فضائل الخليفة الثاني أنَّ النبي وافقه في آخر عهد من حياته حين قال: حسبنا كتاب ربنا. لم ينكر قوله وإنما أنكر نزاع الناس، فقال: قوموا عني ولا ينبغي عندي التنازع، وقال: إنه لا يرتاب في أن هذا وفاق من النبي له».

ونقول: خبر حسبنا كتاب ربنا كان الأولى به أن لا يتعرَّض له ولا يضطرنا إلى الجواب عن كلامه فيه لأنه قد اقترن بقوله: غلب عليه الوجد وغلبه الوجد، وكان ابن عباس يقول: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغظهم، رواه البخاري في صحيحه في باب قول المريض قوموا عني^(١) ورواه ابن سعد في الطبقات^(٢) وفي رواية أخرى للبخاري فقالوا: ما شأنه أهجر؟ وروى هذه الرواية الطبري في تاريخه^(٣)، وابن سعد في الطبقات، وفي رواية أخرى لابن سعد في الطبقات، فقال بعض من كان عنده: إن نبي الله ليهجر^(٤) وفي رواية أخرى لابن سعد فقالوا: إنما يهجر رسول الله ﷺ^(٥) وفي رواية للطبري في تاريخه فقالوا: إن رسول الله يهجر^(٦) وذلك يبطل كل ما قاله هذا الرجل.

رعيّة الإمام الجائر والإمام العادل

قال (ص ٣٥): «روى الكافي أن الباقر كان يقول: إنَّ الله قال لأعذبَنَّ كل رعية دانت بولاية إمام جائر ولا أستحي وإن كانت الرعية في أعمالها بررة تقية،

(١) صحيح البخاري: ك (المرضى) ب (قول المريض: قوموا عني)، ح ٥٦٦٩، ١١/٧. طبقات ابن سعد، ١٨٨/٢.

(٢) طبقات ابن سعد، ١٨٧/٢.

(٣) تاريخ الطبري، مؤسسة الأعلمي، لبنان. د. ت، ج ٢، ص ٤٣٦، حوادث سنة ١٠هـ.

(٤) طبقات ابن سعد، ١٨٧/٢.

(٥) المصدر نفسه، ١٨٨/٢.

(٦) تاريخ الأمم والملوك، للطبري، مؤسسة الأعلمي، لبنان. د. ت، ج ٢، ص ٤٣٦، حوادث سنة ١٠هـ.

ولأعفوً عن كل رعية في الإسلام دانت بولاية إمام عادل من الله ولا أستحي، وإن كانت الرعية ظالمة مسيئة في أي كتاب، قال الله هذه الكلمات ثم ما الفائدة من أمثال هذه الكلمات».

ونقول: قد بينا في ما سلف أن الكتب فيها الغث والسمين، والصحيح والسقيم، ولكننا نقول: من دان بولاية إمام جائر كان شريكاً له في جوره ولا يمكن أن يكون برأ تقياً في كل أعماله، وإذا عمل بعض أعمال البر يجوز أن لا يقبلها الله؛ لأنه إنما يتقبل من المتقين، ويكون أبعد عن عفو الله؛ لأنه مشاق له في عقيدته، والعقيدة يكون المخطيء فيها أبعد عن العذر؛ لأن الله تعالى أقام الحجج والبراهين الساطعة، وَهَبَ للناس العقول التي يميزون بها بين الحق والباطل. فالمخالف للحق في عقيدته إمّا معاند أو مقصر بخلاف من يرتكب المعصية لشهوة دعته إلى ذلك فيُرجى له أن يشملها الله بعفوه إذا لم يقصر في عقائده، وإن صحّ الحديث جاز أن يكون من الأحاديث القدسية التي رواها الباقر عن آبائه عن جدّه الرسول ﷺ عن جبرئيل عن الله تعالى. والفائدة من أمثال هذه الكلمات هي تهجين الجور والظلم والمبالغة في الردع عن معاونة الظالم على ظلمه والحث على العدل وعلى معاونة العادل على عدله. وقد نسي هو أو تناسى إطالته الكلام في أشياء كثيرة لا فائدة فيها.

النسيء

قال (ص ٣٥ و ٣٦): «ما هو النسيء الذي هو زيادة في الكفر، وهل كان له عند العرب قبل الإسلام نظام يدور عليه حساب السنين و سنو عمر النبي ﷺ هل عُدّت على وفق نظام النسيء أو كان للعرب تقويم خال عن النسيء، به كان يعدّ عمر الإنسان في الوافي الكتاب ٥ ص ٤٥ أن حساب الشهور عند الأئمة كان رومياً ما وجه اتخاذ الأئمة حساب الروم وشهورهم و سنينهم، وحساب العرب كان عربياً وتاريخ الهجرة عربي ما وجه اتباع الروم ووجه الابتداع».

ونقول: النسيء فعيل من النسء وهو التأخير. وسميت العصا منسأة لأنه

يؤخر بها الشيء ويبعد. والنسي: هو جعل شهر من الأشهر الحرم مكان شهر، كانوا في الجاهلية إذا احتاجوا إلى القتال في شهر من الأشهر الحرم قاتلوا فيه وجعلوا مكانه شهراً آخر قال الله تعالى في سورة التوبة: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [النساء/٣٦] ثلاثة منها سرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب، وكانت العرب تحرم القتال في الشهور الأربعة. في مجمع البيان: وذلك مما تمسكت به من ملة إبراهيم وإسماعيل، ثم قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضِلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يَحْلُونَهُ بَعْدَ مَا وَصَّاهُمُ اللَّهُ بِاتَّقَاتِ يَوْمَ تُرْجَعُونَ إِلَى اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُعْلَمُونَ﴾ [التوبة/٣٧] في مجمع البيان: «كانوا أصحاب غارات وحروب، فربما كان يشق عليهم أن يمشوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيه، فكانوا يؤخرون تحريم المحرم إلى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم، فيمكنون بذلك زماناً، ثم يزول التحريم إلى المحرم ولا يفعلون ذلك إلا في ذي الحجة، قال ابن عباس معنى ﴿زيادة في الكفر﴾ أنهم أحلوا ما حرم الله، وحرموا ما أحل الله، ثم ذكر أن الذي كان ينسؤهما كان يقول: إني قد نسأت المحرم العام وهما العام صفرن، فإذا كان العام القابل قضينا فجعلناهما محرمين، وقال مجاهد: كان المشركون يحجّون في كل شهر عامين، فحجوا في ذي الحجة عامين، وفي المحرم عامين، وفي صفر عامين، وكذلك في الشهور حتى وافقت الحجة التي قبل حجة الوداع في ذي القعدة، ثم حج النبي ﷺ في العام القابل حجة الوداع فوافقت في ذي الحجة فذلك حين قال النبي ﷺ ألا وأن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض. السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم. أراد أن الأشهر الحرم عادت إلى مواضعها وعاد الحج إلى ذي الحجة وبطل النسيء^(١). وفي تفسير الرازي أنَّ القوم علموا أنهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية، فإنه يقع حجّهم تارة في الصيف وتارة في الشتاء، وكان يشقّ عليهم الأسفار، ولم ينتفعوا بها في المرباحات والتجارات، لأن سائر الناس من سائر

(١) مجمع البيان، م.س.، ٤٥/٥، ٤٦.

البلاد ما كانوا يحضرون إلا في الأوقات اللائقة الموافقة، فعلموا أن بناء الأمر على رعاية السنة القمرية يخلُ بمصالح الدنيا، فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية، ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين، احتاجوا إلى الكبيسة وحصل لهم بسبب تلك الكبيسة أمران أحدهما: جعل بعض السنين ثلاثة عشر شهراً وانتقال الحجّ من بعض الشهور القمرية إلى غيره، فكان الحجّ يقع في بعض السنين في ذي الحجة، وبعده في المحرم، وبعده في صفر، وهكذا في الدور حتى ينتهي بعد مرة مخصوصة مرة أخرى، فحصل بسبب الكبيسة هذان الأمران: الزيادة في عدّة الشهور وتأخير الحرمة الحاصلة لشهر إلى غيره. ثم قال: وأما المفسّرون فإنهم ذكروا في سبب هذا التأخير وجهاً آخر، فقالوا: إنّ العرب كانت تحرّم الشهور الأربعة وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وكانت العرب أصحاب حروب وغارات فشقّ عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيها وقالوا: إن توالى ثلاثة أشهر حرم لا نصيب فيها شيئاً لنهلكن وكانوا يؤخرون تحریم المحرم إلى صفر، فيحرمونه ويستحلون المحرم.

قال الواحدي: وأكثر العلماء أن هذا التأخير ما كان يختصّ بشهر واحد، بل كان ذلك حاصلًا في كل الشهور، وهذا القول عندنا هو الصحيح على ما قررناه^(١). يعني أنهم كانوا إذا أخروا المحرم إلى صفر أخروا صفر إلى ربيع وهكذا حتى ينتهي بعد مدة إلى ذي الحجة، ونظامه عند العرب في الجاهلية الذي يدور عليه حساب السنين هو هذا الذي نقله الواحدي عن أكثر العلماء. وسنو عمر النبي ﷺ لم تكن تعدّ على وفق النسب بحيث تخالف عدد الشهور. نعم، ذكروا في سيرته ﷺ أنه حملت به أمه أيام التشريق من ذي الحجة وولد في ربيع الأول، فإن كان ربيع تلك السنة كان حملها أقل من ستة أشهر ولا يكون الحمل أقل من ستة أشهر بنصّ القرآن، وإن كان ربيع السنة القابلة كانت مرة حملت أكثر من سنة وهو خلاف ما اتفق عليه فقهاء أهل البيت

(١) تفسير الرازي، م ٦، ج ١٦، ص ٤٥.

ورواياتهم من أنَّ أقصى مدة الحمل سنة، وأجيب باحتمال أن يكون ذلك محمولاً على النسيء بأن يكون ذو الحجة الذي حملت فيه هو شهر آخر غير ذي الحجة لأجل النسيء ولعلّه يريد هذا. أما عند من قال بجواز تأخر الحمل أكثر من سنة بل سنين فلا يجيء هذا إشكال. وأما ما ذكره من أنَّ في الوافي أنَّ حساب الشهور كان عند الأئمة رومياً فهو يشير إلى ما في الوافي ج ٥ ص ٤٥ عن الفقيه والتهذيب عن عبدالله ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: تزول الشمس في النصف من حزيران على نصف قدم، وفي النصف من تموز على قدم ونصف، وفي النصف من آب على قدمين ونصف، وفي النصف من أيلول على ثلاثة أقدام ونصف، وفي النصف من تشرين الأول على خمسة ونصف، وفي النصف من تشرين الآخر على سبعة ونصف، وفي النصف من كانون الأول على تسعة ونصف، وفي النصف من كانون الآخر على سبعة ونصف، وفي النصف من شباط على خمسة ونصف، وفي النصف من آذار على ثلاثة ونصف، وفي النصف من نيسان على قدمين ونصف، وفي النصف من أيار على قدم ونصف، وفي النصف من حزيران على نصف قدم. قال صاحب الوافي: «هذا الحديث يبين اختلاف الظل الباقي عند الزوال بحسب الأزمنة كما أشرنا إليه سابقاً والظاهر أنه مختص بالعراق وما قاربها كما قاله بعض علمائنا»^(١). وغير خفي أنَّ حساب زوال الشمس وتقديره بالإقدام لا يتمُّ إلّا على الحساب الشمسي الرومي للشهور لا على الحساب العربي القمري. وهذا ليس معناه أنَّ حساب الشهور كان عند الأئمة رومياً كما لا يخفى ولا يتوهمه من عنده أدنى معرفة حتّى يسأل عن وجه اتخاذ الأئمة حساب الروم وشهورهم وسنينهم مع أنَّ حساب العرب وتاريخ الهجرة كان عربياً، ويجعل ذلك ابتداءً؛ بل هذه فضيلة ومنقبة للإمام الصادق عليه السلام وفي تطبيقه معرفة زوال الشمس بالإقدام على الأشهر الرومية التي لا يمكن معرفته وتطبيقه إلّا عليها، وما ربط هذا بالنسيء وبسني عمر النبي ﷺ.

(١) راجع: جواهر الكلام، ج ٧، ص ٩٨ و ٩٩.

حجّات النبي ﷺ

قال (ص ٢٦): «نحن نعلم أنّ النبي ﷺ قد حجّ بعد الهجرة حجة واحدة، ويقول الباقر والإمام الصادق: إنّ النبي قد حجّ بمكة مع قومه عشرين حجة كلّها كانت مستترة لأجل النسيء كان في قومه كثرة قبل النبوة، فكيف أمكن له الاستتار، ولم يكن بعد النبوة فرض الحج بمكة، ولم يكن متعبداً بعد النبوة إلّا بشرعه، فعلى أيّ شريعة كان يحجّ؟ وهل كان يحضر في مواسم الحج مع الناس؟».

ونقول: إتفق المسلمون كافة على أنه ﷺ لم يحج بعد الهجرة إلا حجة واحدة وهي التي تسمّى حجة الوداع أو حجة الإسلام. رواه الكليني في الكافي^(١) بسنده عن جعفر عليه السلام. (لعله أبو جعفر) وقال ابن سعد في الطبقات الكبير: قالوا إنه ﷺ أقام بالمدينة عشر سنين يضحي ولا يحج حتّى كان في ذي القعدة سنة عشر من الهجرة فحجّ حجة الوداع^(٢). وفي السيرة الحلبية: لم يحجّ ﷺ من المدينة غيرها قيل لإخراج الكفار الحج عن وقته؛ لأنّ أهل الجاهلية كانوا يؤخّرون الحج في كل عام أحد عشر يوماً حتّى يدور الدور إلى ثلاث وثلاثين سنة فيعود إلى وقته، فلذلك قال عليه الصلاة والسلام في هذه الحجة: إلا أن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض. فإن هذه الحجة كانت في السنة التي عاد فيها الحج إلى وقته وكانت سنة عشر^(٣).

وأما حجّاته ﷺ قبل النبوة، ففي رواية الكليني السابقة أنه حج بمكة مع قومه حجّات. وفي رواية الكليني بسنده عن الصادق عليه السلام حج رسول الله ﷺ عشر حجّات مستتراً في كلّها يمر بالمأزمين فينزل فيبول^(٤). وفي رواية عشرين

(١) فروع الكافي: ك (الحج)، ب (حج النبي ﷺ)، ٢٤٤/٤.

(٢) طبقات ابن سعد، ١٣١/٢.

(٣) السيرة الحلبية: ٢٥٦/٣.

(٤) فروع الكافي: ك (الحج) ب (حج النبي ﷺ)، ٢٤٤/٤، ح ٢.

حجة^(١)، روى محمد بن إدريس الحلي في آخر السرائر عن جامع البزنطي عن زرارة، سمعت أبا جعفر وأبا عبد الله من بعده عليه السلام يقولان: حجّ رسول الله ﷺ عشرين حجة مستترة منها عشر حجج أو قال سبع - الوهم من الراوي - قبل النبوة^(٢). هذه هي الروايات الواردة في ذلك من طرقنا وليس فيها أن الاستتار كان لأجل النسيء كما قال، فيمكن كونه لأجله فإنّ حجّهم بسبب النسيء كان يقع في غير أشهر الحج، فيحجّ هو في أشهر الحج مستتراً، ويمكن أنه كان يستتر في بعض أعمال حجة عنهم لأنهم كانوا أهل جاهلية يخالفون الشرع في بعض أعمال الشرع التي منها أنهم كانوا يقفون بجمع وهو مع بقية العرب يقف بعرفة كما يأتي. أما غيرنا فاختلفوا كم حجّ قبل الهجرة بعد اتفاقهم على أنه لم يحج بعدها إلا حجة واحدة فقل: حج بعد النبوة قبل الهجرة حجة واحدة، رواه ابن سعد في الطبقات بسنده عن مجاهد^(٣). وقيل: حجّ بعد النبوة قبل الهجرة حجتين وهما اللتان كان عندهما بيعتا العقبة الأولى والثانية، وأنّ الحجة التي بايعه فيها ثمانية أو ستة من الأنصار كما يأتي هي العقبة الأولى لا غيرها لكن ابن سعد قال: إنّها غيرها. وقيل: إنّ حجّ بعد النبوة قبل الهجرة ثلاث حجات، إحداها: قبل العقبة الأولى وهي التي أسلم فيها ثمانية أو ستة من الأنصار حين عرض عليهم الإسلام بمنى. والثانية: الحجة التي لقي فيها اثني عشر رجلاً من الأوس والخزرج، والثالثة: الحجة التي بايعه فيها السبعون عند العقبة الثانية قاله ابن سعد في الطبقات^(٤). وفي السيرة النبوية لدحلان أنه ﷺ لم يحج بعد فرض الحجّ غير حجة الوداع، قال أبو إسحق السبيعي: وحج وهو بمكة أخرى، ولكن قوله أخرى يوهّم أنه لم يحج قبل الهجرة إلا واحدة وليس كذلك، بل حجّ قبلها مراراً قيل: حجتين، وقيل:

(١) المصدر نفسه، ٢٤٤/٤، ح ٣.

(٢) السرائر لابن إدريس، ج ٣، ص ٥٧٣.

(٣) طبقات ابن سعد، ١٤٥/٢.

(٤) المصدر نفسه، ١٦٨/١ - ١٧٣.

ثلاث حجج. قال: والحق الذي لا ارتاب فيه كما في شرح الزرقاني على المواهب أنه لم يترك الحج وهو بمكة لأنَّ قريشاً في الجاهلية لم يكونوا يتركون الحج. وإذا كانوا وهم على غير دين - يحرضون على إقامة الحج فكيف يظن به أنه ﷺ يتركه؟ قال: وقد ثبت حديث جبير بن مطعم أنه رأى النبي ﷺ واقفاً بعرفة وأنه من توفيق الله له وكانت قريش تقف بجمع ولا تخرج من أرض الحرم، وكان ﷺ يخالفهم ويصل إلى عرفة ويقف بها مع بقية العرب. وصحَّ أنه ﷺ كان يدعو قبائل العرب إلى الإسلام بمنى ثلاث سنين متوالية، قال الزرقاني فلا يقبل نفي ابن سعد أنه لم يحج بعد النبوة إلاَّ حجة الوداع؛ لأنَّ المثبت مقدَّم على الثاني، ولذلك قال ابن الجوزي حجَّ قبل النبوة وبعدها حجَّات لا يعلم عددها، وقال ابن الأثير في النهاية كان يحج كل سنة قبل أن يهاجر^(١). كلام دحلان. وإذا كان بقاؤه بمكة بعد النبوة وقبل الهجرة ثلاث عشرة سنة يكون قد حجَّ بعد النبوة وقبل الهجرة ثلاث عشرة حجة - وحينئذٍ فما ورد في رواياتنا كما سبق من أنه حجَّ مع قومه قبل الهجرة عشرين حجة هو الصواب يكون حجَّ سبعا قبل البعثة وثلاث عشرة بعدها أو ثمانية قبلها واثنى عشرة بعدها.

وأما فرض الحجَّ ففي السيرة الحلبية قال الجمهور: فرض الحج كان سنة ست من الهجرة، وقيل: سنة تسع، وقيل: سنة عشر، وقيل: فرض قبل الهجرة واستغرب^(٢).

وإذا عرفت ذلك كله علمت أنَّ حجه ﷺ قبل الهجرة أو قبل النبوة أو بعدها عدة حجَّات بمكة مع قومه لا يختصُّ برواياتنا عن الإمامين الباقر والصادق ﷺ وأن حجه بعد النبوة قبل الهجرة لا بدَّ أن يكون قبل فرض الحجَّ في شرع الإسلام لأنه لم يفرض إلاَّ بعد الهجرة كما عرفت. أما أنه كان في قومه كثرة، فكيف أمكنه الاستتار فكثرة قومه لا تمنعه من الاستتار بأن يحجَّ وحده أو

(١) السيرة النبوية والآثار المحمدية، السيد أحمد زيني دحلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٣، ص ٣ (بهامش السيرة الحلبية).

(٢) السيرة الحلبية، برهان الدين الشافعي، دار إحياء التراث العربي، ج ٣، ص ٢٥٧.

مع قومه، ويستتر في بعض الأعمال. وأما أنه بعد النبوة لم يكن فرض الحج بمكة ولم يكن متعبداً بعد النبوة إلا بشرعه فلا يختصُّ بنا، فإن ورد علينا ورد على غيرنا، وهذا يدلُّ على قلة اطلاعه. وإذا ثبت أنه كان يحجَّ قبل أن يفرض الحج فلا بدَّ أن يكون ذلك على شريعة غيره، واعتراضه بأنه بعد النبوة لم يكن متعبداً إلا بشرعه غير وارد لأن ذلك إنما يسلم فيما له فيه شرع، أما قبل فرض الحج في شرعه فلا مانع أن يتعبد فيه بشرع غيره، ويمكن أن يكون قد شرع الحج في حقّه خاصّة بعد النبوة وإن لم يكن قد شرع في حقّ غيره. وأما قبل النبوة فحال الحجّ كغيره من الأحكام والعبادات وللأصوليين خلاف مشهور في أنه قبل النبوة هل كان متعبداً بشرعه أو بشرع غيره؟! ومن ذلك يعلم الجواب عن قوله هل كان يحضر في مواسم الحج، وكيف كان فأيراد هذه المسائل في فقه عقائد الشيعة لا وجه له.

قال (ص ٣٦): «حجّ أبو بكر وعلى مع النَّاس في السنة التاسعة. تقول كتب الشيعة: إنّ حج السنة التاسعة كان في ذي القعدة في دور النسيء، وكيف يصحُّ ذلك والكتاب الكريم سمّاه: يوم الحج الأكبر».

ونقول: كتب الشيعة التي بأيدينا لم نجد فيها ما ذكره، ففي مصباح المتهجد للشيخ الطوسي: في أول يوم من ذي الحجة سنة تسع من الهجرة بعث النبي ﷺ سورة براءة حين نزلت عليه مع أبي بكر، ثم نزل على النبي ﷺ أنه لا يؤدّيها عنك إلا أنت أو رجل منك، فأنفذ علياً حتّى لحق أبا بكر فأخذها منه وهو صريح في أن حج تلك السنة كان في ذي الحجة لا في ذي القعدة^(١) وقال الطبرسي في تفسير قوله تعالى: ﴿فسيحوا في الأرض أربعة أشهر﴾ [التوبة/٢] اختلف في هذه الأشهر الأربعة فضل ابتداؤها يوم النحر عن مجاهد وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام، وقيل: من أول شوال، وقيل: ابتداؤها يوم النحر لعشرين من ذي القعدة لأنّ الحجّ في تلك السنة كان في ذلك الوقت، ثمّ

(١) مصباح المتهجد للشيخ الطوسي، ص ٦٧٢.

صار في السنة الثانية في ذي الحجة وفيها حجة الوداع وكان سبب ذلك النسيء عن الجبائي^(١)، فهو لم يقل إنَّ حجَّ تلك السنة كان في ذي القعدة، بل نقله عن الجبائي، ولم ندر ما هي كتب الشيعة التي تقول ذلك، وإن كانت تقول ذلك وقد شاركتها في هذا القول كتب غير الشيعة. قال الإمام الرازي في تفسير الآية: اختلفوا في هذه الأشهر الأربعة، فقليل: إنَّ ابتداءها شوال، وقيل: ابتداءها العشرون من ذي الحجة، وقيل: ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة إلى عشر من ربيع الأول؛ لأنَّ الحجَّ في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم، ثمَّ صار في السنة الثانية في ذي الحجة أي حجة الوداع. والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: ألا إنَّ الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض^(٢). فهو قد نقلَ ما نقله الطبرسي وظهر منه ترجيح القول الأخير. وفي الكشف في تفسير ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً﴾ إلى قوله ﴿منها أربعة حرم﴾ [التوبة/٣٦] ثلاثة سرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، وواحد مفرد وهو رجب ومنه قوله عليه السلام في خطبته في حجة الوداع إلا أن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم ثلاث متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم. ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان والمعنى رجعت الأشهر إلى ما كانت عليه وعاد الحج في ذي الحجة وبطل النسيء الذي كان في الجاهلية وقد وافقت حجة الوداع ذي الحجة وكانت حجة أبي بكر قبلها في ذي القعدة^(٣). فظهر أن ذلك إلى كتب الشيعة وحدها كان عن قصور في اطلاعه.

وحينئذٍ فيسأل كيف حجَّ أبو بكر وعلي في ذي القعدة في دور النسيء وهو من سنن الجاهلية؟ ويمكن الجواب من وجهين: الأول: أنَّ الحجَّ لم يكن قد فرض بناءً على أنه قد فرض سنة عشر من الهجرة كما هو أحد الأقوال المتقدمة

(١) مجمع البيان للطبرسي، ج ٥، ص ٥ و ٦.

(٢) تفسير الرازي، ٥م، ج ١٥، ص ٥٢٤.

(٣) تفسير الكشف، ج ٢، ص ٢٦٩.

في الفصل الذي قبل هذا ويؤيده أنَّ الحجَّ لو كان مفروضاً قبل سنة عشر لما تركه النبي ﷺ وعدم استطاعته له بعيد لا سيما أن مكة المشرفة كانت قد فتحت سنة ثمان من الهجرة، وإذا لم يكن الحج مفروضاً فلا مانع من حجَّ أبي بكر وعلي في دور النسيء لغاية تبليغ علي سورة براءة. الثاني: يمكن أن يكون أبو بكر وعلي خرجا مع المشركين في حجَّهم في ذي القعدة وبلغ علي ﷺ سورة براءة في الموسم، ثمَّ حجَّ هو وأبو بكر في ذي الحجة من تلك السنة، وهذا الجواب يتم سواء أقلنا بأنَّ الحجَّ كان قد فرض أم لا، وحينئذٍ فمن قال إنَّ حجَّ أبي بكر في السنة التاسعة كان في ذي القعدة يريد حجَّه مع الناس، ولا يُنافي ذلك أن يكون حجَّ وحده حجّاً صحيحاً، والله أعلم. ومن هنا تعلم عدم المنافاة بين ذلك وبين تسميته في الكتاب الكريم بيوم الحجَّ الأكبر إلّا على القول بأنَّ يوم الحجَّ الأكبر يوم عرفة أو يوم النحر، والقول بأنه وَقَعَ في ذي القعدة. وقد عرفت أنَّ شيخ الطائفة الطوسي قال في مصباحه: إِنَّه وَقَعَ في ذي الحجة، وأن غيره من علماء غير الشيعة قالو بوقوعه في ذي القعدة، فتوجَّ عليهم الاعتراض. أما على القول بأنَّ الحجَّ الأكبر هو مطلق الحج؛ لأنَّ العمرة تسمَّى الحجَّ الأصغر أو أنه سُمي الحجَّ الأكبر لاجتماع المسلمين والمشركون فيه فلا يرد هذا الاعتراض أيضاً وكل ذلك يدل على قصور اطلاعه.

أسانيد الشيعة وغيرهم وأخبارهم

قال (ص ٤٦) بعد ذكر بعض أخبار نقلها من كتب الشيعة: «وهذه وأمثالها تشهد شهادة قطعية أن الشيعة تضع ولا تحسن الوضع لا ذوق للشيعة في الوضع ولا مهارة. تروي كتب الشيعة أنَّ إماماً من أئمة أهل البيت يقول: ذروا الناس فإنَّ الناس أخذوا عن الناس، وأنتم أخذتم عن رسول الله ﷺ». (في ص ٤٧): «نقلًا عن شرح الكافي للمجلسي (١ - ٢٨) أنَّ شيوخنا رووا عن الباقر والصادق وكانت التقية شديدة، وكانت الشيوخ تكتُم الكتب، فلما حلت الشيوخ وماتت، وصلت كتب الشيوخ إلينا. فقال إمام من الأئمة: حدِّثوا بها فإنَّها صادقة. تعترف الشيعة أنه لم يكن عندها علم الحلال والحرام

والمناسك إلى زمن الباقر والصادق. نرى أنَّ التقية جعلت وسيلة إلى وضع الكتب. ثمَّ جعل كل هذا دليلاً على جواز العمل بالوجادة. هذا خلاصة للشيعة في أسانيد الأخبار والكتب. يقول أهل العلم: إنَّ أخبار الشيعة متونها موضوعة، وأسانيدها كلها مفتعلة مختلقة. والوضع زمن الأمويَّة والعباسيَّة كان شائعاً غاية الشيوع للدعوة والدعاية لأسباب سياسيَّة. وقد كان أعداء الإسلام وأعداء الدولة الإسلاميَّة من اليهود والمجوس يتظاهرون بالدين نفاقاً، ويضعون الأحاديث مكرراً بالدين وإثارةً للفتن. وأصل الأكاذيب في أحاديث الفضائل كان من الشيعة المتظاهرة وأخرجتها العصبية من ذكر الفضائل إلى تعداد الرذائل. وكلَّ متن يُناقض المعقول أو يخالف الأصول أو يُعارض الثابت من المنقول فهو موضوع على الرسول».

و(في ص ٤٨): «كان لأئمة الأمة رواية محيطة أحاطت إحاطة مفترقة مستغرقة على كلِّ ما رُويت (كذا) لم تغادر صغيرة ولا كبيرة إلا حصتها، وكان لهم دراية نافذة واسعة حتَّى نقدت الأحاديث بعد التثبت في أسانيدها نقد الصَّيارفة خالص النقود من زيوفها، ثمَّ دوَّنت الجوامع في الصحاح ودونت المسانيد فيما صحَّ وحسُنَ وثبَّت من الأحاديث، فما فات الأئمة شيء من سنن النبي وأحاديثه ولم يدخل ولم يبق في كتب الأمة زيف أو دخيل. وكان لهم دراية نافذة واسعة وكانت لهم رعاية صادقة ناصحة».

و(في ص ٤٩): «وروايات أهل البيت أئمة الشيعة - إن كان لهم رواية - فكلَّها ينتهي إلى علي أمير المؤمنين وكل ما صحَّ وثبت عن علي فقد روته أئمة الأمة قبل أئمة الشيعة بزمن وهم أدركوه، وهم كانوا أعلم وأحرص. هذا ما للشيعة وما لأئمة الأمة في مسألة الأسانيد والمتون. فإجلالاً لأهل البيت واحتراماً لأئمة الشيعة أنكر كلَّ أخبار الشيعة لو ثبت بعض ما في كتب الشيعة، فالأئمة وأهل البيت جاهلة، سيئة الأدب، قليلة الدين. في أبواب ما نَزَلَ من الآيات في الأئمة والشيعة وفي أعداء أهل البيت دليل لا يزر عيباً على من يقول: كل ما في كتب الشيعة موضوعة، كل ما روي في تأويل الآيات وتنزيلها

استخفاف بالقرآن ولعب بالآيات، لا يدلُّ إلا على جهل القائل بها لو ثبت أخبار الكافي في القرآن وفي تأويل الآيات وتنزيلها فلا قرآن ولا إسلام ولا شرف لأهل البيت ولا ذكر لهم».

ونقول: الشيعة لا تضع ولا تحسن الوضع، ولا ذوق لها فيه، ولا مهارة، ولا تحتاج إليه، وهي غنية بما ورثته من علوم آل محمد - مفاتيح باب مدينة العلم، وشركاء القرآن - عن الوضع والكذب، وغيرها قد يضع ويحسن الوضع ويكون له فيه ذوق ومهارة وقد يضع ولا يحسن الوضع ويكون وضعه من دون ذوق ومهارة كمن روى «ما أبطأ عني جبرئيل إلا ظننت أنه بعث إلى فلان» وما أبطأ عني الوحي إلا ظننت أنه نزل في آل فلان»^(١) فواضع هذا لقلّة ذوقه ومهارته لم يتفطن إلى أنّ فيه نسبة النبي ﷺ إلى الظنّ بعدول الباري تعالى عن نبوته وإلى الظنّ بأنّ نبوته قد انقطعت ومن شكره في استمرار النبوة أو ظنّ انقطاعها لم يكن مسلماً فضلاً عن أن يكون نبياً خاتم الأنبياء وسيدها وأفضلها. وقد وضعوا لأمر الشام حين أدرّ عليهم الأموال من بيت مال المسلمين أحاديث في ذمّ عليّ بن أبي طالب لم يكن لهم ذوق ولا مهارة في وضعها (منها) أن آية ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضَ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ [البقرة/ ٢٠٥] نزلت في عليّ بن أبي طالب عليه السلام ومنها: أنّ علياً خطب بنت أبي جهل فخطب النبي ﷺ وقال في خطبته لاها الله لا تخطب بنت عدو الله على بنت رسول الله فاطمة بضعة مني من أذاها فقد آذاني^(٢) حتى نظم ذلك مروان بن أبي حفصة شاعر بني العباس متقرباً بذلك إليهم فقال:

وساء رسول الله إذا ساء بنته بخطبته بنت اللعين أبي جهل

كما ذكره ابن أبي الحديد^(٣) وغيره من المؤرّخين. فواضع هذا لا ذوق له

(١) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج ١٢، ص ١٧٨.

(٢) كنز العمال، ج ١٣، ص ٦٧٧.

(٣) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج ٤، ص ٦٥.

في الوضع ولا مهارة، فإنه لم يتفطن إلى أنَّ علياً في مكانته في الإسلام لا يمكن أن تصدق نسبة الإفساد في الأرض إليه، وأنه لا يمكن أن يتزوج على الزهراء في حياتها، وأنَّ النبي ﷺ لو قال ذلك لكان قدحاً في نبوته - والعياذ بالله - لتحريمه ما أحله الله؟ وإن صحَّ قول أحد الأئمة: النَّاس أخذوا عن الناس، وأنتم أخذتم عن رسول الله ﷺ كان راجعاً إلى الفتوى لا إلى الرواية، إذ كل من يروي يسند حديثه إلى رسول الله ﷺ. أما الفتوى فالشيعة تأخذ أحكامها عن أئمة أهل البيت الذين أخذوا عن آبائهم عن الرسول ﷺ، وغيرها يأخذ أحكامه عن الناس من أئمة المذاهب الذين يعلم أنهم يفتون بالاجتهاد الذي يجوز فيه الخطأ لكن صاحبه معذور أخطأ أم أصاب.

والشيعة كغيرهم قسموا أسانيد الأخبار والكتب إلى أقسامها المعروفة عند الجميع من: الصحيح، والحسن، والموثق، والضعيف، والمجهول، والمرسل، والمقطوع، والمضمَر، والآحاد، والمتواتر، وغيرها من الأقسام المفصلة في كتب الدراية للشيعة ولغيرها. وأما تحمُّل الرواية فطره عندهم هي ما عند غيرهم كالسماع من الشيوخ والقراء عليهم والإجازة والوجادة وغيرها مما فُضِّل في كتب الدراية فسُخِّه لطريقة الشيعة في الأسانيد وتحمُّل الرواية وإبرازه لها بهذا الشكل تعصَّب منه وقلة أمانة، وقوله: إن شيوخنا رَوَوْا إلى قوله صادقة؛ الدالّ على جواز تحمُّل الرواية بالوجادة لا غبار عليه فإنها أحد طرق التحمُّل فذكره في معرضها النقد قلة إنصاف، وماذا يُنكر من اشتداد التقية المؤدِّي إلى كتمان الكتب، وهل كان جزاء من ينتمي إلى أئمة أهل البيت ويأخذ دينه عنهم غير القتل بشر القتلات وأفظعها. وقد حبس الرشيد محمد بن أبي عمير أحد أصحاب الكاظم ورواة الحديث، وضربه أشدَّ الضرب ليدلَّ على أصحاب موسى بن جعفر، فكاد يبوح لشدة البلاء، ثمَّ عَصَمَهُ الله ودفنت أخته كتبه في غرفة، فتلقت بما أصابها من المطر وأمثال هذا كثير لا يُحصى، وكم بُنيت الحيطان على العلويين، ووُضِعُوا أحياء في أساطين البناء، وكم خُلد شيعة أهل البيت في السجون، وأودعوا المطامير! أليس بعد هذا كافياً في لزوم

التقية؟! فقلوه: نرى أنَّ التقية جعلت وسيلة إلى وضع الكتب، ثم جعل هذا دليلاً على جواز العمل بالوجادة رأي فاسد ومقال جائر. التقيّة لم تجعل وسيلة إلى وضع الكتب، والتقية التي لا يمكن إنكار وجوبها لا يسوغ لمنصف أن يعيب بها ويجعلها نقداً ووضع الكتب على لسان أئمة أهل البيت والتوسّل إلى ذلك بالتقية لا داعي له حتّى يرتكبه رُواة الشيعة، فإن كان الاحتياج إلى الوضع لقلة علوم أهل البيت فهم ينابيع العلم والحكمة والذين أمرنا بأن نتعلّم منهم ولا نعلّمهم، وإن كان حياً بالوضع والكذب فهؤلاء الرواة قد اتسموا بالعدالة والوثاقة والتحرز في كتب الرجال، وهم أبعد عن الكذب والوضع من كلّ أحد، وإن وُجد بينهم مقروح فيه، فالشيعة ترد أحاديثه ولا تقبلها وجعله هذا الكلام دليلاً على أنَّ الشيعة لم يكن عندها علم الحلال والحرام والمناسك إلى زمن الباقر والصادق عليه السلام سوء فهم منه وعناد وتعضّب، فإذا كانت شيوخ الشيعة تكتم بعض الكتب المروية عنهما في زمن شدّة التقية، ثم ظهرت تلك الكتب عند خفّة التقية، فليس معناه أنّه ليس عند الشيعة غير هذه الكتب، ولا أنَّ الشيعة لم تكن تعلم ما في هذه الكتب من الحلال والحرام والمناسك وتعمل به كيف لا وهم روايتها وحفظتها، وإنّما المراد، أنها لم تكن منتشرة انتشارها زمن خفة التقية وأول الكلام صريح في أنها مروية عن الباقر والصادق، ومعمول بها في زمانهما وقبل زمانهما، فكيف يقول لم يكن عندها علم الحلال والحرام إلى زمانهما، ولكنّه لا يدري ما يقول. والشيعة ورثت علم الحلال والحرام والمناسك أولاً عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، باب مدينة علم المصطفى، وفاصل القضايا، وحلال المشكلات، والذي قال فيه الخليفة: «لولا علي لهلك عمر»، «قضية ولا أبو الحسن لها»، «لا عشت لمعضلة ليس لها أبو الحسن». وله من المؤلفات جمع القرآن وتأويله، وكتاب أملّى فيه ستين نوعاً من أنواع علوم القرآن، وذكر لكلّ نوع مثلاً يخصّه وهو الأصل لكل من كتب في أنواع علوم القرآن، وكتاب الجامعة، وكتاب الجفر، وصحيفة الفرائض، وكتاب في زكاة النعم؛ وكتاب في أبواب الفقه؛ وكتاب آخر في الفقه؛ وعهده للأشتر. ووصيته لابن الحنفية، وكتاب عجائب أحكامه، وقد

تكلمنا على هذه الكتب في الجزء الأول من أعيان الشيعة^(١) ثم عن أولاده أئمة الهدى، ومصابيح الدجى، واحد الثقلين واحداً بعد واحد. وإنما كان انتشار ذلك في زمن الصادقين. وحاشا أهل العلم أن يقولوا في أخبار الشيعة ومتونها ما ذكره وإن قاله قائل فهو من أهل الجهل، بل هو أجهل من كل جاهل، وما يحمل قائل ذلك عليه إلا العداوة والعصبية، وقلة الخوف من الله تعالى. وأخبار الشيعة متون وأسانيد كأخبار غيرها، بل هي أقرب إلى الصحة لأنها لا تعمل ولا تعتقد إلا بما يرويه الثقات عن الثقات، عن الأئمة الهداة، عن جدّهم الرسول ﷺ عن جبرئيل، عن الله تعالى كما قال الشاعر:

ووال أناساً قولهم وحديثهم روى جدنا عن جبرئيل عن الباري
ولا تأخذ بما يرويه مائة ألف أو يزيدون وتحكم بعداتهم جميعاً وفيها
أمثال: بسر بن أرطاة ومروان بن الحكم والمغيرة بن شعبة والوليد بن عقبة
وأضرابهم وفيهم الذين أقاموا لأئمّ المؤمنين أربعين أو خمسين شاهداً يشهدون
زوراً أنّ هذا ليس ماء الحوآب، فكانت أول شهادة زور أقيمت في الإسلام،
وتسبب عنها قتل عشرات الألوف من المسلمين.

وإذا كان الوضع شائعاً زمن العباسية والأموية، فمن هم الذين كانوا يضعون الأحاديث غير علماء السوء من الأمة المعصومة - عنده - كانوا يضعونها لمن يبذل لهم الأموال وتوليهم الولايات ضدّ أهل البيت وفي مدح أعدائهم والذين ابتدأوا بالوضع وحملوا الناس عليه بالترغيب والترهيب هم ملوك بني أمية في ملكهم العضوض، فبذل أول ملك منهم الأموال العظيمة وولى الولايات الجليلة لمن يروي له حديثاً في ذمّ عليّ وأهل بيته، ثم فيمن يروي في فضائل غيرهم، ثم تبعه بنو أبيه على ذلك مدّة ملكهم، ثم بني العباسية على هذا الأساس لأسباب يسمّيها المؤلف سياسية، وبأيّ اسم سمّاها فهي لا تخرج عن العداوة لأهل البيت الطاهر وقصد إخفاء فضلهم وغمط حقّهم، ويأبى الله ذلك.

(١) أعيان الشيعة، ج ١، ص ٩٠ - ٩٧.

أما أهل البيت وشيعتهم فلم يكونوا في حاجة إلى وضع ولا في فقر إلى اختلاق لغناهم بالفضائل والمناقب التي اعترف بها العدو قبل الصديق، بل لم يكونوا قادرين على إظهارها للملأ وهي حقٌّ حتّى كانوا لا يجسرون أن يصرّحوا باسم علي إذا رويوا عنه؛ فيقولون حدّثني أبو زينب أو رجل من أصحاب رسول الله، ومنعوا عن أن يسمّوا باسمه أو يكنوا بكنيته. وقد قال بعض من تسمّوا بأهل السنة في حق أمير المؤمنين علي عليه السلام: «ما أقول في رجل أخفى أوليائه فضائله خوفاً وأعداؤه حسداً وظهر من بين ذين ما ملأ الخافقين»^(١) وكون اليهود والمجوس كانوا يضعون الأحاديث كلام خال عن التحصيل قاله مخادع ماهر، وتبعه عليه كثيرون، فنسبوا وضع الأحاديث والمكر بالدين وإثارة الفتن إلى اليهود المجوس سترأً للأمر والصواب. إنّ الذين فعلوا ذلك هم الذين أسلموا كرهاً وتظاهروا بالدين نفاقاً، وأحقّادهم يوم بدر وغيره باقية في صدورهم وهم أعداء الإسلام، فبذلوا الأموال وولوا الولايات لمن يضع لهم الأحاديث في ذمّ علي وأهل بيته ومدح غيرهم، مكرراً بالدين، وإثارة للفتن، وعداوة لصاحب الشرع وأهل بيته، ولم يظهر المراد من قوله: الشيعة المتظاهرة ولعلّ المراد ما في قوله السابق يتظاهرون بالدين نفاقاً. والصواب: أنّ أصل الأكاذيب في أحاديث الفضائل والذم كان ممن قدمنا ذكره كما ذكره ابن أبي الحديد في شرح النهج وغيره^(٢)، أما الشيعة فأثمتها غنية بالفضائل لا تحتاج إلى الاختلاق كما مرّ وقد كان إبراهيم بن محمد الثقفي من أهل الكوفة ألف كتاباً في المناقب والمثالب، فأشار عليه أهل الكوفة أن لا يظهره خوفاً عليه، فسألهم: أي البلاد أبعد عن الشيعة؟ فقالوا: أصفهان، فحلف أن لا يرويه إلّا بأصفهان ثقةً منه بصحة أسانيده، فانتقل إلى أصفهان ورواه بها^(٣).

والشروط التي ذكرها لمتون الأحاديث ليس الشأن في ذكرها بل الشأن في

(١) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، ج ١، ص ١٦ مع اختلاف سير.

(٢) المصدر نفسه: ج ٤، ص ٦٣.

(٣) روضات الجنات، محمد باقر الخوانساري، الدار الإسلامية، لبنان ١٩٩١، ج ١، ص ١٥.

تطبيقها ومعرفة أنَّ أيَّ حديث يناقض المعقول، وأيَّ حديث لا يناقضه، فحديث النظر إلى الله تعالى يوم القيامة يقول المعتزلة: إنَّه محال محال مناقض للمعقول، ويقول الأشاعرة: أنه غير مناقض. والشأن في أنَّ أيَّ القولين أصح، والأصول التي يدَّعي إنَّ الحديث يناقضها تختلف فيها الأنظار، فالمهم تصحيح الصحيح منها والثابت من المنقول عند قومٍ قد لا يثبت عند آخرين، وهكذا كلُّ كلامه تطويل بلا فائدة.

وكلَّ أمة تدَّعي لأئمتها ما ادعاه لأئمته، والله أعلم بالمصيب منها والمخطئ، والاختلاف في أحوال الرجال من الرواة ينفي الجزم بأنه لم يبق في الكتب زيف أو دخیل، وإذا كانت أئمة الأئمة نقدت الأحاديث كما وصف فلماذا ردَّ أحاديث أعظم أئمة الحديث في المتعة - كما مرَّ - : البخاري ومسلم وابن حنبل والنسائي وابن ماجة الدالة على مشروعيتهما؟، وقال: إنها لم تشرع وبالع في ذلك، وقال في بعضها هذا كلام لفقته ألسنة الرواة إلى آخر ما مرَّ وهنا يقول: لم يبق في أخبار الأئمة زيف أو دخیل، فكان في ذلك كالنعامة قيل لها، احملني. قالت: أنا طير. قيل لها: طيري. قالت: أنا جمل. أو كالبومة قيل لها: ما بال رأسك كبير؟ قالت: أنا شويخة. قيل: فما بال ذنبك صغيراً؟ قالت: أنا قديخة. قيل: ما تصدقين من رأسك إلى ذنبك.

وقوله عن أهل البيت إنَّ كان لهم رواية عجيب. وهل الرواية إلَّا لهم. فقد روى راوٍ واحد وهو أبان بن تغلب عن إمام واحد وهو جعفر بن محمد الصادق ثلاثين ألف حديث. وقال الحسن بن علي الوشا: أدركت في مسجد الكوفة تسعمائة شيخ كلُّ يقول: حدَّثني جعفر بن محمد^(١). وأحصى الحافظ ابن عقدة الرواة عن جعفر بن محمد من الثقات خاصَّة فكانوا أربعة آلاف^(٢). وقد صنَّف أصحاب الأئمة فيما روه في فنون شتى ما يزيد على ستة آلاف وستمئة كتاب، وقال البهائي في الوجيزة: إنَّ ما تضمنته كتبنا من هذه

(١) الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، أسد حيدر، مكتبة الصدر، طهران، ١٤١٣هـ، ج ١، ص ٥٥.

(٢) روضات الجنات، ج ١، ص ٢١٨ ترجمة رقم ٥٨.

الأحاديث يزيد على ما في الصحاح الستة بكثير كما يظهر لمن تتبع أحاديث الفريقين وهذا الرجل يقول إن كانت لهم رواية .

ما ضر شمس الضحى والشمس مشرقة أن لا يراها الذي في عينه رمداً

قوله : كلها تنتهي إلى علي ؛ الصواب أن روايات أهل البيت أئمة الشيعة - الذين تفتخر الشيعة بأنهم أئمتها وتُدعى بهم يوم يُدعى كل أناس بإمامهم - كلها تنتهي إلى رسول الله ﷺ عن جبرئيل عن الله تعالى كما قال أحد أئمة أهل البيت عليه السلام ما مضمونه : كل ما حدثكم به فسندي فيه أبي عن جدي عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ ^(١) . وكون كل ما صح وثبت عن علي روته أئمة الأمة قبل أئمة الشيعة بزمان يرده أنه متى كان من يسميهم أئمة الأئمة يروون حديث علي في عهد من عهود الإسلام أفي العهد الأول الذي سئل عنه الخليل بن أحمد النحوي واشترط عليه السائل أن لا يبوح به في حياة السائل، فقال الخليل : هذا يدل على أن الجواب أعظم من السؤال . فقال : رأيت الصحابة كأنهم بنو أم وأب، وعلياً كأنه ابن علة، فأجابه الخليل بجواب معروف واشترط عليه كتمان الجواب مدة حياة الخليل، أم في العهد الأموي والعباسي وكان لا يجسر أحد أن يروي عنه حديثاً كما مرّ واستمرّ ذلك إلى اليوم، فقام موسى التركستاني يُنكر فضلهم ويُفضّل عليهم من لا يلحقهم في فضل . والذي للشيعة في الأسانيد أنه لا يقبلون إلا ما رواه الثقات عن الثقات حتى ينتهي إلى صاحب الشرع، وفي المتن أنهم لا يقبلون ما يُناقض المعقول أو يخالف الثابت من المنقول، وقد ملأت كتبهم في أحوال الرجال والبحث عن عدالتهم وضعفهم الخافقين . والذي لأئمة من يسميهم الأمة قد علم حاله مما مرّ . وهذه التهويلات بتلك الألفاظ الهائلة : لا قرآن، لا إسلام، لا شرف، لا سماوات، لا أرضون، لا بحار، لا أنهار، لو ثبت كذا فكل ما في كتب الشيعة موضوع . لو ثبت كذا فهو استخفاف بالقرآن . لا تدل إلا على جهل قائلها . لماذا كل هذا

(١) الإرشاد، الشيخ المفيد، ص ١٨٧ .

التهويل لأنَّ ما ذكر يخالف ما يعتقد موسى جار الله ولعلَّ فيما يعتقد حَقًّا وباطلاً وصواباً وخطأً ليس موسى جار الله معصوماً، وإن ادَّعى العصمة لنفسه ولأُمتِه في مواضع لا تُحصى من «وشيعته». نحن لا نقول بصحة كلِّ ما في كتب الأخبار للشيعة لا في الأحكام الشرعية ولا غيرها لا الكافي ولا غيره، ولا ندَّعي العصمة التي يدَّعيها له ولأُمتِه، بل في هذه الأخبار جميع أقسام الحديث مما يحتجُّ به وما لا حجة فيه، فعلينا أن نبحث عن صحة سند الحديث وضعفه، وقد تكفَّلت بتوثيق الرجال وتضعيفهم كتب الرجال ولا يلزمنا الاعتقاد أو العمل بكلِّ ما صحَّ سنده، بل نطرح ما خالف الكتاب والسنة وإجماع المسلمين أو خالف العقل. وإذا كان جميع ما في كتب الأخبار صحيحاً فلماذا وضعت كتب الرجال، ولماذا قسَّم الحديث إلى أقسامه المعروفة، فقله لو ثبت كذا فالأئمة وأهل البيت جاهلة، سيئة الأدب، جهل منه وسوء أدب وإنكاره كلَّ أخبار الشيعة إحتراماً للأئمة - بزعمه - تعدُّ منه وتجاوز للحد كدعواه وضع كل ما في كتب الشيعة. فإذا كان في هذه الأخبار ما يخالف رأيه لا يترتب عليه ما ذكره من اللوازم إذ يجوز على رأيه الخطأ والصواب، ويجوز أن يكون في هذه الأخبار ضعيف السند، فإصداره هذه الأحكام الجائرة على كل أخبار الشيعة تهوُّر وخطأ.

وأشار (ص ٥٠) إلى بعض ما في الكافي، وقال: «إنه أصحُّ كتاب عند الشيعة»، ثم أتى بعبارات أساء فيها الأدب كثيراً مع الإمام الصادق عليه السلام، إمام أهل البيت، لم نر من مقتضى الأدب نقلها. وهو لا يساوي تراب أقدام الصادق، وقد بينَّا أنَّ الشيعة لا تعمل ولا تعتقد بكلِّ ما في الكافي، ولا تراه كله صحيحاً، وتقسّم أخباره إلى الأقسام المعروفة التي فيها الصحيح والضعيف سواء أكان أصحَّ كتاب عندها أم أضعفه.

أم العباس

قال (ص ٣٣): «كلام كتب الشيعة في أم العباس فيه شيء من سوء الأدب لا أرتضيه وهذه قد عادت للشيعة وكتبها عادة»، و(في ص ٥٠): «ما في الوافي في أم العباس لعله نزعة شيعية زادت بها الشيعة على الشيعية».

ونقول: هذه مسألة تاريخية ذكرها كافة المؤرخين من الشيعة وغيرهم، فتخصيص كتب الشيعة بذلك قلة إنصاف منه، وهذه وأمثالها قد عادت له عادة. والشعبوية لم تؤثر شيئاً في تاريخ الإسلام ولم يحوجها أهل الإسلام إلى زيادة شيء فيه. والشيعة أصدق حديثاً من أن تزيد على الشعبوية أو غيرها، ولكن نزعات العداوة للشيعة تحمل على مثل هذا القول.

إيمان جدّ النبي ﷺ وأبيه وأمه وعمه

قال (ص ٥١): «(مسائل حسنة فقهية في كتب الشيعة) يعجبني غاية الإعجاب عقيدة الشيعة في جدّ النبي عبد المطلب وعمه أبي طالب وأمه الثانية فاطمة أم علي. عن الصادق: يُحشر عبد المطلب أمة وحده عليه سيماء الأنبياء وهيبة الملوك. نزل جبرئيل على النبي عن الله تعالى إني قد حرمت الناس على صلبي أنزلك، وبطنٍ حملك، وحجرٍ كفلك. ومثل هذه الأحاديث وإن كانت رؤيت على طريق الدعاية وعلى قصد تأييد هوى من الأهواء، فإنّ قلبي يميل إلى هذه العقيدة وإن لم يكن عندي لها دليل بل يميل قلبي إلى توسيع هذه العقيدة في عمود النسب حتى يدخل في دائرة الرحمة الإلهية التي رسمها إشعاع بركة النبي كل ما لم يرد فيه نصّ الحرمان. وكنت أستبعد غاية الاستبعاد قول ابن حزم في كتابه الأحكام في أصول الأحكام: وقد غاب عنهم أن سيد الأنبياء هو ولد كافر وكافرة. عجيب من مثل هذا الإمام الكبير محمد بن حزم مثل هذه الصراحة ومثل هذا القطع، وقد كان والد النبي وأمه على دين إبراهيم أو أمكن أن يكون على دينه».

ونقول: العقائد لا تكون بالإعجاب ولا بميل القلب، بل تكون بالدليل والدليل على إسلام من ذكرك النور على السطور. بما روي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام الذين هم أولى بالاتباع من كلّ أحد ومنه الحديث الذي نقله، فالصلب الذي أنزله عبدالله ويمكن شموله لجميع أجداده إلى آدم، والبطن الذي حمّله آمنه، والحجر الذي كفله عبد المطلب وأبو طالب وزوجته فاطمة بنت

أسد، لكنه لم يذكر أباه وأمه الوالدة مع ذكرهما في الرواية ومع أنَّ الوالدة أولى بالذكر من المربية المتفق على إسلامها، ويزيد إسلام أبي طالب بما سيجيء، ومع ذلك لم يقل به أكثر قومه لأحاديث موضوعة رُويت في عصر الملك العضوض على طريق الدعاية ضدَّ أهل البيت النبوي قصد تأييد هوى من الأهواء، عداوة لمن ولده وآخر حجر كفله بل عداوة له نفسه، وأخذها من تأخر بالقبول غفلة عن حالها، وبناءً على بعض الأسس غير الثابتة في قبول الخبر حين ينتهي إلى صحابي. وزعمه أن أحاديث إيمان هؤلاء رُويت على سبيل تأييد الدعاية وعلى قصد تأييد هوى من الأهواء، لم يسقه إليه إلا هوى من الأهواء. ويقول: إن عقيدة إسلام هؤلاء ليس لها عنده دليل؛ مع أن الدليل على إسلام أبي طالب مما لا ينبغي الشكَّ فيه، ولذلك نصره وحامى عنه وتحمل أذى قومه في سبيله، وأوصى أولاده علياً وجعفرأ عند موته بنصره، فقال:

إِنَّ عَلِيًّا وَجَعْفَرًا ثَقَي
عند مسلم الخطوب والكرب
لا تخذلا وانصرا ابن عمكما
أخي لأمي من بينهم وأبي
والله لا أخذل النبي ولا
يخذله من بنيّ ذو حسب^(١)

وصرَّح بالإسلام في شعره في عدّة مواضع، وإنما كان يخفي إسلامه ليتمكن من نصره فهو الذي يقول:

ولقد علمتُ بأنَّ دين محمّدٍ
من خير أديان البريّة ديناً^(٢)
ويقول:

ألم تعلموا أنَّ ابننا لا مكذب
لدينا ولا يعنى بقول الأباطل
كذبتم وبيت الله نخلي محمداً
ولما نطاعن دونه ونناضل
وننصره حتى نصرع حوله
ونذهل عن أبنائنا والحلائل^(٣)

(١) ديوان أبي طالب، جمع الدكتور محمد التونجي، دار الكتاب العربي، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ص ٢٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩١.

(٣) ديوان أبي طالب، جمع أبي هفان المهزومي، تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء =

إلى غير ذلك من أشعاره. أما قول الصادق الذي ترويه الشيعة فلا يصلح دليلاً عنده لأنَّ الشيعة - بزعمه -: كلُّ أحاديثها موضوعة. ومثل هذه الأحاديث رُويت على سبيل الدعاية ولتأييد هوى من الأهواء. وأولى بذلك ما روي بضدّها من أن والديَّ النبي ﷺ ماتا كافرين وأنهما في النار. وكيف يقول بما لم يرد فيه نصّ الحرمان. وقد وَرَدَتْ في هؤلاء نصوص الحرمان - بزعم أصحابه - والعجب منه أنه فيما يصيب فيه بيني إصابته على غير دليل، وكان يستبعد غاية الاستبعاد ما قاله ابن حزم من أنَّ سيد الأنبياء وَلَدُ كافر وكافرة، ويتعجّب منه. ولكنه لو لم ينظر ابن حزم بعين الرضا - التي هي عن كل عيب كليلة - لما استبعد أن يصدر منه مثل هذا الكلام فقد أتى ابن حزم في كتابه الفصل من التعصّب بالباطل على الشيعة والأكاذيب وقلب الحقائق بما تقشّعر منه الجلود وتسميته بالإمام الكبير ليست إلّا لذلك.

الطلاق والغسل والمسح

قال (ص ٥٢): «وأستحسنُ الكثير من أقوال الشيعة في أدب الطلاق ونظامه. ولا أستحسنُ غلوّ الشيعة في تحريم غسل الرجلين في الوضوء، وغسل كل شيء وكل الأعضاء في كل حال وعلى كل حال مباح في الأصل، فالتحريم جهل عظيم. وغسل الأرجل تعبدًا وتنظيفًا سنة قديمة ثبتت في كل الأديان السماوية ووردت في أسفار موسى على أنها سنة إبراهيم». و(في ص ٥٤): «والمسح بالرؤوس له تاريخ قديم ولم يثبت في دين من الأديان السماوية إلا الغسل في الأرجل».

الغسل والمسح في آية الوضوء

و(في ص ٥٢): «والغسل المسح في الأرجل قرآن متواتر وفي سنّة النبي كلاهما سنّة متواترة وقول الباقر والصادق: يأتي على الرجل سبعون سنة ما قبل

الله منه صلاة لأنه غسل الرجلين تحكماً استكباراً عند (كذا) جلال الله وتحجير لاختيار الله» و(في ص ٥٢ - ٥٤): «وابن عباس كان يقول في آية (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم) لا أجد في القرآن إلّا المسح لكنّ الأئمة أثبت إلّا الغسل. ومثل هذا أسلوب محاورة للصّحابة في المناظرة، وفي تقرير الإشكال كان يقول هذا على ملأ من فقهاء الصحابة للمذاكرة والاستفادة وفيهم إمام الأئمة عليّ أمير المؤمنين، وأفضل الأئمة، وافقه الصحابة الإمام عمر الفاروق، وهو الذي كان يقدّم ابن عباس على شيوخ الصحابة في مجالس العلم إجلالاً لعلمه، واعتماداً على عظيم أدبه، فتسليم الصحابة إجماعاً منهم على أنّ وظيفة الرجلين هي الغسل وإلّا لأنكروا عليه قوله: لكنكم أبيتم إلا الغسل، وكان هذا الإجماع قبل الصّادق وأبيه الباقر بقرين كامل. فتحرّيم غسل الأرجل لا بدّ أن يكون موضوعاً على لسان الصادق، وإلّا فالصّادق جاهل يعاند جدّه المعصوم. وابن عباس كان من أعلم تلاميذ علي وأكثريهم تعلّقاً بعلي، وكان يوم الإجماع من شيعة علي وإن ارتدّ بعد مدة وصار كافراً على ما تزعمه الشيعة (٢: ٤٠١) أصول الكافي. وروى أهل العلم بسند كل رجاله. إن ابن عباس قال اكتفاء القرآن الكريم في التيمم بمسح الوجوه والأيدي يرشد إلى أنّ وظيفة الأرجل في الوضوء هي المسح فقط، فالتيمم هو مسح ما كان يغسل في الوضوء وترك ما كان يمسح فيه ولا ريب أنّ هذا القول فيه فقه جليل لطيف، وحديث سريع خفيف، إلى ما في أوضاع الشرع من الانتظام العجيب الحصيف. وعندنا عليه زيادة وذلك أنّ الآية فيها الوجهان وكل وجه آية بذاتها، وحمل أحد الوجهين على الآخر تكلف نحوي، وتصرف في قول القائل من غير إذنه، واعتداء على قصده، وحجر على اختياره، وبيان معنى الوجهين حق مخصوص للشارع، والشارع كان يعمل بكلا الوجهين كان يغسل رجليه وهو أغلب أحواله في احتفائه وقد يمسح رجليه وهو متعل متخفف (لابس خفاً) وإذا راعينا معنى النظافة من الأحداث والأخبار في الوضوء ومصلحة التيسير ورفع الحرج؛ عرفنا أنّ النصب أمر بغسل الأرجل في حال الاحتفاء، والخفض تيسير بمسح الأرجل في حال الانتعال، والاختفاف على أنه رخصة. نعم، لو كان التيمم عزيمة في شرع الإسلام والوضوء رخصة

لكان لمسح الأرجل في حال احتفائها وجه جواز، ثمّ لما كان لتحريم غسل الأرجل من وجه لا شرعاً ولا عقلاً، فقد قلنا: إنّ غسل كلّ شيء في كل حال مباح وهو ضروري في الأحيان، فلا يأتي شرع بتحريمه إلّا على قاعدة شيعية إماميّة. كلّ ما عليه العامة فساد والأخذ بخلاف ما عليه الأمة رشاد. وهذه القاعدة هي أصل من أصول الفقه عند الشيعة» و(في ص ٥٤ و ٥٥): «والمسح باليد زمن إبراهيم وقبله بقرون كان رمز تقديس، وكلّ شيء يُراد تقديسه كان الكاهن يمسحه بيده وملكى صادق (كذا) كبير عصره دعا لإبراهيم وباركه مسح يديه رأسه رمزاً على أن يكون إماماً للأنبياء وأبا الجمهور، وهذا من أعجب أعاجيب ما وقع في التاريخ القديم ترويه التوراة بقول فصل وعبارات جزيلة، يصدّقه القرآن الكريم في آيات جليّة، وما كان يقُدّس الإنسان بمسح رأسه إلّا غيره، ولم يكن إنسان يتقدّس بنفسه، وأحياه الإسلام فكرم الإنسان وهده إلى أن الإنسان لا يتقدّس إلّا بعمله وأقر المسح رمزاً للتقديس، وجعل المسح ثالث أركان الوضوء قبل غسل الأرجل؛ لأنّ اهتداء الإنسان في سبيل حياته لا يستقيم إلّا إذا استقام رأسه وتقدّس عقله، ولعل (كذا) لأجل هذا المعنى تأخر نزول آية الوضوء إلى عشرين من نبوته لأن الأمة لم تتقدّس إلّا بعد عقدين من سعيه».

المسح على الخفين

قال (في ص ٣١): «كتب الشيعة إذا تعصّبت على المسألة تُجازف في الكلام، تتجاوز حدود التشدد في المبالغة، مثل ما روي في المسح على الخفين، كان الصادق يقول يأتي على الرجل سبعون سنة ما قبل الله منه صلاة لأنه مسح على خفيه لأنه غسل الرجلين». و(في ص ٥٥): «سورة المائدة وآية الوضوء والتميم نزلت في السادسة من الهجرة وعدد هذه الآية في السورة صار تاريخاً لنزولها. وآية التميم نزلت في سفر النبي الذي ضاع فيه جزع أم المؤمنين عائشة، ومقتها مشهورة كانت في السادسة وعلي أعلم بمنازل الآيات. وما في التهذيب عن الباقر: أنّ عمر جمع الصحابة وفيهم علي فقال: ما تقولون في المسح على الخفين؟ فقام المغيرة بن شعبة: فقال رأيت النبي يمسح، فقال

علي: قبل المائدة أو بعدها؟ فقال: لا أدري. فقال علي: سبق الكتاب الخفين إنما نزلت المائدة قبل أن يقبض بشهرين أو ثلاثة. مع كونه خطأ تاريخياً أو موضوعاً شاهد على إجماع من في المجلس أن النبي كان يمسح على الخفين حيث أن علياً لم ينكر على المغيرة قوله رأيت النبي يمسح على خفيه. وإذ ثبت أن النبي كان يمسح على خفيه فهذا الفعل من الشارع بيان لمعنى الجر في: وأرجلكم» و(في ص ٤٦): «ثبت المسح على الخفين في آخر أيامه بالمدينة في حديث عبدالله البجلي وكان بعد حجة الوداع. هذا بعض ما لأهل العلم في المسح على الرجلين والغسل؛ والمسألة معركة حرب كبيرة لم تكن في القرن الأول فلنضع أوزارها بعد اليوم».

ونقول: أحكام الشرع ليست بالاستحسان بل بالدليل عن صاحب الشرع، فاستحسان أقوال الشيعة في الطلاق وعدم استحسانها، في غسل الرجلين في الوضوء، لا قيمة له. نعم، يمكن الاستدلال على صحة الحكم بموافقة للحكمة وطريقة الشارع في باقي أحكامه وعلى فساده بمخالفته لذلك، وكيف كان فنحن نحمد الله على أن استحسن بعض أحكامنا ولم يستقبحها كلها. وغسل كل شيء وكل الأعضاء مباح في الأصل لا يقول أحدٌ بتحريمه لا من الشيعة ولا من غيرها، لكن إباحتها في الأصل لا تجعله جزءاً من الوضوء الذي هو محل الكلام إذ لا يكفي في ذلك الأصل. فاستدلاله على كونه جزء الوضوء بإباحتها في الأصل جهل عظيم لا يستبعد صدوره منه. وقد نسخ ديننا جميع الأديان السماوية وأسفار موسى وغيرها، فلا شغل لنا منها بغير الدين الإسلامي وما نزل به القرآن الكريم. والتنظف لا يحتاج إلى الأديان السماوية والتعبد يجب أخذه من ديننا لا من غيره، فالاستشهاد بالأديان السماوية تطويل بلا طائل، صح ما حكاه عنها أم لا، فإن كان موسى جار الله يريد غسل رجليه اتباعاً لما جاء في أسفار موسى فله شأنه.

وقد خبط في آية الوضوء خبط عشواء كعاداته وتمحل وتعسف ولم يأت بباطل، فادعى أنَّ الغسل والمسح كلاهما متواتر في القرآن والسنة، ولا تواتر

في الغسل لا في القرآن ولا في السنة. أما القرآن ففي الآية قراءتان الجر والنصب في: وأرجلكم، فإذا سلم أنَّ القراءتين متواترتان يكونان بمنزلة آيتين مستقلتين كما قال. فقراءة الجرّ تعين المسح لتعين عطف الأرجل على الرؤوس، وأما قراءة النصب فأما أن تعطف فيها الأرجل على الوجوه أو على محل الجار والمجرور، وكلاهما جائز بحسب القواعد العربيّة، لكنّ عطفها على الوجوه يلزم منه التعقيد اللفظي المخلّ ببلاغة القرآن الموهم خلاف المقصود بتأخير لفظ عن موضعه وتقديم لفظ، فتكون كقولك أكرم زيدا أو عمراً واستخف بخالد وبكر مع إرادة أن بكرأ مأمور بالكرامة لا بالاستخفاف به فتعين عطف الأرجل على قراءة النصب على محل الجار والمجرور فإن العطف عليه سائغ شائع قال:

معاوي إننا بشر فاسجح ولسنا بالجبال ولا الحديد^(١)

ويكون ذلك جمعاً بين القراءتين، وهذه حجة من قال بالمسح. أمّا من قال بالغسل فحمل قراءة النصب على عطف الأرجل على الوجوه، وقراءة الجر على المجاورة نحو هذا جحر ضب خرب بجر خرب لمجاورة ضب وكلاهما غير صحيح؛ أما الأول: فيلزم منه التعقيد اللفظي المخلّ ببلاغة القرآن، وأما الثاني: فهو ضعيف فلا يحمل عليه القرآن على أن الجر بالمجاورة لا يصحّ مع الفاصل وهو هنا موجود وهو حرف العطف. إن قيل: نصب الأرجل دال على عطفها على الوجوه قلنا: نصبها لا يعين ذلك لبقاء احتمال عطفها على محل الجار والمجرور الذي هو عربي جيد. إن قيل: تأخير الأرجل لبيان أنّ غسلها يجب أن يكون بعد مسح الرؤوس، قلنا: لا دلالة في التأخير على ذلك؛ لأنّ الواو لا تفيد الترتيب بل مطلق الجمع. إن قيل: قراءة الجر لا تنافي الغسل لأنّ غسل الأرجل لما كان مظنة الإسراف عطف على الممسوح لبيان أنه ينبغي أن تغسل غسلًا خفيفاً يشبه المسح لئلاّ يلزم الإسراف كما قاله صاحب

(١) مجمع البيان، ج ٣، ص ٢٥٦.

الكشاف^(١) قلنا: هذا الغازُ يجب أن يَصان عنه كلام الله تعالى المبني على بلاغة الإعجاز مع أنه الغاز بما لا يفهم ولا يهتدي إليه ولا بقول المنجم، ولم يقع مثله في كلام. والعجب من صاحب الكشاف كيف يتفوّه بمثله لكن من يريد جعل ما لا يكون كائناً لا بدّ أن يقع في مثل هذا. فتعين أن تكون الأرجل في قراءة النصب معطوفة على محل الجار والمجرور وبذلك يكون المسح متعيناً على كلّ حالٍ، فزعمه أنّ الغسل في الأرجل قرآن متواتر هذر من القول لا يعرف له معنى صحيح، حتى لو سلمنا تواتر قراءة النصب، وحمله قراءة النصب على الغسل، وقراءة الجر على المسح على الخفين ستعرف فسادها، وأما السنة، فدعواه تواترها بالغسل والمسح على الخفين مجازفة محضة فظهر أن جعله قول الباقر والصادق تحكّم، استكبار عن جلال الله وتعجيزاً لاختيار الله ما هو الأمر على كتاب الله وتحكم استكبار وعناد لأمر الله وإساءة أدب عظيمة مع أولياء الله.

أمّا فلسفته الباردة وتمخّله الفاسد في كلام ابن عباس فلا يجدي نفعاً، فابن عباس لم يقل ذلك ليُجعله أسلوباً للمحاورة والمناظرة وتقريراً للإشكال ولا للمذاكرة والاستفادة، بل قاله عن اعتقاد وردّاً على من يقول بالغسل، وهل يقبل قوله: لا أجد في القرآن إلّا المسح التأويل؟ وهل يمكن أن يعارض قول الناس قول الله ليكون محلاً للمناظرة والمذاكرة؟! ودعواه إجماع الصحابة التي أعدّها لكلّ حادث طريفة جداً، فإذا كان عدم الإنكار يفيد الإجماع فعدم إنكارهم قوله: لا أجد في القرآن إلّا المسح، إجماع منهم على أن وظيفة الرجلين هي المسح، وإلّا لأنكروا عليه قوله: لا أجد في القرآن إلّا المسح، فهو قد ادعى دعويين: إحداهما: أنه لا يجد في القرآن إلّا المسح، والثانية: إن الناس قد أخطأوا بقولهم بالغسل لمخالفته للقرآن، والصحابة قد سمعوا ذلك منه وسكتوا، فعلى قوله يكون سكوتهم إجماعاً منهم على صحة الدعويين، وكان هذا الإجماع قبل أن يخلق الله موسى جار الله بما يزيد عن ألف وثلاثمائة

(١) تفسير الكشاف للزمخشري، ج ١، ص ٦١١.

سنة. فقله بإجماع الصّحابة على أنّ وظيفة الرجلين الغسل، افتراء منه على الصّحابة، وجهل ومعاودة لصاحب الشريعة المعصوم، وكيف كان، فابن عباس مخالف، فأين الإجماع؟! وأما أفضل الأمة بعد سيد الأمة فهو من لم يشاركه أحد من الأمة في فضائله كما شهد له بذلك خزيمة بن ثابت ذو الشهادتين بقوله:

من فيه ما فيهم لا يمترون به وليس في القوم ما فيه من الحسن^(١)

وشهدت له بذلك شواهد اليقين التي لا يمكن ردّها. وأما أنّ فيهم أفقه الصّحابة فهو لم يدع ذلك لنفسه حين قال: كل الناس أفقه منك حتى المخدرات^(٢). لولا علي لهلك عمر^(٣). قضية ولا أبو حسن لها^(٤). لا عشت لقضية ليس لها أبو حسن^(٥).

ولم يكن يقدّم ابن عباس ويأخذ بقوله كما زعم، بل الذي كان يقدّمه ويأخذ بقوله في الفتاوى والأمور المشكّلة هو عليّ بن أبي طالب، وحسبك ما مرّ من أقواله آنفاً، وقد أخذ بقوله في وضع التاريخ، وغزو الفرس، وحلي الكعبة وغيرها، وأين ابن عباس وغير ابن عباس من عليّ ابن أبي طالب؟! وابن عباس لم يجسر على إظهار قوله في العول في حياته، بل أظهره بعد وفاته كما مرّ في العول. وبذاءة لسانه - التي اعتادها - في حقّ الصّادق إمام أهل البيت الطاهر، وفي حق غيره قد دلّت على سوء أدبه وعدم صفاء نفسه، وإن أبرزها بصورة التعليق. وجد الصادق أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب معصوم بالبرهان القاطع لا بمثل دعاواه الفارغة. وإذا كان ابن عباس من أعلم تلاميذ علي

(١) المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري. دار الكتب العلمية، لبنان ١٩٩٠، ج ٣، ص ١٢٤، ح ٥٩٥/٤٩٣.

(٢) شرح صحيح البخاري للقسطلاني، ٥٧/٨، الكشف، ٣٥٧/١، تفسير ابن كثير، ٤٦٧/١، تفسير القرطبي، ٩٩/٥.

(٣) الرياض النضرة، ١٤٢/٣، الاستيعاب لابن عبد البر، ٣٩/٣، التفسير الكبير للرازي، ١٥/٢٨.

(٤) طبقات ابن سعد، ٣٣٩/٢، الإصابة، ٥٠٩/٢، أسد الغابة، ١٠٠/٤ رقم ٣٧٨٣.

(٥) المستدرك على الصحيحين، ١/٦٢٨ ح ١٦٨٢، الصواعق المحرقة، ص ١٧٩، فيض القدير، ٣٥٧/٤.

وأكثرهم تعلقاً به؛ فلا بدّ أن يكون أخذ قوله: لا أجد في القرآن إلا المسح منه، ولا يمكن أن يترك علي وتلميذه قول القرآن إلى قول الناس وهو من شيعة يوم الإجماع الذي لو صحّ؛ لكان على عكس ما توهمه موسى جار الله كما يعلم مما مرّ وقبله وبعده إلى آخر حياته، وما نسبته إلى الشيعة في حقّه سخافة لا يقولها أحدٌ منهم ولا تستحقّ الجواب، ولم أجدها في أصول الكافي في الطبعة التي عندي. نعم، روى كثير من المؤرّخين أنه أخذ مال البصرة وذهب إلى الحجاز، فإن صحّ، فهي موبقة عظيمة لا تختصّ الشيعة بإلقائها عليه، ولكنّ المحقّقين من علماء الشيعة وغيرهم لا يصحّحون نسبة ذلك إليه، ويقولون إنه لم يفارق علياً حتى استشهد، بدليل ما ذكروا أنه هو الذي أخذ البيعة للحسن بالكوفة بعد قتل أبيه^(١)، ولا يبعد أن يكون ما نسب إليه موضوعاً من أعداء بني هاشم عامة وآل أبي طالب خاصة، أو أنه صدرت منه هفوة، ثم تاب منها، وعاد إلى علي ولكن مؤلف الوشيعة لا يألو جهداً في نسبة القبائح إلى شيعة أهل البيت عليهم السلام فتعود تلك القبائح عليه. والاستنباط اللطيف العجيب الذي استنبطه ابن عباس ولا شك أنه أخذه من قدوته عليّ بن أبي طالب، وعليّ أخذه من منبع الرسالة. مع ثناء صاحب الوشيعة عليه بتلك العبارات يخالفه ويقول: عندنا عليه زيادة. وإنّما هي كزيادة زياد في آل حرب، فحمل إحدى القراءتين على الأخرى بالوجه الصحيح الذي تقتضيه لغة العرب، وفصاحة القرآن وبلاغته، أم لازم واجب دفعاً للتناقض ورفعاً للتعارض وصوراً لبلاغة القرآن الكريم عن التعقيد اللفظي. فإذا كانت القراءتان متواترتين، وكانتا بمنزلة آيتين مستقلتين، فلا مناص عن الجمع بينهما بما ذكر، وليس ذلك تكلفاً بل حمل على وجه عربي جيّد جاءت لغة العرب الفصيحة بمثله، ولا حجراً على اختيار الشارع، فالشارع لا يمكن أن يختار ما لا يدلّ عليه اللفظ وما يُوجب سقوط بلاغة القرآن ولزوم التعقيد في عبارته. أما الحمل على وجوب الغسل حال الاحتفاء والمسح على النعل والخف حال لبس أحدهما، فذلك فرع صحة عطف الأرجل على الوجوه، وقد

(١) الإرشاد للشيخ المفيد، ٨/٢، بحار الأنوار، تاريخ الإمام الحسن ب(١٧)، ح ٤٣، ٣٦٢.

عرفت فساده . فهو تصرف في قول الله تعالى من غير إذنه وبما لا يرضاه وبما لا يصححه تكلف نحوي ولا صرفي ، وبما يوجب التعقيد في كلامه تعالى ، واعتداء على قصده ، وافتراء عليه ، وتقييد بغير مقيد ، والآية تنصُّ على المسح بالأرجل لا بجلود الشياة والبقر والإبل ، والمكلف أمر بأن يؤضئ جلده لا جلود الأنعام وإرادة الخفاف من الأرجل مجاز ينفيه أصالة الحقيقة وفقد القرينة . ومسح الرسول ﷺ على الخفين لم يثبت إن لم يثبت عدمه . وأئمة أهل البيت الذين نزل القرآن والأحكام في بيتهم وعلى جدِّهم ، وورثوا علومه أعرف بالأحكام بمعاني القرآن من موسى تركستان ومن كل إنسان ، وهم قد أوجبوا المسح بالرجلين دون الغسل ودون المسح على الخف . ومسح المنتعل بالنعل العربيَّة برجليه ممكنٌ بإدخال يده تحت التراك ، فلو فرض أنَّ النبي ﷺ مسح منتعلاً لم يناف ذلك المسح بالرجلين ، وليس بيان معنى الوجهين حقاً مخصوصاً بالشارع كما توهم ، بل الله تعالى خاطب الناس بما يفهمون ، فعليهم العمل بما يفهمون من غير انتظار بيان آخر ، والشارع لا يمكن أن يأتي ببيان آخر يخالف اللغة والتخاطب ، ويخلُّ ببلاغة القرآن ، وعمله بكلا الوجهين لم يثبت ، بل ثبت خلافه كما مرَّ . وأما مراعاة معنى النظافة والتيسير ورفع الحرج وغير ذلك من هذه العبارات المزوَّقة ، فأحكام الشرع تُثبت بنصِّ الشارع وتوقيفه لا بالحدس والظن والتخمين والمناسبات والاستحسانات وتنميق العبارات ، وحكمُ الشرع لا يعرفها إلا الشارع وليس لعقولنا طريق إليها ، وقد عرفت أنَّ النصب لا يمكن أن يكون أمراً بغسل الأرجل لا في حال الاحتفاء ولا غيرها ، وإنَّ الخفض نصٌّ في وجوب المسح بالرجلين ؛ لا بالخفين والنعلين ، لأنَّ الخف والنعل ليسا برجل . فهذا التفصيل الذي فصله بأنَّ النصب أمرٌ بالغسل حال الاحتفاء للتنظيف ، والخفض أمرٌ بالمسح حال الانتعال أو الاختفاف يشبه الألفاظ في الكلام ، ولا يستند إلى مستند غير الأوهام والمناسبات والاستحسانات التي لا يجوز بناء الأحكام الشرعية عليها ، وأنه تلاعبٌ بآيات القرآن ، وإذا كان المسح رخصة حال الاختفاف ، فليكن كذلك حال الاحتفاء أيضاً تيسيراً لعدم وجود الماء الكافي لغسل الرجلين في كثيرٍ من الحالات .

فالتيسير فيه أولى من التيسير في نزع الخفّ والنعل اللذين لا مشقة فيهما. والوضوء والتيمم كلاهما عزيمة لا رخصة فيهما بالمعنى المعروف للعزيمة والرخصة من الوجوب والاستحباب والإباحة. والرخصة بمعنى التيسير مجرد مناسبة لا يبتني عليها حكم شرعي، فقلوه: لو كان التيمم عزيمة والوضوء رخصة؛ لكان لمسح الأرجل في حال احتفائها وجه جواز. عار عن الفائدة. وفي كتاب ربنا ودلالته الواضحة غنية عن هذه التمحلات الباردة، وقد بينا أنّ المتنازع فيه هو كون الغسل جزءاً من الوضوء الذي هو عبادة واجبة أو مستحبة، فقلوه: إنّه مباح وأنه ضروري في الأحيان لا يأتي شرع بتحريمه لا يصدر من أحد يُنسب إلى علم، فالإباحة لا تثبت الوجوب وكونه ضرورياً في بعض الأحيان لا يجعله جزءاً من العبادة، ولم يأت شرع بذلك إلّا على قاعدة موسوية تركستانية مستوحاة من هوى النفس. وقد بينا في أوائل الكتاب عند ذكره لخلاف ما عند العامة بطلان قوله كل ما عليه العامة «الخ» وأن كونه أصلاً من أصول الفقه عند الشيعة لا أصل له، فراجع.

وهذا الرجل مولعٌ بأقوال التوراة يستشهد بها في كل مناسبة لكن بما لا ينطبق على مدّعاه. ما لنا وللتوراة حسبنا كتاب ربّنا الذي نسخَ التوراة والإنجيل. يقول: إنّ كبير عصر إبراهيم دَعَا لإبراهيم وباركه بمسح رأسه يديه، وإبراهيم عليه السلام غنيٌّ باتخاذ الله له خليلاً عن كبير عصره ودعائه ومباركته. ويجعل من أعجب الأعاجيب موافقة القرآن الكريم في إيجاب مسح الرأس في الوضوء لذلك. لكن من أعجب الأعاجيب إشتغاله بهذه الأمور. يقول: ما كان يقدس الإنسان بمسح رأسه إلّا غيره، والإسلام جعل الإنسان لا يتقدّس إلّا بعمله فيمسح رأسه بيده. ونحن نقول: الإنسان لا يتقدّس إلّا بعمله في الإسلام وقبل الإسلام وفي كلّ عصر، ويُرجى له البركة بمسح الصّالحين في الإسلام وغيره، وكون الكاهن كان يمسح كلّ ما يراد تقدّسه بيده موجود مثله في الإسلام، فالنبيّ ﷺ كان يمسحُ رؤوس الأطفال ويبارك عليهم، ويدعو لهم، وكل مولود يولد كان يؤتى به إلى النبي ﷺ

ليبارك عليه^(١) وكل رجل صالح يُرجى منه ذلك، وكل رجل في الإسلام وغيره لا يباركه بمسح رأسه إلا غيره، أما هو فبركته لا تزداد ولا تحدث بمسحه رأسه إنما يرجى له البركة بمسح صالح رأسه، وخصَّ الرأس؛ لأنَّه أشرف عضو في الإنسان، وكون الإنسان يمسح رأسه بيده في وضوئه لا يدلُّ على أنه لا تحصل له البركة بمسح أحد الصَّالحين رأسه، ومسح الرأس باليد في الوضوء عبادة أمر الله بها لا لأنها بركة وتقديس من الإنسان لنفسه. فهذا والذي جعله علة لجعل المسح ثالث، أركان الوضوء، والذي جعله علة لتأخر نزول آية الوضوء كلها تمخُّلات وفلسفات باردة وتطويل بغير فائدة، ككون الأمة لم تتقدَّس إلا بعد عقدين من سعيه، أي بعد عشرين سنة من نبوته حين نزلت آية الوضوء، والأمة لم تقدسها آية الوضوء، ولا يقدها الوضوء؛ إنَّما يقدها إخلاص إيمانها وشریف أعمالها، وهذا كان حاصلًا لبعضها من أول البعثة وبعضها لم يحصل له شيء منه طول حياته كالذين مردوا على النفاق من أهل المدينة ومن حولها من الأعراب والمؤلَّفة قلوبهم، وبعضها كان تقديسه ضعيفاً بضعف إيمانه وعمله.

ونسبة كتب الشيعة إلى التعصُّب والمجازفة مرَّ عند الكلام على المتعة أنها بعيدة عن ذلك. وإذا ثبت بالدليل وجوب المسح دون الغسل وعدم جواز المسح على الخف لم يكن في قول الصادق عليه السلام تشدُّد، فالعمدة هو الدليل لا هذه الألفاظ الفارغة.

وكون آية الوضوء والتميم نزلت في السَّادسة من الهجرة لم نجد ما يدلُّ على صحته بعد البحث، ولم يذكر هو مأخذه. وكون عدد الآيات في السورة صار تاريخاً لنزولها، أي أنها الآية السادسة من السورة موقوف على صحة ذلك، وكذلك كون آية التميم نزلت في السفر الذي وقع فيه حديث الإفك لم نجد مستنده، ولا ذكره هو.

وبالباقر عليه السلام أعرف بمنازل الآيات من كلِّ أحدٍ منزَّه عن الخطأ، واتباعه

(١) مختصر تاريخ دمشق، ٧٨/٢٣، المناقب لابن شهر آشوب، ١٩٦/٤، مناقب آل أبي طالب، ١٩٧/٤.

عن الوضع لأنه باقر العلم والمتوسّع فيه بشهادة جدّه الرسول ﷺ^(١). ولأنه شريك القرآن بحديث الثقلين، ووارث علوم جدّه أمير المؤمنين عليه السلام الذي اعترف موسى جار الله بأنه أعلم بمنازل الآيات، وأتباعه منزّهون عن الوضع لغناهم بعلمه. وكون رواية الباقر عليه السلام شاهداً على إجماع من في المجلس أنّ النبي ﷺ كان يمسح على الخفين غريب، إذ لم يقل ذلك إلا المغيرة بن شعبة والباقون لم يُعلم رأيهم وعلي عليه السلام كذب المغيرة ضمناً بقوله: سبق الكتاب الخفين، ومعناه: أنّ قوله وأرجلكم يدُّ على وجوب مسح الرجل، والخف ليس رجلاً، وسأله أولاً أنّ هذه الرؤية كانت قبل المائدة أو بعدها؟ فإن قال قبل المائدة أجابه: بأنّ آية الوضوء التي في المائدة لم تكن أنزلت بعد، وإن قال بعد المائدة، ردّ عليه: بأنه سبق الكتاب الخفين، فلما قال لا أدري اقتصر في الرد على الثاني الدال على أنه بعد نزول آية الوضوء لم يمسح على الخفين. ولو فرض أنّ علياً لم ينكر ذلك على المغيرة، فكيف دلّ على إجماع من في المجلس وهم لم يتكلّم منهم أحد؟. ودون ثبوت مسح النبي ﷺ على الخفين خبط القناديل حتى يكون بياناً لمعنى الجبر ومعنى الجبر واضح لا يحتاج إلى بيان. ولسنا نعرف مبلغ حديث عبدالله البجلي من الصحة وأحاديث أئمة أهل البيت الذين أمرنا بالتمسك بهم كما أمرنا بالتمسك بالقرآن والذين هم أصدق حديثاً من البجلي والجديلي ومن كل أحد أنكر المسح على الخفين وهي أولى بالاتباع. والمسألة كانت معركة حرب كبيرة في القرن الأول وبعده، وكفى في ذلك مخالفة علي أعلم الأمة وابن عباس حبرها. ومما مرّ تعلم أنه لم يجيء بشيء يوجب وضع أوزارها بعد اليوم ويقتضي هذا التبجّح.

مال الناصب ونكاح الإمام

قال (ص ٦٠): «نحن لا نقول قول الشيعة وقول الصادق في مال الناصب بل نقول قول الإسلام: كُنْ في مال الغير وحقّه كما تريد أن يكون الغير في

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ٣/٥١٧ ح ١٥٤٩٤، مستدرک الحاكم: ك (العلم) ح ٣١٨، ١/١٧٠.

حقك ومالك . وللشيعة في كتبها ميل منتشر إلى الازدحام في النساء . رجل أُمته تحت عبده يأمر عبده أن يعتزلها ولا يقربها حتى تحيض فإذا حاضت بعد مسه إيّاها ردّها عليه بغير نكاح، فسيدها يطؤها بملك اليمين وعبده يطؤها بملك النكاح . عن الصادق: رجل زوج عبده أُمته ثم اشتهاها يقول له: اعتزلها فإذا طمئت وطأها ثم يردها عليه إذا شاء، وليس لعبد رجل طلاق في أمة الرجل إن زوجه إياها؛ لأن الله يقول ﴿عبدًا مملوكًا لا يقدر على شيء﴾ هذا مبلغ فقه الصادق وهذه عصمته .

ونقول: هل يصدق قول هذا الرجل كن في مال الغير «الخ» قول جماعة من أصحابه، وفعلهم في حقنا بما لا يسعنا بيانه، ولا نودّ ذكره ولا الإشارة إليه لولا ما يضطّرنا إليه؛ هذا الرجل بتشنيعاته علينا بالباطل، وحاشا للشيعة أن تقول إلا بما قاله نبيها ﷺ: لا يحلّ مال امرئٍ إلّا عن طيب نفسه^(١) فهي أشدّ تمسكًا به من كل مسلم . وأن تقتدي إلا بمثل قول زين العابدين عليه السلام: لو أن قاتل الحسين استودعني السيف الذي قتله به لأديته إليه^(٢).

وقد تسافل الزمان أيّ تسافل حتى صار موسى التركستاني يهزأ بفقه الإمام جعفر بن محمد الصادق، فقيه أهل البيت، ووارث علوم آبائه عن جده الرسول ﷺ، واحد الثقلين اللذين لا يفضل المتمسك بهما إلى يوم القيامة، فيقول هذا الكلام بلا خجل ولا استحياء . وإذا كانت سخافة هذا التركستاني أدته إلى أن يرد على الله ورسوله ويخالف إجماع المسلمين فيورث ولد الولد مع الولد كما مر فلا نستغرب منه ردّه على جعفر الصادق وفقه الصادق الذي عن أبيه عن أجداده عن رسول الله ﷺ عن جبرئيل عن الله تعالى لم يؤده إلى أن (يبيح الطلا وهي الشراب المحرم) ولا أن (يبيح نكاح البنت والبنت تحرم) ولا أن (يبيح لهم أكل الكلاب وهم هم) كما أشار إليه الزمخشري الحنفي في أبياته

(١) السنن الكبرى، للبيهقي، ج ٦، ص ١٦٠، ح ١١٥٣ مع اختلاف يسير .

(٢) وسائل الشيعة: ك (الوديعة) ب (وجوب أداء الأمانة إلى البرّ والفاجر، ح ١٣) (نقلًا عن أمالي الصدوق).

المشهورة المطبوعة على أول الكشف^(١). وماذا نقم من فقه الصادق. فهل ينكر قول الله تعالى ﴿عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء﴾ [النحل/٧٥] أو ينكر دلالة على المطلوب، أو يرى من المحال أن يطلق الرجل أمته المزوجة من عبده، أو يفسخ نكاحها ويطأها بعدما اعتدت، ثم يردّها عليه بعقد أو تحليل. أما تشدّقه بأن للشيعة في كتبها ميلاً فتتوالى الازدحام في النساء فهو من باب «أساء فهماً فأساء إجابة»، فقد أجمعت فقهاء الشيعة على أنّ من زوج عبده أمته حرم على المولى وطء الأمة حتى تحصل الفرقة وتنقضي عدتها، فإذا أراد ردّها على العبد لا يجوز إلا بعقد جديد، أو إحلال جديد عند من يجوز إحلال المولى أمته لعبده. قال فقيه الشيعة، جعفر بن سعيد الحلبي المعروف بالمحقق، في كتاب شرائع الإسلام في بحث نكاح الإمام: إذا زوج عبده أمته كان عقداً صحيحاً لا إباحة، وله أن يفرق بينهما بغير لفظ الطلاق^(٢). وقال أيضاً: يحرم على المالك وطء مملوكته إذا زوجها حتى تحصل الفرقة وتنقضي عدتها إذا كانت ذات عدّة^(٣). وقال في بحث العدد: عدّة الأمة في الطلاق مع الدخول قرءان وإن كانت لا تحيض وهي في سن من تحيض اعتدت بشهر ونصف سواء أكانت تحت حرام عبد^(٤). ثم قال: لو طلقت الأمة بعد الدخول لم يجز للمولى الوطء إلا بعد الاعتداد^(٥). وفي الجواهر في شرح قوله (يحرم على المالك وطء مملوكته إذا زوجها): بغيره ولو عبده وبعد قوله (إذا كانت ذات عدة): بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه مضافاً إلى النصوص المعتبرة. عشر لا يجوز نكاحهن ولا غشيانهن وعدّها منها: أمتك ولها زوج. ونحوه الآخر بزيادة: وهي تحته. يحرم من الإمام عشر: وعد منها أمتك، ولها زوج. أمتك، وهي في عدة^(٦).

(١) تفسير الكشف للزمخشري، ترجمة المصنّف ح

(٢) شرائع الإسلام للمحقق الحلبي: ك (النكاح) القسم الثالث (نكاح الأماء)، ٢/٢٥٧.

(٣) المصدر نفسه، ٢/٢٥٩.

(٤) المصدر نفسه، ك (الطلاق) بحث العدد، ٣/٣٠.

(٥) المصدر نفسه، ٣/٣١.

(٦) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ٣٠/٢٨٤.

فعلم من ذلك: أنَّ تزويج المولى عبده أُمته لا يكون إلاَّ بالعقد له عليها أو بإحلالها له عند من جوَّز الإحلال، وأنَّ المولى له أن يطلقها أو يفسخ العقد، وأنه إذا طلق أو فسخ بانت من العبد فلا يجوز رجوعه إليها إلاَّ بعقد أو إحلال جديد، فإن ورد ما يخالف ذلك من الروايات، وجب رده لمخالفته الإجماع أو حملة على ما يوافقه. وهو الذي أشار إليه في أول كلامه بقوله: رجل أُمته تحت عبده «الخ»، فقد أشار به إلى ما روي عن الباقر عليه السلام أنه سئل عن قول الله تعالى: ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت إيمانكم﴾ [النساء/ ٢٤] قال: هو أن يأمر الرجل عبده وتحت أُمته فيقول له: اعتزل امرأتك، ولا تقربها، ثم يحبسها عنه حتى تحيض، ثم يمسكها فإذا حاضت بعد مسّه إياها ردها عليه بغير نكاح^(١). فهذه الرواية بظاهرها مخالفة للنص والإجماع الدالين على أنَّ النكاح الأول بطل بفسخ العقد فيجب ردها وعدم العمل بها، أو حملها على التحليل بناءً على جوازه فإنَّ فيه خلافاً بين أصحابنا. وشرط العمل بالخبر عندنا أن لا يخالف المشهور، فكيف بما خالف الإجماع، وليس كل ما أودع في كتب الأخبار يمكن العمل به، وقد مر عند ذكر علوم الأئمة روايات في مسند الإمام أحمد دالة على أن رسول الله ﷺ جوز الأكل في شهر رمضان بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس، فهل لنا أن نعيب بها أهل السنة لأنها وردت في صحاحهم مع علمنا بأنهم لا يعملون بها؟ فقلوه: فسيدها يطؤها بملك اليمين، وعبده يطؤها بملك النكاح تهجيناً للأمر وتشنيعاً لا يعود بالشناعة إلا عليه؛ لتوهّمه أنَّ العبد والسيد يشتركان في وطئها هذا بالعقد وهذا بملك اليمين، فصدق عليه: أساء فهماً فأساء إجابةً. أما الرواية الثانية: فليس فيها إلا أنه يردها عليه إذا شاء، والمراد: أنه يردها عليه بعقد أو إحلال فليس فيها ما يخالف شيئاً مما ثبت، فهذا فهم موسى جار الله وهذه معرفته.

(١) فروع الكافي للكليني: ك (النكاح)، ب (٣٠٣)، ح ٢ - ٤٨٨/٥، التهذيب للطوسي: ك (النكاح)، ب (٣٠) ح ٤٨، ٣١١/٧.

كل ما لنا حل لشيعتنا

نقل (في ص ٦٠ و ٦١): «أحاديث فيها الصحيح والسقيم، والغث والسمين، عن بعض الأئمة تتضمن: كل ما لنا فهو حلٌ موسع لشيعتنا لتطيب مواليدهم - أنا وأهل بيتي أورثنا الله الأرض ونحن المتقون والأرض كلها لنا، وما أخرج الله منها من شيء فهو لنا. ثم رتب عليه أن كل الأموال للإمام، فلا يحل لأحد لا نكاح ولا تجارة ولا طعام إلا بإباحة من الإمام. ثم قال: كل هذه دعاوي لا تكون لنبي ولا إمام ولا لأحد من الفراعنة والنماردة».

ونقول: في هذه المنقولات حقٌ وباطل. فالحق أن للإمام نصف الخمس من الغنائم وهو سهم الله الراجع إلى الرسول ﷺ وسهم ذوي القربى، وأنهم أحلّوا لشيعتهم ما أخذ من السبي، وللإمام فيه نصف الخمس لتطيب مواليدهم. أما من لا يعتقد ذلك فهو حل له بطبيعة الحال ونكاحه صحيح. وأما أن كل الأموال للإمام لا يحل نكاح ولا تجارة ولا طعام إلا بإباحته، فباطلٌ لا يعتقدده أحد مثلاً، وهذه كتب الفقه عندنا خالية من ذلك، وقد بينا غير مرة أنه لو كان كل ما في كتب الحديث صحيحاً لما احتيج إلى علم الرجال وعلم الدراية. فتحويله بالفاظه الخشنة يشبه فعل الفراعنة والنماردة.

زعمه الشيعة تُنكر على الأمة مذاهبها

قال (ص ٦١): «الشيعة تُنكر على الأمة مذاهبها وأعمالها، ثم نقل حديثين يتضمن أحدهما إعادة الناصب الزكاة إذا عرف هذا الأمر، والآخر إعادة المخالف الحج كذلك. قال عن الصادق: إنه كان يقول لا يستقيم الناس على الفرائض والطلاق والزكاة إلا بالسيف».

ونقول: ومن تسميهم الأمة يُنكرون أيضاً على الشيعة مذاهبها وأعمالها «فما بال باؤكم تجر، وباؤنا لاتجر» والخبران إن صحا محملهما، فقد شرط من شروط الزكاة والحج وقومه لا يعتقدون فيما يخالفهم دون ذلك، فما باله يعتقد بما فيه مثله. والخلاف بين أئمة أهل البيت وغيرهم من الفقهاء في العول

والتعصيب من أحكام الفرائض معروف ومشهور، وكذلك الطلاق، فعند أئمة أهل البيت عليهم السلام لا يصح طلاق المدخول بها الحاضر معها زوجها في حال الحيض ولا في طهر المواقعة، ويشترط حضور شاهدين عدلين يسمعان الطلاق وكونه بالعربية الصحيحة بلفظ: أنت طالق. دون الملحون، ودون غيره مما يؤدي معناه، وإذا قال: أنت طالق ثلاثاً لم تقع إلا واحدة. وباقي الفقهاء يجيزونه في حال الحيض مع قولهم: إنه بدعة وفي طهر المواقعة ولا يشترطون الأشهاد، ويجيزون الطلاق بالملحون والمحرّف والمصحّف وكل ما يفيد معنى الطلاق، ووقوع الثلاث بلفظ واحد. وقد اعترف هو في ما سبق بأنه أعجبه مذهب الشيعة في الطلاق. وفي الزكاة بعض الاختلاف وجل الأمة أخذت في الفرائض والطلاق والزكاة بغير أقوال أهل البيت ونبتت أقوالهم، فلذلك قال الصادق هذا القول. ويمكن أن يراد في خصوص الزكاة معنى آخر هو أنه لا يؤدي الناس الزكاة إلا بالسيف وكيف كان، فأَيّ انتقاد على الشيعة في ذلك؟!

الرجعة

حكى (في ص ٦٢ و ٦٣) عن المجلسي وصاحب الوافي أن أخبار الرجعة متواترة وقال رجعة جماعة من أولياء الله وأعدائه لأجل الانتقام من الأموية لن تقع.

ونقول: الرجعة أمر نقلي إن صحَّ النقل به لزم اعتقاده وإلا فلا، ولا يستحقُّ كلُّ هذا التهويل ولا كلُّ هذا الاستنكار لولا التعصّب والاستكبار، وجزمه بأنها لن تقع دعوى منه لعلم الغيب الذي اختصَّ الله به. وقد كثر التشنيع بها على الشيعة من خصومهم وهو ظلم، فإن كان من حيث دعوى وهو أنها محال أو مستبعدة فهو يشبه قول منكري البعث ﴿إِذَا كُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً أَإِنَّا لَمُخْرَجُونَ﴾ [النمل/٦٧] فرد الله تعالى عليهم ﴿أَفَعِيتْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق/١٥] وقد وقع نظيرها في الأمم السَّالفة فيما حكاه القرآن الكريم ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ [البقرة/٢٥٩] ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ

خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ﴿ [البقرة/٢٤٣] وقد قال رسول الله ﷺ : لتسلكن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه^(١) . وإن كان من جهة عدم ثبوت الرواية بها عندكم فذلك لا يوجب عيب من يدّعي ثبوت الرواية بها عن أهل بيت نبيه ، ولا يُوجب الجزم بأنها لن تقع والتقوّل على قدرة الله ، وكان عليكم أن تنظروا في أسانيد رواياتها فإن كان فيها ضعف رددتموها من هذه الجهة ، وكان قولكم مقبولاً ، وحجتكم ظاهرة . أما ردّها بمجرد الدعوى بقول : لن تقع ، فليس من دأب أهل العلم والإنصاف . وقد أجاب السيد الحميري سواراً القاضي بحضرة المنصور ، فيما رواه المفيد في الفصول حين قال سوار : يا أمير المؤمنين إنه يقول بالرجعة . فقال السيد أقول بذلك على ما قال الله تعالى ﴿ ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون ﴾ [النمل/٨٣] ﴿ وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً ﴾ [الكهف/٤٧] فعلمنا أن هنا حشرين عاماً وخاصاً وقال سبحانه ﴿ ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل ﴾ [غافر/١١] . ﴿ فأما ته الله مائة عام ثم بعثه ﴾ [البقرة/٢٥٩] . ﴿ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم ﴾^(٢) [البقرة/٢٤٣] .

الولاية

وحكى عن المجلسي وصاحب الوافي أيضاً أنّ أخبار الولاية متواترة ، ثم قال : « والولاية في الدين تعمّ جميع المسلمين يدخل في آياتها الإمام علي وأولاده مثل دخول كل مؤمن وأولاده والولاية وظيفة دينية أو حق ديني يستوي فيها الكل من غير تقدّم وتأخر » .

ونقول : الولاية التي صغّر أمرها وحقّر شأنها وسوّى فيها بين علي وأولاده

(١) مسند أحمد ، ٣٥٥/٥ ، ح ١٨٠١١ ، سنن ابن ماجه ، ١/٦٣ ح ١١٦ ، الرياض النضرة ، ٣/١١٤ .

(٢) سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد ، الفصول المختارة ، الشيخ المفيد ، دار المفيد ، لبنان ١٩٥٣ ، ج ٢ ،

وسائر الناس لحاجة في نفسه هيهات أن تكون كذلك، بل هي الولاية الثابتة بقول رسول الله ﷺ: أَلَسْتُ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، وَمَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ^(١)، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة/ ٥٥] الخاصة بمن تصدق بخاتمه في صلاته وهو راکع، والثابتة بقوله ﷺ: إني تاركٌ فيكم ما أن تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي أهل بيتي وأنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض^(٢). مثل أهل بيتي فيكم مثل باب حطة في بني إسرائيل من دخله كان آمناً^(٣). مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هوى^(٤).

تأويل آيات في الكافي

أطال (في ص ٦٣) وأطنب وطوّل وهوّل بأنّ في الكافي نزول آيات في ما يكون من الصحابة بعد وفاة النبي وأنّ الصحابة والأمة أنكرت ما لعلي ولأولاده حسداً وبغياً وأمثال ذلك.

ونقول: الكافي وغيره من كتب الأخبار لا يقول واحد من الشيعة بأنّ جميع ما فيه صحيح كما قلنا مراراً، كما لا يمكنكم أن تقولوا بأنّ جميع ما في كتب أخباركم صحيح؛ وإذا كان كذلك فما فائدة علم الرجال وكتب الرجال ودراية الحديث. والشيعة لا تعتمد في تفسير القرآن الكريم على غير ما في كتب أئمة مفسريها كالتيان لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي، ومجمع البيان للطبرسي، وجمع الجوامع له، وكلها مطبوعة، وليس معنى اعتمادها عليها أنها

(١) صحيح مسلم: ك (فضائل الصحابة)، ب (فضائل علي بن أبي طالب عليه السلام)، ٢٢/٥، ح ٢٤٠٨.

مسند أحمد، ٤٩٢/٥، ح ١٨٧٨٠، سنن الترمذي، ٦٢٢/٥، ح ٣٧٨٨.

(٢) المستدرک علی الصحیحین، ١٦٠/٣، ح ٤٧١١، ح ٤٧٢٠، مجمع الزوائد، ١٦٣/٩، المرقاة في شرح المشكاة، ٥٥٢/١٠، ح ٦١٨٣.

(٣) مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١٦٨، وفيه: غفر له بدلاً عن آمنة.

(٤) المستدرک علی الصحیحین، ٣٧٣/٢، ح ٣٣١٢، وفيه: غرق بدلاً من هوى، والمعجم الكبير للطبراني، ٢٧/١٢، ح ١٢٣٨٨.

ترى كل ما فيها صواباً فإنَّ العصمة لله وحده ولمن عصمه . وحسد كثير من الأمة لعلي وولده ملحق بالضروريات لا يحتاج فيه إلى الروايات .

الخمس والزكاة

قال (ص ٦٦): «يعجبني وأستحسن رأي الشيعة في تعميم ما غنمتم من شيء من آية الغنائم . فإنها وإن نزلت في غنائم الحرب إلا أنَّ حادثة النزول لا تخصص عموم العام المستغرق المؤكد . ﴿ما غنمتم من شيء﴾ يدخل فيه غنائم الحرب من المنقول وغيره وما استفيد من المعادن والكنوز وربح التجارة والزراعة والصناعة . هذا فقه جليل لطيف فإنَّ مقادير الزكاة أربعة :

(١) خمس غنائم الحرب والمعادن والركاز والكنوز .

(٢) نصف الخمس في بعض ما تخرجه الأرض بالزرع وهو العشر .

(٣) ربع الخمس في البعض الآخر وهو نصف العشر .

(٤) ثمن الخمس في الذهب والفضة وأموال التجارة .

وهذا نظام هندسي صعوداً أو هبوطاً مثل سلسلة سهام الفرائض معناه أنَّ حقَّ الشرع في جميع الأموال خمس ما يربح منها . ونصاب الفضة مائتا درهم ، حق الشرع منها خمسة دراهم ، ونصاب الذهب عشرون مثقالاً حصّة الزكاة منه نصف مثقال . فهذا إرشاد من الشارع إلى أنَّ الربح المأذون فيه غايته خمسة وعشرون في كل مئتين من الفضة والذهب فنسبة حصّة الزكاة إلى مقدار النصاب واحدة هي خمس الربع الذي يحصل منه في الغالب ومقدار النصاب في الأموال واحد وهو أربعون نصاب الذهب عشرون مثقالاً فيها نصف مثقال ، ونصاب الفضة مائتا درهم زكاتها خمسة دراهم ، ثم ذكر دية الإنسان وأطال بما لا فائدة فيه ، وقال هذا الرأي أرانيه الله في معنى هذه الآية (وما غنمتم من شيء) .

و(في ص ٧٢) قال : «إنَّ آية الخمس في بيان الأئمة وعقيدة الأمة خاصة بغنائم الحرب» . ثم أكد أنها عامة وأطال في بيان ذلك .

و(في ص ٦٩): «وعليه ينهار بعض الانهيار ما يراه الشيعة الإمامية في الخمس وأهليه وفي مصارفه وينهار تمام الانهيار ما تعتقده في معنى هذه الآية، فإنَّ الخمس لو جعلت ثلاثة أسداسه للإمام أو نائبه والثلاثة الباقية حق الفقراء من بني هاشم، فأئني شيء يبقى لليتامى والمساكين وابن السبيل. ومسألة الغنائم وكونها من خصائص هذه الأمة فيها إشكال من وجوه، منها: أن غنائم الغلبة في القرون الأولى ذكرها القرآن الكريم في سور متعددة ومنها: أنَّ الإمام أحمد وجماعة رووا حديثاً معناه أنَّ الغنائم لم تحل لهذه الأمة إلا لأنها ضعيفة، فحلها لها ضرورة وليس بشرف لها، فإنَّ الجهاد لم يشرع إلا لوجه الله والدين فقط لا للغنائم ﴿تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة﴾ [الأنفال/٦٧] فشيء لم يجعل حلالاً إلا لأجل الضعف كيف يكون حقاً لآل محمد وكثير من أئمة الأمة. حرمة الصدقة على النبي وأهل بيته كرامة جليلة وتنزيه عظيم من ريبة وأوساخ، ولا يلحق على أهل البيت بمثل هذه الكرامة الجليلة نقصان يحتاج إلى جره بخمس الغنائم. ثمَّ لو كان الخمس عوضاً عن حرمة الصدقة لاستحققه من يستحق الصدقة على نحو استحقاق الصدقة، ولا يستأهل الصدقة إلا الفقير، ثم لا يستأهل الفقير إلا على وجه جواز الصرف، لا على وجه وجوب الصرف».

و(في ص ٧٠): «فما معنى كون الخمس حقاً فرضاً لآل محمد، ومحمد وآل محمد أكرم على الله وعند الله من أن يجعلهم الله فقراء إلا إلى الله». ثمَّ ذكر أقوال الشيعة في الخمس في زمن غيبة الإمام، وبينها أقوال شاذة لا يعمل بها أحد، وقولان هما العمدة: سقوطه زمن الغيبة، ودفعه لنائب الإمام وهو المجتهد العادل يصرفه على مهمات الدين، ومساعدة الضعفاء والمساكين». ثم قال: «كل هذه الأقوال كلمات تخرج من أفواه الشيعة لم تقلها ولا تقولها شريعة ونحن لا ننكرها».

ونقول: قد أخطأ في جعل هذه الأقوال في الخمس كله، بل هي في نصفه والنصف الثاني يصرف على فقراء بني هاشم جبراً لما فاتهم من الصدقة المحرمة عليهم، وقوله: لم تقلها ولا تقولها شريعة، دعوى منه شنيعة في بابها فقد قالتها

شريعة علماء آل محمد الذين أخذوا دينهم وشريعتهم عن ثقات أئمتهم عن جدتهم الرسول ﷺ عن جبرئيل عن الله تعالى، فبطل تعجبه بقوله ونحن - أي الشيعة - لا ننكرها تعجباً من عدم إنكارهم».

و(في ص ٧٣ و ٧٤) قال: «إِنَّ لِلْأُئِمَّةِ فِي آيَةِ الْخُمْسِ أَقْوَالاً قِيلَ: يَقْسَمُ الْخُمْسَ عَلَى سِتَّةِ وَهُمْ الْمَذْكُورُونَ فِي الْآيَةِ حُكِيَ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، وَأَنَّ سَهْمَ اللَّهِ يُصْرَفُ إِلَى الْبَيْتِ وَعِمَارَةِ الْمَسَاجِدِ. وَقِيلَ: عَلَى خَمْسَةِ بِجَعْلِ سَهْمِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاحِداً. وَقِيلَ: اللَّهُ وَلِرَسُولِهِ مِفْتَاحُ الْكَلَامِ فَإِنَّ الْأَرْضَ كُلَّهَا لِلَّهِ، ثُمَّ الْحَكَمَ اللَّهُ وَلِرَسُولِهِ وَالْخُمْسَ لِلْأَرْبَعَةِ: لِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ. سَهْمُ الرَّسُولِ كَانَ لَهُ فِي حَيَاتِهِ فَهَلْ سَقَطَ بِمَوْتِهِ؟. قِيلَ: هُوَ بَاقٍ يُصْرَفُ إِلَى الْخَلِيفَةِ بَعْدَهُ، وَقِيلَ: سَقَطَ. وَسَهْمُ ذَوِي الْقُرْبَى كَانَ لِلنَّبِيِّ ﷺ يُصْرَفُ إِلَى بَنِي هَاشِمٍ وَبَنِي الْمُطَلَبِ. وَقَالَ: إِنَّمَا بَنُو هَاشِمٍ وَبَنُو الْمُطَلَبِ شَيْءٌ وَاحِدٌ فِي الْإِسْلَامِ وَالْجَاهِلِيَّةِ. وَقَدْ أَجْمَعَ الصَّحَابَةُ فِي عَهْدِ الْخُلَافَةِ الرَّاشِدَةِ وَفِيهِمْ عَلِيٌّ عَلَى تَقْسِيمِ الْخُمْسِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَسْهُمٍ لِلْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ. وَالنَّصْرُ مَعْلُومٌ لَهُمْ فَكَانَ إِجْمَاعاً».

و(في ص ٧٥): «ثَبَتَ أَنَّ النَّبِيَّ إِذْ قَسَمَ أَمْوَالَ بَنِي النَّضِيرِ قَسَمَهَا بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَلَمْ يُعْطِ الْأَنْصَارَ».

و(في ص ٧٨) عند الكلام على فذك: «فِي الْأَمِّ لِلْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ أَنَّ الْفَارُوقَ قَالَ لِعَلِيِّ فِي الْمُسْلِمِينَ الْيَوْمَ خَلَّةٌ فَإِنْ أَحْبَبْتُمْ تَرَكْتُمْ حَقَّكُمْ مِنَ الْخُمْسِ وَجَعَلْنَاهُ فِي خَلَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَأَهْلَ الْبَيْتِ هُمْ أَحَقُّ النَّاسِ بِالْإِثَارِ وَأَكْرَمُ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ وَأَرْحَمُ النَّاسِ بِأَمَةِ مُحَمَّدٍ».

ونقول: هذا هو الأمر الثاني الذي أعجبه من آراء الشيعة مضافاً إلى الأمر الأول وهو الطلاق فنحمد الله على ذلك. ولكن إدماجه الخمس في الزكاة غير صواب. فالخمس في الغنائم سواء أخصصناها بغنائم الحرب أم عممنها لأرباح التجارة والزراعة والكنوز والمعادن. ومصرفه لله ولذو القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل بنص القرآن الكريم والزكاة في ثلاثة أشياء النقدين

والغلات والأنعام ومصرفها للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل بنص القرآن الكريم وقد سمي الأول خمساً (فإن الله خمسه) والثاني زكاة (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة).

أمّا ما تفلسف به وقال: إنّ الله أراه إيّاه من أنّ مقادير الزكاة التي أدرج فيها الخمس أربعة وجعلها كلّها تدور على الخمس، وأنه نظام هندسي كسهم المواريث فلا يُبنى على أساس فالله قد فرض الخمس في الغنائم والعشر وربعه في الزكاة والخمس لا ربط له بالزكاة سواء أسمىنا العشر ونصفه وربعه بأسمائها، أم سمينّاها نصف الخمس وربعه وثمانه، فتغير اسمها لا يُوجب اندراج الخمس فيها، ولا جعل ذلك نظاماً هندسياً وما ربط الهندسة بالمقام، وسهام الفرائض اقتضى تفاوتها في المقدار أن يكون فيها ثمن وربع ونصف وسدس وثلاث وثلثان، وليس لنظام الهندسة في ذلك دخل، وإرجاع الزكاة إلى الخمس، وزعم أنّ معناه أنّ حق الشرع في جميع الأموال خمس ما يربح منها، وأن جعل جعل زكاة مئتي درهم خمسة دراهم وعشرين مثقالاً لا نصف مثقال إرشاد إلى أنه ينبغي أن يكون ربح المئتين خمسة وعشرين لا أزيد، أو أنّ ربحها في الغالب كذلك. تخرّص بلا دليل والربح ليس له حد ولا غلبة في ذلك، والزكاة في الذهب والفضة على المال المخزون سنة إذا بلغ النصاب ولم يغير وزكاة مال التجارة غير هذا، فهذه الفلسفة التي تبجّج وافتخر بأنّ الله أراه إيّاه لم تصادف محلها.

والخمس ثلاثة أسداسه للإمام أو نائبه والثلاثة الأسداس الباقية للفقراء من بني هاشم ومنهم اليتامى والمساكين وابن السبيل؛ لأنّ المراد يتامى بني هاشم ومساكينهم وأبناء السبيل منهم كما صحّ عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، فلا ينهار ما يقولونه لاتمام الانهيار ولا بعضه، وإنما تنهار أقاويله وتمحلاته الفاسدة.

وكتاب الله جعل الزكاة مقابلة للخمس قبل كتب الشيعة، ﴿واعلموا أنّ ما غنمتم من شيء فإن الله خمسه﴾ [الأنفال/٤١] ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾

[النور/٥٦] ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة/٦٠] فجعله الزكاة قسماً من الخمس، مجرد تمحل. وإذا كان بيان المقادير لم يجيء في القرآن إلا في آية الخمس فقد جاء بيانها في السنة المطهرة.

وإشكاله على كون الغنائم من خصائص هذه الأمة بأن القرآن ذكر غنائم الغلبة في سور متعددة لا يتعلق لنا به غرض، فلم يصح عندنا أنه من خصائصها، وسواء أصح أم لم يصح لا فائدة فيه. أما استشهاده بحديث الإمام أحمد وتفسيره له بما يوافق هواه فيشبه ما ذكره سابقاً من أن آل محمد لا حق لهم في الخلافة؛ لأنَّ لهم الله أو ما هذا معناه. وهنا يقول: الخمس لا يستحقه آل محمد؛ لأنه جعل لأجل الضعف، بحديث لا يدري ما هو ولا مبلغ صحته وضعفه، وليس ذلك بشرف لهم، فينبغي أن يحرم آل محمد من الخمس وأن يموت فقراؤهم جوعاً لئلا ينقص شرفهم كما حرموا من الخلافة محافظة على شرفهم، وكون الجهاد لم يشرع إلا لوجه الله والدين فقط لا للغنائم طريف جداً؛ فإذا كان الجهاد شرع لذلك فهل يلزم أن يحرم المجاهدون من الغنائم؟. إذا فالله تعالى حيث أمر بقسمة الغنائم في المجاهدين، قد خالف شرعه، والرسول ﷺ في قسمتها في المجاهدين، مخطيء. وإذا كان لله ولرسوله فيها حق مع كون حلها ضرورة لأجل الضعف وليس بشرف، فلآل محمد أسوة بالله وبرسوله، فشرفهم لا يزيد على شرف الله والرسول. هذه فلسفات موسى جار الله وتعمقه في فهم الآيات والأحاديث. والآية التي ذكرها صدرها، ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا﴾ [الأنفال/٦٧] نزلت يوم بدر حين رغب المسلمون في أخذ الفداء من الأسرى وكان الإسلام ضعيفاً أما بعد قوته فقد قال الله تعالى: ﴿فإمامنا بعد وإمام فداء﴾ [محمد/٤] وبذلك يظهر أنها خارجة عما أراد.

وحرمة الصدقة على النبي وأهل بيته تنزيه عظيم لهم من الأوساخ، أما أنه تنزيه من ريبة فلا. والنقصان الذي يلحقهم بحرمانهم من الزكاة نقصان مالي، لا نقصان أدبي، فجبر بالخمس.

والعوض لا يجب أن يساوي المعوض من كل وجه مع أن نصف الخمس لا يستحقه إلا الفقراء من بني هاشم، ومنهم اليتامى والمساكين وابن السبيل. أما النصف الآخر وهو سهم الله وسهم الرسول، فيصرفه الرسول أو الإمام أو نائبه فيما ينوبه وفي مصالح المسلمين على أن هذا اجتهد منه في مقابل النص فإن الأخبار صرحت بأن الخمس جعل لبني هاشم مقابل الزكاة تنزيهاً لهم عن أوساخ الناس، كما ستعرف عند ذكر ما رواه الطبري في آية الخمس. ولا يفهم معنى لقوله ولا يستأهل الفقير إلا على وجه جواز الصرف فإن الفقير أحد مصارف الزكاة وأقله الوجوب التخيري.

وكون الخمس حقاً فرضاً لآل محمد قد عرفت معناه بما لا مزيد عليه، ولكن فلسفة موسى جار الله اقتضت أن يبقى فقراء آل محمد حفاة عراة جياعى يتكففون الناس لأنهم أكرم على الله وعند الله من أن يجعلهم الله فقراء إلا إليه. وجعل نصيبهم في خمس الغنائم يغنيهم عن سؤال الناس ويقوم بحاجتهم، ينافي كرامتهم كما اقتضت فلسفته فيما سبق؛ أن جعل نصيب لهم في الخلافة ينافي كرامتهم، فالواجب أن يبقوا رعايا يحكم فيهم من لا يساويهم؛ لئلا تنقص كرامتهم، وإذا كان الله لم يجعلهم فقراء إلا إليه فقد جعل لهم الخمس من ماله الذي رزقه عباده.

وهبني قلت: إنَّ الصبح ليل أيعمى العالمون عن الضياء

والأقوال التي نقلها عن الشيعة في الخمس قد أخطأ في جعلها في الخمس كله بل في نصف الخمس. أما النصف الثاني فيصرف على فقراء بني هاشم جبراً لما فتهم من الصدقة المحرمة عليهم. وقوله: لم تقلها، ولا تقولها شريعة دعوى في بابها شنيعة، فقد قالتها شريعة علماء آل محمد المأخوذة عن ثقات أئمتهم عن جدّهم الرسول ﷺ عن جبرئيل عن الله تعالى، فبطل تعجبه بقوله ونحن - أي الشيعة - لا ننكرها تعجباً من عدم إنكارهم لها. والأقوال التي نقلها عن الأئمة في آية الخمس تخالف ما حكاه الطبري في تفسيره حيث قال: اختلف أهل التأويل في ذلك، ف قيل: ﴿فإن لله خمسة﴾ [الأنفال/٤١] مفتاح كلام، والله

الدنيا والآخرة وما فيهما، وإنما معنى الكلام: فَإِنَّ للرسول خمسة^(١). فخمس الله وخمس رسوله واحد. وقال أبو العالية الرياحي: كان رسول الله ﷺ يُؤْتَى بالغنيمة فيقسمها على خمسة، أربعة لمن شهدا، ثم يأخذ الخمس، فيأخذ منه قبضة فيجعلها للكعبة، وهو سهم الله، ثم يقسم ما بقي على خمسة: سهم للرسول، وسهم لذی القربى، وثلاثة للثلاثة الباقية. وقال آخرون ما سُمِّيَ لرسول الله ﷺ من ذلك، وإنما هو مراد به قرابته وليس لله ولا لرسوله منه شيء، فإِذَا من قال سهم الرسول لذوي القربى فقد أوجب الرسول سهماً وإن كان ﷺ صَرَفَهُ إلى ذوي قرابته فلم يخرج من أن يكون القسم كان على خمسة أسهم^(٢).

فصرَّح في القول الأخير بأنَّ المراد بذی القربى قرابة الرسول، وبه صرَّح الطبري أيضاً^(٣) وهو لم يذكره، وهو مما يبطل تفسيره يأتي ذوي القربى فيما يأتي، وجعل السهام على القول الأول خمسة، وهو جعلها أربعة، وإلَّا الذي جعلها أربعة من قال: إن سهم الرسول لذوي قرابته. والصَّواب أنَّ سهم الرسول من الخمس باقٍ بعد وفاته، وأنه للإمام بعده وهو نصف الخمس، والنصف الثاني لفقراء بني هاشم كما ثبت عن أئمة أهل البيت ﷺ. والمشهور بين أصحابنا اختصاص سهم ذوي القربى ببني هاشم دون بني المطلب أخي هاشم، وصرف النبي ﷺ ذلك إلى الهاشميين أو هم والمطلبين دليل على أنهم المرادون في آيتي الخمس والفيء. وزعمه الإجماع على قسمة الخمس ثلاثة أسهم؛ دعوى مجرَّدة مخالفة لنصِّ القرآن كسائر إجماعاته المتقدِّمة التي أعدَّها لكلِّ نازلة، ومن أين لنا أن نعلم أنه لم ينكره أحد أو أنهم تمكَّنوا من إنكاره فلم يُنكروه؟ والذي قسَّمه النبي ﷺ من أموال بني النضير بين المهاجرين دون الأنصار ليس هو سهم ذي القربى، بل سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل،

(١) تفسير الطبري، مجلدة ٦، ج ١٠ ص ٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣ و ٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦.

بناءً على أنَّ المراد بهم غير بني هاشم، كما ستعرف المدلول عليه بقوله تعالى بعد آية الفياء الآتية ﴿للفقراء المهجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم﴾ [الحشر/٧] إلى آخر الآية، أو أنَّ أموال بني النضير مما أوجف عليه بخيل وركاب، فالذي قسمه بين المهاجرين هو سهم المجاهدين من الغنيمة.

وما حكاه عن الشافعي في الأم مع كونه من أخبار الخمس ولا محلّ لذكره في فذك، صريحٌ في أنَّ لبني هاشم حقاً في الخمس متميز لا سهماً في الأخماس الأربعة الباقية كما يزعمه هو، وأن الفاروق كان يعتقد ذلك فطلب إلى عليّ ترك حقهم في الخمس مؤقتاً جبراً لخلّة المسلمين، ولو كان المراد حقهم في الأخماس الأربعة الباقية لما كان لطلب تنازلهم وحدهم وجه؛ لتساويهم مع غيرهم فيها، فالحديث عليه إلا له سواء أراد الاستدلال به على مسألة فذك بدليل ذكره فيها، أم على مسألة الخمس، وكون أهل البيت أحقّ الناس بالإيثار وأكرم الخلق وأرحم الناس بالأمة لا ربط له بما فيه الكلام، وهو أنه هل لهم حق في الخمس وهو سهم ذي القربى، أولاً؟ وإيثارهم وكرمهم ورحمتهم لا تنفي ذلك ولا تثبته ولا ترتبط به، وإذا كانوا كذلك - عند هذا الرجل - فهل يكون جزاؤهم أن تُنكر حقوقهم التي فرضها الله لهم في كتابه؛ ليطمّ لهم الإيثار والكرم والرحمة؟ وهذا الخبر قد روى نظيره السيوطي في الدرّ المشثور في تفسير كلام الله بالمأثور فقال: أخرج ابن المنذر عن عبد الرحمن بن أبي ليلى: سألت علياً، فقلت: يا أمير المؤمنين أخبرني كيف كان صنع أبي بكر وعمر في الخمس نصيبكم؟ فقال: أما أبو بكر فلم تكن في ولايته أخماس، وأما عمر فلم يزل يدفعه إليّ في كلّ خمس حتى كان خمس السوس وجنديسابور، فقال وأنا عنده: هذا نصيبكم أهل البيت من الخمس، وقد أخل ببعض المسلمين واشتدّت حاجتهم. فقلت: نعم، فوثب العباس بن عبد المطلب، فقال: لا تعرض في الذي لنا. فقلت: ألسنا أحقّ من المسلمين، وشفع أمير المؤمنين؟ فقبضه، فوالله ما قبضناه ولا صدرت عليه في ولاية عثمان، ثم أنشأ عليّ يحدث، فقال:

إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الصَّدَقَةَ عَلَى رَسُولِهِ فَعَوَّضَهُ سَهْمًا مِنَ الْخُمْسِ عَوْضًا عَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِ، وَحَرَّمَهَا عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ خَاصَّةً دُونَ أُمَّتِهِ، فَضَرَبَ لَهُمْ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَهْمًا عَوْضًا مِمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ^(١)، وَهَذَا الْخَبَرُ دَالٌّ عَلَى أَنَّ عُمَرَ كَانَ يَرَى أَنَّ نَصِيْبَهُمْ فِي الْخُمْسِ لَهُمْ بَعْدَ وَفَاةِ الرَّسُولِ ﷺ وَأَنَّهُ غَيْرُ السَّهَامِ الْأَرْبَعَةِ كَمَا مَرَّ فِي الَّذِي قَبْلَهُ، وَأَنَّهُ إِنَّمَا شُفِعَ إِلَيْهِمْ شَفَاعَةً فِي صَرْفِهِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ الْمَعُوزِينَ، وَأَنَّ الْعَبَّاسَ لَمْ يَرْضَ بِذَلِكَ، وَأَنَّ عَلِيًّا دَعَاهُ كَرَمَ نَفْسِهِ أَوْ مَا اللَّهُ بِهِ أَعْلَمَ إِلَى الْقَبُولِ، وَأَنَّهُ فِي وَلَايَةِ عُثْمَانَ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى أَخْذِهِ وَلَعَلَّهُ قَبِلَهَا أَيْضًا كَذَلِكَ، وَقَوْلُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ كَيْفَ كَانَ صَنْعُهُمَا فِي الْخُمْسِ نَصِيْبَهُمْ؟ دَالٌّ عَلَى أَنَّهُ كَانَ يَعْتَقِدُ أَنَّهُ حَقٌّ لَهُمْ حَيْثُ وَصَفَهُ بِأَنَّهُ نَصِيْبُهُمْ مَرْسَلًا لَهُ إِرْسَالُ الْمُسْلِمَاتِ، وَأَنَّ كَوْنَهُ نَصِيْبَهُمْ كَانَ مَعْرُوفًا مَشْهُورًا، وَمَا فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ مِنْ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي وَلَايَةِ أَبِي بَكْرٍ أَخْمَاسٌ قَدْ يَنَافِي مَا فِي رَوَايَتِي سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ وَالْحَاكِمِ الْآتِيَتَيْنِ قَرِيبًا، مِنْ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَدَّ نَصِيْبَ الْقَرَابَةِ وَجَعَلَ يَحْمِلُ بِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَأَنَّ عَلِيًّا كَانَ يَلِي الْخُمْسَ حَيَاةَ أَبِي بَكْرٍ، لَكِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْمُرَادَ بِذَلِكَ الْعَقَارَاتِ الثَّابِتَةَ فَلَا مَنَافَاةَ وَالتَّوْلِيَةَ لَمْ يَعْلَمْ ثُبُوتَهَا قَالَ: وَأَخْرَجَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: رَغِبْتُ لَكُمْ عَنْ غَسَالَةِ الْأَيْدِي لِأَنَّ لَكُمْ فِي خُمْسِ الْخُمْسِ مَا يَغْنِيكُمْ أَوْ يَكْفِيكُمْ^(٢). وَأَخْرَجَ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ مُجَاهِدٍ: كَانَ آلُ مُحَمَّدٍ لَا تَحِلُّ لَهُمُ الصَّدَقَةُ فَجَعَلَ لَهُمُ الْخُمْسُ^(٣). وَأَخْرَجَ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَابْنُ مَرْدُويه عَنْ عَلِيٍّ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا تَوَلِّينِي مَا خَصَّنَا اللَّهُ بِهِ مِنَ الْخُمْسِ؟ فَوَلَّانِيهِ^(٤). وَأَخْرَجَ الْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ عَنْ عَلِيٍّ: وَلَآئِنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خُمْسَ الْخُمْسِ، فَوَضَعْتَهُ مُوَاضِعَهُ حَيَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ^(٥) وَيَأْتِي عِنْدَ ذِكْرِ الْمُرَادِ بِذِي الْقَرْبَى مَا لَهُ عِلَاقَةٌ بِالْمَقَامِ.

(١) الدر المنثور للسيوطي، المجلد ٤، ج ١٠، ص ٦٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ٧١.

(٥) المصدر نفسه، ص ٧١.

الفِيء

قال (ص ٧٤): «أما الفِيء: ما أفاء الله على رسوله ولم تجف عليه الأمة من قيل ولا ركاب فكله لا خمس له ولرسوله. ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله ولرسوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل. أما بعد النبي فالفيء كله لكل الأمة».

ونقول: آية الفِيء هي قوله تعالى في سورة الحشر: ﴿وما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوه واتقوا الله والله شديد العقاب، للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم ويتغون فضلاً من ربهم ورضواناً وينصرون الله ورسوله وأولئك هم الصادقون﴾ [الحشر/٨٧].

فقوله: كله لله ولرسوله، الصواب أن يُضيف إليه الأربعة الباقية المذكورة في الآية، وكونه كله لكل الأمة بعد النبي غير صواب، بل الصواب أنه للإمام القائم مقامه ولذوي قربي الرسول ﷺ وهم بنو هاشم كما ثبت عن أئمة أهل البيت  ولليتامى والمساكين وابن السبيل، ويأتي بيان المراد منهم. وفي تفسير الرازي عن الواحدي: كان الفِيء في زمن الرسول ﷺ مقسوماً على خمسة أسهم، أربعة منها له خاصة، والخمس الباقي يقسم على خمسة أسهم سهم منها لرسول الله أيضاً والأسهم الأربعة لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، وأما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فللشافعي فيما كان من الفِيء لرسول الله قولان: أحدهما: أنه للمجاهدين، والثاني: أنه يصرف إلى مصالح المسلمين^(١).

(١) التفسير الكبير للرازي، م ١٠، ج ٢٩، ص ٥٠٧.

من هم ذوو القربى في آيتي الخمس والفيء؟

قال (في ص ٧٥): «ومن ذوو القربى في آية الفيء وقد جاء ذكره في آيات كثيرة، وحيثما ذكر فقد ذكر بعده اليتامى والمساكين، ولم يوجد في آية من قرينة تدلُّ على أنه ذو قربي الرسول. والقرآن الكريم بين ذوي القربى في آية الفيء فقال: ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون﴾ [الحشر/٨] للفقراء لا يمكن أن يكون بدلاً من (الله) ولا من (لرسوله) فلم يبق إلا أن يكون بدلاً من لذي القربى، فذو القربى من ترك دياره وأمواله وبذل نفسه ونفيسه ونصر الله ونصر رسوله، يبتغي فضلاً من الله ورضواناً لا عرضاً من الدنيا وهم المهاجرون، فذوو القربى في آية الفيء هم المهاجرون بنص القرآن الكريم لا يدخل فيهم ذوو قربي النبي إلا بوصف كونه هاجر مع النبي».

و(في ص ٧٦ و ٧٧): «أما ذوو القربى في آية الغنائم فهو مثل ذوي القربى في آية ﴿وأتي المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين﴾ ذو القربى من صاحب المال وذو القربى من أصحاب الغنائم قريب النبي وقريب غيره سواء من غير فرق. وخمس الغنائم حقّ الله. وحق الشرع من الغنائم فيه معنى الزكاة والصّدة لم يكن يأخذه ذو قربي النبي الكريم، ولم تكن تصرفه الخلافة الراشدة الرشيدة إلا في اليتامى والمساكين وابن السبيل. ومجدُّ النبي الكريم وشرف ذوي قرابته الكرام كان يُبعدهم عن أن يكون أحدٌ منهم مع اليتامى والمساكين وابن السبيل، ولم يكن النبي يُعطي أحداً من ذوي قرباه الأسهم من الأخماس الأربعة الباقية لا من الخمس الذي كان يعتبر من أوساخ المال حقاً للمساكين. وقد رأينا في تاريخ التشريع وتاريخ الإسلام أنّ الله تعالى كان ينجي أهل البيت وينجيهم من كلّ مظان التهم تثبتاً لدينه، يذهب عنهم الرجس ويبطّهرهم تطهيراً. نعلم علم اليقين أنّ النبي كان يؤثر أهل الصفة والأرامل على أهل بيته وعلى أحبّ الخلق إليه السيّدّة فاطمة. وحين شكت إليه الطحن والرحى وسألته

أن يخدمها من السبي وكلّها إلى الله وقال لها ولعلي: ألا أدلكما على خير مما سألتمانيه؟^(١) . . . كان هذا رأي النبي وكانت السيّدة سيّدة نساء العالمين فاطمة أقرب النَّاس إلى أبيها في كلّ آدابها، وأحقّ من الأنصار بأدبهم إذ يقول القرآن فيهم: ﴿ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾ الآية.

ونقول: مرّ قوله في الخمس أن أسهم ذوي القربى كان يصرفه النبي ﷺ إلى بني هاشم وبني المطلب وهو يدلّ على الدوام والاستمرار، فيدلّ على أنه ما كان يصرفه إليهم إلا لأنه حقّهم، فما الذي أسقط حقّهم منه بعد وفاته. وفي تفسير الرازي بعد ذكر آية الفياء ما لفظه: «واعلم أنهم أجمعوا على أن المراد من قوله ولذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب»^(٢) فلو فرض أنه ليس في الآيات التي فيها ذو القربى قرينة تدلّ على أنه ذو قربي الرسول، ففي الإجماع المدّعي من الرازي وغيره وفي صرف النبي ﷺ سهم ذي القربى إليهم في حياته وفي الأخبار الآتية ما يدلّ على ذلك، أفلا يكفي هذا قرينة على إرادتهم مع أن المتبادر لأوّل وهلة منه هو ذلك، ولا يحتاج إلى قرينة أخرى فإن (أل) في القربى للعهد ولا قربي معهودة سواهم مُضافاً إلى الأخبار الكثيرة الواردة في أن المراد بذوي القربى في آتي الخمس والفياء قرابة النبي ﷺ من طريق أهل البيت عليهم السلام وغيرهم التي لا يبقى معها مجال للشكّ والريب، أما من طريق أهل البيت فكثيرة لا حاجة بنا إلى نقلها وأما من طريق غيرهم. فما رواه الطبري في تفسيره بسنده عن ابن عبّاس: كانت الغنيمة تقسم على خمسة أخماس، فأربعة منها لمن قاتل عليها، وخمس واحد يقسم على أربع، فربح لله والرسول ولذي القربى، يعني قرابة النبي ﷺ فما كان لله والرسول فهو لقرابة النبي ﷺ، ولم يأخذ النبي ﷺ من الخمس شيئاً، والربع الثاني لليتامى،

(١) بحار الأنوار، للمجلسي، دار إحياء التراث العربي، لبنان ١٩٨٣، ج ٤٣، ص ٨٥، باب ٤، ح ٨، وصحيح البخاري المجلد ٢، ج ٤، ص ٥٨ و ٥٩، كتاب الخمس، ب ٦، ح ٣١١٣.

(٢) تفسير الرازي: مجلد ١٠، ج ٢٩، ص ٥٠٧.

والربع الثالث للمساكين، والرابع لابن السبيل^(١). ثم قال الطبري: وأما قوله ولذي القربى - يعني في آية الخمس - فإنَّ أهل التَّأويل اختلفوا فيهم، فقيل: هم قرابة رسول الله ﷺ من بني هاشم^(٢) - وذكر من قال ذلك فروى بسنده عن خصيف عن مجاهد: كان آل محمّد لا تحلُّ لهم الصدقة، فجعل لهم خمس الخمس^(٣). وبسند آخر عن خصيف عن مجاهد: كان النَّبي ﷺ وأهل بيته لا يأكلون الصَّدقة فجعل لهم خمس الخمس^(٤). وبسند آخر عن خصيف عن مجاهد قال: قد علم الله أنَّ في بني هاشم الفقراء فجعل لهم الخمس فكان الصَّدقة^(٥). وبسند عن السدي عن ابن الذيلمي، قال علي بن الحسين لرجل من أهل الشام: أما قرأت في الأنفال ﴿واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسة والرسول وذو القربى﴾ قال: نعم. قال: فإنكم لأنتم هم. قال: نعم^(٦). وبسند آخر عن خصيف عن مجاهد، قال: هؤلاء قرابة رسول الله ﷺ الذين لا تحلُّ لهم الصَّدقة^(٧). وبسند عن عطاء عن ابن عباس أنَّ نجدة كتب إليه يسأله عنه، فكتب إليه: كُنَّا نزعم أنا نحن هم، فأبى ذلك علينا قومنا^(٨). قال الطبري وقيل: بل هم قريش كلها^(٩)، وذكر من قال ذلك فروى عن سعيد المقبري، قال: كتب نجدة إلى ابن عبَّاس يسأله عن ذي القربى، فكتب إليه ابن عباس: قد كنا نقول أنا هم، فأبى ذلك علينا قومنا، وقالوا: قريش كلها ذوو قربي^(١٠). وفي الدر المنثور: أخرج الشافعي، وعبد الرزَّاق في المصنَّف، وابن أبي شيبة،

(١) تفسير الطبري، م ٦، ج ١٠، ص ٤ - ٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) المصدر نفسه.

(٨) المصدر نفسه، ص ٥.

(٩) المصدر نفسه.

(١٠) المصدر نفسه، ص ١٦.

ومسلم، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، والبيهقي، في سننه عن ابن عباس وذكر مثله. ثم قال: وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر من وجه آخر عن ابن عباس أنَّ نجدة الحروري أرسل إليه يسأله عن سهم ذي القربى الذين ذكر الله، فكتب إليه: أأنا كنا نرى أننا هم فأبى علينا قومنا، وقالوا: لمن تراه؟ فقال ابن عباس: هو لقربى رسول الله ﷺ قسمه لهم رسول الله ﷺ وكان عمر عرض علينا من ذلك عرضاً رأيناه دون حقنا، فرددناه عليه، وأبيناً أن نقبله، وكان عرض عليهم أن يعين ناكحهم، وأن يقضي عن غارمهم، وأن يُعطي فقيرهم، وأبى أن يزيدهم على ذلك^(١). قال الطبري: وقيل سهم ذي القربى كان للرسول، ثم صار من بعد لولي الأمر من بعده. عن قتادة أنه سئل عن سهم ذي القربى؟ فقال: كان طعمة لرسول الله ﷺ ما كان حياً فلما توفي جعل لولي الأمر من بعده. قال: وقيل بل سهم ذي القربى كان لبني هاشم وبني المطلب خاصة، وممن قال ذلك الشافعي^(٢)، وكانت علته في ذلك ما روى بالإسناد عن جبير بن مطعم، قال: لما قسم رسول الله ﷺ سهم ذي القربى من خير على بني هاشم وبني المطلب مشيناً أنا وعثمان بن عفان فقلنا: يا رسول الله، هؤلاء أخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله به منهم، أرأيت أخواننا بني المطلب، أعطيتهم وتركنا، وإنما نحن وهم منك بمنزلة واحدة. فقال: إنهم لم يُفارقونا في جاهلية ولا إسلام، إنما بنو هاشم وبني المطلب شيء واحد. ثم شبك يديه إحداهما بالأخرى. ثم قال الطبري: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب عندي قول من قال سهم ذي القربى كان لقراة رسول الله ﷺ من بني هاشم وحلفائهم من بني المطلب؛ لأنَّ حليف القوم منهم ولصحة الخبر الذي ذكرناه بذلك عن رسول الله ﷺ. ثم قال: واختلف أهل العلم في حكم هذين السَّهمين - سهم رسول الله ﷺ وسهم ذي القربى - بعد وفاة رسول الله ﷺ فقال بعضهم: يصرفان في معونة الإسلام

(١) الدر المنثور للسيوطي، م، ٤، ج ١٠، ص ٦٥.

(٢) تفسير الطبري، م، ٦، ج ١٠، ص ٦.

وأهله^(١). وعن الحسن بن محمد بن عليّ بن أبي طالب ابن الحنفية كما صرّح به في الدرّ المنثور: اختلف الناس في هذين السّهمين بعد وفاة رسول الله ﷺ فقال قائلون: سهم النبي لقراءة النبي ﷺ. وقال قائلون: سهم القرابة لقراءة الخليفة، واجتمع رأيهم أن يجعلوا هذين السّهمين في الخيل والعدة^(٢). وقال آخرون: إنهما إلى والي أمر المسلمين^(٣). وقال آخرون: سهم الرسول مردود في الخمس والخمس مقسوم على ثلاثة أسهم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وهو قول جماعة من أهل العراق^(٤). وقال آخرون: الخمس كلّهُ لقراءة رسول الله ﷺ^(٥)، ثمّ روى بسنده عن المنهال بن عمرو: سألت عبد الله بن محمد بن علي وعلي بن الحسين عن الخمس، فقالوا: هو لنا فقلت لعلي: إنّ الله يقول اليتامى والمساكين وابن السبيل قال: يتامانا ومساكيننا^(٦). ثمّ قال: والصّواب من القول في ذلك عندي أنّ سهم رسول الله ﷺ مردود في الخمس والخمس مقسوم على أربعة أسهم على ما رُوي عن ابن عباس: للقرابة سهم وللثلاثة الباقية ثلاثة أسهم؛ لأنّ الله أوجب الخمس لأقوام موصوفين بصفات كما أوجب الأربعة الأخماس الآخرين، وقد أجمعوا أنّ حقّ الأربعة الأخماس لن يستحقّه غيرهم، فكذلك حق أهل الخمس لن يستحقّه غيرهم، وغير جائز أن يخرج عنهم إلى غيرهم. كما غير جائز أن تخرج بعض السهمان التي جعلها الله لمن سمّاه في كتابه بفقد بعض من يستحقّه إلى غير أهل السهمان الآخر^(٧). وفي الدرّ المنثور في تفسير كلام الله بالمأثور للسيوطي: أخرج ابن أبي شيبة عن السدي (ولذي القربى) قال: بنو عبد المطلب^(٨). وأخرج ابن إسحق وابن أبي

(١) تفسير الطبري، ج ٦، ١٠، ص ٦.

(٢) الدرّ المنثور للسيوطي، ج ٤، ١٠، ص ٦٨ و ٦٩.

(٣) تفسير الطبري، مجلد ٦، ج ١٠، ص ٨.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) المصدر نفسه.

(٨) الدرّ المنثور، مجلد ٤، ج ١٠، ص ٦٨.

حاتم عن الزهري وعبدالله بن أبي بكر أنَّ النبي ﷺ قسم سهم ذي القربى من خبير على بني هاشم وبني المطلب^(١). وأخرج ابن مردويه عن زيد بن أرقم، قال آل محمد الذين أعطوا الخمس آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل^(٢). وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن سعيد بن جبير في قوله: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء﴾ يعني من المشركين (فإنَّ الله خمسَه وللرسول ولذي القربى) يعني قرابة النبي ﷺ إلى أن قال: وكان المسلمون إذا غنموا في عهد النبي ﷺ أخرجوا خمسَه فيجعلون ذلك الخمس الواحد أربعة أرباع فربعه الله وللرسول ولقرابة النبي فما كان لله فهو للرسول والقرابة وكان للنبي نصيب رجل من القرابة والرابع الثاني للنبي إلى أن قال: فلما توفي النبي ردَّ أبو بكر نصيب القرابة فجعل يحمل به في سبيل الله^(٣) الدر المنثور.

وقد ظهر بما مرَّ: أنَّ جل الروايات متوافقة على أنَّ المراد بذِي القربى هم قرابة النبي ﷺ، وهم بنو هاشم لأنهم القرابة القريبة المتبادرة عند الإطلاق، أو هم وبني المطلب، وأن القول بأنهم قريش كلهم ما هو إلَّا تحاملٌ على بني هاشم وحسد لهم، كما يشير إليه قول ابن عباس السَّابق: كُنَّا نزعم، أو نقول، أو نرى أنَّنا نحن هم فأبى ذلك علينا قومنا، وقالوا: قريش كلها ذوو قربى الدالَّ على أنَّ ابن عباس لم يزل متمسكاً بأنَّ بني هاشم هم ذوو القربى وأن سائر قريش أبت عليهم ذلك بدون حق، فأشار إلى معتقده من طرف خفي، وصرَّح بعض التصريح إذ لم يمكنه التصريح التام، وأصرح من ذلك ما في حديثه الثاني حيث قال: هو لقربى رسول الله وأنَّ عمر كان عرض عليهم من ذلك عرضاً رأوه دون حقوقهم فردَّه عليه ولم يقبلوه، كما ظهر أنَّ غير بني هاشم قد طالب بذلك في حياة النبي ﷺ فمنعه. والحبَّة التي مرَّت عن الطبري حبَّة قويَّة، وهي قاضية بأنَّ ذوي القربى هم بنو هاشم، وغير جائز أن يخرج سهمهم إلى

(١) المصدر نفسه، ص ٦٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

غير أهل السهمان الآخر وأن الذين قالوا بخلاف ذلك ما قالوه إلا بالظن والتخمين ولم يستندوا إلى مستند.

وكما أنَّ للفقراء المهاجرين إلى آخر الآية، لا يمكن أن يكون بدلاً من (لله) و(لرسوله) لا يمكن أن يكون بدلاً من لذي القربى؛ لما مرَّ من ظهوره في قُربى النبي ﷺ ودلالة الإجماع والروايات على ذلك، فتعين كونه بدلاً من اليتامى والمساكين وابن السبيل، فزعمه كونه ذو القربى في آية الفياء هم المهاجرون بنص القرآن هو كسائر مزاعمه لا نصيب له من الصحة.

وإن سلم أنَّ ذا القربى في آية ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى﴾ أُريد به ذو القربى من صاحب المال، فلا يلزم أن يكون ذو القربى في آية الغنائم مثله يُراد به ذو القربى من أصحاب الغنائم، بعد ورود تفسيره في الأخبار وكلام العلماء بأنَّ المراد به قُربى النبي ﷺ ودعوى الإجماع على ذلك كما مرَّ.

وكون خمس الغنائم فيه معنى الزكاة والصَّدقة ليس بصواب، فإنَّه مأخوذ بالسَّيف والقهر والغلبة لا بالصَّدقة. وجملة من الأخبار السابقة قد نصَّت على أنَّ الخلافة الراشدة كانت تصرفه فيهم، وأنها صرَّحت بأنه حقَّهم على أنها خالفت ما ثبت من الشرع - ولم يدَّع أحدٌ فيها العصمة - لا يجب اتباعها، وقد ثبت بما مرَّ أنَّ ذوي القربى في آيتي الخمس والفياء هم بنو هاشم.

ولذوي قرابة النبي الكرام أسوة بالله ورسوله في كونهما مع اليتامى والمساكين وابن السبيل، فلو كان ذلك يخلُّ بمجد أو شرف لما ذكر الله ورسوله معهم. والمجد والشرف ليس بالغنى والمال بل بمحاسن الصفات والأفعال، وكان النبي ﷺ يفتخر بالفقر، ويقول: الفقر فخري^(١) ولم يكن الغنى شرفاً إلاَّ عند الجهَّال. على أنَّ المراد بالثلاثة هم يتامى بني هاشم ومساكينهم وابن السبيل، فهم كما يأتي فإذا كان أحدهم يتيماً أو مسكيناً أو ابن سبيل فما الحيلة

(١) إتحاف السادة المتقين للزبيدي، ٢١٨/٨، تذكرة الموضوعات للفتني، ٨٧، ١٧٨، الأسرار المرفوعة لعلي القاري، ص ٢٥٥.

حتَّى لا يكون مع اليتامى والمساكين وأبناء السبيل . ومجد النبي الكريم وشرف ذوي قرابته الكرام يقتضي - على رأي هذا الرجل - أن يُحرَموا من كل شيء : من الخلافة والأمانة، ومن خمس الغنائم ومن الفِئاء ليقبوا رعايا فقراء يتكففون الناس، ويتم لذلك مجدهم وشرفهم . مع أنَّ هذا اجتهد في مقابل النصوص الكثيرة المتقدمة وزعمه أنَّ النبي ﷺ لم يكن يعطي أحداً من ذوي قرابه إلا من الأخماس الأربعة، تقولُ على النبي ﷺ، فقد كان يُعطي بني هاشم سهم ذوي القربى، وقد اعترف بذلك فيما سبق من كلامه في الخمس، ولكنه لا يُبالي بتناقض كلامه ويقسم الأخماس الأربعة الباقية في المجاهدين، ولا يعطي بني هاشم منها شيئاً إذا لم يكونوا مجاهدين ويمنعهم من الزكاة التي هي من أوساخ الناس تنزيهاً لهم وتشريفاً، والخمس لا يعتبر من أوساخ المال لكونه غنيمة أخذ بالسيف والقهر والغلبة، وكون بعضه حقاً للمساكين الذين هم مساكين بني هاشم وفقراؤهم لا يجعله من أوساخ المال . وقد عرفت تصريح الأخبار الكثيرة بأنَّ الله تعالى جعل الخمس لبني هاشم عوضاً عن الزكاة التي هي أوساخ الناس، وغسالة الأيدي، تكريماً لهم وتشريفاً، وهذا الرجل يصادم بآرائه الشاذة قول الله ورسوله .

وإذا أعطى النبي ﷺ أهل البيت حقَّهم المفروض لهم في الكتاب العزيز لم يكن في ذلك تهمة لينجيهم وينجيهم منها، ومنعهم من حقَّهم ظلم وتاريخ التشريع وتاريخ الإسلام الذي انفرد بفهمه، والتجنيس بين ينجهم وينجيهم لا يفيد شيئاً من ذلك وإذهاب الرجز عنهم وتطهيرهم لا يكون بمنعهم حقَّهم .

وكلامنا في أنَّ سهم ذي القربى من الخمس هل هو حقٌّ لأهل البيت وبني هاشم، أم لا؟ ونحن نقول: دلَّت الأدلة السابقة على أنَّ سهم ذي القربى من الخمس هو حقٌّ لهم، فكون النبي ﷺ كان يؤثر الفقراء من الغرباء على حب الناس إليه من أهل بيته لا ربط له بذلك بوجهٍ من الوجوه لا نفيّاً ولا إثباتاً، فإذا كان يؤثر الغرباء على القرباء، فهل هذا معناه أنَّ قرابته ليس لهم حقٌّ في الخمس؟. كما أنَّ كون سيدة نساء العالمين أقرب الناس إليه في كلِّ

آدابه ليس له ربط باستحقاقها من الخمس وعدمه، فتتميق الألفاظ وتزويقها لا يكون دليلاً للأحكام.

من هم اليتامى والمساكين وابن السبيل في آيتي الخمس والفيء؟

في مجمع البيان: إنهم من بني هاشم أيضاً لأنَّ التقدير: ولذي قرباه، ويتامى أهل بيته ومساكينهم، وابن السبيل منهم، قال: وروى المنهال بن عمرو عن علي بن الحسين عليه السلام في قوله ﴿ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ قال: هم قربانا ومساكيننا وأبناء سبيلنا. وقال جمع من الفقهاء: هم يتامى النَّاس عامة وكذلك المساكين وأبناء السَّيْلِ وقد روي ذلك أيضاً عنهم عليهم السلام. روى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال كان أبي يقول: لنا سهم رسول الله ﷺ وسهم ذي القربى ونحن شركاء الناس في ما بقي^(١).

الزكاة

قال (ص ٧١): «تقول كتب الشيعة: زكاة الشيعة للشيعة فإن لم يجد ينتظر سنين ثمَّ يطرحها في البحر. ثم ذكر آيات الإنفاق وآيات الزكاة، وقال: الإنفاق والزكاة في عرف القرآن شيء واحد ولم يكن في الملك نصاب كانوا ينفقون من كل شيء من غير حد وكانوا في كلِّ ما يؤمرون يأتون بغاية الكمال لذلك كان القرن الأول أفضل الأمة وخير البرية».

ونقول: طرحها في البحر كذب وافتراء، فمصرف الزكاة أصناف ثمانية بنص القرآن الكريم. أحدها: سبيل الله وهو عندنا كلُّ مصلحة أو قربة، فمهما عدمت المصارف لا يعدم سبيل الله، فكيف يتصور عاقل أنها تطرح في البحر؛ ولكنه اعتاد أن لا يتورع عن كذب ولا بهتان. وإرادة الزكاة من الإنفاق ممكن وليس بمتعين، وإذا لم يكن في الملك نصاب فليس ذلك بزكاة، وكونهم كانوا ينفقون من كل شيء من غير حد، ويأتون فيما يؤمرون بغاية الكمال إن أُريد أنَّ

(١) مجمع البيان للطبرسي، ج ٩، ص ٣٩١.

ذلك كان في جميعهم، فهو خلاف المحسوس. وقد بخلوا بدرهم أو بعض درهم يقدّمونه بين يدي نجواهم صدقة ولم يعمل بذلك إلاّ علي بن أبي طالب حتّى نسخ^(١). وتركوا النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة وخرجوا للنظر إلى العير لما سمعوا صوت الطبل حتى لم يبق معه إلا نفر قليل وعاتبهم الله تعالى بقوله «وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا»^(٢) وبنو آدم لم يتساووا في الصّفات في عصر من الأعصار. وحديث كون العصر الأول أفضل الأمة مرّ بيان فساد.

فدك

قال (ص ٧٧ - ٧٩): «فدك قرية خارج المدينة قرب خيبر ذات نخل، كانت من صفايا النبي خالصة له إذ لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، ولم ترها السيدة فاطمة قط، ولا تتصرّف فيها في حياة النبي أصلاً. كان النبي من غلاتها ينفق على أهل بيته، وعلى أحبّ الخلق إليه السيدة فاطمة وأهل بيتها، قدر الكفاية وعلى ذوي الفاقة من أهل المدينة، وبعد النبي دفعها الصديق إلى علي يصرف غلاتها في الجهات التي كان النبي يجعلها فيها كما سلم لعلّي السيف والبقلة والعمامة وكثيراً غير ذلك من الآثار المباركة، ولم يكن له من جهة الإرث لأنّ ابن العم لا يرث عند وجود العم، قام علي بإدارة فدك مدة، ثم في السنين الأخيرة من خلافة عمر قال علي لأمير المؤمنين عمر: بنا عنها العام غني وللمسلمين إليها حاجة، فاجعلها على المسلمين تلك السنة. والسيدة سيّدة نساء العالمين راجعت الصديق ميراثها من أبيها إرثاً أو نحلة؛ وإذ سمعت حديث النبي فيما تركه الأنبياء اكتفت به وانصرفت؛ إذ رأت الحقّ ثمّ لم ترجع ولم تنازع، وكانت أرفع وأعلى من كلّ ما ترويه كتب الشيعة، وكانت غنيّة غني

(١) تفسير الطبري، ٢٠/١٤، أسباب النزول للواحدي، ص ٢٧٦، سنن الترمذي، ٣٧٩/٥، ح ٣٣٠٠.

(٢) الدرّ المنثور للسيوطي، ١٦٥/٨، تفسير الرازي، م ١٠، ج ٣٠، ص ٥٤٥.

النفس، مستغنية غنى المال، وكان قلبها بموت أبيها وحسراتها عليه أشغل من أن يحمل شيئاً على صاحبيه في الدنيا والآخرة... ولما انتهى الأمر إلى علي سلك في فذك وسهم ذوي القربى مسلك الخلافة الراشدة، ترك فذك على ما كانت عليه. ولم يكن من شأن الإمام المعصوم وهو أمير المؤمنين وبيده القوة لا يخالفه أحد أن يقرّ الباطل على بطلانه وأن يُبطل الحقوق. وقيل له في فذك، فقال: إني لأستحيي من الله إن أراد شيئاً منعه الصديق وأمضاه الفاروق، والشّيعَة لا تنكر هذه الرواية عن محمد بن إسحق سألت أبا جعفر محمد بن علي قلت: أرايت علياً حين ولي العراق وما ولي من أمر الناس كيف صنع في سهم ذوي القربى وفذك؟ قال: سلك طريق أبي بكر وعمر. قلت: وكيف ذلك وأنتم تقولون ما تقولون، قال: أما والله ما كان أهله يصدرون إلّا عن رأيه. فقلت: فما منعه؟ قال: كان يكره أن يُدعى عليه مخالفة أبي بكر وعمر. وإنّما تدّعي أنّ علياً كان في آخر الأمر على بقيّة من التّقية قويّة. هذه دعوى فارغة ليس للشّيعَة عليها من دليل ودعوى تطعن في دين الإمام وتذهب بعصمته. ونحن لا نرتاب أنّ علياً كان يرى الحقّ مع الصّديق والفاروق فيوافق وفاق عقيدة لا وفاق نفاق وتقية. وإنّ السيدة فاطمة راجعت الخليفة في الإرث وقالت: أيرثك أولادك ولا أرث أنا رسول الله؟ فروى لها إنّا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة، وصدقت روايته، ثم لم تجد في نفسها حرجاً مما قضى به ولم تهجره هجر مغاضبة، بل إن كانت هجرته فهجر اشتغال عنه بأبيها وبشوق اللّحاق به».

ونقول: أما أنّ فاطمة عليها السلام لم تر فذكاً فممكن رأتها في سترها المتناهي، بحيث أنها كانت تخرج لزيارة مقابر الشهداء ليلاً، ولم تشأ أن يرى جنازتها أحد، فاتخذ لها النعش المغطى شبه الهودج يمكن أن لا تخرج إلى فذك، وأما أنها لم تتصرّف فيها في حياة النبي صلى الله عليه وآله أصلاً، فباطل. روى أبو سعيد الخدري أنه لما نزلت ﴿وَأَتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾ [الإسراء/٢٦، الروم/٣٨] أعطى رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام فذك. حكاه المرتضى في الشّافي الذي يرده به على المغني للقاضي أبي بكر الباقلاني من علماء المعتزلة: ثمّ قال وقد روي من

طرق مختلفة غير طريق أبي سعيد أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَأْتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾ دعا النبي ﷺ فاطمة عليها السلام فأعطاهما فذلك^(١). وفي نهج البلاغة: «بلى كانت في أيدينا فذلك من كل ما أظلمته السماء فشحت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس قوم آخرين»^(٢).

وإذا كان قد دفعها الصديق إلى علي وقام بإدارتها مدة فما وجه غضب فاطمة حتى ماتت واجدة عليه كما رواه البخاري في صحيحه وهجرته^(٣)؟. ولماذا دفنها علي ليلاً سراً وأخفي قبرها بوصية منها حتى أنه لا يعرف قبرها على التعيين إلى اليوم؟ وأما السيف والبغلة والعمامة وغيرها من الآثار المباركة فالذي ثبت عندنا ورواه ثقافتنا أن النبي ﷺ دفعها كلها في حياته في مرض موته إلى علي بمحضر جمع كثير من المهاجرين والأنصار، ولولا ذلك لكانت إرثاً لفاطمة وحدها. والصحيح أن علياً لم يقم بإدارة فذلك، ولم تدفع إليه بعد وفاة النبي ﷺ وخرجت عن يده ويد زوجته الزهراء ولم تعد إلى ورثة الزهراء إلا في خلافة عمر بن عبد العزيز وخلافة السفاح والمهدي والمأمون، وأن ما ذكره من قول علي لعمر: نبأ عنها العام غنى «الخ»، مختلق لا صحة له. وفي آخر خلافة عمر كانت قد كثرت الفتوحات وفتحت على المسلمين مملكتا كسرى وقيصر، وكثرت عليهم الأموال، وتقلبوا في النعيم فلم يكن بهم حاجة إلى نخلات بيد علي وابنيه لو فرض أنها في أيديهم، وعلي قعيد بيته لا يلي ولاية، ولا يؤمر على جيش، أو لا يقبل التأمير وإنما يعمل في أرضه بينبع أو غيرها، ولم يكن ذا ثروة ليتنازل للمسلمين عنها لغنا وحاجتهم. وقد روى أبو بكر أحمد بن عبد العزيز الجوهري في كتاب السقيفة - على ما حكاه ابن أبي الحديد بسنده أن أبا بكر كان يأخذ غلتها فيدفع إليهم منها ما يكفيهم ويقسم

(١) الشافي في الإمامة للشريف المرتضى، ٩٠/٤.

(٢) نهج البلاغة، كتاب ٤٥.

(٣) صحيح البخاري، ك (فرض الخمس)، ب (فرض الخمس)، ح ٣٠٩٣، ٥٢/٤، ك (المغازي)، ب (غزوة خيبر)، ح ٤٢٤٠، ٩٧/٥.

الباقى، وكان عمر وعثمان وعلي يفعلون كذلك، فلما ولي معاوية اقطع مروان بن الحكم ثلثها، وعمر بن عثمان بن عفان ثلثها، ويزيد بن معاوية ثلثها، فلم يزالوا يتداولونها حتى خلصت كلها لمروان أيام خلافته فوهبها لعبد العزيز ابنه، فوهبها عبد العزيز لابنه عمر فلما ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة كانت أول ظلامة ردّها دعا حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب وقيل: علي بن الحسين فردّها عليه. ويمكن أن يكون دعاهما معاً. وكانت بيد أولاد فاطمة مدّة ولاية عمر بن عبد العزيز فلما ولي يزيد بن عاتكة قبضها منهم فصارت في يد بني مروان كما كانت يتداولونها حتى انتقلت الخلافة عنهم، فلما ولي السفاح ردّها على عبد الله بن الحسن بن الحسن، ثم قبضها المنصور لما حدث من بني حسن ما حدث، ثم ردّها المهدي ابنه على ولد فاطمة ثم قبضها موسى بن المهدي وهارون أخوه حتّى ولي المأمون، فردّها على الفاطميين، فلم تزل في أيديهم حتى ولي المتوكّل فأقطعها عبد الله بن عمر البازيار، وكان فيها أحد عشرة نخلة غرسها رسول الله ﷺ بيده، فكان بنو فاطمة يأخذون ثمرها، فإذا قدم الحج أهدوا لهم من ذلك التمر فيصلونهم، فصرم عبد الله بن عمر البازيار ذلك الثمر وجّه رجلاً يقال له بشر بن أبي أمية الثقفي إلى المدينة فصرمه، ثم عاد إلى البصرة ففلج^(١). هذه هي فدك التي كانت بيد أهل البيت من كلّ ما أظلت السماء فشحت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس آخرين، فانظر في هذا الخبر تجد فيها العبر لمن أبصر وتدبر، والله در دعبل حيث يقول:

أرى فيأهم في غيرهم مقتسماً وأيديهم من فيئهم صفرات^(٢)

ويظهر أنّ نخلها كان كثيراً يعتدّ به بحيث يقطعه معاوية أثلاثاً لثلاثة أشخاص كبار كما مرّ. أما دعواه أنها إذا سمعت الحديث فيما ترك الأنبياء اكتفت وانصرفت النخ - التي قلد فيها غيره - فكان الأولى به عدم نبش هذا

(١) شرح النهج لابن أبي الحديد، ٢١٦/١٦ و٢١٧.

(٢) بحار الأنوار، ج ٤٩، ص ٢٦٠، ب ١٧، ح ١٥.

الدفائن وأن لا يضطربنا إلى ذكر ما لا نحب ذكره، ولو أتى على دعاواه هذه الطويلة العريضة بدليل أو شبه دليل لكان لنا أن نجيبه عنه، أما وقد اقتصر على الدعاوي المجردة فكان الأولى أن لا نجيبه بشيء؛ ولكننا لا نترك جوابه بأمور يسيرة نشير إليها إشارة الضرورة، فنقول: دعواه هذه يكذبها ما رواه الإمام البخاري في صحيحه من أنها ماتت وهي واجدة عليه^(١). وقد ادعى نحو هذه الدعوى القاضي عبد الجبار الباقلاني في كتاب المغني فقال: إنها لما سمعت ذلك كَفَّتْ عن الطلب^(٢)، وأجابه المرتضى في الشافي بقوله: لعمرى أُنْهَى كَفَّتْ عن المنازعة والمشاحنة لكنها انصرفت مغضبة متظلمة متألمة والأمر في غضبها وسخطها أظهر من أن يخفى على منصف^(٣)، فقد روى أكثر الرواة الذين لا يتهمون بتشيع ولا عصبية من كلامها في تلك الحال وبعد انصرافها عن مقام المنازعة ما يدلُّ على ما ذكرناه من سخطها وغضبها، ثم روى ما يدلُّ على ذلك. وفي شرح النهج لابن أبي الحديد عند ذكر فذك قال: إنه يذكر الأخبار والسير المنقولة من أفواه أهل الحديث وكتبهم في أمر فذك لا من كتب الشيعة ورجالهم، قال: لأننا مشرطون على أنفسنا أن لا نحفل بذلك وجميع ما نرويه من كتاب أبي بكر أحمد بن عبد العزيز الجوهري في السقيفة وفذك، وأبو بكر الجوهري هذا عالم، محدث كثير الأدب، ثقة، ورع، أثنى عليه المحدثون ورووا عنه مصنفاته^(٤). ثم ذكر روايته خطبة فاطمة لما بلغها إجماع أبي بكر على منعها فذك^(٥) وهي صريحة بخلاف ما يدَّعيه، ثم ذكر كلامها في مشهد الأنصار وهو أيضاً صريح في خلاف ما يدَّعيه شرح النهج إلى أن قال: قالت والله لا كلمتك أبداً. قال: والله لا هجرتك أبداً، قالت: والله لأدعون الله

(١) صحيح البخاري، مجلد ٣، ج ٥، ص ٩٧ كتاب المغازي، ح ٤٢٤٠ و ٤٢٤١.

(٢) مأساة الزهراء، السيد جعفر مرتضى العاملي، دار السيرة، لبنان، ١٩٩٧، ج ٧٢ ص ٧٦ نقلاً عن المغني.

(٣) الشافي في الإمامة، للشريف المرتضى، ج ٤، ص ٦٨ و ٦٩.

(٤) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد: ج ١٦، ص ٢١٠.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢١١.

عليك، قال: والله لأدعون الله لك، فلما حضرتها الوفاة أوصت أن لا يصلي عليها فدفنت ليلاً^(١). ثم ذكر روايته كلامها لنساء المهاجرين والأنصار^(٢) وهو أيضاً دالٌّ على خلاف ما يدَّعيه هذا الرجل، ومن قلدهم شرح النهج وخبر استئذانهما عليها في مرضها يدل على خلاف ما يدعيه شرح النهج، وذكر قول عبدالله بن الحسن بن الحسن كانت أُمِّي صديقة بنت نبي مرسل فمات وهي غضبي على إنسان فنحن غضاب لغضبها، وإذا رضيت رضىنا^(٣)، وكتب الشيعة لم ترو إلا مطالبتها بحقها ولم نسمع في كل بني آدم أنَّ أحداً كان أرفع وأعلى من أن يطالب بحقه ويحتج عليه لكن هذا الرجل - متابعة لنصر هواه - رأى آراء شذَّ فيها عن جميع الخلق، فهو يرى إن جعل نصيب لأهل البيت في الخلافة نقص عليهم، وإن جعل نصيب لهم في الخمس والفيء يوجب التهمة لهم كما مرَّ، وهنا يرى أن مطالبتهم بحقوقهم تنافي رفعتهم وعلوهم فانظروا واعتبروا يا أولي الأبصار. وكونها غنية غنى النفس لا يمنعها من المطالبة بحقها ولا ينافيه، أما غنى المال فلم يكن لها من كل ما أظلت السماء غير فذك. وتفننه بتعبيره تارة بغنية، وأخرى بمستغنية لا يخرج عن البرودة. وإذا كان قلبها بموت أبيها وحسراتها عليه أشغل من أن يحمل شيئاً على صاحبيه في الدنيا والآخرة، فقد كان الأولى بهما - ولم يحصل لهما شرف في الدنيا والآخرة إلا بصحبة أبيها أن لا يردَّها عن شيء طلبته ويرضيا المسلمين من مالهما - لو فرض أنه لا حقَّ لها فيما طلبته - أو يسترضيهم لها كما فعل أبوها يوم بدر فاسترضاهم ليردوا ما بعثت به ابنته زينب في فداء بعلها أبي العاص ابن الربيع ويطلقوه لها ففعلوا^(٤). وما كانت زينب تبلغ منزلة فاطمة سيدة نساء العالمين ولا أبو العاص - وهو يومئذٍ كافر - يبلغ رتبة علي بن أبي طالب. والقلوب لا يمنعها شغلها بالحزن

(١) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، ص ٢١٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٣٢.

(٤) تاريخ الطبري، ج ٢، ص ١٦٤، حوادث سنة ٢ هجرية.

على موت الأحباء وبالحسرات عليهم مهما بلغ من أن تحمل وجداً وغيظاً على أحد إذا اقتضى الحال ذلك، بل يزيدها. ودعواه أنه لم يكن يخالف أمير المؤمنين عليه السلام في زمن خلافته أحد دعوى فارغة فما أكثر المخالفين له، فهل تمكن من عزل شريح القاضي ومن أبطال الجماعة في نافلة شهر رمضان حين كانوا يصيحون واسنة... ومن القضاء في المواريث على مقتضى فتواه حين قال لقضاته: اقضوا كما كنتم تقضون. ولو كانت التقية والخوف تطعن في دين الإمام وتذهب بعصمته - كما زعم لطعن في دين موسى كليم الله واحد أولي العزم من الرسل وفي نبوته وعصمته حين قال ﴿ففررت منكم لما خفتكم﴾ [الشعراء/ ٢١] في دين هرون وذهبت بعصمته حين قال ﴿إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني﴾ [الأعراف/ ١٥٠] في دين لوط وذهبت بعصمته إذ قال ﴿لو أن لي بكم قوة أو آوي﴾ [هود/ ٨٠]، وفي دين محمد ونبوته وعصمته حين فرّ من أهل مكة هارباً واختفى ثلاثاً في الغار، وقبل ذلك كان يعبد ربّه بمكة مستخفياً، والرواية الأولى عن علي في فدك التي ذكرها لا تعرفها الشيعة بل تنكرها، وكمن فرق بينها وبين الثانية عن الباقر عليه السلام التي صرّحت بأنّ الذي منعه عن أخذ فدك وسهم ذوي القربى كراهة أن يدعي عليه مخالفة الشيخين الذي لا يحتمله الناس منه لا أنه ليس له فيهما حق، وهي أيضاً ليست من روايات الشيعة، وإنّما رواها أبو بكر أحمد بن عبد العزيز الجوهري في كتاب السقيفة شرح النهج^(١) وهو بنصّ ابن أبي الحديد ليس من الشيعة^(٢)، فظهر بما ذكرنا أنّ دعوى أن علياً كان على بقية من التقية ليست دعوى فارغة، وإنما دعاوي هذا الرجل كلها جوفاء فارغة.

وإذا كان لا يرتاب فيما نسبته إلى علي والزهراء، فنحن لا نرتاب في أنّ دعاواه لا تستند إلى دليل ولا برهان، ومنها دعواه هذه على علي والقلوب لا يعلم ما فيها إلا خالقها، وقوله: لا وفاق نفاق، وتقية، جهل منه ونفاق فقد بيّنا

(١) شرح النهج، ج ١٦، ص ٢١٠-٢٨٦.

(٢) شرح النهج، ج ١٦، ص ٢١٠.

أَنَّ الخوف حصل للأنبياء والرسل فأحرى أن يحصل لعلي - وهو لا يراه بالعين التي تراه بها الشيعة - لا يراه إلاً فرداً من أفراد الأمة كما صرَّح به في بعض كلامه، وإذا كان إظهار الوفاق خوفاً نفاقاً فأحرى أن يكون أمراً بالنفاق قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ [آل عمران/ ٢٨] تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وأما أَنَّ الزهراء صدقت ولم تجد في نفسها حرجاً، فيكذبه ما مرَّ مفصلاً، ولا حاجة إلى إعادته، وأما أنها أن هجرته فهجر اشتغال عنه بأبيها وبشوق اللحاق إليه، فما هو الذي أوجب أن تحزن على أبيها كل هذا الحزن حتَّى أوجب أن تهجر الخليفة وتشغل عنه بشوق اللحاق بأبيها، وهل كانت تجهل ما أمر الله به من الصبر على المصائب وما نهى عنه من الجزع وهي لم يؤت إليها بشيء يغضبها، بل كانت محترمة معظمة مرفَّهة منعمة أدت إليها جميع حقوقها، فما الذي يحزنها كل هذا الحزن ويشغلها كل هذا الشغل ويشوقها إلى اللحاق بأبيها هل هو إلاً أمر عظيم اشتهدت معه الموت؟ ولكنَّ هذا الرجل لا يدري ما يقوله أله أم عليه.

التفويض

ذكره (في ص ٨٦) وذكر له معاني باطلة، وقال: إِنَّ الشيعة تعتقد ببطلاتها وأن معتقدها كافر غالٍ، ولكنَّه أطال بذكرها لغير فائدة.

وقال (في ص ٨٧): «من معاني التفويض أَنَّ الله خَلَق نبيه على أحسن أدب وأرشد عقل، ثُمَّ أدَّبَه فأحسن تأديبه، فقال: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَاعْزِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ ثُمَّ أَثْنَى عَلَيْهِ فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾ ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ دِينَهُ ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾. ﴿وَمَنْ يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾، ثُمَّ فَوَّضَ النَّبِيُّ ذَلِكَ إِلَى الْأَئِمَّةِ فَلَا يَخْتَارُ النَّبِيُّ وَلَا الْإِمَامُ إِلَّا مَا فِيهِ صَلَاحٌ وَصَوَابٌ وَلَا يَخْطُرُ بقلبه ما يخالف مشيئة الله، وما يناقض مصلحه الأمة مثل الزيادة في عدد ركعات الفرض وتعيين النوافل، فَرَضَ اللهُ الصَّلَوات ركعتين ركعتين، وأضاف النَّبِيُّ الْبَاقِيَ فَأَقْرَهُ اللهُ، وَسَنَّ النَّبِيُّ

النوافل أربعاً وثلاثين ركعة، فأقرَّ الله ذلك، وذلك إظهاراً لكرامة النبي والإمام، ولم يكن أصل التعيين إلّا بالوحي، ثم لم يكن الاختيار إلّا بالإلهام، وله في الشرع شواهد حرّم الله الخمر وحرّم النبي كلّ مسكر، فأجازة الله ولا فساد في مثل ذلك عقلاً، وقد دلّت الأخبار عليه.

و(في ص ٨٩): «من معاني التفويض، التفويض في بيان العلوم والأحكام وفي تفسير الآيات، سأل ثلاثة الصادق عن آية فأجاب كل واحد بجواب، واختلاف الأجوبة كان يقع إمّا على سبيل التقية وإما أنه كان للإمام أن يبين معنى الآية. فالتفويض ثابت في التفسير مثل ثبوته في الأحكام، والتفويض في الحكم كما كان لصاحب موسى في سورة الكهف وكما وقع لذي القرنين. والتفويض في الإعطاء والمنع كما وقع لسليمان: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.

ونقول: عقيدة الشيعة في النبيّ، وفي جميع الأنبياء صلوات الله عليهم وعليهم لا تعدو أنهم لا يقولون على الله إلّا الحقّ لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون. وكلّ نقلٍ أتى عنهم لا يمكن ردّه إلى هذا فهو باطل، أو موكول علم تأويله إليه تعالى، وفي الإمام أنه قائم مقام النبي ﷺ لا يخالفه ولا يخالف حكم الله في قول ولا عمل. أما حديث الزيادة في الفرائض وتعيين النوافل فإذا صحّ سنده فليس فيه شيءٌ ينافي ذلك، فالله تعالى فرضَ الفرائض والنبي زاد في عدد ركعاتها بإلهام منه تعالى، أو بغيره. وسنّ النوافل كذلك وحرّم كل مسكر كذلك فأَمْضاه الله. أي خلل أو نقد في ذلك أو اتباع لغير أمر الله!! ثم إنّ هذا الذي حكاه عن النبي ﷺ من الزيادة في عدد ركعات الفرض وتعيين النوافل وتحريم المسكر وجعله نقداً لعقائد الشيعة قد ذكر مثله في حق الخليفة الثاني، فقال: أنه كان يقول قولاً أو يرى رأياً فيقبله النبي ويوافقه الله من فوق عرشه، فكيف صار ما هو من فضائل الفاروق عيباً ونقداً لغيره. وإنّ صحّ ما نقله عن الصادق في الجواب عن الآية، كان محمولاً على أنه بيّن لأحدهم بعض ما تدلّ عليه، وللآخرين البعض الآخر بما لا ينافي مدلولها.

الغلاة والمفوضة وسبب الغلو

حكى (ص ٨٩) قول الصدوق في رسالة العقائد: «إعتقادنا في غلاة الشيعة والمفوضة أنهم كفار وأنهم أضلّ من جميع أهل الأهواء المضلة، ثم قال: ومن بين الشيعة ليس بغال: الشيعة تفرط إفراطاً في الأئمة ثم تفرط تفریطاً في الأئمة، وفي القرن الأول يدعون العصمة وتمايم الإحاطة في الأئمة ويطعنون على الأئمة والقرن الأول أفضل قرون الأئمة».

وفي (ص ٩١ و٩٢): «هل لا نسب ولا قرابة بين تلك العقائد التي يعدّها صدوق الشيعة سفاهةً وضلالةً وبين تلك الدعاوي المسرفة التي تسندها كتب الشيعة إلى الأئمة إسناد افتخار عنه المنافرة وتعداد الفضائل للأئمة على ما ترويه كتب الشيعة؟ كلمات ثقلت في السماوات والأرض ولهم دعاوي عريضة تخترق السماوات إلى العرش إن كانت أكثرها لموضوعة. إلّا إني أتوهم أنّ بعضها ثابت بالضرورة، وإلّا لما ترك أئمة الفقه وأئمة السنن والأحاديث أخبار الأئمة من ولد الإمام علي أمير المؤمنين، ولما عادت الأئمة من أهل البيت أئمة الاجتهاد وأئمة السنن». ثم أورد عدة أحاديث فيها ما لا تعتقده الشيعة وفيها ما لا يضر اعتقاده. وتمادى في إساءة الأدب وسوء القول في حق الأئمة ولا سيما في حق الإمام الصادق وأبيه الباقر بما نمسك عنه عنان القلم وكفى ذلك في مبلغ دينه وأدبه وكفى ذمّاً لقائله صدور مثله منه.

و(في ص ١٠٣ و١٠٤): «أبو الخطاب محمد بن المغلاص كان من أخصّ أصحاب الصّادق حتى نشر دعوته ولعنه الصادق وطرده، ولم يكن إلّا ماكرّاً يتظاهر بالشيعة، ولما تمكن من نشر دعوته لو لم تكن للأئمة تلك الدعاوي العريضة. وهل يكون للصادق حق في لعن هذا القائم وهو ابن دعاويه العريضة. وللشيعة في كتبها باب في نفي الربوبية من الأئمة، وهل توجد ضرورة إلى عقد مثل هذه الأبواب السخيفة في كتاب أهل التوحيد والإسلام لو

لم تكن تفرط من الأئمة كلمات في مثل هذه الدعاوي الفارغة التي تكاد السماوات ينفطرن منه (كذا) وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً.

ونقول له: اقلب تصب، فالشيعة لم تفرط ولن تفرط، بل أنت أفرطت إفراطاً في القرن الأول، فزعمت أن أقوال أهله تعادل السنة النبوية الثابتة كما مرَّ مع اعتراف قومك بعدم عصمة أهله، وفرطت تفریطاً في الأئمة فزعمت أنهم كسائر الأمة، وفضّلت عليهم من لا يساويهم، وأسأت الأدب معهم في عدّة مواضع من وشيعتك. أمّا الشيعة فلا تغلو وتبرأ من كل غالٍ، كما نقلته أنت عن الصدوق في رسالته في عقائد الشيعة الإمامية؛ ولكنك مع ذلك تماحك وتعاقد وتقول من من الشيعة ليس بغالٍ، وترى أن إسناد بعض المعجزات إلى الأئمة والإحاطة بالعلم الذي ورثوه عن جدّهم الرسول ﷺ معدن العلوم غلوّاً، ويسند قومك إلى جماعة من الصحابة ما هو أعظم ولا يروونه ولا تراه أنت غلوّاً فأيّ إنصاف هذا؟ والشيعة إن ادعت العصمة والإحاطة للأئمة فلم تدّع ذلك جزافاً كأقوالك، بل ادعته بحجة وبرهان. وزعمه الطعن على الأمة والقرن الأول مرّ الكلام عليه في صدر الكتاب ككونه أفضل القرون. . والعجب منه أنه رأى رسالة الصدوق في عقائد الشيعة التي نقل عنها هذا الكلام وهي تصرّح بأنّ القرآن هو ما بين الدفتين بغير زيادة ولا نقصان، ومع ذلك نسب إلى الشيعة القول بتحريف القرآن كما مرّ في صدر الكتاب. والنسب الذي يدّعيه بين عقائد الغلاة وعقائد المعجزات - إن صحَّ - فهو كالنسب بين تأليه عيسى بن مريم، وبين إيرائه الأكمه والأبرص، وإحيائه الموتى بإذن الله، فيلزم على قياس قوله أن لا ينسب لعيسى شيء من ذلك في القرآن؛ لئلا يصير ذلك سبباً لاعتقاد الألوهية فيه. على أن هذا النسب لو كان هو السبب لأثر في آصف ومن نسبت إليهم المعجزات من الصحابة كما مرّ، وإنما السبب الضلال الذي به عبدت وألّهت الأحجار والأشجار والنجوم وغيرها. وإذا صحَّ عند الشيعة فضائل ومعجزات لأئمتهم حق لهم أن يسندوها إليهم إسناد افتخار عند المنافرة وتعداد الفضائل. وكان في زمن الرسول ﷺ رجلٌ من جملة كتّاب الوحي، ثم ارتدَّ

وهرب وجعل يقول معناه كنت أغير في ألفاظ الوحي واقرأه على محمد وهو يعلم، فهذا كحال ابن مقلاص. والإمام الصادق عليه وعلى آبائه وأبنائه أفضل الصلاة والسلام كان أتقى الله وأعلم وأعرف وأنزّه وأشرف من أن يدّعي ما ليس له وما ليس فيه على رغم كلّ من يدّعي خلاف ذلك. وتهويله بأنّ للأئمة في كتب الشيعة كلمات ثقلت في السماوات والأرض إلى آخر ما هوّل به. وزعمه أنّ أكثرها موضوعة، وتوهمه ثبوت بعضها بالضرورة الذي جمع فيه بين الوهم وهو الغلط، والضرورة المفيدة للقطع توهم فاسد. فأئمة أهل البيت كانوا أصدق أهل زمانهم وأوثقهم وأورعهم، فلا يمكن أن يصدر ما لا يوافق الحق، وليس كلّها نسب إليهم في كتب الأخبار للشيعة تصححه الشيعة كما ذكرناه غير مرة؛ وإلّا لما وضعت كتب الرجال والدراية، بل إنها توجب عرض الخبر على الكتاب والسنة والأخذ بما وافقهما وطرح ما خالفهما ولو صحّ سنده. وكتب الأخبار عند الشيعة كما هي عند غيرها فيها الصحيح والضعيف إذا علم ذلك فكل حديث يرويه أي شخص كان يخالف الكتاب والسنة، أو إجماع المسلمين، أو فيه غلو يوجب المشاركة في شيء من صفة الربوبية، أو يخالف ما ثبت بالضرورة من دين الإسلام، فهو باطل، طرحه أو تأويله، وأئمة أهل البيت براء منه والشيعة أيضاً بريئة منه، ولو قال بمضمونه أحد فهي لا تشك في غلظه وخطئه، وكلّ حديث يدّ على معجز أو منقبة لأهل البيت أو علم أو مكانة لهم عند الله يمكن وقوعها ولا يستحيل عقلاً أو شرعاً صدورها، ورواتها الثقات وجب قبولها، ولم يجز ردها. هذه عقيدة الشيعة وهذه طريقتهما وكل ما ينسب إليها سوى ذلك فهو باطل، ولو وجد في كتاب جمعه أحدها فهي لم تكن في وقت من الأوقات تعتقد ما في تلك الكتب، ولا تزال تجاهر وتصريح بأنّ في كتب الأخبار الصحيح والسقيم، فلا بدّ من النظر أولاً في السند، فإذا صحّ نظر في المتن، فإن خالف ما ثبت من الكتاب أو السنة أو إجماع المسلمين وجب طرحه، ولو كان سنده في غاية الصحة. أفيجوز بعد هذا كلّ التنديد وسوء القول الذي تجاوز به هذا الرجل الحدّ حتّى تعدّى إلى إمام أهل البيت وفقههم الإمام جعفر الصادق الذي اتفق المسلمون كافة على عدالته ووثاقته ووفور علمه

وفضله . واستشهاده لثبوت بعض تلك الأمور من الأئمة بأنه لولا ذلك لما ترك أئمة الفقه وأئمة السنن والأحاديث أخبار الأئمة من ولد علي ولما عاداهم الأئمة؛ استشهد بما لا شاهد فيه، فأئمة الفقه لا نجد لهم عذراً في ترك أقوال أئمة أهل البيت وأخبارهم؛ إلا مداراة ملوك زمانهم الذين علم انحرافهم عن أهل البيت ﷺ وعمن يميل إليهم خوفاً على ملكهم - إن صحَّ أن يكون ذلك عذراً - بعد أحاديث الثقلين، وباب حطّة، وسفينة نوح . فالذين يحتاجون إلى الاعتذار عنهم هم أئمة الفقه والسنن لا أئمة أهل البيت ﷺ . أما أئمة السنن والأحاديث فكلّهم رَوَوْا عن أئمة أهل البيت إلا واحداً لم يرو عن الصادق معتذراً بأنه لم ير التقيّة لا ما توهمه هذا الرجل، ولكنه روى عن عمران بن حطان مَدَحَ عبد الرحمن بن ملجم على قتله أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وقد رَوَوْا عن عمر بن سعد قاتل الحسين ﷺ . وأئمة أهل البيت ﷺ لم تعادِ أحداً من أئمة الاجتهاد وأئمة السنن، وإنما كانت ترد بعض فتاواهم وأخبارهم بالدليل .

والحاجة إلى عقد باب نفي الربوبية عن الأئمة إنّما هي لردّ دعاوي الغالين والمبطلين، فهو كآيات النافية لألوهية عيسى ﷺ وعبادة الأصنام، والأئمة مُنْزَهُونَ عن الدعاوي الفارغة وهم شركاء القرآن لا يفارقونه ولا يفارقهم بنصّ حديث الثقلين، فكلّ ما يسند إليهم أو يُقال عنهم مما ينافي جلاله قدرهم وعظمه قدسهم باطل مردود أياً كان مسنده، وقائله وإساءته الأدب في حقّهم تكاد السّماوات يتفطرن منها .

الخلافة الراشدة وأهل البيت

قال (ص ٧٨): «ما في كتب الشيعة وكتب الأخبار في شأن الصحابة والخلافة الراشدة مع أهل البيت كلّها كانت مما تتلوه الشياطين على ملك الإسلام ودولته . كلّها تهم على أهل البيت وافتراءٌ بل فرية عظيمة طاعنة في دين أهل البيت وأدب الأئمة قبل أن تكون طعناً في غيرهم» .

ونقول: ما أهون الدعاوى على مدّعيها إذا كانت مجردة عن الدليل، ما لنا ولكتب الطرفين التي انفرد بها أهلها للنظر في ما اتفق عليه الجميع، واتفقت فيه الأخبار، وأجمع عليه أهل السير والآثار، ونبذ التقليد ومذهب الآباء والأجداد، وحينئذٍ يظهر لنا جلياً ما كانت تتلوه الشياطين على دين الإسلام وشريعته وتلصقه به وهو منه بريء، ويظهر لنا من هو المفترى على أهل البيت، وتميز الطعن والافتراء لا يكون بالأقوال المجردة، وبألفاظ التهويل الفارغة.

مُعْجَزَات الْأُئِمَّة

قال عند الكلام على التفويض (ص ٨٧) عند ذكر بعض معانيه: «تقول كتب الشيعة إنّ الأخبار تمنع من القول بهذا. وإنّ صحّ في كتب الشيعة من الأئمة معجزات لم تكن للنبي يوماً من الأيام».

ونقول: المعجزات أو الكرامات هي الأمور الخارقة للعادة التي يُجريها الله على يد عباده من نبي أو وصي أو ولي لإثبات دعوى النبوة أو لمصلحة من المصالح. وهذه لا مانع عقلياً يمنع من إجراء الله لها على أيدي الأوصياء والأولياء، ومنكر ذلك منكر لقدرة تعالى، والاعتقاد بها متوقّف على صحّة النقل وليس كلّ من يدّعي له المعجزة والكرامة تكون الدعوى له صحيحة. والشيعة لم تذكر من معجزات الأئمة إلّا ما روته الرواة الذين فيهم الثقات وغيرهم والتميز لكتب الرجال وعلمائها. والمعجزات التي استعظمها، وقال: إنها لم تكن للنبي يوماً من الأيام هي داخلة في ذلك، ومهما عظمت فلا تزيد على إحضار آصف بن برخيا وزير سليمان بن داود عرش بلقيس من اليمن إلى فلسطين قبل أن يرتدّ إلى سليمان طرفه، ولا تزيد على ما ذكر مما حاصله أنّ بعض الصحابة كان يقول: كنت أحدث - يعني تحدّثني الملائكة - حتّى اكتويت، فلما اكتويت انقطع ذلك عني فلما عدت

عاد^(١). وروت كتب الأخبار لغير الشيعة ما معناه أنَّ رجلين من الصحابة كانا إذا رجعا من عند النبي ﷺ ليلاً تضيء لهما عصى أحدهما، فإذا افترقا أضاءت لكل واحد عصاه^(٢). وحديث يا سارية الجبل مشهور معروف، وحاصله أنَّ جيشاً للمسلمين كان يُحارب في خلافة عمر وقائده يسمَّى سارية، فنظر عمر وهو يخطب على المنبر إلى الجيش وقد أوشك جيش العدو أن يغلبه، فنادى: يا سارية الجبل فسمعه سارية وبينهما مسافات شاسعة فاعتصم بالجبل وسلم فلما رجع الجيش أخبروا بذلك^(٣). وروى الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب ما معناه أن عمر بن عبد العزيز كان يحضر معه الخضر يسدّده، وأنَّ بعض الصّالحين رآه معه فسأله: من كان معك؟ قال: أو قد رأيته. قال: نعم. قال: إنك رجل صالح، هذا أخي الخضر، يحضر معي يسدّدني^(٤) إلى غير ذلك مما يجده المتتبع في كتب غير الشيعة المعتمدة عندهم، ولم نجد أحداً منهم يستنكره ويستعظمه، وقد جعل صاحب العقائد النسفية وشارحها حديث يا سارية الجبل دليلاً على ثبوت المعجزات للأولياء. ولا رأينا موسى جار الله يفوه في ذلك بكلمة، فإذا روت الشيعة في حقّ العترة الطاهرة شيئاً من الكرامات تناولته الألسن بالتكذيب والاستنكار والاستعظام، ونسبوا قائله إلى الغلو وقال فيه هذا الرجل أنه لم يكن للنبي في يوم من الأيام.

الحكم بين الأمم لله وحده

قال (ص ٩٠): «القرآن الكريم نزل بأدبٍ عظيم في العقائد واختلاف الأمم ﴿أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون﴾ [الزمر/٤٦] ﴿إن الله يفصل

(١) صحيح مسلم، بشرح النووي، ج ٨، ص ١٦٨، ب ٢٣، جواز التمتع ح ١٦٧.

(٢) مسند أحمد بن حنبل، ج ٣، ص ٣٣٢، مسند أنس بن مالك، ح ١٣٨٧٦.

(٣) الغدير، للأميني، ج ٥، ص ٤٤ و ٨٠ ص ٨٤ فراجع.

(٤) تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٣٠٠.

بينهم يوم القيامة ﴿الحج/١٧﴾ فالحكم بين الأمم والفصل بين العقائد لله وحده يوم القيامة فقط .

ونقول: إذا كان القرآن الكريم نَزَلَ بهذا الأدب العظيم في العقائد، واختلاف الأمم وجعل الحكم والفصل له وحده يوم القيامة، فما باله لم يتأدب بهذا الأدب، ولا بشيء منه ونصب نفسه للحكم بين الأمم، والفصل بين العقائد في الدنيا، وقام يشنّع ويهجم وينتقد ويزيد ويرعد ويطبع ونشر يريد حمل الناس اعتقاداته شأؤوا أم أبوا، ما نراه إلا يقول ما لا يفعل ويعلم ما لا يعمل .

زعمه أن النبي يدعو ويتكلم للعقيدة الباطلة

قال (ص ١٠٧): «من الأعاجيب التي تناسب حال كتب الشيعة ما ورد في التوراة: إذا قام في وسطك نبي أتى بمعجزة وقال لتذهب وراء آلهة أخرى فلا تسمع لكلام ذلك النبي؛ لأنَّ الرب إلهكم يمتحنكم لكي يعلم هل تحبون إلهكم من كل قلوبكم وراء الرب إلهكم تسيرون وإيَّاه تعبدون وذلك النبي يقتل لأنه تكلم بالزيف . قال: وهذا يفيد أنَّ الله قد يضع الكلمات الباطلة والعقائد الفاسدة على أفواه الأنبياء امتحاناً، فعلى الأمة أن لا تأخذ بالكلام الفاسد والعقيدة الباطلة ولو تكلم بها نبي أو أتى بها رسول» .

ونقول: قد أولع هذا الرجل بالاستشهاد بالتوراة المحرّفة المنسوخة من أعجب الأعاجيب أن يتكلم بهذا الكلام رجل يدّعي العلم فيستشهد بكلام متناقض، ويقول: إنه يُناسب حال كتب الشيعة فمن يتكلم بالزيف الموجب للقتل كيف يكون نبياً ويأتي بمعجزة . ويزيد هو في هذا التهور فيقول: إنه يفيد أن الله قد يضع الكلمات الباطلة والعقائد الفاسدة على أفواه الأنبياء . مع أنه إذا كان يضع ذلك على أفواههم لم يبق وثوق بكلامهم، فيكون نقضاً للغرض، ومنافياً لعصمة الأنبياء، فلا يمكن أن يكون الامتحان بمثل هذا، وكفى هذا دليلاً على علم هذا الرجل وحسن أدبه مع الأنبياء، وبذلك تعلم أن تشبيهه حال كتب الشيعة بذلك تهوّر منه وافتراء .

البداء

قال (ص ١٠٤): «حدثت في مذهب الإسلام عقيدة يهودية محضة عقيدة البداء لله، فإذا قال إمام قولاً أو أخبر أنه سيكون له قوة وظهور، ثم لا يقع ما قاله، أو يقع خلافه، فكأن الإمام يقول به الله في ذلك الأمر فأتى بغيره».

(وفي ص ١٠٩): «كانت للأئمة أخبار لا تقع أو قد يقع خلافها، وكان يحدث بهذا السبب لبعض الشيعة ارتياب في الأئمة، وكان الأئمة في مثل هذه الأحوال يدعون البداء لله. وأكثر الشيعة ما كانوا يعرفون أسرار البداء والأئمة كانت تقول: إن معرفة أسرار البداء صعب (كذا) لا يتمكن منها كل أحد، ومن أجل ذلك حدثت التقية عند الأئمة إلا أن أكثر الأئمة ما كانوا يقومون بها، ولم يكن إمام يتحاشى من كلام صعب لا يتحمله إلا نبي مرسل أو ملك مقرب أو مؤمن امتحن الله قلبه للثقوى، ثم نسج منها عقيدة علم مخزون وسر مكنون لا يُذاع إلا للشيعة».

(وفي ص ١١٠) تكلم على البداء فأطال بلا طائل كعاداته في تفسير البداء والاستشهاد بالآيات وطول لسانه ونسب إلى الشيعة - كذباً وبهتاناً - أنها تقول بالبداء بمعناه الظاهري وأن الأئمة ومنهم الصادق تقول به - وكذب - واستدل على بطلان البداء بمعناه الظاهري بما كفته الشيعة مؤونة الاستدلال عليه.

(وفي ص ١١١ و ١١٢): «الله جل جلاله مقدس إلا أن لسان النبوة إذا عبّر عن شيء فضرورة البيان بلسان البشر تضطره إلى تعبير قد يكون فيه تشبيه. فلسان البيان يميل ويتنازل إلى تلبس وتشبيه أما الإيمان فهدي إلى التقديس والتنزيه. تأخذ بكل من غير تأويل وتجمع كلاً من غير تعطيل وتحويل. ثم استشهد بآيات في التوراة فيها التصريح بالبداء لله تعالى بمعناه الظاهري، وأنه لم يكن يعلم فبدا له فعلم. والتصريح بالاستراحة، والفراغ، والحزن، والندم، والأسف، والنسيان وقال: إن ذلك تعبير بشري تدلّى إليه التعبير السماوي جرياً على فهم الإنسان وعرفه. ثم أول كل ذلك بما لا يظل بنقله. ثم قال: فالبداء

عقيدة يهودية ثم أعدت عقيدة البداء عدوى الوباء من أسفار التوراة باللسنة الأثمة
قلوب الشيعة إلى كتب الشيعة» .

و(في ص ١١٤) نقل الروايات الدالة على البداء عند الشيعة وأطال .

و(في ص ١١٥): «تقول كُتُبُ الشَّيْعة تزخرف قولها إِنَّ البداء منزلته في
التكوين منزلة النسخ في التشريع . فالبداء نسخ تكويني كما أَنَّ النسخ بداء
تشريعي . قال : وهذا القول زخرفة إذ لا بداء في النسخ والحكم كان مؤقتاً في
علم الله . فأين البداء؟ نعم ، بدا لنا ذلك من الله بعد نزول النسخ فالبداء لنا في
علمنا لا لله» .

و(في ص ١١٥): «تقول الشيعة لا بداء في القضاء ولا بداء بالنسبة إلى
جناب القدس الحقّ ولا بداء عند ملائكته القدسيّة ولا في هتن الدهر الذي هو
ظرف الوجود القار والثبات البات . وإنما البداء في القدر في امتداد الزمن الذي
هو أفق التقضي والتجدد وظرف التجريد والتعاقب ولا بداء إلّا بالنسبة إلى
الكائنات الزمانية وبالنسبة إلى من في عالم الزمان والمكان وإقليم المادة كل
هذه وإن كانت أقوالاً صحيحة إلا أنها زخرفة لا تثبت البداء لله» .

و(في ص ١١٦): «حكى عن أصول الكافي إن أول من قال بالبداء من
بني إسماعيل هو عبد المطلب جد النبي كان يعلم بنبوة ابنه بأخبار الأنبياء وإذا
غاب في رعاية أبله قال يا رب أتهلك آلك ولما تفتن بإمكان البداء قال : إن
تفعل فأمر ما بدا لك ، ثم استدل على أن عبد المطلب لم يقل بالبداء ثم قال :
نعم قال عبد المطلب حين هجم الحبشة لهدم البيت :

لا هم إن المرء يم نـع أهله فامنع حلالك
إن كنت تاركهم وكـر جتنا فأمر ما بدا لك

ثم قال في تفسيره : إن كنت أنا تركتهم وكعبتنا فأمر ما في دفع العدو يبدو
منك بقضائك ، فاستجاب الله دعاءه ، فبدا له أن يرسل عليهم طيراً أبابيل ترميهم

بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف مأكول، فالبداء من الله في هذه الحادثة هو ظهور قضاء قد كان منه في سابق علمه».

وفي (ص ١١٧): «ثم الكلام على زعم كتب الشيعة ماضي واقع والشرط في كلام العاقل لا يفيد إلا الأمل في المستقبل فلا بد أن يكون معنى الكلام فأمر ما يبدو منك في منع عدوك من بيتك أو في إنجاء نبيك وحفظه هذا معنى الكلام ولا يمكن غيره».

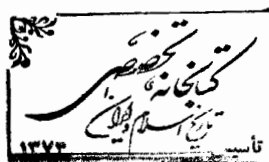
و(في ص ١١٨): «للشيعة في كل ما تدّعيه عقيدة تعصب عصب يضطرها إلى وضع فاحش فقد وضعت حديث أخذ الميثاق من كل نبي أن يقول بالبداء يقول الباقر: يوحى الله إلى الملكين أن اكتبنا عليه قضائي وقدري، ونافذ أمري، واشترط لي البداء، فأني حاجة لله أن يشترط أو كيف يكون شأن الله إن لم يشترط ولمن وعلى من يكون الاشتراط وكتب الشيعة من دعوى البداء لله في حرج عظيم تتحوّل وتتحيل في التخلص منه ولو بتحريف كلمة عن موضعها يقول الصادق: ما بعث الله نبياً إلا أخذ عليه ثلاث خصال: الإقرار له بالربوبية، وخلع الأنداد، وأن الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء. يريد الصادق أن يؤهم بذلك أن تقديم ما يشاء أو تأخير ما يشاء هو البداء، بل هو الاختيار والاختيار لا يكون إلا بالعلم لا بالبداء وتفسير البداء بالاختيار تحريف في كلمات القرآن الكريم».

و(في ص ١٢٠): «عاد إلى البذاء والتكرير وفسر البداء بما لم يفسره به أحد وهو أن الله قد يعلق بركة لعبد على حركة تقع من العبد، فإذا وقعت ترتب عليها فعل الله. ثم قال: وبداء الشيعة في كتبها عقيدة يهودية محضة سلكتها الكتب عن ألسنة الأئمة في قلوب الشيعة تخلصاً من تبعة دعوى من دعاويها وأدب الأئمة خالص من كلها بريء».

ونقول: البداء مصدر بدا يبدو بداء، أي ظهر، ويستعمل في العرف بمعنى الظهور بعد الخفاء، فيقال: فلان كان عازماً على كذا ثم بدا له فعَدَلَ عنه. وقد أجمع علماء الشيعة في كل عصر وزمان على أنه بهذا المعنى باطل

ومحال على الله؛ لأنه يُوجب نسبة الجهل إليه تعالى، وهو منزّه عن ذلك تنزيهه عن جميع القبائح، وعلمه محيط بجميع الأشياء إحاطة تامة جزئياتها وكليّاتها لا يمكن أن يخفى عليه شيء ثم يظهر له، ولكن وَرَدَ في بعض الأخبار من طرق الشيعة نسبة البداء إليه تعالى كما وَرَدَ في القرآن الكريم: ﴿يَدُ اللَّهِ﴾ [الفتح/١٠] ﴿خَلَقْتُ بِيَدِي﴾ [ص/٧٥] ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه/٥] ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر/٢٢] ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة/١٥] ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح/٦]. وورد في بعض الأخبار عند الجميع أنَّ الله ينزل إلى سماء الدنيا. وكما علمنا بالدليل العقلي أنَّ الله تعالى منزّه عن الأعضاء والجوارح وعن التركيب وعن الاستواء على العرش كاستواء أحدنا على السرير وعن النزول والصعود والمجيء والذهاب، لاستلزام ذلك المكان والجهة وهما من لوازم الجسم الحادث، وعن الغضب الذي هو انفعالي نفسياني، وعن الاستهزاء الذي هو ظهور فعل في البدن والجوارح. وكُلُّ ذلك من لوازم الحدوث. كذلك علمنا أنَّ الله تعالى لا يبدو له شيء بعد أن كان خفياً عنه لاستلزامه الجهل، والله منزّه عنه، وكما لزم حمل الآيات المذكورة والخبر المذكور على ما لا ينافي نزاهته تعالى أو إيكال علمه إليه، كذلك يلزم حمل البداء الوارد في بعض الأخبار على معنى لا ينافي نزاهته تعالى، وهو مناسب للفظ البداء كل المناسبة بأن يُراد بالبداء الإظهار بعد الإخفاء لا الظهور بعد الخفاء. ومعناه أن يظنّ حدوث شيء في الكون لسبب من الأسباب، ثم يفعل الله تعالى ما يبطل هذا الظن، ولما كان هذا شبيهاً بالبداء أطلق عليه لفظ البداء مجازاً، فالبداء نسخ في التكوين كما أنَّ النسخ المعروف نسخ في التشريع. فكما أنه تعالى يحكم حكماً من الأحكام من وجوب أو تحريم أو غيرهما يكون ظاهره الاستمرار بحيث لو لم ينسخ لكان مستمراً ولا يصحح باستمراره؛ وإلّا لكان نسخه مناقضاً لذلك، ولا بتحديد بزمان؛ وإلّا لكان توقّيتاً لا نسخاً ثم ينسخه، فيكون الناسخ قرينة على أنَّ هذا الظهور غير مراد، وأن الحكم كان في الواقع محدوداً لكنه لم يظهر تحديده لمصلحة اقتضت ذلك، فالنسخ إنّما هو للظهور لا نسخ للحكم في الواقع لأنَّ النسخ معناه الإزالة فإن كان الحكم مستمراً في علم الله واقعاً إلى الأبد كان

نسخه محالاً؛ للزوم التناقض أو الجهل بتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد. فمع كون المصلحة تُوجب الاستمرار لا يجوز النسخ ومع كونها لا توجه لا يجوز الحكم بالاستمرار إلا من الجاهل، وإن كان في الواقع محدود إلى حين النسخ لم يكن ذلك نسخاً إذ لا إزالة هنا. ولذلك قال بعض الفرق من غير المسلمين باستحالة النسخ، وكذلك قد يظهر من بعض الأمارات حدوث شيء في الكون، ثم يظهر بطلان ذلك فيعبر عنه بالبداء مجازاً لشبهه بمن كان يريد فعل شيء ثم بدا له أن يفعل خلافه، مثل ما ورد في حق الكاظم عليه السلام أنه بدا الله في شأنه فإنه كان يظن أن الإمام بعد الصادق هو ابنه إسماعيل لأنه أكبر ولده والإمامة للأكبر بحسب النص، فلما توفي إسماعيل في حياة أبيه ظهر أنه ليس بإمام، فالله تعالى أظهر بموته بطلان ما كان يظن من إمامته وعبر عن ذلك بالبداء مجازاً. ونظير ذلك ما يحكى أن عيسى عليه السلام أخبر بموت عروس ليلة زفافها فوجدت في الصباح غير ميتة، وتحت فراشها حية وعلم أنها تصدقت بصدقة تلك الليلة فدفع الله عنها الموت، وهذه كان قد قدر الله عمرها إلى ليلة زفافها وكان إخبار عيسى عليه السلام بناءً على ما علمه من ذلك التقدير، وكان مشروطاً بعدم التصديق، وكان الله تعالى يعلم بأنها ستصدق ولا تموت، وعيسى عليه السلام يجهل ذلك، وهذا هو المحو والإثبات الوارد في الكتاب العزيز ﴿يُمحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد/ ٣٩] فلا محو إلا بعد إثبات كما اعترف به في «وشيعته» فلا بد من حمل المحو على محو ما ثبت ظاهراً لا ما ثبت واقعاً وإلا لزم نسبة ما لا يليق إليه تعالى، وهذا هو معنى البداء المجازي.



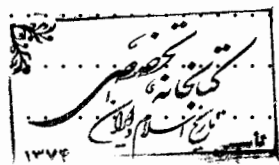
الفهرس

٥	كلمة المركز
٧	خطبة الكتاب
١١	من هو موسى جار الله، مؤلف الوشيعة؟
١٣	ما جرى لنا معه في الكوفة
١٥	ما جرى لنا معه في طهران
١٥	اعتذار للقراء
١٧	ما قاله عن وشيعة
٢٢	أباطيل، بزعمه، في كتب الشيعة
٢٣	مسائل فقهية في كتب الشيعة
٢٥	المساجد
٢٥	الأوقات والجمع بين الصلاتين
٢٥	دليل جواز الجمع في غير سفر ولا مطر
٢٨	صلاة الجمعة
٣٠	تعظيم القبور وزيارتها
٣٠	المقابر
٣١	القرآن
٣٢	قائم آل محمد
٣٤	التطبير
٣٦	العداوة بين المسلمين
٣٦	التلاعن والتطاعن
٣٧	زعمه: التشيع بشكله الأخير لم يكن في العصر الأول
٤٠	محبة أهل البيت
٤٧	زعمه: حدوث التشيع زمن علي عليه السلام
٥٥	الصحابة والعصر الأول وأمّهات المؤمنين

٥٥	(١) الصَّحَابَةُ
٥٧	عَدَالَةُ الصَّحَابَةِ
٥٩	(٢) العصر الأوَّل والقرن الأوَّل
٦٦	(٣) أُمَّهَاتُ الْمُؤْمِنِينَ
٧٤	أهل البيت في آية التَّطْهِير: علي وفاطمة وابناهما
٧٩	زعمه: الأمة شريكة نبيِّها
٨٩	قلب محمد ﷺ وقلوب أصحابه
٩٠	الأئمة أو الأئمة
٩١	زعمه: عصمة الأئمة
١٠٩	الإمام الباقر عليه السلام
١٠٩	علوم الأئمة عليهم السلام
١١١	هشام بن الحكم وعمر بن عبيد
١١٤	بين الصادق وأبي حنيفة
١١٦	في تاريخ الإسلام أمران أمران: قتل عثمان وقتل الحسين
١٣٥	نهج البلاغة
١٤٤	نقده لكتاب أصل الشيعة
١٥٢	استشهاده بأدب اليهود وكلام التَّوراة
١٥٥	أوَّل من وضع بذر التشيع
١٥٧	حكاية رفع الستار
١٥٨	نسبته سوء الأدب إلى موسى والحسد وإلى يونس عليه السلام ، وحاشاهما
١٦١	لعن الأموية علياً عليه السلام
١٦٢	أصول الدِّين
١٦٣	كتب الكلام
١٦٤	حديث المنزلة
١٧٢	ما جرى بعد حجة الوداع
١٧٥	تأويل حديث الغدير بتأويل فاسد
١٧٨	حديث جمع النبوة والإمامة لأهل البيت
١٧٩	زعمه: لم يولَّ النبي ولا الصديق والفاروق هاشمياً

١٨٣	من الذي قدّمه النبي ﷺ بعده
١٨٤	ما ذكره من فضائل الصديق
١٨٨	زعمه عدم النصّ على الإمام
١٨٩	ما ذكره من فضائل الفاروق
١٨٩	زعمه عصمة الخلافة الراشدة
١٩٠	ما جرى بين الصحابة
١٩١	الشُّورى
١٩٣	زعمه: لم يكن في القرن الأول من يقدم علياً في الخلافة
١٩٧	عدم تحريف القرآن
١٩٨	كلام الصدّوق
١٩٩	كلام الشيخ الطوسي
١٩٩	كلام الشريف المرتضى
٢٠١	كلام صاحب مجمع البيان
٢٠١	كلام الشيخ البهائي
٢٠١	كلام المحقق الثاني الشيخ علي الكركي
٢٠١	كلام الفقيه الشيخ جعفر النجفي
٢٠٢	كلام السيد محسن المحقق البغدادي:
٢٠٣	الروايات المتضمنة تحريف القرآن بالنقصان من طريق أهل السنة
٢٠٥	آية الرجم
٢٠٦	سورتا القنوت
٢٠٧	ما روي من طريق غيرنا في وقوع الزيادة في القرآن
٢٠٨	القراءات السبع
٢١١	التحاكم إلى قضاة الجور
٢١٥	جهاد الأمم الإسلامية
٢١٦	تنزيل آيات في كتب الشيعة
٢١٧	ما وافق الأمة وخالفها
٢١٩	التَّقِيَّة
٢٢٠	معنى التقية ومحلها

٢٢٠	ترجيح أحد الخبرين بمخالفة التقيّة
٢٢١	التقيّة بالعبادة والرواية
٢٢١	تشديد الصادقين في أمر التقيّة
٢٢٢	أمور عاب بها التقيّة
٢٢٣	معنى التقيّة
٢٢٣	حكم التقيّة
٢٢٤	دليل التقيّة
٢٤٢	أدب التقيّة
٢٤٢	التوكّل واليقين
٢٤٣	الحرية في الفكر والقول والعمل
٢٤٧	كتم السر
٢٥١	ما أعجبه من مذهب الشيعة
٢٥٢	الرّيا
٢٥٢	مسائل في الموارد
٢٥٦	العول
٢٥٩	كلماته في العول
٢٧٦	قياس العول على الدّين
٢٧٧	قياس العول على الوصيّة
٢٧٨	المسألة المنبريّة
٢٨١	آيات الموارد وصحيفة الفرائض
٢٨٤	مسائل ذكرها الباقر عليه السلام ردّاً على أهل العول
٢٨٩	إرث الزوجة من الأرض والعقار
٢٩٠	حجب الأم بالأخوة
٢٩١	صحيفة الفرائض والجفر والجامعة ومصحف فاطمة وغيرها
٢٩٦	التّعصب
٣٠٣	اعتراضات على التّعصب
٣٠٥	مخالفته إجماع المسلمين وضرورة الدّين بتوريث ولد الولد مع الولد
٣٠٧	عرض النبي صلى الله عليه وآله إرثه على العباس



٣١١	المتعة
٣٢٤	ثبوت المتعة بالقرآن الكريم
٣٥٠	ثبوت المتعة بالسنة النبوية
٣٦٣	الروايات المدعى فيها النسخ
٣٦٣	روايات سبرة بن مَعْبَد الجهني
٣٧٠	زعمه الإجماع على تحريم المتعة من الصحابة والأئمة
٣٨١	دعوى رجوع ابن عباس عن القول بالمتعة
٣٨٣	قصة أسماء ذات النطاقين
٣٨٧	زعمه النكاح المطلق لا يشمل المتعة، وكل آية فيها النكاح تحريم لها
٣٨٩	زعمه آيات الطلاق ومتاع التسريح والعدة تدل على تحريم المتعة
٣٩٠	زعمه آيات الطلاق والصداق وغيرها تدل على تحريم المتعة
٣٩١	عدم إرث القاتلة والكافرة وعدم نفقة الناشز
٣٩٣	آية: ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾
٣٩٤	فتوى ابن جريج، فقيه مَكَّة، بإباحة المتعة
٣٩٥	خبر عبدالله الليثي مع الباقر عليه السلام
٤٠٠	زعمه النكاح هزله جد فلا ينعقد إلا دائماً
٤٠٠	خبر النوبة ومرعوش
٤٠١	آية: ﴿وَإِذَا أَسْرَ النَّبِيُّ﴾
٤٠١	تصديق المرأة في أنها خلية من زوج
٤٠٢	المحلل والمحلل له
٤٠٣	الأمر بتزوج الأبكار
٤٠٣	الحكومة الإيرانية والحكومة التركية
٤٠٧	المتعة شارة أهل البيت
٤٠٨	تجاوزه الحد في الإفتراء والقذف والتشنيع وسوء القول
٤١١	عباراته الشنيعة التي تفوه بها
٤١٥	إعتذاره عن التّطويل
٤١٦	المعاوضة في النكاح
٤١٧	صاحب كتاب أصل الشيعة

٤١٨	خبر: حسينا كتاب ربنا
٤١٨	رعية الإمام الجائر والإمام العادل
٤١٩	النسيء
٤٢٣	حجّات النبي ﷺ
٤٢٨	أسانيد الشيعة وغيرهم وأخبارهم
٤٣٧	أم العباس
٤٣٨	إيمان جدّ النبي ﷺ وأبيه وأُمّه وعمّه
٤٤٠	الطلاق والغسل والمسح
٤٤٠	الغسل والمسح في آية الوضوء
٤٤٢	المسح على الخفّين
٤٥١	مال النَّاصب ونكاح الإماء
٤٥٥	كل ما لنا حل لشيعتنا
٤٥٥	زعمه الشيعة تنكر على الأئمة مذاهبها
٤٥٦	الرّجعة
٤٥٨	الولاية
٤٥٩	الخمس والزكاة
٤٦٨	الفيء
٤٦٩	من هم ذوو القربى في آيتي الخمس والفيء
٤٧٧	من هم اليتامى والمساكين وابن السبيل في آيتي الخمس والفيء؟
٤٧٧	الرّكاة
٤٧٨	فدك
٤٨٥	التفويض
٤٨٧	الغلاة والمفوضة وسبب الغلو
٤٩٠	الخلافة الراشدة وأهل البيت
٤٩١	معجزات الأئمة
٤٩٢	الحكم بين الأمم لله وحده
٤٩٣	زعمه أنّ النبي يدعو ويتكلّم للعقيدة الباطلة
٤٩٤	البداء
٤٩٩	الفهرس