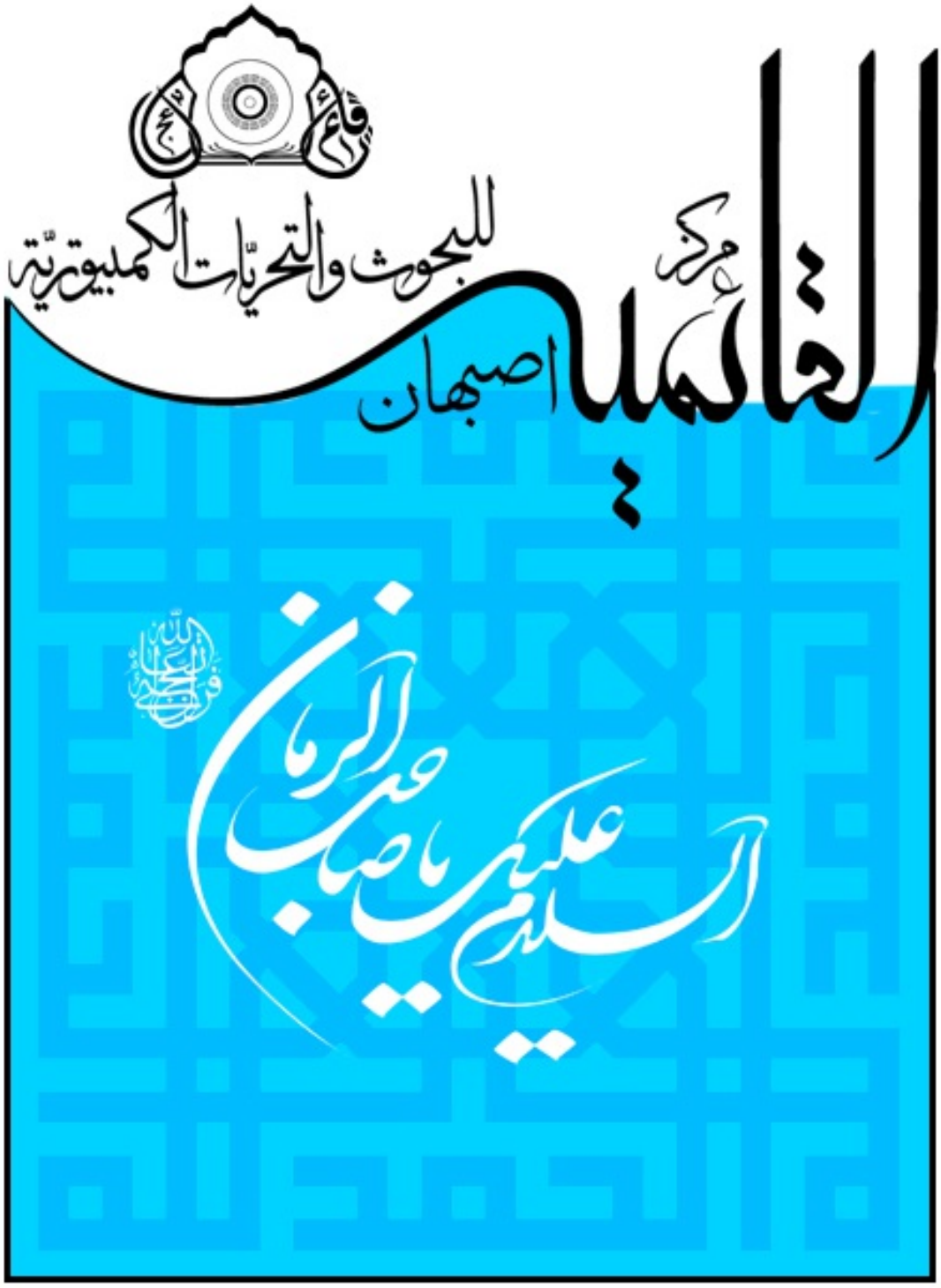

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

تلخيص الصواعق المحرقة
في رد الصواعق المحرقة

الشافي في الرد على الشاذلي

تأليف : القاضي نورالله التستري
تحقيق : السيد نعمة آل نور

بسم الله الرحمن الرحيم

الشهب الثاقبه (تلخيص الصوارم المهرقه فى رد الصواعق المحرقه)

كاتب:

نورالله تسترى

نشرت فى الطباعة:

مشعر

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
الشهب الثاقبه (تلخیص الصوارم المهرقه فی رد الصواعق المحرقه) ----- ۹
اشاره ----- ۹
اشاره ----- ۹
الإهداء ----- ۱۳
دیباجه ----- ۱۵
مقدمه المحقق ----- ۱۷
اشاره ----- ۱۷
ردّ الداعی إلی تألیف کتاب الصواعق ----- ۲۱
ردّ حدیث «أصحابی کالنجوم» ----- ۲۱
دعوی أحقیّه أبی بکر وعمر بالخلافه والردّ علیها ----- ۳۰
شبهه إنّ الله اختارنی واختار لی أصحاباً. . . . والردّ علیها ----- ۳۲
دعوی خیر الناس قرنی. . . . والردّ علیها ----- ۳۳
دعوی ابن حجر علی خیریّه عموم الصحابه ----- ۳۴
ادّعاء ابن حجر أنّ تنصیب الإمام واجب علی الأمه ----- ۴۰
دعوی جواز إمامه المفضول مع وجود الفاضل ----- ۴۶
دعوی أنّ العصمه شرط فی الإمامه وبیان معناها ----- ۵۰
عرض لخطبه عمر وبیان للطریقه الّتی تمّ بها الاستخلاف ----- ۵۶
دعوی أنّ النبیّ (ص) أمر أبابکر أن یؤمّ الناس. . . والردّ علیها ----- ۵۹
دعوی أنّ النبیّ (ص) لا یوصف بأنّه من المهاجرین ----- ۶۱
دعوی عدم قبول العامّه حدیث أنس فضلاً عن الشیعه ----- ۶۲
عدم دلاله حدیث أحمد علی بیعه سعد لأبی بکر ----- ۶۳
رد دعوی الکراهه للخلافه من أبی بکر ----- ۶۴

ماذا یعنی استفهام أبی قحافه: «هل رضی بذلک بنو عبد مناف» ----- ۶۵
ردّ دعوی إجماع الأمّه علی خلافه أبی بکر ----- ۶۵
إثبات کون بیعه أبی بکر فلته ولم یکن فیها إجماع ولا مشوره ----- ۶۸
ردّ دعوی تجدید علی (ع) بیعته لأبی بکر ----- ۶۹
دعوی أن من قال إنّ علیاً أحقّ بالخلافه فقد خَطأ الأولان ----- ۷۰
دعوی أنّ من حاربهم أبو بکر هم من أهل الردّه ----- ۷۰
دعوی أنّ أبا بکر أعلم الصحابه والردّ علیها ----- ۷۴
دعوی استخلاف أبی بکر والردّ علیها ----- ۷۶
دعوی أنّ النبیّ (ص) نصّ علی خلافه أبی بکر والردّ علیها ----- ۷۶
الإشاره إلی وجود النصوص الداله علی خلافه علی (ع) ----- ۷۷
إنکار ابن حجر وجود النص القطعی علی إمامه علی (ع) ----- ۷۹
إبطال دعوی أهلیّه أبی بکر للاجتهاد ----- ۸۳
دعوی ابن حجر أنّ أبا بکر کان یقضی بالکمال الأسنی ----- ۸۶
ردّ دعوی عدم استلزام قتل مالک بن نویره الذم ----- ۸۸
قول عمر «کانت بیعه أبی بکر فلته» انتقاص لخلافه أبی بکر ----- ۹۰
استدلال ابن حجر علی أنّ أبا بکر کان مصیباً فی منع فدک ----- ۹۱
دعوی عموم منع أبی بکر جمیع أزواج النبیّ (ص) من الثمن ----- ۱۰۳
دعوی أن حجرات زوجات النبیّ (ص) ملکهن، والشیخان دفنا فی حجره عائشه بإذنها لکونها ملکها ----- ۱۰۴
شبهه أنّ المراد من النص التفصیلی المصرح بخلافه علی (ع) مرجعه إلی حجه الوداع ----- ۱۰۹
قول عمر «أصبحت مولای. . .» یدل علی ولایه علی (ع) ----- ۱۱۳
إنکار ابن حجر وجود النصّ الجلی علی إمامه علی (ع) ----- ۱۱۴
إنکار ابن حجر عصمه الإمام علی (ع) ----- ۱۱۹
شبهه أنّ النص التفصیلی فی الإمامه مختص عند الاستخلاف علی المدینه والردّ علیها ----- ۱۲۰
دعوی عدم صحّه النصوص التفصیلیه فی الإمامه ----- ۱۲۵

توجیه ابن حجر قول أبی بکر «أقیلونی أقیلونی» ----- ۱۳۲
ردّ دعوی نزول سَیُجَنَّبُهَا الْأَتْقَی * الَّذِی یُؤْتِی مالَهُ یَتَزَکَّی فی أبی بکر ----- ۱۳۳
ردّ دعوی فضیله الکینونه فی الغار ----- ۱۳۷
ردّ دعوی أنّ المقصود بقوله تعالی: وَ الَّذِی جاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ، بقول علیٍّ (ع) هو أبو بکر ----- ۱۴۰
ردّ دعوی أنّ الله أمرنی أن استشیر أبا بکر وعمر ----- ۱۴۴
ردّ دعوی نزول قوله تعالی: فَإِنَّ اللهَ هُوَ مَوْلاهُ وَ جِبْرِیلُ وَ صالِحُ الْمُؤْمِنِینَ فی أبی بکر وعمر ----- ۱۴۵
ردّ دعوی الشراکه فی الخیر مع رسول الله (ص) ----- ۱۴۷
ردّ دعوی استحقاق عظیم المنقبه لأبی بکر ----- ۱۴۷
ردّ دعوی نزع الغلّ من الصدور ----- ۱۴۸
ردّ دعوی نزول قوله تعالی وَ لا یَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْکُمْ وَ السَّعَهِ أَنْ یُؤْتُوا أُولِی الْقُرْبی فی أبی بکر ----- ۱۴۸
ردّ دعوی استثناء أبی بکر من المعابه فی قوله تعالی إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ ----- ۱۵۱
دعوی أنّ أفضل هذه الأمّه بعد نبیها أبو بکر ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ علی ثمّ نسکت، والردّ علیها ----- ۱۵۱
ردّ دعوی إنقاق أبی بکر علی النبیّ (ص) ----- ۱۵۲
ردّ دعوی مجرد الکون فی الغار شرفاً ----- ۱۵۴
ردّ دعوی المنّه بالتزویج والإنفاق ----- ۱۵۷
ردّ دعوی اقتران اسم أبی بکر مع اسم النبیّ (ص) ----- ۱۵۸
ردّ دعوی الرضا عن الرب وعدمه ----- ۱۵۹
ردّ دعوی عدم شرب أبی بکر للخمر ----- ۱۶۰
ردّ دعوی عدم قول الشعر من أبی بکر ----- ۱۶۰
ردّ دعوی رؤیه أبی بکر لدلائل النبوّه ----- ۱۶۱
ردّ دعوی «ألست أحقّ الناس بها؟ !» أی: بالخلافه ----- ۱۶۱
ردّ دعوی الفضائل المشترکه ----- ۱۶۳
ردّ دعوی: اقتدوا بالّذین من بعدی أبی بکر وعمر ----- ۱۶۴
ردّ دعوی ما من نبیّ إلّا وله وزیران من أهل السماء ووزیران من أهل الأرض ----- ۱۶۴

ردّ دعوی: هاذان سیدا کهول أهل الجنّه من الأولین والآخرین ---- ۱۶۵

بطلان دعوی الملازمه فی صحّه الاستخلاف ---- ۱۶۷

المصادر ---- ۱۶۹

تعریف مرکز ---- ۱۷۷

الشهب الثاقبه (تلخيص الصوارم المهرقه فى رد الصواعق المحرقه)

اشاره

الشهب الثاقبه : تلخيص الصوارم المهرقه فى رد الصواعق المحرقه

نويسنده:تسترى، نورالله

محقق:آل نور، نعمه

ناشر:مشعر

محل نشر:تهران

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

الإهداء

إلی الباحث عن الحقیقه الناصعه

فی استخلاف السماء للفرد الإلهی المتمیز عن غیره من الأفراد

فی استحقاق الخلافه الحقّه

الخالیه من الوضع والتحریف

أهدی هذا الجهد المتواضع

ص: ۶

ص: ۷

ديباجه

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين.

لقد كان الحوار بين المذاهب الإسلاميه متداولاً بين العلماء المسلمين على مدى التأريخ الإسلامى، وفى هذا المجال يقوم كلّ طرف منهم بطرح أدلّته لإثبات صحّه مذهبه وفرقته، مع تضعيف أدلّه الطرف الآخر، ومن بين الكتب التى أُلّفت فى هذا الصدد كتاب (الصواعق المحرقه) لابن حجر الهيتمى؛ ليكون فى متناول علماء أهل السنّه، وقد قام العلّامه النحرير القاضى نور الله التسترى بنقده تحت عنوان (الصوارم المهرقه) ، وهو من علماء الشيعه الإماميه.

ثمّ قام الأستاذ المحقق العزيز السيد نعمه آل نور بمراجعه مصادره وتوثيقها وفق الكتب المعتبره عند أهل السنّه، إضافةً إلى تلخيصه بأسلوب متقن.

ولا يسعنا إلّا أن نتقدم بالشكر الجزيل له، آملين من الله تعالى أن يكون هذا الأثر القيّم محطّ اهتمام طلاب العلم والحقيقه.

انه ولى التوفيق

ص: ۸

ص: ۹

مقدمه المحقق

اشاره

الحمد لله ربِّ العالمین والصلاه والسلام علی أشرف الخلق أجمعین محمد وآله الطیبین الطاهرین، وبعد. . . .

ارتحل رسول الله الأکرم (ص) إلی خالقه بعد أن أرسی قواعد الحیاه الجدیده للبشریّه علی هذا الکوکب المضطرب، حیث وضعها فی المسار الصحیح الذی أرادته لها السماء.

وما أن ارتحل (ص) حتّی اجتهد بعض ممّن یری فی نفسه الکفاءه فی استخلافه، فصیّر الأمر شوری، ومرّت سنون علی تلک الشوری، ثم سرعان ما انقلبت إلی مساله نصّیّهٍ فی نفر محدد سلفاً! وهذا السیر فی عملیه الاستخلاف نشأ عنه إرباکٌ فی تسییر دفه الحیاه.

فظهرت نتوءاتٌ نمت وتعرشت وتجذّرت حتّی أصبح من عسیر الأمر التخلّص منها ومن آثارها الّتی أصبحت حقیقهً جرت علیها معائش الناس.

ولا یختلف العقلاء فی أنّ النتائج تابعه لمقدماتها، فإن کانت المقدّمه صحیحه سوف تکون النتیجه صحیحه أیضاً، والعکس صحیح.

ولکن یبقی فی الذهن موضع للتفکیر، وظیفته تعیین الأسس اللازمه لوضع الأمور فی نصابها الصحیح، وهذا الحیّز المفکّر یسأل ویقول: إنّ وجود مساحهٍ مشوّشهٍ فی أرضیّه الشریعه من حیث التطبیق لابدّ أن تکون لها بدایاتٌ، بمعنی أنّ هناک حالهً من السیر غیر الصحیح، فهل أنّها یاتری نجمت عن الشوری؟ أم أنّها نشأت من حاله التعیین المباشر اللاحقه لها؟

ص: ۱۰

مع أنّنا نسمع من الخليفه الأوّل قوله المشهور:

«أقيلونى فلست بخيركم» و

«أنّ لى شيطاناً يعترينى» . (۱)

ونسمع من الخليفه الثانى قوله المشهور:

«إنّ بيعه أبى بكر كانت فلتةً وقى الله المسلمين شرّها» . (۲)

ونرى النهايه المرّه والمفجعه والسيئه للخليفه الثالث.

وباختصارٍ شديدٍ، فإنّ هذه المقدمه لو أتيح لها أن تتوسّع لأصبحت سفراً يقف فيه العطشان على موارد الظمآن، بعد تحليل نفوس الخلفاء الثلاثه الأوائل الذين جاؤوا إلى سدّه الحكم بالشورى تارةً وتارةً بالتعيين المباشر، مع حاله الاضطراب النفسى لهم جميعاً، الّتى هى شاهد على عدم الكمال فيهم ومع عدم الكمال فلا يصحّ التصدّى والتصدّر لحكم الناس؛ لقصور الناقص غير المكتمل عن فهم مراد السماء من التشريعات الّتى أنزلت كقوانين لإداره حياه البشر، وفى التأريخ شواهد مؤيّده لهذا المدّعى.

إذن لابدّ من استخلاف انسانٍ لكى يتمكن من إبلاغ رساله السماء للبشريه بعد النبىّ الأكرم (ص) وهو الإمام المعصوم الذى نصّت عليه السماء، وذلك طبقاً لنظريه مذهب الإماميّه الاثنى عشريه تحديداً.

ولقد كثر الجدل حول استحقاق الثلاثه مرتبه الخلافه، وبذل لهذا الموضوع الكثير من الجهد والعناء، حتّى تربّعوا على كرسى الخلافه متسلّطين على رقاب الخلق، مع أنّهم يعلمون كلّ العلم بعدم لياقتهم لذلك، لأنّ تعيين خليفه النبى من مختصّات الإله وحده ذى الشأن والتدبير، العارف بالصلاح والفساد، حتّى نقل لنا التأريخ من الشواهد على ألسنتهم اعترافهم بعدم صلاحيتهم لمنصب الاستخلاف، الذى لم يتركه الرسول الأكرم شاغراً، بل شرّع له بأمر السماء من يليق به، ونصّ عليه بالنصّ الجلى حول إمامه أمير المؤمنين على (ع) ، وقد أبت نفوس ذلك فردّت الأمر الإلهى واستحقّت بذلك الردّ الخروج عن ربقه الدين،

۱- عبد الرزاق، الصنعانى، المصنف، ج۱۱، ص۳۳۶.

۲- مسند أحمد، ج۱، ص۵۵؛ المصنف، ج۵، ص۴۴۱.

ص: ۱۱

حسب ما ورد فی الروایات الشریفه الدالّه علی أنّ الرادّ علی رسول الله رادٌّ علی الله، والرادُّ علی الله، فقد خرج عن ربقه الإسلام.

وقد ارتأت مؤسسه الحج فی مدینه قم المقدسه أن تقدّم تلخیص کتاب (الصوارم المهرقه) للقاضی نور الله التستری، للردّ علی (الصواعق المحرقه) لابن حجر، فی حلّهٍ جدیده، فرتبناه بهذه الحلّه لیکون فی أیدی القرّاء الکرام الباحثین عن الحقیقه الناصعه دوماً، وقد جاء مؤیّداً بالحجج القاطعه الحاکمه بالحقّ، والمثبته لأحقیّه أهل البیت علیهم السلام بالخلافه والطاعه والولایه والإتباع، دون غیرهم من سائر العباد فی سائر البلاد والأصقاع.

نعمه آل نور

قم المقدسه

۱۴۳۱ه. ق

ص: ۱۲

ص: ۱۳

ردّ الداعی إلی تألیف کتاب الصواعق

قال ابن حجر:

«المقدمه الأولی، اعلم أنّ الحامل الداعی علی التألیف فی ذلک، وان کنت قاصراً عن حقائق ما هنالک، ما أخرجه الخطیب البغدادی فی الجامع (۱)وغیره أنّه (ص) قال: «إذا ظهرت الفتن]أو قال البدع [وسبّ أصحابی فلیظهر العالم علمه فمن لم یفعل ذلک فعلیه لعنه الله والملائکه والناس أجمعین، لا یقبل الله له صرفاً ولا عدلاً» . (۲)

أقول : اعترافه بالقصور عن حقائق هذه المسأله حقّ، کما سیظهر ولیس فیه هضم نفس کما قد یتوهّمه بعض أولیائه، وما ذکره من الحدیث فلا یصلح لأن یکون وازعاً لتألیفه؛ لجواز أن یکون المراد من البدع ما ابتدعه البعض فی دین ربّ العالمین، والمراد ب- «من سبّ من الأصحاب» هم مولانا أمیر المؤمنین (ع) ومن تابعه من المهاجرین والأنصار؛ فإنّ معاویه ومن بعده من فراعنه بنی أمیّه سبّوهم علی منابرهم ثمانین سنه، کما هو المشهور المذکور علی السنّه الجمهور.

ردّ حدیث «أصحابی کالنجوم»

قال ابن حجر فی خطبه کتابه: «الحمد لله الذی خصّ نبیّه محمداً (ص) بأصحاب کالنجوم وأوجب علی الکافّه تعظیمهم واعتقاد حقیّه ما کانوا علیه من حقّایق المعارف والعلوم» . (۳)

۱- مرقاه المفاتیح، شرح المشکاه، ج۱۷، ص۳۰۲؛ الجامع بین آداب الراوی والسامع، نسخه خطیّه.

۲- الصواعق المحرقه، ابن حجر، صص۱- ۹.

۳- المصدر السابق؛ بحار الأنوار، محمدباقر المجلسی، ج۲۳، ص۱۵۶.

ص: ۱۴

أقول: أشار بقوله (أصحاب کالنجوم) إلی ما رووا من قوله (ص) :

«أصحابی کالنجوم فبأیّهم اقتدیتم اهتدیتم» (۱) وفیه بحث سنداً ومتناً، کما یلی:

أوّلاً: عندما قال بعض الفضلاء من أولاد الشافعی: «إنّ حدیث أصحابی کالنجوم» أخرجه الدارقطنی فی الفضائل وابن عبد فی العلم من طریقه من حدیث جابر وقال هذا إسناد لا یقوم به حجّه؛ لأنّ فی طریقه الحارث بن غضین وهو مجهول، ورواه عبد بن حمید فی مسنده من روایه عبد الرحیم بن زید عن أبیه عن المسیّب عن عمر قال البزاز: «منکر لا یصحّ» ، ورواه ابن عدی فی الکامل من روایه حمزه بن أبی حمزه النّصیبی عن نافع عن عمر بلفظ «بأیّهم أخذتم» ، بدل قوله «اقتدیتم» (۲)وإسناده ضعیف لأجل حمزه؛ لأنّه متهم بالکذب. (۳)

ورواه البیهقی من حدیث ابن عباس وقال: «متنه مشهور وأسانیده ضعیفه لم یثبت فی هذا الباب إسناد» . (۴)

وقال ابن حزم: «أنّه مکذوب موضوع باطل» . (۵)

وقال الحافظ زین الدین العراقی: «وکان ینبغی للمصنّف أن لا یذکر هذا الحدیث بصیغه الجزم لما عرفت حاله عند علماء الفنّ (۶)» . (۷)

ثانیاً: إنّ المخاطبین فی متن الحدیث بلفظ «اقتدیتم» و «اهتدیتم» إن کانوا هم الصحابه أو الصحابه مع غیرهم، فلا یستقیم؛ إذ لا مسوّغ للفصیح أن یقول لأصحابه وحدهم أو یقول لهم مع غیرهم: أصحابی کالنجوم بأیّهم اقتدیتم اهتدیتم؛ وهو ظاهر، وإن کانوا غیر

۱- الإبانه الکبری، ابن بطه، ج۲، ص ۲۲۰.

۲- الکامل، ابن عدی، ج۲، صص۳۷۶ و ۳۷۷.

۳- میزان الاعتدال، ج۱، ص۶۰۶.

۴- تخریج أحادیث مختصر المنهاج، زین الدین الحافظ العراقی، رقم۵۵، طبعه حجریه.

۵- البحر المحیط، أبوحیان، ج۵، ص۵۱۱.

۶- تخریج أحادیث مختصر المنهاج، رقم الحدیث ۵۵، حجری.

۷- القاری فی شرح الشفاء للقاضی عیاض، بهامش نسیم الریاض، ج۴، صص۴۲۳ و ۴۲۴.

ص: ۱۵

الصحابه، فهو خلاف الظاهر؛ إذ الظاهر أن کلّ من خاطبه النبیّ (ص) بهذا الخطاب المتبادر منه، الخطاب الشفاهی کان بمرأی منه (ص) فکان صحابیّاً، ولو سلم ذلک لکان الظاهر إخبار راویه بأنّ الرسول (ص) قال لجمیع من أسلم غیر الصحابه: «أصحابی کالنجوم. . .» ولمّا لم یکن فی روایتکم شیء من هذا التخصیص بطل ادّعاؤکم فی ذلک، وأیضاً یلزم علی هذا التقدیر أنّ کلّ من اقتدی بقول بعض الجهّال، بل الفسّاق من الصحابه أو المنافقین منهم وترک العمل بقول بعض العلماء الصالحین منهم مهتدیاً ویلزم أن یکون المقتدی بقتله عثمان وبالمتخاذلین عن نصرته تابعاً للحقّ مهتدیاً، وأن یکون المقتدی بعائشه وطلحه والزبیر، الذین بغوا وخرجوا علی علی (ع) وقاتلوه مهتدیاً، وأن یکون المقتول من الطرفین فی الجنّه! ولو أنّ رجلاً اقتدی بمعاویه فی صفین فحارب معه إلی نصف النهار ثمّ عاد فی نصفه فحارب مع علی (ع) إلی آخر النهار لکان فی الحالتین مهتدیاً تابعاً للحقّ، والتوالی بأسرها باطله ضروره واتفاقاً.

والذی یسدّ باب کون عموم الصحابه کالنجوم، ما قاله الفاضل التفتازانی: «إنّ ما وقع بین الصحابه من المحاربات والمشاجرات علی الوجه المسطور فی کتب التواریخ والمذکور علی ألسنه الثقات یدلّ بظاهره علی أنّ بعضهم قد حاد عن طریق الحقّ وبلغ حدّ الظلم والفسق، وکان الباعث علیه الحقد والعناد والحسد واللداد وطلب الملک والریاسات والمیل إلی اللّذات والشهوات؛ إذ لیس کلّ صحابی معصوماً ولا کلّ من لقی النبیّ بالخیر موسوماً، إلّا أنّ العلماء لحسن ظنّهم بأصحاب رسول الله (ص) ذکروا لها محامل وتأویلات بها یلیق وذهبوا إلی أنّهم محفوظون عمّا یوجب التضلیل والتفسیق؛ صوناً لعقائد المسلمین من الزیغ والضلاله فی حقّ کبار الصحابه سیّما المهاجرین منهم والأنصار المبشرین بالثواب فی دار القرار» (۱).

ویتوجه علی ما ذکره فی آخر کلامه من تعلیل ذکر العلماء المحامل والتأویلات لما وقع بین

الصحابه بحسن ظنّهم فیه، أنّه بعد العلم بوقوع ما وقع بینهم لا وجه لحسن الظنّ بالکلّ إلّا

۱- شرح المقاصد، محمد بن سعد التفتازانی، ج۲، صص ۳۰۶ و ۳۰۷.

ص: ۱۶

التعصّب فیهم، وأمّا من زعموه کبار الصحابه وعنوا به الثلاثه، فهم أوّل من أسّس أساس الظلم والعدوان بغصب الخلافه عن أهل البیت علیهم السلام والإقدام بکذا وکذا، وإنّما صاروا کباراً باغتصابهم الخلافه، وحکومتهم علی الناس بالجلافه، ولهذا قال بعض علماء العامّه: «کلّ زیّنته الخلافه إلّا علی بن أبی طالب» .

وروی ابن حجر فی ثناء الصحابه والسلف علی علیّ (ع) :

«أنّه لمّا دخل علی الکوفه دخل علیه حکیم من العرب فقال: والله یا أمیر المؤمنین لقد زیّنْت الخلافه وما زیّنتک ورفعتها وما رفعتک وهی کانت أحوج إلیک منک إلیها» . (۱)

وأمّا ما ذکره من البشاره لهم بالثواب فی دار القرار فإن أشار به إلی حدیث بشاره العشره فهو موضوع لا یصحّ إلّا فی واحد منهم علیهم السلام، وإن أشار به إلی غیره من الأحادیث فلعلّ بعد ظهور صحّته یکون بشاره الثواب فیه مشروطاً بشروطه، کما روی عن مولانا الرضا (ع) أنّه لما سئل عن صحّه قوله (ص) :

«من قال لا إله إلّا الله وجبت له الجنّه، فقال: نعم بشروطها وأنا من شروطها» (۲) أی: من جمله شروطها الاعتقاد بإمامتی ووجوب طاعتی.

والحاصل أنّه لا یتحتّم بمجرّد مصاحبه الرسول (ص) الحکم بالإیمان والعداله وحسن الظنّ فیهم واستحقاقهم للاقتداء بهم والاستهداء منهم؛ وذلک لأنّه لا ریب فی أنّ الصحابی من لقی النبیّ (ص) مؤمناً به ومات علی الإسلام، وأنّ الإیمان والعداله مکتسبان ولیسا طبعیین جبلیین، فالصحابی کغیره فی أنّه لا یثبت إیمانه إلّا بحجّه.

لکن جازف أهل السنّه کلّ المجازفه فحکموا بعداله کلّ الصحابه، من لابس منهم الفتن، ومن لم یلابس، وقد کان فیهم المقهورون علی الإسلام والداخلون علی غیر بصیره والشکاکون، کما وقع من فلتات ألسنتهم کثیراً، وکان فیهم شاربوا الخمر وقاتلوا النفس

وسارقوا الرداء، وغیرها من المناکیر، بل کان فیهم المنافقون، کما أخبر به الباری جلّ ثناؤه.

۱- فیض القدیر، المناوی، ج۴، ص۴۶۹؛ ینابیع الموده، ج۲، ص۴۰۷؛ تاریخ الیعقوبی، ج۲، ص۱۷۹، عن صعصعه بن صوحان.

۲- الصراط المستقیم، ج۲، ص۱۷۵؛ ثواب الأعمال، الصدوق، باب ثواب من قال لا إله إلا الله بشروطها.

ص: ۱۷

ورواه البخاری فی صحیحه وغیره فی غیره وکانوا فی عهده (ص) ساکنین فی مدینته یصحبونه ویجلسون فی مجلسه ویخاطبهم ویخاطبونه و یدعون بالصحابه ولم یکونوا بالنفاق معروفین ولا متمیزین ظاهراً قال الله سبحانه: وَلَوْ نَشَاء لَأَرَیْنَاکَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِیمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِی لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَهُ یَعْلَمُ أَعْمَالَکُمْ ، (۱)بل کان فیهم من یبتغی له الغوائل ویتربّص به الدوائر ویمکر ویسعی فی هدم أمره، کما ذکره أبو بکر أحمد البیهقی فی کتاب (دلائل النبوّه) حیث أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وذکر الإسناد مرفوعاً إلی أبی الأسود عن عروه قال: «لمّا رجع رسول الله (ص) من تبوک إلی المدینه حتّی إذا کان ببعض الطریق مکر به ناس من أصحابه فاتمروا أن یطرحوه من عقبه فی الطریق وأرادوا أن یسلکوه معه فأخبر رسول الله (ص) خبرهم فقال من شاء منکم أن یأخذ بطن الوادی فإنّه أوسع لکم، فأخذ النبیّ (ص) العقبه وأخذ الناس بطن الوادی إلّا النفر الذین أرادوا المکر به فاستعدّوا وتلثّموا، وأمر رسول الله (ص) حذیفه بن الیمان وعمار بن یاسر فمشیا معه وأمر عماراً أن یأخذ بزمام الناقه وأمر حذیفه أن یسوقها. فبینا هم یسیرون إذ سمعوا ذکره القوم من ورائهم قد غشوهم، فغضب رسول الله (ص) وأمر حذیفه أن یردّهم فرجعوا متلثّمین فرعبهم الله حین أبصروا حذیفه وظنّوا أن مکرهم قد ظهر وأسرعوا حتّی خالطوا الناس وأقبل حذیفه حتّی أدرک رسول الله (ص) ، فلمّا أدرکه قال له: اضرب الراحله یا حذیفه وامش أنت یا عمّار؛ فأسرعوا وخرجوا من العقبه ینتظرون. فقال النبیّ (ص) : یا حذیفه هل عرفت من هؤلاء الرهط والرکب أحداً؟ فقال حذیفه: عرفت راحله فلان وفلان. وکانت ظلمه اللیل غشیتهم وهم متلثّمون فقال (ص) : هل علمتما ما شأن الرکب وما أرادوا؟ قالا: لا یا رسول الله، قال فأنّهم مکروا لیسیروا معی حتّی إذا أظلمت لی العقبه طرحونی منها، قالا: أفلا تأمر بهم یا رسول الله إذا جاءک الناس فنضرب أعناقهم؟ قال (ص) : أکره أن یتحدّث الناس ویقولون إنّ محمداً

قد وضع یده فی أصحابه، فسمّاهم لهما، ثمّ قال أکتماهم؟» . (۲)

۱- سوره محمد: ۳۰

۲- دلائل النبوّه، البیهقی، ج۵، صص۲۵۶ و ۲۵۷.

ص: ۱۸

وفی کتاب أبان بن عثمان قال الأعمش: «وکانوا اثنی عشر، سبعه من قریش» (۱)وعلی تقدیر ثبوت الإیمان والعداله یمکن زوالهما کما فی بلعم صاحب موسی (ع) حیث قال سبحانه وتعالی: وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَکِنَّهُ أَخْلَدَ إلی الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ کَمَثَلِ الْکَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَیْهِ یَلْهَثْ أَوْ تَتْرُکْهُ یَلْهَث ذَّلِکَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِینَ کَذَّبُواْ بِآیَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لعلّهمْ یَتَفَکَّرُونَ (۲)، وکان بلعم أوتی علم بعض کتب الله، وقیل یعرف اسم الله الأعظم ثمّ کفر بآیات الله (۳)وکما وقع من الطامّه الکبری فی سبعین ألفاً من بنی إسرائیل وأولاد الأنبیاء الذین کانوا فی دین موسی (ع) فارتدوا فی حیاته بمجرّد غیبته عنهم مدّه قلیله إلی الطور واستضعفوا وصیّه هارون النبیّ (ع) وکادوا یقتلونه ویدفعونه بالید والرجل واقتدوا بالسامری فی عباده العجل، (۴)وإذا کان هذا حال هؤلاء النجباء من أولاد الأنبیاء الذین لم یدنّسهم سبق الشرک والکفر فی حیاه نبیّهم ووجود نبیّ آخر ووصیّه فیهم، فما ظنّک بحال جماعه مضی أکثر عمرهم فی الکفر والجاهلیّه بعد وفاه نبیّهم مع أنّه لم یکن یحصل لهؤلاء عن ذلک العجل الحنیذ جاه أو مال عتید وکان لمن وافق أبا بکر فی غصب خلافه نبیّنا الحمید من طمع الجاه والمال ما لیس علیه مزید، فعقدوا لواء السلطنه بسیفهم خالد بن الولید وسدّوا لسان أبی سفیان بتفویض ولایه الشام إلی ولده یزید ودفعوا فتنه الزبیر بما أراد وفوّضوا غیرهم کالمغیره وأبا عبیده حکومه صنعاء وزبید، إلی غیر ذلک.

وإذا کان الأمر کذلک فلابدّ من تتبع أحوالهم وأقوالهم فی حیاه النبیّ (ص) وبعد موته لیعلم من مات منهم علی الإیمان والعداله ومن مات میته جاهلیّه، مثل أبی بکر الذی ادّعی الإمامه،

۱- أعلام الوری، ج۱، صص ۲۴۶و ۲۴۷؛ بحار الأنوار، ج۲۱، ص۲۴۸، کلاهما نقلاً عن کتاب أبان بن عثمان: وهو أبان بن عثمان الأحمر البصری، من أصحاب الإمام الصادق (ع) والکاظم (ع) وکان کتابه حسناً کبیراً یجمع فیه أخبار ابتداء أمر النبی (ص) برسالته ومبعثه ومغازیه ویوم السقیفه وما جری بعدها، راجع کتاب النجاشی، ۱۳، ترجمه۸، الفهرست للطوسی، ۵۹، ترجمه۶۳.

۲- سوره الأعراف: ۱۷۶.

۳- تفسیر أبی حاتم الرازی، ج۵، ص۱۶۱۷؛ تفسیر الثعلبی، ج۴، ص۳۰۴.

۴- تفسیر مجاهد، ج۱، ص۴۰۰؛ تفسیر الثعلبی، ج۱، ص۱۹۴.

ص: ۱۹

ونصّ الکتاب والحدیث المتواتر ودلیل العقل ناطق بأنّها حقّ علی (ع) ، ومنع فاطمه علیها السلام إرثها وکتاب الله ناطق بأنّ لها الإرث، وقتاله لبنی حنیف الملتزمین بالدین الحنیف، إلی غیر ذلک ممّا یخالف الشرع الشریف.

وکذلک عمر الذی ادّعی ما ادعّاه وقال للنبیّ (ص) فی مرض موته من الهجر والهذیان ما قال، وفعل ما فعل من منع کتابته (ص) ما یصون الأمّه عن الضلاله، وإقدامه بتخریق الکتاب الذی کتبه أبو بکر لفاطمه علیها السلام فی أخذها لفدک، وقوله: «متعتان کانتا علی عهد رسول الله حلالین، وأنا أنهی عنهما وأعاقب علیهما» ، (۱)وإحداثه بدعه الجماعه فی التراویح، وتفضیل العرب علی العجم فی العطایا، إلی غیر ذلک من البلایا الّتی لا تحملها المطایا.

وعثمان الذی ولّی أمور المسلمین لمن لا یصلح لها مع ظهور فسقه وفساد حاله ودعائه الحکم بن العاص طرید رسول الله (ص) وإیوائه وإعطائه المال العظیم من بیت مال المسلمین رعایه لقرابته وإعراضاً عن الدین وهتکاً لحرمه سیّد المرسلین! وکذلک إیذائه لأبی ذر وعمار بن یاسر وابن مسعود، وغیرهم من أکابر الصحابه الذین کانوا أسود الغابه.

وغیرهم ممّن هو بهذه المثابه، ومعاویه الطلیق الباغی الفاسق الذی مال عن علیّ وسمّ الحسن علیهما السلام وغیّر سنّه النبیّ (ص) فی کثیر من الأحکام، حتّی أنّه کان یلبس الحریر فقال له ابن عباس رضی الله عنه: إنّ النبیّ (ص) قال:

«أنّه محرم علی رجال أمّتی» فقال هواناً: لا أری به باساً فقال ابن عباس: من عذیری من معاویه بن أبی سفیان أنا أقول له قال رسول الله وهو یقول أنا

لا أری به باساً» ، (۲)إلی غیر ذلک من المناکیر والأباطیل الصادره عنهم، الّتی لا یحتملها مقام المقال ویضیق عن ذکرها المجال.

وروی مسلم فی صحیحه عن النبی (ص) أنّه قال:

«لیردنّ علیّ الحوض رجال ممّن صاحبنی

۱- معرفه السنن والآثار، البیهقی، ج۱۱، ص۴۳۳؛ مسند أحمد، ج۴، ص۲۸ فی نفس المعنی؛ السنن الکبری، ج۷، ص۲۰۶.

۲- الصواعق المحرقه، ص۹.

ص: ۲۰

حتّی إذا رأیتهم ورفعوا إلیّ اختلجوا دونی، فلأقولنّ أی رب أصیحابی أصیحابی! فلیقالن لی إنّک لا تدری ما أحدثوا بعدک» (۱) انتهی.

قال النووی فی شرح مسلم: «أمّا اختلجوا فمعناه اقتطعوا، وأمّا اصحابی فقد وقع فی الروایات مصغّراً مکرراً وفی بعض النسخ أصحابی مکبّراً مکرراً» . (۲)

وقال القاضی: «هذا دلیل لصحّه تأویل من تأوّل أنّهم أهل الردّه؛ ولهذا قال فیهم سحقاً سحقاً ولا یقول فی مذنبی الأمّه بل یشفع لهم ویهتمّ لأمرهم، قال: «وقیل هؤلاء صنفان أحدهما عصاه مرتدون عن الاستقامه لا عن الإسلام وهؤلاء مبدّلون الأعمال الصالحه بالسیئه، والثانی مرتدّون إلی الکفر حقیقه ناکصون علی أعقابهم واسم التبدیل یشمل الصنفین» (۳)انتهی.

وأقول : بل المراد بالمرتدین: المحدثون فی دین الله الغاصبون للخلافه والآکلون لمال فدک ظلماً وجوراً علی فاطمه علیها السلام، ولهذا قال فیهم فی بعض الروایات سحقاً سحقاً؛ فافهم.

وإذا کان الحال بهذا المنوال من الاختلال ووقع الارتداد من الصحابه فلا یجوز الحکم بالإیمان والعداله لأحد منهم إلا إذا تحقق اتّصافه بهما وموته علیهما، ولا یعلم ذلک إلا بتتبع الأحوال واستقراء الآثار الدالّه علی بقاء الإیمان والعداله أو الزوال.

قال الفاضل التفتازانی فی التلویح: «إنّ الجزم بالعداله یختصّ بمن اشتهر بطول الصحبه

علی طریق التتبع والأخذ عن النبیّ (ص) والباقون کسائر الناس فیهم عدول وغیر عدول» . (۴)

وقال الفقیه الاسنوی الشافعی «إنّ المراد من قول العلماء الصحابه بأسرهم عدول مطلقاً أنّ مجرّد الصحبه شاهد التعدیل مغن عن البحث عنهم، فإن ظهر عن أحد منهم ما یفضی إلی التفسیق فلیس بعدل، کسارق رداء صفوان ومن ثبت زناؤه؛ ولذا غیر بعضهم عبارتهم

۱- شرح النووی علی صحیح مسلم، ج۸، ص۸؛ صحیح مسلم، ج۷، ص ۷۰.

۲- المصدر السابق.

۳- المصدر السابق.

۴- شرح التلویح علی التوضیح، ج۲، ص۴۵۹.

ص: ۲۱

بأن قال: «إنّهم عـدول إلا من تحققنا قيام المانع فيه وليس المراد من كونهم عدولاً أنّه يلزم اتصافهم بذلك ويستحيل خلافه، فإنّ هذا معنى العصمه المختصّه بالأنبياء:» . انتهى كلامه» . (۱)

ومن العجب أنّه زاد بعضـهم فى المجازفه والمخارفه فحكم بأنّهم كلّهم كانوا مجتهـدين وهذا ممّا يقطع من له أدنى عقل بفساده؛ لأنّه كـان فيهم الأعراب، ومن أسـلم قبل موت النبىّ (ص) بيسـير، والأميّون الـذين يجهلون أكثر قواعـد الأحكام وشـرائع الـدين فضـلاً عن الخوض فيه بالاسـتدلال، كيف والاجتهـاد ملكه لاـ تحصـل إلاـ بعـد فحص كثير وممـارسه تـامّه بغير خلاـف، وإمكـان حصول التفقّه والاجتهاد لهم لا يمنعه إلا أنّه لا يقتضـى الحكم بذلك؛ لأنّه خلاف العلم الطبيعى، والذى ألجأهم إلى هذا القول الناشـئ عن العصبيّه ما قد تحققوه من وقوع الاختلاف والفتن بينهم، وأنّه كان يفسّق ويكفّر بعضـهم بعضاً ويضرب بعضهم رقاب بعض، فحاولوا أن يجعلوا لهم طريقاً إلى التخلّص كما جوّزوا الائتمام بكلّ برّ وفاجر؛ ليروجوا أمر الفسّاق الجهّال من خلفائهم وأئمّتهم.

ثالثاً : عنـدما ذكر شارح الشـفاء أيضاً من أنّ للقائل بالمـذهب المختار من أنّ قول الصـحابى ليس حجّه مطلقاً أن يقول الحديث وكان عامّاً فى أشـخاص الصحابه، فلا دلاله فيه على عموم الاقتداء بهم فى كلّ ما يقتدى فيه، وعند ذلك يمكن حمله على الاقتداء بهم فيما يروونه

عن النبى (ص) وليس الحمل على غيره بأولى من الحمل عليه، انتهى.

ويؤيّد وجوب ارتكاب التخصـيص فيه أنّ ابن حجر استحسن أن يكون المراد بأهل البيت الذين هم أمان فى الحديث الذى أسبقنا نقله من علمـائهم معلّلاً بـأنّهم الـذين يهتـدى بهم كـالنجوم، ولاـ ريب فى أنّ اسـتحسان التخصـيص المـذكور فى ذلـك الحـديث يوجب استحسان مثله فى هذا الحديث بطريق أولى.

۱- اعلم أن للقاضـى كلامـاً نفيسـاً وتحقيقـاً شافياً يشـتمل على تعريف الصـحابى وعلى كيفيّه الحكم بايمانه وعـدالته وعـدمهما وعلى تقسيمه بحسب الردّ والقبول ذكره فى المجلس الثالث من كتابه المجالس فإن أردته فارجع إليه.

ص: ۲۲

وما ذكره من التعليل يقتضى وجوب التأويل بذلك كما لا يخفى، وإذا بطل الحمل على العموم بطل استدلالهم بذلك على استحقاق الصحابه الثلاثه وأمثالهم للاقتداء بهم ووضع الخلافه فيهم والاستهداء منهم، فوجب تنزيله على أصحابه (ص) من أهل بيته عليهم السلام؛ لدلاله الآيه والروايه والاتّفاق على عدالتهم وطهارتهم، بل على علوّ عصمتهم فوجب الاعتصام بحبلهم المتين والاهتداء بهداهم المبين.

دعوى أحقيّه أبى بكر وعمر بالخلافه والردّ عليها

قال ابن حجر: «فإنّى سئلت قديماً فى تأليف كتاب يبيّن حقيه خلافه الصديق وإماره ابن الخطاب، فأجبت إلى ذلك مسارعه فى خدمه هذا الجناب، ثمّ سئلت فى إقرائه لكثره الشيعه والرفضه ونحوهما الآن بمكه المشرفه أشرف بلاد الإسلام، فأجبت إلى ذلك رجاءاً لهدايه بعض من زلّ به قدمه عن واضح المسالك» . (۱)

أقول : إنْ أراد بالرفضه الغلاه من الشيعه الذين قالوا بأُلوهيّه على (ع) أو نبوّته فهم كانوا جماعه قليله قد حكمت سائر طوائف الشيعه أيضاً بكفرهم، بل بنجاستهم العينيه وقد انقرضوا، وإن أراد به الشيعه الإماميّه الذين هم عيون طوائف الشيعه الباحثين فى أصل خلافه المشايخ الثلاثه، فليس فى تلقّبهم بهذا من شناعه كما يشعر به سياق كلام هذا الشيخ وأصحابه؛ لأنّ مآل هذا الرفض يرجع عند التحقيق إلى رفض الباطل وهو اعتقاد صحّه

خلافه المشايخ الثلاثه، وإنّما الشناعه فى أصل تلقّب مخالفيهم بأهل السنّه والجماعه فإنّ هذا اللّقب قد وضع فى زمان معاويه وأرادوا بالسنّه سنّه معاويه من سبّ على (ع) على المنابر ونحوه من الكفر والبدعه، وبالجماعه جماعته، حيث قال: «وكان نزول الحسن عن الخلافه فى ربيع الآخر سنه إحدى وأربعين فسمّى هذا العامّ عامّ الجماعه لاجتماع الأمّه على خليفه واحده» . (۲)

۱- الصواعق المحرقه، ص۹.

۲- عمده القارى، ج۱۳، ص۲۸۲؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، ج۱، ص۳۸۷.

ص: ۲۳

ثمّ لما ظهرت دوله بنى العباس ومعاداتهم لبنى أميّه وأتباعهم خافوا عن الحمل على ذلك وقالوا مرادنا بالسنّه سنّه النبىّ (ص) وبالجماعه جماعه أصحابه، فقد ظهر أنّهم فى الحقيقه أهل السنّه والجماعه لا أهل سنّه النبىّ (ص) وجماعته، ولنعم ما قال صاحب الكشاف فيهم:

لجماعه سمّوا هواهم سنّه

ويؤيّد كون البيتين للزمخشرى ما هو مشهور منه ومذكور فى ترجمته المطبوعه فى آخر (۱)

۱- ذكرهما الزمخشرى فى الكشاف فى تفسير قوله تعالى: وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ، يعير بهما القائلين بالرؤيه، وعبارته قبل البيتين هكذا (ص ۳۵۰، ج ۱، المطبوع بمصر سنه ۱۳۰۷ ، ثمّ تعجّب من المتسمّين بالإسلام، المتسمّين بأهل السنّه والجماعه، كيف اتخذوا هذه العظيمه مذهباً؟ ولا يغرّنك تسترهم بالبلكفه فإنّه من منصوبات أشياخهم، والقول ما قال بعض العدليّه فيهم لجماعه سمّوا الخ وأنت خبير بأنّ صريح عبارته أنّهما من إنشاءات بعض العدليّه ويمكن أن يقال إنّ هذا التعبير خوفاً من متعصبى العامّه وجهّالهم، ولذا قال محبّ الدين الأفندى فى كتاب تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات المطبوع فى ذيل الجزء الثانى من الكشّاف (ص۸۸ بعد نقل البيتين «البيتان للزمخشرى عند قوله تعالى: لَنْ تَرانِي وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ ، موكفه من الأكاف وهو البردعه، والبلكفه قولك بلا كيف يقرر مذهبه فى نفى الرؤيه ويقدح فى أهل السنّه والجماعه الذين يصدقون بأنّ رؤيه الله تعالى حقّ ويقولون نرى ربّنا يوم القيامه بلا كيف كما قال النبىّ (ص) : «إنّكم ترون ربكم يوم القيامه كما ترون القمر ليله البدر لا تضامون فى رؤيته» ، وكان الشافعى عنه يتمسك فى إثبات الرؤيه بقوله تعالى: كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ، قال لمّا حجب الكفّار بالسخط دلّ على أنّ الأولياء يرونه فى الرضا وسئل رسول الله (ص) عن رؤيه العباد ربهم يوم القيامه فقال منهم من ينظر إلى ربه فى السنّه مرّه ومنهم من ينظر إلى ربّه فى الشهر مره ومنهم من ينظر إلى ربّه فى الجمعه مرّه ومنهم من ينظر إلى ربّه بكره وعشيه، رزقنا الله تعالى رؤيته فى الآخره كما رزقنا فى الدنيا بكرمه معرفته ولقد عورض ما أنشده وأنشأه من الهذيان بأبيات ذكرها السكونى فى التميز وهى: سميت جهلاً- صدر أمّه أحمد وذوى البصائر بالحمير المؤكفه ورميتهم عن نبعه سميتها رمى الوليد غداً يمزّق مصحفه وزعمت أن قد شبّهوه بخلقه وتخوّفوا وتسترّوا بالبلكفه نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى فهوى الهوى بك فى المهاوى المتلفه وجب الخسار عليك فانظر منصفاً فى آيه الأعراف فهى المنصفه أترى الكريم أتى بجهل ما أتى وأتوا شيوخك ما أتوا عن معرفه

ص: ۲۴

الکشاف أیضاً من قوله: (۱)

إذا سألوا عن مذهبی لم أبح به

شبهه إنّ الله اختارنی واختار لی أصحاباً. . . . والردّ علیها

قال ابن حجر (۲): «وأخرج المحاملی والطبرانی والحاکم عن عویم بن ساعده أنّه (ص) قال:

«إنّ الله اختارنی واختار لی أصحاباً فجعل لی منهم وزراء وأنصاراً وأصهاراً، فمن حفظنی فیهم حفظه الله ومن آذانی فیهم آذاه الله» . (۳)

أقول : لو صحّ هذا الحدیث فالمراد بالوزراء فیه علیّ (ع) والجمع للتعظیم کما قاله المفسّرون فیما نزل فی شأنه (ع) من قوله تعالی: إنّما وَلِیُّکُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِینَ آمَنُواْ الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلَاه وَیُؤْتُونَ الزَّکَاه وَهُمْ رَاکِعُونَ (۴)؛ إذ لم یتعدد وزیره (ص) کما هو الأصل، بل کان واحداً وهو علی (ع) عند الشیعه. ولو سلّم أنّ المراد غیره فهو من الأنصار، وعلی هذا یکون

۱- الکشاف، الزمخشری، ج ۲، ص ۵۷۳.

۲- الصواعق المحرقه، ص ۱۰.

۳- المعجم الکبیر، الطبرانی، ج۱۷، ص ۱۴۰؛ الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد، ج۲، ص۹۹؛ جامع الاحادیث، ج۷، ص۴۳۳.

۴- سوره المائده: ۵۵.

ص: ۲۵

لفظ الأنصار فی هذا الحدیث بمنزله عطف تفسیر للوزراء فافهم. وکذا الکلام فی الأصهار، لظهور أنّ الأصهار علی تقدیر تسلیم کون عثمان صهراً للنبیّ (ص) أیضاً لا یبلغ مرتبه الجمعیّه بالاتفاق.

دعوی خیر الناس قرنی. . . . والردّ علیها

قال ابن حجر (۱): «أخرج الطبرانی والحاکم عن جعده عن هبیره نقلاً عن النبیّ (ص) :

«خیر الناس قرنی الذی أنا فیهم ثمّ الذین یلونهم ثمّ الذین یلونهم، والآخرون أراذل» (۲) ، ونقل مسلم عن أبی هریره:

«خیر أمّتی القرن الذی بعثت فیه ثمّ الذین یلونهم» الحدیث. (۳)

أقول : بعد غضّ النظر عمّا فی السند، لا دلاله لهاذین الحدیثین علی ما قصده من خیریّه جمیع الناس الموجودین فی قرن النبیّ (ص) ، حتّی بعض الصحابه الذین حکم علیهم الشیعه بکونهم أشراراً. فإنّ قولنا قریش أفصح العرب وأکرمهم مثلاً، لا یقتضی لغه وعرفاً أن یکون کلّ واحد من آحاده کذلک؛ لظهور وجود الآحاد المتّصفه بأضداد ذلک من العیّ واللؤم فیهم، بل قد أطبقوا علی أنّ طائفه تیم – قوم أبی بکر – قاطبه من أراذل قریش، وقد نقلوا النصّ علی ذلک عن أبی سفیان وغیره عند البیعه لأبی بکر، علی أنّ هذا الحدیث معارض لما روی عند بیان وقوع الخلاف فی التفضیل بین الصحابه ومن جاء بعدهم من صالحی هذه الأمّه، حیث قال: ذهب أبو عمر بن عبد البر إلی أنّه یوجد فیمن یاتی بعد الصحابه من هو أفضل من بعض الصحابه. واحتجّ علی ذلک بخبر عمر، حیث قال: کنت جالساً عند النبیّ (ص) فقال: «أتدرون أی خلق أفضل إیماناً؟» قلنا: الملائکه، قال:

«وحق لهم، بل غیرهم» ، قلنا: الأنبیاء، قال: «وحق لهم، بل غیرهم» ثمّ قال (ص) : «أفضل الخلق إیماناً قوم فی أصلاب

۱– ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۱۲.

۲– ابن أبی شیبه، ج۶، ص۴۰۴؛ ابن قانع، ج۱، ص۱۵۴؛ الطبرانی، ج۲، ص۲۸۵؛ الحاکم، ج۳، ص۲۱۱؛ ابن أبی عاصم فی السنّه، ج۲، ص۶۲۹.

۳– صحیح مسلم، ج۲، ص۱۹۶۳؛ الطبرانی، المعجم الکبیر، ج۱۸، ص۲۳۳.

ص: ۲۶

الرجال يؤمنون بى ولم يرونى فهم أفضل الخلق إيماناً» (۱)، وفى حديثٍ آخر: «مثل أمّتى مثل المطر لا يدرى آخره خير أم أوله» . (۲)وبخبر «ليدركنّ المسيح أقواماً إنّهم لمثلكم أو خير ثلاثاً» . (۳)

وقال صاحب الاستغاثه فى بدع الثلاثه: «إنّ مضمون هذا الحديث مخالف لحقائق النظر، خارج عن العدل والحكمه، وذلك لأنّه إن كان خيريّتهم وفضلهم من جهه تقدم خلقهم فى الأزمنه المتقدّمه لما بعدها، فقد زعموا أنّ أمّه محمّد (ص) أفضل من الأمم التى مضت قبلها، وأنّ محمداً (ص) أفضل من الأنبياء عليهم السلام الذين قدموه قبل عصره وكان الواجب على طرد هذه العلّه أن تكون كلّ أمه أفضل من التى تأتى بعدها، فلما أوجبوا آخر الأمم أفضل ممّن تقدّمهم وآخر الأنبياء أفضل ممّن تقدّمه كان لا معنى لهذا الخبر فى تفضيل القرن الأول على القرن الثانى من هذه الأمّه، بل يجب فى النظر والتميز وما يلزم من أحوال ما نقل الينا من سيره من تقدّم عصرنا هذا أن يكون من تأخّر أفضل ممّن تقدّم منهم، وذلك أنّا وجدنا القرن الذى كان فى عصر الرسول والقرن الذى كان بعده والقرن الثالث ممّن كان فى عصر الفراعنه والطواغيت من ملوك بنى أميّه الذين كانوا يقتلون أهل بيت الرسول، ويسبّون أميرالمؤمنين (ع) ويلعنونه على المنابر، وأهل عصرهم من فقهائهم وحكامهم إلى غير ذلك منهم فهم على ذلك متّبعون وبأفعالهم مقتدون وبإمامتهم قائلون.

دعوى ابن حجر على خيريّه عموم الصحابه

قال ابن حجر: «وكفى فخراً لهم أنّ الله تبارك وتعالى شهد لهم بأنّهم خير الناس حيث قال تعالى: كُنتُمْ خَيْرَ أمّه أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (۴)، فإنّهم أوّل داخل فى

۱- الحاكم، ج۴، ص۹۶؛ الجامع الكبير، ج۱، ص۶۸۰، مسند أبى يعلى، ج۱، ۱۵۲.

۲- مسند أحمد، ج۳۴، ص۴۲۴؛ صحيح ابن حبان، ج۲۹، ص۴۸۲؛ الترمذى، سنن الترمذى، ج۱۱، ص۳۱۹؛ مسند البزار، ج۵، ص۱۲۱.

۳- مصنف ابن أبى شيبه، ج۴، ص۲۰۶.

۴- سوره آل عمران: ۱۱۰.

ص: ۲۷

هـذا الخطاب، وكـذلك شـهد رسول الله (ص) قوله فی الحدیث المتفق علی صـحّته «خیر القرون قرنی» ، ولا مقام أعظم من مقام قوم ارتضـاهم الله عزّ وجل لصـحبه نبیّه (ص) ، ونصـرته قال تعالی: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَ الَّذِینَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ (۱)وقال تعالی: وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِینَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِینَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِیَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِینَ فِیهَا أَبَداً ذَلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ . (۲)فتأمّل ذلـک فإنّـک تنجو من قبیـح مـا اختلقته الرافضه علیهم ممّا هم بریؤون منه، فالحـذر الحـذر من اعتقـاد أدنی شـائبه من شوائب البغض فیهم معاذ الله لم یختر الله لأکمل أنبیائه إلّا أکمل من عـداهم من بقیّه الأمم کمـا أعلمنا ذلک بقوله: کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ، (۳)وممّا یرشدک إلی أنّ ما نسـبوه إلیهم کذب مختلق علیهم، أنّهم لم ینقلوا شیئاً منه بإسـناد عرفت رجاله ولا عدلت نقلته، وإنّما هو من إفکهم وجهلهم وافترائهم علی الله سـبحانه، فإیّاک أن تدع الصـحیح وتتبع السـقیم میلاً إلی الهوی والعصبیه ویتلی علیک عن علی وعن أکابر أهل بیته من تعظیم الصـحابه، سـیّما الشـیخان وعثمان وبقیّه العشره المبشرین بالجنّه ما فیه مقنع لمن ألهم رشده، وکیف یسوغ لمن هو من العتره النبویّه أو من المتمسّکین بحبلهم أن یعدل عمّا تواتر عن إمامهم علی (ع) من قوله

«إنّ خیر هـذه الأمّه بعـد نبیها أبو بکر ثمّ عمر» (۴) ، وزعم الرافضه أنّ ذلـک تقیّه سـیتکرر علیـک ردّه وبیـان بطلانه وأنّ ذلک أدّی بعض الرافضه إلی أن کفّر علیّاً قال لأنّه أعان الکفار علی کفرهم» (۵).

أقول : فیه نظر من وجوه:

أوّلاً: لا دلاله فی الآیه علی ما قصـده من خیریّه الصـحابه المبحوث فیهم کما عرفت ذلک عنـدما تکلّمنا عن دلاله حدیث خیر القرون قرنی، وعلی ذلک فما ذکره من کون المشایخ

۱- سوره الفتح: ۲۹.

۲- سوره التوبه: ۱۰۰.

۳- سوره آل عمران: ۱۱۰.

۴- الطبرانی، المعجم الأوسط، ج۷، ص۲۳۹.

۵- ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص۱۳ و۱۴.

ص: ۲۸

الثلاثه اَلْاَوَل داخل فی هـذا الخطاب هو أوّل البحث کما لا یخفی، وأمّا قوله «وکذلک شـهد رسول الله. . .» . فقد عرفت أیضاً هنالک کذب دلالته علی الشهاده بما قصده والله یشهد أنّ المنافقین لکاذبون.

ثانیاً: إنّ قوله «ولا مقام أعظم من مقام قوم ارتضاهم الله لصحبه نبیّه (ص) . . .» . مردود بأنّ الله تعالی ما ارتضاهم لصحبه نبیّه (ص) بل ابتلی نبیّه (ص) بصـحبتهم زیاده فی ثوابه وتحصـیلاً لرفع درجاته ولغیرهما من المصالـح والحکم علی أنّ صـحبه النبیّ (ص) إنّما تنفع کریم الأصل شریف الذات وأمّا الخسیس الدنیء فإنّما تزیده فساداً.

وأمّا الآیه المـذکوره فصـریحه فی إراده غیرهم لمکان وصف الأشدّاء علی الکفار والثلاثه کان مدارهم علی الفرار وَوَلّی الأدبار، کما حقق فی کتب الأحادیث.

وأمّا قوله تعالی: وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِینَ (۱)، فقد بیّنا أیضاً فی ضـمن الحدیث المذکور سابقاً عدم دلالته علی مدعاه، علی أنّـا لاـ نسـلّم کون المشایـخ الثلاـثه من السـابقین الأـولین؛ فإنّ السابقین الأولین من المهاجرین هم الـذین هاجروا الهجره الأولی وهی الهجره إلی رسول الله (ص) فی حصاره بمکّه حین حاصـرت قریش بنی هاشم مع رسول الله (ص) فی شـعب عبد المطلب أربع سنین، والأمّه مجتمعه علی أنّ أبا بکر وعمر لم یکونا معهم فی ذلک الموطن، بل لا نسلّم کون أوّلهم من المهاجرین مطلقاً.

ثالثـاً: إنّ مـا اختلقه من نسـبه الاختلاـق إلی الشـیعه فهم برآء منه؛ لأـنّ الشـیعه عن آخرهم أجـلُّ مکانـاً وفضـلاً عن إعمـال المصـادره والاحتجـاج علی خصومهم بمـا رووه من طرق أهـل البیت علیهم السـلام کمـا فعل ابن حجر فی کتابه هـذا من الاحتجاج علی الشـیعه بالأحادیث المرویّه من طریق أهل نحلته، المتسمّین بأهل السنّه، بل الشیعه التزموا بأن یحتجّوا بما فی کتب أهل السنّه علیهم لعلمهم بأنّه أدعی تلقیه بـالقبول، وأوفق رأی الجمیع متی رجعوا إلی الأصول، وأنّ ذلک أتمّ فی الورود وقیام الحجّه بشـهاده الخصم وأوکـد وإن تعددت الشهود، فمن أین جاء الافتراء و الاختلاق لو لا أنّه لیس للناصب فی الآخره من خلاق؟ !

۱- سوره التوبه: ۱۰۰.

ص: ۲۹

رابعاً: إنّ ما ذكره من أنّ الله تعالى لم يختر لأكمل أنبيائه إلّا أكمل من عداهم من بقيّه

الأمم، نقول فى جوابه: نعم لم يختر له إلّا الأكمل، لكن الشأن فى إثبات أنّ الثلاثه معدوده فى الأكمل، والشيعه من وراء المنع بأسانيد معتبره متفق عليها مرويّه من طرق أهل البيت عليهم السلام وطرق أهل السنّه.

خامساً: إنّ قوله: «وممّا يرشدك. . .» ليس فيه رشاد ولا إرشاد ولا أرى من تكرر نسبه اختلاقه إلى الشيعه، لم ذكره مبهماً بأنّهم لم ينقلوا شيئاً منه بإسناد عُرف رجاله وعدلت نقلته؟ ! وإذ كان لابدّ من ذكر ذلك حتّى ننظر فى صحّه نسبته وفسادها، وإلّا فالإبهام والإجمال دليل الإفك والانحلال؛ على أنا نقول أنّه إن أراد أنّ الشيعه نقلوا ما نقلوا فى قدح المشايخ الثلاثه بإسناد لم يعرف أهل السنّه حال الرجال المذكوره فيه، ولم يحكموا بعداله رجاله، فهذا غير واقع، بل هم لم ينقلوا شيئاً إلزاماً لأهل السنّه إلّا من كتبهم المعتبره، نعم إذا تنبهوا حينئذ بما فى المنقول من كتبهم من الدلاله على الطعن والقدح فى أسلافهم احتالوا فى ردّه تاره بضعف الراوى، وأخرى بالتأويل، الذى يرفع الأمان عن فهم الكلام وكفى بذلك إلزاماً.

وإن أراد أنّ الشيعه لم يبحثوا عن حال رجال إسناد ذلك المنقول وعدالتهم فذلك لا يهمّهم ولا يقدح فى احتجاجهم على أهل السنّه، بل يكفى فيه كون ذلك مسطوراً فى الكتب المعتبره لأهل السنّه كصحاحهم الستّ ومسند ابن حنبل ونحوه من كتب المناقب، الّتى ألّفها أكابرهم ومشاهيرهم.

سادساً: إنّ ما ذكره من بطلان زعم الرافضه أنّ ما يتلى عن على (ع) وعن أكابر أهل بيته من تعظيم الصحابه المبحوث فيهم واقع تقيّه، مدخول بأنّ نسبه الشيعه إلى القول بكون ذلك على إطلاقه واقعاً على سبيل التقيّه كاذبه، بل ربما يقدحون فى بعض الرجال المذكورين فى سند ما نقله أهل السنّه عنهم عليهم السلام فى مدح من علم عدم استحقاقه للمدح بدلائل أخرى وحمل البعض على التقيّه، فليس بباطل سيّما إذا ما قامت القرينه الحاليّه والمقاليّه على إعمال ذلك، وأىّ قرائن وأسباب وأمارات أظهر ممّا روى عنه (ع) يوم الإكراه على البيعه مخاطباً

ص: ۳۰

للرسول (ص) : «ابْنَ أم إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِی وَکَادُواْ یَقْتُلُونَنِی فَلَا تُشْمِتْ بِیَ الأعْدَاء وَلَا تَجْعَلْنِی مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ» ، (۱)ویردد ذلک ویکرره (۲).

وممّا روی عنه فی الشکایه من غصبهم للخلافه عنه وتقمّصهم إیّاها ما هو مصرّح به فی الخطبه الشقشقیّه المشهوره المذکوره فی نهج البلاغه وفی قوله (ع) :

«اللّهم إنّی أستعدیک علی قریش فإنّهم قد قطعوا رحمی وکفوا إنائی، وأجمعوا علی منازعتی حقّاً کنت أولی به من غیری وقالوا إلّا أنّ فی الحقّ أن تأخذه وفی الحقّ أن تمنعه فاصبر مغموماً أو مت متأسّفاً، فنظرت فإذا لیس لی رافد ولا ذابّ ولا مساعد إلّا أهل بیتی فظننت بهم عن المنیّه، فأغضیت علی القذی وجرّعت ریقی علی الشّجی، وصبرت من کظم الغیظ علی أمر من العلقم وآلم للقلب من حزّ الشفار» (۳) ، إلی غیر ذلک من الکلمات الّتی تواتر معناها، علی أنّ هذا الکلام إنّما یحتاج إلیه فی دفع الشبهه متی لم نبنِ کلامنا علی صحّه النصّ علی أمیر المؤمنین (ع) ، ومتی بنینا الکلام فی أسباب الخوف والتقیّه وترک النزاع والإنکار علی صحّه النصّ ظهر الأمر ظهوراً یدفع الشبهه عن أصله؛ لأنّه إذا کان هو (ع) المنصوص علیه بالإمامه و المشار إلیه بینهم بالخلافه ثمّ رآهم بعد وفاه الرسول (ص) تنازعوا الأمر بینهم تنازع من لم یسمعوا فیه نصّاً ولا أعطوا فیه عهداً ثمّ صاروا إلی إحدی الجهتین بطریق الاختیار وصمّموا علی أنّ ذلک هو الواجب الذی لا یعدل عنه ولا حقّ سواه، علم (ع) أنّ ذلک مؤیس من نزوعهم ورجوعهم ومخیف من ناحیتهم، وأنّهم إذا استجازوا إطراح عهد الرسول (ص) فهم بأن یطرحوا إنکار ذاعره (کذا کان) علیهم ویعرضوا عن وعظه وتذکیره أولی وأحری، بل ذلک یورث الجزم بأنّ النکیر علیهم ودفعهم عمّا اختاروه قد کان مؤدّیاً إلی غایه المکروه ونهایه المحذور.

وقد فصّلنا الکلام فی کتابنا الموسوم ب- «مصائب النواصب» ، ولنقتصر هنا علی ما ذکره فخر الدین الرازی فی تفسیره الکبیر عند تفسیر قوله تعالی: لَا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکَافِرِینَ أَوْلِیَاء

۱- سوره الأعراف:۱۵۰.

۲- المرتضی، الشافی فی الإمامه، ج۳، ص۲۴۵.

۳- فیض الإسلام، نهج البلاغه، کلام ۲۰۸.

ص: ۳۱

مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِی شَیْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَی اللهِ الْمَصِيرُ (۱) ، حيث قال: «التقيّه إنّما تجوز فيما يتعلّق بإظهار الموالاه والمعاداه، وقد تجوز أيضاً فيما يتعلّق بإظهار الدين وأمّا ما يرجع ضرره إلى الغير كالقتل والزنا وغصب الأموال والشهاده بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فذلك غير جائز البته. وقال: التقيّه جائزه لصون النفس، وهل هی جائزه لصون المال؟ يحتمل أن يحكم فيها بالجواز لقوله (ع) «حرمه مال المسلم كحرمه دمه» (۲)، ولقوله (ع) «من قتل دون ماله فهو شهيد» (۳)، ولأنّ الحاجه إلى المال شديده والماء إذا بيع بالعين سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على الّتيمم دفعاً لذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز تيهنا والله أعلم.

ثمّ قال: قال مجاهد: هذا الحكم كان ثابتاً قبل دوله الإسلام لأجل ضعف المؤمنين، فأمّا بعد قوه دوله الإسلام فلا. ثمّ قال: وروى عن الحسن: «إنّ التقيّه جائزه للمؤمنين إلى يوم القيامه، وهذا القول أحسن لأنّ دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان» . (۴)ويزيد ذلك وضوحاً ما رواه الحميدی فی الجمع بين الصحيحين فی مسند عائشه من المتفق عليه وذكره شارح الوقايه من الحنفيه فی كتاب الحج، وهو أنّ النبیّ (ص) قال لعائشه:

«لولا أنّ لقومك عهداً بالجاهليه» وفی روايه «عهد حديث بالكفر وأخاف أن ينكر قلوبهم، لأمرت بالبيت فهدم فأدخلت فيه ما أخرج منه وألزقته بالأرض وجعلت لها بابين باباً شرقيّاً وباباً غربيّاً فبلغت به أساس إبراهيم» الحديث (۵)، وإذا كان النبیّ (ص) مع علو شأنه وسطوع برهانه، يتقی القوم الذين هم أعيان الصحابه من سوء

۱- سوره آل عمران: ۲۸.

۲- مجموعه ورّام، ج۱، ص۱۱.

۳- من لا يحضره الفقيه، ج۴، ص ۳۸۰.

۴- الرازی، التفسير الكبير، ج۸، ص۱۴.

۵- وردت هذه العباره بألفاظ مختلفه: مسند أحمد، ج۶، ص۲۳۹، ما أسند عن عائشه؛ صحيح البخاری، ج۲، صص۱۵۶و ۱۵۷، كتاب الحج، باب التمتع، ؛ صحيح مسلم، ج۴، ۹۷، كتاب الحج، باب نقض الكعبه؛ الجمع بين الصحيحين، ج۴، ص۳۲.

ص: ۳۲

تواطؤهم فی هدم الکعبه وإصلاح بنائها، فما ظنّک بعده بشأن علی (ع) ومن عداه من أهل

البیت الذین قتلوا آباء هؤلاء وأعمامهم وأقاربهم؟ ! فتدبّر.

سابعاً: إنّ ما ذکره من أن بعض الرافضه کفّروا علیاً لأجل إعمال التقیّه، مدفوع بأنّا لانعلم هذا البعض ولا عبره بکلام المجاهیل سیّما إذا کان دلیلهم المذکور علی ذلک من أوهن الأدلّه.

ادّعاء ابن حجر أنّ تنصیب الإمام واجب علی الأمه

قال ابن حجر: «إعلم أیضاً أنّ الصحابه أجمعوا علی أنّ نصب الإمام بعد انقراض زمن النبوّه واجب، بل جعلوه أهمّ الواجبات حیث اشتغلوا به عن دفن رسول الله (ص) . واختلافهم فی التعیین لا یقدح فی الإجماع المذکور ولتلک الأهمیه لمّا توفی رسول الله (ص) قام أبو بکر خطیباً کما سیأتی فقال: أیّها الناس من کان یعبد محمداً (ص) فإنّ محمداً (ص) قد مات ومن کان یعبد الله فإنّ الله حیّ لا یموت لابدّ لهذا الأمر ممّن یقوم به فانظروا وهاتوا آراءکم فقالوا صدقت ننظر فیه. ثمّ ذلک الوجوب عندنا معشر أهل السنّه والجماعه وعند أکثر المعتزله بالسمع أی من جهه التواتر والإجماع المذکور، وقال کثیر بالعقل ووجه ذلک الوجوب أنّه (ص) أمر بإقامه الحدود وسدّ الثغور وتجهیز الجیوش للجهاد وحفظ بیضه الإسلام، وهی لا تتمّ إلّا بالإمام وما لا یتمّ الواجب المطلق إلّا به وکان مقدوراً فهو واجب ولأنّ فی نصبه جلب منافع لا تحصی ودفع مضارّ لا تستقصی، وکلّ ما کان کذلک یکون واجباً أمّا الصغری علی ما فی شرح المقاصد فتکاد تلحق بالضروریات، بل بالمشاهدات بشهاده ما نراه من الفتن والفساد وانفصام أمور العباد بمجرّد موت الإمام، وإن لم یکن علی ما ینبغی من الصلاح والسداد، وأمّا الکبری فبالإجماع عندنا وبالضروره عند من قال بالوجوب عقلاً من المعتزله کأبی الحسین والجاحظ والخیاط والکعبی» . (۱)

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص۱۴و ۱۵.

ص: ۳۳

أقول : وفيه بحث من وجوه:

أوّلاً: إن أراد انعقاد الإجماع على أنّ تنصيب الإمام واجب على الأمّه فبطلانه ظاهر؛ لظهور الخلاف من الإماميّه والمعتزله كما لا يخفى، وأيضاً وجوب تنصيبه على الأمّه يقتضى أنّهم إذا لم يتفقوا لم يحصل انعقاد الإمامه، بل يجب إعاده النظر مره بعد أخرى وقد لا يثمّر شيء من اتفاقهم لاختلاف الآراء غالباً، وهو يبطل تعليقها على رأى الأمّه وإلا لزم تعذّر تنصيب الإمام أو جواز عمل كلّ فريق، برأيه فيكون منصوب كلّ فريق إماماً عليهم خاصّه، وهذا خلف.

ثانياً: إنّ من اشتغل بذلك عن دفن رسول الله (ص) كان جاهلاً ولا عالماً ولا عادلاً ولا صدّيقاً، والشيعه يستدلّون بهذا الفعل على عصيانه، بل على عدم إيمانه واختياره الدنيا على الآخره؛ وذلك لأنّهم يذكرون حديثاً وهو: «إنّ من صلّى على مغفور غفر له ذنوبه» (۱)، فلو كان أولئك مصدّقين بما جاء به النبيّ (ص) لما أعرضوا عن هذه السعاده الكبرى والمغفره العظمى، مع أنّ المصلحه والمشوره فى أمور الدين والدنيا ما تفوت بيوم أو يومين، فلو كان لهم إيمان ومروءه لصبروا لدفنه والصلاه عليه والتعزيه لأهل البيت عليهم السلام وإدخالهم فى المشوره، إذ كان النزاع معهم والحاصل أنّهم إنّما اشتغلوا بأمر الخلافه؛ لأنّهم اغتنموا الفرصه بغيبه على (ع) وأصحابه واشتغالهم بتجهيز النبيّ (ص) وتدفينه وعلموا أنّه لو حضر على (ع) مجلس اشتغالهم بأمر الخلافه لفات الأمر منهم، وإلّا فلم يكن فى تأخير ذلك عن تجهيز النبيّ (ص) مظنّه فوته وعدم استدراكه، بل لو صبروا واشتغلوا مع على (ع) وسائر بنى هاشم بدفن النبيّ (ص) ومصابهم به والحزن له والصلاه عليه المرغّب فيها؛ لكان أولى لاجتماع الناس حينئذ أكثر ممّا كان قبل دفنه، وليت شعرى كيف صار واجباً فوريّاً؟ ! مع أنّه حين أراد النبيّ (ص) أن يكتب فى مرض موته كتاباً فى هذا الباب اعترض عمر وقال: «حسبنا كتاب الله» . (۲)

۱- مجمع الزوائد، ج ۱۰، ص ۱۶۰.

۲- فتح البارى، ابن حجر، ج ۱، ص ۱۸۲؛ شرح ابن بطال، ج ۱۵، ص ۱۵۶.

ص: ۳۴

وأيضاً كيف أوجبوا المسارعه إلى انعقاد الإمامه حفظاً للدين، ولم يسارعوا لنصره الدين

أيّام أحد وبدر وخيبر وحنين، بل هربوا راجعين بخُفَّى حنين، وقد فرّوا من الزحف يوم الأحزاب وعمرو بن عبدود يناديهم ويطلبهم بالأسماء والألقاب، فصمتوا بأجمعهم عن الجواب، ولم يقم إليه أحد من شهودهم، وكذلك ما أظهروا يوم مرحب (۱)ولم تظهر منهم المسابقه والمسارعه فى تلك المشاهد لنصره الدين، فعُلم أنّ مسابقتهم يوم السقيفه إنّما كانت لنيل الرئاسه؛ طلباً للجاه وحبّاً للدنيا وحسداً لآل محمد عليهم السلام، وذلك موجب لخروجهم بالكليّه عن الدين الحنيف.

وقد صدر عن خاتم النبيين (ص) بعد هذا الفتح المبين، حديث فى حقّ أمير المؤمنين (ع) يشتمل على فضائل جمّه ومناقب جليله منها قوله (ص) :

«لولا أن تقول فيك طائفه من أمّتى ما قالت النّصارى فى عيسى بن مريم لقلت فيك قولاً لاتمرّ بملأ إلّا أخذوا من تراب رجليك» (۲) ، وهو مشهور بين الخاصّه والعامّه.

۱- يريد بيوم مرحب (يوم خيبر) ، ومرحب اسم بطل معروف من يهود خيبر ويومه معروف ومشهور عند أهل الأخبار والسير وقصه فرار أبى بكر وعمر فى هذه الغزوه مذكوره فى كتب الخاصّه والعامّه (كمسند أحمد بن حنبل وغيره) واعترف به كلّ مخالف وموافق وعدو وصديق. قال الفاضل المعاصر الدكتور محمد حسنين هيكل فى تأريخه المسمّى ب-(حياه محمد (ص) عند ذكره وقائع هذه الغزوه (ص ۳۷۵، س ۲۴ من الطبعه الثانيه) : وتتابعت الأيام، فبعث الرسول أبا بكر برايه إلى حصن ناعم كى يفتحه، فقاتل ورجع ولم يكن الحصن قد فتح. وبعث الرسول عمر بن الخطاب فى الغداه، فكان حظّه حظَّ أبى بكر. فدعا الرسول إليه فى الغداه علىّ بن أبى طالب ثمّ قال له: خذ هذه الرايه فامض بها حتّى يفتح الله عليك. ومضى علىّ بالرايه، فلما دنا من الحصن خرج إليه أهله فقاتلهم، فضربه رجل من اليهود فطاح ترسه، فتناول علىّ باباً كان عند الحصن فتترّس به، فلم يزل فى يده و هو يقاتل حتّى فتح الحصن. وقد أجاد ابن أبى الحديد المعتزلى البغدادى فى بائيته المعروفه وهى إحدى العلويات السبعه: وما أنس لا أنس الذين تقدّما وفرهما والفرقد علماً حوب وللرايه العظمى وقد ذهبا بها ملابس ذلّ فوقها وجلابيب ليكره طعم الموت والموت طالب فكيف يلذّ الموت والموت مطلوب دعا قصب العلياء يملكها امرؤ بغير أفاعيل الدناءه مقضوب يرى أنّ طول الحرب والبؤس راحه وأنّ دوام السلم والخفض تعذيب فللّه عينا من رآه مبارزاً وللحرب كأس بالمنيّه مقطوب

۲- الطبرى، محمد بن جرير، المسترشد، ج۲، ص۵۱.

ص: ۳۵

ثالثاً: إنّ ما نسبه من الخطبه إلى أبى بكر مع ركاكته، من أوضح الموضوعات، أما الأوّل فلظهور سوء الأدب فخطابه للناس بقوله: «من كان يعبد محمداً فإنّ محمداً قد مات» وهل كان هناك من يعبد محمّداً (ص) وكان يعتقد أنّه (ص) لا يموت؟ اللّهم إلّا أن يقال: قال ذلك ردّاً على ما روى من أنّ عمر قال فى ذلك اليوم لمصلحه زوّرها فى نفسه: «والله ما مات محمّد وسيعود ويقطع أيدى رجال وأرجلهم بما قالوا أنّه مات» لكن المشهور عندهم أنّه ردّ عليه أبو بكر هناك من ساعته ورجع هو إلى قول أبى بكر، فلم يبق حاجه إلى تكرار الردّ عليه فى خطبته البليغه هذه. وأمّا الثانى فلأنّه كيف يصحّ ما فيها من دعاء الناس إلى إجاله آراءهم فى ذلك وطلب الناس المهله عنه للنظر فيه مع ما شحنوا به كتبهم من أنّ بيعتهم لأبى بكر فى سقيفه بنى ساعده، إنّما وقعت فلته وبغته حتّى رووا عن عمر:

«إنّ بيعه أبى بكر كانت فلتهً وقى الله شرّها عن المسلمين، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه» . (۱)

رابعاً: إنّ الوجوب المشار إليه بقوله: «وذلك الوجوب عندنا» ، أعمّ من الوجوب على الله أو على الأمّه، فلا يصحّ إطلاق ذلك الوجوب عندنا معشر أهل السنّه والجماعه، وعند أكثر المعتزله بالسمع؛ لأنّ ما ذهب إليه أهل السنّه هو الوجوب السمعى على الأمّه، لا الوجوب على الله أيضاً، فالصواب أن يقال إنّ ذلك الوجوب الأعمّ عندنا وعند أكثر المعتزله على الأمّه بالسمع.

خامساً: إنّ ما ذكره من أنّ أكثر المعتزله على الوجوب سمعاً، كذب صريح تشهد به عباره الشرح الجديد للتجريد، حيث قال: «اختلفوا فى نصب الإمام بعد انقراض زمان النبوّه هل يجب أم لا؟ وعلى تقدير وجوبه على الله أم علينا؟ عقلاً أم سمعاً فذهب أهل السنّه إلى أنّه واجب علينا سمعاً، وقالت المعتزله والزيديه بل عقلاً، وذهبت الإماميّه إلى أنّه واجب على الله تعالى عقلاً» . (۲)

سادساً: فلأنّ قوله: وقال كثير بالعقل؛ إن أراد به الوجوب العقلى على الأمّه يلزم اهمال

۱- الطبرى، المسترشد، ج ۱، ص ۱۴۶؛ دلائل الإمامه، ج ۱، ص ۳۵.

۲- الشرح الجديد للتجريد للعلامه علاء الدين بن محمد القوشجى المتوفى ۸۷۹ ه.

ص: ۳۶

ذكر القول بوجوبه على الله تعالى عقلاً، وإن أراد به وجوبه على الله تعالى عقلاً يلزم اهمال ذكر القول بوجوبه على الامه عقلاً، فيختل كلامه تحرير محل النزاع كما لا يخفى.

سابعاً: إنّ القول بكون الوجوب فى ذلك سمعيّاً غير مسموع؛ لأنّ الوجوب السمعى منحصر فى الكتاب والسنّه والإجماع والكلّ مفقود هنا باعتراف الخصم، ومنهم صاحب المواقف حيث قال: «وإذا ثبت حصول الإمامه بالاختيار والبيعه، فاعلم أنّ ذلك الحصول لا يفتقر إلى الإجماع من جميع أهل الحلّ والعقد، إذ لم يقم عليه - أى على هذا الافتقار - دليل من العقل والسمع بل الواحد والاثنان من أهل الحلّ والعقد كاف فى ثبوت الإمامه ووجوب إتباع الإمام على أهل الإسلام، وذلك لعلمنا بأنّ الصحابه مع صلابتهم فى الدين اكتفوا فى عقد الإمامه بذلك المذكور من الواحد والاثنين كعقد عمر لأبى بكر وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان ولم يشترطوا فى عقدها اجتماع من فى المدينه من أهل الحلّ والعقد فضلاً إجماع الأمّه من علماء الأنصار ومجتهدى جميع أقطارها. هذا ولم ينكر عليهم أحد وعليه، أى على الاكتفاء بالواحد والاثنين فى عقد الإمامه انطوت الإعصار بعدهم إلى وقتنا هذا» . (۱)

وقد علم من كلامه هذا أنّهم جعلوا عمل الغاصب للخلافه حجّه فيها على الأمّه لظهور أنّ النزاع إنّما هو فيهم وفى عدم استحقاقهم لذلك وإلّا فما الدليل العقلى والنقلى من الكتاب والسنّه على أنّ مجرّد البيعه بل مجرّد بيعه الواحد والاثنين حجّه؟ ! ومن أين ثبت لعمر إمامه أبى بكر حتّى بايعه؟ ! وكيف علم أبو بكر أنّه إمام حتّى ادّعى ذلك، ولعلّ هذا أوّل ما أباح على أهل السنّه، كابن حجر، ارتكاب المصادره فلم يبق لهم فى المسأله إلّا الاعتماد على حسن الظنّ بمن قام ألف دليل على سوء أفعاله وركاكه أقواله.

والملخّص: إنّ تنصيب الإمام واجب على الله تعالى عقلاً كما برهن عليه فى موضعه مفصّلاً، وقد أكد على ذلك النبىّ (ص) ونصّ على من هو أهلٌ للإمامه فى يوم الغدير وغيره من

المواقف والأزمان، وحيث كان هذا الإيجاب عند أهل البيت عليهم السلام وسائر بنى هاشم وأتباعهم

۱- شرح المواقف، ج۸، ص۳۵۳.

ص: ۳۷

شائعاً بحيث لم يظنّوا صدور الخلاف لأحد من الأصحاب وظنّوا أنّهم لا ينشغلون بالشجار على خلافه الرسول (ص) عن دفنه.

ثامناً: إنّ ما ذكره فی وجه الوجوب علی الأمّه سمعاً غير متّجه؛ لأنّه لا يقتضی كون تنصيب الإمام واجباً سمعيّاً علی الأمّه، كما ادّعاه لظهور أنّ أمر النبیّ (ص) بإقامه الحدود وسدّ الثغور ونحوهما علی جميع أبناء الأمّه، ليس علی أن يفعلها كلّ واحد منهم باستقلال، بل بأمر الإمام كما يرشد إليه قوله، وهی لا تتمّ إلّا بالإمام فهذا الأمر راجع إلی بيان ما يجب علی معاونه الإمام فی الأمور المذكوره لا إلی وجوب أصل الإمامه، فالواجب المطلق فی الأمر بما ذكر هو الوجوب المتعلّق بإطاعه الأمّه لا الوجوب المتعلّق بتنصيب الإمام ولا يلزم من سمعيّه الأوّل سمعيّه الثانی، علی أنّ لقائل أن يمنع قولهم، فإنّ ما لا يتمّ الواجب به وكان مقدوراً للمكلّف فهو واجبٌ وإنّما تصدق هذه المقدّمه لو امتنع تكليف ما لا يطاق، وهو غير ممتنع عندهم فلم يتمّ هذا الدليل للأشاعره. وأيضاً الذی يقوم عليه الدليل هو وجوب مقدّمه الواجب، بمعنی كونه ممّا لابدّ منه فی تحقق ما هی مقدّمه له لا الوجوب الشرعی الذی قصدوه فی هذا المقام.

تاسعاً: إنّ ما ذكره بقوله: «ولأنّ فی نصبه جلب منافع لا تحصی ودفع مضار تستقصی. . .» ، مردود بأنّ الضرر المظنون إمّا دينی، وهو تقريب المكلّفين وتبعيدهم وذلك لا يحصل إلّا من إمام مؤيّد من عند الله بالآيات والبيّنات عارف بجزئيّات التكاليف العقليّه والشرعيه ممّا لا يعرفها إلّا الراسخون ولا يرضی بحكمه إلّا المتّقون، بخلاف من نصبته الرعيه علی وفق آرائهم، حيث جوّزوا ترجيح المرجوح وتفضيل المفضول واستأثروا اتّباع الظالم الجاهل الذی لا يعرف شيئاً من ضروريّات الدين، بل لا يهتدی بضروريّات العقل أيضاً لينالوا بوسيلته مرادهم، وأمّا دنيوی كالهرج والمرج والفتن، ولا نزاع لنا فی حصول ذلك فی الجمله من تنصيب رئيس تختاره طائفه من الناس بينهم لئلّا يختلّ أمر معاشهم، إلّا أن تنصيبه ربما يؤدّی إلی المفاسد الدينيّه كاتّباع العلماء القاصرين لرأيه واعتقاده وتأليفهم

كتباً علی طبق مرضاته ووضعهم أحاديث كذلك، فاستمرّ بينهم كابراً عن كابر حتّی شاع فی

ص: ۳۸

وقته كما وقع فى زمان بنى أميّه وبنى العباس فقالوا بعد مدّه: إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أمّه وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ . (۱)

دعوى جواز إمامه المفضول مع وجود الفاضل

قال ابن حجر: «الإمامه تثبت إمّا بنصٍّ من الإمام على استخلاف واحد من أهلها وإمّا بعقدها من أهل الحلّ والعقد لمن عقدت له من أهلها كما سيأتى بيان ذلك فى الأبواب، وإمّا بغير ذلك كما هو مبين فى محله من كتب الفقهاء وغيرهم (۲)، واعلم أنّه يجوز نصب المفضول مع وجود من هو أفضل لإجماع العلماء بعد الخلفاء الراشدين على إمامه بعض من قريش مع وجود أفضل منه فيهم ولأنّ عمر جعل الخلافه بين سته من العشره منهم عثمان وعلى، وهما أفضل أهل زمانهما. فلو تعيّن الأفضل لعيّن عثمان، دلّ عدم تعيينه أنّه يجوز نصب غير عثمان وعلى مع وجودهما، والمعنى فى ذلك أنّ غير الأفضل قد يكون أقدر منه على القيام بمصالح الدين وأعرف بتدبير الملك وأوفق لانتظام حال الرعيه وأوثق فى اندفاع الفتنه (۳)» . (۴)

أقول : أوّلاً: التحقيق يثبت أنّ الإمامه لا تثبت إلّا بنصٍّ من النبىّ (ص) أو من الإمام المنصوص على إمامته.

ثانياً: إن أراد بدعوى إجماع العلماء على إمامه المفضول مع وجود الفاضل، فالمنع عليه ظاهر، كيف وسائر أئمّه أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم من الصحابه والتابعين ومن بعدهم إلى

هذا الزمان على طرف الخلاف.

وإنْ أراد إجماع علماء أهل السنّه، فهو مصادره ظاهره لا تقوم حجّه على الخصم الشيعى،

۱- سوره الزخرف: ۲۲.

۲- قال الرازى ما ملخصه: «إنّ إمامه أبى بكر انعقدت بالبيعه وصحّت بها إمامته، فالبيعه طريق لحصول الإمام بخلاف الاثنى عشريه» .

۳- قال الباقلانى فى التمهيد: «إنّ الإمام إنّما يُنصب لدفع العدو وحمايه بيضه الإسلام وسدّ الخلل وإقامه الحدود، واستخراج الحقوق، فإذا خيف بإقامه أفضلهم الهرج والفساد والتغالب وترك الطاعه واختلاف السيوف. . .» .

۴- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۱۵.

ص: ۳۹

کما لا یخفی، وتفصیل الکلام: قد دلّ العقل والنقل علی وجوب أن یکون الإمام أکمل وأفضل فی جمیع أوصاف المحامد، کالعلم والزهد والکرم والشجاعه والعفّه وغیر ذلک من الصفات الحمیده والأخلاق المرضیّه. وبالجمله یجب أن یکون أشرفهم نسباً وأعلاهم قدراً وأکملهم خلقاً وخلقاً، کما وجب ذلک فی النبیّ (ص) بالنسبه إلی أمّته، وهذا الحکم متفق علیه من أکثر العقلاء، إلّا أنّ أهل السنّه خالفوا فی أکثره کالأعلمیّه والأشجعیّه والأشرفیّه؛ لأنّ أبا بکر لم یکن کذلک مع أنّ عمر وأبا عبیده نصّباه إماماً، وکذا عمر لم یکن کذلک وقد نصّ به أبو بکر إماماً، ولم یفطنوا بأنّ هذا الاختیار قد وقع مواضعه ومخادعه من القوم حرصاً علی الخلافه وعداوه لإمام الکافّه، کما یکشف عنه قول طلحه حین کتب أبو بکر وصیّته لعمر بالولایه والخلافه بعده، حیث قال مخاطباً لعمر: «ولیته أمس وولاک الیوم» (۱)، إلی غیر ذلک من المکائد والحیل والخدع الّتی استعملوها فی غصب الخلافه عن أهلها. وکذلک فریق من المعتزله منهم عبد الحمید بن أبی الحدید المدائنی قالوا بجواز تقدیم المفضول علی الفاضل لمصلحه ما، وقالوا إنّ علیاً (ع) أفضل من أبی بکر، لکن جاز تقدیم أبی بکر علیه لمصلحه، وهذا القول غیر مقبول، إذ یقبح من اللطیف الخبیر أن یقدّم المفضول المحتاج إلی التکمیل علی الفاضل الکامل عقلاً ونقلاً، کما فی النبوّه ومنشأ شبهتهم فی هذا التجویز هو أنّ النبیّ (ص) قدّم عمرو بن العاص علی أبی بکر وعمر، وکذا قدّم أسامه بن زید علیهما مع أنّهما أفضل من کلّ منهما، والجواب بعد تسلیم أفضلیتهما والإغماض عن أنّ هذه الأفضلیّه إنّما توهّم لهما بعد غصبهما للخلافه أنّهما إنّما قدّما علیهما فی أمر الحرب فقط، وقد کانا أعلم منهما فیه قطعاً، کما دلّ علیه الأخبار والآثار. هذا إنْ جعلنا التقدیم والتأخیر منوطً باختیار الله تعالی، وأمّا إنْ جعلناه منوطاً باختیار الأمّه - کما هو مذهب الجمهور - فهو أیضاً غیر مقبول؛ لأنّه یقبح فی

العقول أیضاً أن یجعل المفضول المبتدئ فی الفقه مقدّماً علی ابن عباس رضی الله عنه، وذلک بیّن عند کلّ عاقل لبیب.

۱- الطرائف، ج۲، ص۴۰۱.

ص: ۴۰

ومن العجائب أنّ ابن أبی الحدید المعتزلی خالف هنا مقتضی ما أجمع علیه من القول بالحسن والقبح العقلیین ونسب هذا التقدیم إلی الله عزّ وجل فقال فی خطبه شرحه لنهج البلاغه «وقدّم المفضول علی الفاضل لمصلحه اقتضاها التکلیف» ، (۱)وهذا فی غایه الغرابه منه؛ لأنّه نسب ما هو قبیح عقلاً إلی الله عزّ وجل، مع أنّه عدلیّ المذهب، فقد خالف مذهبه، ولهذا حمل الشکایات الوارده من علی (ع) عن الصحابه، والتظلّم منهم فی الخطبه الموسومه بالشقشقیّه وغیرها علی ذلک، ولاـ یخفی أنّ الحمل علی ذلک ممّا لا وجه له سوی التحامل علی علی (ع) لأنّ هذا التقدیم إنْ کان من الله تعالی، لم یصحّ من علی (ع) الشکایه مطلقاً؛ لأنّها حینئذ تکون ردّاً علی الله، والردّ علیه علی حدّ الکفر، وإنْ کان من الخلق، فإن کان هذا التقدیم لمصلحه المکلّفین وعلم بها جمیع الخلق غیر علی (ع) ، فقد نسبه (ع) إلی الجهل بما عرفه عامّه الخلق، وإنْ کان لا لمصلحه کان تقدیماً بمجرّد التّشهی فلم تکن الشکایه علی الوجه الذی توهّمه، فلا وجه لحملها علیه. هذا والعقل والنقل کما أشرنا إلیه دالّ علی قبح ذلک.

أمّا العقل فظاهر، وأمّا النقل فلأنّ القرآن نصّ علی إنکار ذلک، حیث قال تعالی: أَفَمَن یَهْدِی إلی الحقّ أحقّ أن یُتَّبَعَ أَمَّن لَا یَهِدِّی إِلَّا أَن یُهْدَی فَمَا لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُونَ ، (۲)وقال تعالی: هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ إنّما یَتَذَکَّرُ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ . (۳)

ثمّ أقول یمکن أن یستدلّ علی عدم جواز تفضیل المفضول بقول أبی بکر: «أقیلونی فإنّی ولیتکم ولست بخیرکم وعلیّ فیکم» (۴)فاحفظ هذا وتأمّله جیّداً.

ثالثاً: إنّ قوله «والمعنی فی ذلک أنّ غیر الأفضل قد یکون أقدر منه. . .» فیه أنّه إنْ عنی بالأقدر المذکور فیه أنّه لاـ یعرف مصالح الدین لکنّه أقدر علی إقامتها، فهذا لا یسمن

۱- ابن أبی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج۱۷، ص۱۸۴.

۲- سوره یونس: ۳۵.

۳- سوره الزمر: ۹.

۴- شرح احقاق الحقّ، ج۲، ص۳۲۵؛ غایه المرام، ج۵، ص۳۱۳؛ کنز العمال، ج۵، ص۶۳۶؛ الاحتجاج، الطبرسی، ج۲، ص۱۴۲.

ص: ۴۱

ولايغنى من جوع؛ لأنّ إقامه مصالح الدين فرع العلم وهو ظاهر، وإنْ عنى به أنّه أقدر بإقامتها مع العلم من غير احتياج واستناد إلى استعلامها عن غير، فهو خلاف المفروض؛ لأنّ مثل هذا الشخص ليس بمفضول فى العلم، بل أقلّ الأمر أن يكون مساوياً لغيره، وأمّا مجرّد معرفه تدبير الملك وانتظام حال الرعيه فلا يجدى فى الدين؛ لأنّ ذلك التدبير والانتظام يجب أن يكون على الوجه الشرعى الخالى من شوائب الجور والظلم، الذى لا يحصل إلّا ممّن اتّصف بالعلم والعفه والزهد والشجاعه، بل بالعصمه كما سنحققه دون الوجه العرفى السياسى الحاصل من معاويه الباغى ويزيد والوليد الذى استهدف المصحف والحجّاج الظالم والدوانيقى ونحوهم، فإنّهم كانوا يدفعون الفتنه الموهومه على الملك والرعيّه وعلى خصوص سلطنتهم بقتل كلّ متهم، وصلب كلّ عدو مظنون، وإحراق بيوتهم وبيوت أقوامهم وجيرانهم وضرب أعناقهم، إلى غير ذلك من العذاب والتنكيل، بلا ثبوت ذنب منهم شرعاً. نعم ظلم الشيخين كان مختصّاً بأهل البيت عليهم السلام وشيعتهم، ولهذا استقام لهم الأمر بمعونه غيرهم من أعداء أهل البيت، بخلاف عثمان فإنّه لما عمّ ظلمه وظلم عماله على البلاد والعباد اختلّ أمره وآل إلى قتله.

فالجور والفساد ووقوع الخلل فى أحكام الدين والعجز عن الإصلاح والتقويم، أشار إليه عبد الله بن الحرّ فى قوله (۱):

تبيت النشاوى من أميّه نوّماً

وليتأمّل ذو الرأى السديد فى أنّ ما وقع فى أيّام خلافه يزيد عليه اللّعنه من قتل

۱- المناقب، ابن شهرآشوب، ج ۲، ص ۲۳۲.

ص: ۴۲

الحسین (ع) وشیعته، أو فی قتله لأهل المدینه الطیّبه، وافتضاض ألف بکر من أولاد الصحابه والتابعین الکرام، أو فی رمی المناجیق علی الکعبه وتخریب بیت الله الحرام، مع أنّا لا نسلّم أنّ الثلاثه کانوا أعرف بحفظ ونظم حال الرعیه، ولو کانوا کذلک لما أمّر النبیّ علیهما عمرو بن العاص مرّه وزید بن حارثه تارهً أسامه بن زید تارهً أخری.

وقد اشتهر أنّ أکثر ما استعمله عمر من تدبیر فتح العجم ونشر الإسلام فی بلادهم إنّما کان بمشوره علی (ع) وأنّه کتب صفحه من قبیل الجفر والتکسیر أوجب عقدها علی رایه أهل الإسلام انتکاس رایه العجم، وقد ذکر بعض الجمهور علی ما فی کتاب الشافی أنّ مقاتله أبی بکر لأصحاب مسیلمه الکذّاب وأمثالهم المشهورین بین أهل السنّه بأهل الردّه إنّما کان بمشوره علی (ع) .

نعم کان (ع) محترزاً عن استعمال الغدر والمکیده والحیله والخدیعه الّتی یَعِدُّ العرب مستعملها من الدهاه، وکانوا یصفون معاویه بذلک ویقولون إنّما وقع الاختلال فی عسکر علی (ع) ؛ لأنّ معاویه کان صاحب الدهاء دونه، ولمّا سمع (ع) ذلک قال: «لولا الدین لکنت من أدهی العرب» ، (۱)فتدبّر.

دعوی أنّ العصمه شرط فی الإمامه وبیان معناها

قال ابن حجر: «واشتراط العصمه فی الإمام وکونه هاشمیّاً وظهور معجزه علی یده یعلم

بها صدقه، من خرافات نحو الشیعه وجهالاتهم لما سیأتی بیانه وإیضاحه من حقیه خلافه أبی بکر وعمر وعثمان، مع انتفاء ذلک فیهم ومن جهالاتهم أیضاً قولهم أنّ غیر المعصوم یسمّی ظالماً فیتناوله قوله تعالی: لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ (۲)ولیس ما استغفل بالمکیده

۱- نقل السید الرضی رحمه الله فی نهج البلاغه ما یحقق هذا المرام بهذه العباره (ومن کلام له (ع) : «والله ما معاویه بأدهی منّی، ولکنه یغدر ویفجر؛ ولولا کراهیه الغدر لکنت من أدهی الناس، ولکن کلّ غدره فجره وکلّ فجره کفره ولکل غادر لواء یعرف به یوم القیامه والله. . .» . نهج البلاغه، ج۲، ص ۱۸۰، خ ۲۰۰.

۲- سوره البقره:۱۲۴.

ص: ۴۳

ولا استغمز بالشدیده (۱)، ولیس کما زعموا إذ الظالم لغه من یضع الشیء فی غیر محلّه وشرعاً العاصی وغیر المعصوم قد یکون محفوظاً فلا یصدر عنه ذنب أو یصدر عنه ویتوب منه حالاً توبه نصوحاً، فالآیه لا تتناوله وإنّما تتناول العاصی علی أنّ العهد فی الآیه کما یحتمل أن یکون المراد به الإمامه العظمی یحتمل أیضاً أن یکون المراد به النبوّه أو الإمامه فی الدین أو نحوهما من مراتب الکمال وهذه الجهاله منهم إنّما اخترعوها لیبنوا علیها بطلان خلافه غیر علی کرّم الله وجهه، وسیأتی ما یرد علیهم ویبین عنادهم وجهلهم وضلالهم نعوذ بالله من الفتن والمحن» . (۲)

أقول: أوّلاً: إنّ الإمامیّه الذین ینبغی أن یکون وجه الکلام معهم، إنّما اشترطوا العصمه دون الهاشمیّه وإن اتفق کون الأئمّه المعصومین من بنی هاشم، ودون إظهار المعجزه، وإنْ صدر عنهم ذلک حسبما ذکره مؤلّف شواهد النبوّه (۳)وغیره.

وثانیاً إنّ إثبات حقیّه خلافه أبی بکر وعمر مع انتفاء العصمه فیهم إنّما یوجب خرافه من اشترط العصمه فی الإمامه لو لم یثبت ذلک ببرهان من العقل والنقل، وإلّا فغایه الأمر تعارض الإثباتین.

علی أنّ لنا علی ذلک دلائل عقلیّه ونقلیّه، أما النقلیّه فما ذکره ابن حجر بعید ذلک من قوله تعالی: لا یَنَالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ (۴)، وسنوضّح دلالته علی المقصود. وقوله تعالی: کُونُواْ مَعَ

الصَّادِقِینَ (۵) ، وغیر المعصوم لا یعلم صدقه، فلا یجب الکون معه، فیجب الکون مع المعصوم وهم أئمّه أهل البیت علیهم السلام، کما نطقت به آیه التطهیر.

وأمّا العقلیّه؛ فلأنّ الإمام قائم مقام النبیّ (ص) وله الولایه العامّه فی الدین والدنیا، وینوب

۱- الصواعق المحرقه، المقدمه الثالثه.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۱۶.

۳- نور الدین عبد الرحمن بن أحمد الجامی المتوفی ۸۹۸، شواهد النبوه.

۴- سوره البقره: ۱۲۴.

۵- سوره التوبه: ۱۱۹.

ص: ۴۴

عنه، فكما أنّه شرط فى النبىّ اتفاقاً فكذا فى الإمام إلزاماً وبالجمله: فإنّ الأدلّه الدالّه على عصمه النبىّ (ص) دالّه على عصمه الإمام (ع) وهى انتفاء فائده بعثه النبىّ (ص) لو لم يكن معصوماً؛ لظهور انتفاء فائده تنصيب الإمام أيضاً على تقدير عدم عصمته، وللزوم التسلسل لو لم يكن الإمام معصوماً، وقد شبّهوا هذا بدليل وجوب انتهاء سلسله الممكنات على الواجب لئلّا يلزم التسلسل، ولأنّ الأمر بإتباعه أمر مطلق فلو وقع منه معصيه لزم أن يكون الله آمراً لنا بفعل المعصيه وهو قبيح عقلاً، ولا يفعله الحكيم تعالى لما ثبت من الأدلّه الدالّه على امتناع القبائح منه تعالى ولأنّه لو فعل المنكر، فإن لم يعترض عليه لزم سقوط النهى عن المنكر، وإن أنكر عليه لزم سقوط محلّه عن القلوب، فلا تحصل فائده من تنصيبه، ولأنّ الإمام حافظ للشرع، بمعنى أنّه مؤيّد له منفّذ لأحكامه بين الناس جميعاً، وكلّ من كان حافظاً للشرع بهذا الوجه لابدّ من عصمته. أمّا الصغرى فلاعتبار عموم الرئاسه فى الدنيا والدين فى الإمامه كما سبق، وأمّا الكبرى فإنْ كان حافظاً للشرع بالوجه المذكور لا بدّ أن يكون آمناً عند الناس من تغيير شىء من أحكامه بالزياده والنقصان، وإلّا لم يحصل الوثوق بقوله وفعله فلا يتابعه العباد فيهما فتختل الرئاسه العامّه وتنتفى فائده الإمامه، ولا يقال إنّ هذا الدليل يقتضى أن تكون العصمه شرطاً فى المجتهد أيضاً لأنّه حافظ للشرع فلابدّ أن يكون معصوماً؛ ليؤمن من الزياده والنقصان وكذا الكلام فى الدليل المذكور قبله؛ لأنّه لو فعل المعصيه سقط من القلوب وانتفت فائده الاجتهاد أو سقط حكم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وكلاهما باطل لكنّها ليست بشرط اتفاقاً؛ لأنّا نقول المجتهد ليس حافظاً للشرع بين جميع الناس بل

مظهر له على من قلّده فلا يجب فيه أن يكون آمنا من الزياده والنقصان على سبيل القطع، بل يكفى حسن الظنّ بصدقه بعد ثبوت الاجتهاد. ولذلك اشترطت العداله فيه، وبالجمله مرتبه الاجتهاد لكونها دون مرتبه الإمامه تحصل باستجماع شرائطها المشهوره المسطوره فى كتب الأصول ويكفى فى وجوب العمل بقول المجتهد حسن الظنّ بصدقه المتفرّع على ثبوت عدالته بعد حصول شرائط الاجتهاد، بخلاف مرتبه الإمامه فإنّها رئاسه عامّه بحسب الدين

ص: ۴۵

والـدنيا، ومن البيّن أنّهـا لاـ تحصل لشـخص إلّا بعـد أن يكون آمناً من الزياده والنقصان فى أحكام الشـرع، وإلّا لاختلّت تلك الرئاسـه العامّه وانتفت فائـده الإمامه، كما لا يخفى. ولايبعـد أن يقال أيضاً إنّ كلا من جواز الاجتهاد وجواز تقليد المجتهد فى أيّام غيبه الإمام من بـاب الرخصه فى أكـل لحم الميته عنـد المخمصه؛ لئلا تتعطّل الأحكام الشـرعيّه، وإنّما الجائز بحسب أصل الشـرع هو الاجتهاد فى زمن حضور النبىّ أو الإمـام عنـد كونه فى نـاحيه بعيـده عنهمـا، يمكنه اسـتعلام مـا اسـتبهم من الأحكام بالكتابه إليهما ونحوها، إذ مع حضور النبىّ والإمـام المعصومين فى الأحوال والأقوال يرجع المجتهـدون إليهما فى مواضع الاشـتباه والإشـكال وبإعلام كلّ منهما يتمّ اجتنـاب الخطأ والضـلال، فلاـ يحتـاج إلى اعتبار عصـمه المجتهـد مع حضور النبىّ (ص) والإمام الـذى يمكن الرجوع إليه فى تحقيق الأحكـام والكشف عن مسائـل الحلاـل والحرام. فـإن قيل عمـده ما ذكرتم فى عصـمه الأنبياء والأئمّه إنّ تجويز الكبائر يقـدح فيما هو الغرض من بعثه الأنبياء وتنصـيب الإمام – أعنى قبول أقوالهم وامتثال أوامرهم ونواهيهم – فبيّنوا لنا وجه القدح، إذ طال الكلام فى هذه المسأله بين الفريقين، قلت لاشكّ إنّ من يجوز عليه الكبائر والمعاصـى فإنّ النفس لا تسكن ولا تطمئن إليه، مثلما تطمئن إلى قول من لا يجوز عليه شىء من ذلك جزماً.

قـال الشـريف المرتضـى: «هـذا معنى قولنـا إنّ وقوع الكبـائر والمعاصـى منفّر عن القبول والامتثال، والمرجع فيهما إلى العادات، وليس ذلك ممّا يستخرج بالدليل، ومن رجع إلى العاده علم صدق ما ذكرناه فإنّ الكبائر فى باب التنفير لا تنحطّ عن المهاجاه الّتى تدلّ على خسّه

صاحبها، ولا خلاف فى أنّها ممتنعه منهم عليهم السـلام، فإن قيل أوليس قد جوّز كثير من الناس الكبائر على الأنبياء والأئمّه ومع ذلك لم ينفروا عن قبول أقوالهم وامتثال أوامرهم، وهذا يناقض قولكم إنّ الكبائر منفّره؟ ! قلنا هذا كلام من لم يعرف معنى التنفير إذ لم نرد به ارتفاع التصـديق والامتثال رأساً، بل ما ذكرناه من عدم سـكون النفس وحصول الاطمينان، ولا يشكّ عاقل فى أنّ النفس حال عدم تجويز الكبائر أقرب منها إلى ذلك عند تجويزها، وقد

ص: ۴۶

يبعد الأمر عند الشيء ولا يرتفع كما يقرب من الشيء ولا يقع عنده الا ترى أن عبوس الداعى إلى طعامه وتضجّره منفّر فى العاده عن حضور دعوته وتناول طعامه، وقد يقع مع ما ذكرناه الحضور والتناول ولا يخرجه من أن يكون منفّراً وكذلك طلاقه وجهه واستبشاره وتبسّمه يقرب من الحضور والتناول، وقد يرتفع عنده ذلك لا يقال هذا يقتضى أن لا تقع الكبائر عنهم حال النبوّه والإمامه، وأمّا قبلها فلا لزوال حكمها بالتوبه المسقطه للعقاب والذمّ، ولم يبق وجه يقتضى التنفير؛ لأنّا نقول أنّا لم نجعل المانع عن ذلك استحقاق العقاب والذمّ فقط بل ولزوم التنفير أيضاً، وذلك حاصل بعد التوبه، ولهذا نجد ذلك من حال الواعظ الداعى إلى الله وقد عهد منه الإقدام على كبائر الذنوب وإن تاب عنها، بخلاف من لم يعهد منه ذلك، والضروره فارقه بين الرجلين فيما يقتضى القبول والنفور، وكثيراً ما نشاهد أنّ الناس يعيّرون من عهد منه القبائح المتقدّمه، وإن حصلت منه التوبه والنزاهه ويجعلونها نقصاً وعيباً وقدحاً، غايه ما فى الباب أنّ الكبائر بعد التوبه أقلّ تنفيراً منها قبل التوبه ولا تخرج بذلك عن كونها منفّره.

إن قلت: فلم قلتم إنّ الصغائر لا تجوز عليهم مطلقاً ولا تنفير فيها، قلت بل التنفير حاصل فيها أيضاً عند التأمّل؛ لأنّ اطمئنان النفس وسكونها إنّما هو مع الأمن عن ذلك لا مع تجويزها، والفرق بأنّ الصغائر لا توجب عقاباً وذمّاً ساقط؛ لأنّ المعتبر التنفير كما ذكرنا مراراً، ألا ترى أنّ كثيراً من المباحات منفّره، ولا ذمّ ولا عقاب فيها، وكيف لا يكون ذلك موجباً للتنفير مع أنّ الخصم حكم على بعض الاجتهادات البعيده من الشاهده بكونه

منفّراً للعوام مع تصريحهم بأنّ المجتهد المخطئ مثاب» . (۱)

قال أبو المعالى الجوينى فى رسالته المعموله فى بيان حقيّه مذهب الشافعى: «قد اتفق للشافعى أصل مقطوع ببطلانه على وجه أجمعت الأمّه شارقه وغاربه أرضاً فأرضاً طولاً وعرضاً على بطلان ذلك الأصل وهو أنّه لم يجز نسخ السنّه بالكتاب ولم يجوز نسخ الكتاب

۱- السيد المرتضى، تنزيه الأنبياء، صص ۱۸- ۲۱.

ص: ۴۷

بالسنّه وهذا من أمحل المحالات، والعامّی إذا سمع هذا یستنفر طبعه وینزوی عن تقلیده والاقتداء به» (۱)، والجواب قلنا هذا الأصل غیر مقطوع ببطلانه فإنّه إنّما لم یجوِّزْ نسخ السنّه المتواتره بالکتاب.

ثالثاً: إنّ أحداً من الشیعه، سیّما من الإمامیّه، لم یقل بأنّ غیر المعصوم یکون ظالماً، کیف وغیر المعصوم قد یکون عادلاً فی جمیع أیّام عمره. نعم قد استدلّوا بالآیه الّتی ذکرها علی عدم صلاحیّه المشایخ الثلاثه للإمامه بما حاصله: أنّهم کانوا کفّاراً فی الأصل وإنّما أسلموا بعد تمادیهم فی الکفر والضلاله والکافر ظالم بقوله تعالی: وَالْکَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۲)والظالم لایصلح للإمامه؛ لأنّ إبراهیم (ع) حین طلب الإمامه لذریته وقال وَمِن ذُرِّیَّتِی (۳)قال الله تعالی فی جوابه: لاَ یَنَالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ (۴)، یعنی أنّ الإمامه لاتصل منّی ومن جانبی إلی أحد من الموصوفین بالظلم، وأورد علیه الفاضل القوشچی فی شرحه علی التجرید بأنّ غایه ما تدلّ علیه الآیه هو أنّ الظالم فی حال الظلم لا ینال عهد الإمامه ولایلزم من ظلم الثلاثه وکفرهم قبل الخلافه أن لا ینالوها حال إسلامهم وعدم اتصافهم بالظلم؛ وفیه نظر ظاهر لأنّ لفظه من فی قوله وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی تبعیضیه کما هو الظاهر، وحینئذ نقول إنّ سؤال إبراهیم (ع) الإمامه لذریّته لا یشمل الظالمین منهم.

أمّا إنْ کان لبعض ذریته المسلمین العادلین فی تمام عمرهم أو لذریته الظالمین فی تمام عمرهم أو لذریته المسلمین العادلین فی بعض أیّام عمرهم الظالمین فی بعضه الآخر، لکن یکون مقصوده (ع) نیلهم لذلک حال إسلامهم وعدالتهم أو الأعمّ من هذا القسم، والقسم الأوّل فعلی الأوّل یلزم عدم مطابقه الجواب للسؤال. وعلی الثانی یلزم طلب الخلیل ذلک المنصب الجلیل للکافر والظالم حال الکفر والتضلیل وهذا ممّا لا یصدر عن أدنی عاقل، وعلی

۱- نقل العباره السید المرعشی فی شرح إحقاق الحقّ، ج۲، ص۲۷۵.

۲- سوره البقره: ۲۵۴.

۳- المصدر السابق: ۱۲۴.

۴- المصدر السابق.

ص: ۴۸

الثالث والرابع يحصل المطلوب، وهو أنّ الإمامه ممّا لاينالها من كان كافراً ظالماً فى الجمله وفى بعض أيّام عمره، فظهر أنّ الخرافه والجهاله إنّما صدرت عن ابن حجر الذى نسج أموراً واهيه على ما ادّعاه.

رابعاً: إنّ ما ذكره فى العلاوه مردود بأن أكثر المفسرين من أهل السنّه حملوا العهد على الإمامه، وهو الظاهر أيضاً من سوق الآيه ومدار الاستدلال فى النقليات، وعلى هذا ما لم يقم دليل آخر على خلافه يستدعى العدول عنه وإقامه الحجه على شطر من علماء مذهبكم وهو كاف لنا فى الالزام، بل يلزم الباقين الخروج عن مقتضاها لقوله (ع) «الكفر مله واحده» على أنّه يلزم من اشتراط العصمه والعداله فى النبى (ص) فى جميع أيام عمره اشتراطه فى الإمام بطريق أولى، لعدم تأييد الإمام بالوحى العاصم عن الخطأ.

خامساً: إنّ ما نسبه إلى الإماميّه من اختراع اشتراط العصمه فى الأئمّه معارض بمثله فإنّ لهم أن يقولوا إنّ أهل السنّه إنّما اخترعوا نفى اشتراط عصمه الأئمّه؛ حفظاً لحال مشايخهم الثلاثه الفاقدين للعصمه وادّعاءاً بصحه خلافتهم، والله ولى العصمه.

عرض لخطبه عمر وبيان للطريقه الّتى تمّ بها الاستخلاف

قال ابن حجر: «روى الشيخان البخارى ومسلم فى صحيحيهما الذين هما أصحّ الكتب بعد القرآن بإجماع من يعتدّ به، أن عمر خطب الناس مراجعه من الحج فقال فى خطبته: قد بلغنى أنّ فلاناً منكم يقول لو مات عمر بايعت فلاناً فلا يغترنَّ امرؤ أن يقول إنّ بيعه أبى بكر

كانت فلته إلا وإنّها كذلك إلا أنّ الله وقى شرّها وليس فيكم اليوم من يقطع إليه الأعناق مثل أبى بكر، وأنّه كان من خيرنا حين توفّى رسول الله [(ص)] أنّ علياً والزبير ومن معهما تخلّفوا فى بيت فاطمه وتخلّفت الأنصار عنا بأجمعها فى سقيفه بنى ساعده واجتمع المهاجرون إلى أبى بكر فقلت له: أبا بكر انطلق بنا إلى إخواننا من الأنصار فانطلقنا نؤمّهم أن نقصدهم حتّى لقينا رجلان صالحان فذكرا لنا الذى صنع القوم، قالا: أين تريدون يا معشر المهاجرين فقلت والله لنأتينّهم. فانطلقنا حتّى جئناهم فى سقيفه بنى ساعده فإذا هم مجتمعون وإذا بين

ص: ۴۹

ظهرانيهم رجل مزمّل، فقلت: من هذا؟ فقالوا: سعد بن عباده، فقلت: ما له؟ قالوا: وجع. فلمّا جلسنا قام خطيبهم فأثنى على الله بما هو أهله، وقال: أمّا بعد، فنحن أنصار الله وكتيبه الإسلام وأنتم يا معاشر المهاجرين رهط منّا، وقد رأفت رأفه منكم، أى ذبّ قوم منكم بالاستعلاء والترفّع علينا تريدون أى تخزنونا من أصلها وتخضنونا من الأمر أى تنحونا عنه وتستبدّون به دوننا. فلمّا سكت أردت أن أتكلّم وقد كنت زوّرت مقاله أعجبتنى أردت أن أقولها بين يدى أبى بكر وقد كنت أدارى منه بعض الحدّ وهو كان أحلم منّى وأوقر، فقال أبو بكر: على رسلك، فكرهت أن أغضبه وكان أعلم منّى والله ما ترك من كلمه أعجبتنى فى تزويرى إلا قالها فى بديهه وأفضل حتّى سكت، فقال: أمّا بعد فما ذكرتم من خير فأنتم أهله ولم تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحىّ من قريش هم أوسط العرب نسباً وداراً وقد رضيت لكم أحد هاذين الرجلين وأخذ بيدى ويد أبى عبيده بن الجراح فلم أكره ما قال غيرها وكان والله إن أقدم فيضرب عنقى لا يقربنى ذلك من إثم أحبّ إلى من أن أتأمّر على قوم فيهم أبو بكر. فقال قائل من الأنصار: أى جذيلها المحكك وغديقها المرجب منّا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش وكثر اللغط وارتفعت الأصوات حتّى خشيت الاختلاف، فقلت ابسط يدك يا أبا بكر فبسط يده فبايعته وبايعه المهاجرون ثم بايعه الأنصار. أما والله ما وجدنا فيما حضرنا أمراً هو أوفق من مبايعه أبى بكر وخشينا أن فارقنا القوم ولم تكن بيعه أن يحدثوا

بعدنا بيعه فإمّا أن نبايعهم على ما نرضى وإمّا أن نخالفهم فيكون فساداً» . (۱)

أقول : يترتّب عليه أنّه إن أراد إجماع من يعتدّ به من أهل السنه على صحّه ما فى الكتابين فهو مصادره لا يتماشى مع من هو طرف البحث من الشيعه، وإن أراد إجماع من يعتدّ به من الشيعه على صحّه ما فيهما فبطلانه ظاهر؛ لأنّ البخارى ومسلماً وأضرابهما وضّاعون عند الشيعه، بل حكموا بحماقه البخارى وقصور فهمه عن التمييز بين الصحيح والضعيف لأمور شتّى، منها ما صرّح به بعض الجمهور من أنّ البخارى حدّث عن المتّهم فى دينه

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص۱۷و ۱۸.

ص: ۵۰

کعبّادبن یعقوب الرواجی، واحتجّ بحدیث من اشتهر عنه النصب والبغض لعلیّ (ع) کمحمد بن زیاد الابهانی وحریز بن عثمان الرحبی واتفق البخاری ومسلم علی الاحتجاج بحدیث أبی معاویه وعبید الله بن موسی، وقد اشتهر عنهما الغلو ومنها ما ذکره فقهاء الحنفیه فی بحث الرضاع من کافیهم وکفایتهم من بلادته وقصور إدراکه عن فهم معانی الأخبار والفتوی بما یضحک منه الصبیان، حتّی أجمع علماء بخاری علی إخراجه منها وطرده بأسوأ حال، ومن هذا حاله کیف یعتمد علی نقله وکیف یقال إنّ کتابه أصحّ الکتب بعد کتاب الله تعالی؟ ! علی أنّ الکرمانی شارح البخاری (۱)قد روی فی أوائل شرحه ما یدلّ علی أنّ صحیح البخاری لم یتمّ فی أیّام حیاته، بل کان کثیر من مواضعه مبیضاً وکان علی حواشیه ملحقات وعلی أوساطه قطعات استصعبوا الاهتداء إلی مواضع ربطها، وإنّما رتّبه بعض تلامذته البخاریین علی حسب ما وصل إلیه فهمهم. ومن البین أنّه لو بقی البخاری بعد ذلک مدّه لجاز أن یرجع عن الحکم بصحّه بعض ما أودع فیه وتصرّف فیه بالزیاده والنقصان، فکیف یعتمد بمثل هذا الأبتر الواهی، الذی قد لعب به جماعه من نواصب بخاری وفسّاقها فی تحقیق الکلام الإلهی سیما الأوامر والنواهی؟ !

وکذا الکلام فی مسلم کما فصّلناه فی شرح کتاب کشف الحقّ ونهج الصدق، (۲)ولو سلّم صحّه نقلهما ذلک عن عمر فالکلام مع عمر وأنّه هو الذی عقد البیعه لأبی بکر ظلماً وجوراً علی أهل البیت علیهم السلام ولعلمه بأنّ أبا بکر یجعل الخلافه فیه بعده. قال طلحه: ولیته أمس وولاک الیوم. فکیف یسمع کلامه فی کیفیّه خلافه أبی بکر مع ما اشتمل علیه من الأکاذیب الظاهره، وناهیک فی ذلک ما قال ابن أبی الحدید المعتزلی (۳)من مصححی خلافه الثلاثه: «إنّ عمر هو الذی وطّأ الأمر لأبی بکر وقام فیه حتّی وقع فی صدر المقداد وکسر سیف الزبیر، وکان قد

۱- شمس الدین الکرمانی، الدراری فی شرح صحیح البخاری، ج۱، ص۹.

۲- إحقاق الحقّ الأصل، ۱۹۵.

۳- ابن أبی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج۱، ص۱۷۴، طرف من أخبار عمر بین الخطاب؛ وانظر ج۲، صص۴۹ - ۵۱، حدیث السقیفه.

ص: ۵۱

أشـهر سيفه عليهم؛ ولهذا أنّ أبا بكر لمّا صعد المنبر قام اثنا عشر رجلاً ستّه من المهاجرين وسته من الأنصار، فأنكروا على أبى بكر فى فعله وقيـامه مقـام رسول الله (ص) ، ورووا أحـاديث فى حقّ على (ع) ووجوب خلافته لمـا سـمعوا من النص عليه من رسول الله (ص) حتّى إنّ أبـا بكر أُفحم على المنبر ولم يرد جواباً، فقـام عمر وقـال: يـا لكع، إذا كنت لاـ تسـتطيع أن تردّ جواباً فلم أقمت نفسك هـذا المقام؟ ! وأنزله من المنبر وجاؤوا فى الأسـبوع الثانى ومع معاذ بن جبل مائه رجل ومع خالـد بن الوليـد كذلك شاهرى سـيوفهم حتّى دخلوا المسـجد، وعلى (ع) جـالس فى نفر من أصـحابه، فقال عمر: والله يا أصـحاب على لئن ذهب رجل منكم يتكلّم بالـذى تكلّم به أمس لنأخذنَّ الذى فيه عيناه، فقام سـلمان الفارسـى وقال: سـمعت رسول الله (ص) قال: بينما حبيبى وقرّه عينى جالس فى مسجدى إذ وثب عليه طائفه من كلاب أهل النار يريـدون قتله ولا شكّ أنّكم هم؛ فأومأ إليه عمر بالسـيف فجذبه على حتّى جلد به الأرض، وقال: يا ابن صـهّاك الحبشـيّه، أبأسـيافكم تهـددوننا، وبجمعكم تكاثروننا؟ ! والله لولا كتاب من الله سـبق وعهد من رسول الله تقدّم لأريتكم أيّنا أقلّ عدداً وأضعف ناصراً وقال لأصحابه تفرّقوا» ، (۱)فأحسن تأمّله وهل هذا إلا مصادره؟ !

دعوى أنّ النبىّ (ص) أمر أبابكر أن يؤمّ الناس. . . والردّ عليها

قال ابن حجر (۲): «وأخرج النسائى وأبو يعلى والحاكم وصححه عن ابن مسعود ۲ أنّه قال: لمّا قبض رسول الله (ص) قالت الأنصار: منّا أمير ومنكم أمير، فأتـاهم عمر بن الخطـاب فقال: يا معشـر الأنصار، ألسـتم تعلمون أنّ رسول الله (ص) قـد أمر أبا بكر أن يؤمّ الناس؟ ! وأيّكم تطيب نفسه أن يتقدّم أبا بكر؟ ! فقال الأنصار: نعوذ بالله أن نتقدّم أبا بكر» . (۳)

أقول فيه:

۱- ابن جبير (جبر) ، نهج الإيمان، صص۵۸۵ و ۵۸۶؛ الصراط القويم، ج۲، صص۸۲ و ۸۳.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۱۸.

۳- النسائى، السنن الكبرى، ج۱، ص۲۷۹ و ج۳، ص۲۶۴.

ص: ۵۲

أوّلاً: إنّ روايه الحاكم لهذا الحديث عن ابن مسعود كاذبه، بل هى ممّا رواه الحسن البصرى عن عائشه وقال إنّه نصّ خفىٌّ على إمامه أبى بكر والحسن البصرى ممّن قدح فيه الشيعه والشافعيه؛ حيث نقل عنه ابن المعالى الجوينى أنّه قال فيه كلام، وأمّا عائشه فمع ظهور عداوتها لأمير المؤمنين (ع) فهى متهمه فى خصوص هذه الروايه؛ لما فيها من جرّ نفع لها ولأبيها. وبالجمله فإنّ الشيعه لا يعتقدون بأنّ النبيّ (ص) أمر بذلك، وإنّما أمَرَت به عائشه فقالت للمؤذّن: مرّ أبا بكر فليصلّ بالناس؛ فظنّ أنّ النبيّ (ص) أمرها بذلك، ولمّا تفطّن النبيّ (ص) بذلك خرج متّكئاً على على (ع) وفضل بن العباس، فنحّى أبا بكر عن المحراب وصلّى بالناس، (۱)والأنصار أعلم من أن يصدّقوا بهذا الحديث، الذى لا دلاله له على مطلوب أولياء أبى بكر، وقد صرّح بذلك ابن أبى الحديد المعتزلى فى قصيدته الكبيره المشهوره حيث قال فى مدح على (ع) تعريضاً بأبى بكر:

ولا كان معزولاً غداه براءه ولا فى صلوه أم فيها مؤخّراً (۲)

وأهل السنّه يؤيدون خروج النبيّ (ص) على الوجه المذكور، لكنّهم يقولون إنّه صلّى خلف

أبى بكر، وقد صرّح بذلك الشارح الجديد للتجريد حيث قال: «واستخلفه فى الصلاه فى مرضه وصلّى خلفه» . (۳)

وفيه أنّ النبيّ (ص) لو عجز عن الصلاه فكيف خرج وصلّى خلفه؟ ! ولو لم يعجز فلم استخلفه؟ ! اللّهم إلّا أن يقال إنّها للدلاله على خلافته كما توهّمه بعضهم، وفساد هذه الدلاله ظاهر جدّاً لأنّ الإمامه الصغرى بمعزل عن الإمامه الكبرى بدليل أنّها تجوز خلف قريش وغيرهم بالاتّفاق، والإمامه الكبرى لا تصحّ فى غير قريش على قول أهل السنّه، بل عندهم أنّه يجوز الصلاه خلف كلّ مفضول، بل كلّ برٍّ وفاجرٍ، فكيف تقاس الإمامه الكبرى على إمامه الصلاه، وممّا ساقه الشريف الجرجانى عليهم أنّه قال فى شرحه للمواقف وأمّا ما رواه

۱- ابن شهر آشوب، المناقب، ج۱، ص۲۰۱.

۲- أورد هذه الأبيات ابن شهر آشوب فى المناقب، ج۱، ص۳۹۲، عن ابن أبى الحديد.

۳- ابن أبى الحديد، الروضه المختاره، ص۱۰۸.

ص: ۵۳

البخارى بإسناده إلى عروه عن أبيه عن عائشه: «إنّ النبيّ (ص) أمر أبا بكر أن يصلّى بالناس فى مرضه فكان يصلّى بهم. قال عروه فوجد رسول الله (ص) فى نفسه خفه فخرج إلى المحراب فكان أبو بكر يصلّى بصلاه رسول الله (ص) والناس يصلّون بصلاه أبى بكر أى بتكبيره فهو إنّما كان فى وقت آخر» . (۱)

وفيه تأمّل: على أنّ الاستخلاف لا يقتضى الدوام إذ الفعل لا دلاله له على التكرار والدوام، إن ثبتت خلافته بالفعل وإن ثبتت بالقول فكذا، كيف وقد جرت العاده بالابقاء مدّه الغيبه والانعزال عند مجيء المستخلف، وأيضاً ذلك معارض بأنّه (ص) استخلف علياً (ع) فى غزوه تبوك فى المدينه وما عزله. وإذا كان خليفه على المدينه كان خليفه فى سائر وظائف الإمامه؛ لأنّه لا قائل بالفصل، ولأنّ الاستخلاف على المدينه أقرب إلى الإمامه الكبرى لأنّه متضمّن لأمور الدين والدنيا بخلاف الاستخلاف فى الصلاه وهو ظاهر.

دعوى أنّ النبيّ (ص) لا يوصف بأنّه من المهاجرين

قال ابن حجر (۲): «وأخرج ابن سعد والحاكم والبيهقى عن أبى سعيد الخدرى أنّهم لمّا اجتمعوا بالسقيفه بدار سعد بن عباده وفيهم أبوبكر وعمر قام خطباء الأنصار فجعل الرجل منهم يقول: يا معشر المهاجرين إنّ رسول (ص) كان إذا استعمل الرجل منكم يقرن معه رجلاً منا فنرى أن يلى هذا الأمر رجلان منّا ومنكم، فتتابعت خطباؤهم على ذلك. فقام زيد بن ثابت فقال: أتعلمون أنّ رسول (ص) كان من المهاجرين وخليفته من المهاجرين ونحن كنا أنصاره؟ ! ثمّ أخذ بيد أبى بكر فقال: هذا صاحبكم، فبايعه عمر ثمّ بايعه المهاجرون والأنصار، وصعد أبو بكر المنبر ونظر فى وجوه القوم فلم ير الزبير فدعا به فجاء، فقال: قلت ابن عمّه رسول الله (ص) وحواريه، أردت أن تشقّ عصا المسلمين؟ ! فقال: لا تثريب يا خليفه رسول الله (ص) . فقام فبايعه ثمّ نظر فى وجوه القوم فلم ير علياً، فدعا به فجاء، فقال: قلت ابن

۱- البخارى، صحيح البخارى، ج۱، صص۱۶۵و ۱۶۶، باب أهل العلم والفضل أحقّ بالإمامه.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۱۹.

ص: ۵۴

عم رسول الله (ص) وختنه على بنته، أردت أن تشقّ عصا المسلمين؟ ! فقال: لا تثريب يا خليفه رسول الله (ص) ، فقام فبايعه» . (۱)

أقول : بعد غضّ النظر عن عدم صلاحيه الحديث للاحتجاج به على الخصم، فقول زيد إنّ النبيّ (ص) كان من المهاجرين باطل؛ لأنّ المهاجر الشرعى من هاجر إلى الرسول (ص) ، والأنصار أنصاره فلا معنى لوصف الرسول (ص) بالمهاجر ولا وصف أبى بكر به؛ لأنّه لم يهاجر إلى النبيّ (ص) بل كان معه فى الفرار من مكّه إلى المدينه. ولو سلّم كون المجىء مع رسول الله۹ هجره إليه فى الجمله، فلا نسلم بتحقّق باقى شرائط الهجره الشرعيّه فى أبى بكر كالإيمان والعداله؛ فإنّهما شرط فى تحقق الهجره والنصره الشرعيتين ولو لم يشترط ذلك لزم أن يكون مؤلّفه القلوب الذين هاجروا إليه من بلادهم لنصرته مهاجرين وأنصاراً شرعاً، وبطلانه ظاهر وقد روى مؤلّف المشكاه فى أوائل كتاب الإيمان ما يؤيّد هذا المعنى، حيث قال عن عبد الله بن عمر قال: «قال رسول الله (ص) المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه. . .» ، (۲)ولو

سلّم به، فأىّ ملازمه بين كون رسول الله۹ من المهاجرين وكون خليفته أيضاً من المهاجرين، مع أنّه معارض بدعوى أنّ رسول الله (ص) كان من بنى هاشم فكان خليفته من بنى هاشم، وبأنّ الرسول (ص) من أولاد عبد المطلب فكان خليفه منهم، بل هاذان اكثر قياساً من قياس زيد، وكيف نجعل هذا الكلام الواهى من زيد بن ثابت أو من الواضع عليه حجّه ثابته على الخصم، وبذلك يستدلّ على وضع الباقى وأنّه لا يصلحه طبيب ولا راق.

دعوى عدم قبول العامّه حديث أنس فضلاً عن الشيعه

قال ابن حجر (۳): «وروى ابن اسحاق عن الزهرى عن انس أنّه لمّا بويع يوم السقيفه جلس من الغد على المنبر، فقام عمر فتكلّم قبله فحمد الله وأثنى عليه ثمّ قال: إنّ الله قد جمع

۱- المستدرك على الصحيحين، الحاكم؛ السنن الكبرى، البيهقى، ج۸، ص۱۴۳و ج۱۱، ص ۲۴۹.

۲- صحيح البخارى، ج۵، ص۲۳۷۹؛ مسند احمد، ج۱۵، ص۱۶۹؛ مسند الحميدى، ج۲، ص۲۱۲؛ المعجم الصغير، الطبرانى، ج۱، ص ۲۸۰.

۳- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۱۹.

ص: ۵۵

أمركم على خيركم صاحب رسول الله وثانى اثنين إذ هما فى الغار، فقوموا فبايعوه فبايع الناس أبا بكر البيعه العامّه بعد بيعه السقيفه، ثمَّ تكلّم أبو بكر فحمد الله وأثنى عليه، ثمَّ قال: أمّا بعد أيّها الناس فانّى قد وليتكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينونى وإن أسأت فقوّمونى. . .» . (۱)

أقول : حديث الزهرى وأنس عند الشيعه مستحدث موضوع، وقد ذكر الزندويسى الحنفى فى كتاب الروضه: أنّ أبا حنيفه طعن فى أنس، وذكر أبو المعالى الجوينى الشافعى أيضاً فى رسالته المعموله فى بيان أحقيّه مذهب الشافعى أنّ أبا حنيفه طعن فى أنس ولم يعمل بحديثه وحديث ابن عمر وأبى هريره وأضرابهم قط، فالشيعه فى ذلك أعذر، ثمَّ لا يخفى أنّ الإمام الذى احتمل صدور الإساءه عن نفسه واحتياجه فيها إلى تقويم غيره له لا يصلح للإمامه الكبرى عند من لم يكابر عقله، وحمل ذلك على هضم النفس تعسّف صريح.

عدم دلاله حديث أحمد على بيعه سعد لأبى بكر

قال ابن حجر (۲): «وأخرج أحمد أنّ أبا بكر لمّا خطب بهم يوم السقيفه لم يترك شيئاً أنزل فى الأنصار ولا ذكره رسول الله (ص) فى شأنهم إلاـ ذكره وقال: لقد علمتم أنّ رسول الله (ص) قال لو سلك الناس وادياً وسلكت الأنصار وادياً لسلكت وادى الأنصار» ، (۳)ولقد علمت يا سعد أنّ رسول الله (ص) قال وأنت قاعد قريش ولاه هذا الأمر فبرّ الناس تبع لبرّهم، وفاجرهم لفاجرهم. فقال له سعد: صدقت نحن الوزراء وأنتم الأمراء» . (۴)ويؤخذ منه ضعف ما حكاه ابن عبد البر أن سعداً أبى أن يبايع أبا بكر حتّى لقى الله تعالى» .

أقول : بعد تسليم صحّه ما أخرجه أحمد، لا دلاله فيه على بيعه سعد۲ لأبى بكر، بل الظاهر من كلامه أنّ كلا من قريش والأنصار صنف على حياله من أصحاب رسول الله (ص)

۱- جامع الأحاديث، ج۲۵، ص ۲۱۱.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص ۲۰.

۳- مسند أحمد، ج ۱، ص ۲۱ و ج۱۸، ص۴۸۴.

۴- مسند أحمد، ج ۱، ص ۵؛ كنزالعمال، ج ۵، ص ۶۳۸.

ص: ۵۶

لا ـ طاعه لأحدهما على الآخر كما لا ـ طاعه لأحدهما على الآخر كما لا طاعه لأمراء السلطان على وزرائه وبالعكس، وأين هذا من الدلاله على البيعه، بل الذى ذكره أبو بكر عن النبىّ (ص) فى شأن الأنصار يدلّ على أن بيعه أبى بكر إذا لم يسلكه سعد مع كونه سيّد الأنصار وسلك غيره يكون باطلاً، وبهذا يظهر أنّ حكم هذا الشيخ الجاهل بضعف ما حكاه ابن عبد البرّ ضعيف، بل أجوف معتل.

رد دعوى الكراهه للخلافه من أبى بكر

قال ابن حجر (۱): «وفى روايه لابن سعد عن أبى بكر أنّه قال فى خطبه: أمّا بعد فإنّى وليت هذا الأمر وأنا له كاره ووالله لوددت أنّ بعضكم كفانيه، ألا ـ وأنّكم إن كلفتمونى أن أعمل فيكم بمثل ما عمل رسول الله (ص) لم أقم به، كان رسول (ص) عبداً أكرمه الله بالوحى وعصمه به، ألا وإنّما أنا بشر ولست بخير من أحدكم فراعونى فإذا رأيتمونى استقمت فاتبعونى وإذا

رأيتمونى زغت فقومونى، واعلموا أنّ لى شيطاناً يعترينى فإذا رأيتمونى عصيت فاجتنبونى» . (۲)

أقول : لو كان كارهاً للخلافه لما سارع مع عمر إلى سقيفه بنى ساعده لاستجلابها ولما رضى بانتزاعها عن أهلها وهو على (ع) ولمّا سكت عن وقوع أصحابه على صدر المقداد وكسرهم سيف الزبير عند قولهم نحن لا نرضى بخلافه أبى بكر، ولصبر على فراغ أهل البيت عن دفن النبىّ (ص) ؛ لأنّ النصّ أو الظاهر كان فيهم، وأمّا إظهاره لوداده أن يكفيه غيره فهو أكذب من الأول وكان صادقاً فى ذلك لما ارتكبه من أول الأمر ولسلّمه إلى من علمه متعيّنٌ له أو طرحه حتّى يلتقطه الراغبون المشتاقون له، كعمر وطلحه والزبير وعثمان وسعد بن أبى وقاص وأمثالهم، مع أنّ قوله لست بخير من أحدكم يدلّ دلاله واضحه على اعترافه بمفضوليته عن الكلّ فلا يصلح للإمامه. والجواب بأنّ هذا إنّما وقع على سبيل التواضع،

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص ۲۰.

۲- مصنف عبد الرزاق، ج ۱۱، ص ۳۳۶، فى هذا المعنى.

ص: ۵۷

كقول النبيّ (ص) :

«لا تفضّلونى على يونس بن متى» . وأنّه لا خلاف فى كونه (ص) أفضل الأنبياء من يونس ومن هو أعظم منه، كإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام؛ وما ذلك إلا كرم وتواضع منه عليه أفضل الصلاه والسلام مدفوع بأنّ قياس ذلك على نهى النبيّ (ص) ، قياسٌ مع الفارق إذ الإنشاء لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الإخبار؛ ولهذا قالت الإماميّه، كثّرهم الله تعالى، لا يخلو قول أبى بكر من أحد قسمين: إمّا أن يكون صدقاً أو كذباً، فعلى الأول لا يصلح للإمامه لكونه مفضولاً، وعلى الثانى الكذب؛ فالتواضع ههنا لا ينفع المجيب كما لا يخفى على اللبيب، وأيضاً ما تضمّنه آخر كلامه من التماس التقويم عن رعيته والاعتراف بأنّ له شيطاناً يعتريه دليل واضح على عدم صلوحه للإمامه، فالحديث حجّه على ابن حجر لا له.

ماذا يعنى استفهام أبى قحافه: «هل رضى بذلك بنو عبد مناف»

قال ابن حجر (۱): «وأخرج الحاكم أنّ أبا قحافه لما سمع بولايه ابنه قال: هل رضى بذلك بنو عبد مناف وبنو المغيره؟ قالوا: نعم، قال: لا واضع لما رفعت، ولا رافع لما وضعت» . (۲)

أقول : فى هذا الحديث شهاده من أبى قحافه على أنّ ابنه أبا بكر كان قبل الخلافه وضيعاً مهيناً وأنّه لم يكن صالحاً للخلافه، وهذه شهاده لا يعتريها جرح كما لا يخفى، فالحديث حجّه على الناصبه. ولعمرى أنّه مع ظهور دلالته على ما ذكرناه كيف لم يتنبه له هذا الشيخ وأورده زعماً منه أنّه من دلائل فضيله أبى بكر، فتأمّل فإنّ الفكر فيه طويل.

ردّ دعوى إجماع الأمّه على خلافه أبى بكر

قال ابن حجر: «الفصل الثانى فى بيان انعقاد الإجماع على ولايته: قد علم ممّا قدّمناه أنّ الصحابه (رضوان الله عليهم) أجمعوا على ذلك، وأنّ ما حكى عن تخلّف سعد بن عباده عن البيعه مردود، وممّا يصرّح بذلك أيضاً ما أخرجه الحاكم وصحّحه عن ابن مسعود، قال: ما

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص ۲۱.

۲- المستدرك على الصحيحين، الحاكم، ج ۱۱، ص ۴۴۵، بدل بنو مناف فيه بنو مخزوم.

ص: ۵۸

رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند الله سيء، وقد رأى الصحابه جميعاً أن يستخلف أبو بكر، فانظر إلى ما صحّ عن ابن مسعود وهو من أكابر الصحابه وفقهائهم ومتقدّميهم من حكايه الإجماع من الصحابه جميعاً على خلافه أبى بكر ولذلك كان هو الأحقّ بالخلافه عند جميع أهل السنّه والجماعه فى كلّ عصر منّا إلى الصحابه، وكذلك كان هو أحقّ بالخلافه عند جميع المعتزله، وأكثر الفرق وإجماعهم على خلافته قاض بإجماعهم على أنّه أهل لها مع أنّه من الظهور بحيث لا يخفى فلا يقال إنّها واقعه يحتمل أنّها لم تبلغ بعضهم ولو بلغت الكلّ لربّما اظهر بعضهم خلافاً، على أنّ هذا إنّما يتوهم أن لو لم يصحّ عن بعض الصحابه المشاهدين لذلك الأمر من أوّله إلى آخره حكايه الإجماع وأمّا بعد أن صحّ عن مثل ابن مسعود حكايه إجماعهم كلّهم فلا يتوهّم ذلك أصلاً سيما وعلى ممّن

حكى الإجماع عنه أنّه لمّا قدم البصره سئل عن مسيره هل هو بإشاره من النبيّ (ص) فذكر مبايعته هو وبقيّه الصحابه لأبى بكر وأنّه لم يتخلّف منهم اثنان» . (۱)

أقول : قد بيّنا بأنّهم لم يشترطوا فى عقد البيعه لأبى بكر اجتماع من فى المدينه من أهل الحلّ والعقد أنّ ردّه على ما حكى من تخلّف سعد بن عباده مردود بأنّ المتخلّف أبداً كان سعد وأولاده وخواصّ أصحابه وإلى ستّه أشهر علىّ (ع) وسائر بنى هاشم ومواليهم، وأمّا حكم الحاكم بصحّه نقل الإجماع عن ابن مسعود فلا حكم له عندنا، وكذا حكم الوسائط الّتى بينه وبين ابن مسعود من الوضاعين لنصره مذهب أهل السنّه، كإمامهم نعيم بن حماد الخزاعى كما ذكره عبد العظيم المنذرى الشافعى فى خاتمه كتاب الترغيب والترهيب على أنّ ما روى الحاكم عن ابن مسعود رضى الله عنه إنّما هو مجرّد ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيّئاً فهو عند الله سيء، وأمّا قوله وقد رأى الصحابه جميعاً أن يستخلف أبو بكر. . . فقد اكتفى ذلك المستدلّ بذلك القدر من كلام ابن مسعود على صحّه خلافه أبى بكر لزعمه أنّه ممّا رآه الصحابه قاطبه، فلا يلزم منه تصحيح ابن مسعود لانعقاد الإجماع على خلافه

۱- ابن حجر، الصواعق، ص ۲۱.

ص: ۵۹

أبى بكر، وأيضاً إن أراد بالمسلمين الكلّ فلا نسلم إطباق آراء الكلّ على خلافه أبى بكر، وإن أراد البعض فقد رأى كلّ فى صاحبه حسناً مثل ما رآه الشيعه فى على (ع) وغيرهم فى غيره، فمن أين ثبت بذلك الخلافه التى رآها الكلّ؟ ! إن قيل يلزم من ذلك تخطئه أصحاب محمّد (ص) من المهاجرين والأنصار قلت اللازم تخطئه بعضهم كما عرفت، ولا استبعاد فيه لوقوع أشدّ من ذلك فى أصحاب موسى (ع) من بنى إسرائيل حيث استضعفوا وصيّه هارون وكادوا يقتلونه فارتدّوا وتابعوا السامرى فى عباده العجل، وقد تواتر عن النبىّ (ص) أنّه قال: يقع فى أمتى كلّ ما وقع فى الأمم السابقه حذو النعل بالنعل والقذّه بالقذّه، ولو سلّم فالإمامه عندهم ليست بنصّ من الله ولا سنّه من النبىّ (ص) فاجتماع بعضهم عليه لا يسمّى إجماعاً عند الكلّ، بل غايته أن يكون كعدولهم عن أكل المنّ والسلوى إلى أكل الفوم والبصل. وأمّا ما

رواه من إجماع أهل السنّه فى سائر الأعصار على أحقيّه أبى بكر بالخلافه فلا رواج له فى سوق الخصم، وكذا إجماع المعتزله على ذلك على أنّ المعتزله لم يقولوا بالأحقيّه، بل هم مجتمعون على أحقيّه على (ع) من سائر الصحابه بذلك، لكنّهم صحّحوا خلافه المفضول عنه (ع) ؛ لتجويزهم تفضيل المفضول، كما مرّ بيانه مع دفعه سابقاً، وأمّا قوله فلا يقال: إنّها واقعه يحتمل أنّها لم تبلغ بعضهم. . . . فمدفوع بما نقلناه سابقاً عن صاحب المواقف من عدم انعقاد الإجماع على خلافه أبى بكر فى أوائل الأمر، بل مطلقاً.

وأمّا دعوى حصول الإجماع عن الباقى بعد طول الأزمنه فهو من قبيل الرجم بالغيب والرمى فى الظلام، ولو كان المدّعى ابن مسعود، وأين علم ابن مسعود إتمام الإجماع على ذلك من علماء الأنصار ومجتهدى أقطارها، مع حكم جماعه من العلماء كالنظام وفخر الدين الرازى فى المعالم على عدم إمكان العلم بذلك؟ ! كما حقق فى الأصول وأيضاً اشترط الأكثر أن لا يتخلّف أحد من المجمعين إلى انقراض الكلّ كما ذكر فى الأصول أيضاً، ولا ريب فى أنّ العلم بهذا اشدّ امتناعاً من الأول، وأيضاً قد اختلفوا فى أنّ الإجماع هل هو بنفسه حجّه أو لابدّ فيه من سند هو الدليل والحجّه حقيقه؟ والسند الذى لهم فى ذلك ما مرّ من قياس استحقاق إمامه

ص: ۶۰

الصلاه الموضوعه علی أبی بکر علی استحقاق الإمامه الکبری، وقد عرفت ما فیه من أنّ إثبات شرعیه القیاس دونه خرط القتاد، ولهم فیه أیضاً خلاف واختلاف وعلماء أهل البیت علیهم السلام والظاهریّه ینکرون حجیته، ولهم علی ذلک أدلّه عقلیّه ونقلیّه لا یسع المقام ذکرها، ولغیرهم أیضاً فی شروطه اختلاف کثیر وعلی تقدیر ثبوته الملحق بالمحال إنّما یکون فی موضع یتحقق هناک علّه فی الأصل یستوی فیها الفرع مع الأصل ولا ظهور للعلّه ههنا، بل الفرق ظاهر بجواز الصلاه عندهم خلف کلّ فاسق فاجر ولأنّ أمر إمامه الصلاه أمر واحد لا یحتاج فیه إلی علم کثیر أو شجاعه وتدبیر وغیرها والإمامه الکبری خلافه وحکومه فی جمیع أمور الدین والدنیا ویحتاج فیها إلی العلوم والشرائط الکثیره التی لا یوجد واحد منها فی أبی بکر فلا یصحّ قیاس هذا علی ذاک علی أنّ الأصل غیر ثابت عند الشیعه، وأمّا ما رواه عن مولانا أمیر

المؤمنین (ع) فی ذلک فآثار الوضع علیه لائحه، إذ لا معنی لأن یجاب عند السؤال عنه (ع) من کون مسیره بإشاره من النبیّ (ص) بذکر مبایعته هو وبقیّه الأصحاب لأبی بکر فتدبّر.

إثبات کون بیعه أبی بکر فلته ولم یکن فیها إجماع ولا مشوره

قال ابن حجر: «ولا یقدح فی حکایه الإجماع تأخّر علی والزبیر والعباس وطلحه مدّه لأمور، منها إنّهم رأوا أن الأمر تم بمن تیسر حضوره حینئذ من أهل الحل والعقد، ومنها إنّهم لما جاءوا وبایعوا اعتذروا کما مرّ عن الأولین من طرق بأنّهم أخّروا عن المشوره مع أنّ لهم فیها حقاً لا للقدح فی خلافه الصدیق، هذا مع الاحتیاج فی هذا الأمر لخطره إلی المشوره التامّه ولهذا مرّ عن عمر بسند صحیح أن تلک البیعه کانت فلته لکن وقی الله شرّها» . (۱)

أقول :

أولاً: إنّ عدم القدح مقدوح کیف والإجماع اتفاق جمیع أهل الحلّ والعقد فإذا تخلّف البعض لا ینعقد الإجماع.

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۲۲.

ص: ۶۱

ثانياً: إنّ ما ذكره فى وجه عـدم القـدح أولا من أنّهم رأوا أن الأمر تمّ بمن تيسـر حضوره من أهل الحلّ والعقـد غير متجه، بل هو رأى فاسد لا دليل عليه من العقل والنقل.

ثالثاً: إنّ ما ذكره من أنّهم لما جاءوا وبايعوا اعتـذروا الخ، مردود بما مرّ من أن بيعتهم فى ثانى الحال لم يكن عن طيب النفس والرضـا والتسـليم، وعلى تقـدير التسـليم يلزم أن تكون خلافته قبل ذلك واقعه على غير سبيل وكفى به منقصه، وأمّا ما ذكره كذباً وافتداءاً من اعتـذارهم بـأنّهم أخّروا عن المشـوره مع أن لهم فيهـا حقّاً، مردودٌ بـأنّ المشوره لم تقع فى بيعه أبى بكر أصـلاً كمـا يـذكره ابن حجر متصـلاً بذلك من قوله، وعن عمر بسند صحيح أنّ تلك البيعه كانت فلته؛ فكيف يتوقّعون إدخالهم فى المشوره دون سائر المهاجرين والأنصار حتّى يعتذروا للتأخير بذلك العذر الواهى؟ ! بل لا معنى لتأخّرهم عن المشوره أصلاً وليس لهم

فيها حقٌّ قطعاً.

ردّ دعوى تجديد على (ع) بيعته لأبى بكر

قال ابن حجر: «لكن جمع بعضـهم بين الخبر المار عن عائشه الـدال على تأخّر بيعه على (ع) إلى موت فاطمه، وبين الخبر الـذى مرّ عن أبى سـعيد من أنّ علياً والزبير بايعـا من أول الأـمر بـأنّ علياً بـايع أولاً ثمَّ انقطع عن أبى بكر لمّا وقع بينه وبين فاطمه ما وقع فى مخلفه رسول الله (ص) ، ثمَّ بعـد موتها بايعه مبايعه أخرى فتوهّم من ذلك بعض من لا يعرف باطن الأمر أنّ تخلّفه إنّما هو لعـدم رضاه ببيعته فأطلق ذلك من أطلق ومن ثمَّ اظهر على مبايعته لأبى بكر ثانياً بعد موتها على المنبر لإزاله هذه الشبهه» . (۱)

أقول : قـال فى الفصـل الخامس: إنّ أبا بكر أرسل إليهم بعـد ذلك، يعنى إلى على والعباس والزبير والمقـداد فجاؤوا، فقال للصـحابه: هـذا على ولاـ بيعه لى على عنقه وهو بالخيار فى أمره ألا فإنّكم بالخيار جميعاً فى بيعتكم إيّاى، فإن رأيتم لها غيرى فأنا أول من بايعه، إلخ.

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۲۴.

ص: ۶۲

وأيضاً لا وجه لتجديد البيعه الواقعه على رؤوس الأشهاد لأجل انقطاع المبايع وعزلته فى بيته لبعض الأغراض من غير إظهاره لمن بايعه ليخلعه وينكر عليه وإلا- لوجب تجديد بيعه كلّ من سافر عن أبى بكر مثلاً بعد البيعه إلى مدّه ثمَّ رجع إليه، وهل هذا إلا أضحوكه يتلهّى بها الصبيان؟ ! كما أنّ فساد تقييد ذلك التجديد بوقوعه على المنبر ممّا يكاد يبصره العميان.

دعوى أن من قال إنّ علياً أحقّ بالخلافه فقد خَطأ الأولان

قال ابن حجر (۱): «وحكى النووى بأسانيد صحيحه عن سفيان الثورى: «إنّ من قال إنّ عليّاً كان أحقّ بالولايه فقد خطّأ أبا بكر وعمر والمهاجرين وما أراه يرفع له عمل إلى

السماء» . (۲)

أقول : تخطأه أبى بكر وعمر وأتباعهما فى كثير من الوقائع والأمور، هى من المسلّمات؛ لافتقارهم إلى العصمه المانعه عن الوقوع فى الزلل والخطأ، وهو أمر لا تصحّ معه الأهليه لتولّى أمر الإمامه الصغرى فضلاً عن الكبرى.

دعوى أنّ من حاربهم أبو بكر هم من أهل الردّه

قال ابن حجر: «أمّا النّصوص القرآنيه فمنها قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِى اللهُ بِقَوْم يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّهٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّهٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَهَ لائم ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (۳)، وأخرج البيهقى عن الحسن البصرى أنّه قال: هو والله أبو بكر لمّا ارتدّت العرب جاهدهم هو وأصحابه حتّى ردهم إلى الإسلام» . (۴)

أقول : ليس أحد ممّن حاربهم أبو بكر وأصحابه من أهل الردّه، كما ذكره ابن حزم فى

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۲۴، باب بيان انعقاد الإجماع.

۲- حليه الأولياء، ج۱، ص۳۱؛ سنن أبى داود، ج۴، ص۳۳۷، ح۴۶۱۳۲ فى نفس المعنى.

۳- سوره المائده: ۵۴.

۴- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۲۵.

ص: ۶۳

مسأله أحکام المرتدّین من کتابه الموسوم بالمحلّی(۱)، حیث قال: إنّ المتسمّین بأهل الردّه قسمان، قسم لم یؤمن قط کأصحاب مسیلمه وسجاح، فهؤلاء حربیون لم یسلموا قط لا یختلف أحد فی أنّه یقبل توبتهم وإسلامهم، والثانی قوم أسلموا ولم یکفروا بعد إسلامهم لکن منعوا الزکاه من أن یدفعوها إلی أبی بکر، فعلی هذا قوتلوا، ولم یختلف الحنفیون والشافعیون فی أنّ هؤلاء لیس لهم حکم المرتد أصلاً وهم قد خالفوا فعل أبی بکر فیهم ولا نسمیهم أهل الردّه ودلیل ما قلناه شعر الحطیئه المشهور الذی یقول فیه:

أطعنا رسول الله ما کان بیننا

بل قال صاحب الفتوح عند ذکر بنی حنیف وبنی کنده: إنّ منشأ مخالفه طوائف العرب الذین منعوا أبا بکر فی أیّام خلافته من الزکاه حتّی سماهم بأهل الردّه وقاتلهم علیه (۲)، إنّما کان اعتقادهم حقیّه خلافه أهل البیت علیهم السلام وقد جهم فی خلافه أبی بکر، فقد روی بعض المتقدّمین أنّه لما بویع لأبی بکر دخل مالک بن نویره سیّد بنی حنیف رضی الله عنه المدینه لینظر من قام بالأمر بعد النبیّ (ص) وکان یوم الجمعه، فلمّا دخل المسجد وصعد أبو بکر لیخطب علی منبر رسول الله (ص) ، فلمّا نظر إلیه قال: هذا أخو تیم؟ قالوا: نعم، قال: فما فعل وصیّ رسول الله (ص) الذی أمرنی رسول الله (ص) بإتباعه وموالاته؟ ! فقال له المغیره بن شعبه: إنّک غبت وشهدنا والأمر یحدث بعد الأمر، فقال مالک: بالله ما حدث شیء ولکنکم خنتم الله فی رسوله. ثمّ تقدم إلی أبی بکر وقال: یا أبا بکر لم رقیت منبر رسول الله (ص) ووصیّ رسول الله جالس؟ ! فقال أبو بکر: أخرجوا الأعرابی البوّال علی عقبیه من المسجد. فقام إلیه عمر وخالد وقنفذ فلم یزالوا یلکزونه فی ظهره حتّی أخرجوه من المسجد کرهاً بعد إهانه

۱- ابن حزم، المحلّی، ج ۱۱، صص۱۸۸- ۱۹۳، المسأله رقم۲۱۹۵.

۲- البلاذری، فتوح البلدان، ج ۱، صص۱۱۳- ۱۱۸، باب خبر رده العرب فی خلافه أبی بکر.

ص: ۶۴

وضرب، فرکب مالک راحلته وهو یقول:

أطعنا رسول الله ما کان بیننا

قال الراوی فلمّا توطأ الأمر لأبی بکر بعث خالد بن الولید فی جیش وقال: علمت ما قال ابن نویره فی المسجد علی رؤوس الأشهاد وما أنشده من شعره، ولسنا نأمن من أن ینفتق علینا منه فتق لا یلتئم والرأی أن تخدعه وتقتله وتقتل کلّ من یبارزک دونه وتسبی حریمهم؛

اتهاماً لهم بأنّهم قد ارتدّوا ومنعوا الزکاه (۱)، فسار خالد وجری من فعله ما اشتهر من الغلبه والغدر، الذی یضیق باستماعه الصدر. علی أنّه روی عن الإمام الباقر (ع) وابن عباس وعمّار (رضی الله عنهما) : «إنّ هذه الآیه قد وردت فی شأن الناکثین من أصحاب الجمل الذین جاهدهم علی (ع)» ، بل الظاهر أنّ المراد من الآیه ما هو أعمّ من ذلک بأن یکون خطاباً لکافه المؤمنین فی حیاه الرسول (ص) وإعلاماً منه تعالی أنّ منهم من یرتد بعد وفاته بالتساهل علی وصیّته وإنکارهم للنصّ علیه وذلک هو ما یقوله جمهور أصحابنا من أنّ دافعی النصّ کفره والارتداد هو قطع الإسلام بما یوجب الکفر، فیکون ذلک شاملاً لأصحاب الجمل وغیرهم وهو قول علی (ع) یوم الجمل: «ما قوتل أهل هذه الآیه حتّی الیوم» (۲)، ذلک حقّ وصدق فإنّ منکری إمامته من المتقدّمین لم یقع بینه وبینهم قتال، بل أوّل قتال وقع له بعد وفاه الرسول (ص) هو حرب الجمل، ولذلک قال ما قال ومهما أمکن حمل الکلام علی عمومه کان أولی، ویدلّ علی أنّ الارتداد بإنکار النصّ والقیام علی مخالفه أمیر المؤمنین (ع) ذکر أوصافه (ع) فی متن الآیه بقوله: یحِبُّهُمْ وَیُحِبُّونَهُ (۳)فهو کقوله (ص)

۱- ابن شاذان القمی، الفضائل، صص۷۵و ۷۶، خبر مالک بن نویره، المکتبه الحیدریه، عنه فی البحار، ج ۳۰، صص۳۴۳ - ۳۴۵.

۲- الحلبی، تقریب المعارف، ص۳۷۸.

۳- سوره المائده: ۵۴.

ص: ۶۵

له یوم خبیر:

«لأعطینَّ الرایه غداً رجلاً یحبّ الله ورسوله ویحبّه ورسوله کراراً غیر فرار» (۱) ، فإنّ الوصف بمحبته لله ومحبّه الله له وصف مجمع علیه فی علی (ع) مختلف فیه فی أبی بکر. ثمّ قال تعالی: أَذِلَّهٍ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ أَعِزَّهٍ عَلَی الْکَافِرِینَ (۲)، ومعلوم بلا خلاف حاله أمیر المؤمنین (ع) فی الخشوع والتواضع عند غضبه وإیذائه، فهو ما رُئی قط طائشاً ولا مستطیراً فی حال من الأحوال، ومعلوم حال أبی بکر وعمر فی هذا المجال.

أمّا الأوّل: إنّ أبابکر اعترف طوعاً بأنّ له شیطاناً یعتریه عند غضبه. (۳)

وأمّا الثانی: کان معروفاً بالحدّه والعجله، مشهوراً بالفظاظه والغلظه.

وأمّا النّصره علی الکفار فإنّما تکون بقتالهم وجهادهم والانتصاف منهم، وهذه حال لم یسبق أمیر المؤمنین (ع) إلیها سابق، ولا لحقّه فیها لاحق، ثمّ قال تعالی: یُجَاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللهِ (۴)، وهذا وصف أمیر المؤمنین (ع) مستحقّ له بالإجماع، وهو منتف عن أبی بکر وصاحبه بالإجماع؛ لأنّه لا قتیل لهما فی الإسلام ولا جهاد بین یدی الرسول (ص) ، وکذا قوله تعالی: وَلاَ یَخَافُونَ لَوْمَهَ لآئِمٍ (۵)، فإنّ الخوف من لومه اللائم إنّما کان یتوهّم فی قتال الناکثین والقاسطین والمارقین الذین کان أکثرهم من أصحاب سیّد الأنام ومتظاهرین بالإسلام.

وأمّا قتال من زعموا أنّه ارتدّ من العرب فی زمان أبی بکر فلم یکن فیه توهّم، حتّی یوصف فاعله بعدم خوفه من ذلک، وبهذا التفسیر والتقریر سقط استدلاله بالآیه علی خلافه أبی بکر وهو ظاهر جدّاً، ویزیده سقوطاً أنّ فخر الدین الرازی قال عند تفسیر هذه الآیه: «إنّ هذه الآیه من أدلّ الدلائل علی فساد مذهب الإمامیّه، لأنّ الذین اتفقوا علی إمامه أبی بکر لو کانوا أنکروا نصّاً جلیّاً علی إمامه علی (ع) لکان کلّهم مرتدین ولجاء الله بقوم یحاربهم ویردّهم

۱- المغربی، شرح الأخبار، ج۱، ص۳۰۲.

۲- سوره المائده:۵۴.

۳- الصنعانی، عبد الرزاق، المصنّف، ج۱۱، ص۳۳۶؛ البیهقی، کنز العمال، ج۵، صص۵۸۹ و ۵۹۰.

۴- سوره المائده: ۵۴.

۵- المصدر السابق.

ص: ۶۶

إلى الحقّ؛ ولمّا لم يكن الأمر كذلك بل الأمر بالضدّ فإنّ الشيعه مقهورون أبداً حصل الجزم بعدم النصّ» . (۱)

وأجاب عنه العلامه النيشابورى الشافعى فى تفسيره بقوله: «ولناصر مذهب الشيعه أن يقول ما يدريك أنّه تعالى لا يجىء بقوم يحاربهم، ولعلّ المراد بخروج المهدى هو ذلك فإنّ

محاربه من دان بدين الأوائل هى محاربه الأوائل» . (۲)

وإذ عرفت ممّا ذكرناه وما لم نذكره من القرائن والآثار فى شأن القوم الذين وصفهم الله تعالى بالصفه الّتى اشتقّ منها اسم نبيّه (ص) فدعاه بنبيّه، فقد اطّلعت على حقيقه النسبه الّتى بين النبىّ والولى، وظهر لك أنّ إنكار الإمامه كإنكار النبوّه وإنكار النبوّه كإنكار ألوهيّه الله تعالى، فعُلم أنّ معرفه الإمام والاعتراف بحقّه شرط الإيمان؛ رغماً لأنف من يتأنّف عن ذلك، ولولا ذلك لم يحكم الله سبحانه وتعالى على منكرٍ بالارتداد، إذ محصل معنى الآيه هو وعيدٌ لمن أنكرها، وارتدّ بذلك عن دين الإسلام قوم يعرفون صاحبها ويعترفون بحقّه يحبّهم الله ويحبّونه لمحبتهم إيّاه والقيام بمودّته والبراءه من أعدائه.

دعوى أنّ أبا بكر أعلم الصحابه والردّ عليها

قال ابن حجر: «قال النووى فى تهذيبه: واستدلّ أصحابنا على عظيم علم الصديق بقوله فى الحديث الثابت فى الصحيحين: «والله لأقاتلن من فرّق بين الصلاه والزكاه، والله لو منعونى عقالاً كانوا يؤدّونه إلى رسول الله (ص) لقاتلتهم على منعه» . (۳)واستدلّ الشيخ أبوإسحاق بهذا وغيره فى طبقاته على أنّ أبا بكر أعلم الصحابه لأنّهم كلّهم وقفوا عن فهم الحكم فى المسأله إلّا هو، ثمّ ظهر لهم بمباحثته لهم أنّ قوله هو الصواب فرجعوا إليه» . (۴)

۱- الرازى، التفسير الكبير، ج۱۲، ص۲۰، فى تفسير الآيه ۵۴ من سوره المائده.

۲- تفسير النيسابورى، غرائب القرآن، ج۳، ص۱۷۷، فى تفسير الآيه ۵۴ من سوره المائده.

۳- السنن الكبرى، البيهقى، ج۸، ص۱۷۶؛ صحيح ابن حبان، ج۱، ص۴۲۶.

۴- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۲۶.

ص: ۶۷

أقول : قـد بيّنا سابقاً نقلاً عن ابن حزم أنّ من منع أبا بكر عن أداء الزكاه إليه لم يكونوا مرتدين حقيقه باتّفاق العلماء، وأنّهم لم يمنعوا الزكاه مستحلين فى الـدين، بل منعوها عن أبى بكر؛ لاعتقادهم عدم اسـتحقاقه للخلافه، فحكمه بقتالهم يكون جهلاً لا علماً، وبشـكلٍ عامٍّ: إنْ أراد بذلك العلم الذى كان يستدعيه انتظام خلافته وحصول مصلحته بالانتقام منهم، فهو مسلّم ولكنّه لا يجدى نفعاً، وإنْ أراد العلم المطابق لحكم الله تعالى ورسوله فهو

ممنوع، كيف وقد روى صاحب الفتوح ما سيعترف به ابن حجر عند تقرير شـبهه من أنّ عمر أنكر على ذلك وخاطب خالد بن الوليد الـذى ارتكب ذلـك بقوله: «يـا عـدو الله» وأراد أن يقتصّ منه بقتله لمالـك بن نويره سيّد بنى حنيف، فنصـحه أبو بكر وقال له لا تلم خالداً فإنّه سيف الله، وإنّما فعل ما فعل بأمرى وكانت المصلحه فيه، فلم يتكلّم عمر فى ذلك مدّه خلافه أبى بكر حتّى وصلت الخلافه إليه، فهرب عنه خالد إلى الشام، وجمع عمر من بقى من قوم مالك وأخذ ما كان من نسائهم وذراريهم عند المسـلمين وسلّمهم إليهم. فإن كان حكم أبى بكر علماً فقـد كان منع عمر جهلاً، وإن كان بالعكس فالعكس، فليختر أولياؤهما من هاذين الأمرين الذين لا ثالث لهما ما شاؤوا.

ويدلّ على ما ذكرناه من أنّهم لم يجحدوا أصل الزكاه؛ بأنّه لا يعقل من مالك وأصـحابه ذلك مع القيام على الصلاه فأنّهما جميعاً فى قرن واحد؛ لأنّ العلم الضـرورى حاصل للكلّ بأنّهما على دينه (ص) وشـريعته على حدّ واحد، وهل نسـبه مالك إلى الردّه إلّا قدح فى الأصول، ونقض فى الـدين، من أنّ الزكاه معلومه ضـروره من دينه (ص) ، وقد روى جميع أهل النقل أنّ أبا بكر وصّـى الجيش الذين أنفـذهم بـأن يؤذنوا ويقيموا، فـإن أذّن القوم بـأذانهم وأقاموا، كفّوا عنهم فإن لم يفعلوا أعادوا عليهم، فجعل إماره الإسـلام والبراءه من الردّه الأـذان والإقـامه. وقصّه مالـك معروفه عنـد من تأمّلهـا من النقـل؛ لأنّه كان على صـدقات قومه والياً من قبل رسول الله (ص) فلمّا بلغته وفـاه النبىّ (ص) أمسك عن أخـذ الصـدقات من قومه، وقال لهم: تربّصوا بها حتّى يقوم قائم بعـد النبىّ (ص) وننظر ما يكون من أمره. وقد صرّح بذلك فى بعض أشعاره المشهوره المذكوره فى كتاب الكافى وغيره، وروى بعضهم أنّه أخذ الصدقات وفرّقها

ص: ۶۸

على فقراء قومه والله أعلم، وإذ قد علم أنّ ما ذكره ابن حجر من تصويب جميع الصحابه بقتالهم كذب صريح ارتكبه؛ ترويجاً لحال أبى بكر وسدّاً لباب الطعن القديم المشهور فى ذلك عليه، ومن أين يثبت العلم لمن لا يعلم من القرآن الذى عرضوه على رسول الله (ص) مراراً معنى الأب والكلاله وغيرهما، ممّا فصل فى كتب الجمهور؟ ! فلا تغفل.

دعوى استخلاف أبى بكر والردّ عليها

قال ابن حجر: «ومن تلك الآيات أيضاً قوله تعالى: وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِى الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْئاً وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (۱)، قال ابن كثير: «هذه الآيه منطبقه على خلافه الصديق» . (۲)

أقول : لا انطباق له بما قصده أصلاً، إذ لم يتحقق إلى يومنا هذا تبديل الخوف بالأمن فى أكثر الأقطار، ولا انتفاء الشرك بالكليه، كما يدلّ عليه قوله تعالى: لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْئاً (۳)، وإنّما تنطبق الآيه على خلافه المهدى المنتظر (ع) ؛ لما دلّ عليه الحديث المتواتر المتفق عليه فى شأنه من أنّه عند ظهوره يملأ الدنيا قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً.

دعوى أنّ النبىّ (ص) نصّ على خلافه أبى بكر والردّ عليها

قال ابن حجر: «إعلم أنّهم اختلفوا فى ذلك، ومن تأمّل الأحاديث الّتى قدّمناها علم من أكثرها أنّه نصّ عليها نصباً ظاهراً، وعلى ذلك جماعه من المحدثين وهو الحقّ، وقال جمهور أهل السنّه والمعتزله والخوارج: «لم ينصّ على أحد» . (۴)

أقول : قد تأمّلنا الأحاديث الّتى قدّمها ورددنا عليها بأنّها بعد التسليم بصحّتها لا دلاله

۱- سوره النور: ۵۵.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۲۸.

۳- سوره النور: ۵۵.

۴- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص ۳۶.

ص: ۶۹

لهـا على مقصوده، وعمومـاً فـإنّ الأحـاديث الّتى زعم دلالتها على التنصـيص فى شأن أبى بكر إنّما هى من مفتريات الحشويّه من أهل الحـديث المبيحين للكـذب، وهم بعـد وضع تلـك الأحاديث قالوا بوجود النصّ فى أبى بكر، وهـذا لا ينافى إنكار جمهور أهل السـنّه والمعتزله بوجود النصّ عليه فى زمان النبىّ (ص) ، مع غضّ النظر عن جرأتهم على تخطئه جمهور أهل

السـنّه فى إنكار وجود النصّ، بل على خرق إجماعهم على الإنكار كما ذكره النووى فى شـرح صحيح مسلم (۱): نقول لو كان هناك نصّ لكان أبو بكر أعلم به، ولقال أطيعونى مستدلاً به، ولما قال الأنصار: منّا أمير ومنكم أمير، ولما توقّف على (ع) فى البيعه إلى ستّه أشـهر، ولما قال أبو بكر: وددت أنّى سألت رسول الله (ص) عن هـذا الأمر وكنّا لا ننازعه أهله، ولما قال العباس لعلى (ع) امـدد يدك أبايعك حتّى يقول الناس بايع عمّ رسول الله (ص) ابن عمّه، ولم يختلف فيك اثنان، ولما قال أبو سـفيان يا بنى عبد مناف أرضيتم أن يلى عليكم تيم؟ والله لأملأنّ الوادى خيلاً ورجلاً، ولمـا سلّ الزبير بن العوام سـيفه قائلاً: أنا لا أرضـى بخلافه أبى بكر، ولما قال عمر لأبى عبيـده: ابسـط يـدك أبايعـك، ولمـا قـال أبو بكر: بايعوا عمر أو أباعبيـده، إلى غير ذلك ممّا هو مـذكور فى صـحاح أحاديثهم ومعتبرات سيرهم وتواريخهم.

الإشاره إلى وجود النصوص الداله على خلافه على (ع)

قال ابن حجر: «فلزم من ذلك بطلان ما نقله الشيعه وغيرهم من الأكاذيب وسوّدوا به أوراقهم من نحو خبر

«أنت الخليفه بعدى» (۲) ، وخبر

«سلّموا على علىّ بإمره المؤمنين» (۳) ، وغير ذلـك ممّـا يـأتى، إذ لا وجود لما نقلوه فضـلاً عن اشـتهاره. كيف وما نقلوه لم يبلغ مبلغ الآحاد المطعون فيها، إذ لم يصل علمه لأئمّه الحـديث المسابرين على التنقيب عنه كما اتّصل كثير ممّا ضـعفوه وكيف يجوز فى العاده أن ينفرد هؤلاء بعلم صحّه تلك الأحاديث. (۴)

۱- النووى، شرح صحيح مسلم، ج۱۵، صص ۱۵۴و ۱۵۵، باب فضائل أبى بكر- كتاب فضائل الصحابه.

۲- التفتازانى، شرح المقاصد فى علم الكلام، ج۲، ص۲۸۳.

۳- بحار الانوار، ج۱۰۹، ص ۲۰.

۴- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۳۸.

ص: ۷۰

أقول : إنّ الشیعه یدّعون التواتر المعنوی فی بعض ما حکم ابن حجر بعدم وجوده، وساعدهم فیها جمع کثیر من نقاد محدثی أهل السنّه کالحاکم، وابن جریر الطبری، وابن الأثیر الجزری، وکفی به حجّه، وأیضاً من شرائط حصول العلم التواتری لسامع الخبر أن

لایکون السامع ممّن سبق إلی اعتقاد نفی مخبره بشبهه أو تقلید وألف بالباطل، وأکثر أهل السنّه أشدّ تورطاً فی تقلید الآباء واقتداءاً آثارهم، فکیف ما شهد به فخر الدین الرازی فی تفسیر الفاتحه من سعی بنی أمیّه فی محو آثار أهل البیت علیهم السلام، وما أخرجه الجزری فی جامع الأصول عن سعید بن جبیر أنّه قال: «کنت مع ابن عباس بعرفات فقال: مالی لا أسمع الناس یلبّون؟ قلت یخافون من معاویه، فخرج ابن عباس من فسطاطه فقال: لبیک اللّهم لبیک، فإنّهم قد ترکوا السنّه علی بغض علی (ع) وذوی القربی» . (۱)

وما رواه ابن حجر من الأحادیث الوارده فی بغض أهل البیت، کفاطمه وولدیها، حیث قال عند ذکر الآثار المترتبه علی قتل الحسین (ع) : وحکی عن الزهری أنّه قدم الشام یرید الغزو، فدخل علی عبد الملک بن مروان فاخبره أنّه یوم قتل حسین بن علی (ع) لم یرفع حجر من بیت المقدس إلّا وتحته دم، ثمّ قال له: لم یبق من یعرف هذا غیری وغیرک فلا تخبر به، قال فما أخبرت به إلّا بعده. (۲)

وأمّا ما ذکره ابن أبی الحدید فی شرحه لنهج البلاغه مع إقراره بصحّه خلافه أبی بکر وعمر بقوله: وما أقول فی رجل أقرّ له أعداؤه وخصومه بالفضل، ولم یمکنهم جحد مناقبه، ولا کتمان فضائله، فقد علمت أنّه استولی بنو أمیّه علی بلدان الإسلام فی شرق الأرض وغربها واجتهدوا بکلّ حیله فی إطفاء نوره والتخویف علیه ووضع المعائب والمثالب ولعنوه علی جمیع المنابر وتوعّدوا مادحیه، بل حبسوهم وقتلوهم ومنعوا من روایه حدیث یتضمن له فضیله أو یرفع له ذکراً حتّی حظروا أن یسمّی أحد باسمه! فما زاده ذلک إلّا رفعهً وسمواً،

۱- ابن الأثیر، جامع الأصول، ج۳، ص۱۵۵۸، ح۱۵۵۸.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، الفصل الثالث، الأحادیث الوارده فی بغض أهل البیت.

ص: ۷۱

وكـان كالمسك كلّما ستر انتشـر عرفه، وكلّما كتم تضوّع نشـره، وكالشـمس لا تستر بالراح، وكضوء النار إن حجبت عنه عين واحـده أدركته عيون كثيره. (۱)

ولا يخفى أنّ مراده بقوله «ولم يمكنهم جحـد مناقبه ولا كتمان فضائله» ، أنّه لم يمكن ذلك لجميع الأعـداء كما يدلّ عليه قوله آخراً: «إن حجبت عنه عين واحـده أدركته عيون كثيره» ، وقـال صـاحب الفتوح فى فتـح من أوّل كتـابه «إنّ ههنا أخباراً أخر لم نـذكرها لئلا يجعلها الشيعه متمسكاً لهم» ، وكم مثل هذه فى بطون الكتب؟ ! فتأمّل وأنصف.

إنكار ابن حجر وجود النص القطعى على إمامه على (ع)

قال ابن حجر: «نعم روى آحادٌ خبر:

«أنت منّى بمنزله هارون من موسى» (۲) ، وخبر:

«من كنت مولاـه فعلىّ مولاـه» (۳) ، وسـيأتى الجواب عنهمـا واضـحاً مبسوطـاً، وأنّه لاـ دلاله لواحـد منهما على خلافه علىّ، لا نصّاً ولا إشـارهً، وإلاـ لزم نسـبه جميع الصـحابه إلى الخطأ وهو باطـل لعصـمتهم من أن يجتمعوا على ضـلاله، فإجماعهم على خلاف ما زعمه أولئـك المبتـدعه الجهّـال قاطع بأنّ ما توهموه من هاذين الحـديثين غير مراد أن لو فرض احتمالهما لما قالوه فكيف وهما لا يحتملانه كما يأتى. فظهر أنّ ما سوّدوا به أوراقهم من تلك الأحاديث لا يـدلّ لما زعموه واحتمال أنّ ثمّ نصّاً غير ما زعموه يعلمه على [(ع)] أ و أحـد من المهـاجرين أو الأنصـار باطـل أيضاً وإلا لأورده العالم به يوم السـقيفه حين تكلّموا فى الخلافه أو فيما بعـده لوجوب إيراده حينئـذ وقـولهم: «ترك على [(ع)] إيراده مع علمه به للتقيه» باطـل إذ لاـ خوف يتوهّمه من له أدنى مسـكه وإحـاطه بعلم أحوالهم فى مجرّد ذكره لهم ومنـازعته فى الإمامه به، كيف وقـد نازع من هو أضـعف منه وأقلّ شوكه ومنعه من غير أن يقيم دليلاً على ما يقوله؟ ! ومع ذلك فلم يؤذ بكلمه فضلاً عن أن يقتل. فبان بطلان هذه التقيّه المشؤومه عليهم سيّما وعلىّ [(ع)] قد

۱- ابن أبى الحديد، شرح نهج البلاغه، ج۱، صص۱۶و ۱۷، القول فى نسب أمير المؤمنين.

۲- دلائل الإمامه، ج۱، ص۹۲؛ تفسير الآلوسى، ج۹، ص ۳۹۰.

۳- شرح الأخبار، القاضى المغربى، ج۱، ص۹۹.

ص: ۷۲

علم بواقعه الحباب وبعدم إيذائه بقول أو بفعل مع أنّ دعواه لا دليل عليها ومع ضعفه وضعف قومه بالنسبه لعلىّ [(ع)] وقومه وأيضاً فيمتنع عاده من مثلهم أنّه يذكره لهم ولا

يرجعون إليه، كيف وهم أطوع لله وأعمل بالوقوف عند حدوده وأبعد عن إتباع حظوظ النفس لعصمتهم السابقه وللخبر الصحيح: «خير القرون قرنى ثمّ الذين يلونهم» (۱)، وأيضاً ففيهم العشره المبشّرون بالجنّه ومنهم أبو عبيده أمين هذه الأمّه كما صحّ من طرق؛ فلا يتوهّم فيهم وهم بهذه الأوصاف الجليله أنّهم يتركون العمل بما يرويه لهم من يقبل روايته بلا دليل أرجح يعوّلون عليه» . (۲)

أقول : شهره الحديث الأوّل وبلوغه حدّ التواتر، لا ينكره إلّا المعاند المكابر، وأمّا الحديث الثانى فقد أثبت محمد بن جرير الطبرى وابن الأثير الجزرى (۳)فى رسالته الموسومه بأسنى المطالب تواتره من طرق كثيره، وأمّا ما استدلّ به هنا على عدم دلاله الحديثين على خلافه على (ع) بقوله «وإلا لزم نسبه جميع الصحابه إلى الخطأ. . .» فالخطأ فيه ظاهر كيف ودلاله الحديثين ليست ممّا ينبغى باستلزامهما لبعض المحذورات؟ ! نعم ربما يستدل بالمعنى المفاد من اللّفظ الدالّ على الملزوم غير مراد وأين لزوم ما ذكره من نسبه جميع الصحابه إلى الخطأ؟ ! إذ قد سبق الإمام على (ع) أبا بكر باعتراف المحققين من أهل السنّه، فاللازم إنّما هو نسبه جماعه من الصحابه لأجل غصب الخلافه من أهل البيت إلى الخطأ وبطلانه غير مسلّم، بل هو دالّ على المطلوب، وبما قررناه ظهر ضعف قوله: «فإجماعهم. . .» .

وأمّا قوله: «احتمال أنّ ثمّ نصّاً غير ما زعموه. . .» ففيه أن لا محتمل كما يدلّ عليه مسند ابن حنبل ومناقب الخوارزمى ومناقب ابن المغازلى وغير ذلك، وأمّا استدلاله على بطلان هذا الاحتمال بقوله: «وإلا لأورده العالم به يوم السقيفه. . .» فباطل؛ لأنّ علياً (ع) وسائر بنى هاشم ومواليهم وتابعيهم من المهاجرين استدلّوا به على ذلك، وأمّا الأنصار فقد مرّ أنّ أبا بكر

۱- ابن حجر، فتح البارى، ج۷، ص۵؛ إعانه الطالبين، ج۴، ص۳۳۳.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۳۹.

۳- الجزرى، أسنى المطالب، ص۴۸.

ص: ۷۳

وأباعبيده وسالماً مولى حذيفه، أوقعوا فى قلوب الأنصار وغيرهم ممّن سمع النصّ فى شأن على (ع) ، وشبّهوا الأمر على الناس وعلى الأنصار فيه أنّه (ع) ترك الخلافه وقعد فى قعر بيته حزناً على النبىّ (ص) ، فلهذا لم يورده أحد من الطائفتين، وأمّا من عداهما من قريش كبنى أميّه وبنى مخزوم وبنى مغيره فأعانوهم على خذلان على (ع) بأخذ حقّه منه انتقاماً لثارات الجاهليّه كما مرّ.

وأمّا استبعاده ترك على (ع) لإيراد النصّ تقيّه، فقد احتجّ عليهم بالنّص ولم يلتفتوا، وجواز التقيّه كانت موجوده هناك ولا بأس أن نوضّح ذلك هنا ونقول: لا يخفى على من تتبع كتب الجمهور فى الأحاديث والسير عدم تساوى متابعيه وأنصاره (ع) فى أيّام خلافته، ومحاربته الناكثين والقاسطين والمارقين وفقدانه لذلك فى أيّام خلافه الثلاثه، واختياره للسكوت عن طلب حقّه حينئذ والمنازعه والمقاتله معهم، فقد نقل عن أمير المؤمنين (ع) : أنّه ذات يوم من أيّام واقعه الصفين ركب مع عسكر كثير ولمّا نظر إلى كثرتهم قال لأصحابه: «كنت أنتظر هذه الكثره ولها لزمت الصبر» .

وقد روى من طريق الجمهور أيضاً أنّه قال حين أفضى الأمر إليه وقد سألوه بما نقضى يا أمير المؤمنين؟ فقال (ع) :

«اقضوا بما كنتم تقضون حتّى يكون الناس جماعه واحده أو أموت كما مات أصحابى» (۱) ، فدلّ على أنّه قد أخّر القضاء بمذهبه فى كثير من الأحكام؛ خوف الاختلاف عليه وانتظر الاجتماع من أهل الخلاف أو وجود المصلحه، ويؤيّد ذلك ما ذكره ابن حجر فى مواضع متعدّده من كتابه ممّا يشعر بعداوه الناس وحسدهم لعلى (ع) وإظهارهم لذلك فى حياه النبىّ (ص) وبعد وفاته، منها ما ذكره من أنّ بنى تيم (ظاهراً) وبنى عدى كانوا أعداء بنى هاشم فى الجاهليّه.

ومنها ما ذكره فى ثناء الصحابه: ما نفّر الناس عن على إلّا أنّه لا يبالى بأحد، وفى موضع

۱- صحيح البخارى، ج۴، ص۲۰۹؛ مسند ابن الجعد، ص۱۸۱؛ البيهقى، كنز العمال، ج۱۳، ص۱۲۹؛ ابن زهره، غنيه النزوع، ص۳۱۶ الهامش.

ص: ۷۴

آخر عن السلفى فى الطيوريات: إنّ علياً (ع) كان كثير الأعداء، (۱)ومنها ما ذكره فى فضائل أهل البيت عليهم السلام عند ذكره قوله تعالى: أم يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ (۲)حيث روى عن الإمام الباقر (ع) أنّه قال فى هذه الآيه: «نحن الناس والله» ، (۳)ومنها ما ذكره: «إنّ علياً (ع) شكا إلى رسول الله (ص) عن حسد الناس إيّاه» ، ومنها ما ذكره أيضاً فى قوله تعالى: قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبَى (۴)حيث قال: وصحّ أنّ العباس شكا إلى رسول الله (ص) ما يلقون من قريش من تعبيسهم فى وجوههم وقطعهم حديثهم عند لقائهم فغضب (ص) غضباً شديداً حتّى احمرّ وجهه ودرّ عرق بين عينيه، وقال: والذى نفسى بيده لا يدخل قلب رجل الإيمان حتّى يحبّ الله ورسوله. وفى روايه صحيحه أيضاً قال:

«ما بال أقوام فإذا رأوا الرجل من أهل بيتى قطعوا حديثهم، والله لا يدخل قلب رجل الإيمان حتّى يحبّهم لله ولقرابتهم منّى» ، (۵)ومنها ما ذكره أيضاً: إنّهم رغّبوا بريده على إسقاط على [(ع)] عن عين النبىّ (ص) حيث قال «وكذلك وقع لبريده أنّه كان مع على [(ع)] فى اليمن فقدم مغاضباً عليه فأراد شكايته بجاريه أخذها من الخمس فقيل: له أخبره ليسقط على من عينه (ص) ورسول الله (ص) يسمع من وراء الباب فخرج مغضباً فقال:

«ما بال أقوام يتنقصون عليّاً؟ ! من نقص عليّاً فقد نقصنى، ومن فارق عليّاً فقد فارقنى، إنّ عليّاً منّى وأنا منه، خلق من طينتى وخلقت من طينه إبراهيم، وأنا أفضل من إبراهيم، ذريه بعضها من بعض والله سميع عليم. يا بريده أما علمت أنّ لعلىّ أكثر من الجاريه الّتى أخذ؟ !» (۶)

فليتأمّل الناظر المنصف أنّ الصحابه الذين رغّبوا بريده على النبىّ (ص) بما تمنّوا أن يسقط

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۳۷۴.

۲- سوره النساء: ۵۴.

۳- العمده، ابن البطريق، ص۳۵۵.

۴- سوره الشورى: ۲۳.

۵- القندوزى، ينابيع الموده، ج۱، ص۱۵؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج۱، ص۵۰؛ الحاكم النيسابورى، المستدرك، ج۴، ص۷۵؛ البيهقى، كنز العمال، ج۱۲، ص۱۰۲.

۶- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۴۹۸.

ص: ۷۵

على (ع) من عينه (ص) وكانوا جالسين من وراء باب النبيّ (ص) بحيث يسمعه هو (ص) وأصحابه ذلك اليوم.

إبطال دعوى أهليّه أبى بكر للاجتهاد

قال ابن حجر: «وزعموا أنّه أحرق من قال أنا مسلم وقطع يد السارق اليسرى وتوقّف فى ميراث الجدّه، حتّى روى له أنّ لها السدس وأنّ ذلك قادح فى خلافته وجوابها بطلان زعمهم قدح ذلك فى خلافته وبيانه أنّ ذلك لا يقدح إلّا إذا ثبت أنّه ليس فيه أهليّه للاجتهاد. وليس كذلك بل هو من أكابر المجتهدين، بل هو أعلم الصحابه على الإطلاق للأدلّه الواضحه على ذلك منها ما أخرجه البخارى وغيره أنّ عمر فى صلح الحديبيه سأل رسول الله (ص) عن ذلك الصلح وقال: «علام نعطى الدنيه فى ديننا؟» (۱)فأجابه النبيّ (ص) ثمّ ذهب إلى أبى بكر فسأله عمّا سال عن النبيّ (ص) من غير أن يعلم بجواب النبيّ (ص) فأجابه بمثل ذلك سواء بسواء، ومنها ما أخرجه أبو القاسم البغوى وأبو بكر الشافعى فى فوائده وابن عساكر عن عائشه قالت: «لمّا توفى رسول الله (ص) اشرأبّ النفاق، أى رفع رأسه، وارتدت العرب وانحازت الأنصار فلو نزل بالجبال الراسيات ما نزل بأبى لهاضها، أى فتتها، فما اختلفوا فى لفظه إلا طار أبى بعبائها وفصلها؛ قالوا أين ندفن رسول الله (ص) فما وجدنا عند أحد فى ذلك علماً فقال أبو بكر: سمعت رسول الله (ص) يقول: ما من نبى يقبض إلّا دفن تحت مضجعه الذى مات فيه، واختلفوا فى ميراثه فما وجدنا عند أحد فى ذلك علماً فقال: أبو بكر سمعت رسول الله (ص) يقول: إنّا معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقه. (۲)

قال ابن زنجويه: وهذه سنّه تفرّد بها الصديق من بين المهاجرين والأنصار ورجعوا إليه

فيها. وأمّا خبر «أتانى جبرئيل فقال: إنّ الله يأمرك أن تستشير أبا بكر» (۳)وخبر «إنّ الله يكره

۱- الجمع بين الصحيحين، البخارى، ج۱، ص۲۶۸.

۲- الطوائف، ص۲۷۱؛ جامع الأحاديث، ج۲۵، ص۲۱۳.

۳- الجامع الكبير، ج۱، ص۶۰۶؛ الفوائد، ج۲، ص۱۸۳؛ جامع الأحاديث، ج۱، ص۲۰۵.

ص: ۷۶

یخطئ أبو بکر» (۱)سنده صحیح، وخبر «لا ینبغی لقوم فیهم أبو بکر أن یؤمّهم غیره» (۲)وخبر «أنّه وعمر کانا یفتیان الناس فی زمن النبیّ (ص)» . وعن تهذیب النووی أنّ أصحابنا استدلّوا علی عظیم علمه بقوله: لأقاتلنَّ من فرّق من بین الصلاه والزکاه. . . وأنّ الشیخ أباإسحاق استدلّ به علی أنّه أعلم الصحابه لأنّهم کلّهم وقفوا عن فهم الحکم فی المسأله إلّا هو ثمّ ظهر لهم بمباحثته لهم أنّ قوله هو الصواب» . (۳)

أقول : عدم القدح فی أبی بکر علی تقدیر ثبوت أهلیته للاجتهاد مقدوح من وجوه:

أوّلاً: لا یجوز الاجتهاد علی الإمام إذ بالاجتهاد لا یحصل الجزم بأنّ ما یقوله من عند الله تعالی.

ثانیاً: إنّ المجتهد قد یخطئ، فحینئذ یجوز علی الإمام الخطأ، وذلک ینافی الإمامه لاشتراط العصمه فیها کما برهنا علیه سابقاً.

ثالثاً: قد أشرنا فیما مضی إلی أنّ من شرائط الإمامه العلم بجمیع أحکام الدین، وأنّ ذلک شرط واجب، وإلّا لانتفت فائده نصبه، بل العصمه تستلزم هذا العلم، فمن ظهر منه نقصان فی هذا العلم لا یجوز أن یکون إماماً، وقد ظهر عن أبی بکر فی مسائل کثیره الاعترافُ علی نفسه بأنّه لا یعرف الحکم، وقد بیّن أصحابنا رضوان الله علیهم الفرق بین الأمیر والحاکم وبین الإمام، من حیث أنّ ولایه الإمام عامّه، وولایه من عداه خاصّه، وبیّنوا أنّ الحاکم والأمیر یجب أن یکونا عالمین بالحکم فی جمیع ما أسند إلیهما، وأن لا یذهب علیهما شیء من ذلک، إلّا أنّه لمّا کانت ولایتهما خاصّه لم یجب أن یکونا عالمین بجمیع أحکام الدین، والإمام

بخلاف ذلک لأنّ ولایته عامّه کنبوّه النبیّ (ص) ، ومن کمال النقص واللؤم أن یقوم أحد مقام النبیّ (ص) وهو لا یعلم المسائل الضروریّه التی یحتاج إلیها الناس.

۱- الطبرانی، المعجم الأوسط، ج۹، ص۱۴۹.

۲- المسند الجامع، ج۲۰، ص۱۰۸؛ اتحاف الخیرهالمهره بزوائد المسانید العشره، البوصیری، ج۷، ص۵۹؛ سنن الترمذی، ج۱۳، ص۲۷۲.

۳- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۴۴.

ص: ۷۷

رابعاً: يتوجه عليه معارضه بالمثل من أنّه لا يثبت اجتهاد أبى بكر إلّا إذا ثبت أنّ ما صدر عنه من أمثال الأحكام المذكوره القادحه ضروره فى كلّ إنسان عاقل له نصيب من معرفه الأحكام الشرعيّه يمكن أن يصدر ممّن له أهليّه الاجتهاد، وإذا كان إثبات ذلك محالاً أو ملحقاً بالتشكيك فى الضروريات كان ذلك قادحاً فى خلافته.

وأمّا أوّل ما ذكره من الأدلّه الّتى زعم وضوح دلالتها على أهليّه أبى بكر للاجتهاد فمدخول بأنّ جواب أبى بكر عن ذلك من غير أن يعلم جواب النبىّ (ص) قبله غير مسلّم، وإنْ كان ذلك الجواب ممّا يظهر للعاقل المشاهد بخصوصيّات تلك الواقعه بأدنى تأمّل، فغايه ما يلزم من ذلك قصور فهم عمر لا كمال عقل أبى بكر.

وأمّا الثانى منها فمردود بأنّ الاختلاف فى موضع الدفن غير واقع، كيف وقد صحّ اتفاقاً أنّه مع أصحابه قد اشتغلوا بالخلافه عن دفن النبىّ (ص) ، بل النبىّ (ص) أوصى بذلك إلى أهل بيته فى أيّام حياته كما نقله غير هذا الراوى؟ ! ولو سلّم فلا اجتهاد فى نقل خبر وصيّه النبىّ (ص) بشىء كدفنه مثلاً، وكما لا يخفى مع أنّ قول أبى بكر «سمعت النبىّ (ص) يقول: ما من نبىّ. . .» دعوى لا برهان له بها سوى دعوى سماعه لذلك.

وأمّا ما ذكره من وقوع الاختلاف فى ميراثه فغير واقع أيضاً، غايه الأمر أنّه لما أخذ فدك من فاطمه عليها السلام وادّعت النحله فيها ثمّ الميراث تنزّلاً افترى أبوبكر لدفع دعواها عليها السلام فقالت له: «أترث أباك ولا أرث أبى؟ لقد جئت شيئاً فريّاً» .

ثمّ لا يخفى ما فى عبارته من البعد عن كلام المحصلّين فإنّه ذكر أوّلاً الخلاف فى موضع دفن النبىّ (ص) ثمّ الخلاف فى ميراثه (ص) ثمّ قال متّصلاً بهذا: قال بعضهم وهذا أوّل اختلاف وقع بين الصحابه، فقال بعضهم ندفنه بمكّه إلى آخره وأمّا ما ذكره من خبر نزول جبرئيل (ع)

على النبىّ (ص) بأمر الله تعالى له أن يستشير أبا بكر ففيه أنّه على فرض صحّته فإنّما كان لتأليف قلبه، وإلّا فالنبى (ص) إنّما كان يعمل بالوحى الإلهى كما نطق به القرآن الكريم وكان غنيّاً عن مشاورتهم وتعليمهم كما لا يخفى.

ص: ۷۸

دعوى ابن حجر أنّ أبا بكر كان يقضى بالكمال الأسنى

قال ابن حجر: «فثبت بجميع ما قررناه أنّه من أكابر المجتهدين، بل أكبرهم على الإطلاق وإذا ثبت أنّه مجتهد فلا عتب عليه فى التحريق لأنّ ذلك الرجل كان زنديقاً وفى قبول توبته خلاف، وأمّا النهى عن التحريق فيحتمل أنّه لم يبلغه، ويحتمل أنّه بلغه وتأوله على غير نحو الزنديق، وكم من أدلّه تبلغ المجتهدين ويؤوّلونها لما قام عندهم، لا ينكره ذلك إلّا جاهل بالشريعه وحامليها. وأمّا قطعه يسار السارق فيحتمل أنّه خطأٌ من الجلّاد، ويحتمل أنّه لسرقه ثانيه ومن أين علم أنّها للسرقه الأولى، وأنّه قال للجلّاد اقطع يساره؟ ! وعلى التنزّل فالآيه شامله لما فعله، فيحتمل أنّه كان يرى بقاءها على إطلاقها وأنّ قطعه (ص) اليمنى فى الأولى ليس على التحتّم، بل الإمام مخيّر فى ذلك وعلى فرض إجماع فى المسأله فيحتمل أنّهم أجمعوا على ذلك بعده. وأمّا توقفه فى مسأله الجدّه إلى أن بلغه الخبر فينبغى سياق حديثه فإن فيه أبلغ الردّ على المعترضين. أخرج أصحاب السنن الأربعه ومالك عن قبيصه قال: جاءت الجدّه إلى أبى بكر الصديق تسأله ميراثها، فقال مالك فى كتاب الله وما علمت لك فى سنه نبى الله (ص) شيئاً فارجعى حتّى أسال الناس؛ فسال الناس فقال المغيره بن شعبه: حضرت رسول الله (ص) أعطاها السدس. فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلم فقال مثل ما قال المغيره، فأنفذه لها أبو بكر. فتأمّل هذا السياق تجده قاضياً بالكمال الأسمى لأبى بكر فإنّه نظر أوّلاً فى القرآن وفى محفوظاته من السنّه فلم يجد لها شيئاً ثمّ استشار المسلمين ليستخرج ما عندهم من شىء حفظوه فأخرج له المغيره وابن مسلم ما حفظاه فقضى به وطلبه انضمام آخر إلى المغيره احتياط فقط، إذ الروايه لا يشترط فيها تعدد على أنّه غير بدع من

المجتهد أن يبحث عن مدارك الأحكام» . (۱)

أقول : قد عرفت بما قررناه من بطلان جميع ما قرره نفى ذلك الثبوت، وأمّا ما ذكره من أنّ «النهى عن التحريق فيحتمل أنّه لم يبلغه» فهو مخالف لما ادّعاه سابقاً من كمال علم أبى بكر.

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۴۶.

ص: ۷۹

وأمّا الاحتمال الذى ادّعاه على نحو غير الزنديق من غير قرينه ظاهره مقتضيه لذلك التأويل الممقوت فهو غير صحيح، ولو جاز أمثال هذا التأويل العليل لارتفع الأمان عن دلاله القرآن المبين وسنن سيّد المرسلين، وخرجا عن كونهما دليلاً للمحقّين وحجّه على المبطلين.

وأمّا قوله «إنّ قطعه يسار السارق فيحتمل أنّه خطاء من الجلاد» فوجه الخطأ فيه ظاهر، فإنّ قطع يد ذلك السارق لم يكن فى خلاء بحيث يكون الجلاد منفرداً، بل كان فى ملأ مشاهد القوم من الصحابه وغيرهم فإذا كان من غلط الجلاد فلم لم يفهمه أحد من الحاضرين؟ ! والعقل يحكم باستحاله تواطؤ الجميع على الغلط.

وأمّا قوله «فمن أين علم أنّها للسرقه الأولى، وأنّه قال للجلاد اقطع يساره» ففيه أنّ من قدح فى أبى بكر بتلك الروايه إنّما قدح لوجدانه إيّاها فى كتب الحديث والسير مشتمله على تلك الخصوصيّات، فعلم أنّ قوله «من أين علم» على أنّ هذه التخطئه قد توجهت من الصحابه المعاصرين الشاهدين لحكمه الفاسد، فلو كانت للسرقه الأولى لما نسبوه إلى الخطأ لا يقال: يحتمل أن يكون ذلك لعدم علمهم أنّه فى المرتبه الثانيه لأنّا نقول لو كان كذلك لأعلمهم بذلك وسلم عن التخطئه.

وأمّا قوله «وعلى التنزل فالآيه شامله لما فعله. . .» فنازل جدّاً لأنّ الشمول قد خصّ بفعل النبىّ (ص) على رؤوس الأشهاد فالغفله عن ذلك لا تليق بحال من قام مقامه (ص) وكذا الكلام فى قوله «إنّ قطع النبىّ (ص) اليمنى فى الأولى ليس على التحتم» لما تقرر فى الأصول من أنّ فعل النبىّ (ص) ما لم يعلم وجهه محمول على الوجوب.

وأمّا قوله «وعلى فرض إجماع فى المسأله» فمدخول بظهور قطعيّه هذا الإجماع ظهوراً لاينكره إلّا ابن حجر الذى فرض على نفسه إصلاح معايب أبى بكر، على أنّه لو جاز انعقاد هذا الإجماع بعد فعل أبى بكر لجاز أن يقال فى الإجماع الذى ادّعاه هذا الشيخ مراراً فى خلافه أبى بكر إنّما انعقد بعد غصبه الخلافه كما وقع نظيره لمعاويه ولعلّه لا يرضى بذلك؛ فتأمّل.

وأمّا ما اعترف به من توقّف أبى بكر فى مسأله الجدّه والسؤال فيها من الناس، فهو كاف

ص: ۸۰

فى ظهور نقصه وقصوره، وأين دنوّ من لم يقف على المسأله حتّى سأل من علو من قال مستوياً على عرش التحقيق «سلونى عمّا دون العرش، وسلونى قبل أن تفقدونى؟ !»

وأمّا قوله «فإنّه نظر أوّلاً فى القرآن ومحفوظاته. . .» ففيه نظر؛ لأنّه لو كان دأبه فى الأحكام الشرعيّه رعايه الاحتياط بالتأمّل والتوقّف والمشاوره، فلم لم يتأمّل فى أمر الخلافه إلى فراغ أهل البيت وسائر بنى هاشم من دفن النبىّ (ص) حتّى يشاورهم؟ بل سارع فى ذلك وأخذ البيعه من الناس وقد أفصح عنها عمر بقوله: «كانت بيعه أبى بكر فلته وقى الله شرّها عن المسلمين» . (۱)

وأمّا ما ذكره فى آخر كلامه من أنّ «طلبه انضمام آخر إلى المغيره احتياط فقط» ، فهو مع أنّه لا يقدح فى مقصودنا لكنّه ليس بمتعيّن أن يكون منظوراً لأبى بكر، لجواز أن يكون قصده فى اعتقاده بفسق المغيره. فقد روى الجمهور مستفيضاً أنّه شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب ولقّن الرابع، وهو زياد بن أبيه حتّى تلجلج فى الشهاده فدفع عنه الحدّ، ومع ذلك فالمغيره روى شطراً من أحاديث أهل السنّه فلا تغفل عنه ودقق فى سيرته.

ردّ دعوى عدم استلزام قتل مالك بن نويره الذم

قال ابن حجر: «الخامسه زعموا أنّ عمر ذمّه والمذموم من مثل عمر لا يصلح للخلافه. وجوابها أنّ هذا من كذبهم وافترائهم أيضاً، ولم يقع من عمر ذمّ له قط وإنّما الواقع منه فى

حقّه غايه الثناء عليه واعتقاد أنّه أكمل الصحابه علماً ورأياً وشجاعه كما يعلم ممّا قدمناه عنه فى قصّه المبايعه وغيرها، على أنّ إمامه عمر إنّما هى بعهد أبى بكر إليه فلو قدح فيه لكان قادحاً فى نفسه وإمامته. وأمّا إنكاره على أبى بكر كونه لم يقتل خالد بن الوليد لقتله مالك بن نويره وهو مسلم ولتزوّجه امرأته من ليلته ودخل بها، فلا يستلزم ذمّاً له ولا إلحاق نقص به لأنّ ذلك هو من إنكار بعض المجتهدين على بعض فى الفروع الاجتهاديه، وهذا كان شأن

۱- مسند أحمد، ج۱، ص۵۵؛ صحيح ابن حبان، ج۲، ص۱۵۹؛ الجاحظ، العثمانيه، ص۱۹۶؛ شرح إحقاق الحقّ، ج۲، ص۳۴۸.

ص: ۸۱

السلف وكانوا لا يرون فيه نقصاً وإنّما يرونه غايه الكمال، على أنّ الحقّ عدم قتل خالد لأنّ مالكاً ارتدّ وردّ على قومه صدقاتهم لما بلغه وفاه رسول الله (ص) كما فعل أهل الردّه، وقد اعترف أخو مالك لعمر بذلك وتزوّجه امرأته لعلّه لانقضاء عدّتها بالوضع عقب موته، أو يحتمل أنّها كانت محبوسه عنده بعد انقضاء عدّتها عن الأزواج على عاده الجاهليّه. وعلى كلّ حال فخالد أتقى لله من أن يظنّ به مثل هذه الرذاله الّتى لا تصدر من أدنى المؤمنين فكيف بسيف الله المسلول على أعدائه؟ ! فالحقّ ما فعله أبو بكر لا ما اعترض به عليه عمر (رضى الله عنهما) ويؤيّد ذلك أنّ عمر لمّا أفضت الخلافه إليه لم يتعرّض لخالد ولم يعاتبه فى هذا الأمر قط؛ فعلم أنّه ظهر له حقيه ما فعله أبو بكر» . (۱)

أقول : أمّا ما ذكره بأنّ «إمامه عمر إنّما هى بعهد أبى بكر إليه. . .» ففيه أنّنا نعلم بأنّ المقدمه المذكوره تقتضى كفّ عمر عن القدح فيه، لكن الله تعالى قد أنساه تلك المقدمه فى بعض الأحيان وأجرى الحق على لسانه بذكر بعض القوادح التى نقلها الثقات من أرباب السير والتواريخ ليكون حجّه لأهل الحقّ على أهل الباطل.

وأمّا ما ذكره من أنّ «إنكاره على أبى بكر فى عدم قتله خالد بن الوليد لقتله مالك بن نويره لا يستلزم ذمّاً له. . .» مرفوضٌ لأنّ الذمّ كلّ الذمّ إنّما هو فى إهماله إجراء حكم الشرع فى شأن خالد، لكن لمّا كان صدور الذمّ عليه من مثل عمر أشدّ عند أوليائه من المتسمّين بأهل السنّه فقد خصّه الشيعه بالذكر، فقوله «لا يستلزم ذمّاً له» كما ترى واضح للعيان شاهد على

البطلان.

وأمّا ما ذكره من اجتهاده فى ذلك فهو من قبيل اجتهاد أبى جهل وأمثاله فى مقاتله النبىّ (ص) ، واجتهاد معاويه فى محاربه أمير المؤمنين (ع) ، والقائل بمثل ذلك لا يليق بالجواب.

وأمّا ما ذكره من «أنّ الحقّ أنّ مالكاً ارتدّ وردّ على قومه. . .» فقد عرفت بطلانه بما نقلناه

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص۴۷ و ۴۸.

ص: ۸۲

سابقاً من كلام ابن حزم وغيره عند الحديث عن ما ذكره ابن حجر فى النّصوص السمعيّه الّتى زعم دلالتها على خلافه أبى بكر، فتذكّر.

وأمّا ما احتمله من تزوّج خالد لامرأه مالك بعد انقضاء عدّتها بالوضع عقب موته، فمردود بأنّ عدّه امرأه المسلم لا تنقضى بما ذكره، وقد بيّنا أنّ مالكاً لم يرتد قطعاً، وأمّا احتمال «أنّها كانت محبوسه عنده. . .» فمع ابتنائه أيضاً على ارتداد مالك مردود، بأنّه كيف يليق بشأن عمر مع ما رووا فيه «أنّه لو كان نبىّ بعد نبيّنا (ص) لكان هو عمر» أن ينكر على أبى بكر ذلك الإنكار المنقول، ويحرّضه على قتل خالد سيف الله المسلول، من غير علم بحال القاتل والمقتول.

وأمّا ما ذكره من أنّ «خالداً أتقى لله من أن يظنّ به مثل هذه الرذاله. . .» فهو مجرّد حسن ظنّ ليس فى محلّه، ولو سلّم فأوّل من يرد عليه هذا الاعتراض هو عمر، حيث أساء الظنّ بخالد وهمّ بقتله، وأمّا تسميه خالد بسيف الله فوقعت من أبى بكر لإعانته له فى غصب الخلافه أوّلاً، وقتل مالك الذى أوقع الخلل فى خلافته ثانياً، فانكشف الأمر، وظهر أنّه لا كرامه فى ذلك الاسم والمسمّى.

وأمّا قوله «فالحق ما فعله أبو بكر لا ما اعترض عليه» ففيه أنّ هذا اعتراف منه ببطلان لأى عمر فى ذلك الاعتراض وهو يكفى للقدح فيهما.

وأمّا ما ذكره من التأييد، فضعفه ظاهر من أنّه لما أفضت الخلافه إلى عمر هرب خالد إلى الشام واسترجع عمر بقيّه ما كان فى أيدى الناس من أسارى بنى حنيف من النساء

والذرارى، وسلّمهم إلى أزواجهم وآبائهم من بقيّه سيف أبى بكر، فتدّبر.

قول عمر «كانت بيعه أبى بكر فلته» انتقاص لخلافه أبى بكر

قال ابن حجر: «زعموا أنّ قول عمر: إنّ بيعه أبى بكر كانت فلته لكن وقى الله شرّها فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه؛ قادح فى حقيتها، وجوابها أنّ هذه من غباواتهم وجهالاتهم، إذ لا دلاله فى ذلك لما زعموه؛ لأنّ معناه أنّ الإقدام على مثل ذلك من غير مشوره الغير وحصول

ص: ۸۳

الاتفاق منه مظنّه الفتنه، فلا یقـدمنّ أحد علی ذلک علی أنّی أقدمت علیه، فسـلّمت علی خلاف العاده ببرکه صـحّه النیّه وخوف الفتنه لو حصل توانٍ فی هذا الأمر» . (۱)

أقول : حاصل احتجاج الشیعه بذلک أنّ ضمیر (شرّها) فی قول عمر راجع إلی البیعه، فیلزم توصیف بیعه أبی بکر بالشرّ، وهذا إزدراء بجلاله قدره عندهم وکذا فی لفظ (الفلته) اسـتحقارٌ لها، ففی ما ذکره عمر غایه المذمّه إذ لا مذمّه فوق الوصف بالشرّ. ولقد أنطقه الله بـالحقّ حیث اعترف فی بیان المعنی بعـدم حصول الاتفاق علی خلافه أبی بکر، وبهـذا ظهر أنّ الغبی هو من لا یضع الأمور فی نصابها الصحیح.

استدلال ابن حجر علی أنّ أبا بکر کان مصیباً فی منع فدک

قال ابن حجر:

«زعموا أنّه ظالم لفاطمه [علیها السـلام] بمنعه إیّاها من مخلف أبیها وأنّه لا دلیل له فی الخبر الذی رواه «نحن معاشر الأنبیاء لا نورث، ما ترکناه صدقه» (۲) لأنّ فیه احتجاجاً بخبر الواحـد مع معارضـته لأیه المواریث، وفیه ما هو مشـهور عنـد الأصولیین. وزعموا أیضاً أنّ فاطمه [علیها السلام] معصومه بنصّ: إنّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً (۳)، وخبر «فاطمه بضعه منّی» ، (۴)وهو معصوم فتکون معصومه، وحینئذ فیلزم

صـدق دعواها الإرث. وجوابها أمّا عن الأوّل، فهو لم یحکم بخبر الواحـد الذی هو محلّ الخلاف وإنّما حکم بما سـمعه من رسول الله (ص) وهو عنـده قطعی فساوی آیه المواریث فی قطعیّه المتن. وأمّا حمله علی ما فهمه منه، فلانتفاء الاحتمالات الّتی یمکن تطرّقها إلیه عنه بقرینه الحال فصار عنده دلیلاً قطعیّاً مخصـصّاً لعموم تلک الآیات. وأمّا عن الثانی، فمن أهل البیت أزواجه علی ما یأتی فی فضائل أهل البیت [علیهم السلام] ولسن بمعصومات اتفاقاً فکذلک بقیّه أهل البیت. وأمّا «بضعه منّی» فمجاز قطعاً فلم یستلزم عصمتها وأیضاً فلا یلزم مساواه

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۴۸.

۲- ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر، ج۳، ص ۳۷۰.

۳- سوره الأحزاب: ۳۳.

۴- السرخسی، المبسوط، ج ۳۰، ص۲۸۸.

ص: ۸۴

البعض للجمله فی جمیع الأحکام، بل الظاهر أنّ المراد أنّها کبضعه منّی فیما یرجع للحنو والشفقه. ودعواها أنّه (ص) نحلها فدکاً، لم تات علیها إلّا بعلی وأم أیمن فلم یکمل نصاب البیّنه علی أنّ فی قبول شهاده الزوج لزوجته خلافاً بین العلماء وعدم حکمه بشاهد ویمین، أمّا لعلّه لکونه ممّن لا یراه ککثیرین من العلماء، أو أنّها لم تطلب الحلف مع من شهد لها وزعمهم أنّ الحسن والحسین وأمّ کلثوم شهدوا لها باطل علی أنّ شهاده الفرع والصغیر غیر مقبوله، وسیأتی عن الإمام زید بن علی بن الحسین رضی الله عنهم أنّه صوّب ما فعله أبو بکر وقال: لو کنت مکانه لحکمت بمثل ما حکم به. وعن أخیه الباقر أنّه قیل له: أَظلَمَکُم الشیخان من حقّکم شیئاً؟ فقال: لا ومنزّل الفرقان علی عبده لیکون للعالمین نذیراً ما ظلمانا من حقّنا ما یزن حبّه خردله. وأخرج الدارقطنی أنّه سئل ما کان یعمل علی فی سهم ذوی القربی؟ قال: عمل فیه بما عمل أبو بکر وعمر، کان یکره أن یخالفهما. وأمّا عذر فاطمه فی طلبها مع روایته لها الحدیث فیحتمل أنّه لکونها رأت أنّ خبر الواحد لا یخصّص القرآن کما قیل به؛ فاتّضح عذره فی المنع وعذرها فی الطلب فلا یشکل علیک ذلک وتأمّله فإنّه مهم (۱).

أقول : فیه نظر من وجوه کما یلی:

أوّلاً: یتوجه علی جوابه عن الأوّل أنّ الخبر الذی رواه أبو بکر فی ذلک أولی بأن یکون محلّ الخلاف لأنّه متهم فی روایته بعداوته لأهل البیت وجرّ النفع لنفسه؛ لما روی الشیخ جلال

الدین السیوطی فی تاریخ الخلفاء من أنّ فدکاً کانت بعد ذلک حبوه أبی بکر وعمر، ثمّ اقتطعها مروان، وأنّ عمر بن عبد العزیز قد ردّ فدکاً إلی بنی هاشم وروی أنّه ردّها إلی أولاد فاطمه رضی الله عنها. (۲)

وفی هذا دلاله علی اتهام أبی بکر عند عمر بن عبد العزیز أیضاً کما وقع التصریح به فی الروایات الأخری علی أنّ تخصیص الکتاب بغیر الحدیث المتواتر والمشهور ممّا خالف فیه جمع کثیر، ومنهم أبو حنیفه کما ذکر فی شروح منهاج البیضاوی، والمنصف المتأمّل یجزم بأنّه

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص۴۸ و ۴۹.

۲- السیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۲۱۵.

ص: ۸۵

لاـ وجه لأن يكون مثل هـذا الخبر موجوداً ولم يسـمعه غير أبى بكر حتّى نساء النبىّ (ص) وعلى وفاطمه عليهما السـلام مع أنّهم كانوا مداومين فى ملازمه النبىّ (ص) . وعموماً كيف يبين رسول الله (ص) هذا الحكم بغير ذريته ويخفيه عمّن يرثه ولا يوصى إليهم بذلک حتّى يقعوا فى ادّعاء الباطل والتماس الحرام على أنّه صـلوات الله وسـلامه عليه كان مأموراً خصوصاً فى محكم الكتاب بإنذار عشـيرته الأقربين؟ ! وقد أخرج فى جامع الأصول حديث شهر بن حوشب عن الترمذى وأبى داود أنّ النبىّ (ص) قال:

«إنّ الرجـل والمرأه ليعملان بطاعه الله تعالى ستين سـنه ثمّ يحضـرهما الموت فيضاران فى الوصـيّه فيجب لهما النار» ، فأىّ ضـرر أعظم من أن يكون النبىّ (ص) كتم ذلـک عن وصـيه وورثته وأودعه أجنبيّاً لا فائـده له فيه ظاهراً؟ ! وحاشاه من ذلک، إذ هو رحيم رؤوف بالأباعـد، فضـلاً عن الأقارب. لا يقال كفى تعريفاً وإعلاماً بذلک الخبر الذى ذكره النبىّ (ص) لأبى بكر من كبار أصـحابه لأنّنا نقول: الكفايه ممنوعه لأنّ أبا بكر إنّما غلب على فاطمه عليها السـلام بذلک الخبر من حيث أنّه صار خليفهً وقاضياً وادّعى أنّ علمه قد حصل بذلک من الخبر المذكور وعلم القاضى كافٍ فى إجراء الحكم، ومن البيّن أنّه لو لم يتفق سوء اختيار القوم على خلافه أبى بكر وكان الخليفه غيره، لما كان لـذلک الخبر الواحـد حجيّه عنـده فى إثبات كون تركه النبىّ (ص) صدقه. أمّا عند الخليفه على تقدير كونه غير أبى بكر فلأنّ شهاده الواحد مردوده فضلاً عن روايته فى مقام الشهاده، وأمّا عند المدعيه أعنى فاطمه عليها السلام فقد ظهر

من أنّهـا قـد أنكرت ذلـک وغضـبت على أبى بكر فى حكمه بمـا ذكر، ولا مجال لأن يقال إنّ النبىّ (ص) لما عيّن أبا بكر للخلافه لم يحتج إلى إظهار ذلک لغيره لأنّ هذا خلاف ما عليه جمهور أهل السنّه من عدم النصّ والتعيين لأحد كما مرّ، على أنّه يجوز أن يكون الحـديث الـذى تفرّد به أبو بكر من قبيـل (الغرانيق العلى) الـذى جوّز أهـل السـنّه اعتماداً عليه إلقاء الشـيطان له على لسان النبىّ (ص) وكيف يسـتبعد إلقاء مثل ذلک له مع ما روى عن أبى بكر من أنّه قال: «إنّ لى شيطاناً يعترينى. . .» (۱)وأمّا قوله: «وإنّما حكم بما سمع من رسول الله (ص)» ففيه أنّ دعوى سماعه منه غير مسموع لما سمعت من اتهامه سابقاً.

۱- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج۳، ص۲۱۲.

ص: ۸۶

وأمّا ما ذكره من قوله «وأمّا حمله على ما فهمه منه فلانتفاء الاحتمالات. . .» ففيه أنّ ذلک وهمٌ لا فهمٌ، وانتفاء الاحتمالات غير ثابت لاحتمال أن يكون قوله صدقه فى الحديث الحادث تمييزاً، ويكون معنى الحديث أنّ ما تركناه على وجه الصدقه لا يورثه أحد، وقد وهم الراوى وهو أبو بكر فى ذلک لاحتمال أنّ النبيّ (ص) قد وقف على لفظ صدقه فظنه أبو بكر موقوفاً على الرفع بالخبريّه لا على النّصب بكونه تمييزاً، والتمييز إنّما هو شأن أهل الخبره والاستبصار.

ثانياً: فلأنّه يتوجّه على ما ذكره فى الجواب عن الثانى «إنّ من أهل البيت أزواجه على ما يأتى فى فضائل أهل البيت. . .» أنّنا قد راجعنا ما ذكره هناک فلم نجد فيه إلّا ما يجديه من ذكره أحاديث موضوعه وأقاويل مصنوعه زعم معارضتها لما ذكره أيضاً من الأحاديث الصحيحه باتّفاق المسلمين الدالّه على خروج الأزواج، فلنضرب عن نقلها هنا صفحاً، ولنذكر من الاحتجاج فنقول: قد اتفق المفسرون من الشيعه والسنّه على ذلک وهذا الاتفاق حجّه متحققه بموافقه بعض المفسرين من أهل السنّه مع الشيعه فضلاً عن أكثرهم، كما اعترف به ابن حجر من أنّ ما ذهب إليه بعض من الطائفه حجّه على الكل سيّما إذا وافقهم فيه غيرهم، وأيضاً قد انعقد الإجماع على ذلک قبل ظهور المخالف من أتباع بنى أميّه المعادين لأهل البيت؛ والمخالف الحادث لا يقدح خلافه فى انعقاد الإجماع السابق وأيضاً والذى يدلّ

على ذلک أنّ من روى خلاف ذلک من المفسرين كانوا متأخرين عن قدماء المفسرين والمحدثين كالثعلبى وأحمد بن حنبل، والظاهر منشأ وَهْمِ المتأخّرين ذكر آيه التطهير متّصلةً بما قبلها من الآيه الّتى وقع فيها النداء على نساء النبيّ (ص) والخطاب معهنّ.

وفيه أنّ رعايه هذه المقارنه والمناسبه إنّما تجب إذا لم يمنع عنها مانع ومن البين أن تذكير ضمير عنكم و يطهركم وبعض الدلائل والقرائن الأخرى الخارجه، مانع عن ذلک منها ما روى ابن حجر من أنّه (ع) لما نزلت آيه المباهله جمع علياً وفاطمه والحسن والحسين عليهم السلام وجلّلهم بكساء فدكى فقال:

«هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً» ، ومنها ما رواه أيضاً فى الباب الحادى عشر، حيث قال فى مسلم عن زيد بن أرقم أنّه (ص) قال:

«أذكركم الله فى أهل بيتى» ، قلنا لزيد: من أهل بيته نسائه؟ قال: «لا وأيم الله، إنّ المرأه تكون

ص: ۸۷

مع الرجل العصر من الدهر ثمّ يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها. أهل بيته أهله وعصبته الذين حرموا الصدقه بعده» . (۱)وهو مذكور فى جامع الأصول (۲)أيضاً، ولا يخفى أنّه يفهم من قول زيد إنّ إطلاق أهل البيت ليس على الحقيقه اللّغويه، بل على الحقيقه الشرعيّه، ويمكن أن يكون مراده أنّ الذى يليق أن يراد فى أمثال الحديث المذكور من أهل البيت أهله وعصبته الذين لا يزول نسبتهم عنه أصلاً دون الأزواج، وعلى التقديرين فهو مؤيّد لمطلوبنا، وذكر سيّد المحدثين جمال الملّه والدين عطاء الله الحسينى فى كتاب تحفه الأحباء خمسه أحاديث، اثنان منها وهما المسندان إلى أم سلمه رضى الله عنها نصّ صريح فى الباب لأنّ أحدهما – وهو الذى نقله فى جامع الترمذى وذكر أنّ الحاكم حكم بصحته –قد اشتمل على أنّه لمّا قال النبىّ (ص) عند إدخال على وفاطمه وسبطيه تحت الكساء ما قال، قالت أم سلمه رضى الله عنها:

«يا رسول الله ألست من أهل بيتك؟ قال إنّك على خير أو إلى خير» . (۳)

والآخر وهو الحديث الذى نقله عن كتاب المصابيح فى بيان شأن النزول لأبى العباس أحمد ابن الحسن المفسّر الضرير الاسفراينى قد تضمن أنّه (ص) لمّا أدخل علياً وفاطمه وسبطيه تحت الكساء قال:

«اللّهم هؤلاء أهل بيتى وأطهار عترتى وأطايب أرومتى من لحمى ودمى، إليك لا إلى النار أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً» ، وكرر هذا الدعاء ثلاثاً قالت أم سلمه رضى الله عنها قلت: يا رسول الله (ص) وأنا معهم. قال:

«إنّك إلى خير وأنت من خير أزواجى» . (۴)

ثمّ قال السيد قدس سره فقد تحقق من هذه الأحاديث أنّ الآيه إنّما نزلت فى شأن الخمسه المذكورين عليهم السلام ولهذا يقال لهم (آل العباء) ولله درّ من قال من أهل الكمال:

على الله فى كلّ الأمور توكلى

۱- المعجم الكبير، الطبرانى، ج ۴۰، صص ۱۸۷۳ و ۲۴۰۸.

۲- ابن الأثير، جامع الأصول، ج ۹، حديث ۶۸۰۷.

۳- الترمذى، سنن الترمذى، ج ۵، صص ۳۶۰ و ۳۶۱؛ الحاكم النيسابورى، المستدرک، ج ۳، صص ۱۴۶و ۱۴۷، باب مناقب أهل البيت عليهم السلام.

۴- تفسير الثعلبى، ج ۸، ص ۴۲؛ الواحدى، أسباب النزول، ص ۲۳۹.

ص: ۸۸

فإن قيل: ما ذكر من الأحاديث معارضه بما روى من أنّ أم سلمه قالت لرسول الله (ص) : ألست من أهل البيت؟ فقال: «بلى إن شاء الله» قلنا لا نسلّم بصحّه سندها ولو سلم بذلک، نقول: إنّها فى هذه الروايه فى معرض التهمه بجر نفع لنفسها فلا يسمع قولها وحدها كذلک نقول: إنّ كونها من أهل البيت قد علّق فيها بمشيه الله تعالى، فلا تكون من أهل البيت جزماً مع أنّها لو كانت منهنَّ لما سألته.

وأيضاً أهل بيت الرجل فى العرف هم قرابته من عترته لا- أزواجه، بدليل سبق الفهم إلى ذلک وهو السابق إلى فهم أهل كلّ عصر والمتداول فى أشعارهم وأخبارهم فما من احد يذكر أهل بيت النبىّ (ص) فى شعر أو غيره إلّا وهو يريد مَن ذكرناه لا أزواجه. ولعلّ مناقشه الجمهور فى هذا المقام إنّما نشأت من حملهم البيت فى الآيه والحديث على البيت المبنى من الطين والخشب المشتمل على الحجرات الّتى كان يسكنها النبىّ (ص) مع أهل بيته وأزواجه، إذ لو أريد بالبيت ذلک لاحتمل فهمه من الآيه والروايه، لكن الظاهر أن المراد بأهل البيت على طبق قولهم أهل الله وأهل القرآن، أهل بيت النبوّه؛ ولا ريب فى أن هذا منوط بحصول كمال

الأهليه والاستعداد المستعقب للتنصيص والتعيين من الله ورسوله على المتصف به. ولهذا احتاجت أم سلمه رضى الله عنها إلى السؤال عن أهليتها للدخول فيهم كما مرّ.

وفوق ما ذكرناه كلام، وهو أنّه لا يبعد أن يكون اختلاف أسلوب آيه التطهير لما قبلها على طريق الالتفات من الأزواج إلى النبىّ وأهل بيته عليهم السلام على معنى أن تأديب الأزواج وترغيبهن إلى الصلاح والسداد من توابع إذهاب الرجس والدنس عن أهل البيت عليهم السلام، فحاصل نظم الآيه على هذا أنّ الله تعالى رغّب أزواج النبىّ (ص) إلى العفه والصلاح بأنّه إنّما أراد فى الأزل أن يجعلكم معصومين يا أهل البيت واللائق أن يكون المنسوب إلى المعصوم عفيفاً صالحاً كما قال تعالى: وَ الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ على أنّه قد وقع اختلافٌ كثيرٌ فى ترتيب المصاحف حتّى اصطلح الناس على مصحف واحد، والاختلاف إنّما هو فى الترتيب ألبته لأنّ القرآن متواتر كما لا يخفى.

ثمّ أقول: يمكن أن يستدلّ على خروج الأزواج بأنّ الإراده المدلول عليها فى الآيه بقوله

ص: ۸۹

تعالى: يُرِيدُ اللّه ، إمّا أن تكون إراده محضه لم يتبعها الفعل، أو إراده وقع الفعل عندها، والأول باطل؛ لأنّ ذلک لا تخصيص فيه بأهل البيت، بل هو عامّ فى جميع المكلّفين، ولا مدح فى الإراده المجرّده، واجتمعت الأمّه على أنّ الآيه فيها تفضيل لأهل البيت وإبانه لهم عن سواهم، فثبت الوجه الثانى، وفى ثبوته ما يقتضى عصمه من عُنى بالآيه، وأنّ شيئاً من القبائح لا يجوز أن يقع منهم. ولا شكّ فى عدم القطع بعصمه الأزواج، والآيه موجبه للعصمه؛ فثبت أنّها فيمن عداهنَّ من آل الكساء؛ لبطلان تعلّقها بغيرهم. وأمّا ما ذكره هنا من أنّ «بضعه منّى» مجاز، فهب أن يكون كذلک لكنّه يجب حمل المجاز على المعنى الأقرب إلى المعنى الحقيقى كما تقرر فى الأصول، وهو هنا ترتّب الأحكام التى تترتب على النبىّ (ص) ومنها العصمه والطهاره.

ولو أعرضنا عن ذلک، نقول: إنّ الاستدلال على عصمتها عليها السلام إنّما وقع من الشيعه بمجموع الحديث، وتقريره أنّ النبىّ (ص) قال فى حقّها عليها السلام:

«فاطمه بضعه منّى، من آذاها فقد

آذانى، ومن آذانى فقد آذى الله» ، (۱)وفى روايه

«من أغضبها فقد أغضبنى» ، (۲)وفى روايه أخرى

«يريبنى ما رابها» ، (۳)وأمثالها كثيره؛ فلو فرض عدم عصمتها لجاز عليها صدور معصيه موجبه للحدّ أو التعزير، ولا ريب فى إيذائها حينئذ بذلک، وهو منهىٌّ عنه لما عرفت من أنّ إيذاءها إيذاء الله تعالى ورسوله، فلو لم تكن معصومه للزم جواز إيذائها بالحدّ والتعزير؛ فلزم أن يكون إيذاؤها عليها السلام منهيّاً عنه وجائزاً فى نفس الحين، وهذا خلف. فسقط جميع ما نسجه فى نفى دلاله الحديث على عصمتها عليها السلام. وبعباره أخرى نقول: لا شكّ فى أنّ هذه الأحاديث جاءت فى باب مناقبها وفضلها عليها السلام و (من) و (ما) من ألفاظ العموم كما تقرر فى الأصول، فلو كانت تغضب وتتأذى بالباطل كما احتمله الناصبه فى مقام التأويل، لما جاز من النبىّ (ص) أن يغضب لغضبها، ولو أمكن صدور الباطل منها لما ساغ من النبىّ (ص) إطلاق لفظ الغضب،

۱- عوالى اللئالئ، ج۴، ص۹۳؛ ابن أبى الحديد، شرح نهج البلاغه، ج۱۶، ص۲۷۳.

۲- المغربى، شرح الأخبار، ج۳، ص۳۱؛ صحيح البخارى، ج۴، ص ۲۱۰، كتاب الفضائل - باب مناقب المهاجرين.

۳- صحيح مسلم، ج۷، ص۱۴۱.

ص: ۹۰

بـل كـان يجب أن يقيـده وعلى هـذا لم يبق لها مزيه على غيرها إذ يجب عليه أن يغضب لكلّ مسـلم، بل ولكلّ كتابى إذا اغضب بغير حقّ؛ فلم يبق إلّا أنّ غضـبها مطلقـاً يغضـبه (ص) ، وذلـك دليـل على عصـمتها عليها السـلام وأنّها لا يصـدر عنها غضب إلّا وهو حقّ، وكذلك القول فى حقّ بعلها (ع) لأنّ النبىّ (ص) دعا له على القطع فى قوله:

«اللّهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله» (۱) ، ومثله إخبار النبىّ (ص) على القطع وهو قوله:

«يدور الحقّ معه حيثما دار» ، (۲)وقوله: «على مع الحقّ؛ والحقّ مع على» (۳)، وقوله:

«من اقتدى بعلى، فقد اهتدى» ، (۴)كما ذكره فخر الدين الرازى فى تفسير الفاتحه وكذلك آيه التطهير تدلّ على عصمه

أهل البيت جميعهم كما أوضحناها سابقاً.

وأمّـا مـا ذكره من «أنّ دعواها أنّه نحلها فـدكاً لم تات عليها إلّا بعلىّ وأمّ أيمن فلم يكمل نصاب البيّنه. . .» فمردودٌ بأنّ الحكم بالشاهد واليمين قد دلّ عليه الخبر وليس نسـخاً لمقتضى الآيه كما توهّم، أمّا أوّلاً فلأنّ الآيه دلّت على الحكم بالشاهدين أو الشاهد والمرأتين، وأنّ شهادتهما حجّه، وليس فيها ما يدلّ على امتناع الحكم بحجه أخرى إلّا بالنظر إلى المفهوم ولاحجّه فيه، فرفع الحكم الذى دلّ عليه المفهوم ليس بنسخ فجاز الحكم بما دلّ عليه الخبر.

وأمّـا ثانياً فلأنّ قوله تعالى: وَ اسْتَشْـهِدُوا شَـهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ ، (البقره: ۲۸۲ تخيير بين استشهاد رجلين أو رجل وامرأتين والحكم بالشاهد واليمين زياده فى التخيير وهى ليست نسـخاً. ومن قال إنّ الحكم بالشاهد واليمين نسخ لهذه الآيه يلزمه أن يكون الوضوء بالنبيذ نسخاً لقوله تعالى: فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا ، وقد علم

۱- مسند أحمد، ج۱، صص۱۱۸ و ۱۱۹، باب ما أسند عن على؛ سنن ابن ماجه، ج۱، ص۱۱۶.

۲- سـنن الترمـذى، ج۵، ص۲۹۷؛ الحـاكم النيسابورى، المسـتدرك، ج۳، صص۱۲۴ و ۱۲۵؛ الأمينى، الغـدير، ج۹، ص۳۶۲ و ج۳، ص۱۷۷.

۳- تاريـخ بغداد، ج۱۴، ص۳۲۲؛ تاريـخ مدينه دمشق، ج۴۲، ص۴۴۹؛ شـرح نهـج البلاغه، ابن أبى الحديد، ج۱۸، ص۷۲؛ المغربى، شرح الأخبار، ج۲، ص ۶۰.

۴- ابن شهر آشوب، المناقب، ج۲، ص۲۱۷؛ نور الإفهام فى علم الكلام، ج۲، ص ۸۰.

ص: ۹۱

بهذا أنّ الحكم بقصور شهاده الرجل والمرأه عن نصاب الشهاده شيء توهمه بعض الجمهور من مفهوم الآيه أو اختلفوه تعمداً لهدم ما هو الحقّ فى المسأله مع أنّ أكثر الجمهور يقول بموافقتنا من تكميل البيّنه باليمين، بل قال شارح الينابيع (۱): إنّ ثبوت المال بشاهد ويمين مذهب الخلفاء الأربعه، فمذهب أبى بكر حجّه عليه فى قضيّه فاطمه عليها السلام وعلى تقدير وقوع الاختلاف فى المسأله هل يكون وجه لوقوع قرعه رأى أبى بكر على الطرف الذى أوجب تضييع حقّ أهل البيت عليهم السلام واخذ ضياعهم وعقارهم إلا قصد إضرارهم والاهتمام فى فقرهم وافتقارهم وتفريق مواليهم وأنصارهم؟ ! كيف لا وهم الذين يقولون: لا تُنْفِقُوا عَلى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا . (المنافقون: ۷

وأيضاً يعارض ذلك ما رواه البخارى من حديث جابر «إنّ أبا بكر لما جاءه مال البحرين صبّه على نطع وقال: من له على رسول الله (ص) دين من له عليه (ص) عدّه؟ فقال جابر: «وعدنى

رسول الله بكذا وكذا، فحثا له أبو بكر حثوات فى حجره» ، (۲)فكيف استجاز إعطاء مال المسلمين هنا من غير بيّنه ولم يجوِّز إعطاء حقّ فاطمه عليها السلام مع البيّنه؟ ! مع أنّه لم يقل أحد أنّه عرف صدق جابر؛ لأنّه سمعه من النبىّ (ص) . وأيضاً فقد رووا فى صحاحهم كالبخارى:

«لاينبغى للحاكم أن يحكم بعلمه لموضع التهمه» ، (۳)وأىّ تهمه أوضح ممّا قررناه من معاداه القوم لعلىّ وفاطمه عليهما السلام، ويدلّ عليه تصفّح أخبارهم وتتبع آثارهم.

ثمّ أقول: حاصل كلام الشيعه فى هذا المقام أنّ فدكاً كانت ممّا أنحله النبىّ (ص) لفاطمه عليها السلام، وصرفه إليها فى أيّام حياته. ويوم مات رسول الله (ص) كان ذلك فى يدها وتصرّفها عليها السلام، ولما تقمّص أبو بكر الخلافه أرسل إلى فدك وأخرج وكيل فاطمه عليها السلام وغصبه منها، فنازعته فى ذلك ولمّا طلب منها عليها السلام البيّنه على النحله، قال له على (ع) :

«حكمت فينا بخلاف ما حكم الله ورسوله فى جميع المسلمين، فإنّك طلبت البيّنه من فاطمه على شيء هو فى يدها، وذلك قول

۱- السرخسى، المبسوط، ج۱۶، ص۱۱۸، كتاب الشهادات، باب الاستحلاف.

۲- صحيح البخارى، ج۳، ص۵۸، كتاب الإجاره، باب الكفاله فى القرض.

۳- المصدر السابق، ص۱۱۳، كتاب الأحكام، باب من رأى للقاضى أن يحكم بعلمه.

ص: ۹۲

رسول الله (ص)

«البيّنه على المدعى واليمين على من أنكر» . (۱)وأمّا شهاده على (ع) وأمّ أيمن رضى الله عنها فإنّما وقعت على وجه التبرّع وعلى جهه الاستظهار.

وأمّا قوله: «أنّ فى قبول شهاده الزوج لزوجته خلافاً بين العلماء» .

فأقول فيه: إنّه لو سلّم الخلاف فهل لاختيار أبى بكر للطرف المخالف لدعوى فاطمه عليها السلام سوى ما ذكرناه من الضرر والإضرار؟ ! على أنّنا قد بيّنا عصمه فاطمه عليها السلام بالآيه والروايه والمدّعى إنّما افتقر إلى الشهود إذا ارتفع العصمه عنه وحيث جاز ادّعاه باطلاً ـ استظهر بالشهود على قوله لئلا ـ يطمع كثير من الناس فى أموال غيرهم وجحد الحقوق الواجبه عليهم، وإذ كانت العصمه مغنيه عن الشهاده وجب القطع على قول فاطمه عليها السلام وعلى ظلم مانعها وطالب البيّنه عليها. ويشهد على صحّه ما ذكرناه أنّ النبيّ (ص) استشهد على قوله فى بيعه لناقه الأعرابى فشهد له خزيمه بن ثابت، فقال له النبيّ (ص) : «من أين علمت يا خزيمه أنّ

هذه الناقه لى؟ أشهدت ابتياعى لها؟» فقال: لا، ولكنّى علمت أنّها لک من حيث علمت صدقک وعصمتک. فأجاز النبيّ (ص) شهادته بشهاده رجلين وحكم بقوله: فلو لا أنّ العصمه دليل الصدق وتغنى عن الشهاده لما صوّب النبيّ (ص) شهاده خزيمه على ما لم يره ولم يحضره باستدلاله عليه بدليل صدقه وعصمته. وبمثل هذا قال مالک بن أنس على ما نقل عنه ابن حزم من أنّه إذا هلكت الوديعه وادّعى من أودعت عنده ردّها إلى المودع فلا يمين عليه إذا كان ثقه. (۲)

وإذا وجب قبول قول فاطمه عليها السلام بدلائل صدقها وعصمتها واستغنت عن الشهود لها، ثبت أنّ الذى منعها حقّها واوجب عليها الشهود على صحّه قولها قد جار فى حكمه وظلم فى فعله وآذى الله تعالى ورسول الله (ص) بإيذاء فاطمه عليها السلام، وقد قال الله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَهِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُّهِيناً . (۳)

۱- البيهقى، السنن الكبرى، ج۸، ص۱۲۳، كتاب القسامه؛ الصنعانى، عبد الرزاق، المصنف، ج۸، ص۲۷۳.

۲- ابن حزم، المحلّى، ج۸، ص۲۷۷.

۳- سوره الأحزاب: ۵۷.

ص: ۹۳

وأمّا ما ذكره من «زعمهم أنّ الحسن والحسين شهدا باطلاً» فمجرّد دعوى لا يعجز أحد عن الحكم ببطلانها، وما ذكره من «أنّ شهاده الفرع والصغير باطله» مردود بأنّه كيف خفى على أمير المؤمنين (ع) باب مدينه العلم أنّ شهادتهما غير مقبوله للفرعيّه أو للصغر؟ ! ولو كان عالماً كيف أقامهما شاهدين؟ ! على أنّ عدم شهاده الفرع، إنّما ذهب إليه مستنداً بعمل أبى بكر فلا حجّه فيه.

وبعد الّتيا والّتى نقول: أين ذهب شرع الإحسان والتكرّم؟ ! ولم لم يعامل أبو بكر فاطمه عليها السلام فى فدک ما عامل النبىّ (ص) زينب فى التماسها عن المسلمين فى أيّام عسرتهم، أن يردّوا إليها المال العظيم الذى بعثته لفداء زوجها أبى العاص حين أسر يوم بدر؟ ! كما فصّل ابن أبى الحديد ذلک فى شرح نهج البلاغه. وعموماً لو استنزل أبو بكر المسلمين عن فدک واستوهبها عنهم كما استوهب رسول الله (ص) المسلمين عن فداء أبى العاص بأن قال:

«هذه

بنت نبيكم (ص) تطلب هذه النخلات افتطيبون عنها نفساً؟» أكانوا منعوها ذلک؟ ! وحيث لم يتأسّوا بالنبىّ (ص) فى شرع الإحسان والتكرّم، فأقلّ ما يستحقونه هو اللعن، بمعنى البعد عن مرتبه الأبرار.

فإن قلت: يتوجّه على ما ذكره ابن أبى الحديد إنّما نمنع إمكان استيهاب أبى بكر فدكاً من المسلمين على قياس ما أمكن للنبىّ (ص) استيهاب ما بعثته زينب لأجل فداء أبى العاص؛ لأنّ المال الذى بعثته كان مشتركاً بين جمع محصور من المسلمين، وهم غزاه يوم بدر فأمكن الاستيهاب منهم، بخلاف فدک فإنّه كان صدقه مشتركه بين سائر المسلمين غير المحصورين. قلت: لو سلّم كثره المشاركين فى فدک فنقول: من البيّن أنّها على تقدير كونها صدقه، لكنّها لم تكن صدقه واجبه محرمه على أهل البيت عليهم السلام بل إنّما كانت صدقهً مستحبّهً مباحهً لهم أيضاً والصدقه المستحبه ممّا يجوز للإمام تخصيصها ببعض الناس كما رُوى من سيره الثلاثه، سيّما عثمان من أنّه أعطى الحكم بن أبى العاص - طريد رسول الله (ص) - ثلث مال أفريقيه، وقيل ثلاثين ألفاً. فلو كان أبو بكر فى مقام التكرّم مع أهل بيت سيّد الأنام عليهم السلام، لخصّ فدكاً بفاطمه عليها السلام ولما جوّز إيذاءها المستعقب للطعن عليه والملامه.

ص: ۹۴

والـذى يـدلّ على اسـتحباب تلك الصدقه أنّ من جمله تركه النبىّ (ص) السـيف والدرع والعمامه والبغله، فلو كانت تركه النبىّ (ص) صـدقهً واجبهً لكـان كـلّ ذلـك داخلاً ـ فى التركه معـدوداً من الصـدقه الواجبه حراماً على أمير المؤمنين، فكيف جاز لهم ترك ذلك عنده؟ !

وكيـف اسـتحلّ أمير المؤمنين (ع) التصـرّف فى ذلـك مع علمه بـأنّه ممّـا حرمه الله عليه؟ ! وأيضـاً يـدلّ عليه مـا رواه ابن حجر من أنّ العبـاس رافع علياً إلى أبى بكر فى مطالبته بالميراث من رسول الله (ص) من الـدرع والبغله والسـيف والعمامه، وزعم أنّه عمّ رسول الله (ص) وأنّه أولى بتركه الرسول (ص) من ابن العمّ، فحكم أبو بكر بها لعلى (ع) .

وكذا يدلّ عليه ما مرّ روايته عن جلال الدين السيوطى الشافعى فى (تأريخ الخلفاء) من أنّ فدكاً كانت بعد ذلك حبوه أبى بكر وعمر، ثمّ اقتطعها مروان وأنّ عمر بن عبد العزيز قد ردّ فدكاً إلى بنى هاشم، وروى: إلى أولاد فاطمه.

وأنت خبير بأنّ جعل أبى بكر وعمر فـدكاً حبوه لأنفسـهما دون سائر المسـلمين، يدلّ على أنّهما لو أرادا إعطاءها لفاطمه عليها السـلام لمـا نازعهمـا أحـد من المسـلمين، ولما توجّه إليهما حرج فى الـدنيا والـدين، لكن غلبتهم العصبيّه وملكتهم الحميّه الجاهليّه، وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ . (الشعراء: ۲۲۷

وأمّا ما نقله عن مولانا زين العابـدين (ع) فظاهر أنّه افتراء، مع أنّ احتمال وقوعه تقيهً قائمٌ، ويدلّ عليه أنّه (ع) قد سـلك فى هذا المقال مسلك الابهام والإجمال حيث قال:

«لو كنت مكـانه لحكمت بمثل ما حكم به» ، ولم يقل كنت خليفه أو إماماً، فما ذكره (ع) بمنزله قولنا: لوكنت فى مكان الشـيطان، وما هو فيه من الطغيان، لفعلت مثل ما يفعله من الشرور والعصيان. وحينئذٍ ليس فى كلامه (ع) ما يدلّ على تصويب حكم أبى بكر.

وكـذا الكلام فيمـا رواه عن الباقر (ع) ؛ لأنّه سُـئل عن ظلم الشـيخين ولم يقل (ع) فى مقام الجواب أنّهما «ما ظلمانا» بل قال «ما ظلمنا» والظـاهر أنّه يكون الضـمير المسـتتر فى «ظلمنـا» راجعـاً إلى ما هو الأقرب أعنى «منزل الفرقان» وهو حقّ لا ريب فيه. هـذا إن قرئ لفظ «ظلمنا» بصيغه الماضى المعلوم، وإن قرئ بصيغه المجهول فجاز حمل ضمير الجمع فيه على

ص: ۹۵

نفسه (ع) ومن معه من أولاده وأصحابه، ومن البيّن أنّ أبا بكر وعمر لم يظلماه (ع) حقّه وإنّما ظلما حقّ جدّته وجدّه عليهما السلام.

وأمّا ما ذكره ممّا أخرجه الدارقطنى، فهو أوهن من القطن المنفوش، لجواز أنّه (ع) أراد بقوله «وكان يكره أن يخالفهما» أنّه كان يكره ذلك لكراهه من كان هناك من أوليائهما المستصوبين لأعمالهما، وقد مرّ أنّه (ع) لم يكن يقدر على تغيير كثير من بدعهما لأجل ذلك، وأمّا ما ذكره من «أنّ فاطمه عليها السلام إنّما طلبت الميراث مع الروايه المذكوره؛ لاحتمال أنّها رأت الخبر الواحد لا يخصص القرآن كما قيل به» ففيه أنّه لا مسوّغ لهذا الاحتمال؛ لأنّها عليها السلام حكمت ببطلان هذا الحديث من أصله ونسبته إلى الفريه، فالاشكال باقٍ بحاله، تأمله فإنّه من أهمّ المهمّات، ولو سلم بناء ما قالته فاطمه عليها السلام من أنّها رأت أنّ الخبر الواحد لا يخصص القرآن،

فهو رأىٌ قويٌّ لا يمكن لأبى بكر وأوليائه إتمام الكلام فى إبطاله ولو عضّوا بالنواجذ؛ لأنّ الخبر الواحد إذا كان مخالفاً لكتاب الله تعالى يكون مردوداً لقوله (ص) فى الحديث المتفق عليه بين الفريقين:

«إذا روى عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى، فإن وافقه فاقبلوه، وإلا فردوه» .

إن قيل: لو صحّ هذا الخبر لما خصص الكتاب بالخبر المتواتر أيضاً، واللازم باطل.

قلنا: المراد بالحديث الواجب عرضه على الكتاب هو ما لم يقطع بأنّه حديثه (ص) كما دلّ عليه سياق الكلام، والمتواتر ليس كذلك كما لا يخفى.

دعوى عموم منع أبى بكر جميع أزواج النبىّ (ص) من الثمن

قال ابن حجر: «وتأمّل أيضاً أنّ أبا بكر منع أزواج النبىّ (ص) من ثمنهن أيضاً، فلم يخصّ المنع بفاطمه والعباس، ولو كان مداره على المحاباه لكان أولى من حاباه ولده؛ فلمّا لم يحاب عائشه ولم يعطها شيئاً، علمنا على الحقّ المرّ الذى لا يخشى فيه لومه لائم» . (۱)

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۵۱.

ص: ۹۶

أقول : تأمّلنا فوجدنا أنّ تركه النبيّ (ص) ما عدا فدك على فرض كونها ميراثاً لا نحله، لم تكن شيئاً يعتدّ به، ولم يكن منها إلى كلّ من النساء إلى ما هو أقلّ من القليل كما لا يخفى على العالم بأخباره وأحواله (ص) ، ولما احتال أبو بكر فى أخذ فدك من فاطمه عليها السلام بالحديث المذكور، ولم يعط بنته عائشه وسائر الأزواج من ثمن ميراث النبيّ (ص) ؛ تحرزاً عن تطرّق التناقض فى قوله وفعله. وعموماً لم يكن فى إيصاله الثمن القليل من تركه النبيّ (ص) إلى عائشه محبّه بالنسبه إليها، سيّما وقد أمكن له تلافيها عن حبوه فدك بأضعاف ذلك، فأحسن تأمله.

دعوى أن حجرات زوجات النبيّ (ص) ملكهن، والشيخان دفنا فى حجره عائشه بإذنها لكونها ملكها

قال ابن حجر: «لا يقال: أقرّ أبو بكر أمّهات المؤمنين فى حُجُرهنَّ وكان يتعيّن صرفها للفقراء كما فعل فى فدك، وكيف استجاز هو وعمر أن يدفنا معه (ص) مع قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ ، ولم دفع لعليّ (ع) بغله وسيفه، وهو لايحلّ له الصدقه ولم كان أبو بكر وعمر يعطيان عائشه فى كلّ سنه عشره آلاف درهم؟ ! فهل هذا إلّا محاباه؟ ! إذ هو فاضل عن نفقتها المرتبه فى تركه رسول الله (ص) من فدك وغيره، لأنّا نقول: الجواب عن الأول أنّ الحجر ملكهنّ أو اختصاصهنّ بدليل وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ، أو يحتمل أنّه قسّمها بينهنّ فى حياته فلم يجز اخراجهنّ منها كما لم يخرج فاطمه من حجرتها. أو أنّه رأى الصلاح فى اقرارها بأيديهنّ كيد فاطمه فى حجرتها، ولأنّهنّ فى حكم المعتدات لبقاء تحريمهنّ؛ ولهذا قال (ص)

«ما تركت بعد نفقه نسائى ومؤنه عيالى فهو صدقه» ، (۱)فاستثناء نفقتهنّ صريح فيما قلناه، وعن الثانى أنّه كان حجره عائشه ملكها واختصاصها ولم يدفنا فيها إلا بإذنها؛ ولهذا استاذنها عمر فى ذلك ثم أوصى أن تستأذن بعد موته خوفاً أنّها لم تأذن أولاً إلا حياءاً منه،

۱- أخرجه مالك، ج۲، ص۹۹۳؛ وأحمد، ج۲، ص۲۴۲؛ والبخارى، ج۳، ص۱۰۲۰؛ ومسلم، ج۳، ص۱۳۸۲؛ وأبو داود، ج۳، ص۱۴۴؛ وأخرجه أيضًا: أبو عوانه، ج۴، ص۲۵۳؛ وابن حبان، ج۱۴، ص۵۸۰؛ والبيهقى، ج۶، ص۳۰۲؛ وفى الجميع (مؤنه عاملى) .

ص: ۹۷

وأيضاً فالرأى فى الحجر كما كان له (ص) فى حياته يكون لخليفته بعده. فيحتمل أنّهما أرادا ذلك لمصلحه رأياها، أو أنّه أذن لهما فى حياته، أو أشار إليه، كما فى قضيه بئر أريس ووضع أحجار مسجد قبا وغيرهما، وقد أشار إليه أيضاً بكونهما أقرب الناس مكاناً له (ص) وأكثر ملازمه، وقد أوصى الحسن رضى الله عنه أن يدفن معهم فمنعه من ذلك مروان وغيره، فما أجابوا عنه كان جوابنا. وعن الثالث أنّه لم يدفع ذلك لعلى ميراثاً ولا صدقه لما مرّ، بل بطريق الوصيه منه (ص) على ما ورد، وعلى فرض عدم الوصيه فيحتمل أنّه دفعهما إليه عاريه أو نحوها؛ ليستعين بهما فى الجهاد ولتميزه على غيره بالشجاعه العظمى أوثر بذلك. وعن الرابع أنّ برّ أمّهات المؤمنين واجب على كل أحد، والإمام بذلك أولى على أنّه إنّما يتوجه أن لو خصّا عائشه وحفصه بذلك، بل

أعطياه لكل منهنّ وعلى أنّ علياً رضى الله عنه كان يفعله فإن توجه إليهما به عتب توجه إليه، وعلى أنّ علياً رضى الله عنه لم يكن معتقداً أنّه (ص) يورث وأنّ الشيخين ظلماه، وأنّه لمّا ولى صار مخلف رسول الله (ص) من الأرضين وغيرها بيده لم يغير شيأً ممّا فعلاه، ولم يقسم لبنى العباس ولا لأمهات المؤمنين منها شيئاً، ولا لأولاده من فاطمه (رضى الله عنها) نصيبهم ممّا ورثته، فدلّ ذلك دلالهً قطعيهً على أنّ اعتقاده موافق لاعتقادهما كبقيّه الصحابه» . (۱)

أقول : جميع ما ذكره فى الجواب، خارج عن الصواب، وذلك لما يلى:

أمّا ما ذكره فى الجواب عن الأوّل، فإنّنا نقول كيف لم يقم احتمال ملكيه فدك فى حقّ فاطمه عليها السلام عند ادعائها للنحله كما سبق وقام هنا على وجه لم يقع حاجه إلى الفحص عنه أصلاً؟ ! مع أنّ احتمال ملكيّه الأزواج لبيوتهن ممّا أبطله إنشاد ابن عباس رضى الله عنه على عائشه حين مجيئها راكبه على بغله لمنع أن يطاف بجنازه الحسن (ع) فى حجره النبىّ (ص) .

تجملت تبغلت وان عشت تفيلت لك التسع من الثمن وللكل تملكت (۲)

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه.

۲- فى المناقب لابن شهر آشوب، ج ۲، ص۱۷۵، ۱۳۱۷ عند ذكر وفاه الحسن (ع) «قال ابن عباس فأقبلت عائشه فى أربعين راكباً على بغل مرحّل وهى تقول: مالى ولكم؟ تريدون أن تُدخلوا بيتى من لا أهوى ولا أحبّ؟ فقال ابن عباس بعد كلام: «تجملت وتبغلت ولو عشت تفيلت» .

ص: ۹۸

وأمّا ما ذكره فى قوله من احتمال الاختصاص، فليس فيه رجاء الخلاص؛ لأنّه إن أراد به الاختصاص التمليكى فهو الاحتمال الأول، وإن أراد به الاختصاص الارتباطى بالسكنى فيه ونحوها، فلا يفيد.

وقوله تعالى وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ لا يدلّ على الاختصاص التمليكى، وإلا لزم أن كلّ من قال لزوجاته مثلاً: قرن فى بيوتكن. أن يكون ذلك صيغه تمليك لهنَّ، ولم يقل به أحد، بل ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ الزوجه لا ترث من بيت الزوج لأدلّه مذكوره فى كتب الفقه، وكذا ما ذكره من احتمال التقسيم سقيم؛ لأنّه إن أراد به ما هو على وجه التمليك فيرجع إلى الاحتمال الأوّل أيضاً وإن أراد به ما لم يكن على ذلك الوجه فلا يفيد أصلاً.

وأمّا ما ذكره من «إنّهنّ فى حكم المعتدات لبقاء تحريمه» ، ففيه:

أنّ بقاء المعتدّات فى بيوت الأزواج إنّما يجب فى عدّه الطلاق الرجعى دون عدّه الوفاه ونحوها، فإنّ المعتده الغير الرجعيه لا تستحقّ عندنا وعند فقهاء أهل السنّه سكنى ولا نفقه، وأيضاً لا نسلّم بأنّ ما فى حكم الشىء هو حكمه بحكم شىءٍ آخر، بل الحكم بذلك تحكُّمٌ على أنّ أكثر علمائنا ذهبوا إلى أنّ الزوجه إذا لم يكن لها ولد من الزوج المتوفّى لا ترث عن رقبه الأرض شيئاً وتعطى حصتها من قيمه الآلات والأبنيه والشجر، وذهب بعضهم إلى أنّها إنّما تمنع من الدور والمساكن، وقيل ترث من قيمه الأرض لا من العين وعلى التقادير الثلاثه يدخل بيت المتوفّى من حين موته فى ملك من عدا تلك الزوجه من الورّاث، فاعتدادها فيها يكون غير جائز عندنا بدون إذن الوارث.

وأمّا ما استدلّ على كونهنّ فى حكم المعتدّات بقوله (ص) «ما تركت بعد نفقه نسائى. . .» ففيه:

إنّ النفقه والمؤنه لا تشمل البيت كما لا يخفى، فلا دلاله له على مدّعاه أصلاً.

وأمّا ما أجاب به عن الثانى من «أنّه كانت حجره عائشه ملكها واختصاصها ولم يدفنا فيها إلّا بإذنها. . .» فمدفوع بما مرّ من عدم ثبوت الملكيّه وعدم جدوى الاختصاص، فإذنها لايجدى لها ولا لهما.

ص: ۹۹

وأمّا ما زعمه من النقض بوصيه الحسن (ع) أن يدفن معهم، فجوابنا عنه ظاهر، لأنّه (ع) ما أوصى إلّا أن يطاف بجنازته حول قبر النبيّ (ص) تجديداً للعهد له، فزعمت عائشه عند حمل جنازته (ع) إلى الروضه النبويّه، على مشرّفها الصلاه والسلام والتحيه، أنّهم يريدون دفنه عنده (ص) ، فركبت على البغله مع مروان وجماعه من أتباعه للمدافعه، حتّى جرى بينها وبين ابن عباس رضى الله عنه ما نقلناه سابقاً، وآل الأمر إلى أن رموا جنازه الإمام الحسن (ع) بالسهام، ووصلت النّصال إلى بدنه الشريف (ع) .

وأمّا ما أجاب به عن الثالث بأنّه «لم يدفع ذلك لعلى [(ع)] ميراثاً ولا صدقه لما مرّ بل

بطريق الوصيّه منه (ص)» ، فمدفوع بأنّ المروى أنّ النزاع بينهما إنّما كان على وجه طلب الميراث، فإنّه لو كانت هناك وصيّه لما اتجه النزاع منهما، بخلاف الإرث فإنّه لما كان فى أولويه العمّ من الأب فقط كالعباس، ومن ابن العمّ من الأب والأمّ معاً كعلى (ع) خلاف، اتجه نزاع على والعباس ظاهراً والرجوع إلى أبى بكر وإيقاعهما لأبى بكر فى ورطه حكمه ما يناقض حكمه سابقاً بأنّ الأنبياء لا يورثون، حيث حكم هنا بأولويه علىّ على العباس لما ذكر فى فقه الفرائض من أنّ المتقرّب بالسببين أولى من المتقرّب بسبب واحد. وما يقال: إنّ أولويّه على (ع) بالسيف والدرع والبغله إنّما كانت لكونه أشجع وأقوى، ونصره لدين الإسلام بها إنّما يتمّ فى السيف والدرع دون البغله، ولو سلّم فلا أقلّ من أن يصلح العباس للدرّاعه الّتى كانت من جمله المتنازع فيها أيضاً.

ثمّ من أين سمع أبو بكر وصيّه النبيّ (ص) فيها ولم يسمعه على (ع) والعباس رضى الله عنه؟ ! فهل هذا إلّا ترويج المدعى بالظنّ والتخمين؟ ! وأمّا احتمال العاريه فهو عار عن المعقول، وما ذكره فى توجيهه ليس بوجيه.

وأمّا قوله «ولتميزه بالشجاعه العظمى. . .» فهو مناف لما تكلفه سابقاً من إثبات أشجعيه أبى بكر فتذكر.

وأمّا ما أجاب به عن الرابع من «أنّ بر أمّهات المؤمنين واجب» فلا برّ فيه. ومن العجيب أنّ برّ أمّهات المؤمنين واجب وبرّ فاطمه البتول وفلذه كبد الرسول فى قضيّه فدك لم يكن

ص: ۱۰۰

واجباً؟ ! وهل هذا القول مع ذلك الفعل إلّا عناد وبغض لسيد الأبرار وآله الطاهرين الأخيار.

وأمّا ما ذكره فى العلاوه الأولى من «أنّه لم يخص عائشه وحفصه بذلك» ، ففيه أنّه وإن لم يخصهما فى أصل العطيه لكن خصّهما بالزياده، وإنّما أعطى غيرهما قليلاً تقليلاً لملامه الناس إيّاه.

وأمّا ما ذكره فى العلاوه الثانيه من «أنّ علياً [(ع)] كان يفعله» ففيه ما مرّ من أنّ الخلافه ما

وصلت إليه (ع) إلّا بالاسم دون المعنى. وقد كان (ع) معارضاً منازعاً منغصّاً طول أيّام ولايته، وكيف يأمن فى ولايته الخلاف على المتقدّمين عليه؟ ! وجلُّ من بايعه وجمهورهم شيعه أعدائه، ومن يرى أنّهم مضوا على أعدل الأمور وأفضلها، وأنّ غايه أمر من بعدهم أن يتبع آثارهم ويقتفى طرائقهم.

وأمّا ما ذكره من «أنّ علياً رضى عنه الله لم يكن معتقداً أنّه يورث وأنّ الشيخين ظلماه» فيعارضه مرافعته (ع) مع العباس إلى أبى بكر فى طلب ميراث النبيّ (ص) كما رواه هذا الشيخ الناسى فى كتابه هذا، وما رواه مسلم فى صحيحه: «قال عمر للعباس وعلى: فلمّا توفى رسول الله (ص) قال أبو بكر: أنا ولى رسول الله (ص) فجئتما أنت تطلب ميراثك من ابن أخيك، ويطلب هذا ميراث امرأته من أبيها، فقال: أبو بكر قال رسول الله (ص) «لا نورث ما تركناه صدقه» فرأيتماه كاذباً آثماً غادراً خائناً، والله يعلم أنّه لصادقٌ بارٌّ راشدٌ تابعٌ للحقّ؛ ثمّ توفى أبو بكر فقلت: أنا ولى رسول الله (ص) وولى أبى بكر فرأيتمانى كاذباً آثماً غادراً خائناً والله يعلم أنّى لصادق بارٌّ تابع للحقّ فوليتهما، ثمّ جئت أنت وهذا وأنتما جميع وأمركما واحد فقلتما ادفعها إلينا. (۱)وهو صريح فى اعتراف عمر باعتقادهما بإرث النبيّ (ص) وعدم اعتقادهما بخلافه عمر، بل بخلافه أبى بكر أيضاً لتوقّفها عليها ثمّ فى هذا الحديث من سوء الأدب بالنسبه إلى النبيّ (ص) والعباس ما لا يخفى على المتأمّل.

۱- صحيح مسلم، ج۵، ص۱۵۲، كتاب الجهاد، باب حكم الفيء.

ص: ۱۰۱

وأمّا ما ذكره من «أنّه [(ع)] لم يغيّر شيئاً ممّا فعلاه. . .» فقد كان من قبيل إعماله للتقيه فيه، وقد قال أصحابنا فى وجه تركه (ع) فدكاً لمّا ولى الناس وجوهاً منها؛ رعايه التقيه لما مرّ من أنّه (ع) لمّا رأى اعتقاد الجمهور بحسن سيره الشيخين وأنّهما كانا على الحقّ، لم يتمكن من الإقدام على ما يدلّ على فساد إمامتهما لما فى ذلك من الشهاده بالظلم والجور منهما، وأنّهما كانا غير مستحقين لمقامهما، وكيف يتمكّن من نقض أحكامهم وتغيير سننهم وإظهار خلافهم

على الجماعه التى يظنّون أنّهم كانوا مصيبين فى جميع ما فعلوه وتركوه، وأنّ إمامته مبنيه على إمامتهم فإن فسدت فسدت إمامته، وقد روى أنّه (ع) نهاهم عن الجماعه فى صلوه التراويح التى أبدعها عمر فامتنعوا ورفعوا أصواتهم قائلين «واعمراه، واعمراه» حتى تركهم فى خوضهم يلعبون.

ومنها ما رواه شيخنا الأجل ابن بابويه (رضوان الله عليه) فى أوائل كتاب العلل مرفوعاً إلى الصادق (ع) قال الراوى: سألته لأىّ علّه ترك علىّ (ع) فدكاً لما ولى الناس؟ قال:

«للاقتداء برسول الله (ص) لمّا فتح مكّه وقد باع عقيل بن أبى طالب داره فقيل له: يا رسول الله ألا ترجع إلى دارك؟ فقال: هل ترك عقيل لنا داراً. . إنّا أهل بيت لا نسترجع شيئاً أخذ منّا ظلماً» (۱) ، فكذلك لم يسترجع فدكاً لمّا ولى.

ومنها ما رواه باسناده إلى موسى بن جعفر عليهما السلام قال الراوى سألته عن اميرالمؤمنين (ع) لم لم يسترجع فدكاً لمّا ولى النّاس؟ فقال:

«لأنّا أهل بيت لا تأخذ حقوقنا ممّن ظلمنا إلّا هو ونحن أولياء المؤمنين أنما نَحكم لهم ونأخذ حقوقهم ممّن ظلمهم و لا نأخذ لانفُسنا. (۲)

شبهه أنّ المراد من النص التفصيلى المصرح بخلافه على (ع) مرجعه إلى حجه الوداع

قال ابن حجر: «زعموا أن من النصّ التفصيلى المصرّح بخلافه على [(ع)] قوله يوم غدير خم موضع بالجحفه مرجعه من حجّه الوداع بعد أن جمع الصحابه وكرر عليهم

«ألست أولى

۱- علل الشرايع، ج۱، ص۱۵۵.

۲- المصدر السابق.

ص: ۱۰۲

بكم من أنفسكم» (۱) ، ثلاثاً وهم يجيبون بالتصديق والاعتراف ثمّ رفع يد على [(ع)] وقال:

«من كنت مولاه فعلى مولاه، اللّهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وأحب من أحبه، وابغض من

ابغضه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وادر الحقّ معه حيثما دار» ، (۲)قالوا: فمعنى المولى الأولى، أى فلعلىّ عليهم من الولاء ما له (ص) عليهم منه بدليل قوله «ألست أولى بكم» لا- الناصر، وإلّا لما احتاج إلى جمعهم كذلك مع الدعاء له؛ لأنّ ذلك يعرفه كلّ أحد، قالوا: «ولا يكون هذا الدعاء إلّا لإمام معصوم مفترض الطاعه، قالوا فهذا نصٌّ صريحٌ صحيحٌ على خلافته» . (۳)

للجواب عن هذه الشبهه نحتاج إلى مقدمه، وهى بيان الحديث ومخرجيه، وبيان أنّه حديث صحيح، وقد أخرجه جماعه، كالترمذى والنسائى وأحمد، وطرقه كثيره جدّاً، ومن ثمّ رواه ستّه عشر صحابيّاً؛ وفى روايه لأحمد أنّه سمعه من النبىّ (ص) ثلاثون صحابيّاً وشهدوا به لعلىّ لما نُوزع أيّام خلافته كما مرّ، وكثير من أسانيده صحاح وحسان ولا التفات لمن قدح فى صحّته، ولا لمن ردّه بأنّ عليّاً كان باليمن لثبوت رجوعه منها وإدراكه الحجّ مع النبىّ (ص) وقول بعضهم «إنّ زياده اللّهم وال من والاه. . . موضوعه» مردود، فقد ورد ذلك من طرق صحّح الذهبى كثيراً منها. وعموماً فما زعموه مردود من وجوه نتلوها عليك وإن طالت وذلك لمسيس الحاجه إليها فاحذر أن تسأَمها وتغفل عن تأمّلها. أحدها أنّ الشيعه اتفقوا على اعتبار التواتر فيما يستدلّ به على الإمامه، وقد علم نفيه لما مرّ من الخلاف فى صحّه هذا الحديث، بل الطاعنون فى صحّته جماعه من أئمّه الحديث وعدوله المرجوع إليهم فيه كأبى داود السجستانى وأبى حاتم الرازى وغيرهما، فهذا الحديث مع كونه آحاداً مختلفاً فى صحّته؛ فكيف ساغ لهم أن يخالفوا ما اتفقوا عليه من اشتراط التواتر فى أحاديث الإمامه ويحتجّون بذلك؟ ! وما هذا إلّا تناقض قبيح وتحكّم لا يعتضد بشىء من أسباب الترجيح.

۱- الطبرانى، المعجم الكبير، ج۵، ص۱۸۵؛ الأمينى، الغدير، ج۱، ص۸.

۲- القاضى المغربى، شرح الأخبار، ج۱، ص۹۹.

۳- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۵۲.

ص: ۱۰۳

أقول : من الواضح أنّه لا يعتبر فى تواتر الخبر والاحتجاج بتواتره كونه متواتراً عند جميع الناس، كما زعمه ابن حجر، بل يعتبر كونه متواتراً فى الجمله، وإلّا فيشكل بالكتاب العزيز

فإنّه ليس بمتواتر عند الكلّ، ومن جميع الطرق اتفاقاً، فلا يلزم مناقضه الشيعه لأنفسهم فى استدلالهم بذلك لإثبات الإمامه، فإنّهم يدّعون تواتره من طرقهم ومن بعض طرق أهل السنّه. فقد ذكر الشيخ عماد الدين ابن كثير الشامى الشافعى فى تأريخه عند ذكر أحوال محمد ابن جرير الطبرى الشافعى: إنّى رأيت كتاباً جمع فيه أحاديث غدير خم فى مجلّدين ضخمين، وكتاباً جمع فيه طرق حديث الطير (۱)، ونقل عن أبى المعالى الجوينى أنّه كان يتعجّب ويقول شاهدت مجلّداً ببغداد فى يد صحّاف فيه روايات هذا الخبر مكتوباً عليه (المجلّده الثامنه والعشرون من طرق «من كنت مولاه فعلىّ مولاه» ويتلوه المجلّده التاسعه والعشرون) (۲)، ورواه ابن عقده من الزيديّه فى مائه وخمسه طرق، وأثبت الشيخ ابن الجزرى الشافعى فى رسالته الموسومه ب-(أسنى المطالب فى مناقب على بن أبى طالب) تواتر هذا الحديث من طرق كثيره ونسب منكره إلى الجهل والعصبيه. وعموماً قد بلغ هذا الخبر فى التواتر والاشتهار إلى حدّ لا يوازى به خبر من الإخبار، وتلقّاه محققوا الأمّه بالقبول والاعتبار، فلا يردّه إلّا معاند جاحد، أو من لا اطلاع له على كتب الأحاديث والآثار، فاتّضح بطلان ما مهّده من المقدّمه وما بناه عليها من الوجه الذى لا يبيض وجهه عند الأخيار.

ثمّ أقول: إنّ فى روايته لحديث الغدير خصوصاً من طريق استدلّ به الشيعه إهمالاً وإخلالاً لا يخفى؛ لأنّ مضمون الحديث على الوجه المتّفق عليه بين الطريق المنقول لقدماء العامّه وبعض طرق أصحابنا هو أنّه لما نزل حين رجوع النبىّ (ص) عن حجّه الوداع قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أنزل إِلَيْكَ مِن رَّبكَ (۳)، نزل النبىّ (ص) بغدير خمٍّ وقت الظهر الذى لم يكن نزول المسافر فيه متعارفاً فى يوم شديد الحرّ حتّى إنّ الرجل كان يضع رداءه تحت

۱- البدايه والنهايه، ج۱۱، ص۱۶۷، حوادث سنه ۳۱۰ه.

۲- الصراط المستقيم، ج۱، ص۱۲؛ ابن جبير (جبر) ، نهج الإيمان، ص۱۳۴.

۳- سوره المائده: ۶۷.

ص: ۱۰۴

قدميه من شدّه الحرّ، فأمر النبيّ (ص) بجمع الرحال وصعد عليها خطيباً بالناس ذاكراً فى

خطبته أنّ الله تعالى أنزل عليه: بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ؛ (۱)لدنوّ لقاء ربه وأنّه يبلّغ ما أمره الله بتبليغه وتوعده إنْ لم يبلغه ووعده بالعصمه من الناس، ثمّ أخذ بيد على (ع) وقال فى جمله كلامه:

«ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: من كنت مولاه فعلى مولاه، اللّهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وأدر الحقّ معه كيف دار» ، فلم ينصرف الناس حتّى نزل قوله تعالى: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى ، فقال النبيّ (ص) :

«الحمد لله على إكمال الدين وإتمام النعمه ورضى الله تعالى برسالتى وبولايه علىّ بعدى» . (۲)

ولا يخفى على من له شائبه من الإنصاف أنّ مخاطبه الله تعالى للنبيّ (ص) فى آخر عمره ووداعه للدنيا بعد تبليغه الإسلام والصلاه والزكاه والصوم والحجّ والجهاد وغيرها من أحكام الدين بقوله: وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ (۳)، ونزول النبيّ (ص) فى زمان ومكان لا يتعارف فيهما النزول، وصعوده على منبر من الرحال؛ وقوله فى حقّ أمير المؤمنين (ع) «من كنت مولاه فعلى مولاه» ، ودعاؤه له على الوجه المذكور ليس إلّا لأمر عظيم الشأن جليل القدر كنصبه للإمامه لا لمجرّد إظهار محبّته ونصرته ونظائرهما، سيّما مع قوله: «ألست أولى بكم من أنفسكم» ، ومع وقوع هذه الصوره بعد نزول الآيه السابقه ونزول الآيه اللاحقه بعدها لا بدّ أن يكون المراد من المولى المتولّى المتصرّف فى أمور المسلمين لا الناصر والمحبّ، ولا غيرهما من معانى المولى التى سيذكرها ابن حجر تقليداً لأصحابه فى تجويز حمل الحديث عليها فكان المعنى على ما أوضحناه أنّ علياً (ع) هو الأولى بالتصرّف فى حقوق الناس والتدبير لأمورهم بعدى، ولا معنى للإمامه إلّا هذا فتأمّل.

۱- سوره المائده: ۶۷.

۲- جامع الأخبار، ج۳، ص۱۴

۳- سوره المائده: ۶۷.

ص: ۱۰۵

قول عمر «أصبحت مولای. . .» یدل علی ولایه علی (ع)

قال ابن حجر: «لو سلّمنا أنّه أولی، لکن لا نسلّم أنّ المراد أنّه الأولی بالإمامه بل بالإتباع والقرب منه، فهو کقوله تعالی: إِنَّ أَوْلَی النَّاسِ بِإِبْرَاهِیمَ لَلَّذِینَ اتَّبَعُوه (۱)، ولا ـ قاطع بل ولاظاهر علی نفی هذا الاحتمال، بل هو الواقع إذ هو الذی فهمه أبو بکر وعمر وناهیک بهما من الحدیث، فأنّهما لما سمعاه قالا له: أمسیت یا ابن أبی طالب مولی کلّ مؤمن ومؤمنه، أخرجه الدارقطنی، وأخرج أیضاً أنّه قیل لعمر إنّک تصنع بعلیّ شیئاً لا تصنعه بأحد من أصحاب النبیّ (ص) ، فقال: إنّه مولای» . (۲)

أقول : هذا المنع ساقط جدّاً؛ لأنّ إراده الأولی بأتباع النبیّ (ص) والقرب منه فی هذه الآیه ممّا یأبی عنه تقیید الأولی فیها بالأنفس؛ وذلک لأنّه لا ـ معنی للأولویّه من الناس بنفس الناس إلّا الأولویّه فی التصرّف، فقیاس ما نحن فیه علی قوله تعالی: إِنَّ أَوْلَی النَّاسِ بِإِبْرَاهِیمَ لَلَّذِینَ اتَّبَعُوه ، (۳)قیاس مع الفارق وهو باطل اتفاقاً، وأمّا ما ترقّی عنه بقوله:

«بل هو الواقع إذ هو الذی فهمه أبو بکر وعمر. . .» فهو بالإضراب والإعراض عنه أولی، إذ الظاهر أنّ هذا الفهم إنّما وقع من أولیائهما نیابهً عنهما، کذلک وقع إثباتهم لشجاعه أبی بکر بنیابه خالد بن الولید له کما ذکره ابن حجر سابقاً، وإلّا فالمتواتر المشهور عند الجمهور المذکور فی مسند أحمد بن حنبل مرفوعاً بسنده إلی البراء بن عازب أنّ عمر قال فی ذلک الیوم تهنئهً للإمام علی (ع) علی الولایه:

بخٍ بخٍ لک یا ابن أبی طالب، أصبحت مولای ومولی کلّ مؤمن ومؤمنه، (۴) ویؤیّده ما نقل هذا الشیخ بعید ذلک من إخراج بعضهم أنّ عمر قال: «إنّ علیاً مولای» ؛ فتدبّر علی أنّ فیما رواه عن أبی بکر وعمر من «أنّهما قالا له أمسیت. . .» دلیل علی علوّ شأنه وسموّ مکانته بالنسبه إلی جمیع المؤمنین والمؤمنات، وهذا أیضاً دلیل علی إمامته إنْ لم یتشبث الناصبی بجواز تفضیل المفضول.

۱- سوره آل عمران: ۶۸.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۵۶.

۳- سوره آل عمران: ۶۸.

۴- مسند أحمد، ج۴، ص ۲۸۱، وفیه: أصبحت وأمسیت.

ص: ۱۰۶

إنكار ابن حجر وجود النصّ الجلى على إمامه على (ع)

قال ابن حجر: «ما المانع من قوله (ص) فى خطبته السابقه يوم الغدير هذا الخليفه بعدى فعدوله إلى ما سبق من قوله من كنت مولاه. . . ظاهر فى عدم إراده ذلك، بل ورد بسند رواته مقبولون كما قاله الذهبى وله طرق عن على رضى الله عنه قال: قيل له يا رسول الله من يؤمّ بعدك؟ فقال: «إن تؤمّروا أبا بكر تجدوه أميناً زاهداً فى الدنيا راغباً فى الآخره، وان تؤمَّروا عمر تجدوه قوياً أميناً لا يخاف فى الله لومه لائم، وان تؤمروا علياً - ولا أراكم فاعلين - تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الطريق المستقيم» . ورواه البزار بسند رجاله ثقات أيضاً، كما قال البيهقى: فهو يدلّ على أن أمر الإمامه موكول إلى من يؤمّره المسلمون بالبيعه وعلى عدم النصّ بها لعلى. وقد أخرج جمع، كالبزار بسند حسن والإمام أحمد وغيرهما بسند قوى، كما قاله الذهبى عن على رضى الله عنه أنّهم لما قالوا: استخلف علينا، قال: «لا ولكن أترككم كما تركككم رسول الله (ص)» ، وأخرج البزار أيضاً ورجاله رجال الصحيح: «ما استخلف رسول الله فاستخلف عليكم» ، وأخرجه الدارقطنى أيضاً وفى بعض طرقه زياده: «دخلنا على رسول الله (ص) فقلنا يا رسول الله استخلف علينا، قال: «لا أن يعلم الله فيكم خيراً يولّ عليكم خيركم» ، قال على (كرم الله وجهه) : «فعلم الله فينا خيراً فولّى علينا أبا بكر» فقد ثبت بذلك أنّه صرّح بأنّ النبىّ (ص) لم يستخلف، وأخرج الدارقطنى عن أبى حنيفه أنّه لمّا قدم المدينه سأل أبا جعفر الباقر عن أبى بكر وعمر فترحّم عليهما، فقال له أبو حنيفه: أنّهم يقولون عندنا بالعراق إنّك تتبرأ منهما؟ ! فقال: «معاذ الله كذبوا وربّ الكعبه» . ثمّ ذكر لأبى حنيفه تزويج على بنته أم كلثوم بنت فاطمه من عمر وأنّه لو لم يكن لها أهلاً ما زوجه إيّاها، فقال له أبو حنيفه: لو كتبت إليهم. فقال: «لا يطيعونى بالكتب» . وتزويجه إيّاها يقطع ببطلان ما زعمه الرافضه، وإلا لكان قد تعاطى تزويج بنته من كافر على زعمهم الفاسد» . (۱)

أقول : ما ذكره أوّلاً من

«أنّه ما المانع للنبىّ (ص) فى خطبته السابقه من التصريح بقوله هذا

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۵۸.

ص: ۱۰۷

الخليفه بعـدى» مردود بجريـان مثله فى حقّ البـارئ سـبحانه، فلينازع مع الله تعالى فى أنّه لم فعل ما يوجب حيره المؤمنين؟ ! وقال على سبيل الإطلاق والإجمال أقيموا الصـلاه من غير تصـريح بعدد الفريضه وعدد السـنّه، ولا بتعيين الوقت ولم ينزل آيهً لبيان عدد ركعاتها وكيفيه أدائها فى السـفر والحضـر، بل قال مبهماً أقيموا الصـلاه ليتحير أمّه محمـد (ص) ثمّ قال: بـذلك الأسـلوب وآتوا الزكاه من غير تعيين النّصـاب فأوقع الاختلاف بين الفقهاء وأحوجهم فى اسـتنباط فروعها إلى الرؤى والاجتهاد فأدّى ذلك إلى تحقق ثلاث وسـبعين فرقهً وقولاًـ فى أمّه محمـد (ص) وكـذا الكلاـم فى باقى أركان الشـريعه، فإذا جاز مثل هـذا الإجمال والإبهام فيما ذكر لئلا تكون بعثه محمـد (ص) عبثـاً، ويحصـل بعـده الفرق بين الجاهـل والعـالم، فلو عـدل النبىّ (ص) أو البارى سـبحانه فى تعيين الإمام عن التصـريح بالخلافه والإمامه إلى التصـريح بما يراد فهما من أولويه التصـرف، كان جائزاً بطريق أولى؛ لأنّ مسأله الإمامه عندنا عقليّه لما ارتكز فى عقل العقلاء من أنّه يجب بعد النبىّ الخاتم (ص) وجود إمام لا يجوز عليه الخطأ للأدلّه الّتى كشف كتاب التجريد عنها الغطاء، فتدبّر.

وأمّا ما نقله عن الذهبى، فأول ما فيه أنّه لم يرض بمجرّد الكذب حتّى رفعه إلى على (ع) ؛ على أنّ فى المنقول من قوله (ص) :

«وإن تؤمّروا علياً ولاـ أراكم فـاعلين» دلاـله صـريحه على علمه (ص) بـأنّ القوم ينحرفون بعـد وفاته عن على (ع) ولا يرضون بإمامته، ويؤيّد ذلك ما رواه ابن المغازلى الشافعى فى كتاب المناقب بإسناده قال:

«قال رسول (ص) لعلى بن أبى طالب (ع) : «إنّ الأمّه ستغدر بك» . (۱)

وما رواه موسـى بن مردويه الحافظ من الجمهور بإسـناده إلى ابن عباس أنّه قال: خرجت أنا والنبىّ (ص) فرأينا حديقه فقال على [(ع)]:

«ما أحسن هـذه يا رسول الله؟ !» فقال (ص) : «حديقتك فى الجنّه أحسن منها» ، ثمّ مررنا بحديقه فقال على [(ع)]: «ما أحسن هذه يا رسول

الله (ص) ؟ !» ، قال حتّى مررنا بسبع حدايق فقال رسول الله (ص) لعلى [(ع)]:

«حدائقك فى الجنّه

۱- البخارى، التاريـخ الكبير، ج۲، ص۱۷۴؛ الحاكم النيسابورى، المسـتدرك، ج۳، ص۱۴۰؛ الخطيب البغـدادى، تاريخ بغداد، ج۱۱، ص۲۱۶.

ص: ۱۰۸

أحسن منها» ، ثمّ ضرب على رأسه ولحيته وبكى حتّى علا بكاؤه فقال على [(ع)]:

«ما يبكيك يا رسول الله؟» ، قال (ص) : «ضغائن فى صدور قوم لا يبدونها لك حتّى يفقدونى» . (۱)

وكذا ما رواه هذا الشيخ فى الباب الثانى فيما جاء عن أكابر أهل البيت فى الثناء على الشيخين ممّا يدلّ على أنّ بنى تميم وبنى عدى كانا أعداء بنى هاشم فى الجاهليّه، وما ذكر فى أوّل الخاتمه التى عقدها لبيان ما أخبر به (ص) ممّا حصل على آله من البلاء والقتل من قوله (ص) :

«إنّ أهل بيتى سيلقون بعدى من أمّتى قتلاً وتشريداً وأنّ أشدّ قوم لنا بغضاً بنو أميّه وبنو المغيره وبنو مخزوم» . (۲)

وفى روايه:

«إنّ أهل بيتى سيلقون بعدى بلاءاً وتشريداً وطرداً، وما ذكره فى أواخر ذكر فضائل أهل البيت: ، من أنّه صحّ عن العباس شكايته إلى رسول الله (ص) ما يلقون من قريش من تعبيسهم وجوههم وقطعهم حديثهم عند لقائهم فغضب (ص) غضباً شديداً حتّى احمرّ وجهه ودر عرق بين عينيه» ، (۳)وغير ذلك من الأخبار والآثار، وقد روى الخواجه ملا الاصفهانى الشافعى أنّه لم يكن بطن من بطون قريش إلّا وكان لهم على أمير المؤمنين (ع) دعوى دم أراقه فى سبيل الله، والضغائن كانت فى صدورهم.

وأمّا ما نقله عن الدارقطنى عن أبى حنيفه، فهو إجمال ما فصّله الدميرى الشافعى فى كتاب حياه الحيوان وغيره فى غيره وقد ذكر الدميرى.

وأما ما ذكره من أنه (ع) ذكر لأبى حنيفه تزويج على (ع) بنته. . . فروايه الدميرى خاليه عنه، مع أنّ ذلك إنّما وقع تقيهً، كما تدلّ عليه، مضافاً إلى ما روى من طريقنا كصاحب الاستيعاب

من علماء الجمهور عند ذكر أم كلثوم: «إنّ عمر بن الخطاب خطب إلى على [(ع)] ابنته أم كلثوم فذكر له صغرها فقيل له ردّك فعاوده فقال: على [(ع)]:

«ابعث بها إليك فإن رضيت فهى

۱- ابن أبى شيبه، المصنف، ج۷، ص۵۰۲، باب فضائل على (ع) ؛ الطبرانى، المعجم الكبير، ج۱۱، ص۶۱؛ الحاكم النيسابورى، المستدرك، ج۳، ص۱۳۹.

۲- الغدير، الأمينى، ج۸، ص۲۵۰؛ مستدرك الحاكم، ج۴، ص۲۴۸۷؛ ابن ماجه، سنن أبن ماجه، ج۲، ص۱۳۶۶.

۳- مسند أحمد، ج۱، ص۲۰۸، حديث العباس وج۴، ص۱۶۵ حديث أبى عبد المطلب؛ ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج۴، ص۱۲۲؛ ابن حجر، الصواعق المحرقه، ۴۹۶.

ص: ۱۰۹

امرأتک» ، فأرسل بها فکشف عن إليه ساقها فقالت: لو لا أنّک أمير المؤمنين للطمت عينک.

وما روى ابن حجر من أنّ علياً (ع) لما أبى عن انکاح ابنته لعمر واستعذر بصغرها لم يکن يقبل منه ذلک العذر حتى ألجأه إلى أن يريها إيّاه فأرسلها إليه، فلمّا رآها عمر أخذ بها وضمّها إليه وقبلها، ثمّ اعتذر عن جانب عمر فيما فعله من الضمّ والتقبيل قبل وقوع العقد والتحليل بأنّها لصغرها لم تبلغ حدّاً تشتهى حتى يحرم ذلک ولو لا صغرها لما بعث بها أبوها؛ انتهى.

وإنّى لأقسم بالله على أنّ ألف ضربه على جسده (ع) واضعافه على جسد أولاده أهون عليه من أن يرسل ابنته الکريمه إلى رجل أجنبى قبل عقدها إيّاه ليريها فيأخذها ذلک الرجل ويضمّها إليه ويقبّلها ويکشف عن ساقها، وهل يرضى بذلک من له أدنى غيره من عوامّ المسلمين لو لا علمه بأنّ الامتناع عن ذلک يؤدى إلى الوقوع فيما هو أعظم ضرراً من هذا ومن هلاک نفسه وأولاده أيضاً، وهو خوف ثوران الفتنه بين المسلمين وارتداد الخلق وافناء الدين؛ فسلّم (ص) وصبر واحتسب کما أمره رسول الله (ص) . فأنزل ابنته فى ذلک منزله آسيه امرأه فرعون إذ الله يصف قولها: رَبِّ ابْنِ لِی عِنْدَکَ بَيْتاً فِی الْجَنَّهِ وَ نَجِّنِی مِنْ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِی مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۱)، ولعمرى إنّ الذى کان قد ارتکبه فرعون فى بنى اسرائيل من قتل أولادهم واستباحه حريمهم فى طلب موسى وما ادّعاه لنفسه من الربوبيه، أعظم من تغلبه على آسيه امرأته وتزويجه، وهى امرأه مؤمنه من أهل الجنه بشهاده الله تعالى بذلک، وکذلک سبيل الرجل مع أم کلثوم کسبيل فرعون مع آسيه؛ لأنّ الذى ادّعاه لنفسه ولصاحبه من الإمامه ظلماً وتعدياً وخلافاً على الله ورسوله بدفع الإمام الذى ندبه الله ورسوله لها واستيلائه على أمور المسلمين، وحکمه فى أموالهم وفروجهم ودمائهم بخلاف أحکام الله وأحکام رسوله أعظم عند الله من اغتصابه لألف فرج من نساء مؤمنات، دون فرج واحد،

کيف ومن البيّن أنّ اغتصاب الفرج المذکور والخبر فيه بعض من فروع غصبهم لمنصب الإمامه، وبيعتهم لأبى بکر فلته لظهور أنّهم لو ترکوا الإمامه لعلى (ع) وصار مستقلاً فيها،

۱- سوره التحريم: ۱۱.

ص: ۱۱۰

لم يجترئوا على تكليفه بانكاح ابنته إيّاهم، ولم يقدروا على غصب فدك وغيرهما من المفاسد المشهوره، كبغى الناكثين والقاسطين، وخروج المارقين، وسمّ الحسن، وقتل الحسين عليهما السلام كما أشار إليه دعبل بن على الخزاعى فى قصيدته التائيه المشهوره، حيث قال:

وما سهلت تلك المذاهب فيهم على الناس إلا بيعه الفلتات

فكيف لا- يكون غصب الإمامه مع كونه مفوّتاً لنظام الكل أعظم من فوات واحد من المصالح الجزئيه؟ ! وعموماً فإنّ عنايه الأنبياء والأوصياء بمصالح الدين هى فوق اهتمامهم بمصالح النفس، كما صرّح به الفاضل النيشابورى الشافعى عند تفسير قوله تعالى فى سوره يونس على نبينا وآله وعليه السلام رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَهً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * وَ نَجِّنا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (۱)، حيث قال: لما قدّموا التضرع إلى الله فى أن يصون دينهم عن الفساد أتبعوه سؤال عصمه أنفسهم فقالوا نَجِّنا وفى ذلك دليل على أنّ عنايتهم بمصالح الدين فوق اهتمامهم بمصالح انفسهم، وهكذا يجب أن تكون عقيده كلّ مسلم موفق، انتهى.

وأمّا ما ذكره فى آخر كلامه من لزوم تعاطى تزويج بنته من كافر، فمردود بأنّه إن أراد لزوم تزويجها ممّن هو كافر فى الظاهر فبطلان اللازم ممنوع، وإن أراد من الكافر الحقيقى، فهو مسلم. وليس بناء الحكم الشرعى عليه، ولنذكر لتوضيح ذلك ما أفاده السيد المرتضى فى كتاب (تنزيه الأنبياء) حيث قال: «فأمّا انكاحه (ع) فقد ذكرنا فى كتاب الشافى الجواب عن هذا الباب مشروحاً وبيّنا أنّه (ع) ما أجاب عمر إلى انكاح بنته إلا بعد توعّد وتهدد ومراجعه ومنازعه وكلام طويل مأثور أشفق معه من سوء الحال وظهور ما لا يزال يخفيه منها، وأنّ العباس رضى الله عنه لمّا رأى أنّ الأمر يفضى إلى الوحشه ووقوع الفتنه سأله (ع) ردّ أمرها عليه ففعل

وزوّجها منه، وما يجرى على هذا الوجه معلوم أنّه على غير اختيار ولا إيثار، وبيّنا فى الكتاب الذى ذكرناه أنّه لا يمتنع أن يبيح الشرع أن يناكح بالإكراه ممّن لا يجوز مناكحته مع الاختيار ولا سيما إذا كان المنكح مظهراً للاسلام والتمسّك بسائر الشريعه، وبيّنا ان العقل لا يمتنع من

۱- سوره يونس: ۸۶.

ص: ۱۱۱

مناكحه أنواع الكفار على سائر كفرهم وإنّما المرجع فيما يحل من ذلك أو يحرم إلى الشريعه وفعل أمير المؤمنين (ع) أقوى حجه من أحكام الشرع، وبيّنا الجواب عن الزامهم لنا بأنّه لو اكره على نكاح اليهود والنصارى لكان يجوز ذلك، وفرقنا بين الامرين بأن قلنا إن كان السؤال عمّا فى العقل فلا فرق بين الامرين، وإن كان عمّا فى الشرع فالاجماع يحظر أن ينكح اليهودى على كل حال. وما أجمعوا على حظر نكاح من ظاهره الاسلام وهو على نوع من القبح يكفر به إذا اضطررنا إلى ذلك وأكرهنا عليه، فإذا قالوا فما الفرق بين كفر اليهود وكفر من ذكرتم، قلنا لهم أىّ فرق بين كفر اليهوديه فى جواز نكاحها عندكم وكفر الوثنيه؟ !» انتهى. (۱)

وهو كاف شاف إن شاء الله وههنا تفاصيل مذكوره فى كتابنا الموسوم بمصائب النواصب فليرجع إليه من أراد، والله الموفق للسداد.

إنكار ابن حجر عصمه الإمام على (ع)

قال ابن حجر: «وقولهم: هذا الدعاء وهو قوله (ص) : «اللّهم وال من والاه، وعاد من عاداه» ، لا يكون إلّا لإمام معصوم، دعوى لا دليل عليها إذ يجوز الدعاء بذلك لأدنى المؤمنين فضلًا عن أخصّائهم شرعاً وعقلًا؛ فلا يستلزم كونه إماماً معصوماً. وأخرج أبو ذرّ الهروى أنّ رسول الله (ص) قال: «عمر معى وانا مع عمر، والحقّ بعدى مع عمر حيث كان» ، ولا قيل بدلالته على إمامه عمر عقب وفاه النبىّ (ص) ولا على عصمته. ثمّ إن أرادوا بالعصمه ما ثبت للأنبياء قطعاً فباطل أو الحفظ فهذا يجوز لدون علىّ من المؤمنين، ودعواهم وجوب عصمه الإمام مبنى على تحكيمهم العقل، وهو ما بنى عليه باطل؛ لأمور بيّنها القاضى أبو بكر

الباقلانى فى كتابه فى الإمامه أتم بيان وأوفى تحرير» . (۲)

أقول : لا يخفى على من له أدنى معرفه بأساليب الكلام ومقتضيات الحال والمقام، أنّ هذا الدعاء لا يليق إلّا بمن كان له أولياء ويحتاج إلى النّصره ويحذّر من الخاذل ولا يكون هذا

۱- تنزيه الانبياء، ص ۲۷۸.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص ۶۰ و ۶۱.

ص: ۱۱۲

الإنسان إلّا سلطان أو إمام. نعم، لا يستلزم ذلك الدعاء كون الإمام معصوماً، لكن التقييد بالمعصوم هنا إنّما هو من إضافات هذا الشيخ المخطئ، ولا يستدعى دعوى اختصاص الدعاء المذكور بالإمام اتصافه بالعصمه وإن كان الإمام عند الشيعه يجب أن يكون متّصفاً بالعصمه فى الواقع؛ فافهم.

وأمّا ما أخرجه أبو ذرّ الهروى الخارجى، فاللائح عليه وضعه فى مقابل ما روى فى شأن على (ع) فى الحديث المتفق عليه المشهور، وهو:

«على مع الحقّ والحقّ مع على، يدور الحقّ معه كيفما دار» (۱)فلظهور وضعه لم يلتفتوا إلى دلالته على إمامه عمر.

وأمّا ما ذكره من «الترديد فى عصمه الإمام» فمردود بأنّنا قد بيّنا سابقاً أنّ الإمامه نيابه عن النبىّ فى أمور الدين والدنيا فيعتبر فيها ما اعتبر فى النبوّه، بل الإمام أحوج إلى ذلك لأنّ النبىّ مؤيد بالوحى بخلاف الإمام. وقد ذكرنا هناك من الحجج العقليّه والنقليه ما يفيد القطع، فما زعمه هذا الباطل من البطلان باطل قطعاً، وكذا ما زعمه من بناء دعوى وجوب عصمه الإمام على تحكيم العقل، فإنّ ما قدمناه من الأدلّه براهين عقليّه قطعيّه لا أبتناء لشىء منها على تحكيم العقل فى الحسن والقبح؛ على أنّ تحكيم العقل فيهما مع موافقه جمهور المعتزله والماتريديّه الحنفيّه فيه قد أقيمت عليه براهين عقليّه لا يمكن لمن تفرّد بالخلاف فيه من الأشاعره القدح فيها ولو عضّوا بأسفانهم الحجر، وقد فصّلنا الكلام فى ذلك فى شرحنا لكتاب كشف الحقّ فليرجع إليه.

شبهه أنّ النص التفصيلى فى الإمامه مختص عند الاستخلاف على المدينه والردّ عليها

قال ابن حجر: «زعموا أن من النصّ التفصيلى على إمامه على قوله (ص) له لمّا خرج إلى تبوك واستخلف على المدينه:

«أنت منّى بمنزله هارون من موسى إلّا أنّه لا نبى بعدى» (۲)قالوا

۱- ابن جبرئيل القمى، الفضائل، ص۱۴۵؛ الهيثمى، مجمع الزوائد، ج۷، ص۲۳۵؛ الخطيب البغدادى، تاريخ بغداد، ج۱۴، ص۳۲۲، وفيهما: «لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض» بدل «يدور معه. . .» ؛ الأمين، أعيان الشيعه، ج۳، ص۳۸۱.

۲- صحيح مسلم، ج۷، ص ۱۲۰.

ص: ۱۱۳

ففیه دلیل علی أن جمیع المنازل الثابته لهارون من موسی سوی النبوّه ثابته لعلی من النبیّ (ص) وإلا لما صحّ الاستثناء، وممّا ثبت لهارون من موسی استحقاقه الخلافه عنه لو عاش بعده إذ کان خلیفته فی حیاته فلو لم یخلفه بعد مماته لو عاش بعده لکان لنقص فیه. وهو غیر جائز علی الأنبیاء، وأیضاً فمن جمله منازله منه أنّه کان شریکاً له فی الرساله ومن لازم ذلک وجوب الطاعه لو بقی بعده، فوجب ثبوت ذلک لعلی إلّا أن الشرکه فی الرساله ممتنعه فی حقّ علی فوجب أن یبقی مفترض الطاعه علی الأمّه بعد النبیّ (ص) عملاً بالدلیل بأقصی ما یمکن. وجوابها أنّ الحدیث إن کان غیر صحیح کما یقوله الآمدی فظاهر وإن کان صحیحاً کما یقوله أئمّه الحدیث، والمعول فی ذلک لیس إلّا علیهم کیف وهو فی الصحیحین فهو من قبیل الآحاد وهم لا یرونه حجّه فی الإمامه، وعلی التنزّل فلا عموم له فی المنازل بل المراد ما دلّ علیه ظاهر الحدیث أنّ علیاً خلیفه عن النبیّ (ص) مدّه غیبته بتبوک کما کان هارون خلیفه عن موسی فی قومه مدّه غیبته عنهم للمناجاه وقوله: اخْلُفْنِی فِی قَوْمِی وَأَصْلِحْ (۱) لا عموم له حتّی یقتضی الخلافه عنه فی کلّ زمن حیاته وزمن موته؛ بل المتبادر منه ما مرّ أنّه خلیفه مدّه غیبته فقط. وحینئذ فعدم شموله لما بعد وفاه موسی (ع) إنّما هو لقصور اللّفظ عنه لا لعزله کما لو صرّح باستخلافه فی زمن معین، ولو سلمنا تناوله لما بعد الموت وأنّ عدم بقاء خلافته بعده عزل له لم یستلزم نقصاً یلحقه، بل إنّما یستلزم کمالاً له أیّ کمال لأنّه یصیر بعده مستقلاً بالرساله والتصرّف من الله تعالی، وذلک أعلی من کونه خلیفهً وشریکاً فی الرساله. سلمنا أن

الحدیث یعم المنازل کلّها، لکنّه عامّ مخصوص إذ من منازل هارون کونه أخا نبیّ والعامّ المخصوص غیر حجّه فی الباقی أو حجّه ضعیفه علی الخلاف فیه ثمّ نفاذ أمر هارون بعد وفاه موسی (ع) لو فرض إنّما هو للنبوّه لا للخلافه عنه وقد نفیت النبوّه هنا لاستحاله کون علیّ نبیاً، فیلزم نفی مسببه الذی هو افتراض الطاعه ونفاذ الأمر فعلم ممّا تقرر أنّه لیس المراد من الحدیث مع کونه آحاداً لا یقاوم الإجماع إلّا إثبات بعض المنازل الکائنه لهارون من موسی وسیاق

۱- سوره الأعراف: ۱۴۲.

ص: ۱۱۴

الحديث وسببه يبيّنان ذلك البعض لما مرّ أنّه إنّما قاله لعليّ حين استخلفه فقال على كما فى الصحيح: «أتخلفنى فى النساء والصبيان؟ !» كأنّه استنقص تركه وراءه فقال له: «إلا ترضى أن تكون منّى بمنزله هارون من موسى؟ !» يعنى حيث استخلفه عند توجهه إلى الطور إذ قال له: اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ (۱)، وأيضاً فاستخلافه على المدينه لا يستلزم أولويته بالخلافه بعده من كلّ معاصريه افتراضاً ولا ندباً، بل كونه أهلاً لها فى الجمله؛ وبه نقول وقد استخلف (ص) فى مرار أخرى غير علىّ كابن أم مكتوم ولم يلزم فيه بسبب ذلك أنّه أولى بالخلافه بعده» . (۲)

أقول : يظهر من تفرّد الآمدى من بين جميع المتسمّين بأهل السنّه ومحدّثيهم بنفى صحّه الحديث أنّه لما ظهر عليه قوه دلاله هذا الحديث على إمامه على (ع) التجأ إلى القدح فى صحّته كما هو دأب قومه، وإنّما لم يوافقه غيره من المتأخرين فى ذلك لما رأوه من غايه الشناعه فى إنكار صحّه ما ملأ به المتقدمون كتبهم، ولعمرى لو تفطّن متقدّموهم لذلك لأخفوه ولم يكثروا من ذكره كما هى عادتهم فى جحد الحقّ والشهاده بالباطل كما تشهد به مؤلفاتهم، إذ كلّ ما ندعيه فيه شواهد من كتبهم نصوص أئمتهم ممّا لا يقدرون على إنكاره فى خيار كتبهم عن خيار مصنفيهم وقد أوضحنا ذلك فى هذا التعليق بعون وليّ التوفيق، ولتوجه الشناعه ترى المتأخرين منهم قد عدلوا عن القدح فى صحّه سنده، بل ذهبوا إلى القدح فى دلاله متنه

بالتأويل والتخصيص الذى هو أشنع من الأوّل كما أتى به ابن حجر، ولا يخفى أنّه يظهر ممّا فعله الآمدى أنّه لا يبالى بما فى الصحيحين ولا يعتقد بصحّه ما فيهما من الأحاديث كلّاً أو بعضاً، فأحفظ هذا.

وأمّا ما ذكره من «أنّ الشيعه لا يرون أخبار الآحاد حجّه فى الإمامه» فهب أن يكون كذلك لكنّهم جعلوا الاحتجاج بها إلزامياً لأهل السنّه، فلا يلزم أن يكون جميع دلائلهم على هذا المطلب تحقيقياً.

۱- سوره الأعراف: ۱۴۲.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص ۶۱ و ۶۲.

ص: ۱۱۵

وأمّا ما ذكره بعده التنزّل فهو أنزل ممّا تنزل منه لأنّ ما أتى به فيه من إنكار العموم منع للمقدمه المستدل عليها، حيث استدلّ الخصم على العموم بما نقله من قولهم، وإلا لما صحّ الاستثناء فافهم.

وقوله «بل المراد. . .» مردود بأنّ الكلام فى الدلاله لا فى الإراده، وأنّى له إثبات المراد وكيف يبقى بعد ظهور دلاله اللّفظ على عموم المنازل دلاله ظاهره للفظ الحديث على ما ذكره من التخصيص المخالف للأصل والظاهر؟ !

وأمّا ما ذكره من «أنّ قول موسى (ع) : اخلفنى فى قومى لا عموم له. . .» ففيه أنّه إن لم يكن له عموم بحسب الصيغه لكنّه يفيد العموم بحسب العرف كما فى قولنا: «اللّهم وفقنا لما تحب وترضى» فكما أنّ العرف يفهم هنا العموم لا طلب التوفيق فى وقت دون وقت، فكذا فيما نحن فيه؛ ويفهم من ذلك أنّ المطلوب الخلافه الثابته مدّه حياه الخليفه لا الخلافه المستعقبه للعزل، ولأنّ الغرض من ذلك الاستخلاف هو مراعاه مصالح الرعيّه؛ وذلك بعد الموت أهمّ إذ مراعاتها وقت الغلبه ممكنه للمستخلف، وأمّا بعد الموت فغير ممكنه، وبالجمله لا خفاء فى كون ذلك ظاهراً فى العموم؛ وبناء الدليل على الظاهر والعدول عنه من غير ضروره غير جائز. وأمّا تخصيص الخلافه بوقت معين فمن الظاهر أنّه خلاف الظاهر فكيف يدعى كونه متبادراً.

وأمّا ما ذكره من «أنّ عدم الشمول لما بعد الوفاه إنّما هو لقصور اللّفظ» فإنّما نشأ عن قصور فهمه، وإلا فاللفظ قد خيط على قدِّ المعنى سواءٌ بسواءٍ كما عرفت.

وأمّا ما ذكره من «أنّ عزل هارون عن الخلافه بعد موسى (ع) كمال له لأنّه يوجب

استقلاله فى الرساله وأنّ ذلك أعلى من كونه خليفه له وشريكاً فى رسالته» فمردودٌ بأنّه لو سلم أنّه كان شريكاً له فى النبوّه والرساله، فلا يلزم استقلاله فيها بعد وفاه موسى (ع) ، إذ الشركه لا تقتضى استقلال التصرف فى حصه الشريك بعد وفاته لجواز ضم آخر إليه بدله؛ على أنّه إذا كان هارون شريكاً لموسى فى النبوّه غير مستقل فيها كما هو صريح عبارته فيلزم منه أن يكون موسى (ع) أيضاً كذلك، ولم يقل أحد بأنّهما عليهما السلام كانا نبياً واحداً مستقلاً، وهو ظاهر. وأيضاً لو صحّ ذلك لما تميز عن هارون بكونه من أولى العزم دونه، ولما نسب نزول

ص: ۱۱۶

التوراه إليه وحده، ولما نسب بنو إسرائيل إلى كونهم أمته وحده، فظهر أن المراد بقوله: أَشْرِكْهُ فِی أَمْرِی (۱)المشاركه فی دعوه فرعون ونحوه من الأمور، وكذا المراد باستخلافه بهارون كونه خليفه فيما يختص بموسى (ع) من أحكام نبوته، بل الظاهر أنّه لا معنى لعدم الاستقلال فی النبوّه سواءٌ كان النبیّ مبعوثاً إلى نفسه أو إلى غيره أيضاً، فتأمّل.

وأمّا ما ذكره من «أنّ العامّ المخصوص غير حجّه فی الباقی أو حجّه ضعيفه» ، فضعيف جدّاً لأنّ المحققين من أئمّه الأصول متّفقون على كونه حجّه فی الباقی، والمخالف شاذٌّ لايعتدّ به، لكنَّ هذا الشيخ الجاهل قلب الأمر فی نسبه القوه والضعف إلى المذهبين؛ ترويجاً لما هو فی صدده هنا وإلاـ فقد تراه فی غيره من المطالب على خلاف ذلك كما يشهد به كتب أصحابه من الشافعيه فی الأصول.

وأمّا ما ذكره من «أنّ نفاذ أمر هارون بعد وفاه موسى لو فرض إنّما هو للنبوّه لاللخلافه» ، فهو مجرّد دعوى لا دليل عليه أصلاً؛ ولم لا يجوز أن يكون بالأمرين معاً؟ ! ففی لوازم نبوه نفسه بها وفی إجراء أحكام نبوه موسى (ع) بالخلافه عنه، ويؤيد هذا ما رواه محمد الشهرستانی الأشعری عند بيان أحوال اليهود فی كتاب (الملل والنحل) ، حيث قال: إنّ الأمر كان مشتركاً بين موسى وبين أخيه هارون عليهما السلام إذ قال: أَشْرِكْهُ فِی أَمْرِی فكان هو الوصیّ، فلمّا مات هارون فی حياته انتقلت الوصايه إلى يوشع وديعه، ليوصلها إلى شبير وشبر قراراً؛

وذلك لأنّ الوصيّه والإمامه بعضها مستقرٌّ وبعضها مستودعٌ، وهو نصّ فی أنّ المراد بالمنزله فی حديث المنزله هو الوصايه والخلافه.

وأمّا ما ذكره بقوله «فعلم بما تقرر أنّه ليس المراد» إلخ، فهو مردود بما علمت من عدم تقرر ما ذكره بل كان ذلك كالرقم على الماء والنقش فی الهواء.

وأمّا ما ذكره من «أن الحديث مع كونه آحاداً لا يقاوم الإجماع» ، ففيه ما قد بيّنا سابقاً من بطلان انعقاد الإجماع على خلافه أبی بكر وأنّه لغايهٌ وهنهٌ، ربما يقاومه ما هو أوهن من بيت العنكبوت، فضلاً عن الخبر الواصل إلى حدّ التواتر فی الصحّه والثبوت.

۱- سوره الأعراف: ۱۴۲.

ص: ۱۱۷

وأمّا ما استدلّ به على مطلوبه من دلاله السياق بمعونه الدليل المنفصل من موضوعات البخارى ومعونه تفسيره للآيه بما شاء، فلا يخفى وهنه، ونحن نبرأ إلى الله تعالى من هـذا التفسـير البارد الفاسـد الـذى هو إمّا زلّه عالمٍ فاضلٍ أو افتراء كاذبٍ فاسقٍ، ونحمده تعالى على السلامه من ذلك.

وأمّـا ما ذكره فى آخر كلامه من أنّ «وأيضاً فاسـتخلافه على المـدينه لا يسـتلزم. . .» ، فمقـدوح بأنّ الإجماع من الأمّه حاصل على أنّ هؤلاء لا حظّ لهم بعـد الرسول (ص) فى إمـامه ولا فرض طاعه، وذلك دليل ظاهر على ثبوت عزلهم وأيضاً الفرق ظاهر؛ لأنّه (ص) عزل ابـن أم مكتـوم بتـوليه على (ع) ولـم يعزل عنـدما عرف أنّـه آخر غزواتـه، ولـو عرف أنّ غيره يقـوم مقـامه فى الحروب وكشـف الكروب لاستخلفه فى جميع غزواته، ولو عرف (ص) بوقوع قتال فى تبوك ما تركه فى المدينه كما قال ابن الجوزى حين قيل له: هل جرى فى تبوك قتال؟ قال: قعدت الحرب الشـجاع فمن يقاتل؟ ! ولو لم يكن فى هذه المنقبه الشـريفه إلّا عزل الغير وتوليته لكفاه شرفاً ونبلاً، وأصـحابنا - كثّرهم الله - لم يسـتدلّوا بمجرّد الاستخلاف بجميع الأمور للإجماع على هذا، وعدم القائل بالفرق، وهذا أقوى من اسـتدلالهم بإمامه أبى بكر فى الصـلاه على تقدير صدقها كما لا يخفى على أنا لو أعرضنا عن دلاله الحديث على الخلافه نصّاً، فنقول لا يشكّ عاقل أنّ منزله هارون من موسـى أعظم من منزله غيره من أصـحاب موسـى (ع) فكذا منزله على (ع) ، فهى أعظم وأقوى من منزله غيره من أصحاب النبىّ (ص) فيكون أولى

بالإمـامه من غيره بعـده؛ وممّا يؤيّـد ذلك ما أخرجه صاحب جامع الأصول فى صـحيح النسائى عن على (ع) أنّه قال: «كانت لى منزله من رسول الله (ص) لم تكن لأحد من الخلائق» .

دعوى عدم صحّه النصوص التفصيليه فى الإمامه

قال ابن حجر: «زعموا أيضاً أن من النّصوص التفصيليه الدالّه على خلافه على قوله (ص) لعلى:

«أنت أخى ووصيى، وخليفتى وقاضى دينى» (۱)، أى بكسر الدال وقوله: «أنت سيّد

۱- شرح إحقاق الحقّ، ج ۲۰، ص ۲۳۶.

ص: ۱۱۸

المسلمین وإمام المتقین وقائد الغرّ المحجّلین» ، (۱)وقوله (ص) : «سلّموا علی علیّ بإمره الناس» . (۲)أنّ هذه الأحادیث کذب باطله موضوعه مفتراه علیه (ص) لَعْنَتَ اللهِ عَلَی الْکاذِبِینَ . ولم یقل أحد من أئمّه الحدیث أن شیئاً من هذه الأکاذیب بلغ مبلغ الآحاد المطعون فیها، بل کلّهم مجتمعون علی أنّها محض کذب وافتراء؛ فإن زعم هؤلاء الجهله الکذبه علی الله ورسوله وعلی أئمّه الإسلام ومصابیح الظلام أنّ هذه الأحادیث صحّت عندهم، قلنا لهم هذا محال فی العاده؛ إذ کیف تتفرّدون بعلم صحّه تلک مع أنّکم لم تتصفوا قط بروایه ولا صحبه محدّث، ویجهل ذلک مهره الحدیث وسباقه الذین أفنوا أعمارهم فی الأسفار البعیده لتحصیله وبذلوا جهدهم فی طلبه وفی السعی إلی کلّ من ظنّوا عنده شیئاً منه حتّی جمعوا الأحادیث ونقبوا، عنها وعلموا صحیحها من سقیمها ودوّنوها فی کتبهم علی غایه من الاستیعاب ونهایه من التحریر. وکیف والأحادیث الموضوعه جاوزت مئات الألوف وهم مع ذلک یعرفون واضع کلّ حدیث منها وسبب وضعه الحامل لواضعه علی الکذب والافتراء علی نبیّه (ص) ، ومن عجیب أمر هؤلاء الجهله أنّا إذا استدللنا علیهم بالأحادیث الصحیحه الدالّه صریحاً علی خلافه أبی بکر کخبر:

«اقتدوا بالذین من بعدی» (۳) وغیره من الأخبار الناصّه علی خلافته

الّتی قدّمتها مستوفاه فی الفصل الثالث، قالوا هذا خبر واحد فلا یغنی فیما یطلب فیه الیقین وإذا أرادوا أن یستدلوا علی ما زعموه من النصّ علی خلافه علیّ أتوا إمّا بأخبار لا تدلّ بزعمهم کخبر: «من کنت مولاه» وخبر «أنت منی بمنزله هرون من موسی» (۴)، مع أنّها آحاد وأمّا بأخبار باطله کاذبه متیقنه البطلان واضحه الوضع والبهتان لا تصل إلی درجه الأحادیث الضعیفه الّتی هی أدنی مراتب الآحاد، فتأمّل فی هذا التناقض الصریح والجهل القبیح. لکنهم لفرط جهلهم وعنادهم ومیلهم عن الحقّ یزعمون التواتر فیما یوافق مذهبهم

۱- شرح احقاق الحقّ، ج۴، ص۱۱.

۲- السیره الحلبیه، ج۳، ص۳۳۸.

۳- مسند أحمد، ج۵، ص۳۸۲.

۴- الترمذی، ج۵، ص۶۴۱.

ص: ۱۱۹

الفاسـد وإن أجمع أهل الحـديث والأثر على أنّه كذب موضوع مختلق ويزعمون فيما يخالف مذهبهم أنّه آحاد وإن اتفق أولئك على صحّته وتواتر روايته تحكماً وعناداً وزيغاً عن الحقّ؛ فقاتلهم الله ما أجهلهم واحمقهم» . (۱)

أقول : أمّـا الحـديث الأوّل فهو مـذكور فى مسـند أحمـد بن حنبـل من عـدّه طرق بألفاظ متقاربه، (۲)وكـذا رواه الثعالبى فى تفسـيره (۳)وابن المغازلى (۴)فى كتاب (المناقب) بأدنى تغيير، فنسـبه الشـيعه فى روايه ذلك إلى الافتراء والارتياب، كما أتى به ابن حجر فى الجواب إنّما نشأ من العجز والاضطراب عنده فى كيفيّه التعامل مع ما ورد منقولاً عن الجميع بوتيره واحده.

وأمّـا الحـديث الثـانى والثـالث، فهمـا من المتواترات فى الطبقه الأـولى كـافه، وإنّمـا انقطع تواتره فى أواخر تلك الطبقه سيّما بنو أميّه وأتبـاعهم، المنحرفون عن النّصوص عليه، المـانعون لظهور نقلهـا على الكـافه، فصـار الخوف منهم موجباً لكتمان جمهور الطبقه الثانيه الموجودين فى حاقّ زمان ملكهم بذلك وبقى بين الشيعه بحاله مستسرين فى نقله طائفه بعد طائفه.

إن قيل: كيف يجوز على العدد الكثير وعلى من تتواتر به الأخبار من جماعه أهل السنّه أن

يكتموا خبراً تحتاج إليه الأمّه أشـدّ الاحتياج، وهو فى الأمر العظيم الخطير الشـريف الرفيع وقد توعّدوا على كتمانه ووعدوا على إذعانه لبعض ما ذكرتم من الأسـباب الفاسـده والأغراض الكاسـده، ولو جاز هـذا عليهم لجاز عليهم تعمّـد الكـذب فيما شاهدوا وعاينوا، وما الفرق بين الكتمان والكذب؟ !

قلنـا: نحن لا نجيز وقوع الكتمان من العـدد الكثير إلّا بعـد أن يتغير حالهم ويحتال عليهم محتال فى إدخال شـبهه عليهم يزيلهم بها عن دينهم، فـإذا تغيّرت الحـال وعملت الشـبهه وزال القوم عن الـدين أمكن أن يعرضوا عمّا قـد سـمعوه وعاينوه، فإذا اعرضوا أمكن وقوع الكتمان

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص۶۲و ۶۳.

۲- مسند أحمد، ج۱، صص ۸۴ و ۱۱۹ و۱۵۲ و ج۴، صص۲۸۱ و۳۷۲ و ج۵، صص۳۴۷ و ۳۶۶.

۳- ثمار القلوب، ص۵۱۱.

۴- ابن المغازلى، المناقب، ص۱۹.

ص: ۱۲۰

على الأيّام وتطاولها وما يعرض فيها من غلبه سلطان جائر يقصد الذين يدينون دين الحقّ فيقتلهم ويشرّدهم ويخوّفهم حتّى يسكت العلماء ويتخذ الناس رؤساء جهّالاً فسّاقاً كمعاويه ويزيد، فيَضِلون ويُضِلّون، والدليل على صحّه ما ادعيناه أنّنا وجدنا من أمّه موسى (ع) ما تغيّرت حالهم وتمكّنت الشبهه فى قلوبهم أعرضوا عمّا كانوا سمعوه ووعوه من قول موسى (ع) وارتّد الذى لا مثل له ولم يلتفتوا مع ما فى عقولهم من أنّ الصانع لا نسبه لصنعه إلى صنعه السامرى إلى ما كان يذكرهم به هارون (ع) وهمّوا بقتله وقالوا: قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حتّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى (۱)، هذا عند ما قال لهم هارون: وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنّما فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوا أمرى (۲)، وبين وقوع الكتمان على هذه الجهه وبين وقوع الكذب فرقٌ واضحٌ، وهو أنّ الكتمان إذا وقع على هذه الجهه وقع شبهةً يمكن معها أن يتوهّم القوم أنّهم على صواب ما، والكذب لا يمكن وقوعه من هذه الجهه. ألا ترى أنّه يمكن للمحتالين من الرؤساء أن يقولوا للقوم الذين سمعوا خبراً أنّ معنى هذا الكلام وغرض المخاطب لكم به لم يكن ما سبق إلى قلوبكم وقد غلطتم وأخطأتم، ونحن

أعلم بمراده ومقصوده، وإن أنتم لا تقبلوا منّا أفسدتم الإسلام، فعند ذلك يتمكن الشيطان وينجوا الذين سبقت لهم من الله الحسنى، ولا يمكن للرؤساء أن يقولوا لهم تعالوا حتّى نتخرّص خبراً نصنعه ونذيعه؛ لأنّهم إذا قالوا ذلك كشفوا عمّا تخفيه صدورهم وظهر أمرهم للعامّه وتبيّن نفاقهم، فصحّ بما قررنا أنّ الكتمان يجوز وقوعه على وجه لا يجوز وقوع الكذب معه، وعموماً يجوز أن يكون السبب فى انقطاع تواتر الخبر أو كتمانه دخول الشبهه لهم فى نسخه بما رووه من قوله (ص)

«الأئمه من قريش» ، (۳)أو أن يكون لترك عمل الصحابه بالنّص ترجيحاً لرأيهم، كما وقع عن عمر، حيث قال: «متعتان كانتا على عهد رسول الله (ص) وأنا أنهى

۱- سوره طه:۹۱.

۲- سوره طه:۹۰.

۳- صحيح مسلم، ج۶، ص۱۲۹.

ص: ۱۲۱

عنهما وأعاقب علیهما» (۱)، وکما قال أبو حنیفه فی مقابل نصّ النبیّ (ص) علی مشروعیّه القرعه فی بعض المشتبهات ومشروعیّه إشعار الهدی فی الحجّ: «أنّ القرعه قمار والإشعار مثله» (۲)، أو لطمعهم فی ترک النقل التقرب إلی ملوک بنی أمیّه ومن قبلهم ومن بعدهم من الملوک الذین سلکوا مسلکهم فی بغض أهل البیت علیهم السلام أو کما قاله النیشابوری الشافعی فی تفسیر سوره (طه) من أنّ الدلیل قد یکون فی غایه الظهور، ومع ذلک یخفی علی أعقل الناس کما خفیت علی آدم (ع) عداوه إبلیس وأنّه تعرّض لسخط الله فی شأنه حین امتنع عن السجود له، فکیف قبل وسوسته لولا کتاب من الله سبق، وإذ یعلم من هذا أنّ مجرّد ظهور أدلّه الشیعه علی الإمامه ونحوها من مطالبهم فی نفس الأمر لا یوجب عدم خفائها علی أهل السنّه وکذا بالعکس.

وبعباره أخری، لا وجه لأن یقال لو کان الأمر کما علیه الشیعه لما جاز علی خلق کثیر من علماء أهل السنّه، مثلاً أن لا یتفطنوا بمدلول ذلک الدلیل ولا یهتدوا به إلی الحقّ، فلابدّ لکلّ من الفریقین من البحث عن أدلّه الآخر، بل المباحثه والمناظره معه حتّی یتقرّر له الدلیل

ویتّضح السبیل. وکلّ من رام الحقّ بدون ذلک فهو فی ضلالٍ ولعلّه کما قال النیشابوری قد سبق کتاب من الله فی أن لا ینال أهل السنّه مدلول دلیل أهل الحقّ علی إثبات الحقّ، فتأمّل.

وأمّا ما ذکره من «أنّه کیف ینفرد الشیعه بعلم صحّه تلک مع أنّهم لم یتصفوا قط بروایه ولا صحبه محدّث ویجهل ذلک مهره الحدیث. . .» ، ففیه أنّه إن أراد أنّهم لم یتّصفوا بروایه وصحبه لمحدّث من أهل السنّه، وعلی تقدیر تسلیمه فإنّ وجهه ظاهر لحصول المعانده بینهم علی وجه یتّقی الشیعه منهم، وإن أراد روایتهم من أکابر شیعتهم وصحبتهم مع المحدّثین منهم أنفسهم، فلهم بحمد الله تعالی أکابر فضلاء محدثون علماء، وقد دونوا فی الحدیث النبوی والإمامی من نفائس الکتب ما یزید علی الأصول السته لأهل السنّه، ومن تلک

۱- أصول السرخسی، ج۲، ص۶.

۲- تاریخ بغداد، ج۷، ص۶۴؛ تاریخ مدینه دمشق، ج۵۱، ص۳۸۰؛ شرح إحقاق الحقّ، ج۷، ص۳۹۹ الهامش.

ص: ۱۲۲

الکتب الجامع المسمی ب-(الکافی) لمحمد بن یعقوب الکلینی الرازی، وکتابا (التهذیب) و (الاستبصار) للشیخ أبی جعفر الطوسی، وکتابا (مدینه العلم) و (من لا یحضره الفقیه) لابن بابویه، وغیر ذلک، ولکن أهل السنّه لا یلتفتون إلی تفاصیل أحادیث الشیعه ومؤلفاتهم الکلامیّه والأصولیّه والفروعیّه؛ حذراً من أن یظهر علیهم ویلزمهم ترک تقلید الآباء المنهی عنه فی کتاب الله العزیز الذی لا یأتیه الباطل من کلّ جانب.

وأیضاً فالشیعه وإن لم یتصفوا بروایه وصحبه محدّث من أهل السنّه، فقد اتّصفوا بروایه أهل السنّه منهم وصحبتهم إیّاهم، کما یرشد إلیه ما صرّحوا به من أنّ سبعه من مشایخ البخاری کانوا من محدّثی الشیعه، منهم عبید الله بن موسی وأبی معاویه، وذکر الذهبی فی أوّل کتابه الموسوم ب-(میزان الاعتدال فی أحوال الرجال) ، أبان بن تغلب رحمه الله، وقال إنّه شیعی صلب، لکنّه لما کان صدوقاً فصدقه لنا وبدعته له، وقد وثّقه أحمد بن حنبل وابن معین، وقال ابن عدی: إنّه کان غالیاً فی التشیع، ثمّ قال: فإن قیل کیف یحکم بثقه المبتدع مع أنّ العداله الّتی هی ضدّ البدعه مأخوذ فی تعریف الثقه؟ ! قلنا الغلو فی التشیع والتشیع بلا غلو کان کثیراً فی التابعین مع أنّهم کانوا متحلّین بحلیه التدیّن والورع والصدق،

فلو ردت أحادیثهم مع کثرتها لضاع کثیر من الآثار النبویّه وهذه مفسده ظاهره. (۱)

ومن محدّثی الشیعه الذین روی عنه جماعه من محدثی أهل السنّه، الحافظ أبو العباس أحمدبن محمد بن سعید السبیعی الهمدانی الکوفی الملقّب بابن عقده، وقد ذکره الذهبی فی میزانه، والیافعی وابن کثیر الشامی فی تاریخهما، وقالوا: أبو العباس کوفی شیعی، وهو أحد من أرکان الحدیث والحفاظ الکبار وکان قد سمع أحادیث کثیره وسافر فی طلب الحدیث أسفاراً عدیده، واستفاد من خلق کثیر واستمع منه الطبرانی والدارقطنی والجعامی وابن عدی وابن مظفر وابن شاهین، وکان آیه من آیات الله تعالی فی الحفظ حتّی قال الدارقطنی: إنّ أهل بغداد أجمعوا علی أنّه لم یظهر من زمان ابن مسعود إلی زمان ابن عقده من یکون ابلغ منه فی حفظ الحدیث.

۱- میزان الاعتدال، ج۱، ص۵.

ص: ۱۲۳

وأيضاً قال الدارقطنى: سمعت منه أنّه قال قد ضبطت ثلاثمائه ألف حديث من أحاديث أهل البيت وبنى هاشم وحفظت مائه ألف حديث بأسانيدها، ونقل الذهبى عن عبدالغنى بن سعيد أنّه قال: سمعت عن الدارقطنى أنّه قال إنّ ابن عقده يعلم ما عند الناس ولا يعلم الناس ما عنده. (۱)

وقال الثلاثه: إنّ ابن عقده كان يقعد فى جامع البرايا من كوفه ويذكر مثالب الشيخين عند الناس فلهذا تركوا بعض أحاديثه وإلا فلا كلام فى صدقه. (۲)

وأمّا ما ذكره من «أنّ محدثى أهل السنّه دوّنوا الأحاديث فى كتبهم على غايه من الاستيعاب» ، فهو كذبٌ صريحٌ ظاهرٌ على أصحابه أيضاً لأنّهم صرّحوا بأنّ كتاب البخارى مشتمل على أربعه آلاف حديث بعد إسقاط المكررات، وقد نقل عنه أنّه كان يحفظ مئه ألف حديث، وقس على هذا مسلماً وغيره، جمعاً وحفظاً، مع تداخل أكثر أحاديث جوامعهم.

وقال النووى فى مقدمه شرحه لصحيح مسلم: إنّ البخارى ومسلماً لم يلتزما استيعاب الصحيح، بل صحّح عنهما تصريحهما بأنّهما لم يستوعباه وأنّهما قصدا جمع جمله من الصحيح كما

يقصد المصنّف فى الفقه جمع جمله من مسائله لا أنّه يحصر جميع مسائله (۳)، هذا مع ما سمعت منّا سابقاً من القدح التفصيلى فى الكتابين، فتذكر.

وأعجب من كلّ ما ذكر تعجّبه من الشيعه فى نفيهم لصحّه شطر من أحاديث أهل السنّه، كيف ودعوى صحّه تلك الأحاديث أوّل المسأله ومصادره على المطلوب، خصوصاً فى دعوى صحّه خبر «اقتدوا بالذين من بعدى» ؟ ! ، ولقد أحسن حيث حذف ذكر أبى بكر وعمر هنا، فافهم.

وأمّا ما ذكره من «أنّ الشيعه يقولون فى مقابله استدلال أهل السنّه بتلك الأحاديث أنّها أخبار آحاد. . .» ، فهو افتراء عليهم، بل هم لا يسلّمون صحّتها من أوّل الأمر.

۱- ميزان الاعتدال، ج۱، صص۱۳۶و ۱۳۷، حكى هذه الأقوال عن الجميع.

۲- ابن حجر، لسان الميزان، ج۱، ص۲۶۴.

۳- النووى، مقدمه شرح صحيح مسلم، ج۱، ص۲۴، تقسيم مسلم للأحاديث.

ص: ۱۲۴

وأمّا استدلالهم بالخبر الواحد الثابت عند أهل السنّه المذکور فی بعض کتبهم علیهم فإنّما وقع إلزاماً ولا تناقض فی ذلک وإنّما التناقض عند ابن حجر، الذی لم یفهم معنی التناقض کما لم یفهم بطلان المصادره فتأمل.

توجیه ابن حجر قول أبی بکر «أقیلونی أقیلونی»

قال ابن حجر: «زعموا أنّه لو کان أهلاً للخلافه لما قال لهم «أقیلونی أقیلونی» ، لأنّ الإنسان لا یستقیل من الشیء إلّا إذا لم یکن أهلاً له وجوابها منع الحصر فیما علّلوا به فهو من مفترياتهم، وکم وقع للسلف والخلف التورّع عن أمورهم لها أهل وزیاده بل لا تکمل حقیقه الورع والزهد إلّا بالإعراض عمّا تأهّل له المعرض، وأمّا مع عدم التأهّل فالإعراض واجب لا زهد، ثمّ سببه هنا أنّه إمّا خشی من وقوع عجز ما منه عن استیفاء الأمور علی وجهها الذی یلیق بکماله له، أو أنّه قصد بذلک استبانه ما عندهم وأنّه هل فیهم من یودّ عزله فأبرز ذلک کذلک فرآهم جمیعهم لا یودّون ذلک أو أنّه خشی من لعنته (ص) لإمام قوم وهم له کارهون، فاستعلم أنّه هل فیهم أحد یکرهه أو لا والحاصل أنّ زعمهم أنّ ذلک یدلّ علی عدم الأهلیّه

غایه فی الجهاله والغباوه والحمق» . (۱)

أقول : الروایه المشهوره أنّ أبا بکر قال عند امتناع علی (ع) عن بیعته وبعد أن ادّعی الخلافه لنفسه محتجّاً علیه بما احتجّ هو به علی الأنصار وغیرهم

«أقیلونی أقیلونی فإنّی لست بخیرکم وعلیّ فیکم» ، (۲)ولا ریب فی أنّ شیئاً من الوجوه الّتی تکلّف إبداءها فی تأویل هذه الإقاله ممّا لا یتماشی مع الواقع ولا یصلح جواباً، وإن ارتکب متکلّف إرجاع بعض وجوهه إلی ما ذکره الشارح الجدید للتجرید من أنّه قصد بما ذکر التواضع وهضم النفس فی الدین.

والحقیقه أنّ هضم النفس فی أمر الدین هو عملٌ غیر موجّهٍ، کیف ولا یبقی حینئذٍ وثوقٌ

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۶۳.

۲- شرح إحقاق الحقّ، ج۲، ص۳۲۵؛ غایه المرام، ج۵، ص۳۱۳؛ کنز العمال، ج۵، ص۶۳۶؛ الاحتجاج، الطبرسی، ج۲، ص۱۴۲.

ص: ۱۲۵

بكلامه لعدم العلم بقصده، بل نقول لا يعقل ممّن أعطاه الله تعالى ورسوله (ص) الإمامه والخلافه فى أمور المسلمين بحسب الدين والدنيا أن يقول لهم دعوا قبولى للإمامه لأنّى لست بخيركم، وغيرى خير منّى موجود فيكم، لأنّ ذلك يصير كذباً على الله ورسوله.

والقول المذكور إنّما وقع منه عند إنكار على (ع) لإمامته وتعريض الناس عليه بعدم لياقته بذلك مع وجود على (ع) ، فلو كان غرضه هضم النفس لما خصّ الخيريّه بعلى (ع) بل قال أقيلونى، فإنّ كلّ واحد منكم خير منّى كما قال عمر:

«كلّ الناس افقه من عمر حتّى المخدرات فى البيوت» (۱)، مع أنّ هذا أيضاً فى الحقيقه اعتراف بالواقع، فافهم.

ردّ دعوى نزول سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِى يُؤْتِى مالَهُ يَتَزَكَّى فى أبى بكر

قال ابن حجر فى ذكر فضائل أبى بكر الوارده فيه وحده، «وفيها آيات وأحاديث أمّا الآيات فالأولى قوله تعالى: سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِى يُؤْتِى مالَهُ يَتَزَكَّى * وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَهٍ تُجْزى * إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى * وَ لَسَوْفَ يَرْضى (۲). قال ابن الجوزى: أجمعوا على أنّها نزلت فى أبى بكر، ففيها التصريح بأنّه أتقى من سائر الأمّه والأتقى هو الأكرم عندالله، لقوله تعالى: إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ (۳)، والأكرم عند الله هو الأفضل، فنتج أنّه أفضل من بقيّه الأمّه، ولا يمكن حملها على علىٍّ؛ خلافاً لما افتراه البعض؛ لأنّ قوله تعالى: وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَهٍ تُجْزى ، يصرفه عن حمله على علىّ؛ لأنّ النبىّ ربّاه فله عليه نعمه أى نعمه تجزى، فإذا خرج على تعيّن أبى بكر؛ للإجماع على أنّ ذلك الأتقى هو أحدهما، وأخرج ابن حاتم والطبرانى أنّ أبا بكر أعتق سبعه كلّهم يعذب فى الله، فأنزل الله قوله: سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِى إلى آخر السوره» . (۴)

۱- الغدير، الأمينى، ج۶، ص۹۸؛ السرخسى، المبسوط، ج۱، ص۱۵۳، كتاب الاستحسان وفيه النساء المخدرات؛ الرازى، تفسير الرازى، ج۱۰، ص۱۳؛ ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج۱، ص۴۷۸؛ السيوطى، الدر المنثور، ج۲، ص۱۳۳.

۲- سوره الليل: ۱۷- ۲۰.

۳- سوره الحجرات: ۱۳.

۴- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۸۱.

ص: ۱۲۶

أقول : فيه نظر من وجوه:

أوّلاً: لا نسلّم بصحّه الروايه فى شأن أبى بكر، فضلاً عن الإجماع عليه، والسند ما ذكره بعضهم أنّها نزلت فى حقّ أبى الدحداح، وقد روى أبو الحسن على بن أحمد الواحدى فى تفسيره الموسوم ب-(أسباب النزول) ، بإسناده المرفوع إلى عكرمه وابن عباس: إنّ رجلاً فى عهد رسول الله (ص) كانت له نخله فرعها فى دار رجل فقير وصاحب النخله يصعد ليأخذ منها التمر، فربما سقطت تمره فيأخذها صبيان الفقير فينزل الرجل من نخلته حتّى يأخذ التمر من أيديهم فإن وجدها فى فى أحدهم أدخل إصبعه فى فيه. فشكا الفقير إلى النبيّ (ص) ممّا يلقى من صاحب النخله، فقال النبيّ (ص) : «اذهب» ، ولقى النبيّ (ص) صاحب النخله وقال: «أعطنى نخلتك المائله الّتى فرعها فى دار فلان، ولك بها نخله فى الجنّه» ، فقال الرجل للنبيّ (ص) : إنّ لى نخلاً كثيراً وما فيها نخله أعجب إلى تمره، فكيف أعطيك ثمّ ذهب الرجل فى شغله، فقال رجل كان يسمع كلام النبيّ (ص) : أتعطينى ما أعطيت أعنى النخله الّتى فى الجنّه إن أنا أخذتها، فقال النبيّ (ص) : «نعم» ، فذهب الرجل ولقى صاحب النخله فساومها منه، فقال:

تعرف أنّ محمداً أعطانى نخله فى الجنّه، فقلت له: يعجبنى تمرها وأنّ لى نخلاً كثيراً وما فيه كلّه نخله أعجب إلى تمراً منها؟ فقال الرجل لصاحب النخله: أتريد بيعها؟ قال: لا إلّا أن أعطى ما لا أظنّه. قال: فما مناك؟ قال: أربعون نخله، فقال الرجل لصاحب النخله: لقد جئت بعظيم؟ تطلب بنخلتك المائله أربعين نخله؟ ثمّ قال الرجل أنا أعطيك أربعين نخله، فقال صاحب النخله اشهد لى إن كنت صادقاً، فمرّ الرجل: على أناس ودعاهم وأشهد لصاحب النخله: ثمّ ذهب إلى النبيّ (ص) وقال: يا رسول الله (ص) إنّ النخله صارت فى ملكى، فهى لك، فذهب رسول الله (ص) إلى الفقير وقال له: النخله لك ولعيالك فأنزل الله تعالى: وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى » . (۱)

وعن عطاء أنّه قال: اسم الرجل أبو الدحداح، فأمّا من أعطى واتقى هو أبو الدحداح وأمّا من بخل واستغنى صاحب النخله وهو سمره حبيب.

۱- الواحدى، أسباب النزول، ص ۳۰۰.

ص: ۱۲۷

وقوله: لا يَصْلاها إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِى كَذَّبَ وَ تَوَلَّى (۱)المراد به صاحب النخله وقوله: سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى (۲)، هو أبو الدحداح، ولا يخفى أنّ مع وجود هـذه الروايه وادّعـاء نزول قوله تعالى فى أبى بكر، ثمّ حصـر نزوله فيه يكون باطلًا، مع ما لا يخفى من شـدّه ارتباط هـذه الروايه بنصّ الآـيه، بخلاـف مـا رُوى أنّها نزلت فى شأن أبى بكر حين اشترى جماعه يؤذيهم المشـركون، فاعتقهم فى الله تعالى، إذ لا يقال لمن يؤذى عبده أنّه بخيل ولا أنّه كذب وتولى، فتدبّر.

ثانياً: يرد على اسـتدلالهم بهذه الآيه ما أورده كثير منهم، كصاحب المواقف وغيره، على اسـتدلالنا بحديث الطير حيث قالوا إنّه لا يدلّ على أنّ علياً (ع) أحبّ الخلق مطلقاً، بل يمكن أن يكون أحبّ الخلق بالنظر إلى شـىء، إذ يصحّ الاسـتفسار بأن يقال أحبّ خلقك فى كـلّ شـىء أو فى بعض الأشـياء على غيره، والزياده لا فى كلّ شـىء، بل جاز أن يكون غيره أزيـد ثواباً منه فى شـىء آخر؛ وذلك أنّ للمعارض أن يقول: إنّ هذه الآيه لا تدلّ على أنّ أبا بكر أتقى الخلق

مطلقاً لجواز الترديد والاستفسار بأنّه أتقى الكلّ أو البعض، ومن كلّ وجه أو من بعض الوجوه كما ذكرتم فى حديث الطير حذو النعل بالنعل والقذّه بالقذّه.

ثالثـاً: لاـ نسـلّم أنّ معنى قوله تعالى: إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ (۳)مـا فهمه القائل، بل المراد به كما صـرّح به بعض المفسـرين: «إنّ أكرمكم عند الله أعملكم بالتقيه» . (۴)

رابعاً: إن أريد بالأتقى من كان أتقى من جميع المؤمنين عند نزول الآيه، فينحصر فى النبىّ (ص) وإن ارتكب التخصيص، وإن أريد به كان أتقى من بعض المؤمنين، فلا يلزم منه أفضليّه أبى بكر وكرامته على غيره مطلقاً، فضلاً عن افضليّته على على (ع) لوجهين:

الأوّل: إنّنا لا نسلّم حينئذ أنّ علياً (ع) داخل فى ذلك البعض حتّى يكون أبو بكر أفضل منه.

الثانى: إنّ الأكرم عند الله هو الذى يكون أتقى جميع المؤمنين، كما قال الله تعالى: إِنَّ

۱- سوره الليل: ۱۵- ۱۶.

۲- سوره الليل: ۱۷.

۳- سوره الحجرات: ۱۳.

۴- كمال الدين وتمام النعمه، ج۵، ص ۳۷۱، حكاه عن على بن ابراهيم.

ص: ۱۲۸

أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ ، لا الأتقى من بعض المؤمنين، وعموماً إذا تطرّق التخصيص فى الأتقى سقط الاستدلال بظاهر المقال.

خامساً: لا نسلّم بروايه الشيعه ذلك فى شأن على (ع) ، بل إنّما ذكروا ذلك على سبيل الاحتمال فى مقام البحث والجدال، ولهذا لا يوجد فى تفاسيرهم المتداوله عن هذه الروايه عين ولا أثر، وإنّما احتملوا ذلك لمناسبه قوله تعالى وَ يُؤْتُونَ الزَّكاهَ وَ هُمْ راكِعُونَ (۱)فى حقّ على (ع) اتفاقاً؛ لقوله تعالى هنا الْأَتْقَى * الَّذِى يُؤْتِى مالَهُ يَتَزَكَّى (۲)ومناسبه ما ورد فى حقّه (ع) أيضاً من قوله: وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً * إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَ لا شُكُوراً (۳)ولقوله: وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَهٍ تُجْزى * إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى . (۴)

سادساً: إن كان المراد بقوله تعالى: وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَهٍ تُجْزى (۵)أن لا يكون عنده نعمه يُكافَأ عليها أعمّ من أن يكون ذلك الأحد من الذين آتاهم شيئاً أم لا، فلا نسلّم أنّ أبا بكر كان بهذه المثابه إذ الظاهر أنّه لا يوجد شخص لا يكون لأحد فى حقّه نعمه من طعامّ أو شراب ونحوهما، مع أنّ النبىّ (ص) لم يسلم من ذلك؛ لكونه فى حجر تربيه عمّه أبى طالب (ع) ومع أنّ النبىّ (ص) كان يحرّض أصحابه على التحبّب والاتحاد وأكل بعضهم من بيوت بعض، والقول بأنّ مثل ذلك ليس نعمه تجزى مكابره ظاهره وغايه الأمر أن يكون جزاؤه أقلّ، وإن كان المراد به أن لا يكون عنده لأحد من الذين آتاهم النعمه نعمه تجزى كما هو الظاهر. ويدلّ عليه سياق الآيه أى لم يفعل الأتقى ما يفعل من إيتاء المال وإنفاقه فى سبيل الله إلّا ابتغاء وجه ربه الأعلى، فلا نسلّم أنّه لا يجوز أن يكون المراد به علياً (ع) خصوصاً مع قيام القرائن والمناسبات الّتى مرّ ذكرها.

سابعاً: إنّ استدلاله على صرف حمله عن علىٍّ (ع) بقوله: «إنّ النبىّ (ص) ربّاه. . .» مردودٌ بأنّه

۱- سوره المائده: ۵۵.

۲- سوره اللیل: ۱۷

۳- سوره الإنسان: ۹.

۴- سوره اللیل: ۲۰.

۵- سوره اللیل: ۱۹.

ص: ۱۲۹

مرّ بنا، أنّه ليس المقصود فى الآيه نفى مجرّد نعمه النبىّ (ص) عن ذلك الأتقى، بل نفى نعمه كلّ واحد من الناس، وكما أنّ علياً (ع) كان فى حجر تربيه النبىّ (ص) كان أبو بكر فى حجر تربيه أبيه وأمّه، والفرق بين التربيتين تحكّم صرف لا يقول به إلّا المكابر.

ثامناً: إنّ أقلّ الأمر أنّ عند أبى بكر نعمه هدايه النبىّ (ص) فكيف ينفى عنه نعمه الكل حتّى النبىّ (ص) ؟ ! وما توهّمه رئيس المشككين فخر الدين الرازى فى تفسيره الكبير من أنّ نعمه الهدايه لا تجزى مستدلاً عليه بقوله تعالى: قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً (۱)معارض بل مخصّص بقوله تعالى: قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِى الْقُرْبى ، (۲)ويدلّ على أنّ المراد من الأجر المنفى فى مثل هذه الآيه هو المال لا مطلق الأجر، كما فى قوله تعالى فى سوره هود حكايه عن نوح (ع) : وَ يا قَوْمِ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مالاً إِنْ أَجرِىَ إِلَّا عَلَى اللهِ ، والضمير فى (عليه) راجع إلى ما

سبق من قوله تعالى: إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ . (۳)

تاسعاً: إنّ قوله فى آخر كلامه «للإجماع على أن ذلك الأتقى هو احدهما لا غير» يناقض ظاهر قوله أوّلاً «أجمعوا على أنّها نزلت فى أبى بكر» ؛ لأنّ الإجماع على الواحد المعين غير الإجماع على المردد بين الاثنين كما لا يخفى، ولنعم ما قيل: «لا حافظه لكذوب» فأحفظ هذا ودقّق به متأمّلاً.

ردّ دعوى فضيله الكينونه فى الغار

قال ابن حجر: «أجمع المسلمون على أنّ المراد بالصاحب فى قوله تعالى: ثانِىَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِى الْغارِ إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنا فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها (۴)أبو بكر، ومن ثمّ من أنكر صحبته كفر إجماعاً، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنّ الضمير فى فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ لأبى بكر ولا ينافيه وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ ؛ إرجاعاً للضمير فى كلّ إلى ما يليق به،

۱- سوره الانعام: ۹۰.

۲- سوره الشورى: ۲۳.

۳- سوره هود: ۲۹.

۴- سوره التوبه: ۴۰.

ص: ۱۳۰

وجلاله ابن عباس قاضيه بأنّه لولا علم فى ذلك نصّاً؛ لما حمل الآيه عليه مع مخالفه ظاهرها له» . (۱)

أقول : الاستدلال بهذه الآيه على فضيله أبى بكر إمّا من حيث مجرّد كونه مع النبىّ (ص) فى الغار، وإمّا من حيث وصفه بكونه ثانى اثنين للنبىّ (ص) فيه كما ذكر فخر الدين الرازى فى تفسيره، أو من حيث تسميته صاحباً للنبىّ (ص) ولا دلاله لشىء منها على ذلك.

أمّا الأوّل: فلأنّه شاهد عليه بالنقص، لا بالفضيله ولا بالاعتبار؛ لأنّ النبىّ (ص) لم يأخذه معه للأنس به كما توهموه؛ لأنّ الله تعالى قد آنسه بالملائكه ووحيه، وتصحيح اعتقاده، أنّه تعالى يُنجز له جميع ما وعده، وإنّما أخذه لأنّه لقيه فى طريقه فخاف أن يظهر أمره من جهته فأخذه معه احتياطاً فى كتمان سرّه، ولمّا دخل معه (ص) فى الغار فى حرز حريز ومكان مصون، بحيث يؤمن الله تعالى على نبيّه (ص) مع ما ظهر له من تعشيش الطائر ونسج العنكبوت على

بابه، لم يثق مع هذه الأمور بالسلامه ولا صدّق بالآيه، وأظهر الحزن والمخافه حتّى غلبه بكاؤه، وتزايد قلقه واضطرابه، وابتلى النبىّ (ص) فى تلك الحال بمماشاته واضطرّ إلى مداراته، ونهاه عن الحزن وزجره، ونهى النبىّ (ص) وزجره، فلا سبيل إلى صرفه إلى المجاز بغير دليل، وقد ظهر من جزعه وبكائه ما يكون فى مثله فساد الحال فى الاختفاء، فهو إنّما نهى عن استلزامه ما وقع منه، ولو سكن نفسه إلى ما وعد الله تعالى ونبيه (ص) وصدّقه فيما أخبره به من نجاته، لم يحزن حيث يجب أن يكون آمنه ولا انزعج قلبه فى الموضع الذى يقتضى سكوته فتدبّر.

وأمّا الثانى: فلأنّ قوله تعالى: ثانِيَ اثْنَيْنِ بيان حال للرسول (ص) باعتبار دخوله الغار ثانياً ودخول أبى بكر أوّلاً، كما نقل فى السير، وعلى التقديرين لا فضيله فيه لأبى بكر؛ لأنّه إخبار عن عدد ونحن نعلم ضروره أنّ مؤمناً وآخر اثنان، كما نعلم أنّ مؤمناً ومثله اثنان، فليس فى الاستدلال بذكر هذا العدد طائل يعتمد عليه وكذا الاستدلال بما يلزمه من اجتماع أبى بكر مع النبىّ (ص) فى ذلك المكان؛ لأنّ المكان يجتمع فيه المؤمنون وغيرهم، وأيضاً فإنّ مسجد

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۸۲.

ص: ۱۳۱

رسول الله (ص) أشرف من الغار وقد جمع المؤمنين والمنافقين والكفار وفى ذلك قوله تعالى: فَمالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ * عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ عِزِينَ . (۱)

وأيضاً فإنّ سفينه نوح قد جمعت النبيّ (ع) والبهيمه، فاستدلالهم بالآيه على أنّ أبا بكر كان ثانى رسول الله (ص) فى الغار ثمّ التخطّى عنه إلى كونه ثانياً له فى الشرف والفضل، كما فعله فخر الدين الرازى فى تفسيره الكبير، وعموماً لفظ ثانِيَ اثْنَيْنِ فى الآيه لا يستلزم كون أبى بكر ثانى اثنين للنبيّ (ص) فى الشرف؛ لما عرفت من أنّه كان متقدماً فى دخول الغار والحصول فيه والنبيّ (ص) تأخّر عنه فى الدخول.

وأمّا التفاوت بحسب الشرف والرتبه فلم يستعمل فى الآيه، ولا هو لازم منها، وإلا لزم أن يكون المعنى على ما أوضحناه أنّ النبيّ (ص) مؤخّر عن أبى بكر فى الشرف والفضل، وهذا

كفر صريح كما لا يخفى. فاتضح أنّ استعمالهم لتلك العباره فى شأن أبى بكر وتداولها فى مدحه على رؤوس منابرهم إنّما هو حيله منهم فى إيهامهم للعوام أنّ صريح عباره الآيه نازله فى شأن أبى بكر وأنّه ثانِيَ اثْنَيْنِ بالنسبه إلى النبيّ (ص) فى جميع الأمور.

وأمّا الثالث: فلأنّ الصاحب المذكور فى متن ما نقله من الإجماع على تقدير صحّه النقل، أعمّ من الصاحب اللّغوى والاصطلاحى كالمذكور فى أصل الآيه، وحينئذ لا فضيله فيه لأبى بكر، إذ لا مانع من أن يكون صاحب النبيّ (ص) بالمعنى كافراً أو فاسقاً، كيف وقد سمّى الله تعالى فى محكم كتابه أيضاً الكافر صاحباً لهم كما فى قوله تعالى عن لسان يوسف (ع) : يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ . (۲)

وقد صرّح القاضى البيضاوى فى تفسيره وغيره بأنّ المراد يا صاحبيّ فى السجن، وحينئذ تسميه أبى بكر بالصاحب لا تدلّ على إسلامه وسلامته، فضلاً عن أن تدلّ على فضله، فأىّ فضيله فى آيه الغار يفتخر فيها لأبى بكر؟ ! ولقد ظهر بما قررناه أنّه إنّما يلزم من الإجماع المذكور بعد صحّته تكفير من أنكر صحبه أبى بكر مطلقاً لا صحبته بالمعنى الاصطلاحى المتنازع فيه.

۱- سوره المعارج: ۳۶- ۳۷.

۲- سوره يوسف: ۳۹.

ص: ۱۳۲

وأمّا ما أخرجه ابن أبی حاتک عن ابن عباس فالمنافاه فیه ظاهره، ولو وافق فیه ابن عباس جمیع من فی الدنیا، وإنّما ینـدفع لو لم یکن نزول السکینه علی النبیّ (ص) لا- یعاقبه، ولا ریب فی أنّ ارتکاب انفکاک الضمیر بلا قرینه ظاهره لا یلیق بفصیح الکلام فضلاً عن أفصح الکلام.

وأمّا ما ذکره من «أنّ جلاله ابن عباس قاضیه بأنّه لولا علم. . .» فمدفوع بأنّه لا کلام فی جلاله ابن عباس رضی الله عنه، لکن الکلام فی رداءه الراوی عنه، المتهم بإباحته للوضع علی أفضل من ابن عباس؛ لنصره مذهبه کابن أبی حاتم أو غیره، من الوسائط المذکوره فی الإسناد.

وقد أفاد بعض أجلّه مشایخنا أنّ الله سبحانه لم ینزل السکینه علی نبیّه (ص) فی موطن کان معه أحد من أهل الإیمان إلّا عمّهم بنزول السکینه وشملهم بذلک، کما فی قوله تعالی: وَ یَوْمَ حُنَیْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْکُمْ کَثْرَتُکُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْکُمْ شَیْئاً وَ ضاقَتْ عَلَیْکُمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّیْتُمْ مُدْبِرِینَ *

ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَکِینَتَهُ عَلی رَسُولِهِ وَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ ، (۱)ولمّا لم یکن مع النبیّ (ص) فی الغار إلّا أبو بکر، أفرد الله سبحانه نبیّه (ص) بالسکینه وأیّده بجنود لم تروها، فلو کان الرجل مؤمناً یجری مجری المؤمنین فی عموم السکینه لهم، ولولا أنّه أحدث بحزنه فی الغار منکراً لأجله توجه النهی إلیه عن استدامته؛ لما حرمه الله تعالی من السکینه ما تفضّل به علی غیره من المؤمنین الذین کانوا مع رسول الله (ص) فی المواطن علی ما جاء فی القرآن، ونطق به محکم الذکر بالبیان، وهذا واضح لمن تأمله.

ردّ دعوی أنّ المقصود بقوله تعالی: وَ الَّذِی جاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ، بقول علیٍّ (ع) هو أبو بکر

قال ابن حجر: «وأخرج البزار وابن عساکر أنّ علیاً قال فی تفسیر: وَ الَّذِی جاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (۲)، الذی جاء بالحقّ هو محمد (ص) ، والذی صدّق به أبو بکر، قال ابن عساکر: هکذا الروایه بالحقّ ولعلّها قراءه لعلیّ» . (۳)

۱- سوره التوبه: ۲۵.

۲- سوره الزمر: ۳۳.

۳- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۸۲.

ص: ۱۳۳

أقول: قد نقل صاحب كشف الغمّه عن الحافظ أبى بكر موسى بن مردويه بإسناده أنّ الذى جاء بالصدق محمد (ص) وصدّق به على بن أبى طالب (ع) ، وأمّا نزول ذلك فى شأن أبى بكر فهو شىء قد تفرّد به فخر الدين الرازى، وبمجرّد ملاحظه مناسبه التصديق المذكور فى الآيه؛ لما وضع أولياء أبى بكر من لقب الصدّيق عليه، وهذا دأب الرازى فى تفسير كثير من الآيات كما لا يخفى على المتتبع البصير.

ويدلّ على عدم ورود الروايه فى شأن أبى بكر وعلى وصول الروايه الدالّه على أنّ المراد بالآيه هو علىّ (ع) .

قال الرازى: إنّ هذا يتناول أسبق الناس إلى التصديق واجمعوا على أنّ الأسبق الأفضل إمّا

أبو بكر وإمّا علىّ، لكن هذا اللّفظ على أبى بكر أولى؛ لأنّ علياً رضى الله عنه كان فى وقت البعثه صغيراً فكان كالولد الصغير الذى يكون فى البيت، ومعلوم أنّ إقدامه على التصديق لا يفيد لمزيد قوّه وشوكه فى الإسلام، فكان حمل هذا اللّفظ على أبى بكر أولى. (۱)

ووجه دلالته على الأمرين بل على ما ذكرناه من أنّه بنى على مجرّد المناسبه أنّه لو كانت هناك روايه فى شأن أبى بكر لذكرها، ولما احتاج إلى تكلّف الاستدلال المذكور ولا إلى ذكر على (ع) فيه، ولو على سبيل الاحتمال.

على أنّ الاستدلال المذكور كسائر تشكيكاته ظاهر البطلان لأنّ درجه النبوّه أعلى مرتبه فى الإسلام وإذا جازت نبوّه الصبىّ كانت صحّه إيمانه أجوز، وقد قال تعالى فى شأن يحيى (ع) : وَ آتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا (۲)وقال حكايه عن عيسى (ع) فى صباه: إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا (۳)وقال فى شأن يوسف (ع) فى حال صباه وعند إلقائه فى غيابت الجب: وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هذا وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (۴)، وقال سبحانه تعالى:

۱- الرازى، التفسير الكبير، ج۲، ص۲۷۹، بيان المراد من الذى جاء بالصدق.

۲- سوره مريم: ۱۲.

۳- سوره مريم: ۳۰.

۴- سوره يوسف: ۱۵.

ص: ۱۳۴

فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ وَ كُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَ عِلْماً (۱) وكان عمره عندما جعل نبيّاً إحدى عشره سنه، وإذا جاز أن يكون الصبىّ صاحب نبوّهٍ ووحى، جاز أن يكون صاحب إيمانٍ بطريق أولى، وأيضاً كما لا يقال لمن وُلد مؤمناً فى فطره الإسلام أنّه آمن؛ لأنّه وُلد عليه فكذا فى على (ع) ؛ لأنّه وُلد فى حضره الرسول (ص) ولم يعبد صنماً قط، لكنّ أبا بكر قد عبد الأصنام أكثر من أربعين سنه، فكان عليه الإتيان بالإيمان بعد ما لم يكن مؤمناً، وأيضاً فعند أصحابنا أنّ علياً (ع) حين آمن بالنبى (ص) كان عمره خمس عشره سنه وقيل أربع عشره، والروايتان جاءتا أيضاً عن طريق الخصم. ذكر ذلك شارح الطوالع عن أصحابه فى شرحه والعاقولى فى شرحه للمصابيح أنّه قال: روى الحسن البصرى أنّ عمره كان خمس عشره سنه عند إسلامه. (۲)

وأمّا شارح الطوالع فروى أربع عشره سنه وهذا ما جاء فى صحيح البخارى قد تجاوز البلوغ لأنّ أوّل نقل عن المغيره أنّه قال: احتلمت وأنا ابن اثنتى عشره سنه، وأيضاً فقد رُوى أنّ النبىّ (ص) دعاه إلى الإسلام وهو (ص) لا يدعو إلى الإسلام إلّا من يصحّ منه ذلك، كما قاله المأمون حين ناظر أبا العتاهيه. وأيضاً قد صحّ واشتهر أنّه (ع) كتب إلى معاويه أبياتاً، من جملتها قوله (ع) :

سبقتكم إلى الإسلام طرّاً غلاماً ما بلغت أوان حلمى

ولم ينكر عليه معاويه مع عداوته وتعنّته، فكيف يزيد عليه الرازى وهو من جماعته فى ذلك، وأيضاً مرجع الإسلام إلى التصديق بما جاء به النبىّ (ص) وأنّه رسول الله، وذلك من التكاليف العقليّه ومعلوم أنّ التكليف بالعقليّات إنّما يتوقّف على كمال العقل، وإن كان الرجل ابن خمس سنين أو خمسين سنه، وعلى (ع) قد كان كاملاً عقله حين أسلم؛ والبلوغ إنّما هو شرط فى التكاليف الشرعيّه الفرعيّه، على أنّه لا يمتنع أن يكون من خصائصه صحّه إسلامه حال الصبى والصغر، كما كان ابنه الحسن (ع) يطالع اللّوح المحفوظ فى حال رضاعه كما شهد به الشيخ ابن حجر العسقلانى شارح البخارى فى شرح حديث وضع الحسن فى

۱- سوره الأنبياء: ۷۹.

۲- حكاه عنهم على بن يونس العاملى فى الصراط المستقيم، ج ۱، ص ۳۳۰.

ص: ۱۳۵

رضاعه تمره من تمرات الصدقه فى فيه سهواً، وإشاره النبىّ (ص) إليه برميها عن فيه قائلاً: «كخ كخ» واعتراضه بقوله: «أمّا علمت أنّ الصدقه حرام علينا؟ !» (۱)

وعموماً يجوز اختصاصه (ع) بمزيد فضيله فى الخلقه أوجبت حصول البلوغ الشرعى قبل العدد.

وأمّا ما ذكره الرازى من أنّه «لمّا كان لتصديق أبى بكر مزيد قوّه للإسلام كان حمل هذا اللّفظ عليه أولى» ، فمع قطع النظر عمّا ذكرناه وعن أنّ مثل هذا المزيد والزياده قد حصل أيضاً بتصديق غير أبى بكر، كحمزه رضى الله عنه ورؤساء الأنصار ومن شاكلتهم معارض بما روى

جلال الدين السيوطى الشافعى فى كتاب (الوجيز) عن عباد بن عبدالله أنّه قال سمعت علياً يقول: «أنا عبد الله وأخو رسوله، وأنا الصدّيق الأكبر لا يقولها بعدى إلّا كاذب» . (۲)

وهذا الحديث أخرجه النسائى وصححه الحاكم على شرط البخارى ومسلم، كذا فى تذكره الموضوعات، وبما قاله الرازى المذكور نفسه فى تفسير قوله تعالى: وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمانَهُ ، (۳)أنّه روى عن رسول الله (ص) أنّه قال: «الصديقون ثلاثه: حبيب النجار مؤمن آل يس، ومؤمن آل فرعون الذى قال: أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللهُ ، والثالث علىّ بن أبى طالب وهو أفضلهم» . (۴)

ووجه المعارضه ظاهر؛ إذ فى كلّ الحديثين وقع التعبير عنه (ع) بالصديق الأكبر، أمّا الحديث الأوّل فظاهر جدّاً، وأمّا الثانى فللتصريح فيه بأنّه أفضل الصديقين الثلاثه فيكون أكبر وأكمل، وحمل اللّفظ على الفرد الأكمل المتبادر إلى الفهم عرفاً أولى وأجدر، على أنّ ما وقع فى الحديث الثانى من حصر الصديقين فى الثلاثه ينفى كون أبى بكر من الصديقين أصلاً ورأساً فضلاً عن أن يكون مراداً من لفظ الآيه. والله ولىّ الصدق والتصديق، وبيده أعنّه التحقيق وأزمّه التوفيق.

۱- فتح البارى، ج۳، ص۲۸۰، باب ما يذكر من الصدقه للنبى (ص) .

۲- النسائى، الخصائص، ص۴۶؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، ج۳، ص۱۰۹۸.

۳- سوره غافر: ۲۸.

۴- كشف الغمّه، ج۱، ص۸۸؛ ابن عساكر، تاريخ مدينه دمشق، ج۴۲، ص۴۳.

ص: ۱۳۶

ردّ دعوى أنّ الله أمرنى أن استشير أبا بكر وعمر

قال ابن حجر: «قوله تعالى: شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ (۱)أخرج الحاكم عن ابن عباس أنّها نزلت فى أبى بكر وعمر. ويؤيّده الخبر الآتى: «إنّ الله أمرنى أن أستشير أبا بكر وعمر» . (۲)

أقول : بعد التسليم بصحّه الخبر، فلا دلاله فى الآيه على فضل أبى بكر وصاحبه عمر؛ لجواز أن يكون ذلك الأمر لتأليف قلوبهم وتطييب خواطرهم، لا للحاجه إلى رأيهم، فغايه ما

يلزم منها أن يكونا من مؤلّفه القلوب، كما أنّ الله تعالى أعلم النبيّ (ص) أن فى أمّته، بل فى صحابته الملازمين له من أهل النفاق، فقد قال تعالى: وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَهِ مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلى عَذابٍ عَظِيمٍ ، (۳)وقال جلّ اسمه: وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَهٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ هَلْ يَراكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ (۴)، وقال تعالى: يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللهَ لا يَرْضى عَنِ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ (۵)، وَ يَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَ ما هُمْ مِنْكُمْ وَ لكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ، (۶)وقال جلّت عظمته: وَ إِذا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسامُهُمْ وَ إِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَهٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَهٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (۷)، وقال عزّ قائلاً: وَ لا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَ هُمْ كارِهُونَ (۸)، وقال جلّ ذكره: وَ إِذا قامُوا إِلَى الصَّلاهِ قامُوا كُسالى يُراؤُنَ النَّاسَ وَ لا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا . (۹)

ثمّ قال تبارك وتعالى بعد أن نبّأ عنهم فى الجمله: وَ لَوْ نَشاءُ لَأَرَيْناكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيماهُمْ وَ

۱- سوره آل عمران: ۱۵۹.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۸۲.

۳- سوره التوبه: ۱۰۱.

۴- سوره التوبه: ۱۲۷.

۵- سوره التوبه: ۹۶.

۶- سوره التوبه: ۵۶.

۷- سوره المنافقون: ۴.

۸- سوره التوبه: ۵۴.

۹- سوره النساء: ۱۴۲.

ص: ۱۳۷

لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ، (۱)ثمّ أمّره بمشورتهم ليصل بما يظهر منهم إلى باطنهم فإنّ الناصح يبدى نصيحته فى مشورته، والغاشّ المنافق يظهر ذلك فى مقالته، فاستشارهم (ص) لذلك؛ ولأنّ الله تعالى جعل مشورتهم الطريق له إلى معرفتهم، الا ترى أنّهم لما أشاروا عليه ببدر فى الأسرى، فصدرت مشورتهم عن نيّات مشوبه فى نصيحتهم، فكشف الله تعالى ذلك، وذمّهم عليه وأبان مكرهم فيه، فقال جلّ وعلا قائلاً: ما كانَ لِنَبِيٍّ أنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَ اللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ ، (۲)فوجه التوبيخ إليهم والتعنيف على رأيهم وأبان لرسوله (ص) عن حالهم، فعلم أنّ المشوره بهم لم تكن للفقر إلى آرائهم، وإنّما كانت لما ذكرناه من استبطان نواياهم.

ردّ دعوى نزول قوله تعالى: فَإِنَّ اللهَ هُوَ مَوْلاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صالِحُ الْمُؤْمِنِينَ فى أبى بكر وعمر

قال ابن حجر (۳): «أخرج الطبرانى عن عمر، وابن عباس أنّ قوله تعالى: فَإِنَّ اللهَ هُوَ مَوْلاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صالِحُ الْمُؤْمِنِينَ ، (۴)أنّها نزلت فيهما» . (۵)

أقول : إخراج الطبرانى وحده من دون مشاركه واحد من فريق الخصم معه خارج عن الاعتبار، كما سبق التصريح به والإشعار، مع أنّ صاحب كشف الغمّه (۶)نقل روايه نزولها فى شأن على (ع) عن عزّ الدين عبد الرزاق المحدّث الحنبلى، وعن الحافظ أبى بكر بن مردويه، بإسناده إلى أسماء بنت عميس وهى مذكوره فى تفسير أبى يوسف

۱- سوره محمد: ۳۰.

۲- سوره الأنفال: ۶۷- ۶۸.

۳- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۸۲.

۴- سوره التحريم: ۴.

۵- المعجم الاوسط، الطبرانى، ج۲، ص۳۳۱.

۶- كشف الغمّه، ج۱، صص۳۲۱ و ۳۲۲، باب نزول القرآن فى شأن على (ع) .

ص: ۱۳۸

يعقوب بن سفيان النسوى (۱)بإسناده إلى ابن عباس، ورواها السدى فى تفسيره عن أبى مالك وعن ابن عباس، ورواها الثعلبى (۲)فى تفسيره بإسنادين، إلى غير ذلك. كما أنّ حمل لفظ صالح مفرداً على رجلين اثنين مخالف للوضع والاستعمال لأنّه موضوع للمفرد وقد استعمل فى الجمع للتعظيم، وأمّا استعماله فى اثنين فقط فلم نجده فى كلام

الفصحاء.

وأمّا قول الرازى هنا: يجوز أن يراد بلفظ صالح مفرداً الواحد والاثنان والجمع مستنداً إلى ما قاله أبو على الفارسى من أنّه قد جاء فعيل مفرداً يراد به الكثره كقوله تعالى: وَ لا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً ، (۳)(۴)فضعفه ظاهر؛ لأنّ قياس فاعل على فعيل بلا سند يقيّد به غير مسموع، ولو سلم فحميم إنّما أريد به الكثره الشامله للاثنين فما فوقهما بقرينه تنكيره الذى قد يكون للتكثير، وربما يتعيّن فيه بمعاونه الحال والمقام، ولا تنكير فيما نحن فيه فيكون قياس صالح فى ذلك على حميم قياساً مع الفارق، كما لا يخفى، والذى شجّع الطبرانى على وضع هذا الخبر مناسبه نزول ما فى الآيه من العتاب فى شأن عائشه وحفصه وأنّ أبا بكر وعمر أبواهما، وذهب كما قال غيره من أتباعه إلى أنّ مراد الآيه أنّهما كانا ينصحان بنتيهما بترك الأفعال الّتى تكون للضرّات. وليس الأمر كما زعموه، بل الوجه فى التعبير هنا بصالح المؤمنين عن على (ع) ما رُوى من أنّ النبىّ (ص) فوّض ولايه طلاق نسائه إلى على (ع) ولهذا رُوى أنّه لما بقيت عائشه على عنادها بعد انقضاء حرب الجمل أيضاً، وامتنعت عن أمر على (ع) فى مضيها إلى المدينه المشرفه، وكونها فى بيتها الذى أسكنها الله تعالى ورسوله (ص) فيه أرسل (ع) ابن عباس رضى الله عنه إليها مهدداً لها بأنّك لو لم تنته عن العناد والخلاف لطلّقتك بما أنت، فلا يبقى لك رجاء شفاعه أصلاً فسكتت وارتحلت فى الحال.

۱- ابن شهر آشوب، المناقب، ج۲، ص۲۷۴.

۲- تفسير الثعلبى، ج۹، ص۳۴۸.

۳- سوره المعارج: ۱۰.

۴- الرازى، التفسير الكبير، ج ۳۰، صص۴۴و ۴۵.

ص: ۱۳۹

ردّ دعوى الشراكه فى الخير مع رسول الله (ص)

قال ابن حجر: «الآيه فى قوله تعالى: هُوَ الَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَ مَلائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ (۱)أخرج عبد بن حميد عن مجاهد لما نزل: إِنَّ اللهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً ، قال أبو بكر: يا رسول الله ما أنزل الله

عليك خيراً إلّا أشركنا فيه فنزل: هُوَ الَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَ مَلائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ .» (۲)

أقول : ظاهر الآيه عموم صلواته تعالى ورحمته لسائر عباده، وأنّ غايه ذلك فى الكلّ إخراجهم من الظلمه إلى النور، لكن الكلام فى أنّ هذه الغايه والمصلحه والغرض هل حصلت فى شأن أبى بكر من الفاتحه إلى الخاتمه أو لا؟ مع أنّ الخصم من وراء المنع على أصل الإخراج فتدبر.

ردّ دعوى استحقاق عظيم المنقبه لأبى بكر

قال ابن حجر: «قوله تعالى: وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ إِحْساناً حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَ وَضَعَتْهُ كُرْهاً وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً حَتَّى إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِى أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِى أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلى والِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ وَ أَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِى إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَ إِنِّى مِنَ الْمُسْلِمِينَ * أُولئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ ما عَمِلُوا وَ نَتَجاوَزُ عَنْ سَيِّئاتِهِمْ فِى أَصْحابِ الْجَنَّهِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِى كانُوا يُوعَدُونَ (۳)، أخرج ابن عساكر عن ابن عباس أنّ ذلك جميعه نزل فى أبى بكر، ومن تأمّل ذلك وجد فيه من عظيم المنقبه له والمنّه ما لم يوجد نظيره لأحد من الصحابه» . (۴)

۱- سوره الأحزاب: ۴۳.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۸۲.

۳- سوره الأحقاف: ۱۵- ۱۶.

۴- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ۸۲.

ص: ۱۴۰

أقول: الكلام فى صحّه روايه هذا الخبر أيضاً كسوابقه، ولا دلاله لشىء من عبارات الآيه على شىء من الأوصاف والألقاب لأبى بكر، ولعلّه زعم أنّ مناسبه قوله تعالى وبلغ أربعين سنه لما صححه جماعه لبعض المصالح من أنّ عمر أبى بكر كان عند إسلامه أربعين سنه، مع أنّ الخلاف فى ذلك بالزياده عليه مشهور، وأيضاً لم يكن ما تضمنته الآيه من قوله تعالى رَبِّ أَوْزِعْنِى ، نازله عند إسلام أبى بكر، فكيف تلاها أبو بكر وقال عند بلوغه أربعين سنه: رَبِّ أَوْزِعْنِى . . . الآيه؟ ! وهذا واضح الوضع فى الخبر كما لا يخفى.

ردّ دعوى نزع الغلّ من الصدور

قال ابن حجر: «قوله تعالى: وَ نَزَعْنا ما فِى صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ (۱)نزلت فى أبى بكر وعمر» . (۲)

أقول : قد مرّ فى مسند أحمد بن حنبل أنّها نزلت فى على (ع) .

ردّ دعوى نزول قوله تعالى وَ لا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَهِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِى الْقُرْبى فى أبى بكر

قال ابن حجر: «قوله تعالى: وَ لا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَهِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِى الْقُرْبى وَ الْمَساكِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ فِى سَبِيلِ اللهِ وَ لْيَعْفُوا وَ لْيَصْفَحُوا أَ لا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ وَ اللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۳)، نزلت كما فى البخارى وغيره عن عائشه، فى أبى بكر لما حلف أن لا ينفق على مسطح، لكونه كان من جمله من رمى عائشه بالإفك الذى تولّى الله سبحانه براءتها منه بالآيات الّتى أنزلها فى شأنها، ولمّا نزلت قال أبو بكر: بلى والله يا ربنا أنا لنحبّ أن تغفر لنا، وعادله بما كان يصنع أى ينفق عليه. وفى روايه البخارى عنها أيضاً فى حديث الإفك الطويل

۱- سوره النور: ۲۲.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص ۸۲.

۳- سوره النور: ۲۲.

ص: ۱۴۱

وأنزل الله تعالى إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَهٌ مِنْكُمْ. . . . فلمّا أنزل الله هذا فى براءتى، قال أبوبكر الصديق وكان ينفق على مسطح بن أثاثه لقرابته منه وفقره: والله لا أنفق على مسطح شيئاً أبداً بعد الذى قال فى عائشه ما قال، فأنزل الله: وَ لا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَهِ ، وذكرت الآيه السابقه ثمّ قالت: قال أبو بكر: بلى والله إنّى لأحبّ أن يغفر الله لى، فأرجع إلى مسطح النفقه الّتى كان ينفق عليه وقال: والله لا أنزعها منه أبداً. (۱)وقد علم من حديث الإفك المشار إليه أنّ من نسب عائشه إلى الزنا كان كافراً وقد صرّح بذلك أئمتنا وغيرهم؛ لأنّ فى ذلك تكذيب النّصوص القرآنيّه ومكذّبها كافر بإجماع المسلمين وبه يعلم القطع بكفر كثير من غلاه الرافضه؛ لأنّهم ينسبونها إلى ذلك» . (۲)

أقول: فيه نظر من وجوه:

أوّلاً: إنّ ما رواه عن البخارى فى شأن النزول معارض لما قال غيره من أهل السنّه من أنّها نزلت فى جمع من الصحابه حلفوا أن لا يصدّقوا من تكلّم لشىء من الإفك ولا يواسوهم ويؤيّدهم لفظ (أولوا) بصيغه الجمع، وعلى تقدير أنّه ورد فى قصّه مسطح، ومنع أبى بكر الصدقه عنه، لم لا يجوز أن يكون نزولها فى شأن مسطح أصاله، وفى أبى بكر بالعرض، وما الذى جعل القضيّه منعكسه مع ظهور أنّ المقصود الأصلى من الآيه المواساه مع مسطح، وسدّ خلّته، والردّ على من خالف ذلك كما لا يخفى.

ثانياً: على التقادير لا دلاله للآيه على مدح أبى بكر، ولعلّهم توهموا هذا من الوصف العنوانى فى لفظى الفضل والسعه، وجهلوا أنّ مثل هذا الوصف قد يعرض للكافر السخى الذى له فضل حاجه وغنى وسعه، بل قد يجتمع مع الذمّ فيقال إنّ بعض القوم مع كونهم من أولى الفضل والسعه يبخلون بما آتاهم الله تعالى، ويقال إنّ أبا بكر المتموّل عند أهل السنّه وأضرابه من أصحاب النبىّ (ص) قد بخلوا عند نزول آيه النجوى عن تقديم صدقه بين يدى النبىّ (ص) حتّى نسخت الآيه، فافهم.

۱- مسند أحمد، ج۵۲، ص۱۰۱؛ السنن الكبرى، البيهقى، ج۱۰، ص۳۶؛ المعجم الكبير، ج۲۳، ص۵۰.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۸۳.

ص: ۱۴۲

ومن العجب أنّ فخر الدين الرازى (۱)قال فى تفسيره لهذه الآيه: أوّلاً إنّ المراد من قوله تعالى: وَ لا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ ، لا يقصّروا فى أن يحسنوا. فحمل الفضل على الإحسان والإعطاء، ثمّ نسى ذلك بعد سطور وأصرّ فى أنّ المراد بالفضل زياده الثواب أو العلم، مع أنّ

الفضل بهاذين المعنيين لا يظهر لهما وجه هنا، إذ كثير من أهل الفضل بمعنى زياده الثواب أو العلم لا يقدرون على إنفاق الرحم وصلتهم، بل على أقلّ من ذلك وهو ظاهر.

ثالثاً: أنّنا نترقّى عن ذلك ونقول بل الآيه قادحه فى أبى بكر لاشتمالها على نهيه تعالى عمّا أتى به أبو بكر من الحلف على أن لا ينفق مسطحاً ومن معه، كما رُوى فى شأن النزول فدلّت الآيه على معصيه أبى بكر، وما أجاب به الرازى فى هذا المقام: إنّ النهى لا يدلّ على وقوعه إذ قال الله تعالى لمحمد (ص) : وَ لا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ ، ولا يدلّ ذلك على أنّه (ص) أطاعهم. . . مدخول بأنّ مجرّد النهى وإن لم يدلّ على ذلك إلّا أنّ ما رواه هذا المجيب هنا من شأن النزول صريح فى الوقوع، حيث قال: لمّا نزلت آيه الإفك قال أبو بكر لمسطح وقرابته: قوموا فلستم منّى ولست منكم، ولا يدخلنَّ علىّ أحد منكم، فقال أنشدكم مسطح الله والإسلام وأنشدكم القرابه والرحم أن لا يخرجنا إلى أحد فما كان لنا فى أوّل الأمر من ذنب فلم يقبل عذره، وقال: «انطلقوا أيّها القوم فخرجوا لا يدرون أين يتوجهون من الأرض. . .» (۲)، فإنّه صريح فى ترك النفقه، بل مطلق المواساه معهم ولو فى يوم، والإنكار مكابره، على أنّ المنع عن الحلف الواقع قطعاً كافٍ فى ثبوت المعصيه كما لا يخفى، وحمل النهى على التنزّه عن ترك الأولى كما ارتكبه من ضيق الخناق مردود، بأنّ الأصل فى النهى التحريم وحمله على التنزيه من ترك الأولى فى شأن الأنبياء عليهم السلام إنّما ارتكبه العلماء بمعاونه قيام دليل عصمتهم، وإذ لا عصمه لأبى بكر اتفاقاً يكون الحمل فيه محالاً، تأمّل.

رابعاً: إنّ ما ذكره ابن حجر فى التنبيه أفكٌ محضٌ على غلاه الشيعه الذين يحكم الإماميّه الاثنى عشريّه من الشيعه بكفرهم وكونهم نجس العين كسائر الكفار فكيف على الإماميّه كما

۱- الرازى، التفسير الكبير، ج۲۳، صص۱۸۷ و ۱۸۸.

۲- المصدر السابق، ص ۱۹۰.

ص: ۱۴۳

يشعر به إطلاق كلامه وإن وقع منه التصريح سابقاً بالفرق بين الغلاه من الشيعه والشيعه الإماميّه، وأنّ الرافضه هم الغلاه دون الإماميّه، ولعلّه أطلق فى العباره تنفيراً للعوام عن مذهب الشيعه الإماميّه الإعلام وترويجاً لمذهبه المبتنى على الأوهام.

ردّ دعوى استثناء أبى بكر من المعابه فى قوله تعالى إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ

قال ابن حجر: «قوله تعالى: إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِي الْغارِ الآيه (۱)، أخرج ابن عساكر، عن ابن عيينه قال: عاتب الله المسلمين كلّهم فى رسول الله (ص) إلّا أبا بكر وحده فإنّه خرج من المعاتبه ثمّ قرأ: إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ » . (۲)

أقول : قد مرّ الكلام عند ذكر استدلاله بتمام هذه الآيه على فضيله أبى بكر، وأمّا ما ذكره هنا «من إخراج ابن عساكر أنّه تعالى عاتب المسلمين كلّهم فى رسول الله إلّا أبا بكر وحده» فمردودٌ بأنّ هذا لم يعلم معنى الآيه أصلاً، فإنّ مرافقه النبيّ (ص) فى الفرار عما لا يطاق إلى الغار لا يسمى نصره له لغةً ولا عرفاً وإنّما تتحقق نصره أبى بكر له (ص) لو حصلت فى مكه بالغلبه على الكفار، كما أنّ الحصر المستفاد من قوله «إلّا أبا بكر وحده» ممنوع؛ كيف وقد رُوى أنّه (ص) قد اتخذ عند الفرار إلى الغار ثمّ منه إلى المدينه عبد الله بن أرقط خادماً، وعامر بن فهيره مع شركه دليلاً، فقد نصره مشرك ومسلم آخر غير أبى بكر، فكيف يستقيم الحصر؟ !

دعوى أنّ أفضل هذه الأمّه بعد نبيها أبو بكر ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ على ثمّ نسكت، والردّ عليها

قال ابن حجر: «وأخرج (۳)أيضاً عن أبى هريره كنا معشر أصحاب رسول الله ونحن متوافرون نقول: أفضل هذه الأمّه بعد نبيها أبو بكر ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ على ثمّ نسكت» (۴)،

۱- سوره التوبه: ۴۰.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ۸۳ و ۸۴.

۳- يعنى به ابن عساكر ومن أراده فليراجع ص ۴۰ من نسخه الصواعق المطبوعه سنه ۱۳۱۲ بمصر.

۴- مسند أحمد، ج۹، ص۴۳۴؛ اتحاف الخيره المهره بزوائد المسانيد العشره، ج۷، ص۶۳.

ص: ۱۴۴

والترمـذى عن جـابر أنّ عمر قـال لأبـى بكر: «يا خير الناس بعـد رسول الله (ص) ، فقال أبو بكر. أمّا أنّك إن قلت ذلك فلقـد سـمعته يقول: «ما طلعت الشمس على خير من عمر» . (۱)ومر أنّه

تواتر عن على: «خير هذه الأمّه بعد نبيها أبو بكر وعمر» . وأنّه قال: «لا يفضّلنى أحد على أبى بكر وعمر لجلدته حدّ المفترى» . أخرجه ابن عساكر. (۲)

أقول : الكلام فى كـذب أبى هريره واتهـامه بـالوضع مفروغ عنه. وأمّـا مـا فى روايه الترمـذى «من قول عمر لأبـى بكر: يـا خير الناس، وشـهاده أبى بكر لعمر بـأنّ النبىّ (ص) قـال له مثل ذلك» ، فهو من قبيل استشـهاد ابن آوى بـذنبه وبالعكس، فإن كلا منهما من ذوى الأذناب المعـدودين فى «أنّ شـر الـدواب» ، وأمّا الحديث المفترى على على (ع) من أنّه قال: «لا يفضّـلنى أحد على أبى بكر وعمر إلّا جلدته حد المفترى» ، فهو لنا لا علينا فتذكر.

ردّ دعوى إنفاق أبى بكر على النبىّ (ص)

قال ابن حجر (۳):

«أخرج الترمـذى عن أبى هريره أنّ رسول (ص) قال: «ما لأحـد عنـدنا يـد إلّا وقد كافيتاه بها ما خلا أبا بكر فإنّ له عندنا يداً يكافيه الله بها يوم القيامه، وما نفعنى مال أحد قط ما نفعنى مال أبى بكر» . (۴)

أقول : نظير هذه الروايه ما سـيرويه بعد ذلك عن ابن عساكر عن عائشه وعروه أنّ أبا بكر أسلم يوم أسلم وله أربعون ألف دينار (وفى لفـظ) أربعون ألف درهم، أنفقها على رسول الله (ص) ويتوجه عليه العجب فى روايتهم الإنفاق لرجل قـد عرف مـذ كان بالفقر وسوء الحال، ومن اطّلع على النقل والآثار وأشرف على السير والأخبار، لم يخف عليه فقر أبى بكر وصعلكته وحاجته ومسكنته وضيق معيشته وضـعف حيلته، وأنّه كان فى الجاهليّه معلماً وفى الإسـلام خياطاً كما ذكره البخارى فى صـحيحه، وكان أبوه سـىء الحال، يكابـد فقراً مهلكاً

۱- المستدرك على الصحيحين، الحاكم، ج ۱۰، ص ۳۰۳.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص ۸۴.

۳- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص ۸۷.

۴- مسند الصحابه على الكتب التسعه، ج ۶، ص ۷۹.

ص: ۱۴۵

ومعيشه ضنكاً؛ لكسبه أكثر عمره من صيد القمارى والدباسى، لا يقدر على غيره، فلمّا عمى وعجز ابنه عن القيام به التجأ إلى عبد الله بن جذعان، أحد رؤساء مكّه فنصبه ينادى على

مائدته كلّ يوم لإحضار الأضياف، وجعل له على ذلك ما يقوّته من الطعامّ، فمن أين كان لأبى بكر هذا المال، وهذه حاله وحال أبيه فى الفقر والاختلال؟ ! قال البكرى المصرى فى سيره: «قيل: إنّه لما بلغ النبىّ (ص) سنه ثلاث عشره من عام الفيل خرج مع أبى طالب إلى الشام فأقبل سبعه من الروم يقصدون قتله (ص) ، فاستقبلهم بحيراء ونبههم على أنّه رسول من الله تعالى، «فبايعوه وأقاموا معه، وردّه أبو طالب وبعث معه أبو بكر بلالاً» .

وفيه وهمان:

الوهم الأوّل: بايعوه على أىّ شىء؟ !

الوهم الثانى: أبو بكر لم يكن حاضراً، ولا كان فى حال من يملك، ولا ملك بلالاً، إلّا بعد ذلك بنحو ثلاثين عاماً، وأيضاً قد صحّ عندهم أنّه لما نزلت آيه النجوى لم يعمل بها من الصحابه سوى على (ع) ، حيث بخل أبو بكر بدرهم أو درهمين يقدمها بين يدى نجوى النبىّ (ص) .

والنظر إلى وجهه الكريم وما يفيده خطابه القويم مقدار عشره ليال، كما نقله ابن المرتضى من أهل السنّه فى تفسيره، والزمخشرى الحنفى فى الكشاف (۱)، حتّى ينزل آيه أخرى ما نصب على ذلك محال أن ينفق مثلاً ذلك المال الذى رووه لأحد، ومن عجيب مناقضتهم ما رووه بقولهم عن عبد الله بن عباس رضى الله عنه فى تفسير قوله تعالى: وَ وَجَدَكَ عائِلًا فَأَغْنى ، قال ابن عباس: أغناه بأن جعل دعوته مستجابه، فلو شاء أن يصيّر الجبال ذهباً لصارت بإذن الله تعالى، فمن يكون كذلك كيف يحتاج إلى مال أبى بكر؟ ! وكيف يقال نقض تفسيراتهم لهذه الآيه أنّ أبا بكر أغناه؟ ! وأيضاً يتوجه أنّ من أنفق المال العظيم على رجل، محال أن لا يعرف موطنه، وحيث أنفقه ولسنا نعرف أنّ لرسول الله (ص) موطناً غير مكّه والمدينه، فإن زعموا أنّ أبا بكر أنفق هذا المال بمكّه قبل الهجره، قيل لهم علام أنفق هذا المال؟ وفيم صرفه؟ ! وهل كان لرسول الله (ص) بمكّه من الحشم والعيال ما أنفق عليهم هذا المال كلّه من زمان إسلام

۱- الزمخشرى، الكشّاف، ج۴، ص۷۶.

ص: ۱۴۶

أبى بكر إلى وقت الهجره؟ ! فهذا من أبين المحال.

وإن قالوا: إنّ رسول الله (ص) جهز الجيوش فى مكّه بذلك المال، فقد أظهروا فضائحهم؛ لأنّه

بإجماع الأمّه لم يشهر سيفاً بمكّه ولم يأمر به، ولا أطلق لأصحابه محاربه أحد من المشركين بها، وإنّما كان أسلم معه إذ ذاك أربعون رجلًا، فلمّا اشتدّ عليهم الأذى من قريش وشكوا ذلك إلى رسول الله (ص) ولّى عليهم جعفر بن أبى طالب رضى الله عنه، وأخرجهم معه إلى أرض النجاشى ملك الحبشه، فكانوا هناك إلى أن هاجر رسول الله (ص) وفتح كثيراً من فتوحه فقدموا عليه بعد سنين من الهجره. ولقد كان رسول الله (ص) بشهاده الخاصّ والعامّ أغنى قريش بعد تزويجه بخديجه، وكانت خديجه باقيه إلى سنه الهجره، ولا يحتاج مع مالها إلى مال غيرها، حتّى لقد كان من استظهاره بذلك عن أبى طالب (ع) أن ضمّ على بن أبى طالب (ع) إلى نفسه؛ تخفيفاً بذلك عن أبى طالب فى المؤنه، وما وجدنا فى شىء من الأخبار أنّ رسول الله (ص) بعد تزويجه بخديجه (رضى الله عنها) احتاج إلى أحد من الناس فإنّ أهل الأثر مجمعون على أنّ خديجه كانت أيسر قريش، وأكثرهم مالاً وتجاره. وأمّا بعد الهجره إلى المدينه فقد علم أهل الأثر أنّ أبا بكر ورد المدينه وهو محتاج إلى مواساه الأنصار فى المال والدار، وفتح الله تعالى على رسوله عن قريب من غنائم الكفار وبلدانهم، ما كان بذلك أغنى العرب، على أنّ أبا إسحاق من أكابر محدثى أهل السنّه قد روى ما يكذّب ذلك، حيث روى أنّ النبىّ (ص) لم يركب ناقه حتّى قام بدفع ثمنها من ماله، فمن لم يستحلّ ركوب ناقه غيره من غير إعطاء ثمنها، فكيف يستحلّ غيرها؟ ! ويؤيّده ما سيرويه ابن حجر عن البخارى «من أنّه لم يأخذ الراحله من أبى بكر إلّا بالثمّن» فتفطّن.

ردّ دعوى مجرد الكون فى الغار شرفاً

قال ابن حجر (۱): «أخرج الشيخان وأحمد والترمذى عن أبى بكر، أنّ رسول الله (ص) قال له بالغار:

«يا أبا بكر ما ظنّك باثنين الله ثالثهما» . (۲)

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۸۷.

۲- أخرجه أحمد، ج۱، ص۴، والبخارى، ج۳، ص۱۳۳۷، ومسلم، ج۴، ص۱۸۵۴، والترمذى، ج۵، ص۲۷۸، وقال: حسن صحيح غريب، وابن أبى شيبه، ج۶، ص ۳۴۸، وعبد بن حميد، ص ۳۰، وأبو يعلى، ج۱، ص۶۸.

ص: ۱۴۷

أقول : إنّ وجه التهمه فيه ظاهر؛ لأنّ الراوی عن النبیّ (ص) هو أبو بكر فلعلّه أراد بوضع

ذلك أن يخبر لنفسه نفعاً وشرفاً.

ولو سلمنا صحّته فلا نفع فيه ولا شرف يختصّ بأبی بكر؛ لأنّ كونهما اثنين الله ثالثهما ليس أعظم من كون الله رابعاً لكلّ ثلاثه فی قوله: ما يَكُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَهٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ (۱)، وهذا عامّ فی حقّ كلّ مؤمن وكافر وكون المصاحبه موجبه لتشريفه معارض بما مرّ من قوله تعالی للكافرين: قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَ كَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَكَ (۲)، وكما احتمل أن يقال أنّه استصحبه فی هذا السفر لأجل الشفقه، احتمل أن يكون ذلك لأجل أنّه خاف أن يدلّ الكفار عليه، أو يوقفهم علی إسراره لو تركه.

وأجاب فخر الدين الرازی فی تفسيره عن هذا بقوله: «كون الله رابعاً لكلّ ثلاثه مشترك وكونه ثانی اثنين الله ثالثهما تشريف زائد اختصّ الله أبا بكر به. علی أنّ المعيه هنالك بالعلم والتدبير وهنا بالصحبه والموافقه فأين إحداهما من الأخری؟ والصحبه فی قوله: لَهُ صاحِبُهُ ، مقرونه بما يقتضی الإهانه والإذلال وهو قوله: أَ كَفَرْتَ ، وفی الآيه مقرونه بما يوجب التعظيم والإجلال وهو قوله: لا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنا ، والعجب أنّ الشيعه إذا حلفوا قالوا وحقّ خمسه سادسهم جبرائيل، واستنكروا أن يقال: وحق اثنين الله ثالثهما» . (۳)

أقول : وفيه نظر أمّا:

أوّلاً: فلأنّ ما ذكره «من أن يكون الله رابعاً لكلّ ثلاثه أمر مشترك، وكونه ثانی اثنين تشريف زائد اختص الله تعالی أبا بكر به» ، مردود بأنّ كونه ثانی اثنين إنّما يكون شرفاً وفضيله له، لو كان ثانياً مطلقاً، لكنّه قد قيّد كونه ثانياً بكونه فی الغار وهذا الشرف كان حاصلاً للحيّه الّتی لسعت أبا بكر فی الغار.

ثانياً: فلأنّ ما ذكره فی العلاوه كاد أن يكون كفراً بالله ورسوله لدلالته علی أنّ معيه

۱- سوره المجادله: ۷.

۲- سوره الكهف: ۳۷.

۳- تفسير مفاتيح الغيب، ج۱۶، ص۵۲.

ص: ۱۴۸

النبیّ (ص) بالصحبه والمرافقه أعظم وأشرف من معیّه الله تعالی له بالعلم والتدبیر. علی أنّا لا نسلّم أنّ معیّه أبی بکر بالنسبه إلی النبیّ کان بالصحبه الاصطلاحیّه والمرافقه المعنویّه.

ثالثاً: إنّ ما ذکره من أنّ الصحبه فی قوله: قالَ لَهُ صاحِبُهُ مقرونٌ بما یقتضی الإهانه. . . مدفوع بأنّ الکلام فی دلاله لفظ الصحبه والقرینه علی تقدیر تسلیم وجودها لا یجدی فی ذلک، بل اللازم من استعمال الصحبه فی مقام الإهانه، أن لا یکون للفظ الصحبه دلاله علی التعظیم أصلاً، ولو سلم فنقول إنّ ما ذکره کلام علی السند الأخصّ؛ لأنّ هنا آیه أخری تدلّ علی أنّ یوسف (ع) قال لکافرین کانا معه فی السجن: صاحبیّ، من غیر أن یکون مقروناً بإهانه وإذلال، وهو قوله تعالی حکایه عنه علی نبیّنا وآله وعلیه السلام: یا صاحِبَیِ السِّجْنِ أ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَیْرٌ أَمِ اللهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ . (۱)

رابعاً: إنّ تعجبه من الشیعه فی حلفهم بما ذکر من أعجب الأعجب، لأنّهم اعتقدوا أنّ الخمسه الّتی سادسهم جبرائیل یکون الله تعالی ثانی کلّ منهم وثالث کلّ اثنین منهم وهکذا، فلذلک استغنوا عن الحلف بذلک المرکب الوضعی الوهمی، الذی لا نسبه لأحد جزئیه وهو أبو بکر إلی الله تعالی، بل والی رسوله أیضاً.

وأیضاً فلا حقّ لأبی بکر من نظر الشیعه حتّی یتجه لهم الحلف بحق اثنین أحدهما أبوبکر، بل هو عندهم ممّن أضاع حقّ الله تعالی وحق نبیّه وأهل بیته علیه وعلیهم السلام کما سبق فیه الکلام، وکأنّ من یتوقع صدور هذا القسم من القسم عن الشیعه لم یسمع القصه الّتی ذکرها غوث الحکماء الأمیر غیاث الدین منصور الشیرازی رحمه الله فی شرح الهیاکل، حیث قال: إنّ رجلاً جباناً ضعیفاً یدعی بعثمان أخذ حیّه عظیمه أضعفها البرد فأسقطت قواها فکان یلعب بها حتّی أشرقت علیها الشمس فانتعشت واشتدّت وعضّت، فهرب الصاحب منها، فلمّا فارقها صادف شیعیّاً کان بینهما عداوه قدیمه وأخبره عن حاله وقال له خذ لی هذه الحیّه بحقّ عثمان، فقال الشیعی: انظروا أیّ رجل، یزاول أیّ صنعه؟ ! ثمّ یأمر أیّ شخص إلی أیّ عمل بأیّ قسم.

۱- سوره یوسف: ۳۹.

ص: ۱۴۹

ردّ دعوى المنّه بالتزويج والإنفاق

قال ابن حجر: «أخرج الترمذى عن على رضى الله عنه أنّ رسول الله (ص) قال:

«رحم الله أبا بكر زوّجنى ابنته وحملنى إلى دار الهجره وأعتق بلالاً من ماله وما نفعنى مال فى الإسلام ما نفعنى مال أبى بكر» . (۱)وقوله:

«وحملنى إلى دار الهجره» قد ينافيه حديث البخارى أنّه لم يأخذ الراحله من أبى بكر إلّا بالثمّن إلّا أن يجمع بأنّ أخذها أوّلاً بالثمّن ثمّ أبرأ أبو بكر ذمّته» . (۲)

أقول : يدلّ على وضعه مع غضّ النظر عن خصوصيّه الترمذى الراوى ومقرره، ما ذكره من منافاته لحديث البخارى.

وقوله: «زوّجنى ابنته» فإنّه لا يظهر المنّه فى مثل هذا إلّا الرجل المهان والخسيس، الذى تكرّم به الرجل المطاع الشريف بتزويج ابنته منه، ومن البيّن انعكاس الأمر فيما نحن فيه فإنّ رذاله قوم أبى بكر ومهانه نفسه بشهاده أبى سفيان عليه بذلك، وكونه خيّاطاً فى الإسلام ومعلّماً للصبيان فى الجاهليّه.

وأمّا نبيّنا (ص) فهو هو، وهو الذى خطب له أبو طالب رضى الله عنه عند نكاحه بخديجه (رضى الله عنها) ومن شاهده من قريش بقوله:

«الحمد لله الذى جعلنا من زرع إبراهيم وذريّه إسماعيل وجعل لنا بيتاً محجوجاً وحرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كلّ شىء وجعلنا الحكام على الناس فى بلدنا الذى نحن فيه، ثمّ ابن أخى محمد بن عبد الله بن عبد المطلب لا يوزن برجل من قريش إلّا رجح، ولا يقاس بأحد منهم إلّا عظم عنه. . .» . (۳)

كما أنّ إعتاق أبى بكر لبلال من ماله لا يصلح لأن يصير منّه على رسول الله (ص) ، وكم من عبد لله أعتقه غير أبى بكر من المهاجرين والأنصار فى زمانه (ص) ، مع احتمال أن يكون إعتاقه

لبلال فى كفاره قسم أو صوم أو ظهار ونحو ذلك، فلا منّه له فى ذلك على الله تعالى ولا على

۱- أخرجه الترمذى، ج۵، ص۶۳۳؛ ابن عساكر، ج۳۹، ص۷۱؛ الحاكم، ج۳، ص۷۶؛ البزار، ج۳، ص۵۱؛ أبو يعلى، ج۱، ص۴۱۸.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۸۸.

۳- اليعقوبى، تاريخ اليعقوبى، ج۲، ص۲۰؛ السيره الحلبيه، ج۱، ص۱۳۹؛ تاريخ الخميس، ج۱، ص۲۶۴؛ المواهب اللدنيه، ج۱، ص۱۳۹؛ أعلام الورى، الطبرسى، ص۱۳۹.

ص: ۱۵۰

رسوله (ص) ؛ لأنّ الإعتاق أمر شخصى ولا يُحمّل الغير منّته. وأنّ نفعه بمال أبى بكر ممّا قد أبطلناه سابقاً بما حاصله أنّه لم يكن ذا مال لا فى الجاهليّه ولا فى الإسلام، وكان الترمذى الراوى، وابن حجر قد تفرّدا بوضع هذه الروايه.

ردّ دعوى اقتران اسم أبى بكر مع اسم النبىّ (ص)

قال ابن حجر: «وأخرج عن أبى هريره قال قال رسول الله (ص) :

«عرج بى إلى السماء فما مررت بسماء إلّا وجدت فيها اسمى محمد رسول الله وأبو بكر الصديق خلفى» (۱)، وورد هذا الحديث أيضاً من روايه ابن عباس وابن عمر، وأنس، وأبى سعيد، وأبى الدرداء وأسانيدها كلّها ضعيفه لكنّها ترتقى بمجموعها إلى درجه الحسن» . (۲)

أقول : هذا الحديث مع كونه أوّل روايه أبى هريره وعبارته ركيكه وغير مفهومه، فهو غير محصل، فلا يصدر عن الفصيح؛ وكيف ينقش فى السماوات الّتى هى الإجرام الشريفه اسم أبى بكر فى أزل الآزال، مع سبق كفره على زمان الحال، ولقد أنطقه الله بالحقّ حيث قال: إنّ أسانيدها كلّها ضعيفه؟ !

وأمّا ما ذكره بقوله «لكن ترتقى بمجموعها إلى درجه الحسن» فإنّما يصحّ لو لم يكن الضعف بالغاً إلى درجه الوضع مع أنّ أمارات الوضع عليه ظاهره لفظاً ومعنى وإسناداً كما عرفت.

ثمّ الظاهر أنّهم وضعوا هذا فى مقابل الحديث المتّفق عليه الذى ذكره القاضى عياض فى كتاب الشفاء عن قوله (ص) :

«أنّه مكتوب على العرش: محمد رسول الله، أيدته بعلى» ، وأين هنا من ذاك ونعم ما قال بعض أهل الإدراك:

اسم على العرش مكتوب كما نقلوا من يستطع له محواً وترقينا (۳)

۱- كنزالعمال، ج ۱۱، ص ۵۴۹.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص ۹۱.

۳- من قصيده للقاضى نظام الدين محمد الاصفهانى.

ص: ۱۵۱

ردّ دعوى الرضا عن الرب وعدمه

قال ابن حجر: «وأخرج البغوى وابن عساكر عن ابن عمر قال كنت عنـد النبىّ (ص) وعنـده أبو بكر الصـديق وعليه عباءه قـد خلّلها فى صدره بخلال فنزل عليه جبرائيل فقال:

«يا محمـد مالى أرى أبا بكر عليه عباءه قد خلّلها فى صدره بخلال؟ !» فقال: «يا جبرائيل أنفق ماله على قبل الفتح» ، قال: فإنّ الله يقرؤه السـلام ويقول قـل له: أراض أنت عنّى فى فقرك هـذا أم ساخـط؟ فقـال: أبو بكر أسـخط على ربّى؟ أنـا عن ربّى راض، أنـا عن ربّى راض، أنا عن ربّى راض» . (۱)وسنده غريب ضعيف!» (۲)

أقول : هذا من غرائب موضوعاتهم، وذلك من وجوه:

أوّلاً: لأنّه أوّل راويه ابن عمر الذى سمعت منّا القدح فيه سابقاً وأنّ أبا حنيفه لم يعمل بحديثه أبداً.

ثانيـاً: لأـنّه بعـد هجره النبىّ (ص) إلى المـدينه وقبـل فتـح مكه، فتـح الله تعالى عليه وعلى أصـحابه من غنائم الكفار وبلـدانهم ما أزال فقرهم، فكان لبس أبى بكر للعباء المبتـذل المذكور للزرق والتلبيس، لا للفقر. فلا وجه لسؤال الحكيم الخبير وجه فقره إلى لبس تلك العباءه عنه.

ثالثـاً: لأـنّ مـا نسـبه إلى النبىّ (ص) من قوله «أنفق مـاله على قبل الفتـح» ورد بما ذكرنا سابقاً من اتفاق أهل الأثر على أنّ أبا بكر ورد المدينه وهو محتاج إلى مواساه الأنصار، فى المال والدار، فمن أين حصل له المال الذى أنفقه على سيّد الأبرار؟ !

وممّا نقلناه عن البكرى المصرى من أنّ أبا بكر لم يكن فى زمان سافر فيه النبىّ (ص) مع

أبى طالب رضى الله عنه إلى الشام بحال من يملك، ولا ملك بلالاً إلّا بعد ثلاثين سنه، فافهم.

رابعاً: فلأنّه لا يعقل ما تضـمنه الحديث من سؤال الله تعالى عن رضـى عبده عنه، ولو فرضـنا أنّ العبد قال لربّه: إنّى لست براض عنك، فماذا سيكون الجواب؟ !

۱- كنز العمال، ج۳۶، ص ۳۶۰؛ حليه الأولياء، أبو نعيم، ج۷، ص۱۰۵.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص۹۲ و ۹۳.

ص: ۱۵۲

ردّ دعوى عدم شرب أبى بكر للخمر

قال ابن حجر: «وأخرج ابن عساكر أنّه قيل لأبى بكر فى مجمع من الصحابه: هل شربت الخمر فى الجاهليّه؟ فقال: أعوذ بالله، فقيل له لم؟ قال: وكنت أصون عرضى، وأحفظ مروءتى، فبلغ ذلك رسول الله (ص) فقال: «صدق أبو بكر، صدق أبو بكر» . (۱)ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۹۳.

(۲)وهو مرسل غريب سنداً ومتناً» . (۳)

أقول : ومع غضّ النظر عن الغرابه والإرسال يكذبه ما رواه هذا الشيخ الكذوب الذى لاحافظه له عن ابن عساكر أيضاً متصلاً فى الذكر لهذه الروايه من قول عائشه:

ولقد ترك أبوبكر وعثمان شرب الخمر فى الجاهليّه. فظهر أنّ الحديث موضوع للعصبيه الجاهليّه.

ردّ دعوى عدم قول الشعر من أبى بكر

قال ابن حجر (۴): «وأخرج ابن عساكر بسند صحيح عن عائشه قالت: والله ما قال أبوبكر شعراً قطّ فى الجاهليّه والإسلام، ولقد ترك هو وعثمان شرب الخمر فى الجاهليّه» . (۵)

أقول : إنّ عدم قوله للشعر إنّما كان لعدم قدرته على نظمه، لا لترفعه عن النسبه إلى

الشعر، كما هو شأن النبىّ (ص) وإلّا فليس مطلق الشعر ممّا يستحبّ لغير النبىّ (ص) الترفع عنه، ولو كان كذلك لما اجتمع لأمير المؤمنين (ع) ديوان من الشعر وكيف يتأتّى أن يقال مطلق الشعر قبيح؟ ! مع ما ورد من كلامه (ص) :

«إنّ من الشعر لحكمه» . (۶)

۱- معرفه الصحابه، أبو نعيم، ج۱، ص۱

۲ - ۶؛ كنز العمال، ج۱۲، ص ۴۸۷، ح ۳۵۵۹۸؛ تاريخ مدينه دمشق، ابن عساكر، ج ۳۰، ص۳۳۳؛ ابن جرير، الرياض النضره، ج۲، ص۱۴۶.

۳- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۹۳.

۴- المصدر السابق.

۵- معرفه الصحابه، أبو نعيم، ج۱، ص۱۲۳.

۶- السنن الصغرى، ج۳، ص۳۰۴.

ص: ۱۵۳

ردّ دعوى رؤيه أبى بكر لدلائل النبوّه

قال ابن حجر: «أخرج أبو نعيم وابن عساكر عن ابن عباس أنّ رسول الله (ص) قال:

«ما كلمت أحداً فى الإسلام إلّا أبى على، وراجعنى الكلام إلّا ابن أبى قحافه فإنّى لم أكلمه فى شىء إلّا قبله واستقام عليه» ، (۱)وفى روايه لابن إسحاق: «ما دعوت أحداً إلى الإسلام إلّا كانت له عنه كبوه وتردد ونظر إلّا أبا بكر ما عتم أىّ تلبث عنه حين ذكرته وما تردد فيه» ، (۲)قال البيهقى: وهذا لأنّه كان يرى دلائل نبوّه رسول الله (ص) ويسمع آثاره قبل دعوته، فحين دعاه كان سبق له فيه تفكر ونظر فأسلم فى الحال» . (۳)

أقول : إنّما أسلم أو استسلم أبو بكر طمعاً فى جاه النبىّ (ص) وسيطرته، حيث وجد الأخبار عن ذلك لدى بعض الرهبان وأحبار أهل الكتاب، فلسبق هذا الوجدان والطمع استسلم ولم يتردد بين يدى النبىّ (ص) .

ردّ دعوى «ألست أحقّ الناس بها؟ !» أى: بالخلافه

قال ابن حجر: «وأخرج الترمذى وابن حبان فى صحيحه عن أبى بكر أنّه قال:

«ألست أحقّ الناس بها؟ ! - أى بالخلافه - ألست أوّل من أسلم؟ ! . . .» (۴)، والطبرانى فى الكبير

وعبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد عن الشعبى قال: سألت ابن عباس: أىّ الناس كان أوّل إسلاماً؟ قال: أبو بكر ألم تسمع قول حسان:

إذا تذكرت شجواً من أخى ثقه

والثانى التالى المحمود مشهد هو أول الناس منهم، صدّق الرسل ومن ثمّ ذهب خلائق

۱- جامع الأحاديث، السيوطى، ج۱۹، ص۸۳؛ الديلمى، ج۴، ص۷۳.

۲- دلائل النبوه، البيهقى، ج۲، ص۴۳.

۳- ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص۹۳ و ۹۴.

۴- سنن الترمذى، ج۱۳، ص۲۶۵؛ مسند البزار، ج۱، ص۱۹.

ص: ۱۵۴

من الصحابه والتابعين وغيرهم إلى أنّه أوّل الناس إسلاماً، بل ادّعى بعضهم عليه الإجماع، وجمع بين هذا وغيره من الأحاديث المنافيه له بأنّه أوّل الرجال إسلاماً، وخديجه أوّل فى النساء، وعلى أوّل الصبيان، وزيد أوّل الموالى، وبلال أوّل الأرقّاء، وخالف فى ذلك ابن كثير فقال: إنّ الظاهر أنّ أهل بيته آمنوا قبل كلّ أحد، زوجته خديجه، ومولاه زيد، وزوجته أم أيمن، وعلىّ وورقه، ويؤيّده ما صحّ عن سعد بن أبى وقاص أنّه أسلم قبله أكثر من خمسه قال: ولكن كان خيرنا إسلاماً» . (۱)

أقول : إنّ قول أبى بكر «ألست أحقّ الناس بها؟ ! أى: بالخلافه» مجرّد دعوى ولهذا لم يجب عنه أحد من السامعين لها هناك بالنفى ولا الإثبات.

وأمّا ما نقله عن الطبرانى، فجميع رجال أسناده عندنا مطعونون، سيّما عامر الشعبى الذى تخلّف عن الحسين (ع) وخرج مع عبد الرحمن بن محمد الأشعث وقال له الحجاج: أنت المعين علينا؟ فقال: نعم، ما كنا ببرره أتقياء ولا فجره أقوياء. وهو الذى دخل بيت المال فسرق فى خفّه مائه درهم. (۲)

وأمّا ما ذكره من قول حسّان ففيه: إنّه قد انحرف كغيره بعد وفاه النبىّ (ص) عن أهل البيت عليهم السلام وأظهر عداوته لعلى (ع) فى مواضع شتى، منها أنّه لما عزل على (ع) قيساً عن حكومه مصر وخرج قيس من مصر ووصل إلى المدينه متوجهاً إلى زياره على (ع) واللّحوق به فى حرب صفين، دخل عليه حسان وبالغ فى دلالته إلى الانحراف عن على (ع) واللّحوق مع

معاويه، حتّى أنكر عليه قيس رضى الله عنه ذلك فشتمه وأخرجه من مجلسه. وقد روى شيخنا المفيد قدس سره فى كتاب (الإرشاد) أنّه لما أنشد حسان فى غدير خم قصيدته المشهوره المتضمّنه لما وقع فى ذلك اليوم من نصب على (ع) بالخلافه والولايه بعد النبىّ (ص) ، قال له الرسول (ص) :

«لا تزال يا حسان مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك» (۳)، وإنّما اشترط رسول الله (ص) فى الدعاء له لعلمه بعاقبه أمر حسان فى الخلاف، ولو علم سلامته فى المستقبل من الأحوال لدعا له على الإطلاق، ومثل

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۹۴.

۲- الطبرى، المسترشد، صص۱۸۲و ۱۸۳.

۳- الأمينى، الغدير، ج۲، ص۳۴.

ص: ۱۵۵

ذلك ما اشترط الله فى مدح أزواج النبىّ (ص) ولم يمدحهن من غير اشتراط؛ لعلمه تعالى بأنّ منهنَّ من تتغيّر بعد الحال عن الصلاح الذى تستحقّ عليه المدح والإكرام فقال: يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ (۱)، ولم يجعلهن فى ذلك حسب ما جعل أهل بيت النبىّ (ص) فى محل الإكرام والمدح، حيث يقول فى إيثارهم المسكين واليتيم والأسير على أنفسهم مع الخصاصه الّتى كانت بهم وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً * إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ ، إلى قوله تعالى: وَ جَزاهُمْ بِما صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيراً (۲)، فقطع لهم بالجزاء ولم يشرط لهم كما اشترط لغيرهم باختلاف الأحوال على ما بيّناه.

وأمّا ما ادّعاه من تقدّم إسلام أبى بكر مستنداً إلى الأخبار الموضوعه تارهً، والى نقل بعضهم للإجماع فى ذلك أخرى، ثمّ تكلّف الجمع بما لا يمكن جمعه، فإعماله الحيله واختراع الوسيله ووضع الكذب لنصره مذهب القبيله عليها ظاهر، والحقّ تأخّر إسلامه كما نقله عن ابن كثير وصحّحه عن سعد بن أبى وقاص ويؤيّده ما ذكره ابن الأثير فى كتاب (أسد الغابه فى معرفه الصحابه) عن ضمره بن ربيعه أنّه قال: كان إسلام أبى بكر مسبباً عن إسلام خالد بن سعيد الأموى، وذكر فى هذا قصّهً طويلهً. (۳)

ردّ دعوى الفضائل المشتركه

قال ابن حجر (۴): «فى ذكر فضائل أبى بكر الوارده فيه مع ضميمه غيره كعمر وعثمان وعلى وغيرهم إليه أخرج الحاكم فى (الكنى) ، وابن عدى فى (الكامل) ، والخطيب فى (تأريخه) ، عن أبى هريره أنّ رسول (ص) قال:

«أبو بكر وعمر خير الأولين والآخرين، وخير أهل السموات وخير أهل الأرض إلّا النبيّين والمرسلين» . (۵)

۱- سوره الأحزاب: ۳۲.

۲- سوره الإنسان: ۸ - ۱۲.

۳- أسد الغابه، ج۲، صص۸۲ و ۸۳، ترجمه خالد بن سعيد؛ ابن الأثير، البدايه والنهايه، ج۳، صص۴۴ و ۴۵.

۴- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۹۵.

۵- الجامع الكبير، ج۱، ص۵۰۶؛ ابن عدى، ج۲، ص۱۸۰، جبرون بن واقد؛ والخطيب، ج۵، ص۲۵۲، وابن عساكر، ج ۳۰، ص۱۸۲، وأقره الحافظ فى اللسان، ج۲، ص۹۴، كلاهما فى ترجمه جبرون بن واقد.

ص: ۱۵۶

أقول : هذا الحديث موضوع فى مقابله ما رُوى من قوله (ص) :

«محمد وعلى خير البشر، ومن أبى فقد كفر» ، (۱)وقد كفى مؤنه القدح فيه ودفع ما يعرض فيه العامّى من الحيره، كونه أوّل راويه أبا هريره.

ردّ دعوى: اقتدوا بالّذين من بعدى أبى بكر وعمر

قال ابن حجر (۲): «أخرج الطبرانى، عن أبى الدرداء «اقتدوا باللذين من بعدى، أبى بكر وعمر فإنّهما حبل الله الممدود، من تمسّك بهما فقد تمسّك بالعروه الوثقى لا انفصام لها» وله طرق مرّت فى أحاديث الخلافه» . (۳)

أقول : قد سبق منّا الكلام عن مقدّمه هذا الحديث فيما ذكره ابن حجر من أحاديث الخلافه، وأمّا الزياده المذكوره هنا فقد وضعوها فى مقابل ما روى أحمد بن حنبل فى مسنده عن أبى سعيد الخدرى عندما قال: قال رسول الله (ص) :

«إنّى قد تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى، الثقلين، وأحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتى أهل بيتى، ألا وأنّهما لن يفترقا حتّى يردا علىَّ الحوض» . (۴)

وكذلك ما رواه الزمخشرى باسناده أنّ رسول الله (ص) قال:

«فاطمه مهجه قلبى، وابناها

ثمّره فؤادى، وبعلها نور بصرى، والأئمّه من ولدها أمناء ربّى، وحبل ممدود بينه وبين خلقه من اعتصم بهم نجا ومن تخلّف عنهم هوى» . (۵)

ردّ دعوى ما من نبىّ إلّا وله وزيران من أهل السماء ووزيران من أهل الأرض

قال ابن حجر (۶): «وأخرج الترمذى عن أبى سعيد أن النبىّ (ص) قال:

«ما من نبىّ إلّا وله وزيران من أهل السماء ووزيران من أهل الأرض، فأمّا وزيراى من أهل السماء فجبرئيل

۱- تاريخ مدينه دمشق، ج۴۲، ص۳۷۲؛ ابن الأثير، البدايه والنهايه، ج۱۲، ص۷۸.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۹۵.

۳- مسند الشاميين، ج۲، ص۵۷.

۴- مسند أحمد، ج۳، ص۲۶، ما أسند عن أبى سعيد الخدرى.

۵- محمود بن عمر الزمخشرى، المناقب، ص۲۱۳.

۶- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۹۵.

ص: ۱۵۷

وميكائيل، وأمّا وزيراى من أهل الأرض فأبو بكر وعمر» . (۱)

أقول : إنّ الوزاره فى اللّغه تستعمل بمعنى المعونه، ومعونه رسول الله (ص) لا تكون إلّا من جهتين لا ثالث لهما:

أولاً: المعونه فى التأديه والإبلاغ إلى الناس من دين الله عزّ وجل الـذى جاء به من عنـده، كما قال تعالى: وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَـى الْكِتابَ وَ جَعَلْنا مَعَهُ أَخاهُ هارُونَ وَزِيراً ، (۲)فكان هارون مبلّغاً مع موسى مؤدّياً معه رسالات الله تعالى معيناً له على دين الله تعالى.

ثانياً: المعونه بمجاهده الكفار ومحاربتهم.

ولم يكن أبـو بكر مُعينـاً للنـبىّ (ص) بشـىء من هـاذين الوجهين وهو ظـاهر، ولاـ نعرف فى معونه الرسول وجهـاً ثالثـاً؛ وذلـك أنّ فى الوزاره لسائر الناس ما يكون معه الرؤى والمشاوره والتـدبير، وقـد قـدّمنا الإشاره إلى أنّه لا يجوز لأحدٍ أن يظنّ هذا برسول الله (ص) ؛ لأنّ الرسل لا يسـتعملون آراءهم وتدبيرهم دون تدبير الله وأمره، وإنّما هم يصيّرونه عن أمر الله ونهيه وتدبيره فى وجوه متصرّفاتهم من حرب إلى سلم ومن تقديم إلى تأخير، إلى غير ذلك. ومن

كان الله مدبّره ومختاراً له فى متصـرّفاته، كان مسـتغنياً عن مشاوره رعيته وتدبيرهم، وهذا ما لا يجوز أن نظنّه دونهم فى نبىّ ولا رسول ولا حجّه لله يحتج بها على عباده.

وأيضاً يكذّب ما ذكره من أنّ لكلّ نبى وزيرين من أهل الأرض، أنّ موسـى (ع) مع كونه نبيّاً من أولى العزم، لم يسمع أحد أنّ له غير هارون (ع) وزيراً، فظهر أنّ فى الخبر وضعاً وتزويراً.

ردّ دعوى: هاذان سيدا كهول أهل الجنّه من الأولين والآخرين

قال ابن حجر (۳): «وأخرج أحمـد والترمـذى عن على وابن مـاجه عنه أيضاً وعن أبى جحيفه وأبو يعلى فى مسـنده وأيضاً فى المختار عن أنس، والطبرانى فى المعجم الأوسط عن جابر وعن

۱- المستدرك على الصحيحين، ج۷، ص۱۷۵؛ المسند الجامع، ج۶، ۱۹۷.

۲- سوره الفرقان: ۳۵.

۳- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۹۶.

ص: ۱۵۸

أبى سعيد أنّ رسول الله (ص) قال:

«هاذان سيدا كهول أهل الجنّه من الأولين والآخرين إلّا النبيين والمرسلين» ، يعنى أبا بكر وعمر» . (۱)

أقول : لعلّ ابن حجر إنّما بالغ فى ذكر الكثره من رجال هذا الحديث، وتعدد طرقهم فيه؛ إظهاراً لفضله وكثره تتبعه على المحدثين من أصحابه، وإلّا فلا يخفى على أحد أنّ ذلك لا ينجع فى الاحتجاج؛ لأنّه يوجب زياده التهمه لا الظنّ بالصحّه وهو ظاهر، على أنّهم كما قال صاحب كتاب الاستغاثه فى بدع الثلاثه رووا حديثاً آخر أبطلوا به هذا الحديث، وذلك أنّهم رووا بإجماع منهم ومن غيرهم أنّ الرسول (ص) قال:

«أهل الجنّه يدخلون الجنّه جرداً مرداً مكحّلين» ، (۲)فإذا كانوا كذلك فلا كهول هناك ليكونا سيّدَيْهم، ولو كان هناك أيضاً كهول كما زعموا، فهل كانت إمامه أبى بكر وعمر ورئاستهما على الكهول دون الشباب والمشايخ، أم كانت على الجميع؟ !

فإن قالوا: إنّها كانت على الكهول دون غيرهم فقد بان الخلل. وإن قالوا: بل كانت على

جميعهم، قيل لهم: فالسيّد فى كلام العرب هو الرئيس، وليست الرئاسه أجلّ من الإمامه، فإذا كانا إمامين على الكهول وغيرهم فهما رئيسان على جميعهم، وإذا كانا رئيسين على الجميع فهما سيّدا الجميع، وإذا كان الأمر كذلك فلا فائده فى قول الرسول (ص) :

«هما سيّدا كهول أهل الجنّه» ، ولعمرى لو كان ذلك منه صحيحاً لبخسهما حقّهما؛ إذ قال: هما سيّدا كهول أهل الجنّه.

وقد يقال: معنى قوله

«هما سيّدا كهول أهل الجنّه» أنّهما سيّدا الكهول الذين يدخلون الجنّه، ولا يلزم منه كون بعض أهل الجنّه كهولاً حين كونهم فى الجنّه، وأقول يرد عليه مع ما مرّ فى كلام صاحب الاستغاثه من لزوم نقص إمامتهم وقصرها على الكهول، وقوع التعارض بينه وبين ما روى الجمهور فى صحاح أحاديثهم أيضاً أنّ النبىّ (ص) قال:

«الحسن

۱- المعجم الاوسط ج ۱۰، ص۱۳۸؛

۲- الاستغاثه، أبو القاسم الكوفى، ج ۲، ص۳۸؛ مسند أحمد، ج ۲، ص۲۹۵، ما أسند عن أبى هريره وج۵، ص۲۴۳؛ سنن الترمذى، ج ۴، ص۸۸؛ ابن أبى شيبه، المصنّف، ج۸، ص۷۵، كتاب ۳۳.

ص: ۱۵۹

والحسین سیدا شباب أهل الجنّه» (۱)، وذلک لأنّ أسلوب الحدیثین وسوقهما بعد تکلّف التقدیر المذکور یقتضی وجود مناسبه فی الموضعین، أعنی لسید الکهول مع الکهول فی الکهول، ولسید الشباب مع الشباب فی الشباب، ولم یکن الحسن والحسین علیهما السلام شابین عند الوفاه حتّی یقال: هما سیّدا الشباب الذین یدخلون الجنّه وأبو بکر وعمر سیّدا الکهول الذین یدخلون الجنّه! فیلزم التعارض قطعاً.

وقال العاقولی فی شرحه للمصابیح فی تفسیر حدیث السبطین: إنّه لم یرد به سنّ الشباب لأنّهما علیهم السلام ماتا وقد کهلا، بل ما یفعله الشباب من المروءه کما یقال: فلان فتی وإن کان شیخاً إذا کان ذا مروءه وفتوه، فعلی هذا التفسیر المجمع علیه یکونان هما سیّدی الشباب والکهول وسیّدی أبی بکر وعمر، أن کان لهما فتوه ومروءه، وفیه تکذیب صریح لحدیث «سیّدا کهول أهل الجنّه» ، فتدبّر.

بطلان دعوی الملازمه فی صحّه الاستخلاف

قال ابن حجر: «أنّا لا نحتاج إلی قیام البرهان علی حقیّه خلافه عمر؛ لما هو معلوم عند کلّ ذی عقل وفهم أنّه یلزم من حقیّه خلافه أبی بکر حقیّه خلافه عمر، فکیف وقد قام الإجماع ونصوص الکتاب والسنّه علی حقیّه خلافه أبی بکر؟ !» . (۲)

أقول : لقد أبطلنا بتوفیق الله تعالی جمیع ما ذکره فی حقیه خلافه أبی بکر من الأدلّه القاصره والتحکّمات الناشئه عن المصادره، وأثبتنا بطلان خلافته بتشیید أرکان دلائل الشیعه علی غصبه لها، فقد کفانا ذلک مؤنه الکلام فی إبطال خلافه عمر وتضییع الوقت فیه؛ لأنّ بطلان الأوّل یستلزم بطلان الثانی، وکذا الکلام فی خلافه عثمان، والله المستعان فی کلّ الأمور.

۱- مسند أحمد، ج۳، ص۶۲، ما اسند عن أبی سعید، و ج۵، ص۳۹۱، حدیث حذیفه؛ سنن ابن ماجه، ج۱، ص۴۴؛ سنن الترمذی، ج۵، ص۳۲۱؛ الحاکم النیسابوری، المستدرک، ج۳، ص۱۶۷؛ النووی، شرح مسلم، ج۱۶، ص۴۱؛ ابن أبی شیبه، المصنّف، ج۷، ص۵۱۲.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۱۰۹.

ص: ۱۶۰

ص: ۱۶۱

المصادر

* القرآن الکریم

۱. الإبانه الکبری عن شریعه الفرقه الناجیه ومجانبه الفرق المذمومه، أبو عبد الله عبید الله بن محمد بن بطه العکبری الحنبلی، تحقیق: د. عثمان عبد الله آدم الأثیوبی، الطبعه الثانیه، الریاض، دارالرایه، ۱۴۱۸ه. ق.

۲. جامع الأصول من أحادیث الرسول، أبوالسعادات (ابن الأثیر) .

۳. اتحاف الخیره المهره بزوائد المسانید العشره، البوصیری.

۴. الاحتجاج، أحمد بن علی الطبرسی، ترجمه: محمد باقر الخرسان، مؤسسه دار النعمان.

۵. إحقاق الحقّ الأصل، مکتبه السید المرعشی.

۶. احقاق الحق و ازهاق الباطل، نور الله التستری، تحقیق وتقدیم: شهاب الدین المرعشی النجفی، مطبعه المرعشی، بلا تأریخ نشر.

۷. أحمد بن علی بن المثنی الموصلی أبو یعلی، مسند أبی یعلی الموصلی، الطبعه الأولی، بیروت، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۸ه. ق.

۸. أسباب النزول، المدْینی الواحدی، مؤسسه الحلبی وشرکاه.

۹. الاستیعاب فی معرفه الأصحاب، ابن عبد البر، دار الجیل.

۱۰. أسد الغابه فی معرفه الصحابه، علی بن أبی الکرم الشیبانی المعروف بابن الأثیر، دار الکتاب العربی.

ص: ۱۶۲

۱۱. أسنی المطالب فی أحادیث مختلفه المراتب، محمد بن درویش بن محمد الجزری، دار الکتب العلمیه.

۱۲. أصول السرخسی، محمد بن أحمد بن أبی سهل أبو بکر السرخسی.

۱۳. أعلامُ الوری بأعلام الهدی، الشیخ أبی علی الفضل بن الحسن الطبرسی، تحقیق وإصدار: مؤسسه آل البیت دارإحیاء التراث، الطبعه الأولی، قم المقدسه، ۱۴۱۷ه. ق.

۱۴. أعلام الوری، الشیخ أبو علی الفضل بن الحسن الطبرسی، مؤسسه الوفاء.

۱۵. بحار الأنوار، محمّد باقر المجلسی، الطبعه الثانیه، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۹۸۳م.

۱۶. البدایه والنهایه، أبو الفداء إسماعیل ابن کثیر، تحقیق: علی شیری، الطبعه الأولی، بیروت، نشر دار إحیاء التراث، ۱۴۰۸ه. ق.

۱۷. البدایه والنهایه، اسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی أبو الفداء (ابن الأثیر) ، بیروت، مکتبه المعارف.

۱۸. تاریخ الخلفاء، عبد الرحمن بن ابی بکر السیوطی، تحقیق: محمد محی الدین عبد الحمید، الطبعه الأولی، مصر، مطبعه السعاده، ۱۳۷۱ه. ق.

۱۹. التأریخ الکبیر، الحافظ أبی عبد الله إسماعیل بن إبراهیم الجعفی البخاری، بیروت، دارالفکر.

۲۰. تاریخ الیعقوبی، محمّد بن یعقوب الیعقوبی، الطبعه الثانیه، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۳ه. ق.

۲۱. تأریخ بغداد أو مدینه السلام، أبو بکر أحمد بن علی الخطیب البغدادی، بیروت، دار الکتاب العربی.

۲۲. تأریخ بغداد، أحمد بن علی أبو بکر الخطیب البغدادی، بیروت، دار الکتب العلمیه.

۲۳. تاریخ دمشق، ابن عساکر الشافعی، تحقیق: علی شیری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵ه. ق.

۲۴. تخریج أحادیث مختصر المنهاج، الحافظ العراقی زین الدین، طبعه حجریه.

ص: ۱۶۳

۲۵. تخریج أحادیث مختصر المنهاج، الحافظ العراقی.

۲۶. تفسیر البحر المحیط، أبو حیان الأندلسی، الطبعه الأولی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ه. ق.

۲۷. تفسیر الثعلبی، الثعلبی، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ه. ق.

۲۸. تفسیر الرازی، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسین التیمی الرازی الملقب بفخر الدین الرازی، بیروت داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰.

۲۹. تفسیر القرآن العظیم، ابن کثیر الدمشقی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۱ه. ق.

۳۰. تفسیر القرآن العظیم، أبو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی الدمشقی (ابن کثیر) ، تحقیق: سامی بن محمد سلامه، الطبعه الثانیه، دار طیبه للنشر والتوزیع، ۱۹۹۹م.

۳۱. التفسیر الکبیر، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسین التیمی الرازی الملقب بفخر الدین الرازی، بیروت، دار الفکر، ۱۹۹۵م.

۳۲. تفسیر مجاهد، إسلام آباد، مجمع البحوث الإسلامیه.

۳۳. تنزیه الأنبیاء، أبو القاسم علی بن الحسین الموسوی المعروف بالشریف المرتضی، دار الأضواء.

۳۴. ثواب الأعمال، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه الصدوق، قم، ۱۳۶۸ه. ش.

۳۵. الجامع الصغیر، جلال الدین السیوطی، الطبعه الأولی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۱ه. ق.

۳۶. الجامع بین آداب الراوی والسامع، نسخه خطیّه.

۳۷. الجمع بین الصحیحین البخاری ومسلم، محمد بن فتوح الحمیدی، تحقیق: د. علی حسین البواب، الطبعه الثانیه، بیروت، دار ابن حزم، ۲۰۰۲م.

۳۸. حلیه الأولیاء وطبقات الأصفیاء، أبو نعیم الاصبهانی، طبعه مصر.

۳۹. خصائص أمیر المؤمنین (ع) ، عبد الرحمن أحمد النسائی، تحقیق: محمّد هادی الأمینی، نشر مکتبه نینوی الحدیثه.

ص: ۱۶۴

۴۰. الدّر المنثور فی التفسیر بالمأثور، جلال الدین السیوطی، الطبعه الأولی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ه. ق.

۴۱. الدراری فی شرح صحیح البخاری، شمس الدین الکرمانی، دار الفکر.

۴۲. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، محمود أبو الفضل الآلوسی، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.

۴۳. الروضه المختاره، ابن أبی الحدید، مؤسسه الأعلمی.

۴۴. الریاض النضره، ابن جریر المحب الطبری.

۴۵. سنن ابن ماجه، محمد بن یزید القزوینی، حقق نصوصه، ورقم کتبه، وأبوابه، وأحادیثه، وعلق علیه محمد فؤاد عبد الباقی، دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع.

۴۶. سنن الترمذی، محمد بن عیسی الترمذی، تحقیق: محمد عبد الرحمن محمد، الطبعه الأولی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۳ه. ق.

۴۷. السنن الکبری، أحمد بن الحسین البیهقی، بیروت، دار الفکر.

۴۸. السیره الحلبیه، علی بن برهان الحلبی، بیروت، المکتبه الإسلامیه.

۴۹. الشافی فی الإمامه، المرتضی، مؤسسه اسماعیلیان.

۵۰. الشرح الجدید للتجرید، العلامه علاء الدین بن محمّد القوشجی.

۵۱. شرح الشفاء، القاری، بهامش نسیم الریاض، دار الفکر.

۵۲. شرح صحیح مسلم، أبو زکریا یحیی بن شرف بن مری النووی، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۰۷ه. ق.

۵۳. شرح المواقف، علی بن محمد الجرجانی، مصر، مطبعه السعاده، الاولی، ۱۳۲۵.

۵۴. شرح نهج البلاغه، ابن أبی الحدید، تحقیق: محمد إبراهیم، نشر دار إحیاء الکتب العربیه.

۵۵. صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان، علاء الدین بن علی بن حبان، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۴ه. ق.

۵۶. صحیح البخاری، محمد بن إسماعیل البخاری، بیروت، نشر دار الفکر، ۱۴۱۴ه. ق.

ص: ۱۶۵

۵۷. صحیح مسلم، مسلم بن الحجاج النیسابوری، بیروت، دار الفکر.

۵۸. الصواعق المحرقه علی أهل الرفض والضلال والزندقه، أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علی بن حجر الهیتمی، تحقیق: عبد الرحمن بن عبد الله الترکی وکامل محمد الخراط، الطبعه الأولی، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۹۹۷م.

۵۹. الطبقات الکبری، ابن سعد، محمد بن سعد الهاشمی البصری، الطبعه الأولی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ه. ق.

۶۰. الطبقات الکبری، ابن سعد، محمد بن منیع أبو عبدالله البصری الزهری، المحقق: إحسان عباس، الطبعه الأولی، بیروت، دار صادر، ۱۹۶۸م.

۶۱. العثمانیه، الجاحظ، مصر، دار الکتاب العربی.

۶۲. عمده القاری شرح صحیح البخاری، الحنفی بدر الدین العینی، دار إحیاء التراث العربی.

۶۳. عمده عیون صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار، الحافظ یحیی بن الحسن الاسدی الحلی بن بطریق، قم المشرفه، مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین، ۱۴۰۷ه. ق.

۶۴. غایه المرام فی تخریج أحادیث الحلال والحرام، محمد ناصر الدین الألبانی، الطبعه الثالثه، بیروت، المکتب الإسلامی، ۱۴۰۵ه. ق.

۶۵. غایه المقصد فی زوائد المسند، علی بن أبی بکر بن سلیمان الهیثمی، مکتبه صید الفوائد.

۶۶. الغدیر فی الکتاب والسنّه والأدب، عبد الحسین أحمد الأمینی النجفی، الطبعه الأولی، قم المقدسه، تحقیق ونشر: مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیه، ۱۴۱۶ه. ق.

۶۷. غنیه النزوع، ابن زهره، تحقیق: الشیخ إبراهیم البهادری، بإشراف: سماحه العلامه جعفر السبحانی، الطبعه الأولی، قم المقدسه، مؤسسه الإمام الصادق (ع) مطبعه اعتماد، ۱۴۱۷ه. ق.

۶۸. فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، شهاب الدین بن حجر العسقلانی، الطبعه

ص: ۱۶۶

۶۹. الفوائـد، عبـد الرحمن بن عمرو النصـری المشـهور بـأبی زرعه الدمشـقی، تحقیق: رجب بن عبـد المقصود، الکویت، مکتبه الإمام الذهبی، ۲۰۰۳م.

۷۰. فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، عبد الرؤوف المناوی، الطبعه الأولی، مصر، المکتبه التجاریه الکبری، ۱۳۵۶ه. ق.

۷۱. الکامل فی ضعفاء الرجال، ابن عدی الجرجانی، تحقیق: یحیی مختار غزاوی، الطبعه الثالثه، بیروت، دار الفکر، ۱۹۸۸م.

۷۲. کتاب سلیم بن قیس، تحقیق: محمّد باقر الأنصاری، قم.

۷۳. الکشاف، محمد بن عمر الزمخشری، الطبعه الثانیه، قم المقدسه، مؤسسه البلاغ، ۱۴۱۵ه. ق.

۷۴. کشف الغمّه فی معرفه الأئمه، العلامه أبو الحسن علی بن عیسی بن أبی الفتح الأربلی، بیروت، دار الکتاب الإسلامی، ۱۴۰۱ه. ق.

۷۵. کمال الدین وتمام النعمه، محمد بن علی بن بابویه قمی، قم المقدسه، مؤسسه جامعه المدرسین.

۷۶. کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، علی بن حسام الدین المتقی الهندی، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۹۸۹م.

۷۷. لسان المیزان، شهاب الدین ابن حجر العسقلانی، مؤسسه الأعلمی.

۷۸. المبسوط، شمس الدین السرخسی، ترجمه: جمع من الأفاضل، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۶ه. ق.

۷۹. مجمع الزوائد، نور الدین علی بن أبی بکر الهیثمی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۲ه. ق.

۸۰. مجموعه ورام، ورام بن أبی فراس، قم المقدسه، انتشارات مکتبه الفقیه.

۸۱. المحلی، علی بن سعید بن حزم، بیروت، دار الفکر.

۸۲. مرقاه المفاتیح شرح مشکاه المصابیح، علی القاری، تحقیق: جمال عیتانی، الطبعه الأولی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۱م.

ص: ۱۶۷

۸۳. المستدرک علی الصحیحین، الحاکم النیسابوری، بیروت، دار المعرفه.

۸۴. المستدرک علی الصحیحین، النیسابوری الحاکم، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، الطبعه الأولی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۰م.

۸۵. المسترشد، محمد بن جریر الطبری، مؤسسه الثقافه الإسلامیه لکوشانبور.

۸۶. مسند ابن الجعد، ابن الجعد علی بن عبید أبو الحسن الجوهری البغدادی، الطبعه الأولی، بیروت، دار الکتب العلمیه مؤسسه نادر، ۱۴۱۰ - ۱۹۹۰م.

۸۷. مسند أبی عوانه، أبو عوانه یعقوب بن إسحاق الأسفرائینی، بیروت، نشر دار المعرفه.

۸۸. مسند ابی یعلی، ابو یعلی احمد بن علی بن المثنی الموصلی، الطبعه الأولی، بیروت، منشورات محمد علی بیضون، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ه.

۸۹. مسند أحمد، أحمد بن حنبل، الطبعه الأولی، القاهره، دار الحدیث، ۱۹۹۵م.

۹۰. مسند البزّار، البزار، تحقیق: د. محفوظ الرحمن زین الله مؤسسه علوم القرآن، الطبعه الأولی، بیروت، مکتبه العلوم والحکم، ۱۴۰۹ه. ق.

۹۱. مسند الحمیدی، أبو بکر عبد الله بن الزبیر بن عیسی بن عبید الله القرشی الأسدی الحمیدی المکی، موقع وزاره الأوقاف المصریه.

۹۲. مسند الشامیین، سلیمان بن أحمد بن أیوب أبو القاسم الطبرانی، تحقیق: حمدی بن عبد المجید السلفی، الطبعه الأولی، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۹۸۴م.

۹۳. المصنّف فی الأحادیث والآثار، أبو بکر عبد الله محمد بن أبی شیبه الکوفی، تحقیق: کمال یوسف حوت، الطبعه الثانیه، الریاض، نشر مکتبه الرشید.

۹۴. المصنف، أبو بکر عبد الرزاق الصنعانی، تحقیق: حبیب الرحمن الأعظمی، الطبعه الأولی، نشر المجلس العلمی، ۱۴۰۳ه. ق.

۹۵. المصنّف، عبد الرزاق الصنعانی، تحقیق: محمد سعید اللحام، الطبعه الأولی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۹ه. ق.

ص: ۱۶۸

۹۶. المعجم الأوسط، سلیمان بن أحمد بن أیوب الطبرانی، تحقیق: إبراهیم الحسینی، مؤسسه دار الحرمین.

۹۷. المعجم الکبیر، سلیمان بن أحمد بن أیوب أبو القاسم الطبرانی، تحقیق: حمدی بن عبدالمجید السلفی، الطبعه الثانیه، الموصل، مکتبه العلوم والحکم، ۱۹۸۳م.

۹۸. من لا یحضره الفقیه، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه الصدوق، قم المقدسه، جماعه المدرسین، ۱۴۰۴ه. ق.

۹۹. مناقب آل أبی طالب، مشیر الدین محمّد بن شهر آشوب، النجف الأشرف، نشر المطبعه الحیدریّه، ۱۳۷۶ه. ق.

۱۰۰. المناقب، ابن المغازلی، طبعه طهران.

۱۰۱. الموطأ، مالک بن أنس المالکی، تعلیق: محمد فؤاد عبد الباقی، بیروت، نشر دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۰۶ه. ق.

۱۰۲. میزان الاعتدال، محمّد بن أحمد الذهبی، تحقیق: علی محمّد البجاوی، الطبعه الأولی، بیروت، دار المعرفه، ۱۳۸۲ه. ق.

۱۰۳. نهج الإیمان، علی بن یوسف بن جبیر (جبر) ، تحقیق: السیّد أحمد الحسینی، الطبعه الأولی، مشهد المقدسه، نشر مجتمع الإمام الهادی (ع) ، ۱۴۱۸ه. ق.

۱۰۴. ینابیع الموده، سلیمان بن الشیخ إبراهیم الحُسینی البلخی القندوزی الحنفی، الطبعه الأولی، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۸ه. ق.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلی التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلی أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب علی تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب

إقامة المعارض الالکترونیة: المعارض الثلاثیة الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنة الدینیة والسیاحیة

إنتاج الأفلام الکرتونیة والألعاب الکمبیوتریة

افتتاح موقع القائمیة الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیة وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدینیة والأخلاقیة والاعتقادیة والردّ علیها

تصمیم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالة القصیرة ((sms

إقامة الدورات التعلیمیة الالکترونیة لعموم الناس

إقامة الدورات الالکترونیة لتدریب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ۸ أنظمة؛

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیة للکتاب علی موقع القائمیة ویمکن تحمیلها علی الأنظمة التالیة

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیة والانجلیزیة والفارسیة

الکلمة الأخیرة

نتقدم بکلمة الشکر والتقدیر إلی مکاتب مراجع التقلید منظمات والمراکز، المنشورات، المؤسسات، الکتّیاب وکل من قدّم لنا المساعدة فی تحقیق أهدافنا وعرض المعلومات علینا.

عنوان المکتب المرکزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهید محمد حسن التوکلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البرید الالکترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المکتب المرکزی ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

هاتف المکتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البیع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمین ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹