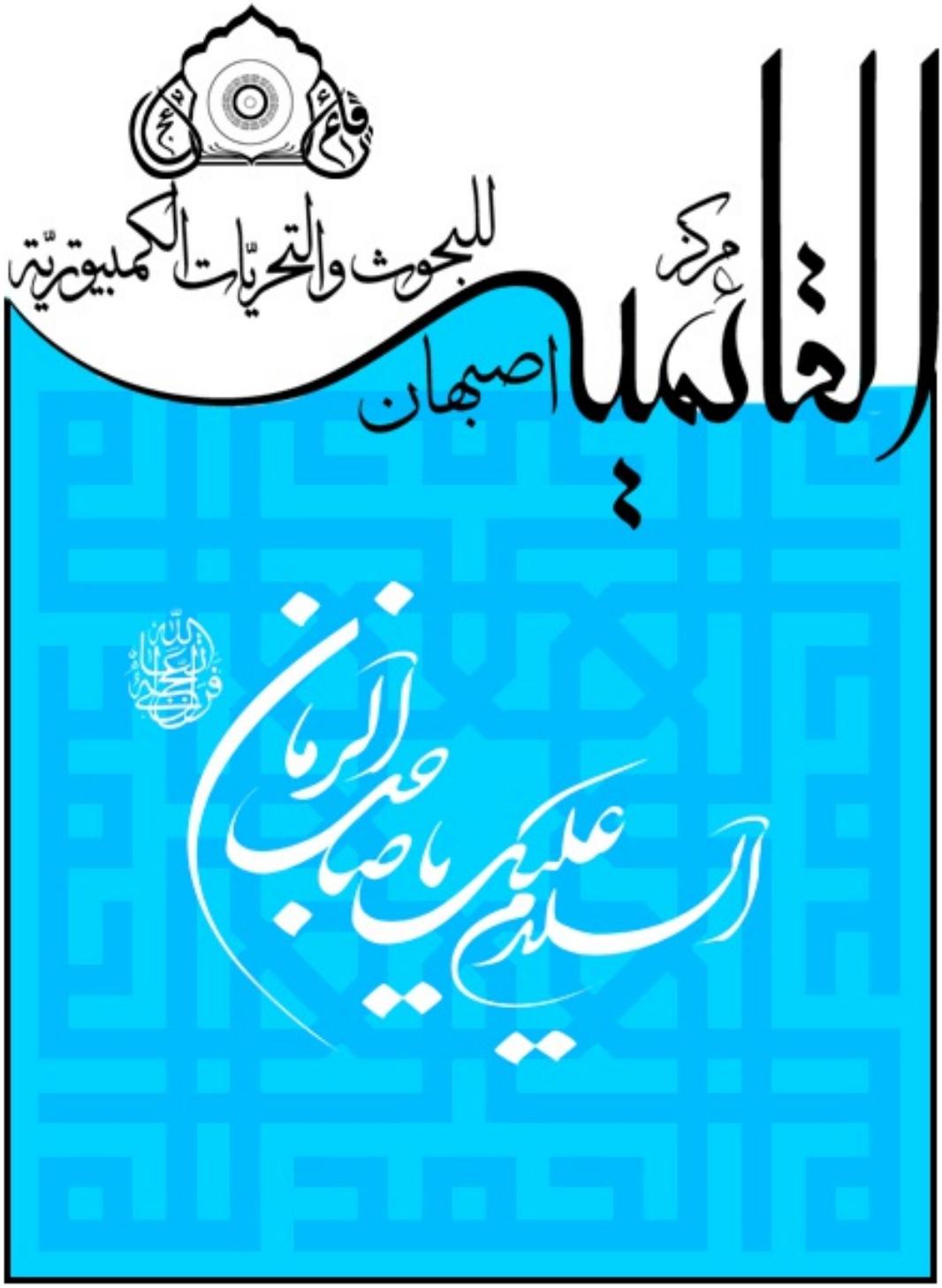

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

نقص الوشيعة أو الشيعة
بين الحقائق و الأوهام

محسن الامينى

بسم الله الرحمن الرحيم

نقض الوشيعة أو الشيعة بين الحقائق والأوهام

كاتب:

محسن امين

نشرت فى الطباعة:

بيروت

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
نقض الوشیعة أو الشیعة بین الحقائق والأوهام ----- ۱۳
اشارة ----- ۱۳
کلمة المرکز ----- ۱۳
خطبة الکتاب ----- ۱۴
من هو موسی جارالله مؤلف الوشیعة ----- ۱۵
ما جری لنا معه فی الکوفة ----- ۱۶
ما جری لنا معه فی طهران ----- ۱۷
اعتذار للقراء ----- ۱۷
ما قاله عن و شیعته ----- ۱۷
اباطیل، بزعمه، فی کتب الشیعة ----- ۱۹
مسائل فقهیة فی کتب الشیعة ----- ۲۰
المساجد ----- ۲۰
الاوقات و الجمع بین الصلاتین ----- ۲۰
دلیل جواز الجمع فی غیر سفر و لا مطر ----- ۲۱
صلاة الجمعة ----- ۲۱
تعظیم القبور و زیارتها ----- ۲۲
المقابر ----- ۲۲
القرآن ----- ۲۲
قائم آل محمد ----- ۲۳
التطبیر ----- ۲۴
العداوة بین المسلمین ----- ۲۴
التلاعن و التطاعن ----- ۲۵

زعمه التشیع بشکله الأخیر لم یکن فی العصر الأول ----- ۲۵
محبة أهل البیت ----- ۲۶
زعمه حدوث التشیع زمن علی ----- ۲۹
الصحابة و العصر الأول و أمهات المؤمنین ----- ۳۲
اشاره ----- ۳۲
الصحابة ----- ۳۲
اشاره ----- ۳۲
عدالة الصحابة ----- ۳۳
العصر الأول و القرن الأول ----- ۳۴
امهات المؤمنین ----- ۳۶
اهل البیت فی آیة التطهیر علی و فاطمة و ابناهما ----- ۳۹
زعمه الأمة شریکة نبیها ----- ۴۱
قلب محمد و قلوب أصحابه ----- ۴۵
الامة أو الأئمة ----- ۴۵
زعمه عصمة الأمة ----- ۴۶
الامام الباقر ----- ۵۳
علوم الأئمة ----- ۵۴
هشام بن الحکم و عمرو بن عبید ----- ۵۵
بین الصادق و أبی حنیفة ----- ۵۶
فی تاریخ الاسلام أمران قتل عثمان و قتل الحسین ----- ۵۷
نهج البلاغة ----- ۶۴
نقده لکتاب أصل الشیعة ----- ۶۸
استشهاده بأدب الیهود و کلام التوراة ----- ۷۱
اول من وضع بذر التشیع ----- ۷۲

حکایة رفعه الستار ---- ۷۳
نسبته سوء الأدب الی موسی و الحسد الی یونس، و حاشاهما ---- ۷۴
لعن الأمویة علیا ---- ۷۵
اصول الدین ---- ۷۵
کتب الکلام ---- ۷۶
حدیث المنزلة ---- ۷۶
ما جری بعد حجة الوداع ---- ۸۰
تاویله حدیث الغدیر بتأویل فاسد ---- ۸۱
حدیث جمع النبوة و الامامة لأهل البیت ---- ۸۲
زعمه لم یول النبی و لا الصدیق و الفاروق هاشمیا ---- ۸۲
من الذی قدمه النبی بعده ---- ۸۴
ما ذکره من فضائل الصدیق ---- ۸۵
زعمه عدم النص علی الامام ---- ۸۶
ما ذکره من فضائل الفاروق ---- ۸۷
زعمه عصمة الخلافة الراشدة ---- ۸۷
ما جری بین الصحابة ---- ۸۷
الشوری ---- ۸۸
زعمه لم یکن فی القرن الأول من یقدم علیا فی الخلافة ---- ۸۸
عدم تحریف القرآن ---- ۹۰
اشاره ---- ۹۰
کلام الصدوق ---- ۹۰
کلام الشیخ الطوسی ---- ۹۱
کلام الشریف المرتضی ---- ۹۱
کلام صاحب مجمع البیان ---- ۹۲

کلام الشیخ البهائی ۹۲
کلام المحقق الثانی الشیخ علی الکرکی ۹۲
کلام الفقیه الشیخ جعفر النجفی ۹۲
کلام السید محسن المحقق البغدادی ۹۲
الروایات المتضمنة تحریف القرآن بالنقصان من طریق أهل السنة ۹۳
آیة الرجم ۹۳
سورتا القنوت ۹۴
ما روی من طریق غیرنا فی وقوع الزیادة فی القرآن ۹۴
القراءات السبع ۹۵
التحاکم الی قضاة الجور ۹۶
جهاد الامم الاسلامیة ۹۷
تنزیل آیات فی کتب الشیعة ۹۸
ما وافق الأمة و خالفها ۹۸
التقیة ۹۹
معنی التقیة و محلها ۹۹
ترجیح أحد الخبرین بمخالفة التقیة ۱۰۰
التقیة بالعبادة و الروایة ۱۰۰
تشدید الصادقین فی أمر التقیة ۱۰۰
امور عاب بها التقیة ۱۰۰
معنی التقیة ۱۰۱
حکم التقیة ۱۰۱
دلیل التقیة ۱۰۱
ادب التقیة ۱۰۹
التوکل و الیقین ۱۰۹

الحریة فی الفکر و القول و العمل ----- ۱۰۹
کتم السر ----- ۱۱۱
ما أعجبه من مذهب الشیعة ----- ۱۱۳
الربا ----- ۱۱۴
مسائل فی المورایث ----- ۱۱۵
العول ----- ۱۱۵
کلماته فی العول ----- ۱۱۶
قیاس العول علی الدین ----- ۱۲۴
قیاس العول علی الوصیة ----- ۱۲۴
المسألة المنبریة ----- ۱۲۵
آیات المواریث و صحیفة الفرائض ----- ۱۲۶
مسائل ذکرها الباقر ردا علی أهل العول ----- ۱۲۷
ارث الزوجة من الأرض و العقار ----- ۱۲۹
حجب الأمم بالأخوة ----- ۱۳۰
صحیفة الفرائض و الجفر و الجامعة و مصحف فاطمة و غیرها ----- ۱۳۰
التعصیب ----- ۱۳۲
اعتراضات علی العصیب ----- ۱۳۵
مخالفته اجماع المسلمین و ضرورة الدین بتوریث ولد الولد مع الولد ----- ۱۳۶
عرض النبی ارثه علی العباس ----- ۱۳۷
المتعة ----- ۱۳۹
ثبوت المتعة بالقرآن الکریم ----- ۱۴۴
ثبوت المتعة بالسنة النبویة ----- ۱۵۵
الروایات المدعی فیها النسخ ----- ۱۶۰
روایات سبرة بن معبد الجهنی ----- ۱۶۰

زعمه الاجماع على تحريم المتعة من الصحابة و الأمة ----- ۱۶۳
دعوى رجوع ابن عباس عن القول بالمتعة ----- ۱۶۷
قصة أسماء ذات النطاقين ----- ۱۶۸
زعمه النكاح المطلق لا يشمل المتعة و كل آية فيها النكاح تحريم لها ----- ۱۷۰
زعمه آيات الطلاق و متاع التسريح و العدة تدل على تحريم المتعة ----- ۱۷۱
زعمه آيات الطلاق و الصداق و غيرها تدل على تحريم المتعة ----- ۱۷۱
عدم ارث القاتلة و الكافرة و عدم نفقة الناشز ----- ۱۷۲
آية و ابتغوا ما كتب الله لكم ----- ۱۷۲
فتوى ابن جريج فقيه مكة باباحة المتعة ----- ۱۷۳
خبر عبدالله الليثى مع الباقر ----- ۱۷۳
زعمه النكاح هزله جد فلا ينعقد الا دائما ----- ۱۷۵
خبر النوبية و مرعوش ----- ۱۷۶
آية: (و اذ أسر النبى) ----- ۱۷۶
تصديق المرأة فى أنها خلية من زوج ----- ۱۷۶
المحلل و المحلل له ----- ۱۷۶
الامر بتزوج الأبكار ----- ۱۷۷
الحكومة الايرانية و الحكومة التركية ----- ۱۷۷
المتعة شارة أهل البيت ----- ۱۷۹
تجاوزه الحد فى الافتراء و القذف و التشنيع و سوء القول ----- ۱۷۹
عباراته الشنيعة التى تفوه بها ----- ۱۸۰
اعتذاره عن التطويل ----- ۱۸۲
المعاوضة فى النكاح ----- ۱۸۳
صاحب كتاب أصل الشيعة ----- ۱۸۳
خبر حسبنا كتاب ربنا ----- ۱۸۴

رعیة الامام الجائر و الامام العادل ---- ۱۸۴
النسیء ---- ۱۸۴
حجات النبی ---- ۱۸۶
اسانید الشیعة و غیرهم و أخبارهم ---- ۱۸۸
ام العباس ---- ۱۹۲
ایمان جد النبی و أبیه و أمه و عمه ---- ۱۹۲
الطلاق و الغسل و المسح ---- ۱۹۳
الغسل و المسح فی آیة الوضوء ---- ۱۹۳
المسح علی الخفین ---- ۱۹۴
مال الناصب و نکاح الاماء ---- ۱۹۸
کل ما لنا حل لشیعتنا ---- ۱۹۹
زعمه الشیعة تنکر علی الأمة مذاهبها ---- ۲۰۰
الرجعة ---- ۲۰۰
الولایة ---- ۲۰۱
تأویل آیات فی الکافی ---- ۲۰۱
الخمس و الزکاة ---- ۲۰۱
الفیء ---- ۲۰۵
من هم ذوو القربی فی آیتی الخمس و الفیء ---- ۲۰۵
من هم الیتامی و المساکین و ابن السبیل فی آیتی الخمس و الفیء ---- ۲۰۹
الزکاة ---- ۲۰۹
فدک ---- ۲۰۹
التفویض ---- ۲۱۲
الغلاة و المفوضة و سبب الغلو ---- ۲۱۳
الخلافة الراشدة و أهل البیت ---- ۲۱۵

معجزات الأئمة ----- ۲۱۵
الحکم بین الأمم لله وحده ----- ۲۱۵
زعمه أن النبی یدعو و یتکلم للعقیدة الباطلة ----- ۲۱۶
البداء ----- ۲۱۶
پاورقی ----- ۲۱۸
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۲۳۹

نقض الوشيعة أو الشيعة بين الحقائق والأوهام

اشارة

مولف: امين، محسن

موضوع اصلى: تشيع

موضوع فرعى:

زبان: عربى

نوع مدرک: کتاب چاپى

محل نشر: لبنان، بيروت

ناشر:

تاريخ نشر: ۱۴۰۳ ق، ۱۹۸۳ م

نوبت چاپ: چهارم

تعداد صفحات: ۴۱۶

قطع و اندازه: وزيرى

نوع جلد: گالينگور

محل در کتابخانه: ۴۵/۱/۰/۹

شماره اختصاصى: « ۴۸۶۸ »

كلمة المركز

بسم الله الرحمن الرحيم ليس من شک فى أن المسلمين أحوج ما يكونون الى الوحدة، و أسس هذه الوحدة قائمة، و هى: انهم جميعهم يشهدون لله، سبحانه و تعالى، بالوحدانية، و لنبيه محمد صلى الله عليه و آله سلم بالرسالة، و لهم كتاب واحد، هو القرآن الكريم، يؤمنون بما جاء فيه عند ربهم، و يقيمون الصلوات الخمس، و يؤتون الزكاة، و يصومون شهر رمضان، و يحجون الى البيت الحرام، و يقرون بالبعث و الحساب... و غير خاف على أحد أن ثمة مسائل خلافية بين المسلمين، لا يوجب الخطأ فيها، ان كان، كما يقول العلامة السيد محسن الأمين (رحمه الله)، خروجا عن الاسلام. و ان كان من بحث لهذه المسائل الخلافية، و هو من الضرورى أن يكون، فينبغى أن يهدف الى ترسيخ الوحدة؛ و السبيل الأفضل و الأجدى الى ذلک هو سبيل الحوار العقلانى الهادى، الموضوعى الرصين، القائم على معرفة «الآخر» معرفة صحيحة دقيقة و عميقة تؤخذ من مصادره هو لا مما يشاع عنه، ما يؤدى الى أن تقدم وجهة النظر مؤيدة بالأدلة و البراهين. أما اذا كان البحث منطلقا من الهوى و العصبية، أو من بواعث أخرى، سياسية على سبيل المثال، فانه، و من دون شک، مفض الى اثارة النزاعات و الفرقة، ما يوجب على علماء المسلمين الساعين الى تحقيق الوحدة و ترسيخها، و العاملين من أجل جمع الكلمة و تأليف القلوب، أو ينبروا الى بيان الحقائق، ورد غائلة المفترين و تنفيد أقوالهم و دحضها بالحجة و البرهان. و هذا ما فعله سماحة الامام السيد محسن الأمين العاملى (قدس سره) فى [صفحه ۶] هذا الكتاب الموسوم بعنوان: «نقض الوشيعة، أو الشيعة بين الحقائق و الأوهام». فقد أطلع العلامة الأمين على كتاب موسوم بعنوان: «الوشيعة فى نقد عقائد الشيعة»، من تأليف رجل سمى نفسه «موسى جار الله بن فاطمة»، فوجده مشبعا بافتراءات غريبة على الشيعة، مؤداة بعبارات منمقة، فرأى من واجبه، و بخاصة أن هذا الكتاب وجد من ينشره و يروجه، أن ينقض هذه الافتراءات، و يبين خطأها، و ما يمكن أن تؤدى اليه من أضرار جسمية، معتمدا

فی ذلک الأدلة الصحیحة و البراهین الجلیة. و قد رأی «مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیة»، و بغیة تحقیق الهدف الذی رمی الیه العلامة مؤلف الکتاب: «نقض الوشیعة»، أن یعید اصداره، فی طبعة جدیدة محققة مضیفا الی الأصل تخریج الآیات القرآنیة الکریمة، و هوامش یوثق بها الأحادیث النبویة الشریفة و الروایات المستشهد بها، آملا- أن یکون فی ذلک ما یبین الحقائق، و یمیزها من الأوهام، و ما یمثل سبیل حوار عقلانی یهدف الیه و یرجوه. و الله، سبحانه و تعالی، الموفق فی کل حال. مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیة [صفحه ۷]

خطبة الکتاب

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین، و صلی الله علی سیدنا محمد خاتم النبیین، و آله الطاهرین و سلم تسلیما. و بعد، فیقول العبد الفقیر الی عفو ربه، الغنی، محسن ابن المرحوم السید عبدالکریم الحسینی العاملی: انه لایمضی یوم الا و یطلع علینا من زوایا التعصب، و حب التفریق بین المسلمین، و نبش الدفائن، و تهییج الضغائن، رسائل و کتب و مؤلفات ینتقد بها أصحابها أهل مذهبنا بمر الانتقاد، و سیء القول، من دون أن یسلکوا فی ذلک طریقة أهل العلم، و یتأدبوا بآداب المناظرة، و بینوا أقوالهم علی الدلیل و المنطق الصرف. و کثیر منهم یتجاوزون ذلک الی الشتم، والذم، و السباب، و النبز بالألقاب، المنهی عنه فی السنة و الکتاب؛ مع أنه لا یلجأ الی ذلک الا العاجز عن الحجة و البرهان، فان فیهما کفایة لاسکات الخصم، و لا یبالی هؤلاء أن یفتروا علینا الأکاذیب، و یختلقوا المعایب بشتی الأسالیب، یفرقون بذلک کلمة المسلمین، و یوغرون الصدور، و یهیجون کوامن الضغائن و الأحقاد، فی زمان قد وصلت فیه حالة المسلمین الی ما وصلت الیه، وهم الی الوئام و الائتلاف و جمع الکلمة و الوفاق أحوج منهم الی النزاع و الاختلاف و الشقاق. و نحن و هم أهل دین واحد، و نبی واحد، و کتاب واحد، و قبلة واحدة. نشهد جمیعا لله تعالی بالوحدانیة، و لنبیه محمد صلی الله علیه و آله سلم بالرسالة، و نؤمن بکل ما جاء به من عند ربه، نحل حلاله، و نحرم حرامه، نقیم الصلوات الخمس، و نؤتی الزکاة، و نصوم شهر رمضان، و نحج [صفحه ۸] البیت الحرام، و نعظم شعائر الاسلام، و نعترف بالبعث، و النشور، و الحساب، والعقاب، والثواب، و الجنة، والنار، و بکل ما ثبت فی دین الاسلام، و لیس بیننا و بینهم نزاع و لا خلاف الا فی أمور یسیرة لا یوجب الخطأ فیها - ان کان - خروجا عن الاسلام، أهمها: مسألة الخلافة التی لم یبق لها الیوم أثر یذکر، لکن قوما لا یروق لهم اتحاد المسلمین و اتفاقهم، فیعمدون الی ما یهدم ذلک؛ فیودعونه مؤلفاتهم، و یطبعونه و ینشرونه علی الملأ تقلیدا لغیرهم و اتباعا لما غرسته العصبیة العمیاء فی نفوسهم، فحالت بینها و بین النظر الی الأمور بعین البصیرة و الانصاف و اتباع الحقائق و غفلة عن أن هذه النزاعات و الأقوال السیئة ما کان باعثها الا السیاسة بما أسسة علماء السوء تبعا لأهواء الظلمة من الملوک و الأمراء، و طمعا فی دنیاهم. و قد زال باعثها الیوم و صارت السیاسة تبعث علی ضدها. و لو أن هؤلاء قرعوا الحجة بالحجة، و الدلیل بالدلیل، و ترکوا سوء القول لهان أمرهم و کان خیرا لنا و لهم، ولکنهم لم یفعلوا من ذلک شیئا. و نحن ما زلنا نسعی فی جمع الکلمة جهدنا، و فی تألیف القلوب بکل ما فی طاقتنا و وسعنا، ولکن ما نصنع بهؤلاء الذین ذکرناهم الا أن نرد غائلتهم، و ندفعهم عنا، و نبرء أنفسنا من افترائهم علینا، بالباطل، و نفند أقوالهم بالحجة و البرهان. فمن ذلک کتاب اطلعنا علیه فی هذه الأیام یسمی «الوشیعة فی نقد عقائد الشیعة» لیس فی اسمه مناسبة سوی مراعاة السجع، تألیف رجل أسمی نفسه موسی جار الله بن فاطمة - کما ذکر فیه - مطبوع بمصر سنة ۱۳۵۵ ه، فوجدناه قد جری فی سبیل هؤلاء الذین أشرنا الیهم، و نهج فی منهاجهم، و زاد علیهم بأمور خالف فیها اجماع المسلمین [۱] و لم نجد فی «وشیعته» شیئا یصح أن یسمی علما، بل لیس فیها الا دعاوی مجردة عن الدلیل، و دعاوی متناقضة، و عبارات منمقة مزخرفة لا طائل تحتها و أمورا أکل الدهر علیها و شرب، و افتراءات و فلسفات باردة، و تأویلات فاسدة، و سخافات و آراء کاسدة، [صفحه ۹] و تحملات عن الحق حائدة، و تفسیرات معوجة، و مصادمات للبدیهة، و مخالفات لاجماع المسلمین و ضرورة الدین، و حمل للآیات علی ما لا مساس لها به، و سباب و بث سموم، کل هذا مع التکویر و التطویل بلا طائل و اعادة الکلام الواحد مرارا و مرارا، کما ستطلع علی ذلک کله. و

لقد كانت بالاعراض عنها أحق لولا انتشارها و أضرارها، فاضطرتنا الحال الى نقضها و بيان ما فيها من الخلل و الفساد. و من العجيب أنه كتب على ظهرها: «هى أول تدبير فى تأليف قلوب الأمة الشيعة و أهل السنة و الجماعة، هذا عذرى فى تأليف الكتاب لتأليف القلوب و فى طبعه و نشره خالصا لوجه الله». مع أنها أول تدبير و آخره فى تنفير القلوب، و أعظم تدمير و تخريب لما بناه و يبنيه المصلحون. يؤلف هذه الوشيعة المخربة المدمرة و يطبعها له بعض الكتبيين المرتزقين فى مصر، و ينشرها طمعا بثمن بخس، دراهم معدودة يبيع بها ائتلاف المسلمين، و يوقد به نار العداوة بينهم، و يجرح به عواطف مائة مليون من الشيعة بغير حق، و يشترى به سخط الله و سخط عقلاء الأمة غير متأثم و لا متحرج، ثم يقول المؤلف: انه أول تدبير فى تأليف قلوب الأمة، و انه كتبها لتأليف القلوب و طبعها و نشرها لوجه الله. و رب سودا و اسمها فضة و كم تسمى عبد سوء سرور و لو كان هؤلاء الأقوام المتحرشون بنا من بعيد عارفين قدر أنفسهم، و واثقين بقوة حجتهم، و مخلصين فى نواياهم لدعونا الى ميدان المناظرة و قرع الحجة بالحجة، و الدليل بالدليل، فيعرف حينئذ الهجان من الهجين، و الغث من السمين، و المحق من المبطل، و لو فعلوا لوجدونا سراعا الى اجابة دعوتهم، ولكنهم يرمون بالغيب من مكان سحيق، و يصح فيهم قول لمبتنى: و اذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده و النزالا [۲] . و كانت قد وردتنا من العراق أسئلة موجهة من هذا الرجل - اذ كان نزيل [صفحه ۱۰] دار السلام: بغداد - لعلماء النجف الأشرف، بتاريخ ۲۱ ذى القعدة سنة ۱۳۵۳ ه، و ۲۵ فبراير سنة ۱۹۳۵ م، ثم أرسل هذه الأسئلة بعينها الى علماء الكاظمية بتاريخ ۲۸ ذى القعدة سنة ۱۳۵۳ ه، و ۳ مارس سنة ۱۹۳۵ م، و هى عشرون سؤالا، و طلب الينا جماعة من فضلاء البلدين الجواب عنها، فحررنا أجوبتها و أرسلناها اليهم من دمشق بتاريخ ۲۳ من المحرم سنة ۱۳۵۴ ه، و لما اطلعنا على الوشيعة وجدناه قد أدرج فيه مضامين تلك الأسئلة دون أن يذكرها بعنوان السؤال، فلم نجد بدا من نقض «وشيعته»، و الجواب عما فيها من نقده، معتمدين فى ذلك على الأدلة الصحيحة، و البراهين الجلية، لئلا يغتر ب «وشيعته» بعض من ينظر اليها، فيتوهم صحة ما فيها، فتتسع شقة الخلاف التى نسعى فى كل مواقفنا و مؤلفاتنا الى تضييقها، و بالآخرة الى محوها و ابادتها. و أدرجنا فى هذا النقض أجوبة تلك المسائل التى كنا حررناها كما أدرج هو مسائله فى وشيعته. هذا و قد وجدنا جماعة من فضلاء اخواننا السنيين، ساخطين على وشيعته، ناقمين على خطته فيها، شافهنا بعضهم بذلك مشافهة، و راسلنا بضهم مراسلة. فجاء نقضنا هذا بحمده تعالى كتابا وافيا باثبات الحق فى جل المسائل الخلافية و أهمها مع تفصيلها، و تفصيل أدلة الطرفين فيها، و الله تعالى هو المستعان، و عليه التكلان، و منه التوفيق و التسديد، و هو حسبنا و نعم الوكيل. و قبل الشروع فى نقض الوشيعة نقدم مقدمة نذكر فيها ما وصل الينا من أحوال مؤلفها. [صفحه ۱۱]

من هو موسى جارالله مؤلف الوشيعة

هو رجل من أهل تركستان، من بلاد روسيا، يعبر عن نفسه فى كتاباته و «وشيعته» تارة بموسى جار الله، و أخرى بموسى جار الله بن فاطمة. و لا ندرى وجه تلقيبه نفسه بجار الله أو تلقيب أبيه به، و لا وجه اختياره الانتساب الى أمه، و الله تعالى يقول: (ادعوهم لآبائهم) [الأحزاب/ ۵]. و صرح فى «الوشيعة» بأنه من متصوفة الاسلام. و يظهر من ملامحه حينما زارنا بمنزلنا فى الكوفة أواخر عام ۱۳۵۲ ه، أنه تجاوز الستين من عمره، يلبس اللباس الافرنجى، و على رأسه قلنسوة من المخمل الأسود، و هو كثير شعر الرأس و اللحية قد و خطه الشيب، يحسن العربية الفصحى و الفارسية و التركية، و لا بد أن يكون يحسن غيرها من اللغات الفرنجية، و قد حضر المؤتمر الاسلامى المنعقد فى القدس عام ۱۳۵۱ ه، ثم جاء الى العراق عام ۱۳۵۲ ه، ثم ذهب الى ايران عام ۱۳۵۳ ه، ثم عاد الى العراق فى تلك السنة و وجه الأسئلة المشار اليها الى علماء النجف و الكاظمية، ثم سافر الى مصر، و ألف فيها «وشيعته» و طبعها عام ۱۳۵۵ ه، و هو باق فى مصر الى الآن عام ۱۳۵۹ ه، ولسنا نعلم تفصيل أحواله، ولكننا نذكر شيئا منها مما أدرجه فى أوائل «الوشيعة» و ما جرى لنا معه فى الكوفة و طهران. قال فى أوائل الوشيعة: «هاجرت بيتى و وطنى، فى نهاية سنة ۱۹۳۰ م، هجرة اضطرارية، و كانت قد سدت على كل طرق النجاة حتى آثرت مضطرا أوعر الطرق و أصعبها و أطولها، فساقتنى الأقدار من طريق التركستان الغربى الى الأقطار الاسلامية الى

التركستان الشرقى الصينى، فالبامير، فأفغانستان. و بقيت أربعة أشهر و زيادة على متون الخيول حتى صلت الى كابل، و رأيت من كل عجائب الطبيعة [صفحه ۱۲] و أعاجيب الأمم و الأحوال ما كان ينسينى الصعوبات التى كنت ألقاها أو أتورط فيها. و أصعب عذاب لا أكاد أنساه هو أنى بأيدى حرس كانت ترقبنى و لا تتركنى على اختيارى فى البحث و فى الاقامة حيث أريد». و هذا يدل على أنه نفى من بلاده لأمور لعلها سياسية. و كان الأولى به بعدما رأى ما حل بالاسلام و المسلمين و ما حل به نفسه أن لا يسعى بما يثير الفتن بينهم، و يوغر الصدور، و أن لا يدفن المحاسن، و يجتهد فى اختلاق المعائب و التعصب بالباطل. قال: «أقمت بكابل فى الانتظار أربعين يوما ضيفا عند حكومتها الكريمة، ثم فتح الله جل جلاله على وجهى أبواب السفر باشارة من جلالة الملك أعلى حضرت نادر شاه، فانتهزت ضرورة الاغتراب فى اختيار السياحة بالبلاد الاسلامية، و قد كنت سحت من قبل فى الهند، و جزيرة العرب، و مصر، و كل بلاد تركيا، و كل التركستان الغربى، اذ أنا طالب صغير قد فرغ من درس العلوم المعروفة فى المدارس الثانوية و المدارس الدينية، و دامت سياحتى فى تلك المرة ستة أعوام كنت فيها فى مختلف الأقطار الاسلامية الا العراق و الا الايران (كذا). و فى هذه المرة الأخيرة أعدت سياحتى فى كل القطار الاسلامية التى كنت فيها من قبل. أما سياحتى فى البلاد العراقية و الايرانية فقد دامت سنة و زيادة، و كانت صعبة شديدة». ثم قال: «ذهبت، فى نهاية سنة ۱۹۲۰، الى بخارى بعدما استولت عليها البلاشفة بقوة عسكرية من أبنائنا – و هذا يدل على أنه من بلاد تركستان الروسية – ثم فى سنة ۱۹۲۷ م، زرت المدينة المنورة و أقمت بالحرم النبوى عشرين يوما». ثم قال «جلت فى بلاد الشيعة طولا و عرضا سبعة أشهر و زيادة، و كنت أمكث فى كل عواصمها أياما و أسابيع، و أزور معابدها، و مشاهدها، و مدارسها، و أحضر محافلها و حفلاتها فى العزاء و المآتم و حلقات الدروس، و كنت أستمع و لا أتكلم بكلمة». [صفحه ۱۳] و هذا يدل على أن دابه كان التجسس و تطلب العورات، و لم تكن نيته خالصة و لا كان طالبا للحق و الا لتكلم و باحث و حقق معهم و دقق، فاما أن يخصموه أو يخصمهم، ولكنه كان ينظر اليهم بعين السخط التى لا تبدى الا المساوىء، فأخطأ نظره فى كثير من الأمور التى رآها و اعتقدها و خالف اعتقاده الحقيقة فيها.

ما جرى لنا معه فى الكوفة

زارنا بمنزلنا فى الكوفة من أرض العراق أواخر عام ۱۳۵۲ ه، حينما تشرفنا بزيارة المشاهد الشريفة؛ و ذلك بعدما جاء من المؤتمر الاسلامى بالقدس. دخل علينا فسلم، فرددنا عليه‌السلام و رحبنا به و قلنا له: هل أنت مسلم؟ فقال: أو ما يكفى لبيان اسلامى السلام. فقلنا له: قد يسلم غير المسلمين – و كانت هيئته فى لباسه الافرنجى و لباس رأسه و طول شعره كما قدمنا يظن منها أنه موسوى غير مسلم – ثم قال: انى وردت النجف، و سمعت بكم فجئت لزيارتكم، فشكرناه على ذلك، و سألناه: من أى بلد هو؟ فقال: انه مسلم يتوطن بلاد الافرنج، ثم انه رأى فى كتاب عندنا بيتين قديمين فى الجاحظ، و هما: لو يمسخ الخنزير مسخا ثانيا ما كان الا دون مسخ الجاحظ رجل ينوب عن الجحيم بوجهه و هو القذى فى عين كل ملاحظ [۳] . فاغتاظ لذلك، فقلنا له: هذا شعر قديم، قد قيل فى الجاحظ و أودع فى الكتب و طبع و انتشر، و تبعته ليست علينا. و كان فى مجلسنا سيد فاضل يساعدنا فى الكتابة، فأراد أن يجيبه، فانتهره و أظهر الغضب، فاحتملنا له ذلك؛ لأنه ضيف و أخبرنا أن له مؤلفات غابت عن ذاكرتنا أسماؤها، ثم سألنا سؤالين. السؤال الأول: ما سبب قول الشيعة و عملهم بالتقية؟ فقلنا له: التقية لا [صفحه ۱۴] تختص بالشيعة، بل هى عامة، و عندهم عند غيرهم من المسلمين، بل عند جميع العقلاء؛ لأنها عبارة عن اظهار خلاف المعتقد بقول أو عمل عند الخوف على النفس أو العرض أو المال، و هذا مما قضى به العقل و حكم بجوازه الشرع حتى جوز اظهار الكفر بقوله تعالى: (الا من أكره و قلبه مطمئن بالايمان) [النحل / ۱۰۶](الا أن تتقوا منهم تقاة) [آل عمران / ۲۸](و قال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه) [غافر / ۲۸]. (و لا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) [البقرة / ۱۹۵]و انما اشتهر الشيعة بالتقية دون غيرهم لكثرة ما جرى عليهم من الظلم و الاضطهاد، و حصل لهم من الخوف، فكثر عندهم استعمال التقية و اشتهروا بها دون غيرهم. السؤال الثانى: ما دليل حلية المتعة؟ فقلنا له: الدليل عليها أنها كانت مشروعة

باجماع المسلمين، و نزل بها القرآن الكريم بقوله تعالى: (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن) [النساء / ۲۴]، حتى أن ابن مسعود كان يقرأ (فما استمتعتم به منهن) الى أجل مسمى، رواه الطبرى فى تفسيره و غيره [۴] و عمل بها فى عهد النبى صلى الله عليه و آله و سلم و عهد الخليفة الأول و بعض مدة الخليفة الثانى حتى حرمها لمصلحة رآها. فقال: «متعتان كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله سلم أنا أحرمهما و أعاقب عليهما: متعة الحج و متعة النساء» [۵] ، فقد ثبتت شرعيتها و لم يثبت نسخها. فقال: هكذا أجانبى ئبعض علماء النجف عن السؤالين، وسكت، و لم يبد اعتراضا، و كان عليه أن يبدى اعتراضه، ان كان عنده اعتراض لنا و للعالم النجفى لينظر ما عندنا فى ذلك، فان كان حقا قبله و ان كان باطلا رده علينا لا أن يسكت فى الحضور، ثم يقذف بكلامه فى المغيب من مكان سحيق. [صفحه ۱۵] و حضر وقت الغداء، فدعوناه الى أن يتغدى معنا، فلم يقبل، و ألححنا عليه، فأبى و ودعنا، و شيعناه، و مضى.

ما جرى لنا معه فى طهران

ثم رأيناه فى طهران عاصمة ايران سنة ۱۳۵۳ ه، و كنا نصلى جماعة فى مسجد يسمى مسجد الجمعة، فحضر ذات ليلة وصلى معنا، و لما فرغنا من الصلاة رأيناه فسلمنا عليه، و تحدثنا معه، و كان من حديثه معنا أن قال: أنا أحترام جميع المذاهب و لا أتعصب، فشكرنا له ذلك، ثم صعد الخطيب المنبر ليخطب بما جرت به عادته كل ليلة بعد انقضاء الصلاة، و هو أشهر خطيب فى طهران و يسمى الميرزا عبدالله طهرانى، و كان خطابه يطول أكثر من ساعة و هو بالفارسية، فجلس يستمع اليه، فقلنا له: هل تحسن الفارسية؟ فقال: نعم، ثم قام و قال: أريد أنه أجلس قريبا من المنبر، حتى لا يفوتنى شىء من الخطاب، و استمر على ذلك ليلتين، ثم زارنا فى منزلنا بطهران، فسألناه عن منزله؛ لنرد له الزيارة. فقال: انه نازل عند امرأة أرمنية، ثم لم يتسع لنا المجال لزيارته، ثم أرسل الينا فى اليوم الثالث انتقادات ينتقد بها خطباء طهران و علماءها، و قد أدرجها فى «وشيعته».هذا ما جرى لنا معه فى العراق و ايران ثم لم نره بعد ذلك، و قد بلغنا أنه توفى. و نحن نشرع فى نقض هذه «الوشيعة» متوكلين عليه تعالى سائلين من فضله و كرمه أن يلهمنا الصواب و يوفقنا لسلوك نهج السداد و الرشاد.

اعتذار للقراء

و نعتذر الى من يقرأ كتابنا هذا من أهل العلم و الفضل عما قدر يبدر منا من خشونة فى قول، فانه قد يدعونا الى ذلك ما فى كلامه مما لا تحتمله الطباع، و ربما اقتضت الحكمة ذلك. [صفحه ۱۶] و لا خير فى حلم اذا لم يكن له بوادر تحمى صفوه أن يكدرا [۶] . و للحلم أوقات و للجهل مثلها ولكن أوقاتى الى الحلم أقرب [۷] . و لما كان كلامه مشتملا على تكرير كثير، و كان يعيد فى مواضع متعددة ما ذكره قبل ذلك و يضع أشياء فى غير محلها و يدخل مبحثا فى مبحث، رأينا أن نجمع مكرراته فى مكان واحد مهما أمكن روما للاختصار، و ليستوفى الناظر معرفة ما ذكرناه فيه و لا ينتقل من مكان لآخر، و أن نذكر كل شىء مع ما يناسبه فاقتضى ذلك أحيانا تقديم ما أخر، و تأخير ما قدم، و جمع ما فرق و تفريق ما جمع، فلينتبه لذلك، و لا يتوهم أنا تركنا الرد على بعض ما فى الكتاب حين يصل القارىء الى محله فلا يجد ردا عليه، فان الرد عليه يكون متقدما أو متأخرا، وقد نغفل أشياء من كلامه لا نرى فائدة فى نقلها و نقضها، و على الله نتوكل و به نستعين. [صفحه ۱۷]

ما قاله عن و شيعته

كتب على ظهرها: «انه جمع فيها من كتب الشيعة عقائد لها لا تتحملها الأمة، و العقل، وأدبها، و دعوى الائتلاف، و أن تلك العقائد فى القلوب توري نيران الشحناء، و ليست الا أهوية تنفخ فى ضرام العداء، و أن كلمة التوحيد توجب اليوم على مجتهدى الشيعة نزع

تلك العقائد من الكتب، و الا فان الكلمات هراء هواء وأثر المؤتمرات عداء. و كتب على ظهرها أيضا هذين البيتين و ختمها بهما: ما مشكل أن القيو د تكون غل الأرجل ان القيود على العقو ل فذاك كل المشكل «محمد الهراوى» و دعا فى خطبة «وشيعة» بأدعية كثيرة، ثم قال كأنى سمعت أن الله قال: (قد أوتيت سؤلك يا موسى) [طه / ۳۶]و قال (صفحة ج): «الله يعلم، و انى أشهد الله، أنى لم أعمل عملا الا فى الله، و قد أنفقت كل أعمارى و شريت نفسى و نسلى ابتغاء مرضاة الله و كنت فى كل ذلك مخلصا لوجه الله». ثم أورد فى (صفحة د) هذا البيت: أيا رب أنى لم أرد بالذى به كتبت كتابى غير وجهك فاقبل [۸] . و قال فى (ص ۱۷): «كانت - أى «الوشيعة» - رسالة صغيرة جمعت فيها [صفحه ۱۸] مسائل من أمهات الكتب المعتمدة للشيعة الامامية، ثم قدمتها لمجتهدى عالم الشيعة و شيوخها عملا- بأدب الكتاب الكريم: (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) [النحل / ۴۳]. و اليوم بعد أن انتظرت سنة و زيادة أنشرها لتنظر فيها الأمة الاسلامية و الشيعة الامامية الاثنا عشرية. موسى جار الله - ابن فاطمة». و قال فى ما وجهه الى علماء النجف بالتاريخ المتقدم بعد مقدمة طويلة لم نر فائدة فى نقلها، قال فى جملتها ص ۱۸ و ۱۹: «أقدم هذه المسائل رغبة فى تأليف قلوب عالمى الاسلام الشيعة الامامية الطائفة المحقة و عامة الأمة أهل السنة و الجماعة». ثم قال: «انه يحترم كل المذاهب الاسلامية خصوصا مذهب الشيعة الامامية». و أنه كان يعرف أصول الشيعة الامامية من الكتب الكلامية، و أنه كان فى مكتبته الغنية كثير من كتب الشيعة الامامية الفقهية، درسها و استفاد منها، و استحسن الكثير من مسائلها و أحكامها. ولكنه قال (ص ۲۰): «ان فى هذه الكتب أمورا لا تتحملها الأمة و لا يرتضيها الأئمة و لا تقتضيها مصلحة الاسلام، ثم هى جازفت فى مسائل مستبعدة ما كان ينبغى وجودها، و لا- أظن أن الأئمة كانت تدين بها، هم أرفع و أجل من أمثال هذه المسائل علما و دينا و عقلا و أدبا». و نقول: المسلمون متفقون بطبيعة الحال ليس بينهم عند التحقيق خصام و لا جدال فى ما هو روح الاسلام و لبه و جوهره، ألا و هو الشهادتان و الالتزام بأحكام الدين التى أسسها ضرورية أو اجماعية، و عليها يتوقف صدق اسم الاسلام و جريان أحكامه سواء فى ذلك سنيهم و شيعيهم. فالجميع معترفون بها فالرب واحد، و النبى واحد، و الكتاب واحد، والعبادة واحدة، و القبلة واحدة، ولا خلاف بينهم الا فى بعض الفروع و بعض العقائد المعلومة التى اختلف فيها الأشاعرة مع الشيعة و المعتزلة و كلها ليست من أسس الاسلام الا فى أمر الخلافة الذى لا يخرج الخلاف فيه عن حظيرة الاسلام باتفاق الجميع، و انما أضرمت نار الخلاف السياسة، ونفخ فى ضرامها الجاهلون، و جاء صاحبنا اليوم [صفحه ۱۹] يريد النفخ فى اضرامها باسم الاصلاح و تأليف القلوب، و يهول بهذه الألفاظ الفارغة، و يزعم أن للشيعة عقائد لا تتحملها الأمة «الخ». و عقيدة الشيعة، كما مر، لا تختلف فى شىء عن عقيدة من تسموا بأهل السنة، فى ما هو لب الاسلام و جوهره، و غيره لا يؤبه له سواء أتحملته الأمة أم لم تتحمله؛ لكن صاحبنا لا يرضيه ذلك، و لا يأتلف مع الشيعة الا أن يتركوا جميع عقائدهم، و الا فان الكلمات هراء هواء، و أثر المؤتمرات عداء، فلله دره من مصلح ماهر!؟ أوردها سعد و سعد مشتمل ما هكذا تورد يا سعد الابل [۹] . المرء يترك رأيه بالحجة و البرهان لا- بقول: هذا لا تتحمله الأمة و العقل و الأدب، و لا بالتهجين و التشهير. المسلمون يجب دعوتهم الى ترك العداء و الأذى بينهم؛ لأن ذلك يضعفهم، و يوهن شوكتهم، و أن يرجعوا فى ما اختلفوا فيه الى الحجة و البرهان، و الجدال بالتى هى أحسن. و عند قراءة بيتى الهراوى جرى على اللسان هذان البيتان: كل يخال بأن فيه العقل من قيد خلنى لكن علما بالقيود نراه كل المشكل و المتأمل فى ما جاء فى «وشيعة» يعلم أن الله لم يقل له ما تخليه، و أن الذى خاطبه بذلك غير الله. و قد زكى نفسه بأنه لم يعمل عملا الا لله مخلصا لوجه الله، و أنفق أعماره - و لم يقل عمره على المتعارف حبا بالشذوذ - ابتغاء مرضاة الله. و الله تعالى يقول: (ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكى من يشاء) [النساء / ۴۹](فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى) [النجم / ۳۲]، و كان عليه بدلا من أن يشهد لنفسه هذه الشهادة أن يتهمها فى تعصباته و اثارته الفتن و الضغائن و تفريقه بين [صفحه ۲۰] المسلمين و ايقاده نار العداء بينهم وتحامله على أهل البيت عليهم‌السلام و شيعتهم بالباطل و مخالفته اجماع المسلمين فى عدة آراء رآها، فدخل فى قوله تعالى: (و لا تقف ما ليس لك به علم) [الاسراء / ۳۶]و أن يخاف أن يكون من (الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) [الكهف / ۱۰۴]و على ذكر البيت الذى اقتبسه محن قول السيد الحميرى الذى هو صادق فى

قوله؛ لكونه فى دولة أعداء أهل البيت عليهم‌السلام. أيا رب، انى لم أرد بالذى به مدحت عليا غير وجهك فارحم [۱۰] . جرى على اللسان هذان البيتان: أتزعم وجه الله فى ما كتبته أردت، و وجه الله عنك بمعزل و كم فاعل فعلا يظن بفعله ثوابا و منه الله لم يتقبل و أما مسائله التى أشار اليها فقد ذكرنا فى صدر الكتاب: انه وردتنا نسختان من هذه المسائل من النجف والكاظمية، و كتبنا جواباتها و أرسلناها الى مرسليها، و لا ندرى أأرسلت اليه أم لا؟ و ذكر هو فى «وشيعة» أنه جاءته أجوبة مطولة من عالم بالبصرة، و هو يقول: «و اليوم بعد أن انتظرت سنخة و زيادة أنشرها». فكيف نشرها و لم ينشر جوابات العالم البصرى التى جاءته؟ فذلك يجعلنا نرتاب فى خلوص نيته،ثم هو كان فى النجف و بقى فيها مدة كما مر، فلماذا لم يباحث علماءها فى تلك المسائل بكل ما لديه من قوة و تحرر أبحاثه و أبحاثهم و تطبع و تنشر لتنظر فيها الأمة الاسلامية فى أقطار الأرض و تعرف لمن الفلج؟ فلو خلصت نيتة أو عرف من نفسه القدرة لفعل ذلك؛ لكنه نأى و جعل يقذف بالقول من مكان سحيق، و ادعى أنه يحترم كل المذاهب الاسلامية خصوصا مذهب الشيعة، لكننا نراه سلك غير الطريق التى يجب أن تسلك فى تأليف القلوب، فافتتح كلامه بالغمز و اللمز بقوله: «الطائفة المحقة» الذى لا [صفحه ۲۱] محمل له الا ذلك كأنه لم يعلم أن كل طائفة ترى نفسها المحقة و الحكم الدليل، وأخذ فى انتقاد أحد الخصمين بمر الانتقاد، و أغمض عما يجب أن ينتقد به خصمه، فعمد الى بعض كتب الشيعة التى فيها الغث و السمين و الحق والباطل شأن كتب كل فرقة، و الى روايات فيها الصحيح و الضعيف و الشيعة لا تعتقد بكل ما فيها، بل تبحث فى كتب الرجال و الفقه عن أسانيدها، و عن الجمع بينها و بين ما يعارضها، فتطرح محا ضعف سنده أو عارضه ما هو أقوى منه أو خالف الكتاب أو السنة أو الاجماع أو ما ثبت من أصول العقائد و لو صح سنده فجعل ذلك معتمده، و محط نظره، و لو كان كل ما سطر فى الكتب، أو جاءت به رواية حقا؛ للزم الهرج و المرج و التناقض المحال. و غض النظر عما فى بعض كتب غير الشيعة مما لا تتحمله الأمة، و لا يرتضيه الأئمة، و لا تقتضيه مصلحة الاسلام، و عن المجازفات التى فيها مسائل مستبعدة ما كان ينبغى وجودها، و غاب عن نظره كتاب ابن تيمية [۱۱] ، و كتاب ابن‌حزم [۱۲] و أمثالهما. و ما حكاه ابن‌قتيبة فى كتابه «الاختلاف» فى اللفظ كما يأتى نقله عند ذكر محبته أهل البيت ان شاء الله تعالى. [صفحه ۲۲]

اباطيل، بزعمه، فى كتب الشيعة

قال (ص ۲۲۸): «رويت فى صحائف هذا الكتاب أباطيل كثيرة كبيرة من أمهات كتب الشيعة، و كنت أعرف أنه: فى كل جيل أباطيل يدان بها و ما تفرد يوما بالهدى جيل الا أنه فرق بين باطل و باطل، فاذا سمعنا شيعيان يؤله عليا فانا لا نشهد الزور. و اذا مررنا باللغو نمر كراما، أما اذا رأينا أمهات كتب الشيعة تقول فى الصحابة و فى العصر الأول و فى أم المؤمنين تدعى تحريف القرآن (هذان خصمان اختصموا فى ربهم) [الحج / ۱۹](و نزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين) [الحجر / ۴۷]، أشهد الله و أقسم بصدق القرآن أن هذا هو المقصد الذى كتبت كتابى له: أيا رب، انى لم أرد بالذى له كتبت كتابى غير وجهك فارحم» و نقول: أولا – انه لا يعرف الحق من الأباطيل؛ الا بالدليل لا بالتهويل، و مجرد الأقاويل. ثانيا – لايوجد شيعى – ممن يريد نقد عقائدهم – يؤله عليا، بل الشيعة تكفر من يعتقد ألوهية على، أو أحدا من البشر، ولكن الذى يعامل الصحابة معاملة الآلهة هو من يأخذ بأقوالهم، و يترك قول القرآن، و متواتر السنة كما يأتى منه، و العجب أنه نقل فى (ص ۲۲۲) قول الصدوق فى رسالة عقائد الشيعة: «اعتقادنا فى الغلاة و المفوضة أنهم كفار بالله...» [۱۳] و نسبه الى القساوة و الجفاء فى البيان. و هنا يقول: اذا سمعنا شيعيا يؤله عليا، ولكن لا يجب منه [صفحه ۲۳] فالمناقضات فى كلامه لاحصر لها، و قد بينا فى ما يأتى من هم الذين كفروا الصحابة. و العصر الأول كان فيه الصالح و الطالح و المؤمن و المنافق، فلا يعقل أن تلعنه الشيعة كما يأتى. و بينا، فى ما يأتى، مفصلا، عقيدتنا فى أمهات المؤمنين عامة و خاصة، كما بينان فى ما يأتى أن نسبة القول بتحريف القرآن الينا زور و بهتان. بمثل هذه الأساليب نريد أن ننزع الغل من الصدور، و اذا كان هذا هو المقصد الذى كتب «وشيعة» له، فكان عليه سلوك غير هذا الطريق الوعر الخشن، و تحرى الحقائق، و نزع عوامل التقليد من

نفسه. أما نحن فنستشهد ببيت السيد الحميرى - الذى غيره هنا و فى ما مر على ظهر الوشيعة - من دون أن نغير منه شيئا: أيا رب، انى لم أرد بالذى به مدحت عليا غير وجهك فارحم

مسائل فقهية فى كتب الشيعة

قال (ص ۲۲۹): «كنت أرى فى كتب الشيعة مسائل فقهية اجتماعية استحسنها باعجاب نقلت فى هذا الكتاب البعض بالنقد، و البعض بالرد؛ اذ كنت أرى للشيعة شدة التقليد بأخبار الأئمة تحت رايات دعاوى الاجتهاد». و نقول: أولا - المسائل الفقهية اجتماعية كانت أو غيرها أنما تؤخذ من الأدلة الشرعية: الكتاب، و السنة، و الاجماع، و دليل العقل، و ليس لآراء الرجال فيها مدخل، ولا يعرف أسرارها و حكمتها على التمام الا علام الغيوب الذى أحاط بكل شىء علما. فقول: استحسن مسائل كذا باعجاب، أو لا أستحسن. لغو من القول. متى وجد الدليل ليس لأحد أن يقول: لا أستحسن. و متى فقد ليس لأحد أن يقول أستحسن. ثانيا - بينا هو يستحسنها باعجاب؛ اذ به يردها و ينتقدها بعصبية و عناد، فناقض آخر كلامه أوله. ثالثا - الشيعة قالوا بالاجتهاد و عملوا به، و بذلوا الوسع فى تحصيله، [صفحه ۲۴] و حافظوا على شروطه و أصوله، ولم يأخذ مجتهدونهم الحكم الا من دليله من أحد الأدلة الأربعة المار ذكرها، فسبيل الأحكام عندهم التوقيف، و النص من الشارع المقدس، فيستنبطون الحكم من الدليل، و يرجحون دليلا على دليل، و لا يأخذون بالرأى و الاستحسان، و المصالح المرسلة [۱۴] ، كما هو عند غيرهم، فأيهما أحق بالعذر و بصحة الاجتهاد؟ رابعا - اذا كانت الشيعة تقلد بأخبار الأئمة تحت رايات دعاوى الاجتهاد، و هؤلاء الأئمة أخذوا أخبارهم عن جدهم الرسول، و الرسول جعلهم أحد الثقلين: الكتاب و العترة، و بمنزلة باب حطة، و سفينة نوح، فأيهما أعذر؟ من يقلد من هذه صفته و هو لا يقصر فى علمه وفقهه عمن تقلده أنت ان لم يزد عليه، أم من يقلد من يأخذ برأيه و اجتهاده و يجوز عليه الخطأ، و يدعى أنه أصاب بذلك شاكلة الصواب سواء كان ذلك اجتهادا أم تقليدا تحت رايات دعاوى الاجتهاد كما يقول. و قال (فى صفحة ط): «و لما وردت طهران زرت بعض كبار مجتهدى الشيعة، وكنت أحضر حفلات العزاء، ومجلس الوعظ، و كان فيها فى تلك الأيام امام مجتهدى الشيعة السيد المحسن الأمين ضيفا، و كان يؤم الجماعة فى صلاة المغرب و العشاء جمعا، و كنت زرت حضرة السيد العاملى مرة بالكوفة، و جرى فى تلك المرة بيننا كلام، فزرته فى جامع طهران مرة ثانية وصلينا الصلاتى؛ ثم كتبت على ورقة صغيرة و قدمتها بيد السيد المحسن الأمين لمجتهدى طهران وقلت» و ذكر المسائل الآتية. و نقول: أرسل الينا، و نحن بطهران، شيئا من هذه المسائل فى ورقة، [صفحه ۲۵] فوجدناها مسائل تافهة عن أمور غير واقعة، فلم نشغل أنفسنا يومئذ بالجواب عنها، وحيث أدرجها فى «و شيعته»، و نشرها، فلا بدلنا من الجواب عنها، و كلها مذكورة فى صفحة (ط) قال: «أرى المساجد فى بلاد الشيعة متروكة مهملة، و صلاة الجماعة فيها غير قائمة»، و هو فى ذلك كاذب.

المساجد

فبلاد الشيعة التى رآها هى العراق و ايران كما صرح به فى مقدمة كتابه (صفحة ه) فالمساجد فى كلا البلدين معتنى بها أشد الاعتناء معمورة بالمصلين فى كل بلدة و قصبة و مدينة و قرية، تقام فيها الصلوات الخمس، و يزدحم فيها ألوف المصلين، و قد رأى هو ذلك بأم العين فى مسجد الجمعة الذى كنا نصلى فيه فى طهران، فقد كان يغص بالمصلين على سعته. و كل مسجد فى تلك البلاد له امام يقيم فيه الجماعة فى الصلوات الخمس، فما معنى أنها متروكة مهملة، و الجماعة غير قائمة، و قد اعترف كما مر بأنا كنا نؤم الجماعة فى جامع طهران و يأتم هو بنا. و هنا يقول: «المساجد متروكة مهملة و صلاة الجماعة فيها غير قائمة»، فهل هذا الا تناقض؛ لكنه لا يبالى بالتناقض فى كلامه كما بيناه مرارا.

الاوقات و الجمع بين الصلاتين

قال: «الأوقات غير مرعية»، و الظاهر أنه يريد به الجمع بين الظهرين و العشاءين فى غير سفر و لا مطر. و هذا أمر قد قامت الأدلة عندهم على جوازه، مع كون التفريق أفضل، فلا مجال للنقد؛ فان كان فى وسعه اقامة البرهان على خطئهم فى ذلك كان نقده صحيحا و الا فليس لأحد أن ينتقد غيره بأن اجتهادك مخالف لاجتهادى و لا هذا من دأب العلماء.

دليل جواز الجمع فى غير سفر و لا مطر

روى الامامان مسلم و البخارى فى صحيحيهما ما يدل على جواز الجمع فى الحضر بغير مرض و لا مطر و لا خوف. قال الامام مسلم فى صحيحه بهامش [صفحه ۲۶] ارشاد الساري: حدثنا أبوبكر بن أبى شيبة، و أبو كريب، قالا: حدثنا أبومعاوية «ح»، و حدثنا أبوكريب، وأبوسعيد الأشج و (اللفظ لأبى كريب) قالا: حدثنا وكيع. كلاهما عن الأعمش، عن حبيب بن أبى ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن‌عباس، قال: جمع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بين الظهر و العصر، و المغرب و العشاء بالمدينة فى غير خوف و لا مطر (فى حديث وكيع) قلت لابن عباس: ما أراد الى ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته [۱۵] و حدثنا أبوبكر بن أبى شيبة: حدثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس: صليت مع النبى صلى الله عليه و آله و سلم ثمانيا جميعا، و سبعا جميعا [۱۶] الحديث. وحدثنا أبوالربيع الزهرانى، حدثنا حماد بن زيد بن عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن‌عباس: أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم صلى بالمدينة سبعا، و ثمانيا. الظهر و العصر، و المغرب و العشاء. [۱۷] وحدثنا أبو الربعى الزهرانى: حدثنا حماد، عن الزبير بن الخريت، عن عبدالله بن شقيق قال: خطبنا ابن‌عباس يوما بعد العصر حتى غربت الشمس و بدت النجوم. و جعل الناس يقولون: الصلاة. الصلاة. فجاء رجل من بنى تميم، لا يفتر و لا ينثنى: الصلاة الصلاة، فقال ابن‌عباس: أتعلمنى بالسنة لا أم لك!؟ ثم قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم جمع بين الظهر و العصر، و المغرب و العشاء، قال عبدالله بن شقيق: فحاك فى صدرى من ذلك شىء. فأتيت أباهريرة فسألته، فصدق مقالته [۱۸] وحدثنا ابن أبى‌عمر. حدثنا وكيع. حدثنا عمران بن حدير عن عبدالله بن شقيق العقيلى قال: قال رجل لابن عباس: الصلاة، فسكت، ثم قال: الصلاة، فسكت، ثم قال: لا أم لك! أتعلمنا بالصلاة؟ و كنا نجمع بين الصلاتين على [صفحه ۲۷] عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم [۱۹] و روى الامام البخارى فى صحيحه فى آخر باب صلاة العصر بالاسناد عن أبى أمامة: صلينا مع عمر بن عبدالعزيز الظهر ثم خرجنا حتى دخلنا على أنس بن مالك فوجدناه يصلى العصر فقلت: يا عم ما هذه الصلاة التى صليت؟ قال: العصر، و هذه صلاة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم التى كنا نصلى معه [۲۰] و من أراد زيادة بيان فليرجع الى ما كتبناه فى هذه المسألة فى كتابنا معادن الجواهر. [۲۱] و قال الشهيد فى الذكرى: «ان جواز الجمع فى الحضر من تغير خوف و لا سفر ولا مطر رواه العامة عن على، و ابن‌عباس، و ابن‌عمر، و أبى موسى، و جابر، و سعد بن أبى قاص» [۲۲] . [صفحه ۲۸]

صلاة الجمعة

قال: «و الجمعة متروكة تماما» و (فى صفحة ح) ما حاصله: «أنكر شىء رأيته فى بلاد الشيعة أنى لم أر جماعة صلت صلاة الجمعة الا فى بوشهر رأيت طائفة صلت جمعة شيعية، و خطب خطيبها خطبة شيعية، و لم أزل أتعجب كيف أمكن أن هوى مذهبيا أو اجتهاد فرد يرسخ متمكنا فى قلوب أمة حتى تجمع على ترك نصوص الكتاب». و نقول: أن فقهاء المسلمين من غير الشيعة و من الشيعة متفقون على وجوب صلاة الجمعة بأصل الشرع، و على أن لها شروطا للوجوب و للصحة. فمن شروط الوجوب عند بعض فقهاء الشيعة اذن السلطان العادل، فتجب عينا مع اذنه و يسقط وجوبها العينى و التخييرى مع عدم اذنه. و قالت طائفة: تجب عينا و لا يشترط فى وجوبها اذنه. و قالت طائفة:و هو – الأصح – يجب عينا مع اذنه و تخييرا بينها و بين الظهر مع عدم اذنه. و قال الشافعى، و مالك، و أحمد بن حنبل: «تصح اقامتها بغير اذن السلطان و يستحب استئذانه»، و قال أبوحنيفة: «لا تنعقد الا باذنه و لا تصح الا فى مصر جامع لهم

سلطان». ذكر ذلك الشعرانى فى ميزانه. [۲۳] . فقد وافق الشافعى و مالك و أحمد من قال من الشيعة بعدم اشتراط اذن السلطان، و وافق أباحنيفة من قال منهم باشتراط اذنه، و بذلك ظهر أن قول الشيعة فى الجمعة لايخرج عن المذاهب الأربعة، و أن قوله أنكر شىء رأيته «الخ» هو من أنكر الأمور و صادر عن حدة و عصبية و قلة تدبر كقوله: «ان هوى مذهبيا أو اجتهاد فرد يرسخ فى قلوب أمة حتى تجمع على ترك نصوص [صفحه ۲۹] الكتاب»، فالشيعة أورع و أتقى من أن تميل فى مذهبها الى الهوى، و أفضل و أعلم من أن تتبع اجتهاد فرد و تترك بذلك نصوص الكتاب، فالكتاب الكريم لم يجىء مبينا لجميع شروط الواجبات و موانعها و جلها مستفاد من السنة. و الكتاب العزيز أوجب السعى الى صلاة الجمعة عند سماع النداء لها، و جميع الفقهاء من جميع المذاهب اشترطوا العدد و الخطبتين و الحضر، و ليس لذلك ذكر فى كتاب الله، و أبوحنيفة اشترط اذن السلطان و المصر، ولا ذكر لهما فى الكتاب، فأين موضع النكارة لو كان من المنصفين أو المتعقلين!؟ و أولى بالتعجب أن يكون هوى مذهبيا أو اجتهاد فرد صحابى يرسخ متمكنا فى قلوب أمة فتسقط من أذان الصلاة واقامتها بعضهما و تدخل فيهما بعض عادات المجوس [۲۴] ، و تجمع على ترك نصوص الكتاب فى بعض مسائل النكاح المعروفة و بعض مسائل الطلاق [۲۵] و غير ذلك. هذا هو محل التعجب لا ما زعمه. أما قوله: «صلت صلاة شيعية و خطب خطيبها خطبة شيعية» فمما لا يكاد ينقضى منه العجب، فصلاة الجمعة ليس فيها شيعية و غير شيعية، بل هى عن الجميع ركعتان، و خطبتها أيضا ليس فيها شيعية و غير شيعية، بل فيها عند الجميع خطبتان بينهما جلوس مشتملتان على الشهادتين و التصلية و الوعظ و سورة أو آية من القرآن الكريم مع قول أبىحنيفة بكفاية التسبيح أو التهليل أو التحميد [۲۶] و اذا ساغ له أن يقول ذلك ساغ لغيره أن يقول انه رأى طائفة صلت جمعة صلاة غير شيعية «الخ» و ما يدريك مع من هو الحق منهما حتى يعيبه الآخر. [صفحه ۳۰]

تعظيم القبور و زيارتها

قال: «و أرى المشاهد و القبور عندكم معبودة». و نقول: اذا كانت زيارة مشاهد الأنبياء و الأوصياء و الأولياء و الصلحاء، و تعميرها، و تعظيمها، عبادة لها، فهذا أمر لا تختص به الشيعة، بل يشاركها فيه عموم المسلمين من أهل نحلته عدا الوهابية. و قد رأى بعينه تعظيم قبرى الامام أبى حنيفة، و القطب الشيخ عبدالقادر الجيلانى فى بغداد و غيرهما من المشاهد، و قبور الأولياء و الصلحاء، و رأى بعينه فى مصر – التى طبع «وشيعته» فيها و لا يزال يقطنها حتى اليوم – تعظيم قبر الامام الشافعى، و مشاهد رأس الحسين، و السيدة زينب، و السيدة نفيسة، و سائر المشاهد و القبور المعظمة هناك؛ فتخصيصه الشيعة بالنقد سفه و عصبية باردة. و الحق أن قبور الأنبياء و الأوصياء و الصلحاء عند الشيعة و عند غيرهم مزورة معظمة لا معبودة كما يتوهمه الوهابية، و قد أقمنا البرهان على رجحان زيارتها و تعظيمها و استحباب ذلك، و أنه ليس فيه شىء من العبادة فى كتابنا: «كشف الارتياب»، المطبوع، بما لامزيد عليه، فليرجع اليه من أراده. [۲۷] .

المقابر

قال: «أما المقابر فهى فى أكثر بلادكم طرق للناس و معابر يدوسها الأنعام و الكلاب و كل عابر». ونقول: المقابر فى بلاد الشيعة مثلها فى بلاد سواهم، منها ما هو مسور بحائط، و منها ما هو خلو من ذلك، و منها ما يعبر الناس فيه كثيرا، و لا بد أن تعبر فيه الأنعام و الكلاب و كل عابر، فلينظر الى مقابر بلاد الشام و قراها و جميع بلاد الاسلام حتى مقبرة البقيع بالمدينة المنورة هل ينقطع المرور فيها بين القبور و هل يمكن ذلك؟ و قد قيل: «أقبح أن تعيب ما فيك مثله». [صفحه ۳۱]

القرآن

قال (صفحة ى): «لم أر فيكم لا بين الأولاد، و لا بين الطلبة، و لا بين العلماء من يحفظ القرآن، و لا من يقيم تلاوته، و لا من يجيد

قراءته، أرى القرآن عندكم مهجورا، أليس عليكم أن تهتموا فى اقامة القرآن الكريم فى مكاتبكم و مدارسكم؟» ثم قال (ص ۲۷) على عادته فى التكوير و التطويل الممل بلا طائل: «لم أر بين علماء الشيعة و لا بين أولاد الشيعة لا فى العراق و لا فى الايراد (كذا) من يحفظ القرآن و لا من يقيمه بعض الاقامة بلسانه و لا من يعرف وجوه القرآن الأدائية. ما السبب فى ذلك: هل هذا أثر من آثار عقيدة الشيعة فى القرآن الكريم. أثر انتظار مصحف على الذى غاب بيد قائم آل محمد». و نقول: ان الشيعة فى العراق و بلاد ايران – التى تكرم عليها ب (أل)، و جاء بها معه من تركستان – و جميع البلدان أشد محافظة على القرآن من كل انسان، يحفظونه فى صدورهم، و يتلونه فى عشيهم و بكورهم، و فى أنديتهم و على قبورهم، و يختمونه فى أيامهم و أسابيعهم و شهورهم، يقع ذلك من صغيرهم و كبيرهم، و اناثهم و ذكورهم. و ان أراد حفظ القرآن عن ظهر القلب، فكم فيهم من يحفظه كذلك، و ان كان ليس عاما فيهم، و لا فى غيرهم، ولكن يوجد فى المصرين فى كثيرهم، و اذا كان لم ير من يحفظه كذلك، فهو لا يدل على عدم وجوده؛ لأنه فى سياحته لم يعاشر جميع طبقاتهم. و الشيعة اذا حفظت القرآن تقرأه بخشوع و خضوع، و بكاء و دموع شأنها فى جميع العبادات و الأدعية و الأذكار، لا بغناء و اطراف، و تواجد و اضطراب، و مكاء و تصدية. و اذا سمعته تسمعه بتدبر و اعتبار، لا بمجرد الاستماع الى حسن الصوت و نغمات القارىء، و تغنيه و ترديده و تلحينه، و الله تعالى قد ذم من لا يتدبر القرآن لا من لا يلحنه و يطربه. و ليس كل من حفظ القرآن تدبره و عمل بما فيه، و رب تال للقرآن و القرآن يذمه و هو له مخالف، فهو يقول: (و لا يغتب بعضكم بعضا) [الحجرات / ۱۲] و هو [صفحه ۳۲] قد اغتاب اخوانه فى العراق و ايران بالباطل، فنسبهم الى التهاون بحفظ القرآن؛ و ان السبب فى ذلك أثر اعتقادهم فى القرآن، و أساء الظن بهم فى ذلك و الله تعالى يقول: (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم) [الحجرات / ۱۲]فما يفيده حفظ ألفاظ القرآن و هو غير عامل بها!؟ و لا شىء أعجب من قوله: «أرى القرآن عندكم مهجورا» مع أنهم أكثر الناس تلاوة له و اهتماما به، و لا يمضى عليهم يوم دون أن يفتتحوه بقراءة القرآن، و لا شهر رمضان دون أن يختموا فيه عدة ختمات. و لا يكاد ينقضى عجبى من قوله: «أليس عليكم أن تهتموا فى اقامة القرآن فى مكاتبكم و مدارسكم»! فمتى رآنا هذا الرجل لا نهتم فى اقامة القرآن فى مكاتبنا و مدارسنا. اننا و أيم الله أشد اهتماما بذلك من كل من قال: لا اله الا الله. ولكن ما الحيلة فى من يخلق ما يقول، أما قوله: «ما السبب فى ذلك...» الى آخر كلامه الذى أبرزه مبرز السخرية، فهو بهذا القول أحق بأن يسخر منه، فاعتقاد الشيعة فى القرآن الكريم هو اعتقاد جميع المسلمين كما سنبينه مفصلا عند تعرضه لتحريف القرآن.

قائم آل محمد

فقد اعترف به كل مسلم، و اذا كان هو وارث علم جده الرسول صلى الله عليه و آله سلم فلا يستغرب أن يكون عنده تأويل متشابه القرآن الكريم. و قد تعرض لذكر القائم فى موضعين آخرين من «وشيعته» بطريق السخرية أيضا، و هو أحق بأن يسخر منه. فقال (فى ص ۱۹۴): «و سبب التفاوت فى الحظوظ فى الميراث أن العائلة تبنى على نظام الأبوة، و الأنثى فى نظام الأبوة ليس عليها جهاد و لا نفقة و لا ضمان فى العاقلة و تأخذ المهر و لم يعرف البشر الا نظام الأبوة أو نظام الأمومة و ان تخيل متخيل دولة بنيت على خليط من هذين النظامين مثل دولة صاحب الزمان الامام المنتظر فى الجزيرة الخضراء لشيعة بحارالأنوار و غاية المرام، فيكون القانون فى مثل هذه الدولة للذكر مثل [صفحه ۳۳] حظ الأنثى». و قال (ص ۲۱۵) ما حاصله: «تروى أمهات كتب الشيعة عن الصادق أن الله آخى بين الأرواح فى الأظلة قبل أن يخلق الأبدان بألفى عام، فاذا قام قائمنا أهل البيت يجعل ذلك الأخ هو الوارث و لم يورث الأخ من الولادة. و بهذه الشريعة جعل النبى الصديق خليفة له بنسب الأرواح لا بنسب الأبدان» و قال (ص ۲۲۶): «فيا ليت لو أن السادة الشيعة قبلت اليوم الحق الذى وقع بارادة الله و رضى نبيه و أنصفت الشيعة الأمة، و أخذت بشريعة امامها المعصوم صاحب الزمان، و جعلت النبى صاحب القرآن فى آخر حياته مثل صاحب الزمان فى عظيم دولته، و قالت: ان الصديق كان وارثا للنبى، و كان اماما بالحق، ليت ذلك كان و الا يجب أن يكون شرع صاحب الزمان ناسخا لشريعة جده، و أن يكون النبى أعجز فى اقامة شرعه من صاحب الزمان

الـذى يختفى طول العصور و هو بنـا معـذور». و نقول: الامام المنتظر ليس منتظرا الشـيعة بحارالأنوار [۲۸] و غاية المرام [۲۹] فقط، بل لجميع المسلمين – ان كان منهم – فقد اتفق علماؤهم و كتب أحاديثهم، و منها بعض الصحاح لمن تسموا بأهل السنة على أنه لابد من امـام يخرج فى آخر الزمـان يسـمى محمـدا من نسـل على و فاطمـة يملأ الأرض قسـطا و عـدلا كما ملئت ظلما و جورا [۳۰] ، و انما الخلاـف فى أنه ولـد أو سـيولد؟ و أئمـة أهـل البيت و شـيعتهم قـالوا بولادته و بوجوده فى الأمصار غائبا عن الأبصار حتى يأذن الله له بالخروج حسـبما تقتضـيه حكمته، و لهم على ذلك أدلـة و براهين مـذكورة فى كتب الكلام و غيرها [۳۱] و لاـ مانع من بقائه و طول عمره كما طال [صـفحه ۳۴] عمر نوح و عيسـى و الخضـر و الياس من الأبرار، و الـدجال و ابليس من الأشـرار، فابرازه ذلك بمعرض السـخرية و تعبيره عن غيبته باختبائه دليل على اسـتحقاقه السـخرية و الاسـتهزاء، و ان جاء فى خبر أنه يسـكن الجزيرة الخضـراء و صح سنـده فلا مانع من قبوله و الا كان كباقى الأخبار الضـعيفة المشـتملة عليها كتب الفريقين. و لسـنا ندرى ما يريد بكلامه هذا الذى زعم فيه أن دولـة صاحب الزمان خليط بين النظامين لنبـدى رأينا فيه، و لعله رأى خبرا فى البحار لا يقول أحد بمضـمونه (و البحر يوجد فيه الـدر و الخزف) فعـاب به، فـان دأبه أن يترك المسـلمات و يتتبع المهجورات. و أمـا قوله: «يـا ليت لو أن السادة الشـيعة...» فيا ليت أنه يأتى فى كلامه بشـىء من البرهان و لا يقتصـر على الدعاوى المجردة و لو شـئنا لقلنا له:اقلب تصب. و يا ليته يعلم بأن الشـيعة لا تعتقد بمضـمون حديث: «ان شرع صاحب الزمان ناسخ لشرع جده»، و لا تصححه. و لا ندرى لماذا يلزم أن يكون النبى أعجز فى اقامة شرعه من صـاحب الزمان، و بعـد هـذا نقول: ان الاشـتغال بهـذه الأمور التى ليست من لب الاسـلام و لا جوهره صـحت أم فسـدت حقت أم بطلت، و لم يكلف النبى صـلى الله عليه و آله و سـلم من يريـد الاسـلام باعتقادها و لا بعـدمه، لا فائدة فيه الا تفريق الكلمة و ايقاد نار الفتنـة، و أما لب الاسـلام و جوهره فانه متفق عليه بيننا كما فصـلناه غير مرة. ولكن ما تصـنع بهـذا الرجل الـذى جعل دأبه المماحكة و المنابذة و السعى وراء القشور و نبذ اللباب، و الذى يلوح لنا من تتبع كلماته أنه لا يزن كلامه، و لا يتأمل فى ما يقول.

التطبير

قال (فى صـفحة ح): «انه رأى بالنجف يوم عاشورا ألعابا رياضـية يسـمونها التطبير»، قال: «و صوابها لفظا و معنى و اشـتقاقا و أصـلا هو التتبير كنت أقول [صفحه ۳۵] كلمـا أراها (ان هؤلاء متبر ما هم فيه و باطل ما كانوا يعملون) [الأعراف / ۱۳۹]الى أن قال: «و كل هذه التمثيلات و الألعاب لكان فيها روعـة لو لم يكن فيها اغراء عـداوة و بغضاء و لعجل الامام القائم المنتظر الرجعة لو رأى فيها أثر صدق بين ملايين الشـيعة». و نقول: ان هذا التطبير لا يعتقد به أهل المعرفة من الشيعة و لا ستحلونه، وقد ألفنا فيه رسالة مطبوعة اسمها «التنزيه لأعمال الشبيه» [۳۲] ذكرنا فيها فتوى فقهائنا بتحريمه، و أنه من فعل الجاهلين، فكيف ساغ له أن يدرجه فى ما انتقده من عقائد الشيعة. و أما أنه كان يقول حين يراها: ان هؤلاء متبر ما هم فيه. فهل كان يقول ذلك حين يرى السـيارة، و الدوسة، و ضـرب الشـيش، و أكل النار، و ضـرب الدفوف و الصياح الذى يشبه أصوات بعض الحيوانات، و الميل يمينا و شمالا، و خروج الزبد من الأفواه، و الأصوات و الأنغام فى مجالس الذكر، و هل كان يقول ذلك حين يرى الألعاب الرياضية و الدوران بالتنورة على رجل واحدة الذى يسميه الافرنج رقص الاسـلام؟ و غير ذلك مما لسـنا بحاجة الى ذكره لاشـتهاره. لا نراه تعرض لذكره و لا أفادنا ما كان يقوله حين يراه فى سـياحاته فى بلاد الاسـلام، فكيف تناساه و تغاضـى عنه و لم يتعرض لانتقاده. لا تنه عن خلق و تأتى مثله عار عليك اذا فعلت عظيم و ما ندرى ما يريد باغراء العداوة و البغضاء الذى جمجم فيه و أبهم؛ و لعله يريد العداوة لمسببى قتل سبط الرسول صلى الله عليه و آله سلم و أهل بيته و فاعليه و يروم الـدفاع و المحاماة عنهم. و الامام المنتظر الـذى صـح بوجوده الخبر، و تواتر الأثر، سواء أرأى فيها أثر صدق أم لم ير فهى مما لا يستجيزه أهل المعرفة كما مر، و ليس لك أن تعيب ما فيك مثله و أشنع منه. [صفحه ۳۶]

العداوة بين المسلمين

قال (ص ۲۲۷): «كنت أتعجب و أتأسف اذ كنت أرى فى كتب الشيعة أن أعدى أعداء الشيعة هم أهل السنة و الجماعة، و رأيت رأى العين أن روح العداوة قد استولت على قلوب جميع طبقات الشيعة». و نقول: سواء أكان ما ادعاه من عداوة الشيعة لمن يسميهم أهل السنة حقا أم باطلا، فما باله أغضى الطرف عن عداوة أولئك للشيعة، و أنهم يرون الشيعة بأنهم أعدى أعدائهم: فهل هم لم يجدها فى كتبهم؟ أو وجدها و سكت عنها؟ و هل هو لم ير رأى العين أن روح العداء قد استولت على قلوب جميع طبقات غير الشيعة الا من شذ أو رآها و تعامى عنها؟ انا لانزال نتعجب و نتأسف لذلك. نعم، ان روح العداء قد انتشرت بين المسلمين، و هى من أعظم مصائب الاسلام، و ما كان انتشارها الا بما يبثه أمثاله، لا سيما بمؤلفاتهم التى يطبعونها، و ينشرونها، كوشيعة هذه؛ ينبشون فيها الدفائن، و يثيرون الضغائن، و يغرسون الأحقاد، و ينتقدون الشيعة بالباطل، و يفترون عليهم قائلين: انا نريد بذلك الاصلاح، و تأليف القلوب، و انهم لهم المفسدون.

التلاعن و التطاعن

قال (صفحة ى) - «بين كتب الشيعة - غنينا عصورا فى عوالم جمة فلم نلق الا لاعنا متطاعنا فان فاتهم طعن الرماح فمحفل ترى فيه مطعونا عليه و طاعنا هنيئا لطفل أزمع السير عنهم فودع من قبل التعارف ظاعنا هذه حال الشيعة فى نسبتها الى الأمة». و نقول، لهذا المنصف العادل، أو المتعصب المتحامل، أو العالم المتجاهل، أو الجاهل المتعاقل: هل كان التلاعن و التطاعن منحصرا فى الشيعة و كتبها أو عم المسلمين فى جميع أعصارها و أدوارها و كتبها و أسفارها؟ و ماذا [صفحه ۳۷] رأيت بين كتب غير الشيعة؟، و هل كانت حال هذه الأمة التى تلهج دائما بذكرها فى نسبتها الى الشيعة الا أسوأ من هذه الحال التى تدعيها؟ و مهما نسيت أو تناسيت فلا تنس عصرا كان التلاعن و التطاعن فيه بين من تسمى بامرة المؤمنين، و تشرف بشرف الصحبة، و نالت ألسنته على بن أبى‌طالب رابع الخلفاء الراشدين، و الحسن و الحسين سبطى الرسول صلى الله عليه و آله سلم، و ابن‌عباس حبر الأمة، و استمر ذلك فيما يزيد عن ثمانين سنة. و هل نسى أو تناسب ما كان يجرى بين الحنابلة و الشافعية فى بغداد؟ و بين الحنفية و الشافعية فى بلاد خراسان؟ مما تكفلت به كتب التاريخ. و هل نسى أو تناسى رجم جنازة الطبرى صاحب التاريخ و التفسير من الحنابلة [۳۳] فليست هذه حال الشيعة فى نسبتها الى الأمة، بل حالة الأمة بعضها مع بعض و على ذكر هذه الأبيات التى أوردها جرى على لساننا هذه الأبيات لناسلف فى ما ترون مقدس نرى فيه مطعونا عليه و طاعنا و كلهم نال الرضا عند ربه و لو قد غدا كل لكل مباينا اذا ما اقتدينا بالذى من به اقتدى ينال الهدى، فالكل أصبح آمنا

زعمه التشيع بشكله الأخير لم يكن فى العصر الأول

قال (صفحة ى): «و التشيع على شكله الذى نراه اليوم، و كنا نراه من قبل لم يكن فى العصر الأول، و عهد الخلافة الراشدة (و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض) [التوبة / ۷۱]قد ألف الله بين قلوبهم». و فى (صفحة ع): «أنا لا أريد أن أكذب القرآن الكريم و التوراة اذ يقول رحماء بينهم». و فى (ص ۳۴): «لم يقع بين الصديق و الفاروق و بين على خلاف فى الخلافة و لم يقع بين هؤلاء الصحابة الكرام الأجلة أئمة الاسلام عداء أبدا أصلا، نزع الله من صدورهم غلا كان فيها، و كل آية نزلت فى الثناء على الأمة، [صفحه ۳۸] فهم أول داخل فيها، و كل ما فى كتب الشيعة و كتب الأخبار من العداء بين هؤلاء الأئمة، فكلها موضوعة بلسان الدعاة العداة؛ لو ثبت البعض منها؛ لكان فيها عيب كبير للامام على أميرالمؤمنين و لأهل بيته كافة». و (فى ص ۵۰): «لم يقع بين على و أكابر الصحابة تعاد أصلا». و نقول: هل كان سعد بن عبادة سيد الخزرج من المؤمنين فلماذا لم يبايع؟ و قال: منا أمير و منكم أمير [۳۴] ، و قيل فيه: «اقتلوا سعدا قتل الله سعدا» [۳۵] حتى خرج الى حوران و قتلته الجن بسهم المغيرة بن شعبة الصحابى فى عهد الخلافة الراشدة [۳۶] و هل كان ذلك مسببا عن الولاية و ألفة القلوب؟ و هل كان على بن أبى‌طالب من غير المؤمنين فلم يبايع الا بعد وفاة فاطمة على بعض

الروايات. و هل كان من الولاية و الألفة بين القلوب ما كانت تقوله أم‌المؤمنين و المؤمنات للخليفة الثالث. [۳۷] و هل كانت حربا الجمل و صفين منبعثتين عن الولاية و الألفة بين القلوب؟ و هل كان ذلك كله فى العصر الأول و عهد الخلافة الراشدة؟ و هل يرى أن أصحاب الجمل لم يكونوا من أكابر الصحابة رجالا- و نساء؟ و هل كان موت الزهراء و هى واجدة على الخليفة - كما رواه البخارى فى صحيحه [۳۸] - ناشئا عن الولاية والألفة بين القلوب؟ و هل كان قتل الخليفة الثالث بين ظهرانى المهاجرين و الأنصار مسببا عن الولاية و الألفة بين القلوب و المحبة الزائدة، و حرب الجمل و صفين هل كان سببهما الولاية بين المؤمنين و المؤمنات و الألفة بين قلوبهم و التراحم بينهم أو حب الدنيا و الامارة أو خدعة الصبى عن اللبن بالاجتهاد المخطى؟! [صفحه ۳۹] و سيأتى منه أنه وقع فى تاريخ الاسلام أمران لا ندرى أيهما أفجع و أشد وقعا و أذهب بالدين و الشرف، قتل عثمان بمرأى من المهاجرين و الأنصار و قتل الحسين، و هو يناقض كلامه هنا مناقضة صريحة كما سنفصله هناك، ولكنه لا يبالى بتناقض كلامه أو لا يفهمه. و اذا كان أهل العصر الأول كلهم كما ذكر قد ألف الله بين قلوبهم، فلماذا احتيج الى الاعتذار عما صدر بينهم بأنه اجتهاد للمخطىء فيه أجر و للمصيب أجران، فهل يمكن لموسى جار الله أن يحل هذا اللغز ليكون صادقا فى دعواه، و قد كان الأولى به عدم التعرض لهذه الأمور لئلا يضطرنا الى نبش دفائنها، و هو لا يريد أن يكذب القرآن الكريم و التوراة بصراحة و وضوح، بل يريد أن يكذبهما بالكناية من دون تصريح، فيقول ان قوله تعالى فى القرآن الكريم: (محمد رسول الله والذين آمنوا معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله و رضوانا سيماهم فى وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم فى التوراة و مثلهم فى الانجيل) [الفتح / ۲۹]شامل لبعض أصحاب الملك العضوض حرمة الاسلام، و فرقوا كلمة المسلمين، و تلاعنوا و تشاتموا على رؤوس المنابر؛ لأنهم مجتهدون فكان ذلك كله نوعا من التعاطف و التراحم بينهم، و حياطة للاسلام و ليس خاصا، فيكون مكذبا للقرآن ولكن بلباقة و كناية لا بصراحة، و نود أن لا يكون وقع بينهم خلاف فى الخلافة و لا عداء كما قال. و كان الأولى به - لو عقل - طى هذه الأمور، فليس فى نشرها فى هذه الأعصار الا- الضرر للمسلمين، لكننا نسأله: لماذا لم يدخل على فى الحروب التى وقعت فى الفتوحات الاسلامية بعد وفاة النبى صلى الله عليه و آله سلم و لا فى ولاية أو امارة، فهل جبن بعدما كان شجاعا، و انما قام الاسلام بسيفه؟ أو خفى عليه فضل الجهاد؟ أو لم يكن أهلا للولاية و الامارة و قيادة الجيوش؟ أو فى الأمر سر آخر لا نعرفه. و لماذا دفن البضعة الزهراء ليلا و أخفى قبرها حتى أنه لا يعرف موضعه على التعيين حتى اليوم، و هناك أمور أخر لا يتسع المجال لذكرها نضرب عنها صفحا [صفحه ۴۰] و نطوى دونها كشحا و محافظة على تأليف القلوب، و الله ولى عباده و العالم بسرهم و جهرهم، و لو كان فى خوف نبى أو امام عيب عليه لكان ذلك فى فرار رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من مكة ليلة الغار على نفسه من قريش و فرار موسى عليه‌السلام من فرعون و قومه لما خافهم و خروجه من مصر خائفا يترقب، و قول لوط عليه‌السلام (لو أن لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد) [هود / ۸۰]، و قول هارون (ان القوم استضعفونى و كادوا يقتلوننى) [الأعراف / ۱۵۰]عيبا عليهم و حاشاهم.

محبة أهل البيت

قال (صفحة ى): «و كان كل يحب أهل البيت و يحترم بيت النبوة» و قال (صفحة ك): «و محبة الأمة لأهل البيت كانت صادقة لا يلعب بها غرض سياسى»، و قال (ص ۳۴): «و الأمة هم أولى الناس بأهل البيت و كل الأئمة. و الولاية الصادقة بمعناها الصحيح الذى يرتضيه أهل البيت لا توجد اليوم و قبل اليوم الا عند أهل السنة و الجماعة و هم عامة الأمة»، و قال (ص ۶۲): «الأمة أصدق ولاية لأهل البيت. الأمة أهدى و أرشد متابعة لأهل البيت فى كل ما يصح عنهم، و ثبت عن امام الأئمة على أميرالمؤمنين» و قال (ص ۱۰۶): «و لا يتنا نحن أهل السنة و الجماعة لأهل البيت حبا و احتراما و اتباعا أصدق و أشد و أقوى و أقوم من ولاية الشيعة الامامية لأهل البيت». و نقول: المحبة و الولاية أمر قلبى لايطلع عليه الا الله تعالى ولكن له دلائل و علامات. و كذلك الاحترام تدل عليه الأقوال و الأفعال، و من دلائل محبة لأمة لأهل البيت محبة صادقة لا يلعب بها غرض سياسى انحرافها عن سيد أهل البيت و امامهم و محاربته يوم الجمل و

صفين و لعنه و لعن ولديه و ابن عمه و خيار أصحابه على المنابر الأعوام المتطاولة قصدا لأن يربو عليها الصغير، و يهرم عليها الكبير، و لا يذكر له ذاكر فضلا؛ و الأمة بين فاعل و ساكت، و من أنكر كان جزاؤه القتل صبرا بمرج عذرا أو الدفن حيا [۳۹] فهل [صفحه ۴۱] يريد موسى جار الله دليلا على صدق محبة الأمة أقوى من هذا و حجة أوضح. و من دلائل ذلك موالاة من أشاة بلعن أهل البيت على المنابر و أوقع القتل و النهب و الحرمان بمن لايبرأ منهم، و الشاعر يقول: صديق صديقى داخل فى صداقتى صديق عدوى ليس لى بصديق و تعريضه بالشيعة بأن لهم فى حبهم غرضا سياسيا جهل منه و قلة انصاف، فالشيعة لم تحبهم لغرض سياسى، و أى غرض سياسى تجنيه من ذلك و الدنيا و الملك فى يد غيرهم، فان كان لأحد غرض سياسى فى حب آخر فليكن حبه لغيرهم، و ما أحبتهم الشيعة الا اتباعا لما أمر الله تعالى به و رسوله بقوله تعالى: (قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة فى القربى) [الشورى / ۲۳]و قوله عليه‌السلام: مثل أهل بيتى فيكم مثل سفينة نوح عليه‌السلام و مثل باب حطة [۴۰] و أشباهه مما لا يحويه نطاق الحصر. نعم، ما كان سبب صرف الناس عنهم و العداوة لهم الا الأغراض السياسية، و محبة غير الشيعة لهم التى جعلتهم فيها كسائر الناس، أو أقل، لم يلعب بها غرض من الأغراض الا الغرض السياسى، و تبع فيها اللاحق السابق، ولكن لا عجب من هذا الرجب فهو يختار فى أكثر دعاويه مصادمة الضرورة و البديهة، و كأنه يريد الاستدلال على الحق بكثرة الاتباع بتعبيره بعامة الأمة، و غير خفى أن الكثرة لا تصلح دليلا على ذلك و لا القلة على ضده لما هو غنى عن البيان، و ما زال اتباع الحق الأقلين فى كل زمان. (و قليل ما هم) [ص / ۲۴](و قليل من عبادى الشكور) [سبأ / ۱۳](و ما وجدنا لأكثرهم من عهد و ان وجدنا أكثرهم لفاسقين) [الأعراف / ۱۰۲] و قد مدح الله تعالى القلة فى القرآن فى نحو من عشرين موضعا، وذم الكثرة فى القرآن فى نحو من مائة موضع. و من صدق محبة الأمة لسيد أهل [صفحه ۴۲] البيت ايصاؤه أولاده أن يدفنوه سرا خوفا عليه بعد موته و دفنه. [۴۱] و من صدق محبة الأمة لأهل البيت ايصاء الزهراء عليهم‌السلام بأن تدفن ليلا سرا و لا يعرف قبرها. [۴۲] و من صدق محبة الأمة لأهل البيت حربها للحسن ريحانة الرسول من أهل البيت و ممالأتها لعدوه حتى اضطرته الى صلح مشين خوفا على نفسه و أتباعه حتى قضى مسموما مظلوما قد غصب حقه و نقض عهده [۴۳] ، و من صدق محبة الأمة لأهل البيت قتلها الحسين سبط الرسول و ريحانته من أهل البيت بتلك الصورة الفظيعة، و ما أعقبها من فظائع و فجائع، فكانت الأمة بين قاتل و خاذل الا نفرا قلائل، و لله در القائل: قضى أخوه خضيب الرأس و ابنته غضبى و سبطاه مسموما و منحورا [۴۴] . و من صدق محبة الأمة لأهل البيت ما فعلته مع أبناء الحسن السبط من حملهم من المدينة الى العراق مغللين مكبلين و حبسهم بالهاشمية فى محبس لا يعرفون فيه الليلى من النهار، و اذا مات منهم واحد بقى معهم فى محبسهم لا يغسل و لا يكفن و لا يدفن، يشجيهم منظره، و يؤذيهم ريحه، حتى هدم عليهم الحبس فماتوا تحت أنقاضه و الأمة بين فاعل و خاذل. و من دلائل محبة الأمة لأهل البيت عليهم‌السلام اعراضها عن مذهبهم و هجره و معاداة من ينتسب اليه، و تبرؤها ممن يعمل بمذهبهم و يقلدهم دينه و هجر طريقتهم أصلا و رأسا و اتباع من لا يصل الى درجتهم علما و عملا فلا يساوونهم بالثورى [۴۵] و لا بمحمد بن [صفحه ۴۳] الحسن الشيبانى و لا بأبى يوسف، فضلا عن الأئمة الأربعة، مع أن مذهبهم أقرب الى الصحة و أولى بالاتباع من غيره؛ لأنهم أخذوه عن آبائهم عن أجدادهم عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عن جبرئيل عن الله تعالى كما قال الشيخ البهائى: و وال أناسا قولهم وحديثهم روى جدنا عن جبرئيل عن البارى أفلا يكفى هذا كله دليلا على ما يزعمه موسى جار الله من أن الأمة أصدق و أهدى و أشد اتباعا لأهل البيت عليهم‌السلام و امام الأئمة على عليه‌السلام، و من صدق محبة الأمة لأهل البيت معاداتهم لشيعتهم و اتباعهم و من ينتمى اليهم و نبزهم بالألقاب و اختلاق المعائب لهم و ستر الفضائل، فعادوهم و آذوهم و أقصوهم و حرموهم، و قد قال الامام جعفر الصادق عليه‌السلام كما عزاه اليه صاحب العتب الجميل: ان اليهود بحبها لنبيها أمنت معرة دهرها الخوان و ذوو الصليب بحب عيسى أصبحوا يمشون زهوا فى قرى نجران و المؤمنون بحب آل محمد يرمون فى الآفاق بالنيران [۴۶] . و قال الطغرائى: حب اليهود لآل موسى ظاهر و ولاؤهم لبنى أخيه باد و امامهم من نسل هارون الأولى بهم اهتدوا ولكل قوم هاد و أرى النصارى يكرمون محبة لنبيهم نجرا من الأعواد و اذا توالى آل أحمد مسلم قتلوه أو وسموه بالالحاد هذا هو الداء العياء بمثله ضلت حلوم حواضر و بواد لم

يحفظوا حق النبى محمد فى آله، والله بالمرصاد [۴۷] . من صدق محبة الأمة لامام أهل البيت على أميرالمؤمنين عليه‌السلام أنها [صفحه ۴۴] عمدت الى كل فضيلة له تثبت بالنقل الصحيح، فأنكرتها تارة، و وهنتها أخرى، و تناولتها بشتى التأويلات الفاسدة ورامت معارضتها بما لم يصح و لم يثبت. أفلا يكفى كل هذا دليلا على ما يزعمه موسى جار الله من أن الأمة أصدق و أهدى و أرشد اتباعا لأهل البيت و امام الأئمة على أميرالمؤمنين. قد اقتفى موسى جار الله أثرهم و زاد عليهم فى ما يأتى من كلماته ليبرهن على صدق دعواه هذه. قال (ص ۳۴): «و ليس الشأن كل الشأن فى ولايتنا و حبنا لأهل البيت اذ لايوجد مؤمن يعادى أهل البيت، و انما لشأن كل الشأن فى من يحبهم أهل البيت. و لا- أرى ولا- أتوهم أن عليا و أولاده الأئمة يحبون من يعادى الصحابة أو يعادى العصر الأول». و نقول: نعم، لايوجد مؤمن يقول أنا أعادى أهل البيت. و الشأن فى من يحبهم أهل البيت، لا من يقول: أنا أحب أهل البيت، ولكن يا ترى ان من قال: أنا أحب أهل البيت و هو يوالى أعداءهم و يعادى أولياءهم هل يكون صادقا فى دعواه؟ و هل أن أهل البيت يحبون من أشاد بلعن سيدهم على المنابر من أهل العصر الأول و من يواليه و يحامى عنه من أهل الأعصار الأخيرة؟ و من قال: ان الحسين خارجى حلال الدم و أن يزيد خليفة حق و غير ذلك. ترد عدوى ثم تزعم أننى صديقك، ان الرأى منك لعازب و للكاتب، العالم المشهور، عبدالله بن مسلم بن قتيبة كلام فى كتاب: «الاختلاف فى اللفظ» طبع مصر، يوضح ما قلناه و يثبته، قال فى (ص ۴۷) بعدما ذم حالة العلماء فى عصره ما لفظه مع بعض الاختصار: «و قد رأيت هؤلاء قابلوا الغلو فى حب على بالغلو فى تأخيره و بخسه حقه، و لحنوا فى القول و ان لم يصرحوا الى ظلمه و اعتدوا عليه بسفك الدماء بغير حق و نسبوه الى الممالأة على قتل عثمان و أخرجوه بجهلهم من أئمة الهدى الى جملة أئمة الفتن، و لم يوجبوا له اسم الخلافة لاختلاف الناس عليه، و أوجبوها ليزيد بن معاوية لاجماع الناس عليه، و اتهموا من ذكره بخير، و تحامى كثير من المحدثين أن [صفحه ۴۵] يحدثوا بفضائله أو يظهروا ما يجب له، و كل تلك الأحاديث لها مخارج صحاح، و جعلوا ابنه الحسين خارجيا شاقا لعصا المسلمين حلال الدم، و أهملوا من ذكره أو روى حديثا من فضائله حتى تحامى كثير من المحدثين أن يتحدثوا بها، و عنوا بجمع فضائل عمرو بن العاص و معاوية كأنهم لا يريدونهما بذلك و انما يريدونه. فان قال قائل: أخو رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم على و أبوسبطيه الحسن و الحسين، و أصحاب الكساء على و فاطمة و الحسن و الحسين تمعرت [۴۸] الوجوه، و تنكرت العيون، و طرت حسائك الصدور، و ان ذكر ذاكر قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم: «من كنت مولاه» [۴۹] و أنت منى بمنزلة هارون من موسى» [۵۰] و أشباه هذا التمسوا لتلك الأحاديث الصحاح المخرج لينقصوه و يبخسوه حقه، و هذا هو الجهل بعينه». فما رأى صاحب الوشيعة فى هذا الكلام و ابن‌قتيبة مرمى بالانحراف عن أهل البيت، قال الكوثرى المعاصر فى حاشية كتابه المذكور - أى الاختلاف فى اللفظ - «انه - أى ابن‌قتيبة - فى مؤلفاته السابقة يشف من ثنايا نقوله ما شجر بين الصحابة الانحراف و النصب حتى أن الحافظ ابن‌حجر قال فى حق حمل السلفى كلام الحاكم فيه على المذهب: ان مراد السلفى بالمذهب النصب، فان فى ابن‌قتيبة انحرافا عن أهل البيت و الحاكم على ضد من ذلك». [۵۱] . قال (صفحة ك): «و ميل الشيعة زمن الأموية الى أهل البيت لم يكن عاطفة دينية، و انما هو رغبة و أمل فى ما كانوا ينتظرونه على أيدى أهل البيت من الحكم بالعدل و من الاستقامة فى السيرة، فكان تشيع الشيعة عداوة لبنى أمية و بنى العباس». [صفحه ۴۶] و نقول: هذه الدعاوى كغيرها من دعاواه مجردة عن الدليل لا يعضدها برهان، و يخالفها الدليل و الوجدان. بل ميل الشيعة زمن الأموية، و فى كل زمان، الى أهل البيت كان عن عقيدة دينية راسخة لما بلغهم من قول الرسول صلى الله عليه و آله و سلم: انى تارك فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتى أهل بيتى [۵۲] انى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدى: كتاب الله و عترتى أهل بيتى [۵۳] مثل أهل بيتى فيكم كمثل سفينة نوح من ركبها نجا و من تخلف عنها هوى. [۵۴] مثل أهل بيتى فيكم مثل باب حطة من دخله كان آمنا [۵۵] و أمثالها. و لما رأوه فيهم من الفضل، و العفة، و النبل، و العلم، و العمل، و الزهادة، و العبادة. و لما رأوه فى سواهم من أشداد هذه الصفات. و قوله: «من الحكم بالعدل و الاستقامة فى السيرة» اعتراف منه بأن ذلك لم يكن فى بنى أمية، و هذا مما أوجبه الدين و الشرع، فالميل الى من يرجى فيه ذلك يكون عاطفة دينية و الميل عمن فيه ضد ذلك ليس الا للعاطفة الدينية فهو يناقض قوله لم يكن عاطفة دينية. و قوله، «فكان

تشيع الشيعة عداوة لبنى أمية و بنى العباس» يناقض قوله رغبة و أملا فى ما كانوا ينتظرونه على أيديهم من الحكم بالعدل و الاستقامة فى السيرة، فوقع فى كلامه ثلاث جمل متتالية متناقضة. لم يكن عاطفة دينية يناقض رغبة فى العدل و الاستقامة و الثانى يناقض عداوة للأموية و العباسية مع أنه لم يكن بين الشيعة و بين الأمويين شىء خاص [صفحه ۴۷] يوجب العداوة الا العداوة الدينية لظلمهم أهل البيت، فما هى الا العاطفة الدينية على أنه كان فى الأمويين جماعية متشيعين مثل خالد بن سعيد بن العاص [۵۶] و كان عمر بن عبدالعزيز يقول بتفضيل على عليه‌السلام و خبره فى الذى حلف بطلاق زوجته ان لم يكن على أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه و آله و سلم معروف، ذكره ابن أبى‌الحديد فى شرح النهج من رواية ابن الكلبى [۵۷] و يحكى التشيع عن معاوية الأصغر، و مثل مروان بن محمد السروجى. قال المرزبانى فى تلخيص أخبار شعراء الشيعة: كان من بنى أمية من مصر و كان حسن التشيع [۵۸] و مثل صاحب الأغانى [۵۹] من نسل مروان بن الحكم، و كان فى العباسيين جماعة كذلك أولهم عبدالله بن العباس الذى بلغ الغاية فى نصر أميرالمؤمنين عليه‌السلام و نشر فضائله، و منهم المأمون والامام الناصر و غيرهما، و كل هذا يدل على قصور نظره.

زعمه حدوث التشيع زمن على

قال (صفحة ى): «و لم يحدث التشيع و التخرج الا زمن على بدهاء معاوية و فساد الأموية، حدث من عداوة جاهلية بين أفراد أو بين بيوت، وم لم يكن من الدين و لا من الاسلام فى شىء. و لو كان لعلى سيرة النبى و سياسة الشيخين لما كان للتشيع من امكان». و نقول: دعواه أنه لم يحدث التشيع الا زمن على - أى زمن خلافته - دعوى باطلة: فقد قال الشيخ أبومحمد الحسن بن موسى النوبختى فى كتاب: «الفرق و المقالات»، المطبوع فى استانبول: «الشيعة هم فرقة على بن أبى [صفحه ۴۸] طالب المسمون بشيعة على فى زمان النبى صلى الله عليه و آله سلم و بعده، معروفون بانقطاعهم اليه، و القول بامامته» [۶۰] ، و قال أبوحاتم السجستانى فى الجزء الثالث من كتاب الزينة: «ان لفظ الشيعة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لقب أربعة من الصحابة: سلمان وأبى‌ذر و المقداد و عمار» [۶۱] ؛ وذلك صريح فى أن مبدأ التشيع من زمن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم»، و قال السيوطى فى «الدر المنثور فى تفسير كلام الله بالمأثور»، فى تفسير قوله تعالى: «أولئك هم خير البرية» [البينة / ۷]أخرج ابن‌عساكر عن جابر بن عبدالله: «كنا عند النبى صلى الله عليه و آله و سلم فأقبل على فقال النبى صلى الله عليه و آله و سلم: والذى نفسى بيده، أن هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة (الحديث). قال: و أخرج ابن‌عدى عن على قال لى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: ألم تسمع قول الله: (ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات أولئك هم خير البرية» [البينة / ۷]أنت و شيعتك و موعدى و موعدكم الحوض اذا جاءت الأمم للحساب تدعون غرا محجلين [۶۲] الى غير ذلك. و هذا و ان لم يصرح فيه بوجود التشيع لعلى يومئذ الا أنه يدل على أن باذر بذر التشيع هو النبى صلى الله عليه و آله و سلم و أن اسم التشيع لعلى لم يحدث فى خلافته بل قبلها و أن التشيع له لم يحدث بدهاء معاوية وبغيه، بل بأمر النبى صلى الله عليه و آله و سلم و بشارته. و السامعون لهذا الكلام و منهم جابر لابد من أن يكون فيهم من تشيع لعلى بعد سماعه هذا الكلام المؤثر المرغب ان لم يكن متشيعا له قبل ذلك، و ما سماه دهاء معاوية قد أخطأ فى تسميته و هو أولى أن يسمى بغير هذا الاسم و ينعت بسوى هذا النعت مما يعرفه العارفون و يتحققه المنصفون. أما فساد الأموية فسواء أحدث من عداوة جاهلية بين أفراد أو بيوت كما زعم أم من عداوة دينية بين الاسلام و الوثنية، و عبادة الله و عبادة الأصنام، و من ثارات بدرية و ضغائن أحدثها يوم الفتح و انتصار الاسلام على الكفر، فالذنب فيه ليس على الأمويين وحدهم، بل على الأمة المعصومة بزعمه التى أعانتهم و نصرتهم [صفحه ۴۹] و مهدت لهم، و ما كلامه هذا الذى أراد أن يعتذر به للأمويين من طرف خفى الا خارج من هذا المنبع، و هل كان حرب الجمل من عداوة بين العلوية و الأموية؟ و هل كان فعل ابن الزبير مع أن أباه ابن‌عمة الرسول و على بن أبى‌طالب - حين قطع ذكر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من الخطبة كما يأتى - مسببا عن العداوة بين الأموية و العلوية؟ و من ذلك تعلم أن قوله: «لم يكن من الدين و لا من الاسلام فى شىء»؛ ليس من الحق و لا من الصواب فى شىء، فما جاهدت العلوية الأموية و عادتها الا دفاعا عن الدين

الذى أرادت الأموية أن تثأر منه، و ما حاربت الأموية العلوية و عادتها الا انتقاما من الدين و الاسلام، و لذلك قال عمار بن ياسر يوم صفين: «ان هذه الراية قاتلتها ثلاث عركات ما هذه بأرشدهن» [۶۳] أو ما هذا معناه. و قوله: «لو كان لعلى سيرة النبى» جهل منه بمقام على أو تجاهل، فسيرة على عليه‌السلام لا تعدو سيرة النبى صلى الله عليه و آله و سلم قيد شعرة، فبسيرته اقتدى، وعلى مثاله احتذى و فى منهاجه نهج. و كيف لا يكون كذلك و هو الذى ربى فى حجر النبى صلى الله عليه و آله و سلم و تأدب بآدابه و اقتدى بهديه و كان منه بمنزلة هارون من موسى [۶۴] و كان نفسه فى آية المباهلة [۶۵] ، و قال فيه النبى صلى الله عليه و آله و سلم: «على منى و أنا من على» - رواه البخارى - [۶۶] على منى بمنزلة الصنو من الصنو»، «على منى بمنزلة الذراع من العضد» و آخاه دون كل الصحابة [۶۷] و قال له: «تقاتل بعدى على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله» [۶۸] و قال على عليه‌السلام - كما فى نهج‌البلاغة -: «و أنا من رسول الله صلى الله عليه و آله سلم كالصنو من الصنو أو كالضوء من الضوء و الذراع من [صفحه ۵۰] العضد» [۶۹] قال ابن أبى الحديد فى الشرح: «و هذه الرتبة قد أعطاه اياها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فى مقامات كثيرة نحو قوله فى قصة براءة: قد أمرت أن لا- يؤدى عنى الا أنا أو رجل منى، وقوله: لتنتهن يا بنى وليعة أو لأبعثن اليكم رجلا منى، أو قال عديل نفسى، و قد سماه الكتاب العزيز نفسه فقال: (و نساءنا و نساءكم و أنفسنا و أنفسكم) و قال له: لحمك مختلط بلحمى و دمك مسوط بدمى و بشرك و بشرى واحد» [۷۰] الى غير ذلك مما لا يسعه المقام، أفلا يكفى هذا أن يكون لعلى سيرة النبى عند موسى تركستان؟ و لما قال له عبدالرحمن بن عوف: «أبايعك على كتاب الله و سنة رسوله و سيرة الشيخين» [۷۱] أبى الا المبايعة على كتاب الله و سنة رسوله، و هذه هى السيرة النبوية فى تقديم الكتاب و السنة على كل شىء أفيحسن التركستانى بعد هذا أن يقول لو كان لعلى سيرة النبى؟ و أولى بالصواب أن يقال: لو كان للشيخين سيرة و سياسة على لما كان للتشيع من امكان. و كيف يتصور ذو عقل أو ذو دين أن يكون لعلى غير سيرة النبى بصائر صلى الله عليه و آله و سلم؟! و قال (ص ۳۴): «كل يعلم و كلنا نعلم أن البيوت الأموية و العباسية و العلوية كانت بينها ثارات و ثارات و عداوات عادية قديمة و حديثة، و لم تكن الا خصائص بدوية سامية عربية قد كانت و ضرت الاسلام و وقعت بها فقط لا بغيرها فى تاريخ الاسلام أمور منكرة لم تقع فى غيره، ثم زالت بزوال أهلها و ليس فيها اثم و لا أثر لأهل الاسلام و لا لأهل السنة. ليس الاثم الا لأهلها و هم البيت الأموى و البيت العباسى و البيت العلوى و الله يفصل بينهم يوم القيامة». و قال (صفحة ج س): «و على على لبنى أمية ثارات بأقلها تستحل طبيعة العرب المحارم، و تستبيح الدماء، قلت ذلك ليعلم أن ما وقع فى أوائل أفضل العصور الاسلامية لم يقع الا من بيوتات أموية هاشمية علوية لعداوة قديمة ليس [صفحه ۵۱] للاسلام فيه من أثر و لا- لأهل السنة و الجماعة فيه من دخل، قد كانت عفاريت الأعداء توري به نيران البغضاء فى قلوب الأمم الاسلامية». و فى (ص ۵۰ - ۴۹): «تراجم الأبواب - فى الكتب - مثل باب ما نزل من الآيات فى أعداء الأئمة، هذه التراجم فى نفسها ساقطة سخيفة لم يكن للأمة عداوة للأئمة و ان كان وقع بين أموى و عباسى و علوى عداوة عادية بدوية، فلم ينزل فيها شىء و الأمة منها بريئة تمام البراءة. نعم، قد استفاد أعداء الاسلام من تعادى هذه البيوت استفادة شيطانية و لا ذنب فيها على الأمة». و مر (فى صفحة ى) قوله: «ان التشيع حدث من عداوة جاهلية بين أفراد أو بين بيوت و لم يكن من الدين و لا من الاسلام فى شىء». و نقول أولا: زعمه أن هذه الثارات و العداوات بين الأمويين و العلويين و بين العباسيين و العلويين كانت أمورا عادية بدوية تستحل العرب المحارم و تستبيح الدماء بأقلها ليس فيها اثم و لا أثر لأهل الاسلام و لا لمن تسموا بأهل السنة ليس الاثم فيها الا لأهل البيوت الثلاثة و الأمة منها بريئة، هو تمويه و تضليل؛ فالثارات و العداوات بين الأمويين و العلويين لم تكن الا بين الكفر و الاسلام، و عبادة الله و عبادة الأصنام، مهما غير اسمها أو بدل وصفها، فذلك لا يجعل لأهلها و لمن مكنهم منها عذرا، و طبيعة العرب فى استحلال المحارم و استباحة الدماء قد محاها الاسلام، و لو صدق اسلام بنى أمية لما كانوا يثأرون لها. فالصواب أنها لم تكن الا بدرية لا بدوية، و شهد شاهد من أهلها بقوله: «ليت أشياخى ببدر شهدوا» [۷۲] ، و فى غير ذلك شواهد ممن سبقوا يزيد و ممن تأخروا عنه و ان أراد سترها و تمويهها بأنها عادة بدوية كالتى حدثت بسبب داحس و الغبراء فهى ليس لها كثير أهمية، لم ينزل فيها شىء، و لو نزل فيها [صفحه ۵۲] شىء لعلمه موسى جارالله و الأمة منها

بريئة تمام البراءة - براءة أخوة يوسف من القائه فى الجب - و اذا كان الأمر كذلك فمن هم الذين مكنوا و مهدوا لهم حتى ارتكبوا هذه المنكرات؟ و هل كانت آثام تلك المنكرات الا فى رقابهم و الذين نازعوا عليا و حاربوه بجيوشهم يوم الجمل و صفين و النهروان و شقوا عصى المسلمين، و قتلوا مئات الألوف منهم، و جعلوا بأس المسلمين بينهم، و الذين سب على و بنوه على المنابر عشرات السنين، و هم ساكتون لا يغيرون بيد و لا لسان، أو معاونون، و الذين اضطروا أولاده أن يدفنوه سرا و يخفوا قبره، و الذين حاربوا الحسن مع بنى‌أمية و الذين خذلوه و كاتبوا عدوه، و الذين طعنوه فى فخذه و انتهبوا رحله، و الذين مهدوا لسمه و لخلافة يزيد حتى جيش الجيوش على الحسين، و الذى ترك الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى خطبته مدة طويلة - فى ما رواه المؤرخون - و قال: ان له أهيل سوء اذا ذكرته اتلعوا أعناقهم فأنا أحب أن أكبتهم، و قال: بيت سوء لا أول لهم و لا آخر [۷۳] ، و الذين كانوا يسمعون و لا يغيرون بيد و لا لسان، و الذين مهدوا لبنى أمية حتى و لوا زيادا و الحجاج على المسلمين و فعلا الأفاعيل، و الذين أعانوا بنى العباس حتى ظلموا الطالبيين و بنوا عليهم الحيطان و قتلوا الامام موسى بن جعفر بالسم بعد حبسه سنين، و حرثوا قبر الحسين و منعوا من زيارته و سخروا من أميرالمؤمنين على فى مجالس اللهو [۷۴] ، كل هؤلاء لم يكونوا من الأمة المعصومة و لا اثم و لا أثر لها فى ذلك، و لا لقومه الذين يدافعون و ينافحون عن مرتكبى تلك الجرائم جهدهم.كل هذه أمور عادية بدوية حدثت بين الأمويين و العباسيين و العلويين فقط كالتى حدثت بين بنى عبس و بنى ذبيان لا دخل فيها لأحد سواهم، أصحاب الجمل و صفين كلهم من بنى أمية و الذين مع على كلهم من العلويين و باقى الأمة كانت على [صفحه ۵۳] الحياد تعبد الله و تسبحه و تقدسه معتزلة للفريقين اعتزال الأحنف فى بنى تميم. قال ذلك موسى جار الله محافظة على أفضل العصور لئلا يقال انه وقع فيها مثل هذه القبائح، فكان كغاسل الدم بالبول، و المنصور و الرشيد و المتوكل و غيرهم من بنى العباس كانوا خصماء العلويين وحدهم لم يساعدهم أحد من الأمة و لم يكن فى وزرائهم و لا جيوشهم أحد من غير بنى العباس، و العداوة بينهم و بين العلويين عادة بدوية، قضايا مسلمة و أمور ضرورية لا يشك فى فسادها الا أبله أو متعصب غطى الهوى على بصيرته. و عداوة بنى‌العباس للعلويين لم تكن عادية و لا خصائص بدوية عربية، بل حسدا للعلويين و خوفا منهم على ملكهم، و لم يكن لها أثر قبل تولى بنى‌العباس الملك و لم يكن فيها ذنب للعلويين الا فضلهم و ميل الناس اليهم و من الذى كان يعين العباسيين على العلويين غير الأمة المعصومة!؟ ثانيا: زعمه أنه وقعت بها فقط لا بغيرها أمور منكرة فى تاريخ الاسلام مؤكدا بقوله: «فقط لا بغيرها» جهل منه أو تجاهل، ففتنة قتل عثمان و حرب الجمل بل و حرب صفين كانت من الأمور المنكرة التى جرت الويلات على الاسلام و المسلمين كانت بغيرها لا بها، و كم وقعت فى تاريخ الاسلام أمور منكرة لا تحصى كانت بغيرها لا بها و شهرتها تغنى عن ذكرها. ثالثا: اذا كانت زالت بزوال أهلها فآثارها باقية الى اليوم و بعد اليوم، و جدالك هذا معنا و تهوينك أمرها أثر من آثارها. رابعا: عفاريت الأعداء و أعداء الاسلام الذين حاربوه يوم بدر و أحد و الأحزاب و غيرها، ثم دخلوا فيه كرها ليحقنوا دماءهم هم الذين كانوا يضرمون نيران البغضاء فى قلوب الأمم الاسلامية لنيل مآربهم الدنيوية، فاستفادوا فوائد شيطانية دنيوية ساعدتهم عليها الأمة المعصومة بعفاريتها و شياطينها، فكان الذنب كل الذنب عليها لا على عبدالله بن سبأ و أمثاله كما يفهم من كلامه فى موضع آخر و لا ما قلد فيه غيره، و لا كته بعض الألسن من أن التشيع لأهل البيت حدث من الفرس كيدا للاسلام و من بعض اليهود فانه بعيد عن الحقيقة بعد [صفحه ۵۴] السماء عن الأرض، و هو من الأمور الشيطانية لا يراد به الا ستر القبائح و اخفاء الفضائح و هيهات. خامسا: اشراكه البيت العلوى مع البيتين الآخرين فى غير محله، فأين آل أمية و آل عباس، من آل على!؟ قال الشريف الرضى: لنا الدولة الغراء ما زال عندها من الظلم واق أو من الجور منصف بعيدة صوت فى العلى غير رافع بها صوته المظلوم و المتحيف [۷۵] . و قال أبوفراس الحمدانى: و ما توازن يوما بينكم شرف و لا تساوت بكم فى موطن قدم [۷۶] . و قال بعض شعراء العصر: حاشا بنى‌فاطم ما القول مثلهم شجاعة لا ولا جودا و لا نسكا سادسا: قوله: «هذه التراجم فى نفسها ساقطة سخيفة لم يكن للأمة عداوة للأئمة» هو فى نفسه كلام ساقط سخيف يكذبه أن امام الأئمة مضى أكثر عمره و لم يدخل فى شىء من أمور الأمة جهاد و لا غيره، و جرى عليه و على ولديه و الحسنين ما مر فى الأمر الأول، و تتبع الظالمون شيعته و

ذريته، فأوسعوهم قتلا و حبسا و تشريدا و غيرها من أنواع الظلم الفاحش، و باقى الأئمة كانوا فى الدولتين تحت ستار من الخوف و فى مضايق الاجتهاد و الظلم و الحبس و النفى و القتل بالسم و أنواع الأذى، كما هو معروف مشهور. كل هذا و لم يكن للأمة لهم، و تركت الأمة مذهبهم، و لم تره كأحد المذاهب التى تقلدها مع أنه أولى بالاتباع، و كان الباعث على ذلك المودة لا العداوة حتى قام موسى التركستانى اليوم يشككك فى روايتهم، فيقول: انه كانت لهم رواية. [صفحه ۵۵]

الصحابة و العصر الأول و أمهات المؤمنين

اشاره

نسب الى الشيعة فى مواضع من كتابه أمورا قال: انها لا تتحملها الأمة و العقل و الدين، و هى: (۱) القول فى الصحابة و فى من غصب حق أهل البيت عليهم‌السلام و ظلمهم (۲) فى العصر الأول (۳) فى أمهات المؤمنين. ناقلا- ذلك عن بعض الكتب التى فيها الحق و الباطل، و الصحيح و السقيم، و لو كان كل ما فيها صحيحا فلماذا وضع علم الرجال و علم الدراية؟ هل هو الا للبحث عن الأسانيد و تمييز الصحيح منها من السقيم؟ و الأخذ بما صح سنده و لم يخالف الكتاب و السنة و الاجماع و طرح ما عداه، و لا يمكن أن ينسب الى طائفة من أهل المذاهب اعتقاد كل ما فى كتب أفرادها اذ ليسوا كلهم بمعصومين، و لا- كل ما رووه فى كتبهم صحيحا، بل صاحب الكتاب لا يرى كل ما فى كتابه صحيحا، و انما ذكر سنده كما وجده، و اذا كان تحرى؛ فانما أخذ فى صحة الاسناد بالظنون و الاجتهادات التى يجوز عليها الخطأ، و يجوزها هو على نفسه، و قد يظهر لغيره ما لم يظهر له، و يطلع غيره على ما لم يطلع هو عليه، فيخالفه فى رأيه، و يكون الصواب مع ذلك الغير. و نحن نتكلم على كل واحد من هذه الأمور التى ذكرها على حدته، و نبين ما هو الصواب فيه.

الصحابة

اشاره

أما الصحابة، فالنزاع بين الشيعة الامامية الاثنى عشرية و بين الأشاعرة الذين سموا أنفسهم بأهل السنة و الجماعة، و بين المعتزلة، فى أمر الخلافة و الامامة و فى تفاوت درجات الصحابة رضوان الله عليهم و عدالة جميعهم و عدمها، و كون على أحق ممن تقدمه بالخلافة أو لا- ليس هو وليد اليوم، بل قد مضت عليه القرون و الأحقاب، و حصل قبل ألف و مئات من السنين قبل أن يخلق الله الأشاعرة و المعتزلة، و تناولته الألسن و الأقلام فى كل عصر و زمان ممن لا يصل أمثاله الى أدنى درجاتهم فى العلم، و ألفت فيه الكتب الكلامية [صفحه ۵۶] المختصرة والمطولة من الفريقين ابراما و نقضا، و بذل فيه الفريقان وسعهم و أتوا بكل ما وصلت اليهم قدرتهم من حجج و براهين و نقض و ابرام، فكل يدلى بحجته و يدعى أن الحق فى جانبه و لا- مرجع لاثبات أن الحق مع أحد الفريقين الا- الدليل و البرهان، فان كان فى وسعه اقامة البرهان على شىء من ذلك فليأت به. أما هذه التهويلات و الكلام الفارغ و الدعاوى المجردة عن الدليل أمثال لا تتحملها الأمة و الأدب و العقل و الدين فلا تثبت حقا و لا تنفى باطلا، و لا تأتى بجدوى، و كل من الباحثين مجتهد بزعمه، معذور عند ربه، ان أخطأ فله أجر واحد، و ان أصاب فله أجران أسوة بالصحابة الكرام الذين اجتهودا، فمنهم من أصاب و منهم من أخطأ، و للمصيب منهم أجران و للمخطىء أجر واحد، و القاتل و المقتول و الباغى و المبغى عليه كلهم فى الجنة، فليسعنا من رحمة الله و عفوه ما وسعهم، فان رحمته واسعة لا تسع قوما و تضيق عن آخرين فما لنا و لهذا التهويش فى زمان نحن فيه أحوج الى الوئام و الوفاق من النزاع و الشقاق. و نحن نسأله عن العصر الأول - أفضل عصور الاسلام و خير القرون عندك و خير أمة أخرجت للناس بنص الكتاب - و عصر الخلافة الراشدة: هل كان يسب و يلعن فيه على بن أبى‌طالب رابع الخلفاء الراشدين و

ولداه الحسن و الحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و سيدا شباب أهل الجنة و عبدالله بن عباس حبر الأمة، و ترجمان القرآن، و فقيه الصحابة، و هم خيار الصحابة و أفاضلهم و أكابرهم، على المنابر الأعوام المتطاولة فى كل قطر، و فى جميع بلاد الاسلام فى الأعياد و الجمعات، وقنتت بلعنهم فى الصلوات، و فى أعقابها، و على منبر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم مقابل حجرته الشريفة بمسمع من أهل بيته، و باقى الأمة ساكتون، أو معاونون فى جميع أقطار الأرض؛ الا نفر يسير كان جزاؤهم القتل بالسيف صبرا فى مرج عذرا. و نسأله عن قتل حجر بن عدى الكندى صبرا [۷۷] و عن قتل عمرو بن الحمق الخزاعى؟ و حبس زوجته آمنة بنت الشريد فى سجن دمشق سنتين؟ [صفحه ۵۷] و هما من أفاضل الصحابة [۷۸] ، فهل كان كل ذلك من الأمور التى تحملتها الأمة و الأدب و العقل و الدين؟ و قد استمر ذلك مدة ملك بنى‌أمية الا يسيرا منها فى خلافة عمر بن عبدالعزيز [۷۹] . فلماذا احتملتها الأمة كل هذه المدة و بقيت صامتة أو معاونة مشاركة؟ و جاءت الأمة بعد ذلك تجعل عذرا لمرتكبى هذه الفظائع، و تحملها على الاجتهاد الذى يؤجر صاحبه، و الأمة معصومة عندك، كما ستصرح به مرارا و تكرارا. فهل كان هذا من آثار عصمتها؟ أو أن الله تعالى - و هو أعدل العادلين - من جهة قوم شديد العقاب و من جهة آخرين غفور رحيم؟! فمن هو يا ترى الذى سن السب و اللعن، و فتح باب القدح و الطعن؟، و الحتملته الأمة و احتمله الأدب و العقل و الدين مئات السنين، ثم لم تعد تحتمله. و نسأله عن قول احدى أمهات المؤمنين فى بعض أكابر الصحابة من الخلفاء الراشدين: اقتلوا فلانا فقد كفر [۸۰] ، و عن قول ابن أم كلاب لها: و أنت أمرت بقتل الامام و قلت لنا انه قد كفر [۸۱] .

عدالة الصحابة

قال (صفحة ما): «القرن الأول هم الصحابة عدول بالاجما و خير هذه الأمة. و خير أمة أخرجت للناس. و كل ثناء فى القرآن هم أول داخل فيه. خرج النبى عن الدنيا و هو عن كلهم راض. و لهم كان الخطاب: (اليوم أكملت لكم دينكم) [المائدة / ۳]الآية. و خطاب الوعد بالاستخلاف و التمكين». ثم ذكر آية: [صفحه ۵۸] (والسابقون الأولون من المهاجرين و الأنصار و الذين اتبعوهم باحسان) [التوبة / ۱۰۰]الآية. قال: و المتبوع لا يكون الا الأفضل و الأشرف. فالعصر الأول هم أفضل الأمة. و أفضله الصديق و الفاروق و الخلافة الراشدة و الصحابة (اه ملخصا). و نقول: فى كلامه مواقع للنظر: أولا - دعواه الاجماع على عدالة جميع الصحابة التى سبقه اليها ابن‌حجر، هى فى محل الخلاف، فقد صرح ابن الحاجب فى مختصر الأصول و العضد فى شرحه بنسبة ذلك الى الأكثر، قال: و قيل كغيرهم، و قيل: الى حين الفتن فلا يقبل الداخلون من الطرفين. و قال الآمدى فى احكام الأحكام: «اتفق الجمهور من الأئمة على عدالة الصحابة، و قال قوم: ان حكمهم فى العدالة حكم من بعدهم فى لزوم البحث عن عدالتهم عند الرواية. و منهم من قال انهم لم يزالوا عدولا الى حين ما وقع من الاختلاف و الفتن فى ما بينهم» [۸۲] فاذا المسألة ذات أقوال ثلاثة، فأين الاجماع؟ ثانيا - ينافى هذه الدعوى ما شوهد من صدور أمور من بعضهم لا تتفق مع العدالة كالخروج على أئمة العدل، و شق عصا المسلمين، و قتل النفوس المحترمة، و سلب الأموال المعصومة، و السب و الشتم، و حرب المسلمين و غشهم، و القاح الفتن، و الرغبة فى الدنيا، والتزاحم على الامارة و الرئاسة، و غير ذلك مما كفلت به كتب الآثار و التواريخ، و ملأ الخافقين و أعمال مروان بن الحكم و الوليد بن عقبة فى خلافة عثمان، و بسر بن أرطأة، و عمرو بن العاص أيام معاوية معلومة مشهورة [۸۳] ، و كلهم من الصحابة. و الحمل على الاجتهاد يشبه خدعة الصبى عن اللبن. ثالثا: العموم فى باقى ما ذكره ممنوع، فان كان ذلك مقيد أو مخصص بغيره من الأدلة و الآيات الدالة على اشتراط ذلك بعدم حصول [صفحه ۵۹] ما ينافيه. رابعا - سيأتى منه فى مقتل عثمان ما ينافى عدالة جميع الصحابة. خامسا - كون النبى خرج عن الدنيا و هو عن كلهم راض دعوى تحتاج الى الاثبات، و قد تبرأ الى الله من فعل بعضهم فى حياته ثلاثا [۸۴] سادسا - اذا كان الله تعالى خاطب النبى صلى الله عليه و آله و سلم و المسلمين بأنه أكمل لهم الدين، و أتم عليهم نعمته، و رضى لهم الاسلام دينا، فما وجه الملازمة بين ذلك و بين عدالة جميعهم و هل يمنع ذلك من أن يكون بعضهم لم يقم بشكر تلك النعمة.

سابعا - الفضل لا يكون الا بالتفوق فى الصفات الفاضلة التى نراها مستجمعة فى على بن أبى‌طالب عليه‌السلام لايشاركه فيها مشارك، كما قال خزيمة ذو الشهادتين: من فيه ما فيهم لا يمترون به و ليس فى القوم ما فيه من الحسن [۸۵] . و لا ينكر ذلك الا مكابر أو مقلد. ثامنا - اذا كان الآيات المذكورة شاملة للخلفاء الراشدين رضى الله عنهم فهى لا تشمل من صدرت منهم الأمور المنافية للعدالة. تاسعا - اذا كانت الأمة معصومة كما ادعاه فى ما يأتى و أطال فيه و ملأ الصفحات و الأوراق، فلماذا لم يدع العصمة فى الصحابة، و هم أعيان الأمة و اقتصر على مجرد العدالة.

العصر الأول و القرن الأول

قال (فى صفحة ف): «الروح فى كتب الشيعة هى العداء للعصر الأول). و (فى ص ۲۲۷): «ان أول عصور كل الأديان والأمم يعتقدها اتباعها مقدسة محترمة الا الشيعة» و (فى ص ۲۶): «الأمة قد علمت علم اليقين أن أفضل قرون الاسلام قرن رسالته و قرن خلافته الراشدة»، و (فى صفحة ۲۲۷): «ان العصر الأول هو أفضل عصور الاسلام» و (فى ص له) ما حاصله: «ثبت أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم كان يقول خير القرون قرنى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم. و المعنى أن القرون الثلاثة خير من القرون السابقة على الاسلام و لا تفاضل بين [صفحه ۶۰] القرون الثلاثة؛ اذ ثبت أمتى كالمطر لايدرى أولها خير أم آخرها، أريد التفاضل بين القرون الثلاثة، فمعنى لايدرى أولها خير أم آخرها فى سعة الأرزاق و اتساع البلاد و الدولة». و نقول: أما العداء للعصر الأول فالذى بيننا و بينك ليس العداء للأعصار و لا للأشخاص، انا متفقون معكم فى كل شىء جاءت به شريعة الاسلام الا فى الامامة لمن هى، و من هو الأحق بها بعد النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و فى صفات البارى تعالى و رؤيته، و نحو ذلك. و هذه تكون القناعة فيها بالحجة و البرهان لا بهذه التهويلات التى لا تغنى فتيلا. و أما أن أوائل عصور الأديان مقدسة محترمة باعتقاد أتباعها. فيرده أنه لو سلم اعتقاد اتباعها ذلك لا يدل على أنها مقدسة واقعا، بل هم ان اعتقدوا ذلك فهم مخطئون فى اعتقادهم؛ لأن الوجدان على خلافه. فآدم عليه‌السلام كان له ابنان قتل أحدهما الآخر ظلما، فاذا كان هذا و بنو آدم فى الدنيا اثنان فقط فما ظنك بهم و قد صاروا فيها ألوفا و ملايين و مليارات. و نوح عليه‌السلام من أولى العزم لبث فى قومه ألف سنة الا خمسين عاما، يدعوهم و هم يكذبونه و يسخرون منه، و هو يبنى السفينة و يقولون له: صرت بعد النبوة نجارا، فأهلكهم الطوفان، و أهلك جميع من على وجه الأرض من انسان و حيوان الا من حملتهم السفينة. و ابراهيم عليه‌السلام من أولى العزم عاصرة النمرود و ادعى الربوبية ورام احراقه بالنار فنجاه الله ثم طرد و أبعد. و لوط عليه‌السلام كذبه قومه و انتشرت فيهم فاحشة اللواط حتى قلب الله مدينتهم بأهلها و جعل عاليها سافلها. و قوم صالح عليه‌السلام كذبوه و عقروا الناقة فأهلكهم الله. و أولاد يعقوب عليه‌السلام أرادوا قتل أخيهم يوسف عليه‌السلام، ثم ألقوه فى الجب، و باعوه بيع العبيد، و أحزنوا أباهم حتى ابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم... و موسى عليه‌السلام من أولى العزم عاصر فرعون، مدعى الربوبية، ورام قتله فخرج من مصر خائفا يترقب، يقتات من نبات الأرض، و لاقى من بنى اسرائيل الشدائد بعدما خلصهم من فرعون الذى كان يذبح أبناءهم و يستحيى نساءهم، و لم تجف أقدامهم من البحر حتى طلبوا [صفحه ۶۱] منه أن يجعل الأصنام، و لم تمض مدة طويلة حتى عبدوا العجل و قالوا: (فاذهب أنت و ربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون) [المائدة / ۲۴]، و حتى تاهوا فى الأرض أربعين سنة، و حتى مسخوا قردة و خنازير، و خالفوا على وصى موسى يوشع بن نون و حاربوه. و عيسى عليه‌السلام من أولى العزم كذب و حاول قومه صلبه و دل عليه بعض أصحابه، و هكذا سائر الأنبياء فعل بهم الأفاعيل، وقد قال النبى صلى الله عليه و آله و سلم: «التتبعن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه» [۸۶] و محمد صلى الله عليه و آله و سلم لم يكن نصيبه بأقل من نصيب الأنبياء قبله من أممهم، كذب و أوذى و طرد وراموا قتله، فخرج عنهم مستخفيا، و كان طول حياته مشغولا بالحروب حتى ظهر أمر الله و هم كارهون، و كان فى عصره كثير من النافقين بنص الكتاب، وراموا قتله يوم تبوك، فأعلمه الله بهم، و بعده توالت الفتن و الحروب و انتقم أعداؤه من ذريته و أهل بيته، بعد موته، بما هو مشهور معروف. ثم توالت الفتن و الحروب فى

جميع دول الاسلام الى اليوم. و العصور انما تكون مقدسة محترمة بأهلها، فهذه أوائل عصور كل الأديان و الأمم كانت بهذه الصفة عند الله تعالى، و عند أنبيائه و صالحى عباده، و لم تكن مقدسة و لا محترمة الا عند موسى تركستان. فأين هو أول العصور الذى كان مقدسا محترما؟ و متى كان؟ لا نراه وجد فى زمان الا أن يكون فى عصر مؤلف الوشيعة الذى نفى من تركستان و لاقى ما لاقى، ثم جاء الى هذه البلاد ينفث السموم، و يوقد نيران الفتن، و يثير الضغائن، و يفرق الكلمة، و يؤلف الكتب و يطبعها و ينشرها. و يأتى فى الفصل الذى بعده ما له علاقة بهذا. و أما أن افضل العصور و خير القرون العصر الأول و القرن الأول و أن الأمة قد علمت ذلك علم اليقين، فالأمة ليس لديها ما تعلم به ذلك بل لديها من [صفحه ۶۲] المشاهدات ما تعلم به عكسه علم اليقين. و الحديث الذى أشار اليه نقله أبوالمعالى الجوينى بلفظ: «خيركم القرن الذى أنا فيه ثم الذى يليه» ثم الذى يليه [۸۷] ، و كذلك أورده نقيب البصرة كما يأتى و أرسله ابن‌حجر فى الاصابة بلفظ: «خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم» [۸۸] ، و رواه صاحب أسد الغابة عن جعدة بن هبيرة المخزومى [۸۹] ، و رواه بعضهم عن جعدة بن هبيرة الأشجعى كما فى تهذيب التهذيب [۹۰] و غيره، فهو مضطرب المتن و السند و لم تثبت صحته، بل قد علم وضعه بمخالفته الوجدان، فالعصور التى يقال فيها: انها خير العصور انما يكون ذلك باعتبار أهلها و هى متساوية متماثلة دائما فيها الصالح و الطالح من عهد آدم عليه‌السلام الى يومنا هذا، و الغالب على أهلها الفساد، و الصالحون فيها أفراد قلائل (و قليل ما هم) [ص / ۲۴](و قليل من عبادى الشكور) [سبا / ۱۳]سواء فى ذلك أوائلها و أواسطها و أواخرها، و وجود أنبياء و صلحاء فى كل عصر لايجعل الغالب على أهله الصلاح و لا يجعله خيرا من غيره. و ما أحسن ما قاله بديع الزمان الهمذانى من جملة كتاب له الى أحمد بن فارس: «و الشيخ يقول فسد الزمان، أفلا يقول متى كان صالحا؟ أفى الدولة العباسية، فقد رأينا آخرها و سمعنا بأولها أم المدة المروانية و فى أخبارها (لا تكسع الشول بأغبارها) [۹۱] أم السنين الحربية: [صفحه ۶۳] و الرمح يركز فى الكلى و السيف يغمد فى الطلى و مبيت حجر فى الفلا و الحرتين و كربلا أم البيعة الهاشمية، و على يقول: ليت العشرة منكم برأس من بنى فراس. [۹۲] أم الأيام الأموية و النفير الى الحجاز و العيون الى الاعجاز أم الأمارة العدوية و صاحبها يقول: و هل بعد البزول الا النزول. أم الخلافة التيمية و صاحبها يقول: طوبى لمن مات فى نأنأة الاسلام. أم على عهد الرسالة و يوم الفتح قيل اسكتى يا فلانة فقد ذهبت الأمانة أم فى الجاهلية، و لبيد يقول: ذهب الذين يعاش فى أكنافهم و بقيت فى خلف كجلد الأجرب [صفحه ۶۴] أم قبل ذلك، و أخو عاد يقول: بلاد بها كنا و كنا نحبها اذا الناس ناس و الزمان زمان أم قبل ذلك و روى عن آدم عليه‌السلام: تغيرت البلاد و من عليها فوجه الأرض مغبر قبيح أم قبل ذلك و قد قالت الملائكة: (أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء) [البقرة / ۳۰]و ما فسد الناس و انما اطرد القياس و لا أظلمت الأيام، و انما امتد الاظلام، و هل يفسد الشىء الا عن صلاح، و يمسى المرء الا عن صباح. [۹۳] . و الحاصل أن الحديث الذى أشار اليه لم يثبت، بل ثبت كذبه، و كيف يثبت و هو مخالف للوجدان، و اثباته مع مخالفته للوجدان تكذيب لمن نسب اليه. و انما وضع أمثال هذه الأحاديث متعصبة الأموية مراغمة لأهل البيت عليهم‌السلام و أتباعهم. حكى ابن أبى‌الحديد فى شرح النهج عن نقيب البصرة يحيى بن زيد العلوى: «انه جرى فى مجلسه ذكر هذه المسألة، فذكر بعض الشافعية – فى ما ذكر – هذاالحديث، فأتى النقيب برسالة قال انها لبعض الزيدية – والمظنون أنها للنقيب –: و فيها: و أما حديث خيركم القرن الذى أنا فيه الخ، فمما يدل على بطلانه أن القرن الذى جاء بعده بخمسين سنة شر قرون الدنيا قتل فيه الحسين، و أوقع بالمدينة، و حوصرت مكة، و نقضت الكعبة، و شرب خلفاؤه الخمور، و ارتكبوا الفجور، كما جرى ليزيد بن معاوية و يزيد بن عاتكة و الوليد بن يزيد و أريقت الدماء الحرام، و قتل المسلمون، و سبى الحريم، و استعبد أبناء المهاجرين و الأنصار، و نقش على أيديهم كما ينقش على أيدى الروم؛ و ذلك فى خلافة عبدالملك و أمرة الحجاج. قال: و اذا تأملت كتب التواريخ وجدت [صفحه ۶۵] الخمسين الثانية شرا كلها لا خير فيها و لا فى رؤوسها و أمرائها و الناس برؤسائهم و أمرائهم، و القرن خمسون سنة فكيف يصح ها الخبر و انما هذا و أمثاله من موضوعات متصعبة الأموية فان لهم من ينصرهم بلسانه و بوضعه و الأحاديث اذا عجز عن نصرهم بالسيف» [۹۴] . و قرن الخلافة الراشدة كان قرن الفتن و الحروب بين المسلمين، قتل فيه الخلفاء الثلاثة و وقع فيه حروب الجمل و صفين و النهروان و ما تبعها من

فتن و مفاسد، فكيف يكونم من خير القرون اللهم الا أن نعمى على أنفسنا، و نقول: ان تلك الحروب و الفتن كانت فى سبيل مصلحة المسلمين ورقيهم و أن القاتل و المقتول فى الجنة لأنهما مجتهدان مثابان. و من عنده أقل تمييز و انصاف يعلم أنه لو لا تلك الحروب و الفتن بين المسلمين لفتحوا جميع المعمورة. و مر فى الفصل الذى قبله ما له علاقة بالمقام. و أما دعواه أنه لا تفاضل بين القرون الثلاثة فيرده أنه لو ثبت الحديث لكان ظاهرا فى التفاضل لمكان ثم. و لكان معارضا لحديث أمتى كالمطر الذى ادعى ثبوته. و ليس بثابت، بل الظاهر أنه من الموضوعات، و من سنخ الحديث الآخر و و على غراره قصد بوضعه التمويه لارضاء بعض المتسلطين ليمكن أن يقال فيهم انهم خير ممن قبلهم أو من قبلهم ليسوا خيرا منهم. و التأويل الذى ذكره بأن المراد فى سعة الأرزاق واتساع البلاد و الدولة - مع أنه لا دليل عليه - و هو بعيد عن لفظ الحديث؛ لأنه يقول لا يدرى أى الأمة خير لا أى أعصارها. و أما آية (كنتم خير أمة أخرجت للناس) [آل عمران / ۱۱۰]فلا يمكن حملها على العموم؛ لأن تعقيبها بقوله تعالى: (تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر) [آل عمران / ۱۱۰]ظاهر فى أن الذين هم خير أمة من هذه صفتهم لا عموم الأمة، و لا شك أن جميع الأمة لم تكن بهذه الصفة، مع أنه ظهر فى هذه الأمة ما هو شر صرف سواء من كان فى عصر الرسالة أم من كان فى عصر الصحابة، فقد [صفحه ۶۶] جاء فيهم: (و ممن حولكم من الأعراب منافقون و من أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم) [التوبة / ۱۰۱]و نزلت فى المنافقين سورة مخصوصة تتلى. و نزل فيهم: (و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم. و من ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا و سيجزى لله الشاكرين [آل عمران / ۱۴۴]. فعلم أن فيهم الشاكر و من ينقلب على عقبيه، فأين العموم؟ و فيهم من ارتد عن الاسلام و لحق بالمشركين و الكفار. و كان فيهم الحكم ابن أبى العاص و كفاك به، و فيهم الوليد بن عقبة الفاسق بنص الكتاب، و منهم حبيب بن مسلمة و بسر بن أرطأة اللذان فعلا فى دولة معاوية ما فعلا الى غير ذلك مما يصعب احصاؤه. و اذا كان النبى صلى الله عليه و آله سلم لا يعلم المنافقين فى عصره بنص القرآن فليس لنا أن نحكم على أحد بدخوله فى خطاب (كنتم خير أمة أخرجت للناس) [آل عمران / ۱۱۰]الا أن يظهر لنا حاله كالشمس الضاحية، فكيف لنا بالحكم بالعموم؟ قال (ص ۲۲۷): «و كل مؤمن ينبغى له أن لا تكون نسبته الى العصر الأول أضعف من نسبة مجنون ليلى الى ليلاه حيث يقول: سأجعل عرضى جنة دون عرضها و دينى فيبقى عرض ليلى و دينها» و نقول: كل يغنى على ليلاه: و كل يدعى وصلا بليلى و ليلى لا تقر لهم بذاكا و المسألة مسألة حجج و براهين و عقيدة و دين، لا عشاق و مجانين، فأى فائدة فى هذه الألفاظ المنمقة المزوقة الفارغة.

امهات المؤمنين

و هذا قد تعرض له فى عدة مواضع من «وشيعته» بما يتلخص فى أمور أربعة: (۱) للشيعة سوء أدب فى أمهات المؤمنين، (۲) أمهات المؤمنين كابراهيم عليه‌السلام، (۳) عائشة تساوى ابراهيم فى ثلاثة أمور عظيمة، (۴) أهل البيت فى آية التطهير هم أمهات المؤمنين. [صفحه ۶۷] الأمر الأول: قال (فى ص ۹۳): «للشيعة فى أزواج النبى، أمهات المؤمنين، خصوصا فى عائشة و حفصة و زينب سوء أدب عظيم لا تتحمله عصمة النبى و شرف أهل البيت و لا دين الأئمة»، ثم حكى عن الكافى أن آية ضرب المثل بامرأة نوح و امرأة لوط نزلت فى عائشة و حفصة. و نقول: ان احترام المؤمنين عموما، و أمى المؤمنين خصوصا، علينا لازم احترامنا لنبينا صلى الله عليه و آله و سلم، فلو جاء فى كتاب ما ينافى ذلك لانقول به؛ لما ذكرناه غير مرة من أن جميع ما فى الكتب لا يمكن لأحد الاعتقاد بصحته. و عقيدة الشيعة فى الأزواج عموما، و فى عائشة و حفصة خصوصا، هو ما نزل به القرآن الكريم، و جاءت به الآثار الصحيحة لا يمكن أن يحيدوا عنه، و هو أنهم جميعا أمهات المؤمنين فى لزوم الاحترام و التكريم احتراما للنبى صلى الله عليه و آله و سلم و حرمة نكاحهن من بعده (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم و أزواجه أمهاتهم) [الأحزاب / ۶]. (ما كان لكم أن تؤذوا رسول الله و لا أن تنكحوا أزواجه من بعده) [الأحزاب / ۵۳]التى كان سبب نزولها قول لبعض الصحابة معروف. و أن الزوجية للنبى صلى الله عليه و آله و سلم لا ترفع عقاب المعصية بل تضاعفه كما تضاعف ثواب الطاعة: (يا نساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين)

[الأحزاب / ۳۰]. (و من يقنت منكن لله و لرسوله و تعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين) [الأحزاب / ۳۱](يا نساء النبى لستن كأحد من النساء ان اتقيتن) [الأحزاب / ۳۲]شرط عليهم التقوى ليبين سبحانه أن تفضيلهن بالتقوى و بالزوجية لا بمجرد الزوجية، و أن زوجية المرأة للنبى لا تنفعها مع سوء عملها كما أن زوجيتها للكافر المدعى الربوبية لا تضرها مع حسن عملها: (ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح و امرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا و قيل ادخلا النار مع الداخلين و ضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون اذ قالت رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة و نجنى من فرعون و عمله) [التحرم / ۱۰ و ۱۱]و أن بعض أزواجه أفشت سره و أن اثنتين منهن قد صغا قلباهما و مالتا عن طريق الطاعة و فعلتا ما يوجب التوبة و أنهما تظاهرتا [صفحه ۶۸] عليه: (و اذ أسر النبى الى بعض أزواجه حديثا فما نبأت به و أظهره الله عليه عرف بعضه و أعرض عن بعض) [التحريم / ۳]ثم قال تعالى: (ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما و ان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه و جبريل و صالح المؤمنين و الملائكة بعد ذلك ظهير عسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن) [التحريم / ۴ و ۵]الآية. وروى الطبرى فى تفسيره روايات كثيرة [۹۵] ، و البخارى فى صحيحه أن المتظاهرتين كانتا عائشة و حفصة [۹۶] و أن نساء النبى صلى الله عليه و آله و سلم فعلن ما يوجب اعتزاله اياهن تسعة و عشرين يوما حتى نزلت آية التخيير (يا أيها النبى قل لأزواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا و زينتها فتعالين أمتعكن و أسرحكن سراحا جميلا و ان كنتن تردن الله و رسوله و الدار الآخرة فان الله أعد للمحسنات منكن أجرا عظيما) [الأحزاب / ۲۸ و ۲۹]و أن أم المؤمنين عائشة كانت حافظة للحديث، بصيرة بالفقه، جريئة على النبى صلى الله عليه و آله و سلم؛ ظهر ذلك، منها: فى عدة مواضع لا يتسع المقام لذكرها منها قولها له فى غزوة فتح مكة: تزعم أنك رسول الله و لا تعدل - راجع السيرة الحلبية [۹۷] - و أنها أخطأت بخروجها على الامام العادل مظهرة الطلب بدم عثمان و هى كانت من أعظم المحرضين عليه [۹۸] و كانت تقول ما هو معروف مشهور و تخرج قميص رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، وتقول ما هو معروف و مشهور أيضا. و قد تركت عثمان و هو محصور لم تنصره و لم تحرض على نصره، و خرجت الى مكة ثم خرجت من مكة تريد المدينة فلقيها ابن أم كلاب من أخوالها - فى ما رواه الطبرى و ابن الأثير - فأخبرها بقتل عثمان و بيعة على، فقالت: ليت هذه انطبقت على هذه - أى السماء على الأرض - ان تم الأمر لصاحبك، و انصرفت راجعة الى مكة و هى تقول: قتل و الله عثمان مظلوما و الله لأطلبن بدمه، فقال لها: و الله ان أول من أمال حرفة لأنت، و قال من أبيات: [صفحه ۶۹] فمكك البداء و منك الغير و منك الرياح و منك المطر و أنت أمرت بقتل الامام و قلت لنا انه قد كفر [۹۹] . و انها طلبت الى حفصة أن تخرج معها الى البصرة للطلب بثأره، فقبلت فمنعها أخوها عبدالله بن عمر [۱۰۰] و جاءت الى أم سلمة تطلب منها أن تخرج معها فوعظتها بكلام مأثور مشهور و ذكرتها أشياء من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فى حق على بن أبى‌طالب منها قوله: ليت شعرى أيتكن صاحبة الجمل الأدبب تخرج فتنبحها كلاب الحوأب يتقل عن يمينها و يسارها قتلى كثيرة، فعدلت عن الخروج، ثم جاء ابن أختها عبدالله بن الزبير، فنفث فى أذنها فعزمت على الخروج، فلما بلغت بعض المياه نبحتها كلابه فسألت عنه فقيل لها: ان ماء الحوأب، فقالت: ردونى، فأقاموا لها خمسين أو سبعين شاهدا من الأعراب رشوهم فشهدوا لها زورا أن هذا ليس ماء الحوأب [۱۰۱] و كانت أول شهادة زور فى الاسلام فسارت، و قد أمرت أن تقر فى بيتها بقوله تعالى: (و قرن فى بيوتكن و لا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى) [الأحزاب / ۳۳]و روى أبوالفرج و محمد بن سعد فى الطبقات الكبير، و ذكره المرزبانى فى معجم الشعراء و الطبرى و ابن الأثير فى تاريخهما أنه لما جاءها نعى على تمثلت: فألقت عصاها و استقرت بها النوى كما قر عينا بالاياب المسافر ثم قالت: من قتله؟ قيل: رجل من مراد، فقالت: فان يك نائيا فلقد نعاه نعى ليس فى فيه التراب [۱۰۲] . قال أبوالفرج: ثم تمثلت: ما زال اهداء القصائد بيننا باسم الصديق و كثرة الألقاب [صفحه ۷۰] حتى تركت كان قولك فيهم فى كل مجمعة طنين ذباب [۱۰۳] . أما خديجة أم‌المؤمنين فهى أفضل أزواج النبى صلى الله عليه و آله و سلم و أول امرأة آمنت به، و بذلت أموالها الجزيلة فى سبيل الدعوة الاسلامية حتى قام الاسلام بمالها و سيف على بن أبى‌طالب. و أما باقى أزواج النبى صلى الله عليه و آله و سلم فكن كلهن على الصلاح و خيرهن بعد خديجة أم‌سلمة. هذه هى عقيدة الشيعة فى أمهات المؤمنين. و من ذلك يظهر أنها لا تتعدى ما نزل

فی القرآن الکریم و جاءت به الآثار الصحیحة، و أنه لیس فی ذلک سوء أدب کما زعم و أن تهویله بقوله: لا تتحمله عصبة النبی و شرف أهل البیت و لا دین الأمة؛ تهویل فارغ لا محل له. أما زینب بنت جحش أم‌المؤمنین فمن العجیب نسبته الی کتب الشیعة سوء الأدب فی حقها، فان کتب الشیعة لم تذکر فی حقها حرفا واحدا یوجب سوء الأدب، و فی خبر تطلیق زید ایاها نزهت کتب تفاسیر الشیعة شرف مقام النبوة عما تناولته کتب تفاسیر غیرها، ولکن هذا الرجل یرسل الکلام علی عواهنه و لایزن ما یتکلم به. الأمر الثانی: زعمه أمهات المؤمنین فی الفضل کابراهیم علیه‌السلام قال (صفحة ک ی): «ان الله سمی ابراهیم فی قوله (ملة أبیکم ابراهیم) [الحج / ۷۸]أبا لنا، و لم یجعل زوجه أما لنا، و سمی أزواج النبی أمهات المؤمنین، و لم یسم النبی أبا لهم، فأفاد أن أزواج النبی فی الفضل مثل ابراهیم لأن الکفاءة بین الأب و الأم معتبرة قال: و هذا من بدائع البیان فی أسلوب القرآن». و نقول: أبوة ابراهیم صلی الله علیه و آله و سلم اما مجازیة؛ لأن حرمته علی المسلمین کحرمة الوالد علی الولد، أو حقیقة؛ لأن العرب من نسل اسماعیل، و أکثر العجم من ولد اسحق، و أمومة الأزواج للمؤمنین فی الآیة الشریفة مجازیة تشبیها بالأمهات فیما علم من الشرع ثبوته لهن من الاحترام، و حرمة التزویج، و لزوم برهن [صفحه ۷۱] بأولادهن، و بر أولادهن بهن، و لم یثبت لأمومتهن معنی وراء ذلک. فالمستفاد من الآیتین أن ابراهیم علیه‌السلام أب أو کالأب فی لزوم الاحترام، و أن الأزواج بمنزلة الأمهات فی الأمور المذکورة. أما مساواة الأزواج لابراهیم فی الفضل فافتراء علی القرآن و کون الله تعالی سمی ابراهیم أبا لنا، و لم یسم النبی أبا للمؤمنین لایرتبط بما نحن فیه بشیء و ان کانت أبوة ابراهیم فی الاحترام فالنبی أولی بذلک. و الکفاءة التی یدعیها بین الأب و الأم ان کانت فی الشرف و النسب، فقد ألغاها الشرع الاسلامی و قال: المسلم کفوء المسلم، و قد زوج النبی صلی الله علیه و آله و سلم ابنة عمته زینب بمولاه زید، و ان کانت فی الدین فما یصنع بزوجتی نوح و لوط و زوجة فرعون!؟ و ان کانت فی الفضل یلزم أن تکون ماریة مثل النبی فی الفضل لأنها أم ولده ابراهیم. فهذه الفلسفة المعوجة التی جاء بها و جعلها من بدائع البیان باردة تافهة، و أسلوب القرآن بریء منها، و الله تعالی و سیدنا ابراهیم، الأواه الحلیم، لا یرضیان منه أن یساوی بینه و بین نساء لا فضل لهن الا بعملهن، و أمهات المؤمنین لا یرضین منه أن یساوی بینهن و بین أولی العزم من النبیین. الأمر الثالث: زعمه عائشة تساوی ابراهیم علیه‌السلام. قال (صفحة ل ا): «المعروف باسم أم المؤمنین هی عائشة کما أن المعروف باسم أبی المسلمین هو ابراهیم، و ان سمی القرآن سائر الأنبیاء آباء العرب، فابراهیم أب ایمان و دیانة و عائشة أم سنة و جماعة، و الله قد جعل عائشة تساوی ابراهیم فی ثلاثة أمور مهمة عظیمة: (۱) ابراهیم بنی البیت و أضافه الله الی نفسه (وطهر بیتی) [الحج / ۲۶]و عائشة بنت فی المدینة مسجدا أنزل الله فیه: (و أن المساجد لله) [الجن / ۱۸] (۲) الحج حجان أصغر یحرم له من مسجد عائشة بالتنعیم و أکبر یحرم له من حرم ابراهیم، (۳) سمی ابراهیم أبا لنا و سمی عائشة أم المؤمنین. و نقول: أم المؤمنین یعم جمیع أزواج النبی صلی الله علیه و آله و سلم عائشة و غیرها علی السواء: (و أزواجه أمهاتهم) [الأحزاب / ۶] [صفحه ۷۲] ولا مأخذ لتسمیة واحدة من الأزواج بأم المؤمنین سوی هذه الآیة، فدعواه أنها المعروفة بذلک غیر صواب، و لو سلم فأصله الآیة، و الفرع لا یزید علی أصله. و أما أن القرآن سمی سائر الأنبیاء آباء العرب، فلا نجد ذلک فی القرآن، فکان علیه أن یبینه. و أما أبوة ابراهیم علیه‌السلام فقد مر تفسیرها، و أما أمومة عائشة، فمأخذها الآیة الکریمة و تشارکها فیها سائر الأزواج کما مر. فهذه المساواة التی زعمها کرقم فوق ماء، و أما دعواه أن آیة: (و أن المساجد لله) [الجن / ۱۸]نزلت فی مسجد بنته عائشة بالمدینة، فلم نسمعها لغیره و لم یذکرها مفسر، و کل مسجد یقال له: بیت الله - و لا عجب فهذا الرجل فی آرائه مخترع - ففی تفسیر الرازی: «اختلفوا فی المساجد فقال الأکثرون: انها المواضع التی بنیت للصلاة و ذکر الله. و قال الحسن: المساجد: البقاع کلها، و قیل: المساجد الصلوات حکی عن الحسن أیضا، و قال سعید بن جبیر: المساجد الأعضاء السبعة التی یسجد العبد علیها، و عن ابن‌عباس: المساجد مکة» [۱۰۴] و نحوه فی مجمع البیان [۱۰۵] و لم یذکر الواحدی فی أسباب النزول أنها نزلت فی ما قال، و لا ندری من أین أخذه، و فی الدر المنثور للسیوطی: أخرج ابن أبی‌حاتم عن ابن عباس فی قوله تعالی: (و أن المساجد لله) [الجن / ۱۸]قال: «لم یکن یوم نزلت هذه الآیة فی الأرض مسجد الا المسجد الحرام، و مسجد ایلیا ببیت المقدس» [۱۰۶] فأین دعواه أنها نزلت فی ما قال، و لعله یرید أنها بنت مسجدا

فشمله: (و أن المساجد لله). و فيه: أن الأصمعى أو أبا نواس لو بنيا مسجدا لشمله ذلك، فهل يلزمه أن يساويا ابراهيم عليه‌السلام؟ و العمرة تصح من أدنى الحل لا من مسجد عائشة ولا من غيره. و لما كانت أبعاد الحرم متفاوتة و كان أقربها الى مكة التنعيم، اختار الناس الاحرام للعمرة منه؛ و الا فالاحرام لها يصح من كل مكان وراء الحرم و لا يختص بالتنعيم، بل لعل الاحرام من غير التنعيم [صفحه ۷۳] أفضل؛ لأن أفضل الأعمال أحمزها، فأين هى الأمور الثلاثة المهمة العظيمة التى سوى الله فيها بين عائشة و ابراهيم؟ و لا نخال السيدة عائشة ترضى بأن يجعل التركستانى هذه السخافات من مميزاتها التى تشبه قول القائل: أليس الليل يجمع أم عمرو و ايانا فذاك بنا تدانى نعم و أرى الهلال كما تراه و يعلوها النهار كما علانى و السيدة عائشة قد رووا لها من الفضائل أخذ ثلثى الدين عنها و أنها كانت تحفظ أربعين ألف حديث [۱۰۷] و أن فضلها على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام [۱۰۸] و غير ذلك فهى فى غنى عن أن يجعل التركستانى هذه السخافات من مميزاتها. الأمر الرابع: زعمه أهل البيت فى آية التطهير هم أمهات المؤمنين. قال (فى صفحة ط و صفحة ع): «ان أهل البيت أمهات المؤمنين» و (فى صفحة ۲۲): «أم المؤمنين عائشة و حفصة بنص القرآن الكريم أهل البيت». و نقول: تذكير الضمير فى آية التطهير يمنع من تخصيص أهل البيت بالأزواج، و الروايات الكثيرة المستفيضة تمنع من دخولهن فى أهل البيت، و تنص على تخصيص أهل البيت بعلى و فاطمة و ابنيهما، و ان كان الكلام قبل الآية و بعدها فى نساء النبى؛ لأن أمثال ذلك فى القرآن كثير كما يعرف بالتتبع. و فى مجمع البيان: «متى قيل أن صدر الآية و ما بعدها فى الأزواج، فالقول فيه: ان هذا لا ينكره من عرف عادة الفصحاء فى كلامهم؛ فانهم يذهبون من خطاب الى غيره، و يعودون، و القرآن من ذلك مملوء، و كذلك كلام العرب، و أشعارهم». [۱۰۹] . [صفحه ۷۴]

اهل البيت فى آية التطهير على و فاطمة و ابناهما

فمن الأخبار الواردة فى أن المراد بأهل البيت فى آية التطهير: على و فاطمة و ابناهما خاصة، ما فى الدر المنثور فى تفسير كتاب الله بالمأثور للسيوطى قال: أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى‌حاتم و الطبرانى و ابن‌مردويه عن أم‌سلمة زوج النبى صلى الله عليه و آله و سلم أن رسول الله صلى الله عليه و آله سلم كان ببيتها على منامة له، عليه كساء خيبرى، فجاءت فاطمة ببرمة فيها خزيرة - و هى الثريد - فقال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: ادعلى زوجك و ابنيك حسنا و حسينا، فدعتهم فبينما هم يأكلون اذ نزلت على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا) [الأحزاب / ۳۳]، فأخذ النبى صلى الله عليه و آله سلم بفضل ازاره فغشاهم اياه، ثم أخرج يده من الكساء، و أومأ بها الى السماء، ثم قال: هؤلاء أهل بيتى و خاصتى، فأذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا. قالها ثلاث مرات، قالت أم سلمة: فأدخلت رأسى فى الستر، فقلت: يا رسول الله و أنا معكم، فقال: انك الى خير مرتين. [۱۱۰] . قال: و أخرج الطبرانى عن أم سلمة: جاءت فاطمة الى أبيها بثريدة تحملها فى طبق لها حتى وضعتها بين يديه، فقال لها: أين ابن عمك؟ قالت: هو فى البيت، قال: اذهبى فادعيه و ابنيك، فجاءت تقود ابنيها كل واحد منهما فى يد و على يمشى فى اثرهما، حتى دخلوا على رسول الله صلى الله عليه و آله سلم فأجلسهما فى حجره، و جلس على عن يمينه، و جلست فاطمة عن يساره، قالت أم سلمة: فاجتذب من تحتى كساء كان بساطنا على المنامة فى البيت [۱۱۱] . [صفحه ۷۵] قال: و أخرج الطبرانى عن أم سلمة و ذكر الحديث الى أن قال: قالت أم سلمة: فرفعت الكساء لأدخل معهم فجذبه من يدى، و قال: انك على خير. [۱۱۲] . قال: و أخرج ابن مردويه عن أم سلمة قالت: نزلت هذه الآية: فى بيتى (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا)، و فى البيت سبعة: جبرئيل و ميكائيل و على و فاطمة و الحسن و الحسين و أنا على باب البيت قلت: يا رسول الله ألست من أهل البيت؟ قال: انك الى خير، انك من أزواج النبى. [۱۱۳] . قال: و أخرج ابن مردويه و الخطيب عن أبى‌سعيد الخدرى، قال: «كان يوم أم سلمة أم المؤمنين رضى الله عنها، فنزل جبرائيل عليه‌السلام على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بهذه الآية (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا) فدعا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بحسن، و حسين، و

فاطمة، و على، فضمهم اليه، و نشر عليهم الثوب. و الحجاب على أم سلمة مضروب، ثم قال: «اللهم هؤلاء أهل بيتى، أللهم أذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا. قالت أم سلمة رضى الله عنها: فأنا معهم يا نبى الله؟ قال: أنت على مكانك، و انك على خير». [۱۱۴] . قال: و أخرج الترمذى و صححه و ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى سننه، من طرق عن أم سلمة رضى الله عنها، قالت: فى بيتى نزلت (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) و فى البيت فاطمة، و على، و الحسن، و الحسين. فجللهم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بكساء كان عليه، ثم قال: «هؤلاء أهل بيتى فأذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا» [۱۱۵] . قال: و أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و الطبرانى عن أبى سعيد الخدرى [صفحه ۷۶] رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «نزلت هذه الآية فى خمسة فى و فى على و فاطمة و حسن و حسين (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا). [۱۱۶] . قال: و أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و مسلم و ابن جرير و ابن أبى‌حاتم و الحاكم عن عائشة، خرج رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم غداة، و عليه مرط مرجل من شعر أسود، فجاء الحسن و الحسين، فأدخلهما معه، ثم جاء فاطمة فأدخلها معه ثم جاء على فأدخله معه ثم قال: (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا) [۱۱۷] . قال: و أخرج ابن‌جرير و الحاكم و ابن‌مردويه عن سعد، قال: «نزل على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم الوحى، فأدخل عليا وفاطمة و ابنيهما تحت ثوبه، ثم قال: اللهم هؤلاء أهلى، و أهل بيتى» [۱۱۸] . قال: و أخرج ابن أبى‌شيبة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى‌حاتم و الطبرانى و الحاكم و صححه و البيهقى فى سننه عن واثلة بن الأسقع، قال: «جاء رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم الى فاطمة و معه حسن، و حسين، و على، حتى دخل، فأدنى عليا و فاطمة فأجلسهما بين يديه، و أجلس حسنا و حسينا. كل واحد منهما على فخذه، ثم لف عليهم ثوبه و أنا مستدبرهم، ثم تلا هذه الآية: (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا» [۱۱۹] . قال: وأخرج الحاكم و الترمذى و الطبرانى و ابن مردويه و أبونعيم و البيهقى مع، فى الدلائل عن ابن‌عباس رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله سلم: «ان الله خلق الخلق قسمين فجعلنى فى خيرها قسما الى أن قال: ثم [صفحه ۷۷] جعل القبائل بيوتا فجعلنى فى خيرهما بيتا فذلك قوله: (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا» فأنا و أهل بيتى مطهرون من الذنوب». [۱۲۰] . قال: و أخرج ابن مردويه عن أبى‌سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: لما دخل على بفاطمة جاء النبى صلى الله عليه و آله و سلم أربعين صباحا الى بابها يقول: «السلام عليكم أهل البيت و رحمة الله و بركاته، الصلاة رحمكم الله (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا) أنا حرب لمن حاربتم، أنا سلم لمن سالمتم». [۱۲۱] . قال: و أخرج ابن جرير و ابن مردويه عن أبى‌الحمراء رضى الله عنه قال: «حفظت من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ثمانية أشهر بالمدينة ليس من مرة يخرج الى صلاة الغداة الا أتى الى باب على فوضع يده على جنبتى الباب، ثم قال: الصلاة الصلاة (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا». [۱۲۲] . قال: و أخرج الطبرانى عن أبى‌الحمراء رضى الله عنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يأتى باب على و فاطمة ستة أشهر فيقول: (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا). [۱۲۳] . قال: وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنه قال: شهدنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم تسعة أشهر يأتى كل يوم باب على بن أبى‌طالب عليه‌السلام وقت كل صلاة فيقول: السلام عيكم و رحمة الله و بركاته أهل البيت (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا) الصلاة رحمكم الله كل يوم خمس مرات. [۱۲۴] . [صفحه ۷۸] و أورد ابن‌جرير الطبرى فى تفسيره سبعة عشر حديثا فى أن المراد بأهل البيت فى الآية هم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و على و فاطمة و الحسن و الحسين [۱۲۵] و يدخل فيها بعض ما مر عن الدر المنثور و نقلها يوجب الاطالة؛ فليرجع اليها من أرادها. و أورد صاحب غاية المرام واحدا و أربعين حديثا فى ذلك من طريق غير الشيعة و أربعة و ثلاثين حديثا من طريق الشيعة لا نطيل بنقلها فليراجعها من أرادها. [۱۲۶] و أورد صاحب مجمع البيان أحاديث كثيرة فى ذلك أيضا [۱۲۷] فهذه الأخبار صريحة فى أن المراد بأهل البيت على و فاطمة و الحسنان و فى خروج أمهات المؤمنين منهم. و لا يصغى الى ما حكاه الطبرى فى تفسيره عن عكرمة أنها نزلت فى نساء النبى خاصة [۱۲۸] و ما حكاه فى

الدر المنثور عن ابن عباس و عن عروة أنها نزلت فی نساء النبی [۱۲۹] أولا: لأن عکرمة کان یری رأی الخوارج کما نص علیه الحافظ ابن‌حجر فی تهذیب التهذیب [۱۳۰] و غیره فهو متهم فی حق علی و ولده.ثانیا: لأن تخصیصها بالنساء ینافی تذکیر الضمیر. ثالثا: لأنها لا تقوی علی معارضة تلک الروایات الکثیرة. ما فی بعض الروایات من أنه أدخل أم سلمة معهم لا یلتفت الیه؛ لمعارضته بغیره مما دل علی أنه لم یأذن لها فی الدخول معهم، و قال لها: مکانک، و أنت الی خیر، و أنه جذب الکساء من یدها لما أرادت الدخول معهم. و فی بعض الأخبار: أنه قال لها: قومی فتنحی عن أهل بیتی، فتنحت فی البیت قریبا، ولکنه حین قال: اللهم الیک لا الی النار أنا و أهل بیتی، قالت: و أنا یا رسول الله قال و أنت - أی أنت الی الله لا الی النار - لا أنها من أهل بیته کما لا یخفی. [صفحه ۷۹]

زعمه الأمة شریکة نبیها

قال (صفحة خ) تحت عنوان (الأمة شریکة نبیها فی کل ما کان له): «کل ما أنعم الله به علی نبیه من فضل و نعمة، و کل ما نزل من عرش الله الی نبیه، فکله بعده لأمته، و الأمة شریکة نبیها فی حیاته ثم ورثته بعد مماته، و کل فضل و نعمة ذکرها القرآن لنبیه، فقد ذکرها لأمته (۱) (و ما أرسلناک الا رحمة للعالمین) [الأنبیاء / ۱۰۷]. (کنتم خیر أمة أخرجت للناس) [آل عمران / ۱۱۰] (۲) (و یتم نعمته علیک) [یوسف / ۶](و أتممت علیکم نعمتی) [المائدة /۳] (۳) (و ینصرک الله نصرا عزیزا) [الفتح / ۳](و کان حقا علینا نصر المؤمنین) [الروم / ۴۷] (۴) (انا فتحنا لک فتحا مبینا) [الفتح /۱]. (و أثابهم فتحا قریبا) [الفتح / ۱۸]و فتح المؤمنین کان أوسع و أقوی من فتح النبی (۵) (ان الله و ملائکته یصلون علی النبی) [الأحزاب / ۵۶]. (هو الذی یصلی علیکم و ملائکته) [الأحزاب / ۴۳]- کل الأمة فی کل أحوالها تصلی و تسلم علی النبی و علی أمته - کل الأمة فی کل صلواتها تسلم علی النبی ثم تسلم علی کل أمته فالأمة فی الشرف والکرامة مثل نبیها (۶) (هو الذی أیدک بنصره) [الأنفال / ۶۲](و أیدهم بروح منه»[المجادلة / ۲۲]». و نقول: هذا الکلام کسائر کلماته لایخرج عن أن یکون زخرفة مجردة لا طائل تحتها؛ فالأمم من عهد آدم علیه‌السلام الی الیوم فیه الصالح و الطالح، کما نبهنا علیه مرارا عند تکریره لهذه المزخرفات، و قد أخبر النبی صلی الله علیه و آله و سلم عن هذه الأمة بقوله: «لتتبعن سنن من کان قبلکم حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة حتی لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه» [۱۳۱] و هذا یمنع أن تکون جمیع أفرادها مقدسة، و أنها لم تکن متبعة سنن من کان قبلها، بل یدل علی أن أکثر أفرادها لیس کذلک لتوجیه الخطاب الی العموم، ولکن الله تعالی میز هذه الأمة بممیزات اکراما للنبی صلی الله علیه و آله و سلم، فرفع عنها المسخ و الخسف، و غیر ذلک مما کان یجری فی الأمم [صفحه ۸۰] السالفة. و ان فعلت ما یوجب ذلک من أفعال الأمم السابقة، و جعلها خیر أمة أخرجت للناس بنبیها و شریعتها التی فاقت جمیع الشرائع، و بأنها تأمر بالمعروف و تنهی عن المنکر کما فی آخر الآیة. و هو کالتعلیل، فمن لم تکن صفته ذلک فهو خارج عن الآیة. و أما أنها شریکة نبیها فی کل ما کان له، و فی کل نعمة، و فضل أنهم الله بها علیه، فالله تعالی أنعم علی نبیه بالنبوة و العصمة، و بظهور المعجزات علی یدیه، و أنه علی خلق عظیم، و التأیید بالوحی السماوی، و أن قوله و فعله و تقریره حجة و أنه أولی بالمؤمنین من أنفسهم و أنه رحمة للعالمین الی غیر ذلک، فهل صارت الأمة شریکة نبیها فی کل هذه الأمور؟ فکل واحد منها نبی و موسی جار الله نبی!؟ و کل منهم معصوم من الخطأ و الذنب، و ظهرت علی یده المعجزات، و هو علی خلق عظیم، مؤید بالوحی السماوی و أفعاله و أقواله حجة، و هو أولی بالمؤمنین من أنفسهم، و هو رحمة للعالمین، و کثیر من أفراد الأمة کان نقمة علیها بما أثار من الفتن و المفاسد و الحروب، و فی الأمة ما لا یحصی من أهل الفساد و الشقاوة و الشر؛ ان لم یکن الأکثر کذلک (و ما أکثر الناس و لو حرصت بمؤمنین) [یوسف / ۱۰۳]. (ولکن أکثرهم لا یعلمون) [الأنعام / ۳۷، الأعراف / ۱۳۱، الأنفال / ۳۴](و ان تطع أکثر من فی الأرض یضلوک عن سبیل الله) [الأنعام / ۱۱۶]. (و أکثرهم للحق کارهون) [المؤمنون / ۷۰](أم تحسب أن أکثرهم یسمعون أو یعقلون) [الفرقان / ۴۴](ولکن أکثر الناس لا یشکرون) [یونس / ۳۸](ولکن أکثرهم لا یشکرون) [یونس / ۶۰]. (و لا تجد أکثرهم شاکرین) [الأعراف / ۱۷]. فهل هؤلاء شرکاء للنبی فی فضله و کماله و ورثوه منه بعد مماته؟ فالله تعالی أنعم علی نبیه بنعم، فشکرها

المزيد، و توعد من كفرها بالعذاب الشديد بقوله: (لئن شكرتم لأزيدنكم و لئن كفرتم ان عذابى لشديد) [ابراهيم / ۷]. و كل نعم الله على العباد أو جلها قد شملت المؤمن و الكافر و النبى و غيره كنعمة الايجاد التى هى أول النعم و نعمة العقل، و السمع، و البصر، و سائر الحواس، و نعمة الهواء، و الماء، و الشمس، و القمر، و انبات النبات، و الحب، و الشجر، و الثمر، و تسخير [صفحه ۸۱] الحيوانات، و تذليلها (فمنها ركوبهم و منها يأكلون) [يس / ۷۲] و تسخير البحر يأكلون منه لحما طريا و يستخرجون منه حلية يلبسونها، و التسيير فى البر و البحر الى غير ذلك مما ذكر فى القرآن و ما لم يذكر (و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) [ابراهيم / ۳۴]فهل فى ذلك دلالة على مساواة فى فضل أو مشاركة فيه!؟ و تذكرنا هذه المشاركة التى يزعم الرجل أن الأمة شاركت فيها نبيها بالمشاركة التى ذكرها الشاعر بقوله: أليس الله يجمع أم عمرو و ايانا فذاك بنا تدانى نعم و أرى الهلال كما تراه و يعلوها النهار كما علانى و ما زعمه خطابا للأمة فى هذه الآيات التى استشهد بها هو فى الحقيقة خطاب للنبى صلى الله عليه و آله و سلم و لو سلم لا يفيد أن الامة شاركت النبى فى فضله. و الفتح القريب، فى مجمع البيان: «هو فتح خيبر عن قتادة و أكثر المفسرين و قيل فتح مكة عن الجبائى» [۱۳۲] اذا فهو فتح النبى لا فتح المؤمنين الذى قال عنه انه كان أوسع و أقوى من فتح النبى. ولكن من فتح من الأمة لاعزاز دين الله و نشر الاسلام كان له أجره، و من فتح لتوسعة ملك و امارة و غنائم فذلك ثوابه. من كانت هجرته الى الله و رسوله فهجرته الى الله و رسوله و من كانت هجرته الى امرأة يتزوجها أو مال يصيبه فهجرته الى ما هاجر اليه. و الصلاة من الله الرحمة و من غيره الدعاء، و السلام هو التحية و كل ذلك يكون على الصالح و الطالح، فكيف صار ذلك دالا على أن الأمة مثل النبى فى الشرف و الكرامة على أن السلام فى الصلاة قد خص بعباد الله الصالحين. و استشهد (صحفة د) لمشاركة الأمة لنبيها بآيتى (الله يصطفى من الملائكة رسلا و من الناس) [الحج / ۷۵]. (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) [فاطر/ ۳۲]قال: «والميراث تأخذه الأحياء بعد الأموات والكتاب محفوظ الى الأبد فالأمة أحياء الأبد. و اصطفى الأمة بنون العظمة بنفسه لنفسه. ولم [صفحه ۸۲] يكل الاصطفاء الى غيره. و سائر الأمم لم تكن مصطفاة فانحرفت عن كتابها، و الأمة ببركة الاصطفاء لا تنحرف. و أضاف الاصطفاء الى نون العظمة لقطع امكان الانحراف و الضلال بالاغواء أو بغيره (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان) [الحجر / ۴۲]فلا يمكن الضلال فى الأمة بنص آية (ان عبادى) ذكر الصطفاء بعد قوله (ان الله بعباده لخبير بصير) [فاطر / ۳۱]، و الاصطفاء بعد العلم بالأهلية لا زوال له». و نقول: أولا: ان ايراث الكتاب للذين اصطفاهم الله من عباده لا لجميع الأمة؛ لأن الاصطفاء هو الاختيار و الانتقاء، و لو كان الايراث عاما لجميع الأمة؛ لما كان للاصطفاء معنى. ثانيا: من فى الآية للتبعيض، فهو نص فى أن المصطفى بعض الأمة. ثالثا: الاضافة الى نون العظمة كما وقع فى القرآن الكريم بالنسبة الى الاصطفاء وقع بالنسبة الى الاهلاك و شبهه، فهو لا يدل على عظمة ما أضيف اليه، بل على عظمة الله خاصة. رابعا: آية (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان) ينص على أن المراد البعض لا الكل، فهو عليه لا له فهل يقول انا الشيطان لا سلطان له على أحد من الأمة و أن الذين عصوا و ضلوا انما أغواهم و أضلهم الرحمن لا الشيطان. خامسا: كون الكتاب محفوظا الى الأبد يدل على أن من اصطفاهم أحياء الى الأبد، و هم من قال فيهم الرسول صلى الله عليه و آله سلم: «انى مخلف فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتى أهل بيتى و انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» [۱۳۳] لا جميع الأمة. سادسا: الله تعالى لم يصطف الأمة كلها بنون العظمة، فدعوى ذلك كذب على الله. سابعا: اذا كان الله تعالى اصطفى الذين أورثهم الكتاب لنفسه و لم يكل الاصطفاء الى غيره، فلم قلتم ان اختيار الامام الى الرعية لا الى الله؟ و هل أحد أحق بايراث الكتاب من الامام و أحق بالاصطفاء منه؟ ثامنا: ان كان سائر الأمم غير مصطفاه فلذلك انحرفت عن كتابها و هذه الأمة ببركة الاصطفاء لم تنحرف، فلماذا قال الرسول [صفحه ۸۳] الله صلى الله عليه و آله و سلم: «لتتبعن سنن من كان قبلكم من الأمم» «الخ» فى الحديث المتكرر ذكره [۱۳۴] تاسعا: ان كانت اضافة العباد الى نون العظمة لقطع امكان الانحراف و كان الضلال فى الأمة غير ممكن، فلماذا قال النبى صلى الله عليه و آله سلم: «ستفترق أمتى ثلاثا و سبعين فرقة. فرقة ناجية و الباقون فى النار» [۱۳۵] عاشرا: الاصطفاء بعد العلم بالأهلية لا زوال له؛ لكنه لبعض الأمة لا كلها، فبان أن فلسفات هذا الرجل الباردة الممقوتة لا تصدر من صغار الأطفال فضلا عن رجل ينسب الى علم. و استشهد أيضا (صفحة ض) لمشاركة الأمة لنبيها بآيات

(ليغفر لـك الله مـا تقـدم من ذنبك و ما تأخر) [الفتـح / ۲]. (ان الله يغفر الـذنوب جميعـا) [الزمر / ۵۳](فاسـتقم كما أمرت و من تاب معك) [هود / ۱۱۲]. قـال: «و مغفرة الـذنب فى النبى كانت بالفتـح و النصـر، و نحن نأمل أن الله يغفر كل ما تقـدم و كل ما تأخر من ذنوب الأمـة بفتوحاتها فى سبيل الدين و التمدن و العلوم و المعارف. و اسـتقامة الأمة مثل اسـتقامة نبيها فى اقامة الدين معصومة ثم (و من تاب معك) يتناول كل الأمة الى يوم القيامة حيث جعل المعية فى مجرد التوبة». و قال (صفحة ظ): «كان النبى بلسان الشكر يقول: «شـيبتنى هود و أخواتها» (عبس و النازعات و المرسـلات) يشـير بذلك اشارة نبوية على أن الأمة ستستقيم استقامة النبى، و روح النبوة ستبقى فيهـا فكـأن النبى حى بحياتهـا أشـيب بشـيابها». و نقول: النبى صـلى الله عليه و آله و سـلم فى اعتقادنا معصوم من الـذنوب، فلا يحتـاج الى المغفرة؛ لـذلك احتـاج القـائلون بعصـمته الى تأويـل: (ليغفر لك الله) بوجوه من التأويل لأن ظاهر النقل اذا خالف الـدليل القطعى وجب تأويله. و مما روى فى تأويله. ان المراد ما تقـدم من ذنبك و ما تأخر عنـد أهل مكة. أما الأمة التى [صـفحه ۸۴] ليست أفرادهـا بمعصومـة كلها فالـذنب الواقع منها ذنب حقيقى محتاج الى المغفرة، و الله تعالى قـد وعـد التائب النادم المغفرة، فأين مشاركة الأمـة للنبى فى المغفرة!؟. و أمـل الغفران للأمـة ليس بفتوحاتهـا وحـدها بـل تأمـل الغفران لكـل مـذنب تـائب برحمـة الله و عفـوه، و الفتوحات التى كانت لمعونة الظالمين على ظلمهم و توسيع ملكهم سبيلها سبيل من كانت هجرته لامرأة يتزوجها أو مال يصـيبه ان لم توجب ذنبا لا توجب مغفرة. و النبى و من تاب معه أمروا بالاسـتقامة، و نهوا عن الطغيان، فالنبى امتثل و اسـتقام، و غيره منهم من امتثل و اسـتقام فكان له فضـله، و منهم من لم يسـتقم و طغى، فان عليه وزره و مجرد الأمر لا يـدل على الامتثال، فالتفريع الـذى ذكره فاسـد سواء أكان من تاب معه يتناول كل الأمة. و قوله صـلى الله عليه و آله و سلم: «شيبتنى هود و أخواتها» يشير به الى ما فيها من التهديد و الوعيـد للعاصـين و ما أصاب الأمم الماضـين المذكورين فيه من الخسف و الغرق و الهلاك، فكان يخاف على أمته أن يصـيبها مثله و يخـاف على العاصـين منهم و يعرض له الخوف من الله تعـالى على قـدر معرفته، يقول ذلـك بلسان الخوف لا بلسان الشـكر و لـذلك شيبته [۱۳۶] و أما أنه يشـير الى أن الأمة ستسـتقيم «الخ» فمع عدم دلالة شـىء من الألفاظ على ذلك يكذبه الوجدان فالأمة بأمرائها، و قـد دبت فيها بعـد الخلفاء الراشدين روح الفساد، و لم تبق فيها روح النبوة، و لا ريحها و مات النبى باماتتهم سـنته و أحكامه، فلم يكن فيهـا شابا و لا أشـيب و كأن صوفيـة الاسـلام التى ينتحلها لنفسه كما جاء فى بعض كلامه الآتى قادته الى هـذه التمحلات و التأويلات التى لا يدل عليها لفظ كما فى أكثر تأويلاته. و استشـهد (صفحة ظ) بآيات أخر لمشاركة الأمة لنبيها لا شاهد فيها منها: (يوم لا يخزى الله النبى و الـذين آمنوا معه) [التحريم / ۸]آمن الأمـة كما آمن نبيه من كل خزى و سوء الى يوم القيامـة. و منها: (و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له [صفحه ۸۵] الهدى و يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى و نصـله جهنم) [النساء / ۱۱۵]فمخالفة الأمة مثل مخالفة الرسول و الوعيد فى مخالفة الرسول على المشافة و فى مخالفة الأمة على مجرد عدم الاتباع و مثل هذا البيان بلاغة معجزة بيان رجحان كفة الأمة. و منها (محمد رسول الله و الذين معه) [الفتح / ۲۹]عطف على المبتدأ فالذين معه رسل الله الى الأمم، فكل فضيلة تستوجبها الرسالـة تكون فى الأمـة. و هـذا الوجه يؤيـد قراءة أشـداء رحماء بالنصب على الحاليـة. و من هـذا أخـذ النبى (علماء أمتى كأنبياء بنى اسـرائيل) و يؤكده تأكيدا لا يذر ذرية ريبة قوله: (كتب الله لأغلبن أنا ورسـلى) [المجادلة / ۲۱]لأن القسم لايكون الا للمستقبل. و قال (صـفحة غ) «قول الله فى عيسـى: (ان هو الا عبد أنعمنا عليه و جعلناه مثلا لبنى اسرائيل) [الزخرف / ۲۹]اذا تلوناه بعد (و لو نشاء لجعلنا منكم ملائكـة فى الأـرض يخلفون) [الزخرف / ۶۰]نفهم أن الآيـة عرضت للأمـة المحمديـة الرسالة الى الأمم، فالأمة المحمدية خلف لنبيها فى الرسالة الى الأمم. و منها: (و كذلك جعلناكم أمة وسـطا لتكونوا شـهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شـهيدا) [البقرة / ۱۴۳]اشترك الأمـة مع نبيها فى الشـهادة على الأمم، فان النبى مثل أعلى فى أدب الحياة للأمة... و من وظائف الأمة أن تكون فى أدب الحياة مثلا أعلى لسائر الأمم. يقول الصادق: لا يجوز أن تستشـهد الأمـة يوم القيامة. أما أنا فأعتقد أن كلية الأمة أصدق من الصادق، و أعلم من كل الأئمة، يقول الصادق عن الأمة: و نحن شـهداء الله على خلقه. و نحن الشهداء على الناس يوم القيامة، فمن صدقنا صدقناه يوم القيامـة و من كـذبنا كـذبناه يوم القيامـة، أما نحن فنقول: ان شـهادة القرآن تغنينا عن كل شـهادة (صـفحة كط). (هو الذى أرسـل

رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله) [الفتح / ۲۸](وعد الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم و ليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم) [النور / ۵۵]الآية. أضاف الدين الى الأمة و قال دينهم الذى ارتضى لهم فدل على أن دين الأمة و سياسة الخلافة [صفحه ۸۶] الراشدة هو الذى ارتضاه لهم» (و منها) (صفحة ك ى): «(لقد جاءكم رسول من أنفسكم) [التوبة / ۱۲۸]. أشهر آية و أشرف آية خطاب لكل الناس فى كل العصور و لا يمكن بقاؤه الا اذا كان الأمة خلفا للرسول». و قال (صفحة كج): «قول النبى (يحمل هذا العلم من كل خلف عدولا) [۱۳۷] يدخل فيه القرآن الكريم لقوله: (و ان اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم) [البقرة /۱۲۰]». و نقول: الذين آمنوا معه فى آية (يوم لا يخزى الله النبى) [التحريم / ۸]خاص بمن آمن به ايمان اخلاص، و كان معه. و لا يشمل من تأخر، و أى خزى على الأمة أعظم من أن يليها مثل يزيد بن ميسون و يزيد صاحب حبابة و الوليد و الحجاج و أضرابهم و هى ساكتة مطيعة. و اتباع غير سبيل المؤمنين عبارة عن عدم الايمان، و سبيل المؤمنين هو سبيل الرسول فوعيد متبع غير سبيل المؤمنين لأنه كفر بالله و خالف الرسول لا لأنه خالف الأمة، فمخالفة الأمة و موافقتها سيان اذا لم يكن فيه خلاف للرسول، فقوله مخالفة الأمة مثل مخالفة الرسول ساقط كفلسفته فى بيان رجحان كفة الأمة على كفة الرسول. و ما قيمة الأمة لو لا الرسول. و العطف فى آية محمد رسول الله على المبتدأ بعيد. و دعوى أن كل فرد من الأمة كذلك أبعد فان فى الأمة من لا يستحق ذلك و لا ما دونه و قراءة النصب لا تنافى الاستئناف فان الخبر ما بعد أشداء رحماء. و الاخبار بذلك ينافى العموم لمشاهدة كثير ممن ليس فيهم هذه الصفة. و علماء أمتى مخصوص بالعلماء العاملين لا يشمل جميع الأمة و لا علماء السوء. و كونه أخذ ذلك من الآية افتراء عليه و هو فرع كونها على العطف (و كتب الله لأغلبن أنا و رسلى) [المجادلة / ۲۱]حكاية عن الماضى فلا ينافى القسم. و رسله أنبياؤه لا أفراد الأمة. و آية (لو نشاء لجعلنا منكم ملائكة) [الزخرف / ۶۰]مفادها – و الله أعلم – لو نشاء لأهلكناكم يا بنى آدم و جعلنا بدلكم ملائكة يكونون خلفا لكم و عوضا عنكم فى الأرض. و الآية الأولى نفى لربوبية عيسى عليه‌السلام ليس الا، سواء أتلوناها بعد الآية الثانية أم قبلها، و ما فهمه منهما لا تساعد عليه دلالة، و نرى الله تعالى [صفحه ۸۷] يخاطب الأمة المحمدية فيقول: (و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم و من ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا و سيجزى الله الشاكرين) [آل عمران / ۱۴۴]فجعلها منقلبا على عقبيه و شاكرا، و لم يجعلها جميعها مقدسة معصومة مشاركة لنبيها فى الرسالة. و يقول: (فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا فى الأرض و تقطعوا أرحامكم) [محمد / ۲۲]و اذا كان من وظائف الأمة – التى يتغنى بذكرها و يدعى مشاركتها لنبيها فى كل ما كان له – أن تكون فى أدب الحياة مثلا أعلى لسائر الأمم، هل قامت كلها بهذه الوظيفة بعد نبيها أو اشتغلت بالفتن و الحروب بينها و لما يمض على وفاة نبيها زمن طويل؟، و هل كانت الحروب بينها لأجل القيام بهذه الوظيفة و لتكون مثلا أعلى لسائر الأمم؟! كل ذلك يدلنا على أن المقصود بهذه الآية و أمثالها طائفة مخصوصة من الأمة لا جميعها، و أن جميعها بعيد عن العدالة فضلا عن العصمة. و أنها كسائر الأمم فيها الصالح و الطالح، و أن الصالح أقل من الطالح و الوجدان على ذلك، و حديث لتتبعن سنن من كان قبلكم المتكرر الاشارة اليه نص فى ذلك. و كلية الأمة التى يقول عنها انها أصدق من الصادق، و أعلم من كل الأئمة لا فضل لها الا بوجود أهل البيت النبوى عليهم‌السلام و منهم الصادق فيه او اتباعهم لهم لقول النبى صلى الله عليه و آله سلم: «مثل أهل بيتى فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا و من تخلف عنها غرق» [۱۳۸] مثل أهل بيتى فيكم مثل باب حطة فى بنى اسرائيل من دخله كان آمنا» [۱۳۹] سواء فى ذلك كلية الأمة و جزئيتها. والأمة فيها الصادق و الكاذب حتى فى حياة النبى صلى الله عليه و آله و سلم فقد قام فى الناس خطيبا و قال ما معناه: «كثرت على الكذابة أو القالة فمن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار» [۱۴۰] و فيها العالم و الجاهل، فيكف تكون كليتها أصدق من الصادق، و أعلم [صفحه ۸۸] من كل الأئمة أحد الثقلين و عترة النبى صلى الله عليه و آله و سلم التى أمرنا الرسول بالتمسك بها و جعلها شريكة القرآن لا يضل المتمسك بهما، و لا تفارقه الى ورود الحوض، و أمر بالتعلم منها و نهى عن تعليمها لأنها أعلم ممن يريد تعليمها. و الامام الصادق ما سمى بذلك الا لصدق حديثه و هو الذى نشر العلم و أخذ عنه الناس و تخرج على يده من العلماء ما لا يحصى، و روى عنه من الرواة عدد

لا يستقصى، و هو امام العترة فى عصره. فاعتقاد صاحب الوشيعة أن كلية الأمة أصدق من الصادق، و أعلم من كل الأئمة ما هو الا جهل و عناد خالف فيه قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم. و اذا كان الأمر كما ذكر، فحق للصادق أن يقول: نحن الأمة، و نحن شهداء الله على خلقه، و نحن الشهداء على الناس يوم القيامة «الخ» بعدما بان أن لفظ الأمة الوارد فى القرآن لا يمكن أن يراد به جميع أفرادها، فلا بد أن يكون المراد به جماعة مخصوصة، و أولى أن تكون هذه الجماعة أئمة العترة فالقرآن شاهد لنا لا لك و تغنينا شهادته عن كل شهادة سواها. و التقييد فى آية (وعد الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات) ينافى العموم لجميع أفراد الأمة، و على فرض اضافة الدين الى الأمة؛ فأى فضل لمن لم يقم بواجبات الدين من الأمة، و تلبس بالمعاصى، و الله تعالى لا شك بأنه مكن للمسلمين دين الاسلام، و أظهره على الدين كله، و نشره فى أقطار الأرض، و ارتضاه للمسلمين، و استخلفهم فى الأرض، فملكهم اياها كما استخلف الذين من قبلهم من أمم الأنبياء الذين آمنوا بعيسى و موسى و غيرهما، ولكن هذا لا يجعل جميع المسلمين رسلا و أنبياء و صلحاء متمسكين بجميع واجبات الاسلام كما لم يجعل الذين من قبلهم كذلك و لا ربط له بذلك، و لا بسياسة الخلافة الراشدة لا سلبا و لا ايجابا. و استدلاله بآية (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) على أن الأمة خلف للرسول فى رسالته من الأعاجيب و لا عجب فأغلب استدلالاته من هذا القبيل. فكونه خطابا لكل الناس فى كل العصور ان سلم بناء على شمول خطاب المشافهة للغائبين على قول بعض الأصوليين لا يدل على أن كلا منهم رسول اذ معنى من أنفسهم أى من بنى آدم لا من الملائكة فلا يدل على أن منكم فى كل عصر رسولا. اذا فبقاء هذا الخطاب لا يستلزم أن تكون الأمة خلفا للرسول فى [صفحه ۸۹] الرسالة و لا ربط بذلك سواء أكانت أشهر آية، و أشرف آية أم لم تكن. ولا ندرى وجه كونها أشهر و أشرف و القرآن الكريم ليس فيه مشهور و أشهر، و مشروف و أشرف. و لفظ عدوله فى قوله صلى الله عليه و آله و سلم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفى ما يدعيه من العموم فى الأمة فى جميع ما سبق سواء أدخل فى العلم القرآن الكريم أم لم يدخل فهو عليه لا له. و مما ذكرناه فى ما مر عليك يظهر الجواب عن كل ما استشهد به و أطال فيه من الآيات مما لم ننقله روما للاختصار.

قلب محمد و قلوب أصحابه

قال (صفحة كج): «أصدق قول قاله قائل قول من يقول أن الله نظر فى قلوب العباد فوجد خيرها قلب محمد فاصطفاه لنفسه، ثم وجد قلوب أصحابه خير القلوب بعد قلب محمد فجعلهم وزراءه». و قال (صفحة كد) ما حاصله: «فان لم يكن هذا فى الواقع كذلك بل كان الواقع ما تزعمه الشيعة فالله هو الجاهل حيث يقول: (ان الله بعباده لخبير بصير) [فاطر / ۳۲]. (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا). اذ لن يكون خبيرا بصيرا بعباده من قد أخطأ خطأ كبيرا فى اصطفائه فاصطفى نبيه وزراء و صحابة ليسوا بأهل». و نقول: محمد صلى الله عليه و آله و سلم و أصحابه لا يحتاجون فى بيان فضلهم الى قول مجهول القائل، و قد بان باستدلاله هذا أنه هو الجاهل؛ حيث ضم قول هذا القائل الذى لم يبينه و لم يبرهن على صحته الى قول الله تعالى، و جعل منهما دليلا، و الذى اصطفاه الله وزيرا لنبيه هو الذى قال فيه النبى صلى الله عليه و آله و سلم: «أنت منى بمنزلة هارون من موسى» [۱۴۱] و قال الله تعالى حكاية عن موسى (و اجعل لى وزيرا من أهلى هارون أخى) [طه / ۲۹]و قال له الله تعالى: (قد أوتيت سؤلك يا موسى) [طه / ۳۶]و هوالذى نصره و وازره و حامى عنه و جاهد بين يديه فى كل [صفحه ۹۰] حرب و كشف عنه كل كرب، و صبر معه فى كل شدة، ولم يفر فى حرب قط. فان كان الواقع ما تزعمه الشيعة – و هو الواقع – فقد أجرى الله تعالى الأمر على الحكمة و الصواب، و يكون الجاهل من يتوهم أن ذلك يستلزم نسبة الجهل اليه تعالى.

الامة أو الأئمة

قال (صفحة ث) تحت هذا العنوان: «انى لا أنكر الا مسائل فيها ضرر للاسلام و للشيعة و للأمة فى قوتها و وحدتها و ائتلاف قلوبها. لا

أبحث عن ضلال المسائل و صوابها و انما أقوم عليها قيام من ينكرها لضررها». و قال (صفحة ث) أيضا: «الولاية و الامامة كتب الشيعة تعدها من أصول الدين، و أهم أركان الايمان، و هى عندنا - أهل السنة و الجماعة - من أمهات المسائل، و ان كنا لا نجعلها من أركان الايمان». و نقول: زعمه أنه لا ينكر الا مسائل فيها ضرر و لا يبحث عن ضلالها و صوابها و ابرازه نفسه بمنزلة الناصح المشفق، و دعواه هذه الطويلة العريضة بهذه العبارات المنمقة المزخرفة التى اعتادها مثل فيها ضررا للاسلام و للشيعة و للأمة فى قوتها و وحدتها و ائتلاف قلوبها، و أمثال ذلك لا يساعده على ما يأتى منه، من الاقتصار على مجرد التهجين و الانكار، و نفث السموم بغير دليل و لا برهان. مع أن الواجب فى كل مسألة البحث عن ضلالها و صوابها، فان كانت صوابا لم يعقل أن يكون فيها ضرر لأحد و لا للأمة فى قوتها و وحدتها و ائتلاف قلوبها، و لم يسغ لأحد انكارها، و ان كانت ضلالا لم يعقل أن يكون فيها نفع للأمة و وجب انكارها، ولكن ذلك انما يكون بالدليل و البرهان لا بالدعاوى المجردة. أما الامامة فهى عندنا و عندكم من أصول الدين؛ لأنها لارجعة الى العقيدة لا الى العمل كما هو الشأن فى فروع الدين. و اذا كنتم لا تجعلونها من أركان الايمان، فلماذا تعادون من يخالفكم فيها هذا العداء العظيم و تنسبونه الى العظائم؟ [صفحه ۹۱] و قال (ص ۶۲): «و الأمة أسبق أخذا بكل ما ثبت عن امام الأئمة على أميرالمؤمنين ليس من دأب الأمة أن تضع على لسان أحد من الأئمة شيئا بهوى، و انما دأبها أن تأخذ ما ثبت بسند». و نقول: زعمه أنها أسبق أخذا بكل ما ثبت عن امام الأئمة يكذبه رفضها قوله فى العول و التعصيب و غيرهما مما مر الى قول غيره و مبالغته هو فى ذلك و تشدده و التماسه التأويلات الفاسدة و الوجوه المتمحلة، كما يعلم مما مر، و الأمة باعراضها عن أئمة أهل البيت و عن مذاهبهم و أقوالهم لا يخشى منها أن تضع على أحد منهم شيئا لا بهوى و لا بغير هوى و ذلك يكذب أنها تأخذ ما ثبت عنهم بسند فلم ترها أخذت عنهم شيئا، و لا عملت فتوى أحد منهم، و لا جعلتهم كمحمد بن الحسن الشيبانى [۱۴۲] و أبى‌يوسف [۱۴۳] على الأقل.

زعمه عصمة الأمة

قال (صفحة ث): «انى أعتقد فى الأمة عقيدة الشيعة فى الأئمة. الأمة فى عقيدتى معصومة بعصمة نبيها و الأصل فى عقيدتنا أن الامام كبير الأمة و ممثل كلية الأمة فان لم تكن الأمة، معصومة فلا عصمة للامام. و الأصل فى الشرف و العصمة هى الأمة و اليه يرشد (ان ابراهيم كان أمة) [النحل / ۱۲۰]أنا لا أنكر عصمة الأئمة، فانى فى عصمة أئمتنا فرح أكثر من فرح الشيعة، اذا سار غيرى فى التشيع برجليه اللتين لا يغسلهما فانى أطير بأجنحتى التى أمسح بها، و اذا مت سواى فى ولاء أهل البيت بلمحة تقية، فانى أتوسل بغيرة لائحة نقية و للآخرة و لائى لا للحضارة، الا أن عصمة الأئمة لا تغنى الأمة فى شىء و لا [صفحه ۹۲] تغنيها عن شىء. و عقيدة انحصار الأئمة فى عدد محدود قد اضطرت الشيعة الاثنى عشرية الى أن تقول أقوالا كلها مستحيلة، و عقيدة عصمة الأئمة قد بناها الشيعة على حرمان كل الأمة من عقل عاصم،و من ايمان هادى هاد؛ فان الأمة ان كان لها عقل يعصمها، و ايمان يهديها، فهى بالغة رشيدة خرجت عن الوضيعة و كبرت عن طوق الشيعة، فلذلك عرضت للشيعة هذا السؤال: الأمة أو الأئمة، فان قالت الشيعة بعصمة الأئمة؟ فأنا أقول بعصمة الأمة؛ اذ لا حكمة للدين، و لا مصلحة للأمة فى مجرد عصمة الأئمة؛ فان الأمة ان لم يكن لها عقل يعصمها، و ايمان يهديها، و قوة تحميها، فلا وجود للأمة». و قال (صفحة لز): «و الأمة معصومة عصمة نبيها فى تحملها و حفظها و تبليغها و أدائها حفظت كل ما بلغه النبى، مثل حفظ النبى، و بلغت كل ما بلغه النبى، مثل تبليغ النبى. حفظت كليات الدين و جزئياته أصلا و فرعا، و بلغتها، لم يضع من أصول الدين و فروع الدين شىء، حفظته الأمة كافة عن كافة عصرا بعد عصر، و لا يمكن أن يوجد شىء من الدين غفل عنه، أو نسيه (كذا) الأمة، فالأمة بالقرآن و السنة أعلم من جميع الأئمة، و اهتداء الأمة أقرب من اهتداء الأئمة، و علم الأمة بالقرآن و سنن النبى اليوم أكثر و أكمل من علم على، و من علوم كل أولاد على. و من عظيم فضل الله على نبيه و على الأمة أن جعل فى الأمة من أبنائها كثيرا هم أعلم من الأئمة و من الصحابة، و هذا معلوم بالضرورة، فان كل لاحق يرث كل ما كان للسابق، ثم يكسب و يوفر، و الأمة ما قصرت بل ورثت ثم وفرت و دونت، و القرآن و علومه و السنة و علومها و اجتهاد الأئمة و كل ثمراته تناله اليوم أيدنا بسهولة

من كثب، فابن الأمة اليوم فى علومه هو الأمة فى علومها كلها و خلافه كسل دائب و استصعابه و هم رائب كان صعبا عسيرا أو معتذرا من قبل، أما اليوم فهمة الأمة و جهودها العظيمة فى عصور متوالية قد يسرته للذكر تيسيرا فهل من مدكر و كل ما تدعيه (كذا) الشيعة وجوده فى الأئمة موجود بتمامه قطعا فى الأمة و ابن الأمة أحفظ و أعلم و أفقه». و قال (صفحة لح): «و الأمة التى ورثت نبيها و صارت رشيدة ببركة الرسالة، و ختمها [صفحه ۹۳] أرشد الى الهداية و الى الحق من كل امام، و الأمة مثل نبيها معصومة ببركة الرسالة، و كتابها و عقلها العاصم، الأمة بلغت و صارت رشيدة لا تحتاج الى الامام. رشدها و عقلها يغنيها عن كل امام». و قال (صفحة لط): «أنا لا أنكر على الشيعة عقيدتها أن الأئمة معصومة، و انما أنكر عليها عقيدتها أن أمة محمد لم تزل قاصرة و لن تزال قاصرة تحتاج الى وصاية امام معصوم الى يوم القيامة. و الأمة أقرب الى العصمة و الاهتداء، و أهدى الى الصواب و الحق من كل امام معصوم؛ لأن عصمة الامام دعوى، أما عصمة الأمة فبداهة و ضرورة بشهادة القرآن. و عقلنا لايتصور احتياج الأمة الى امام معصوم، و قد بلغت رشدها و لها عقلها العاصم، و عندها كتابها المعصوم و قد جازت بالعصوبة كل مواريث نبيها و فازت بكل ما كان للنبى بالنبوة». و قال (صفحة م التى هى ص ۴۰): «و العقل نور الهى يهدى الله لنوره من يشاء. و من يؤمن بالله يهد قلبه فان الايمان يهدى القلب الى العلم (ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم) [يونس / ۹]. فالعقل العاصم و الايمان بالله و كتاب الله الذى نزل تبيانا لكل شىء يغنى الأمة عن كل امام معصوم. و لو احتاجت الأمة الى الامام المعصوم ذرة احتياج لما ختم النبوة برسالة محمد، و لم يكن محمد خاتم النبيين الا لزوال الاحتياج ببركة القرآن الكريم، فدعوى الاحتياج الى الامام المعصوم تنافى حكمة الله فى ختم النبوة، فان الاحتياج اما لقصور فى بيان الكتاب أو فى روح النبوة أو فى التبليغ فدعوى عصمة الامام طعن فى أصل الدين». و قال (صفحة ما): «و الأمة بعقلها و كمالها و رشدها بعد ختم النبوة أكرم و أعز و أرفع من أن تكون تحت وصاية وصى تبقى قاصرة الى الأبد». و قال (صفحة ب س): «و الأمة رشيدة راشدة أرشد من كل من ادعى الوصاية». و قال (صفحة ح م): «ان العصمة فى الأمة مطلوبة معقولة ممكنة أما عصمة الأئمة فلا حاجة لنا اليها و لا امكان لوقوعها». قال (ص ۶۲): «أما أنا فأرى جميع المذاهب محترمة، و أوافق شيخ شريعة الشيعة فى قوله، و نحن فوق المذاهب - أص الشيعة ۱۳۴ ثم أزيد، و القرن الأول سلفنا و فى الدين فوقنا و الأمة و القرن الأول امامها [صفحه ۹۴] معصومة - أولئك هم خير البرية». و قال (صفحه كج): «العصر الأول أفضل الأمة و الأمة معصومة». و نقول: كرر فى كلامه دعوى عصمة الأمة و رشدها، و ما الى ذلك على عادته الممقوتة فى التكرير و التطويل بلا طائل؛ ظانا أنه قد فتح فتحا جديدا، و اهتدى الى كنز ثمين، و دعاويه هذه كلها كرقم فوق ماء. أما دعواه أن الأمة معصومة مثل نبيها فأولى بأن تلحق بالهذر و الهذيان من أن تدرج فى كتاب يطبع و ينشر على الملأ. فالنبى صلى الله عليه و آله و سلم معصوم من الذنوب، و من الخطأ و النسيان فى الأحكام الشرعيه، فهل صار كل فرد من هذه الأمة كذلك ببركة موسى تركستان الذى ظهر فى هذا الزمان، و هل صار كل واحد منها نبيا، و بعض أهل نحلته أنكر عصمة الأنبياء!؟ و الأمة التى يعتقد بعصمتها، و خلقت لها مخيلته العصمة، جل أفرادها غير معصوم اتفاقا، و كل واحد منها غير معصوم عند أهل نحلته، فكيف يكون معصوما من جل أفراده، أو كلها غير معصوم؟ بل جل أفرادها بعيد عن العدالة فضلا عن العصمة!؟ فأى هذر و سخافة أزيد من هذا الذى لم يسبقه اليه أحد، و خالف به الضرورة و البداهة، هذا ان أراد بالأمة كل فرد من أفرادها، و ان أراد مجموع الأمة بحيث يكون اجماعا فهو حجة لما بين فى الأصول، لكن لا لأن الأمة معصومة و هو لا- ينفع فما اختلفت فيه الأمة و هو كثير فلا بد من الرجوع الى امام معصوم، و الرسالة و الكتاب و العقل و الايمان لا تجعل أحدا معصوما، و لا تغنى عن الامام المعصوم و الا لما وقع الاختلاف بين الأمة و لا ضل أحد من الأمة و ها قد اختلفت الأمة فى أمور لا تحصى، بل اختلفت فى كل شىء من أصول الدين و فروعه و عقولها معها و ايمانها ثابت، و الكتاب الذى نزل تبيانا كل شىء بين أيديها، فلم يكن ذلك مزيلا- لاختلافها الموجب لخطأ بعضها فاختلفت فى مسائل الغسل و المسح فى الوضوء، و هو فى كتاب ربها، و كل يدعى أن الكتاب معه، و لا يزال الخلاف قائما بينها من الصدر الأول الى اليوم و بعد اليوم، و لم يغنها ما ذكره فى رفع خلافها شيئا، و قد اختلفنا نحن و أنت، فلم تكن هذه [صفحه ۹۵] مزيلة لاختلافنا، و كتاب الله فيه تبيان كل شىء من أصول الأحكام،

أما تفاصيلها فتؤخذ من السنة التى لا يؤتمن عليها غير المعصوم كما يأتى. ثم اذا كانت الأمة معصومة فلا تحتاج الى امام معصوم، فبالأحرى أن لا تحتاج الى امام أصلا لا معصوم و لا غير معصوم، و هذا مخالف لاجماع المسلمين فقد أجمعوا على أنه لابد من امام، و انما اختلفوا فى وجوب عصمته و عدمها. و مخالف لقوله صلى الله عليه و آله و سلم: «من مات و لم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية». و لو كان العقل وحده عاصما كافيا و الايمان بمجرده هاديا؛ لما احتاج الى امام أصلا لا معصوم و لا غير معصوم كما مر و لا الى ارسال الأنبياء فى كل فترة بل كانت تكفينا نبوة أبينا آدم عليه‌السلام. و أما تعليلة ذلك بأن الأمة معصومة بعصمة نبيها، و أن الامام كبير الأمة، و ممثل كليتها فان لم تكن معصومة فلا عصمة له، فهو طريف جدا اذ أى ملازمة بين عصمة النبى و عصمة أمته، و الوجدان على خلافه. و اذا كان الامام كبير الأمة، و ممثل كليتها فأى ملازمة بين عدم عصمتها و عدم عصمته، بل الملازمة بالعكس فانها اذا كانت غير معصومة؛ لزم كونه معصوما ليردها عن خطئها. ثم ان الامام عندك غير معصوم فما الذى أوجب عصمة الأمة و هى لا تختلف عنه، بل اذا كان كبيرها فهى دونه. و كون الأصل فى الشرف و العصمة هى الأمة و شرف الامام و عصمته تابعان لها: الأمة فيها الأصل و الامام الفرع لا يفهم له معنى، و لا يدل عليه دليل و الأمة لا عصمة لها و الامام عنده لا عصمة له. و آية (ان ابراهيم كان أمة) [النحل / ۱۲۰]لا ترتبط بشىء من ذلك، ففى مجمع البيان: «اختلف فى معناه فقيل قدوة و معلما للخير. قال ابن الأعرابى: يقال للرجل العالم أمة، و هو قول أكثر المفسرين. و قيل: امام هدى عن قتادة. و قيل: سماه أمة لأن قوام الأمة كان به، و قيل: لأنه قام بعمل أمته. و قيل: لأنه انفرد فى دهره بالتوحيد عن مجاهد». [۱۴۴] فأى ربط لهذه الأقوال بكون الأصل فى الشرف و العصمة هى الأمة. و أما تعليله ذلك، أيضا، بأن الأمة معصومة عصمة نبيها فى تحملها و حفظها و تبليغها، و أنها حفظت كل ما بلغه النبى من كليات [صفحه ۹۶] الدين و جزئياته، و أصوله و فروعه، لم يضع منها شىء، و لم تنس شيئا، فهو كسابقه فى غاية السخافة؛ فاذا كان النبى معصوما فى تحمله و حفظه و تبليغه فما الذى أوجب أن تكون الأمة كذلك، و كل فرد منها ليس بنبى حتى تكون له صفة النبى، و اذا كانت الأمة قد حفظت كليات الدين و جزئياته، فلماذا اختلفت فى صفات البارى تعالى و امكان رؤيته؟ و فى وجوب عصمة الأنبياء قبل البعثة و بعدها؟ و فى خلق الأفعال و الحسن و القبح العقليين؟ و فى الامامة و غير ذلك؟ و فى مسائل من فروع الدين من الطهارة الى الديات؟ و لماذا اختلف عمر و ابن عباس فى العول و المتعة؟ و اختلف فى العول و التعصيب أئمة أهل البيت مع غيرهم؟، و لماذا اختلفت أم‌المؤمنين و ابن‌عمر فى حديث أن الميت يعذب ببكاء أهله؟ و لماذا اختلفت الزهراء و الخليفة فى ارث النبى صلى الله عليه و آله و سلم و ماتت و هى واجدة عليه؟ و لماذا اختلف أبوذر و عثمان و كعب الأحبار فى أن بعض الآيات عام لنا و لغيرنا أو خاص بغيرنا؟ و لماذا اختلف سعد و غيره فى الامامة و الامارة؟ و لماذا اختلف على و أصحاب الجمل و على و حزبه و معاوية و حزبه فى أمر الخلافة و الامارة؟ فهل كان هؤلاء كلهم من غير الأمة؟ أو كان أمر الخلافة ليس من كليات الدين و لا من جزئياته؟ و لماذا اختلف من تسموا بأهل السنة و المعتزلة و الامامية فى جملة من مسائل الأصول و الفروع؟ و لماذا اختلف أئمة المذاهب الأربعة فى مسائل الفروع و وقع الخلاف من غيرهم من الفقهاء كمحمد بن الحسن الشيبانى و القاضى أبى‌يوسف و داود الظاهرى و غيرهم؟ و لماذا اختلف الحنابلة و غيرهم فى المسائل المعروفة فى العقائد؟ و لماذا اختلف الخوارج و غيرهم؟ و لماذا افترقت الأمة ثلاثا و سبعين فرقة؟ أكل هؤلاء لم يكونوا من الأمة؟ أم ما جرى بينهم ليس خلافا فى كليات الدين و لا فى جزئياته و لا فى أصوله و لا فى فروعه؟ بل هو خلاف فى مسائل الحساب و الهندسة و الطب؛ و ان أراد أن الحق فى ذلك لا يخرج عن الأمة فهذا لا ينفع فى ما اختلفت فيه الأمة، و لا يرشد المخطىء الى الصواب و لا يقال فيه أن الأمة حفظت كليات الدين و جزئياته، أصوله و فروعه، و لم يضع منها شىء، و لا يمكن أن ينسى أو يغفل منه عن شىء، فالمخطىء من الأمة لم يحفظ ذلك و قد [صفحه ۹۷] نسى و غفل عما هو الصواب. و أما تعليله ذلك بأن الأمة اذا لم يكن لها عقل يعصمها، و ايمان يهديها، و قوة تحميها فلا وجود للأمة، و استشهاده بآية (يهدى الله لنوره من يشاء) [النور / ۳۵]و أن العقل نور الهى، و بآية (ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم) [يونس / ۹]، فهو فى السخافة كما سبقه، فان العقل بمجرده لا يكون عاصما كما عرفت، و كونه نورا الهيا لا يمنع أن تغطى عليه ظلمات الشهوات ممن

لم يهدهم الله لنوره، فان هذا النور الالهى لم يخلقه الله تعالى قادرا على ادراك كل شيء. و الايمان وحده لا يكون هاديا سواء أكان هادئا أم متحركا. و الذين آمنوا و عملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم، والذين عملوا السيئات لا تشملهم هذه الهداية. و القوة التى تحمى الأمة يجب أن تكون فى يد امام معصوم؛ لئلا يستعملها من هى فى يده فى هدم كيان الأمة، و فيما يضرها و يصرفها حسب شهوات نفسه لاحسب مصلحة الأمة كما وقع ذلك فى دولة الاسلام كثيرا، و كفلت بحفظه التواريخ و هو أظهر من أن يحتاج الى بيان، مع أن الامامة لا يمكن أن تزيد عن النبوة، فالأنبياء الذين كذبوا و قتلوا و طردوا، و لم تكن لهم قوة تحميهم، و لا تحمى أممهم، هل كان ذلك قادحا فى نبوتهم و موجبا لأن نقول: ان أممهم حيث انه ليس لها قوة تحميها لا وجود لها؟ و لوط عليه‌السلام يقول: (لو أن لى بكم قوة) [هود / ۸۰]فكون الأمة التى ليست كذلك لا وجود لها مجرد تزويق و تنميق لايرجع الى محصل. و أما زعمه أن الأمة أقرب الى العصمة و الاهتداء من كل امام معصوم، و تعليله ذلك بأن عصمة الامام دعوى، و عصمة الأمة بداهة و ضرورة بشهادة القرآن. فيكذبه أن عصمة الامام ليست بدعوى، بل هى الثابتة بالبداهة و الضرورة و شهادة القرآن. و ذلك لما أشرنا اليه غير مرة أن الدليل الدال على عصمة النبى هو بعينه دال على عصمة الامام، فالنبى مبلغ للشريعة، و الامام حافظ لها بعد النبى من الزيادة و النقصان، و أمين عليها و مرجع للأمة فى أمورها الدينية و السياسية؛ للاتفاق على أن الامامة رياسة عامة فى أمور الدين و الدنيا لشخص من الأشخاص نيابة عن النبى، فكما يجب أن يكون النبى معصوما من [صفحه ۹۸] الذنوب؛ لأن صدور الذنب منه يوجب سقوط محله من القلوب، و عدم الوثوق بأقواله و أفعاله، و ذلك ينافى الغرض المقصود من ارساله، كذلك يجب أن يكون الامام معصوما لهذه العلة بعينها؛ فانه ان لم يكن معصوما لم يكن مأمونا على الشريعة، و على أمور الأمة الدينية و الدنيوية، و لكان وقوع المعصية منه موجبا لسقوط محله من القلوب، و عدم الوثوق بأقواله و أفعاله و هو ينافى الغرض المقصود من امامته. و أما شهادة القرآن بعصمة الامام فهى قوله تعالى: (لا ينال عهدى للظالمين) [بقره / ۱۲۴]و الخلافة و الامامة عهد من الله تعالى عند القائلين بأنها باختيار الأمة لقوله تعالى (و أولى الأمر منكم) [النساء / ۵۹]و غير المعصوم ظالم لنفسه فلا يناله هذا العهد الى غير ذلك من الأدلة المذكورة فى كتب الكلام، فكان عليه أن يبطلها بالدليل و البرهان لا بمجرد دعوى أنها دعوى. و دعواه عصمة الأمة بالبداهة و الضرورة، بشهادة القرآن باطلة بالبداهة و الضرورة و بشهادة القرآن. أما بطلانها بالبداهة و الضرورة فيعلم مما مر. و أما بطلانها بشهادة القرآن، فبقوله تعالى: (و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم و من ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا و سيجزى الله الشاكرين) [آل عمران / ۱۴۴]. فهذا نص فى أن الأمة بعد نبيها منها من ينقلب على عقبيه، و منها من يكون شاكرا، فأين العصمة؟! و الآيات التى ذكرها لا ترتبط بما يحاوله من اثبات عصمة الأمة و استغنائها عن امام معصوم، فان الهداية هى اراءة الطريق، و قد تفضل الله بها على عباده بما وهب لهم من العقول، و أرسل اليهم من الرسل، ولكن ذلك لا يكفى عن وجود امام له رياسة عامة فى أمور الدين و الدنيا يكون حافظا للشرع من الزيادة و النقصان، و منصفا للمظلوم من الظالم. و أما زعمه أن الأمة بلغت رشدها، و أنها أرشد من كل امام تدعى له الوصاية عليها ببركة الرسالة و ختمها، و أنها أكرم و أعز و أرفع من ذلك، فلا تحتاج الى امام؛ لأن الوصاية تكون على القاصر لا على البالغ الراشد، فهو كما سبقه فى السخافة، فان المسألة ليست مسألة بلوغ سن و حصول رشد، بل مسألة [صفحه ۹۹] احتياج الأمة الى امام يكون بالصفات الآنفة الذكر، و هذا قد اتفق عليه المسلمون فأجمعوا على وجوب نصب الامام قبل أن يخلق الله صاحب الوشيعة، و بعدما خلقه، و انما اختلفوا فى أن الامام هل يجب أن يكون معصوما أو لا، و فى أن نصبه من الله تعالى أو باختيار الرعية، و على مقتضى كلامه لا حاجة الى امام لا منصوب من الله و لا من الرعية، لا معصوم و لا غير معصوم، هذا علم موسى جار الله و هذه أدلته و هذه أنظاره التى خالف بها اجماع المسلمين، و لم يأت بدليل سوى تكرير عبارات، و تسجيع ألفاظ و تجنيسها لا طائل تحتها، بل هى كرحى تطحن قرونا تسمع جعجعة و لا ترى طحنا. و الأمة قد اتفقت على أنه لا بد لها من امام معصوم أو غير معصوم تكون تحت وصايته الى الأبد، و بين لها صاحب ختم النبوة ذلك بقوله: «من مات و لم يعرف امام زمانه» [۱۴۵] الخ. و الأمة لم يمنعها عقلها و كمالها و رشدها - الذى يدعيه لها - بعد ختم النبوة من الاختلاف فى مسائل الدين، و الامرة من

الحروب و الفتن، و ضلال جمع منها عن طريق الحق و لا ينافى ذلك وقوع هذا مع وجود الامام؛ لأنهم اذا لم يتبعوه و لم يطيعوا قوله كان الذنب عليهم. و الأنبياء أعلى درجة من الامام، و قد وقع هذا مع وجودهم و تطاول الأيد لا يزيد الأمة فى العقل، و الرشد، و الكرامة، و العز، و الرفعة، كما نراه بالعيان. بل نرى أنها كلما كبرت سنها، فقدت رشدها و خرفت و شاخت، و ولى عليها أمثال يزيد و الحجاج، و شرب خلفاءها الخمور، و ارتكبوا الفجور، فاتصفت بالوضيعة، و لم تكبر عن طوق الشيعة، و سواء أكانت الأمة قد بلغت رشدها أم كبرت و شاخت، و أضاعت رشدها فنحن قد رضينا من هذه الأمة أهل بيت نبينا فاتبعنا طريقتهم، و اهتدينا بهداهم، و استننا بسنتهم كما أوصانا رسولنا صلى الله عليه و آله و سلم بقوله: «انى تارك فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتى أهل بيتى، ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا من [صفحه ۱۰۰] بعدى، و انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» [۱۴۶] و أنت ترى نفسك فى غنى عنهم، و تتمسك من الأمة بسواهم، فلك ما تمسكت به، و لنا ما تمسكنا بهم. نحن بما عندنا و أنت بما عندك راض و الرأى مختلف فظهر أن قوله بعضمة الأمة سخف عار عن التحصيل لم يسبقه اليه عاقل و لا جاهل، وأنها غير ممكنة و لا معقولة، و أن المصلحة فى عصمة الامام و الضرورة و الحاجة اليها ظاهرة بينة، و أنها ممكنة و واقعة، و أنها تغنى الأمة فى كل شىء، و لا يغنى عنها شىء. و أئمته عنده غير معصومة، فليفرح بعدم عصمتهم، و أئمة أهل البيت ليسوا بأئمته، و هو ينكر عصمتهم، و هو بهذا الانكار فرح أكثر من فرح الشيعة، و من القول بعصمتهم متغيظ. و اذا كان الدليل قادنا الى اعتقاد عصمتهم فلا نبالى بفرحه و لا بحزنه، فليطر بجناحيه الى مخالفتهم، و منابذة أوليائهم و محبيهم الذين يمسحون بأرجلهم كما أمر بذلك كتاب ربهم و لا يغسلونها. و اذا مت غيره فى ولاء أهل البيت بلمحة تقية خوفا من أعدائهم، فانهم يرجون بذلك أجرا عند ربهم وعده الصابرين، أما هو فبعيد بقوله هذا عن ولائهم، و ليس له فيه غرر و لا حجول و لا يريده لا للحاضرة و لا للآخرة. و حديث القرون الثلاثة قد مر أنه من الموضوعات، و خير البرية لا يعم جميع أفراد الأمة و لا أكثرهم، و أظهر من دخل فى عمومه محمد أهل بيته عليه و عليهم‌السلام، و على ذلك عصمة الأمة التى يدعيها نذكر أبياتا لنا من قصيدة: أمة تلعن الوصى ترى ذلك دينا نأت عن التسديد أمة يغتدى خليفتها مثل يزيد ما حظها بسعيد أمة تقتل ابن بنت رسول الله ظلما لشر بيض وسود و ما دعواه أن الأمة أعلم بالقرآن و السنة من جميع الأئمة و من الصحابة، و أن علمها اليوم بذلك أكثر و أكمل من عمل على و أولاده، و أن اهتداء الأمة [صفحه ۱۰۱] أقرب من اهتداء الأئمة، و أن الأمة أهدى الى الصواب و الحق من كل امام معصوم، فهى لا تنقص عن سابقاتها فى السخافة و ظهور البطلان؛ فان كون الأمة أعلم بالقرآن و السنة من جميع الأئمة؛ يكذبه قول رسوله الله صلى الله عليه و آله و سلم فى العترة: «و لا تعلومهم فانهم أعلم منكم» [۱۴۷] و قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «أنا مدينة العلم و على بابها» [۱۴۸] و قول: «لولا على لهلك عمر، قضية و لا أبوحسن لها» [۱۴۹] و رجوع الناس الى الأئمة، و أخذهم العلم عنهم، و عدم رجوعهم الى أحد، و كون علم الأمة اليوم بالقرآن و السنن أكثر و أكمل من علم باب مدينة علمح المصطفى و أبنائه الذين أخذوا علومهم عنه عن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم عن جبرئيل عن الله تعالى الذى لا يمكن أن يكون علم أكثر منه و أكمل، محض عناد و ضلال، و هل علم أكثر أبناء اليوم و قبل اليوم بالسنن الا تقليد فى تقليد؟ لقد هزلت حتى بدا من هزالها كلاها و حتى استامها كل مفلس لقد جاء زمان يفضل فيه موسى التركستانى أبناء اليوم على على و ولده فى العلم و الصحابة. اذا وصف الطائى بالبخل مادر و عير قسا بالفهاهة باقل و قال السهى للشمس: أنت ضئيلة و قال الدجى للصبح: لونك حائل و فاخرت الأرض السماء سفاهة و كاثرت الشهب الحصى و الجنادل فيا موت زر ان الحياة ذميمة و يا نفس جدى ان دهرك هازل [۱۵۰] . و لا شىء أعجب من ادعائه أن ذلك معلوم بالضرورة، و تعليله ذلك بارث اللاحق ما كان للسابق، و أن الأمة ورثت ذلك و وفرت و دونت، و أنها ورثت نبيها، فان الأمة باعراضها عن علوم أهل البيت، مفاتيح باب مدينة العلم، [صفحه ۱۰۲] و ينابيع الحكمة، و من أمرت بأن تتعلم منهم و لا تعلمهم؛ لأنهم أعلم منها، قد أفلست و لم توفر و لم ترث الا النزر اليسير، و الذين ورثوا النبى صلى الله عليه و آله و سلم من الأمة فى علومه كلها هم أهل بيته دون سواهم، و هم الذين نزل القرآن فى بيوتهم على جدهم الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و عنه أخذ جدهم، على بن أبى‌طالب، القرآن و علومه، و السنة و علومها، و علمه من القرآن محكمه و متشابهه، و عامه و

خاصه، و مطلقه و مقيده، و ناسخه و منسوخه، و فرائضه و سننه، و رخصه و عزائمه، و تنزيله و تأويله، فقد كان ملازما له فى سفره و حضره، و ليله و نهاره، و عشيه و ابكاره، من طفولته الى وقت وفاته، فلم تكن من آية الا و هو يعلم متى نزلت، و أين نزلت، و فيما نزلت، و هو الذى قال: سلونى قبل أن تفقدونى، و لم يقلها بعده الا كاذب، و أخذ الأئمة من أبنائه علومهم عنه خلفا عن سلف. أفهؤلاء يقال: ان فى الأمة اليوم، أو قبل اليوم، من هو أعلم منهم بكثير؟ و أخذها عنهم فقهاء شيعتهم الذين لم يقصروا، و ورثوا و وفروا و دونوا. و هل الاجتهاد المأخوذ بالآراء و المقاييس و الاستحسان - سواء أتناولته الأيدى بسهولة من كتب أم بصعوبة من بعد - أقرب الى الصواب من العلم المأخوذ خلفا عن سلف عن امام عن أبيه، عن جده، عن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، عن جبرئيل، عن الله تعالى. و ابن الأمة اليوم لا يزيد عن أبيه الذى قد وصفنا حاله، و تسجيع العبارات و تنميقها لا يغير من حال الابن و الأب شيئا. و ما تدعيه الشيعة و تثبته فى الأئمة استنادا الى كتاب ربها، و أقوال نبيها لا يمكن وجوده فى أحد غيرهم لا بتمامه و لا ببعضه فضلا عن أن يكون فيها من هو أحفظ و أعلم و أفقه، و دعوى القطع فى ذلك هى عين الوهم. و كون الله تعالى جعل فى الأمة من هو أعلم من الصحابة بكثير؛ ينافى حديث: «خير القرون قرنى» - الذى اعتمد عليه فى ما سبق - فان القرن بأهله، و لا شىء خير من العلم، و كيف يكون اهتداء الأمة أقرب و أصوب من اهتداء الأئمة؟ و الأئمة أخذوا اهتداءهم عن آبائهم، عن أجدادهم، عن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، عن جبرئيل عن الله تعالى، و غيرهم اهتدوا بآرائهم و مقاييسهم و استحساناتهم، فأى الفريقين أحق بأن يكون اهتداؤه أقرب الى الصواب و الحق. و أما دعواه: ان الأمة حازت بالعصوبة كل مواريث نبيها، و فازت بكل ما كان له بالنبوة فيقال [صفحه ۱۰۳] له: أكل فرد من أفراد الأمة حاز ذلك و فاز به بالعصوبة أم طائفة مخصوصة من الأمة؟ فان قال بالأول كذبه العيان و الوجدان، و ان قال بالثانى فمن هى الطائفة من الأمة التى هى أحق بميراث نبى الأمة من أهل بيته و أبنائه و عصبته الأدنين الذين ورثوا علومه خلفا عن سلف، و أخبر أن المتمسك بهم لا يضل أبدا، و الذين جعلهم فى ذلك شركاء القرآن، و بمنزلة باب حطة و سفينة نوح، و الذين أمر بلزومهم، و عدم التقدم عليهم، و عدم التأخر عنهم؟ و أنت تحيد عنهم، و تنتقد أقوالهم فى غير موضع من وشيعتك الواهية البالية، و تنابذ شيعتهم و متبعيهم، فالأمة فى نبذها أقوالهم وهجرها لم تحز من مواريث نبيها لا بالعصوبة ولا بالعول الا النزر اليسير. و أما دعواه: ان احتياج الناس الى الامام المعصوم ينافى حكمة ختم النبوة؛ لأنه اما لقصور فى بيان الكتاب، أو فى روح النبوة، أو فى التبليغ؛ فدعوى الاحتياج طعن فى أصل الدين، فهى طنطنة و تهويل بغير معنى. فانا نسأله: أتحتاج الأمة الى امام غير معصوم أم لا؟ فان قال: لا، فقد خال اجماع الأمة، و ان قال: نعم، فكيف لم يرفع ختم النبوة برسالة محمد صلى الله عليه و آله و سلم، و بركة القرآن الكريم الاحتياج الى الامام غير المعصوم، و رفع الاحتياج الى المعصوم مع أن رفعه الاحتياج أولى، و حينئذ يقال: دعوى الاحتياج الى الامام غير المعصوم تنافى حكمة الله فى ختم النبوة الى آخر ما ذكره. و حكمة ختم النبوة أولى بأن تثبت الاحتياج الى امام معصوم من أن تنفيه؛ فاذا لم يكن بعد هذه النبوة نبوة؛ فأولى أن تحتاج الى امام معصوم بعد النبى صلى الله عليه و آله و سلم ينفى عن الشريعة الزيادة، و النقصان، و التحريف، و التبديل، فدعوى احتياج الناس الى امام معصوم من مقتضيات حكمة الله فى ختم النبوة لا فى منافياتها، و لم يكن محمد خاتم النبيين الا ليكون أصياؤه خاتمة الأوصياء، و اذا أوجب الله الوصية فى الكتاب على من ترك مائة درهم مثلا؛ فمن ترك أمة عظيمة أحرى بأن يوصى بها الى من يؤتمن عليها، و ليس الا المعصوم، و ليس ذلك لقصور فى بيان الكتاب، و لا فى روح النبوة، و لا فى التبليغ. أما الكتاب [صفحه ۱۰۴] الكريم فانه لم يتكفل ببيان جميع تفاصيل الأحكام، و ان قال الله تعالى انه: (تبيان لكل شىء) [النحل / ۸۹]لأنه لابد من حمل ذلك على بعض الوجوه مثل: ان فيه أصول الأحكام، أما تفاصيلها فلا أو غير ذلك لما نراه بالبديهة، ان جملة من الأحكام أو تفصيلها لا يمكن استفادته من الكتاب، فهو دال مثلا على وجوب الصلوات الخمس، أما أن الظهرين و العشاء أربع ركعات، و المغرب ثلاث، و الصبح ركعتان، و أن التكفير فى الصلاة مستحب أو غير مشروع، فلا. و على وجوب الزكاة، و ليس فيه أنها فى أى شىء، و ما مقدارها، و شرائط وجوبها، و ليس فيه جميع تفاصيل أحكام الحج، و لا اشتراط رفع الجهالة فى البيع، و أن الربا فى أى شىء يتحقق، و لا أن النكاح يقع لفظ أعطيت، أو لابد من زوجت و أنكحت، و هكذا

جميع الأحكام من الطهارة الى الديات، فلا يقال عن هذا: انه قصور فى بيان الكتاب، فان الكتاب لم يرد منه الا هذا المقدار من البيان، و أوكل التفصيل الى بيان الرسول صلى الله عليه و آله سلم، و الاختلاف فى مسائل الدين كثير من الصدر الأول الى اليوم مع وجود القرآن العظيم، وكل يدعى أن الحق معه، فظهر أن الكتاب لا يمكن أن يستغنى به وحده، و من زعم ذلك فقد غالط نفسه أو حاول العناد. و أما أنه ليس قصورا فى روح النبوة و لا فى التبليغ؛ فلأنه قد وقع الاختلاف فى الأحكام التى بينتها روح النبوة أصولا و فروعا، و لم يستلزم ذلك هذا القصور، فان المبلغين (بالفتح) منهم من حفظ، و منهم من نسى وضيع، و منهم من غير كما يشهد بذلك اختلاف الأمة المستمر من الصدر الأول الى اليوم و ما بعد اليوم، فدعوى الحاجة الى امام معصوم ليست طعنا فى أصل الدين، بل هى دفاع عنه، و انما دعوى عدم عصمة الامام هى الطعن فى أصل الدين بأن صاحب الشرع و الدين؛ ترك الأمة سدى لم ينصب لها من يحفظ عليها دينها، و رضى لها بنصب من ليس بمعصوم عن الخطأ فى أمور الدين. و أما دعواه: ان عقدية انحصار الأئمة فى عدد قد اضطرت الشيعة الاثنى عشرية الى أقوال كلها مستحيلة، فكان عليه أن يبين هذه الأقوال؛ لنبين له أنها ممكنة واقعة، و أن غيرها هو المستحيل، و انحصار الأئمة فى عدد قد أخذته [صفحه ۱۰۵] الشيعة الاثنا عشرية مما ثبت عن صاحب الرسالة، وروته ثقات المسلمين منا و منكم فى الصحاح الستة و غيرها من قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «الأئمة من قريش» «يكون بعدى اثنا عشر خليفة كلهم من قريش أو من بنى‌هاشم». [۱۵۱] من مات و لم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية» [۱۵۲] انى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدى: كتاب الله و عترتى أهل بيتى، و أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» [۱۵۳] دل الحديث الأول و الثانى على أن الامام لا يكون الا قرشيا، و عليه اجماع المسلمين، و الحديث الثالث على أنه لابد أن يوجد واحد منهم فى كل زمان؛ و الا لكان التكليف بمعرفته تكليفا بغير المقدور، و ليس فى قريش أئمة بهذا العدد، و فى كل زمان منهم واحد غير الأئمة الاثنى عشر. و دل الحديث الرابع على عصمة العترة كالكتاب؛ و الا لأمكن أن يكون المتمسك بها ضالا؛ و أن العترة لا تفارق الكتاب حتى ورود الحوض. و لا يكون ذلك الا بوجود امام معصوم منها فى كل زمان. و ليس المراد جميع العترة؛ لوقوع الذنوب من بعضها، و للاجماع على أن غيرها ليس بمعصوم. فبان أن انحصار الأئمة فى عدد محدود ثابت لا مناص منه و لا يمكن أن يضطرنا الى قول مستحيل. و انما القول بعدم انحصار الأئمة فى عدد قد اضطر غيرنا الى القول بامامة أمثال يزيد بن معاوية، و مروان بن الحكم، و الوليد، و يزيد صاحب حبابة من بنى‌أمية، و أمثالهم من بنى‌العباس، أو أن تكون الأمة التى يتغنى بذكرها و يدعى عصمتها ماتت ميتة جاهلية. و قال (صفحة م التى هى ص ۴۰): «و الشيعة بدعواها فى الأئمة تصغر حق الأمة و قوتها غاية التصغير، و القرآن الكريم قد رفع و يرفع قدر الأمة و قوتها مكانا عليا دونه مكان ادريس، و يعلى بشأن الأمة و حرمتها درجات دونها كل [صفحه ۱۰۶] درجة، و قد تلونا من قبل مئات من الآيات تشهد بذلك، و نتلو الآن آيات بشرتنا بما ستبلغه الأمة بقوتها، و عقلها، و اجتهادها، وسيعها فى مستقبل الأيام. (ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام و البحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله). أى كلمات الله التى ستكتبها الأمة تداركا لما كان لنبيها من الأمية. ثم كل هذا ليس على مجرد الكلام و الكلمات، بل منه أيضا أن وجه الحكمة، و تأمل عجائب الصنعة، وادراك اتقان نظام الخلقة لاينفذ. و من أعجب ما أراه فى نسق الآيات أن آية (قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى أنما الهكم اله واحد) [الكهف / ۱۱۰]بعد آية (قل لو كان البحر مدادا) [الكهف / ۱۰۹]فان النبى جعل نفسه فى هذه الآية مثل فرد من أمته فى تلك الأيام، فيكون الفرد من أمته مثل نبيها». و نقول: ان كانت الشيعة على زعمه بدعواها الحاجة الى امام معصوم تصغر قدر الأمة يلزمه؛ هو أن تكون الأمة أجمع باتفاقها على الاحتياج الى امام معصوم أو غير معصوم قد صغرت حق الأمة و قوتها غاية التصغير، و القرآن الكريم قد رفع و يرفع قدرها مكانا عليا فوق مكان ادريس عليه‌السلام و النبى صلى الله عليه و آله و سلم بقوله: «من مات و لم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية». و بقوله: «الأئمة من قريش» قد صغر حق الأمة و قوتها غاية التصغير. و الأمة اذا كانت غير معصومة بالبرهان و الوجدان، و الغالب عليها الظلم و الفساد فى كل عصر و زمان، فالقول بأن الله تركها بدون أن يقيم لها اماما معصوما يفرق بين الحق و الباطل، و يحكم بينها بالعدل، و تركها تقيم لنفسها من هو مثلها فى الخطأ و عدم العصمة؛ هو أعظم تصغير لحقها و تهاون بها لو كان هذا الرجل

يدرى ما يقول. و أما قوتها فانا نراها قد جعلت بأسها بينها، فصغرت قوتها. و القرآن الكريم لم يرفع الا قدر المتقين من الأمة، و لا يعلى الا شأنهم. (و قليل ما هم) [ص / ۲۴](و قليل من عبادى الشكور [سبأ / ۱۳]. و أما من كان بغير هذه الصفة من الأمة فالقرآن لا يضعه الا بالموضع الذى وضع فيه نفسه، كل ذلك يجرى فى كل عصر و كل زمان. و دعوى أن جميع أفراد الأمة أو أكثرها بالصفة التى يريدها الله تعالى [صفحه ۱۰۷] يكذبها الوجدان و القرآن، و الآيات الكريمة التى تلاها قد بينا عدم دلالتها على ما يدعى من العموم. و كون المراد بكلمات اله الكلمات التى ستكتبها الأمة بخصوصها، أو مع غيرها، لا يساعد عليه دليل، بل الظاهر أن المراد بها - و الله أعلم - آثار قدرة الله، كما سمى عيسى عليه‌السلام كلمة الله ألقاها الى مريم، و كما قال: (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) [يس / ۸۲]و لا ربط لذلك بالأمة. و الذى قال عنه: انه من أعجب ما يراه فى نسق الآيات حقيق أن يقال فيه: ان من أعجب ما نراه من هذا الرجل حمله آيات الكتاب الكريم على معان لا مساس لها بها. فقوله: (انما أنا بشر مثلكم) أى لست بملك، بل بشر مثلكم شرفنى الله عليكم بما أوحاه الى من التوحيد، فقد جعل نفسه مثل فرد من أمته فى البشرية لا فى غيرها؛ و أى فضل فى أن يكون الفرد من أمته مثل نبيها فى البشرية. و قال فى (صفحة لح): «كل حادثة اذا وقعت فالأمة لاتخلو من حكم حق و صواب جواب يريه الله لواحد من الأمة». و قال (صفحة لط): «و ليس يمكن فى العالم نازلة حادثة ليس لها جواب عند الأمة». و نقول: لو سلمنا ذلك و أنها اذا وقعت حادثة و اختلفت الأمة فى حكمها على قولين، أو أقوال، لابد أن يكون أحدها صوابا؛ فما الفائدة فى ذلك؟ و القول الصواب من بينها مجهول، و هل يكون ذلك مغنيا عن امام معصوم يبين الصواب؟. و شبه (فى صفحة لح) كلية العلوم بكلية الصناعات، و قال: «لا يوجد صانع يصنع كل المصنوعات، و معلوم بالضرورة أن الامام لم يكن يفتى فى جميع علوم الدين. و لا يعلم التاريخ اماما له علم يبلغ به الى درجة امام من آحاد أئمة فى علم من العلوم». و نقول: الشريعة ليست كلية مدارس و لا كلية صناعات (ان هو الا وحى يوحى) [النجم / ۴]نزل به جبرئيل على خاتم الأنبياء، فهذه الخزعبلات لاتفيد الا التطويل، و تضييع الوقت، و دعواه الضرورة فى أن الامام لم يكن يفتى فى جميع علوم الدين ان تمت؛ فانما تتم فى بعض من كانوا فى منصب الامامة، أما [صفحه ۱۰۸] أئمة أهل البيت، فهذه الدعوى فيهم باطلة بالضرورة. فقد قال أبوالأئمة أمير المؤمنين على بن أبى‌طالب عليه‌السلام: «سلونى قبل أن تفقدونى» [۱۵۴] فى الاستيعاب بسنده عن سعيد بن المسيب: «ما كان أحد من الناس يقول: سلونى غير على بن أبى‌طالب». و فى الاستيعاب: «روى معمر عن وهب بن عبدالله عن أبى الطفيل: شهدت عليا يخطب و هو يقول: سلونى، فوالله لا تسألونى عن شىء الا أخبرتكم» [۱۵۵] و رواه السيوطى فى الاتقان بهذا السند مثله [۱۵۶] و روى أبوجعفر الاسكافى فى كتاب نقض العثمانية عن ابن شبرمة: «ليس لأحد من الناس أن يقول على المنبر سلونى الا على بن أبى‌طالب» [۱۵۷] و كان باب مدينة علم المصطفى، و قد رجع اليه جميع الصحابة فى علوم الدين، و لم يرجع الى أحد، و فتاواه العجيبة فى مشكلات مسائل الدين مشهورة، و فى المؤلفات مذكورة، و قد أفردت بالتأليف باسم (عجائب قضايا أميرالمؤمنين على بن أبى‌طالب)، و قد جمعناها فى كتاب و طبعناه [۱۵۸] و قال فيه رسول الله صلى الله عليه و آله سلم: «أقضاكم على» [۱۵۹] ، و قول عمر فيه و رجوعه الى قوله معروف مشهور، و ورث علومه أولاده الأئمة واحدا بعد واحد، و قد جاء عنه و عن أولاده فى علوم الدين و الفتاوى فى أبواب الفقه من الطهارة الى الديات ما ملأ الطوامير، و أناف على ما فى الصحاح الستة، و غيرها بكثير، و لا يتسع المقام للاشارة الى جميعها. و أين هو الواحد من آحاد الأمة الذى لا يبلغه علم امام من أئمة أهل البيت عليهم‌السلام ما هى الا الدعاوى المجردة عن كل مستند كما قال القائل: و عالم قد جاءنا يفتى بما لم يخلق يفتى هنا و يدعى دليله فى الدورق [صفحه ۱۰۹]

الامام الباقر

قال (صفحة لح): «الباقر كان يدعى أن عنده أصول علم يتوارثه أهل البيت، الا أنه كان يكنزها كما يكنز الناس الذهب و الفضة». و نقول: الباقر لقب بذلك لتوسعة فى العلم، لقبه به جده الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، و أرسل اليه السلام مع جابر بن عبدالله

الأنصارى [۱۶۰] و اعترف بعلمه الناس كافة، وقال ابن حجر فى صواعقه: «أظهر من مخبآت كنوز المعارف و حقائق الأحكام و اللطائف ما لا يخفى الا على منطمس البصيرة أو فاسد الطوية و السريرة، و من ثم قيل فيه هو باقر العلم و جامعه و شاهر علمه و رافعه» [۱۶۱] فذكره بهذه العبارة عبارة الاستخفاف ما هو الا عناد للرسول صلى الله عليه و آله و سلم الذى سماه باقر العلم، و ما ندرى الآن صحة ما حكاه عن الامام الباقر، و اذا صح لم يكن فيه استغراب و لا استبعاد من قوم هم ورثة علوم جدهم. و اذا كان يكنزها عن غير أهلها و يبذلها لأهلها لم يكن فى ذلك غرابة.

علوم الأئمة

قال (صفحة لط): «و الشيعة اذا أتت بما عند الأئمة من العلوم؛ تأتى بتفسير الجهد، و بما يقوله الناقوس و الطبول، ثم بغرائب تسميها غرائب العلوم ان دلت على شىء فانما تدل على جعل كاتبيها و قائليها؛ و الأئمة من كلها بريئة».و نقول: قد أبطل فى حصره مرويات الشيعة عن الأئمة من العلوم فى ذلك. فالشيعة روت عن أئمة أهل البيت فى أنواع العلوم ما لا يحصى. فروت عنها فى التفسير، و الكلام، و الجدل، و الاحتجاج، و التوحيد، و أصول الفقه، و المواعظ، و الحكم، و الآداب، و الفقه من الطهارة الى الديات، و غير ذلك ما جمع فى مجلدات كثيرة العدد، ضخمة الحجم، جمة الفوائد، فرووا عن على [صفحه ۱۱۰] أميرالمؤمنين كتابا أملى فيه ستين نوعا من علوم القرآن، و رووا عن الباقر كتابا فى التفسير، و أشار اليه ابن‌النديم فى فهرسته [۱۶۲] ، و الامام الصادق رووا عنه فى أنواع العلوم ما ملأ الخافقين، و روى عنه راو واحد، و هو أبان بن تغلب، ثلاثين ألف حديث، و الامام الحسن العسكرى رووا عنه كتابا فى التفسير و اشتملت كتب التفسير للشيعة كمجمع البيان و التبيان المطبوعين و غيرهما، و توحيد المفضل المطبوع المروى عن الصادق هو أحسن كتاب فى رد الدهرية، و كذلك توحيد الصدوق المطبوع المروى عن أئمة أهل البيت، و كتاب الأهليلجة فى الكلام مروى عن الصادق موجود فى البحار. و كتاب تحف العقول المطبوع جمع على بن شعبة الحلبى فى مواعظهم و حكمهم و آدابهم التى هى كنوز لا تنفد، و الجزء السابع عشر من البحار كذلك، و نهج‌البلاغة معروف، و غرر الحكم و درر الكلم جمع الآمدى مشهور مطبوع، و نثر اللآلىء جمع الطبرسى صاحب مجمع البيان مطبوع، كلاهما من كلام أميرالمؤمنين على عليه‌السلام، و رسالة الحقوق لزين العابدين جمعت أدب الدنيا و الدين مطبوعة، و استقصاء ما أثر عنهم أن ذلك لا يسعه المقام، و ما روى عنهم فى الفقه كتب كثيرة كل منها فى مجلدات ضخمة و قد فصلها صاحب الوشيعة فى موضع آخر. و هنا يقول: الشيعة اذا أتت بما عند الأئمة من العلوم تأتى بتفسير أبجد «الخ». هذا انصافه و معرفته. و هذا الكلام منه ان دل على شىء فانما يدل على جهل قائله أو على عناده و تمحله، ما رووه عنهم فى غرائب العلوم كتفسير أبجد و أمثاله ليس بمستغرب و لا مستبعد؛ و اذا لم توجد غرائب العلوم عندهم، فعند من توجد؟ وهم وحدهم وارثو جميع علوم جدهم جامع العلوم و الغرائب. مع أن ذلك ان صح أن لم يصح لا يعد عيبا، فكم فى كتب غيرهم مما يشبه ذلك كخبر الجساسة المروى فى صحيح مسلم و أمثاله [۱۶۳] روى الامام أحمد فى [صفحه ۱۱۱] مسنده بسنده عن زر بن حبيش: تسحرت ثم انطلقت الى المسجد فمررت بمنزل حذيفة بن اليمان، فدخلت عليه فأمر بلقحة فحلبت، و بقدر فسخنت، ثم قال: ادن فكل، فقلت: انى أريد الصوم، فقال: و أنا أريد الصوم فأكلنا و شربنا ثم أتينا المسجد، فأقيمت الصلاة، ثم قال حذيفة: هكذا فعل بى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، قلت: أبعد الصبح؟ قال: نعم هو الصبح، غير أن لم تطلع الشمس. قال: و بين بيت حذيفة و بين المسجد، كما بين مسجد ثابت و بستان حوط، و قال حذيفة: هكذا صنعت مع النبى و صنع بى النبى صلى الله عليه و آله و سلم [۱۶۴] و بسنده عن حذيفة: «كان بلال يأتى النبى صلى الله عليه و آله و سلم و عو يتسخر و انى لأبصر مواقع نبلى، قلت: أبعد الصبح؟ قال: بعد الصبح، الا أنها لم تطلع الشمس» [۱۶۵] و بسنده عن عاصم قال: قلت لحذيفة: أى ساعة تسحرتم مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم؟ قال: هو النهار الا أن الشمس لم تطلع [۱۶۶] ، و بسنده عن زر بن حبيش، قلت يعنى لحذيفة: يا أباعبدالله تسحرت مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم؟ قال: نعم قلت، أكان الرجل يبصر مواقع نبله؟ قال: نعم هو النهار الا أن الشمس لم تطلع [۱۶۷] فما رأى

صاحب الوشيعة فى هذه الأخبار؟ أهى أعجب أم تفسير أبجد؟!

هشام بن الحكم و عمرو بن عبيد

قال (صفحة لط): «تقول الشيعة: ان الحواس و الجوارح قد تغلط و تحتار، و الله قد جعل القلب لها اماما به يندفع شكها و غلطها، و احتياج الناس الى امام يندفع به الحيرة ألزم و أحكم، فمن جعل للحواس اماما لايترك الناس بلا امام. تقول الشيعة: ان هشام بن الحكم أفحم بهذه الحجة عمرو بن عبيد، و هذه مغالطة و ان افتخرت بها الشيعة، فان الله لم يترك يوما من الأيام أمة من الأمم سدى، بل جعل لها من أبنائها أئمة ثم جعل لها عقلا يهديها (الى آخر [صفحه ۱۱۲] نغمته السالفة التى كررها عشرات المرات). العقل العاصم فوق الامام فى العصمة، الأمة بعد أن بلغت و صارت رشيدة ببركة الرسالة و ختمها عقلها و رشدها يغنيها عن امام بل هى الامام، و أبناؤها بعقولها أئمة. أيها الغر ان خصصت بعقل فاسألنه فكل عقل نبى» و نقول: لابد، أولا، من نقل خبر هشام بن الحكم مع عمرو بن عبيد الذى أشار اليه لنكون على بصيرة منه، ثم بيان فساد ما تعقبه به. روى الكلينى فى الكافى و الطبرسى فى الاحتجاج بالاسناده عن يونس بن يعقوب، قال: كان عند أبى عبدالله عليه‌السلام جماعة من أصحابه فيهم هشام بن الحكم و هو شاب، فقال أبوعبدالله عليه‌السلام: يا هشام، قال: لبيك يا ابن رسول الله، قال: ألا تخبرنى كيف صنعت بعمرو بن عبيد و كيف سألته؟ (الى أن قال) قال هشام: بلغنى ما كان فيه عمرو بن عبيد و جلوسه فى مسجد البصرة، و عظم ذلك على فخرجت اليه، و دخلت البصرة يوم الجمعة، و أتيت مسجد البصرة، فاذا بحلقة كبيرة و اذا بعمرو بن عبيد عليه شملة سوداء مؤتزر بها من صوف، و شملة مرتديها، و الناس يسألونه فاستفرجت الناس، فافرجوا لى، فقعدت فى آخر القوم على ركبتى، ثم قلت: أيها العالم أنا رجل غريب، أتأذن لى فأسألك عن مسألة؟ قال: اسأل. قلت له: ألك عين؟ قال: يا بنى أى شىء هذا من السؤال؟ فقلت: هذه مسألتى. فقال: يا بنى سل و ان كانت مسألتك حمقاء؟ قلت: أجنبى فيها؟ فقال لى: سل. فقلت: ألك عين؟ قال: نعم، قلت: فما ترى بها؟ قال: الألوان و الأشخاص، قلت: ألك أنف؟ قال: نعم، قلت: فما تصنع به؟ قال: أشم به الرائحة، قلت: ألك لسان؟ قال: نعم، قلت فما تصنع به؟ قال: أتكلم به، قلت: ألك أذن؟ قال: نعم، قلت: فما تصنع بها؟ قال: أسمع بها الأصوات، قلت: ألك يدان؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع بهما؟ قال: أبطش بهما و أعرف بهما اللين من الخشن؟ قلت: ألك رجلان؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع بهما؟ قال: أنتقل بهما من مكان الى مكان. قلت: ألك فم؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع به؟ قال: أعرف به المطاعم على اختلافها. قلت: أفلك قلب؟ [صفحه ۱۱۳] قال: نعم. قلت: فما تصنع به؟ قال: أميز به كل ما ورد على هذه الجوارح، قلت: أفليس فى هذه الجوارح غنى عن القلب؟ قال: لا- قلت: و كيف ذاك و هى صحيحة سليمة؟ قال: يا بنى، أن الجوارح اذا شكت فى شىء شمته، أو رأته، أو ذاقته ردته الى القلب، فتيقن بها اليقين، و أبطل الشك! قلت: فانما أقام الله عزوجل القلب لشك الجوارح؟ قال: نعم، قلت: لابد من القلب و الا لم تستيقن الجوارح؟ قال: نعم، قلت: يا أبامروان، الله تبارك و تعالى لم يترك جوارحكم حتى جعل لها اماما يصحح لها الصحيح، و يتقى ما شكت فيه، و يترك هذا الخلق كله فى حيرتهم و شكهم و اختلافهم لا يقيم لهم اماما يردون اليه شكهم و حيرتهم، و يقيم لك اماما لجوارحك ترد اليه حيرتك و شككك، فسكت و لم يقل لى شيئا. ثم التفت الى فقال: أنت هشام؟ قلت: لا. فقال لى: جالسته؟ فقلت: لا. قال: فمن أين أنت؟ قلت: من أهل الكوفة. قال: فأنت اذا هو، ثم ضمنى اليه و أقعدنى فى مجلسه، و ما نطق حتى قمت، فضحك أبوعبدالله ثم قال: يا هشام من علمك هذا؟ قلت: يا ابن رسول الله جرى على لسانى. فهشام ان قال بأن القلب كالامام للجوارح، فهو قد أتى بشىء واضح يفهمه كل من كان له قلب أو ألقى السمع و هو شهيد، و ليس هو أمر يختلف فيه ذوو العقول حتى يقال فيه تقول الشيعة كذا، بل ابداء أمر يفهمه كل ذى لب و فهم. ولكن من أخذ على نفسه الشغب فى كل شىء، فهو يشاغب حتى فى البديهيات والمحسوسات، و ليست المسألة مسألة افتخار و مفاخرة، بل مسألة أدلة و براهيم و زعمه أنها مغالطة هو أقل و أفسد من أن يسمى مغالطة. فهشام قد ألزم عمرو بن عبيد بما لا مناص منه، فلذلك سكت و لم يتكلم حتى قام هشام، و قد كان عمرو واحد عصره فى قومه و لا يصل صاحب «الوشيعة» الى أدنى

درجاته، فلو رأى أن فى كلام هشام شيئا من المغالطة لما سكت. و صاحب «الوشيعة» يعترف بأن الله لم يترك الأمة سدى؛ لكنه يدعى أنه جعل لها أئمة من أبنائها، و نحن نسأله عن هؤلاء الأئمة، فان كانوا منزهين عن الخطأ فهو ما نقوله، و ان لم يكونوا فالأعمى لا يهدى أعمى، و المخطىء لا ينقذ من أخطأ، بل يوقع فيه، و كلماته التى كررها فى عصمة الأمة و أبنائها قد بينا سابقا [صفحه ۱۱۴] سخافتها، و أنه لا محصل لها، و الأحكام الشرعية يجب أخذها من صاحب الشرع فقط و لا تصل اليها العقول. أيها الغر ان خصصت بعقل فاسألنه فكل عقل نبى فهو ينبيك أن عقلك عن اد راك حكم الاله ناء قصى

بين الصادق و أبى حنيفة

قال (صفحة م التى هى ص ۴۰): «رأيت فى كتب الشيعة بيانات لأئمة الشيعة لو تركوها مكنوزة مكتومة؛ لكان أحسن و أستر اذ ليس فى ظهورها الا شيوع الجهل - جهل الامام بالقرآن - و حكت كتب الشيعة كلمات جرت بين الصادق و أبى‌حنيفة؛ لو صدقت لدلت على جهل الصادق جهلا لا ينفع فيه التعليم» و لم يذكر تلك البيانات و لا تلك الكلمات. و نقول: كلامه هذا لو تركه مكتوما لكان أحسن له و أستر، اذ ليس فى ظهوره الا- شيوع جهله، فالصادق عليه‌السلام امام أهل البيت فى عصره، و القرآن نزل فى بيت جده، و أخذ علوم القرآن بواسطة آبائه، عن جده، عن جبرئيل، عن الله تعالى، و شيعته أخذت عنه ما رواه الثقات عن الثقات. و هو قد أحال على مجهول، و لو ذكر تلك البيانات لبينا له أنه هو الجاهل بالقرآن و علومه. و الكلمات التى جرت بين الصادق و أبى‌حنيفة معلومة مشهورة حكتها كتب من تسموا بأهل السنة كما حكتها كتب الشيعة، و لم تقتصر حكايتها على كتب الشيعة وحدها، و هى صادقة بينة تدعمها الحجة و البرهان، و انكاره صدقها يدل على جهله جهلا لا ينفع فيه التعليم، و عناده عنادا حاد به عن الطريق المستقيم فممن رواها من السنيين الحافظ أبونعيم الأصفهانى فى حلية الأولياء. [۱۶۸] ، و من الشيعة الشيخ أبوجعفر الطوسى فى أماليه [۱۶۹] و غيرهما [صفحه ۱۱۵] بسنديهما أنه دخل ابن أبى ليلى و أبوحنيفة على جعفر بن محمد، فقال لابن أبى ليلى: من هذا معك؟ قال: هذا رجل له بصر و نفاذ فى أمر الدين، قال: لعله يقيس أمر الدين برأيه؟ قال: نعم، فقال جعفر لأبى حنيفة: هل قست رأسك بعد؟ هل علمت ما الملوحة فى العينين؟ و المرارة فى الأذنين؟ و الحرارة فى المنخرين؟ و العذوبة فى الشفتين؟ قال: لا. فبين له وجه الحكمة فى ذلك بما يطول الكلام بذكره فليطلب من محله، ثم قال: حدثنى أبى عن جدى أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: أول من قاس أمر الدين برأيه ابليس قال: أنا خير منه خلقتنى من نار و خلقته من طين [۱۷۰] ، و روى أبونعيم فى الحلية بسنده عن عبدالله بن شبرمة: دخلت أنا و أبوحنيفة على جعفر بن محمد و ذكر مثله، و زاد ابن شبرمة ثم قال جعفر: أيهما أعظم قتل النفس أو الزنا؟ قال: قتل النفس. قال: فان الله عزوجل قبل فى قتل النفس شاهدين، و لم يقبل فى الزنا الا أربعة. ثم قال: أيهما أعظم الصلاة أم الصوم؟ قال: الصلاة؟ [۱۷۱] قال: فما بال الحائض تقضى الصوم و لا تقضى الصلاة، و فى رواية الطوسى فى أمالية: ثم قال: البول أقذر أم المنى؟ قال: البول. قال: يجب على قياسك أن يجب الغسل من البول دون المنى، و قد أوجب الله الغسل من المنى دون البول [۱۷۲] ثم قال: ما ترى فى رجل كان له عبد فتزوج و زوج عبده فى ليلة واحدة، ثم سافرا و جعلا امرأتيهما فى بيت واحد، فسقط البيت عليهم فقتل المرأتين و بقى الغلامان، أيهما فى رأيك المالك؟ و أيهما المملوك؟ و أيهما الوارث و أيهما الموروث، ثم قال: فما ترى فى أعمى فقأ عين صحيح، و أقطع قطع يد رجل كيف يقام عليهما الحد؟ ثم قال: فأنت الذى تقول سأنزل مثل ما أنزل الله؟ قال: أعوذ بالله من هذا القول. قال: اذا سئلت فما تصنع؟ قال: أجيب من الكتاب، أو السنة، أو الاجتهاد. قال: اذا اجتهدت من رأيك وجب على المسلمين قبوله؟ قال: نعم. [صفحه ۱۱۶] قال: و كذلك وجب قبول ما أنزل الله، فكأنك قلت: أنا أنزل مثلما أنزل الله. و فى كنز الفوائد للكراجكى: ذكروا أن أباحنيفة أكل طعاما مع جعفر بن محمد، فلما رفع جعفر يده من أكله، قال: الحمدلله رب العالمين، اللهم هذا منك، و من رسولك، فقال أبوحنيفة: يا أباعبدالله أجعلت مع الله شريكا؟ فقال له: ان الله يقول فى كتابه: (و ما نقموا الا أن أغناهم الله و رسوله من فضله) [التوبة / ۷۴]و يقول: (و لو أنهم رضوا ما آتاهم الله و رسوله و قالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله و رسوله) [التوبة

/ ۵۹]فقال أبوحنيفة: و الله لكأنى ما قرأتهما قط و لا سمعتهما الا فى هذا الوقت. [۱۷۳] .

فى تاريخ الاسلام أمران قتل عثمان و قتل الحسين

قال (صفحة ك): «وقع فى تاريخ الاسلام أمران أمران كل منهما أمر من الآخر لا ندرى أيهما أفجع و أشد وقعا، و أذهب بالدين و الشرف؟ الأول: قتل الامام عثمان فى الحرم النبوى، و هو خليفة رسول الله فى الرسالة المحمدية، و رئيس الأمة فى الدولة الاسلامية، رابع الأمة فى اقامة الدين، و ثانى الأمة فى المصاحف، و فتوحات المؤمنين. و أهل الثورة فئة حقيرة بطرت معيشتها، فبغت و ثارت بغيا و تمردا، وقوة الدولة هم الأنصار و المهاجرون، و على على رأسهم بالمدينة، و كليمة هم من على، أو اشارة لمح من صاحب ذى الفقار، تكفى فى طرد الفئة الثائرة من أرض الدولة، و تكفى الاسلام الخزى و السوء بأيدى أعدائه. أهين الاسلام و أهينت كل حرماته بأيدى فئة باغية حقيرة، و قوة الدولة هم الأنصار و المهاجرون بالمدينة لم أجد فى هذا الأمر عذرا لأحد كلا لا وزر ينجى من عزمات اللوم من حضر». و قال (فى صفحة م): «ان فى تاريخ الاسلام أمرين أمرين لا يدرى أيهما أكبر خزيا و لا أشد سوءا؟ أولهما: شهادة خليفة الاسلام فى أيدى فئة حقيرة باغية، و قوة الدولة الاسلامية حاضرة قوية كانت متمكنة من دفعها و لم تدافع». و قال (صفحة ب س): «الفئة التى ثارت على [صفحه ۱۱۷] عثمان أثارتها دعاة ماكرة كابن سبأ، أو مغفلة كأبى ذر؛ فانه كان يذكى نيران هذه الفتنة بنظره القاصر هو، و ان اشتهر بالزهد و الورع و التقوى، فقد أثر فيه دعوة أهل المكر، فافتتن بها فكان آلة عمياء، و لم يكن يعلم أن عثمان أعلم منه و أورع و أزهد و أتقى، و أنصح للدين و الأمة»، ثم ذكر (صفحة ب س) ما نقمه الناس على عثمان، ثم ذكر مقتله (صفحة ج س) فقال: «قتلوه شر قتلة، ثم تركوا جنازة الامام جيفة محتقرة، و قوة الدولة، و قوة الاسلام حاضرة ناظرة خاذلة تصلى الجمعة – و الفرض تلك الساعات غيرها – أقول مثل هذه الأقاويل الشنيعة مضطرا اذ لم أجد لفاجعة الامام ذى النورين عثمان من عذر، و قد ثبت فى كتب الأحاديث و الأخبار أن عثمان استنصر عليا و معاوية. قال العباس لعلى: انى أرى أن عثمان قد أخذ فى أمور، و الله لكأنى بالعرب قد سارت اليه حتى ينحر فى بيته، و ان كان ذلك و أنت بالمدينة لزمك الناس به، و لم تنل من الأمر شيئا الا من بعد شر لا خير معه، فوقع كل ما أنذر به. و كنت أظن أن عليا كان متمكنا تمام التمكن من دفع الفتنة، و لم يكن له أن يعتزل، و لم يكن له عذر أبدا فى الاعتزال، و اعتزاله هو الذى فتح أبواب الشرور بعده، و أثار كل حروبه حتى أن شهادة الحسين قد عدها العدو يوما بيوم». و نقول: فى كلامه مواقع للنظر و النقد: أولا: انه وقع فى تاريخ الاسلام أمور و أمور كل منها أمر و كلها مر و مآس محزنة، و فظائع مخزية، و بعضها كان هو السبب فى هذين حياة الأمرين، فاقتصاره على أمرين ليس بصواب، و ابتدأت تلك الأمور من زمن حياة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم فقال فى بعضها (يوم الغميصاء): اللهم انى أبرأ اليك مما فعل خالد ثلاثا [۱۷۴] ، و بعضها فى غزوة تبوك حين حاول المنافقون الفتك برسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و عرفهم حذيفة، و كان حذيفة أعرف الناس بالمنافقين [۱۷۵] ، و بعضها فى مرضه حين طلب [صفحه ۱۱۸] الدواة و الكتف و حين أمر بتنفيذ جيش أسامة، و بعضها بعيد وفاته حين قتل مالك بن نويرة و جرى لامرأته ما جرى و اختلف رأى الخليفة و بعض أكابر الصحابة فى القاتل و الفاعل. [۱۷۶] . و حدثت أمور أخر خلال تلك المدة كل منها أمر مر نضرب عن ذكرها صفحا، و نطوى دونها كشحا. ثم حصلت فتنة قتل الخليفة الثالث التى سببها أمور جرت قبلها، كل منها أمر مر لا حاجة الى شرحها لاشتهارها. ثم حرب الجمل طلبا بثأر الخليفة، و الطالبون بثأره هم القاتلون فى الحقيقة، و أى أمر أمر أعظم من يوم الجمل و أفظع؟ قتلت فيه الألوف من المسلمين لماذا؟ و نتفت فيه شعور اللحى و الشوارب و الأجفان و الحواجب، و أتى برجال عبد القيس يجرون كالكلاب فيقتلون لا لذنب؟ ثم حرب صفين و حق أن يقال فيه انه أمر أمر، و سبب هذين الحربين الخطأ فى الاجتهاد، لا حب الدنيا، فنشأ من هذا الاجتهاد المخطىء قتل الألوف من المسلمين، و نهب الأموال، و ضعف شوكة الاسلام، و تمكن الضغائن و الأحقاد فى النفوس، و تشتت أمر المسلمين و تفرقهم شيعا، و مذاهب، و جعل بأسهم بينهم. و مسببو هذه الفظائع معذورون و مثابون مأجورون. ثم أمر الحكمين، و هو أمر أمر، و منه نشأت فتنة الخوارج التى سفكت فيها الدماء،

و استحلت الأموال، و انتهكت الأعراض، و قتل بسببها خليفة المسلمين على بن أبى‌طالب، و استمرت بلواها و حروبها فى دول الاسلام قرونا كثيرة، و أثر محنتها باق الى اليوم، و أرسل صاحب الشام بسر بن أرطأة يغير على بلاد المسلمين مكة و المدينة حرم الله و حرم رسوله و اليمن يقتل الرجال، و يذبح الأطفال، و ينهب الأموال، و يسبى النساء. ثم كانت وقعة كربلاء. ثم وقعة الحرة التى قتل فيها المهاجرون و الأنصار و أبناؤهم، و أبيحت مدينة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم ثلاثا حتى ولد مئات من الأولاد لا يعرف لهم أب، و كان الرجل من أهل المدينة اذا أراد أن يزوج ابنته لا يضمن بكارتها يقول: لعله [صفحه ۱۱۹] أصابها شىء يوم الحرة، و بايع المهاجرون و الأنصار و أبناؤهم على أنهم عبيد رق ليزيد بن معاوية، ان شاء استرق، و ان شاء أعتق، و من أبى ضربت عنقه. أفليس هذا أمرا مرا فى نظر صاحب الوشيعة؟ و أى أمر أمر أفظع منه و أفجع و أشنع؟ ثم جاءت دولة بنى مروان فكان فيها كل أمر أمر مما شاع و ذاع و حفظه التاريخ سلط عبدالملك بن مروان الحجاج على الحجاز ثم على العراق، فهدم الكعبة المعظمة، و ختم على أيدى المهاجرين و الأنصار و أعناقهم كما يفعل بالروم، و كان يحبس الرجال و النساء فى مكان واحد فى سجن ليس له سقف، و وجد فى سجنه بعد هلاكه ألوف مؤلفة لا يعرف لهم ذنب، و فعل بنو أبيه بعده الأفاعيل، و عملوا الأعمال الشنيعة مما هو معروف مشهور كصاحب حبابة و الوليد رامى القرآن بالسهام و غيرهما ممن يحملون لقب الخلافة و امرة المؤمنين. و لم تكن الدولة العباسية فى قبح أفعالها بأقل من الدولة الأموية بما فعلوه مع العلويين و غيرهم؛ حتى بنوا عليهم الحيطان أحياء، و هدموا عليهم سقوف الحبوس الى غير ذلك مما هو مشهور معروف و أشرنا، الى بعضه فى غير هذا المكان، و أرسل السفاح أخاه يحيى عاملا على الموصل فقتل منهم أحد عشر ألفا من العرب و من غيرهم خلق كثير فى المسجد بعدما أعطاهم الأمان، و سمع فى الليل بكاء نسائهم و أطفالهم فأمر بقتلهن فقتلن مع الأطفال و كان معه أربعة آلاف زنجى فأخذوا النساء قهرا كما فى تاريخ ابن‌الأثير [۱۷۷] و آل الأمر ببعض من تسمى باسم الخلافة و امرة المؤمنين منهم أن جعل يستهزىء بأمير المؤمنين على بن أبى‌طالب، و يسخر منه فى مجالسه، و حرث قبر الحسين، و منع من زيارته، و الملقب بالقاهر منهم علق أم الخليفة الذى كان قبله و هى مريضة برجل واحدة، و ضربها بيده فى المواضع الغامضة ليستخرج منها الأموال. هذه نبذة مما وقع فى تاريخ الاسلام من الأمور التى كل منها أمر و مر. و هناك غيرهما مما ينبو عنه الحصر فهى مئات و ألوف لا أمران فقط. [صفحه ۱۲۰] ثانيا: كلامه هنا ينافى و يناقض ما سلف منه بقوله: انه فى العصر الأول، و عهد الخلافة الراشدة كان المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض قد ألف الله بين قلوبهم، فانا نرى المؤمنين فى العصر الأول، و عهد الخلافة الراشدة، كانوا بالنسبة الى الخليفة الثالث - و هو فى عصر الخلافة الراشدة - بين قاتل و خاذل، و قد اعترف بذلك صاحب الوشيعة فى قوله: و قوة الدولة هم المهاجرون و الأنصار بالمدينة، و قد ذهب حوارى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أم المؤمنين و المؤمنات من المدينة الى مكة، و الخليفة محصور لم يدفعوا عنه، و لم يدافعوا، ثم قاموا يطلبون بثأره ممن دفع و دافع جهده. ثالثا: ألم يكن من المؤمنات أم‌المؤمنين التى كانت تقول فى الامام المحرب عثمان، خليفة رسول الله و رئيس الأمة، ما تقول؟ حتى قال لها ابن أم كلاب ما مر من الشعر و غيره. و تنصب قميص رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و تقول ما تقول، أكان هذا من الولاية بين المؤمنين و المؤمنات و التآلف بين القلوب؟!! رابعا: نراه قد أنحى باللائمة من طرف خفى على على بقوله: و كليمة همس من على، أو اشارة لمح من صاحب ذى صاحب ذى الفقار «الخ» بل جاهر بذلك و أظهر بقوله: لم أجد فى هذا الأمر عذرا لأحد الخ. و نرى أن كلمات اجهار و اعلان من على لم تكن لتكفى فى أقل من هذا حينما كان على ينصح للخليفة الثالث، و يصلح الأمور، و مروان يفسدها. و لو كانت كليمة همس، أو اشارة لمح من صاحب ذى الفقار تكفى فى اخماد ثورة؛ لكفت فى غيرها مما تقدمها من الأمور التى جرت على على مما لسنا بحاجة الى بيانه لظهوره و اشتهاره، و لو كان الذى الفقار عمل لعمله يومئذ. خامسا: ان عليا حامى عن الخليفة الثالث جهده فى ما رويتم، و أرسل و لديه لحمايته، و لنا أن نعذره فى سكوته لانفراده كما سكت فى ما سبق له من المقامات التى كان عليه أن ينتصر فيها لنفسه، و يطالب بحقه، فسكت لفقد الناصر الا قليلا ضن بهم و بنفسه عن القتل، و لو رام خلاف ذلك؛ لأصابه ما أصاب الخليفة الثالث؛ ولكن باقى المهاجرين و الأنصار كانوا أقل عذرا من على [صفحه ۱۲۱] فى

قعودهم و سكوتهم، و خروج بعضهم من المدينة - و الخليفة محصور - الى مكة و غيرها و الله تعالى أعلم بعذرهم. و ابن عمه صاحب الشام كانت له قوة و منعة و جنود وعدة، و قد استغاث به فلم يغثه، و أرسل جيشا و أمرهم بالبقاء فى وادى القرى حتى يأتيهم أمره، فبقوا هناك حتى قتل فدخلوا - كما ذكره المؤرخون - و هذا عذره فى خذلان ابن‌عمه ظاهر فانه أراد أن يستغل قتله ليلصقه بغيره و تتم له الأمرة و لولا ذلك لما تمكن من حرب على و منابذته، و الصاق قتله به، و تحريك حوارها لها لتحن، و قد تم له ذلك. سادسا: ما قاله يبطل القول بعدالة جميع الصحابة الذين كانوا فى ذلك العصر بتهاونهم فى نصر عثمان، و اشتراك بعضهم فى حصره حتى قتل، فحصل للاسلام الخزى و السوء، و أهين الاسلام، و أهينت كل حرماته، و شملهم اللوم، و لم يكن لأحد منهم عذر؛ الا الاجتهاد المصطنع. سابعا: مر منه مكررا مؤكدا أن الأمة معصومة، قد بلغت رشدها، فهل كان قتل الامام المحرم ثالث الخلفاء و قتل الحسين سيد الشهداء و ما تقدم ذلك و تخلله من الفتن و الفظائع من آثار عصمة الأمة و بلوغها رشدها؟ ثامنا: قوه أثارتها دعاة ماكرة كابن سبأ سيأتى عند ذكر الأمر الثانى بيان أن ابن‌سبأ أقل و أذل من ذلك، و من هو الذى أثارها. تاسعا. قد قال فى ما يأتى، أنه يعد من لغو الكلام و سقطه القول فى ما جرى بين الصحابة زمن الخلافة الراشدة، و تراه يقول و يبسط لسانه فى ما جرى بين الصحابة زمن الخلافة الراشدة، و ينسى ما قاله قبل أسطر، فينسب أباذر الى أنه مغفل قاصر النظر، ولذلك كان يذكى فتنة قتل الخليفة و أنه افتتن بدعوة أهل المكر، فكان آلة عمياء، و أن عثمان أعلم منه و أورع و أزهد و أتقى، و أنصح للدين و للأمة، فهو قد قال فى ما جعل القول فيه من لغو الكلام و سقطه، و أدخل نفسه فى الحكم بين أكابر الصحابة أبى‌ذر و الخليفة، و أين هو من ذلك و فضله عليه بالعلم؟ و على يقول فى أبى‌ذر: انه حوى علما جما فأوكأ [صفحه ۱۲۲] عليه [۱۷۸] ، و فضله عليه فى باقى الصفات، و الوجدان يكذبه، و أساء الأدب بهذه الألفاظ الخشنة الجافية التى هى به أليق فى حق من قال فيه النبى صلى الله عليه و آله سلم: «ما أقلت الغبراء و لا أظلت الخضراء على لهجة أصدق منه» [۱۷۹] ، و قال فيه الوصى ما سمعت، و هو من أهل العصر الأول أفضل العصور عنده و خير أمة أخرجت للناس. عاشرا: قوله: قتلوه شر قتلة «الخ» هذا أيضا قد خالف فيه ما قاله قبل أسطر من أنه يعد من لغو الكلام و سقطه القول فى ما جرى بين الصحابة زمن الخلافة الراشدة، و نراه قد قال فيه بملء فيه. و طالما تغنى بأن الأمة معصومة راشدة رشيدة، و ان قرن الخلافة الراشدة خير القرون، أفكان قتل الامام شر قتلة، و ترك جنازته جيفة محتقرة من آثار عصمة الأمة و رشدها و رشادها. حادى عشر: قوله ثبت أن الخليفة استنصر عليا و معاوية؛ كأنه يريد بذلك أن ينحى باللوم على على؛ ولكنه أشرك معه معاوية، و شتان بين على و معاوية فى ذلك، فعلى نصره جهده، و دافع عنه بنفسه و ولده، و لم يكن متمكنا من دفع القتل عنه و لا من دفنه، فان الحاضرين قد منعوا من دفنه حتى دفن بالليل سرا فى بعض البساتين. أما معاوية فأرسل جيشا حين استنصره عثمان، و أمرهم بالبقاء فى وادى القرى فبقوا حتى قتل عثمان، ثم جعل ذلك حجة و وسيلة لنيل ما أراد، فقام يطالب عليا بثأره. ثانى عشر: كأن ما أشار به العباس هو الذى دعاه الى أن يقول فى ما يأتى عند ذكر الشورى: كان العباس أنفذ نظرا و أقوى حدسا يرى الأمور من وراء الستور، و اذا كان نظر العباس و حدسه كذلك فهو قد رأى أن الخليفة أخذ فى أمور يحلف على أن العرب ستسير اليه فتنحره فى بيته لأجلها، و هو يدل على أن الأمر قد كان متفاقما لا حيلة فيه لعلى، و لا لغيره؛ الا بالاقلاع عن تلك [صفحه ۱۲۳] الأمور. ثم لا يخفى أن هذا التعليل الذى علل به العباس لزوم خروج على من المدينة عليل - ان صح أنه قال - فمعاوية الذى جهد فى الصاق قتل عثمان بعلى - و هو يعلم براءته منه - ليتم له ما أراد لا يصعب عليه أن يقول لعلى خذلته و دسست الرجال ليقتلوه، و فارقته و هو محصور، لم تدفع عنه، فكان خروجه من المدينة أقرب الى دعوى الخذل، و بقاؤه أقرب الى النصر، و قد دافع و حامى جهده، و أصلح الأمور بين عثمان و الثائرين عليه مرارا، و مروان يفسدها، مع ذلك ألصق به معاوية تهمة خذل عثمان. ثالث عشر: ظنه أن عليا كان متمكنا من دفع الفتنة الى آخر ما قاله حقيق أن يقال فيه: (ان بعض الظن اثم) [الحجرات / ۱۲](صدق الله تعالى). و هو ينافى ما ذكره سابقا من براءة على من دم عثمان. والذى نعتقده و نجزم به أن عليا لم يكن متمكنا من دفع الفتنة، لا تمام التمكن و لا بعضه، و حاشاه أن يتمكن من دفع فتنة كهذه، و لا يدفعها، و أنه لم يعتزل، و لم يتهاون زنة ذرة، ولكنه كان يصلح الأمور و يفسدها مروان كما مر، و قد فصلته كتب

التواريخ و الآثار، و لما حوصر الخليفة لم يكن باستطاعته أن يفعل أكثر مما فعل، و ليس اعتزاله فتح أبواب الشرور؛ لأنه لم يعتزل ولكن عزله عن الأمور هو الذى فتح أبواب الشرور فى عصره و بعده و أثار كل حروبه، و شهادة الحسين عدها العدو يوما بدر، و ان أظهر أنها بيوم قتل الخليفة، و شهادة الحسين لم تكن بيد من قتله، بل بيد من مكنه و مهد له: سهم أصاب ورامیه بذى سلم من بالعراق لقد أبعدت مرماك قال (صفحة س د): «ارتقى على - و هو أعلم من فى زمنه، و أفضل الصحابة بعد الثلاثة - عرش الخلافة بعد أن جعلت شهادة الخليفة كل الأمة الاسلامية هائجة ثائرة، و بعد أن لم يبق للخلافة من روعة و جلال، و للامام من قول يطاع، فاضطرب كل أموره، و لم يصف له ثانية من يومه و ليله - و امرأة من بنى عبس ردت عليه و هو يخطب فى منبر الكوفة، فقالت: ثلاث بلبلن القلوب عليك: رضاك بالقضية، وأخذك بالدنية، و جزعك عند البلية، بدوية تجترى [صفحه ۱۲۴] بمثل هذه الكلمات على الامام و هو يخطب فى منبر الكوفة، و لا ينكر عليها أحد، ثم يفحم الامام و يسكت، كل ذلك يشهد على اضطراب أمره، و لم يكن هذا العيب فى على، و قد حكى القرآن الكريم أمثاله لأولى العزم من الرسل، و انما هو أمر قضاه الله و قدره صرفا للأمر عن أهل البيت، به أتى تأويل أنت منى بمنزلة هارون من موسى، و به ينهار ما تقولته الشيعة الامامية فى الأمة». ونقول: أولا - الصواب أنه أعلم الناس بعد ابن‌عمه كلهم لأنه باب مدينة علمه، و كان الصحابة يرجعون اليه و لم يرجع الى أحد، و أنه أفضل الصحابة كلهم لامتيازه عنهم فى جميع الصفات التى بها يكون استحقاق الفضل، و ذلك ملحق بالبديهيات لولا التقليد و العناد. ثانيا: ان الأمة كانت هائجة ثائرة فى زمن الخليفة نقمة عليه، و أن شهادته لم تجعل الأمة الاسلامية هائجة ثائرة. و لو كان ذلك لنصرته هذه الأمة - المعصومة عند التركستانى - و قد بقى محصورا مدة طويلة لم ينصره فيها الا من طولب بدمه.. ان الذى هيج جماعة من الأمة و أثارها على على بعد مقتل عثمان، هو جلوس على على عرش الخلافة حسدا له، و حبا بالامرة، و حطام الدنيا لا شهادة الخليفة، فقالت من لها المكانة فى الاسلام لما بلغها قتله: أيها ذا الأصبع، تعنى ابن عمها طلحة تتمنى له الخلافة، فلما بلغها أن عليا بويع بالخلافة، قالت: وددت أن هذه انطبقت على هذه - السماء على الأرض - و لم يكن هذا الأمر، راجع الطبرى و ابن‌الأثير [۱۸۰] و خرج أصحاب الجمل الى البصرة، ليهيجوا الناس و يثيروهم على على؛ بحجة الطلب بدم الخليفة، و هيج صاحب الشام أهلها و أثارهم على على بحجة الطلب بدمه، و كلهم يعلمون أنه برىء من دمه و أنهم هم الذين خذلوه و ألبوا الناس عليه، و ان الخلافة لم يبق لها روعة و جلال قبل شهادته، و عادت الى روعتها و جلالها بعد بيعة على الذى رد [صفحه ۱۲۵] على الناس ما كان من القطائع، و نشر العدل و المساواة بينهم. و اذا أردت أنه تعرف ذلك فانظر الى صفة دخل على البصرة فى مروج الذهب [۱۸۱] و أن أقواله كانت مطاعة، و أصحابه أطوع له من يده، و اتبع له من ظله، و بماذا قاد الجيوش الجرارة لحرب الجمل و صفين بالطاعة أم بالمعصية؟ و كان فى عسكره أعلام الصحابة، و جل المهاجرين و الأنصار و وجوههم، و استوسقت له الأمور و استقامت و صفت؛ لولا الناكثون و القاسطون و المارقون. نقول هذا لابطال ما يريد أن يرتبه على كلامه من أنه اضطراب أمره؛ لأن الله صرف الأمر عن أهل البيت عليهم‌السلام. ثالثا: استشهاده بكلام المرأة العبسية التى يشهر أنها من الخوارج - ان صح ذلك - لا شاهد فيه، و هو من السخافة بمكان، و ان دلى على شىء؛ فانما يدل على حلمه لا سيما عن النساء، و كذلك سكوت أصحابه كان ترفعا و تأدبا. و قوله: «ثم يفحم الامام و يسكت» مما يضحك الثكلى، فالافحام الاتيان بما يعجز المخاطب عن جوابه كقول تلك المرأة للخليفة حين أعلن عن رد الزيادة فى المهر الى بيت المال فردت عليه بآية (و ان آتيتم احداهن قنطارا) [النساء / ۲۰]فقال: كل الناس أفقه منك حتى المخدرات [۱۸۲] أما هذه فجوابها واضح لكل أحد. و قوله بدوية تصغيرا لأمرها مع أن المرأة العربية سواء أكانت بدوية أم حضرية تجترى و تبين عن مرادها ببلاغة و فصاحة. و قوله تجترى بمثل هذه الكلمات تعظيما للأمر، و ليس فى هذه الكلمات ما يوجب ذلك، لكنه أراد بالتصغير و التعظيم زيادة الايهام فى اضطراب الأمر، و هو كما عرفت، و الله تعالى لم يصرف الأمر عن أهل البيت عليهم‌السلام، بل جعله لهم، و جعله حقهم دون غيرهم، و انما صرفه عنهم الناس، و لم يضرهم ذلك و لم يعبهم، فهم أئمة [صفحه ۱۲۶] الخلق ان قاموا و ان قعدوا، و ان ظهروا و ان استتروا، و ان تكلموا و ان سكتوا، و ستعرف أن حديث المنزلة لا مساس له بذلك، و أنه دال على الامامة بأوضح دلالة، و الشيعة الامامية لا

تتقول، بل تعتمد فى أقوالها على الحجج و البراهين الساطعة و أقوالها و عقائدها فى الأئمة ثابتة راسخة بأدلتها الواضحة تنهار الجبال و لا تنهار. و بذلك ينهار ما تقوله و افتراه على الشيعة الامامية. قال (صفحة ك): «الثانى - أى من الأمرين الأمرين فى تاريخ الاسلام - قتل الحسين و كل من معه من أهل بيت النبوة بقساوة فاحشة و وحشية متناهية. تدعوه شيعة أهل البيت بآلاف من الكتب و الرسائل، و عدد كثير من الوفود دعوة نفاق و خداع، ثم تسلمه لأعداء أهل البيت اسلام خذل يخزى كل جبان، و لو كان فى نهاية الضعف، و يقتله و كل من معه، و يمثل به مثلات بكل اهانة جيش الدولة الاسلامية ابتغاء مرضاة مسرف مفسد ماجن. و دعوى الشيعة مثل دعوة الكوفة أولها كتب نفاق و خداع، و عقباها خذلان، ثم نتيجتها اسلام المعصوم الى أيدى أعدائه». و قال (صفحة م): «و شهادة ابن بيت النبوة بخيانة من شيعته و قوة الدولة الاسلامية هى التى قتلته، و أهانته، و مثلت به مثلات». و قال (صفحة ل): «أنا لا أكفر يزيد لأن عمله أشنع و أفحش من كل كفر و لا ألعنه لأن اسلام الشيعة بعد أن دعوه، و اطاعه الجيش، و قائديه أمر يزيد ابتغاء لمرضاته أشنع و أفحش من أمر يزيد أضعافا مضاعفة. و ان قال قائل: ان الحين قتل فى حرب أثارها هو، فهذا القول يكون تبرئة ليزيد، و تخطئة عظيمة للامام الحسين عليه‌السلام. أنا لا أقول بهذا القول حتى لو قالته الشيعة. و لو قال قائل: ان الحسين قتل فى حرب أثارتها الشيعة التى دعته دعوات ثم خذلته، فهذا مثل القول الأول تبرئة ليزيد، و الذنب كل الذنب يكون على الشيعة التى خدعته ثم خذلته و أسلمته، و لم يكن البكاء على الشهداء الا احتيالا الى لعن من هو يعاديه، أو مكرا و دهاء و تقية، و دين الأمة كان أرفع من كل ذلك». و نقول: كل كلامه هذا أخطاء و حياد عن الحق. [صفحه ۱۲۷] أولا: زعمه أن شيعة أهل البيت دعته دعوة نفاق و خداع ثم أسلمته لأعدائه، و قوله: بخيانة من شيعته، هذر من القول، فشيعة أهل البيت هم أتباعهم و محبوهم، و هؤلاء لا يمكن أن يكون غرضهم بدعوته النفاق و الخداع، و لا أن يخونوه و الا لم يكونوا من أتباعه و مواليه، و انما هذا شأن الأعداء، فأول هذه الجملة يكذب آخرها. و الذين دعوه من أهل الكوفة جلهم كانت دعوتهم دعوة اخلاص لا نفاق فيها و لا خداع، و ربما كان فيهم من هو على خلاف ذلك مثل شبث بن ربعى، و حجار بن أبجر، و يزيد بن الحارث بن رويم، و محمد بن الأشعث، و أضرابهم الذين كتبوا اليه، ثم خرجوا لحربه كما هو الشأن فى أمثال هذه الحال فى كل عصر و زمان. و اسلام من كان بالكوفة من الشيعة له بعد أن دعوه انما هو للخوف ممن بيدهم السلطان، و فى قبضتهم الجنود و الأموال، و حبسهم عن الخروج الى نصره، فقد نظم ابن زياد الخيل ما بين واقصة الى القطقطانة فلا يدعون أحدا يلج و لا أحدا يخرج، و مثله جار فى كل عصر و زمان فى سكوت أهل الحق عما يكون بيد الظلمة الذين بيدهم القوة و السلطان مع عدم قدرتهم على الدفع. و مع ذلك فقد خرج من قدر منهم على الخروج متخفيا مخاطرا بنفسه، أمثال: حبيب بن مظاهر الأسدى، و نافع بن هلال الجملى، و غيرهما، فجاهدوا معه و قاتلوا حتى قتلوا، و العادة الجارية فى مثل هذه الحال أن يستولى الخوف على الأفراد، فتذهب قوة المجموع الذى لم يتألف بعد. و ليس ذلك بأعجب من فرار المسلمين عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يوم أحد حتى رجع بعض أكابر الصحابة بعد ثلاث. و ليس بأعجب من مخالفة الرماة يوم أحد أمر قائدهم عن أمر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و تركهم مواقفهم طمعا فى النهب الا- قليلا- منهم حتى قتل القائد، و قتلوا معه، و فرارهم يوم حنين و هم اثناعشر ألفا حتى لم يبق مع النبى صلى الله عليه و آله و سلم غير عشرة أنفس؛ لكن وجود راية يفيئون اليها معها الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، و على و جماعة من بنى‌هاشم ثبتوا بثباته، أوجب كرهم بعد فرهم، و اجتماعهم بعد تشتتهم، و لم يكن فى الكوفة مثل ذلك. و لا بأعجب من جبنهم عن عمرو يوم الخندق و بيدهم جيش و معهم الرسول، فأيهما أعذر أشيعة [صفحه ۱۲۸] الكوفة الذين لا- جيش لهم و هم محصورون أم هؤلاء؟ و لئن كان أهل الكوفة غير معذورين فى تفرقهم عن مسلم بن عقيل، فلا تزيد حالهم عن حال المسلمين الذين فروا يوم أحد و حنين، و جبنوا يوم الخندق. ثانيا: اذا كان شيعة الكوفة قد أسلموه، فغيرهم من المسلمين قد خذلوه و لم ينصروه، و اذا كان الشيعة غير معذورين فى عدم نصرهم، فالأمة جمعاء التى يتغنى موسى جارالله دائما بذكرها، و يدعى عصمتها أقل عذرا بتمكينها يزيد الخمير السكير من الخلافة الاسلامية حتى تمكن من قتل الحسين، و فعلها أشنع و أفحش، فكيف كان ذنب خذلانه على الشيعة دون غيرهم، و اذا فات غيرهم نصره فلم لم يأخذوا بثأره؟ و لم لم يخلعوا يزيد و هم يرون قبيح أفعاله؟

و لم لم ينتصروا لآل الحسين و هم يساقون سبايا الى الكوفة و الشام؟ و هل كان لهم عذر فى ذلك عنده دون الشيعة؟ و قد قال أهل الشام ليزيد لما استشارهم فى ما يصنع بهم: لا تتخذن من كلب سوء جروا. ثالثا: قوله: «بكل اهانة» سوء أدب منه، فما قتل الحسين عليه‌السلام الا قتلة عز و شرف و مجد. و هو الذى اخترا موت العز على عيش الذل؛ فلا يسوغ القائل أن يقول فى حقه بكل اهانة مهما قصد و مهما أراد. رابعا: تعبيره بجيش الدولة الاسلامية، و قوة الدولة الاسلامية غير صواب، فالاسلام برىء من هذه الدولة المؤسسة على الفجور، و شرب الخمور، و اللعب بالطنبور، و انكار البعث و النشور، و الانتقام للشرك من الاسلام، و الأخذ بثأر من قتل على الشرك يوم بدر. نعم، كان ذلك بجيش دولة تنتسب الى الاسلام و ليست منه فى شىء. خامسا: قوله قتله جيش الدولة الاسلامية الخ. و قوة الدولة الاسلامية هى التى قتلته «الخ» مع كون جيش الدولة و قوتها هو جيش الأمة و قوتها يناقض ما يأتى منه، و من أن الأمة معصومة قد بلغت رشدها. سادسا: قوله دعوى الشيعة مثل دعوة الكوفة «الخ» خداع منه و ارادة [صفحه ۱۲۹] لعيب الشيعة بالباطل، فدعوى الشيعة مبنية على الدليل و البرهان لا يشوبها نفاق و لا خداع و لا خذلان. أما دعواه هو فليس مثلها دعوى فى ظهور البطلان و عدم استنادها الى دليل أو برهان. و الدعاوى ما لم تقيموا عليها بينات أبناؤها أدعياء و نعيد له هنا ما مر: من أن عمدة الخلاف بيننا فى أمور محصورة معلومة؛ فان قدرت أن تثبت لنا أن الحق فيها معك نكون لك من الشاكرين، و أما هذه الدعاوى الفارغة و الكلمات الخشنة فليس فيها الا الضرر، و دعوة الكوفة قد عرفت حالها؛ فهذا التشبيه منه محض عداوة، و سوء قول بالباطل و تفريق للكلمة. سابعا: قوله أنا لا أكفر يزيد و لا ألعنه، و تعليله بما ذكره تحذلق بارد فلا شىء أشنع و أفحش من الكفر، و اسلام الشيعة الذى يقوله قد عرفت حاله. و قائد الجيش اذا كان فعله أشنع و أفحش من كفر يزيد أضعافا مضاعفة، فما يصنع بما فى تهذيب التهذيب عن عمر بن سعد بن أبى وقاص، قال العجلى: «كان يورى عن أبيه أحاديث روى الناس عنه و هو تابعى ثقة و هو الذى قتل الحسين» [۱۸۳] أفهذا من جملة نقد الأمة الأحاديث الذى يدعيه فى ما يأتى؟ ثامنا: ان قتل الحسين لم يحصل بفعل ذلك الجيش وحده و قائديه بل هو مسبب عن أفعال تقدمته: سهم أصاب ورامیه بذى سلم من بالعراق لقد أبعدت مرماك أصابك النفر الماضى بما فعلوا و ما المسبب لو لم ينجح السبب تالله ما كربلا لولا السابق وال أقوام تعلم لولا النار ما الحطب [صفحه ۱۳۰] تاسعا: قوله و ان قال قائل «الخ» يتلخص فى أن الشيعة تقول: ان الحسين قتل فى حرب أثارها هو، و هو يقول: انه قتل فى حرب أثارتها الشيعة التى دعته ثم خذلته، و كلا القولين تبرئة ليزيد، اذا فرأيه المصيب أن تبعة قتل الحسين انما هى على الشيعة، و يريد برىء من تبعته، فليهنأ هذا العصر الذى ظهر فيه موسى التركستانى بهذه الآراء الصائبة التى أدت به الى تبرئة يزيد من قتل الحسين. أما أن الشيعة دعته ثم خذلته، فقد مر الكلام فيه فلا نعيده، و أما أن الشيعة تقول: ان الحسين قتل فى حرب أثارها هو؛ فيكذبه قول امام علماء الشيعة الشريف المرتضى فى كتابه تنزيه الأنبياء و الأئمة، «و سيدنا أبوعبدالله الحسين عليه‌السلام لم يسر طالبا للكوفة الا بعد أن توثق من القوم، و بعد أن كاتبوه طائعين غير مكرهين، و مبتدئين غير مجيبين، و بذلوا له الطاعة، و كرروا الطلب و الرغبة، و رأى من قوتهم على واليهم، و ضعفه عنهم ما قوى فى ظنه أن المسير هو الواجب، و لم يكن فى حسابه أن القوم يغدر بعضهم، و يضعف أهل الحق عن نصرته، و أسباب الظفر بالأعداء كانت لائحة متوجهة و الاتفاق عكس الأمر و قلبه» [۱۸۴] فأين قوله و افتراؤه أن الشيعة تقول ان الحسين قتل فى حرب أثارها هو؟ عاشرا: تسويته بين الأمرين قتل الخليفة الثالث، و قتل الحسين غير صواب، فالخليفة الثالث قتل فى سبيل أمور نقمت عليه، و كان مروان يفسد أموره. و الحسين قتل فى سبيل العز و الشرف و الاسلام. قتل فى سبيل عدم مبايعته لكفور، فاسق، فاجر، مسرف، مفسد، ماجن؛ و شتان ما بينهما. حادى عشر: قوله لم يكن البكاء على الشهداء «الخ» هذه العبارة مع عجمتها، و عدم وضوح جميع المراد منها أشبه بكلام المبرسمين، فالبكاء على شهداء كربلاء – الذين يغلب على الظن أنه أرادهم – كان حبا و ولاء واقتفاء [صفحه ۱۳۱] و اقتداء بالنبى صلى الله عليه و آله و سلم الذى بكى عليهم قبل قتلهم فى جماعة أصحابه فى ما رواه الماوردى فى أعلام النبوة [۱۸۵] و بأئمة أهل البيت الذين فعلوا ذلك و أمروا به شيعتهم و مواليهم كما أوضحناه فى كتاب: «اقناع اللائم» و لم يكن احتيالا لشىء، و لا مكرا و دهاء و تقية كما صورت له مخيلته، و دين الأمة لا يمكن أن يكون أرفع مما فعله أهل بيته و أمروا به. قال (صفحة ل): «فى الوافى عن

الكافى عن الصادق: ان الوصية نزلت على محمد كتابا مختوما بخواتيم من ذهب دفعه الى على، فتح على الخاتم الأول و عمل بما فيه، و الحسن فتح الثانى و مضى لما فيه، فلما فتح الحسين الثالث وجد قاتل و اقتل و تقتل و أخرج بأقوام للشهادة لاشهادة لهم الا معك». قال: «و لا- أرى الا- أن الشيعة لم تضع على لسان الصادق هذا الحديث؛ الا- احتيالا- الى التخلص من خزى الخذلان المخزى، و لا خلاص و لات حين مناص؛ لأن خروج الامام الحسين عليه‌السلام لو كان بكتاب من الله مختوم بذهب لاستعد له عملا بقول الله: (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) [النساء / ۷۱]، الآية و لرفع الراية و حولها قوته على حد قول الله: (و ان يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله هو الذى أيدك بنصره و بالمؤمنين) [الأنفال / ۶۲]؛ لأن الأمر الالهى لا يكون الا بالتأييد و على حد قوله (فقاتل فى سبيل الله لا- تكلف الا- نفسك) [النساء / ۸۴]الآية، و لكان جواب الامام لشيعة الكوفة «فأعرض عنهم»؛ لأن شيعة الكوفة قد جربها أبوه و أخوه و ما كان الحسين لينسى قول أبيه فى الشيعة الذليل من نصرتموه «الخ» و لو صح نهج‌البلاغة لكان يعلمه الحسين، و أكثر خطبه شكوى و لعنة، و هل كان يخذل عليا الا شيعته، و لعلى كلمات مرة خطابا للشيعة، و هى كلها صادقة أخفها و أحقها ما فى ص ۱۸۳ ج ۲ شرح ابن أبى‌الحديد. و قال (صفحة س د) «و قلما خلت خطبة من ذم لشيعته و شكوى». [صفحه ۱۳۲] و نقول: تكذيبه أن ينزل على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم وصية فيها ما يجب أن يعلمه آله بعد موته لا يستند الى دليل، سوى الاستبعاد الناشىء عن جهله بمقام أهل البيت عليهم‌السلام، و عظيم قدرهم اتباعا لما اعتاده و ألفه. و رأيه أن الشيعة وضعت هذا الحديث على لسان الصادق احتيالا الى التخلص من خزى الخذل رأى أفين، أولا: لأن الشيعة ليس من دأبها الوضع و لا العمل بالموضوع - و ان زعم المفترون - و لا تأخذ الا بما رواه الثقات عن الثقات كما يعلم ذلك من مراجعة كتب الدراية، و كتب أصول الفقه لها. ثانيا: رواة هذا الحديث متأخرون عن قتل الحسين عليه‌السلام بمئات السنين، و هم لم يخذلوا الحسين؛ ليحتالوا الى التخلص من خزى خذله، ثالثا: ان خزى الخذل المخزى هو على الأمة المعصومة عند التركستانى التى خذلت ابن بنت رسول الله، و مكنت يزيد الفاجر من قتله كما خذلت أباه و أخاه من قبل، كما قال المعرى: أرى الأيام تفعل كل نكر فما أنا فى العجائب مستزيد أليس قريشكم قتلت حسينا و صار على خلافتكم يزيد [۱۸۶] . قوله: «لو كان خروج الحسين بكتاب من الله لاستعد له» الخ، فيه أنه استعد لذلك جهده، فكاتب أهل البصرة، و كاتبه أهل الكوفة؛ و أرسل اليهم ابن‌عمه مسلم بن عقيل أوثق أهل بيته فى نفسه، و لم يدع وسيلة ممكنة من وسائل الاستعداد الا استعملها. قوله: «لأن الأمر الالهى لا يكون الا بالتأييد» غير سديد، فالله تعالى قد أمر أنبياء بالدعوة، و كثير منهم كذب و طرد بعضهم قتل و بعضهم أيد، و بنو اسرئيل كانوا يقتلون ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس سبعين نبيا و رأس يحيى بن زكريا أهدى الى بغى من بغايا بنى‌اسرائيل [۱۸۷] و الله تعالى أمر بالجهاد، فهل كل جهاد كان معه التأييد و النصر و النبى صلى الله عليه و آله و سلم، أرسل جيشا الى [صفحه ۱۳۳] مؤتة فقتل قواده و أمراؤه و عاد مهزوما، و كانوا ثلاثة آلاف مقابل مائتى ألف من الروم و العرب، فهل كان النبى صلى الله عليه و آله و سلم أرسل الجيش من غير أمر الله؟ و الجهاد لا تنحصر فائدته فى النصر الحاضر. و الحسين عليه‌السلام ان خذل فقتل يوم كربلا، فقد أحرز نصرا باهرا على أعدائه، فقد كان قتله مقوضا لأركان دولتهم مظهرا لفضائحهم محييا لدين جده الذى جده الذى حاول بنو أمية قلعه من أساسه. قوله: «لأن شيعة العراق قد جربها أبوه و أخوه». نعم، قد جرباها فلم ينصرهما غيرها. ولكن هل يعتقد موسى جارالله أن العراق فى عهد أبيه و أخيه كان كل أهله أو جلهم شيعة لما؟ أو أن الغالب من أهلها على خلاف ذلك؟ و اذا كان يعتقد الأول فلماذا حاربه أهل البصرة يوم الجمل و يوم ابن الحضرمى؟ و لماذا قصد أصحاب الجمل البصرة دون غيرها من البلدان؟ و كيف يكون ذلك و جل أهلها عثمانية؟! و لماذا قعد عنه أهل الكوفة يوم الجمل فى أول الأمر؟ و قد أرسل ولده الحسن و عمار بن ياسر يستنجدهم فلم ينجدوه، و مالوا الى تخذيل أبى موسى. و لماذا لم يتمكن من عزل شريح القاضى؟ و من ابطال الجماعة فى نافلة شهر رمضان، حتى كانوا ينادون فى مسجد الكوفة: واسنة فلاناه و غير ذلك مما لم يمكنه ابطاله. و قد كان فى الكوفة الأشعث بن قيس رئيس كندة من أكبر عشائر الكوفة - و عشيرته تبع لأمره - و هو ألد أعداء على أميرالمؤمنين، و كان يفسد عليه أموره، و له الضلع الأكبر فى خذلان على يوم رفع المصاحف، و يوم الحكمين و فى جميع أدوار امارة أميرالمؤمنين عليه‌السلام، و له

الضلع الأكبر فى قتله و هو الذى أفسد عليه أمر الخوارج لما أراد استصلاحهم، و ابنه محمد أعان على قتل هانىء و مسلم بن عقيل بالكوفة، و خرج هو و أخوه قيس لحرب الحسين، و كان قيس ممن كاتبه، و سلب قيس قطيفة الحسين. و جل عشائر العراق انما كانت تتبع رؤساءها و أطماعها و لم تكن أهل دين و لا- تشيع خلا نادر منها كهمدان و عبدالقيس و غيرهما. أما ما زعم أنه قول أبيه فى الشيعة فهو افتراء، فالشيعة لم يكونوا ليعصوا له أمرا أو يخالفوا نهيا، أو يحيدوا عن أوامره و نواهيه قيد شعرة، ولكن هؤلاء [صفحه ۱۳۴] كانوا أقلاء. و انما قاله فى من كانوا معه، و تحت حكمه من الناس، و كان فيهم أو الغالب عليهم ما قدمناه. قوله: «و ما كان لينسى قول أبيه فى الشيعة» قد عرفت أن هذا ليس قول أبيه فيهم، بل فى عامة الناس الذين ان لم يكن الشيعة فيهم أقلية، فليسوا بأكثرية. و اذا كان الحسين و لم ينس قول أبيه فيهم، فما باله خرج اليهم، و لم يكن مغفلا، و لا قليل تجربة فقد ناقض هذا الرجل نفسه، و استدل بما يثبت خلاف مطلوبه.

نهج البلاغة

قوله: «و لو صح نهج‌البلاغة...» نهج‌البلاغة صحيح و ان حول المحاولون ابطاله، و قدحوا فيه عندكل مناسبة؛ لغرض فى نفوسهم، كما قدح القادحون فى القرآن، و قالوا انه كلام ساحر، و كلام شاعر، فلم يضره ذلك، و شهدت بلاغته، و فصاحته، و عجز الناس عن معارضته بصحته، كما شهدت بلاغة نهج‌البلاغة - الذى هو بعد الكلام النبوى، فوق كلام المخلوق، و دون كلام الخالق - و فصاحته و عجز الفصحاء و البلغاء عن الاتيان بمثله بصحته، فشرحه الشارحون شروحا لا تحصى، و حفظه الخطباء و الوعاظ، و استمدوا منه و اشتهر فى جميع الأقطار و الأعصار، و لم يستطع أن يشق له غبار. قوله: «و أكثر خطبه شكوى، و لعنة، و قلما خلت خطبة من ذم لشيعته، و شكوى، و هل كان يخذل عليا الا شيعته؟» و نقول: شكوى، ولكن ممن؟ ولعنة، ولكن على من؟ و ذم، ولكن لمن؟ انظره. و انظر كلامه، و أشعاره تجد أن أكثر خطبه و كلامه مدح و ثناء على رؤساء أصحابه من الشيعة كالأشتر، و الأحنف، و قيس بن سعد، و سعيد بن قيس، و عمار، و ابن‌التيهان، و أبناء صوحان، و الحصين بن المنذر، و محمد بن أبى‌بكر، و أمثالهم، و ذم لعامة أصحاب الذين لم يكونوا كذلك، و شكوى من أعدائه، و فى كلامه و شعره المدح العظيم لهمدان و ربيعة حتى قال: [صفحه ۱۳۵] لو كنت بوابا على باب جنة لقلت لهمدان ادخلوا بسلام [۱۸۸] . و قال: ربيعة أعنى أنهم أهل نجدة و بأس اذا لاقوا خميسا عرمرما [۱۸۹] . و حاشا شيعته أن يخذلوا؛ و انما كان يخذله من عرفت، و قد دفع عنه الأحنف يوم الجمل مائة ألف سيف من بنى تميم كانوا على رأى أصحاب الجمل فاعتزل بهم، و يوم الحكمين بذل غاية جهده فى عزل أبى‌موسى، و الأشتر أبى التحكيم اباء شديدا، و كذا غيره من خلص شيعته، ولكن المنافقين أمثال الأشعث [۱۹۰] ، و الجامدين من القراء الذين لم يكونوا يعرفون لأميرالمؤمنين حقه هم الذين خذلوه، و من الخطل المشين عدهم من شيعته من أبوا الا التحكيم و الا أباموسى المعلوم حاله. أما ما حكاه عن شرح نهج‌البلاغة؛ فهو يشير الى خطبة يتذمر فيها أميرالمؤمنين عليه‌السلام من أصحابه، و يذمهم على عدم اطاعتهم له. و لا يخفى - كما مر - أن جميع أصحابه و رعيته لم يكونوا شيعة له عارفين بحقه، بل كان جلهم - الا- النادر - على خلاف ذلك، و قد أبان هذا المعنى ابن أبى‌الحديد فى شرح النهج عند شرحه لهذه الخطبة، فقال: «من تأمل أحواله عليه‌السلام فى خلافته علم أنه كان كالمحجور عليه لايتمكن من بلوغ ما فى نفسه، و ذلك لأن العارفين بحقيقة حاله كانوا قليلين، و كان السواد الأعظم لايعتقدون فيه الأمر الذى يجب اعتقاده فيه» - الى أن قال -: «و أكثرهم انما يحارب معه بالحمية، و النخوة العربية لا بالدين و العقيدة» [۱۹۱] الى آخر كلامه الذى ذكره فى شرح هذه الخطبة، و لا شك أن صاحب الوشيعة قد رآه و قرأه، و قد كان فيه ردع له عما قاله لو كان [صفحه ۱۳۶] عنده شىء من الانصاف، و كان قصده تحرى الحقيقة، فبان أن زعمه كون هذه الخطبة فى ذم الشيعة زعم فاسد و رأى كاسد، فالشيعة فى أصحابه لم يكونوا الا- كالشعرة البيضاء فى جلد الثور الأسود، أو كالشعرة السوداء فى جلد الثور الأبيض، و اذا كان نهج‌البلاغة لم يصح عنده، فما باله يستشهد به لمزاعمه. قال (صفحة م): «و مهما يختلق للثانية - أى شهادة الحسين - مختلق من وجه سياسى؛ فان

الأولى لن يجد وجها لها نفس واجد الا توجيهات صوفية للثانية ذكر بعضها مؤلف سر الشهادتين؛ و اذ لم أقنع بها توهمت و قلت: انما هى فتنة جاءت من عفاريت اليهود و شياطين الفرس لعبت بغفلة الشيعة للنيل من دين الاسلام؛ و من دولته هذه أوهامى فى توجيه الأمر أو الأمرين، و لا علم عندى فى وجه الأمرين غير ذلك؛ و ان كنت قد أحطت بما فى كتب الشهادتين». و نقول: عبارته هذه الممجوجة فى الأسماع و القلوب بقوله فيها لن يجد وجها لها نفس واجد، و قوله الا توجيهات صوفية للثانية الذى أوجب استثناءه هذا فيها خللا فى نظم الكلام و غير ذلك فيه أن الثانية لا تحتاج الى أن يختلق لها مختلق وجها سياسيا مهما أطال هذا الرجل، و كرر هذه الترهات، فليس وجهها الا ما أعلن به فأعلنها على رؤوس الملأ بقوله: ليت أشياخى ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل لأهلوا و استهلوا فرحا ثم قالوا يا يزيد لا تشل قد قتلنا القرم من ساداتهم و عدلنا ميل بدر فاعتدل لست من خندف ان لم أنتقم من بنى أحمد ما كان فعل لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء و لا وحى نزل [۱۹۲] . و كما قلت: ثارات بدر أدركت فى كربلا لبنى أمية من بنى الزهراء [صفحه ۱۳۷] و قد ساقته أوهامه فى توجيه الأمر أو الأمرين مع احاطته بما فى كتب الشهادتين الى أن هذه الفتنة جاءت من عفاريت اليهود و شياطين الفرس. و ينبغى لسامع هذا الكلام أن يقهقه و ان كان ثاكلا و لسامعته أن تضحك و ان كانت ثكلى. فتنة قتل الخليفة الثالث، و فتنة قتل السبط الشهيد جاءتا من عفاريت اليهود و الشياطين الفرس. أما الأولى، فيقول المقريزى فى خططه: أثارها عبدالله بن سبأ اليهودى [۱۹۳] و مشى خلفه موسى جارالله، و أثارها الفرس الذين دخلوا فى الاسلام، و أظهروا التشيع للانتقام من الاسلام. كلمة قالها شخص و تبعه من بعده لأنها وافقت هواهم؛ ولكنا لا ندرى متى أظهر الفرس التشيع انتقاما من الاسلام؟ و جميع بلاد الفرس فى الدولة الاسلامية من أولها أهلها سنيون الا ما ندر، و جميع أجلاء علمائهم و محدثيهم هم سنيون الا ما شد، كالبخارى، و ابن‌ماجة القزوينى، و أبى‌زرعة الرازى، و الكيا الهراسى، و النسائى و غيرهم ممن يضيق عنهم نطاق الاحصاء، و لم ينتشر التشيع فى بلاد الفرس الا فى عهد الصفوية، و هم من نسل الامام الكاظم، و ليسوا فرسا فمن هم الذين أظهروا التشيع من الفرس انتقاما من الاسلام؟ و فى أى زمان وجدوا؟ و أما الثانية، فلا ندرى و لا المنجم يدرى ما علاقتها باليهود و الفرس. و الصواب: أن الأولى جاءت ممن كان يخرج قميص رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و يقول ما هو مشهور معروف، و يأمر بقتل عثمان، و يلقبه بلقب مشهور، و يقول ما هو معروف مشهور. و ممن صلى بالناس صلاة الصبح ثلاث ركعات فى مسجد الكوفة و هو سكران، و تقيأ الخمر فى محراب المسجد [۱۹۴] ، و ممن كان يكتب الكتب عن لسانه، و يختمها بخاتمه، و يرسلها مع غلامه على راحلته و لا يعلم هو بذلك. [۱۹۵] و من كان كلما وعد أحدا بازالة شكايته أفسد عليه ذلك. و ممن تركه محصورا بعدما هيج الناس عليه و خرج من المدينة الى مكة [۱۹۶] و ممن [صفحه ۱۳۸] استنجد به فلم ينجده بل أرسل قوما لنجدته و أمرهم بالمقام بوادى القرى دون المدينة حتى قتل هؤلاء الذين جاءت منهم الفتنة الأولى [۱۹۷] مع انضمام أسباب أخر لا من عفاريت اليهود كابن سبأ و غيره؛ فانه أقل و أذل من ذلك، و لا من شياطين الفرس. وأين كان الفرس عن هذه الفتن ليكون لهم أثر فيها؟ و هل ترك عفاريت العرب و شياطينهم مجالا لعفاريت اليهود و شياطين الفرس فى ذلك؟ و اذا استطاع ابن سبأ اليهودى الملحد أن يؤثر على المسلمين و فيهم جمهور الصحابة الكرام و أهل الحل و العقد – و هم أمة معصومة قد بلغت رشدها – فيوقعهم فى فتنة عمياء تؤدى الى قتل خليفتهم، و تشعب أمرهم، و نشوب الفتن بينهم، و هم لا يشعرون، فأى ذم لهم يكون أكبر من ذلك؟! هذا ما لا يرتضونه لأنفسهم، و لا يرتضيه لهم المقريزى، و لا موسى جار الله، و لا أحد من المسلمين و الصواب: ان الثانية جاءت من يوم بدر و من غلبة الاسلام على الكفر كما مر. و أما قوله: لعبت بغفلة الشيعة «الخ» فقد علمت مما مر أن لا شيء من ذلك لعب بغفلة الشيعة للنيل من دين الاسلام، و من دولته؛ و انما نال من دين الاسلام و من دولته من أثار تلك الفتن حبا بالدنيا، و اعراضا عن الآخرة، و طمعا فى الامرة، و حسدا، و بغيا، و انتقاما للكفر من الاسلام و الغفلة التى نسبها الى الشيعة لم تكن الا فيه بتقليده من تقدمه، و غفلته عن الحق. قوله: «هذه أوهامى «الخ» قد ظهر أنها أوهام فاسدة و تخرصات واهية باردة. و العجب منه كيف يقول لا علم عندى فى وجه الأمرين غير ذلك مع احاطتى بما فى كتب الشهادتين: و الوجه فيهما باد كالشمس الضاحية. قال (ص أن): «و قد كشف الغطاء عن وجه الأمرين الامام المجتهد النجفى جعفر ابن الشيخ خضر فى

كتابه كشف الغطاء، و هو كتاب يعتمد عليه شيعة اليوم حيث ذكر فيه ما يفهم منه رضا على بقتل عثمان الذى قتله [صفحه ۱۳۹] المهاجرون و الأنصار، الى أن قال: فكشف بمثل هذا التحقيق كل الغطاء عن وجه الشهادتين، فهل بعد ذلك يمكن أن يقال: ان مطالبة معاوية عليا بدم عثمان كان بغيا؟ و هل يمكن لوم يزيد ولعنه لأجل قتله الحسين و أهل بيته؟ و عثمان أسود أموى، و معاوية و يزيد أحق أموى بمطالبته دمه، و أقوى أموى يستوفى حقوق بنى أمية من أعدائها، و لا لوم الا على من فتح باب الفتنة بقتل أسود أموى بعدما ذهب الاسلام بجذور الفتن، و لا لوم الا على شيعة الكوفة التى خدمت يزيد، فدعت الحسين نفاقا، ثم باعت دينها بدنيا يزيد، فخذلت الحسين و أسلمته الى يزيد لا لوم الا على من كان يخذل عليا فى حياته و سعى فى قتل أولاده بعد مماته»، باختصار. و نقول: الشيعة لا تتوقف عن مخالفة الشيخ جعفر فى هذا الرأى سواء أوصف بالامام المجتهد أم لم يوصف، فهو ليس بمعصوم من الخطأ فى آرائه. و أما كتابه فكسائر الكتب يعتمد عليه شيعة اليوم، و قبل اليوم فى ما أصاب فيه، و يردونه فى ما أخطأ فيه، و لا يمكن أن يجعل معبرا عن رأى عموم الشيعة، و لا عن رأى فرد منهم سواه. ولا يشك أحد من الشيعة فى براءة على من دم عثمان. لا سيما بعد أن تبرأ منه فى عدة مواضع؛ فالتفريع الذى فرعه عليه فى حق معاوية و يزيد خطأ ما عليه من مزيد - و ان أراد ستره بقوله و فعله أكبر و أفحش الخ - ولكن قد سبق منه أن قال: قتل الامام و قوة الدولة هم الأنصار والمهاجرون - و على على رأسهم - بالمدينة. و كليمة همس منه تكفى فى طرد الفئة الثائرة. لم أجد فى هذا الأمر عذرا لأحد. شهادة خليفة الاسلام و قوة الدولة الاسلامة حاضرة قوية كانت متمكنة من دفعها و لم تدفع و لم تدافع. و هذا يلزم منه عين ما عابه على الشيخ جعفر لا فى حق على وحده، بل فى حق جميع المهاجرين و الأنصار الموجودين يومئذ. ثم ان التى يجب أن نأخذ ثلثى ديننا عنها، و حوارى رسول الله، و من هم من العشرة المبشرة، و عبدالله بن الزبير، و مروان بن الحكم و غيرهما، و معاوية و من معه من الصحابة العدول كلهم قد اجتهدوا فاعتقدوا خطأ أن عليا قتل [صفحه ۱۴۰] عثمان، فقاموا يطلبون بدمه، و يقاتلون عليا يوم الجمل و صفين حتى قتلت عشرات الألوف من المسلمين بسبب هذا الاجتهاد المخطىء، و القاتل و المقتول فى الجنة، و للمصيب أجران، و للمخطىء أجر واحد. و هؤلاء كلهم كانوا معاصرين للخليفة، مطلعين على ظاهر أمره و باطنه، و قتل وهم أحياء قريبون منه لا يخفى عليهم شىء من أمر قتله، و تأتيهم أخباره بكرة و عشية، و مع ذلك فقد اعتقدوا خطأ أن عليا قتله، فاذا اعتقد الشيخ جعفر بعد ألف و مئات من السنين خطأ رضا على بقتل عثمان فليس ذلك بالأمر الغريب، و يكون معذورا فى اجتهاده الذى أخطأ فيه و أعذر من الذين كانوا فى ذلك العصر فأخطأوا و غذروا وأثيبوا. على أن خطأ الشيخ جعفر لم يترتب عليه من المفاسد ما ترتب على خطأ أولئك من اراقة الدماء الكثيرة، و تشتيت كلمة المسلمين، و استحكام العداوة و الشحناء بينهم الى اليوم. ثم انا نراه قد أقام نفسه محاميا و مدافعا عن يزيد و أبيه بما لا يرضيانه و لا يشكرانه عليه، فالأب قد قال حين دخل الكوفة بعد صلح الحسن عليه‌السلام فى ما رواه أبوالفرج الأصبهانى فى المقاتل، و رواه أيضا عن المدائنى: «انى والله ما قاتلتكم لتصلوا و لا لتصوموا و لا لتحجوا و لا لتزكوا، انكم لتفعلون ذلك. ولكنى قاتلتكم لأتأمر عليكم و قد أعطانى الله ذلك و أنتم كارهون» [۱۹۸] و الابن قد قال فى ما رواه سبط ابن‌الجوزى عن الشعبى: لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء و لا وحى نزل قد قتلنا القرم من ساداتهم و عدلنا ميل بدر فاعتدل [۱۹۹] . فهما قد دافعا عن أنفسهما، و أبانا عما فى ضمائرهما، فلا يحتاجان الى مدافعته و مماحكاته هذه. و قد عرفت مما سبق من هوالذى فتح باب الفتن، و سبب قتل أسود أموى ثم قام يطلب بثأره. و الاسلام ان كان ذهب بجذور الفتن [صفحه ۱۴۱] - كما يدعى - فالمسلمون و الأمة المعصومة - عنده - قد أعادوا هذه الجذور و سقوها بمياه التمويه و الخداع حتى نمت و استطاعت و امتدت فروعها، فبلغت أدانى بلاد الاسلام و أقاصيها و بقيت تلك الفروع باسقة مستطيلة الى اليوم، و هو يتمسك بفروعها و أغصانها. قوله: لا لوم الا على شيعة الكوفة الخ. نعم، لا لوم الا عليها عنده، أما سائر الأمة فلا لوم عليها أبدا بخذلانها ابن‌بنت نبيها، و تمكينها ليزيد من قتله، بل تستحق على ذلك المدح و الثناء. و قد عرفت فى ما مضى من الجواب عن مثل هذا الكلام أنه عار عن التحصيل فلا نعيد. قال (صفحة ن): «و انطلق قلم الشيخ - صاحب كشف الغطاء - فأخذ يبث ما فى قلبه من العلوم و العقائد، و طفق يستدل على فضل على بحديث لا يجوز على الصراط الا من كان بيده جواز من ولاية على، بخبر لا سيف الا

ذوالفقار و لا فتى الا على فى وقعة أحد، بحديث رد الشمس عليه مرة أو مرتين أو ستين مرة». و نقول: نقله ما ذكره الشيخ جعفر من فضائل على عليه‌السلام بعبارة الاستهزاء يوجب الهزء بعلمه و عقله، ففضائل على قد ملأت الخافقين و وصلت الى أسماع الجن و الانس، و المستهزىء بها عار من العلم و العقل (ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون) [هود / ۳۸]و نراه اقتصر على الدعاوى المجردة كعادته.(أما حديث لايجوز على الصراط الخ) فقد رواه أبوالمؤيد موفق بن أحمد من أعيان علماء من تسموا بأهل السنة باسناده من طريقين فى كتب فضائل أميرالمؤمنين عليه‌السلام، و رواه أبوالحسن على بن محمد الخطيب، المعروف بابن المغازلى الشافعى، فى المناقب من ثلاثة طرق [۲۰۰] و أكثر، و رواه ابراهيم بن [صفحه ۱۴۲] محمد الحموئى من أعيان علماء السنيين بسنده [۲۰۱] و رواه ابن شيرويه الديلمى من أعيان علماء السنيين فى كتاب الفردوس فى باب الحاء، ولكن بلفظ حب على براءة من النار، و رواه غيرهم أيضا. و هذه الأحاديث بألفاظها و أسانيدها مذكورة فى غاية المرام وروى من طريق الشيعة بسبعة طرق مذكورة فى غاية المرام أيضا. [۲۰۲] . (و أما حديث لاسيف لا ـ ذوالفقار) فرواه الطبرى و ابن‌الأثير و غيرهما [۲۰۳] و نظمه الشعراء، و أودعه العلماء مؤلفاتهم، فهل يمكنه انكاره؟ أو لا يجده فضيلة ليقل ما شاء. (و أما حديث رد الشمس لعلى عليه‌السلام) فقد رواه من غير الشيعة ابن المغازلى الفقيه الشافعى عن أسماء بنت عميس كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يوحى اليه، و رأسه فى حجر على. فلم يصل العصر حتى غربت الشمس. فقال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: ان عليا كان على طاعتك و طاعة رسولك، فأردد عليه الشمس، فرأيتها غربت ثم رأيتها طلعت بعدما غربت. [۲۰۴] و رواه ابن‌المغازلى الشافعى أيضا بسند آخر عن أبى رافع نحوه. [۲۰۵] و رواه موفق بن أحمد بطريقين فى حديث احتجاج على على أهل الشورى فكان فى ما قال: أمنكم أحد ردت عليه الشمس بعد غروبها حتى صلى صلاة العصر غيرى؟ قالوا: لا ـ و رواه موفق أيضا بسنده عن أسماء بنت عميس نحوه. و رواه موفق أيضا بسند آخر عن أسماء بنت عميس. و رواه ابراهيم بن محمد الحموئى بسنده عن أسماء بنت عميس و هذه الأحاديث كلها بأسانيدها و متونها مذكورة فى غاية المرام للسيد هاشم [صفحه ۱۴۳] البحرانى [۲۰۶] و ذكر ابن‌حجر الهيتمى فى الفصل الرابع من الباب التاسع من صواعقه المعقود لذكر نبذ من كرامات على ما لفظه: و من كراماته الباهرة أن الشمس ردت عليه لما كان رأس النبى صلى الله عليه و آله و سلم و سلم فى حجره و الوحى ينزل عليه و على لم يصل العصر فما سرى عنه صلى الله عليه و آله و سلم الا و قد غربت الشمس، فقال صلى الله عليه و آله و سلم: اللهم انه كان فى طاعتك و طاعة رسولك فأردد عليه الشمس، فطلعت بعدما غربت. قال: و حديث ردها صححه الطحاوى و القاضى فى الشفاء و حسنه شيخ الاسلام أبوزرعة و تبعه غيره وردوا على جميع من قالوا انه موضوع [۲۰۷] فهذا هو حديث رد الشمس الذى حكاه بعبارة الاستهزاء بقوله مرة أو مرتين أو ستين مرة. و هذه عصبيته التى أدت به الى الاستهزاء بالحديث النبوى، فماذا يكون منه بعد هذا!؟و حكى (صفحة ع) عن صاحب كشف الغطاء أنه عقد بابا للمثالب ذكر فيه رواية البخارى فى صحيحه عن نافع عن ابن عمر: قام النبى خطيبا فأشار نحو مسكن أم‌المؤمنين، و قال: «الفتنة تطلع من هاهنا ثلاثا من حيث يطلع قرن الشمس. ثم قال: هذه شواهد تدل على قدر الايمان و الأدب و الأمانة لأقلام مجتهدى الشيعة».و نقول: خوض الناس فى المثالب و المناقب ليس من مخترعات صاحب كشف الغطاء، فقد جرى البحث و الجدال فى ذلك فى الأعصار السالفة و اللاحقة، و ابتدأ ذلك من عصر الصحابة كما يظهر بأدنى تتبع، و تناظر فيه العلماء فى كل عصر، و قد صنف فيه ابراهيم بن محمد بن سعيد الثقفى صاحب المغازى (المتوفى سنة ۲۸۳ ه) كتابه المعروف [۲۰۸] و حلف أن لا يرويه الا [صفحه ۱۴۴] بأصفهان التى كان أهلها فى ذلك الوقت أبعد الناس عن أهل البيت، فانتقل اليها و رواه بها ثقة منه بصحة ما رواه فى ذلك، و تناظر فيه المرتضى و قاضى القضاة الباقلانى، كتاب المغنى و نقضه المرتضى بكتاب الشافى المطبوع [۲۰۹] و تناظر فيه قبل المرتضى ابن‌قبة مع بعض علماء ما وراء النهر نقضا و ابراما بكتب عدة حتى مات أحدهما. و ما زالت المناظرة شائعة بين العلماء فى كل عصر و زمان. و غير المعصوم لا يمتنع أن توجد له مناقب و مثالب، و ما دام المتبع هو الدليل و البرهان فليس لأحد أن يغضب أو يعيب الا بدليل و برهان. أما ايمان مجتهدى الشيعة فيوازى الجبال الرواسى. و أما الأدب فليس فى نقل ما يرويه العلماء منافاة للأدب. و أما الأمانة فهل رأى أن ما حكاه عن صحيح

البخارى [۲۱۰] ليس موجودا فيه أو أن فيه شيئا من التحريف. و لو اتسع لنا المجال لبينا له أين موضع الأدب و الأمانة، و قد ظهر من تضاعيف ما ذكرناه أنه فى «وشيعته» بعيد عنهما.

نقده لكتاب أصل الشيعة

انتقد كتاب أصل الشيعة فى عدة مواضع فرقها فى كتاب، و نحن ذكرناها ممتالية.قال (صفحة ف): «امام مجتهد الشيعة اليوم محمد الحسين آل كاشف الغطاء رأيته أول مرة بالقدس، ثم زرته فى بيته بالنجف الأشرف، فأعطانى كتاب «أصل الشيعة»، و قال: طالعه تجد فيه حقائق كثيرة، قد استحسنه علماء الغرب حتى قرضوه أو قرضه البعض، أحطت بما فى أصل الشيعة فى جلسة. و قد وقفت مطى أفكارى وقفة طويلة عند قوله: أما امام الشيعة على بن أبى‌طالب الذى يشهد الثقلان أنه لولا سيفه و مواقفه فى بدر و احد و حنين و الأحزاب [صفحه ۱۴۵] و نظائرها لما اخضر للاسلام عود، و ما قام له عمود، حتى كان أقل ما قيل فى ذلك ما قاله أحد علماء السنة: ألا انما الاسلام لولا حسامه كعفطة عنز أو قلامة ظافر» [۲۱۱] . ثم أخذ فى تهجين الاستشهاد بالبيت، فقال: «دين أنزله الله الى سيد المرسلين و خاتم النبيين ليكون دينا للعالمين الى يوم الدين فى كتاب (لئن اجتمعت الجن و الانس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا» [الاسراء / ۸۸]كيف يقول فيه قائل له عقل: ان أقل ما يقال فيه انه عفطة أعنز أو قلامة ظافر أو ضرطة عنز بذى الجحفة، فان كان معتزليا اعتزل دينه شبه الاسلام بذلك فقد كان أجعل الناس بالاسلام و أبعد الناس عن الايمان، و شر منه قول من جعل قول المعتزلى أقل ما يقال فيه، فأى شىء بقى أقل من ذلك. جىء به ترفضا و تشيعا حتى تكون أبلغ بليغ. فان كنت تخفى بغض حيدر خيفة فبح لأن منه بالذى أنت بائح فقل الآن أى شىء بعد قولك هذا اكثر ما يقال فيه. ثم عاد الى ذلك فى (صفحة ت) فأنكر و عاب ما شاء. و نقول: لا يشك من عنده أدنى معرفة و انصاف فى أنه لولا سيف على بن أبى‌طالب لما اخضر للاسلام عود و لا قام له عمود. و يكفى شاهد واحد على ذلك ضربته يوم الخندق عمرو بن عبدود بعدما جبن عنه الناس جميعا، و قول رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: برز الاسلام كله الى الشرك كله [۲۱۲] لمبارزة على لعمرو يوم الخندق أفضل من أعمال أمتى الى يوم القيامة [۲۱۳] اليوم نغزوهم ولا يغزوننا. [۲۱۴] . [صفحه ۱۴۶] أما الاستشهاد بالبيت؛ فلا يوجب كل هذا الاستنكار و التهويل و التهجين و الازباد و الارعاد، و وقوف مطى الأفكار وقفة طويلة أو قصيرة، فالبيت جار على عادة الشعراء فى مبالغاتهم، وهب أن فيه سوء أدب بالنسبة الى الاسلام، فسوء الأدب يغتفر اذا علم أن فاعله لم يقصد بها سوءا، وقد اغتفرت نسبة الهجر الى النبى صلى الله عليه و آله و سلم من بعض أكابر الصحابة حين طلب الدواة و الكتف ليكتب لهم كتابا لن يضلوا بعده أبدا لما علم أنه لم يقصد بها سوء و البيت جىء فيه بلولا التى هى للامتناع و النفى، فلا وجه لقوله انه قال فيه انه عفطة عنز أو قلامة ظافر و أنه شبه الاسلام بذلك، و الله تعالى يقول فى الكتاب العزيز (و لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا) [الاسراء / ۷۴](و لولا فضل الله عليكم و رحمته فى الدنيا و الآخرة لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم) [النور / ۱۴](و لولا فضل الله عليكم و رحمته ما زكى منكم من أحد أبدا) [النور / ۲۱]و يقول مخاطبا لنبيه صلى الله عليه و آله و سلم: (لئن أشركت ليحبطن عملك و لتكونن من الخاسرين) [الزمر / ۶۵]. و سواء أكان فى نظم البيت الاستشهاد به سوء أدب أم لم يكن، فليس ذلك بمهم انما المهم تحقيق أنه لولا سيف على لما اخضر للاسلام عود و لا قام له عمود، و لم يأت فى نفيه بشىء. و الظاهر أنه غاظه المبالغة فى فضل على، و لم يطقها سمعه، و لم تحتملها نفسه، و لم يشأ أن يظهر أن غضبه لذلك، فاظهر أن غضبه غيرة على الاسلام، و خرجت به الحدة و الغضب الى أن أخرج ابن أبى‌الحديد المعتزلى، ناظم البيت، عن الدين، و جعله أجهل الناس بالاسلام، و أبعدهم عن الايمان، و جعل قول المستشهد بالبيت شرا منه، و زاد به هيجان عاصفة الغضب بلا سبب، فلجأ الى السلاح المعهود: النبز بالرفض و التشيع، وفاه بكلمة الفحش مضافة الى العنز. مهلا أيها الرجل خفف من غلوائك؛ ان فضل على بن أبى‌طالب أعظم مما تظن، و مناقبه أكثر مما تتصور، و حقا لولا سيفه لما اخضر للاسلام عود و لا قام له عمود. فما أبغض الاسلام ذاكر فضله ولكن دليل الحب من ذاك لائح فان كنت تخفى بغض حيدر خيفة فبح

لأن منه بالذى أنت بائح [صفحه ۱۴۷] و كون الاسلام دينا أنزله الله الى سيد المرسلين ليكون دينا الى يوم الدين لا ينافى أن يقيض الله له من ينصره بسبعة، بل لازمه ذلك ليبقى الى يوم الدين، و يصح أن يقال فيه ما قيل. قال (صفحة ص): «و هل لعلى فضل سوى أنه صحابى بين الصحابة، و بطل من أبطال جيش المسلمين. و لولا الاسلام لما كان لعلى و لا لعرب الحجاز ذكر (هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا) [الانسان / ۱](من كان يريد العزة فلله العزة جميعا» [فاطر / ۱](يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله و الله هو الغنى الحميد) [فاطر / ۱۵]الآية. و من كان له أدب فليس من دأبه أن يمن على الله بشىء من عمله (قل لاتمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان) [الحجرات / ۱۷]و قال (صفحة ق): «و امام الأئمة على أول من يتبرأ من مثل هذا الكلام - أى مضمون البيت - و أفضل أحوال على أن يكون خامس الأمة، رابع الصحابة. و قد جعله الله كذلك، و رضى هو فى حياته بذلك، و قد كان يقول: دنياكم عندى كعفطة عنز فى فلاة، و مثل هذا الكلام فى مثل هذا المقام له وقع و له بلاغة. أما انتحاله فى الاسلام لولا سيف على فلم و لن يرتكبه أحد؛ اذ لا شرف لعلى و سيفه الا باسلامه و الاسلام فى شرفه غنى عن العالمين غنى الله منه بدأ واليه يعود. (و لئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك ثم لاتجد لك به علينا وكيلا) [الاسراء / ۸۶]. و قال (صفحة ص): «لو صدق قول امام الشيعة: لولا سيف على «الخ» لكان النبى فى قوله أنجز وعده، و نصر عبده، و هزم الأحزاب وحده، كاذبا كذب كفران، ولكان قول الله جل جلاله: (و لن تغنى عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت) [الأنفال / ۱۹]باطلا بطلان عدوان.» و نقول: من أدعى مصائب الزمان أن يقول رجل مثل موسى تركستان: و هل لعلى فضل سوى أنه صحابى بين الصحابة، و بطل من أبطال جيش المسلمين (لقد هزلت). نعم، لعلى فضل سوى أنه صحابى بين [صفحه ۱۴۸] الصحابة، و الاستدلال على ذلك كالاستدلال على الشمس الضاحية، و انكاره كانكارها: تريد على مكارمنا دليلا متى احتاج النهار الى دليل فهو أعلم الصحابة، و أشجعهم، وأزهدهم، و أعبدهم، و أفصحهم، و أشدهم سياسة، و أرجحهم عقلا و كياسة، و أسدهم رأيا، و أولهم اسلاما، و أكثرهم جهادا، و أجمعهم لصنوف الفضائل. لم يكن على صحابيا كسائر الصحابة، بل امتاز عنهم بفضائل لم يشاركه فيها أحد كما قال خزيمة بن ثالت: من فيه ما فيهم لا يمترون به و ليس فى القوم ما فيه من الحسن [۲۱۵] . سبقهم جميعا الى الاسلام، و عبدالله و ليس فى الأرض من يعبده الا ثلاثة هو أحدهم، و الآخران رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و خديجة، و سبق الناس الى الجهاد فى سبيل الله، و حامى عن دين الله، و قاتل أعداء الله فى كل يوم عصيب، و واسى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و فداه بنفسه، و شاركه فى كل شدة و محنة من طفولته الى وفاة الرسول صلى الله عليه و آله سلم، و قام الاسلام بسيفه - و ان غاظ ذلك موسى جار الله - فكان ينيمه أبوه فى مضجع النبى صلى الله عليه و آله و سلم أيام حصار الشعب ليكون فداء له ان رام أحد الفتك به. و كان أطفال قريش يؤذون النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى أول البعثة فقال له: اذا خرجت فأخرجنى معك، فكان يحمل و يقضمهم، فيرجعون الى أهلهم باكين و يقولون: قضمنا على بن أبى‌طالب [۲۱۶] وبات على فراشة ليلة الغار و أدى أماناته و حمل الفواطم الى المدينة، و هزم الذين حاولوا ارجاعه و قتل مقدمهم، و كان عليه المدار يوم بدر و أحد و الخندق و خيبر و غيرها، و لا موقف من مواقف النبى صلى الله عليه و آله و سلم الا وله فيه موقف مشهود، و مقام معدود، كما قال الرضى: و من قبل ما أبلى ببدر و غيرها و لا موقف الا له فيه موقف [۲۱۷] . [صفحه ۱۴۹] و لم يسمع لسواه ممن يريدهم التركستانى بقتيل و لا جريح فى موقف من المواقف. و كان نفس النبى صلى الله عليه و آله و سلم بنص آية المباهلة، و اختاره أخا لنفسه لما آخى بين أصحابه، قال الصفى الحلى: لو رأى مثلك النبى لآخا ه والا فأخطأ الانتقاد [۲۱۸] . و لم يعمل بآية النجوى غيره. و هو ثانى ذوى الكسا و لعمرى أفضل الخلق من حواه الكساء و كان منه بمنزلة هارون من موسى، و أولى بالمؤمنين من أنفسهم، و ولى كل مؤمن و مؤمنة، و هو باب مدينة علمه، و من سدت الأبواب من المسجد الا بابه، و من لا تحصى مناقبه و لا تعد فضائله، و ألف النسائى فى خصائصه كتابا مشهورا مطبوعا [۲۱۹] و من أخفى.عداؤه فضائله حسدا، و أولياؤه خوفا، و ظهر من بين ذين ما ملأ الخافقين. هذا هو على بن أبى‌طالب الذى يريد أخو تركستان أن يغض منه و هيهات. و اذا خفيت على الغبى فعاذر أن لا ترانى مقلة عمياء أفيحسن بعد هذا أن يقال: هل لعلى فضل سوى أنه صحابى بين الصحابة؟ و بطل من

أبطال جيش المسلمين؟ كلا ليس هو بطلا من أبطال جيش المسلمين، بل هو بطل جيش المسلمين وحده. و أين كان أبطال جيش المسلمين الذين تدعيهم عن يوم بدر و قد قتل على نصف المقتولين، و قتل سائر الناس النصف الباقى. و أين كانوا عن يوم أحد؟ و قد قتل على أصحاب اللواء جميعا، و حامى عن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، و قد فر الناس الا أقلهم حتى رجع أحد المعروفين بعد ثلاث، و نادى جبرئيل: لا سيف الا ذوالفقار و لا فتى الا على و قال متعجبا. هذه هى المواساة. و أين كانوا عن يوم الخندق؟ و قد عبره عمرو [صفحه ۱۵۰] بن عبد ود، و هو ينادى. هل من مبارز فجبن عنه الناس جميعا الا على فقتله وجاء برأسه، و أين كانوا عن مرحب يوم خيبر؟ و قد فروا برايهٔ الاسلام واحدا بعد واحد حتى أخذها على فقتل مرحبا و فتح الحسن و دحا الباب. و أين كانوا عن يوم حنين؟ و قد فروا جميعا عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هم يزيدون عن اثنى عشر ألفا الا عليا يضرب بالسيف أمامه مع ثمانيهٔ من بنى هاشم معهم أيمن ثبتوا بثباته، و أين كانوا عن ليلهٔ الغار؟ التى بات فيها على فراش الرسول صلى الله عليه و آله و سلم يقيه بنفسه غير خائف ولا هياب، و قد أحدقت به سيوف الموت. و أين كانوا عن يوم هجرهٔ على الى المدينهٔ؟ و معه الفواطم و قد لحقه ثمانيهٔ فوارس من شجعان قريش و هم فرسان و هو راجل فقتل مقدمهم بضربهٔ قدته نصفين، و عاد الباقون عنه خائفين مذعورين الى غير ذلك من المواقف و المشاهد التى أثبتت أنه بحق بطل جيش المسلمين بلا مشارك. [۲۲۰] . قوله: لولا الاسلام لما كان لعلى و لا لعرب الحجاز ذكر طريف جدا، فلولا الاسلام، و لو لم يبعث محمد صلى الله عليه و آله و سلم بالرسالهٔ لم يكن لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ذكر، فهذا لا يوجب أن يكون على كسائر المسلمين، و كسائر عرب الحجاز مع امتيازه عن الجميع، كما لا يوجب أن يكون الرسول صلى الله عليه و آله و سلم كذلك. فقد جاء الاسلام و عرف على به، و امتاز عمن سواه بفضائله و مناقبه. و لا يمنع هذا أيضا من أن نقول: لولا سيف على لم يكن للاسلام ذكر. على أن بيت على أشرف البيوت فى الجاهليهٔ و الاسلام، تحامل بارد و تمحل سخيف. أما الآيات التى استشهد بها، فلا ترتبط بما أراده بوجه من الوجوه. القائل بقول على له أثر عظيم فى نصرهٔ الاسلام. و الآيات الشريفهٔ تقول: الانسان لم يكن ثم كان، لله العزهٔ جميعا. الناس فقراء و الله هو الغنى، فهل مضامين هذه الآيات تنافى قولنا: لولا سيف على لما قام الاسلام؟ عزهٔ الله لا يدانيها عزهٔ، و الناس كلهم فقراء الى الله و الله غنى عنهم، ولكن هذا لا ينافى أن يكون بعض عبيدالله اختصه [صفحه ۱۵۱] الله بأن قام الاسلام بسيفه، و لولا سيفه لما اخضر للاسلام عود و لا قام له عمود، و كون العزهٔ لله و الغنى لله لا يسلب الفضل عن أهل الفضل. و لا شىء أغرب من قوله: «من كان له أدب فليس من دأبه أن يمن على الله». فمن هو الذى من على الله؟ اذا قلنا: لولا سيف على لما قام دين الله نكون قد منا على الله، كلا اننا نعلم أن المنهٔ لله تعالى على جميع خلقه، و الله تعالى قد من على على بأن جعل انتصار دينه بسيفه؛ لأنه جرت عادته أن يجرى المسببات على أسبابها، فاذا جعل انتصار الاسلام بسيفه كان ذلك فضيلهٔ له، و ساغ لنا أن نقول: لولا سيفه لما انتصر الاسلام، ولا يتوهم عاقل أن فى ذلك منا على الله، و قد ظهر من ذلك فساد قوله: على أول من يتبرأ من مثل هذا الكلام، و كيف يتبرأ منه، و هو عين الواقع، و فيه تحدث بنعمهٔ الله عليه؟ قوله: «و أفضل أحوال على أن يكون خامس الأمهٔ، رابع الصحابهٔ»؛ بل هو ثانى الأمهٔ التى أولها النبى صلى الله عليه و آله و سلم و أول الصحابهٔ بالدليل و البرهان كما عرفت لا بمجرد الدعوى كما يفعل هذاالرجل. و قوله: «و قد جعله الله كذلك» افتراء على الله تعالى، بل الله قد جعله ثانى الأمهٔ و قدمه بفضله على جميع الصحابهٔ، و جعله وصى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، و خليفته، و أولى بالمؤمنين من أنفسهم على لسان رسوله يوم الغدير و غيره. قوله: «و رضى هو فى حياته بذلك» كذب و افتراء عليه، و تظلمه من ذلك طول حياته قد ملأ الخافقين. قوله: «و قد كان يقول دنياكم عندى» استدلال عجيب و استشهاد غيرى فاذا كان زاهدا فى الدنيا هل يدل ذلك على أنه أسقط حقه من الخلافهٔ الذى جعله الله له؟ و هل تراد الخلافهٔ لأجل رياسهٔ الدنيا و حطامها؟ قوله: أما انتحاله فى الاسلام «الخ» قد علمت مما مر أنه عين الحقيقهٔ و أن ما يتمحله هذا الرجل، و يصادم به البديهٔ فلم و لن و ما و ليس يرتكبه أحد عنده أدنى معرفهٔ و انصاف. قوله: «اذ لا شرف لعلى و سيفه الا بالاسلام» قد سبق آنفا منه نظير هذا التمويه، و ذكرنا ما فيه، و نقول أيضا: ان شرف على و سيفه بالاسلام لا يمنع أن يكون لعلى و سيفه فى الاسلام أثرهما الذى لا أثر مثله، [صفحه ۱۵۲] و أن يكون الاسلام قام بعلى

و سيفه، فالاسلام دين الله الذى تشرف به رسوله صلى الله عليه و آله و سلم و تشرف به على و كل مسلم، ولكن الاسلام لم يكن لباسا، و خلعة ألبسه الله تعالى لعباده و شرفهم به، بل هو اعتقاد بالجنان، و قول باللسان، و عمل بالأركان، فاذا أباه الناس أصبح فى خبر كان، و اذا كان جهاد على فى نصر الاسلام سببا فى ظهوره و انتشاره كان لعلى فى ذلك الشرف الأسمى، و المقام الأعلى، و صح أن يقال: لولا سيفه لما كان اسلام، شاء موسى جار الله أم أبى. قوله: و الاسلام فى شرفه غنى عن العالمين «الخ» هو كالسابق تمويه و تلبيس، فاذا كان الاسلام غنيا عن العالمين فلم أمرهم الله بنصره و الجهاد فى سبيله و الذب عنه؟ أجل هو غنى عنهم لو أراد الله استغناءه عنهم، ولكن الله أحرى الأمور بأسبابها، فمن جاهد فى سبيل نصرة الاسلام فله فضله و أجره، و صح أن يقال: لولاه لما انتصر الاسلام و لم يكن ذلك منافيا لغنى الله و قدرته. قوله: «لو صدق قول امام الشيعة» «الخ» هذا كسابقه تمويه و تلبيس فانه لو صدق قول موسى تركستان هذا لانتفت فضيلة الجهاد، و لما كان للأمر به و الحث عليه معنى؛ اذ الله تعالى هو الذى ينجز وعده، و ينصر عبده، و يهزم الأحزاب وحده، فالمجاهد و القاعد سواء و هو رد للقرآن الكريم الذى فضل المجاهدين على القاعدين. أنجز وعده لنبيه، و نصر عبده بوليه، و هزم به الأحزاب يوم الخندق بقتله عمرو بن عبد ود، و الأثر فى ذلك لله وحده، فهو مسبب الأسباب، و خالق القدرة فى من هزم الأحزاب و مجرى الأسباب على أيدى عباده، و هذا لايبطل فضل من أجريت على يده، و لا يمنع من قولنا: لولا ضربة على لما هزمت الأحزاب، و الفئة لا تغنى شيئا و لو كثرت اذا لم يكتب الله لها النصر و التوفيق، و هذا ليس معناه أنه ليس للفئة فضل فى جهادها و لا يمنع من القول: انه لولاها لما كان كذا.

استشهاده بأدب اليهود و كلام التوراة

ذكر (فى صفحة ر) تحت عنوان «عظيم أدب اليهود» ما حاصله: «ان اليهود فى حرب العمالقة، و كانوا قدر مليونين، ما أسندوا الغلبة الى أنفسهم بل بأدبهم [صفحه ۱۵۳] أسندوا الغلبة الى صلاة موسى، و استشهد لذلك بكلام للتوراة فى سفر الخروج. ثم ذكر أن يوشع كان نبيا بطلا قويا و أطال فى مدحه، و قال: انه ذكر فى العاشر من سفره: «و أخذ يشوع جميع أولئك الملوك و أرضهم دفعة واحدة لأن الرب اله اسرائيل حارب عن اسرائيل». و قال (صفحة ش): «لا شبهة أن الغلب كان له أسباب عادية الا أن أدب البطل النبى، و أدب كتبة اليهود يوحى أن الرب اله اسرائيل عو الذى حارب عن اسرائيل، و الغب من اله بنصرالله لا بقوة أحد». ثم نقل عن نص تثنيه التوراة فى الفصل التاسع أن الأمة قوتها و بقاؤها بنبيها و بركته و لولاه لما بقى لها أثر و ان قوة النبى بالله و عونه لا بعونها و لا بسيف فرد منها. ثم قال ما معناه أن الفصل التاسع من التوراة يشبه قوله تعالى: (ان يشأ يذهبكم و يأت بخلق جديد) [فاطر / ۱۶](و الله الغنى و أنتم الفقراء و ان تتولوا يستبدل قوما غيركم) [محمد / ۳۸]قال: «و كل ذلك يدل على أن الله فى اقامة دينه غنى عن قوة الأمة، و عن سيف الافراد، و لا يتعلق بنجاح دين الله على حياة أحد من عباده، و ليس الغلب بقوة أحد، و انما هو بنصر الله». ثم استشهد بآيات لا شاهد فيها، فقال: «و هذا الأدب أدب قديم فى كل الكتب السماوية و فى القرآن الكريم، و من عظيم أدب القرآن الكريم (۱) أن ينسب العبد كل ما له الى الله. (و ما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله) [الأعراف / ۴۳] (۲) أن ينسب الله جل جلاله الخير و الثواب و كل ما يناله الانسان فى حياته الى الانسان. (جزاء بما كانوا يعملون) [الواقعة / ۲۴](بما أسلفتم فى الأيام الخالية). جمع القرآن هاتين النسبتين الى أدب البيان، و الى أدب السعى و الاجتهاد» و عاد الى ذلك فى صفحة (ث) فأنكر و عاب و تحذلق. و نقول: ما لنا و للتوراة المحرفة و أدب اليهود الذى هو مشغوف بالاستشهاد به كثيرا. يكفينا القرآن الكريم و أدب الاسلام فنحن فى غنى بهما عن التوراة و أدب اليهود. قال الله تعالى: (و ما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) [الأنفال / ۱۷]ولكن هذا لا ينفى فضل الرامى و لا يمنع أن نقول: لولا رميه لما كان كذا. و هو فى هذا المقام قد أجاب نفسه بنفسه، فاعترف بأن الغلب له [صفحه ۱۵۴] أسباب عادية، و أن الله تعالى لا يوقع الغلب بقوته القاهرة الخارجة عن العادة، و حينئذ فمن جرى الغلب على يده مثل يوشع وصى موسى، و على وصى رسول الله صلى الله عليهم، و طالوت، يكون له المقام الأسمى، و الميزة على غيره، و يكون الغلب بجهاده، فيوشع عليه‌السلام بقتاله

العمالقة له فضل الجهاد و شرف الشجاعة. و القول بأن الرب اله اسرائيل حارب عن اسرائيل لا ينافى القول بأن يوشع عليه‌السلام حارب عن اسرائيل، و انتصر على العمالقة، و لولا يوشع و حربه؛ لما انتصر اسرائيل على العمالقة؛ لأن مشيئته تعالى اقتضت أن يكون انتصاره عليهم على يد يوشع؛ و لولا جهاده لما حصل ذلك الانتصار. و القول: ان اله اسرائيل حارب عن اسرائيل معناه أن الله تعالى هو الذى أوجد يوشع عليه‌السلام، و جعل فيه القوة و القدرة و أمره بجهاد العمالقة، فانتصر عليهم، و لولا يوشع لما كان هذا النصر؛ لأنه تعالى شاء أن يكون هذا النصر بجهاده، و على يده تكريما له، و رفعا لشأنه مع قدرته تعالى أن يهلك العمالقة بغير واسطة يوشع، لكن حكمته اقتضت أن تجرى الأشياء بأسبابها العادية. و الله تعالى قد مدح طالوت فى كتابه العزيز و قال أنه بعثه ملكا عن بنى‌اسرائيل ليقتل جالوت فقتله، فاستحق المدح و الثناء، و صح أن يقال لولا طالوت لما قتل جالوت، فقوله: و الغلب من الله بنصر الله صحيح، و قوله: لا بقوة أحد غير صحيح، فالله تعالى كثيرا ما يجعله بقوة آحاد. و فيما نقله عن تثنية التوراة قد أجاب نفسه ورد عليها بنفسه، فاذا ساغ أن نقول الأمة قوتها و بقاؤها بنبيها و بركته، و لولاه لما بقى لها أثر، و قوة النبى مستمدة من الله و عونه، ساغ أن نقول ان قوة الاسلام بسيف الوصى و لولا سيفه لما قوى الاسلام. و قوة الوصى مستمدة من الله و عونه، أما أن قوة النبى ليس بعون الأمة، و لا بسيف فرد منها، فخطأ ظاهر؛ اذ لا شك أن معاونة الأمة للنبى تجعل له قوة و سيف فرد منها أو سيوف أفراد تجعل للنبى قوة، كما أنه لاشك أن سيف على بن أبى‌طالب قوى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لا يشك فى ذلك، فهذا الكلام ان صح أنه من كلام التوراة و ليس محرفا، و لم يكن من كلامه، فهو محمول على مثل ما مر من أن المؤثر الحقيقى فى قوة النبى هو الله تعالى الذى سخر أفراد الأمة و سيوفها لمعونته و الدفاع عنه. و اذا كانت قوة النبى [صفحه ۱۵۵] ليست بعون الأمة و لا- بسيف فرد منها فلماذا يقول موسى عليه‌السلام: (و اجعل لى وزيرا من أهلى هارون أخى أشدد به أزرى و اشركه فى أمرى) [طه / ۲۹]؟ و لماذا قال الله تعالى: (سنشد عضدك بأخيك) [القصص / ۳۵]؟ و لماذا قال النبى صلى الله عليه و آله و سلم يوم بدر: «اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد فى الأرض» [۲۲۱] و هل هذا الا كقولنا: لولا سيف على لم يظهر الاسلام؟ لولا العصبية و قلة الانصاف فهو فى معنى لولا هذه العصابة لم تعبد فى الأرض، و غنى الله تعالى فى اقامة دينه، و فى كل شىء عن قوة الأمة، و سيف الأفراد ثابت لا يشك فيه مؤمن بالله، و لا يحتاج الى الاستشهاد بالآيات، و لا- بالتوراة، أما أن دين الله لايتعلق على حياة أحد و ليس الغلب بقوة أحد فباطل؛ لأن الله شاء أن يكون نجاح دينه بالأسباب العادية لا بالقدرة الالهية فقط، لذلك جاز أن يعلق نجاح دينه على حياة شخص؛ و جهاده و نصره؛ كما علقه على حياة يوشع و طالوت، و على بن أبى‌طالب و غيرهم، و هذا لا ينافى غناه تعالى عن قوة الأمة، و سيف الأفراد، و لا يقتضى افتقاره الى ذلك، كما هو واضح و كون الغلب بنصره تعالى مسلم لكنه بجهاد وليه.و اذا كان نجاح‌الدين لا يتعلق على حياة أحد، فلماذا قال الله تعالى مخاطبا لنبيه صلى الله عليه و آله و سلم (و أيدك بنصره و بالمؤمنين) [الأنفال / ۶۲]و لماذا لم يقتصر على التأييد بنصره. و الهداية فى قوله تعالى: (و ما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله) [الأعراف / ۴۳]هى اراءة الطريق، و هى من الله تعالى فليس فى الآية الا- بيان الواقع لا- تعليم الأدب، و الآيتان حث على العمل والطاعة و لا ربط لذلك بالأدب فما قاله مع عدم ارتباطه بالمطلوب تطويل بلا طائل و فلسفة باردة، و قد علم بما مر أن انكاره و تحذلقه (فى صفحة ث) ليس له محل و لا معنى.

اول من وضع بذر التشيع

و قال (صفحة مه) فى محا انتقده على كتاب أصل الشيعة: «أما ما بقوله شيخ الشيعة فى كتابه أصل الشيعة أن أول من وضع بذر التشيع فى حقل الاسلام [صفحه ۱۵۶] هو نفس صاحب الشريعة الاسلامية، فمغالطة فاحشة خرجت عن حدود كل أدب و ابتهار و افتراء على النبى، و تحريف للآيات، أى حبة بذر النبى حتى أنبتت سنابل اللعن و عقيدة التحريف، و أن وفاق الأمة ضلال، و أن الرشاد فى خلافها حتى تورات العقيدة الحقة فى لج من ضلال الشعة جم. والشيعة زمن النبى و العترة هم الذين هاجروا معه و نصروه فى كل أمورهم، و فيهم نزل: (الذين آمنوا و عملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) [البينة / ۷]». و نقول: المذكور فى كتاب أصل الشيعة

دليلا لكون أول من وضع بذر التشيع فى حقل الاسلام هو صاحب الشريعة قوله صلى الله عليه و آله و سلم - فى ما رواه السيوطى فى الدر المنثور فى تفسير (أولئك هم خير البرية) - فى على: و الذى نفسى بيده ان هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة. و نزلت (ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) و فى الدر المنثور من اخراج ابن‌عدى عن ابن‌عباس: لما نزلت (ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) [۲۲۲] قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لعلى: «هو أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيين».و فيه من اخراج ابن‌مردوديه عن على قال لى رسول الله صلى الله عليه و آله سلم ألم تسمع قول الله (ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) أنت وشيعتك و موعدى و موعدكم الحوض اذا جاءت الأمم لحساب تدعون غرا محجلين. [۲۲۳] . قال: و روى بعضها ابن‌حجر ابن‌حجر فى صواعقه عن الدارقطنى، قال: وحدث أيضا عن أم‌سلمة أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم قال: «يا على أنت وشيعتك فى الجنة» [۲۲۴] ، و قال ابن‌الأثير فى النهاية فى حديث على عليه‌السلام قال له النبى صلى الله عليه و آله و سلم: «ستقدم على الله أنت وشيعتك راضين مرضيين و يقدم عليه عدوك غضابا مقمحين». [۲۲۵] . [صفحه ۱۵۷] قال: و روى الزمخشرى فى ربيع الأبرار: يا على اذا كان يوم القيامة أخذت بحجزة الله تعالى، و أخذت أنت بحجزتى، و أخذ ولدك بحجزتك، و أخذ شيعة ولدك بحجزهم، فترى الى أين يؤمر بنا الى آخر ما ذكره [۲۲۶] و كل هذه الروايات مصرحة بشيعة على، وشيعة ولده، و الروايات الأولى مصرحة بأن الآية نزلت فيهم، فحمله لها على أنها نزلت فى الذين هاجروا مع الرسول و نصروه وأنهم هم الشيعة زمن النبى و هم العترة مغالطة فاحشة خرجت عن حدود كل أدب و ابتهار، و افتراء على النبى، و تحريف للآيات، و لم يعبر فى تلك الروايات بالشيعة حتى يحمل على من ذكره و انما عبر بشيعة على وشيعة ولده. و حبة ذلك البذر لم تنبت سنابل اللعن، و انما أنبتت سنابله حبة النذر التى مكنت بنى‌أمية من لعن الوصى و السبطين، و حبر الأمة، و لم تنبت عقيدة التحريف كما سنبينه عند تعرضه له. و وفاق الأمة عندنا هو الرشاد، و خلافها هو الضلال، اذا لم يخرج عنها سادتها و قادتها أهل البيت الطاهر أحد الثقلين، و مثل باب حطة، و سفينة نوح. و انما نرجح الحديث الموافق لهم على المخالف عند التعارض لأن الموافق لهم أقرب الى الصواب كما يأتى عند تعرضه لذلك. و العقيدة الحقة لم تتوار فى ضلال الشيعة. و هيهات أن يكون ضالا من اقتدى بأهل بيت نبيه الذين لا يفارقون الكتاب و لا يفارقهم، و اتبع طريقتهم المثلى.

حكاية رفعه الستار

قال (صفحة كد): «و أجل فرح حصل للنبى صلى الله عليه و آله و سلم، فى آخر ساعة من حياته؛ اذ رفع الستار، فرأى جميع أصحابه يصلون جماعة خلف خليفته الذى أقامه اماما لأمته فى دينها و دنياها». و نقول: فضل الخليفة لا ينكر. و لا نراه يرضى أن تنسب اليه الفضائل المختلقة. ما لنا و لحديث رفع الستر المختلق الذى لم يروه محدث معتمد لا [صفحه ۱۵۸] منا و لا منكم، و لنرجع الى ما اتفقنا نحن و أنتم، و لندع ما اختلفنا فيه، أليس قد اتفقنا على أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم خرج و هو مريض لا يستقل من المرض يتوكأ على الفضل بن العباس و رجل آخر لم تشأ أن تسميه أم‌المؤمنين، فأتى المسجد و الخليفة قد سبق الى الصلاة بالناس قام رسول الله صلى الله عليه و آله سلم بالناس، و لندع ما اختلفنا فيه من أنه أخره عن المحراب و ابتدأ الصلاة من أولها و لم يبن على صلاته، أو أنه كان النبى امام الخليفة، و الخليفة امام الناس. لندع هذا كله و لنرجع الى أمر واحد يكون بيننا و بينكم، لننظر و لنتأمل: ما الذى دعا النبى صلى الله عليه و آله و سلم الى الخروج للصلاة، و هو مريض لا- يستقل من المرض يتوكأ على رجلين، و قد أوذن بالصلاة قبل ذلك فلم يخرج؟ و نحن نروى أنه قال: انى مشغول بنفسى ليصل بالناس بعضهم، و أنتم تروون أنه قال: مروا فلانا فليصل بالناس. ما الذى دعاه الى الخروج فى هذه الحالة بعد ما أوذن فلم يخرج؟ و بعد ما أمر الخليفة بالصلاة بالناس؟، أهو قصد تأييد الخليفة أم توهين أمره؟، فان كان الأول: فخروجه قد أتى بضد المطلوب؛ لأنه قد جعل مجالا للظن بأنه انما خرج ليبطل ما قد يسبق الى الأذهان من أن التقدم الى الصلاة كان عن أمره. فلو لم يخرج لكان أبلغ فى التأييد، فيكون فعله ناقضا لغرضه، و حاشاه من ذلك.

ثم ان رفع الستار و هذا الفرح العظيم الذى حصل له لابد أن يكون قبل خروجه اذ بعد خروجه؛ تمت الصلاة و لا محل لرفع الستار،و اذا كان قد حصل مراده و متمناه، و ما أوجب حصول أجل فرح له، فما سبب هذا الخروج؟ و ما المقصود منه؟، و الحق أن أعظم كرب حصل للنبى صلى الله عليه و آله و سلم فى آخر ساعة من حياته حين أمرهم باحضار الدواة و الكتف؛ ليكتب لهم كتابا لن يضلوا بعده أبدا، فلم يفعلوا، و لست أدرى كيف يكون الأمر بالصلاة لو صح دليلا على الامامة فى الدين و الدنيا عند من يجوز الصلاة خلف البر و الفاجر.

نسبته سوء الأدب الى موسى و الحسد الى يونس، و حاشاهما

قال (صفحة جم): «عبرة بعبرة. العجب أن اليهود كانت تأتى بكل أمر منكر». و ذكر مذام كثيرة لليهود، و قال: «انها عبدت العجل و موسى و هارون [صفحه ۱۵۹] و يوشع بن نون فى قيد الحياة. و مع ذلك كانت اليهود تقدس أمة اليهود و تحترمها حتى أن أنبياء اليهود كانوا يلومون الله و يغاضبونه اذا بدالهم من الله تقصير فى أمر اليهود، و قد حكى الله فى القرآن شيئا من ذلك فى موسى اذ يقول: (فلما أخذتم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل و اياى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء و تهدى من شاء) [الأعراف / ۱۵۵]. و هذا لوم بليغ عذر الله نجيه فيه؛ لأنه صدر عن حب و فرط من شفقة للسبعين و حبه، لأمته، و صدق احترامه لليهود فى كل أمورها، و قد حكى الله أعظم من ذلك فى يونس (و ذالنون اذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه) [الأنبياء / ۸۷]و عذره الله فى ذلك حيث لم يكن غضبه الا لأجل أن يختص الله بهدايته اليهود، و الحسد و ان كان أكبر كبيرة عفاه الله عن ذى النون لأنه تمنى به امتياز اليهود بين الأمم بفضل الله و هدايته». و نقول: فى اعترافه بأن اليهود عبدت العجل و أنبياؤها أحياء، اعتراف بوقوع نظير ذلك فى هذه الأمة - المعصومة عنده - لقوله صلى الله عليه و آله و سلم: «لتتبعن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل، و القذة بالقذة حتى لو دخل أحدهم جحر ضب لدختلموه». ثم انظر و تأمل فى قوله: أنبياء اليهود كانوا يلومون الله و يغاضبونه؛ اذا بدالهم من الله تقصير فى أمر اليهود، هل يليق أن يقال مثل هذا الكلام فى حق الله تعالى و أنبيائه. الله تعالى يقصر فى حق اليهود، و الأنبياء اذا بدالهم هذا التقصير يلومون الله تعالى و يغاضبونه على تقصيره؛ كما يلوم الرجل ولده أو خادمه أو نظيره و يغاضبه عند تقصيره، و أى جاهل ينسب الى الأنبياء أنهم يظنون أو يعتقدون حصول التقصير من الله تعالى فى حق اليهود، فيلومونه و يغاضبونه لأجل ذلك، والتقصير اذا نسب الى عبد من عباد الله يكون ذما له، فكيف بالله جل جلاله؟ و هل يكون اللوم الا على فعل غير لائق و المغاضبة الا على فعل قبيح؟ ولكن هذا الرجل لا يدرى ما يقول أو لا يبالى بما يقول، و اذا كان هذا قوله فى حق الله تعالى و أنبيائه فلا عجب مما صدر منه فى حق الباقر و الصادق فى مقام آخر. ولا شىء أعجب من نسبة أكبر كبيرة الى يونس عليه‌السلام و هى [صفحه ۱۶۰] الحسد و أن الله تعالى عفا عنه ذلك؛ لأنه تمنى بحسده امتياز اليهود بفضل الله و هدايته. فهذا الحسد الذى زعمه ان لم يكن معصية لم يجز نعته بأنه أكبر كبيرة، و لم يحتج الى العفو، و ان كان معصية لم يجز صدوره من الأنبياء المعصومين من الذنوب سواء أتمنى به امتياز اليهود أم لا؟ و الحاصل أن الأنبياء بعصمتهم الثابتة بالعقل منزهون عن أن يسندوا الى الله فعلا قبيحا غير لائق، فيلومونه عليه أو يغاضبونه لأجله و منزهون عن كل ما ينافى العصمة، و يوجب نسبة الذنب، و اذا ورد فى ظاهر النقل ما يوهم ذلك وجب تأويله؛ لأن الحكم المستفاد من العقل قطعى، و هو موجب للقطع بعدم ارادة ظاهر اللفظ المخالف له، فلا لوم من موسى بن عمران عليه‌السلام لربه، و ان زعم ذلك موسى تركستان لا بليغ و لا غير بليغ، و انما صدر منه التأسف على ما أصاب قومه، و العذر الذى اعتذره موسى عن موسى عليه‌السلام أقبح من الذنب الذى نسبه اليه، فان الشفقة للسبعين، و حبه أمته، و احترامه لليهود لا يسوغ له نسبة القبيح اليه تعالى، و هو نبى من أولى العزم. و أما يونس عليه‌السلام فلما تأخر نزول العذاب على قومه حسبما كان أخبرهم تألم لذلك، و تركهم شبه المغاضب الظان عدم القدرة عليه، فالكلام مجاز نظير زيد أسد، أو المراد - و هو الأظهر المروى من طريق أئمة أهل البيت عليهم‌السلام - فذهب مغاضبا لقومه فظن أن لن نقدر عليه رزقه. و أما امتحانه بابتلاع الحوت، فلتركه الأولى من التريث و

التأنى فى أمر قومه، كما ابتلى يعقوب بفراق ابنه لتركه الأولى من البحث عن جاره الفقير، و قوله: (انى كنت من الظالمين) [الأنبياء / ۸۷]جار هذا المجرى و لم يكن ظالما حقيقة و أجهل الجاهلين لا يمكن أن يظن عدم قدرة الله عليه فضلا عن النبى المرسل. قال المرتضى رضى الله عنه فى كتاب تنزيه الأنبياء: «من ظن أن يونس عليه‌السلام خرج مغاضبا لربه من حيث لم ينزل بقومه العذاب، فقد خرج عن الايمان فى الافتراء على الأنبياء عليهم‌السلام و سوء الظن بهم. و ليس يجوز أن يغاضب ربه الا من كان معاديا له و جاهلا بأن الحكمة فى سائر أفعاله، و هذا لا يليق باتباع الأنبياء من المؤمنين فضلا عمن عصمه الله تعالى و رفع درجته. و أقبح من ذلك ظن الجهال و اضافتهم اليه عليه‌السلام أنه ظن أنه ربه لا يقدر عليه من جهة القدرة التى [صفحه ۱۶۱] يصح بها الفعل، و يكاد يخرج عندنا من ظن بالأنبياء عليهم‌السلام مثل ذلك عن باب التمييز و التكليف، و انما كان غضبه على قومه لمقامهم على تكذيبه، و اصرارهم على الكفر، و يأسه من اقلاعهم و توبتهم، فخرج من بينهم خوفا من أن ينزل العذاب بهم و هم مقيم بينهم، فأما قوله تعالى: (فظن أن لن نقدر عليه) [الأنبياء / ۸۷]فمعناه أن لن نضيق عليه المسلك، قال الله تعالى: (و من قدر عليه رزقه) [الطلاق / ۷]أى ضيق. (الله يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر) [الرعد / ۲۶]أى يوسع و يضيق. (فأما اذا ما ابتلاه ربه فقدر عليه رزقه) [الفجر / ۱۶]. و انما لم يخرج من أول الأمر لأن نزول العذاب كان له أجل مضروب فكان يعلم بعدم نزوله قبل الأجل [۲۲۷] و مما مر يظهر أن فى حالات هذا الرجل عبرا و عبرا لمن اعتبر.

لعن الأموية عليا

قال (ص مه): «اللعنات بدعة فاحشة منكرة أحدثتها بيوت متعادية و لعنت الأموية الامام عليا مدة، و لا نشك فى أن عليا رابع الأمة أعلم الصحابة فلو لعن علوى أمويا لأمكن أنه من باب (فمن اعتدى عليكم) [البقرة / ۱۹۴]. و نقول: اللعنات فاحشة منكرة على غير مستحقيها، فقد لعن القرآن الكاذبين و الظالمين، و هذه البيوتات المتعادية كان العداء فيها بين الاسلام و الكفر، و الحق و الباطل؛ و اذا كان على رابع الأمة، و أعلم الصحابة، فما قولنا فى من لعنه على المنابر و معه الحسن، و الحسين، و ابن‌عباس، و اتخذ ذلك ديدنا، و اتبعه بنو أبيه عليه أعواما متطاولة نحو سبعين عاما، و هم يحملون لقب امارة المؤمنين و اثنان منهم من الصحابة، و اذا كان على رابع الأمة و أعلم الصحابة، فما قولنا فى لعنة معاوية، و عمرو بن العاص، و أباموسى بعد وقعة الحكمين، و كلهم صحابة و هو يعلم أنهم لابد أن يقابلوه بالمثل، و لم يكن غرا و لا مغفلا، و هل تقبل عقولنا أن نحمل ذلك على الاجتهاد فنقول: و نعرض عن ذكر الصحابة فالذى جرى بينهم كان اجتهادا مجردا [صفحه ۱۶۲] و نراه فى ما سبق يقول: و هل لعلى فضل سوى أنه صحابى بين الصحابة؟ و بطل من أبطال جيش المسلمين؟ و أفضل أحوال على أن يكون خامس الأمة، رابع الصحابة، و هنا يعترف بأنه أعلم الصحابة. و اذا كانت اللعنات بدعة فاحشة منكرة؛ فما بال الأمة المعصومة عنده بين فاعل و ساكت؟!

اصول الدين

قال (ص مه): «أصول الدين و أركانه. جعل القرآن الكريم أصول الدين و أركانه ثلاثة: الايمان بالله، و باليوم الآخر، و العمل الصالح (من آمن بالله و اليوم الآخر و عمل صالحا) [البقرة / ۶۲ ثم قال (صفحة و م): «و فصل العمل الصالح فى القرآن تفصيلات وافية بينة». الى أن قال (صفحة حم): «و كتب الكلام لها فى بيان أصول الايمان طرق و أساليب تختلف على حسب اختلاف المذاهب. و الشيعة الامامية التى أخذت على نفسها أن تعلم الله بدينها و التى تتخذ ايمان المؤمن وسيلة الى أغراضها و أهوائها تقول: أصول الايمان ثلاثة (۱) التصديق بتوحيد الله فى ذاته و صفاته و بالعدل فى أفعاله (۲) التصديق بنبوة الأنبياء (۳) التصديق بامامة الأئمة المعصومين. ثم لا يكتفون بذلك، بل يقولون: الايمان هو الولاية لولينا، و والبراءة من عدونا،و التسليم لأمرنا، و انتظار قائمنا، ثم الاجتهاد و الورع، و يقولون: ان فى الاسلام ثلاثة: الصلاة و الزكاة و الولاية، و الولاية هى أصل الأركان، و أفضل الأركان، فى كل الأركان رخصة لا

يوجب تركها الكفر، أما الولاية فلا رخصة فيها و تركها فى أى حال كفر». و نقول: الشيعة الامامية تؤمن بالله و كتبه و رسله و بكل ما جاء به محمد صلى الله عليه و آله و سلم من عند ربه، و لا تعلم الله بدينها كما زعم، بل لا تأخذ دينها الا عن كتاب ربها، و سنة نبيها، و طريقة أهل بيت نبيها، شركاء القرآن، و معادن العلم و الحكمة، و لا تتخذ ايمان المؤمن وسيلة الى أغراضها و أهوائها كما افترى، بل لا تتبع الا الدليل و البرهان، و هو وسيلتها أغراضها و حاشاها من [صفحه ۱۶۳] اتباع الأهواء، و لو اتسع لنا المجال لبينا له من هو متبع الأهواء و الأغراض. و أصول الدين و أركانه لا تقتصر على الثلاثة التى ذكرها، بل يضاف اليها الاقرار بالنبوة. و الآية التى ذكرها ليست بصدد الحصر كما لا يخفى. أما أصول الدين و أركانه التى يلزم الاعتقاد بها و يتوقف عليها الاسلام عند الشيعة الامامية فثلاثة: التوحيد، و النبوة، و المعاد. مع اشتراط عدم انكار شىء من ضروريات الدين الذى يؤول الى انكار أحد الثلاثة، فتحقق هذه الثلاثة كاف فى ترتب جميع أحكام الاسلام و فقد واحد منها مخل بثبوت الاسلام. أما ما يلزم الاعتقاد به؛ ولكن فقده لا يخل بالاسلام فالعدل و الامامة. و لهم فى اثبات امامة الأئمة المعصومين أدلة مذكورة فى كتبهم الكلامية، فان كان يستطيع نقضها و ابطالها فله الفلج، فاذا ثبتت امامتهم كان التصديق بها من العمل الصالح، أو من شروطه و مقوماته، و كذلك الولاية لوليهم، و البراءة من عدوهم، و التسليم لأمرهم، و انتظار قائمهم، و الورع و الاجتهاد لب العمل الصالح. فبان أن قول صاحب الوشيعة الذى أخذ على نفسه أن يعلم الله بدينه و أن لا يكون فى وشيعته شىء من الحق -: أن ترك الولاية فى أى حال كان كفرا عند الشيعة الامامية كذب و افتراء. فترك الولاية لا يوجب الكفر عن أحد من الشيعة، و من مسلمات مذهب الشيعة أن الاسلام يكفى فيه الاقرار بالشهادتين، و عدم انكار شىء من ضروريات الدين، و ليست الولاية من ضرورياته بالبداهة و الاتفاق؛ اذ الضرورى ما يكون ضروريا عند جميع المسلمين. و الاسلام بهذا المعنى هو الذى يكون به التوارث، و التناكح، و تثبت به جميع أحكام الاسلام عند الشيعة الامامية.

كتب الكلام

قال (صفحة م ط): «كتب الكلام قد أطالت الكلام فى الامامة من غير فهم و من غير اهتداء. و الشيعة الامامية هى أطول الفرق كلاما فى الامامة، و لها فيها كتب مثل: غاية المرام فى تعيين الامام، و كتاب الألفين فى الفرق بين الصدق و المين، أعدها عارا و سبة للشيعة الامامية مثل كتاب فصل الخطاب [صفحه ۱۶۴] فى تحريف كلام رب الأرباب، و هذا الأخير سبة فاحشة للشيعة و ان كان له قيمة عندها». و نقول: كتب الكلام عند المسلمين قد أطالت الكلام فى الامة من غير فهم و من غير اهتداء حتى جاءت النوبة اليه، ففهم ما لم يفهموه و اهتدى الى ما لم يهتدوا اليه، فسبحان الله القادر الذى خلق فى آخر الزمان من أهل تركستان من فهم و اهتدى الى ما لم يفهمه و لم يهتد اليه فحول علماء الاسلام من أهل علم الكلام أمثال: القاضى الباقلانى، و ابن‌قبة، و الخاجة نصيرالدين الطوسى، صاحب التجريد، و القوشجى شارحه، و العلامة الحلى، و أصحاب المواقف، و المراصد، و العقائد النفيسة، و شراح هذه الكتب و محشيها، و غيرهم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، فكان من نتائج هذا الفهم و الاهتداء أن أطال الكلام فى وشيعته بتكراراته الكثيرة، و تعسفاته البعيدة و تمحلاته الكريهة اطالة ممقوتة، مملة، منفذة للصبر و الجلد، لم يسبق لها مثيل من غير فهم، و من غير اهتداء. أما عده كتاب غاية المرام، و كتاب الألفين عارا و سبة على الشيعة، فهو أعظم عار و سبة عليه، فغاية المرام كتاب ضخم جمع فيه مؤلفه الأحاديث الواردة، من طرق من تسموا بأهل السنة من مشاهير كتبهم، وم من طرق من عرفوا بالشيعة فى فضل على أميرالمؤمنين عليه‌السلام و اثبات امامته، و كتاب الألفين فيه ألفا دليل على امامته، فأى سبة و عار فى ذلك ان لم يكن موضع الفخر. و أما فصل الخطاب فلا قيمة له عند الشيعة، و قد كتبوا ردا عليه فى حياة مؤلفه، و ستعرف عند التكلم على مسألة التحريف أن ما فيه باطل عند الشيعة، و هو يفترى و يقول: له قيمة عندها؟!

حديث المنزلة

قال (صفحة م ط): «منزلة هارون من موسى، لما عزم النبى صلى الله عليه و آله سلم على الخروج الى تبوك استخلف عليا على المدينة وعلى أهله، فقال على: ما كنت أوثر أن تخرج فى وجه الا و أنا معك، فقال: أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبى بعدى. تقول الشيعة و كتب الكلام: ان عموم [صفحه ۱۶۵] المنزلة يقتضى المساواة، و لا ريب أن هارون لو بقى بعد موسى لم يتقدم عليه أحد. سند الحديث ثابت و الأمة و الشيعة قد اتفقت على هذا الحديث». و قال (صفحة ن): حديث المنزلة ثابت صحيح تلقته الشيعة و الأمة بالقبول». ثم قال (صفحة ن): «و هذه المنزلة هى الخلافة عند غيبته القصيرة فى أمر جزئى (و قال موسى لأخيه هارون اخلفنى فى قومى و أصلح) [الأعراف / ۱۴۲]الآية. (و لما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلفتمونى من بعدى) [الأعراف / ۱۵۰]اضطراب الأمور فى خلافته القصيرة حتى (ألقى الألواح و أخذ برأس أخيه يجره اليه) [الأعراف / ۱۵۰]، و للامام على فى خلافته بعد الثلاثة من هذا الشبه حظ عظيم. لم يستقم له أمر كما لم يستقم لهارون فى خلافته القصيرة أمر بنى‌اسرائيل حتى عبدوا العجل الذى تسند التوراة صوغه الى هارون نفسه و القرآن قد برأ هارون، و ان كان لعلى عند أدعياء الشيعة نصيب من هذه المنزلة التى ابتهرها اليهود على هارون». ثم نقل (صفحة ن و صفحة ان و صفحة ب ن) عن التوراة ما حاصله: «ان هارون و كل بنيه لم يكن لهم نصيب فى أرض اسرائيل، و لم يكن لكاهن، و لا لاوى حظ فى الرياسة، لم يكن لهم الا خدمة خيمة الاجتماع، لم يكن لموسى و هارون و لا لأبنائه شىء من الدنيا، و انما لهم الله و كل ما فى السماء، و قال: انها عبارة سماوية يعجبنى غاية الاعجاب بلاغتها و علو معناها، و هى تحقيق لقول: كل رسول لكل أمة، (و ما أسألكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين) [الشعراء / ۱۸۰، ۱۶۴، ۱۴۵، ۱۲۷، ۱۰۹]. و فى التوراة أن موسى قد حرم أن يرى شيئا من الرياسة، و أنه قد خلع ثياب هارون المقدسة و صار هارون محروما من كل حق له، و لو بقى بعد موسى لما كان له شىء، و أن يوشع صار قائدا لا بالاستخلاف، بل تنازل له موسى عن كل حقوقه، و عزل لأجله هارون بعد أن حرم الله موسى و هارون من حق العبور، و كل ذلك مفصل فى الخروج و العدد و التثنية من أسفار التوراة، فقول النبى صلى الله عليه و آله و سلم لأخيه على: أما ترضى أن تكون؟ الخ يدل دلالة قطعية على أن [صفحه ۱۶۶] عشيرة النبى و عليا و أهل البيت ليس لهم نصيب وسط الأمة، و ليس لأحد منهم لا لعلى و لا لأولاده، و لا لعباس و لا لأولاده حق من جهة النسب لم يكن لأهل البيت نصيب، الله هو نصيبهم. و هذا ليس بحرمان و انما هو رفع لعظيم أقدارهم، و شريعة مقدسة فى كل رسالة». و قال (فى صفحة ن): لم يكن لأحد من عشيرة النبى حق فى الخلافة، نعتقد أن الله صرف الدنيا و الخلافة عن أهل البيت اكراما لأهل البيت، و تبرئة للنبوة و لبيت النبوة». الى أن قال: «و كل من نال حظا من الملك و الرياسة من بيوت العرب فى تاريخ الاسلام قد صدق فيهم قول القرآن الكريم: (فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا فى الأرض و تقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم و أعمى أبصارهم) [محمد / ۲۲ و ۲۳]و هذه الآية أتى تأويلها فى البيت الأموى و العباسى فى أفجع صورة و من حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه؛ فلأجل ذلك صرف الله الخلافة عن عشيرة النبى و أبنائه تبرئة لنبيه عن أبعد التهم، و رفعا لقدر أبنائه اختارهم و اصطفاهم لنفسه، و الله وحده و عرضه هو نصيب أهل البيت فى الدنيا». و نقول: فى كلامه هذا العريض الطويل الخالى عن التحصيل مواقع للعجب و الرد: أولا: انه لما عزم النبى صلى الله عليه و آله و سلم على غزاة تبوك خلف عليا عليه‌السلام على المدينة لأنه علم بالوحى أنه لا يكون فى هذه الغزاة حرب و الا لم يخلفه و لم يكن به غناء عنه فى جميع غزواته، و لا سد أحد مسده فى بدر، و أحد، و الخندق و خيبر، و غيرها فقال المنافقون: انما خلفه استثقالا به فشكا ذلك على الى النبى صلى الله عليه و آله و سلم فقال له: «أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبى بعدى». [۲۲۸] و هو اختصر الكلام مقدمة لتصغير أمر المنزلة و تهوينه بأنها أمر جزئى بمدة قصيرة. ثانيا: تكرر منه مقابلة الأمة بالشيعة، و ليس له فى ذلك معذرة مسموعة، [صفحه ۱۶۷] و ما دعاه اليه الا حاله المعلومة، و أمة يخرج منها أهل البيت و شيعتهم ليست بأمة. ثالثا: حديث المنزلة الذى اعترف بصحة سنده، و اتفاق جميع المسلمين عليه دال دلالة واضحة على عموم المنزلة بقرينة الاستثناء، فانه اخراج ما لولاه لدخل كما ذكره أهل العربية، فلو لم يدل على العموم لما احتيج الى الاستثناء و لما صح الاستثناء فلما استثنيت النبوة، بقى ما عداها على العموم فيما عدى المستثنى، ولكنه نسى

ذلك أو تناساه و هارون كان شريكا لموسى عليه‌السلام فى النبوة و لو بقى بعد موسى لكان نبيا لكنه مات فى حياة موسى، فلو لم تستثن النبوة لكان على شريك محمد فيها و ببقائه بعده يكون نبيا بعده، و خليفته فى أمته، فلما استثنيت النبوة علمنا أنه ليس بنبى و بقى ما عدا ذلك على العموم، و منه خلافته بعده المجردة عن النبوة، و لو لم يكن عموم المنزلة دالا على أن عليا له منزلة هارون بعد النبى صلى الله عليه و آله و سلم لما احتيج الى استثناء النبوة بعده، و هذا بمكان من الوضوح. فاستثناء النبوة بعده يدل على عموم المنزلة و تخصيصها بالخلافة القصيرة عند غيبته، و باضطراب الأمر عليه تخصيص بلا مخصص، و ثبوت ذلك له لا ينفى ما عداه. رابعا: زعمه أن لعلى أدعياء الشيعة نصيب من منزلة هارون التى ابتهرتها اليهود عليه من صوغ العجل افتراء و بهتان، و هو أولى بأن يكون دعى المسلمين.خامسا: قد أولع بالاستشهاد لدعاواه بكلام التوراة كما فعل هنا و فى عدة مواضع، فهل ندع كلام القرآن و نصوصه و نتبع عبارات ينقلها هو عن التوراة المنسوخة المحرفة لا نعلم صحتها، و لا نفهم دلالتها. يقول الله تعالى فى سورة طه حكاية عن موسى عليه‌السلام لما أراد ارساله الى فرعون (و اجعل لى وزيرا من أهلى هارون أخى اشدد به أزرى و أشركه فى أمرى) [طه / ۳۲ - ۲۹]فأجابه الله تعالى بقوله: (قد أوتيت سؤلك يا موسى) [طه / ۳۶]الى أن قال: (اذهب أنت وأخوك بآياتى و لا تنيا فى ذكرى اذهبا الى فرعون انه طغى) [طه / ۴۲ و ۴۳]الى أن [صفحه ۱۶۸] قال: (فأتياه فقولا انا رسولا ربك فأرسل معنا بنى‌اسرائيل و لا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك) [طه / ۴۷]دلت هذه الآيات الكريمة على أن هارون الذى هو أخو موسى و من أهله و نسبه وزير لموسى، و ناصر شاد لأزره، و شريك له فى النبوة و الرسالة، و لو بقى بعده لكان نبيا، و دل قول الرسول صلى الله عليه و آله و سلم لعلى الذى اعترف المؤلف بصحته: «أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبى بعدى» على أن لعلى من الرسول هذه المنزلة التى كانت لهارون من موسى، و هى أنه أخوه و وزيره من أهله، و ناصره، و شاد أزره، و شريكه فى أمره، و قد كان على كذلك، فهو ان لم يكن أخا النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى النسب، فهو أخوه بالمؤاخاة، و هو وزيره بنص القرآن لا- من تدعى له الوزارة غيره، و شاد أزره و ناصره نصرا لا يبلغه هارون لموسى، وشد أزره، و شريكه فى أمره، فهذا النبى و هذا الوصى بعده، و هذا الداعى الى الحنيفية، و هذا داعم دعوته بسيفه و جهاده، و لم يستثن من هذه المنزلة الا النبوة بعده كما مر فى الأمر الثالث. سادسا: هذه العبارة التى أعجبته غاية الاعجاب بلاغتها، و علو معناها، و زعم أنها تحقيق لقول (و ما أسألكم عليه من أجر) «الخ» كلامه فيه كرحى تطحن قرونا و جعجعة بلا طحن، فهذا الذى استشهد به من كلام التوراة، و زعم أنه محقق لعدم سؤال الأجر لا مساس له بالموضوع، فاذا كان هارون و أبناءه ليس لهم نصيب فى أرض اسرائيل، و ليس لهم شىء من الدنيا، و كانوا زاهدين فيها قانعين، فهل يدل ذلك على أنه ليس لهم شىء من النبوة و الخلافة و الامامة حتى نقيس عليهم عشيرة النبى صلى الله عليه و آله و سلم و نقول: ليس لهم حق فى الخلافة و الامامة؛ لأن عليا بمنزلة هارون، بل زهدهم فى الدنيا، و كونهم ليس لهم شىء منها يحقق امامتهم، و خلافتهم، فما زال أنبياء الله و أوصياؤهم زاهدين فى الدنيا، راغبين عنها، فهارون شريك موسى فى النبوة مع كونه ليس له شىء من الدنيا، فاذا كان أهل البيت عليهم‌السلام ليس لهم شىء من الدنيا، هل يقتضى ذلك أن لا يكون لهم خلافة و امامة، و الامامة و الخلافة باعتقادنا منصب و رياسة فى أمور الدين و الدنيا من الله تعالى، و ليست ملكا و سلطنة. فسواء أكان لصاحبها نصيب [صفحه ۱۶۹] فى حطام الدنيا: أم لم يكن، لا- يخل ذلك بامامته، و التوراة بنقل المؤلف تقول: انه ليس لموسى و هارون و أبنائه شىء من الدنيا، و انما لهم الله، و كل ما فى السماء. و موسى صلى الله عليه و آله و سلم كان نبيا من أولى العزم، و هارون شريكه فى نبوته، و مع ذلك حكمت التوراة أن ليس له و لا لهارون شىء من الدنيا، فهل الخلافة و الامامة أعلى درجة من النبوة حتى يمتنع أن يكون الامام ليس له شىء من الدنيا. هذه هى العبارة التى أعجبته غاية الاعجاب بلاغتها، و علو معناها، و قال: انها تحقيق لقول (و ما أسألكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين) [الشعراء / ۱۰۹]و كونها تحقيقا لهذا القول يثبت أنه ليس لها و لا لهذا القول مساس بالموضوع، فهل كون على و أولاده لهم الخلافة و الامامة من الله بعد الرسول صلى الله عليه و آله و سلم يجعل الرسول سائلا على رسالته من الناس أجرا، و يكون أجره عليهم لا على رب العالمين. سابعا: قوله ان فى التوراة أن موسى قد حرم أن يرى شيئا من الرياسة هو من غرائب الأقوال، و أى رياسة أعلى و

أعظم من النبوة، نبوة أولى العزم، و ان أريد السلطنة و الملك و الاحتواء على حطام الدنيا، فهذا كما لا يضر بالنبوة لا يضر بالخلافة و الامامة بل يحققهما، و يؤكدهما، و الامامة فرع النبوة و الفرع لا يزيد على أصله. ثامنا: قوله: ان موسى قد خلع ثياب هارون المقدسة، و صار هارون محروما من كل حق له، و لو بقى بعد موسى كما كان له شيء، هو كسابقه فهل النبوة رئاسة بلدية من قبل الحاكم لصاحبها شارة و ثياب مقدسة، و ينعزل صاحبها بالعزل، و تخلع عنه شارتها و ثيابها المقدسة.مع أن هذا يكذبه قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم الا أنه لا نبى بعدى الذى اعترف المؤلف بالاتفاق على صحته، فانه لو لم يكن هارون اذا بقى موسى يكون نبيا لم يكن لهذا الاستثناء معنى كما مر. و مثله قوله: ان يوشع تنازل له موسى عن كل حقوقه، و عزل لأجله هارون، فهل حقوق النبوة تسقط بالاستعفاء و التنازل، و الأنبياء يعزلون و يعين مكانهم غيرهم، هذه نتيجة اعراضه عن آيات الذكر الحكيم، و تمسكه بالمترجم و المحرف و المنسوخ. [صفحه ۱۷۰] تاسعا: ظهر مما مر أن حديث المنزلة يدل دلالة قطعية على أن عليا أحق بالخلافة و الامامة بعد الرسول صلى الله عليه و آله و سلم من كل أحد و أن من الواضح أنه لا دلالة له على ما ادعاه من حرمان عشيرة النبى صلى الله عليه و آله و سلم من الطالبيين و العباسيين و أبنائهم من حق الخلافة لا بدلالة قطعية و لا ظنية، و أن دعواه أن ذلك شريعة مقدسة فى كل رسالة افتراء على الشرائع المقدسة و الرسالات المطهرة. عاشرا: قوله ليس لأحد منهم حق من جهة النسب ليس بصواب، فان أراد به مجرد النسب؛ فلم يقل أحد أن استحقاق الخلافة يكون بمجرد النسب، فنحن نقول: انه بالفضل، و الوحى الالهى، و غيرنا يقول: انه باختيار الأمة، و ان أراد أنه ليس للنسب مدخل فى ذلك، فليس بصحيح؛ للاتفاق من الكل على أن للنسب مدخلا، فنحن نقول بانحصارها فى على و ولده، و أنتم تقولون بانحصارها فى قريش، و قد احتج المهاجرون على الأنصار يوم السقيفة بأنهم عشيرة النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و لذلك قال أميرالمؤمنين على عليه‌السلام لما بلغه ذلك ما معناه: ان تكن الخلافة بالقرابة فالحجة لنا و الا فالأنصار على دعواهم و قال: فان كنت بالشورى ملكت أمورهم فكيف بهذا و المشيرون غيب و ان كنت بالقربى و ليت عليهم فغيرك أولى بالنبى و أقرب [۲۲۹] . و جاء فى الحديث المتفق عليه: الأئمة من قريش. [۲۳۰] . حادى عشر: اذا لم يكن لهارون و أبنائه شيء من الدنيا، و انما لهم الله، و اذا كان هارون صار محروما من كل حق له بعد موسى و معزولا، و على بمنزلته فكيف صار رابع الخلفاء؟ و كيف صار ولده الحسن خليفة بعده؟ و كيف أدخله [صفحه ۱۷۱] الخليفة الثانى فى الشورى؟ و كيف طالب بالخلافة بعد النبى صلى الله عليه و آله و سلم؟ و كيف امتنع عن مبايعة الخليفة الأول مدة؟ هذا يكذب أن منزلة على منزلة هارون. ثانى عشر: قوله: هذا ليس بحرمان، و انما هو رفع أقدارهم دعوى غريبة، و مهزلة فى بابها عجيبة، حرمانهم من الامامة التى هى رياسة عامة فى أمور الدين و الدنيا ليس بحرمان، بل رفع لعظيم أقدارهم و أى رفع لعظيم أقدارهم أعظم من أن يكونوا محكومين لا- حاكمين، و مأمورين لا آمرين، يحكم فيهم من لا يساوى شسع نعالهم، و يضطهدهم و يغصب حقوقهم من لا يماثل تراب أقدامهم، أمثال زياد و ابنه الدعيين. محلؤون فأصفى وردهم و شل عند الورود وأوفى وردهم لمم [۲۳۱] . ثالث عشر: اذا كان الله قد صرف الدنيا و الخلافة عن أهل البيت اكراما لهم، و تبرئة لنبيه، و لبيت النبوة عن أبعد التهم، و لأن من حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه، فليزم أن تولى من تولى الخلافة من الخلفاء الراشدين: كان اهانة لهم، فانه اذا كان صرف الخلافة عن شخص اكراما له كان صرفها الى غيره اهانة له بالبداهة، و على سيد أهل البيت؛ فكيف ولى الخلافة، و لم تصرف عنه اكراما له، و تبرئة من التهمة، و كذلك ولده الحسن، منطق معكوس، و حجة تثبت ضد المطلوب. اذا كان أهل البيت أهلا للخلافة - و هم أهل - لم يكن فى خلافتهم وصمة على النبوة، و لا على بيت النبوة، ليكون صرفها تبرئة لهم، بل كان صرفها عنهم وصمة و عارا. رابع عشر: اذا كان الله تعالى قد اختار أهل البيت و اصطفاهم لنفسه، فمن هو أحق منهم بمنصب الامامة و الخلافة، و لم حرمهم الله منها و هم خيرته و أصفياؤه، و هل ذلك يوجب حرمانهم منها؟ كلا الا عند موسى جار الله الذى تثبت مقدماته دائما ضد مطلوبه. [صفحه ۱۷۲] خامس عشر: اذا كان كل من نال ملكا و رياسة من بيوت العرب فى الاسلام صدق فيهم آية (فهل عسيتم) [محمد / ۲۲] [۲۳۲] «الخ» شمل ذلك كل من تسمى باسم الخلافة اذ لا رياسة و لا ملك أعلى منها، و الآية خطاب لجميع الأمة لا تختص بالبيت الأموى و العباسى، و اذا كان تأويل هذه الآية

أتى فى البيت الأموى و العباسى فى أفجع صورة، و قد دامت الدولتان ما يزيد على ستمائة سنة الأموية نحو (۹۱) سنة و العباسية نحو (۵۱۸) سنة، فأين كانت الأمة المعصومة على رأى موسى جار الله طيلة هذه المدة؟ و كيف مكنت لهاتين الدولتين من الفساد فى الأرض فى أفجع صورة؟، و هل كان ذلك من آثار عصمة الأمة و نزاهتها؟، و ما هو مقدار الزمان الذى تبلغ الأمة فيه رشدها عند موسى جار الله؟، ألا يكفى فيه ۶۰۰ سنة؟! و ماذا يقول فيمن ولى الخلافة من البيت الأموى و هو صحابى مقدس؟.

ما جرى بعد حجة الوداع

قال (صفحة ب ن): «تقول تثنية التوراة، دعا موسى يوشع، و قال له أمام أعين جميع اسرائيل: تشدد و تشجع لأنك أنت تدخل مع هذا الشعب الأرض التى كتب الله لكم، و أنت تقسمها لهم، و الرب سائر أمامك لا يهملك و لا يتركك. و سار سيرة صاحب التوراة هذه صاحب القرآن فى آخر أيام حياته، فبعد حجة الوداع جهز جيشا الى الشام يزيد على ثلاثة آلاف فيهم أعيان الصحابة من المهاجرين و الأنصار بقيادة أسامة، و قال: سر الى مقتل أبيك بمؤتة بمشارف الشام، و اشتد مرض النبى فى أول ربيع الأول، و أمر الصديق بالصلاة و بتنفيذ جيش أسامة، و قال: تشددوا، و تشجعوا، لا تخافوا، و لا ترهبوا، ان الله معكم، فالصديق فى أمة محمد مثل يوشع فى أمة موسى». و قال (صفحة ز ن): «و اذ اشتد مرضه أمر الصديق أن يصلى بالناس، و بتنفيذ جيش أسامة، و اذ وجد قوة و نشاطا خرج و جلس عن يمين الصديق مقتديا بصلاته، و فى سائر الأيام كان يصلى داخل البيت مقتديا به». [صفحه ۱۷۳] و نقول: أولا - والصواب أن يقال: سار سيرة صاحب التوراة هذه صاحب القرآن فى آخر أيام حياته بعد حجة الوداع لما أنزل عليه: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك و ان لم تفعل فما بلغت رسالته و الله يعصمك من الناس) [المائدة / ۵]، فنزل بمكان يدعى غدير خم بين مكة و المدينة، و هو اذ ذاك ليس بموضع يصلح للنزول لعدم الماء و الكلأ فيه، و جمع الناس فى حر الظهيرة قبل أن يتفرقوا الى بلادهم، و صعد على منبر من الأحجار فوقها الأحداج، و معه على و أخذ بضبعيه و رفعهما ليراه الناس و يتحققوه، و قال أمام أعين جميع من حضر - و هم ألوف -: ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى. قال: من كنت مولاه فهذا على مولاه. اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله، و أدر الحق معه حيث دار، فقال له بعض أكابر الصحابة: بخ بخ لك يا على أصبحت مولاى و مولى كل مؤمن و مؤمنة. ثم أفرد له خيمة، و أمر الناس أن يدخلوا عليه فيبايعوه بامرة المؤمنين، فبايعه الناس رجالا و نساء، و بايعه أزواج النبى صلى الله عليه و آله و سلم [۲۳۳] و استأذن حسان بن ثابت النبى صلى الله عليه و آله و سلم أن يقول فى ذلك شيئا فأذن له، فوقف على نشز من الأرض، و قال: يناديهم يوم الغدير نبيهم بخم و أسمع بالرسول مناديا فقال: و من مولاكم و وليكم؟ فقالوا: و لم يبدوا هناك التعاميا الهك مولانا و أنت نبينا و لم تلق منا فى الولاية عاصيا فقال له: قم يا على فاننى رضيتك من بعدى اماما و هاديا فمن كنت مولاه فهذا وليه فكونوا له اتباع صدق مواليا هناك دعا: اللهم وال وليه و كن للذى عادى عليا معاديا [۲۳۴] . [صفحه ۱۷۴] و فى ذلك يقول أبوتمام الطائى: و يوم الغدير استوضح الحق أهله بفيحاء ما فيها حجاب ولا ستر أقام رسول الله يدعوهم بها ليقربهم عرف و ينآهم نكر يمد بضبعيه و يعلم أنه ولى و مولاكم فهل لكم خبر؟ [۲۳۵] . و فى ذلك يقول أبوفراس الحمدانى: قام النبى بها يوم الغدير لهم و الله يشهد و الأملاك و الأمم [۲۳۶] . ثانيا: النبى صلى الله عليه و آله و سلم جهز جيشا بعد رجوعه من حجة الوداع لما أحس بالمرض بقيادة أسامة الشاب، و أمره على وجوه المهاجرين و الأنصار، و منهم الصديق، وقال: سر الى مقتل أبيك بمؤتة، و كان يأمر، وقد اشتد به المرض، بتجهيز جيش أسامة، و يذم من تخلف عنه، ولكن الجيش لم يجهز، و لم ينفذ و بقى معسكرا بالجرف حتى توفى النبى صلى الله عليه و آله و سلم. فلماذا لم يجهز و لم ينفذ؟ فهو قد أخطأ فى تمثيل الصديق بيوشع؛ لأن يوشع كان مؤمرا على الجيش، و الصديق لم يكن مؤمرا، بل كان أسامة مؤمرا عليه، و جيش يوشع جهز و نفذ، و جيش أسامة لم يجهز و لم ينفذ، بل الصواب أن عليا فى أمة محمد مثل يوشع فى أمة موسى، فكما أقام موسى يوشع لاسرائيل بعده أقام محمد عليا يوم الغدير اماما لأمته بعده، و كما حاربت يوشع زوجة موسى بعده حاربت عليا زوجة محمد بعده. ثالثا: الصواب أنه لم يأمر أحدا بعينه

بالصلاة، و انه لما أوذن بالصلاة قال: انى مشغول بنفسى فليصل بالناس بعضهم، فطلبت كلتا زوجتيه أن يأمروا أباها بالصلاة، فلما سمع ذلك تحامل و خرج الى المسجد متوكئا على على و الفضل بن العباس [۲۳۷] و رجلاه تخطان الأرض، و هذا يدل على أنه خرج فى [صفحه ۱۷۵] شدة المرض لا أنه وجد خفة، فوجده قد ابتدأ الصلاة، فنحاه عن المحراب، و صلى بالناس جالسا، و لم يبن على ما مضى من صلاته، و بعضهم أراد الاعتذار عن ذلك، فقال: انه كان مؤتما بالنبى و سائر الناس به مع أن مثل ذلك لم يشرع فى الاسلام أما أنه اقتدى بالصديق فى صلاته و اقتدى به و هو فى حجرته، فمن الأكاذيب الملفقة و النبى أفضل الخلق لا يقتدى بأحد، و الصديق أعظم أدبا من أن يقبل ذلك. رابعا: لينظر الناظر، و ليتأمل المتأمل ما الذى دعاه الى تجهيز الجيوش و هو مريض مشغول بنفسه عن تجهيز الجيوش.

تاويله حديث الغدير بتأويل فاسد

ذكر (فى صفحة ۱۹۰) آية (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم) [الأحزاب / ۶]ثم قال: «روت كتب الشيعة عن أئمة أهل البيت: من مات و ترك دينا فعلينا دينه، و الينا عياله، و من مات و ترك مالا فلورثته. و روت كتب الأمة عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم: أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك كلا دينا أو ضياعا فالى و على، و هذا البيان فى معنى الولاية اتفقت عليه كتب الشيعة، وكتب الأمة، و هذا أحسن بيان للآية و أسمى معنى للولاية، و أشرف وظيفة للنبى، و على الامام بعده و على الأمة. ثم هذا أصوب تفسير لحديث غدير خم، و يكون الحديث أسمى شرف لعلى و لأولاده لا يوازيه شرف، و عنده ينقطع الخصام». و قال (صفحة ۱۹۱): «و الامام و الأمة يقوم مقام النبى فى هذه الوظيفة، و من تدين ما يقوت به عياله و مات، فالدين على الله و على رسوله كان على الامام و على الأمة قضاؤه. روى كتب الشيعة أن النبى قال: أيما مؤمن مات و ترك دينا لم يكن فى فساد و لا اسراف فعلى الامام قضاؤه، فان لم يقضه فعليه اثمه و وزره، و الله قد جعل للغارم سهما فى آية الصدقات». ثم أعاد ذلك (صفحة ۲۴۹) على عادته فى التكرير بغير جدوى فقال: [صفحه ۱۷۶] «من أقوم ما استجدته و استحسنته ما وافقت فيه كتب الشيعة كتب الأمة صادق الموافقة فى معنى الولاية فى قول الله: (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم) [الاحزاب / ۶]فقد روت كتب الشيعة أن النبى كان يقول: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن ترك دينا أو كلا-فعلى، و من ترك مالا-فلورثته، و روى الصادق أن النبى قال: أيما مسلم مات و ترك دينا و لم يكن فى فساد و لا اسراف، فعلى الامام أن يقضيه، و هذا المعنى أعلى و أجمع تفسير للولاية و أشرف وظيفة اجتماعية للنبى و على الامام بعده، و هذا هو الذى أراد الشارع فى حديث غدير خم اذ قال: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن كنت مولاه فعلى مولاه، و هذا شرف لعلى و لكل امام بعده لا يوازيه و لا يقاربه شرف. أما غير هذا المعنى فلم يرده النبى الكريم و لا ادعاه الامام على و لا امام بعده، و لم يجىء فى عرف الكتاب و عرف السنة المولى بمعنى الرياسة و كل مؤمن مولى مؤمن. (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا و أن الكافرين لا مولى لهم) [محمد / ۱۱]». و نقول: اعتاد مقابلة الشيعة بالأمة لحاجة فى نفسه. و قوله تعالى: (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم) ولاية عامة لكل شىء ليس فوقها ولاية، و ليست دونها مرتبة الخلافة و الامامة، و قد ثبتت لعلى بحدث الغدير حيث قال النبى صلى الله عليه و آله و سلم: ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى. قال: من كنت مولاه فعلى مولاه، هذا نص الآية و الحديث لا يحتاج الى تأويل أن تفسير، أما هذه التمحلات التى تمحلها ليخرج الحديث عن منصوصه، و زعمه أنها تقطع الخصام، و ذلك بحمل، أنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، على أن من مات و ترك دينا فعليه دينه، و زعمه أن هذا البيان اتفقت عليه كتب الفريقين، و أنه أحسن بيان للآية، و أسمى معنى للولاية، و أشرف وظيفة اجتماعية للنبى و على الامام بعده، و أصوب تفسير لحديث الغدير، و أن الحديث يكون أسمى شرف لعلى و أولاده الى آخر هذه الثرثرات و التزويقات، فمما لا يجدى نفعا فعموم أولى بالمؤمنين من أنفسهم ظاهر و ثابت للنبى صلى الله عليه و آله و سلم بالآية و اجماع الأمة، و قد ثبت مثل ذلك لعلى بحديث الغدير. و قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، [صفحه ۱۷۷] و من ترك كذا أو كذا فالى و على لا يخصص الولاية بذلك؛ لأنه انما ذكر شيئا

من متفرعاتها و هى باقية على عمومها، و لا يجوز تفسير الولاية بما يتفرع عليها. و قول أئمة أهل البيت: «من مات و ترك دينا فعلينا دينه و الينا عياله» [۲۳۸] لا يدل على تخصيص ولايتهم بذلك، بل هذا بعض لوازم الولاية العامة، و من أدلتها على أنه اذا كان قضاء الدين على النبى، و على الامام، و على الأمة، فأى شرف للنبى فى ذلك و للامام و لعلى و ولده، فهم فى ذلك كسائر أفراد الأمة، و اذا كان ذلك عاما لكل امام بعد النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و لكل الأمة يكون قوله فى حديث الغدير: من كنت مولاه فعلى مولاه لغوا و عبثا بل كذبا، فكان اللازم أن يقول: من كنت مولاه فهذا على و كل امام مولاه، و كل فرد من الائمة مولاه، و اذا كان كذلك؛ فما وجه هذا الاهتمام و جمع الناس فى الصحراء و الرمضاء قبل أن يتفرقوا الى بلادهم، و هل يزيد هذا الأمر على حكم فقهى كسائر الأحكام الفقهية، هذه تأويلات موسى جار الله، و هذه تمحلاته مع أن كون ذلك على النبى و الامام؛ لأن بيده بيت المال و هو معد لمصالح المسلمين، و من جملتها قضاء دين الغارم، و فيه الزكاة و من مصارفها: قضاء دين الغارم كما تضمنته آية الصدقات، أما أنه على الأمة فلا وجه له و لا دليل يدل عليه، ولكنه قد شغف بذكر الأمة المعصومة عنده، فهو يدخلها فى كل شىء على أن الذى بيده البيت المال هو النبى و الخليفة بعده، و على عنده ليس بخليفة بعده، و لا أولاده خلفاء، فمن أين صارت هذه الوظيفة لهم مع أنها للامام و الخليفة الذى بيده بيت المال، فقد دل الحديث على ثبوت الخلافة لهم، واذا لم يكن بيدهم بيت المال فمن أين يقضون ديون الغارمين من كافة المسلمين؟ فالذى أراده النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى حديث غدير خم هو الولاية الثابتة له فى حياته، و لعلى و الأئمة من ولده بعد مماته، و بذلك تكون الولاية أشرف وظيفة للنبى و للامام بعده، و شرفا لا يوازيه [صفحه ۱۷۸] و لا يقاربه شرف، و تخصيصها بقضاء دين الغارم افتراء على النبى، و على حديثه، و زعمه أنه لم يجىء فى عرف الكتاب و السنة: (المولى) بمعنى الرياسة افتراء على الكتاب و السنة فقوله تعالى: (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا) [محمد / ۱۱]لم لا يكون معناه أنه أولى بهم، و قد نص الكتاب و السنة فى حديث الغدير على أن المولى بمعنى الأولى بالمؤمنين من أنفسهم، و أى معنى للرياسة أعلى من ذلك و اذا كان نصا فلا يقال انه محل النزاع و اذا استعمل المولى فى موضوع بغير هذا المعنى فلا يلزم أن يكون فى كل موضع كذلك، و لا يكون ذلك عرفا للكتاب و السنة.

حديث جمع النبوة و الامامة لأهل البيت

قال (صفحة د ن): «ان الصديق و الفاروق رويا حديث أن الله أبى أن يجمع لأهل البيت بين النبوة و الخلافة، و تلقته الأمة بالقبول، فان لم تقبله الشيعة فحديث المنزلة فى معناه». قال: «و ادخال على فى الشورى لا ينافى؛ لأن عدم استحقاق على بالارث لا ينافى الاستحقاق بانتخاب الأمة و اختيارها». و نقول: أولا، انهما لم يرويا ذلك حديثا، و انما قال الفاروق وحده لابن عباس - كما يأتى قريبا -: «كرهت قريش أن تجتمع لكن النبوة و الخلافة» [۲۳۹] فقريش هى التى كرهت ذلك. ما كرهت النبوة حسدا حتى جاء أمر الله و هم كارهون، أما الصديق فلم ينقل عنه ذلك لا حديثا و لا غيره فى ما عملناه. ثانيا: قبول الأخبار و عدمه ليس و ساقة عرب اذا لم يقبل خصمنا خبرنا لم نقبل خبره. فحديث المنزلة، اتفقنا نحن و أنت على صحته، فيلزمك قبوله و حديث الأدباء - ان صح تسميته حديثا - اختلفنا فيه فلا يلزمنا قبوله، و زعمك أن الأمة تلقته بالقبول مع عدم قبول أهل البيت عليهم‌السلام خيار الأمة و أتباعهم له جزاف من القول. [صفحه ۱۷۹] ثالثا: اعتذاره عن ادخال على فى الشورى بأن عدم الاستحقاق بالنسب لا ينافى الاستحقاق بالانتخاب، فيه أن حديث الأباء - ان صح - ليس فيه تقييد بالنسب، بل هو عام للنسب و الانتخاب، فاذا كان الله يأبى أن يجعل لهم الخلافة، فكيف تنتخبهم الأمة لها و تفعل ما يأباه الله و هى معصومة عندك؟ و كيف جعلت الأمة الخلافة لعلى بعد عثمان و للحسن بعد على؟ و خالفت الله تعالى الذى أبى أن يجمع لهم النبوة و الخلافة مع قبولها لما رواه الصديق و الفاروق.

زعمه لم يول النبى و لا الصديق و الفاروق هاشميا

قال (صفحة د ن): «كل قرابة النبى كانت مصروفة زمن النبى عن كل ولاية و عن كل رياسة، و لم يستعمل صلى الله عليه و آله و سلم أحدا من بنى‌هاشم أيام حياته، و طلب عمه العباس ولاية، فقال: يا عم نفس تحييها خير من ولاية لا تحصيها، و لم يكن فى أعمال الصديق و الفاروق هاشمى؛ لأن القرابة قد صرفت عن أمر الرياسة و الولاية، و لم يكن يعتبر فى الاستعمال و الولاة الا الكفاءة و الغناء، و قد كان يقدم فى كبار الأعمال بنى‌أمية عملا بالعدل، و ابتعادا عن التهمة، و تنزيها لحرم النبوة». و قال (صفحة ن ه): «ان فى ذلك رعاية قوة الدولة الاسلامية؛ لأنها فى أول الاسلام كانت فى قريش، و كانت قريش تكره أن تجتمع فى بنى‌هاشم النبوة الخلافة، و استشهد بقول عمر لابن عباس: أنتم أهل النبى فما تقول منع قومكم منكم؟ قال: لا أدرى، و الله ما أضمرنا الا خيرا. قال: كرهت قريش أن تجتمع لكم النبوة و الخلافة، فتذهبوا فى السماء بذخا و شمخا، و لو لا رأى أبى بكر فى لجعل لكم نصيبا من الأمر، و لو فعل ما هنأكم قومكم أنهم ينظرون اليكم نظر الثور الى جازره». و قال (صفحة و ن): «فراعى شرع الاسلام الذى جاء بالمساواة المطلقة هذه الجهة السياسة فقطع كل القطع حق البيت الهاشمى بالارث، فلم يبق له حق الا مثل حق كل فرد من الأمة». و نقول: يكذب قوله أن النبى لم يستعمل أحدا من بنى هاشم أنه ولى عليا [صفحه ۱۸۰] على اليمن أيام حياته، و جعل اليه قضاءها، و ولاه على الجيش المرسل اليها، و على الجيش المرسل الى ذات السلاسل، و ولى أخاه جعفرا رياسة المهاجرين الى الحبشة، و ولاه أيضا على جيش مؤتة، وامارة الجيوش أهم أمارة، و اذا كان لم يول عمه العباس - ان صح ذلك - على ولاية رأى أنه لا يحصيها فليس معناه أنه صرف كل ولاية عن بنى‌هاشم. و أما الصديق و الفاروق فنحتاج الى الاعتذار عنهما فى عدم تولية بنى‌هاشم، و لم يأت هو بعذر مقبول، و اذا كان الصديق و الفاروق لم يوليا هاشميا فقد ولاهم أميرالمؤمنين على بن أبى‌طالب ولى عبدالله بن العباس البصرة، و أخاه قثما مكة، و أخاهما عبيد الله اليمن، و تماما أخاهم المدينة لما خرج لحرب الجمل، فهل كان مخطئا فى ذلك و غيره مصيبا؟! ثانيا: قوله: «لم يكن يعتبر فى الاستعمال الا الكفاءة» مناقض لقوله ان القرابة قد صرفت عن أمر الرياسة و الولاية؛ اذ معناه أنها قد صرفت، و ان كان فيها كفاءة و غناء؛ للعلة المتقدمة، و لو كانت الكفاءة هى المدار لم يكن فى الناس كفؤ لعلى بن أبى‌طالب الذى شهد له الخليفة بأنه ان وليهم ليحملنهم على المحجة البيضاء، و الطريق الواضح، و لا لعبدالله بن عباس. ثالثا: قوله: «و قد كان يقدم فى كبار الأعمال بنى‌أمية عملا بالعدل» «الخ» فيه أن تأخير غيرهم خلاف العدل، و ليسوا فى الكفاءة فوق غيرهم و لا مثلهم، اللهم الا أن يكون الوليد بن عقبة الذى ولى الكوفة فى عهد الخلافة الراشدة، و شرب الخمر، و صلى الصبح بالناس فى مسجد الكوفة و هو سكران ثلاث ركعات و تقيأ الخمر فى محراب المسجد، فكان فى توليته و أمثاله عمل بالعدل، و ابتعاد عن التهمة، و تنزيه لحرم الاسلام، و أى تنزيه. و تولية بنى أمية كبار الأعمال نجم عنها مفاسد عظيمة فى الاسلام، منها حرب صفين، و شق عصا المسلمين، و تفريق كلمتهم، و غير ذلك مما استطار شرره، و بقى أثره الى آخر الدهر. و تولية الأكفاء ليس فى تهمة و لا ما ينافى تنزيه حرم النبوة من أى قبيلة كانوا، و كان الأولى به ترك هذه التعليلات العليلة السخيفة، و عدم اشغالنا و تضييع وقتنا بردها، و عدم اضطرارنا الى كشف ما لا نود كشفه. [صفحه ۱۸۱] رابعا: قوله: «ان فى ذلك رعاية قوة الدولة الاسلامة لأنها فى أول الاسلام كانت فى قريش» فيه أن قوتها لم تكن فى أول الاسلام فى قريش، بل فى الأنصار أو فيهم و فى المهاجرين. خامسا: قوله «كانت قريش تكره أن تجتمع فى بنى‌هاشم النبوة و الخلافة» فيه أن قريشا و فى أولهم بنو أمية كانوا يكرهون نبوة بنى‌هاشم لا- اجتماع النبوة و الخلافة فيهم فقط، و اذا كانت الخلافة كالنبوة بأمر الهى لا- باختيار الأمة لاشتراطها بالعصمة التى لا يعملها الا الله (لا ينال عهدى الظالمين) [البقرة / ۱۲۴]و العاصى ظالم لنفسه كما فصل فى محله و ليس لرضا قريش و عدم رضاها أثر فى ذلك، قال الشاعر: زعمت سخينة أن ستغلب ربها و ليغلبن مغالب الغلاب [۲۴۰] . فاذا كانت قريش تكره أن تجتمع لبنى هاشم النبوة و الخلافة حسدا و بغضا؛ لأنهم قاتلوهم على الاسلام، فصاروا ينظرون اليهم نظر الثور الى جازره لم يكن ذلك مانعا لهم من استحقاق الخلافة، و يكون الوزر فى تأخيرهم عنها على قريش، و هذا اعتراف بأن تأخيرهم عن الخلافة كان حسدا و بغضا، و أن كونهم أهل النبى صلى الله عليه و آله و سلم من موجبات استحقاقهم لها. سادسا: كلام الخليفة لابن عباس الذى استشهد به هنا يدل على أن ذلك من كلام الخليفة، و هو الصواب، و هو قد جعله سابقا حديثا.

سابعا: قوله «فراعى شرع الاسلام» «الخ» افتراء منه على الشرع الاسلامى كما يعلم مما مر مع أنه مناف لقوله السابق: ان الله صرف الدنيا، و الخلافة عنهم اكراما لهم، و تبرئة للنبوة، و اذا كان الشرع الاسلامى جاء بالمساواة المطلقة، فلماذا حصر الامامة فى قريش و احتج به المهاجرون على الأنصار يوم السقيفة؟ و هل حصرها فى قريش الا كحصرها فى بنى‌هاشم أو فى على و ولده؟ و الخلافة لم يقل أحد من المسلمين انها بالارث، ولكنه يخبط خبط عشواء. [صفحه ۱۸۲] و قال (ص ۲۲۵): «و كذلك الشأن فى الشرائع السابقة فان موسى حرم كل أقاربه من ميراثه فى حقوقه، و وظائفه، و ورثه فتاه يوشع بن نون. دعا سليمان - بلسان شريعة التوراة -: (رب هب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى) [ص / ۳۵]. لم يكن هذا الملك ينبغى لأحد من ورثته بالنسب. و دعا زكريا فقال: (فهب لى من لدنك وليا يرثنى و يرث من آل يعقوب و اجعله رب رضيا) [مريم / ۵ و ۶]. و معلوم أن ارث نبى الأمة وارث كل الأمة لا يكون بنسب الأبدان، بل بنسب الأرواح. ثم لما عاين ما لمريم من عند الله زاد رجاؤه (هنالك دعا زكريا ربه قال هب لى من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء) [آل عمران / ۳۸]كل هذه بنسب الأرواح لا مجرد نسب الأبدان». و قال (ص ۲۲۶): «فيا ليت لو أن السادة الشيعة قبلت اليوم الحق الذى وقع بارادة الله و رضى نبيه، و الا- يجب أن يكون شأن النبى و شأن دينه الحكيم أقل و أهون عند الله من شأن زكريا و دعائه، و أن يكون شأن أهل البيت فى الارث بعد النبى أقل و أذل من شأن غلام زكريا فى ارثه اياه و آل يعقوب». و نقول: هذا الرجل قال فى ما يأتى فى حرما الزوجة من الأرض أن الشيعة انتحلت ذلك من الأناجيل و التوراة، و بينا هناك بطلان قوله، و نراه لا يزال ينتحل من الأناجيل و التوراة و يستند الى شريعتهما، و يستشهد بأحكامهما، كما فعله هنا و لا يبالى بالتناقض فى كلامه و هذه النغمة فى حرمان أهل البيت عليهم‌السلام من خلافة جدهم كما حرم ذرية موسى و أقاربه قد تكررت منه على عادته بغير فائدة و فندناها فى ما سبق. و نقول هنا: ان الله تعالى قد جعل هارون وزيرا لأخيه موسى، و شد به أزره، و أشركه معه فى النبوة، و لو بقى بعده لكان نبيا كما مر فى حديث المنزلة. و هو يبطل زعمه أن أقارب الأنبياء و عشائرهم محرومة من حقوق نبوتهم، و سليمان طلب ملكا لا ينبغى لأحد من بعده لا من ذريته و لا من [صفحه ۱۸۳] غيرهم، ملا بالنسب و لا بالروح، فلا ربط له بما أراده. و زكريا هل كان وليه الذى سأله ولدا بنسب الأرواح، لا بنسب الأبدان؟ و هل كانت الذرية التى طلبها روحية فقط لا بدنية؟ و كونه لما رأى ما لمريم من عندالله زاد رجاؤه لا يجعل ابنه يحيى وليا بنسب الأرواح لا الأبدان. و هكذا كل أدلة هذا لرجل تكون عليه لا له. و من الطريف قوله: «معلوم أن ارث نبى الأمة و كل الأمة بنسب الأرواح لا الأبدان»، فان كونه بنسب الأرواح لا يمنع أن يجتمع معه نسب الأبدان على أن الشرف الحاصل بنسب الأبدان و طهارة الطينة و الأصل له كل لمدخلية فى هذا الارث. مع أنه اذا انحصر ارث نبى الأمة بنسب الأرواح فكيف انحصر ارث الأمة بذلك؟ و أطرف من ذلك قوله: و كل هذه نسب الأرواح لا مجرد نسب الأبدان. فمتى قلنا أو قال أحد فى الكون ان آل محمد عليهم‌السلام ليس بينه و بينهم الا- نسب الأبدان، كلا- بل هم أشبه الخلق به هديا و طريقة و خلقا و فى جميع أطواره و أحواله و أخلاقه و أفعاله، فقد جمعلوا نسب الأبدان و نسب الأرواح على أكمل وجوههما كما جمعها يحيى بن زكريا، و لا ندرى و لا- المنجم يدرى لماذا يلزم أن يكون شأن النبى و دينه أهون عندالله من شأن زكريا و دعائه الى آخر ما لفقه اذا لم تقبل الشيعة بما زعم أنه وقع بارادة الله و رضا نبيه - و هما بريئان منه - و قد عرفت أن استشهاده بأمر زكريا عليه لا له.

من الذى قدمه النبى بعده

قال (صفحة و ن): «لم يتول الأمر بعد النبى صلى الله عليه و آله و سلم لا عمه، و كان أعقل قريش و أسودها و لا أبناء عمه، و كل قد كان كفؤا و أهلا، فكان هذا برهانا على أنه لم يكن يطلب ملكا حيث لم يقدم بعده أحدا بقرب نسب، بل انما قدم من قدم بالايمان و التقوى و الكمال و الغناء. و نقول: بل قدم بعده من قدمه يوم الغدير و يوم نزلت (و أنذر عشيرتك الأقربين) [الشعراء / ۲۱۴]فجمعهم و قال لعى: أنت أخى و وصيى و خليفتى فيهم، [صفحه ۱۸۴] رواه الطبرى باسناده فى التفسير [۲۴۱] و التاريخ [۲۴۲] و رواه غيره، و من لا يوازيه عمه فى فضل و لا يدانيه سواء أكان أسود قريش و أعقلها أم لم يكن، واذا قدم من هو أهل للتقديم لم يدل ذلك على

أنه يطلب ملكا سواء أكان اذا نسب قريب أم لا و أصحابك يقولون: انه لم يقدم أحدا و انما اختارت الأمة لنفسها، فكيف تقول انما قدم من قدم؟ و اذا كان التقديم بما ذكرت من الصفات فليس أحق بها ممن قدمه يوم الغدير و يوم أنذر عشيرته الأقربين!

ما ذكره من فضائل الصديق

قال (صفحة ز ن): «ان للصديق فضائل فى الجاهلية: له عشيرة تحميه، و مال، كان محبوبا. و فى الاسلام بالسبق الى أمور: الاسلام، الانفاق، الجهاد، عتق العبيد، بناء المساجد، الهجرة، تزويج ابنته، جمع القرآن، الذى يؤتى محاله يتزكى؛ العلم بأحوال العرب و أنسابها، خدمة النبى، آمن الناس عند النبى، الحزم و الفراسة به صار وزيرا للنبى فى كل أموره». و نقول: كان الأولى به ذكر فضائل الصديق الحقيقية، أما اضافة فضائل اليه لا حقيقة لها فذلك مما لا يرضى الصديق بل يغضبه، فالعشيرة و المال مع كثرة المشاركين لا ينبغى أن يحسبا من الفضائل، مع أن المال لم يتحقق، فان المنقول أنه كان فى الجاهلية ينادى على مائدة عبدالله بن جدعان بأجرة. و السبق الى الاسلام لعلى وحده، أسلم و لم يكن يصلى الله تعالى على وجه الأرض غير ثلاثة هو أحدهم، و الآخران: الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و خديجة. و الانفاق كان لخديجة و بعد موتها من مالها الموروث. و الجهاد الكامل كان لعلى وحده فى كل موقف، و لم يسمع عن الصديق أنه قتل أحدا و هجرته كانت فى استخفاء مع النبى صلى الله عليه و آله و سلم و غلام أبى بكر عامر بن فهيرة، و دليلهم المستأجر عبدالله بن [صفحه ۱۸۵] أريقط الليثى، و هو مشرك و لما لحقهم سراقة بن مالك، و هم أربعة أحدهم النبى صلى الله عليه و آله و سلم يكى أبوبكر، فقال له النبى صلى الله عليه و آله و سلم: مالك تبكى؟ قال: ما على نفسى أبكى ولكن عليك يا رسول الله. قال: لا- عليك فدعا على سراقة فغاصت قوائم فرسه فى الأرض فطلب أن يدعو له بخلاصه فدعا له فرجع. [۲۴۳] و على كانت هجرته بالفواطم ظاهرا و معه أبوواقد الليثى، و أيمن ابن أم أيمن، فلحقهم ثمانية فوارس، فقتل على مقدمهم، و عاد عنه الباقون [۲۴۴] و تزويج ابنته هو الذى قلنا عنه انه لا- يرضى الصديق عده من فضائله، فقد تزوج النبى بنت حيى بنت أخطب. و أفضل منه تزويج ابنته التى رد عنها غيره و لم يكن لها كفؤ سواه. و القرآن جمعه مع تأويله على بن أبى‌طالب. و العلم بأحوال العرب و أنسابها علم لا يضر من جهله و لا ينفع من علمه، كما قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فى من رآه فى المسجد فى حلقة و قيل عنه انه علامة لعلمه بذلك و نحوه [۲۴۵] و خدمة النبى لم يكن أقوم بها من على الذى لازمه صغيرا و كبيرا و ربى فى حجره. و آمن الناس عند النبى صلى الله عليه و آله و سلم هو الذى أدى أماناته يوم الهجرة كما أوصاه، أقام مناديا بالأبطح: ألا من كانت له أمانة عند محمد فليأت تؤد اليه أمانته، و أتمنه على الفواطم فهاجر بهن من مكة الى المدينة، و لم يأتمن على ذلك غيره، وأتمنه على أداء سورة براءة. و الوزارة فى كل أموره ليست لسوى على بنص حديث المنزلة الذى اعترف بصحته و آية: (و اجعل لى وزيرا من أهلى) [طه / ۲۹]و باقى ما ذكره اما مشارك فيه مع زيادة أو ليس له كثير أهمية. و بعدما ذكر (فى ص ۴۱) أحاديث نقلا عن الوافى لا يعلم مقدار صحة أسانيدها و ضعفها عند الشيعة لا ترتبط بالعقيدة، فلا نطيل بنقلها و الكلام [صفحه ۱۸۶] عليها، و أحاديث تتعلق بيومى الغدير و الغار لا- يعلم أيضا مبلغ صحتها و ضعفها، و ليس كل ما فى الكتب سواء أكانت من الأمهات أم غيرها يمكن الجزم بصحته. و هل يمكن لأية فرقة أن تجزم بصحة جميع اخبار كتبها، و العهد بعيد و الرواة انما يعتمد فى توثيقهم و تعديلهم على الظنون التى كثيرا ما تخطىء، و على أقوال أقوام يجوز عليهم الخطأ و الاشتباه. تكلم بعد ذلك (فى ص ۴۳) على آية الغار فقال: «ان كان اله ثالث الاثنين فالى أين تبلغ رتبة الأول. فان كان ارتعد خوفا على حياة النبى فان كان أنزل سكينة الله على هذا الأول، و أيد الله هذا الأول و نبيه بجنود لم يرها أحد من قريش غير الأول، فهل نال أحد من خلق الله مثل هذا الشرف، و هذا الثناء الجليل». و نقول: كان عليه أن يقتصر على فضائل الصديق المسلمة و لا يستدل عليها بما لا دلالة فيه مما لا يرضى به الصديق، فان كون الله تعالى ثالث الاثنين لا يستدل به على فضل واحد من الاثنين، فقد قال تعالى: (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم) [المجادلة / ۷]الى قوله: (و لا أدنى من ذلك و لا أكثر الا هو معهم أينما كانوا) [المجادلة / ۷]فهذا يشمل كل متناجين مهما كانت صفتهم، و كون الله معهم لا يدل على فضيلتهم، و

قوله:(و ان الله معنا) [التوبة / ۴۰]دال على أنه لا يصل اليهما سوء من الذين قصدوهما، و انما قصدهم الأصلى النبى صلى الله عليه و آله و سلم لا سواه فالله قد أخبر أنه سيدفع الضرر منهم عن النبى و من اللفظ ان لم يظهر خلافه، و هو اختصاصها بالرسول صلى الله عليه و آله و سلم و كون الرسول غير محتاج اليها و انما احتاج اليها من ارتعد ينافيه قوله فى مقام آخر: (فأنزل الله سكينة على رسوله و على المؤمنين) [التوبة / ۲۶]مما دل على أنا النبى محتاج الى انزال السكينة عليه، و ليس مقام أدعى الى الخوف و الاضطراب من مقام الغار، فاذا احتاج الى انزال السكينة عليه فى غيره، فهو فيه اليها أحوج، و قوله و أيده الله و نبيه ينافيه افراد الضمير، و لو أراد ذلك لقال: و أيدهما، و قوله له يرها أحد من قريش غيره حاشية للقرآن الكريم ليست فيه. [صفحه ۱۸۷] قال (صفحة ز ن): «و النبى و ادع أمته فى حجة الوداع، و كانت الصحابة تسأله عن كل حال ثم يسأله أحد عمن يخلفه بعده لأن الخليفة بعده كان معلوما عند كل أحد منهم». و نقول: ان كانوا لم يسألوه فهو قد ابتدأهم و أخبرهم عمن يخلفه بعده يوم نزلت (و أنذر عشيرتك الأقربين) [الشعراء / ۲۱۴]ثم يوم الغدير، ثم فى مرض موته، حين قال: آتونى بدواة و كتف أكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده أبدا. فقال بعضهم: حسبنا كتاب ربنا و قال: انه يهجر قد غلبه المرض [۲۴۶] ، و هذا ينافى أن يكون الخليفة معلوما عند كل أحد أو يدل على أنه غير من يريدونه، و اذا كان الخليفة معلوما عند كل أحد، فما بال الاجتماع فى سقيفة بنى ساعدة و قول الأنصار أو بعض الأنصار لا نبايع الا عليا فى ما رواه الطبرى. [۲۴۷] ثم قولهم: «منا أمير و منكم أمير» و احتجاج المهاجرين عليهم بأنهم عشيرة النبى صلى الله عليه و آله و سلم و قومه، و كان يلزم أن يقولوا لهم ان الخليفة معلوم عند كل أحد، و اجتماع بنى هاشم و معهم الزبير فى بيت فاطمة، و ضرب سيف الزبير بالحائط و كسره، و نفى سعد الى حوران. هذا يدل اما على أنه لم يكن معلوما عند كل أحد، أو كان معلوما و خولف، و هذا ينافى ما يدعيه من عصمة الأمة أو عدالتها على الأقل. قال (صفحة ز ن): «فقد أرشد أمته الى اختيار الأحق من غير أن يحرم الأمة من حقوق انتخابها امامها فقدمت الأمة خليفة رسول الله تقديم اجماع». و نقول: أولا: كونه أرشد أمته الى اختيار الأحق و كونه كما مر قدم من قدم بالايمان و التقوى، و كون الخليفة كان معلوما عند كل أحد يناقض عدم حرمان الأمة من حق الانتخاب مناقضة ظاهرة، فاذا كان النبى صلى الله عليه و آله و سلم قدم شخصا معينا معلوما عند كل أحد أنه الخليفة وجب التسليم لأمر النبى صلى الله عليه و آله سلم، و لم يجز [صفحه ۱۸۸] انتخاب غير من قدمه و عينه، و ذلك حرمان للأمة من حق انتخاب امامها. ثانيا: الله تعالى و رسوله أعلم بمن يصلح للخلافة أم الأمة؟ الثانى باطل قطعا، فان كان الأول لزم أن يرشد الله تعالى الأمة رحمة بها بواسطة نبيه الى من يصلح للخلافة، و يعينه لها و لا يوكل أمر انتخابه اليها فى تشتت أهوائها و اختلاف نزعاتها، و هل وقعت الحروب و الفتن و المفاسد فى الاسلام الا من هذه الانتخابات. ثالثا: كيف يكون اجماعا من خرج منه بنوهاشم كافة و الزبير، و سعد بن عبادة، و من تابعه من الأنصار، هذا ان لم نعتد برأى سائر المسلمين خارج المدينة الذين لم يؤخذ رأيهم و لا يمكنهم الخلاف بعد انعقاد الأمر، و لله در مهيار حيث يقول: و كيف صيرتم الاجماع حجتكم و الناس ما اتفقوا طعا و لا اجتمعوا أمر على بعيد عن مشورته مستكره فيه و العباس يمتنع و تدعيه قريش بالقرابة و الأ نصار لا خفض فيه و لا رفع فأى خلف كخلف كان بينكم لولا تلفق أخبار و تصطنع [۲۴۸] .

زعمه عدم النص على الامام

قال (صفحة ح ن): «و لو فرض محالا وجود نص بالامامة لحرم على من له النص أن لا يقوم بها و لا متنع امتناعا عاديا خفاء هذا النص على أحد. و على ترك الامامة، و الامام الحسن تركها، و كل امام بعد الحسين تركها، و كله يبطل دعوى وجود النص لعلى و أولاده من السيدة فاطمة.» و نقول: الواجب على من له النص القيام بالامامة حسب جهده، و طاقته، و هذا قد حصل. أما القيام بها على كل حال فلو حرم على من له النص أن لا [صفحه ۱۸۹] يقوم بها مع خوفه لحرم على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم التخفى بعبادة ربه فى أول البعثة أحيانا. و لحرم على هارون أن يقول: (ان القوم استضعفونى و كادوا يقتلوننى) [الأعراف / ۱۵۰]و لحرم على لوط أن يقول: (لو أن لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد) [هود / ۸۰]. و أما هذا النص فلم يخف على أحد و على و ولده لم يتركوا الامامة،

فهم أئمة أطيعوا أم عصوا، و الأنبياء التى كذبتها أممها و لم يتبعها الا قليل منها لا يقال انها تركت نبوتها، و ليست الامامة هى الحكم و السلطنة.

ما ذكره من فضائل الفاروق

ذكر (فى صحفة ن ط) فضائل الفاروق، فلم يقتصر على فضائله الحقيقة، بل أضاف اليها ما اعترف الفاروق نفسه بنفيها عنه كما فعل عند ذكر فضائل الصديق. مثل أنه كان يرى رأيا، فيقبله النبى، و يوافقه الله من فوق عرشه، مع أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم لم يقبل رأيه فى أسارى بدر و فى الصلاة على ابن أبى و فى بعض من رأى قتلهم كما فصلته كتب التواريخ و الآثار، و مثل كونه أفقه الصحابة و أعلم الصحابة فى زمنه و هو يقول: كل اناس أفقه منك حتى المخدرات، و يقول: لولا- على لهلك عمر: ثم قال: ان الصديق استخلفه بعهد منه. و هذا حرمان للأمة من حق انتخابها امامها، و قد سبق منه أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم لم يشأ أن يحرم الأمة من حقوق انتخابها امامها، فكيف خالفه الصديق.

زعمه عصمة الخلافة الراشدة

قال (صفحة س): «نحن فقهاء أهل السنة و الجماعة نعتبر سيرة الشيخين أصولا تعادل سنن النبى الشارع فى اثبات الأحكام الشرعية، و نقول: الخلافة الراشدة معصومة عصمة الرسالة المعصومة». و نقول: اولا: ادخاله نفسه فى فقهاء من تسموا بأهل السنة و الجماعة، و فقهه هذا المزعوم أدى به الى مخالفة اجماع المسلمين فى عدة مواضع، أشرنا الى بعضها فى ما مضى و الى بعضها فى فى ما يأتى من هذا الكتاب، منها تشريك ولد الولد مع الولد فى الميراث. [صفحه ۱۹۰] ثانيا: كون سيرة الشيخين تعادل سنة النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و كون الخلافة الراشدة معصومة يحتاج الى اثبات، و لم يأت عليه بدليل سوى مجرد الدعوى. نعم، اذا ادعى ذلك فى حق على بن أبى‌طالب كان له وجه لآية الطهارة و قول النبى: اللهم أدر الحق معه كيفما دار، على مع الحق و الحق مع على يدور معه كيفما دار، و حديث الثقلين، و قول على: سلونى قبل أن تفقدونى «الخ» و لم يستطع أحد أن يرد عليه. ثالثا: نسبته ذلك الى جميع فقهائهم؛ لم نجد له موافقا عليه. رابعا: هذه الدعوى لم يدعها أصحاب الخلافة الراشدة أنفسهم، فقال أحدهم: ان لى شيطانا يعترينى، و قال الآخر: كل الناس أفقه منك، و لولا على لهلكت [۲۴۹] و كل ذلك اعتراف بعدم العصمة. خامسا: جعله سيرة الشيخين كسنة النبى صلى الله عليه و آله و سلم يناقض جعل الخلافة الراشدة معصومة كعصمة الرسالة، فان الخلافة الراشدة يراد بها خلافة الخلفاء الأربعة، فاذا الخلفاء الأربعة كلهم معصومون، و أحدهم على بن أبى‌طالب، و هو لم يرض أن يبايعه عبدالرحمن بن عوف على الكتاب و السنة و سيرة الشيخين، بل على الكتاب و السنة فقط، فاذا عصمة الخلافة الراشدة تثبت عدم عصمة الخلافة الراشدة. سادسا: الناس قد شككوا فى عصمة الأنبياء، فكيف بالخلافة الراشدة؟!

ما جرى بين الصحابة

قال (صفحة ا س): «و تعد من لغو الكلام و سقطة القول الكلام فى ما جرى بين الصحابة زمن الخلافة الراشدة». و نقول: ان لزمنا الاعراض عما جرى بين الصحابة لم يختص ذلك بزمن [صفحه ۱۹۱] الخلافة الراشدة كما ادعاه؛ فان العدالة و الاجتهاد قد ادعيا لجميعهم حتى قال القائل: و نعرض عن ذكر الصحابة فالذى جرى بينهم كان اجتهادا مجردا ولكننا نود أن يرشدنا الى الدليل الذى سبب هذا الحجر على العقول، و الألسنة، و الأقلام. و نرى الصحابة أنفسها لم تعرض عن الخوض فى ما جرى بينها و هم قدوة بأيهم اقتدينا اهتدينا. و هو نفسه لم يعرض عن القول فى ما جرى بين الصحابة زمن الخلافة الراشدة، فلام عليا و المهاجرين و الأنصار فى مقتل عثمان، و لام أباذر فى سلوكه مع عثمان كما مر و يأتى.

الشورى

قال (صفحة ا س): «عثمان أول خليفة انتخب بعد مشاورة تامة و استقصاء آراء من حضر بالمدينة.و قد كان العباس قال لعلى: لا تدخل فى الشورى ان اعتزلت قدموك، و ان ساويتهم تقدموك، و لم يقبله، و ان كان العباس أنفذ نظرا و أقوى حدسا يرى الأمور من وراء الستور.و كان على يعلم أنه لا يستحق الأمر بالارث فدخل لعله يناله بالانتخاب، و كاد ينتخب لو أنه قبل الشرط الذى عرضه له ابن‌عوف و الشرط كان معقولا به يندفع خوف قريش من البيت الهاشمى على العرب، و الا فلم يكن أحد ينكر فضل على و كفاءته لكل أمر عظيم». و نقول: أولا: المشاورة لم تكن الا بين هؤلاء الستة، و سائر من بالمدينة لم تؤخذ آراؤهم، انما حضر مع الستة بعضهم و ليس له رأى. نعم، يقال ان عبدالرحمن شاور أهل المدينة، ولكن من الذى يضمن لنا أنه أخذ بما أشاروا به، أو أن آراءهم لم تكن متناقضة. ثانيا: المتأمل فى أمر الشورى، اذا جرد نفسه من التقليد، يعلم أنه لم يكن المقصود من الشورى الشورى، بل تثبيت خلافة عثمان بطريق قانونى محكم. فالشورى جعلت بين ستة: على، و عثمان، و طلحة، و الزبير، و سعد، [صفحه ۱۹۲] و عبدالرحمن بن عوف. و قال الخليفة: ان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم مات و هو عنهم راض، ثم ذكر لكل واحد منهم عيبا، فقال لعلى ما معناه: انه ان وليهم ليحملنهم على الطريق الواضح و المحجة البيضاء الا أن فيه دعابة، و قال لعثمان: ان وليهم ليحملن آل أبى معيط على رقاب الناس. و جعل العبرة بأكثرية الأصوات، فان تساوت رجح الفريق الذى فيه عبدالرحمن بن عوف، فان اتفق الأكثر أو من فيهم عبدالرحمن على واحد و خالف الباقون، قتل المخالف، و ان مضت ثلاثة أيام و لم يتفقوا على واحد قتل الستة و ترك المسلمون يختارون لأنفسهم، و لسنا بصدد نقد الشورى من جميع نواحيها، بل بصدد بيان أن المقصود منها تثبيت خلافة عثمان بوجه قانونى؛ فانه كان من المعلوم أن عليا لا تكون معه الأكثرية، بل اما أن يكون معه صوتان فقط أو نصف الأصوات؛ لأن المتيقن أن من يكون معه هو الزبير وحده أو شخص آخر فقط، و معلوم أن عبدالرحمن هواه مع عثمان فلا يمكن أن يختار عليا عند تساوى الأصوات، و رجوع الأمر اليه، ثم لما رجع الأمر اليه أراد عليا أن يبايعه على كتاب الله و سنة رسوله، و سيرة الشيخين، فلم يقبل على الا على كتاب الله و سنة رسوله، و قبل عثمان، فهل كان ابن عوف يرتاب فى أن عليا لا يقبل الا بالكتاب و السنة فقط، و هل كان يشك فى أن عثمان لا يمتنع من قبول سيرة الشيخين؟! هذه هى الشورى. ثالثا: كون العباس أنفذ نظرا و أقوى حدسا من على ليس بصواب. ان نسب الى على أن قال عنه أنه يرى الأمور من وراء الستور، و قوله و ان اعتزلت قدموك يصعب التصديق بأنه رأى مصيب، فكيف يقدمونه مع الاعتزال، و لا يقدمونه مع الدخول؟ بل الحق أنه مع الاعتزال مقطوع بعدم تقديمه أما مع الدخول فمحتمل. رابعا: لم يقل أحد و لم يتوهم أحد أن عليا كان يستحق الأمر بالارث، و قد كرره فى كلامه فى عدة مواضع و هو من لغو الكلام، و انما كان يعلم أنه يستحقه بالنص عليه، و انما دخل لأن للمرء أن يتوصل الى حقه بكل وسيلة. [صفحه ۱۹۳] خامسا: عقل على بن أبى‌طالب كان أكبر من عقله، و كان يعلم أن هذا الشرط غير معقول، و لا يمكنه الأخذ به؛ لأن سيرة الشيخين ان واقفت الكتاب و السنة أغنيا عنها و ان خالفتهما قدما عليها، و ان كانت فيما لم يرد فيه شىء فى الكتاب و السنة كان باب مدينة العلم أعرف بوجوه استنباط حكمه منهما، و لذلك أضاف اليهما - كما فى بعض الروايات - و اجتهاد رأيى. سادسا: ان قريشا لم تكن تخاف من البيت الهاشمى على العرب و لا على العجم، و انما كانت تحسد البيت الهاشمى و تعاديه، و هذا الذى دعاها الى صرف الأمر عنه مع كونها تعرف فضل على و كفاءته لكل أمر عظيم، و كيف تخاف قريش ممن يقول: «و لله لو أعطيت الأقاليم السبع بما تحت أفلاكها على أن أعصى الله فى نملة أسلبها جلب شعيرة ما فعلت» [۲۵۰] ، نعم ربما كانت تخاف عدله و مساواته.

زعمه لم يكن فى القرن الأول من يقدم عليا فى الخلافة

قال (صفحة ب س): «لم يكن فى القرن الأول أحد يدعى أن عليا أولى بالخلافة و الأمر، و لم يدع على لنفسه الأولوية، و تقديم بيت

النبوة دعوى دخيلة أدخلها أهل المكر الذين تظاهروا بالاهتداء كيدا و لم يكن أحد وصيا لنبى فى أمته». و نقول: ما أكثر القائلين بذلك و المدعين له. منهم الصديق الذى قال: «أقيلونى فلست بخيركم و على فيكم»، و منهم بنوهاشم كافة، و منهم الاثنا عشر الذين خالفوا يوم السقيفة ذكرهم الطبرسى فى الاحتجاج [۲۵۱] ، و من جملتهم خزيمة بن ثابت ذوالشهادتين، و من قوله: ما كنت أحسب أن الأمر منصرف عن هاشم، ثم منه عن أبى‌حسن! أليس أول من صلى لقبلتكم و أعلم الناس بالقرآن و السنن [صفحه ۱۹۴] و أقرب الناس عهدا بالنبى و من جبريل عون له فى الغسل و الكفن من فيه ما فيهم لا يمترون به و ليس فى القوم ما فيه من الحسن ماذا الذى ردهم عنه فنعمله ها أن ذا غبن من أعظم الغبن [۲۵۲] . و فى جملتهم سلمان الفارسى الذى قال: «كردید و نكردید». و من جملتهم أبوالهيثم بن التيهان، و كان بدريا، كان يقول يوم الجمل كما فى شرح النهج لابن أبى‌الحديد: قل للزبير و قل لطلحة: اننا نحن الذين شعارنا الأنصار ان الوصى امامنا و ولينا برح الخفاء و باحت الأسرار [۲۵۳] . و منهم الأنصار أو بعض الأنصار، قال الطبرى فى تاريخه: «قالت الأنصار أو بعض الأنصار: لا نبايع الا عليا» [۲۵۴] ، و منهم الزبير الذى كان مع على حتى شب ابنه عبدالله، و قال ابن أبى الحديد فى أوائل شرح نهج‌البلاغة: «ان القول بتفضيل على قول قديم، و قد قال به كثير من الصحابة و التابعين. فمن الصحابة: عمار، و المقداد، و أبوذر، و سلمان، و جابر بن عبدالله، و أبى بن كعب، و حذيفة، و بريدة، و أبوأيوب، و سهل و عثمان ابنا حنيف، و أبوالهيثم بن التيهان، و خزيمة بن ثابت، و أبوالطفيل عامر بن واثلة، و العباس بن عبد المطلب، و بنوهاشم كافة، و بنو المطلب كافة، و كان الزبير من القائلين به فى بدء الأمر. و كان من بنى‌أمية قوم يقولون بذلك منهم: خالد بن سعيد بن العاص، و منهم عمر بن عبدالعزيز». [۲۵۵] . [صفحه ۱۹۵] أما على فقد بلغت دعواه للأولوية عنان السماء و ملأت شكواه الفضاء. و حسبك بالخطبة الشقشقية التى لأجلها أنكر نهج‌البلاغة كله أو بعضه، و كيف لا يدعى لنفسه الأولوية، و هو لم يبايع الا بعد وفاة الزهراء. و أما تقديم بيت النبوة فقد علم مما مر أنها دعوى قديمة، صحيحة، أصيلة، لا دخيلة، ادعاها جمع من أكابر الصحابة و التابعين. و أن دعوى كونها دخيلة أدخلها أهل المكر كيدا، هى دعوى دخيلة أدخلها أهل المكر وعلماء السوء كيدا لأهل البيت عليهم‌السلام و أتباعهم، فزعموا أن أصلها من الفرس الذين دخلوا فى الاسلام بقصد الكيد للاسلام الذى ثل عروش ملكهم. و هذا الزعم واضح الفساد، فهى موجودة فى صدر الاسلام من أكابر المسلمين قبل أن يدخل الفرس فى دين الاسلام. و الفرس و غيرهم من العجم الذين دخلوا فى الاسلام كان دخولهم فيه عن بصيرة و معرفة و صدق نية، و جل علماء من تسموا بأهل السنة فى كل فن هم من العجم، فمن هم من غير العرب الذين دخلوا فى الاسلام و أظهروا التشيع كيدا للاسلام نبئونا بهم ان كنتم صادقين؟ أما نفى الوصاية عن جميع الأنبياء، فلم يأت عليها بدليل، فهى مردودة عليه، بل بكل نبى وصى بالنقل و العقل: أما النقل، فورى ابن‌بابويه فى كتاب اكمال الدين بسنده عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى حديث، قال: أوحى الله الى آدم أن أوص الى شيث فأوصى اليه، و هو ابنه هبة الله، و أوصى شيث الى ابنه شبان، و شبان الى مجلث، و مجلث الى محوق، و محوق الى غتميشا، و غتميشا الى أخنوخ و هو ادريس، و ادريس الى ناخور، و دفعها ناخور الى نوح، و أوصى نوح الى سام، و سام الى عثامر، و عثامر الى عريثاشا، و برعيثاشا الى يافث، و يافث الى برة، و برة الى جفيسة، و جفيسة الى عمران، و عمران الى ابراهيم الخليل، وابراهيم الخليل الى ابنه اسماعيل، و اسماعيل الى اسحق، و اسحق الى يعقوب، و يعقوب الى يوسف، و يوسف الى بثرياء، و بثرياء الى شعيب، و شعيب الى موسى، و موسى الى يوشع بن نون، و يوشع الى داود، و داود الى سليمان، و سليمان الى آصف بن برخيا، و آصف الى زكريا، و دفعها زكريا الى [صفحه ۱۹۶] عيسى بن مريم، و أصى عيسى الى شمعون بن حمون الصفا، و شمعون الى يحيى بن زكريا، و يحيى الى منذر، و منذر الى سليمة، و سليمة الى بردة، قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و دفعها الى بردة الحديث [۲۵۶] و المراد فى هذا الحديث و الله أعلم أن كل نبى كان يوصى الى من بعده، فقد يكون من بعده نبيا مثله، و قد يكون وصيا و الوصى قد يوصى الى نبى بعده أى يرشد الناس الى نبوته. و لا ينافى ايصاء شعيب الى موسى أن موسى جاءته النبوة بعد مفارقة شعيب، فهو كان أولا وصيا، ثم صار نبيا و الحاصل: أن الأرض لاتخلو من حجة منصوب من الله تعالى اما نبى أو وصى، و اذا كان صاحب الوشيعة لا يصدق بهذا الحديث، فليس له أن يكذبه و يجزم بأن

الأنبياء ليس لهم أصياء، و يقول بما لا يعلم، و أما العقل فاذا كان الله تعالى قد أمر بالوصية من يخلف مائة درهم مثلا؛ أفلا يأمر بالوصية من يخلف أمة عظيمة؛ ان هذا لو صح؛ لكان قدحا فى حكمة الله و أنبيائه عليهم‌السلام، و لله در القائل: أنبى بلا وصى تعالى الله عما يقوله سفهاها كيف تخلو من حجة والى من ترجع الناس فى اختلاف نهاها قال (صفحة ه س): «لو صدق كليمة من أقاويل الشيعة لكان النبى يجهل شيئا يعلمه كل أحد من زمنه، و لكان الله جاهلا فى كل أفعاله و كاذبا فى أكثر أقواله. دعها سماوية تجرى على قدر لا تفسدنها برأى منك منكوس و نقول: هل يليق برجل ينتسب الى العلم أن يتفوه بمثل هذه الكلمات فى حق الله تعالى و رسوله صلى الله عليه و آله و سلم. و لو عقلها على محال بزعمه و هل يمكن أن يقول ذو أدب؟ ان كان الأمر الفلانى حقا فأمه زانية أو زوجته كذا و لو علقه على أمر هو غير واقع بزعمه. و لكن هذا الرجل شاذ فى جميع أطواره. [صفحه ۱۹۷] و قد بينا غير مرة أن الذى تختلف فيه الشيعة عن الأشاعرة الذين تسموا بأهل السنة هى مسائل معدودة، فان كان باستطاعته أن يبين لنا بالحجة و البرهان أن الحق فيها معه، فهو الرجل كل الرجل، أما هذه الدعاوى الفارغة و الهذيان، و العبارات الطويلة العريضة التى لم يدعمها بحجة و لا برهان، و الشتائم البذيئة فلا تفيد الا جهل قائلها. الشيعة أقوالها مدعومة بالحجج و البراهين القاطعة لا تقول الا بالحق، و لا تتمسك الا بالصدق. بين لنا هذه الأقوال التى تستلزم جهل النبى، و جهل الله و كذبه - و العياذ بالله - ان كنت من الصادقين. دع عنك تلك الدعاوى لا دليل لها مثل الجسوم بلا روح و لا روس و ابغ الحقيقة فى قول و فى عمل لا تفسدنها برأى منك معكوس ثم ذكر الانقلابات فى الخلافة الاسلامية، و غاية الادارة فى الشرع الاسلامى و الحكومة الثيوقراطية فى الاسلام و العقل و النقل، و أطال فى ذلك كله بما استغرق ۲۴ صفحة شنع فيها ما شاء بدعاوى لا يرافقها دليل مما تعرف نماذجه من كلامه السابق و الآتى و لا يتعلق غرضنا بالكلام عليه صح أم فسد.

عدم تحريف القرآن

اشاره

قال (صفحة ۲۳): «القول بتحريف القرآن الكريم باسقاط كلمات و آيات، و تغيير ترتيب الكلمات أجمع عليه كتب الشيعة، و أخف ما رأيت للشيعة فى القرآن الكريم أن جميع ما بين الدفتين فى المصحف كلام الله، الا أنه بعض ما نزل، و الباقى مما نزل عند المستحفظ لم يضع منه شىء، و اذا قام القائم يقرؤه للناس كما أنزله الله على ما جمعه أميرالمؤمنين على، و أخبار التحريف مثل أخبار الامامة متواترة عند الشيعة من رد أخبار التحريف، أو أولها؛ يلزم عليه رد أخبار الامامة و الولاية». و نسب (فى صفحة ۶۲ و ۶۳) الى المجلسى و صاحب الوافى أن أخبار التحريف متواترة مثل أخبار الولاية و أخبار الرجعة، ثم تعرض (فى ص ۴۴) لذكر تحريف [صفحه ۱۹۸] القرآن و أساء القول، و جاء بأخشن الكلام على عادته، و أساء الأدب الى الغاية فى حق أميرالمؤمنين على عليه‌السلام، و ان أبرزه بصورة التعليق مثل قوله: ان صح كذا فعلى هو الزنديق أو أذل منافق الى غير ذلك من أمثال هذه العبارات التى اعتادها بحسن أدبه و التى لا يليق ذكرها و لو معلقة على فرض غير صحيح. و نقول: دعوى اجماع كتب الشيعة على ذلك زور و بهتان، بل كتب المحققين و من يعتنى بقولهم من علماء الشيعة مجمعة على عدم وقوع تحريف فى القرآن لا بزيادة و لا نقصان، و تفصيل الكلام فى ذلك أنه اتفق المسلمون كافة على عدم الزيادة فى القرآن، و اتفق المحققون و أهل النظر، و من يعتد بقوله من الشيعيين و السنيين، و على عدم وقوع النقص، و وردت روايات شاذة من طريق السنيين، و من بعض طرق الشيعة، تدل على وقوع النقص ردها المحققون من الفريقين، و اعترفوا ببطلان ما فيها و سبقها الاجماع على عدم النقص و لحقها، فلم يبق لها قيمة، و اليك ما قاله رؤساء علماء الشيعة و محققوهم فى هذا الشأن:

كلام الصدوق

قال الشيخ محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى، المعروف بالصدوق و برئيس المحدثين، فى رسالته فى اعتقادات الشيعة الامامية المطبوعة: «اعتقادنا فى القرآن أنه ما بين الدفتين، و هو ما فى أدى الناس، و ليس بأكثر من ذلك، و من نسب الينا انا نقول انه أكثر من ذلك فهو كاذب». [۲۵۷] . فهو ينفى وقوع النقصان، و ينسب عدم وقوعه الى اعتقاد جمع الامامية، و يكذب من ينسبه اليهم تكذيبا باتا، و انما لم يقل و لا أقل لأن الزيادة مقطوع بعدمها و ليست محل كلام. و صاحب الوشيعة قد رأى رسالة الاعتقادات هذه و قرأها و نقل عنها فى آخر صفحة من كتابه (ص ۱۳۲)، فقال: «يقول الصدوق [صفحه ۱۹۹] محمد بن بابويه فى رسالة العقائد: اعتقادنا فى الغلاة و المفوضة أنهم كفار بالله أضل من جميع أهل الأهواء المضلة، و أنه ما صغر الله أحد تصغيرهم بشىء و الأئمة بريئة كل البراءة من أباطيلهم». و مع ذلك يقول: أجمعت كتب الشيعة على تحريف القرآن، فكيف لنا أن نطمئن الى شىء من أنقاله بعد هذا؟

كلام الشيخ الطوسى

و قال الشيخ محمد بن الحسن الطوسى، و المعروف بالشيخ الطوسى و بشيخ الطائفة، فى أول كتابه: التبيان فى تفسير القرآن: أما الكلام فى زيادة القرآن و نقصه فمما لا يليق به؛ لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها، و أما النقصان فالظاهر أيضا من مذهب المسلمين خلافه و هو الأليق بالصحيح من مذهبنا، و هو الذى نصره المرتضى، و هو الظاهر فى الروايات غير أنه رويت روايات من جهة الشيعة و العامة (أهل السنة) بنقصان آى من آى القرآن، و نقل شىء منه من موضع الى موضع طريقها الآحاد التى لا توجب علما و لا عملا و الأولى الاعراض عنها. [۲۵۸] . فهذا شيخ الطائفة يقول: ان الكلام فى ذلك مما لا يليق، و ان أخبار التحريف رويت من جهد الشيعة و أهل السنة، و انها أخبار آحاد لاتوجب علما و لا عملا، و صاحب الوشيعة يفترى و يقول: انها متواترة عند الشيعة، فهل يبقى لنقله قيمة بعد هذا؟!

كلام الشريف المرتضى

و قال الشريف المرتضى فى جواب المسائل الطرابلسيات فى ما حكاه عنه صاحب مجمع البيان: «ان العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان، و الحوادث العظام، و الكتب المشهورة، و أشعار العرب، فان العناية اشتدت، و الدواعى [صفحه ۲۰۰] توفرت على نقله و حراسته، و بلغت الى حد لم تبلغه فى ما ذكرناه؛ لأن القرآن معجزة النبوة، و مأخذ العلوم الشرعية، و الأحكام الدينية، و علماء المسلمين قد بلغوا فى حفظه و حمايته الغاية حتى عرفوا كل شىء اختلف فيه: من اعرابه، و قراءته، و حروفه، و آياته، فكيف يجوز أن يكون مغيرا أو منقوصا مع العناية الصادقة و الضبط الشديد. و قال أيضا: ان العلم بتفصيل القرآن و أبعاضه فى صحة نقله كالعلم بجملته، و جرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيبوية و المزنى، فان أهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلها ما يعلمون من جملتها حتى لو أن مدخلا أدخل بابا من النحو فى كتاب سيبويه، أو من غيره فى كتاب المزنى؛ لعرف و ميز و علم أن ملحق، و معلوم أن العناية بنقل القرآن و ضبطه أكثر من العناية بكتاب سيبويه و دواوين الشعراء. وذكر أيضا أن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم مجموعا مؤلفا على ما هو عليه الآن؛ لأنه كان يدرس و يحفظ جميعه فى ذلك الزمان حتى عين على جماعة من الصحابة فى حفظهم له، و أنه كان يعرض على النبى صلى الله عليه و آله و سلم و يتلى عليه، و أن جماعة من الصحابة مثل عبدالله بن مسعود و أبى بن كعب و غيرهما ختموا القرآن على النبى صلى الله عليه و آله و سلم عدة ختمات، كل ذلك يدل على أنه كان مجموعا مرتبا، و ذكر أن من خالف فى ذلك من الامامية و حشوية العامة (أهل السنة) لا يعتد بخلافهم؛ فانه مضاف الى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخبارا ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته» [۲۵۹] فهو قد احتج لذلك و بينه البيان الشافى الذى ما بعده بيان، و الذى لا يمكن لأحد الزيادة عليه، بل و لا الاتيان بمثله و مكانته بين علماء

الشيعة لا يصل اليها أحد، و مع ذلك يزعم صاحب الوشيعة اجماع كتب الشيعة على تحريف القرآن، أفيكون بهتان فوق هذا؟! [صفحه ۲۰۱]

كلام صاحب مجمع البيان

و قال الشيخ أبو على الفضل بن الحسن الطبرسى من أكابر العلماء و المفسرين فى مقدمة كتابه مجمع البيان لعلوم القرآن: «أما الزيادة فى القرآن فمجمع على بطلانها. و أما النقصان، فروى جماعة من أصحابنا، و قوم من حشوية العامة (أهل السنة) أن فى القرآن نقصانا، و الصحيح من مذهب أصحابنا خلافه، و هو الذى نصره المرتضى. ثم نقل كلام المرتضى السابق». [۲۶۰] . هذا كلام من تعرض للمسألة من عظماء علمائنا المتقدمين.

كلام الشيخ البهائى

و قال الشيخ بهاءالدين محمد بن الحسين العاملى الذى شهرته تغنى عن التنويه به: «الصحيح أنه القرآن محفوظ عن ذلك - أى التحريف - زيادة كان أو نقصانا. و يدل عليه قوله تعالى: (و انا له لحافظون) [الحجر / ۹]» [۲۶۱] .

كلام المحقق الثانى الشيخ على الكركى

و صنف الشيخ على بن عبدالعالى الكركى، المعروف بالمحقق الثانى، امام عصره، رسالة فى نفى النقيصة بعد الاجماع على عدم الزيادة. [۲۶۲] .

كلام الفقيه الشيخ جعفر النجفى

و قال الشيخ جعفر الفقيه النجفى، فقيه عصره، واحد أئمته، فى مقدمة كتاب كشف الغطاء: «لاريب أن القرآن محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديان، كما دل عليه صريح القرآن، و اجماع العلماء فى كل زمان، و لا عبرة بالنادر» [۲۶۳] . [صفحه ۲۰۲] و صاحب الوشيعة قد رأى كشف الغطاء، و قرأه، ورد على جملة من محتوياته كما مر و مع ذلك فهو يقول: أجمعت كتب الشيعة على تحريف القرآن، هذه أمانته و صدقه فى النقل.

كلام السيد محسن المحقق البغدادى

و قال السيد محسن الأعرجى، المعروف بالمحقق البغدادى، من أئمة عصره، فى شرح الوافية فى أصول الفقه: «الاجماع على عدم الزيادة و المعروف بين علمائنا حتى حكى عليه الاجماع عدم النقيصة». [۲۶۴] . و هؤلاء من المتأخرين، فها هم محققوا علماء الشيعة و أئمة مذهبهم و قادتهم و من يعول على قوله منهم من المتقدمين و المتأخرين متفقون فى كل عصر و زمان على عدم الزيادة و عدم النقصان، و لا شك أن غيرهم من لم يتعرضوا للمسألة على مثل هذا الرأى، و هو مع ذلك يقول: أجمعت كتب الشيعة على تحريف القرآن بالنقصان و أن أخبار التحريف مثل أخبار الامامة متواترة عندهم، أفيبقى بعد هذا وثوق بشىء من أنقاله و دعاواه أن يبقى لكلامه أقل قيمة؟! و مما يدل دلالة قطعية على اجماع الشيعة على أن القرآن الكريم لا نقصان فيه، بعد اجماعهم القطعى على نفى الزيادة، اتفاق فقهائهم و رواياتهم على كفاية قراءة أى سورة كانت من القرآن فى الصلاة عدا سورتى الضحى و ألم نشرح فهما سورة واحدة، و الفيل و لايلاف فهما أيضا سورة واحدة، أما سوى هذه فيجزى قراءة أى سورة كانت مع اتفاقهم على لزوم قراءة سورة كاملة بعد الحمد فى الركعتين الأولتين من الفريضة و عدم جواز التبعيض بناء على وجوب القراءة فى الفريضة، بعد الحمد، و هذا ينادى

باجماعهم على عدم النقصان، أفيسوغ بعد هذا كله أن تلصق بهم هذه التهمة الباطلة لولا العصبية و قلة الانصاف. [صفحه ۲۰۳]

الروايات المتضمنة تحريف القرآن بالنقصان من طريق أهل السنة

فى مسند الامام أحمد و صحيح البخارى و تاريخ ابن‌عساكر و غيرها (۱) فى مسند الامام أحمد بن حنبل باسناده عن ابن‌عباس: جاء رجل الى عمر فقال: أكلتنا الضبع - يعنى السنة - فقال عمر: لو أن لامرىء واديا أو واديين لابتغى اليهما ثالثا. فقال ابن‌عباس: و لا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ثم يتوب الله على من تاب، فقال عمر لابن عباس: ممن سمعت هذا؟ قال: من أبى، قال: فاذا كان بالغداة فاغد على، فرجع الى أم‌الفضل فذكر ذلك لها، فقالت: ما لك و للكلام عند عمر؟ و خشى ابن‌عباس أن يكون أبى نسى، فقالت أمه: عسى أن يكون أبى نسى فغدا الى عمر و معه الدرة فانطلقا الى أبى فخرج أبى عليهما، و سأله عمر عما قال ابن‌عباس فصدقه» [۲۶۵] و الظاهر أن عمر فهم من ابن‌عباس أن ما قاله قرآن أو كان فى الكلام ما يدل على ذلك و تركه الراوى، و الا فلا داعى لهذا الاهتمام و لا لخوف ابن‌عباس و أمه أن يكون نسى أبى، و لا لقولها: ما لك و للكلام عند عمر؟ مع دلالة الروايات الأخر على ذلك أيضا، فهى تفسر المراد من هذه الرواية، كما أنه يظهر أنه سقط بعد قوله واديين من مال بقرينة الروايات الآتية. (۲) فى مسند الامام أحمد أيضا: حدثنا عبدالله حدثنى أبى حدثنا محمد بن جعفر و حجاج قالا: حدثنا شعبة عن عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش عن أبى بن كعب قال: ان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: ان الله تبارك و تعالى أمرنى أن أقرأ عليك القرآن، فقال: فقرأ (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب) [البنية / ۱]قال: فقرأ فيها و لو أن ابن‌آدم سأل واديا من مال فأعطيه لسأل ثانيا، فلو سأل ثانيا فأعطيه لسأل ثالثا، و لا يملأ جوف ابن آدم الا التراب، و يتوب الله على من [صفحه ۲۰۴] تاب، و ان ذلك الدين القيم عند الله الحنيفية غير المشركة و لا اليهودية و لا النصرانية و من يفعل خيرا فلن يكفره». [۲۶۶] . (۳) فى مسند الامام أحمد أيضا: حدثنا عبدالله حدثنى عبيدالله بن عمر القواريرى حدثنا مسلم بن قتيبة حدثنا شعبة عن عاصم بن بهدلة عن زر عن أبى بن كعب قال لى رسول الله صلى الله عليه و آله سلم: ان الله تبارك و تعالى أمرنى أن أقرأ عليك فقرأ على: (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب و المشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة و ما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة) [البنية / ۴ - ۱]ان الدين عند الله الحنيفية غير المشركة و لا اليهودية و لا النصرانية و من يفعل خيرا فلن يكفره. قال شعبة: ثم قرأ آيات بدعها ثم قرأ: لو أن لابن آدم واديين من مال لسأل واديا ثالثا و لا يملأ جوف ابن آدم الا التراب. قال: ثم ختمها بما بقى منها. [۲۶۷] . (۴) فى صحيح مسلم بهامش صحيح البخارى فى باب كراهة الحرص على الدنيا: حدثنى سويد بن سعيد، حدثنا على بن مسهر، عن داود عن أبى حرب بن أبى‌الأسود عن أبيه، قال: بعث أبوموسى الأشعرى الى قراء أهل البصرة، فدخل عليه ثلاثمئة رجل قد قرأوا القرآن، فقال: أنتم خيار أهل البصرة و قراؤهم فاتلوه و لا يطولن عليكم الأمد فتقسو قلوبكم كما قست قلوب من كان قبلكم، و انا كنا نقرأ سورة كنا نشبهها فى الطول و الشدة ببراءة فأنسيتها غير أنى قد حفظت منها: لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديا ثالثا، و لا يملأ جوف ابن آدم الا التراب. و كنا نقرأ سورة كنا نشبهها باحدى المسبحات فأنسيتها غير أنى حفظت منها: يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتكتب شهادة فى أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة. [۲۶۸] . [صفحه ۲۰۵]

آية الرجم

(۵) فى مسند الامام أحمد: حدثنا عبدالله، حدثنى وهب بن بقية عن خالد بن عبدالله الطحان عن يزيد بن أبى زياد عن زر بن حبيش عن أبى بن كعب، قال: كم تقرؤون سورة الأحزاب؟ قال: بضعا و سبعين آية: قال: لقد قرأتها مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم مثل البقرة أو أكثر منها، و ان فيها آية الرجم. [۲۶۹] . (۶) حدثنا عبدالله، حدثنا خلف بن هشام حدثنا حماد بن زيد عن عاصم بن بهدلة عن زر قال: قال لى أبى بن كعب: كائن تقرأ سورة الأحزاب و كائن تعدها؟ قلت له: ثلاثلا و سبعين آية، فقال: قط لقد رأيتها و

انها لتعادل سورة البقرة، و لقد قرأنا فيها: الشيخ و الشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله، و الله عليم حكيم. [۲۷۰] . (۷) فى صحيح البخارى، فى باب رجم الحبلى من الزنا اذا أحصنت من كتاب المحاربين من أهل الكفر و الردة بسنده عن عمر بن الخطاب فى حديث أنه قال: «ان الله بعث محمدا صلى الله عليه و آله و سلم بالحق و أنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل الله آية الرجم فقرأناها و عقلناها و وعيناها، فلهذا رجم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و رجمنا بعده فأخشى ان طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله (الى أن قال) ثم انا كنا نقرأ من كتاب الله أن لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم (الحديث) قال شيخ الاسلام فى حاشية صحيح البخارى: آية الرجم هى (الشيخ و الشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة) لكن نسخت تلاوتها دون حكمها» [۲۷۱] أقول: نسخ التلاوة ممكن فى كل ما روى نقصه من القرآن فهو مشترك بين الفريقين على أن نسخ التلاوة يصعب تصوره، فاذا كان الحكم باقيا فما الفائدة من نسخ التلاوة، و يشبه [صفحه ۲۰۶] أن يكون انزال الآية ثم نسخ تلاوتها مع بقاء حكمها عبثا مع أن الآيات المنسوخ حكمها تلاوتها باقية. (۸) فى تاريخ دمشق للحافظ ابن‌عساكر فى ترجمة أبى بن كعب عن أبى‌ادريس الخولانى أن أبا الدرداء «ركب الى المدينة فى نفر من أهل دمشق فقرأ فيها على عمر بن الخطاب هذه الآية (اذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية حمية الجاهلية» [الفتح / ۲۶]و لو حميتم كما حموا لفسد المسجد الحرام، فقال عمر بن الخطاب: من أقرأكم هذه القراءة؟ فقالوا: أبى بن كعب، فدعاه فقال لهم عمر: افرأوا فقرأوا و لو حميتم كما حموا لفسد المسجد الحرام فقال أبى لعمر: نعم أنا أقرأتهم، فقال عمر لزيد بن ثابت: اقرأ يا زيد، فقرأ زيد قراءة العامة، فقال عمر: اللهم لا أعرف الا هذا، فقال أبى: و الله يا عمر انك لتعلم أنى كنت أحضر و يغيبون، و ادنو و يحجبون، و يصنع بى و يصنع، و والله لئن أحببت لألزمن بيتى فلا أحدث أحدا ولا أقرىء أحدا حتى أموت، فقال عمر: اللهم غفرا انك لتعلم أن الله قد جعل عندك علما فعلم الناس ما علمت. قال و مر عمر بغلام و هو يقرأ فى المصحف: (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم و أزواجه أمهاتهم) و هو أب لهم، فقال: يا غلام حكها، فقال: هذا مصحف أبى بن كعب فهذب اليه فسأله فقال له: انه كان يلهينى القرآن و يلهيك الصفق بالأسواق [۲۷۲] و روى نحوه ابن الأثير الجزرى فى جامع الأصول [۲۷۳] و فى كنزالعمال: روى هذه الروايات أبوداود الطيالسى فى سننه و الحاكم فى مستدركه. [۲۷۴] .

سورتا القنوت

(۹) قال السيوطى فى الاتقال والدر المنثور: أخرج الطبرانى و البيهقى و ابن الضريس أن من القرآن سورتين - و قد سماهما الراغب فى المحاضرات [صفحه ۲۰۷] سورتى القنوت - و نسبوهما الى تعليم على و قنوت عمر و مصحف ابن‌عباس و زيد بن ثابت و قراءة أبى‌موسى (احداهما) بسم الله الرحمن الرحيم انا نستعينك و نستغفرك و نثنى عليك الخير و لا نكفرك و نخلع و نترك من يفجرك (و الثانية) بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد و لك نصلى و نسجد و اليك نسعى و نحفد نرجو رحمتك و نخشى عذابك ان عذابك بالكافرين ملحق. [۲۷۵] . (۱۰) فى كتاب الاحكام فى أصول الأحكام للآمدى الشافعى أن فى مصحف ان مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) و أن أباحنيفة بنى عليه وجوب التتابع فى صوم اليمين. [۲۷۶] . (۱۱) روى الطبرى فى تفسيره أن ابن‌مسعود كان يقرأ: فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى. [۲۷۷] . فاذا كان شذاذ منكم و منا سبقهم الاجماع و لحقهم رووا ما اتفق المحققون و الجمهور منا و منكم على بطلان و دلت عباراته بانحطاطها عن درجة القرآن الكريم على أنها ليست بقرآن، فكيف تلصقون بنا عيبه و تبرئون أنفسكم!؟ ما هذا بانصاف!

ما روى من طريق غيرنا فى وقوع الزيادة فى القرآن

مع الاجماع منا و منهم على عدم الزيادة (۱) فى صحيح البخارى، فى باب: (و النهار اذا تجلى)، حدثنا قبيصة بن عقبة حدثنا سفيان عن

الأعمش عن ابراهيم عن علقمة قال: دخلت فى نفر من أصحاب عبدالله الشام فسمع بنا أبوالدرداء فأتانا فقال: أفيكم من يقرأ؟ فقلنا: نعم، فقال: فأيكم أقرأ؟ فأشاروا الى، فقال: اقرأ، فقرأت: و الليل اذا يغشى [صفحه ۲۰۸] و النهار اذا تجلى و الذكر و الأنثى قال: أنت سمعتها من فى صاحبك؟ قلت: نعم، قال: و أنا سمعتها من فى النبى صلى الله عليه و آله و سلم و هؤلاء يأبون علينا. [۲۷۸] . (۲) فى صحيح البخارى أيضا: باب و ما خلق الذكر و الأنثى، حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبى حدثنا الأعمش عن ابراهيم قال: قدم أصحاب عبدالله على أبى الدرداء فطلبهم فوجدهم فقال: أيكم يقرأ على قراءة عبدالله؟ قالوا: كلنا، قال: فأيكم يحفظ؟ فأشاروا الى علقمة قال: كيف سمعته يقرأ و الليل اذا يغشى؟ قال علقمة: و الذكر و الأنثى، قال: أشهد أنى سمعت النبى صلى الله عليه و آله و سلم يقرأ هكذا و هؤلاء يريدونى على أن أقرأ و ما خلق الذكر و الأنثى والله لا أتابعهم. [۲۷۹] . فهاتان الروايتان صريحتان فى الزيادة، و صرح الآمدى الشافعى فى كتاب الاحكام فى أصول الأحكام؛ بأن مصاحف الصحابة مختلفة و أن ابن مسعود أنكر كون الفاتحة و المعوذتين من القرآن، و صرح أيضا: بأنهم اختلفوا فى البسملة هل هى جزء من القرآن أو لا؟ و الامام أبوحنيفة يرى أن البسملة ليست جزءا من القرآن [۲۸۰] فهذا نوع آخر من التحريف انفردت به رواياتكم. و ليس لنا أن نعيبه عليكم.

القراءات السبع

قال (ص ۲۲): «و الأحرف السبعة و الوجوه العديدة قد أتت فى القرآن متواترة من الأمة كافة فى القرون كافة. و يقول فيها الصادق: كذبوا لكن القرآن نزل على حرف واحد». و نقول: قال كثير من علمائنا، و علماء من تسموا بأهل السنة، بتواتر القراءات السبع، بل ادعى جماعة من مشاهير علمائنا الاجماع على تواترها، بل فى مفتاح الكرامة حكاية القول بتواترها عن أكثر علمائنا، منهم المحقق الشيخ [صفحه ۲۰۹] على الكركى فى جامع المقاصد، و الشهيد الثانى فى روض الجنان، قال: «و نفى الأردبيلى فى مجمع البرهان الخلاف عن تواترها، و قد نعتت بالتواتر فى الكتب الفقهية و الأصولية و عد جملة منها. قال: و قد نقل جماعة حكاية الاجماع على تراترها عن جماعة. و فى رسم المصاحف بها و تدوين الكتب لها حتى أنها معدودة حرفا فحرفا، و حركة فحركة، ما يدل على أن تواترها مقطوع به، و العادة تقضى بالتواتر فى تفاصيل القرآن من أجزائه، و ألفاظه، و حركاته، و سكناته؛ لتوفر الدواعى على نقله؛ لكونه أصلا لجميع الأحكام، بل قال الشهيد فى الذكرى بتواتر العشر». و يحكى عن السيد ابن‌طاووس من علمائنا أنه قال فى كتابه المسمى (سعد السعود) بعدم تواتر القراءات السبع، و حكى مثله عن الشيخ الرضى شارح الكافية [۲۸۱] و قال شمس الدين الدين محمد بن محمد الجزرى الشافعى فى كتابه النشر للقراءات العشر المطبوع بمصر: كل قراءة وافقت العربية و لو بوجه، و وافقت المصاحف العثمانية، و لو احتمالا و صح سندها، فهى القراءة الصحيحة التى لا يجوز ردها، و وجب على الناس قبولها، سواء أكانت عن السبعة، أمالعشرة، أم غيرهم، و متى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها أنها ضعيفة، أو شاذة، أو باطلة، سواء أكانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم. هذا هو الصحيح عند التحقيق من السلف و الخلف [۲۸۲] و نحوه قال أبو شامة فى ما حكى عنه فى كتاب المرشد الوجيز: «ثم انه على القول بتواترها، هل المراد تواترها الى أربابها أو الى الشارع»، فى مفتاح الكرامة الظاهر من كلام أكثر علمائنا و اجماعاتهم الثانى و به صرح الشهيد فى المقاصد العلية، و نقل الامام الرازى اتفاق أكثر أصحابه على ذلك. و قال الشيخ الطوسى فى التبيان: «المعروف من مذهب الامامية و التطلع فى أخبارهم [صفحه ۲۱۰] و رواياتهم أن القرآن نزل بحرف واحد على نبى واحد غير أنهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء و أن الانسان مخير بأى قراءة شاء قرأ و كرهوا تجريد قراءة بعينها» [۲۸۳] و نحوه فى مجمع البيان [۲۸۴] و هو قد يعطى أن تواترها الى أربابها. و عن الزركشى من علماء السنة فى البرهان أنه قال: «التحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبعة أما تواترها عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم ففيه نظر، فان اسنادهم فهذه القراءات السبع موجود فى الكتب و هو نقل الواحد عن الواحد» [۲۸۵] و قال الزمخشرى: ان القراءة الصحيحة التى قرأ بها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم انما هى الواحدة فى صفتها و المصلى لا تبرأ ذمته من الصلاة الا اذا قرأ فى ما وقع فيه الاختلاف على كل الوجوه كملك و

صراط و سراط و غير ذلك و هو صريح فى انكار تواترها الى النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و قد حكم الزمخشرى بسماجة قراءة ابن عامر قتل أولادهم شركائهم بنصب أولادهم و خفض شركائهم، و أنكر الشيخ الرضى قراءة حمزة تساءلون به و الأرحام بخفض الأرحام [۲۸۶] و لذلك تعلم أنه لا اتفاق على تواترها الى النبى صلى الله عليه و آله و سلم لا عندنا و لا عند غيرنا و لا على لزوم القراءة باحداها عند غيرنا، ولكن ادعى الاتفاق على ذلك من أصحابنا و لم يثبت، فليخفف موسى جار الله من غلوائه، و ليعلم أن دعواه تواترها جزما ناشىء عن قصور فى اطلاعه، و اسراع الى النقد و التشنيع قبل التفحص، و ان قول صادق أهل البيت عليه و عليهم‌السلام كما فى صحيح الفضيل و خبر زرارة لما قال له: ان الناس يقولون أن القرآن نزل على سبعة أحرف كذبوا ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد هو الصواب و ليس محلا للاستغراب، و أنه قد قال به الزركشى و الزمخشرى، و يفهم ذلك من كلام الجزرى و أبى شامة و كلهم من علماء غيرنا، كما يعلم من كلام هؤلاء أن دعوى تواترها الى النبى صلى الله عليه و آله و سلم ظاهرة الوهن. [صفحه ۲۱۱]

التحاكم الى قضاة الجور

ذكر (فى ص ۲۴) ما يتخلص فى أن فى كتب الشيعة عدم جواز التحاكم الى قضاة الجور، و أن حكومات الدول الاسلامية كلها كذلك. و نقول: الدول الاسلامية وقضاتها منها ما هو على العدل واتباع الكتاب و السنة و الحكم بهما و هو قليل، و منها ما هو على الجور و الحكم بغير ما أنزل الله و بالرشى و الوساطات، فهل ينكر موسى جار الله ذلك و قد ملأ الخافقين، و شحنت به كتب التواريخ و الأخبار، و ان أنكره فما يصنع بحديث: «الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا عضوضا» [۲۸۷] أما أن كلها على الجور كما ادعاه فلا، و لو اتسع لنا المجال لشرحنا له شيئا من أحوال من كان يحمل لقب الخلافة و امارة المؤمنين و أفعاله مما لا يجهله هو و لا غيره؛ ليعلم أن حكومات الدول الاسلامية كان أكثرها كذلك؛ و لبينا له كيف كانت حالة القضاة المنصوبين من بعض المتغلبين؛ لكنا نذكر بعض الوقائع نموذجا. كان شريح القاضى، قاضى الكوفة، سببا فى تفريق جمع مذحج الذين جاؤوا لتخليص هانىء بن عروة المرادى من حبس الدعى ابن الدعى عبيدالله بن زياد بالحيلة و الخديعة حتى قتل. [۲۸۸] . و أفتى القاضى أبوالبخترى الرشيد ببطلان الأمان الذى كتبه ليحيى بن عبدالله بن حسن بن حسن العلوى حين خرج ببلاد الديلم سنة ۱۷۶ ه، بعدما عرضه يحيى على القضاة، و العلماء، فأخبروه بأنه لا اعتراض عليه، فقدم يحيى بغداد على الرشيد، ثم أراد الرشيد الغدر به و قتله، فأحضر يحيى و أحضر نسخة الأمان، وأحضر القاضى أبا البخترى و محمد بن الحسن الشيبانى الفقيه، فقال الرشيد لمحمد بن الحسن: ما تقول فى هذا الأمان أصحيح هو؟ فقال: صحيح، فحاجه الرشيد فى ذلك، فقال له محمد: ما تصنع بالأمان لو كان [صفحه ۲۱۲] محاربا ثم أعطيته الأمان، هل كان آمنا؟ فاحتملها الرشيد على محمد، ثم سأل أبا البخترى. فقال: هذا منتقض من وجه كذا و كذا و تفل فيه، فقال له الرشيد: [۲۸۹] أنت قاضى القضاة، فمزق الأمان أبوالبخترى و حبس الرشيد يحيى، فمات فى الحبس، و الى ذلك يشير الأمير أبوفراس الحمدانى بقوله فى قصيدته الشافية: يا جاهدا فى مساويهم يكتمها غدر الرشيد بيحيى كيف ينكتم!؟ [۲۹۰] . و كان يحيى بن أكثم، قاضى قضاة المأمون، فى مجلس المأمون فأفرط به السكر، فأمر المأمون أن يعمل له شبه القبر من الرياحين، و يدفن فيه، و أمر من يغنى عنده: نبهته و هو ميت لا حراك به مكفن فى ثياب من رياحين فقلت: قم، قال: رجلى لا تطاوعنى فقلت: خذ، قال: كفى لا تواتينى فلما أفاق يحيى، قال: يا سيدى و أمير الناس كلهم قد جار فى حكمه من كان يسقينى انى غفلت عن الساقى فصيرنى كما ترانى سليب العقل و الدين فاختر لنفسك قاض اننى رجل الراح تقتلنى و العود يحيينى [۲۹۱] . و قال له المأمون يوما من الذى يقول: قاض يرى الحد فى الزناء و لا يرى على من يلوط من بأس!؟ قال هو الذى يقول يا أميرالمؤمنين: لست أرى الجور ينقضى و على الأمة وال من آل عباس [صفحه ۲۱۳] قال: من هو؟ قال: فلان. قال: ينفى الى السند. [۲۹۲] . و قال البديعى فى هبة الأيام و غيره: ان الحسن بن وهب لما كان غلاما مازحه يحيى بن أكثم ثم جمشه فغضب الحسن، فأنشد يحيى بن أكثم: أيا قمرا جمشته فتغضبا و أصبح لى من تيهه متجنبا اذا كنت

للتجميش و العض كارها فكن أبدا يا سيدى متنقبا و لا تظهر الأصداغ للناس فتنة و تجعل منها فوق خديك عقربا فتقتل مشتاقا و تفتن ناسكا و تترك قاضى المسلمين معذبا [۲۹۳] . و ذكر الثعالبى فى اليتيمة، فى ترجمة القاضى التنوخى، أن قضاة البصرة كانوا اذا جاء الليل خلعوا ثوب الوقار للعقار، و اجتمعوا على الشراب، و عليهم المصبغات و المخانق و ما منهم الا طويل اللحية أبيضها، و فى يد كل منهم كأس من ذهب، فيرقصون و يغمسون لحاهم فى تلك الكؤوس و يرشون بعضهم على بعض، و فيهم يقول الشاعر: مجالس ترقص القضاة بها اذا انتشوا فى مخانق البرم تخال كلا كأن لحيته لحية فعلان ضرجت بدم [۲۹۴] . و سأل بعض القضاة المعروفين رجلا عما يقول الناس فيه؟ فقال: يقولون انك تنتسب الى البرامكة و لست منهم، و انك تستعمل الحشيشة، و تعشق الغلمان. فقال: أما الانتساب الى البرامكة فمن يريد الانتساب الى غير آبائه ينتسب الى قوم أشراف كبنى هاشم لا الى قوم أصلهم مجوس، و أما الحشيشة فهى [صفحه ۲۱۴] والخمر كلاهما فمن أراد المعصية شرب الخمر، و سكت عن الثالثة، و خبره مع الغلام الذى كان يتعشقه فحجبه أهله و نظم فى ذلك الأشعار معروف. و فى أواخر الدولة العباسية كان يضمن القضاء ضمانا بمال يؤديه القاضى. و فى أواخر الدولة الاسلامية التى كانت فى عصرنا كان يؤخذ من كل قاض ثلاثمئة ليرة ذهبية ليعين قاضيا مدة ثلاث سنين. هذه حال أكثر حكومات الدول الاسلامية لا- يخفى عليه و لا على أحد ما وقع فيها من الجور و العسف و حال قضاتها الذى لسنا بحاجة الى بيانه لظهوره، و الذى كان هو السبب فى وصول المسلمين الى الحالة التى هم فيها اليوم مما هو غنى عن البيان. فهل يرى موسى جار الله عيبا فى عدم جواز التحاكم الى قضاة الجور الحاكمين بغير ما أنزل الله؟ و هل يمكنه ادعاء أن حكومات الدول الاسلامية كلها أو جلها كانت على العدل و الانصاف؟ و اننا نسأله: هل يعتقد أن غيرنا من فرق المسلمين يرى نفوذ أحكام قضاتنا من أى مذهب كانوا ليكون له حق بهذا الاعتراض؟ قال (ص ۲۴) ما مخلصه: «ان كتب الشيعة صرحت أن كل الفرق الاسلامية كافرة و أهلها نواصب». و نقول: سبحانك اللهم هذا بهتان عظيم. لا يعتقد أحد من الشيعة بذلك، بل هى متفقة على أن الاسلام هو ما عليه جميع فرق المسلمين من الاقرار بالشهادتين الا من أنكر ضروريا من ضروريات الدين كوجوب الصلاة و حرمة الخمر و غير ذلك، و عمدة الخلاف بين المسلمين هو فى أمر الخلافة، و هى ليست من ضروريات الدين بالبديهة؛ لأن ضرورى الدين ما يكون ضروريا عند جميع المسلمين، و هى ليست كذلك، و قد صرحت كتب الشيعة كلها بخلاف ما قاله. فقالت: «ان الاسلام هو ما عليه جميع فرق المسلمين، و به يتوارثون، و يتناكحون، و تجرى عليهم جميع أحكام الاسلام». قال الشيخ جعفر بن سعيد الحلى المعروف بالمحقق، فقيه الشيعة، فى كتاب شرائع الاسلام: «المسلمون [صفحه ۲۱۵] يتوارثون و ان اختلفوا فى المذاهب» [۲۹۵] ، و صرحت بمثل ذلك جميع كتب الشيعة الفقهية مع اتفاقهم على أن الكافر لا يرث المسلم، و فى ما رواه الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم‌السلام: الاسلام هو ما عليه جماعة الناس من الفرق كلها، و به حقنت الدماء، و عليه جرت المناكح و المواريث، و العجب منه كيف يتشبث بالشواذ و يسندها الى العقيدة كأنه قد أخذ على نفسه أن لا يودع كتابه كلمة فيها انصاف و يفضى عما فى بعض كتب قومه مما يماثل ما نسبه هنا الى كتب الشيعة و ليس لهم مسوغ لذلك و لا مبرر. ما بال عينك لا ترى أقذاءها و تريه الخفى من القذى بجفونى

جهاد الامم الاسلامية

قال (ص ۲۵): «جهاد الأمم الاسلامية لم يكن مشروعا، و هو اليوم غير مشروع حتى لو أوصى أحد فى سبيل الله و سبيل الله فى عقيدته هو الجهاد جاز العدول الى فقراء الشيعة، و الجهاد مع غير الامام المفترض طاعته حرام». و نقول: الجهاد واجب مع وجود السلطان العادل بجميع أنواعه، و مع عدم وجود السلطان العادل لايجب الا جهاد الدفاع، فنسبته الينا أن جهاد الأمم الاسلامية غير مشروع، و الجهاد مع غير الامام المفترض طاعته حرام، ليس بصواب، فجهاد الدفاع مشروع فى كل وقت و زمان و واجب، و لو مع غير الامام المفترض طاعته لا حرام كما فى جميع الكتب الفقهية. و قد أفتى مجتهدو الشيعة فى العراق - و هو قدوة الشيعة فى جميع الأقطار - بوجوب الجهاد فى الحرب العالمية الأولى، و باشره جماعة منهم، فخرج السيد محمد سعيد الحبوبى النجفى، و الشيخ فتح الله

المعروف بشيخ الشريعة الأصفهانى، و السيد مهدى آل السيد حيدر الكاظمى، و كلهم من كبار العلماء الى ساحة القتال فى ناحية البصرة، و بقيادتهم الألوف المؤلفة من شيعة العراق حتى توفى الأول [صفحه ۲۱۶] منهم فى ساحة الحرب متأثرا. و تطوع فى الجيش العثمانى عدد كثير من شيعة ايران فكانوا فى جهات حلب مع عدم دخول دولتهم فى الحرب، فى حين أن علماء غير الشيعة لم نسمع لواحد منهم شيئا من هذا القبيل؛ فلينظر فى ذلك المنصفون، وبذلك يظهر فساد ما فرعه عليه من الوصية. فلو أوصى فى سبيل الله لكان أرجح مصاريفه و أفضلها الجهاد. و قوله و سبيل الله فى عقيدته الجهاد لا يظهر لا معنى، فسبيل الله يعم الجهاد و غيره.

تنزيل آيات فى كتب الشيعة

قال (ص ۲۷): «فى كتب الشيعة أبواب فى آيات و سور نزلت فى الأئمة و الشيعة، و آيات نزلت فى غيرهم على مائة آية قد ضبطتها. ما رأيكم اليوم فى تنزيل هذه الآيات و فى تأويلاتها و كيف يذكر ذلك فى أقدس كتبها فى الحديث». و نقول: ليس كل ما فى كتب الحديث صحيحا سواء أكان من أقدسها أم أبخسها، و كتب الحديث مشتملة على الصحيح، و الضعيف، و المقبول، و المردود،بل صاحب الكتاب لا- يعتقد بكل ما رواه فيه؛ لأن غرضه مجرد جمع الروايات كما رويت، ويكل أمر تصحيحها و تضعيفها الى أنظار العلماء كل بحسب مبلغ نظره، و ان كان كل ما فى كتب الحديث صحيحا فلماذا وضع علم الدراية، و علم الرجال، و قسم الحديث الى أقسامه المعروفة!؟ و لا نعرف ما المراد بهذه الآيات، و لا يعترف علماء الشيعة بما خرج عن تفاسيرهم المعروفة المشهورة المطبوعة التى عليها الاعتماد كالتبيان، و مجمع البيان، و جامع الجوامع، و ليس كل كتاب نسب الى الشيعة هو صحيح عندهم، و لا كل خبر ذكر فى كتاب منسوب الى الشيعة يمكننا القول بصحته عندهم. و قد ورد فى أقدس الكتب عند غير الشيعة ما لا يمكن تصحيحه، فهل يسوغ لنا أن نقول انهم كلهم يعتقدون بصحته. أخرج الأئمة البخارى و مسلم فى صحيحيهما و أحمد بن حنبل فى مسنده [صفحه ۲۱۷] و الطبرى فى تاريخه عن أبى‌هريرة: «أن ملك الموت جاء الى موسى عليه‌السلام فقال له: أجب ربك، فلطم موسى عين ملك الموت ففقأها، فرجع الملك الى الله تعالى فقال: انك أرسلتنى الى عبد لك لا يريد الموت ففقأ عينى فرد الله اليه عينه» (الحديث) و فى بعضها «أن ملك الموت كان يأتى الناس عيانا حتى أتى موسى، فلطمه ففقأ عينه، و أنه جاء الى الناس خفيا بعد موت موسى». [۲۹۶] . و أصاب عزرائيل فى ذلك، فالمثل يقول: «الملسوع يخاف من جرة الحبل» فاذا كان موسى و هو نبى مرسل من أولى العزم لطمه على عينه ففقأها، فلعله يجىء الى رجل مثل عنتر عبس لا يعرف الله كما يعرفه موسى، فيلطمه لطمة يفقأ بها عينيه معا، و لعل الله يغضب منه و يقول له: ما تعلمت من أول مرة فلا- يرد اليه عينيه، فيعيش أعمى، فيرسله الله لقبض روح زيد فيقبض روح عمرو، لأنه أعمى، فيقع اختلال فى نظام الكون، أو لعله يجىء الى بعض العناترة فيضربه ضربة يكسر بها رأسه فيموت، فيحتاج الله تعالى الى أن يحييه ثانيا؛ ليتم قبض أرواح ما بقى من الناس، أو ينصب غيره من الملائكة لهذه المهمة، و لعله يكون أقسى من عزرائيل و يريد الأخذ بثاره، فيلاقى بنو آدم منه الأمرين، فجزى الله عزرائيل عن تخيفه خيرا!

ما وافق الأمة و خالفها

قال (ص ۲۶): «ادعت كتب الشيعة أن الأئمة - أولاد على - كانت تنكر كل حديث يرويه امام من أئمة الأمة، و أن الأخذ بنقيض ما أخذته الأمة أسهل طريق فى الاصابة، و كل خبر وافق الأمة باطل، و ما خالف الأمة ففيه الرشاد، و كان الامام يقول: دعوا ما وافق القوم فان الرشد فى خلافهم، و تقول الشيعة: ان وافق الكل يجب الوقوف، و كان الصادق يأمر بما فيه خلاف العامة، و يقول: [صفحه ۲۱۸] ان عليا لم يكن يدين بدين الا خالفته الأمة ابطالا لأمر على. و هذا أصل من أصول الفقه عن الشيعة، و الأمة قد علمت أن أفضل القرون قرن الرسالة و الخلافة فما روى عن سنتهما أرشد و أقرب من الحق، فكون الوفاق سمة البطلان، و الخلاف دليل الاصابة، غريب بديع». و نقل (فى ص ۶۲) عن الوافى ما اختص بروايته الأمة فلا نلتفت اليه، ثم قال: «و لم كل هذه، هل هذا الا لأن الأمة لا

تعادى و لا تلعن العصر الأول و لا ميزة للشيعة فى هذا الباب الا هذا». و نقول: أولا: كون كتب الشيعة ادعت ذلك كذب و باطل فجل أقوال فقهاء الشيعة و أئمة أهل البيت عليهم‌السلام، و فتاواهم موافق لما رواه و أفتى به من يسميهم الأمة، و هم يرون فيه الرشاد لا فى ما خالفه، و كيف يقول الامام: دعوا ما وافق القوم، و يأمر الصادق بما فيه خلافهم، و جل فتاوى الأئمة و منهم الصادق، و فتاوى فقهائهم موافق لهم، فهذه دعاوى يكذبها فتاوى أهل البيت و أقوال فقهائهم التى كلها موافق للمذاهب الأربعة الا ما ندر. غاية ما فى الباب أن علماء الشيعة تقول فى كتب الأصول فى باب علاج تعارض الأخبار: اذا تعارض خبران أخذ بالأظهر منهما دلالة، أو الأصح سندا، أو الموافق للكتاب و السنة، فاذا تعذر كل ذلك أخذ بالموافق لفتاوى أهل البيت عليهم‌السلام المخالف لفتاوى غيرهم، كما أمرهم به أئمتهم؛ لأن ذلك أقرب الى الصواب، فان ائمة أهل البيت عليهم‌السلام كانوا أعرف بروايات جدهم صلى الله عليه و آله و سلم من كل أحد و كل منهم يروى عن أبيه، عن جده عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، عن جبرئيل، عن الله تعالى، و قد جعل النبى صلى الله عليه و آله و سلم أهل البيت بمنزلة باب حطة، و سفينة نوح، و أمر بالتمسك بهم كما أمر بالتمسك بالقرآن، و قال: ان المتمسك بهما لا يمكن أن يضل بعده أبدا؛ فلذلك رجح الخبر الموافق لأقوالهم على الخبر الموافق لأقوال غيرهم، و عليه يحمل ما حكاه عن الوافى ان صح. و هذا بعيد عما يدعيه بعد السماء عن الأرض، و ستأتى الاشارة الى ذلك قريبا عند الكلام على التقية. ثانيا: قوله: ان وافق الكل يجب الوقوف لا يظهر له معنى، و هو يناقض بظاهره قوله و كل خبر وافق الأمة باطل. [صفحه ۲۱۹] ثالثا: كون الامام كل يقول ان عليا لم يكن يدين بدين الا خالفته الأمة الى غيره ابطالا لأمر على - ان صح - لم يكن فيه بعد من أمة كان فى رؤسائها من يتقل من لا يبرأ من على، و من دينه الذى يدين به، و يأمر بدفن بعضهم حيا، و من أمة كانت فى بعض أدوارها لا يجسر أحد أن يروى خبرا واحدا عن على، و يخاف من خادمه و زوجته، و كان اذا اضطر الى الرواية عنه، قال: حدثنى أبوزينب أو رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، و من أمة كانت فى بعض القرون لا يجسر أحد أن يسمى بينها مولدا باسم على، و كان على يسب فيها على المنابر فى الأعياد، و الجمعات، السنين المتطاولة، و خبر أن أمى عقتنى فسمتنى عليا مع الحجاج مشهور معروف كما روى ذلك كله ابن أبى الحديد و غيره [۲۹۷] و خبر على بن عبدالله بن العباس مع عبدالملك بن مروان حين علم أن اسمه على و كنية أبوالحسن، فقال: لا احتملهما لك، فغير كنيته و تكنى بأبى العباس، رواه أبونعيم الأصفهانى فى حلية الأولياء فى ترجمة على المذكور. [۲۹۸] . رابعا: بينا مرارا أنه ليس بيننا و بينك معاداة العصور و لا لعنها و لا خلاف فى ما به يتحقق الاسلام، و لم نختلف الا فى مسائل معدودة بيناها فى ما مر مرارا، فان أثبت أن الحق معك فيها فأنت الرجل كل الرجل، و أما ميزة الشيعة فهى أنها اتبعت أهل بيت نبيها الذين أمر الرسول باتباعهم و جعلهم ثانى القرآن فى أنه لا يضل المتمسك بهما، و أنهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض، فلم كل هذا الا لأن الشيعة متمسكة بأهل بيت نبيها كل التمسك!

التقية

ذكرها فى «وشيعته» فى عدة مواضع على عادته فى التكرير و التطويل بلا طائل و نحن نجمعها فى موضع واحد. [صفحه ۲۲۰]

معنى التقية و محلها

قال (فى ص ۲۷): «التقية فى سبيل حفظ حياته، و شرفه، و حفظ ماله، و فى حماية حق من حقوقه واجبة على كل أحد اماما كان أو غيره». و قال (ص ۸۲): «و التقية هى وقية النفس من اللائمة، و العقوبة و هى بهذا المعنى من الدين جائزة فى كل شىء»، قال (ص ۸۵) عند نقل كلام الصادق: «و التقية واجبة ان كان فى تركها ضرر لنفسه، أو غيره حرام عند أمن الضرر مكروهة حيث يخاف الالتباس على العوام»، و قال (ص ۸۱): «روى الامام السرخسى فى المبسوط عن الحسن البصرى: التقية جائزة الى يوم القيامة. و التقية أن يقى الانسان فنسه أو غيره بما يظهره، و قد كان بعض أهل العلم يأبى ذلك و يقول أنه من النفاق و الحق جوازه (الا أن تتقوا منهم

تقاة) [آل عمران / ۲۸]و قد أذن الشارع لعمار، و هذا النوع من التقية تجوز لغير الأنبياء، أما التقية فى الدعوه، و النقل، فلا تجوز أصلا أبدا لأحد؛ و الا لدخلت الشبهة فى الأدلة».

ترجيح أحد الخبرين بمخالفة التقية

قال (ص ۲۷): للشيعة و لكتبها فى حيلة التقية غرام، قد ضغفها حبا حيلة التقية، فاذا روى امام حديثا يوافق ما عليه الأمة، أو عمل عملا يشبه عمل الأمة؛ فان الشيعة تردها على أنها حيلة، على أنها تقية، نحن نجل الأئمة، و نحترم أهل البيت، و من عزة الامام و أعظم شرفه أن يكون من الذين يبلغون رسالات الله و يخشونه و لا يخشون أحدا الا الله. و من الذين يجاهدون فى سبيل الله، و لا يخافون لومة لائم». و قال (ص ۸۲): «و أسوأ التقية فى رواية الأخبار فقيه الشيعة يقول و لا يتقى: ما اختلف من أخبار أهل البيت فهو التقية و التقية، رحمة للشيعة، و الامام ان قال قولا على سبيل التقية فللشيعى أن يأخذ به ان لم ينتبه الى أن قول الامام كان على سبيل التقية. فقيه الشيعة يحمل الرواية على التقية اذا كان [صفحه ۲۲۱] رجال السند من أهل السنة أو الزيدية، و هذه حيلة الشيعة فى رد السنن الثابتة من الأئمة، الوجه فى هذه الرواية التقية لأنها موافقة لما تراه الأمة».

التقية بالعبادة و الرواية

و قال (ص ۲۷): «أما التقية بالعبادة بأن يعمل عملا لم يقصد به وجه الله و انما تاه و هما و خوفا من سلطان جائر، و التقية بالتبليغ بأن يسند الامام الى الشارع حكما لم يكن من الشارع، فان مثل هذه التقية لا تقع أبدا من أحد له دين و يمتنع صدورها من امام له عصمة، و حمل رواية الامام، و عبادة الامام على التقية طعن على عصمته، و طعن على دينه، و التقية فى العبادة عمل لم يقصد به وجه الله، و كل عبادة لم يقصد بها وجه الله باطلة، و هى شرك؛ ان قصد بها النفاق، و كل رواية يرويها عدل، فهى أداء أمانة و هى تبليغ و حملها على التقية قول بأن العدل قد افتراها على الله، و كاد بها الأمة، و كل سامع». و قال (ص ۸۵): «و ليس يوجد بين الكلمات ما يثبت أن اماما كان يأتى تقية فى عبادته بعمل لا يعتقده قربة، أو كان قد يضع حديثا يراه باطلا يرفعه الى الشارع تقية يتظاهر بالوفاق عند العامة نفاقا، و لا كلام لنا الا فى هاتين الصورتين من التقية». و قال (ص ۲۸): «و كل يعلم أن خلاف الرواية السكوت، و الساكت آمن من كل شر، و لم يقع أن جائرا عاقب الساكت».

تشديد الصادقين فى أمر التقية

حكى (فى ص ۸۰) عن أصول الكافى عن الباقر و الصادق: «من ترك التقية فى دولة الباطل يكون (كذا) لم يرض بقضاء الله، و خال أمر الله وضيع مصلحة الله التى اختارها لعباده يقولان التقية دينى و دين آبائى و لا دين لمن لا تقية له»، و قال (ص ۸۵): «كان الصادق يقول: التقية من دين الله فى كل ملة فى الأقوال، و الأفعال، و السكوت عن الحق، حفظا للنفس، و المال، و ابقاء للدين، و لولا التقية لبطل دين الله، و انقرض أهله و أمثال ذلك، سمعت أبى [صفحه ۲۲۲] يقول: ما بلغت تقية أحد تقية أصحاب الكهف ان كانوا يشهدون الأعياد و يشدون الزنانير، فأعطاهم الله أجرهم مرتين: مرة للايمان، و مرة للعمل بالتقية، و قال الصادق: كانت طائفة آمنت بمحمد، و أخفت ايمانها تقية. فنزلت (أولئك الذين يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا) - على مصائب التقية - (و يدرأون بالحسنة» - بالتقية - (السيئة) [القصص / ۵۴]الاذاعة.

امور عاب بها التقية

قال (ص ۸۲): «و التقية على ما عليه الشيعة غض فى الدين، و بيانه نصيحة و نصح، و الامام لا يسلك الا طريق النصح، و لم يكن أحد

من الأئمة يسلك طريق الغش، و كل يعلم أن من أظهر بلسانه ما لم يعتقده بقلبه، فهو كذب و نفاق تجيزها الشيعة لغرض عدائى». و قال (ص ۸۴): «و لا أظن أن الأئمة كانوا يعلمون الشيعة التقية تقية الخداع فى الأخبار و النفاق فى الأحكام. و الشيعة تتقى فى طفائف الأمور تعمل أعمالا نفاقية، و تضع أخبارا على وجه التقية، ثم تجاهر بأسوأ الكبائر، و تزعهم أنها تتقى تقية بها تخادع العامة». و قال (ص ۸۵): «تقية الشيعة روحها النفاق، و ثمرتها كفر التهود، قالوا سمعنا و عصينا اذا تقررت أدبا دينيا فقلت: كل شيعى فى غلات التشيع يكون مستورا وراء التقية لا يبقى لقوله قيمة، و لا يبقى لعمله صدق، و لا لوعده و عهده وفاء، و (يحلفون بالله أنهم لمنكم و ما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون» [التوبة / ۵۶]. و استشهد (ص ۸۶) على بطلان التقية - و ظن أنه قد فتح بذلك كنزا - بقول الامام: «العبادة خوفا من العذاب عبادة العبيد، و طمعا فى الأجر عبادة الاجراء، و اطاعة للأمر و حبا لله عبادة الأحرار». قال: «فكيف يكون حال امام معصوم يأتى تقية بعبادة عند سلطان جائر؟ وهما فى خوفه أو طمعا فى رضاه أو سعيا لارضاء هوى باطل، أو كيف أدب امام له دين يفترى على الله [صفحه ۲۲۳] حكماء؟ أو على نبيه حديثا يتعمد الكذب، و يزعم فيه التقية و هو واهم فى خوفه و ضال ينافق فى تظاهره بالوفاق للعامة؟ ثم كيف تنسب التقية الى الباقر و فى طوماره و لا تخش الا الله أن يعصمك من الناس؟ نحن أهل السنة و الجماعة نبرىء كل مؤمن له أدب من أن يتدرك الى مثل هذا الدرك الأسفل من الأدب». و ختم كلامه (ص ۸۵) بقوله: «هذه جمل غثها و سمينها للشيعة فى التقية كلمات بعضها حق، و كلها أريد بها باطل و أدعى أنا - احتراما لكل امام - أن جميعها موضوع على لسان الصادق و الباقر». و نقول: قد أفرط هذا الرجل فى تعنته، و تعصبه، و عناده، و اساءة القول، و لم يأت بشىء يصح أن يقال عنه: انه دليل أو شبه دليل. و العجب منه و من أمثاله فى عيبهم الشيعة بالتقية، و قد نطق بها القرآن الكريم، و جوزها الشارع الحكيم فى أفظع و أعظم شىء يتصور فى موالاة الكفار، و اظهار كلمة الكفر، و مدح الأصنام، و سب الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله و سلم كما ستعرف و عيب التقية ليس على الشيعة الذين حفظوا بها دماءهم، و أموالهم، و أعراضهم، بل عارها و شنارها و وبالها على من اضطر الشيعة اليها.

معنى التقية

التقية: لغة الحذر، و شرعا: اظهار خلاف الواقع فى الأمور الدينية بقول أو فعل خوفا، و حذرا على النفس، أو المال، أو العرض المعبر عنه فى هذا الزمان بالشرف على نفسه، أو على غيره.

حكم التقية

و حكمها: انها واجبة عند حصول هذا الخوف، محرمة عند عدمه، قال الامام الرازى فى تفسير سورة آل عمران: «التقية انما تجوز فى ما يتعلق باظهار الموالاة و المعاداة، و قد تجوز فى ما يتعلق باظهار الدين، فأما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل... فذلك غير جائز البتة، و مذهب الشافعى أن الحالة بين [صفحه ۲۲۴] المسلمين اذا شاكلت الحالة بين المسلمين و المشركين حلت التقية محاماة على النفس. و التقية جائزة لصون النفس، و هل هى جائزة لصون المال يحتمل لقوله صلى الله عليه و آله و سلم: حرمة ما المسلم كحرمة دمه، و لقوله: من قتل دون ماله فهو شهيد، و الماء اذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء فكيف لايجوز هنا» [۲۹۹] و قال الباقر عليه‌السلام فى ما رواه الكلينى فى أصول الكافى: «انما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فاذا بلغ الدم فليس تقية». [۳۰۰] . و حكى الامام الرازى عن مجاهد: «الحكم - يعنى فى التقية - بالجواز كان ثابتا فى أول الاسلام؛ فأما بعد قوة دولة الاسلام فلا. قال: و روى عوف عن الحسن: أن التقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة، و هذا القول أولى؛ لأن دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان». [۳۰۱] .

دليل التقية

و الدليل عليها العقل و النقل، فقد قضى العقل بجواز دفع الضرر بها، بل بلزومه و اتفق عليها جميع العقلاء، و نص عليها الكتاب العزيز، و السنة المطهرة. فمن الكتاب آيات منها: قوله تعالى فى سورة آل عمران ۲۸)لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين و من يفعل ذلك فليس من الله فى شىء الا- أن تتقوا منهم تقاة) الآية، و مهما اختلف المفسرون فى سبب النزول، و فى معنى التولى للكافرين فالآية صريحة فى النهى عن اتخاذهم أولياء، و فى تهديد الفاعل لذلك بأنه ليس من الله فى شىء بقطع العلاقة بينه و بين الله تعالى، و ذلك تهديد عظيم و ذم كبير ليس أكبر و لا أعظم منه، و مع ذلك فقد رخص الله فيه و فى اظهاره عندالخوف و التقية. فهل يبقى بعد ذلك مجال للوم الشيعة على [صفحه ۲۲۵] التقية لحفظ دمائهم، و أموالهم، و أعراضهم؟ و هل يبقى مجال لتشدق موسى جارالله و أضرابه؟ و منها قوله تعالى فى سورة النحل ۱۰۶: (من كفر بالله بعد ايمانه الا من أكره و قلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله و لهم عذاب عظيم) قال الرازى فى تفسير هذه الآية: (رأى أن ناسا من أهل مكة فتنوا، فارتدوا عن الاسلام و فيهم من أكره فأجرى كلمة الكفر على لسانه مع أنه كان بقلبه مصرا على الايمان. منهم: عمار، و أبواه ياسر و سمية، و صهيب، و بلال، عذبوا. فقتل ياسر و سمية، و أما عمار فقد أعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرها، فقيل: يا رسول الله ان عمارا كفر. فقال: كلا- ان عمارا ملىء ايمانا من فرقه الى قدمه، و اختلط الايمان بلحمه و دمه، فأتى عمار رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هو يبكى، فجعل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يمسح عينيه، و يقول: مالك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت [۳۰۲] و فى مجمع البيان: «عن ابن عباس و قتادة نزلت فى جماعة أكرهوا و هم عمار و أبوه و سمية أمه و صهيب و بلال و خباب عذبوا و قتل أبوعمار و أمه و أعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا منه ثم أخبر سبحانه بذك رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقال قوم: كفر عمار فقال صلى الله عليه و آله و سلم: كلا ان عمارا ملىء ايمانا من قرنه الى قدمه و اختلط الايمان بلحمه و دمه، و جاء عمار الى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هو يبكى فقال: ما وراءك؟ فقال: شر يا رسول الله، ما تركت حتى نلت منك و ذكرت آلهتهم بخير، فجعل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يمسح عينيه و يقول: ان عادوا لك فعد لهم بما قلت فنزلت الآية». [۳۰۳] . و أخرج الحاكم فى المستدرك بسنده عن أبى عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن أبيه، قال: «أخذ المشركون عمار بن ياسر، فلم يتركوه حتى سب النبى صلى الله عليه و آله و سلم و ذكر آلهتهم بخير، ثم تركوه، فلما أتى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، قال: ما [صفحه ۲۲۶] وراءك؟ قال: شر يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك و ذكرت آلهتهم بخير. قال: كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئن بالايمان. قال: ان عادوا فعد. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين - البخارى و مسلم - و لم يخرجاه». [۳۰۴] و ذكره الذهبى فى تلخيص المستدرك معترفا بأنه صحيح على شرطهما. و روى الكلينى فى الكفى أنه قيل لأبى عبدالله عليه‌السلام: «انا الناس يروون أن عليا عليه‌السلام قال على منبر الكوفة: أيها الناس انكم ستدعون الى سبى فسبونى، ثم تدعون الى البراءة منى فلا تبرؤوا، فقال: منى، قال: ما أكثر ما يكذب الناس على على عليه‌السلام. ثم قال: انما قال: انكم ستدعون الى سبى فسبونى ثم ستدعون الى البراءة منى و انى لعلى دين محمد؛ و لم يقل: فلا- تبرؤوا منى. فقال له السائل: أرأيت ان اخترا القتل دون البراءة؟ فقال: و الله ما ذلك عليه، و ما له الا- ما مضى عليه عمار بن ياسر، حيث أكرهه أهل مكة و قلبه مطمئن بالايمان فأنزل الله عزوجل فيه (الا- من أكره و قلبه مطمئن بالايمان) فقال له النبى صلى الله عليه و آله و سلم عندها: يا عمار ان عادوا فعد، فقد أنزل الله عزوجل عذرك و أمرك أن تعود ان عادوا». [۳۰۵] . و منها قوله تعالى فى سورة المؤمنين ۲۸: (و قال رجل من آل فرعون يكتم ايمانه)، فهل كان يكتم ايمانه الا و هو يتقى؟. و مما يدل على جواز التقية، بل وجوبها، مضافا الى ما سبق عموم قوله تعالى: (و لا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) [البقرة / ۱۹۵]. (يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر) [البقرة / ۱۸۵]. (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) [الحج / ۷۸]. (لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها) [الطلاق / ۷]. و مما يرشد الى التقية قوله تعالى: (و لا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) [الأنعام / ۱۰۸]. [صفحه ۲۲۷] و قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «بعثت بالحنيفية السمحة السهلة» [۳۰۶] و روى ابن‌سعد فى الطبقات الكبير بسنده «أن أبابكر كان ردف النبى صلى الله عليه و آله و سلم بين مكة و المدينة، و كان أبوبكر يختلف الى الشام، فكان يعرف،

و كان النبى صلى الله عليه و آله و سلم لا يعرف، فكانوا يقولون: يا أبابكر من هذا الغلام بين يديك؟ فيقول: هذا يهدينى السبيل» [۳۰۷] فقد ورى أبوبكر بما يظهر منه أنه يفتش على ضائع ضاع له و أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم دليل يدله على الطريق، و هذا وراءك؟ قال: هاد يهدينى [۳۰۸] فقد ورى أبوبكر بما يظهر منه أنه يفتش على ضائع ضاع له و أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم دليل يدله على الطريق، و هذا نوع من الكذب لأجل الخوف أقره عليه النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و لم ينهه عنه. و التورية لا ترفع الكذب، و لهذا لاتجوز فى اليمين لفصل الخصومة. و حكى اليعقوبى فى تاريخه و غيره: أنه لما جاء بسر بن أبى أرطأة بجيشه الى المدينة، و طلب جابر بن عبدالله، قال جابر لأم سلمة: انى خشيت أن أقتل، و هذه بيعة ضلال، فقالت: اذا تبايع؛ فان التقية حملت أصحاب الكهف على أن كانوا يلبسون الصلب، و يحضرون الأعياد مع قومهم. [۳۰۹] و فى ميزان الاعتدال: «قال مصعب عن الدراوردى لم يرو مالك عن جعفر حتى ظهر أمر بنى العباس» [۳۱۰] فلماذا لم يرو مالك امام المذهب عن جعفر الصادق فى ملك بنى‌أمية و كتم علمه الذى يرويه عن جعفر حتى ظهر أمر بنى العباس هل كان داعيه الى ذلك الا الخوف و التقية؟ فهل كان مالك أخوف على نفسه من بنى أمية، و هو لا يظهر عداءهم، و لا يظهرون عداءه من الباقر الذى يعادونه و يسبون جده على المنابر؟ و قد قال ابراهيم عليه‌السلام لقومه: (انى سقيم) [الصافات / ۸۹] [صفحه ۲۲۸] و لم يكن سقيما، و أمر يوسف فنودى: (أيتها العير انكم لسارقون) [يوسف / ۷۰]و لم يكونوا سارقين (و قالوا صواع الملك) [يوسف / ۷۲]ولم يفقدوه، فاذا جاز الكذب لأنبياء الله تعالى لمصلحة لا- تبلغ حفظ النفس، أفلا- يجوز الكذب بعمل أو قول تقية لحفظ النفس؟ و لما عزز الله رسولى عيسى الى أهل أنطاكية بشمعون الصفا أظهر شمعون أولا أنه منهم حتى توصل الى مراده. و الحاصل: أن الاضطرار يبيح الحرمات بضرورة شرع الاسلام، فيحل للمضطر أكل الميتة لحفظ حياته، و يحل لمس بدن الأجنبية لانقاذها من الغرق، و يسوغ الكذب - و هو من الكبائر - لمصلحة لا- تبلغ الاضطرار كالاصلاح بين الناس، و يجب لحفظ نفس محترمة الى غير ذلك مما لا- يحصى، و ليست التقية الا- نوعا من الضرورات لحفظ الدم و المال و العرض. و من العجيب أن خصومنا يتقون اذا ابتلوا بما دون الخوف على النفس، و يشنعون علينا اذا اتقينا عند الخوف على أنفسنا. و قد أجاب عن الاستدلال بالآية الأخيرة، فقال (ص ۸۰): «قيل عند الباقر ان الحسن البصرى يزعم أن الذين يكتمون العلم تؤذى ريح بطونهم أهل النار، فقال الباقر: فهلك اذا مؤمن آل فرعون. ما زال العلم مكتوما منذ بعث الله نوحا فليذهب الحسن يمينا و شمالا لا يوجد العلم الا هاهنا - و أشار الى صدره. [۳۱۱] امام الأئمة الحسن البصرى يقول: ان النبى لم يترك لأمته سوى ما فى أيدى الناس. و قد كذب كذبا من يدعى أن عنده من علوم النبى و أسراره ما ليس فى أيدى الناس، و كذلك يكذب من يدعى أنه يظهر من ذلك ما يشاء و يكتم ما يشاء. و أراد الباقر أن يرد قول الحسن البصرى بأن الكتمان عند التقية طريقة مستمرة من زمن نوح الى الآن، و أن مؤمن آل فرعون قد كتم بنص القرآن الكريم، و يدعى الباقر أن أكثر المعارف و الشرائع لا يوجد الا فى صدره و أن التقية و الكتمان من دينه و دأبه، و لا أرى الا أن ما أسند الى الباقر موضوع. و لم يضعه الا جاهل لأن مؤمن آل فرعون لم يكتم العلم، و انما كتم ايمانه، و بث [صفحه ۲۲۹] علمه بتفصيل ذكره القرآن الكريم فى آية ۱۸ من سورة غافر و الآيات ظاهرة فى رد ما يدعيه الباقر، و تدل على بطلان التقية دلالة قطعية و الآية الأخيرة (فوقاه الله سيئات ما مكروا) [غافر / ۴۵]نص فى أنه ما نجا الا- بتركه التقية، و لو اتقى لكان أول ما دخل فى قول الله (و حاق بآل فرعون سوء العذاب) [غافر / ۴۵]». و قال (ص ۸۱): «عجيب مستبعد أن كتب الشيعة ترفع الى أعلم الأئمة قولا لا يمكن صدوره الا من أجهل جاهل، ثم تفتخر، و مؤمن آل فرعون اذ يكتم ايمانه من آل فرعون لا يتقى بالكتم، بل يقتوى به الى سماع كلماته الناصحة الهادية و لو أظهر؛ لكان قوا من عدو يدعوهم الى تبديل الدين، أو أن يظهر فى الأرض الفساد، فالكتم فى مثله اقتواء و ليس باتقاء». و نقول: الحسن البصرى كان - كما وصفه بعض أئمة أهل البيت عليهم‌السلام - يجارى كل فرقة فرقة و يتصنع للرياسة، و الامام الباقر لما علم أنه كان يرى نفسه فى غنى عن علم أهل البيت عليهم‌السلام رد قوله هذا بأقوى حجة؛ فانه لما أطلق ذم كاتم العلم مع الخوف و عدمه. رد عليه بكتمان مؤمن آل فرعون ايمانه، فاذا عذر كاتم الايمان لخوفه؛ فبالحرى أن يعذر كاتم العلم مع أن كتمان الايمان لا يتم الا باظهار الكفر بخلاف كتمان

العلم؛ فانه يكفى فيه السكوت، و ستعرف أن كتمان الايمان يلزمه كتمان العلم، و بين أنه و ان ادعى الاستغناء عن علم أهل البيت عليهم‌السلام، فلن يجد العلم الا عند أهل البيت عليهم‌السلام ورثة علوم جدهم الرسول صلى الله عليه و آله سلم، و حق له أن يقول ذلك و قد سماه جده الرسول باقر العلم فليذهب الحسن البصرى - سواء أأسماه امام الأئمة أم لا - و غير الحسن البصرى، و موسى جار الله، وراءهم يمينا و شمالا، و شرقا و غربا، و برا و بحرا، و أين شاؤوا، فلن يجدوا العلم الصحيح الا عند أئمة أهل البيت، مفاتيح باب مدينة العلم، و وارثى علم جدهم الرسول صلى الله عليه و آله سلم، و لا يستحق أحد أن يسمى امام الأئمة غيرهم على أنه قد حكى فى ما مر عن السرخسى عن الحسن البصرى أن التقية جائزة الى يوم القيامة، فكيف يستشهد بكلامه هنا على نفى التقية؟ [صفحه ۲۳۰] و قد كذب كذبا من يدعى أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم لم يترك لأمته سوى ما فى أيدى الناس الذين أخذوا بآراء الرجل التى تخطىء و تصيب و بالمقاييس، و أعرضوا عن علوم آل محمد عليهم‌السلام الذين جعلوا شركاء القرآن، و أحد الثقلين لا يضل المتمسك بهم، و مثل باب حطة، و سفينة نوح، و الذين أمروا بأن يتعلموا منهم، و لا يعلموهم، و أن لا يتقدموهم، و لا يتأخروا عنهم، و الذين قولهم و حديثهم «روى جدنا عن جبرئيل عن البارى». و لا نظن أن نسبة هذا الكلام الى الحسن البصرى صحيحة، فهو فى علمه و معرفته لم يكن لينكر أن أهل البيت عليهم‌السلام أعلم الناس فى زمانهم، و أن عندهم ما ليس عند الناس، و ان نسب اليه الانحراف عن على عليه‌السلام و حكى عنه انكار ذلك. و كيف كان فكلامه ليس و حيا لا سيما ان خالف المنقول و المشاهد. و بماذا علم موسى جار الله أن علوم النبى و أسراره أحاط بها من عدا أهل البيت، و لم ينفرد أهل البيت بشىء منها ما هو الا التخرص على الغيب، و عدم انزال أهل البيت بالمنزلة التى أنزلهم الله بها. و أما قوله: و يكذب كذبا من يدعى أنه يظهر من ذلك ما يشاء، و يكتم منه ما يشاء، فليس أحد أحق بالكذب و الافتراء منه فى هذا القول. فلا يكتم الا ما يخاف من اظهاره، يكتمه عمن يعلم أنه لا يقبله أو يخاف شره على نفسه، و لا يكتمه عمن يقبله من أصحابه و أتباعه. و اذا أراد الباقر أن يرد قول الحسن البصرى بما ذكره، فما أتى الا بواضح البرهان، و شاهد القرآن، و من هو وارث علم الأنبياء غيره و غير أهل بيته!؟ و اذا ادعى الباقر أن أكثر المعارف و الشرائع لا يوجد الا عنده، فحق له ذلك فهو باقر علوم جده الرسول، و مفتاح باب مدينة العلم، و امام من أمرنا بأن نتعلم منهم و لا نعلمهم، و ان من قال: سلونى قبل أن تفقدونى، و ابن من قال: لو ثنيت لى الوسادة، و ابن من قيل فيه: لولا على، قضية و لا أبوحسن لها، فقد ورث علوم أجداده خلفا عن سلف، فهذا الثمر من ذلك الشجر، و هذا السيل من ذلك المطر شاء موسى جار الله و أضرابه أو أبوا. [صفحه ۲۳۱] و اذا كانت التقية و الكتمان لعلمه ممن يخاف شرهم، و لا يأمن ضرهم من دينه و دأبه، فما فعل ألا ما أوجبه العقل، و الدين، و الشرع، و ما أمر به الله و رسوله، فزعم موسى جار الله أنه موضوع لم يضعه الا جاهل جهل. و تعليله ذلك بأن مؤمن آل فرعون لم يكتم العلم، و انما كتم ايمانه، و بث علمه تعليل فاسد، فهل كان حبيب النجار يظهر أنه على دين قوم فرعون، فان لم يكن يظهر ذلك لم يكن قد كتم ايمانه، و اذا كان يعلم أن فرعون و كل بنى آدم لا يستحق واحد منهم أن يكون الها، و أن ما عليه فرعون و قومه باطل، و كتم ذلك، و أظهر خلافه، أفليس يكون قد كتم علما، و أظهر باطلا، و هل يصح أن يقال فى حقه انه لم يكتم العلم. و أما أنه بث علمه بما حكته آيات سورة غافر، فانما يكون ردا على من يقول: انه لا يجوز لأحد كتم شىء من علمه خوفا أن يظهر غيره، و لو كان لا يخاف من اظهاره، أو أن من كتم علما خوفا ثم أمن لا يجوز له اظهاره بعد الأمن فمؤمن آل فرعون فصرح القرآن الكريم أنه كان يكتم ايمانه، و كتمان الايمان يلزمه كتمان العلم، ثم صرح القرآن بأنه أظهر شيئا من علمه بقوله: (أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله و قد جاءكم بالبينات و ان يك كاذبا فعليه كذبه و ان يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم أن الله لا يهدى من هو مسرف كذاب) [غافر / ۲۸]الى قوله (فوقاه الله سيئات ما مكروا و حاق بآل فرعون سوء العذاب) [غافر / ۴۵]و هى الآيات التى حكى الله تعالى فيها قوله لقومه، فأما أن يكون خائفا من اظهار ايمانه، آمنا من عاقبة ما قاله لقومه، أو يكون خائفا أولا ثم آمن و على كل حال، فهو قد كتم ايمانه يقينا، و كتمانه كتمان للعلم، و بذلك يظهر أن هذا التعليل الذى علل به فاسد عليل، و أن دعواه أن تلك الآيات ظاهرة فى رد ما يدعيه الباقر، و دالة على بطلان التقية دلالة قطعية باطلة بطلانا قطعيا، و دالة على جهله، و سوء أدبه دلالة جلية،

و كيف يقول هنا: انها دالة على بطلان التقية، و هو قد قال فى ما مر: التقية بمعنى وقاية النفس من اللائمة و العقوبة هى من الدين، ولكنه لا يبالى بتناقض أقواله.و قوله: الآية الأخيرة نص فى أنه ما نجا الا بترك التقية تقول على الله [صفحه ۲۳۲] و آياته، فليس فى الآية الا أنه كانت عاقبته أن (فوقاه الله سيئات ما مكروا) أما كون ذلك بسبب التقية فلا تدل عليه بنص و لا ظهور و لا ربط لها بذلك، و لا يبعد أن يكون الله تعالى وقاه سيئات ما مكروا باستعماله التقية فى أول الأمر بكتمان ايمانه، و لو أظهره أولا لقتل، ولكنه اتقى فكتم ايمانه و أظهر أنه مثلهم (فوقاه الله سيئات ما مكروا) و قوله: لو اتقى لدخل فى (و حاق بآل فرعون فسوء العذاب) طريف جدا فهل كان سبب حوق سوء العذاب بآل فرعون اتقاؤهم. و قوله: عجيب مستبعد «الخ» هو عجيب لكنه غير مستبعد أن يصدر من هذا الرجل ما لا يمكن صدوره الا من أجهل جاهل بعدما تكرر منه صدور أمثال ذلك، ثم يفتخر بأنه اهتدى الى ما لم يهتد اليه الامام الباقر، و يقول مؤمن آل فرعون اذ يكتم ايمانه لا يتقى بالكتم، بل يقتوى به مع أن الكتم سواء اقتوى به أم لا فهو تقية اذ لو كان لا يخاف فلماذا يكتم فان قال أنه لا يخاف من القتل لكن يخاف من عدم قبول قوله، قلنا: هذا نوع من الخوف أظهر خلاف الواقع بسببه و الامام الباقر اذ يكتم بعض علمه المتضمن أنه امام من بنى‌أمية و بنى‌العباس لا يتقى بالكتم - ان صح أن لا يسمى ذلك اتقاء - بل يقتوى به الى اسماع كلماته الناصحة الهادية، و بث أحكام جده الصحيحة العادلة حتى ملأ ذلك منه بطون الكتب و الدفاتر، و لو أظهر كل ما عنده من علم لجميع الناس لكان قولا من عدو يدعوهم الى خلع طاعة من لا يستحق الخلافة، أو أن يظهر فى الأرض الفساد، فلا يتوقفون عن قتله أو سجنه كما فعلوا بجماعة من أهل بيته، فيكون الكتم فى مثله اقتواء و ليس باتقاء، و الصواب أنه اتقاء و اقتواء فى آن واحد. فظهر بما تلوناه عليك أن التقية مما قضى به العقل، و فعله كافة العقلاء و أجازه و أمر به النقل حتى فى أفظع الأفعل و الأقوال و أشنعها، و أن فى تركها مخالفة لقوله تعالى (و لا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) [البقرة / ۹۵]وأنها نوع من أنواع الضرورات التى تباح لأجلها المحذورات، و بذلك تعلم أن جميع ما أتى [صفحه ۲۳۳] به سخف باطل، و مماحكة و مراء، و تعصب و عناد لا نصيب له من الصحة، و هو يتخلص فى أمور: الأول: ما ذكره فى معنى التقية و محلها و هو لا يفترق عما نقوله شيئا فهو يقول: انها واجبة على كل أحد فى حفظ حياته، و شرفه، و ماله، و حماية حقه، فهل بلغه أن الشيعة تجيز التقية فى غير هذه المواضع الأربعة؟ كلا و من زعم غير ذلك فقد كذب و افترى. و يقول: انها وقاية النفس من اللائمة و العقوبة، و أنها بهذا المعنى من الدين، و هذا هو الذى نقول به، و الذى أمرنا به أئمتنا لا نحيد عنه قيد شعرة، و اذا كانت عنده جائزة فى كل شىء، فما باله خصصها بغير العبادة و الرواية، و ما دليل هذا التخصيص؟! و لسنا ندرى ما يريد بقوله: مكروهة، حيث يخاف الالتباس على العوام، و فى أى مكان وجده، بل هى واجبة عند الضرر، حرام عند عدمه لا غير، أو مباحة اذا لم يكن فيها اغراء بالجهل، و لا ندرى مبلغ صحة هذا النقل انها واجبة و محرمة و مكروهة، و الذى يظهر انحصارها فى واجبة و محرمة، و ما حكاه عن الحسن البصرى و السرخسى لا يخرج عن التقية التى تقول بها الشيعة، و آباء بعض أهل العلم ذلك جمود و جهل، و لو ابتلى هذا البعض ببعض ما يسوغ التقية لما توقف عنها، و منع التقية فى النقل ما هو الا جهل فلا يجب على الانسان أن يسلم نفسه للقتل، أو ما دونه تجنبا عن نقل كاذب، و ليس هو بأعظم من اظهار الكفر. و شيوع الشبهة و دخولها فى الأدلة ممنوع؛ فللشبهة ما يرفعها من أدلة العقل و النقل، و لو سلم فليس بأعظم من شيوع الكفر. الثانى: التقية فى الجمع بين الخبرين المتعارضين، زعم أن الشيعة لها غرام بحيلة التقية، شغفها حبا حيلة التقية، و فرع عليه أنه اذا روى امام حديثا يوافق ما عليه الأمة ترده على أنها تقية. و كذب فى عبارته الأولى التى تفاصح بها بالحيلة و الحيلة؛ فالشيعة اتبعت ما أمر الله به فى كتابه من التقية، و جاءت به سنة رسوله صلى الله عليه و آله و سلم، و أوصت به أئمة أهل البيت عليهم‌السلام أحد الثقلين، و شركاء القرآن، و فعله عامة العقلاء ففعلتها [صفحه ۲۳۴] - حيث تفعلها - كارهة لها، صابرة على مضضها حسبة لله تعالى، حافظة بها دماءها، و أموالها، و أعراضه من طواغيت الظلمة. و انما هو قد شغفه حب المراء و العداء، و تفريق الكلمة، و مصادمة البديهة، فجاء بما جاء، و نطق بما نطق، كما كذب فى عبارته الثانية تمسكا بعصبية باطلة، قاده اليها العداء ما ردت الشيعة حديثا ولا عملا؛ لأنه يوافق ما عليه الأمة، و لا هذا رأيها ولا اعتقادها، و جل الأحاديث و الأعمال التى تأخذ بها الشيعة و تقتدى بالأئمة فيها موافق لعمل من يسميهم

الأمة، و انما ترجح أحد الحديثين المتعارضين عند فقد جميع المرجحات فى السند و الدلالة بموافقته لفتوى أئمة أهل البيت عليهم‌السلام كما مر آنفا فى موافقة الأمة و مخالفة الأمة، و هذا بعيد عما يزعمه بعد المشرق عن المغرب، و اذا كان يجل الأئمة، و يحترم أهل البيت عليهم‌السلام، و يرى من عزة الامام و أعظم شرفه أن يكون من الذين يبلغون رسالات الله و يخشونه و لا يخشون أحدا الا الله و من الذين يجاهدون فى سبيل الله، و لا يخافون لومة لائم، فهل كان الأئمة - و هو لا يراهم بالعين التى تراهم بها الشيعة - أعظم عنده من موسى كليم الله، و هو نبى من أولى العزم حين قال: (ففررت منكم لما خفتكم) [الشعراء / ۲۱]و حين خرج من مصر خائفا يترقب، أو أعظم من نبى الله شعيب حين قال: (لو أن لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد) [هود / ۸۰]أو أعظم من هارون، وزير موسى و شريكه فى الرسالة، حين قال: (ان القوم استضعفونى و كادوا يقتلوننى) [الأعراف / ۱۵۰]فلماذا لم يكلفوا أن يجاهدوا أعداءهم و لا يخافوهم و يخشوا الله و لا يخشوا أحدا الا هو، أو أعظم من محمد صلى الله عليه و آله و سلم حين كان يعبد ربه سرا فى أول الرسالة، و حين اختفى ثلاثا فى الغار، ثم فر هاربا الى المدينة مستخفيا، فلماذا لم يكلف أن يجاهد المشركين يومئذ و لا يخافهم، و يخشى الله و لا يخشى غيره. و قوله: أسوأ التقية فى رواية الأخبار هو من أسوأ الأقوال: وفقيه الشيعة يمنعه ورعه و تقواه عن أن يقول فى ما اختلف من أخبار أهل البيت عليهم‌السلام؛ الا بما ثبت عنده من الحق الصريح منم الترجيح بالمرجحات فى السند و الدلالة، [صفحه ۲۳۵] و موافقة الكتاب و السنة، و عند فقد جميع ذلك يرجح بموافقة فتاوى أئمة أهل البيت؛ لأنها أقرب الى الحق كما مر آنفا، ولكن هذا الرجل يقول و لا يتقى أن ما اختلفت من أخبار أهل البيت عليهم‌السلام فهو التقية عند فقيه الشيعة، و لا شك أن التقية رحمة للشيعة؛ حفظت بها دماءها، و أموالها، و أعراضها، و لولاها لما بقى واحد منها. و هو يشك فى ذلك و قد جاءنا من أقاصى الأرض ينابذ الشيعة و يخاصمهم، و يورى نار العداء لهم بغير حق، و قد بلغت حالة المسلمين ما بلغت من وهن سنيهم و شيعيهم، و التقية أولى أن تكون رحمة من اختلاف الأمة المدعى أنه رحمة، المستلزم كون اتفاقها نقمة. والشيعى ان أخذ بقول الامام الصادر تقية و لم يتنبه - و هو أقل قليل - كان معذورا كما يعذر من يأخذ بأقوال أهل المذاهب المختلفة الذى عد اختلافها رحمة و لا يمكن أن يكون كلها قول رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم؛ لأن قوله واحد، و شرعه واحد، انما يعذر من يخالفه باجتهاده. و كون كل مجتهد مصيبا قد بين مفاده فى الأصول انما كل مجتهد معذور مع عدم تقصيره، و مقلده معذور كما يعذر الذى يأخذ بما رواه الراوى كذبا و هو لا يعلم كذبه. و قد كثرت عليه الكذابة فى حياته فضلا عما بعد وفاته. و فقيه الشيعة لا يحمل الرواية على التقية بمجرد كون رجال السند ممن تسموا بالسنيين أو الزيدية - كما افتراه هذا الرجل - فالشيعة عملت بروايات الثقات من السنيين و الزيدية، كما عملت بروايات جميع من خالفها فى العقيدة من الثقات كالفطحية، و الناووسية، و الواقفة، و غيرهم وردت أحاديث الشيعة أنفسهم ان لم يكونوا ثقاتا، و منه تعلم أن قوله: هذه حيلة الشيعة «الخ» زور، بهتان، و تعصب بجهل، و حيلة للرد على الشيعة، و انما رد غيرها السنن الثابتة عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم و أهل بيته عليهم‌السلام أحد الثقلين، و شركاء القرآن، بقول: أصحابى يعترفون بعدم عصمته كما يعلم مما يأتى فى المتعة، و العول، و الأذان، و الاقامة، و غيرهما. الثالث: التقية فى العبادة و الرواية، فمنع منهما بقوله: أما التقية بالعبادة [صفحه ۲۳۶] و التقية بالتبليغ «الخ» و قوله: لا كلام لنا الا فى هاتين الصورتين. و هو يناقض قوله: التقية فى سبيل حفظ حياته، و شرفه، و ماله، و حقه واجبة على كل أحد اماما أو غيره، فاذا توقف حفظ أحد الأربعة على التقية فى أحد الأمرين، فان قال بوجوبها؛ ناقض ذلك منعه لها فى الأمرين، و قال بالعدم؛ ناقض ايجابه لها لحفظ أحد الأربعة، و ان حص ايجابها لحفظ أحد الأربعة بغير العبادة و الرواية سألناه: عن المخصص، و ان أنكر توقف حفظ أحدها على التقية فى أحدهما خالف البديهة. و ما نقله عن الامامين الشافعى و السرخسى مقتضاه العموم. و اذا رخص الله تعالى عمارا فى أفحش الأشياء و أقبحها للتقية، أفلا يرخص فى اظهار الموافقة فى عبادة أو فتوى لحفظ أحد الأربعة؟ أفما فعله عمار أعظم أم المسح على الخف، و غسل الرجلين فى الوضوء، و افتاء السائل بما يوافق مذهبه، و أى شىء يبقى بعد ما فعله عمار لا تجوز فيه التقية لولا العصبية، و قلة الانصاف. و قوله: لم يقصد به وجه الله، ثم تفريعه أن ما لم يقصد به وجه الله باطل و شرك، و ان قصد النفاق طريف جدا. فاذا حفظ به أحد الأربعة به

وجه الله باطل و شرک، و ان قصد النفاق طريف جدا. فاذا حفظ به أحد الأربعة الواجب عليه حفظها مطيعا أمر الله له بالتقية، كما أمر عمارا و نهى الله عن الالقاء باليد الى التهلكة، فلم لا يكون قاصدا وجه الله و أى عمل يتقرب به الى الله خير من ذلک، بل عمله من أعظم القربات. و ذكره الوهم مع الخوف لا يظهر له وجه سوى الوهم. و قوله: لا تقع أبدا من أحد له دين و يمتنع صدورها من امام له عصمة، قول لا يقع مثله أبدا من أحد له دين و يمتنع صدورها من امام له عصمة، قول لا يقع مثله أبدا من أحد له دين و انصاف، فقد بان أنه ليس فى وقوعها شىء ينافى الدين و العصمة عند من له انصاف و دين، و قد وقع أعظم منها لمن ملىء ايمانا من قرنه الى قدمه، و اختلط الايمان بلحمه، و دمه، و أقره عليه الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله و سلم و أمره بالعود اليه اذا عادوا، بل يمتنع صدور غيرها؛ من امام له عصمة و لو صدر غيرها لكان طعنا على عصمته و دينه؛ لأنه يكون مخالفا لأمر ربه بها، و ملقيا بيده الى التهلكة، وكيف يقصد به النفاق ليكون شركا و كيف لا يعتقده قربة، و هو من أعظم القربات. و ما ادعاؤه أنه يقصد به النفاق الا نوع من النفاق. [صفحه ۲۳۷] و اذا كانت الرواية أمانة و التقية فيها افتراء على الشارع و كيد للأمة و كل سامع - كما يقول - فالشهادة بالوحدانية، و الرسالة، و نبذ الأصنام، أليس هو أمانة و التقية فيها باظهار انكار الوحدانية، و مدح الأصنام التى جعلت شركاء الله تعالى، و سب النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و اظهار أن ذلک هو الحق الذى يجب اتباعه، و ترک ما عداه، أليست افتراء على الشارع و كيدا للأمة، و كل سامع، فكيف رخص فيه و فى الدوام عليه لعمار الذى ملىء ايمانا من فرقه الى قدمه، و اختلط الايمان بلحمه و دمه، و لم يرخص لغيره فى ما هو أهون منه. ولسنا ندرى ما يريد بالكلمات التى يزعم أنه لا يوجد بينها أن اماما كان يتقى فى عبادته أو روايته أهى كلمات أئمة أهل البيت عليهم‌السلام أم كلمات غيرهم، فان أراد الأولى فانا نحن شيعتهم و أتباعهم قد وجدنا بين كلماتهم ما يثبت ذلک رواه لنا الثقات عن الثقات بالطرق الصحيحة فاتبعناهم و اقتدينا بهم - و نعم القدوة هم - و ان أراد الثانية لم يكن ذلک دليلا على انتفائه، و الامام لا يضع حديثا يراه باطلا - كما زعم - بل يستفتى فيفتى بخلاف رأيه حفظا لنفسه من أذى الظالمين، فهل ذلک أعظم مما فعله عمار حتى يكون ذلک جائزا و هذا نفاقا لولا النفاق و عدم الانصاف؟! و أما تمويهه بأن خلاف الرواية السكوت، و الساكت آمن، فيرده أن التقية بالرواية تكون عند السؤال و معه قد لا يمكن السكوت، و قد يكون السؤال من نوع التجسس و هذا واضح لكن أحد ولكن عناد هذا الرجل يدعوه الى التمحل و التعسف، و لو أنصف قليلا لعلم أن من يكون مثل أئمة أهل البيت عليهم‌السلام فى اشتهاردهم بالعلم و الفضل عند الخاص و العام لا يمكنه السكوت فى كل مقام و لا يتيسر له و لا يقبل منه. الرابع: تشدد الصادقين فى أمر التقية. نقل ما روى عنهما فيها فى معرض النقد و الاستنكار. و اذا نظرنا الى ما جرى على الأئمة أهل البيت الطاهر، و أتباعهم، و سائر أفراد البيت العلوى فى الدولتين الأموية و العباسية، بل و أكثر الدول الاسلامية [صفحه ۲۳۸] من سلاطين الجور الحاملين لقب امارة المؤمنين، و أعوانهم، و من عاصرهم، أو تأخر عنهم، مما شاع و ذاع و تواترت به الأخبار، و تكفلت بنقله كتب الآثار، من الظلم و الاضطهاد، الباعث لأشد الخوف بالالقاء فى السجون، و القتل بالسم و السيف، و التشريد عن الأوطان، و بناء الحيطان عليهم أحياء، و دفنهم أحياء، و منع الحقوق، و التخليد فى المطامير، و ايقاع كل مكروه بهم مما هو البيت كافيا فى ايصال أنواع الأذى و الضرر اليه بالقتل فما دونه؛ علمنا أن الباقر و الصادق عليهما‌السلام مصيبان كل الاصابة فى تشديدهما الأمر بالتقية فى دولة الباطل، و وصفهما تاركها بأنه لم يرض بقضاء الله، و خالف أمر الله، وضيع المصلحة التى اختارها الله لعباده، و فى قولهما: «التقية دينى و دين آبائى» [۳۱۲] و «لا دين لمن لا تقية له» [۳۱۳] و أن التقية كانت واجبة عليهم بكل أنواعها، و أنهم كانوا معذورين فيها، و ان تركها لو تركوها كان مخلا بديانتهم، و عصمتهم، و حكمتهم، و أنه لولاها لما بقى لهم و لا لشيعتهم و أتباعهم أثر، و كانت المفسدة أعظم و أضر. قال القاضى ابن أبى‌جرادة الحلبى فى شرح قصيدة أبى‌فراس الميمية: «لما عزم المنصور على الحج فى العام الذى توفى فيه، و هو عام ۱۵۸ ه، دعا ريطة ابنة أخيه السفاح، و هى زوجة ابنه محمد، و أعطاها مفاتيح و أحلفها بأوكد الايمان أن لا تفتح بها خزائن عرفها اياها، و لا تطلع عليها أحدا، و لا ابنه المهدى حتى يصح عندهما موته، فيجتمعان و ليس معهما ثالث على فتحها، فلما بلغ ابنه موته، و ولى الخلافة فتح تلک الأبواب، و معه ريطة، فاذا أزج عظيم فيه قتلى الطالبيين، و فى

آذانهم رقاع فيها أنسابهم، منهم المشايخ، و الشباب، و الأطفال، فلما رأى ذلك المهدى ارتاع، و أمر فحفرت لهم حفيرة و دفنوا فيها». و ما جرى عليهم فى عهد الملك العضوض، و العصرين الأموى و العباسى [صفحه ۲۳۹] المشؤومين، كله سلسلة مظالم قادحة، و حلقات فظائع مفجعة، و شى الى الرشيد بأن على بن يقطين أحد وزرائه شيعى، فأمر بالتجسس عليه فى عبادته، فأمره الكاظم بالتقية فأخبر الرشيد بعبادته فسلم، و عاقب الواشى و استمر ذلك فى أعصار كثيرة، و بقى شره يتطاير الى اليوم، و مع ذلك يلام اتباع أهل البيت، و ينـدد بهم، و ينسبون الى النفاق، و الحيلة، اذا اتقوا دفعا للضرر، و بعدا عن الخطر، أفيقع ذلك ممن عنده ذرة من انصاف، و حسبك أن يجىء موسى جار الله بعد ألف و مئات من السنين من أقاصى تركستان، و آخر ما عمر الله، الى هذه البلاد فى هذا الزمان الذى لم يبق فيه للاسلام دولة و لا صولة، و قد ملكت عليهم بلادهم، و أصبحوا غرباء فى أوطانهم، و بدلت شرائع دينهم، يضرم نار الخلاف و يهدم بنيان الوفاق بكلماته هذه التى يقطر السم و الشر من جوانبها، و ينتقد أئمة أهل البيت عليهم‌السلام وأتباعهم بمر الانتقاد بغير حق، و يسىء الأدب فى حق أئمة أهل البيت الطاهر عليهم‌السلام و ان أراد ستر ذلك بأن ما أسند اليهم موضوع. «و التقية من دين الله فى كل ملة» كما قال الامام الصادق [۳۱۴] فقد كان مؤمن آل فرعون يكتم ايمانه. و كان أهل الكهف يتقون و ما هربوا و دخلوا الكهف الا خوفا و تقية، و لما أفاقوا بعد ثلاثمئة و تسع سنين قالوا: (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه و ليتلطف و لا يشعرن بكم أحدا انهم ان يظهروا عليكم يقتلوكم أو يعيدوكم فى ملتهم) [الكهف / ۱۹ و ۲۰]الآية، فأصوه بالاستخفاء و التقية خوفا من القتل، أو الفتنة عن الدين، قال الرازى فى تفسيره عن ابن‌عباس (فلينظر أيها أزكى طعاما) يريد ما حل من الذبائح؛ لأن عامة أهل بلدهم كانوا مجوسا، و فيهم قوم يخفون ايمانهم» [۳۱۵] فهل كانوا يخفونه الا تقية فبان بذلك صدق قول الامام الصادق: التقية من دين الله فى كل ملة. فى الأقوال و الأفعال والسكوت عن الحق حفظا للنفس و المال، و ابقاء للدين، و لولا التقية لبطل دين الله و انقرض أهله. [صفحه ۲۴۰] و قوله: التقية على ما عليه الشيعة غش فى الدين هو عين الغش فى الدين، فقد بان أن التقية على ما عليه الشيعة هى عين ما اعترف به فى كلامه، و عين ما نقله عن السرخسى، و هى عين ما أمر الله به فى كتابه، و على لسان نبيه و أصيائه، و قضى به العقل، و لا نختلف عما يفعله هو و أهل نحلته، و جميع لأنه الناس عند خوفهم شيئا و هى عين النصح و النصيحة. و تركها غش فى الدين؛ لأنه ايقاع للنفس فى الضرر و فى التهلكة. و الامام لا يسلك الا الطريق الصحح، و لذلك أمر شيعته و أتباعه بالتقية؛ ليحفظوا نفوسهم من القتل و الأذى، و أموالهم من السلب و النهب، و أعراضهم من الانتهاك، و لو أمرهم بترك التقية لكان قد غشهم، و لم يكن أحد من الأئمة يسلك طريق الغش، ولكن هذا الرجل يأبى الا المراء، و العناد، و سلوك طريق الغش. و كل يعلم أن من أظهر بلسانه ما لم يعتقده بقلبه تقية و حفظا لدمه، و ماله، وعرضه، مأجور مثاب ثواب الصابرين داخل فى قوله تعالى: (الا من أكره و قلبه مطمئن بالايمان) مشارك لعمار الذى رخصه الرسول صلى الله عليه و آله و سلم فى اظهار كلمة الكفر للتقية، فجعل هذا الرجل ذلك كذبا و نفاقا هو من الشقاق و النفاق و مرض القلب. و يزعم أن الشيعة تجيزه لغرض عدائى - و كذب - لا تجيزه الا حفظا للنفس أو المال أو العرض كما أجازه الرسول صلى الله عليه و آله و سلم فى أفظع الأمور تقية، و لكن هذه المماحكات منه ما هى الا لغرض عدائى. و اذا كان لا يظن أن الأئمة كانوا يعلمون الشيعة التقية التى يسميها تقية الخداع فى الأخبار و النفاق فى الأحكام جهلا منه أو خداعا و نفاقا، فنحن نعلم و لا نظن أنهم كانوا يعلمونهم ما يفعله كل عاقل و ذى دين، و ما أمر الله به فى كتابه، و ما فعله عمار، فيفعلونه مكرهين، مرغمين، صابرين على مضضه و بلائه، كما صبر عمار مكرها مرغما و حاشاهم من الخداع و النفاق و من رماهم بذلك هو أحق و أولى به منهم، و قد اتضح مما مر وضوح الشمس الضاحية أن نسبته الى الشيعة الاتقاء فى طفائف الأمور و الأعمال النفاقية بوضع الأخبار على وجه التقية، و المجاهرة بأسوء الكبائر «الخ» نسبة كاذبة باطلة، و عمل من الأعمال الشقاقية النفاقية، و مجاهرة بأسوأ الكبائر. فالشيعة لا تأخذ [صفحه ۲۴۱] الأحكام جزافا و لا تتبع الا ما رسمه لها الدليل فى أمر التقية سواء فى ذلك طفائف الأمور و عظامها، و ان كلامه هذا روحه النفاق و الشقاق لله و لرسوله، و ثمرته كفر التهود، (قالوا سمعنا و عصينا) سمع قول الله تعالى: (الا من أكره) (الا أن تتقوا)، و عصاه و عاب من أطاعه و نحن سمعناه و أطعناه فأى

الفريقين أحق أن يدخل تحت هذه الآية. و أى شىء أعظم فى تقرير التقية أدبا دينيا فى القرآن. و قلب كل شيعى خال من كل شائبة، مطمئن بامتثال ما أمره به ربه فى أمر التقية، ولكن قلب هذا الرجل فى غلاف العداء و المراء، مستور عن رؤية الحق، واذا كان لا يبقى لقول مستعمل التقية قيمة، و لا لعمله صدق، و لا لوعده و عهده وفاء، يكون اعتراضه متوجها الى الله تعالى؛ لأنه رخص للصحابة فى اظهار كلمة الكفر تقية و لجميع المسلمين فى جميع أنواع التقية، فعرضهم لأن لا يكون لأقوالهم قيمة، و لا لعملهم صدق، و لا لوعدهم و عهدهم وفاء. و أولى بالانطباق عليه من الآية التى استشهد بها قوله تعالى: (و ليحلفن ان أردنا الا الحسنى و الله يشهد انهم الكاذبون) [التوبة / ۱۰۷](و جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) [غافر / ۵]. و ما استشهد به من تقسيم الامام العبادة الى أقسامها الثلاثة لا شاهد فيه، فعبادة الامام التى يأتى بها لحفظ دمه، و ماله، و عرضه، هى من أخلص العبادات وأفضلها، و هى من عبادة الأحرار أتى بها اطاعة للأمر بالتقية، و النهى عن الالقاء باليد الى التهلكة، و حبا لله تعالى. و قوله: فكيف يكون حال امام معصوم «الخ»؟ يقال له: كيف يكون حال نبى مرسل، خاتم الأنبياء، و أفضلهم يجيز لعمار النطق بكلمة الكفر، و سب النبى، و انكار الوحدانية و النبوة، و الاعتراف بأن الأصنام يحق لها العبادة، و أنها تقرب الى الله زلفى حفظا لنفسه، و لا يجيز الاتيان بعبادة أو فتوى حفظا للنفس؟ فأى الأمرين أفظع و أشنع عندالله و عند العقلاء؟ و بذلك يظهر هذره فى قوله: و هما فى خوفه «الخ»، فالامام المعصوم لا يأتى بالعبادة عند الجائر، و هما فى خوفه، و لا طمعا فى رضاه، و لا سعيا لارضاء هوى باطل، و ليس هو ضالا ينافق فى تظاهره بالوفاق للعامة، بل [صفحه ۲۴۲] الضال و المنافق من ينسب اليه الضلال و النفاق. و أما ما حكاه عن طومار الباقر و قد مر له حكاية نظيره فانا نسأله كيف الجمع بين ما فى هذه الطومار و الطومار المنزل من عنده تعالى و فيه: (و لا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) [البقرة / ۱۹۵]و نحن معاشر شيعة أهل البيت الذين هم أعلم الناس بسنة جدهم صلى الله عليه و آله و سلم؛ نبرىء كل مؤمن و مؤمنة لهما أدب من كل ما يعاب؛ ولكنه أساء فهما فأساء اجابة. و الجمل التى قال: ان غثها و سمينها للشيعة؛ ليس فيها غث، و كلها حق بما مر من الأدلة، لكن عناده و تعسفه و شدة تحامله يأبى له الا أن يجعل فيها غثا بغير دليل و لا برهان. و قوله: كلها أريد بها باطل هو عين الباطل؛ و انما جمله و كلماته هذه كلها باطل أريد بها باطل. و اذا كان بعضها حقا فكيف حكم بأنه موضوع على لسان الامامين؟ هل هذا الا سوءظن و تهجم بسوء القول من غير دليل؟!

ادب التقية

قال (ص ۸۱): «أصابت أصول الكافى اذ تروى اذا حضرت البلية فاجعلوا أموالكم دون أنفسكم، و اذا نزلت نازلة فاجعلوا أنفسكم دون دينكم، هذا هو أدب التقية بذل النفيس فى حفظ النفس، وبذل النفس فى حفظ الدين».

التوكل و اليقين

قال (ص ۸۲): «ثبت عند الشيعة حديث حد التوكل و اليقين، و حد اليقين أن لا تخاف مع الله شيئا». و نقول: ما زعمه أب التقية الظاهر أنه لا ربط له بالتقية، بل المراد بالحديثين أنه اذا دار الأمر بين حفظ النفس، و حفظ المال، فحفظ النفس مقدم، و اذا خيف على الدين، وجب الجهاد، و جعل النفس دون الدين. و حديث التوكل أيضا لا يرتبط بالتقية، و ليس فيه منافاة لرأينا فى التقية الذى سلف و لا لغيره، و لو جرينا على ظاهره لبطلت التقية من رأس، بل هذا [صفحه ۲۴۳] الحديث اذا صح جار مجرى كلام أهل العرفان و المتصوفة الذين ينتسب اليهم كما جاء فى بعض كلامه، و ما هو فى هذه الاستشهادات الا كحاطب ليل.

الحرية فى الفكر و القول و العمل

قال (ص ۸۲): «لم تكن المباحثة و المذاكرة فى عصر من العصور توجب خيفة على النفس و النفيس، و المجتهد كان حرا فى فكره و

قوله و عمله ثم نشره». و قال (ص ۸۴): «لم يكن فى عصر من العصور الاسلامية قتل شيعى و عقابه اذا أعلن و تجاهر بعقيدته لم يكن البتة شىء من ذلك، و كل ما روى فى ذلك، فهو من أوضاع الشيعة». و نقول: أمر هذا الرجل من غرائب الأمور، فهو يأبى دائما الا مصادمة البديهة، و الا العناد و مخالفة الضرورة و انكار المسلمات، كأن الله لم يخلقه الا لذلك. يزعم حرية الفكر، و القول، و العقل، و النشر فى جميع الأعصار. و الحال أنه لم يكن أحد فى عصر من العصور حرا فى فكره، و قوله، و عمله، و لا فى نشره، و كانت المباحثة و المذاكرة فى جميع العصور توجب خيفة على النفس و النفيس؛ فقد أخفى ابن‌عباس القول بعدم العول أيام الخليفة، و أظهره بعده، و قال: هبته و كان أمرا مهيبا. و نفى سعد الى حوران و لم يكن حرا فى فكره، و نفى أبوذر و لم يكن حرا فى فكره. و قتل حجر بن عدى الكندى و كل هؤلاء من خيار الصحابة، و قتل مع حجر نحو من سبعة أحدهم ابنه، و كلهم لم يكونوا أحرارا فى أفكارهم، و أقوالهم، و أعمالهم، و لم يكن فى دولة بنى‌أمية أحد يجسر أن يروى فضيلة لعلى بن أبى‌طالب. و لا أن يسمى باسمه، و لا يكتنى بكنيته، و لما دخل على بن عبدالله بن العباس على عبدالملك بن مروان سأله عن اسمه، و كنيته، فقال: على أبوالحسن. فقال: لست أحتملهما لك فغير كنيته، وتكنى بأبى العباس، قاله أبونعيم الأصفهانى فى حلية الأولياء فلم يكن المرء حرا حتى فى اسمه و كنيته [۳۱۶] و لما قتل الحسين عليه‌السلام لم يجسر أحد [صفحه ۲۴۴] على رثائه. و الامام أحمد بن حنبل ضرب و حبس؛ لأنه قال بعدم خلق القرآن و ضرب غيره و حبس لأنه قال بذلك، أفكان هذا من آثار حرية الفكر و القول و العمل عند موسى جار الله؟ و ربما كان للناس بعض الحرية و المذاكرة حتى الدهريين و الملحدين الا فى ما يرجع الى فضل أهل البيت عليهم‌السلام و نصرة التشيع فقد كان ذلك ممنوعا منعا باتا و لم يكن جزاء مرتكب هذه الجريمة غير القتل و الحبس و النفى و الحرمان. و أغرب من ذلك - و لا غرابة فى أمر هذا الرجل - قوله: لم يكن فى عصر من العصور قتل شيعى و عقابه لمجاهرته بعقيدته، و زعمه أن كل ما روى فى ذلك من أوضاع الشيعة. فان هذا يدل على جهله بالتاريخ أو على تعصبه و عناده الذى أدى به الى انكار المسلمات أو على كليهما و الأفراد و الجماعات الذين قتلوا على التشيع، أو أوذوا فى سبيله فى كل عصر من العصور لا يمكن احصاؤهم. و كان يكفى لايذاء الرجل و طرده، و حرمانه، بل قتله فى دولة بنى‌أمية أن يقال عنه انه ترابى حتى أن جبل أبى‌قبيس لما استولى عليه الحجاج فى حرب ابن‌الزبير، و جاء الخبر بذلك الى الشام، قال الشاميون: لا نرضى حتى يؤتى بهذا الترابى الخبيث الى الشام - ظانين أن أباقبيس رجل، و كان الرجل اذا نسب الى الالحاد و الزندقة أهون من أن ينسب الى التشيع، و كان الرجل فى عهد بنى‌أمية يتقى من زوجته و خادمه، و لا يجسر أحد أن يروى حديث على، و كم نهبت و هدمت الدور، و قطعت الأيدى و الأرجل و العراقيب، و صلب قوم على جذوع النخل، و فعلت الأفاعيل فى ذلك العصر على التشيع؛ جىء بحجر بن عدى و أصحابه و هم نحو أربعة عشر رجلا من الكوفة منه فقتل نحو من نصفهم بمرج عذراء، قال ابن‌الأثير: طلب اثنان من أصحاب حجر أن يرسلوهما الى معاوية فقال لأحدهما: ما تقول فى على؟ قال: أقول فيه قولك. قال: تبرأ من دينه، الذى يدين الله به؟ فسكت، فتشفع فيه بعض الحاضرين، فنفاه الى الموصل فمات بها. قال للآخر: ما تقول فى على؟ قال: دعنى لا تسألنى فهو [صفحه ۲۴۵] خير لك، قال: و الله لا أدعك، قال: أشهد أنه كان من الذاكرين الله كثيرا، من الآمرين بالحق، و القائمين بالقسط، و العافين عن الناس الى أن قال معاوية: قتلت نفسك. قال: بل اياك قتلت. فرده الى زياد و أمره أن يقتله شر قتلة، فدفنه زياد حيا [۳۱۷] و قتل دعى بنى‌أمية زياد بن سمية، و الملحق بأبى سفيان بشهادة أبى مريم الخمار أنه زنى بأمه و هى تحت عبيد، رشيد الهجرى على التشيع؛ قطع يديه، و رجليه، و لسانه، و صلبه، و قتل هذا الدعى أيضا جويرية بن مسهر العبدى على التشيع؛ قطع يده، و رجله، و صلبه الى جذع ابن معكبر، و قتل ابنه الدعى ابن الدعى عبيدالله ميثما التمار على التشيع؛ صلبه و طعنه فى اليوم الثالث بحربة فقتله. و قال ابن حجر فى تهذيب التهذيب فى ترجمة مصدع المعرقب: «انما قيل له المعرقب لأن الحجاج، أو بشر بن مروان عرض عليه سب على فأبى فقطع عرقوبه، قال ابن المدينى فقلت للراوى فى أى شىء عرقب؟ قال: فى التشيع» [۳۱۸] و قتل الحجاج الطاغية، عامل عتاة بنى أمية، فى من قتل من شيعة على عليه‌السلام كميل بن زياد النخعى على التشيع أمر به فضربت عنقه، و قتل هذا الطاغية أيضا قنبرا مولى على عليه‌السلام بعدما عرض عليه البراءة من دين على فلم يفعل فأمر به فذبح. و

لم يكن العصر العباسى أقل بلاء على الشيعة من ذلك العصر، فكم قتل ملوك بنى العباس قوما من الشعراء لمدحهم آل على، و قطعوا لسان بعضهم، و أحرقوا ديوانه، و بعضهم نبشوه بعد موته و أحرقوه. قال ابن شهرآشوب فى المعالم: «على بن محمد بن عمار البرقى أحرقوا ديوانه و قطعوا لسانه [۳۱۹] و أبوالحسن على بن وصيف الناشى المتلكم بغدادى من باب الطاق حرقوه [۳۲۰] و أبوالحسن الخينبى [۳۲۱] نفى من الموصل. منصور بن الزبرقان النمرى [صفحه ۲۴۶] نبشوا قبره» [۳۲۲] هذه هى العصور التى يتشدق موسى جار الله بحرية الفكر و القول و العلم فيها، و يقول بلا- خجل و لا- استحياء: لم يكن فى عصر من العصور الاسلامية قتل شيعى و عقابه لمجاهرته بعقيدته البتة، و كل ما روى فى ذلك من وضع الشيعة. و ما ذكرناه هو غيض من فيض، و قطرة من بحر، مما وقع من الظلم و الاضطهاد لأئمة أهل البيت عليه‌السلام وشيعتهم فى الدولتين الأموية و العباسية و بعدهما و كتب السير و الأخبار حافلة بذلك. و من الجماعات الذين قتلوا بالألوف على التشيع شيعة أفريقية الذين قتلوا فى عهد المعز بن باديس سنة ۴۰۷ كما ذكره ابن‌الأثير [۳۲۳] و منهم: شيعة حلب الذين قتلوا قتلا عاما فى ما بعد المائة السادسة و كان جل أهلها شيعة، و ممن قتل بعد المئة السابعة على التشيع من أعاظم علماء الشيعة محمد بن مكى العاملى الجزينى المعروف بالشهيد الأول الذى قتل بالسيف، ثم صلب، ثم أحرق برحبة قلعة دمشق، و الشيخ زين الدين بن على العاملى الجبعى المعروف بالشهيد الثانى المقتول قرب استانبول، و القاضى نور الله التسترى المقتول ببلاد الهند و القاضى شمس‌الدين محمد بن يوسف الدمشقى الذى قتل شر قتلة على التشيع و أحرق تحت قلعة دمشق، و قتل معه حسين البقسماطى راجع شذرات الذهب فى حوادث سنة ۹۴۲ [۳۲۴] و السيد نصر الله الحائرى المقتول فى استانبول على التشيع حين أرسله نادرشاه سفيرا الى الدولة العثمانية للاعتراف بالمذهب الجعفرى، فكان جزاءه القتل، و قد ذكر القصة الشيخ عبدالله السويدى البغدادى فى بعض رسائله المطبوعة بمصر، و عندى نسخة مخطوطة من هذه الرسالة رواها الشيخ محمد السويدى، عن والده الشيخ عبدالله، و قال: ان والده ذكر القصة فى «النفحة المسكية فى الرحلة المكية»، و قال فى آخرها: «ان هذا الخطيب - يعنى السيد نصر الله الحائرى - [صفحه ۲۴۷] قتل شر قتلة بسبب شيعى، فكان للوالد فى أجر قتله سبب وافر». وجدنا السيد على ابن السيد محمد الأمين، من أعاظم علماء جبل عاملة، قتل مسموما فى عكا فى عهد ابراهيم باشا المصرى و غيرهم ممن لا يسعنا احصاؤهم فى هذه العجالة. و كم كان الشيعة فى الحجاز يؤذون بأنواع بالقتل فما دونه فى أغلب الأعصار. و كم كان يوضع طبيخ العدس الجريش فى حر الحجاز حتى ينتن و يجعل فى الحرم الشريف و يدعى على شيعة العجم أنه عذرة وضعوها فى المسجد توصلا لايذائهم، و فى عصرنا هذا قتل سيد ايرانى شريف من ذرية الرسول صلى الله عليه و آله و سلم جاء لأداء فريضة الحج فى عهد الوهابيين ادعى عليه حمل العذرة على شفتيه و تنجيس الكعبة بها فحكم القاضى بقتله؛ فذبح بين الصفا و المروة بالسيف ذبح الشاة. و أمثال ذلك كثير لا يمكن حصره. و مع كل هذا يقول مؤلف الوشيعة بلا خجل و لا استحياء: لم يكن فى عصر من العصور الاسلامية ضرر على شيعى اذا جهر بعقيدته، و ما روى فى ذلك فهو من أوضاع، و ما وشيعته هذه، و ما أودعه فيها الا شرارة من تلك النار، و سهم من تلك الكناية.

كتم السر

قال (ص ۸۲): «كان للأئمة فى الدعوة و الأمور السياسية أسرار و أخبار أذاعها البعض، فقتل أو كان سببا لقتل امام، فكانت الأئمة قد يتقون الشيعة أكثر من اتقائها الناصب و المخالف، قال امام: ما قتلنا من أذاع سرنا خطأ، بل قتلنا قتل عمد». و قال (ص ۸۳): «فالتقية اذا كانت بمعنى كتم السر، فهى أدب لازم لم يكن يقوم بها الا قليل، و الغالب أن مثل هذا الأدب لم يكن عند الشيعة زمن الأئمة، و لذلك كانت الأئمة تتقى الشيعة أكثر من اتقائها المخالف و الناصب».و نقول: أولا لم يكن عند الأئمة أسرار سياسية فى ما يرجع الى الملك و السلطان، و انما كان سرهم الذى لا يريدون اذاعته القول بامامتهم فى الدين، و أخذ أحكامه عنهم، فكانوا يوصون أتباعهم بالتقية فى ذلك، خوفا من ملوك زمانهم الذين يخافون من ميل الناس اليهم أن ينازعوهم ملكهم، و هذا يشمل و يعم كل ما يدل

على القول بامامتهم اما صريحا أو ضمنا من فعل عبادة تختص [صفحه ۲۴۸] بهم كالمسح على الرجلين، و نقل فتوى تخالف فتوى غيرهم، و غير ذلك، ففى اخفاء ذلك كتم للسر، و فى اظهاره اذاعة له. و اظهار هذا وحده كان كافيا فى سفك الدماء، و نهب الأموال، و الحبس، و الضرب، و أنواع الأذى من طواغيت زمانهم لكل من يقول به و ينتسب اليه فأمروا أتباعم بالتقية لأجل ذلك، و هى تشمل التقية فى العبادة و الرواية اللتين حصر كلامه فيهما، و أنكرهما سابقا و اعترف بهما هنا من حيث لا يشعر، فاذا كان كتم السر يشمل عدم اظهار القول بامامتهم، و عدم اظهار عبادة أو فتوى تختص بهم؛ لأن لازم ذلك القول بامامتهم فقد شملت التقية العبادة و الفتوى، و يترتب على ذلك أمور: ۱ - بطلان جعله كتم السر غير التقية بالعبادة و الفتوى و غيرهما، بقوله: فالتقية ان كانت بمعنى كتم السر فهى أدب لازم، بل كتم السر يشمل التقية بالعبادة و الفتوى و غيرهما. ۲ - بطلان قوله ان مثل هذا الأدب لم يكن عند الشيعة زمن الأئمة مستندا الى أن الأئمة كانت تتقى الشيعة أكثر من اتقائها المخالف و الناصب؛ لأن الشيعة كانت تذيع السر فان اذاعة السر كما عرفت تشمل العبادة و الرواية و غيرهما، و كون ذلك لم يكن عند الشيعة غير صواب، فقد كان ذلك عندهم زمن الأئمة الا من شذ، و محمد بن أبى‌عمير من أصحاب الكاظم حبسه الرشيد، و ضربه أشد الضرب؛ ليدل على أصحاب موسى بن جعفر، فصبر و عصمه الله من أن يدل عليهم، فيقتلوا و دفنت أخته كتبه خوفا، فتلفت، فحدث من حفظه، و كذلك كون الأئمة كانت تتقى الشيعة أكثر من غيرهم غير صواب، و ان صح عن أحدهم أنه قاله فهو من باب المبالغة و التشديد فى الزجر عن ترك التقية، و كذلك قول: ما قتلنا من أذاع سرنا خطأ بل قتل عمد - ان صح - فانما هو تشديد و مبالغة فى الوصاة بالتقية، و بيان ان تركها قد يسبب قتلنا، و ليس المراد أن بعض شيعتهم أذاع سرهم، فكان سبب قتلهم، فهو كقول القائل: من فعل كذا فقد قتلنى، و هو مؤيد لما قلناه، و بذلك يبطل قوله: أو كان سبب قتل امام. اذى رتبه على قول ما قتلنا من أذاع سرنا «الخ» فاننا لا نعلم اماما قتل [صفحه ۲۴۹] بسبب اذاعة السر من بعض أصحابه، و هذا أحد استنتاجاته الخاطئة. لعله أراد بالبعض الذى أذاع السر فقتل هو المعلى بن خنيس مولى الامام جعفر الصادق الذى قتله بعض طواغيت بنى العباس، و أخذ أمواله بسبب ترك التقية، و اذاعة السر باظهار القول بالامامة، و هو مؤيد لما قلناه. ۳ - بطلان قوله السابق لا أظن أن الأئمة كانوا يعلمون الشيعة التقية، و أنها تقية الحق لا تقية الخداع و النفاق كما سماها هناك بحسن أدبه، و بطلان قوله: لم يكن فى عصر من العصور قتل شيعى «الخ». قال (ص ۸۳): «قال الصادق ذكرت التقية يوما عند على بن الحسين، فقال: و الله و علم أبوذر ما فى قلب سلمان لقتله و لكفره، و قد آخى الله بينهما. هذه صورة أخرى من تقية كتم ما فى القلب من الأفكار و العلوم - ان سمينا الكتم تقية - فمصل هذه التقية لا بأس بها. و ليست هى من تقية الشيعة. و مثل هذه التقية قليل عند الأئمة، و أقل عند الشيعة الا اذا أطال المجتهد الشيعى كلاما لا معنى لا فى موضوع لا يفهمه فبعد التعب العظيم و الأتعاب يتظاهر بالعلم و يقول: و هاهنا بيان يسعه الصدر و لا يسعه السطر، و لذلك كتمناه فى الصدور، و أرخينا دونه الحجب و الستور. هذه تقية لها فائدة تستر العجز و الجهل. نعم: لله سر تحت كل لطيفة فأخو البصائر غائص يتعلق» و نقول: حديث لو علم أبوذر «الخ» لا نعتقد بصحته ان لم نجزم ببطلانه، و ليس كل ما أودع فى الكتاب يمكن وصفه بالصحة من كتب الفريقين، و لو صح لوجب حمله على تفاوت درجات الايمان و المعرفة. و أما قوله فى حق المجتهد الشيعى - صاحب أصل الشيعة - فكان ينبغى له أن يشافهه به. و قد رأى هذا الكلام منه و هو عنده، و فى بلده، و فى بيته، فيفحمه فى رد كلام هو بزعمه لا معنى له فى موضوع لا يفهمه، فيظهر بذلك عجزه، و جهله، الذى يدعيه لا- أن يؤخر جوابه، فيبعث به من وراء البحار و القفار بكلام مجمل لا يقدر أن يجزم سامعه بصحته و لا بفساده حتى لا يصدق عليه قول القائل: و اذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده و النزالا [صفحه ۲۵۰] ثم أتى (ص ۸۴) بكلمات تشبه كلمات الصوفية و مناحيهم، و جاء فى أثنائها ببعض كلمات القذف و القذع مما هو أحق به، و لا حاجة بنا الى نقله. قال (ص ۸۴): «الشيعة تروى عن الصادق أن اسم أميرالمؤمنين خاص بعلى لا- يتسمى به الا- كافر، فان ثبت هذا عن الصادق فقد كفر كل ملوك الاسلام و خلفائهم. هذا جهار بأشنع فاحشة و اعتداء طاغ على حرمة الاسلام و أمته، و قد كان الصادق يخاطب خلفاء بنى‌العباس بأمير المؤمنين، فكيف مثل هذا الاعتداء الطاغى؟ و مثل هذه التقية المذلة المخزية من امام معصوم من غير عذر قاهر يلجئه اليها بعد أن

أسرف فى الاعتداء»؟ و نقول: كذب فى ذلك، و لو وجد فى رواية لا يعلم حالها و لا مبلغ صحتها و ضعفها لم يجز اسناده الى الشيعة بوجه العموم. و ان صح أن الصادق قال فى بعض الخلفاء شيئا، فهو أنه ليس أميرالمؤمنين بحق، و هذا غير بعيد عن جملة ممن تسمى بامرة المؤمنين أمثال يزيد، و مروان، و الوليد من ملوك بنى‌أمية، و جملة من ملوك بنى‌العباس الذين صدرت منهم أشنع الفواحش، و أطغى الاعتداءات على حرمة الاسلام و أمته، و هل كان يأمن الصادق على دمه لو لم يخاطب المنصور بأميرالمؤمنين؟! و هل هذا لا يكفى عذرا للمخاطبة بأميرالمؤمنين عند هذا الرجل؟ حتى يقول من غير عذر قاهر يلجئه اليها، و يسميها تقية مذلة مخزية حقا، لقد أسرف هذا الرجل فى الاعتداء، و أعطى نفسه من هواها ما تشاء، بغير خجل و لا استحياء، و هل سلم الصادق من شر المنصور مع هذا الخطاب؛ فقد استدعاه مرارا من المدينة الى العراق ليقتله فنجاه الله منه، هذا و هو يخاطبه بأميرالمؤمنين فكيف لو ترك خطابه بذلك؟ و تركه يدل على أنه لا يعتقد بخلافته و يطعن فيها. قال (ص ۸۵): «و من ينتحل حب أهل البيت مدعيا، و يضمر بغض أكابر الصحابة و القرن الأول متقيا، و يستحل فى المخالف كل شىء معتديا، فهو شر الفرق». [صفحه ۲۵۱] و نقول: من ينتحل حب أهل البيت عليهم‌السلام مدعيا هو من يجعلهم كسائر الناس لا ميزة لهم فى شرء كما سلف منه، و ينكر فضائلهم، و يفضل عليهم من لا يساويهم، و لوالى عدوهم، و يعادى وليهم، و يهجر مذهبهم، و لا يهتدى بهديهم، و ينابذ اتباعهم و محبيهم، و شر ممن يظهر بغض أكابر الصحابة و القرن الأول، و يلعنهم على المنابر الأعوام الطويلة مجاهرا، غير متق و لا متستر و نحن نواليه و نلتمس له الأعذار. و الكلام فى الصحابة و القرن الأول قد مضى مفصلا. و الشيعة لا تستحل شيئا فى المخالف، فضلا عن أن تستحل فيه كل شىء، تحترم الدم، و المال، و العرض، و تجرى على المخالف لها من فرق المسلمين جميع أحكام الاسلام كما بيناه فى ما سبق، و ان كذب هذا الرجل و افترى. و ما باله غض النظر، و أرخى الستار، عمن يستحل فى الشيعة كل شىء معتديا.

ما أعجبه من مذهب الشيعة

قال (ص ۳۰): «يعجبنى دين الشيعة فى تحريم كل شراب يسكر كثيره، قليله حرام، حتى أن المضطر لا يشرب الخمر ساعة الاضطرار لأنها قاتلة. و الشيعة تحرم الجلوس على مائدة كانت أو تكون فيها الخمر». و قال (ص ۵۲): «و استحسن من قول الشيعة – لو صدقه فعلها – أن قليل ما يكسر كثيرة حرام لا يحل حتى فى الاضطرار، تبالغ فيه الشيعة حتى تقول ان الجلوس على مائدة شرب فيها مسكرا حرام، و أحسن من قول الشيعة قول أبى العلاء فى لزومياته: لو كانت الخمر حلا ما سمحت بها لنفسى الدهر لا سرا و لا علنا فليغفر الله كم تطغى مآربنا و ربنا قد أحل الطيبات لنا» و قال (ص ۳۰): «استحسن كل الاستحسان مذهب الشيعة الامامية فى مسائل الطلاق و بعض أصول المواريث». و نقول: الأحكام الشرعية انما تؤخذ بالنص عليها من الشارع لا بالعقول و الآراء، و قول: أستحسن و لا أستحسن، و يعجبنى و لا يعجبنى. (ان هو الا [صفحه ۲۵۲] وحى يوحى) [النجم / ۴](ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا) [الحشر / ۷]و دين الشيعة هو دين الأئمة الطاهرين الذين أخذوه واحدا بعد واحد عن أبيهم على بن أبى‌طالب، عن جدهم الرسول، عن جبرئيل عن الله تعالى، و أخذه عنهم شيعتهم و أتباعهم بالروايات و الأسانيد الصحيحة، على أنه مخطىء فى نسبته الى الشيعة تحريم الخمر عند الاضطرار، و تحريم الجلوس على مائدة كانت أو تكون فيها الخمر، أو شرب فيها مسكر حرام، بل الحرام الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر أو عليها الخمر، و لعل مراده ذلك. و الشيعة لا تقول شيئا بهواها و اجتهادها و استحسانها، و لا تبالغ، و لا تقول الا ما أخذته عن صاحب الشرع بالسند المعتبر، و قولها بحرمة الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر انما أخذته من قول أئمة أهل البيت عليهم‌السلام لا مبالغة فيه. و قوله (لو صدقه فعلها) ان أراد أن فيها من يشرب المسكر، فهذا ليس خاصا بها، بل يعلم جميع أهل المذاهب و النحل التى تحرم الخمر. والشيعة ان لم تكن أكثر الناس اجتنابا للمحرمات فليست أقلها. و قد جعل قول أبى العلاء فى شعره أحسن من قوله الشيعة المأخوذ عن أئمة أهل البيت عن جدهم الرسول صلى الله عليه و آله سلم، و كفى بذلك جهلا.

الربا

قال (ص ۳): «و لم يعجبنى فتاواهم – أى الشيعة – فى جزئيات الربا، و وجدت ما طالعته من كتب الشيعة مقصرة فى بيان الربا». و قال (ص ۵۶): «كتب الشيعة فى مسائل الربا مقصرة. و لها فى باب التخلص من الربا حيل منكرة مرفوعة الى أئمة الشيعة». و ذكر أمثلة لذلك، منها: «طلب منى مائة ألف درهم على أن يكون ربحى عشرة آلاف درهم، قال أبوالحسن: لابأس أعطه مائة ألف درهم، وبعه الثوب بعشرة آلاف درهم، و اكتب كتابين». قال: «فان جاز مثل هذه الحيل الشرية فى فقه الشيعة، أو فقه أحد المذاهب فلا حرام فى الدنيا، و القرآن مهجور، و الشرع تحت أقدام المحتالين، و السلام على الدين، [صفحه ۲۵۳] و ربا اليهود و كل ربا البنوك حلال طلق سائغ هنيء بعد هذه الحيل»، و قال (ص ۵۷ – ۵۶): «تقول الشيعة و لا تتقى: الناصب حرب لنا فماله غنيمة، و الناصب فى عقيدتهم من يعتقد بامامة الشيخين»، و قال (ص ۵۷): «و تقول الشيعة ليس بين الشيعى و الذمى، و لا بين الشيعى و الناصب ربا». قال: «من يتقول على شرع الاسلام بمثل هذه الأقاويل لا يكون له فقه و لا دين. كتب الشيعة فى بيان الربا مقصرة و فى المعاملة بالربا متهورة: (أولئك يدعون الى النار والله يدعو الى الجنة و المغفرة باذنه و يبين آياته للناس لعلهم يتذكرون) [البقرة / ۲۱۱]و القرآن الكريم يحرم الربا أكلا و ايكالا ثم تأتى كتب المذهب تحل الحيل تضل بها الذين آمنوا، و حياة المجتمع لا تبنى على الحيل». ثم أطال بما لا فائدة فى نقله، و قال: «كيف يكون اذا أخذت الأمة تحتال بحيل شرية تسمها شرعية تجعل حكم الله تحت أقدام الحيل تتظاهر بالدين و تحتال بالدون». و ذكر (فى ص ۵۸) فى كلام طويل أنه ألف كتاب فى الزكاة و الربا و أنه عرض فيه لمجتهدى الأمة طريقا سهلا ظن فيه امكان حل لمسائل الربا ينبنى على أساس الاحسان فى حال و التعاون بين الأموال و الأعمال فى حال. قال: «و أريت بعون الله و عون القرآن الكريم – (يهدى الله لنوره من يشاء) [البقرة / ۲۷۵]– أن التحريم و الاحلال يدور على مدار الفرق بين قرض و قرض لا على مدار الفرق بين بدل و بدل كما جرى عليه أئمة الاجتهاد». ثم افتخر و قال: «و هذا حدس خصنى الله به. و ادارة تحريم الربا على الفرق بين بدل و بدل و هم قد عم البلاد و الآحاد» الى آخر ما ذكره مما لا فائدة فى نقله. و نقول: قد عرفت أن الدين يعرف بالنص و ليس لأحد أن يقول: يعجبنى، و لم يذكر هذا التقصير لنعرفه و كتب الشيعة لم تقصر فى مسائل الربا، بل ذكرت جميع أحكامه، و فروعه، و مسائله، و لم تترك منها شاردة و لا واردة بدون نقصان عن كتب غيرهم ان لم يكن فيها زيادة كما هو حالها فى جميع أبواب الفقه، و لها السبق فى كل شيء و ما سبب نسبة التقصير اليها الا القصور منه، ثم ان الفتاوى تؤخذ من كتب الفقه لا من كتب الأخبار التى فيها الصحيح [صفحه ۲۵۴] و السقيم، و القوى و الضعيف، و المتعارضات، و الكتاب الذى نقل منه هو كتاب أخبار لا كتاب فقه، و لفقهاء الشيعة فى الحيل الشرعية خلاف و ليست صحيحة عند الجميع. ثم ان الأحكام فى الشرع الاسلامى تابعة للعناوين التى فى الأدلة لا للاستبعادات و لا لعبارات التهويل الفارغة، كقول: حيل منكرة، حيل شرية، تسميها شرعية، لا حرام فى الدنيا، القرآن مهجور، الشرع تحت أقدام المحتالين، السلام على الدين، تحل الحيل تضل بها، حياة المجتمع لا تبنى على الحيل، تتظاهر بالدين، تحتال بالدون، و أمثال ذلك و كلامه هذا يشبه كلام المشركين الذين جعلوا الأحكام تابعة للنتائج لا للعناوين (فقالوا انما البيع مثل الربا) [البقرة / ۲۷۵]فرد الله تعالى عليهم بأنها تابعة للعناوين لا للنتائج فقال: (و أحل الله البيع و حرم الربا) و هو يقول: الحيل الشرعية نتيجتها الربا و لم ينظر الى العناوين. فالكلب نجس محرم فى أكثر المذاهب، فاذا وقع فى المملحة و صار ملحا طهر و حل أكله؛ لأن الله تعالى نجس الكلب و حرمه، و طهر الملح و أحله. و امرأة الغير الأجنبية اذا أرضعت طفلة الرضاع المحرم، و عقد رجل على تلك الطفلة صارت المرأة محرما بعدما كانت أجنبية. و الهبة المعوضة يجرى عليها حكم الهبة، فاذا باع الموهوب بمثل ذلك العوض جرى عليه حكم البيع. و بيع المجهول فاسد، و الصلح عليه صحيح. و بيع ألف درهم بعشرة آلاف درهم ربا محرم، و بيع ثوب قيمته عشرة آلاف درهم بألف درهم أو بالعكس صحيح، و ان كانت نتيجته نتيجة الربا لأن الله تعالى أحل البيع و حرم الربا. و بيع دينار بدينارين ربا محرم و بيع دينار قيمته عشرة دراهم بعشرين درهما صحيح، مع أن نتيجته نتيجة الربا. فجعل ذلك حيلا منكرة من الأمور المنكرة، و تسميتها حيلا شرية من الأعمال الشرية، كما أنه تسميتها حيلا شرعية ليس فى شيء من النقص و العيب، اذ المراد أنها أمور يتوصل بها الى

تبديل الموضوع الذى يتبدل به الحكم. و هذا الامام أبوحنيفة يقول: لو أن شاهدين شهدا عند قاض أن فلان ابن [صفحه ۲۵۵] فلانا طلق امرأته، و علما جميعا أنهما شهدا بالزور، ففرق القاضى بينهما، ثم لقيها أحد الشاهدين فله أن يتزوج بها، قال: نعم. قال: ثم علم القاضى بعد، أله أن يفرق بينهما قال: لا [۳۲۵] و ذلك لأن حكم الحاكم عنده بغير الواقع فهذا من التوصل بالحيل الشرعية المحرمة فما قوله فيه أيهول فيه مثل هذا التهويل؟! و ما ذكره فى تفسير الناصب و أنه ليس بينه و بين الشيعى ربا كذب منه و افتراء، بل الناصب من نصب العداوة لأهل البيت عليهم‌السلام، و ما ينقله عن رواية أنه حرب لنا فلا يمكننا الجزم بصحتها لاشتمال كتب الروايات على الصحيح و السقيم كما مر، ولكنا نسأله: هل يستعظم قول من يكفر غير فرقته من المسلمين، و يستحل الأموال و الدماء، و تقول: ليس بين الذمى و المسلم ربا و هى لم تقل ذلك من عند أنفسها، بل قلدت من لو قال الامام أبوحنيفة أو الامام الشافعى بمثل قوله لما توقف موسى جار الله فى قبوله، فاذا صدر من أهل بيت النبوة؛ رده بالاستبعاد و التهويل لا بالبرهان و الدليل. و كتب الشيعة لم تتهور فى المعاملة بالربا كما مر، ولكنه هو يتهور، يقذف بالباطل و هو أولى بأن يكون داخلا فى الآية التى استشهد بها. و مسائل الربا و شروطه و أحكامه مبينة مفصلة فى كتب الفقه الاسلامية، و جلها ان لم يكن كلها متفق عليه بين المسلمين، و تحريمه من ضروريات فقه الاسلام، و مسائله واضحة ظاهرة ليس فيها اشكال و لا عقد تحتاج الى حلوله و فلسفته و حدسه - الذى اختصه الله به - و الهداية التى اكتسبها من نور القرآن الكريم ما هى الا ضلالات و خيالات وهمية و ما أطال به هنا مما نقلنا بعضه، و تركنا جله من الفلسفات و الحلول التى لا- تبنى على أدلة و لا- أصول، كلها تطويل بلا طائل و تضييع للعمر فى غير جدوى، و لولا طبع كتابه و نشره لما أتعبنا نفسنا فى نقضه. [صفحه ۲۵۶]

مسائل فى المواريث

قال (ص ۱۸۵): «بين الشيعة و الأمة فى باب المواريث اختلافات مهمة، بعضها بقية من اختلاف الصحابة، و البعض قد حدث باختلاف الاجتهاد، و قد يكون ما يراه الشيعة أوفق بالكتاب و أقرب الى صلاح المجتمع». و قال (ص ۱۸۷): «أن أول ما نزل فى المواريث: (للرجال نصيب مما ترك الوالدان و الأقربون و للنساء نصيب مما ترك الوالدان و الأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا) [النساء / ۷]. و قال (ص ۱۸۸): «ان القرآن فى هذه الآية سمى الأم والدا و فى آية (و لأبويه لكل واحد منهما السدس) [النساء / ۱۱]سماها أبا و تسميته القرآن حقيقية، فالأخوة و الأخوات تحجب بالأم كاحتجاجها بالأب و من يكون له أم لا يكون له كلالة و هذا حجة قوية قائمة للشيعة على مذاهب الأمة». و نقول: كثر فى كلامه مقابلة الشيعة بالأمة، و لا عذر له فى ذلك بما أمه و بان أن نفسه غير خالية من الوصمة. و لسنا ندرى ما يريد بقوله: ان رأى الشيعة أوفق بالكتاب «الخ» الذى جل أقواله الآتية تخالفه. و الأم لا تسمى والدا حقيقة، بل تسمى والدة؛ لأن الوالد للمذكر بحسب وضع اللغة، ولكن تسميته الوالد و الوالدة والدين، و تسميته الأب و الأم أبوين، من باب التغليب الشائع فى كلام العرب كالعمرين، و القمرين، و غير ذلك، و حجة الشيعة القوية على حجب الأخوة و الأخوات بالأم هى غير هذه.

العول

ذكره فى مواضع من «وشيعته» على عادته فى التكرير و التطويل بغير طائل و نحن نجمعها فى موضع واحد روما للاختصار، و تسهيلا للتناول، و نذكر، أولا، معنى العول و الخلاف فيه، ثم نتبعه بنقل كلماته وردها. [صفحه ۲۵۷] العول، لغة، اسم للزيادة و النقصية، فهو من أسماء الأضداد، و فى اصطلاح الفقهاء هو الزيادة فى الفريضة عند زيادة السهام عنها ليمكن خروج تلك السهام منها؛ و ذلك أن السهام المفروضة فى الكتاب ستة: النصف، و الثلث، و الثلثان، و الربع، و السدس، و الثمن. فاذا اجتمع فى الفريضة سهمان منها أو أكثر بحيث لا تسعهما الفريضة، فمن قال بالعول زاد على الفريضة بقدر ما عالت به، و من قال بعدم العول قال: يقدم من فرض له فى

الكتاب فرضان أعلى و أدنى، فيأخذ نصيبه تاما و يدخل النقص على من فرض له فرض واحد، مثلا امرأة توفيت عن زوج و أختين لأب، للزوج النصف (ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد) [النساء / ۱۲]و للأختين الثلثان (فان كانت اثنتين فلهما الثلثان) [النساء / ۱۷۶]و المال ليس له نصف و ثلثان، و الفريضة هنا من ستة: الزوج النصف ثلاثة، و للأختين الثلثان أربعة، عالت الفريضة بواحد، فمن قال بالعول زاد على الفريضة واحدا فجعلهما من سبعة، و أعطى الزوج ثلاثة من سبعة بعدما كان له ثلاثة من ستة، و الأختين أربعة من سبعة بعدما كان لهما أربعة من ستة، و من قال بعدم العول أعطى الزوج النصف و الأختين الباقى.و هذه المسألة وقعت فى خلافة الخليفة الثانى، و هى أول مسألة وقعت فى العول فى الاسلام، فقال: ان أعطينا الزوج النصف لم يبق للأختين ثلثان، و ان أعطينا الأختين الثلثين لم يبق للزوج نصف، و لا أجد أوسع من ادخال النقص على الجميع فجعل الفريضة من سبعة، و قال بقوله الفقهاء الأربعة و باقى الفقهاء أكثرهم، و خالفه ابن‌عباس - و بالغ فى المخالفة - و الأئمة من أهل البيت عليهم‌السلام و جميع فقهائهم، و قال المرتضى فى الانتصار: «قال بنفيه أيضا عطاء بن أبى‌رباح، و حكاه فقهاء أهل السنة عن الامام الباقر، و هو مذهب داود بن على الأصفهانى» [۳۲۶] ، و فى مفتاح الكرامة حكاه فقهاء العامة عن محمد بن الحنفية. و الأخبار ببطلان العول و دخول النقص على بعض أصحاب الفروض دون بعض [صفحه ۲۵۸] من طرق أئمة أهل البيت عليهم‌السلام مستفيضة، بل كادت تكون متواترة؛ ففى صحيحة ابن‌مسلم و الفضلاء عن الباقر عليه‌السلام: السهام لا تعول، وفى صحيحة ابن‌مسلم أنه أقرأه أبو جعفر الباقر ذلك فى صحيفة الفرائض التى هى املاء رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و خط على بيده و فى بعضها: السهام لا تعول لا تكون أكثر من ستة. ان الفرائض لا تعول على أكثر من ستة. ان السهام ليس تجوز ستة لا تعول على ستة. أصل الفرائض من ستة أسهم لا تزيد على ذلك و لا تعول عليها. السهام لا تعول من ستة. سهام المواريث من ستة أسهم لا تزيد عليها. ومعنى أن السهام لا تعول على ستة لا تزيد عليها، فان من قال بالعول قد زادها على ستة حيث جعل الثمن تسعا و النصف أقل منه و الثلثين أقل منهما و هكذا. فالعول هنا بمعنى الزيادة، أما رواية لا- تعول من ستة؛ فيمكن كون من بمعنى عن؛ لأن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض، و تعول محتمل للزيادة و النقيضة، فان من أعال فقد نقص السهام فجعل الثمن تسعا «الخ» أما رواية لا تعول على أكثر من ستة فيمكن أن يكون معناه لا تزيد على ستة فأكثر بأن تكون سبعة فما فوق نظير (فان كن نساء فوق اثنتين) [النساء / ۱۱]أى اثنتين فما فوق، و الله أعلم. و ظاهر أن من قال بالعول انما قال به باجتهاد الرأى لما لم يجد مخرجا سواه، و فقهاء أهل البيت انما قالوا به أخذا بأقوال أئمة أهل البيت عليهم‌السلام التى تلقوها عن جدهم الرسول صلى الله عليه و آله سلم، و ابن‌عباس أنما أخذ بطلان العول عن أميرالمؤمنين؛ لأنه تلميذه و خريجه عن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، أو عن الرسول بلا واسطة، فسنوا فهم هذه القاعدة من تقديم ذوى السهام المؤكدة التى فهموها بالنص، و علموا أنه تعالى أشار بتأكيدها الى تقديمها، و مرجع ذلك الى أن اطلاق آيات الفروض قد قيد بعضه، و بقى الباقى على اطلاقه، فآية فرض الثلثين للأختين مثلا، قد قيد اطلاقها بما اذا يكن معهما زوج، فانهما فى هذه الصورة ترثان بالقرابة لا بالفرض، فيكون لهما الباقى، و المقيد لاطلاق الكتاب أقوال الأئمة المأخوذة عن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم. [صفحه ۲۵۹]

كلماته فى العول

قال (ص ۳۰) ما حاصله: «كتب الشيعة و ان ردت القول بالعول، و أنكرت على الأئمة اعالة الفرائض الا- أنها لم تنج من اشكال ابن‌العباس و الامام الباقر أن الذى أحصى رمل عالج لم يجعل فى مال نصفا و ثلثين، فالاشكال باق، و العول ضرورى، فان ادخال النقص فى سهام من أخره الله من الورثة أخذ بحظ كبير جائر من العول و لا يدفع أصل الاشكال؛ فان التسمية باقية بنص الكتاب، و النقص فى جميع السهام هو العول العادل و الذى قسم المال و سمى السهام، هو الذى أحصى رمل عالج و جميع ذرات الكائنات، و هو أصل الاشكال الذى انتحله الباقر، و قد تبين بهذا أن لا عول عند الشيعة قول ظاهرى، قيل ببادى الرأى عند بيان الاختلاف ردا لمذهب الأمة، و هربا من وفاق العامة، و العول هو النقص فان كان فى جميع السهام بقدر متناسب، فهو العول العادل أخذت به الأمة و

حافظت على نصوص الكتاب، و ان كان فى سهم بعض الورثة دون بعض، فهو العول الجائر جارت به الشيعة، خالفت به نصوص القرآن الكريم، و لم تدفع به الاشكال، و الاشكال الذى تحير فيه ابن‌العباس، ثم انتحله الامام الباقر ثابت رأس، و لا أريد اليوم كما أراد ابن‌العباس فى يومه أن أبتهل أو أباهل أحدا، و انما أريد أن تعلمونى مما علمتم فى ازالة الاشكال رشدا». و قال (ص ۲۰۴): «يقول أهل العلم: أول من حكم بالعول الامام عمر؛ اذ حدث فى عده مسألة ضاق مخرجها عن فروضها، فشاور الصحابة، فأشار العباس الى العول، و قد كان أنفذ العرب نظرا يرى الأمور من وراء الستور، و تحدس بقوله الصحابة وجه المسألة فتابعوه، و لم ينكره أحد الا ابنه بعد موت عمر، فقيل له: هلا أنكرت فى زمن عمر؟. فقال: هبته و كان مهيبا - هيبة اجلال و احترام - و كان ابن‌عباس فى مجلس الاجماع ابن لبون، اذا لز فى قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس، و فقهاء الصحابة عمر و على و ابن‌مسعود و زيد [صفحه ۲۶۰] بن ثابت كانوا أعلم من ابن‌عباس، فانعقد الاجماع و الامام على حاضر، و لا أرى الا أن ضصلة الحدس و سند الاجماع كان نظم القرآن فى أول آيات المواريث». و قال (ص ۲۰۵): «و الشيعة فى مسائل العول ذهبت مذهب ابن عباس، فانه قال: أول من أعال الفرائض عمر، و أيم الله لو قدم من قدم الله ما عالت فريضة. فقيل له: و أيها التى قدم الله؟ فقال: كل فريضة لم تزل الا الى فريضة، فهى التى قدم الله، و كل فريضة اذا زالت من فرضها لم يكن لها الا ما بقى، فهى التى أخرها الله، فالزوجان و الأبوان يقدمون و البنات و الأخوات يؤخرون، فقيل له: فهلا راجعت فيه عمر؟ فقال: انه كان مهيبا ورعا، و لو كلمته لرجع، و قال الزهرى: لولا أنه يتقدم ابن‌عباس امام عدل اذا أمضى أمرا مضى، و كان ورعا ما اختلف على ابن‌عباس اثنان من أهل العلم و كان يقول: أترى الذى أحصى رمل عالج عددا جعل فى مال نصفا و نصفا و ثلثا، فأين موضع الثلث؟ و كان يقول: تعالوا فلندع ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين. ما جعل الله فى مال نصفا و نصفا و ثلثا. قال: و نحن نقول النقل من فرض الى عصوبة لا يوجب ضعفا؛ لأن العصوبة فى شرع التوريث أقوى أسباب الارث، اما تقديم البعض و تأخير البعض؛ فانما يكون فى حال التعصيب أما حال تسمية سهام كل واحد فلا يمكن أن يكون واحد أولى و أقدم و أقدم من آخر؛ فان القرآن سمى للزوج النصف «الخ»، و ادخال الضرر على فريق واحد، أخذ بالعول الجائر، و ابطال لنص الآية و ترك لتسميتها الصريحة، و ابطال تسمية الآية فى فريق أشنع فى المخالفة من أخذ نصف و نصف و ثلث من مخرج». و قال (ص ۲۰۶): «الورثة قد تساوت فى سبب الاستحقاق فيأخذ كل نصيبه عند الاتساع، و اذا ازدحمت و تدافعت الحقوق غير المستقرة التى لا تزال تتناقص من كل الى صفر، فقد علمنا من أول آيات المواريث (يوصيكم الله فى أولادكم) [النساء / ۱۱]أن كل سهم يؤخذ باسمه من مخرج، فتجتمع الأنصاف التى لا حصر لها، أو الأثلاث التى لا حد لها و مجموعها تعول اليه المسألة، [صفحه ۲۶۱] فكل مسائل الأولاد و الأخوة و الأخوات تخرج من اثنين أو ثلاثة. فعشرة أبناء و عشر بنات و عشرة أخوة و عشر أخوات، المسألة فى كلا الصورتين من اثنين أو ثلاثة على حسب تسمية القرآن، ثم تعول الى ثلاثين نصفا أو ثلاثين ثلثا، و القرآن الكريم فى مسألة الأولاد و الأخوات قد اكتفى بمخرجين فقط، فكيف و لم يباهلنا ترجمان القرآن ابن‌عباس، ثم يقسم أن الذى أحصى كل شىء عددا لم يجعل فى مال نصفا و نصفا و ثلثا، و النصف أبدا واحد من اثنين، و الثلث أبدا واحد من ثلاثة، و لو بلغ عدد الأنصاف و عدد الأثلاث مئات، و بيان القرآن أوجز البيان و أوضح البيان، فكيف خفى على فهم مثل ابن‌عباس، و بأى عذر يترك الفرضى تعبير القرآن. و ابن‌عباس اذا ادعى التأخر فى ذى فرض هو يؤخره، فبأى عذر و بأى دليل يترك تسمية القرآن لذى الفرض الذى يؤخره، فابن عباس و الشيعة بادخال الضرر فى حظ فريق سماه له القرآن يخالفون القرآن أشنع مخالفة، فيأخذون بعول جائر لا وجه له، و يدعون الجهل على الله اذ سمى شيئا لا وجود له، وأمر بتنفيذ شىء لا امكان له، و لو جاز دعوى التأخير فى صورة الازالة عن فريضة الى غير فرض، فدعوى التأخير فى صورة التسمية ترك للقرآن ليس الا، و اسناد تقصير الى بلاغة القرآن فى أكمل بياناته». و قال (ص ۲۰۷): «و الشيعة قد تتهور فى اسناد التقصير و التناقض الى بيان القرآن، تقول: ان حظ البنتين فى الفرائض و حال الشركة اذا زادت السهام أو نقصت لم يبينها القرآن، و لا ضرر فى عدم البيان اكتفاء ببيان أهل البيت على أحسن الوجوه، و اذا عالت الحقوق تقول الشيعة: نعلم أن الكل غير مراد للتناقض، و لم نعلم من القرآن من المراد، بل نطلب البيان من غير القرآن من أخبار الأئمة، يتهمون

القرآن الكريم بقصور البيان و لا- يتهمون النفس بقصور الفهم»، ثم قال: «و حقوق الورثة شائعة فى كل ذرة من ذرات التركة، و القسمة فى المشاع عولية بطبيعة الحال لا نزاعية، و العدل المطلق فى القسمة عولية أو نزاعية هو أخذ الحقوق و الحظوظ من مخرج معين حتى يصيب كل أحد حقه، و حتى يسرى التناقص الى كل أحد بنسبة عادلة نافذة، أما مذهب الشيعة فى [صفحه ۲۶۲] ادخال النقص على فريق دون آخر، فهو عول جائر و التزام أن الله فى شؤون الحساب و القسم جاهل جائر، و ترك لما سماه الله فى كتابه بنص ظاهر». و قال (ص ۲۰۸): «الاعالة نص القرآن الكريم، أجمع عليها شورى الصحابة، و هم أعلم و أفقه من ابن‌عباس، و قد سكت فى مجلس الاستشارة، و لو تكلم لفهم أن سند الاجماع هو بيان القرآن، و بيان القرآن رياضى على وجه الاعالة، و هى أخذ الحظوظ كلها من مخرج كسور سماها القرآن، و مجموع الحظوظ يصح منه المسألة، و قول الله فى أول آيات المواريث (فان كن نساء اثنتين فلن ثلثا ما ترك و ان كانت واحدة فلها النصف) [النساء / ۱۱]جملة جميلة جليلة موجزة تصح بها جميع مسائل الفرائض بعد قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) مجموع أنصاف غير محصورة أو مجموع أثلاث غير معدودة. هذا هو الوجه فى أن الكتاب الكريم المبين قد حصر جميع مسائل الفرائض بين هاتين الآيتين من مخرجين مسميين لاحد لأنصافهما و لا عد لأثلاثهما، و لم يذكر مثل هذا الحساب الرياضى فى غيرهما، فان الاحالة الى غير حد لا توجد فى غيرهما». و قال (ص ۱۹۳): «ارث النسب دل عليه الكتاب (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك و ان كانت واحدة فلها النصف) [النساء / ۱۱]، ثم قال (ص ۱۹۵): «تمهيدا للاستدلال على العول، ففى ابن و بنت يلزم علينا أن نقول: الابن حظه النصفان، و البنت حظها النصف، و المجموع ثلاثة أنصاف من الاثنين - مخرج النصف - و فى ابن و بنتين يلزم أن نقول البن حظه الثلثان من الثلاثة - مخرج الثلثين -، و البنتان لهما الثلثان منه الثلاثة - مخرج الثلثين -،فيكون القرآن بين حظ الذكر بعبارتين بيانا رياضيا بلسان عربى مبين، و ثلاثة أنصاف من اثنين و أربعة أثلاث من ثلاثة هى العول الظاهر، و بيان العول بمثالين فى سهام الأولاد، يهدى الى جواز العول فى سائر الورثة دلالة بداهة و اقتضاء». ثم أطال فى بيان ذلك بما لا فائدة فى نقله، ثم قال (ص ۱۹۶): «فأعود و أقول ان العول [صفحه ۲۶۳] نزل فى القرآن نص عليه نص عبارة فى أول آياته بأظهر شواهده، فكيف تنكره الشيعة؟ و كيف وقع فيه اختلاف المذاهب؟ و كيف أمكن أن يخفى على ابن‌عباس؟، و لنا فيه زيادة بيان (يهدى الله لنوره من يشاء) [النور / ۳۵]». و نقول: كرر مقابلة الأمة بالشيعة فى ما مر و يأتى، و لم يعلم أن الجماعة التى يخرج منها أئمة أهل البيت عليهم‌السلام، مقتدى الشيعة، فى ابطال العول، و يخرج منها ابن‌عباس حبر الأمة، و غيرهم مما مر لا- يجوز أن يطلق عليها لفظ الأمة. و فرض نصف و ثلثين مثلا فى مال يستلزم نسبة الجهل اليه تعالى، كما أشار اليه ابن‌عباس و الامام الباقر بأن الذى أحصى رمل عالج يعلم أن المال ليس له نصف و ثلثان، فلا يمكن أن يكون اطلاق فرض النصف و الثلثين الوارد فى الكتاب العزيز شاملا لهذا المورد لئلا يلزم نسبة الجهل اليه تعالى، فلا بد من تقييد الاطلاق، و قد دل على هذا التقييد قول ابن‌عباس الذى أخذه عن أميرالمؤمنين عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم، أو عن النبى رأسا، و قول أئمة أهل البيت عليهم‌السلام شركاء القرآن، و أحد الثقلين، و هم أعلم بدين جدهم من كل أحد، أما العول بادخال النقص على الجميع بنسبة سهامهم فلا دليل عليه، مع أنه مستلزم لاستعمال ألفاظ السهام فى غير معانيها بدون علاقة، كاستعمال الثمن فى التسع و غير ذلك، و لو فرض وجود العلاقة للزم استعمال اللفظ فى معنييه الحقيق و المجازى فى استعمال واحد، و هو غير جائز كما تقرر فى الأصول، و ليس هنا معنى جامع ليكون من عموم المجاز، مع أن القرينة مفقودة،و مجرد عدم امكان خروج السهام لا يصلح قرينة مع احتمال تقييد الاطلاق لو فرض عدم وجود الدليل عليه. و قد ظهر بذلك بطلان جميع ما أطال به من كلامه الذى يشبه رحى تطحن قرونا تسمع جعجعة و لا ترى طحنا. فالشيعة لم ترد القول بالعول من عند أنفسها، بل بما روته عن نبيها بواسطة أهل بيته أحد الثقلين الذى أمر نبيها بالتمسك بهم، و نجت من اشكال [صفحه ۲۶۴] ابن‌عباس و الامام الباقر بقولها: ان الله فرض فى مال نصفا و ما بقى لا نصفا و ثلثين، و وقع فيه غيرها لقوله: ان اطلاق السهام فى الآيات شامل لمورد العول، و هو مستلزم للمحال، و نسبة الجهل اليه تعالى ان بقيت السهام على حقائقها و لاستعمال اللفظ فى معناه الحقيقى، و فى ما لا علاقة بينه و بين المعنى الحقيقى، و لا قرينة فى استعمال واحد و هو غير جائز

كما مر. و ادخال النقص فى سهام من أخره الله هو عين العدل، و ليس أخذا بحظ كبير و لا صغير جائر من العول، بل غيره هو الجور فانا أدخلنا النقص على من دل الدليل على دخول النقص عليه، و أنه ليس بذى فرض فى هذا الفرض لكونه وارثا بالقرابة، و كون الحكم عادلا أو جائرا مرجعه نص الشارع لا الرأى و الاستحسان، فما حكم به هو العدل و ما لم يحكم به هو الجور، و قد ظهر اندفاع أصل الاشكال و التسمية فى الكتاب غير شاملة لمن أخل عليه النقص بعد التقييد، و كون النقص فى جميع السهام عولا عادلا و فى سهم المؤخر فقط عولا جائرا انما يتم مع فرض الشمول، و قد عرفت عدمه و أنه غير ممكن؛ لأن الذى أحصى رمل عالج و جميع ذرات جميع الكائنات يعلم أن المال ليس له نصف و ثلثان فكيف يفرضهما فيه. و كون الأمة أخذت بالعول العادل، والشيعة بالسبيل الجائر، كلام جائر، فمن يسميهم الأمة أخذوا بالعول الجائر الذى لم يفرضه الله، و جاروا على أكثر ذوى الفروض، فنقوصهم عن فروضهم التى فرضها الله لهم، و أعطوا المال الذى فرضه الله لشخص غيره بغير دليل. و الشيعة بما حفظته عن أئمتها عن جدها الرسول صلى الله عليه و آله و سلم أخذت بالسبيل العادل، فأعطت ذوى الفروض فروضهم، و أعطت من لم يجعل الله له فرضا فى هذه الصورة الباقى؛ لأن ذلك هو الذى جعله الله له، فهى لم تنقص أحدا شيئا مما جعله الله له. والذى قسم المال و سمى السهام هو الذى أحصى رمل عالج، و لذلك قلنا: انه لا يمكن أن يفرض فى مال سهاما لا يسعها و ليس ذلك أصل الاشكال، فقد عرفت أنه لا اشكال أصلا، و الامام الباقر لم يكن منتحلا مذهب أحد، و لا قوله فى وقت من الأوقات لا ابن‌عباس و لا غيره، بل كان وارثا للعلم عن آبائه - الذين تعلم منهم ابن‌عباس - عن جده رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم الذى سماه باقر العلم باقر العلم لتوسعه فيه. و قد [صفحه ۲۶۵] تبين بهذا أن القول بأن لا عول عند الشيعة ليس قولا ظاهريا، بل قول واقعى فانه لا عول عند الشيعة بالمعنى المصطلح عند الفقهاء، و أما دخول النقص على البعض فليس بعول اصطلاحا، و الشيعة لم تقل به الا لما قام عندها من الدليل لا ردا لمذهب الأمة، و لا هربا من وفاق العامة؛ لأنهم فى أكثر الفروغ قبلوا مذهب من يسميهم الأمة، و لم يردوه، و وافقوا العامة، و لم يهربوا من وفاقهم، و انما تركوا مذهب شخص واحد قاله برأيه و اجتهاده لما ظهر لهم أن الصواب فى غيره، بما بينه ابن‌عباس و بينه أئمة أهل البيت عليهم‌السلام. و سيان عندهم مع موافقة الدليل وفاق العامة و خلافها. و سواء أكان العول هو النقص أم الزيادة، فجعل النقص فى جميع السهام بقدر متناسب، و تسميته عولا عادلا انما يتم اذا فرض شمول آيات الفرائض للجميع، و قد عرفت بطلانه كما ظهر لك أن القائلين بالعول لم يحافظوا على نصوص الكتاب و خالفوها كلها، فمن فرض له النصف أعطوه أقل منه، و من فرض له الثلثان أعطوه أقل منهما بالاجتهاد، و هو العول الجائر بكل معنى الجور، و أن الشيعة حافظوا على نصوص القرآن الكريم، فأبقوها بحالها فى غير من دخل عليه النقص، و قيدوا ظاهر الاطلاق فى من دخل عليه النقص بما ثبت عندهم من السنة، و هذا هو العول العادل الذى وافقت فيه الشيعة نصوص القرآن الكريم و اقتدت مطلقاتها بالدليل، و دفعت بذلك اشكال فرض سهام لا يسعها المال. و ابن‌عباس لم يكن متحيرا، بل كان على بصيرة من أمره، و لذلك دعا مخالفه الى المباهلة، فالذى يدعو الى المباهلة لا يمكن أن يكون متحيرا و انما المتحير و غيره، و انما أورد هذا الاشكال على غيره ممن قال بالعول و لا جواب لهم عنه، و الاشكال على نفى العول ليس بثابت، و لا رأس، بل قد دك من الأساس، و لم يبق له ذنب و لا راس، و انما هو ثابت رأس على من قال بالعول من الناس لا يهدمه معول و لا فاس، و من أراد المباهلة باهلناه. و الأحكام الشرعية لا تكون بالحدس، و لا بالمشاورة، و الاشارة و لا بعقد المجالس كمجالس الوزراء و النواب لتدبير المملكة؛ انما هى بنص الشارع [صفحه ۲۶۶] و بيانه، و لا بعقول الرجال، فلو صح أن العباس أشار بالعول كما حكاه ابن‌عابدين فى حاشية الدر المختار بقوله: فأشار العباس الى العول، فقال: أعيلوا الفرائض، فتابعوه على ذلك، و لم ينكره أحد الا ابن‌عباس بعد موت عمر. [۳۲۷] لم تكن اشارته حجة؛ لأنه ليس بمعصوم و كونه كان أنفذ العرب نظرا يرى الأمور من وراء التسور، و تحدس بقوله الصحابة، كلام مزخرف مزوق ليس تحته معنى، فالنبى الذى هو أعظم من العباس و ثبتت له العصمة لم يكن يرى الأمور من وراء الستور، و كان يتوقف عن الجواب اذا سئل حتى يأتيه الوحى، و يجوز أن يكون العباس أنفذ العرب نظرا فى التجارة و أمور الدنيا. أما الأحكام الشرعية فليس فيها نفوذ رأى لأحد حتى الأنبياء الا بوحى من الله تعالى لا من وراء الستور، و لا من قدامها و ليس للصحابة أن

يحدسوا وجه المسألة بقول العباس، أو من هو أعلم منه، بل ليس لهم أن يحدسوا وجهها بقول النبى صلى الله عليه و آله و سلم حدسا. فان الحدس و الظن لا يؤمن معه الخطأ، و قد نهى الشارع عن اتباعه، و ليس لهم الحكم الا بالحس بالسماع من الشارع، و ظهور اللفظ على قاعدة التخاطب. و قوله لم ينكره أحد الا ابنه، يكذبه أن عليا كان ممن أنكر كما يأتى فى المسألة المنبرية، و الصواب أن المراد بالهيبة هيبة الخوف لا- هيبة الاجلال و الاحترام كما فسرها، فان الاجلال و الاحترام لا يزول بالموت، فكما يجل الرجل و يحترم فى حياته، يجل و يحترم بعد موته، فكيف سكت فى حياته احتراما، و بالغ فى الانكار عليه بعد موته حتى دعا الى المباهلة، و كلامه المزوق بأن ابن‌عباس كان فى مجلس الاجماع ابن لبون «الخ» يرده أن ابن‌عباس كان فى خلافة الخليفة الثانى كامل العقل و الرشد، وافر العلم، مشهور الفضل، معروفا بالفقه، و كان يسمى حبر الأمة، و ترجمان القرآن، و كان يقال ان عنده ثلثى علم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و حديثه و ما أثر عنه من الأحاديث فى الفقه و التفسير و غيرها، و مواقفه فى الجدل و الخصام معروفة، و كان الخليفة الثانى يفاوضه و يناقشه و يحادثه و يقول له: غص يا غواص، و لو فرض أنه كان «ابن [صفحه ۲۶۷] لبون» فلم تكن البزل القناعيس تستطيع صولته اذ لزت معه فى قرن و ليس العلم و الفقه بكبر السن. و أما أن من عدهم كانوا أعلم منه فلعله كان أعلم من جملة منهم لما مر. و لو سلم، فجائز أن يخطئوا و يصيب بعد الاتفاق على عدم العصمة، و أفقه الصحابة على بن أبى‌طالب، فهو الذى كانوا يرجعون اليه و لم يكن يرجع الى أحد، و هو الذى قال فيه عمر «لولا- على [۳۲۸] قضية و لا [۳۲۹] لا عشت لمعضلة» [۳۳۰] فحشره مع من ذكر، و تسويته بهم، و تقديم أحدهم عليه ليس بأول ظلم وقع عليه، و ابن‌عباس انما أخذ بطلان العول منه كما ذكرناه مرارا. و لا- أعجب من قوله: فانعقد الاجماع و على حاضر، فحضوره لم يتحقق. وهبه حضر فابن عباس مخالف، و هو لا يقصر عن جملة منهم علما و فقها ان لم يزد، و كيف ينعقد الاجماع بأربعة و الصحابة يعدون بالألوف؟ و هى أن الأربعة أفقه الصحابة، ففى غيرهم فقهاء أيضا، و من الذى فسر الاجماع باتفاق الأفقه، و قوله أيضا، و لا أرى الا أن صلة الحدس فى سند الاجماع كان نظم القرآن فى أول آيات المواريث، فستعرف أن فلسفته التى ذكرها فى أول آيات المواريث و لم يوافقه عليها أحد فى القديم و لا الحديث، أوهى و أوهن من بيت العنكبوت، فكون هذا الحدس - الذى هو حدس فى حدس - صلته تلك الفلسفة يجعله متقطعا بلا صلة و لا- عائد. و كون هذا الاجماع المزعوم الموهوم سنده ذلك يجعله بلا سند زيادة على ما هو عليه. و الشيعة فى العول ذهبت مذهب أئمة أهل البيت عليهم‌السلام الذين أخذوه عن جدهم الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، و الذين اقتدى ابن‌عباس بسيدهم و أخذ عند القول بعدم العول. [صفحه ۲۶۸] و الحديث الذى حكاه عن ابن‌عباس فى أول من أعال الفرائض، قد روى من طريق أهل السنة فى كتب الحديث لأصحابنا، وفى مستدرك الحاكم بما يخالف بما ما حكاه فى عدة مواضع، روى المحمدون الثلاثة: الصدوق و الكلينى والشيخ الطوسى، بأسانيد عديدة، و رواه صاحب المسالك ببعض تلك الأسانيد، و صرح بأن رجاله من أهل السنة، و كلها عن الزهرى، عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة، قال: جالست ابن‌عباس فعرض ذكر الفرائض فى المواريث، فقال ابن‌عباس: سبحان الله العظيم، أترون الذى أحصى رمل عالج عددا جعل فى مال نصفا و نصفا و ثلثا، فهذان النصفان ذهبا بالمال فأين موضع الثلث؟ فقال له زفر بن أوس البصرى: فمن أول من أعال الفرائض؟ فقال: عمر بن الخطاب، لما التقت الفرائض عنده و دفع بعضها بعضا، فقال: والله ما أدرى أيكم قدم الله و أيكم أخر، و ما أجد شيئا هو أوسع من أن أقسم عليكم هذا المال بالحصص، فأدخل على كل ذى سهم ما أدخل عليه من عول الفرائض، و أيم الله لو قدم من قدم الله و أخر من أخر الله ما عالت فريضة، فقال له زفر: و أيها قدم و أيها أخر؟ فقال: كل فريضة لم يهبطها عن فريضة الا الى فريضة، فهذا ما قدم الله، كالزوج له النصف فاذا دخل عليه ما يزيله عنه رجع عنه الى الربع لا- يزيله عنه شىء، و الزوجة لها الربع فاذا دخل عليها ما يزيلها عنه صارت الى الثمن لا يزيلها عنه شىء، و الأم لها الثلث فاذا زالت عنه صارت الى السدس و لا- يزيلها عنه شىء، و أما ما أخر فكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يبق لها الا ما بقى، كالبنات و الأخوات لها النصف و الثلثان، فاذا أزالتهن الفرائض عن ذلك لم يكن لهن الا ما بقى، فاذا اجتمع ما قدم الله و ما أخر بدىء بما قدم الله فأعطى حقه كاملا، فاذا بقى شىء كان لمن أخر، و ان لم يبق شىء فلا شىء له [۳۳۱] فقال زفر: فما منعك أن تشير بهذا الرأى

على عمر؟ فقال: هبته و الله و كان امرأ مهيبا، فقال الزهرى: و الله لولا أنه تقدمه امام عدل كان أمره على الورع، فأمضى أمرا [صفحه ۲۶۹] فمضى ما اختلف على ابن‌عباس فى العلم اثنان» [۳۳۲] و رواه الحاكم فى المستدرك بسنده عن محمد بن مسلم بن عبدالله بن شهاب، عن عبيدالله بن عبدالله عن ابن‌عباس قال: أول من أعال الفرائض عمر. و أيم الله لو قدم من قدم الله الى قوله فلا شىء له. [۳۳۳] . و المذكور فى هذه الرواية كما سمعت: «هبته والله و كان امرأ مهيبا»، و هو الذى نقله (فى ص ۲۰۴) ناقلا- له عن أهل العلم كما مر. و أما ما نقله (فى ص ۲۰۵) من قوله كان «مهيبا ورعا» فلم نجد أحدا ذكره و لا- ذكر هو مأخذه، فالظاهر أن الأول هو الصواب، فيكون قد منعه من ذلك الهيبة منه، أى الخوف، فلم يظهر ذلك فى حياته و أظهره بعد موته لا هيبة الاجلال، فانها لا تمنع من اظهار الحق و تزول بالموت لو كانت كما مر تفصيله، و لو كان يعتقد أنه لو كلمه لرجع لما تأخر عن كلامه و هو يبالغ فى الانكار بعد موته، و يدعو الى المباهلة و الا لكان سفيها، و كيف كان فهو يدل على أنه كان مخالفا من أول الأمر، و أن المانع له من اظهار قوله هو الهيبة، سواء أكانت هيبة اجلال أم هيبة خوف، و مصدر ابن‌عباس عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، و عن أميرالمؤمنين عليه‌السلام، و علم ابن‌عباس و جلالة قدره فى العلم و الفقه لا تنكر فلا وجه لترك قوله الى غيره الا العصبية. كما يظهر من قول الزهرى أيضا أنه كان موافقا لابن عباس و أن جميع أهل العلم كانوا يوافقونه؛ لولا تقدم من تقدمه بالقول بالعول. و قد استفيد من حديث ابن‌عباس فوائد، منها: محالية العول، و استلزامه نسبة الجهل أو العبث اليه تعالى، و منها: أن من يدخل عليه النقص و من لا [صفحه ۲۷۰] يدخل مستفاد من آيات الفرائض، حيث جعل للأول فرضا واحدا و للثانى فرضين أعلى و أدنى عند وجود من يزيله عن فرضه الأعلى، فأشار بتأكيد فرضه الى تقديمه و أنه لا يزيله عنه شىء. و منها: ضابطة من يدخل عليه النقص و من لا يدخل، فالأول من فرض له فرض واحد، و الثانى من فرض له فرضان. و متى نقصت السهام عن المال تكون الزيادة للأول كما يأتى و من له الغنم فعليه الغرم. و منها: أن القائل بالعول قاله برأيه و اجتهاده من دون استناد الى نص، و ذلك حين التفت عليه الفرائض، و دفع بعضها بعضا، و لم يدر أيها قدم الله و أيها أخر؟! و ابن‌عباس لم يستند فى تقديم البعض و تأخير البعض الى أن النقل من فرض الى عصوبة يوجب ضعفا، سواء أكانت العصوبة أقوى أسباب الارث أم لم تكن، و انما أستند الى أن فرض سهام فى المال لا يسعها المال لا يقع ممن أحصى رمل عالج عددا، و ذكر ضابطة لتقديم البعض و تأخير البعض، أخذها من الوصى عن النبى، و فيها ايماء الى وجه التقديم بتأكيد الفرض مع أن كون العصوبة أقوى أسباب الارث لا دليل عليه، و لا يعرف الأقوى و الأضعف الا من الشرع. و التعصيب لا نقول به حتى نقول: ان تقديم البعض و تأخير البعض يكون حال التعصيب و تكرير الدعوى بقوله: فان القرآن سمى للزوج النصف، و ادخال الضرر على فريق واحد عول جائر «الخ» لا يثبتها و لا يصححها و تكرير الألفاظ الشنيعة كقوله: أشنع فى المخالفة يزيد أقواله و دعاواه شناعة. و كون الورثة تساوت فى سبب الارث الذى أطال به - مع ما اختصرناه منه - بدون طائل ما هو الا كالرقم على الماء، فقياس الحقوق التى تزدحم و تتدافع كالنصف و النصف و الثلث على الحقوق التى لا تزدحم و لا تتدافع كقسمة اثنين أو ثلاثة على عشرة قياس فاسد؛ فالأولى لا يمكن خروجها من المال، و من يقول: ان الله فرضها فى مال واحد فقد نسب الله الى الجهل، أما عشرة أبناء و عشر بنات فقسمة الثلثين عليهم و الثلث عليهن لا يشبه العول فى [صفحه ۲۷۱] شىء؛ اذ كل ثلثين يمكن قسمتهما على عدد كثير، و كل ثلث كذلك بدون أن يلزم محال بخلاف العول، فان جعل نصف و نصف و ثلث للمال محال، و كون هذه السهام أريد بها الأقل؛ شىء خارج عن مدلول اللفظ يحتاج الى دليل خاص، و لا يكفى فيه أن الشارع فى مسألة الأولاد قسم الثلين على عشرة و الثلث على عشر، فهذه الفلسفة الباردة التى جاء بها لا تجدى شيئا فى اثبات العول، وقوله: ثم تعول الى ثلاثين صنفا أو ثلاثين ثلثا تمويه باطل، فهى تقسم على ثلاثين سهما و لا مانع منه، و تسميته عولا غير صحيحة فليست قسمته على ثلاثين مسببة عنه أنه فرض فيه ما لا يسعه، بل فرض فيه ما يسعه، فسواء اكتفى القرآن بمخرجين أم لم يكتف لا ربط لذلك بالعول، و لا حاجة الى مباهلة ابن‌عباس، ترجمان القرآن، و لا هو أهل لأن يقرن بابن عباس، و عدد الأنصاف لا يزيد على اثنين، عدد الأثلاث على ثلاثة فى شىء واحد و مئات الأنصاف و مئات الأثلاث قد حصل فى مئات الأشياء لا فى شىء واحد، و فى محل الكلام قد فرض النصف و النصف و الثلث

فی شیء واحد. و بیان القرآن لا- یمکن أن یخفی علی ترجمان القرآن، و یظهر لأخی ترکستان و بأی عذر یترک الفرضی تعبیر القرآن، فیحمل النصف علی أقل منه و الثلث و الثلثین علی أقل منها، و الثمن علی التسع بغیر دلیل و لا برهان، و ابن‌عباس اذ ادعی التأخر فی ذی فرض فهو لم یؤخره، و انما أخذ تأخیره عن مدینة العلم و بابها، ولکن بأی عذر و بأی دلیل یترک أهل العول تسمیة القرآن لأهل الفروض و ینزلونها الی أقل منها. و ابطال تسمیة الآیة فی فریق واحد للدلیل لا شناعة فیه، بل الشناعة فی ابطال تسمیتها فی الجمیع بحمل السهام علی أقل منها و النصف و الثلث لم تؤخذ من مخرج کما زعم، و انما أخذ غیرها و هو الأقل منها. و هذه الألفاظ السیئة التی اعتادها: یخالفون القرآن أشنع مخالفة. یدعون الجهل علی الله التزام أن الله فی شؤون الحساب و القسم جاهل جائر، ترک للقرآن لیس الا، اسناد تقصیر الی بلاغة القرآن، اسناد التقصیر و التناقض الی بیان القرآن، یتهمون القرآن [صفحه ۲۷۲] بقصور البیان، و أمثالها لا یعود سوؤها الا علی قائلها، فقد علم مما مر من هو الذی خالف القرآن، و أن الذی یدعی الجهل علی الله هو من قال: انه فرض فی مال ما لا یسعه، و أن دعوی التأخیر فی بعض صور التسمیة لدلیل لیس ترکا للقرآن، بل ترک التسمیة فی جمیع صورها، و حملها علی ما هو أقل منها بغیر دلیل، هو ترک للقرآن لیس الا، و اسناد تقصیر الی بلاغة القرآن فی أکمل بیاناته، و نسبته التهور الی الشیعة فی حظ البنتین هو أحد الأمور التی أدی الیه سوء فهمه، فجمیع المسلمین، الشیعة و غیرهم، یقولون: ان حظ البنتین مع الانفراد هو الثلثان، و هو غیر مذکور صریحا فی القرآن قال تعالی: (فان کن نساء فوق اثنتین فلهن ثلثا ما ترک و ان کانت واحدة فلها النصف) [النساء / ۱۱]ذکر ما فوق اثنتین و لم یذکر الاثنتین، ولکن المسلمین أجمعوا علی أن حکم الاثنتین حکم الأکثر، و قیل: انخ ذلک فی لسان العرب معناه اثنتان فما فوق، و مثله الحدیث: لا تسافر المرأة لفوق ثلاثة أیام الا و معها زوجها أو ذو محرم [۳۳۴] أی ثلاثة أیام فما فوق، فنسبته ذلک الی الشیعة جهل و تهور. و أما حال الترکة اذا زادت السهام و عالت الحقوق، فلا مؤاخذة علی الشیعة اذا أخذت بما أخذه ترجمان القرآن عن مدینة العلم و بابها، و بما قاله أئمة أهل البیت، أحد الثقلین، وأشار الیه القرآن الکریم بجعله لمن یدخل علیه النقض فرضا واحدا، و لمن لا- یدخل علیه فرضین، بارشاد ترجمان القرآن، و من أنزل القرآن فی بیوتهم، و ورثوا تفسیره عن جدهم الرسول، و لیس المتهور الا- من یزعم أن الله فرض فی مال ما لا یسعه، و أسند التقصیر الی بیان القرآن بأنه أراد بالسهام ما هو أقل منها بغیر قرینة و لا مسوغ فی لغة العرب، و من فسر القرآن ببیان أهل البیت علیهم‌السلام و ترجمان أعذر ممن فسره ببیان من تحیروا فی تفسیره، و لجأوا الی استشارة من أشار برأی لم یستند فیه الی دلیل و یجوز علیه الخطأ. [صفحه ۲۷۳] و أما حال الترکة و زیادة السهام و هو التعصیب، فنحن و أنتم متفقون علی أن البنتین أو الأکثر لهما الثلثان فرضا، و الزائد عندکم لم یبینه القرآن و بینته السنة بقول: ما أبقت الفریضة فلأولی عصبة ذکر، فیکونون قد تهوروا و أسندوا التقصیر الی القرآن الذی لم یبین حکم الزیادة، و عندنا بینه القرآن بآیة (و أولوا الأرحام بعضهم أولی ببعض) [الأنفال / ۷۵]بعد تفسیرها من أئمة أهل البیت، شرکاء القرآن، بأن الأقرب أولی من الأبعد، فظهر أن التهور فی اسناد التقصیر و التناقض الی بیان القرآن لم یصدر الا منه و ممن علی شاکلته. و کون حقوق الورثة شائعة فی الترکة لا ینکره أحد، و کون القسمة فی المشاع عولیة، بمعنی أن السهام فیه تزاد بأضعافها لتقسم علی أصحابها علی الوجه الذی تفلسف فیه بما یأتی ستعرف أنه لا فائدة فیه؛ لأن هذه الزیادة - سواء أسمیناها عولا أم لا - لا تشبه العول المتنازع فیه؛ لما ستعرف من أن الثلث مثلا یمکن قسمته علی مائة و لا یلزم منه محال، أما أن یکون لمال ثلثان و نصف، فهو محال. و جعل القسمة عولیة و نزاعیة لم نجده لغیره، و لا عجب فهو مجمع الغرائب، و کون العدل فی القسمة مع عدم العول أخذ الحقوق من مخرج معین، حتی یصیب کل أحد حقه، فهو من توضیح الواضحات، أما مع العول فیقال له: ثبت العرش، ثم انقش، و ما ذکره عن مذهب الشیعة فی العول، قد تکرر منه و تکرر جوابه، و التزام أن الله فی شؤون الحساب جاهل جائر، انما یکون ممن ینسب الیه تعالی أنه فرض فی مال له یسعه. و لو کانت الاعالة نص القرآن الکریم لما تحیر فیها فی أول الأمر أول من قال بها. فالنص یفهمه کل أحد من أهل اللسان؛ لأنه ما لا- یحتمل الخلاف، و لما احتاج الی شوری الصحابة، فالشوری تکون فی الأمور المشکلة الغامضة، لا- فی الأمور الظاهرة التی نص علیها الکتاب، و لما خالف فیها علی و الأئمة من ولده، و من أعرف منهم بنص

القرآن، و ظاهره، و محكمه، و متشابهه، و مهزلة اجماع الشورى قد عرفت الكلام فيها. و سكوت ابن‌عباس أولا كان خوفا كما مر. و أما أنه لو تكلم لفهم أن سند الاجماع بيان القرآن، فهو تخرص على [صفحه ۲۷۴] الغيب، و لعله لو تكلم لفهم أبوه - ان صح أنه أشار بالعول - و من وافقه أن الحق بجانبه، و لرجعلوا الى قوله، و بيان القرآن لو كان لما احتيج الى الاجماع المزعوم الموهوم. و بيان القرآن سواء أكان رياضيا أم غير رياضي لا- ربط له بالعول كما ستعرف. و أخذ الحظوظ كلها من مخرج كسور سماها القرآن فى صورة العول غير ممكن؛ ان أبقيت تلك الحظوظ على حالها، و ان أنقصت كما يقوله أهل العول، كان ذلك خروجا عن نص القرآن الذى ذكرها تامة لا ناقصة. و مجموع الحظوظ لا تصح منه المسألة ان أبقيت الحظوظ على حالها، و ان أنقصت فلا يدل القرآن على ذلك، و آية (و ان كن نساء فوق اثنتين) آية جميلة، جليلة، موجزة، لا تفتقر الى أن يشهد لها بذلك، فهى تزيد على ما وصفها أنها معجزة. ولكنها لا ربط لها بآية (للذكر مثل حظ الأنثيين) - كما زعم - حتى تصح بها جميع مسائل الفرائض، فتلك لبيان الذكران و الأنثى اذا اجتمعوا، و هذه لبيان نصيب البنات و البنت الواحدة اذا انفردن. و فلسفته التى ذكرها (ص ۱۹۶ - ۱۹۳) و أشار اليها هنا بأن فى الآيتين مجموع أنصاف و أثلاث كثيرة و ذلك هو العول؛ فلسفة خارجة عن دلالة القرآن، فاسدة من عدة وجوه: أولا: ان الله تعالى بين ميراث الأولاد بلسان عربى مبين لا يحتمل هذه الفلسفات الباردة المعوجة، فبين أنه عند اجتماع الذكور و الاناث من الأولاد يكون للذكر مثل حظ الأنثيين، و عند انفراد البنتين لهما الثلثان، و عند انفراد البنت لها النصف، و قوله: (للذكر مثل حظ الأنثيين) لم يفهم منها أحد من يوم نزولها الى أن جاء هذا الرجل يفسرها بتفسيره هذا، الا أنه للذكر سهمان، و للأنثى سهم واحد، فمع اجتماع ذكر واحد و أنثى واحدة القسمة من ثلاثة، و مع اجتماع أكثر تكون الفريضة على هذا النمط، للذكر سهمان و للأنثى سهم واحد، و ما تخرج منه السهام صحيحة، فمحنه القسمة أما أن (للذكر مثل حظ الأنثيين) أى للذكر مع البنت نصفان، و للبنت نصف، و مع البنتين الثلثان، و لبنتين ثلثان، فشىء لا يدل عليه اللفظ بشىء من أقسام الدلالات، و لا يقتضيه بوجه من الوجوه فضلا عن أن يدل عليه دلالة بداهة. [صفحه ۲۷۵] ثانيا: القرآن الكريم بين حظ الذكر بعبارة واحدة فقط هى قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) لا بعبارتين، و قوله: (و ان كن نساء فوق اثنتين). و ان كانت واحدة خاص بصورة انفراد البنتين و انفراد البنت عن الابن، فأين هما العبارتان اللتان بين القرآن الكريم حظ الذكر فيهما؟ ثالثا: القرآن الكريم بين حظ الذكر بعبارة عربية مبينة بيانا عربيا واضحا يفهمه كل أحد لا بيانا رياضيا مبنيا على العلوم الرياضية التى لم يكن يعرفها العرب و لا- يفهمونها. رابعا: لو كان قوله تعالى: (للذكر مثل حظ الانثيين) راجعا الى تتمة الآية، و هى قوله (فلهن ثلثا ما ترك) (فلها النصف) - كما يزعم - لكان للابن الواحد مع البنت الواحدة الثلثان، و لها النصف لأن حظ الأنثيين الثلثان بمقتضى (فان كان نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) و قد جعل هذا الحظ للذكر. و حظ الواحدة النصف بمقتضى: (و ان كانت واحدة فلها النصف) و البنتان لم يفرض القرآن لهما النصفين حتى يقال: أن سهم الابن مع البنت النصفان، و سهمها النصف، و الله تعالى يقول (للذكر مثل حظ الأنثيين) و لم يقل مثلا حظ الأنثى فلما قال (للذكر مثل حظ الأنثيين) و قال (فلهن ثلثا ما ترك) كان له الثلثان و هو حظهما و لو قال للذكر مثلا حظ الأنثى لصح أن يقال حظ الأنثى النصف، و مثلا حظهما النصفان؛ لكنه لم يقل، فيلزم على مقتضى قوله أن يكون الذكر له الثلثان دائما سواء أكان مع البنت الواحدة أم مع البنتين، و للبنت الواحدة معه النصف و للأكثر الثلثان، فعلى مقتضى العول - للذى يزعمه - فى ابن و بنت للابن الثلثان لا النصفان و للبنت النصف، فالقسمة من سبعة للابن أربعة من سبعة، و للبنت ثلاثة من سبعة، عالت الفريضة بواحد، فقد كان للابن أربعة من ستة و للبنت ثلاثة من ستة، فعلى هذه الفلسفة المعوجة التى ذكرها يكون القرآن دالا على أنه مع اجتماع الابن و البنت للابن أقل من سهمين، و للبنت أكثر من سهم، و هو مخالف لضرورة الدين. خامسا: لو دل القرآن - كما يزعم - فى ابن و بنت على أن للابن نصفين، [صفحه ۲۷۶] و للبنت نصفا، و فى ابن و بنتين على أن للابن الثلثين، و للبنتين الثلثين؛ للزم منه نسبة الجهل الى الله تعالى؛ بأن يفرض فى مال ثلاثة أنصاف، و ليس له الا نصفان و فى مال أربعة أثلاث و ليس له الا- ثلاثة، فان قال: انه فعل ذلك ليبين أن المال يقسم مثالثة فى الأول، و مناصفة فى الثانى بيانا رياضيا - تركستانيا - قلنا: التعبير عن قولنا للابن ثلثان، و للبنت ثلث و نحوه، بقولنا للابن نصفان، و للبنت نصف، و عن قولنا للابن

النصف، و للبنتين النصف، بقولنا: للبنت ثلثان و للابن ثلثان يعد من التعبير الركيك الساقط الذى تأباه بلاغة القرآن و سمو محله، و يكون عدولا عن التعبير الواضح البين الى التعبير الملغز المعمى، و انما اضطر القائل بالعول الى القول به؛ لأنه قد رأى أن المال قد فرض فيه من السهام ما لا يسعه، أما هنا فلا ضرورة و بالجملة فهذه تمحلات باردة تافهة فاسدة، يجب أن يصان عنها كلام الله المعجز. و ادعاؤه أن القرآن نص على العول، فكيف تنكره الشيعة و تختلف فيه المذاهب، و يخفى على ابن‌عباس، و افتخاره بأنه ظهر له ما خفى على كل هؤلاء مستشهدا بآية (يهدى الله لنوره من يشاء) يقال فيه: ان الله على كل شيء قدير يقدر على أن يظهر له ما خفى على حبر الأمة و على جميع الأمة من عهد الرسالة الى اليوم (و من يضلل الله فما له من هاد) [غافر / ۳۳].

قياس العول على الدين

استدل القائلون بالعول بقياسه على الدين مع قصور المال بجامع الاستحقاق؛ لكنه لم يذكره فى «وشيعته». و العجب كيف تركه مع تشبثه لكل رطب و يابس، و ذكرناه تتميما للفائدة. و الجواب: بالفرق بين الدين و الميراث اذ لا يستحيل أن يكون على شخص من الدين ما لا يفى به ماله، بل الدين يكون مع فقد المال بالكلية بخلاف الميراث، فانه يستحيل أن يكون للمال نصف و ثلثان، أو أن يستحق شخص الارث مع فقد التركة، و ذلك لأن الدين يتعلق بالذمة، و هى تقبل تحمل الجميع، فاذا فرض تعلقه بعين المال، و لم يسع الجميع لم يكن ذلك محالا؛ اذ معنى هذا التعلق استحقاق كل أن يستوفى بنسبة [صفحه ۲۷۷] دينه. و هذا لا محال فيه، و انما المحال استحقاق كل استيفاء جميع دينه بخلاف الارث؛ فانه يتعلق بنفس التركة تعلق انحصار، و هى لا تقبل تعلق جميع السهام، و لهذا يجب الخروج من حقوق الديان كملا، و لا يعد أخذ أحد منهم قسطه استيفاء لجميع حقه، بل لبعضه، و أن فرض قدرة المديون على ايفاء الدين بعد تقسيط ما له على الديان يجب عليه الخروج من باقى حقهم، و مع موته يبقى الباقى فى ذمته و يصح احتسابه عليه من زكاة و غيرها، و ابراؤه منه، و مع بقائه يعوضون عنه فى الآخرة، و الارث مخالف للدين فى جميع ذلك، و أن فرض اتساع أموال الميت أمكن استيفاء جميع الديون منها بخلاف العول؛ فان الحقوق متعلقة بأجزاء مسماة و لا يجوز أن تستوفى قط من مال ميت واحد قل أو كثر. و الأولى أن يقال: ان الدين متعلق بالتركة بلا ريب، فان أمكن خروجه منها و الا أخرج بالنسبة؛ لأن تعلقه انما كان بتلك النسبة، و هذا لا محال فيه و لا محذور. أما الميراث فى صورة العول، فتعلق السهام كلها بالتركة مع عدم امكان خروجها منها محال، مع بقائها على حقائقها، و مع ارادة الأقل منها باطل كما مر.

قياس العول على الوصية

قال (ص ۲۰۴): «من أوصى لانسان بالثلث، و لآخر بالربع، و لثالث بالسدس، و لم تجز الورثة، نقسم الثلث على مجموع السهام و هى من اثنى عشر، و المجموع تسعة من أن نرى فى الوصية فسادا، و لا فى جمع السهام من المخرج تناقضا، و لا الى بيان الامام حاجة، و ايجاب الله أقوى من ايجاب العبد، و بيان القرآن أصدق و أحق من بيان الانسان، فالعول طبيعى و بيان القرآن رياضى». و نقول: الوصية بما يزيد عن الثلث تقع على وجهين: الايصاء بذلك تدريجا كالمثال الذى ذكره، و دفعة، كما لو قول: أعطوا نصف مالى لزيد، [صفحه ۲۷۸] و عمرو، و خالد، و قياس العول على الوصية على الوجه الأول فى المثال الذى ذكره مبنى على قولهم بدخول النقص على جميع الموصى لهم، و لا نقول به، بل الحق صحة الوصية الأولى و بطلان الباقى؛ لأنه لما أوصى بالثلث لم يكن مانع من صحته اذ لكل انسان أن يوصى بثلث ماله، فلما أوصى بالثانية و الثالثة و لم يجز الورثة كان قد أوصى بما لا يحق له فيبطل. و بذلك جاءت الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم‌السلام، و لو سلم دخول انقص على الكل، فهو غير ما نحن فيه؛ لأن من أوصى بما يزيد عن ثلث ماله يكون قد أوصى بماله حق الايصاء به و زيادة، و هذا لا يستلزم محالا فتصح فى ما له حق و تبطل فى الزيادة كما لو أوصى و لا مال له، فما صحت فيه يكونون قد استحقوه على الاجتماع بنسبة الوصية، فيقسم فيهم كما يقسم الشيء المستحق بين الشركاء

لاشتراكهم فى السبب بدون مائز، و كذا على (الوجه الثانى) فظهر بطلان قياس العول على الوصية بأكثر من الثلث بكلا وجهيها. و اذا كان لا يرى فى هذه الوصية فسادا و لا تناقضا و لا حاجة الى بيان الامام، ففى العول فساد، و تناقض، و حاجة الى بيان الامام الذى حرم منه، و كون ايجاب الله أقوى من ايجاب العبد انما يتم اذا أمكن شمول ايجابه لمورد العول، و هو مستلزم للمحال فالعول ليس بطبيعى و لا وضعى و بيان القرآن الرياضى بعيد عما يزعمه.

المسألة المنبرية

ذكرها فى «وشيعته» (ص ۲۰۴)، فقال: «روى أهل العلم أن الامام عليا سئل و هو يخطب فى منبر الكوفة عن امرأة و بنتين و أبوين، فقال: لها ثلاثة و لابنتيه ستة عشر و لأبويه ثمانية من سبعة و عشرين، فقال السائل: أليس للزوجة الثمن؟ فقال على: صار ثمنها تسعا، و هذا عول صريح، و جوابه على منبر الكوفة لا يمكن أن يكون تقية، و كان اماما يقاتل فى التنزيل و التأويل». و نقول: المروى، فى هذا السؤال و الجواب، خلاف ما نقله، و هذا الذى نقله لم نجده فى شىء مما وصل الينا من كتب الفريقين، فالتفصيل الذى ذكره فى الجواب خيانة فى النقل. [صفحه ۲۷۹] ففى الدر المختار شرح تنوير الأبصار فى الفقه الحنفى: «و أربعة و عشرون تعول الى سبعة و عشرين كامرأة و بنتين و أبوين و تسمى منبرية». و فى حاشيته المسماة برد المحتار لابن عابدين قوله: و تسمى منبرية؛ لأن عليا سئل عنها و هو على منبر الكوفة يقول فى خطبته: الحمدلله الذى يحكم بالحق قطعا، و يجزى كل نفس بما تسعى، و اليه المآب و الرجعى، فسئل عنها حينئذ [۳۳۵] فقال من غير رويـة: و المرأة صار ثمنها تسعا و مضى فى خطبته فتعجبوا من فطنته (در منتقى) [۳۳۶] و ظاهر هذا أنه لم يزد فى الجواب على قوله: و المرأة صار ثمنها تسعا؛ لأن ذلك هو المناسب لوقوع الجواب فى أثناء الخطبة من غير رويـة. و فى النهاية الأثيرية: هذه المسألة تسمى فى الفرائض المنبرية؛ لأن عليا سئل عنها و هو على المنبر، فقال من غير رويـة: «صار ثمنها تسعا» [۳۳۷] و لو كان الجواب كما حكاه هذا الرجل لم يكن من غير رويـة. و فى التهذيب للطوسى و المسالك و غيرهما: «استدل القائلون بالعول من غيرنا بما رواه عبيدة السلمانى عن أميرالمؤمنين عليه‌السلام حيث سئل عن رجل مات و خلف زوجة، و أبوين، و ابنتين، فقال: صار ثمنها تسعا» [۳۳۸] و لم يذكروا هذا التفصيل الذى ذكره. و قال المرتضى فى الانتصار: فأما دعوى المخالف: أن أميرالمؤمنين كان يذهب الى العول فى الفرائض، و انما يروون عنه ذلك، و أنه سئل و هو على المنبر على بنتين و أبوين و زوجة فقال بغير رويـة: صار ثمنها تسعا فباطلة؛ لأنا نروى عنه خلاف هذا القول و وسائطنا اليه النجوم الزاهرة من عترته كزين [صفحه ۲۸۰] العابدين، و الباقر، و الصادق، و الكاظم، و هؤلاء أعرف بمذهب أبيهم ممن نقل خلاف ما نقوله، و ابن‌عباس ما تلقى ابطال العول فى الفرائض الا عنه، و معولهم فى الرواية عنه أنه كان يقول بالعول الرواية عن الشعبى و الحسن بن عمارة و النخعى، فأما الشعبى فانه ولد سنة (۳۶) و النخعى ولد سنة (۳۷) و قتل أميرالمؤمنين سنة (۴۰) فكيف تصح رواياتهم عنه. و الحسن بن عمارة مضعف عند أصحاب الحديث و لما ولى المظالم قال سليمان بن مهران الأعمش: ظالم ولى المظالم. و لو سلم كل ما ذكرناه من كل قدح و جرح لم يكن بازاء من ذكرناه من السادة و القادة الذين رووا عنه ابطال العول، فأما الخبر المتضمن أن ثمنها صار تسعا فانما رواه سفيان عن رجل لم يسمه. و المجهول لا حكم له. و ما رواه عنه أهله أولى و أثبت. قال: و فى أصحابنا من يتأول هذا الخبر اذا صح على أن المراد به أن ثمنها صار تسعا عندكم أو أراد الاستفهام و أسقط حرفه كما أسقط فى مواضع كثيرة» [۳۳۹] و هو يدل على أن الجواب كان مقتصرا على قوله صار ثمنها تسعا دون التفصيل الذى ذكره، و ما أجاب به السيد المرتضى كاف واف فى رد الاستدلال بالمنبرية على أن عليا كان يقول بالعول، و حمله على الاستفهام يراد به الانكارى، و هو قريب جدا، فان حذف أداة الاستفهام شائع فى الكلام، و فى التهذيب: أما الخبر الذى رووه اذا سلمناه احتمل وجهين: أحدهما أن يكون خرج مخرج النكير لا مخرج الأخبار كما يقول الواحد منا اذا أحسن الى غيره فقابله ذلك بالاساءة و بالذم على الحقيقة، و انما يريد به الانكار، و الوجه الآخر أن يكون أميرالمؤمنين قال ذلك: لأنه كان قد تقرر ذلك من مذهب المتقدم عليه، فلم يمكنه المظاهرة بخلافه. كما لم يمكنه المظاهرة بكثير من مذاهبه حتى قال

لقضاته و قد سألوه: بم نحكم يا أميرالمؤمنين؟ فقال: أقضوا كما كنتم تقضون حتى يكون للناس جماعة، أو أموت [صفحه ۲۸۱] كما مات أصحابى، وقد روى هذا الوجه المخالفون لنا، روى أبوطالب الأنبارى: حدثنى الحسن بن محمد بن أيوب الجوزجانى، حدثنا عثمان ابن أبى‌شيبة، حدثنا يحيى بن أبى‌بكر، عن شعبة، عن سماك، عن عبيدة السلمانى، قال: كان على على المنبر، فقام اليه رجل فقال: يا أميرالمؤمنين رجل مات، و ترك ابنيته، و أبويه، و زوجة، فقال على: صار ثمن المرأة تسعا. قال سماك: قلت لعبيدة: و كيف ذاك؟ قال: ان عمر بن الخطاب وقعت فى أمارته هذه الفريضة فلم يدر ما يصنع، و قال: للبنتين الثلثان، و للأبوين السدسان، و للزوجة الثمن، فكان هذا الثمن باقيا بعد الأبوين البنتين، فقال له أصحاب محمد: أعط هؤلاء فريضتهم، للأبوين السدسان، و للزوجة الثمن، و للبنتين ما يبقى. فقال: فأين فريضتهما؟ الثلثان؟ فقال له على بن أبى‌طالب: لهما ما يبقى، فأبى ذلك عليه عمر و ابن‌مسعود. فقال على على ما رأى عمر، قال عبيدة: و أخبرنى جماعة من أصحاب على بعد ذلك فى مثلها أنه أعطى الزوج الربع مع الابنتين و الأبوين السدسين، و الباقى رد على البنتين، و ذلك هو الحق و ان أباه قومنا» [۳۴۰] فظهر أن قوله: هذا عول صريح، ادعاء غير صحيح، و أن وجه التقية فيه ظاهر على مقتضى هذه الرواية، و ان كان الجواب على منبر الكوفة، فالكوفة هى التى لم يمكنه فيها عزل شريح القاضى، و لا ابطال الجماعة فى نافلة شهر رمضان، و كونه اماما يقاتل فى التنزيل و التأويل لا يمنع أن لا يوافقه على جملة مما يراه الا القليل، و انظر قول عبيدة: «ذلك هو الحق و ان أباه قومنا».

آيات المواريث و صحيفة الفرائض

ذكر (ص ۲۰۳ – ۲۰۲): «آيات المواريث الخمس: (يوصيكم الله فى أولادكم) [النساء / ۱۱](و لكم نصف ما ترك أزواجكم» [النساء / ۱۲]. (و ان كان رجل يورث كلالة) [النساء / ۱۲](و أولو الأرحام بعضهم أولى ببعض) [الأنفال / ۷۵]. [صفحه ۲۸۲] (و أولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين و المهاجرون) [الأحزاب / ۶]ثم قال: كتاب لم يغادر صغيرة و لا كبيرة من المسائل الا أحصاها. يجد فيها المجتهد جواب كل ما يمكن وقوعه فى حوادث الارث و التوريث، و هذه الآيات الخمس هى لا غيرها صحيفة الفرائض التى تدعيها الشيعة، و يقول فيها الباقر و بعده الصادق: ان النبى أملاها على على و كتبها على بيده، لم يرها بيد الباقر و الصادق الا زرارة، و كل مسألة رأى فيها زرارة كان يقول من غير شك باطلة، أما هذه الآيات الخمس فقد أملاها النبى على الأمة و كتبها الأمة صحفا مطهرة؛ لم تضع و لن تضيع كما ضاعت صحيفة الفرائض، و كل ما كتبه على بيده من الجفر، و الجامعة، و المصحف، و مصحف السيدة و طامور الوصايا». و نقول: طامور الوصايا مر الكلام عليه عند ذكر شهادة الحسين عليه‌السلام. و صحيفة الفرائض و غيرها مما ذكره يأتى الكلام عليه بعد الفراغ من مبحث العول. و اذا كانت آيات المواريث الخمس يجد فيها المجتهد جواب كل ما يمكن وقوعه فى حوادث الارث، فهل رفعت الخلاف بين الأمة فى مسائل الارث؟، و اذا كان الأمر كذلك، فلماذا اختلفت الأمة فى أحكام المواريث من عهد الصحابة الى اليوم؟ فاختلف فيها الصحابة أنفسهم مع قرب عهدهم بالقرآن، و كونه أنزل بلغتهم، كما اختلفوا فى كثير من مسائل الفقه فضلا عن التابعين، و تابعى التابعين، و من بعدهم، و القرآن الكريم انما يراد بأن فيه تبيان كل شىء، أن فيه أصول جميع الأحكام لا جميع فروعها، فليس فيه أن الظهرين و العشاء أربع ركعات، و المغرب ثلاث، و الصبح اثنتان، و عدد فصول الأذان و الاقامة و التكفير فى الصلاة مستحب، أولا؟ و الجماعة فى نافلة رمضان. أولا؟ و عدد ركعات نافلة الليل، و أنت بنت الابن لها السدس تكميلا للثلثين كما يأتى فى التعصيب الى غير ذلك مما لا يحصى، و لماذا وجدت المذاهب الأربعة بعدما كانت أكثر بكثير، و المذاهب الاسلامية فى بعضها ما يناقض البعض، فهل فى [صفحه ۲۸۳] القرآن الكريم تناقض، و كل احتج به على مذهبه؟ و اذا لم يكن كذلك فماذا نفعنا هفى اختلافنا أن القرآن فيه تبيان كل شىء؟ ولكن هذا الرجل يكابر و يعاند. قال (ص ۲۰۹ – ۲۰۸): «و حيث ان عول الفرائض يدوم فيه من العصر الأول الى هذه الأيام اشكال قاهر، و لم أر من أهل العلم من دفعه ببيان ظاهر باهر، بل رأينا أن ابن‌عباس يلاعن بالابتهال، ثم الامام الزهرى يقول: لولا أنه تقدمه امام عدل اذا أمضى أمرا مضى لما

اختلف على ابن‌عباس اثنان من أهل العلم. و للشيعة فى العول تطاول على الأمة و تحامل، فبعد كل ذلك بسطت فى أصل العول الكلام بسطا يستأصل أصل الاشكال، و يكون فيه فائدة لكل راغب من الطلبة (الى أن قال): و عقدت باب فى أن أهل الأدب قد يقع منهم خطأ فى فهم بيان الكتاب ليكون لنا فيه جمال حين تريح الطلبة و حين تسرح فى مراعى الفكر و مسارح العلم و فى رياض الاجتهاد. و انك، ان تستعمل العقل لا يزل مبيتك فى ليل بعقلك مشمس الفكر حبل متى يمسك على طرف منه ينط بالثريا ذلك الطرف و الدين كالبحر ما غيضت غواربه شيئا و منه بنو الاسلام تغترف و نقول: اشكروا يا علماء الاسلام هذه النعمة، فالعول يدوم فيه من العصر الأول الى هذه الأيام اشكال قاهر عجز عن حله جميع أهل العلم، و لم يقدر أحد من أهل العلم على دفعه ببيان ظاهر باهر، حتى ابن‌عباس مع ما وصف به من العلم، و حتى الامام الزهرى الى أن بعث الله للأمة الاسلامية فى هذا الأوان و آخر الزمان رجلا من أقاصى تركستان، فبسط القول فى العول ببيان قاهر باهر بسطا استأصل فيه أصل هذا الاشكال القاهر الذى دام من العصر الأول الى اليوم، و لم يستطع أحد من العلماء حله، فكان بما آتاه الله من علم حكما بين الخليفة الثانى، و بين ابن‌عباس، و الامام الزهرى الذى ظهر منه الميل الى مذهب ابن‌عباس، و دفع تطاول الشيعة على الأمة و تحاملها، فجاء [صفحه ۲۸۴] ببيانات طويلة مملة مكررة تكريرا ممقوتا لا تزيد عن رحى تطحن قرونا، و ليس فيها شىء يصح أن يقال عنه: انه علم زيادة على ما ذكره علماء الفريقين، فهم قد احتجوا بكل ما فى وسعهم مما نقلناه و ما لم ننقله. ثم جاء يفتخر بأنه وصل الى ما لم يصل اليه أحد من أهل العلم. و الذى كان من الشيعة هو الاستدلال على نفى العول ورد أدلة الخصم بالطريقة المألوفة بين العلماء، و لا يعد ذلك من التطاول و التحامل الا كل متطاول متحامل. و الباب الذى عقده لتخطئة أهل الأدب فى فهم الكتاب، و أظهر بلاغته و تفاصحه، و قدرته على التنميق فى ذلك، قد يكون أبان فيه خطأ نفسه لاخطأهم و أولى من الشعر الذى أنشده أن يقال: يخال الفتى من جهله و هو دامس بأن بات فى ليل من العقل مشمس الفكر حبل منوط بالثرى طرف للحبل أو بالثريا ذلك الطرف والذين كالبحر بعض الناس قد غرقوا فيه هلاكا و منه البعض قد غرفوا

مسائل ذكرها الباقر ردا على أهل العول

(۱) قال (ص ۲۱۵): «تركت زوجها و أختها لأم و أختها لأب، المسألة على مذهب الباقر من ستة، و الباقى هو السدس للأخت لأب، ولا يمكن الاعالة اذ لو كان بدل الأخت أخ لما زاد على الباقى و هو السدس، و قد كان له الكل (و هو يرثها ان لم يكن لها ولد) [النساء / ۱۷۶]. يقول الباقر: فما لكم تحرمون من له الكل و لا تنقصون من له النصف؟ و لا يزاد نصيب الأنثى على نصيب الذكر ان حل محلها أبدا». (۲) «تركت زوجها و أبويها و بنتها؛ المسألة من اثنى عشر لبنتها خمسة اذ لو كان بدلها ابن لما كان له غير خمسة، و لو تركت بنات لم يكن لهن أيضا غير هذه الخمسة اذ كان بدل البنات أبناء لم يكن لهم غير هذه الخمسة». ثم قال: «اعتراض الامام الباقر ان ورد فانما يرد على تسمية الكتاب لا [صفحه ۲۸۵] على مسألة ما تريد الأمة فالكتاب سمى للبنت و البنات، و الأخت و الأخوات، و لم يسم للذكور، فقول الباقر: ما لكم تحرمون من له الكل؟ مغالطة؛ لأن العصبة له الكل عند الانفراد فقط، أما عند الاجتماع فلا تسمية له، يأخذ ما بقى بعد سهام الزوج و الأبوين ان بقى من غير مخالفة لنظم الكتاب، و البنت لها المسمى و هو النصف من مخرج السهام، و قول الباقر: لا يزاد نصيب الأنثى على نصيب الذكر ان حل محلها أبدا، خلاف لبيان الكتاب؛ لأن من قال (للذكر مثل حظ الأنثيين) عند اختلاط الذكور و الاناث هو سمى للاناث عند الانفراد، و لم يسم للذكور عند الانفراد، و لعل ذلك لأن الأنثى عند انفرادها أحوج، و ليس لها نصير مساعد، فزيد فى حظها و أما عند الاختلاط فأخوها يساعدها، فزيد فى حظ الذكور مع الاختلاط مقابل القيام بحاجات الاناث». (۳) قال (ص ۲۱۶): «تركت زوجها و أمها و أخوتها للأم و ان كانت مع هؤلاء أخت لأب فلها النصف الذى سماه الله لها، و ان كان بدلها أخ لأب فهو محروم؛ لأن الله لم يسم له شيئا و انما جعله عاصبا يأخذ ما بقى ان بقى». قال: «و اعتراض الباقر فى مثل هذه المسائل مغالطة؛ اذ لم يحرم صاحب الكل و انما حرم المحروم الذى لم يسم الله له شيئا، كما حرم الباقر

كل الأخوة و الأخوات بوجود الأم». و نقول: و قد تعدى هذا الرجل طوره، و تجاوز حده، و أساء الأدب مع امام أهل البيت عليهم‌السلام الذى سماه جده الرسول باقر العلم، فنسبه الى المغالطة تارة و الى أن اعتراضه يرد على تسمية الكتاب أخرى. و من أدرى منه بآيات الكتاب، و فى بيته نزل، و هو و آباؤه تراجمته، و وارثو علومه، لا أهل تركستان، و لا فلان و فلان، و لا زيد و لا عمرو، و هو أحد الثقلين. و لم يسبقه الى هذه الاساءة سابق يدين بالاسلام، و جاء فى مستند هذه الاساءة بما لا يستحق أن يسمى مغالطة، بل هو أقل و أفسد و أبطل من أن يسمى بذلك. الامام الباقر وارث علوم جده الرسول و آبائه الأئمة الأمناء، صلوات الله و سلامه عليه [صفحه ۲۸۶] و عليهم، يقول: للأخت، فى المسألة الأولى، الباقى و هو السدس، و للبنت فى المسألة الثانية الباقى و هو خمسة، و يستدل على ذلك ببرهان قاطع لا يمكن رده، فيقول: قد علم من طريقة الشارع فى باب الميراث أن الأنثى لا يزاد نصيبها عن نصيب الذكر ان حل محلها أبدا، مع تساوى جهة القرابة، بل اما أن يكون نصيبها على النصف من نصيب الذكر، و هو الأكثر أو مساويا له كما فى قرابة الأمام، أما زيادة نصيبها عن نصيب الذكر فلم يقع أبدا؛ و ان كانت الأم قد تزيد عن الأب كزوج و أبوين مع عدم الحاجب للأم من الأخوة. الفريضة من ستة للزوج النصف، ثلاثة و للأم الثلث، اثنان و للأب الباقى و هو واحد، لكن هذا غير محل الكلام، و هو حلول الذكر محل الأنثى، و هنا لم يحل محلها بل اجتمعا، و يكون للأب ثلثان، و للأم ثلث مع عدم زوج أو زوجة. فاذا كان بدل الأخت فى المسألة الأولى أخ كان له الباقى و هو السدس، مع أن الأخ عند الانفراد يكون له الكل (و هو يرثها ان لم يكن لها ولد) و الأخت عند الانفراد لها النصف (و له أخت فلها نصف ما ترك) [النساء / ۱۷۶ فما لكم تنقصون من له الكل الى السدس، و لا تنقصون من له النصف الى السدس؟! و اذا كان بدل البنات فى المسألة الثانية أبناء لم يكن لهم غير الباقى، فكذلك البنات لهن الباقى. و هذا الرجل يهول دائما بذكر الأمة و ما هى هنا الا واحد أو آحاد معدودة، لم يدعوا لأنفسهم العصمة، و لا ادعاها لهم مدع. و يقول الكتاب سمى للبنت و البنات و الأخوة و الأخوات و لم يسم للذكور، مع أن الكتاب الذى سمى للأخت النصف فرض للأخ الكل كما سمعت. و قوله: لأن العصبة له الكل عند الانفراد - فقط - مع أن المذكور فى كلام الباقر الأخ لا العصبة - فيه أن الأخت أيضا لها النصف عند الانفراد فقط، فيتوجه الاعتراض بأنه كيف نقص من له الكل، و لم ينقص من له النصف؟ و لم يأت فى جوابه بشىء. و قوله: أما عند الاجتماع؛ فلا تسمية له، يأخذ ما بقى بعد سهام الزوج و الأبوين، فيه: أن الأخ المذكور فى كلام الباقر لا شىء له مع الزوج و الأبوين عند الامام الباقر و أهل بيته، الأئمة الهداة، بل فى فيه التراب. فهل يجعل من عنده أدنى تميز ما أبطله الباقر حجة على الامام الباقر على أنه مع الزوج [صفحه ۲۸۷] و الأبوين لا يبقى شىء لا مع الولد و لا مع عدم الولد، فهذا الكلام ساقط سواء أقيده بقوله: ان بقى، أم لم يقيده، و قوله من غيره مخالفة لنظم الكتاب فيه. ان القول بالعول مخالفة لنظم الكتاب فى جميع ألفاظ السهام التى حصل فيها العول باطلاقها على أقل منها كما عرفت. و البنت التى لها المسمى و هو النصف لم تعط النصف بل أقل منه. و جعله قول الباقر عليه‌السلام ان الأنثى لا يزيد نصيبها عن نصيب الذكر ان حل محلها خلافا لبيان الكتاب، و تعليله ذلك بأن من قال (للذكر مثل حظ الأنثيين) [النساء / ۱۱]عند اختلاط الاناث و الذكور هو سمى للاناث عند الانفراد، و لم يسم شيئا للذكور عند الانفراد مع كونه سوء أدب عظيم فى حق باقر العلوم بشهادة جده الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، و مخالفة صريحة لقول الرسول صلى الله عليه و آله سلم، هو نفسه كلام فاسد، فان من قال (للذكر مثل حظ الأنثيين) عند اجتماع الأبناء، و سمى للبنت الواحدة النصف و للبنتين فما زاد الثلثين عند الانفراد قد جعل على لسان نبيه صلى الله عليه و آله و سلم للابن الواحد و للابنين، فما زاد جميع المال هذا فى الأبناء، و أما فى الكلالة فمن جعل للأخت النصف عند انفرادها (و له أخت فلها نصف ما ترك) جعل للأخ الكل عند انفراده (و هو يرثها ان لم يكن لها ولد) و الله تعالى قد بين نصيب الذكور و الاناث من الأولاد و الأخوة عند الانفراد و الاجتماع، و هو يدل على صحة احتجاج الباقر عليه‌السلام، و سخافة قول هذا الرجل، و قد ظهر فساد قوله: اذ لم يحرم صاحب الكل و انما حرم المحروم الذى لم يسم الله له شيئا، فقد عرفت أن الأخ قد سمى الله له الكل، و الباقر اذا حرم كل الأخوة و الأخوات بوجود الأم فانما حرمهم بما أخذه عن جده الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و بآية (و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) [الأنفال / ۷۵]بعدما فسرها أئمة أهل البيت عليهم‌السلام بأن

الأقرب يمنع الأبعد لا بالرأى و الاجتهاد، فأى الفريقين أحق بالقخطأ و المغالطة؟ و أسخ مما مر تعليله التسمية للاناث عند الانفراد، و عدم التسمية للذكر عن الانفراد؛ بأن الأنثى عند الانفراد أحوج و ليس لها نصير مساعد، فزيد فى حظها. فانك قد عرفت أن الذكر عند الانفراد له الكل، و الأنثى لها النصف، فكيف يكون قد زيد فى حظها لو كان يعقل ما يقول؟ مع أن هذا التعليل الذى ذكره: من أنها عند الانفراد أحوج ليس لها نصير [صفحه ۲۸۸] مساعد لو تم؛ لاقتضى أن يرد الفاضل عن النصف عليها الا أن يعطى للطبقة المتأخرة كما يقوله أهل التعصيب. على أن مثل هذه التعليلات لو صحت لكانت حكمة لا يجب أن تطرد و لا يجوز أن يبنى عليها أحكام شرعية. و أما المسألة الثالثة: فأشار لها الى مسألة ذكرها الباقر عليه‌السلام فى ذيل المسألة الأولى، فقال: فلا تعطون الذى جعل الله لا الجميع فى بعض فرائضكم شيئا و تعطون الذى جعل الله النصف النصف تاما؟ فاستفهم السائل عن معنى ذلك، فقال: يقولون فى أم و زوج، وأخوة لأم و أخت لأب، فيعطون الزوج النصف، و الأم السدس، و الأخوة من الأم الثلث، و الأخت من الأب النصف، فيجعلونها من تسعة و هى من ستة. قال: كذلك يقولون. قال: فان كانت الأخت ذكرا أخا لأب. قال: ليس له شىء. فقال لأبى جعفر: فما تقول أنت جعلت فداك؟ فقال: ليس للأخوة من الأب و الأم، و لا الأخوة مع الأب شىء من الأم. و من ذلك تعلم أنه قصر فى نقل هذه المسألة، و بترها بحيث جعلها لا تفهم، فهو يطيل فى أكثر ما يذكره بدون طائل تطويلا مملا، و يختصر فى غير محل الانتصار اختصارا مخلا و الامام الباقر أراد فى هذه المسألة النقض على أصحاب العول و التعصيب معا، كما نقض فى المسألة الأولى على أصحاب العول فقط، فقال: انه يلزمهم أن تكون الأنثى اذا حلت محل الذكر وارثه، و اذا حل الذكر محلها أن يكون غير وارث، مع أنه علم من طرق الشرع أن الذكر محلها أن يكون غير وارث، مع أنه علم من طرق الشرع أن الذكر أقوى سببا فى الميراث من الأنثى اذا حل محلها، فتشدق موسى تركستان بأن هذا مغالطة هو أقل من أن يقال عنه أنه مغالطة؛ لأن الباقر عليه‌السلام يريد أن يلزم من يقول بارث الأخوة هنا مع الأم أن تكون الأخت وارثة و الأخ اذا حل محلها غير وارث، و اللازم باطل، فالملزوم مثله، و قوله: انما حرم المحروم الذى لم يسم الله له شيئا لا محل له؛ فان الأخوة لا يرثون مع الأم عند الباقر و أهل بيته، سواء أكانوا ممن سمى الله لهم شيئا أم لا، و الامام الباقر انما حرم كل الأخوة و الأخوات بوجود الأم؛ لذلك فان الأبعد لا يرث مع الأقرب فى مذاهب أهل البيت عليهم‌السلام [صفحه ۲۸۹]

ارث الزوجة من الأرض و العقار

قال (ص ۲۱۲): «النساء لا ترث لا من الأرض و لا من العقار. هذا أصل به خالفت الشيعة شرع الاسلام انتحلته من شريعة التوراة، و للشيعة انتحالات من الأناجيل و التوراة، و من سائر الأديان، و بم تحرم الشيعة النساء ارث الأرض و العقار، و الكتاب يقول: «و لهن الربع مما تركتم»[النساء/ ۱۲]؟ «فلن الثمن مما تركتم» [النساء / ۱۲]. ثم أطال بم لا فائدة فى نقله. و نقول: الشيعة لم تخالف شرع الاسلام، و انما خالفه من نبذ أقوال أئمة أهل البيت عليهم‌السلام الذين أمر شرع الاسلام بالتمسك بهم كالقرآن، و أخبر أن المتمسك بهم لا يضل أبدا، و اتبع من لا يؤمن عليه الخطأ، و الشيعة لا تنتحل من شريعة التوراة، و لا الأناجيل، و لا سائر الأديان فهى غنية بما ورثته عن أهل بيت نبيها فى كل علم عن كل انتحال، و لا سيما فى أحكام الدين، ففى كتب أخبارها ما يزيد عما فى الصحاح الستة كثيرا، و انما الذى يصح أن يقال عنه انه ينتحل من شريعة التوراة و الانجيل فى كل مناسبة كما مر ذلك منه مرارا. أما عدم توريث الزوجة من الأرض و العقار فلم تقل به الشيعة من عند أنفسها، بل بما صح لديها من روايات أئمة أهل البيت واحدا عن واحد عن جدهم الرسول عن جبرئيل عن الله تعالى. و عموم القرآن و ان كان شاملا للأرض و العقار الا أنه يجوز تخصيصه بما ثبت من السنة، و قد قلتم أنتم فى التعصيب بمثل ذلك، فخالفتم ظاهر القرآن بما رويتموه ما أبقت الفريضة فالذى عصبة ذكر. على أن الشريف المرتضى يقول انها تحرم من العين و لا تحرم من القيمة، و قال الكل: انها لا تحرم من قيمة البناء و الشجر. قال المرتضى فى الانتصار: و يمكن أن يكون الوجه فى صد الزوجة عن الرباع انها ربما تزوجت، و أسكنت هذه الرباع من كان ينافس المتوفى، أو

يغبطه، أو يحسده، فيثقل ذلك على أهله و عشيرته، فعدل بها عن [صفحه ۲۹۰] ذلك الى أجمل الوجوه [۳۴۱] فهذا أمر جامع بين حفظ حق الزوجة و حفظ شرف أهل الزوج.

حجب الأمم بالأخوة

قال (ص ۲۱۵): «تقول الشيعة ان الأخ الواحد لا يحجب الأم، أما الأخوان فيحجبان، و أربع أخوات تحجب الأم، و الثلاث لا تحجب؛ لأن الأربع فى حكم الأخوين و الثلاث أنقص. و هذا اجتهاد فى اللفظ قد ينقضه المعنى لأن احتياج الأب الى توفير حظه فى ابنيه، و قد يكون ابناه يغنيانه عن تركة الميت، و عن توفير حظه بحجب الأم». و نقول: ظاهر الآية ان حجب الأم عن الثلث الى السدس لا يكون الا بأخوة ذكور ثلاثة فما فوق، لقوله تعالى: (فان كان أخوة فلأمه السدس) [النساء / ۱۱]و الأخوة جمع مذكر أقله ثلاثة، لكن روايات أئمة أهل البيت عليهم‌السلام اتفقت على حصول الحجب بالأخوين فما فوق، و بأربع أخوات و باخ و أختين فصاعدا اذا كانوا لأب أو أبوين، و بالحجب بالأخوين قال الأئمة الأربعة كما فى ميزان الشعرانى [۳۴۲] و فى الدر المختار فى الفقه الحنفى و حاشيته لابن عابدين: ان الحجب يكون باثنين من الأخوة، أو الأخوات فصاعدا لأبوين، أو لأب، أو لأم ذكورا و اناثا من جهة واحدة، أو أكثر [۳۴۳] و بذلك ظهر أن ما قاله غير الشيعة فيه اجتهاد فى اللفظ، و ما قالته الشيعة انما قالته بما روته عن أئمة أهل البيت عليهم‌السلام فقوله: هذا اجتهاد فى اللفظ قد ينقضه المعنى فى غير محله. نعم الحكمة فيه التوفير على الأب لكن الحكمة لا يجب اطرادها و انما يجب اطراد العلة. [صفحه ۲۹۱]

صحيفة الفرائض و الجفر و الجامعة و مصحف فاطمة و غيرها

قال (ص ۲۰۳): و مرت اليه الاشارة فى أثناء الكلام على العول عند ذكر آيات خمس فى المواريث: «و هذه الآيات الخمس هى لا غيرها صحيفة الفرائض التى تذكر فى كتب الشيعة، و يقول فيها الباقر و الصادق أن النبى أملاها على على، و كتبها على بيده. صحيفة الفرائض التى تدعيها الشيعة لم يرها بيد الباقر و الصادق الا زرارة، و كل مسألة رأى فيها زرارة كان يقول من غير شك باطلة. أما هذه الآيات الخمس فقد أملاها النبى على الأمة و كتبها الأمة صحفا مطهرة لم تضع و لن تضيع، كما ضاعت صحيفة الفرائض، و كل ما كتبه على بيده من الجفر، و الجامعة، و المصحف، و مصحف السيدة، و طامور الوصايا». و فى (ص ۱۰۹ – ۱۰۸ – ۱۰۷): «كل ما قدمت من الدعاوى: مصحف السيدة فاطمة، مصحف على الذى غاب بيد الامام الغائب المنتظر، طوامير الوصايا، صحيفة الفرائض صحيفة فى ذؤابة سيف النبى، الجفر الأبيض و الأحمر، الجفر الأكبر و الأصغر، الجامعة، ألف حرف و ألف باب يفتح كل حرف و كل باب ألف حرف و ألف باب. فان الاسلام و كتابه أرفع و أغنى من كل هذه الدعاوى، و الله فى كتابه يقول: (و كأين من آية فى السماوات و الأرض يمرون عليها و هم عنها معرضون» [يوسف / ۱۰۵](و ما من غائبة فى السماء و الأرض الا فى كتاب مبين) [النمل / ۷۵]و من ينظر فى الجفر ويتيه فى جداول الأحرف فهو معرض تائه واهم متوهم. و من يقول: ان علم الحرف علم شريف يستنبط منه جميع العلوم الا أنه علم مكنون عند أهله، فقد أصاب اصابة اللزوميات فى قوله: لقد عجبوا لأهل البيت لما أروهم علمهم فى مسك جفر و مرآة المنجم و هى صغرى أرته كل عامرة و قفر [۳۴۴] . [صفحه ۲۹۲] فلا يكون جفر الامام الا مثل نجامة منجم، قوتها ضئيلة، و فائدتها تافهة، ليس من شرف الامام أن يتدرك الى دركات عراف العرب، و كاهن اليهود، و فقير الهند، و هم أعلم من منجم يرى فى مراياه الصغيرة كل عامرة و قفر، و الصوفى الذى يدعى أنه يعاين اللوح المحفوظ أعقل فى دعواه من شيعى يعتقد أن الامام يتلقى العلوم من روح القدس، ثم يدعى أن امامه ينظر فى جداول الجفر يتيه و يتعب عبثا. فهذه الدعاوى ثبتت أولم تثبت أكثرها يحط من شأن الامام، و ليس فيها من شرف و فضيلة، فالعالم لا يدعى، و الامام لا يتزيد، و أدب النبى أن يتواضع و يتزيد (و قل رب زدنى علما) [طه / ۱۱۴]. فان كان ثبت البعض من البعض، فلا يكون الا من نزع عرق الى أم قيصرية، أو جدة كسروية لا أثرا ولا ارثا من

بيت النبوة؛ فان الدعوى ان ثبتت فقد أتت بواسطة شهربانو من يزدجرد لا من محمد بواسطة السيدة فاطمة عليها و على أبيها الصلاة و السلام، و ان ادعينا للنبى العلم فلنا أن نقول: انه يعاين كل ما لدى الله فى أم الكتاب، و يتلو كل ما كتبه القلم فى لوح الاجمال، و ما يكتبه فى ألواح التفاصيل، و أن النبى ينعكس فى مرايا عقله كل ما فى عالم الوجود، و يتجلى فى قلبه الله بكل ما له من تجليات و تدليات. هذا هو العلم للنبى الذى له علوم الأولين و علوم الآخرين من الأنبياء و المرسلين و الملائكة المقربين، لا النظر فى الجفر الأبيض و الجفر الأكبر، و لا البحث فى مزابل حروف الجفر الأحمر. و من يدعى النظر فى الجفر الأصغر و الأكبر و الأبيض و الأحمر. فأقل ما يقال فيه أنه أول داخل فى قول الله جل جلاله: (و كأين من آية من السماوات و الأرض يمرون عليها و هم عنها معرضون و ما يؤمن أكثرهم بالله الا و هم مشركون) [يوسف / ۱۰۵ و ۱۰۶]». و نقول: ان ضاعت صحيفة الفرائض، و الجفر، و الجامعة و ما ذكر معها عنده و عند أمثاله ممن حرموا أنفسهم من علوم أهل بيت النبوة عليهم‌السلام فلم تضع عند أهلها، بل بقيت محفوظة يرويها الثقات عن الثقات، و يودع العلماء ما فيها كتبهم و جوامعهم، ورآها بيد الباقر و الصادق زرارة و غيره، لا زرارة وحده. [صفحه ۲۹۳] و ممن رآها و قرأها محمد بن مسلم الطائفى، و ممن قرئت عليه أبوبصير. و ان كان زرارة رأى فى أول الأمر أن بعض ما فيها باطل لمخالفته ما فى أيدى الناس، فقد علم بعد حين أنه حق و صواب؛ لما أعلمه الامام بذلك، و اذا كان صادق أهل البيت و باقر علومهم يقولان: انها املاء رسول الله، و خط على بيده، و روتها لنا الثقات عن الثقات، فهى أولى بالاتباع من الأقوال المستندة الى آراء الرجال، و الى المقاييس و الاستحسانات، و كذلك الجفر و الجامعة و مصحف فاطمة التى حفظنا ما فيها وضيعها هو و قومه، و طامور الوصايا مر الكلام عليه عند ذكر شهادة الحسين عليه‌السلام. و المصحف كتب فيه على عليه‌السلام التأويل و التنزيل، و ذكره السيوطى و قال: لو ظفر به لكان كنزا ثمينا أو ما هذا معناه. و أما الجفر فقد وردت روايات عن أئمة أهل البيت عليهم‌السلام بأنه كان عند على مسك جفر (جلد جدى من الماعز) مكتوب فيه من العلوم، و هو املاء رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و خط على بيده، و توارثه أبناؤه من بعده [۳۴۵] ، و ورد نحو ذلك فى صحيفة الفرائض و الجامعة و غيرها، و هذا ليس من الأمور المستحيلة و لا من الأمور المشينة، بل فضيلة تضاف الى فضائل أهل البيت الكثيرة، فاذا وردت به الرواية وجب قبوله، فقوله: «و من ينظر فى الجفر ويتيه فى جداول الأحرف، فهو معرض تائه واهم متوهم» قد دل على أنه هو وحده معرض تائه واهم متوهم، ليس الجفر علما من العلوم و ان توهم ذلك كثيرون، و لا هو مبنى على جداول الأحرف، و لا على علم الحرف، و لا ورد به خبر و لا رواية، و ان اقتضى ذلك كلام كشف الظنون بقوله: ادعى طائفة أن الامام على بن أبى‌طالب وضع الثمانية و العشرين حرفا على طريق البسط الأعظم فى جلد الجفر يستخرج منها بطرق مخصوصة، و شرائط معينة، و ألفاظ مخصوصة ما فى لوح القضاء و القدر الى آخر ما قال [۳۴۶] الجفر كما قدمناه جلد كتب فيه على عليه‌السلام من املاء [صفحه ۲۹۴] رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أنواعا من العلوم و الحوادث المتأخرة، هكذا جاءت الرواية عن أئمة أهل البيت عليهم‌السلام، و لم يتحقق غير ذلك، ولكن الناس توسعوا فى تفسيره، و قالوا فيه أقاويل لا تستند الى مستند شأنهم فى أمثال ذلك. و لو ثبت أنه كما قال كشف الظنون لم يكن فيه استبعاد و لا استنكار، بل استنكار ذلك و استبعاده حجر على قدرته تعالى، و تضييق لسعة علمه، و عجائب قدرته، لا تحيط بها العقول، و لا تصل اليها الأوهام، فجعل جفر الامام مثل نجامة منجم، و عرافة العرب، و كهانة اليهود، و فقير الهند، جهل و تعصب فى غير محله، فى الجفر علم الهى بلسان خاتم النبيين، و قلم سيد الوصيين، فجعله كالأمور المذكورة لا يخرج عن الجهل و التعصب الذميم. نعم، الامام أعلم من منجم ولكن صاحب اللزوميات ضرب لذلك مثلا مرآة المنجم: و الله قد ضرب الأقل لنوره مثلا من المشكاة و النبراس [۳۴۷] . و من ذلك تعلم أنه أول داخل فى قوله تعالى: (و كأين من آية فى السماوات و الأرض) [يوسف / ۱۰۵]الآية. و قد سبقت دعوى الشيعى هذه دعوى من قال: ان بعض الصحابة كانت تحدثه الملائكة حتى اكتوى [۳۴۸] كما مر، و الشيعى لم يدع أن امامه ينظر فى جداول الجفر كما عرفت لكن هذا الرجل يتيه فى وادى التعصب و يتعب نفسه عبثا. و العالم و الامام يتحدث بنعمة الله (و أما بنعمة ربك فحدث) [الضحى / ۱۱]و ليس ذلك منافيا للتواضع و طلب المزيد، هذه هى أدلة هذا الرجل، و هذه هى انتقاداته. و أراد بعيبه الأئمة الطاهرين: بالأم القيصرية، و

الجدة الكسروية متفاصحا بأثر وارث الاقتداء بسلفه الأموى أحد أركان الأمة المعصومة هشام بن عبدالملك حين قال لزيد الشهيد: تطلب الخلافة و أنت ابن أمة؟ فقال: الخلافة [صفحه ۲۹۵] أعظم أم النبوة؟ و قد كان اسماعيل ابن‌أمة، و كان من ذريته سيدالنبيين، و كان اسحق ابن‌حرة و كان من ذريته القردة و الخنازير [۳۴۹] و بعد فما يقصر برجل جده رسول الله، و أبوه على أميرالمؤمنين، وجدته خديجة، و أمه الزهراء أن يكون ابن أمة، فلا عيب على أئمة أهل البيت عليهم‌السلام، وجدهم الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و أبوهم الوصى، و أمهم البتول، بأن أمهم قيصرية، وجدتهم كسروية. و مفاتيح بيت النبوة لم تكن بيده ليعرف ما جاء منه بواسطة السيدة فاطمة من الذى جاء بواسطة شهربانو، كلام فارغ يأسف المرء على وقت يضيعه فى رده. و علم النبى صلى الله عليه و آله و سلم قد أفضى به الى أخيه، و ابن عمه، و باب مدينة علمه، و وارث علمه، فصار كأنه عاين كل ما لدى الله فى أم الكتاب الى آخر ما زوقه من عبارات الصوفية حتى وصل الى التدليات، و أملى عليه من ذلك ما كتبه فى مسك جفر توارثه منه أولاده واحدا بعد واحد و كانوا ينظرون فيه. و هذا هو العلم للنبى الذى له علوم الأولين و الآخرين، و ورثها منه أخوه و ابن‌عمه سيدالوصيين و ورثها لأبنائه الأئمة الطاهرين، لا هذا الكلام الساقط الذى بحث عليه هذا الرجل و استخرجه من مزابل فكره. و الجفر بعدما وردت به الروايات عن الأئمة الهداة؛ بأنه مسك جفر فيه علم من املاء النبى بخط الوصى، و لم يكن مانع يمنع من ذلك عقلى و لا نقلى وجب التصديق به، و يكون آية من آيات الله تعالى، فمنكره أقل ما يقال منه: انه داخل فى قوله تعالى: (و كأين من آية) الى قومه (و هم مشركون) ولكن التركستانى بانصافه و علمه الجديد و أقواله التى لا تتجاوز حد الاستبعاد والسخرية و الاستهزاء ينكر ذلك كله، و قبله قد استبعد أناس البعث و الحشر والنشر و قالوا: (اذا كنا عظاما و رفاتا أانا لمبعوثون خلقا جديدا) [الاسرار / ۴۹]و استهزؤوا بالرسل و سخروا منهم (فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون) [الأنعام / ۱۰]. [صفحه ۲۹۶]

التعصيب

هو اعطاء ما زاد عن سهام الورثة المفروضة فى الكتاب للعصبة، كميت خلف بنتا أو بنتين، فللواحدة بنص الكتاب النصف، و للبنتين الثلثان، يبقى نصف أو ثلث. فعندنا يرد النصف على البنت، فتأخذ جميع المحال، و يرد الثلث على البنتين، فيكون المال بينهما بالسوية، و ليس للعصبة شىء. و هكذا جميع المسائل التى يزيد المال فيها عن سهام الورثة يرد الزائد على أصحاب السهام بنسبة سهامهم بتفصيل مذكور فى محله، عدا الزوج و الزوجة فلا رد عليهما كما لا ينقص نصيبهما عند العول. و عند من قال بالتعصيب: يكون الزائد للطبقات المتأخرة من العصبة الذكور كالأخ، و ابن‌الأخ، و العم، و ابن‌العم دون الاناث، فلا تعطى الأنثى؛ و ان كانت أقرب من الذكر فى النسب شيئا. قال (ص ۲۱۶): «فى توريث العصبة خلاف طويل عريض بين الأمة والشيعة. سئل الصادق: المال لمن هو للأقرب أو للعصبة؟ فقال: المال للأقرب، و العصبة فى فيه التراب و توريث الرجال دون النساء قضية جاهلية». قال (ص ۲۱۷): «دليل الأمة قول النبى: الحقوا الفرائض بأهلها فما أبقته الفرائض فلأولى رجل ذكر، و حديث جابر أن سعد بن الربيع قتل يوم أحد، و أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم زار امرأته فجاءت بابنتى سعد، فقالت: يا رسول الله ان أباهما قتل و أخذ عمهما المال كله و لا تنكحان الا و لهما مال، فقال النبى: سيقضى الله فى ذلك فأنزل الله (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) [النساء / ۱۱]حتى ختم الآية، فدعا النبى أخا سعد و قال: أعط الجاريتين الثلثين، و أعط أمهما الثمن، و ما بقى فلك. و رأينا المعنى الجوهرى فى الوارث هو التعاون و التناصر حتى اذا لم يوجد فى القريب كان فى صدر الاسلام يحرم من الارث (و الذين آمنوا و لم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شىء حتى يهاجروا) [الأنفال / ۷۲]و التناصر فى نظام الأبوة كان ينتشر فى عمود النسب بين العصبة، و على النظام الأبوة، و على روح التناصر بين نظام المواريث فى الاسلام». [صفحه ۲۹۷] و قال (ص ۲۱۸): «و الله سمى للبعض حظه و لم يسم حظ الآخرين و هم العصبة؛ و لم يكن عدم التسمية فى الآخرين لضعف فى القرابة أو الاستحقاق، بل لشدة القرابة و قوة الاستحقاق؛ بدليل أن الكتاب لم يسم الا حظ الاناث فقط البنت و الأم و الأخوات، و لم يسم حظ الأبناء و الأب و الأخوة.بين القرآن حال أكبر عصبة و هو الأب؛

ليتبين حال سائر العصبات بدلالة النص». و قال (ص ۲۱۹): «و السنة و هى قول الشارع: (الحقوا الفرائض بأهلها و ما أبقته الفرائض فلأولى رجل ذكر) بيان لبعض ما تفيده آيات الكتاب الكريم، فان الكتاب قد سمى حظ ذى الفرض، و لم يسم حظ العصبة، و هم أقوى الورثة. و قد طاش طيش كتب الشيعة، فقالت: انما هذه السنة كلمحة ألقاها الشيطان على السنة العامة»، و أن طاوسا راوى هذا الحديث عن ابن‌عباس قد تبرأ منه، وأن ابن‌عباس أنكر رواية طاوس، و أن العصبة فى فيه التراب. هذه تقولات الشيعة على بيان الكتاب الكريم، و السنة الكريمة، و على نظام التوريث فى الاسلام، تقولات، و تهم عن غفلة، و أوهام فان السنة ان نسيها ناس أو أنكرها منكر فان الذين هم أحفظ منه و أعدل قد حفظوها، و الأمة قد تلقتها حتى ان لم تثبت هذه السنة فان بيان الكتاب يغنينا كما قدمنا بيان الكتاب فى الفروع، و هم أحق، و فى الاصول، و هم أكبر. و فى الأخوة فى الكلالة، ثم يشمل كل هؤلاء العصبات (للرجال نصيب) [النساء / ۷](و أولو الأرحام بعضهم) [الأحزاب / ۶]. و قال (ص ۲۲۲): «فتوريث العصبة ثابت بجميع آيات المواريث فى الفروع و الأصول و الأخوة، و فى فروع الأصول البعيدة، و كل آيات الارث فيها ارث العصبة، فتراب الشيعة ان أصاب فليس يصيب الافا الكتاب». و نقول: كرر ما اعتاده من مقابلة الشيعة بالأمة لظلمة فى رأيه مدلهمة. و قال المرتضى فى الانتصار: كما قال الباقر عليه‌السلام: «توريث الرجال دون النساء مع المساواة فى القربى و الدرجة من أحكام الجاهلية، و ذم الله من أقام عليها بقوله (أفحكم الجاهلية يبغون و من أحسن من الله حكما) [المائدة / ۵۰]و رواية ما [صفحه ۲۹۸] أبقته الفرائض» «الخ» رواها عبدالله بن طاوس، عن أبيه، عن ابن‌عباس، عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم [۳۵۰] ، و قال الشيخ الطوسى فى التهذيب: «الذى يدل على بطلان هذه الرواية أنهم رووا عن طاوس خلاف ذلك، و أنه تبرأ من هذا الخبر، و ذكر أنه لم يروه، و انما هو شىء ألقاه الشيطان على ألسنة العامة، روى ذلك أبوطالب الأنبارى، قال: حدثنا محمد بن أحمد البربرى، قال: حدثنا بشر بن هارون، قال: حدثنا الحميدى، قال: حدثنى سفيان عن أبى‌اسحق، عن قارية بن مضرب، قال: جلست عند ابن‌عباس و هو بمكة، فقلت: حديث يرويه أهل العراق عنك، و طاوس مولاك يرويه ان ما أبقت الفرائض فلأولى عصبة ذكر؟ فقال: أمن أهل العراق أنت؟ قلت: نعم، قال: أبلغ من وراك انى أقول قول الله عزوجل: (آباؤكم و أبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله) [النساء / ۱۱]و قوله (و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله) [الأحزاب / ۶]و هل هذه الا فريضتان، و هل أبقتا شيئا، ما قلت هذا، ولا طاوس يرويه على، قال قارية بن مضرب: فلقيت طاوسا. فقال: لا و الله ما رويت هذا على ابن‌عباس قط، و انما الشيطان ألقاه على ألسنتهم، قال سفيان: أراه من قبل ابنه عبدالله بن طاوس فانه كان على خاتم سليمن بن عبدالملك، و كان يحمل على هؤلاء القوم حملا شديدا - يعنى بنى هاشم -». [۳۵۱] . و أجاب الشيخ الطوسى عن الخبر الثانى: «بأن رواية رجل واحد و هو عبدالله بن محمد بن عقيل، و هو عندهم ضعيف واهن، و لا يحتجون بحديثه، و هو منفرد بهذه الرواية، و ما هذا حكمه لا يعترض به ظاهر القرآن الذى بينا وجه الاحتجاج منه» [۳۵۲] و أشار بذلك الى ما ذكره قبل هذا. فقال: و الذى يدل على بطلان بالعصبة قوله تعالى: (للرجال نصيب مما ترك الوالدان و الأقربون و للنساء نصيب مما ترك الوالدان و الأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا [صفحه ۲۹۹] مفروضا) [النساء / ۷]فذكر تعالى أن للنساء نصيبا مما ترك الوالدان و الأقربون كما أن للرجال نصيبا مثل ذلك، فلئن جاز لقائل أن يقول: ليس للنساء نصيب، جاز أن يقول آخر: ليس للرجال نصيب، و اذا كان القول باطلا، فما يؤدى اليه ينبغى أن يكون باطلا، قال: و يدل عليه أيضا قوله تعالى: (و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله) فحكم الله تعالى أن ذوى الأرحام بعضهم أولى ببعض، و انما أراد لذلك الأقرب فالأقرب بلا خلاف، و نحن نعلم أن البنت أقرب من ابن ابن أخ، و من ابن العم أيضا، و من العم نفسه، لأنها انما تتقرب بنفسها الى الميت، و ابن العم يتقرب بالعم، و اعم بالجد، و الجد بالأب، و الأب بنفسه، و من يتقرب بنفسه أولى ممن يتقرب بغيره بظاهر التنزيل، و اذا كان الخبر الذى رووه يقتضى أن من يتقرب بغيره أولى ممن يتقرب بنفسه، فينبغى أن نحكم ببطلانه. [۳۵۳] . و جعله المعنى الجوهرى فى الوارث هو التعاون و التناصر خبط و خلط، فالتعاون و التناصر كان سببا للارث فى صدر الاسلام لحكمة موقتة اقتضت ذلك، ثم نسخ و جعل الميراث بالقرابة فقط بقوله تعالى: (و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين و المهاجرين) فجعله المعنى الجوهرى فى الوارث هو

التعاون و التناصر - مع أنه رجوع الى أمر منسوخ - لا دليل عليه حتى قبل النسخ، بل المعنى الجوهرى فى الوارث هو القرابة، و تفريعه على ذلك أن التناصر فى نظام الأبوة كان ينتشر فى عمود النسب بين العصبة تفريع لا- محل لا سواء أصح فى نفسه أم لم يصح، كقوله: انه على روح التناصر بنى نظام المواريث فى الاسلام، بل بنى على القرابة لا سيما بعد نسخ التوارث بالتناصر. و كون التسمية لضعف القرابة و الاستحقاق و عدمها؛ لشدة القرابة و قوة الاستحقاق و عدمها، فلسفة باردة، و ما علل به فاسد، فالله سمى للأب (و لأبويه [صفحه ۳۰۰] لكل واحد منهما السدس) [النساء / ۱۱]و سمى للكلالة و فيهم الذكر و الأنثى، و سمى للزوج فالتسمية ليست تابعة لضعف القرابة و الاستحقاق و لا عدمها لضد ذلك، و هبه كذلك فأى ربط له بالتعصيب. و كون بيان القرآن لميراث الأب أكبر عصبة ليتبين منه حال سائر العصبات بدلالة النص لا يرجع الى محصل كأكثر كلامه، و لم يقله أحد قبله. و ما وجه الدلالة ككون حديث الحقوا الفرائض بأهلها بيانا لبعض ما تفيده آيات الكتاب، فالآيات لا تدل على التعصيب بوجه من الوجوه؛ ليكون الحديث بيانا لمداليل بعضها، كما اقتضته مخيلة هذا الرجل. و كتب الشيعة لا يطيش طيشها؛ لأن الطيش شأن من لا يرجع فى أموره الى أصل ثابت، و مرجع الشيعة فى كتبها الى أقوال الأئمة من أهل بيت نبيها التى أخذوها امام عن امام حتى انتهت الى جدهم الرسول صلى الله عليه و آله و سلم. و رويت لنا عنهم بالأسانيد الصحيحة، و لا يقولوا بالرأى و القياس و الاستحسان، و كون ذلك ألقاه الشيطان على ألسنة العامة مبالغة فى انكاره الذى قاله طاوس، و تبرؤ طاوس المنسوب اليه رواية الحديث منه، و انكار ابن‌عباس أن يكون طاوس رواه عنه، كل ذلك لم تروه الشيعة، و انما رويتموه أنتم و روته الشيعة عنكم، و أخذته منكم، كما مر فى رواية أبى‌طالب الأنبارى، و مر أن سفيان أحد رواته، قال: أراه من قبل ابنه عبدالله بن طاوس، و كان على خاتم سليمان بن عبدالملك، و كان يحمل على بنى‌هاشم حملا شديدا، و لولا ذلك ما جعله سليمان على ديوان الخاتم، فروى ضد ما يراه بنو هاشم عداوة لهم و ارادة للخلاف عليهم. فالذى طاش طيشه، و جاش تعصبه، و ذهب رشده، حتى لم يعد يميز بين رواية الشيعة و رواية غيرهم و لا يعرف مناحى الكلام هو هذا الرجل لا كتب الشيعة. و الشيعة لم تتقول على بيان الكتاب الكريم الذى هو برىء مما تقوله عليه هذا الرجل، و نسبه الى من دلالته على التعصيب بدعوى انفرد بها لم يسبقه اليها سابق و لا يلحقه لاحق، فأى تقول على بيان الكتاب الكريم أفظع و أفحش من [صفحه ۳۰۱] هذا! كما أنها لم تتقول على السنة الكريمة، بل هو تقول عليها و حاول اثباتها برواية يبرأ منها من رويت عنه، و ترك ما قاله فيها أئمة أهل البيت عليهم‌السلام الذين هم أعرف بسنة جدهم من كل أحد، و منهم لا من غيرهم يجب أن يؤخذ نظام التوريث فى الاسلام. و لا تكون التهم الباطلة و الغفلة والأوهام الا ممن أعرض عنهم و ترك وصاية الرسول صلى الله عليه و آله و سلم بالتمسك بهم اذ جعلهم شركاء القرآن لا يضل المتمسك بهما أبدا، فمن هو الأحق بالتقول و الغفلة و الوهم و السنة ان نسيها ناس أو أنكرها منكر، فمن يكون أحفظ لها منهم و من ذا الذى يصل الى درجتهم فى العدالة و الحفظ فضلا عن أن يكون أعدل و أحفظ منهم، أهو عبدالله بن طاوس أحد أعوان فراعنة الملك العضوض الذى كان يحمل على أهل البيت حملا شديدا، و يجاهر بعداوتهم، و قد فرض الله مودتهم و جعلها أجر الرسالة. و أما أن الأمة تلقتها فافتراء على الأمة، فقد ردها حبر الأمة، وردتها أئمة أهل البيت عليهم‌السلام سادات الأمة. و أما بيان الكتاب فقد عرفت أنه برىء من ذلك. و من أعجب الأعاجيب قوله: ثم يشمل كل هؤلاء العصبات للرجال نصيب. و أولو الأرحام فان الآية الأولى لو قال قائل: انها صريحة فى نفى التعصيب، لم يكن بعيدا من الصواب؛ لأن أهل التعصيب يخصونه بالرجال دون النساء، و الآية تجعل الميراث شاملا للرجال و النساء، و لذلك قال المرتضى كما مر ان توريث الرجال دون النساء سنة جاهلية و آية أولى الأرحام ان لم تدل على نفى التعصيب لا تدل على ثبوته، و قد عرفت أنها فسرت من قبل أئمة أهل البيت عليهم‌السلام بأن الأقرب أولى من الأبعد، فهى الى الدلالة على بطلان التعصيب أقرب. و بذلك يظهر سخف قوله، توريث العصبة ثابت بجميع آيات المواريث الذى لم يسبقه اليه أحد، و ان جميع آيات المواريث لا مساس لها بالتعصيب الذى وقع النزاع فيه، فاذا دلت الآيات على توريث من هو عصبة فى طبقة واحدة، فهل تدل على توريث العصبة فى طبقة متأخرة؛ لأن كلا منهما عصبة. استدلال سخيف عجيب، فتراب افترائه لم يصب الا فم الكتاب، بل فمه وحده. [صفحه ۳۰۲] و قال (ص ۲۲۰): «و للشيعة فى نفى

التعصيب سنة محفوظة هى: أن حمزة عم النبى صلى الله عليه و آله و سلم لما قتل يوم أحد أعطى النبى ابنة حمزة كل الميراث، و لم يعط العباس شيئا و لا- أعلم الآن وجه الحديث: هل كان قضاء النبى حرما للأخ كما تدعيه الشيعة؟ أو لأن العباس كان غنيا؟ و هو الأظهر». و نقول: الأحاديث لا تدفع بالاحتمالات، و ما استظهره لا مستند له، و غنى العباس لا يسوغ منع حقه منه. و قال (ص ۲۲۱ - ۲۲۰): «يترتب على الاختلاف فى توريث العصبة اختلاف فى حظوظ الورثة، وذكر لذلك شواهد، منها: زوج و أبوان للزوج النصف و للأم الثلث بنص الكتاب، و الأب وارث بنص الكتاب (وورثه أبواه) و لم يسم له حظ فهو عصبته له الباقى، ومن يقول: ان الأم لها هنا السدس، ثم يعبر عنه بثلث ما بقى، فقد احتال على أن يستر خلافه لله و لكتابه. بها يبطل قول الشيعة بطولا لا يقوم بعده أبدا؛ لأن الأب ليس بصاحب فرض هنا؛ اذ لا فرض له الا عند وجود الولد، وارثه منصوص لا يكون الا بالعصوبة، و ادعاء أن حظ الأب هنا السدس رد لنص الكتاب فان السدس مشروط بوجود الولد». و نقول: قد خبط فى المقام خبط أعمى ركب متن عمياء فى ليلة ظلماء. أولا: ان هذه المسألة ليست من مسائل التعصيب المصطلح، فزجها فى مسائله غلط. ثانيا: علماء الشيعة متفقة على أن للزوج هنا النصف، و للأم الثلث، و للأب الباقى، و هو السدس كما هو نص القرآن الكريم. لم يقل أحد منهم ان للأم هنا السدس الا مع الحاجب، و لا أن لها ثلث الباقى، و انما حكوا عن غير الشيعة أن للأم ثلث الباقى مطلقا كما عن بعض. و عن بعض آخر الفرق بين الزوج و الزوجة، فقوله: ان القائل بذلك احتال لستر خلافه لله و لكتابه هو اشارة الى قول يختص بأصحابه، و الشيعة مجمعة على خلافه، فتأمل و اعجب. [صفحه ۳۰۳] ثالثا: قوله: بها يبطل قول الشيعة الخ بها: أى بهذه المسألة يبطل قول الشيعة بعدم توريث العصبة مع ذوى السهام؛ لأن الأب عصبة لم يسم له نصيب، فله الباقى وادعاء أن له السدس رد لنص الكتاب؛ لأن السدس مشروط بوجود الولد، هذا توجيه كلامه. و فساده أظهر من أن يخفى، فالخلاف فى العصبة التى هى من طبقة متأخرة، و الأب من الطبقة الأولى مجمع على توريثه، و نص عليه الكتاب، فتوريثه لا- يبطل قول الشيعة، و لا- يثبت قول غيرهم، ولو فرض أنه يسمى عصبة، فاذا كان لرجل دين على تركى من أهل استانبول هل له أن يطالب به تركيا من أهل بخارى لأن كلا منهما تركى!؟ رابعا: من قال ان نصيب الأب هنا السدس لم يقل انه فرض له بنص الكتاب حتى يقال ان قوله هذا رد لنص الكتاب؛ لأن السدس فيه مشروط بوجود الولد، و انما قال: ان له الباقى و اتفق أن الباقى هنا هو السدس.

اعتراضات على العصيب

قال (ص ۲۲۰): «للشيعة على أصول توريث الأمة اعتراضات، منها: فى بنت، و بنت ابن، و عم أن يكون الباقى بعد النصف للعم؛ لأنه أولى رجل ذكر، و أن لا يكون لابنة الابن شىء، و فى أخت لأب، و أم و أخت لأب، و ابن عم أن يكون الباقى لابن العم، و الأخت لأب محرومة و للأمة متمسك من الكتاب؛ لأن حظ البنات و حظ الأخوات الثلثان، فاعطاء السدس تكميل لما سماه الكتاب ببيان السنة، و عند الشيعة لا ارث لأحد من أولاد الولد عند وجود البنت، و الشقيقة لا يرث معها العم و لا الأخت لأب؛ فان الميراث كله للأقرب». و نقول: الحكم فى المسألة الأولى عند أهل التعصيب: أن للبنت النصف، و لبنت الابن السدس تكملة للثلثين، و للعم الباقى، و هو الثلث، فتوجه عليهم الاعتراض بأنه ينبغى على القل بالتعصيب أن يكون الباقى بعد النصف الذى هو فرض البنت للعم وحده؛ لأنه أولى عصبة ذكر، و أن لا- يكون لابنة الابن شىء؛ لأنها ممنوعة بالبنت التى هى أقرب منها و ليست عصبة، [صفحه ۳۰۴] و جعل السدس لها تكملة للثلثين لا دليل عليه؛ لأنها ان دخلت فى آية (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) [النساء / ۱۱]لزم أن يكون الثلثان بينها و بين البنت بالسوية و لا يكون للبنت حينئذ النصف؛ لأنه فرضها مع انفرادها و ان لم تدخل - و هو الصواب - لم يكن دليل على اعطائها السدس. و الحكم فى المسألة الثانية عند أهل التعصيب: أن للأخت للأبوين النصف، و للأخت للأب السدس تكملة للثلثين، و الباقى و هو الثلث لابن العم، فتوجه عليهم الاعتراض هنا بمثل ما توجه فى المسألة الأولى من أنه ينبغى أن يكون الباقى بعد النصف الذى هو فرض الأخت للأبوين لابن العم وحده، و أن لا يكون للأخت للأب شىء لما مر فى المسألة الأولى حرفا بحرف. و

حكم المسألتين عندنا هو ما ذكره عملا بتقديم الأقرب، و لا نراه جاء في الجواب عن هذا الاعتراض بشيء، و زعمه أن لهم عليه متمسكا من الكتاب و أن حظ البنات و الأخوات الثلثين، فاعطاء السدس تكميل لما سماه الكتاب ببيان السنة واضح البطلان؛ لأن الله تعالى جعل في الكتاب العزيز الثلثين فرض البنتين فما زاد، و الأختين لأب و أبوين فما زاد، و لم يجعله فرض البنت و بنت الابن، و لو سلم فيجب أن يقتسماهما بالسوية لا بالنصف و السدس. و كذلك الله تعالى فرض الثلثين للأختين للأبوين أو للأب و لم يفرضهما للأخت للأبوين و الأخت للأب، بل فرض الأولى هنا النصف و ليس للثانية فرض؛ لأن تلك أقرب منها، و لو سلم فيجب أن يقتسماهما بالسوة لا بالنصف و السدس؛ فانه لا دليل عليه في المقامين، فدعوى أن ذلك تكميل لما سماه الكتاب ببيان السنة افتراء على الكتاب و السنة. و قال (ص ۲۲۲): «و من اعتراضات الشيعة على أصول الأمة أن يكون الابن الصلبي ةضعف من ابن ابن عم، في رجل مات و خلف ابنا و ۲۸ بنتا المال يقسم على ثلاثين للابن منها اثنان، و ان كان بدل الابن ابن ابن عم لكان للبنات عشرون، و للأبعد عشرة من ثلاثين، فيكون حظ الأبعد خمسة أمثال حظ الأقرب. و ما تقولون أن ترك هذا الميت هؤلاء البنات معهن بنت [صفحه ۳۰۵] ابن؟ فان قلتم أن البنات لهن الثلثان و الباقي للعصبة، و ليس لبنت الابن شيء. يقال المسألة بحالها الا أنه مع بنت الابن ابن ابن، فان قلتم أن البنات لهن الثلثان و الباقي بين ابن الابن و بنت الابن للذكر مثل حظ الأنثيين؟ فقد خالفتم أصلكم، و خالفتم حديثكم في أي كتاب و أي سنة وجدتم أن بنات الابن اذا لم يكن معهن أخوهن لا يرثن شيئا و اذا حضر أخوهن ورثن بسبب أخيهن. هذه اعتراضات الشيعة ظاهرة الورود، ذكرتها اعجابا بها، و استحسانا لها، و من نظرة فيما تقدم فأجوبتها بين يديه». (و نقول) من نظر نظرة فيما تقدم منه لا يجد شيئا من أجوبتها لا بين يديه و لا خلفه و لا عن يمينه و لا عن شماله و لا فوقه و لا تحته. و من نظر نظرة فيما قدمناه يجدها واضحة الورود.

مخالفته اجماع المسلمين و ضرورة الدين بتوريث ولد الولد مع الولد

قال (ص ۲۲۴): «خلف ابنه و أولاد ابنه المتوفى في حياته، أو أولاد بنته المتوفاة في حياته اتفقت الشيعة و الأمة على أن الميراث لابنه و ليس لأولاد ابنه أو بنته شيء. و الذي أراه و يطمئن اليه قلبي أن المال في الصورة الأولى نصفه للابن، و نصفه لأولاد الابن، و في الصورة الثانية ثلثاه للابن و ثلثه لأولاد البنت. و الأصل أن القريب ان كان واسطة يحجب الأبعد، و الا، فلا؛ اذ لا تكون نقطة أقرب من نقطة لا اذا كانتا على حظ واحد، فان زال الأقرب فالأبعد يحل محله، فيكون هو الأقرب؛ اذ لا بعد الا بوجود الواسطة، فاذا زالت اقترب البعيد و حل محل القريب. هذ هو الذي بنى عليه بقاء النوع الانساني، و هو الذي يقتضيه نظام المجتمع، و هو الذي يرشد اليه القرآن الكريم، فانه يعتبر أولاد المتوفى خلفا عنه، فيدخلون في قوله (يوصيكم الله في أولادكم) الآية دخول الأولاد دخولا أوليا. و كيف يناديا الكتاب الكتاب الكريم بابني آدم اذا لم نكن خلفا حقيقا، و ابنا صلبيا لآدم ذهب الأصول، فحللنا محلها و أول الأصول ابن فنحن ابن آدم بل نحن آدم لا يحجبنا حاجب بعد ما ذهب». [صفحه ۳۰۶] و نقول: بعد اجماع المسلمين كافة، بل حصول الضرورة من الدين على أن الابن يحوز الميراث دون ابن الابن و ابن البنت، فلا مسوغ لقوله الذي أراه و يطمئن اليه قلبي، فانه ابتداع في الدين، فالأحكام الشرعية لا تصاب بالآراء و اطمئنان القلب، و لا يجوز لأحد أن يخالف اجماع المسلمين، و ضرورة الدين، لرأي يراه، و هوى يهواه، هذا مثال من أمثله مرت و تأتي من معرفة هذا الرجل و آرائه و تهوره، و الأنكى من ذلك استدلاله عليه: بأن القريب ان كان واسطة يحجب الأبعد، و الا فلا. الى آخر ما تفلسف به؛ فان ذلك مع مخالفته الاجماع لا يصح في نفسه اذ القرب الى الميت و البعد عنه يدور مدار وجود الواسطة في الولادة و الانتساب و عدمها، و وجود واسطة واحدة لا وسائط، و هذا لا يتفاوت الحال فيه بين حياة الواسطة و موتها فان الابن ينتسب الى جده بواسطة أبيه سواء أكان أبوه حيا أم ميتا، فان جده قد ولد أباه، و أباه قد ولده، فاذا مات أبوه لم يصح أن يقال ان جده قد ولده الا بواسطة أبيه، و هو ابن ابن الجد سواء أكان أبوه حيا أم ميتا، فالابن ان كان حيا حجب ابنه، و ابن كان ميتا حجبه عمه؛ لأنه أقرب منه، و موت أبيه لم يجعله في درجة عمه في القرب، و هذا واضح. و قوله: هذا هو الذي بنى

علیه بقاء النوع الانسانی، و هو الذی یقتضیه نظام المجتمع. کلام لیس تحته محصل، فالأحکام الشرعیة لا تبنی علی مثل هذه الألفاظ بقاء النوع الانسانی نظام المجتمع، فمن شرع الأحکام و سنها أعرف بما یبتنی علیه بقاء النوع الانسانی و بنظام المجتمع من کل أحد، و الأشد من ذلک نکایة دعواه: أنه الذی یرشد الیه القرآن الکریم (یوصیکم الله فی أولادکم) الآیة فانه ان سلم شمول الولد لولد الولد فآیة أولی الأرحام دالة، و الاجماع قائم و السنة ثابتة علی لزوم تقدیم الأقرب علی الأبعد، و الا لورث ابن الابن مع وجود أبیه. و نداء القرآن لنا ببنی آدم لا یوجب أن تکون فی درجة واحدة فی القرب الی آدم، فکلنا بنو آدم لکن بعضنا أقرب من بعض، و کوننا نحن آدم یقتضی أن نکون أنبیاء لأن آدم نبی، و حینئذ فلا عجب أن یأتی هو بما یخالف شرع الاسلام فانه نبی. آراء سخیفة، و تمحلات ممقوتة. [صفحه ۳۰۷]

عرض النبی ارثه علی العباس

قال (ص ۳۳ - ۳۲): «حدیث عرض النبی صلی الله علیه و آله و سلم ارثه لعمه سیدنا العباس، و ابن‌عمه علی أمیرالمؤمنین ان ثبت یکون أصلا عظیما فی أصول المواریث. فی الوافی ۱۳۳ - ۲ عن الکافی: دعا النبی صلی الله علیه و آله و سلم عمه العباس و علیا، أمیرالمؤمنین، قبیل وفاته، فقال لعمه العباس: تأخذ تراث محمد، و تقضی دینه، و تنجز عداته، فرد العباس علیه و قال: شیخ کثیر العیال، قلیل المال، فقال النبی: سأعطیها من یأخذها بحقها، و قال یا علی: أتنجز عدات محمد، و تقضی دینه، و تقبض تراثه. هذا حدیث مهم جلیل لم أره فی کتب الأحادیث غیر کتب الشیعة عددته اذ رأیته کنزا غنیا یستخرج منه أصول فی أبواب الفقه، و عرض الارث ان صح لکان له شأن جلیل جزیل، لان ذلک یقلب أصول الارث فی الاسلام قلبا یمکن أن یکون فیه صلاح و حکمة اجتماعیة، فان الارث عند الفقهاء خلافة فی الملک و فی الحقوق لیس فیها لا للمورث و لا للوارث اختیار. الوارث یکون خلیفة فی ملک المیت و حقوقه. عرض المورث أو لم یعرض، شاء الوارث فی هاتین المسألتین؟ لأهل العلم أنظار و أقوال. لأجل ذلک عددت حدیث عرض الارث کنزا فیه علوم و أصول لو صح لکان له أصل جلیل، ولکن راویه قد أفسده افسادا بحدیث عفیر، عن أبیه، عن جده، عن نوح صاحب السفینة التی استوت علی الجودی، ثم لا ارث للعصبة عند الشیعة، أما عند فقهاء الأمة فابن العم لا یرث عند وجود العم، و حرم الوارث لیس فی اختیار المورث فی شریعة صاحب القرآن، و کیف یکون قول الشیعة فی التعصیب ان ثبت حدیث العرض. و سیدنا العباس کان غنیا، و کان أعقل و أرفع من أن یرد عرض النبی بخلا أو غفلة عن عظیم الشرف، و العباس کان أشرف قریش و أنفذهم نظرا، و النبی صلی الله علیه و آله و سلم کان یکرم العباس الکرام أبیه، و کان العباس للنبی أطوع أقربیه. نعم، کان العباس عمه لأبیه، و کان سیدنا أبوطالب عمه لأبیه و أمه، و لنا أن نقدم أولاد سیدنا أبی طالب علی عم [صفحه ۳۰۸] النبی لا بأس فیه هو الغالب، لأن سیدنا أباطالب قد قام مقام عبدالله بعد عبدالمطلب، فأولاده أخوة للنبی، و الأخ مقدم علی العم، هذا هو الأصوب، و هذا هو الکافی. و نقول: یلزم قبل التکلم علی ما قاله فی هذا الحدیث أن نبین ما یظهر منه. و الظاهر أن النبی صلی الله علیه و آله و سلم عرض ممتلکاته علی عمه العباس لیهبها له فی حیاته أو یکون وصیه علیها علی أن یقضی دینه، و ینجز عداته، فان الدین مقدم علی المیراث، فأبی و اعتذر بأنه شیخ کبیر السن، عاجز عن الیام بهذا المهم الذی یحتاج الی مزید تعب، کثیر العیال، قلیل المال، فربما لا تفی تلک الممتلکات بدینه و عداته الکثیرة فیحتاج الی التضحیة بقسم کبیر من ماله، فیکون قد أضر بعیاله الکثیرین مع قلة ماله، و کان قد غلب علی ظنه ذلک، و عرض ذلک علی علی فقبل، و یدل علیه ما فی تتمة الحدیث من أنه نزع خاتمه من اصبعه، فقال: تختم بهذا فی حیاتی، و دعا بالمغفر، و الدرع، و الرایة، و ذی الفقار، و السحاب (العمامة) و البرد، و الأبرقة، و القضیب، ثم دعا بزوجی نعال عربیین، و بالقمیص الذی أسری به فیه لیلة المعراج، و القمیص الذی خرج فیه یوم أحد، و القلانس الثلاث: قلنسوه السفر، و قلنسوه العیدین و الجمع، و قلنسوة کان یلبسها و یقعد مع أصحابه، و بالبغلتین الشهباء و الدلدل، و الناقتین العضباء و القصواء، و الفرسین ذا الجناح و حیزوم، و الحمار عفیر و قال: اقبضها فی حیاتی، الحدیث. و حینئذ نقول له: کیف یکون هذا الحدیث قالبا

لأـصول الارث فى الاسلام قلبا، فانا نراه لا يؤثر شيئا على أصول الارث، فضلا عن أن يقلبها قلبا أما عندك فالأنبياء لا تورث و ما تركوه صدقة، فاذا كانوا قد وهبوه فى حياتهم، أو سلموه لمن يقضى به ديونهم، لم يبق موضوع للارث، كمن أنفق ماله فى حياته، و لم يترك شيئا، أو أوصى بصرفه فى دينه. اذا فما هو الذى يقلب أصول الارث قلبا. و كأنه توهم أن المراد بقوله تأخذ تراث محمد تكون وارثا له دون [صفحه ۳۰۹] وارثه، فيفهم منه أن للانسان أن يجعل ميراثه لغير وارثه بشرط قبول ذلك الغير.فلذلك جعله قالبا لأـصول الارث، و هو توهم فاسد، فالمراد بقوله تأخذ تراث محمد أى ما يكون تراثا بعد موته لو لم ينقله عن ملكه فى حياته، و لم يوص به ولميكن عليه مقابله دين، فهو من باب (انى أرانى أعصر خمرا) [يوسف / ۳۶]أى عنبا يؤول الى الخمر و الارث كما ذكره أولاـ اضطرارى لا اختيارى، و لم يقل و لم يحتمل أحد من العلماء انه اختيارى، و هو حكم لا عقد حتى يتوقف على القبول، فما بناه عليه من دلالة الحديث على أنه اختيارى فاسد فانهار كل ما بناه عليه، وقد ظهر أنه لو صح هذا الحديث أو لم يصح ليس فيه علوم و لا أصول سوى جواز أن يهب النبى صلى الله عليه و آله و سلم ما يملكه فى حياته، أو يسلمه لمن يقضى به دينه، و هذا ليس به شىء يخالف ما يذهب اليه فقهاء الاسلام، و أشار بقوله: ان راويه قد أفسده «الخ» الى ما ذكره صاحب الكافى بعد هذا الحديث بقوله: وروى أن أميرالمؤمنين عليه‌السلام قال أن ذلك الحمار كلم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقال بأبى أنت و أمى ان أبى حدثنى، عن أبيه، عن جده، عن أبيه أنه كان مع نوح فى السفينة فقام اليه نوح فمسح على كفله، ثم قال يخرج من صلب هذا الحمار حمار يركبه سيد النبيين و خاتمهم [۳۵۴] الحديث، فأى شىء فى هذا يفسد ذلك الحديث افسادا: أهو تكليم الحمار لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و ما فيه من المعجز، و البوصيرى يقول: و الجذع حن اليه و البعير شكا لسيد الرسل ما يلقى من الألم و قد رويتم أن بعض الصحابة كلمه الذئب، أم حكايته عن أبيه عن جده عن أبيه أنه كان مع نوح فى السفينة، و اذا جاز فى الحيوانات أن تكلم الرسول صلى الله عليه و آله و سلم جاز أن تفهم لغة آبائها و تحكى عنها كما جاء نظيره فى نمل سليمان عليه‌السلام. وهب أن هذا الحديث كان كذبا، فأى ربط له بالحديث الذى قبله المروى بسند متصل الى أبى‌عبدالله جعفر بن محمد الصادق حتى يقال: ان [صفحه ۳۱۰] راويه قد أفسده افسادا بحديث عفير، فاذا ذكر عالم فى كتابه حديث مسندا، ثم ذكر بعده حديثا مرسلا مكذبوا أو غير مكذوب، فهل يستلزم كذب أحدهما كذب الآخر. هذا علم لم نجده لأحد قبل موسى جار الله. و فقهاء الأمة هم أهل بيت النبوة الذين جعلهم الرسول صلى الله عليه و آله و سلم شركاء القرآن، و بمنزلة باب حطة و سفينة نوح و الذين لا يحصى ما انتشر عنهم من العلم و الفقه و عندهم أن الارث مع وجود العم و ابن العم و البنت للأقرب و هو البنت بالفرض والرد و استعمال حرم بكسر الراء فى مصدر حرم بدل حرمان مع ثقله و خفة حرمان و اشتهاره ليس له من داع الا حب الشذوذ، و التعصيب لا علقة له بالمقام سواء أثبت حديث العرض أم لم يثبت. و الأحاديث لاـ ترد بالاجتهاد و الاستبعاد، فسيدنا العباس رضوان الله عليه. نعم، كان غنيا، ولكن المال عزيز على الانسان فى كل عصر و زمان، و قد قال العباس لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لما أسر يوم بدر، و قال له الرسول: أفد نفسك و ابنى أخيك عقيلا و نوفلا و حليفك: انه ليس لى مال. فقال: أين المال الذى وضعته حين خرجت عند أم الفضل؟ [۳۵۵] الحديث. فهذا يرفع استبعاد أنه كيف رد ما عوضه عليه النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و كون النبى كان يكرم العباس اكرام أبيه لا مساس له بالموضوع، و كونه أطوع أقربيه غير مسلم، بل كان أطوعهم له و أذبهم عنه، و أحبهم اليه على بن أبى‌طالب. و أين مرتبة العباس الذى خرج يوم بدر لحرب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم هو و ابنا أخويه عقيل و نوف بن الحارث بن عبدالمطلب حتى أسر، و بقى فى مكة و لم يهاجر حتى ضرب الاسلام بجرانه، من مرتبة على بن أبى‌طالب الذى لم يفارقه طرفة عين، و بات على فراشه ليلة الغار، و فداه بنفسه و جاهد امامه فى كل مواقفه حتى قام الاسلام بسيفه، و أين مرتبته من مرتبة أبى‌طالب الذى حمى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و حامى عنه، و قاسى البلاء و الشدة فى حمايته، و أوصى أولاده بنصره، و قال فى ذلك الأشعار و ما زالت [صفحه ۳۱۱] قريش كاعة عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم حتى مات أبوطالب فنالت قريش عند موته من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم حتى قال: لشد ما وجدنا فقدك يا عم [۳۵۶] و كون العباس عمه لأـبيه، و أبوطالب عمه لأبيه و أمه لا يوجب تقديم أولاد أبى

طالب، فانه ليس لنا أن نقدم أحدا لزيادة وصلته فى النسب، و لا كان النبى صلى الله عليه و آله و سلم يفعل ذلك؛ و انما هذا من فعل الملوك، و أبناء الدنيا، بل المستحق للتقديم من امتاز بفضله و أعماله و جهاده فى الاسلام، و محاماته عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و كانت هذه الخصال متوفرة فى على بن أبى‌طالب من بين سائر بنى‌هاشم، و فى أبيه أبى‌طالب من قبله، و لو كان ذلك كافيا لما كان لنا أن نساوى بين عقيل بن أبى‌طالب الذى خرج لحرب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يوم بدر، و بين أخيه على لتساويهما فى النسب، و استعمال «بل» هو الغالب هنا غير مناسب. و الأولى بل هو المظنون أو المحقق أو نحو ذلك. و كيف يقول سيدنا أبوطالب و هو كافر مشرك مات على شركه فى ضحضاح من نار باعتقاد قومه، و كون أولاد أبى‌طالب بمنزلة أخوة النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و الأخ مقدم استدلال ركيك واه لا محصل له، و لا يوجب تقديما ولا تعظيما و لا توجب هذه الأخوة الموهومة شيئا من الفضل، بل موجب الفضل ما قدمناه و من موجبه الأخوة التى خص بها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عليا دون سائر أصحاب.

المتعة

و هى النكاح الى أجل، ذكرها فى عدة مواضع من «وشيعته» و كرر و أطال تطويلا مملا ممقوتا كعادته و زاد، و نحن نجمع ما فرق، و نفرق ما اجتمع بحسب المناسبة كعادتنا. قال (ص ۳۱): «كتب الشيعة اذا تعصبت على المسألة، فهى تجازف فى الكلام، تتجاوز حد التشدد فى المبالغة مثل ما روت فى المتعة و المسح على الخفين و غيرهما، كان الباقر و الصادق يبالغان فى المتعة، و يقولان: من لم يستحل متعتنا، و لم يقل برجعتنا، فليس منا». [صفحه ۳۱۲] و نقول: كتب الشيعة بعيدة عن التعصب و التشدد، و ان تشددت فى بعض مسائلها فتشددها ناشى من التشدد و التعصب عليها، و التشدد مع الحق لا يضر. و التساهل مع الباطل لا ينفع، فالمهم تمييز الحق من الباطل. و قد نسى أو تناسى مجازفات قومه فى الكام اذا تعصبوا على المسألة، و تجاوزهم حد التشدد فى مواضع يضيق عنها الاحصاء، و نسى نفسه فى تعصباته و تشدداته فى كل مسألة ذكرها بما قد تجاوز كل حد حتى أدى به ذلك الى مخالفة الاجتماعات و انكار المسلمات. و منها هذه المسألة، فله فيها سلسلة دعاو انفرد بها و جاوز و تجاوز الحد. الدعوى الأولى: انها من بقايا الأنكحة الجاهلية و لم تكن مباحة فى الاسلام.فذكر فى مطاوى كلامه (فى ص ۱۶۵ - ۱۴۷ - ۱۴۶ - ۱۴۴ - ۱۳۹ - ۱۳۵ - ۱۳۲ - ۱۳۱ - ۱۲۸ - ۱۲۷ - ۱۲۰ - ۳۱) ما حصل مجموعه: «أرى أن المتعة من بقايا الأنكحة فى الجاهلية كانت أمرا تاريخيا لا حكما شرعيا بقيت فى صدر الاسلام بقاء العوائد التى لا تستأصل الا بزمن، فالعرب قبل الاسلام كان لها أنكحة دامت حتى صارت عادة أبطلها الاسلام، منها: البغاء، المخادنة، الاستبضاع. المتعة يمكن أن البعض كان يرتكبها فى صدر الاسلام جريا على العادة مستحلا أو جاهلا. و يمكن أن الشارع أقرها لبعض فى بعض الأحوال من باب ما نزل فيها ما قد سلف، وقد نزل فى أشد المحرمات، و نسخت و حرمت تحريم ابد. و لم يكن نسخها نسخ حكم شرعى، بل نسخ أمر جاهلى. و لم يكن فى الاسلام نكاح متعة. ليس بيد أحد دليل لاباحتها فى زمن من صدر الاسلام و لم تقع من صحابى فى الاسلام، و لو وقعت فلا يتمكن أحد أن يثبت أنها كانت باذن من الشارع، بل دوام عمل كان فى الجاهلية و عادة معروفة راسخة لم يقتلع منه البعض حتى نودى بتحريمه مرات يوم خيبر و يوم الفتح و أيام حجة الوداع، فوهم الرواة أن تكرار النداء كان لتكرير الاباحة مثل العرى فى الطواف حرم فى صدر الاسلام و لم ينقطع الا بعد زمن و الا بالقوة بعد البراءة حتى عدت المتعة من غرائب الشريعة.و كما تكرر نزول تحريم الخمر= [صفحه ۳۱۳] تقريرا لتحريم كان من قبل، فدعوى اباحة الشارع فى صدر الاسلام ساقط (كذا). و قال (فى ص ۴۴): «العرب قبل الاسلام كانت لها أنكحة دامت حتى صارت عادة أبطلها الاسام، و منها المتعة، و العادة لا يقتلعها الا الزمن، فدامت المتعة فى صدر الاسلام و التبس الأمر على البعض فارتكبها جاهلا أو مستحلا»، و (فى ص ۱۳۱): «أما العقد الى أجل فان أثبت مثبت أنه كان يقع فى صدر الاسلام و أنه كان بعلم من الشارع، فنحن نقول: ان النكاح كان ينعقد و يبطل التوقيت؛ لأن النكاح من أقوى العقود، و ينعقد انعقادا يبطل كل الشروط، فتبين تبينا لا يذر من ريب

لمتثبت أن نكاح المتعة لم يقع فى صدر الاسلام. و على هذا البيان يحمل كل حديث ثبت سنده فى صحاح الأئمة مثل البخارى و مسلم واحد و الحمدلله الذى هدانا لهذا، و مر رواية الترمذى عن محمد بن كعب عن ابن‌عباس: انما كانت المتعة فى أول الاسلام. كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة. فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم، فتحفظ له متاعه و تصلح له شيئه حتى اذا نزلت الآية: (الا- على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) قال ابن‌عباس: فكل فرج سوى هذين فهو حرام [۳۵۷] ، والظاهر أن العقد فى مثل هذه الصورة كان ينعقد انعقاد دوام يترتب عليه كل آثاره و لا ينقطع الا بالطلاق أو بالموت. قيل لعمر: يعيب عليك الناس أنك حرمت متعة النساء و قد كانت رخصة من الله نستمتع بقبضة ثم نفارق عن ثلاث، فقال: ان النبى انما أحلها زمن الضرورة و قد رجع الناس الى سعة ثم لم أعلم أحدا من المسلمين عاد اليها و لا عمل بها، فالآن من شاء نكح بقبضة و فارق عن ثلاث بطلاق، و قد أصبت و الله يعلم يريد أن النكاح بقضبتيه ينعقد انعقاد دوام، ثم ينقطع بطلاق بعد أيام و أى ضرورة كانت فى عهد النبى تضطر الناس الى المتعة الا أنها كانت عادة معروفة رسخت فى الجاهلية لم يمكن قلعها الا بعد زمن لم يكن غير هذه الضرورة حتى استأصلها الفاروق. و من غرائب أقوال أهل العلم ان المتعة من غرائب الشريعة لأنها أبيحت فى صدر الاسلام، ثم حرمت يوم خيبر، ثم أبيحت [صفحه ۳۱۴] يوم أوطاس، ثم حرمت بعد ذلك تحريم الأبد، ثم ليس لقول فى هذا الباب قرار، فقد قيل أذن بها فى حجة الوداع و منع عنها فى حجة الوداع. و حديث المتعة من غرائب الأحاديث كان يقول بها جماعة من الصحابة حتى قال بها جماعة من التابعين منهم طاوس، و عطاء و سعيد بن جبير، و جماعة من فقهاء مكة. روى الحكام فى علوم الحديث عن الامام الأوزاعى أنه كان يقول: يترك من قول أهل الحجاز خمس، منها المتعة». و نقول: فى هذا الكلام خبط و خلط و افتراء و تهافت و تناقض من وجوه: أولا: الأحكام الشرعية مصدرها الكتاب و السنة و اجماع المسلمين لا الآراء و التخمين، فقوله: أرى كذا و يمكن كذا و يمكن كذا هذر من القول: و لو كانت تؤخذ بالآراء و الشهوات لمابقى لهذا الدين أثر. ثانيا: زعمه أن المتعة من بقايا الأنكحة الجاهلية، و أنها لم تكن فى صدر الاسلام، و أنها لم تقع من صحابى، و ان وقعت فبغير اذن الشارع، و أنها كانت أمرا تاريخيا لا حكما شرعيا، و ان نسخها نسخ لأمر جاهلى لا لحكم شرعى هو من مخترعات هذا العصر، و ليس له أثر فى كلام العماء السالفين، فهو من الأكاذيب الملفقة و الأباطيل لدحض الحق، و لم ينقل ناقل أنه كان فى الجاهلية نوع من النكاح يشابه المتعة و يماثلها، و لو كان لنقل فان شرائع الجاهلية كثر تناقل الرواة لها، و لم يذكروا فيها شيئا من هذا القبيل، فأدراجها مع البغاء، و المخادنة، و الاستبضاع كذب و افتراء. فالبغاء و الزنا، و المخادنة (اتخاذ الرجل امرأة و المرأة رجلا- يزنى بها) و الاستبضاع فى النهاية نوع من نكاح الجاهلية كان الرجل منهم يقول لأمته أو امرأته: أرسلى الى فلان فاستبضعى منه، و يعتزلها حتى يتبين حملها يفعل ذلك رغبة فى نجابة الولد. أما المتعة فلم يذكر محدث، و لا مؤرخ، و لا لغوى، و لا غيرهم أنها من أنكحة الجاهلية الا بعض أهل هذا العصر كالآلوسى فى بلوغ الارب، و محمد ثابت المصرى فى كتاب جولة فى ربوع الشرق، و صاحبنا فى «وشيعة» و قد دلت الأدلة القاطعة التى لا يمكن لأحد ردها، و لا انكارها، و لا التشكيك فيها من الكتاب، و السنة، و اجماع [صفحه ۳۱۵] المسلمين، و أقوال أئمتهم على أنها كانت مشروعة فى صدر الاسلام، مباحة بنص الشارع، و أن كثيرا من الصحابة فعلوها فى حياة النبى صلى الله عليه و آله سلم بأمره، و أذنه، و ترخيصه، و بعد وفاته، و أن نسخها عند من يقول به نسخ لحكم شرعى، و هو مع ذلك يماحك و يتمحل و يعاند و يكابر و يقول: انها لم تكن فى صدر الاسلام و أن نسخا لأمر جاهلى و حسبه بهذا جهلا و عنادا. (فالكتاب) آية (فما استمتعتم) و يأتى الكلام عليها عند تعرضه لها (و السنة) الروايات الصحيحة الصريحة المستفيضة - ان لم تكن متواترة - الآتية التى رواها أئمة الحديث فى صحاحهم البخارى و مسلم و أحمد بن حنبل و النسائى و الترمذى [۳۵۸] و غيرهم الدالة على أذن النبى صلى الله عليه و آله و سلم فيها، و على وقوعها فى عهد الرسالة، و مدة حياة النبى صلى الله عليه و آله و سلم فيها، و فى خلافة الشيخين، و عدم نسخها. و كذلك الروايات الآتية التى ذكروها دليلا للنسخ؛ فانها لو ثبتت؛ لكانت دالة على أنه نسخ لحكم شرعى، فهى تكذب دعاواه، و كل هذه الروايات نص صريح لا يقبل شيئا من تأويلاته و تمحلاته الفاسدة. و من جملة الروايات رواية الترمذى عن محمد بن كعب المار ذكرها فى كلامه آنفا للتصريح فيها بأن المتعة كانت

فى أول الاسلام، و أن الرجل كان يتزوج المرأة الى أجل بقدر ما يرى أنه يقيم [۳۵۹] و هى تذكب قوله لم يكن فى الاسلام نكاح متعة. و استظهاره أن النكاح كان ينعقد دائما ليس فى الكلام ما يشير اليه؛ الا أن يكون و حيا نزل عليه، و من جملتها رواية يعيب عليك الناس. المار ذكرها أيضا فى كلامه، و تفسيره لها بما فسر به الأولى لا دلالة فى الكلام عليه بشيء من الدلالات و ما يرضى به صاحبه تفسيرا لكلامه، و انما أراد أنه [صفحه ۳۱۶] يمكنه ايقاع النكاح من أصله دائما ثم يطلق لا أنه اذا أوقعه الى أجل انعقد دائما، و لا يتوهم ذلك من عنده شيء من فهم، و هى دالة على أنه كان مشهورا بين الناس أن الله رخص فى المتعة، وأنه هو الذى حرمها، فلذلك عاب الناس عليه تحريمها لأنه ضيق عليهم فيما كان رخصة من الله و هو لم ينكر أنه حرمها و انما اعتذر بأن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أحلها زمن الضرورة و رجع الناس الى سعة، و لم يبق لها لزوم، و لم يعتذر بأن النبى صلى الله عليه و آله و سلم حرمها بعدما أحلها بل ظاهره أن احلالها باق؛ ولكنه لم يعلم أن أحدا عاد اليها، و لا عمل بها لكونهم فى سعة و غنى عنها لا لأنها محرمة. و فى هذا رد صريح لما ادعاه من أنها من بقايا عوائد الجاهلية، و فى قوله: أى ضرورة الخ. رد على الخليفة الذى قال أن النبى أحلها لضرورة. و رجع الناس الى سعة؛ فانه كالصريح فى أن الضرورة عدم السعة لا ما زعمه من أنها عادة جاهلية لم يمكن قلعها الا بعد زمن. ثم اعتذر بعذر أوسع من ذلك، و هو أنه لو فرض بقاء الضرورة الى التزوج بقبضة فالآن من شاء نكح بقبضة نكاحا دائما و فارق بعد ثلاث بطلاق، فالضرورة لا تدعو الى المتعة لامكان الاستغناء عنها بالدائم بمهر مثل مهر المتعة، و الفراق بالطلاق بدلا من انقضاء الأجل، و قد أصبت فى تحريمى المتعة و لم أضيق على الناس فليس لهم أن يعيبوا على تحريمها هذا هو معنى الحديث لا ما تمحله، و لسنا الآن بصدد أن هذا العذر مقبول أو لا، و أن التزوج دائما بقبضة لا يتيسر غالبا، و انما كلامنا فى أن ما ذكره هذا الرجل لا مساس له بالحديث، و قد ظهر أن ما استشهد به من الحديثين هو عليه لا له، ككثير من استشهداته و استدلالاته. و يكذبه أيضا قول الخليفة نفسه: «متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أحرمهما و أعاقب عليهما» [۳۶۰] . (و الاجماع) حكاه الامام فخرالدين الرازى فى تفسيره، فقال: «اتفقوا [صفحه ۳۱۷] على أنها كانت مباحة فى صدر الاسلام» [۳۶۱] و الاجماع مشاهد من أقوال العلماء فقد عرفت أنه لم ينكر أنها كانت مشروعة فى الاسلام أحد قبل هذا العصر. و من أقوال أئمة المسلمين بأنها شرعت فى الاسلام ما حكاه النووى فى شرح صحيح مسلم عن القاضى عياض عن المازرى أنه قال: ثبت أن نكاح المتعة كان جائزا فى أول الاسلام [۳۶۲] و قال: «انه كان نكاح المتعة مباحا فى أول الاسلام ثم حرم، و هو الآن جائز عند الشيعة» [۳۶۳] و قال ابن‌المنذر بنقل صاحب الوشيعة: «جاء من الأوائل الترخيص فى المتعة و لا أعلم اليوم من يجيزها الا بعض الشيعة» [۳۶۴] فبان أن دعاواه هذه مخالفة منه لاجماع، و مصادمة و تكذيب لما يرويه أئمة الأمة الذين أثنى عليهم أعظم الثناء. ثالثا: زعمه أنها كانت من العوائد التى لا تستأصل و لا تقتلع الا بزمن، و الا بالقوة، و أن بعضهم كان يرتكبها جريا على عادة مستحلا أو جاهلا، و أنه لم يقتلع منها الا بعد أن نودى بتحريمها مرات أيام خيبر، و الفتح، و حجة الوداع، و قياسها على ما جاء فى آية (و لا تنكحوا ما نكح آباؤكم) [النساء / ۲۲]، و على العرى فى الطواف، و تحريم الخمر فساده أوضح من أن يبين، فكونها من عوائد الجاهلية قد عرفت فساده. و العوائد الجاهلية يقتلعها الاسلام بمجرد نهى النبى صلى الله عليه و آله و سلم عنها، و لم يكن الذين آمنوا به ليبقوا عليها بعد النهى حتى يقتلعها الزمن، و نسبة ذلك لهم قدح فى ايمانهم، و عدالتهم، و مناف لما وصفهم به من أنهم: رهبان ليل يذكرون كلامه آساد غيل فى الوغى بنهار و قوه: مستحلا أو جاهلا لا بد أن يكون مراده به مستحلا عالما بالتحريم أو جاهلا بالتحريم المقابلة، و أى شيء أفظع من نسبة استحلال الزنا الى [صفحه ۳۱۸] الصحابة بعد علمهم بالتحريم و أين تكون عدالتهم. و كيف يتصور عاقل أن الصحابة داوموا على فعلها و لم يقتلعوا عنها الا بعد أن نودى بتحريمها مرات آخرها فى حجة الوداع، فكانوا يفعلونها الى حجة الوداع التى هى آخر حياة النبى صلى الله عليه و آله و سلم فان كانوا لم يسمعوا هذا النداء الذى تكرر ثلاث مرات، بل سبع مرات على رؤوس الأشهاد، فى غزوات متعددة، و مواضع متبددة، فى ضمن سنين، فذلك ما لا يقبله عقل، و ان كانوا سمعوا و أصروا و عصوا فهو نسبة لأشنع القبائح اليهم. هذا هو العلم الذى هدى اليه موسى جار الله، أما قياسه لها على ما جاء فى آية (و لا تنكحو ا ما نكح آباؤكم) فهو قياس فاسد، فذاك نكاح ثبت حصوله فى الجاهلية بنص

القرآن، و تحريمه بنص القرآن، و ضرورة دين الاسلام، ولم يرد فيه ترخيص أصلا، و هذا نكاح لم ينقل أنه كان فى الجاهلية، و ورد القرآن بتحليله، و اتفق المسلمون على أنه شرع فى صدر الاسلام - و ان خالفهم موسى تركستان فى آخر الزمان - و اختلفوا فى نسخة، و صرحت الروايات الصحيحة الآتية بأنه وقع فى عصر النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و باذنه، و آية (الا ما قد سلف) ليس فيها اقرار لنكاح الجاهلية بوجه استثناء من المفهوم أى فالناكح ما نكح أبوه مؤاخذ الا ما قد سلف فى الجاهلية فلا مؤاخذة عليه لأن الاسلام يجب ما قبله، و هذا ليس فيه شيء من اقرار نكاح الجاهلية. ثم أنه تكلم على آية (الا ما قد سلف) فقال (ص ۱۴۹): «ذكر فى القرآن المحرمات خمس عشرة نسوة أولاها امرأة فى نكاح أبيك، و أخراها محصنة لم تدخل فى حيطة نكاحك (و لا تنكحوا ما نكح آباؤكم) الآية». و (فى ص ۱۵۱ - ۱۵۰): «يعجبنى اعجابا يملأ قلبى فرحا و قناعة قول امام الأمة، شمس الأئمة، الامام السرخسى فى كتاب المبسوط الذى لم يؤلف قلم الاجتهاد فى مذاهب الاسلام كلها كتابا فى فقه الشريعة مثله فقد قال فى موجز ايضاحه: معنى الاستثناء نفى مثل هذه الآيات ان الا- فى معنى و لا (لئلا يكون للناس عليكم حجة [صفحه ۳۱۹] الا- الذين ظلموا منهم) [البقرة / ۱۵۰](و لا- تنكحوا ما نكح آباؤكم) [النساء / ۲۲]الآية. (لا- تقربوا الصلاة و أنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون و لا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا) [النساء / ۴۳](و ما لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا- خطأ) [النساء / ۹۲]قال: هذا الذى قاله صاحب المبسوط فى هذه الآيات الأربع معنى بديع سهل واضح. اه. باختصار. و هذا الذى نقله عمن سماه امام الأمة، و شمس الأئمة، و بالغ فيه و فى كتاب هذه المبالغة، وأعجبه ملأ قلبه فرحا و سرورا لا يساعد عليه لغة و لا عرف، و قد قاله أبوعبيدة فى الآية الأولى، و أنكر عليه الفراء و المبرد كما فى مجمع البيان [۳۶۵] فكيف يكون بديعا سهلا واضحا سواء أقاله شمس الأئمة أم بدرها، بل هو فى الأولى استثناء منقطع كقوله: (ما لهم به من علم الا- اتباع الظن) [النساء / ۱۵۷]أو أن الحجة بمعنى الحاجة، فالاستثناء متصل. و فى الثانية: الاستثناء منقطع كما صرح به علماء العربية. و التفسير مخرج من المفهوم كما مر و وضع له فيه مكان (ألا) لا يصحح الكلام على أنه اذا كان المعنى و لا- ما قد سلف يكون نهيا عما سلف و هو غير معقول، و توجيهه: بأن المراد عدم انعقاده، تكلف و تعسف، و فى الثالثة (الا عابرى سبيل) [النساء / ۴۳]استثناء من قوله و لا جنبا لأن لا تقربوا الصلاة يراد به مواضع الصلاة و هى المساجد أى لا تقربوها جنبا الا عابرى سبيل، فان عبور الجنب فى المسجد مغتفر، و فى الرابعة (الا- خطأ) [النساء / ۹۲]مثل (الا ما قد سلف) [النساء / ۲۲ و ۲۳]أى فقاتل المؤمن مؤاخذ الا- الخطأ، فلا اثم فيه و انما فيه الدية. فهذه العبارات المنمقة: يعجبنى اعجابا يملأ قلبى فرحا و قناعة لا تدخل على القلب شيئا من الفرح و لا- من القناعة؛ لأن ما يخالف اللغة و العرف لا يعجب أحدا و لا يفرحه و لا يقنعه. رابعا: قياس ذلك على العرى فى الطواف، و تحريم الخمر قياس فاسد، [صفحه ۳۲۰] فالعرى فى الطواف ثبت أنه من أحكام الجاهلية، و نظمت فيه الأشعار فى الجاهلية: اليوم يبدو نصفه أو كله فما بدا منه فلا أحله و المتعة لم يرو راو، و لا مؤرخ أنها كانت فى الجاهلية، و العرى لم يناد به الا مرة واحدة يوم براءة، و المتعة يدعى أنه نودى بتحريمها مرارا، و العرى الظاهر أن الذين كانوا يفعلونه من المشركين لقوله تعالى: (براءة من الله و رسوله الى الذين عاهدتم من المشركين) [التوبة / ۱]فكيف يقاس عليه ما فعله المسلمون من الصحابة. و الخمر ورد تحريمها فى آيتين فى سورة المائدة (انما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) [المائدة / ۹۰]و فى سورة البقرة: (يسألونك عن الخمر و الميسر قل فيهما اثم كبير و منافع للناس و اثمهما أكبر من نفعهما) [البقرة / ۲۱۹]و لم ينزل تحريم الخمر فى أول الاسلام، فكيف يقاس بها ما يدعى أنه نودى بتحريمه مرارا ثلاثا، أو أربعا، أو سبعا بعد الاباحة من مبدأ الاسلام. خامسا: اذا كانت لم تشرع فى الاسلام، ولم يفعلها أحد من الصحابة، و قد نودى بتحريمها فى حياة النبى صلى الله عليه و آله و سلم ثلاث مرات، أو أربع، بل سبع على رؤوس الأشهاد، و بمرأى و مسمع من الصحابة، بلغ فيه الشاهد الغائب، فلماذا احتاج الخليفة أن يحرمها، و يتهدد بالعقاب على فعلها فى شأن عمرو بن حريث، و لو لم تكن فعلت فى زمانه لما احتاج الى هذا النهى و التهديد، و كيف تجرأ الصحابة على فعلها بعد تكرار النهى عنها، و المناداة به مرارا، و هل يقبل ذلك من عنده ذرة من عقل؟ سادسا: زعمه أن الذى تكرر هو النداء بالتحريم، فتوهم الرواة منه تكرير الاباحة كما قاله أولا، أو التبس الأمر على بعض الصحابة فارتكبها جاهلا أو

مستحلا كما قاله ثانيا. فساده أوضح من أن يبنى؛ اذ كيف يتوهم عاقل أن جميع [صفحه ۳۲۱] الرواة سمعوا النداء بالتحريم مرارا، فتوهموا منه الاباحة، و جل الصحابة التبس عليهم الأمر، فتوهموا التحريم اباحة، وهبهم توهموا ذلك فى المرة الأولى، فهل يمكن أن يتوهموه ثلاث مرات الى سبع مرات فى سنين متباعده، وهب أن واحدا منهم توهم ذلك، فكيف توهم الجميع، و النداء كان بمسمع الألوف مرارا فى أوقات مختلفة، فهل يمكن أن يتوهموا كلهم من قول المنادى المتعة حرام، ان المتعة مباحة، هذا ما لا يتفق لصغار الصبيان و لا من أبلد البلداء، و هو يدلنا على أن هذا العذر الملفق قصد به تصحيح ما لا يمكن أن يصح. و اذا كان قد تكرر ثلاث مرات - على قوله - فى أوقات متباعدة - و تباعد بعضها بسنين: أيام خيبر، و الفتح، و حجة الوداع، و سبع مرات - على ما سنبينه - بزايدة عمرة القضاء، و حنين، و أوطاس، و تبوك و اذا كان يستحيل عادة عدم علم الجميع بتحريمها فى مثل تلك الحال؛ يلزم أن يكون الصحابة بعد سماعهم النداء بالتحريم ثلاث مرات أو سبع مرات فى أوقات مختلفة متباعدة بقوا مصرين على عمل جاهلى هو زنا و حكم جاهلى من بقايا أحكام الجاهلية مداومين عليه الى آخر أيام حياة النبى صلى الله عليه و آله و سلم. فان النداء بالتحريم فى حجة الوداع لابد أن يكون تقدمه فعلها؛ و الا لم يحتج الى النداء، ثم بقوا مصرين عليه طول خلافة أبى‌بكر و شطرا من خلافة عمر بعدما سمعوا النداء بتحريمه فى حجة الوداع. و يفعله منهم ابن‌مسعود الذى وصفه بما هذا ما لا يتصوره عاقل، وأين عدالة الصحابة و نزاهتهم، و هم الذين قال عنهم ان أقلهم - و لا أقل بينهم - أجل من أن يبتذل آية. هذا علم موسى جارالله، و هذه أدلته، و حمل روايات البخارى و مسلم و أحمد و غيرهم المصرحة بوقوعها أيام خيبر و الفتح وأوطاس و حجة الوداع على الوهم، و الاشتباه من الراوى بين التحريم و الاباحة يسقط كل رواية رواها الثقات؛ لامكان الوهم فيها، و يفتح الباب لابطال كل حديث فى الصحاح و غيرها، و لو ساغ التعويل على احتمال الوهم لكان كل من يسمع رواية لا توافق هواه يحملها على الوهم و لمحا بقى من أحكام هذا الدين شىء، و لعمت الفوضى فى الأحكام، [صفحه ۳۲۲] مع أن هذا يناقض دعواه عند التكلم على متون الأحاديث من أن أحاديث الصحاح قد خلت من كل شائبة، و أن أصحابها نقدوا الأحاديث نقد الصيارفة، و أنه لم يبق فى أحاديث الأمة زيف أو دخيل، و أى زيف أعظم من أن يكون فيها التحليل بدل التحريم. سابعا: زعمه أنها ان كانت وقعت كانت تنعقد دائما، و يبطل التوقيت محض تخرص و تحكم، اذ ليس لذلك أثر فى تلك الروايات، بل هى صريحة فى خلافة لا سيما قوله صلى الله عليه و آله و سلم: اجعلوا بينكم و بينهن أحلا- فاذا كان التوقيت يبطل، فما فائدة الأمر به، و تعليله ذلك بأن النكاح من أقوى العقود ينعقد انعقادا يبطل كل شرط يناقض ما يأتى منه أن الصديق شرط على الزبير شرطا تتطلق به ابنته أسماء منه اذا فركته، ولكن التناقض و التهافت فى كلامه ليس له كبير أهمية عنده، و اذا كان النكاح من أقوى العقود فما باله ينفسخ بالطلاق باللفظ العامى و الملحون. ثامنا: أصاب من قال: أن أقوال أهل العلم فى المتعة من غرائب الأقوال، و حديثها من غرائب الأحاديث، و ليس لقول فى بابها قرار. و أخطأ من قال: ان المتعة من غرائب الشريعة اذ ليس فى الشريعة غرائب كيف و هى الشريعة السهلة السمحة التى ما جعل الله فيها علينا من عسر و لا حرج، و المطابقة لمصلحة الخلق فى كل عصر و زمان، و انما أقوال أهل العلم فيها من غرائب الأقوال، فانهم لما أرادوا تصحيح ما لا يمكن أن يصح أدى ذلك الى وقوع الغرائب فى أقوالهم. و اختلاف الروايات التى رووها فيها هو الذى أدى بهم الى ذلك، و هى لم يقتصر فيها على الاباحة فى صدر الاسلام، و التحريم يوم خيبر، و الاباحة يوم أوطاس، و التحريم بعدها مؤيدا، و الأذن بها فى حجة الوداع و المنع عنها فيها كما قال، بل اختلفت فى وقت النسخ أكثر من ذلك، ففى بعضها انه كان يوم خيبر و كان فى المحرم سنة سبع و فى بعضها فى عمرة القضاء و كانت فى ذى‌الحجة سنة سبع، و فى بعضها يوم الفتح بعد أن أباحها، و كان الفتح لعشر بقين من رمضان سنة ثمان، و فى بعضها فى غزاة حنين و كانت فى [صفحه ۳۲۳] شوال سنة ثمان، و فى بعضها عام أوطاس بعد أن رخص فيها ثلاثة أيام، و كانت أوطاس فى شوال بعد حنين بقليل، و فى بعضها فى غزوة تبوك، و كانت فى رجب سنة تسع، و فى بعضها فى حجة الوداع بعد أن أباحها، و كانت سنة عشر فعلى هذه الروايات تكون قد أبيحت و نسخت فى سنة سبع، و ثمان، و عشر سبع مرات لا مرتين فقط كما قال بعضهم. و بين حنين و فتح مكة نحو من شهر، فتكون قد أبيحت و حرمت فى شهر مرتين، و باضافة أوطاس

تكون قد حرمت و أبيحت فى نحو من شهر ثلاث مرات، فهذا الاختلاف العظيم أمارة على بطلان أحاديث التحريم، و لزوم التمسك بالاباحة المعلومة لا على بطلان أصل الاباحة فانها معلومة من الشرع لا تتوقف على هذه الأحاديث. و أمر المتعة على ما رووه حقا أنه لغريب، ولكن أمر غرابته ليس بعجيب، فانهم أرادوا أن يصححوا ما لا يمكن أن يصح فوقعوا فى هذه الغرابة التى اعترف بها هذا الرجل، و أجراها الله لسانه من حيث لا يشعر و ان كان قد تقدمه غيره، فقالوا: ان أمر المتعة من غرائب الشريعة. و أغرب من أمر المتعة أمر هذا الرجل، فانه الذى ينبغى أن يقال فيه أن أمره من أغرب الأمور فانه خالف اجماع المسلمين، و قال: ان المتعة لم تكن مباحة فى شرع الاسلام أصلا، و حمل الأحاديث الواردة فيها فى الصحاح - التى يقول عنها أنه لم يبق فيها زيف و لا دخيل - على الوهم، و حكى عن جماعة من الصحابة و جماعة من التابعين و جماعة من فقهاء مكة منهم ابن‌جريح و عن أهل الحجاز القول بها كما سمعت، و هو يقول لم تكن مباحة فى شرع الاسلام أصلا، و قد تبين بما ذكرناه - تبينا لا يذر من ريب لمن عنده أدنى تثبت و انصاف - أن نكاح التمتع وقع فى صدر الاسلام باجماع المسلمين باذن الشارع و علمه، و أن القول بعدم وقوعه مخالف للاجماع، و مكذب للروايات الواردة فى الصحاح، و قدح فى أكابر الصحابة، و أن انعقاده نكاح دوام نوع من الهذر لم يرد به خبر و لا أثر سواء أكان النكاح من أقوى العقود أم لا. [صفحه ۳۲۴]

ثبوت المتعة بالقرآن الكريم

أنكر هذا الرجل كعادته فى انكار المسلمات و الاجماعيات أن تكون المتعة ثبتت بالقرآن، و تشدد فى ذلك، و أطنب، و أساء القول، و كرر الشىء الواحد عدة مرات فى عدة مواضع من «وشيعته» البالية بغير جدوى كعادته الممقوتة. فقال (ص ۱۶۴): «ليس بيد الشيعة فى حل المتعة دلالة أو آية الا (فما استمتعتم به منهن) و فى (ص ۲۰۸): «حيث ان متعة الشيعة كبيرة الا على فقهاء الشيعة ثقيلة فى السماوات و فى الأرض، و اسنادها الى الكتاب المبين عيب شديد على الدين، و اهانة لنساء المسلمين رأيت من موجب الأدب أن انبسط بالكلام عليها ببيان سهل يفيده الكتاب و أصول الشريعة»، و فى (ص ۳۲): «ادعى مدع أن المتعة كانت حلا باذن الشارع فلتكن، و لنقل أن لا بأس بها و لا كلام فى هذه على ردها و انما كلامى الآن على أنها ثبتت بالقرآن الكريم أولا. كتب الشيعة تدعى أن نزل فيها قول الله جل جلاله: (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة) [النساء / ۲۴]و أرى أن أدب البيان يأبى، و عربية هذه الجملة الكريمة تأبى أن تكون هذه الجملة الجميلة الكريمة نزلت فى المتعة؛ لأن تركيب هذه الجملة يفسد، و نظم هذه الآية الكريمة يختل لو قلنا: انها نزلت فيها». و (فى ص ۱۵۹): «و أى كلمة يمكن أن تكون أضيع من آية (فما استمتعتم) [النساء / ۲۴]لو قلنا ان الله قبل أن يتم بيان حكم أخذ فى بيانه ترك الكلام أبتر و عجل ليرضى شيعة على، كما عجل موسى ليرضى ربه، فأخذ فى بيان متعة الشيعة خوفا من ضياع كف من بر، و حفنة من شعير». و فى (ص ۱۶۳): «هل يمكن أن يكون متكلم أعجمى يعرف شيئا من البيان يقطع كلامه قبل اتمامه، و يطفر طفرة عصفور، و يأذن أن يسفد سفاد عصفور مقابل كف من بر، و يطيل الكلام فى أجر السفاد، ثم يقول: (و من لم يستطع منكم طولا) [النساء / ۲۵]هل يكون مثل هذا الكلام كلام عاقل له شأن». و (فى ص ۱۶۷): [صفحه ۳۲۵] «قال تتفلسف كتب الشيعة، تروى عن هشام بن الحكم أن الله أحل الفروج للرجال على حسب القدرة أربعا للقادرة على مهورها، و امساكها، و نفقاتها، و لمن دونه فى الغنى و القدرة ثلاثا، و اثنتين، أو واحدة، و من لا يقدر على مهر حرة و نفقتها، فمما ملكت يمينه، و من لا يقدر على حرة، و لا امساك مملوكة، فله المتعة بأيسر ما يقدر عليه من مهر بلا لزوم امساك، و لا نفقة يغنى الله كل واحد عن الفجور بما أعطاه من القوة». و (فى ص ۱۶۸ - ۱۶۷): «هذه فلسفة بديعة و صنيعة جيدة اجتماعية لو قيلت فى غير شرع القرآن، أما فى شرع القرآن فهى فلسفة مزخرفة محرمة تحرف القرآن مثل سائر تأويلات الشيعة و تنزيلاتها، فآيات القرآن فى قوله (و المحصنات من النساء) [النساء / ۲۴]الى قوله (غير مسافحين) ذكر النكاح المطلق الذى ينبنى عليه نظام البيت و العائلة و المجتمع، ثم فرع عليه شرطية الاستمتاع بالنكاح المذكور من الأزدواج فقط، ثم قال من غير فاصل (و من لم يستطع منكم طولا) [النساء / ۲۵]الى قوله (و لا

متخذات أخدان» فالاستمتاع المذكور من بين هاتين الآيتين لا يمكن أن يكون متعة الشيعة - على حسب هذه الفلسفة - الا اذا اختل نظام الآية، و بطل ترتيب البيان فى القرآن، و هى توجب أما اختلال نظم الآية و بطلان ترتيب البيان و أما أن يكون تفلسف الشيعة هباء منبثا فمتعة الشيعة جفاء مجتثا»، و (فى ص ۱۲۲ - ۱۲۰): «مادة المتعة نزلت فى آيات كثيرة بمعان أصلها واحد: متعة التسريح باحسان، متعة الحج، الانتفاع بطيبات الرزق». ثم قال: «و من عجيب اعجاز القرآن أن المتاع و باب التفعل و التفعيل فيه قد جاء فى القرآن لانتفاع موقت، و لم يجىء الاستمتاع فيه الا فى الانتفاع الدائم الذى لم ينقطع الا بانقطع حياة الدنيا: (أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا و استمتعتم بها) [الأحقاف / ۲۰]أما متعة النكاح، و نكاح المتعة فلم ينزل قرآن فيها و فيه، و لبيان هذا المعنى عقدت هذا الباب». و (فى ص ۱۴۰): «الكتاب الكريم يقول: (محصنات غير مسافحات و لا متخذات أخدان) [النساء / ۲۵](محصنين غير مسافحين و لا متخذى أخدان) [المائدة / ۵]و نكاح المتعة لا احصان به، و المتعة فيها سفاح ماء فى غير حرث، و المتعة فهى اتخاذ خدن فى كلا الطرفين فهى حرام بنصوص القرآن الكريم». [صفحه ۳۲۶] و فى (ص ۱۴۸ و ۱۴۹): «مهما أنكر ملأ شيئا فلا أنكر على الشيعة أن تتبع الظن، و تعيد ما تهوى الأنفس، و تهتوى حيث تستهويها دعوى الولاية، و تفترى على العصر الأول، و تقول على الله و على دين الله كل ما يوحيه عشق الوضع، و هوى التقية ما أنكر شيئا من ذلك لها دعاويها؛ انما أنكر القول بأن متعة الشيعة نزل فيها القرآن الكريم، ثم استبعد غاية الاستبعاد أن يكون مؤمن يعلم لغة القرآن، و يؤمن باعجازه، و يفهم افادة النظم يقول: ان الآية نزلت فى متعة النساء قول لا يكون الا من جاهل يدعى و لا يعى. ثم ان أصل الشيعة قد حصر الأدب فى أعيان الشيعة، و احتظر أئمة الأدب فى حظيرة التشيع، و احتكر البلاغة و الأدب فى زريبة الترفض و التشيع، و جعل البلاغة سمة الترفض، و ميزة الشيعة، و بالغ و أسرف فى هذه الدعوى و جعل خلافها مكابرة و عنادا للحق فلوا كان الأدب و البلاغة ميزة الشيعة فكيف أجمعت على قول لا يكون الا من جاهل؟» و فى (صفحة ۱۴۰): «الكتاب الكريم يقول (محصنات غير مسافحات و لا متخذات أخدان) [النساء / ۲۵](محصنين غير مسافحين و لا متخذى أخدان) [المائدة / ۵]و نكاح المتعة لا احصان به. و المتعة فيها سفاح ماء فى غير حرث، و اتخاذ خدن فى كلا الطرفين، فهى حرام بنص القرآن الكريم». و ذكر (فى ص ۱۵۹ - ۱۴۹): «محرمات النكاح فى القرآن و ما يتبعها، و الطلاق قبل الدخول، و ما يتحقق به الاحصان، و أن معنى السفاح الزنا، و الآيات المكنى بها عن المواقعة (محصنين غير مسافحين و لا متخذى أخدان) [النساء / ۲۵](فالآن باشروهن و ابتغوا ما كتب الله لكم) [البقرة / ۱۸۷](نساؤكم حرث لكم) [البقرة / ۲۲۳]. و أطال فى ذلك من دون جدوى فى نحو من خمس أوراق، و تجاوز الحد فى البذاءة و سوء القول»، ثم قال (ص ۱۵۹ و ۱۶۰): «فصرف ماء الحياة على غير ما فى هذه الآيات هو السفاح فى وضع اللسان و أدب القرآن فى عقد كان أو غيره: (و من يكفر بالايمان فقد حبط عمله و هو فى الآخرة من الخاسرين)» [المائدة / ۵]. [صفحه ۳۲۷] (و فى ص ۶۰): «فأى عمل فى مسألة حل المحصنات يمكن أن يكون حابطا و هو فى الآخرة خاسرا سوى سفح ماء الحياة فى غير حرثه، و فى غير ابتغاء ما كتب الله: (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا) [الكهف / ۱۰۳](أولئك الذين كفروا بآيات ربهم و لقائه فحبطت أعمالهم) [الكهف / ۱۰۵]الآيات، و أى ضلال غشى أو يغشى قلب مسلم هو زعمه أن كل آية فيها ذكر الكفر أو الاستهزاء بآيات الله نزلت فى غيره فقط يزعم أن حكمها لا يتناوله، و من يمكن أن يكون أكفر بالايمان فى آية حل المحصنات من عاد يترك المحصنة، و يتمتع، و من يكون أكفر أو أهزأ الا من يؤمن بالله و كتابه، ثم يتركه، و ينبذه وراء ظهره، أو يضعه تحت قدميه يدوسه. نادت على الدين فى الآفاق طائفة: يا قوم، من يشترى دينا بدينار؟ جنت كبائر آثام و قد زعمت أن الصغائر تجنى الخلد فى النار و هذه بلية قد غمت و عمت و أعمت، سلكتها فى قلوبنا كتب الكلام، ثم تكلم (ص ۱۶۱) فى المهر بما لا يرتبط بالموضوع بأنه يجب بنفس العقد و يكون معجلا و مؤجلا، ثم قال: و لبيان تمام العقد، و تقرر أثره قال: (فما استمتعتم به منهن) [النساء / ۲۴]الخ (به) أى بهذا النكاح المتقدم بيانه منهن أى من الأزواج التى ملكت أيمانكم تمام عصمتهن. هذا معنى هذه الجملة، و هى نص فيه، و سياق الكلام، و مقام البيان لا يحتمل أبعد احتمال غيره». و (فى ص ۱۶۱ و ۱۶۲): «و لو كانت هذه الجملة لبيان متعة الشيعة لاختل نظام هذه الآيات الثلاث يعنى: (و المحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم و أحل لكم ما وراء

ذلک أن تبتغوا بأموالکم محصنين غير مسافحين) (فما استمتعتم) [النساء / ۲۴]و لبقى الكلام الأول فى أصل النكاح أبتر، و يبطل التفريع بالفاء، و لكان العقد و هو الأصل فى المتعة غير مذكور فى الكتاب». و (فى ص ۱۶۴): «ليس فى الآية على تفسير الشيعة الا تحقق الاستمتاع، و وجوب الايثار، بل لا يوجد فيها ما يدل على وقوع العقد من الطرفين، و لا على رضا المرأة، فان الاستمتاع، و ايتاء الأجر لا يكون الا بعد العقد و لا ذكر له فى هذه [صفحه ۳۲۸] الجملة، و لكان اختلاف الضميرين فى به (و منهن) لغوا و لكان قوله: (و لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة) [النساء / ۲۴]حشوا و لغوا اشتغالا بأمر تافه حقير بعد الاعراض عن الكلام فى بيان أمر هو أهم ما ينبنى عليه حياة الانسان. هذا لا يكون الا من باقل، و لا من باقل يبسط كفيه، و يفتح فكيه، يخرج لسانه ليقول بكف من بر أو بحفنة من شعير، ثم تكلم فى بيان المهر بما لا يرتبط بالموضوع بأنه يجب بنفس العقد و يكون معجلا و مؤجلا و لبيان تمام العقد». و (فى ص ۱۶۲): «ثم قوله (فما استمتعتم به منهن) [النساء / ۲۴]جملة شرطية و الشرطية اذا كان جزاؤها جملة انشائية يكون جزاؤها عمدة الكلام، و الشرط قيدا للحكم، فلو كانت هذه الجملة فى حل متعة الشيعة لكان حق الكلام أن يكون فما آتيتموهن أجورهن فاستمتعوا منهن، و اذا أراد قائل أن يفيد حل المتعة فقال: ان تمتعت بها فأعط أجرها. كان ذلک قول أعجمى لا يفهم ما يقول كان عليه أن يقول ان أعطيت الأجر، فتمتع بها. هذه مسألة نحوية ابتدائية اكتبها و أنا خجل، كيف أمكن أن شيخا جليلا احتكر الأدب سمة للترفض و البلاغة ميزة للتشيع يقول: أن الآية نزلت فى متعة الشيعة». و قال (ص ۱۳۹ – ۱۳۸): «من وجوه تحريم المتعة أن القرآن اذ ذكر حال من لا يستطيع طولا أن ينكح ذكر النكاح فقط، و لم يذكر الاجارة، و لم يذكر المتعة فقال: (و من لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) [النساء / ۲۵]فهذه الآية نص قطعى يحرم نكاح المتعة؛ لأن من لم يستطع طولا لو كان له المتعة بأجرة لذكره القرآن الكريم؛ و ألا يكون (كذا) القرآن قاصرا فى بيان شرعه، و بهذا يحط الى دركة الصفر فلسفة فقهاء الشيعة». و قال (ص ۱۶۳): «لو كان (فما استمتعتم به منهن) [النساء / ۲۴]فى حل المتعة بكف من بر، فكيف قوله بعد هذه الآية: (و من لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما) [النساء / ۲۵]و هى يتصور عاقل أن يكون الانسان عاجزا عن كف بر، ثم يشترى و يملک يمينه جارية؟ و مجرد [صفحه ۳۲۹] نزول آية: (و من لم يستطع) [النساء / ۲۵](فما استمتعتم) [النساء / ۲۴]يكفى فى تحريم المتعة؟، فانها نقلت من لم يستطع أن ينكح المحصنة الى ملك اليمين، و لم يذكر له ما هو أقدر عليه من ملك اليمين، فلو كان التمتع بكف من بر جائزا لذكره، فلو حل تمتع لكان بيان القرآن قاصرا و الذى يبين غافلا نسى من ذكره قبل جملتين». و قال (ص ۱۶۴): «آية: (فما استمتعتم به منهن) [النساء / ۲۴]على تفسير الشيعة ليس فيها الا تحقق الاستمتاع، و وجوب الايتاء، و ليس فيها ما يدل على وقوع العقد من الطرفين، بل و لا على رضا المرأة». و قال (ص ۱۶۵): «أحسن الاحتمالات فيما ينسب للباقر و الصادق أن (فما استمتعتم به منهن) نزل فى المتعة أن السند موضوع، و الا فالباقر و الصادق جاهلان. روى الوافى أن أباحنيفة سأل الصادق عن متعة النساء، أحق هى؟ فقال: سبحان الله أما تقرأ كتاب الله: (فما استمتعتم به منهن) فقال: و الله لكأنها آية لم أقرأها قط: هذه الحكاية كاذبة من غير شک لم يضعها الا أدعياء الشيعة، و نحن قبل أن نجل امام الأمة نجل امام أهل البيت من أن يقول قولا لا يقوله الا مدع جاهل، و أن يفترى على كتاب الله». و قال ص ۱۶۶: «لا يوجد فى غير كتب الشيعة قول لأحد أن الآية نزلت فى متعة النساء، و قد أجمعت الأمة على تحريم المتعة، و لم يقل أحد أن الآية قد نسخت». و قال (ص ۱۶۸):((و من لم يستطع طولا) فالقرآن الكريم قد نقله من نكاح الى نكاح (فأنكحوهن بأذن أهلهن) [النساء / ۲۵]ثم لم يذكر فى آية من الآيات حديث المتعة، و هى استئجار باتفاق كتب الشيعة لا وقت لها و لا عدد، و لو كانت نكاحا لما كان لصحاب الأربع أن يتمتع. و نقل القرآن من نكاح الى نكاح فقط أبطال للاستئجار، و اتفاق كتب الشيعة على أن لصاحب الأربع أن يتمتع اتفاق على أنها استئجار، والا بطل (فأنكحوا ما طاب لكم) [النساء / ۳]الآية، فاتفقت كتب الشيعة على بطلان متعة الشيعة بآيات القرآن و هم لا يشعرون». [صفحه ۳۳۰] و قال (ص ۲۷۳): «أجمعت أمهات كتب الشيعة على أن الآية نزلت فى متعة الشيعة، و لا أتعجب من قولهم تعجبى من هذا الاجماع و من هذه الدعوى؛ فانه جهل باللغة عظيم، و غفلة عن أدب البيان كبيرة، و خطأ فى فهم الكتاب فاحش أدبيا و منطقيا». و قال

ص ۱۸۵ - ۱۸۴: «و أفحش خطأ عندى قول الشيعة التى لم تزل تقول ان الآية نزلت فى متعة الشيعة، فان مثل هذا القول غفلة فاحشة عن مسألة نحوية ابتدائية بعد الاغراق فى احتكار الأدب و البلاغة فى زرائب التشيع، و هو بعد ذلك فرية على الله، و على القرآن الكريم، و على أهل البيت و على الأئمة». و نقول: أولا- كرر فى ما نقلنا و فى ما أعرضنا عن نقله قوله متعة الشيعة، و هى سيئة منه شنيعة، فهى متعة الدين و الاسلام، و متعة الله، و كتابه، و سنة رسوله صلى الله عليه و آله سلم، و أهل بيته الطاهرين عليهم‌السلام. و متعة أبى‌بكر، و عمر فى بعض خلافته، و متعة الصحابة، و التابعين، و علماء المسلمين، كابن جريح، و أمثاله؛ و ان كره ذلك و أباه موسى تركستان. و قد بان بما ذكره سابقا و لاحقا من الأدلة بطلان قوله: ليس بيد الشيعة دليل سوى الآية. ثانيا: ان متعة الاسلام التى أحلها الله فى كتابه، و أمر بها نبيه صلى الله عليه و آله و سلم، و فعلها أصحابه كبيرة على هذا الرجل (و انها لكبيرة الا على الخاشعين) [البقرة / ۴۵](و ان كان لكبيرة الا- على الذين هدى الله) [البقرة / ۱۴۳]. ثقيلة عليه، و كذاك الحق محمله ثقيل، و قد أسندها الى الكتاب المبين خيار صحابة النبى الأمين كابن مسعود، و أبى بن كعب، و ابن‌عباس، و غيرهم، و خيار التابعين كما يأتى، فجعل ذلك عيبا شديدا على الدين ليس الا من قلة الدين جعل ما أباحه الله اهانة لنساء المؤمنين. فانه من أخلاق الجاهليين، و قد انبسط بالكلام عليها و أعاد الكرة مرة بعد مرة و مرات مستمرة تعصبا و عنادا و من دون فائدة و لا جدوى، و أساء القول و لم يأت بما يوجبه الأدب، و لم يزده هذا الانبساط الا انقباضا عن الحق، و لم يستطع لا ببيانه السهل، و لا ببيانه الصعب أن يثبت أن قوله مما يفيده الكتاب، أو ينطبق على أصول الشريعة. [صفحه ۳۳۱] ثالثا: زعمه أن كتب الشيعة وحدها تدعى نزول الآية فى المتعة، و أنه لا يوجد فى كتب غيرها قول لأحد بذلك، كذب منه و افتراء، فقد شاركها فى ذلك كتب أجلاء العلماء ممن تسموا بأهل السنة من المفسرين و المحدثين و غيرهم، و منهم الذين قالوا بنسخها بآية (الا على أزواجهم) [۳۶۶] فان القول بالنسخ اعتراف بنزولها فى المتعة، و شاركها فى ذلك أجلاء الصحابة و التابعين، فكل هؤلاء لا يعرفون أدب البيان و نظم القرآن، و يعرفه وحده موسى تركستان. ما سميت المتعة متعة الا تبعا لتسمية القرآن الكريم. و هذه كلمات من أشرنا اليهم ننقلها لتعرف مبلغ علم هذا الرجل و صدقه. روى الطبرى فى تفسيره أن ابن‌مسعود كان يقرأ (فما استمتعتم به منهن) الى أجل مسمى [۳۶۷] و هو و ان كان خبر واحد لا يثبت به القرآن كما قال الطبرى، أو من باب التفسير فهو يدل على أنه كان يرى أن الآية نازلة فى المتعة، و قال الامام الرازى فى تفسيره: روى أن أبى بن كعب كان يقرأ (فما استمتعتم به منهن) الى أجل مسمى و هذا أيضا قراءة ابن‌عباس. و يأتى قول عمران بن حصين: نزلت آية المتعة فى كتاب الله تبارك و تعالى و عملنا بها مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فلم تنزل آية تنسخها، و لم ينه عنها النبى حتى مات. [۳۶۸] و روى الطبرى أيضا فى تفسيره عن أبى‌كريب، حدثنا يحيى بن عيسى، حدثنا نصير بن أبى‌الأشعث قال: ثنى حبيب بن أبى‌ثابت عن أبيه عليه‌السلام و رواه الثعلبى فى [۳۶۹] تفسيره عن حبيب بن أبى‌ثابت عن أبيه: أعطانى ابن‌عباس مصحفا، فقال: هذا على قراءة أبى. قال أبوكريب: قال يحيى: فرأيت المصحف عند نصير فيه (فما استمتعتم به منهن) الى أجل مسمى» و فيه بسنده عن أبى‌نصيرة، سألت [صفحه ۳۳۲] ابن‌عباس عن متعة النساء. فقال: أما تقرأ سورة النساء؟ قلت: بلى. قال: فما تقرأ فيها (فما استمتعتم به منهن) «الى أجل مسمى» قلت: لا، لو قرأتها هكذا ما سألتك. قال: فانها كذا أنزلت. و بسند آخر عن أبى‌نصيرة نحوه. و بسند آخر عن أبى‌نصيرة. قرأت هذه الآيات على ابن‌عباس (فما استمتعتم به منهن) قال ابن‌عباس: «الى أجل مسمى» قلت: ما أقرؤها كذلك؟قال: و الله نزلها الله كذلك ثلاث مرات، و بسنده عن شعبة عن أبى‌اسحق عن عمير أن ابن‌عباس قرأ (فما استمتعتم به منهن) الى أجل مسمى»، و بسنده عن شعبة عن أبى‌اسحق عن ابن‌عباس نحوه. و بسنده عن قتادة قال فى قراءة أبى بن كعب (فما استمتعتم به منهن «الى أجل مسمى» فآتوهن أجورهن) تفسير الطبرى [۳۷۰] و فى الدر المنثور فى تفسير كتاب الله بالمأثور للسيوطى: أخرج ابن أبى‌حاتم عن ابن‌عباس فى حديث أنه كان يقرأ (فما استمتعتم به منهن) «الى أجل مسمى». قال و أخرج الطبرانى، و البيهقى فى سننه، عن ابن‌عباس (الى أن قال) و كانوا يقرؤون هذه الآية (فما استمتعتم به منهم) «الى أجل مسمى». قال: و أخرج عبد بن حميد، و ابن‌جرير، و ابن‌الأنبارى فى المصاحف، و الحاكم و صححه من طرق عن أبى‌نضرة [۳۷۱] قال: (قرأت على ابن‌عباس (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن)

قال: ابن‌عباس (فما استمتعتم به منهن) «الى أجل مسمى» فقلت: ما نقرؤها كذلك! فقال: ابن‌عباس: و الله لأنزلها الله كذلك، و أخرج عبد بن حميد و ابن‌جرير عن قتادة قال: فى قراءة أبى بن كعب (فما استمتعتم به منهن) «الى أجل مسمى»، و أخرج ابن أبى‌داود فى المصاحف، عن سعيد بن جبير قال: فى قراءة أبى بن كعب (فما استمتعتم به منهن) «الى أجل مسمى»، و أخرج عبدالرزاق و ابن‌المنذر من طريق عطاء، عن ابن‌عباس: رحم الله عمر ما كانت المتعة الا رحمة من الله رحم بها أمة محمد، و لولا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا الا شقى، قال: و هى التى فى سورة النساء (فما استمتعتم به منهن) [صفحه ۳۳۳] الى كذا و كذا من الأجل، على كذا و كذا... قال: و ليس بينهما وراثة، فان بدا لهما أن يتراضيا بعد الأجل فنعم، و ان تفرقا فنعم... و ليس بينهما نكاح. و أخبر أنه سمع ابن‌عباس يراها الآن حلالا. و هذه القراءة و لو قيل انها غير متواترة، و غير ما جاءت به مصاحف المسلمين - كما فى تفسير الطبرى - فانها تدل على أن الذين قرأوا بها كانوا يرون أن الآية واردة فى المتعة؛ و لعلها كانت من باب التفسير لا القرآن، و فى شرح التحرير لشيخ الاسلام زكريا الأنصارى (ج ۲ ص ۱۹۵، طبع مصر) عند ذكر قوله تعالى: (و ان كان رجل يورث كلالة أو امرأة و له أخ أو أخت) الآية: المراد أولاد الأم بدليل قراءة ابن‌مسعود و غيره و له أخ أو أخت من أم و القراءة الشاذة كالخبر على الصحيح. و قال: العلامة الشرقاوى فى الحاشية، قوله: كالخبر، أى خبر الواحد فى الاحتجاج بها. و حينئذ فلتكن هذه القراءة كخبر الواحد فى الاحتجاج بها على أن الآية نازلة فى المتعة. و جماعة من أكابر العلماء كانوا يقولون بورود الآية فى المتعة، رواه الطبرى فى تفسيره بسنده عن السدى و مجاهد [۳۷۲] و أخرجه عبد بن حميد و ابن‌جرير عن مجاهد كما فى الدر المنثور [۳۷۳] و روى الطبرى فى تفسيره عن شعبة أنه سأل الحكم بن عتيبة عن آية: (فما استمتعتم به منهن)، أمنسوخة هى؟ قال: لا. قال الحكم: و قال على: لولا أن عمر نهى عن المتعة، ما زنى الا شقى [۳۷۴] ، و هو كالصريح بأن شعبة و الحكم كانا يقولان بنزولها فى المتعة، فشعبة انما سأله عن أنها منسوخة أم لا؟ أما كونها واردة فى المتعة فكان مسلما عنده، و الحكم بجوابه أنها غير منسوخة علم أنها واردة فى المتعة عنده، فظهر [صفحه ۳۳۴] أن قوله ينزل فى جواز المتعة قرآن، محض تعصب و عناد و مصادمة للبديهة. و ان أكابر الصحابة و العلماء الذين اعترفوا بنزولها فى المتعة هم أعرف منه و أدرى باللغة و أدب البيان، و أن هذا الكلام ما دعاه اليه الا جهله و اتباع هواه قصدا لتصحيح قول من يعترف بعدم عصمته، و اذا كان الصحابة و التابعون و العلماء و المفسرون يقولون بنزولها فى المتعة، و هو يقول لم ينزل فى جوازها قرآن، فلم يبق الا أن ينزل عليه جبرئيل، و يخبره بذلك، أو يكلمه الله من وراء حجاب كما كلم موسى بن عمران. ثم أراد بتمحلاته التى صارت معروفة أن يجيب عن قراءة من قرأ الى أجل مسمى. فقال (ص ۱۶۶): «نعم، روى فى الشواذ زيادة «الى أجل مسمى» و لا ريب أن هذه الزيادة لم تكن الا على سبيل البيان، و تفسير المعنى من كتاب المصحف، أو من صاحب المصحف، و ما يراه صحابى أو تابعى ليس بحجة على أحد، و لم تكن حجة على أحد أصلا، لأن من نسبت اليه هذه الزيادة قراءته فى الأسانيد المتواترة و فى كل المصاحف بغير هذه الزيادة» و قال (ص ۱۶۷): «تسمية الأجل شرط لا رخصة فيه عند الشيعة، و ان لم يسم أجل ينعقد دواما فسقوط «الى أجل مسمى» من التلاوة و من المصاحف يهدم مذهب الشيعة فى متعة النساء؛ لأن ارتفاع شىء بعدما ثبت يجتث كل آثاره ثم الأجل فى المتعة أجل العقد و الزيادة الشاذة لو ثبتت لو تكون الا أجل الاستمتاع، و البون بين الأجلين أطول من بعد المشرقين، فعقد المتعة اذا انعقد ينعقد الى أجل رغما لهوى متمتع يتمتع ارغاما لمن حرمها لأن القراءة الشاذة ردت الأجل الى الاستمتاع لا الى العقد، و العقد الذى هزله جد اذا انعقد ينعقد عقب ثبات و دوام». و نحن يكفينا وجود هذه الزيادة فى مصحف أبى بن كعب و قراءة بها و قراءة ابن‌مسعود و ابن‌عباس بها سواء أكانت قرآنا يتلى أم لا، لأنها تدل على اعتقادهم أن الآية نزلت فى المتعة، و هم الذين نزل القرآن بينهم و حفظوه و جمعوه، و ان كانت تفسيرا فالتفسير من أبى لا ممن كتبوا المصحف، و ان كان [صفحه ۳۳۵] منهم فهم أيضا من الصحابة، و هو يكذب زعمه أنه لا يوجد فى غير كتب الشيعة قول لأحد أنها نزلت فى المتعة، و يكذب أيضا دعاواه السابقة بأنه لم يقل أحد بنزولها فى المتعة، ولكنه لا يبالى أن يكذب نفسه بنفسه، و قوله: الأجل شرط لا رخصة فيه «الخ» نوع من استدلالاته التى خص بها. نحن نقول: الآية واردة فى المتعة سواء أقرئت «الى أجل مسمى» أم لم تقرأ، و نجعل قراءة من قرأ من الصحابة «الى أجل

مسمى» دليلا- على أنه كان يرى نزولها فى المتعة، و سقوط «الى أجل مسمى» من التلاوة لا يفهم له معنى، فمن قرأ بها قرأ بها طول حياته، و لم تسقط من تلاوته، و من لم يقرأ بها لم تكن فى تلاوته من أول الأمر، فما معنى سقوطها من التلاوة. و سقوطها من المصاحف؛ لأن رسم المصاحف على غير هذه القراءة و هى القراءة المشهورة، فأين هو الشيء ارتفع بعدما ثبت ارتفاع ليلة القدر؟ و الأجل فى المتعة أجل العقد، و الأجل فى قراءة من قرأ «الى أجل مسمى» و ان كان قيدا للاستمتاع الا أنه لا يخرج عن كونه أجلا للعقد، و الاستمتاع الى أجل لا يكون الا فى العقد الى أجل الدائم، فالاستمتاع فيه غير محدود. هذا ان لم نحمل قوله (فما استمتعتم) على ارادة فما عقدتم عقد متعة، فقوله: القراءة الشاذة ردت الأجل الى الاستمتاع لا الى العقد خال عن التحصيل، و قوله: البون بين الأجلين أطول من بعد المشرقين، أبعد عن الصواب من بعد المشرقين، و قوله: عقد المتعة اذا نقعد ينعقد لا الى أجل، قد عرفت فساده، فعقد المتعة لا يكون الا الى أجل، و العقود تابعة للقصود، فاذا انعقد انعقد الى أجل رغما لهوى متمحل يتمحل ارغاما لمن يخالف من حرم، و كذلك قوله: و العقد الذى هزله جد «الخ» مع أنه لا يزيد على الاستدلال بعين الدعوى، و يشبه الهزل لا الجد. و كون ما يراه صحابى أو تابعى ليس بحجة على أحد، صحيح، و لذلك لم يكن حجة على أحد ما رآه بعض الصحابة من تحريمها، ولكن قوله هذا يناقض قوله السابق عند ذكر عصمة الخلافة الراشدة من أنه يعتبر سيرة الشيخين تعادل سنن النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى اثبات الأحكام الشرعية، و أن الخلافة الراشدة معصومة عصمة الرسالة، ولكن التناقض لا أهمية له عنده. و نحن لم نستند فى الحل الى أقوال الصحابة فى قراءتهم هذه الا لكشفها عن أن [صفحه ۳۳۶] الآية نزلت فى المتعة، فيجب التمسك بها حتى يثبت الناسخ. و كونها ليست قرآنا غير معلوم بعد قراءة أبى، و ابن‌مسعود، و ابن‌عباس بها، و حلف ابن‌عباس أنا هكذا أنزلت، و كون من نسبت اليه قراءته فى الأسانيد المتواترة بغير هذه الزيادة غير صحيح، فمن نسبت اليه لم يرو أنه قرأ بغيرها فضلا عن التواتر. نعم، الموجود فى المصاحف بغير هذه الزيادة، فهل يوجب ذلك الجزم ببطلانها مع روايتها عمن ذكر، و تأكيد ابن‌عباس ذلك بالقسم، و قد ظهر أيضا فساد قوله: لم ينزل فى المتعة قرآن. رابعا: قوله: و أرى أن أدب البيان «الخ» هو من جملة آرائه التى علم حالها فى ما مر و يأتى فى مخالفتها العرف، و اللغة، و اجماع المسلمين، و العقول السليمة، و دعواه التى كررها مرارا و ضمنها ألفاظ الخشنة البذيئة بأن أدب البيان و عربية هذه الجملة و افادة النظم و لغة القرآن و اعجازه تأبى أن تكون هذه الآية نزلت فى المتعة. و تعليله ذلك بلزوم اختلال نظم الآيات؛ بدعوى أنه لو كانت هذه الآية نزلت فى المتعة، لكان الله تعالى قبل أن يتم بيان الحكم فى أصل النكاح الذى أخذ فى بيانه ترك الكلام أبتر، و عجل الى بيان حكم المتعة مع كونه اجتهادا فى مقابل النص هو أوضح فسادا من أن يحتاج الى رد، و لبيان ذلك و غيره مما لا يزال يتغنى به. نذكر ما جاء من الآيات الكريمة فى أحكام النكاح: قال الله تعالى فى أوائل سورة النساء: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث و رباع فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) [النساء / ۳]فبين الدائم و ملك اليمين، ثم قال: (و آتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء من نفسا فكلوه هنيئا مريئا) [النساء / ۴]فبين حكم المهر، و بذلك تم بيان قسمين من النكاح: نكاح الحرة الدائم و ملك اليمين، ثم بين بعد آيات كثيرة مثل آيات المواريث و غيرها محرمات النكاح من النساء، و الرضاع، و المصاهرة. فقال: (و لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف) [النساء / ۲۲](حرمت عليكم أمهاتكم) الى قوله (و أن تجمعوا بين الأختين الا ما قد سلف)]النساء / ۲۳](و المحصنات من النساء) ذوات الأزواج: (الا ما ملكت أيمانكم) [النساء / ۲۴]من سبى من كان لها زوج، أو كان لها زوج فباعها. [صفحه ۳۳۷] (و أحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم) بثمن أو صداق (محصنين غير مسافحين) [النساء / ۲۴]فبين أنه يحل لهم أن يبتغوا بأموالهم ما عدا ما ذكر من المحرمات بشرط أن يكون نكاحا شرعيا لا سفاحا، و هذا شامل لأقسام النكاح الأربعة: نكاح الحرة، و الأمة دواما، و المتعة، و ملك اليمين. و لما كان الأول و الرابع قد نص عليهما فيما تقدم لم يحتج الى اعادتهما، و نص على الثالث بقوله: (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة و لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة) [النساء / ۲۴]و سمى المهر هنا أجرا، كما سمى المهر فى الدائم صداقا، و بين حكم هذا المهر بأنه يجوز الحط منه بالتراضى، ثم بين حكم الرابع بقوله: (و من لم يستطع منكم طولا- أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت

أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) (الى قوله) (فأنكحوهن باذن أهلهن و آتوهن أجورهن بالمعروف) (الى قوله) (ذلك لمن خشى العنت منكم و أن تصبروا خير لكم) [النساء / ۲۵]و بذلك تم الكلام على جميع أقسام النكاح، فأين هو البتر الذى يحصل فى الكلام، و اختلال النظم لو أريد بهذه الجملة المتعة لو كان يعقل ما يقول؟ فظهر أنه لا شىء من أدب البيان، و لا نظم الآية يأبى ذلك، بل الأمر بالعكس، فان حملها على الدائم، و حمل الأجور على المهور يوجب التكرير بلا فائدة كما يأتى عن حكاية الامام الرازى، فان الدائم قد تقدم بقوله: (فانكحوا ما طاب لكم)، و المهور بقوله: (و آتوا النساء صدقاتهن) و المهر فى الدائم يجب بالعقد لا بالاستمتاع فلا يصح جعل (فآتوهن أجورهن) لبيان مهر الدائم بخلاف المتعة، فان المهر لا يجب الا بالاستمتاع. هذا الذى ينافى أدب البيان و نظم الآية، و لو كان فى دعوى نزولها فى المتعة ما يوجب ما ذكره؛ لتفطن له العلماء السالفون، و ردوا به على القائلين بحليتها، فانهم قد تشبثوا فى ردهم بكل رطب و يابس؛ الا أن يكون قد اهتدى فى آخر الزمان الى ما لم يهتد اليه علماء الصحابة، و التابعين، و باقى علماء المسلمين (فكم ترك الأول للآخر) كما ظهر أنه ان أريد بهذه الجملة المتعة لم يبق الكلام فى أصل النكاح أبتر - و ان صورت له مخيلته ذلك تمحلا [صفحه ۳۳۸] و تعتنا - بل دعواه هذه بتراء نكراء. و لم يكن قد عجل ليرضى شيعة على - التى تفتخر بأنها شيعته، كما عجل موسى تركستان الى البهت و السخرية بغير حق ليرضى هواه. و لا عجلة موسى بن عمران. و أنه لا يلزم من حمل الآية على المتعة قطع كلام قبل اتمامه و لا طفرة عصفور و لا وثبة ليث هصور. و ما اذن الله فيه لا يسوغ لذى دين أن يعبر عنه بعبارت السخرية و الاستهزاء. و المتعة مما أذن الله تعالى فيه بالأدلة القاطعة سواء أسماها - بأدبه - سفاد عصفور أم ملك بأعلى القصور، فالأحكام الشرعية لا تثبت و لا تنفى الا بالدليل لا بمثل هذه الكلمات التى لا تشين الا قائلها. و ان قوله: و يطيل الكلام فى أجر السفاد ما هو الا اعتراض على الله تعالى، وتهجين لكلامه، و سخرية من أحكامه، و لا يكون مثل هذا الكلام كلام عاقل و لا متدين و لا كلاما له شأن، و لا كلام من يعرف شيئا من أدب البيان، و أى كلمة يمكن أن تكون أضيع من آية يتلاعب بها على مقتضى هواه، و يحملها على مشتهاه. و حفنة بر و كف شعير هى كتعليم السورة قد جاءت بها صحاح الأخبار كما يأتى و جوزها الشارع مهرا لهما، و الشرع جاء ببيان حكم الخطير و الحقير، و قد حكى هو فيما مر أنه قيل لعمر: كانت المتعة رخصة من الله نستمتع بقبضة و نفارق عن ثلاث، فقال: فالآن من شاء نكح بقبضة و فارق عن ثلاث بطلاق، و ان تمحل له هناك بأنه كان ينعقد دائما؛ لكنه يكفينا كون الدائم يكون بقبضة، فابرازه بمعرض السخرية ما هو الا استهزاء بأحكام الله (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤون) [الانعام / ۵]و آية (و من لم يستطع) [النساء / ۲۵ يأتى الكلام عليها. و ما حكاه عن هشام بن الحكم بيان شاف واف تام لا بيان أتم منه موضح للحكمة البالغة فى أحكام الشريعة الاسلامية، و مبين أنها أرقى الشرائع و أسماها، و أشدها قمعا لمادة الزنا و الفجور بحيث لا تدع مجالا لمرتكبه؛ الا أن يكون لا يبالى بمعصية الله، و يختارها عفوا مقدما للحرام على الحلال، و للفجور على العفاف. و هذا البيان كسائر بيانات الشيعة و فرائد علومهم التى [صفحه ۳۳۹] ورثوها عن أهل بيت الوحى، و معادن العلم لا يصل الها هو و لا من فوقه، و ابرازه لها فى معرض النقد و العيب لا يضرها. فكم من عائب قولا صحيحا و آفته من الفهم السقيم [۱۰] . و فلسفته التى زخرفها ردا على ما قاله هشام بأن حمل (فما استمتعتم) [النساء / ۲۴]على النكاح الى أجل يحرف القرآن، و يخل بنظم الآية، و يبطل ترتيب البيان قد ظهر مما مر فى الأمر الرابع انها فلسفة مزيفة لم تكن الا هباء منبثا و جفاء مجتثا و تحريفا لكلام الله عن مواضعه. خامسا: اذا ورد لفظ الاستمتاع فى آية فى الانتفاع الدائم فى الحياة الدنيا، فهل يجب أن يكون كل لفظ استمتاع كذلك؟ على أن الذين أذهبوا طيباتهم فى حياتهم الدنيا ليس كلهم كان استمتاعهم بها دائما، و يأتى فى أحاديث البخارى و مسلم و غيرهما التعبير عن المتعة بالاستمتاع، ففلسفته هذه واهية باردة. سادسا: معنى (محصنات) متزوجات غير زانيات، أو عفائف غير زوان. و معنى (محصنين غير مسافحين) متزوجين غير زانين، أو أعفة غير زناة كما قاله المفسرون، و هو الذى يظهر من اللفظ. (و لا متخذات أخدان). (و لا متخذى أخدان) أى أخلاء فى السر؛ لأن الرجل منهن كان يتخذ صديقة فيزنى بها، و المرأة تتخذ صديقا فيزنى بها، و عن ابن‌عباس: كان قوم فى الجاهلية يحرمون ما ظهر من الزنا و يستحلون ما خفى من، فنهى الله عن الزنا سرا و جهرا بقوله: (الفواحش

ما ظهر منها و ما بطن) [الأعراف / ۳۳] [۱۱] فمعنى غير مسافحات و لا متخذات أخدان غير زانيات لا سرا و لا جهرا، و بذلك ظهر حال هذا الرجل فى استدلالاته، و ظهر كذب قوله نكاح المتعة لا احصان به. المتعة فيها سفاح ماء فى غير حرث. المتعة اتخاذ خدن فى كلا الطرفين، و ترتيبه على ذلك أنها [صفحه ۳۴۰] حرام بنص القرآن هذا القياس أو الأقيسة التى رتبها من الشكل الأول لا ينقصها فى صحة الاستدلال بها الا أن الصغريات فيها كاذبة. الاحصان النكاح بعقد صحيح و من الذى قال لك: المتعة لا احصان فيها. السفاح الزنا مقابل النكاح الصحيح، و من أخبرك أن المتعة سفاح و الأخدان الأصدقاء؟ و من أين علمت أن المتعة اتخاذ أخدان فى كلا الطرفين؟ هذا نموذج من علم هذا الرجل و احتجاجه بعين لدعوى، حكى الفخر الرازى فى تفسيره عن أبى‌بكر الرازى أنه استدل على أن ليس المراد من الآية نكاح المتعة بأن قوله (غير مسافحين) سمى الزنا سفاحا لأنه لا مقصود فيه الا سفح الماء و لا يطلب فيه الولد و سائر مصالح النكاح. و المتعة لا يراد منها الا سفح الماء، فكانت سفاحا. و أجاب الفخر الرازى عن ذلك بأن المتعة ليست كذلك، فان المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع مأذون فيه من قبل الله، فان قلتم: المتعة محرمة، فنقول: هذا أول البحث، فلما قلتم: ان الأمر كذلك، فظهر أن هذا الكلام رخو. [۱۲] . كما ظهر كذب قوله: المتعة سفاح ماء فى غير حرث، فان السفاح هو الزنا و المتعة اذا كانت حلالها فمن يسميها سفاحا مفتر على الله و رسوله. و هى قد تكون فى حرث يقصد به النسل و قد لا تكون كذلك كالنكاح الدائم للولود و العاقر، و كذب قوله هى اتخاذ خدن فى كلا الطرفين، فالمراد بالأخدان كما عرفت الأصدقاء فى السر لأجل الزنا، و المتعة نكاح بسنة الله و رسوله فجعلها زنا رد على الله و رسوله، و ادعاء أنها حرام بنص القرآن الكريم افتراء على القران الكريم. (و من أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون) [الأنعام / ۲۱]. سابعا: قوله و ما أنكر (م الأشياء) الخ، فنحن مهما أنكرنا من شىء فلا ننكر عليه اتباعه الأوهام فى «وشيعته» فليس عنده غيرها، و أن يتبع تقليده و يعبد [صفحه ۳۴۱] هواه و أن يهتوى حيث تستهويه دعوى التعصب و العناد، و أن يفترى على العصر الأول، فيزعم أنه مقدس و على الأمة فيدعى أنها معصومة، و أن يقول على الله و على دين الله، كل ما يوحيه عشق التقليد، و الوضع، و هوى التعصب لا ننكر شيئا من ذلك عليه له دعاويه، بل لا ننكر عليه انكاره أن تكون الآية نزلت فى متعة النساء، و مبالغته فى ذلك بتلك العبارات الشنيعة التى نضح بها اناؤه، و اطالته، و تكريره الذى يوجب التهوع، و لا تفاصحه بوضع (م الأشياء) مكان من الأشياء، ليقود الفصاحة و الأدب الى حظيرة تنصبه و يودعه زريبة تنصبه، و لا نعجب من مخالفته اجلاء الصحابة، و اجلاء العلماء من أهل نحلته الذين قالوا بنزولها فى متعة النساء. و لازم كلامه أن لا يكونوا من المؤمنين الذين يعلمون لغة القرآن، و يؤمنون باعجازه، و يفهمون افادة النظم، و عليهم نزل و هم تراجمته، و أن يكونوا عنده جهلاء يدعون و لا يعون، و هو أحق بذلك منهم، و من كل أحد لا نعجب من شىء من ذلك، و لا نستبعد صدرو أمثاله منه بعدما ظهر من مخالفته الاجماعات، و المسلمات، و انكاره البديهيات، بل مخالفته ضرورة الدين فى توريث أولاد الأولاد مع الأولاد و أنه يدعى و لا يعى، و انكار تميز الشيعة فى الأدب، و البلاغة و فضلهم على الأدب العربى لا يكون الا من جاهل و لا يمكن أحدا انكاره مهما تعصب و تنصب، و جعل قلة الأدب سمة للنصب، و احتكره فى زريبته (و هل ترى من أديب غير شيعى). و الشيعة لا تتبع الظن، و لا تتبع الا الدليل القاطع كما يعلم من حالها فى الأصولين، و انما هو يتبع الأوهام و لا تعبد الا الله لا الهوى و العصيبة للباطل كما هو دأبه... و هى تفتخر و تعتز بولاية أهل بيت نبيها عليهم‌السلام عن ايمان و عقيدة لا عن دعوى كاذبة كما هو شأنه، و بولاية من قال فيه الرسول صلى الله عليه و آله و سلم: «من كنت مولاه فهذا على مولاه اللهم وال من والاه» [۱۳] و لا تفترى على الأعصار، و لا تقول الا بما صحت به الأخبار، و لا تقول على الله و على دينه الا الحق هى أورع و أتقى [صفحه ۳۴۲] و أخوف لله من أن تفترى أو تقول غير الحق، ورثت ذلك عن أئمتها و أهل بيت نبيها، أهل الورع و الصدق و التقوى، لا تستحل وضعا و لا كذبا و هى غنية عن الوضع بما ورثته عن مفاتيح باب مدينة العلم و معادن الحكمة و شركاء القرآن. و التقية التى نزل بها القرآن و أمر بها عمار و هى دين أولياء الله فى كل عصر و متبع كل هذى عقل لا يعيب بها الا رقيق الدين، عظيم الجهل. (و من لا يستطع طولا) [النساء / ۲۵]قد نقله القرآن من نكاح الى نكاح، ولكن هو حجر عليه غير ذلك النكاح الذى نقله اليه؟ كلا، اذ لا يدل القول بأن من لا يتمكن من نكاح الحرائر دواما

فلينكح الاماء على حرمة نكاح الحرائر و الاماء متعة بشيء من الدلالات كما يأتي. كما لا يدل قولنا من لم يمكنه لباس الحرير فليلبس القطن على أنه يحرم عليه لباس الكتان. فاذا دل دليل على جواز لبس الكتاب لم يكن منافيا، و كان الحاصل أن من لم يتمكن من الحرير له لبس القطن أو الكتان، و حديث المتعة فيه أنه قد ذكره قبل ذلك بقوله (فما استمتعتم) فلم يحتج الى ذكره بعد، و ليست هي استئجار بل نكاح بمهر الى أجل باتفاق كتب الشيعة و علمائهم، و شبهها بالاستئجار لا يجعلها استئجارا حقيقة و لا تنعقد بلفظ الاستئجار اجماعا و الله تعالى يقول: (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن) [النساء / ۲۴]و هو عنده وارد في النكاح الدائم، فهل هذا يجعل النكاح الدائم استئجارا. و زعمه أنها لو كانت نكاحا لما كان لصاحب الأربع أن يتمتع، لا دليل عليه. فالنكاح في الشرع قسمان: دائم منحصر في الأربع، و الى أجل غير منحصر فيهن، كما أن الوطأ بملك اليمين نكاح شرعي و لا ينحصر في عدد فبطل قوله، و نقل القرآن من نكاح الى نكاح فقط ابطال للاستئجار. و اذا كان نقلا من نكاح الى نكاح فقط فان المتعة نكاح فقط، و ليست باستئجار كما عرفت و لا يستلزم ذلك بطلان (فأنكحوا ما طاب لكم) [النساء / ۳]الآية، باختصاصه بالدائم. فأين هو اتفاق كتب الشيعة على بطلان المتعة بآيات القرآن. ولكنه هو قد اعتاد أن يبطل كلامه بكلامه و هو لا يشعر. ثامنا: ما أطال به من ذكر محرمات النكاح و ابتعه به ما هو الا كرحى [صفحه ۳۴۳] تطحن قرونا كأكثر ما أطال به في «وشيعته» فسفح ماء الحياة على غير ما أحله الله هو السفاح، و قد أثبتنا بالبراهين القاطعة أن المتعة مما أحله الله فمن يجعلها سفاحا فقد رد على الله حكمه و كفر بالايمان و حبط عمله، و كان من (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) [الكهف / ۱۰۴]و ليس بيد من حرمها دليل سوى تحريم بعض الصحابة و سوى روايات متناقضة متدافعة، فان كان بوسعه اثبات تحريمها بدليل غير ذلك فليأت به و له الفلج. أما هذه الجعجعات و الكلام البذيء فهي سلاح العاجز، و آيات الذم التي أوردها هم بمضمونها أحق، و هي به أليق، و أضر ضلال غشي أو يغشى قلبه ان كان يزعم أن الآيات التي ذكرها نزلت في غيره فقط و حكمها لا يتناوله، و من يمكن أن يكون أكفر في آية حل (المحصنات) من عاد يصرفها عن وجهها و يحملها على غير ما أريد بها، و يحرم ما أحله الله بغير دليل، بل بشهوة النفس، و التعصب، و العناد، و العداوة. و قد بان بما ذكرناه من هو الذي يترك كتاب لله و ينبذه وراء ظهره أو يضعه تحت قدميه و يدوسه و أحق مما أنشده يقال له: قد أرخصت دينها في الناس طائفة بدرهم لم تبعه أو بدينار لكن بشهوة نفس و اتباع هوى فساقها سائق التقليد للنار و هذه بلية قد عمت و أعمت سلكها في قلوبهم التقليد و اتباع الأهواء لا كتب الكلام و ما ربط كتب الكلام بالمقام، كتب الكلام تشحذ الأفهام ممن تأمل و استقام. تاسعا: ما ادعاه من اللوازم الباطلة على تقدير كون الآية في المتعة غير لزوم اخلال النظم و بقاء الكلام أبتر الذي تقدم من بطلان التفريع، و كون العقد غير مذكور و اختلاف الضميرين لغوا و (لا جناح عليكم) [النساء / ۲۴]حشوا غير صواب (أما التفريع) بالفاء. فان قوله: (و أحل لكم ما وراء ذلكم) [النساء / ۲۴]لما شمل الدائم و المنقطع اجمالا و كان حكم الدائم قد تقدم تفصيله صح تفريع حكم المنقطع على ذلك الاجمال بقوله (فما استمتعتم) [النساء / ۲۴]فكان تفصيلا بعد اجمال و أما عدم العقد من الطرفين و رضا المرأة فهو زعم [صفحه ۳۴۴] غريب زعمه عنا و في ص ۱۶۴ - و لا غرابة في أمر هذا الرجل، فان معنى (فما استمتعتم) فما تزوجتم به منهن و عقدتم عليه متعة، و هو دال على العقد كما دل عليه (فانكحوا ما طاب لكم) فان كان ذلك قد ذكر فيه العقد، فهذا كذلك و ان كان ذكر ضمنا فهنا قد ذكر ضمنا و هو كاف و لو فرض أن (فما استمتعتم) معناه فما انتفعتم فهو دال على العقد ضمنا أيضا سواء أحمل على الدائم أم المتعة لا مناص عن ذلك، و الفقهاء استدلوا على صحة جملة من عقود التجارة بآية (الا أن تكون تجارة عن تراض) [النساء / ۲۹]و ليس فيها تصريح بالعقد، و جل آيات النكاح ان لم تكن كلها لم تدل على وقوع العقد من الطرفين و لا على رضا المرأة صراحة. (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) [النساء / ۳](و أحل لكم ما وراء ذلكم) [النساء/ ۲۴]. (فمن ما ملكت أيمانكم) [النساء / ۲۵]. فهل هذا دليل على جواز الاكراه في النكاح على مقتضى علم هذا الرجل و فلسفته المعوجة. و ما في (فما استمتعتم) يجوز كونها شرطية و موصولية كما يفهم من العكبري في اعراب القرآن [۱۴] و الأولى أن تكون موصولة مبتدأ عبارة عن النساء، و الضمير في به عائد عليها على اللفظ و ما الموصولة و ان كانت لغير العاقل الا أنه يجوز استعمالها في صفات من يعقل و (من)

فی منهن للتبعیض حال من الهاء فی به، و جملة فآتوهن خبر، و العائد ضمیر النسوة، و یظهر من قوله: به أی بهذا النکاح المتقدم بیانه أنه جعل ما عبارة عن النکاح أی، فالنکاح المتقدم الذی استمتعتم به منهن، و حینئذ لابد من تقدیر ضمیر فی جملة فآتوهن یعود علی المبتدأ أی فآتوهن أجورهن فیه أو لأجله، و لا یخفی ما فیه من التکلف المنافی لبلاغة القرآن و لو سلم فهو لا ینافی ورودها فی المتعة کما لا یخفی، فالمعنی الذی جعل الآیة نصا فیه لتکون خاصة بالدائم لا تحتمله الا علی أبعد احتمال، و ذلک الاحتمال لا یجعلها خاصة بالدائم. و هکذا دأبه یدعی الاجماع فی محل الخلاف و فی محل الاجماع علی العدم، و النصوصیة مع عدم الدلالة، و ینکر المسلمات، و یخالف الاجماعات بدون تحرج و لا مبالاة علی أن قراءة جماعة [صفحه ۳۴۵] من أکابر الصحابة و التابعین (الی أجل مسمی) کما مر دالة علی أنها عندهم واردة فی المتعة، و هم أعرف بنصوص القرآن و ظواهره من کل أحد. و أما اختلاف الضمیرین فی به و منهن فانما هو لکون الأول راجعا الی ما الموصولة علی اللفظ أو الشرطیة لا الی هذا النکاح کما توهمه، و الثانی راجع الی النساء، و لسنا ندری لماذا یکون اختلاف الضمیرین لغوا ان أرید بها المتعة کما لا ندری لماذا یکون (لا جناح علیکم) «الخ» حشوا و لغوا و بیان الحکم الشرعی فی أی شیء کان حقیرا أو کبیرا لا یصح أن یقال عنه: انه اشتغال بأمر تافه فلیس فی الشریعة أمر تافه، و الأمر المهم الذی ینبنی علیه حیاة الانسان قد فرغ من بیانه و اشتغل ببیان غیره و قوله (و لا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة) راجع الی نکاح المتعة، فأل فی الفریضة للعهد الذرکی. فی مجمع البیان قال السدی معناه لا جناح علیکم فیما تراضیتم به من استئناف عقد آخر بعد انقضاء مدة الأجل المضروب فی عقد المتعة یزیدها الرجل فی الأجر و تزیده فی المدة» [۱۵] لکن الطبری فی تفسیره روی عن السدی أنه: ان شاء أرضاها من بعد الفریضة الأولی، یعنی: الأجرة التی أعطاها علی تمتعه بها قبل انقضاء الأجل بینهما، فقال: أتمتع منک أیضا بکذا و کذا، فازداد قبل أن یستبری رحمها [۱۶] و مراد السدی العقد علیها ثانیا، و لا یرد علیه ما أورده الطبری من فساد القول باحلال جماع المرأة بغیر نکاح، و لا ملک یمین فانه [۱۷] احلال بنکاح. و باقل مهما بلغت به البلادة فبسط کفیه و أخرج لسانه لما سئل عن ظبی بیده بکم اشتراه مشیرا بأنه اشتراه بأحد عشر درهما فقد الظبی لن یبلغ مدی هذا الرجل فی تحکماته و تمحلاته و تقولاته علی الکتاب و السنة. [صفحه ۳۴۶] عاشرا: ما تحذلق به فی أمر الجملة الشرطیة التی جوابها انشاء، و أخذه الخجل من کتابة مسألة نحویة ابتدائیة ظهرت له و خفیت علی من احتکر الأدب سمة للرفض و قال: أنه لا یصدر الا من أعجمی لا یعرف أدب البیان هو کسائر أقواله رقم فوق ماء، و العجمة ظاهرة فی کلماته مثل: ادخاله ال علی براءة کما مر، و اللحن کثیر فی کلامه فیما لا یلحن فیه صغار الطلبة کما نبهنا علی جملة منه فیما مر، مما یدل علی جهله بأدب البیان، فهذه الجملة لم یعلم انها شرطیة، بل یجوز أن تکون خبریة و ما موصولة کما مر، بل هو الأولی و علی فرض کونها شرطیة، و کون عمدة الکلام هو وجوب المهر بالاستمتاع، فلا محذور فیه، فان حلیة المتعة تفهم منه ضمنا. و نکاح المتعة کما مر داخل فی عموم: (و أحل لکم ما وراء ذلکم أن تبتغوا بأموالکم) [النساء / ۲۴]و انما ذکر ثانیا لتفصیل ما أجمل کقولنا سیجیئک العلماء، فاذا جاءک زید منهم فأکرمه، و لیترتب علیه حکم آخر بین بقوله: (و لا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة) [النساء / ۲۴]کما مر فبعد ما بین النکاح اجمالا بقوله: (و أحل لکم ما وراء ذلکم) قال: (فما استمتعتم به منهن) فالقسم الذی کان نکاحه نکاح متعة و العقد علیه عقد متعة مما ابتغیتم بأموالکم یجب ایتاؤهن أجورهن حال کونها فریضة أی مفروضة لا یجوز غصب شیء منها و منعه. و هذا ان حمل استمتعتم علی معنی عقدتم عقد متعة، و ان حمل علی معنی انتفعتم کما هو أصل معنی الاستمتاع یکن المعنی أنه یجب ایتاء الأجر عند حصول الاستمتاع لبیان أن الأجر یجب بالاستمتاع لا بمجرد العقد کما فی الدائم، فانه یجب بالعقد وجوبا مراعی بعدم الطلاق قبل الدخول، و الا سقط النصف فاذا کانت الجملة فی حلیة المتعة فلا مناص عما عبر به فیها. و لو قیل فما آتیتموهن أجورهن فاستمتعوا منهن لکان کلاما ساقطا غیر مفید للمطلوب قول جاهل أعجمی لا یفهم ما یقول. و الحاصل: أنه قد بین فی أول السورة النکاح الدائم: (فانکحوا ما طاب لکم من النساء) [النساء / ۳]ثم وجوب ایتاء الصداق: (و آتوا النساء صدقاتهن) ثم محرمات النکاح ثم احلال ما عداها بنکاح دائم أو منقطع أو ملک یمین. ثم [صفحه ۳۴۷] وجوب ایتاء المهر فی نکاح المتعة و جواز تجدیده قبل انقضاء الأجل أو بعده بزیادة فی

الفريضة. و لو كان يعرف شيئا من أدب البيان لعلم أن حملها على النكاح الدائم هو المنافى لأدب البيان و نظم القرآن، فانه اذا كان جزاء الجملة هو عمدة الكلام تكون عمدة هذه الجملة هى وجوب أداء المهور. و هذا قد تقدم بقوله (و آتوا النساء صدقاتهن) فيلزم التكرير لغير فائدة، و هو ما يأباه أدب البين و نظم القرآن. و الامام الرازى حكى الاستدلال على نزولها فى المتعة بأنه أوجب المهور بمجرد الاستمتاع، و الاستمتاع عبارة عن التلذذ و الانتفاع و الأجور فى الدائم لا تجب على الاستمتاع، بل على النكاح - أى العقد - و لذا لزم نصف المهر بمجرد العقد. و انا لو حملناها على الدائم لزم تكرار بيان حكم النكاح فى السورة الواحدة، لأنه تعالى قال فى أول هذه السورة: (فانكحوا ما طاب لكم) [النساء / ۳]الخ ثم قال (و آتوا النساء صدقاتهن) [النساء / ۴]بخلاف ما لو حملناها على المتعة، فانه يكون حكما جديدا» و الذين قالوا بنزولها فى متعة الاسلام هم: ابن‌عباس، ترجمان القرآن، و ابن‌مسعود [۱۸] ، و أبى بن كعب الذى أمرالله رسوله أن يقرأ عليه، و لسدى، و مجاهد من أعلم الناس بتفسير القرآن. فليرفع عن نفسه هذا الخجل بموافقة هؤلاء للشيعة. و ليعلم أن المسائل النحوية الابتدائية و الانتهائية لم تكن لتخفى على أقل طلبة الشيعة. حادى عشر: سواء أسمى المتعة اجارة أم نكاحا بأجرة تهجينا لأمرها تعصبا و عنادا للحق، أم ما شاء له هواه، أم نكاحا بمهر، فهى قد ثبتت بالكتاب و السنة كما عرفت. أما استدلاله بآية (و من لم يستطع منكم طولا) [النساء / ۲۵]و زعمه أنها نص قطعى فى تحريم المتعة على عادته فى دعوى القطع فى ما لا يخرج عن الوهم، فالآية يراد بها ان من لم يستطع نكاح الحرائر لقلة طوله و قلة غناه، فليتزوج من الاماء لقلة مهورهن و نفقتهن و تكاليفهن. و ليس المراد النكاح بالشراء و ملك اليمين كما توهم لقوله تعالى بعد ذلك (فانكحوهن باذن [صفحه ۳۴۸] أهلهن و أتوهن أجورهن بالمعروف) [النساء / ۲۵]و لو أريد الاستدلال بها بنحو آخر لعله قد استدل به غيره، فنقله و خلطه بغلطه هذا و هو أن الآية نقلت من لم يتسطع نكاح المحصنة الى نكاح الى ملك اليمين، و لم تذكر ما هو أقدر عليه من ذلك و هو المتعة الى آخر ما ذكره. و الجواب: يفهم مما مر فى آية (و ليستعفف) [النور / ۳۳]من أنها لا تدل على حرمة المتعة و لا اباحتها بشىء من الدلالات لا بمنطوق و لا بمفهوم و لا ربط لها بذلك بوجه من الوجوه، و انما هى مسوقة لبيان أن نكح الأمة دواما مشروط بعدم القدرة على نكاح الحرة دواما. فمنطوقها ان من لم يستطع تزوج الحرائر دواما، و مفهومها أن من استطاع ذلك ليس له تزوج الاماء و لا دلالة لها على شىء وراء هذا من حلية المتعة أو حرمتها. فاذا وجد ما يدل على حلية المتعة لم يكن معارضا لمفهوم الآية و لا لمنطوقها، فهى بمنزلة قولنا من لم يستطع أن يشترى البطيخ فليشر القثاء. فلا يدل على أنه ليس له أن يشترى الخيار، فاذا وجد ما يدل على اباحة شراء الخيار كان مقتضى الجمع بين الأدلة أن من لم يقدل على شراء البطيخ له شراء القثاء أو الخيار. فالله تعالى أباح نكاح الحرائر دواما بمهر مطلقا و نكاح الحرائر و الاماء الى أجل بمهر مطلقا، و نكاح الاماء دواما بشرط عدم استطاعة نكاح الحرائر، و منع منه مع الاستطاعة و جوز نكاح الاماء بملك اليمين مطلقا. هذه هى أحكام النكاح التى بينها الله تعالى فى كتابه لبس بينها تناف و لا تعارض لو كان يدرى ما يقول. على أن مهر الحرة فى الدائم كما يمكن أن يكون قنطارا من ذهب يمكن أن يكون تعليم سورة و كفا من بر كما صرح به الخليفة، و أقل ما يتمول و مهرها فى المنطق كما يمكن أن يكون كفا من بر يمكن أن يكون قنطارا من ذهب و كما يمكن أن لا يستطيع نكاح الحرة دائما لكثرة المهر أو لأمر آخر و يتمكن من نكاح الأمة يمكن ذلك فى نكاحا متعة. فأسباب عدم الاستطاعة لا تنحصر فى كثرة المهر و فى النفقة كما مر فى آية (و ليستعفف) و بذلك ينحط الى دركات ما تحت الصفر بكثير تفلسفه هذا البارد السخيف. ثانى عشر: قد بان بما ذكرناه سابقا و لا حقا من الأدلة بطلان قوله ليس بيد [صفحه ۳۴۹] الشيعة دليل سوى الآية، بل بيدها مضافا الى ذلك السنة و الاجماع على المشروعية، و الخلاف فى النسخ، و بأن بطلان قوله لا يوجد فى غير كتب الشيعة قول لأحد أنها نزلت فى متعة النساء، و يبطل قوله لم يقل أحد أنها نسخت أقوال من أجابوا عنها بأنها نسخت من علماء من تسموا بأهل السنة كما يأتى. و منهم ابن‌حزم فى كتاب الناسخ و المنسوخ و هبة الله بن سلامة المفسر فى كتاب الناسخ و المنسوخ المطبوع بهامش أسباب النزول للواحدى حيث قال: عند ذكر الآيات المنسوخة من سورة النساء: الآية العاشرة قوله تعالى فى متعة النساء: (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة) [النساء / ۲۴]نزل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم منزلا فى أسفاره فشكوا اليه العزبة فقال: استمتعوا من هؤلاء

النساء، فكان ذلك مدة ثلاثة أيام ولاء، فلما نزل خيبر حرمها و حرم لحوم الحمر الأهلية [۱۹] ثم ذكر أنها نسخت بآية ميراث الزوجة [۲۰] ثم حكى عن الشافعي أنها نسخت بآية (الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) [المؤمنون / ۶]

ثبوت المتعة بالسنة النبوية

المستفيضة بل المتواترة التي رواها أئمة الحديث في صحاحهم: البخاري، و مسلم، و أحمد بن حنبل، و النسائي، و غيرهم من أئمة الحديث الدالة على اذن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم فيها أو على وقوع ذلك في عهد الرسالة و عهد الشيخين أو على الاباحة، و أنه لم تنزل آية تنسخها و لم ينه عنها النبي صلى الله عليه و آله و سلم مدة حياته. روى البخاري في صحيحه بسنده عن جابر بن عبدالله، و سلمة بن الأكوع قالا: كما في جيش، فأتانا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقال: «انه قد أذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا» [۳۷۵] ، و روى مسلم في صحيحه بسنده عن جابر بن عبدالله، و سلمة بن الأكوع، قالا: خرج علينا منادي رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقال: ان رسول الله قد أذن لكم أن تستمعوا يعني متعة النساء [۳۷۶] ، وروى مسلم في صحيحه أيضا بسنده عن سلمة بن الأكوع، و جابر بن عبدالله؛ أن رسول الله صلى الله عليه و آله سلم أتانا، فأذن لنا في المتعة [۳۷۷] وروى البخاري في صحيحه في باب ما يكره من التبتل و الخصاء [صفحه ۳۵۱] بسنده قال: قال عبدالله: كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و ليس لنا شيء، فقلنا ألا نستخصي فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب، ثم قرأ علينا [۳۷۸] (يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم([المائدة / ۸۷]الآية. البخاري في باب قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله كم) نحوه [۳۷۹] قال القسطلاني في ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري في ذلك الباب: و هذا الحديث أخرجه مسلم و النساء في التفسير [۳۸۰] و قال أيضا في شرح الحديث: (عبدالله) ابن‌مسعود «أن تنكح المرأة بالثوب» أي الى أجل في نكاح المتعة، و قال في موضع آخر و هو نكاح المتعة (ثم قرأ علينا) أي عبدالله بن مسعود كما في رواية مسلم و كذا الاسماعيلي في تفسير المائدة. ثم قال: قال في الفتح و ظاهر استشهاد ابن‌مسعود بهذه الآية هنا يشعر بأنه كان يرى جواز المتعة [۳۸۱] مسلم في صحيحه بسنده عمن سمع عبدالله – يعني ابن‌مسعود كما سمعت – يقول: كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ليس لنا نساء. فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب الى أجل. ثم قرأ عبدالله (يا أيهاالذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم و لا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) [۳۸۲] مسلم أيضا بسنده مثله الا أنه قال:ثم قرأ علينا هذه الآية. و لم يقل قرأ عبدالله [۳۸۳] مسلم أيضا بسنده مثله الا أنه قال: كنا و نحن شباب، فقلنا: يا رسول الله! ألا نستخصي؟ و لم يقل: نغزو، قال النووي في [صفحه ۳۵۲] شرح صحيح مسلم: فيه أي في استشهاد ابن‌مسعود بالآية اشارة الى أنه كان يعتقد اباحة المتعة كقول ابن‌عباس و أنه لم يبلغه نسخها [۳۸۴] و في تفسير الفخر الرازي روى أن النبي صلى الله عليه و آله و سلم لما قدم مكة في عمرته تزين نساء مكة، فشكا أصحاب الرسول صلى الله عليه و آله و سلم طول العزوبة فقال: استمتعوا من هذه النساء [۳۸۵] و في شرح النووي لصحيح مسلم عن القاضي عياض أنه قال: روى حديث اباحة المتعة جماعة من الصحابة فذكره مسلم من رواية ابن‌مسعود و ابن‌عباس و جابر و سلمة بن الأكوع و سبرة بن معبد الجهني [۳۸۶] و في صحيح مسلم بسنده عن عطاء: قدم جابر بن عبدالله معتمرا. فجئناه في منزله، فسأله القوم عن أشياء. ثم ذكروا المتعة. قال: استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أبي‌بكر و عمر [۳۸۷] و في صحيح مسلم أيضا بسنده عمن سمع جابر بن عبدالله يقول: كنا نستمتع، بالقبضة من التمر و الدقيق، الأيام، على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، و أبي‌بكر، حتى نهى عنه عمر، في شأن عمرو بن حريث [۳۸۸] و هما صريحتان في بقاء المشروعية بعد النبي صلى الله عليه و آله و سلم مدة خلافة أبي بكر و شطرا من خلافة عمر. و في صحيح مسلم أيضا بسنده عن أبي‌نضرة: كنت عند جابر بن عبدالله. فأتاه آت فقال: ابن‌عباس و ابن‌الزبير اختلفا في المتعتين. فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ثم نهانا عنهما عمر. فلم نعد لهما [۳۸۹] الامام أحمد بن حنبل في مسنده من مسنده عبدالله بن عمر بسنده عن عبدالرحمن بن نعم أو نعيم الأعرجي، سأل رجل ابن‌عمر عن

المتعة، و أنا عنده، متعة النساء؟ فقال: و الله [صفحه ۳۵۳] ما كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم زانين و لا مسافحين!! ثم قال: و الله لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول: «ليكونن قبل يوم القيامة المسيح الدجال، و كذابون ثلاثون أو أكثر» [۳۹۰] الامام أحمد فى مسنده أيضا من حديث عمران بن حصين قال: نزلت آية المتعة فى كتاب الله تبارك و تعالى و عملنا بها مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، فلم تنزل آية تنسخها و لم ينه عنها النبى صلى الله عليه و آله و سلم حتى مات [۳۹۱] و فى تفسير الفخر الرازى عند ذكر الاحتجاج على اباحة متعة النساء عن عمران بن الحصين أنه قال: ان الله أنزل فى المتعة آية و ما نسخها بآية أخرى و أمرنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بالمتعة و ما نهانا عنها، ثم قال رجل برأيه ما شاء يريد أن عمر نها عنها [۳۹۲] وروى الثعلبى فى تفسيره - كما فى مجمع البيان - باسناده عن عمران بن الحصين، قال: نزلت آية المتعة فى كتاب الله و لم تنزل آية بعدها تنسخها، فأمرنا رسول الله، و تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و مات و لم ينهنا عنها. فقال بعد رجل برأيه ما شاء. [۳۹۳] . فهذه الروايات تكذب دعاواه السخيفة كلها تكذيبا صريحا، فقول جابر: استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أبى‌بكر و عمر كنا نستمتع بالقبضة من التمر و الدقيق، الأيام، على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أبى‌بكر حتى نهى عنه عمر و قول ابن‌عمر لما سئل عن متعة النساء: و الله ما كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: زانين و لا مسافحين يكذب دعواه أنه لم يكن فى الاسلام نكاح متعة و أنها لم تقع من صحابى، و ما اشتملت عليه روايات جابر و سلمة من أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم. أذن [صفحه ۳۵۴] لهم فى متعة النساء و أمرهم بها و ما اشتملت عليه روايات عبدالله بن مسعود من أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم رخص لهم فى نكاح المرأة بالثوب الى أجل و استشهاده بآية (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) [المائدة / ۸۷]كله يكذب دعوى أنها لم تكن باذن من الشارع، و يسقط قوله: فدعوى اباحة الشارع لها فى صدر الاسلام ساقطة، و كلها تكذب هذيانه بأنها من بقايا الأنكحة الجاهلية، و أنها كانت أمرا تاريخيا لا حكما شرعيا، و أنه ليس بيد أحد دليل باباحتها فى صدر الاسلام. والحمدلله على ما ظهر من أن ما حمدالله عليه و زعم أنه هداه اليه هو دعاوى مجردة قد قامت البراهين القطعية على فسادها. و أراد أن يتمحل عذرا عن روايات ابن‌مسعود على عادته فقال (فى ص ۱۳۰ - ۱۲۸) ما حاصل مجموعه: «روى الامام الطحاوى فى معانى الآثار عن عبدالله بن مسعود: كنا نغزو و ليس لنا نساء. فقلنا: ألا نختصى»، الحديث المتقدم،ثم قال: «هذا الكلام لفقته ألسنة الرواة من كلمات جرت فى مجالس متفرقة على حوادث مختلفة حفظ الرواى منها جواب النبى لقائل قد قال: ألا نختصى، و قد كان جواب النبى على أسلوب حكيم يرشد المضطر الى ترك أشد الحرامين و لو بارتكاب الأخف، و كلام الحكيم فى أمثاله لا يفيد احلال الأخف، و انما يرشد الى تقليل الشر عند الاضطرار الى أحد الشرين. قلت ذلك لأن ابن‌مسعود لم يغب فى غزوة غيبة طويلة تضطره الى الاختصاء، و لأن قول الصحابة: ألا نختصى؟ يدل دلالة قطعية على أن حرمة التمتع كانت معلومة مثل حرمة الزنا، و الا لما قال أجهل صحابى ألا نختصى و لأن أطول الغزوات غيبة عن المدينة مثل خيبر و الفتح و تبوك كانت بعد نزول: (و ليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله) [النور / ۳۳]و ابن‌مسعود كان أقوم الناس بأدب الدين و أطوعهم لأوامر الكتاب، و كان يعلم أن أمد الاغناء يمكن أن يمتد الى سنين فلم يمكن أن يقول صحابى له أدب خرج من بيته مجاهدا فى سبيل الله ألا نختصى و هو يحفظ آية (و ليستعفف) و لم يغب عن زوجه الا أياما أو أسابيع، و هل كان ابن‌مسعود أفقر من أن يكون له كف من بر». ثم أعاد الكلام [صفحه ۳۵۵] فى آية (و ليستعفف) فكرر و أطال بما يوجب الضجر و الملال من دون جدوى على عادته السيئة، فذكرها (فى ص ۱۳۵ - ۱۳۳ و فى ص ۱۳۹ و ۱۶۴ و ۱۶۹) أكثر من تسع مرات بمضامين متقاربة و نضح اناؤه بما فيه من سوء القول فقال ما ملخصه: قوله تعالى فى سورة النور: (و انكحوا الأيامى منكم) [النور / ۳۲]. (و ليستعفف نالذين لا يجدون). (و الذين يبتغون الكتاب) (و آتوهم من مال الله). (و لا تكرهوا فتياتكم) [النور / ۳۳]هذه الآية الكريمة، وحدها تكفى أن تثبت أن المتعة كانت محرمة فى صدر الاسلام تحريم أبد، و لو حلت لما كان لهذه الآية الجليلة و لا لجملة من جملها الخمس معنى. الاستعفاف مبالغة التعفف، و من لم يتمكن من نكاح فعليه الاستعفاف حتى يمكنه الله و يغنيه من فضله، و لو حل تمتع لبطل هذا الأمر. و آية (و ليستعفف) نص قاطع

محكم فى تحريم المتعة تحريم أبد. و مجتهد الشيعة الذى تفلسف فى توجيه هواه و مذهبه قد نسى و مر على آية فى القرآن الكريم و أعرض عنها. كأين من آية فى القرآن الكريم و سنن أمة النبى الحكيم صلى الله عليه و آله و سلم يمرون عليها و هم عنها معرضون. هذه الآية تهدى من لا- يجد نكاحا الى الاستعفاف حتى يغنيه الله لا الى التمتع و لا الى الاستئجار لا يتمتع و لا يمتع لا يستأجر و لا يؤجر الا- مذهب الشيعة لا- دين الكتاب الكريم و لا- أهل بيت النبى الحكيم صلى الله عليه و آله و سلم. ثم أن كان جملة (و ما استمتعتم) فى حل المتعة و لا يقوله الا باقل أو أعجمى جاهل، فأين كان الله الذى لا ينسى و أين كان قوله (و ليستعفف) هل نسيه أو نسخه؟ و جملة شرطية نزلت تفريعا فى تصيل آيات النكاح، هل تنسخ آية فيها تأكيد حرمة النكاح و تقدسيه بايجاب الانتظار الى اغناء الله؟ و أى معنى لقوله لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله؟ لو حل تمتع بكف من بر أو بعدهم و أى حاجة الى الاستعفاف لو حل المتعة بوجه من الوجوه؟ فوجوب الاستعفاف عند العجز عن النكاح يناقض حل التمتع بينهما مناقضة منطقية و مراقبة عروضية و الله أرشد كل فقير الى النكاح بقوله (و انكحوا الأيامى) ثم أوجب على نفسه اغناء الفقير فى دوام العقد و الزيجة و لو جاز تمتع الشيعة لم يبق لهذه الآية شأن و لما كان لذكر آية الاستعفاف بعدها من مناسبة اعجازية أو أديبة تعالى: [صفحه ۳۵۶] كتاب الله و هو أجل قدرا من الأخبار عنه بالتعالى قال: و من كان الخاطب بآية (اصبروا و صابروا و رابطوا و اتقوا الله) [آل عمران / ۲۰۰]و قد نزلت قبل هذه الغزوات بمدة.و هل يمكن أن يوجد جزع أشد و أذم جزع مجاهد يقول: ألا نختصى، و هو يحفظ (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة و لما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء و الضراء) [البقرة / ۲۱۴]و هل يمكن أن يكون صحابة أفضل نبى أوهن و أوقح فى جنب الله عند نبيه من أصحابه أى نبى كان و قد كانوا: رهبان ليل يذكرون كلامه آساد غاب فى الوغى ينهار ثم تمضى عليهم سنون لا يجس فى قلب أحد منهم واجس تمتع و لا داعية ميل الى زوجة. و مثل ابن‌مسعود فى ورعه و دينه اذا اعتقد حرمة زنا و قال: ألا نختصى لا يمكن أن يعتدى على القرآن يضرب بعض الآيات ببعضها يبتذل فى سبيل سبقه آية (و لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم و لا تعتدوا) [المائدة / ۸۷]، و أى فرق بين هذا الاعتداء و بين قول خليع يستحل زنا بغادة جميلة و يقول (لا تحرموا) و أقل صحابى (و لا أقل بين الصحابة) أجل من أن يبتذل آية مثل هذا الابتذال، فكيف ابن‌مسعود و هو أحفظ الصحابة و اقرأهم بلا استثناء و أعلم من أكثرهم و أشبههم أدبا و هديا بالنبى صلى الله عليه و آله و حصبه و سلم. و نقول: أولا: انه لم يرو ذلك الامام الطحاوى وحده، بل رواه قبل الطحاوى أصحاب الصحاح و غيرهم: الامام البخارى، و الامام مسلم، و الامام أحمد بن حنبل، و النسائى، و ابن‌ماجة، و غيرهم و هم الذين قال عنهم فيما يأتى عند ذكر متون الأحاديث أنهم أئمة الأمة، و ان لهم رواية محيطة، و دراية نافذة واسعة، و أنهم نقدوا الأحاديث نقد الصيارفة خالص النقود من زيوفها، و أنه ما فاتهم شىء من سنن النبى صلى الله عليه و آله و سلم و أحاديثه و أنه لم يبق فى أحاديث الأمة زيف أو دخيل، و هنا يقول هذه كلام لفقته ألسنة الرواة من كلمات جرت فى مجالس متفرقة على حوادث مختلفة، و هل هذا الا قدح فى نقد هؤلاء الأئمة للأحاديث [صفحه ۳۵۷] بأنه اختلط عليهم الأمر، فجمعوا كلاما لفقته ألسنة الرواة من كلمات جرت فى مجالس متفرقة على حوادث مختلفة لم يميزوا بينها فلفقوها و جمعوها، و هل هذا الا تناقض ظاهر و كم له فى كلامه أمثال. ثانيا: لا أقبح و لا أبرد و لا أسخف من هذا العذر الذى اعتذره عن ترخيص النبى صلى الله عليه و آله و سلم لهم فى النكاح بالثوب الى أجل، بأنه ترخيص فى الزنا، لكونه أخف حرمة من الاختصاء فان هذا لا يصدر ممن عنده ذرة من معرفة مع أنه مناقض لما وصفهم به من أنها تمضى عليهم سنون لا يجس فى قلب أحد منهم واجس تمتع و لا داعية ميل الى زوجة، و لما وصف به ابن‌مسعود من الورع والدين، فمن تكون هذه صفتهم، هل يتفوه من عنده ذرة من علم أو عقل بأنهم يقدمون على الزنا، ثم يزيد بأن النبى صلى الله عليه و آله و سلم رخصص لهم فيه لأنه أخف حرمة من الاختصاء، هل يمكن أن يتكلم بمثل هذا مفلت من دبر هرقل و مناقض أيضا لأمر لله سبحانه و تعالى لهم بالصبر و المصابرة، ولكن التناقض فى كلامه لا شىء أرخص منه و أى حكمة فى ذلك يمكن اسنادها الى النبى صلى الله عليه و آله و سلم و هم لم يريدوا بقولهم ألا نختصى حقيقة، و انما أرادوا اظهار زيادة المشقة أى ماذا نصنع؟أنختصى! فلم يبق بيدنا شىء نفعله الا الاختصاء كما يقول المتضجر: ماذا أفعل أأقتل نفسى؟ فالاضرار هنا الى أحد الأمرين

يبيح الأخف ضررا منهما كانقاذ الأجنبية من الغرق المستلزم مس بدنها كما هو واضح. ثالثا: زعمه أن ابن‌مسعود و غيره لم يغب عن أهله غيبة طويلة فى عهد الرسالة تضطره للاختصاء هو رد للآثار الثابتة بالاستبعادات و التأويلات الخارجة عن مداليل الألفاظ، و لو جاز التعويل عليها لم يسلم لنا حديث، فكل يؤل على مشتهاه. ان الاختصاء لم ترد حقيقته كما عرفت، و هل كان مع الصحابة فعرف سرهم، و علانيتهم، و ظاهر أحوالهم، و باطنها، على أن عوامل الطبيعة فى مثل ذلك كما تكون مع الغيبة الطويلة تكون مع القصيرة أمثال الشهر و الشهرين و الأقل، و طبائع الأشخاص فى ذلك مختلفة مع أن هذه الدعوى لو صحت لأبطلت عذره المتقدم من أن جواب النبى صلى الله عليه و آله و سلم كان أسلوب حكيم «الخ»، كما لا يخفى. [صفحه ۳۵۸] رابعا: أحكام الشريعة كانت تنزل تدريجا، فيجوز أن يكون حلية المتعة شرعة يومئذ، و بذلك يبطل زعمه أن قوله: ألا نختصى يدل على أن حرمة التمتع كانت معلومة على أن قد قال فى ما مر: كانت فى عهد الرسالة تثبت سنة و تخفى على جماعة من الصحابة كثيرة و أن ابن‌عباس قد خفى عليه سنن فى أبواب الربا و الصرف مع ما قيل عنه أن عنده ثلثى علم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فلابن مسعود أسوة به، فصح على مقتضى قوله أن يكون التمتع مشروعا و خفى عن جماعة كثيرة من الصحابة، و لا ينافى ذلك ما وصف به ابن‌مسعود من صفات التعظيم.خامسا: ان صح أن أطول الغزوات كانت بعد نزول آية (و ليستعفف) لم يمنع ذلك أن يشكو ابن‌مسعود الى الرسول صلى الله عليه و آله و سلم مشقة العزوبة، و يقول: ألا نختصى، و الأمر الطبيعى لا يتنافى مع القيام بأدب الدين و اطاعة أوامر الكتاب، و لا يرتبط بذلك و يمكن حصوله فى المدة الطويلة و القصيرة، و لا يرفعه الأدب و لا الخروج للجهاد فى سبيل الله، بل هو أمر قهرى من لوازم الطبيعة يحصل للمجاهدين و القاعدين و المتأدبين و القليل الأدب و المطيعين لأوامر الكتاب و العاصين لها. فقول ابن‌مسعود أو غيره للرسول صلى الله عليه و آله و سلم: ألا نختصى، ليس عصيانا لقوله تعالى: (و ليستعفف) و لا خروجا عن أدب الدين، بل هو شكاية الى الرسول صلى الله عليه و آله و سلم كما يدل عليه ما فى رواية أخرى: شكونا الى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم العزبة و من عادة الأتباع أن يشكوا الى متبوعهم كل ما ينوبهم خصوصا من هو أحنى عليهم من الأب الشفيق و هم - كما مر - لم يريدوا حقيقة الاختصاء، بل اظهار زيادة المشقة و الضجر، فأرشدهم الى المتعة و أباحها لهم عن الله تعالى، فكانت شكايتهم سببا لحصول الفرج لهم. و اذا كان ابن‌مسعود يعلم أن أمد الاغناء يمكن أن يمتد الى سنين كان ذلك أدعى الى أن يشتكى الى الرسول صلى الله عليه و آله و سلم العزبة و ابن‌مسعود لم يعلم بحلية المتعة قبل ذلك الوقت؛ فبطل قوله هل كان أفقر من أن يكون له كف من بر و آية (و ليستعفف) لا دلالة لها على تحريم المتعة بشىء من الدلالات، و لذلك لم يذكرها أحد فى أدلته قبل [صفحه ۳۵۹] هذا الرجل مع تشبثهم فى ذلك بكل رطب و يابس اللهم الا أن يكون وقع ذلك من أحد أمثاله، فهذا التكرار و التطويل و التهويش و التهويل من دون برهان و لا دليل لا يغنى من فتيل و ان دلت على وجوب الاستعفاف عن الزنا من الذين لا يقدرون على التزوج لفقرهم حتى يغنيهم الله من فضله، فيتمكنون من مهر الزوجة و نفقتها، و المهر فى كل من النكاح الدائم و المنقطع يجوز أن يكون كفا من بر أو درهما أو تعليم سورة أو قنطارا من ذهب، و قد أجمع المسلمون كافة على أن كل ما يتمول يصح أن يكون مهرا فى الدائم، بل يصح بدون مهر أصلا كما نطق به القرآن الكريم و يكون لها مع الدخول مهر المثل، و قد صرح الخليفة الثانى كما نقله هو فى مامر بأن كفا من بر يصح أن يكون مهرا فى النكاح الدائم، و اعترف هو أيضا فى ما مر بأن أقوال الشيخين حجة كأقوال الرسول صلى الله عليه و آله و سلم كما أجمع كل من قال بنكاح المتعة أن كل ما يتمول يصح أن يكون مهرا قل أو كثر، ككف من بر، أو درهم، أو تعليم سورة، أو قنطار من ذهب. و كما يمكن أن لا يقدر المرء على النكاح الدائم لفقره مع غلاء المهر، و كثرة النفقة، يمكن أن لا يقدر على المنقطع لعدم رضا المرأة بمهر قليل أو عدم رضاها بالمنقطع أصلا و لو بمهر كثير أو عدم تمكنه و لو من القليل كدرهم أو درهمين، فيدخل تحت قوله لا يجدون نكاحا. و كما يمكن أن ترضى فى المنقطع بمهر قليل ككف من بر أو درهم أو تعليم سورة، يمكن أن ترضى بذلك فى الدائم و المنقطع و الدائم يشتركان فى جوازهما بكل مهر و ان قل جدا أو كثر جدا و فى امكان عدم القدرة على النكاح لفقد المهر قل أو كثر و لو سلم ورود الآية فى الدائم؛ لأنه الغالب لم يكن فيها دلالة على حل المتعة و لا حرمتها؛ لأنها انما

تدل على وجوب الاستعفاف بترك الزنا عند عدم التمكن من الدائم. أما أن الزنا ما هو و بأى شىء يحصل و أى نكاح صحيح و أى نكاح باطل فلا دلالة لها عليه. فاذا كان نكاح المتعة مباحا مع قطع النظر عن هذه الآية بما دل عليه لم يكن فعلها منافيا للاستعفاف و لا هذه الآية منافية لحليتها. فظهر بما ذكرناه أن ما يتفق به بقوله ان هذه الآية نص قاطع محكم «الخ» عار عن التحصيل و أن الآية لا ربط لها بما ذكره بوجه من الوجوه و أن قوله لما كان لهذه [صفحه ۳۶۰] الآية الجليلة و لا لجملها الخمس معنى ليس له معنى و أن جملها الخمس لا ترتبط بحيلة المتعة و لا بحرمتها أصلا، و أن هذا الذى تفلسف به فى معنى الآية لتوجيه هواه و مذهبه يدخله فى عموم، و كأين من آية فى القرآن الكريم و سنن أمة النبى الحكيم يمرون عليها و هم عنها معرضون و لها تاركون، و تعبيره عن المتعة بالاستئجار و الايجار كما مر منه مرارا ما هو الا هذر من القول لا يثبت حقا و لا ينفى باطلا كما علم بما أقمناه من الأدلة على شرعية المتعة و عدم نسخها انها من دين الكتاب الكريم و سنة النبى الحكيم و مذهب كثير من الصحابة و أهل البيت عامة، و أن دعاواه هذه المجردة لا قيمة لها كما ظهر أن انكار كون (فما استمتعتم) فى حل المتعة لا يقع من باقل و لا أعجمى جاهل، فأين كان الله الذى لا ينسى حتى يتكرر حكم النكاح الدائم الذى ذكره فى أول السورة بقوله (فانكحوا ما طاب لكم) [النساء / ۳]و حكم المهر المذكور بقوله (و آتوا النساء صدقاتهن) [النساء / ۴]فيعيده مرة ثانية بقوله (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن) [النساء / ۲۴]فهل نسيه و أين كان الله تعالى الذى أوجب المهر فى الدائم العقد هل نسيه أو نخسه فأوجبه بالاستمتاع لا بالعقد. و جملة شرطية نزلت تفريعا فى حكم المتعة التى دخلت فى آيات النكاح كما مر عند الكلام على تلك الجملة الشرطية لا تنافى آية (و ليستعفف) التى فيها تأكيد حرمة النكاح و تقديسه حتى تكون ناسخة لها كما بيناه و أى معنى لقوله (لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله) [النور / ۳۳]اذا حل نكاح دائم بكف من بر أو بدرهم كما أجمع عليه المسلمون، و حكاه هو عن الخليفة الثانى، و أى حاجة الى الاستعفاف اذا حل هذا فما يكون جوابه، فهو جوابنا و الجواب يعلم مما مر عند بيان معنى آية الاستعفاف، فظهر أن وجوب الاستعفاف عند العجز عن النكاح و حل المتعة ليس بينها مناقضة منطقية و لا مراقبة عروضية مما تفاصح به عند من ينصف و يفهم مناحى الكلام، و اذا كان الله تعالى حث على النكاح و نهى عن أن يكون الفقر مانعا منه، و وعد باغناء الفقير اذا تزوج و أمر من لم يقدر على النكاح أن يتعفف عن الزنا فما ربط ذلك بحلية المتعة و حرمتها، فاذا قال تعالى من تزوج فقيرا يغنه الله من فضله، و يجوز النكاح الى أجل، و من لم يجد [صفحه ۳۶۱] نكاحا لفقره فليستعفف حتى يغنيه الله من فضله أى منافاة بينها تنافى الاعجاب و الأدب بعد الاجماع على جواز كون المهر فى الدائم و المتعة من حفنة بر الى قنطار ذهب. كتاب الله و هو أجل قدرا تعالى عن أباطيل الرجال و يلزم على رأيه أن لا يشتكى المجاهدون جوعهم الى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم اذا جاعوا، و لا عطشهم اذا عطشوا، و لا شيئا مما يصيبهم؛ لأن ذلك ينافى أمرهم بالصبر و المصابرة. فالصبر على الشدة مع امكان التخلص منها هو صبر بلادة لا صبر شرف و أجر. و تهويله بأنه هل يمكن أن يوجد جزع أشد من جزع مجاهد يقول ألا نختصى، و هو يحفظ آية (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) و هل يمكن أن يكون صحابة أفضل نبى «الخ» بتلك العبارة المعقدة. تهويل بارد. المجاهد يطلب منه الثبات فى الحرب و عدم الفرار و عدم الجزع و الخوف و لا يطلب منه اذا حصل له أمر طبيعى أن يشكوه الى نبيه الذى يمكن أن يبيح له ما يرفعه سواء أكان من صحابة أفضل نبى أم لا؟ و أى ربط لأفضلية النبى و عدمها بالمقام و لم يكن فى المقام جزع و لا هلع؟ و اذا كانوا رهبان ليل فى عبادة الله بالصلاة و الدعاء و التلاوة لم يلزم أن يكونوا رهبان نصارى، لا رهبانية فى الاسلام. و لم تسلب منهم شهوة النكاح، و قد ورد تعلموا من الديك خمس خصال وعد منها كثرة الطروقة [۳۹۴] ، و حبب اليه صلى الله عليه و آله و سلم من الدنيا ثلاث أولها النساء [۳۹۵] و مات عن تسع نسوة، و تسمية ذلك و هنا و وقاحة من الوهن و الوقاحة لما عرفت. و قوله مضت عليهم سنون «الخ» من جملة عباراته الفارغة. قوله: لا يجس فى قلب أحدهم واجس تمنع تكذيب للأحاديث النبوية. و قوله و لا داعية زوجة نسبة لهم الى مخالفة السنة ان أراد أنهم لم يتزوجوا و يكذبه المعلوم من حالهم ان أراد عدم ميلهم للنساء و على ذكر البيت الذى أنشده جرى على اللسان هذان البيتان: [صفحه ۳۶۲] حب النساء شريعة مسنونة مأخوذة عن أحمد المختار ما كان فى شرع النبى ترهب من عابد أو فارس كرار سادسا: مثل

ابن‌مسعود فی ورعه و دینه اذا کان یری و یروی حلیة المتعة و یروی ذلک أئمة الأمة مثل: البخاری و مسلم و أمثالهما الذین قال هو فیهم فی ما یأتی أنهم نقدوا الأحادیث نقد الصیارفة، و لم یبق فی کتب الأمة زیف أو دخیل، و یستشهد بعده بآیة (لا تحرموا طیبات ما أحل الله لکم) [الأنعام / ۸۷]وجب قبول قوله و اتباعه، و لم یجز رد روایته و حقا أنه اذا اعتقد حرمة الزنا و استباح المتعة - کما حکاه عن نفسه - فلابد أن یکون استباحها بنص الرسول صلی الله علیه و آله و سلم و لا یمکن أن یعتدی علی القرآن یضرب بعضی الروایات ببعضها، و انما تلا آیة (لا تحرموا) مستشهدا بها لما سمعه و ثبت عنده من احلال النبی صلی الله علیه و آله و سلم عن الله تعالی للمتعة ورادا بذلک علی من حرمها و لا یمکن أن یبتذل فی سبیل قضاء شهواته آیة (لا تحرموا) و لا أن یعتدی فما ذکره أدل علی خلاف مراده. و مثل هذا الذی وقع من ابن‌مسعود فی علمه و دینه و أدبه مثل من تزوج بحسناء و قال لا تحرموا. أما الاعتداء و ابتذال السنة و الآیات فی سبیل تأیید هوی النفس فهو ما فعله هذا الرجل فی صرف الروایات و الآیات عن موردها بغیر دلیل و لا موجب سوی شهوة النفس، و ابن‌مسعود لا یمکن أن یبتذل آیة من کتابه الله، ولکن عد هذا الرجل الاستشهاد بالآیة الکریمة علی ما تدل و تنطبق علیه ابتذالا لها هو عین الابتذال للحق و الصواب و الاخلال بواجب الآداب. و لم یفهم لقوله - و لا أقل بین الصحابة - معنی، فهل یری أن الصحابة کلهم فی ذروة واحدة، فمروان بن الحکیم و الولید بن عقبة و المغیرة بن شعبة و بسر بن أرطأة و أضرابهم فی درجة الخلفاء الراشدین لا یقلون عنهم فی شیء. فظهر أن قوله أن هذا الکلام کان ملفقا کلام ملفق مزوق بعید عن الحقیقة و الحق. [صفحه ۳۶۳]

الروایات المدعی فیها النسخ

مسلم فی صحیحه بسنده عن سلمة بن الأکوع: رخص رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم، عام أوطاس، فی المتعة ثلاثا ثم نهی عنها. [۳۹۶] .

روایات سبرة بن معبد الجهنی

مسلم فی صحیحه بسنده عن الربیع بن سبرة؛ أن أباه غزا مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فتح مکة. قال: فأقمنا خمس عشرة (ثلاثین بین لیلة و یوم) فأذن لنا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی متعة النساء فخرجت أنا و رجل من قومی. ولی علیه فضل فی الجمال و هو قریب من الدمامة مع کل واحد منا برد فبردی خلق و أما برد ابن‌عمی فبرد جدید غض. حتی اذا کنا بأسفل مکة، أو بأعلاها. فتلقتنا فتاة مثل البکرة العنطنطة. فقلنا: هل لک أن یستمتع منک أحدنا؟ قالت: ویراها صاحبی تنظر الی عطفها. فقال: ان برد هذا خلق و بردی جدید غض. فتقول: برد هذا لا بأس به. ثلاث مرات أو مرتین. ثم استمتعت منها فلم أخرج حتی حرمها رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم. [۳۹۷] . و بسنده عن الربیع بن سبرة بن معبد، عن أبیه؛ أن نبی الله صلی الله علیه و آله و سلم، عام فتح مکة، أمر أصحابه بالتمتع من النساء قال: فخرجت أنا و صاحب لی من بنی سلیم. حتی وجدنا جاریة من بنی عامر. و کأنها بکرة عیطاء. فخطبناها الی نفسها. و عرضنا علیها بردینا. فجعلت تنظر فترانی أجمل من صاحبی. و تری برد صاحبی أحسن من بردی. فأمرت نفسها ساعة. ثم اختارتنی علی صاحبی. فکن معنا ثلاثا. ثم أمرنا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بفراقهن. [۳۹۸] . [صفحه ۳۶۴] و بسنده عن الربیع بن سبرة، عن أبیه أن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نهی یوم الفتح عن متعة النساء. [۳۹۹] . و بسنده عن الربیع بن سبرة الجهنی، عن أبیه؛ أنه أخبره؛ أن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نهی عن المتعة زمان الفتح متعة النساء و أن أباه کان تمتع ببردین أحمرین. [۴۰۰] . و بسنده عن الربیع بن سبرة الجهنی عن أبیه، عن جده قال: أمرنا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بالمتعة عام الفتح حین دخلنا مکة ثم لم نخرج منها حتی نهانا عنها. و بسنده عن سبرة الجهنی أن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نهی عن المتعة. و قال: ألا أنها حرام من یومکم هذا الی یوم القیامة. و من کان أعطی شیئا فلا یأخذه. [۴۰۱] . و بسنده عن الربیع

بن سبرة الجهنى، عن أبيه، أنه قال: أذن لنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بالمتعة. فانطلقت أنا و رجل الى امرأة من بنى‌عام. كأنها بكرة عيطاء. فعرضنا عليها أنفسنا. فقالت: ما تعطينى؟ فقلت: ردائى. و قال صاحبى: ردائى. و كان رداء صاحبى أجود من ردائى. و كنت أشب منه. فاذا نظرت الى رداء صاحبى أعجبها. و اذا نظرت الى أعجبتها. ثم قالت: أنت ورداؤك يكفينى فمكثت معها ثلاثا. ثم أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: «من كان عنده شىء من هذه النساء التى يتمتع، فليخل سبيلها». [۴۰۲] . و بسنده عن الربيع بن سبرة الجهنى أن أباه قال قد كنت استمتعت فى عهد النبى صلى الله عليه و آله و سلم امرأة من بنى عامر، ببردين أحمرين. ثم نهانا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عن المتعة. [۴۰۳] . [صفحه ۳۶۵] و بسنده عن الربيع بن سبرة الجهنى أن أباه حدثه، أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقال: يا أيها الناس! انى قد كنت أذنت لكم فى الاستمتاع من النساء. و أن الله قد حرم ذلك الى يوم القيامة. فمن كان عنده منهن شىء فليخل سبيله. و لا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا. [۴۰۴] . و بسنده عن الربيع بن سبرة، عن أبيه، أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم نهى عن نكاح المتعة. [۴۰۵] . الامام أحمد بن حنبل فى مسنده فيما أخرجه من حديث سبرة بن معبد، بسنده عن الربيع بن سبرة الجهنى، عن أبيه قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يوم الفتح فأقمنا خمس عشرة من بين ليلة و يوم قال: قال: فأذن لنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فى المتعة قال: و خرجت أنا و ابن‌عم لى فى أسفل مكة، أو قال فى أعلى مكة فلقينا فتاة من بنى‌عامر بن صعصعة كأنها البكرة العنطنطة قال: و أنا قريب من الدمامة، و على برد جديد غض، و على ابن عمى برد خلق قال: فقلنا لها: هل لك أن يستمتع منك أحدنا؟ قالت و هل يصلح ذلك؟ قال: قلنا: نعم قال: فجعلت تنظر الى ابن عمى فقلت لها: ان بردى هذا جديد غض، و برد ابن عمى هذا خلق قالت: برد ابن عمك هذا لا بأس به قال: فأستمتع منها فلم نخرج من مكة حتى حرمها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم. [۴۰۶] . و بسنده عن ربيع بن سبرة، عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم نهى عن متعة النساء يوم الفتح. [۴۰۷] . و بسنده عن ربيع بن سبرة: سمعت أبى يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فى حجة الوداع ينهى عن نكاح المتعة. [۴۰۸] . [صفحه ۳۶۶] و بسنده عن الربيع بن سبرة، عن أبيه: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من المدينة فى حجة الوداع، الى أن قال: فلما قدمنا مكة طفنا بالبيت و بين الصفا و المروة، ثم أمرنا بمتعة النساء، فرجعنا اليه، فقلنا: يا رسول الله انهن قد أبين الا الى أجل مسمى. قال: «فافعلوا» قال: فخرجت أنا و صاحب لى على برد و عليه برد، فدخلنا على امرأة فعرضنا عليها أنفسنا، فجعلت تنظر الى برد صاحبى فتراه أجود من بردى، و تنظر الى فترانى أشب منه، فقالت: برد مكان برد و اختارتنى فتزوجتها عشرا ببردى فبت معها تلك الليلة، فلما أصبحت غدوت الى المسجد فسمعت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هو على المنبر يخطب يقول: «من كان منكم تزوج امرأة الى أجل، فليعطها ما سمى لها، و لا يسترجع مما أعطاها شيئا و ليفارقها فان الله تعالى قد حرمها عليكم الى يوم القيامة». [۴۰۹] . و بسنده عن الربيع بن سبرة، عن أبيه: نهى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عن نكاح المتعة. [۴۱۰] . و بسنده عن الربيع بن سبرة، عن أبيه، عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أنه أمرهم بالمتعة قال: فخطبت أنا و رجل امرأة قال: فلقيت النبى صلى الله عليه و آله و سلم بعد ثلاث فاذا هو يحرمها أشد التحريم، و يقول فيها أشد القول، و ينهى عنها أشد النهى. [۴۱۱] . و بسند عن الربيع بن سبرة، عن أبيه سبرة الجهنى أنه قال: أذن لنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فى المتعة قال: فانطلقت أنا و رجل هو أكبر منى سنا من أصحاب النبى صلى الله عليه و آله و سلم، فلقينا فتاة من بنى‌عامر كأنها بكرة عيطاء، فعرضنا عليها أنفسنا. فقالت: ما تبذلان؟ قال كل واحد منا: ردائى قال: و كان رداء صاحبى أجود من ردائى، و كنت أشب منه قالت: فجعلت تنظر الى رداء صاحبى ثم قالت: أنت [صفحه ۳۶۷] ورداؤك تكفينى قال: فأقمت معها ثلاثا قال: ثم قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «من كان عنده من النساء التى تمتع بهن شىء فليخل سبيلها» قال: ففارقتها. [۴۱۲] . و بسنده عن الربيع بن سبرة الجهنى، عن أبيه قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فلما قضينا عمرتنا، قال لنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «استمتعوا من هذه النساء». و الاستمتاع عندنا ذكرها يوم فى المسند!؟ التزويج، قال: فعرضنا ذلك على النساء فأبين الا أن يضرب بيننا و بينهن أجلا قال: فذكرنا ذلك للنبى صلى الله عليه و آله و سلم فقال: «افعلوا» فانطلقت أنا

و ابن عم لی و معه بردة و معی بردة، و بردته أجود من بردتی، و أنا أشب منه، فأتینا امرأة فعرضنا ذلک علیها فأعجبها شبابی و أعجبها برد ابن عمی، فقالت برد کبرد قال: فتزوجتها فکان الأجل بینی و بینها عشرا قال: فبت عندها تلک اللیلة ثم أصبحت غادیا الی المسجد فاذا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بین الباب و الحجر یخطب الناس یقول: «ألا و ان الله تبارک و تعالی قد حرم ذلک الی یوم القیامة، فمن کان عنده منهن شیء فلیخل سبیلها و لا تأخذوا مما آتیتموهن شیئا. [۴۱۳] . ابن‌ماجة القزوینی فی سننه بسنده عن الربیع بن سبرة، عن أبیه، قال: خرجنا مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی حجة الوداع. فقالوا: یا رسول الله! ان العزبة قد اشتدت علینا. قال: «فاستمتعوا من هذه النساء» فأتیناهن. فأبین أن ینکحننا الا أن نجعل بیننا و بینهن أجلا. فذکروا ذلک للنبی صلی الله علیه و آله و سلم. فقال: «اجعلوا بینکم و بینهن أجلا». فخرجت أنا و ابن‌عمی لی. معه برد و معی برد. و برده أجود من بردی. و أنا أشب منه. فأتیا علی امرأة، فقالت: برد کبرد. فتزوجتها فمکثت عندها تلک اللیلة. ثم غدوت و رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قائم بین الرکن و الباب، و هو یقول: «أیها الناس! انی قد کنت أذنت لکم فی الاستمتاع. ألا و ان الله قد [صفحه ۳۶۸] حرمها الی یوم القیامة. فمن کان عنده منهن شیء فلیخل سبیلها. و لا تأخذوا مما آتیتموهن شیئا» [۴۱۴] . هذه هی روایات سبرة التی أخرجها مسلم، و ابن‌حنبل، و ابن‌ماجة نقلناها کلها لیتضح ما فی دعاواه و آرائه من الفساد، و هو قد أشار الیها ص ۱۳۳ مستدلا بها علی التحریم المؤبد. فقال: و قد روی الامام أحمد، و الامام مسلم عن سبرة الجهنی التحریم المؤبد من یوم الفتح الی یوم القیامة. و نقول: أولا: انها کما دلت علی التحریم المؤبد یوم الفتح دلت علی الاباحة یوم الفتح، و علی الاباحة فی حجة الوداع، و به تبطل دعواه السابقة انها لم تکن مباحة فی شرع الاسلام أصلا و أنها من بقایا أحکام الجاهلیة و مبالغة فی ذلک و اطالة لسانه بسوء القول: فکیف عرف دلالتها علی التحریم. و عمی عن دلالتها علی الاباحة؟! ثانیا: انها لا تصلح دلیلا لما زعمه من التحریم المؤبد من وجوه. الأول: انها مع تسلیم سندها معارضة بما مر من الروایات عن جابر، و عمران ابن الحصین، و ابن‌مسعود، و ابن‌عباس و ابن‌عمر، و سلمة بن الأکوع و غیرهم، و تلک أرجح لکثرة رواتها. و روایات سبرة انما رواها الربیع بن سبرة عن أبیه، فهی بمنزلة روایة واحدة مع تأکید تلک بالاستشهاد بآیة تحریم الطیبات و التصریح ببقاء الاباحة الی خلافة الشیخین حتی نهی عنها عمر، و تأکید ابن‌عمر ذلک بالحلف بأنهم لم یکونوا علی عهد الرسالة زانین و لا مسافحین، و تصریح عمران بن الحصین بنزول آیة المتعة، و العمل بها، و عدم نسخها، و عدم نهی النبی صلی الله علیه و آله و سلم عنها طول حیاته، و أن الذی حرمها قال ذلک برأیه. الثانی: انها مختلفة فی تاریخ الاباحة و النسخ، ففی بعضها من روایات مسلم و ابن‌حنبل أنهما کانا یوم الفتح، و فی بعضها من روایات ابن‌حنبل و ابن [صفحه ۳۶۹] ماجة أنهما کانا فی حجة الوداع. و فی بعضها من روایتهما لم یعین الوقت، و اذا ضممنا الی ذلک ما ورد فی اباحتها، و تحریمها یوم خیبر، و عمرة القضاء، و حنین، و أوطاس، و تبوک و تکون قد أبیحت و نسخت سبع مرات کما تقدم مفصلا فی أول البحث عند الکلام علی قوله أن المتعة من غرائب الشریعة، و کما فصلناه فی الحصون المنیعة. الثالث: ان مضامینها متنافیة متناقضة مع کونها حکایة لواقعة واحدة مع شخص واحد، فروایة سبرة الأولی التی فیها التحریم یوم الفتح فیها تناقض بین روایتی مسلم و ابن‌حنبل، فمسلم روی أن سبرة کان جمیلا و برده خلق و صاحبه من قومه کان قریبا من الدمامة و برده جید، و أن الذی تمتع بها هو سبرة دون صاحبه و أحمد روی أن القریب من الدمامة هو سبرة و برده جید غض و برد ابن‌عمه خلق و أن الذی استمتع بها هو ابن‌عمه لا هو، و روایة سبرة الأولی فی صحیح مسلم و مسند أحمد ظاهرها أن الأذن کان بعد خمسة عشر یوما من دخول مکة. و روایتا مسلم و أحمد الأخریان ظاهرهما أن الترخیص کان حین دخول مکة لقوله حین دخلنا مکة، فلما قدمنا مکة طفنا ثم أمرنا بمتعة النساء، و روایتا مسلم و أحمد الأولتان دلتا علی أن سبرة خرج مع رجل من قومه ابن‌عم له، و روایة مسلم الثانیة علی أنه خرج مع صاحب له من بنی‌سلیم و سبرة من جهینة و جهینة أبوبطن من قضاعة ابن معد بن عدنان. و بنو سلیم بطن من مضر بن نزار بن معد بن عدنان و هو سلیم بن منصور و بنو سلیم بن فهم أیضا فرقة من الأشاقر و هم بطن من دوس و دوس فرقة من غسان و غسان بطن من قحطان، و جمیع العرب الموجودین یرجعون الی عدنان و قحطان و قضاعة کما فی عیون المسائل، فلا یتوهمن متوهم أن بنی‌سلیم من جهینة. و روایتان من روایات مسلم دلتا علی أن سبرة تمتع بامرأة

من بنی‌عامر ببرد واحد، و روایة ثالثة لمسلم علی أنه استمتع بامرأة من بنی‌عامر ببردین أحمرین، فکم مرة تمتع سبرة یوم فتح مکه مع أن فی الروایات ما یدل علی أن ذلک کله حکایة لواقعة واحدة صدرت معه یوم الفتح، فان راوی هذه الروایات کلها عنه شخص واحد و هو [صفحه ۳۷۰] ابنه الربیع بن سبرة، و هی متحدة فی أکثر الخصوصیات مثل خروجه مع رجل، و عرضهما أنفسهما علی المرأة، و رفیقه دمیم أکبر منه سنا، و هو جمیل شاب، و تردد المرأة بینهما لذلک، و اختیارها الشاب و کونها من بنی‌عامر، وکونها مثل البکرة العنطنطة أو العیطاء التی بمعناها، فکیف تتفق معه کل هذه الخصوصیات کل مرة و مع ذلک فمرة کان هذا یوم الفتح، و مرة فی حجة الوداع، و مرة کان هو الشاب الجمیل الذی برده ردیء فاختارته المرأة، و مرة بالعکس، کل هذا مما یدل علی أن هذه الروایات موضوعة مضافا الی أمور أخری ذکرناها فی الحصون المنیعة لبطلان هذه الروایات.

زعمه الاجماع علی تحریم المتعة من الصحابة و الأمة

قال (فی ص ۱۲۷): «أجمعت الشیعة علی أن عمر نهی عن متعة النساء علی ملأ من الصحابة و الامام علی وشیعته عنده وسیفه بیده حاضر و لم ینکر ذلک علی عمر منکر، فهذا اجماع علی ثبوت النهی و علی ثبوت النسخ. و المجلس کان مجلس استشارة و لم یکن أحد یسکت فیه خوفا أو وهما، و لم یکن من دأب علی أن یسکت فی مثل هذه الساعة علی مثل هذه المسألة، و فی السکوت هدم لحکم جلیل من أحکام الدین هو شعار له و شارة. و دعوی التقیة بعد کل هذه شأن ذلیل متهور یهرأ و یهزأ و یتفل علی وجه الحق ثم ینجو بالسوأة، و ابن‌عباس کان قد اشتهر عنه القول بالمتعة حتی جرت مجری الأمثال، و کان یقول بالمتعة جماعة من الصحابة، و عن جابر أنهم کانوا متمتعون من النساء حتی نهاهم عنها عمر ثم امتنعوا. و النهی زمان عمر کان باجماع من الصحابة فیهم علی، و الاجماع اجماع علی ثبوت نهی الشارع، و علی ثبوت النسخ من الشارع، ثم قد أجمعت الأمة علی منع المتعة و الامتناع عنها. و قد کانت فی عهد الرسالة تثبت سنة و تخفی علی جملة من الصحابة کثیرة، و علمها عند واحد أو جماعة ویری صحابی رأیا من عند نفسه یخالفها أو لا یخالفها، و ابن‌عباس قد خفی علیه سنة فی أبواب الربا و الصرف، کما خفی علیه و علی جماعة من الصحابة تحریم المتعة حتی أجمعت شوری الصحابة عند [صفحه ۳۷۱] عمر و علی علی أن الشارع حرمها تحریم الأبد، و هذا معنی قول جابر أنهم کانوا یتمتعون حتی نهاهم عمر». و (فی ص ۱۳۳): «قال ابن‌المنذر: جاء من الأوائل الترخیص فی المتعة، و لا أعلم الیوم من یجیزها الا بعض الشیعة، و قال عیاض: ثم وقع الاجماع علی تحریمها. و تمتع جماعة من صحابی أو تابعی لیس بحجة، ثم خلاف جماعة لم یبلغها حدیث التحریم، أو بلغها و عملت علی خلافه لا یقدح أصلا و أبدا فی الحجة؛ اذ قد صح عند الأمة حدیث التحریم المؤبد باجماع فی شوری الصحابة زمن عمر، و وافقته الأمة». و فی (ص ۱۳۵): «ثبت عندأهل العلم و أئمة الاجتهاد و أئمة المذاهب تحریم المتعة بوجوه، و ذکر منها اجماع الأمة علی التحریم بعد ما تقرر النهی و النسخ فی شوری الصحابة زمن عمر، و کان علی حاضرا بالمجلس، و قد ثبت باجماع الشیعة و أهل السنة و الجماعة و بروایة زید بن زین العابدین، و محمد بن الحنفیة عن امام الأئمة و أمیرالمؤمنین علی علیه‌السلام تحریم المتعة تحریم أبد، الروایة ثابتة قطعا، و دعوی التقیة ساقطة بالضرورة فالاجماع قطعی». و (فی ص ۱۲۶): «روی الامام مالک و الزهری عن أئمة أهل البیت، عن علی أمیرالمؤمنین علیه‌السلام أن النبی نهی یوم خیبر عن نکاح المتعة. روی الامام الشافعی عن ابن‌عیینة عن الزهری عن الحسن [۴۱۵] عن أبیه الباقر محمد بن علی عن علی بن أبی‌طالب أن النبی حرم نکاح المتعة یوم خیبر [۴۱۶] روی محمد بن الحنفیة، عن أبیه علی بن أبی‌طالب أن منادی رسول الله نادی یوم خیبر: ألا ان الله و رسول الله ینهاکم عن المتعة. و الامام الطحاوی فی معانی الآثار روی بسند ثابت أن علیا قال لابن عباس: انک رجل تائه ألم تعلم أن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نهی [صفحه ۳۷۲] عن متعة النساء. و روی عن عبدالله بن عمر: و الله لقد علم ابن‌عباس أن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم حرمها یوم خیبر (و روت کتب الشیعة بالسند عن زید بن زین العابدین علی عن آبائه عن علی بن أبی‌طالب علیه‌السلام أن النبی صلی الله علیه و آله و سلم حرم یوم خیبر لحوم الحمر الأهلیة و نکاح المتعة، و الشیعة لا تنکر هذه الروایة و ان قالت أنها

وردت مورد التقية و دعوى التقية بعد ثبوت الرواية هراء و هواء و طعن على دين الامام». و (فى ص ۱۴۱): «ثبت بسند أجمع عليه الشيعة و الأمة أن شورى الصحابة و ركنها الأعظم على عليه‌السلام قررت و أقرت على تحريم المتعة تحريم الأبد زمن النبى صلى الله عليه و آله و سلم». و (فى ص ۱۴۷): «بعدما ذكر حيث - قيل لعمر يعيب عليك الناس - المتقدم قال: و به - أى بهذا الحديث - يرتد عن دينه ما ابتهرته الشيعة على لسان الامام على عليه‌السلام أنه كان يقول: «لو لا نهيه عن المتعة ما زنى الا شقى أو الا شفا - قليل - فذلك القول من عمر رد لهذا القول الذى وضعته الشيعة على لسان على الى أن قال: فلو كان على صار يقول هذا القول بعد زمن الفاروق لكان أذل الناس». و (فى ص ۱۴۹): «العرب قبل الاسلام كانت لها أنكحة دامت حتى صارت عادة أبطلها الاسلام و منها المتعة، فدامت فى صدر الاسلام حتى تقرر فى شورى الصحابة زمن عمر ثبوت النهى و النسخ و تحريم الأبد، فنهى عنها عمر، فأشيع اشاعة غرض أو غفلة أن الناهى انما هو عمر، فبقى الاختلاف زمن التابعين حتى رجع الأكثر الى ما كان يراه عمر، فأجمعت الأمة بعده على التحريم الا الشيعة، و لم يكن بيدها من دليل الا ارغام بمجرد و لم يوجد لها من زخرفة الا أنها شارة لأهل البيت عليهم‌السلام و شعار للأئمة عليهم‌السلام». و نقول: كلامه هذا كسائر كلماته قد اشتمل على أمور هى عبارة عن دعاو مجردة عن دليل و مماحكات و تمحلات و تناقضات و مصادمات للبديهة و مخالفات لاجماع المسلمين، و دعوى للاجماع فى محل الخلاف [صفحه ۳۷۳] و للقطع فى موضع القطع بالعدم و غيرها من هذا النسخ. فلنتكلم على كل واحد منها على حدة: الأول: زعمه اجماع الصحابة على ثبوت النهى، و استدلاله بأنه وقع على ملأ منهم، و لم ينكره أحد، و على عليه‌السلام حاضر، فكان اجماعا. و فيه أن حضوره غير معلوم و من الذى ذكره. و مما يضحك الثكلى قوله: «وشيعته عنده وسيفه بيده» فهل كان الموقف موقف حرب و طعن و ضرب و احداث فتنة فى الاسلام هى أعظم مفسدة مما حصل، و لعله يقصد بذلك الهزء و هو أولى به. و لو كان عند على عليه‌السلام من شيعته من يغنى عنه لنفعه قبل هذا الموقف، و لم يكن عنده حمزة و لا جعفر و لا عبيدة. وسيفه و لم يكن فى يده بل فى غمده لا يؤذن لا بالسل، و لو فرض أنه كان حاضرا و سكت، فقد سكت فيما هو أعظم من تلك الساعة. و من عند كلامه على التقية أنه لم يكن أعظم من موسى عليه‌السلام كليم الله حين قال: (ففررت منكم لما خفتكم) [الشعراء / ۲۱]. و لا من هارون عليه‌السلام لما قال: (ان القوم استضعفونى و كادوا يقتلوننى) [الأعراف / ۱۵۰]. ولا من لوط عليه‌السلام اذ قال: (لو أن لى بكم قوة) [هود / ۸۰]و لا من محمد صلى الله عليه و آله و سلم. و قد فر من قومه لما تعاقدوا على قتله الى الغار، فاختفى فيه ثلاثا ثم الى المدينة مستخفيا. على أن دعوى عدم انكاره كذب و افتراء فقد قال: لولا ما تقدم به فلان ما زنى الا شفا أو ما هذا معناه، و هذا غاية ما يمكنه من الانكار، و أما زعمه أن الشيعة ابتهرته و وضعته على لسان على صلى الله عليه و آله و سلم يكذبه أنه انما رواه عن على عليه‌السلام علماء غير الشيعة ممن تسموا بأهل السنة، فالابتهار ليس الا من هذا الرجل الذى لا يبالى ما يقول و بذلك يرتد عن دينه ما «ابتهره» [۴۱۷] على الشيعة غير هياب و لا مبال من أنها وضعته على لسان على عليه‌السلام. ففى تفسير الطبرى [۴۱۸] بسنده عن شعبة عن الحكم، قال على عليه‌السلام: لو لا أن عمر نهى عن [صفحه ۳۷۴] المتعة، ما زنى الا شقى. و مثله عن الثعلبى فى تفسيره. و فى الدر المنثور فى تفسير كلام الله بالمأثور للسيوطى أخرج عبدالرزاق و أبوداود فى ناسخه و ابن‌جرير عن الحكم، قال على عليه‌السلام: لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقى [۴۱۹] و من ذلك يعلم مبلغ أمانة هذا الرجل و مبلغ علمه بالأحاديث و مبلغ أدبه فى قوله فلو كان على عليه‌السلام صار يقول الخ. و ما يدريه أنه قاله فى زمن الفاروق أو بعده. أما الروايات التى أسندت اليه روايات التحريم؛ فهى مخالفة لما رواه عنه الأئمة عليهم‌السلام من ذريته الذين هم أعرف بمذهبه من كل أحد فلا يتلفت اليها. و التقية قد بينا عند الكلام عليها أنها ثابتة فى العقل و النقل، و أنها من الدين، فما كلامه هذا الا هراء و هواء و طعن على دين الاسلام كما أن دعوى عدم انكار أحد عليه أيضا كذب و افتراء، فقد أنكر عليه جماعة و أبوا عليه هذا النهى كما مر عند ذكر ثبوتها بالسنة، ففى الدر المنثور للسيوطى قال: أخرج عبدالرزاق و ابن المنذر من طريق عطاء عن ابن‌عباس قال: يرحم الله عمر، ما كانت المتعة الا رحمة من الله رحم بها أمة محمد، و لولا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا الى شقى [۴۲۰] (الحديث). و فى النهاية الأثيرية عن كتاب الهروى ما لفظه فى حديث ابن‌عباس ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها

أمة محمد صلى الله عليه و آله و سلم لولا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا الا شفى أى الا قليل من الناس. و قال الأزهرى: أى الا أن يشفى أن يشرف على الزنا و لا يواقعه [۴۲۱] و فى لسان العرب فى الحديث عن عطاء سمعت ابن‌عباس يقول: ما كانت المتعة و ساق الحديث الى أن قال: و الله لكأنى أسمع قوله الا شفى عطاء القائل [۴۲۲] - و دعوى رجوعه عنها باطلة مختلقة كدعوى قول على عليه‌السلام له: انك [صفحه ۳۷۵] رجل تائه الخ. [۴۲۳] و ابن‌عباس انما أخذ القول باباحتها عن على و ابن‌عمر لم يكن ليقول: و الله لقد ابن‌عباس أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم حرمها، فانه قدح فى ابن‌عباس بمخالفة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم عالما لا يقدم عليه ابن عمر مع أن المروى عنه انكار تحريمها. و قوله: و الله ما كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم زانين و لا مسافحين و جوابه لمن قال له: ان أباك نهى عنها مشهور، و ممن رواه الترمذى [۴۲۴] عن قول عمران بن الحصين نزلت آية المتعة فى كتاب الله و عملنا بها مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فلم تنزل آية تنسخها، و لم ينه عنها النبى صلى الله عليه و آله و سلم حتى مات و فى رواية عنه أن الله أنزل فى المتعة آية و ما نسخها بآية أخرى و أمرنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بها و ما نهانا عنها ثم قال رجل برأيه ما شاء أو فقال بعد رجل برأيه ما شاء [۴۲۵] و قول جابر فعلناهما مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما [۴۲۶] كالصريح فى أن الامتناع لنهى عمر لا لغيره و هو انكار ضمنى و ما أسنده الى جابر لا يدل عليه شىء من الأحاديث المنقولة المار ذكرها، فهو يقول فى أحدها: استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أبى‌بكر و عمر، و فى الأخر كما نستمتع بالقبضة على عهد رسول الله و أبى‌بكر حتى نهى عنه عمر فى شأن عمرو بن حريث، و فى الثالث فعلناهما - أى المتقين - مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ثم نهانا عنهما عمر فلم نعدلهما. فهل فى هذا الكلام دلالة على أن من لم يبلغه النسخ كان يتمتع يعتقد أن الأمر باق حتى ثبت النسخ بشىء من الدلالات كما يزعمه هذا الرجل فهو افتراء على جابر و تفسير كلامه بما لا يرضى به و لم ينسبه أحدا اليه. نعم، لم ينكر عليه أحد انكار ممانعة و مقاومة، و من ذا الذى يجسر على [صفحه ۳۷۶] هذا و هو يقول: أنا أحرمهما و أعاقب عليهما فيعرض نفسه للعقاب، و يقول: لو كنت تقدمت لرجمت. و ممن أفتى بها أبى بن كعب كما مر عند الكلام على آية (فما استمتعتم) و كان فتواه هذه طول حياته، و قال المرتضى فى الشافى: أفتى بالمتعة جماعة من الصحابة و التابعين وعد من الصحابة عبدالله بن عباس و عبدالله بن مسعود و جابر بن عبدالله الأنصارى و سلمة بن الأكوع [۴۲۷] و زاد العلامة فى كشف الحق المغيرة بن شعبة و معاوية بن أبى‌سفيان و فى كشف الحق قال محمد بن حبيب البخترى: كان ستة من الصحابة و ستة من التابعين يفتون باباحة المتعة للنساء. [۴۲۸] و ظاهر هذا النقل عنهم أنهم كانوا يفتون بها طول حياتهم كما أن ذلك صريح ما مر عن ابن‌عباس و ابن‌عمر و عمران، كل هذا و هو يتحمل و يقول: انه خفى عليهم تحريم المتعة حتى أجمعت شورى الصحابة على أن الشارع حرمها يحمل على ذلك قول جابر المتقدم مع أنه لا يدل على الاجماع على التحريم، بل على الامتناع لأجل النهى بعد سماع هذا التهديد، فظهر فساد دعواه اجماع الصحابة على النهى و سخفها، و أنها دعوى للاجماع فى محل الخلاف، و أغرب من ذلك دعواه أنه ثبت باجماع الشيعة و من تسموا بأهل السنة و برواية زيد وابن الحنفية عن على عليه‌السلام تحريم المتعة تحريم أبد، فستعرف أنه لا اجماع لا من الشيعة و لا من غيرهم، و كيف جمع الشيعة على روايته عن على عليه‌السلام و تخالفه، و أن جميه أئمة أهل البيت عليهم‌السلام كانوا يفتون عليها كما روى ذلك عنهم بالتواتر و الاتفاق أصحابهم و أتباعهم من شيعتهم و محبيهم الذين هم أعرف بمذهبهم من كل أحد و هو مع ذلك يشتط و يقول بلا خجل و لا مبالاة الاجماع قطعى و رواية النهى عن زيد و ابن‌الحنفية عن أميرالمؤمنين على بالتحريم باطلة قطعا؛ لأنها مخالفة لما ثبت عنه بالتواتر المتقدم سواء أكانت دعوى التقية ساقطة أم قائمة، فقوله الرواية ثابتة قطعا [صفحه ۳۷۷] و دعوى التقية ساقطة بالضرورة، فالاجماع قطعى، كلها دعاو ساقطة لا برهان عليها أسرع مدعيها الى دعوى القطع - على عادته - فى محل الشك أو القطع بالخلاف كما ظهر فساد قوله: ان النهى زمن عمر كان باجماع الصحابة فانه وحده هو الناهى، و لم ينقل عن أحد غيره أنه نهى، بل جماعة أبوا عليه هذا النهى كما مر و فساد قوله لم يكن أحد يسكت خوفا أو وهما، و قوله أو وهما و هم منه ذكر مثله سابقا عند الكلام على التقية و بينا وهمه فيه و ظهر أنه وحده هو

المتهور الذى يهرأ و يهزأ و ينقل على وجه الحق، ثم ينجو بالسوأة و أن هذه العبارات السيئة التى اعتادها و تفاصح بها (يهرأ و يهزأ) لا أحد أحق بها منه.الثانى: زعمه أن هذا الاجماع اجماع على ثبوت النسخ و النهى من الشارع و فيه. مع أن الاجماع أصلا غير واقع، فضلا عن أن يكون على ثبوت نهى الشارع - أن الناهى قد أسند النهى الى نفسه بقوله: متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أنا أنهى عنهما و أعاقب عليهما [۴۲۹] بطريق الحصر، و تقديم الضمير المنفصل على فعل النهى الدال صريحا على أنه هو الناهى لا غيره، كما تقرر فى علم البيان فى مثل قولنا أنا فعلت كذا و لو كان المراد نهى الشارع لكان اسناد النهى الى الشارع بأن يقال نهى الشارع عنها متعينا؛ لأنه أدخل فى القبول منه و لم يكن ليسنده الى نفسه. الثالث: زعمه ثبوت النهى و النسخ و تحريم الأبد فى شورى الصحابة و أن المجلس الذى وقع تحريمها فيه كان مجلس استشارة، و فيه أنه لم يكن مجلس استشارة كما زعم ولكنه مجلس انذار و تهديد، و أنها لم تكن شورى من الصحابة و فى ذلك المجلس الذى يدعيه و انما كان تحريم و تهديد و وعيد من رجل واحد فقط، و أن هذه الشورى المزعومة الموهومة لم يحضرها على و لم يكن ركنها الأعظم و لا غير الأعظم و لم يكن لها أركان و لا بناء و لم يكن الا تحريم رجل واحد و تهديده المخالف بالعقاب على أن الاستشارة لا محل لها فى [صفحه ۳۷۸] الأحكام الشرعية و أحكام الشرع لا تكون بالشورى و بالآراء و انما سبيلها نص الشارع: (و ما أتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا) [الحشر / ۷]و ليس سبيلها آراء الرجال حتى يشيروا فيها بنفى أو باثبات و انما الاستشارة فى الحروب و سياسة الملك و أمور الدنيا، و هل تكون الشورى ناسخة لوحى الله تعالى؟ و اذا كانت المتعة حرمت فى زمن النبى صلى الله عليه و آله و سلم تحريم الأبد فلابد أن يكون اطلع على هذا التحريم كافة الصحابة لا سيما بعد أن تكرر النهى سنة سبع و ثمان و تسع عشرة فى آخر حياة النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى حجة الوداع، فهل يحتمل عاقل أنه بقى أحد يجهل هذا النهى لو كان و كيف خالفه جماعة من الصحابة، و أى حاجة الى شورى الصحابة فى هذا الحكم بعد وفاة النبى صلى الله عليه و آله و سلم بعدة سنين، فهذا كله يبطل ما يقوله و يناقض ما يدعيه و يدل على أن الأمر على خلاف ما زعمه و اجتماع شورى الصحابة عند عمر و على على تحريمها افتراء على الصحابة و ما أبعد الشورى عن قول من يقول لو تقدمت لرجمت، على أن هذه الشورى التى يدعيها ان كان أصحابها قالوا بالتحريم اجتهادا فهو مردود عليهم لعدم عصمتهم و ان كانوا رووه عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم و كان النهى ثابتا عندهم، فأى حاجة الى الشورى؟ الرابع: زعمه اجماع الأمة بعد الصحابة على التحريم، و هى دعوى واضحة البطلان، قال المرتضى فى الشافى: أفتى بالمتعة جماعة من الصحابة و التابعين وعد من التابعين أباسعيد الخدرى، و سعيد بن جبير، و ابن‌جريح، و مجاهد و غيرهم ممن يطول ذكره [۴۳۰] و زاد العلامة فى كشف الحق عطاء و قد اعترف صاحب الوشيعة (ص ۱۳۲) بأنه كان يقول بالمتعة جماعة من التابعين منهم طاوس، و عطاء، و سعيد بن جبير، و جماعة من فقهاء مكة منهم ابن‌جريح، و مر قول محمد بن حبيب البخترى كان ستة من التابعين يفتون باباحة المتعة للنساء، فهذا كله يكذب حصول الاجماع فى عصر التابعين، و من بعدهم كما ثبت كذب حصوله فى عصر الصحابة و يدل على أنه لم يحصل لا على المنع و لا على الامتناع. [صفحه ۳۷۹] قال المرتضى فى الشافى: فأما سادة أهل البيت و علماؤهم فأمرهم واضح فى الفتيا بها كعلى بن الحسين زين‌العابدين، و أبى‌جعفر الباقر، و أبى‌عبدالله الصادق، و أبى‌الحسن موسى الكاظم، و على بن موسى‌الرضا عليهم‌السلام [۴۳۱] أما تهويله بأنه ثبت عند أهل العلم، و أئمة الاجتهاد، و أئمة المذاهب تحريم المتعة باجماع الأمة، فأهل العلم هم أهل البيت الذى أمرنا أن نتعلم منهم، و لا نعلمهم و أن لا نتقدمهم و لا نتأخر عنهم، و اذا أردنا دخول مدينة علم المصطفى أن نأتى بابها على بن أبى‌طالب عليه‌السلام سيد أهل البيت و كلهم أفتوا باحلالها. أما أئمة الاجتهاد فدعوى افتائهم كلهم بتحريمها غير ثابت، ففى حاشية مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر فى الفقه الحنفى المطبوع بالآستانة سنة ۱۳۱۹ لصاحب الشرح ج ۱ ص ۲۷۰ ما لفظه: و قال مالك هو - أى نكاح المتعة - جائز لأنه كان مباحا فليبق الى أن يظهر ناسخه. و ذكر فى الشرح المذكور أنه منسوخ باجماع الصحابة، ثم قال: فعلى هذا يلزم عدم ثبوت ما نقل من اباحته عند مالك. ففزع عدم ثبوت النقل على النسخ باجماع الصحابة و حيث أن اجماعهم غير متحقق بل عدمه ثابت بافتاء جماعة منهم بذلك كابن عباس و ابن‌مسعود و ابن‌عمر و جابر الأنصارى و عمران بن الحصين و غيرهم ممن تقدم،

فالتفريع غير ثابت. و لو فرض افتاؤهم كلهم بتحريمها، فحكم القرآن الكريم، و السنة النبوية، و أقوال أكابر الصحابة و التابعين و الفقهاء أمثال ابن‌جريح، فقيه مكة، مقدمة. الخامس: اعترافه بأن ابن‌عباس و جماعة من الصحابة كانوا يقولون بالمتعة و أن جابرا كان يقول: انهم كانوا يتمتعون من النساء حتى نهاهم عنها عمر و اعتراف ابن المنذر بثبوت الترخيص فى المتعة من الأوائل الذى لا يمكن أن يكون ترخيصا فى حكم جاهلى مناقض و مكذب لقوله السابق: انها لم تشرع فى الاسلام و أنها من بقايا أنكحة الجاهلية، و أنها كانت أمرا تاريخيا لا حكما شرعيا، ولكنه ينقل ما يكذبه و يحتج به و لا يبالى. [صفحه ۳۸۰] السادس: زعمه أنها كانت تثبت سنة و تخفى على جماعة كثيرة من الصحابة و التباس الأمر عليهم لو أمكن فى غير هذا المقام، فهو هنا غير ممكن بعد ما نودى بتحريمها - على ما زعموا - مرارا عديدة على رؤوس الأشهاد، و فى غزوات متعددة احدها يوم فتح مكة المتأخر عن صدر الاسلام كثيرا، و فى آخر حياة النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى حجة الوداع، فبقاء حكمها خافيا عنهم، أو عن بعضهم طول حياة النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و مدة خلافة أبى‌بكر، و شطرا من خلافة عمر و استمرارهم على فعلها حتى نهاهم عمر فى شأن عمر بن حريث؛ ممتنع عادة، و لا يؤمن به صغار العقول فضلا عن كامليها. السابع: زعمه أن تمتع جماعة من صحابى أو تابعى ليس بحجة يبطله أن الصحابة الذين تمتعوا أسندوا ذلك الى ترخيص النبى صلى الله عليه و آله و سلم و أمره كما نصت عليه الأخبار التى نقلناها، فكيف لا يكون حجة، و اذا كان تمتع جماعة من الصحابة مع اسنادهم الترخيص الى النبى صلى الله عليه و آله و سلم ليس بحجة فتحريم صحابى واحد مع اسناده التحريم الى نفسه و مخالفة جماعة من صحابى و تابعى و غيرهم له كيف صار حجة و التمست له الوجوه البعيدة و سردت و أولت لأجله الروايات الصحيحة. و زعمه أن الجماعة المخالفة لم يبلغها حدث التحريم أو بلغها و عملت على خلافه يبطله ان عدم بلوغها ممتنع عادة كما عرفت و احتمال بلوغها و عملها على خلافة أشنع و أبشع فانه نسبة لاجلاء الصحابة الى الاقدام على الزنا عمدا و مخالفة نهى النبى الصريح و فيهم مثل ابن‌مسعود الذى وصفه (ص ۱۳۰ - ۱۲۸) بأعلى صفات الفضل، و منها أن أقوم الناس بأدب الدين و أشبه الصحابة هديا بالنبى صلى الله عليه و آله و سلم، و كيف يلتئم هذا مع عدالة جميع الصحابة و مع كون عصرهم أقدس العصور و أفضلها كما قاله فيما سلف سيما عصر الرسالة و مع قوله ص ۱۲۹ فأين قول الكتاب (و ليستعفف) [النور / ۳۳]الآية. و من كان المخاطب بقوله (اصبروا و صابروا) [آل عمران / ۲۰۰]و هل يمكن أن يكون صحابة أفضل نبى أوهن و أوقح من صحابة أى نبى كان، و قد كانوا رهبان ليل، فأى تهور أعظم من هذا أو أى تناقض أقبح منه! و حديث التحريم المؤيد [صفحه ۳۸۱] ما صح و لن يصح و كيف يصح حديث مضطرب يقتضى أن تكون أبيحت و حرمت سبع مرات، و قد بينا عدم صحة حديث التحريم فى الحصون المنيعة بما لا مزيد عليه. و ما أسنده الى جابر لا يدل عليه شىء من أحاديثه المتقدمة و هى: استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أبى‌بكر و عمر. كنا نستمتع بالقبضة على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أبى‌بكر حتى نهى عنه عمر فى شأن عمرو بن حريث فعلناهما أى المتعتين مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ثم نهانا عنهما عمر، فلم نعد لهما، فهل يتوهم أحد عنده ذرة من فهم أن معنى هذا الكلام ان من لم يبلغه النسخ كان يتمتع بقبضة يعتقد أن الأمر باق حتى ثبت النسخ و التحريم المؤبد، فهو افتراء على جابر و تفسير كلامه بما لا يرضى به و لا يدل عليه و لم ينسبه أحد اليه. الثامن: زعمه أن أشيع اشاعة غرض أو غفلة أن الناهى هو عمر، و هذا تمويه و ستر للحقائق فقد ترك الخداع من كشف القناع بقوله: أما أحرمهما و أعاقب عليهما، و الغفلة لا يتوهمها الا الغارق فى الغفلة، و أى غفلة تبقى بعد هذا التصريح. نعم، أشيع اشاعة غرض لا غفلة فيه أن النهى من صاحب الشرع و ليس كذلك و بقاء الاختلاف زمن التابعين دليل على بطلان قرار الشورى الذى زعمه. و لم يكن بيد من قال بحرمتها من دليل؛ الا ارغام من أحلها، و متابعة من حرمها مع الاعتراف بعدم عصمته، و لم يوجد لها من زخرفة الا أشباه هذه الزخرفات التى يذكرها هذا الرجل.

دعوى رجوع ابن عباس عن القول بالمتعة

قال (ص ۱۳۳): «قال الشعبى: حدثنى بضعة عشر نفرا من أصحاب ابن‌عباس أنه ما خرج من الدنيا حتى رجع عن قوله فى الصرف و المتعة، فان لم يقبل رجوعه فاجماع التابعين بعده يرفع قوله و الأمة ترث العلم و لا ترث ضلال أحد». و نقول: دعوى رجوع ابن‌عباس عنها باطلة، فقد اشتهر القول بها عنه اشتهارا ما له من مزيد حتى نظمت فيه الأشعار، ففى الدر المنثور للسيوطى [صفحه ۳۸۲] و غيره من طريق سعيد بن جبير، قلت لابن عباس: ماذا صنعت ذهب الركاب بفتياك و قالت فيه الشعراء. قال:، و ماذا قالوا؟ قلت: قالوا: أقول للشيخ، لما طال مجلسه: يا صاح هل لك فى فتيا ابن‌عباس؟ هل لك فى رخصة الأطراف آنسة تكون مثواك حتى مصدر الناس؟ [۴۳۲] . و رجوعه لم يصح، و الرواية بذلك عن الشعبى مع ارسالها و كون النفر الذين رووا ذلك عن ابن‌عباس مجهولين، و مع انحراف الشعبى عن على و بنى‌هاشم، و كونه نديم الحجاج، و قاضى عبدالملك بن مروان لم تكن لتعارض ما صحت و استفاضت روايته. و فى الكشاف عن ابن‌عباس أن آية (فما استمتعتم) محكمة - يعنى لم تنسخ - و كان يقرأ (فما استمتعتم به منهن) الى أجل مسمى [۴۳۳] و هو يدل عن عدم رجوعه و فى النهاية الأثيرية عن كتاب الهروى ما لفظه و فى حديث ابن‌عباس ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها أمة محمد صلى الله عليه و آله و سلم لولا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا الا شقى أى الا قليل من الناس، و قال الأزهرى: أى الا أن يشقى أى يشرف على الزنا و لا يوافقه [۴۳۴] (النهاية). و روى مسلم فى صحيحه بسنده أن عبدالله بن الزبير قام بمكة، فقال: ان أناسا أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة. يعرض برجل فناداه فقال: انك لجلف جاف، فلعمرى لقد كانت المتعة تفعل على عهد امام المتقين يريد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقال له ابن الزبير: فجرب بنفسك، فوالله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجاركك، قال النووى فى شرح صحيح مسلم: يعرض برجل يعنى: يعرض بابن عباس. [۴۳۵] و من ذلك يفهم أن هذه المسألة دخلتها العصبية، و استمرت حتى اليوم و فى تفسير الفخر الرازى: قال عمارة سألت ابن‌عباس عن المتعة أسفاح هى أم نكاح؟ قال: لا سفاح و لا نكاح. قلت: فما هى؟ قال: متعة كما [صفحه ۳۸۳] قال الله تعالى قلت: هل لها عدة؟ قال: نعم، عدتها حيضة. قلت: هل يتوارثان؟ قال: لا [۴۳۶] و الظاهر أن مراده من نفى كونها نكاحا نفى النكاح الدائم بحيث يترتب عليها جميع أحكامه، و كأنه فهم ذلك من سؤال السائل، و الا فما ليس بنكاح فهو سفاح. على أن فتوى ابن‌عباس ليست هى المستند، فسواء عندنا رجوعه عنها و عدمه. و قوله: «الأمة ترث العلم و لا ترث ضلال أحد» من جملة هذيانه الذى لا يرجع الى محصل و لا يرتبط بالمقام و الأمة التى يتغنى دائما بذكرها كما ترث العلم قد ترث الضلال؛ لأن العصمة ليست الا لذى الجلال و من شاء الله. و يأتى قريبا فى الحوار بين ابن‌عباس و ابن‌الزبير ما يدل على اشتهار القول بالمتعة عن ابن‌عباس اشتهارا لا يقب التكذيب و أن اسناد الرجوع اليه مجرد تلفيق.

قصة أسماء ذات النطاقين

قال (ص ۱۳۱): «فلو قلنا: ان أسماء ذات النطاقين بنت الصديق، أخت السيدة عائشة أم المؤمنين، تزوجها الزبير حوارى النبى صلى الله عليه و آله و سلم نكاح متعة، فمن يثبت لنا أن هذا النكاح كان متعة الى أجل فانقطع بانقضاء الأجل. و الحزم قد يوجب على الصديق الاحتياط تداركا للأمر عند ظهور عدم القيام بين الزوجين، فالغالب أن الصديق - و قد كان حازما - احتاط لعقيلته، فشرط على الزبير أمرا به تتطلق كريمته اذا تركته و شاع فى الناس أنه نكاح الى أجل، ثم وضعت ألسنة الرواة على لسان السيدة أسماء النكاح كان متعة بأجرة الى أجل لأن سادة قريش كانت تستنكف الاتجار بشرف المرأة و الصديق كان أسود و أغنى من أن تمتع عقيلته نفسها بأجرة لضرورة أو ضعة هذا الذى وقع و من ادعى غيره فقد افترى». و نقول: الأحكام الشرعية تشمل جميع المكلفين لا فرق فيها بين أحد و أحد، يستوى ذات النطاقين و ذات النطاق الواحد، و أخت السيدة عائشة أم [صفحه ۳۸۴] المؤمنين و أخت أم‌جميل زوجة أبى‌لهب و الزبير حوارى النبى و غيره. فاذا قلنا انه تزوج أسماء نكاح متعة كان هذا العقد منعقدا الى أجل فانقطع بانقضاء الأجل؛ لأن ذلك هو معنى نكاح المتعة لغة و شرعا و عرفا و غيره يحتاج الى دليل و اثبات، و لا يكفى فيه التخرص بمقتضى الشهوات، فقوله: الغالب أن الصديق «الخ» تخرص على الغيب و قول بغير علم و لو جاز مثله لجاز لكل أحد أن يقول الغالب كذا و الغالب كذا، فيؤول كل حديث

لا يوافق هواه على ما يوافق، و حينئذ تقع الفوضى فى الدين و لا يسلم لنا خبر و لا حديث، فالألفاظ لها ظاهر يجب الأخذ به و العمل عليه و لا يجوز العدول عنه بقول الغالب أن المراد. على أنه لو كان شيء مما قاله واقعا لنقل و لاعتذر به ابن‌الزبير و أمه أسماء حين قال له ابن‌عباس: ان أول مجمر سطع فى المتعة لمجمر آل الزبير، و حين قال: سل أمك عن بردى عوسجة؛ فانها لم تزد حين سألها على أن قالت: يا بنى، احذر هذا الأعملى الذى ما أطاقته الانس و الجن، و اعلم أن عنده علم فضائح قريش و مخازيها كما يأتى قريبا. و اذا كان الصديق حازما و الحزم يوجب عليه اشتراط أمر تنفسخ به عقدة النكاح عند ظهور عدم القيام، فلم لم يستعمل هذا الحزم الا فى تزويج ابنته ذات النطاقين من الزبير حوارى الرسول صلى الله عليه و آله و سلم؟ و لم لم يحتط هذا الاحتياط فى تزويج أخته من الأشعث بن قيس الذى ارتد ثم تاب فردها اليه؟ و الأشعث كان أولى بأن يحتاط منه لأنه ليس فى درجة الزبير، و كيف لم يوجب عليه الحزم الاحتياط هناك، و أوجبه عليه فى حق حوارى الرسول صلى الله عليه و آله و سلم فى تزوجه بذات النطاقين لشد سفرة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم بنطاقها أو لشعة و لم يستعمل هذا الحزم غيره من الصحابة حين زوجوا بناتهم و أخواتهم، فلم ينقل أن أحدا منهم استعمل مثل هذا الحزم و اشترط مثل هذا الشرط، - و هم كانوا أولى بذلك - فليس كل بناتهم مثل ذات النطاقين تحسن التبعل و لا كل أصهارهم مثل حوارى الرسول يطيع أوامر الله فى زوجته. كل ذلك يدلنا على أن هذا الشرط الذى صورته مخيلته لم يقع من الصديق و أنه مجرد اختلاق. و اشتراط أمر به تتطلق كريمته من زوجها الزبير اذا تركته قهرا عليه ينافى ما سبق منه من أن النكاح من أقوى العقود ينعقد انعقادا يبطل كل الشروط ولكن التناقض فى كلامه [صفحه ۳۸۵] طبيعة. و نسبته الى السنة الرواة الوضع على لسان السيدة أسماء أن النكاح كان متعة بأجرة أجل قدح فى الصحابة أو من بعدهم من الرواة و نسبته لهم الى الكذب و الوضع على لسان ذات النطاقين بنت الصديق أخت أم‌المؤمنين زوجة الحوارى، و هو أيضا مناقض لقوله المتقدم أن الأخبار لم يبق فيها زيف أو دخيل و اعتراف منه بالوضع فى أخباره و تكذيب لنفسه فى ما ادعاه على الشيعة مرارا أنها تضع و لا تحسن الوضع، و لعله رأى هنا أن رواته وضعت و أحسنت الوضع. وروى ابن أبى‌الحديد و غيره أن ابن‌الزبير خطب بمكة و ابن‌عباس تحت المنبر، فقال: ان هاهنا رجلا أعمى الله قلبه، كما أعمى بصره، يزعم أن المتعة حلال من الله و رسوله، الى أن قال: و قد قاتل أم‌المؤمنين و حوارى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم. فقال ابن‌عباس لقائده سعيد بن جبير بن هشام مولى بنى أسد بن خزيمة: استقبل بى وجه ابن‌الزبير و أرفع من صدرى، و كان قد كف بصره فاستقبل به وجهه، و أقام قامته، فحسر عن ذراعيه، ثم قال: يا ابن‌الزبير: قد أنصف القارة من راماها أنا اذا ما فئة نلقاها ترد أولاها عن أخراها حتى تصير حرضا دعواها فأما العمى، فان الله تعالى يقول: (فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) [الحج / ۴۶]. الى أن قال: فأما المتعة فسل أمك أسماء اذا نزلت عن بردى عوسجة. و أما قتالنا أم‌المؤمنين فبنا سميت أم‌المؤمنين لا- بك و لا بأبيك، فانطلق أبوك و خالك [۴۳۷] الى حجاب مده الله عليها فهتكاه عنها، ثم اتخذاها فتنة يقاتلان دونها، وصانا حلائلهما فى بيوتهما، فلا أنصفا الله و لا محمدا من أنفسهما اذ أبرزا زوجة نبيه وصانا حلائلهما، و أما قتالنا اياكم فانا لقيناكم زحفا فان كنا كفارا فقد كفرتم بفراركم منا و ان كنا مؤمنين فقد كفرتم بقتالكم ايانا، و أيم الله لولا مكان صفية فيكم و مكان خديجة فينا لما تركت لبنى [صفحه ۳۸۶] أسد بن عبدالعزى عظما الا- كسرته. فلما عاد ابن‌الزبير الى أمه سألها عن بردى عوسجة، فقالت: ألم أنهك عن ابن‌عباس و عن بنى‌هاشم فانهم كعم الجواب اذا بدهوا؟ قال: بلى، و عصيتك. فقالت: يا بنى احذر هذا الأعمى الذى ما أطاقته الانس و الجن و اعلم أن عنده فضائح قريش و مخازيها بأسرها، فاياك و اياه آخر الدهر. فقال فى ذلك أيمن بن خريم بن فاتك الأسدى من أبيات: يا ابن‌الزبير لقد لاقيت بائقة من البوائق فألطف لطف محتال ان ابن‌عباس المعروف حكمته خير الأنام له حال من الحال عيرته المتعة المتبوع سنتها و بالقتال و قد عيرت بالمال [۴۳۸] . فاحتز مقولك الأعلى بشفرته حزا وحيا بلا قيل و لا قال [۴۳۹] . و فى العقد الفريد عن الشعبى أن ابن‌الزبير حين قال لابن عباس: أفتيت فى المتعة؟ قال له ابن‌عباس فى جملة كلام: ان أول مجمر سطع فى المتعة مجمر آل الزبير. [۴۴۰] . و قوله: «سادة قريش كانت تستنكف الاتجار بشرف المرأة» تهويش بارد فاسد فانها اذا ثبتت حلية المتعة كان القائل بأنها اتجار بشرف المرأة رادا على الله و رسوله و مستهزئا بأحكامه، و ليس فى

حلال امتهان لشرف، و يمكن أن يقال مثله فى الدائم بأنه اتجار بشرف المرأة؛ لأنها تأخذ مقابل و طء الزوج لها ثمنا هو المهر و نفقة و نحو ذلك من العبارات الشعرية التى يقصد منها مجرد التنفير أو الترغيب، و لا تستند الى حق و لا صواب، و السيادة لا توجب لارتفاع على أحكام الله و لا تجوز الاستكبار عنها و الاستنكار و اطاعة أمر الله ليس فيها ضعة على أحد، و بذلك ظهر أن الذى وقع غير ما ادعاه و أندعوى وقوعه محض افتراء. [صفحه ۳۸۷]

زعمه النكاح المطلق لا يشمل المتعة و كل آية فيها النكاح تحريم لها

قال (ص ۱۲۸): «النكاح اذا أطلق لم يكن يشمل نكاح المتعة لا لغة و لا شرعا»، و (فى ص ۱۵۲): «اذا أطلق النكاح لا ينصرف الا على هذا العقد الدائم فى تعارف أهل اللغة و عرف الشرع» و (فى ص ۱۶۵): «نسخت المتعة بكل آية نزلت فى النكاح» و (فى ص ۱۳۵ و ۱۳۶): «كل آية فيها حل النكاح أو تحريمه يدل على تحريم المتعة فان النكاح اذا أطلق لا يشملها لا لغة و لا شرعا لا يطلق على ماء الورد اسم الماء الا بالاضافة و لا يطلق اسم الأزواج و اسم امرأة الرجل و نساء المؤمنين على المتمتع بهن. هذه بينة لغوية بيانية انكارها مكابرة و استكبار. (و الذين هم فروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) [المؤمنون / ۶](فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) [المؤمنون / ۷]. لا ريب أن التمتع ابتغاء وراء ذلك، فالتمتع عدوان و ذلك اشارة، و لا اشارة الا الى مشاهد، و لا مشاهد الا الأزواج، و مطلق الأزواج لا تشمل الا صاحبة تعيش معك فى بيتك تملك عصمتها بنكاح مطلق دائم، و لم يرد لا فى اللغة و لا فى القرآن الكريم و لا فى كتب العهدين العتيق و الجديد اطلاق اسم المرأة على من يتمتع بها بأجرة أو بقوة، و جاء فى أسفار التوراة اسم زانية و بغى على من تمتع بها بأجرة و ترك عندها رهنا عصاه و خاتمه شارة رياسة و قوله النذيرة: (أنى يكون لى غلام و لم يمسسنى بشر و لم أك بغيا) [مريم / ۲۰]حكاية لما كان عليه عصرها سمته بغاء و بغيا ثم قص القرآن قول اليهود: (ما كان أبوك امرأ سوء و ما كانت أمك بغيا) [مريم / ۲۸]فجعل التمتع بغاء من جانب المرأة و سوء أسوأ من جانب الرجل». و نقول: بلغ من جهل هذا الرجل و تعصبه و عناده أن يستدل فى أكثر المواضع بعين الدعوى، و يرتب أقيسة صغرياتها ممنوعة، و يستنتج منها نتائج باطلة، و كان الأولى بنا عدم تضييع الوقت فى رد كلامه هذا الذى يعد من المهملات لولا طبع كتابه و انتشاره، و أخذنا على أنفسنا رده، فزعمه أن النكاح اذا أطلق لا يشمل المتعة لا لغة و لا شرعا افتراء على اللغة و الشرع، بل هو [صفحه ۳۸۸] نكاح لغة و شرعا. و المتمتع بها زوجة لغة و شرعا. فى الكشاف فى تفسيراته(الا على أزواجهم): فان قلت هل فيه دليل على تحريم المتعة قلت: لا؛ لأن المنكوحة نكاح المتعة من جملة الأزواج. [۴۴۱] . و فى القاموس: النكاح الوطوء و العقد له [۴۴۲] و قياس ذلك على الماء و ماء الورد غير صحيح، بل هو كالماء و ماء البحر و ماء النهر، فما جعله بينة لغوية بيانية لا بينة فيه لا لغوية و لا بيانية الا عند من يريد المكابرة و الاستكبار على أنه لو سلم جدلا أن النكاح المطلق لا يشمل المتعة لم يصح أن يعلل به، قوله: «ان كل آية فيها حل النكاح أو تحريمه يدل على تحريم المتعة» لأن تحليل شىء أو تحريمه لا يدل على تحريم غيره، فاذا قال الشارع: خلق الله الماء طهورا لا يدل على أنه خلق ماء الورد نجسا، و لو قال: الماء نجس لم يدل على أن ماء الورد نجس، فهذا نوع آخر من استدلالات هذا الرجل المنبئة عن جهله المطبق. و قد ظهر أنه لا ريب فى بطلان قوله: «لا ريب أن التمتع ابتغاء وراء ذلك، و أن قوله الأزواج لا تشمل الا صاحبة تعيش معك فى بيتك بنكاح دائم». لم يزد فيه على مجرد الدعوى كأكثر دعاواه، و أن الصاحبة التى تعيش معك فى بيتك تشمل الدائمة و المنقطعة، و الأجل يمكن كونه عشرات السنين و أن دعواه عدم اطلاق المرأة و الزوج على من يتمتع بها فى اللغة و القرآن الكريم افتراء على اللغة و القرآن الكريم، بل يشملهما اسمهما بلا ريب كما مر عن الكشاف، و أن قوله على من يتمتع بها بأجرة مجرد تضليل و سوء قول دعاه اليه حب التشنيع بالباطل لسوء طويته و لا ينطق به الا جاهل، و قوله أو بقوة لا يفهم له معنى و لو فهم مراده منه لكان كسائر هذيانه و كلام التوراة الذى استشهد به لم ينقل لفظه ليعلم انطباقه على ما يدعيه، و هبه كذلك فما لنا و لكلام التوراة [صفحه ۳۸۹] المنسوخ و كتب العهدين الذين أولع، و شغف بالاستشهاد بهما فى كل مناسبة يكفينا عنها كتاب ربنا و سنة نبينا و لغة قومنا، و

دعواه أن قول مريم عليهاالسلام (و لم أك بغيا) حكاية لما كان عليه عصرها و أن الذى كان فيه هو المتعة افتراء على البتول و بغى على الشرائع، فليس فى كلامها الا أنها لم تكن زانية و كذلك قول اليهود، فترهاته هذه لا ترتكز على أصل و لا أساس.

زعمه آيات الطلاق و متاع التسريح و العدة تدل على تحريم المتعة

قال (ص ۱۳۶) ما حاصله: «آية (اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن و سرحوهن سراحا جميلا) [الأحزاب / ۴۹]دلت على أن عقد النكاح المشروع لا ينقطع الا بطلاق و نكاح المتعة ينقطع بغير طلاق، و لا يوجب متاع التسريح فلا يكون مشروعا و على أن العقد لا يوجب العدة الا بعد المس و المس لا يوجب العدة الا على الأزواج. (و الذين يتوفون منكم و يذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر و عشرا) [البقرة / ۲۳۴](و المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) [البقرة / ۲۲۸]، فكل نكاح لايوجب به القرآن عليها العدة باطل بالضرورة و لا آية أوجبت عدة متعة». و نقول: هذا استدلال غريب و استنباط عجيب قاده اليه رأى غير مصيب. أولا: آية اذا نكحتم المؤمنات واردة فى بيان حكم الطلاق و لا طلاق الا فى الدائم، و كل مفادها أن المطلقة قبل الدخول لا عدة عليها و لها المتعة، و فهم من آية تنصيف المهر لمن فرض لها مهر أن المتعة لمن لم يفرض لها مهر و ليست مسوقة لبيان عن عقد النكاح بماذا ينقطع بل لبيان أنه اذا انقطع بالطلاق قبل الدخول فلا عدة عليها و لها المتعة مع عدم تسمية المهر، فأين هى من الدلالة على أن عقد المتعة غير مشروع؛ لأنه ينقطع بغير طلاق، و لا يوجب متاع التسريح هى بعيدة عن ذلك أبعد من السماء عن الأرض و لا يستدل بها عليه من عنده ذرة من فهم. [صفحه ۳۹۰] ثانيا: عقد النكاح المشروع ينقطع بالموت و العيب و الخلع و المباراة بناء على أنهما غير الطلاق، فقوله: لا ينقطع الا بطلاق، غير صحيح. ثالثا: دعواه أنها دلت على أن العقد لا يوجب العدة الا بعد المس، باطلة؛ فانها انما دلت على أن عدة الطلاق لا تجب الا بالمس لا مطلق العدة. رابعا: قوله: و المس لا يوجب العدة الا على الأزواج، من توضيح الواضح و التطويل بلا طائل. خامسا: تعليل ذلك بآية عدة الوفاة غير صحيح؛ لأن عدة الوفاة تجب على المدخول بها و غيرها كما مر. سادسا: كون كل نكاح لا يوجب به القرآن عليها العدة باطلا بالضرورة؛ لأن جميع الأحكام لا يجب أخذها من القرآن، بل بعضها يؤخذ من السنة. سابعا: قوله و لا آية أوجبت عدة فى المتعة، باطل؛ لأن آية عدة الوفاة تشمل الدائمة و المنقطعة، و عليه فتوى أئمة أهل البيت و علمائهم، أما عدة انقضاء الأجل مع الدخول فثبتت بالسنة.

زعمه آيات الطلاق و الصداق و غيرها تدل على تحريم المتعة

قال (ص ۱۳۷): «من وجوه تحريم المتعة كل آيات الطلاق و الصداق و العدة و المواريث و الحقوق (و لهن مثل الذى عليهن بالمعروف) [البقرة / ۲۲۸]تدل دلالة ظاهرة قطعية تفيد اليقين على أن العقد الحلال انما هو هذا النكاح الذى تثبت به كل هذه الأشياء و هذه الحقوق، فكل عقد لا يترتب عليه طلاق و لا ارث و لا يكون فيه لها مثل الذى عليها لا يكون حلالا هذه بينته فى كل الشرائع و كل القوانين». و نقول: هذا استدلال آخر من استدلالاته العجيبة التى لا ترتكز على أصل معطوف على ما سبق، فأحكام الشرع تابعة لأدلتها و عناوين موضوعاتها: (و ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا) [الحشر / ۷]فاذا دل الدليل على حلية المتعة وجب الأخذ به، و اذا جاء فى الشرع: أن الطلاق لا يكون الا فى الدائم، [صفحه ۳۹۱] و أن المتمتع بها لا يقع بها الطلاق، و تبين بانقضاء العدة، وجب الأخذ به و لم يكن بينهما تناف و لا مخالفة للآيات، و أما الصداق فثابت فى كل منهما، قل أو كثر بغير فرق، و العدة ثابتة على كل منهما فى الوفاة من غير فرق، و فى الطلاق مع الفرق بالأدلة الفارقة، و ليس فى ذلك ما يخالف آيات القرآن. و أما الميراث، فلو لم تخصص آيات المواريث بالدائمة بالأدلة الصحيحة لقلنا به فى الكل، فلما قام الدليل على التخصيص قلنا به و لم يكن فيه مخالفة للآيات، و هكذا الكلام فى الحقوق، فظهر أن هذه الآيات لا تدل دلالة قطعية و لا ظنية على حصر العقد الحلال فى النكاح الذى تثبت به هذه الأشياء و هذه الحقوق، و أنه اذا دل دليل على عدم ثبوت بعضها فى نوع من أنواع النكاح لم يكن ذلك منافيا

لتلك الآيات، و أن قوله كل عقد لا يترتب عليه هذه الأشياء لا يكون حلالا جزاف من القول لا يستند الى دليل و لا برهان و أنه لا بينة من ذلك فى شيء من الشرائع، و أما قوانين الدول فليست مستندا لأحكام الشرع الا عند هذا الرجل الذى يستشهد بها و بالكتب المنسوخة.

عدم ارث القاتلة و الكافرة و عدم نفقة الناشز

قال (ص ۱۳۷): «و المجادل الذى يتحيل فى دحض الحق بالباطل يقول القاتلة و الكافر لا ترث و الناشزة لا نفقة لها. و قوله فى عقيدته باطل؛ لأن السقوط عند قيام المانع لا ينافى و لا ينفى الوجوب بأصل العقد، و لعل هوى التشيع يبيح التشييع، و أن يقول شيعى لعامى قولا يراه فى أصل فقه مذهبه باطلا. فعقد القاتلة انعقد موجبا للأرث، و الناشزة للنفقة؛ و انما سقط الحق الثابت بمانع حدث بعد. و عقد الكافرة انعقد موجبا للارث و سقط الأرث بمانع قائم حين العقد قصاصا لأنها لا ترى الأرث بدينها، أما اذا كانت ترى الارث بدينها أو بقانون الدولة فالارث ثابت بالعقد لا يسقط باختلاف الدين». و نقول: لهذا المجادل المتحيل لدحض الحق بالباطل الذى لا تخلو كلمة من كلماته من سوء القول الذى لا يعتمده الا جاهل: ان من يحرم المتعة قد استدل على تحريمها بحصر النكاح المحلل فى [صفحه ۳۹۲] الزوجة و ملك اليمين (الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) [المؤمنون / ۶]و ليست المتمتع بها ملك يمين، و هو واضح ولا زوجة، و الا لورثت و وجبت نفقتها، فلما لم ترث و لم تجب نفقتها؛ دل على أنها ليست بزوجة. فأجابهم أصحابنا بأن انتفاء الارث أو النفقة لا يوجب انتفاء الزوجية لانتفاء الارث فى القاتلة و الكافرة، و النفقة فى الناشز مع بقاء الزوجية تدل على أنه لا ملازمة بين الزوجية و الارث، و لا بينها و بين النفقة بحيث كلما وجدت وجدا، و كلما انتفيا انتفت، تكون الوجوب بأصل العقد و السقوط لمانع لا يضر شيئا حيث ثبت امكان تخلف الارث و النفقة عن الزوجية سواء أكان ذلك لمانع طارىء أو لمانع من أول الأمر، فبطل الاستدلال بانتفاء الارث و النفقة على انتفاء الزوجية، فكما جاز أن ينتفى الارث أو النفقة لحصول مانع مع اقتضاء العقد لهما جاز أن ينتفيا لحصول مانع من أول الأمر كما اعترف هو فى الكافرة؛ لكنه أراد أن يتحيل لدحض الحق بالباطل فلم تتم حيلته، فقال: ان سقوط ارثها كان قصاصا لأنها لا ترى الارث بدينها. نحن نقول: لا ملازمة بين الزوجية و الارث، فانتفاؤه لا يوجب انتفاءها؛ لأن الزوجة الكافرة لا ترث اجماعا، و انتفاء ارثها لا يوجب انتفاء زوجتها سواء أكان ذلك قصاصا أم غير قصاص، فالمتمتع بها كذلك و الزوجة الكافرة و المتمتع بها كلاهما فيها مانع الارث من حين انعقاد الزوجية، فلا يجيء فى الكافرة الجواب الذى لفقه فى القاتلة من أن أصل العقد مقتضى للارث و ان سقط الارث بمانع حادث. و جعله الارث ثابتا اذا كانت تراه بدينها، أو بقانون الدولة لا يفهم له معنى، فاذا أراد ارثها من المسلم فهو منتف بالاجماع، سواء أكانت ترى الارث بدينها أم لا، بل أجمع أهل نحلته على عدم التوارث من الجانبين مع اختلاف الدين، و أى مدخل لقانون الدولة فى أحكام الشرع. و ان أراد ارث الكافرة من الكافر فهو غير محل الكلام، فظهر أن قول الشيعة فى رد هذا الاستدلال لا يخالف أصول الفقه عندهم، و أنهم لم يحتجوا على غيرهم بما يرونه باطلا فى عقيدتهم كما تشدق به، و تفاصح بقوله هوى التشيع يبيح التشييع و هو بعيد عن الفصاحة قريب من أن يكون مهملا. [صفحه ۳۹۳]

آية و ابتغوا ما كتب الله لكم

و قال (ص ۱۳۸) ما حاصله بعد حذف كثير من عباراته الفارغة: «من وجوه تحريم المتعة قوله تعالى: (و ابتغوا ما كتب الله لكم) [البقرة / ۱۸۷]و قد كتب الله لنا فى حل النكاح مقاصد مطلوبة أصلية قضاء الوطر فيها مطلوب تابع، فالنكاح لم يشرع لمجرد قضاء الوطر؛ بل لأغراض مشروعة مطلوبة و سفح الماء فى الشهوة و اقتضاء الشهوة بالمتعة لا يقع وسيلة الى المقاصد التى كتب الله لنا، فلا يكون مشروعا، و هذا برهان عقلى بمعنى معقول افادته نصوص الكتاب الكريم الحكيم. المتعة لا ينبنى عليها المجتمع؛ الا اذا كان شيوعيا يشترك فى نسوته رجاله أو يشرك كل امرأة فى نفسها رجاله. المتعة لا ينبنى على قواعدها بيت عائلة أو أسرة، و لا يقول على

عمودها نسب، و لا تنمو من نواتها شجرة لها أغصان و لها أفنان، و كل هذه مقاصد أصلية مطلوبة فى بقاء النوع بالنكاح، فحيث لا تتحقق يقينا لا يكون فيها النكاح مشروعا، فنكاح المتعة باطل بحكم الكتاب و نصوصه الظاهرة». و نقول: الأحكام الشرعية انما تثبت بنص الشرع لا- بهذه الخزعبلات، و المقاصد المطلوبة الأصلية التى كتب الله لنا كما تتحقق فى الدائم تتحقق فى المتعة، فانها أحد قسمى النكاح بلا فرق سوى الأجل و الطلاق. و جعله المتعة نظاما شيوعيا يشترك فيه الرجال فى النساء و النساء فى الرجال افتراء منه على الحق، و اجتراء على الله و رسوله و دينه. متى كانت المتعة كذلك و هى تزويج بعقد و مهر وعدة كالدائم، فأى اجتراء و افتراء أعظم من جعلها نظاما شيوعيا، و المتعة ينبنى على قواعدها بيت عائلة، و يقول على عمودها نسب و ولدها ولد شرعى، و تنمو من نواتها شجرة لها أغصان و أفنان، و ان افترى موسى تركستان و أكثر من الهذيان فانها لا تفترق عن الدائم الا بالأجل الذى يجوز أن يكون عشرات من السنين، فهذه الفلسفة الباردة التى سماها برهانا عقليا أفادته نصوص الكتاب ما هى الا سفسطة و مخرقة و نصوص الكتاب بريئة منها بعيدة [صفحه ۳۹۴] عنها، و لا تزيد أن تكون اجتهادا واهيا سخيفا فى مقابل نصوص الكتاب، و زعمه أن نكاحها باطل بحكم الكتاب و نصوصه الظاهرة باطل بحكم الكتاب و السنة و نصوصهما القطعية؛ على أنه يلزم على مقتضى فلسفته هذه ألا يكون نكاح التى علم أنها لا- تلد ليأس أو غيره مشروعا لأنه لم يقصد به الا سفح الماء فى الشهوة، و لا تتحقق به تلك المقاصد الأصلية المطلوبة التى ذكرها.

فتوى ابن جريج فقيه مكة باباحة المتعة

قال (ص ۱۳۳): «و قد أسرف فى القول باباحة المتعة فقيه مكة ابن‌جريج كما كان يسرف فى العمل بها حتى أوصى بنيه بستين امرأة، و قال: لا تتزوجوا بهن فانهن أمهاتكم و قد روى أبوعوانة فى صحيحه عن ابن‌جريج عن هذا المسرف المتمتع أنه قال لهم بالبصرة: اشهدوا أنى قد رجعت عن المتعة. أشهدهم بعد أن حدثهم فيها ثمانية عشر حديثا أنه لا بأس بها، و بعد أن شبع و عجز». و نقول: نسبته ابن‌جريج الى الاسراف فى القول و العمل اسراف منه، و ليس هو أهلا لأن يتجرأ و يقول هذا القول فى ابن‌جريج، فقيه الحرم، و أحد الأعلام و الأئمة الحفاظ الفقهاء المحدثين، و من أوعية العلم و العباد، صائمى الدهر، و من لم ير أحسن صلاة منه، و من تظهر عليه خشية الله، و هو من أهل نحلته، و ذكره الذهبى فى تذكرة الحفاظ، فقال: ابن‌جريج الامام الحافظ، فقيه الحرم، أبوالوليد و يقال، أبوخالد عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج الرومى الأموى، مولاهم المكى الفقيه صاحب التصانيف أحد الأعلام، حدث عن جماعة وروى عنه السفيانان و مسلم بن خالد و ابن‌علية و حجاج بن محمد و أبوعاصم و روح و وكيع و عبدالرزاق و أمم سواهم، قال أحمد بن حنبل: كان من أوعية العلم؛ و هو ابن أبى‌عروبة أول من صنف الكتب، و قال عبدالرزاق: ما رأيت أحدا أحسن صلاة من ابن‌جريج، كنت اذا رأيته علمت أنه يخشى الله. و يقال: ان عطاء قيل له من نسأل بعدك؟ قال هذا الفتى ان عاش، يعنى ابن‌جريج. و قال أبوعاصم: كان ابن‌جريج من العباد و كان يصوم الدهر الا ثلاثة [صفحه ۳۹۵] أيام من الشهر و كانت له امرأة عابدة. و عن عبدالرزاق، كان من ملوك القراء و خرجنا معه فأتاه سائل فأعطاه دينارا، قال جرير كان ابن‌جريج يرى المتعة تزوج ستين امرأة، قال ابن‌عبدالحكم: سمعت الشافعى يقول: استمتع ابن‌جريج بتسعين امرأة حتى أنه كان يحتقن فى الليلة بأوقية شيرج طلبا للجماع، قال ابن‌قتيبة مولده بمكة سنة ۸۰ [۴۴۳] و قال الواقدى: مات سنة ۱۵۰ [۴۴۴] و اخباره أهل البصرة أنه رجع عن المتعة بعد ما روى فيها ثمانية عشر حديثا أنه لا بأس بها و بعدما تمتع بستين أو تسعين امرأة الله أعلم بصحته و لو كان صحيحا لأشار الذهبى فى ترجمته، فما هو الا موضوع مختلق، و كيف يمكن أن يرجع عن القول بها بعدما روى ثمانية عشر حديثا أنه لا بأس بها الا أن يراد بالرجوع تركها لكبر سنه.

خبر عبدالله الليثى مع الباقر

قل (ص ۱۲۴): «فى الكافى و التهذيب: سألنا الباقر عن المتعة؟ فقال: أحلها الله فى كتابه و سنة نبيه صلى الله عليه و آله و سلم نزلت فى القرآن: (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن) [النساء / ۲۴]فهى حلال الى يوم القيامة. فقيل له: يا أباجعفر مثلك يقول هذا و قد حرمها عمر، فقال: و ان كان فعل. فقيل: فانا نعيذك بالله من ذلك أن تحل شيئا حرمه عمر؟ فقال: أنت على قول صاحبك و أنا على قول رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، هلم ألاعنك أن القول ما قال النبى صلى الله عليه و آله و سلم و أن الباطل ما قاله صاحبك، فأقبل عبدالله الليثى و قال: أيسرك أن نساءك و بناتك و أخواتك و بنات عمك يفعلن ذلك فأعرض الباقر عليه‌السلام حين ذكر نساءه و بنات عمه». [۴۴۵] . و فى (ص ۱۴۲): «فكيف يكون امام دين يستجيز فى بنات الأمة أمرا اذا [صفحه ۳۹۶] ذكر فى نسائه و بنات عمه يظل وجهه مسودا و هو كظيم يعرض غضبان، يتوارى من سوء ما ذكر به بناته، فهل يمكن أن يستجيز شرع القرآن فى بنات نبيه. (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم و أزواجه أمهاتهم) [الأحزاب / ۶]فالمؤمنون أخوة أبوهم النبى و أزواجه أمهاتهم و بنات الأمة بناته». و فى (ص ۱۴۰): «لا نشك أن الليثى قد أغلظ و أساء الأدب فى خطاب الامام بهذا. و لو أنه ذكر للباقر عليه‌السلام قصة لوط عليه‌السلام: (يا قوم هؤلاء بناتى هن أطهر لكم فاتقوا الله و لا تخزون فى ضيفى) [هود / ۷۸]لكفى و لأصاب و لم يسىء الأدب. قصة عرض لوط بناته لا محمل لها الا نكاح المتعة و لا يستحلها لوط الا فى غاية الضرورة و النبى لوط عليه‌السلام و قد وقع فى غاية الضرورة، و لم ينس غاية الأدب فاكتفى بعرض بناته، و ما اعتدى بعرض بنات الأمة». و قال (ص ۱۴۱): «قصة عرض لوط بناته تدل دلالة أدبية على تحريم المتعة مثل تحريم الزنا، فان قول القائل الكريم، أحمل عار بناتى أهون على من أن أحمل عارا فى ضيوفى، معناه: ان عار الضيوف أقبح. هذا أدب قديم عادى و كرم سامى، أما التمتع ببنات الأمة فأدب شيعى و كرم شيعى، هذا هو عذر الليثى فى خطاب أوجب اعراض الامام و هذا عذر يقطع الكلام و لا يترك مجالا لامتهان و لا لعان». و فى (ص ۱۴۲): «كنت لا أزال أتعجب تعجب حيرة من قوم كانوا يأتون الذاكران و يذرون ما خلق لهم ربهم من أزواجهم و هم قوم عاد كيف قالوا فى بنات خيرات حسان عرضهن لهم أبوهن: (لقد علمت ما لنا فى بناتك من حق و أنك لتعلم ما نريد) [هود / ۷۹]و هذا القول أدب نزيه جليل كان ينبغى أن يكون لفقيه حكيم، و امام كريم يكرم أمته تكريما، و يحترم ملته احتراما، و هذه عبرة عابرة فهل من معتبر (و لقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) [القمر / ۱۷]. و نقول: انما أعرض الامام الباقر عن عبدالله الليثى حين ذكر نساءه و بنات عمه؛ لما بدا منه من الجفاء، و الغلظة، و سوء الأدب من ذكر نسائه و بنات عمه فى مجالس الرجال فى معرض التشنيع و التهجين المنافى للشهامة و الغيرة، عملا [صفحه ۳۹۷] بقوله تعالى (و اعرض عن الجاهلين) [الأعراف / ۱۹۹]و أشد منه جفاء و غلظة و سوء أدب، قول هذا الرجل فى حق امام أهل البيت و باقر علوم جده صلى الله عليه و آله و سلم يظل وجهه مسودا و هو كظيم يتوارى من سوء ما ذكر به بناته، و مثل هذا قد تكرر منه مرارا، أما تمويهه هذا الذى كرره مرارا على عادته، فقد كررنا جوابه أيضا بأن الأحكام الشرعية تتبع الدليل و لا تتبع التمويه و التهويل، فالمتعة ان كان عليها دليل شرعى لم يكن لقوله كيف يستجيز فى بنات الأمة كذا؟ بنات الأمة بناته، و أمثال هذه الألفاظ، و ان لم يكن عليها دليل بطلت سواء أكن بنات الأمة بناته أم لا؟ و اعراض الامام الباقر عليه‌السلام عن الليثى لما عرفت مما لا يرتبط بحلية المتعة أو بحرمتها و اباحة الأشياء لا ترفع قبح ذكر بعض الأمور فى المجالس و المحافل و ذكر النساء فى مجالس الرجال، فهل اباحة الفعل تسوغ أن يقال لرجل: أيسرك أن ابنتك يطأها زوجها، و يتفخذها، و يضاجعها و يضمها، و يقبلها؟ و هل اذا قيل له ذلك فأعرض و غضب و زجر المتكلم يكون ملوما؟ و يسوغ أن يقال له: كيف تستجيز فى بنات الأمة أمرا اذا ذكر فى بنتك غضبت و ترجرجت؟ و هل يدل على أن تلك الأمور محرمة؟ بل اباحة الفعل بالأصل لا ترفع قبحه من بعض الناس، كالأكل على الطريق، و غير ذلك مما لا يحصى، و اذا كانت المتعة مباحة فلا يلزم أن يفعلها كل أحد، فكم من مباح تيرك تنزها و ترفعا. و نظير ما قاله الليثى للباقر عليه‌السلام [۴۴۶] ما قاله بعض أئمة المذاهب لبعض أصحاب الأئمة عليهم‌السلام، فقال له: ما قولك فى المتعة؟ فقال: حلال. فقال: أيسرك أن يتمتع بناتك أو أخواتك؟ قال: ما شأن البنات و الأخوات هنا. شىء أحله الله و ان كرهته نفسى، فما حيلتى ولكن ما قولك فى النبيذ فقال: هو حلال، فقال أيسرك أن تكون بناتك و أخواتك نباذات. قال: شىء أحله الله و

ان كرهته نفسى فما حيلتى [۴۴۷] و جواب ابن‌عمر المشهور المعروف حين قيل له: [صفحه ۳۹۸] ان أباك حرمها هو عين جواب الامام الباقر و قد رواه الترمذى [۴۴۸] و لم نر أحدا اعترض عليه بمثل اعتراض هذا الرجل على الامام الباقر عليه‌السلام بكلامه الخشن البذىء. و أما تعليمه لليثى بأنه لو ذكر الباقر عليه‌السلام قصة لوط عليه‌السلام لكفى و لأصاب و لم يسىء الأدب. فهو لم يخرج به عن الخطأ و اساءة الأدب بأفحش أنواعها بنسبة نبى الله لوط عليه‌السلام الى أنه بناته للزنا، و نسبة الامام الباقر عليه‌السلام باقر العلم كما سماه جده صلى الله عليه و آله و سلم الى أنه جهل ما اهتدى هو اليه بزعمه، و الامام الباقر عليه‌السلام يعلم من تفسير القرآن و معانيه ما لا يعلمه هو و لا الليثى و لا غيرهما من جميع العلماء، و قد خلف بهذا الذى نسبه الى لوط عليه‌السلام أقوال أئمة المفسرين. ففى مجمع البيان فى تفسير (هؤلاء بناتى)، معناه أن لوطا لما هموا بأضيافه عرض عليهم نكاح بناته، و قال هن أحل لكم من الرجال، فدعاهم الى الحلال قيل: أراد بنته لصلبه عن قتادة، و قيل: أراد النساء من أمته لأنهن كالبنات له، فان كل نبى أبو أمته، و أزواجه أمهاتهم عن مجاهد و سعيد بن جبير، ثم قيل: عرضهن بالتزويج و كان يجوز فى شرعه تزويج المؤمنة من الكافر كما كان فى أول الاسلام ثم نسخ، و قيل: أراد التزويج بشرط الايمان عن الزجاج، و قيل كان لهما سيدان مطاعان فيهم فأراد أن يزوجهما بنتيه زعوراء وريتاء [۴۴۹] فظهر أن قوله قصة عرض لوط بناته لا محمل لهاالا المتعة افتراء على كتاب الله و على نبيه، و أن قوله أن لوطا عليه‌السلام وقع فى غاية الضرورة، و لم ينس غاية الأدب، فاكتفى بعرض بناته و ما اعتدى بعرض بنات الأمة - تعريضا بالامام الباقر عليه‌السلام - لا- بقوله من عنده أدنى فهم، فلوط عليه‌السلام لم يكن ليعرض بناته الا للحلال كما يدل عليه قوله (هن أطهر لكم) و لم يكن ليدفع الحرام [صفحه ۳۹۹] بالحرام، و أن نسبة عرض بناته بالحرام اليه اساءة أدب عظيمة، و ضرورة دفع اللواط لا تجوز عرض الزنا، و لم يصل الى ذلك الا علم هذا الرجل و الدلالات التى خلقها الله تعالى و عرفها العلماء هى ثلاث، ولكن هذا الرجل بعلمه الجم و ذهنه الحاذق اخترع دلالة رابعة هى الدلالة الأديبة، فاستدل بها على حرمة المتعة، و جعل قول القائل الكريم أحمل عار بناتى أهون من أن أحمل عارا فى ضيوفى أدبا قديما عاديا و كرما ساميا، و جعله عذرا لليثى فى اساءته الأدب مع الامام الذى أوجب اعراضه عنه. نعم، هذا أدب لكنه أدب حديث تركستانى و كرم جديد خرافى اطلع الله عليه هذا الرجل، و لم يطلع عليه أحدا من خلقه سواه، فخرج به عن دائرة الأدب مع أئمة أهل البيت عليهم‌السلام و شيعتهم و مع أنبياء الله عليهم‌السلام فنسب نبى الله لوطا عليه‌السلام الى عرض بناته للزنا دفعا للواط بضيوفه لأن عار الضيوف أقبح، فأى أدب و كرم يصل الى درجته و يلزم على قياس قوله هذا أن رجلا لو جاءه قوم يريدون أن يفعلوا بضيوفه فعل قوم لوط فعرض نفسه لهم أن يكون ذلك منه أدبا عاديا و كرما حاتميا ساميا. و هذا عذر بقطع الكلام فان من يجعل عرض نبى من الأنبياء بناته للزنا من الأدب و الكرم لا مجال للكلام معه، و لا أزال أتعجب من استنباطات هذا الرجل و تمحلاته التى لا- يساعد عليها لفظ، و قد زاد تعجبى منه الآن حيث قد أدى به تفكيره بعد طول حيرة الى أن يجعل اللوطيين اللواط المحرم الفاحش على النكاح المحلل الطاهر هو أدبا نزيها جليلا كان ينبغى أن يكون لفقيه حكيم و امام كريم، و لسنا ندرى كيف استفاد من قولهم (ما لنا فى بناتك من حق) [هود / ۷۹]انه أدب نزيه جليل، و كأنه حمله على أنه عرضهن عليهم للزنا، فأبوا الزنا، فلذلك جعله أدبا نزيها جليلا- أو على أنهم أبوا الزنا بهن لأنهن بناته احتراما له، و كلاهما غير صواب فلوط عليه‌السلام عرض بنات عليهم للتزويج الملل لا المحرم فأجابوه بأنه قد علم أنه لا أرب لعم و لا رغبة فى نكاح الاناث و أنا يريدون نكاح الذكور، و حالهم كان معلوما مشهورا عنده و عند غيره فهذه عبرة عابرة من جملة عبر هذا الرجل، فهل من معتبر. [صفحه ۴۰۰]

زعمه النكاح هزله جد فلا ينعقد الا دائما

قال (ص ۱۶۵): «لا تنكر الشيعة أن النكاح جده جد و هزله جد، و ما يكون هزله جدا اذا انعقد لا ينعقد الا لازما أقوى من عقد البيع يوجب ملكا لا يرتفع الا بالموت أو بالطلاق و انقطاع المتعة بدون طلاق لم يكن الا من عدم الانعقاد». و نقول: هذا الكلام هو بالهزل أشبه منه بالجد، و الى الهذيان أقرب منه الى القصد. العقود كلها يشترط فيها القصد، و الهزل ليس له أثر عند الشيعة فى جميع العقود،

و كونه لا- يرتفع الا- بالموت أو بالطلاق استدلال بعين الدعوى و هو فى كلامه كثير، بل هو نوعان أحدهما: يرتفع بما ذكر و الآخر بانقضاء الأجل، و جعله الانقطاع بدون طلاق دليل عدم الانعقاد طريف جدا، فان كل عقد مؤجل ينقطع بانقطاع الأجل كالاجارة التى تنتهى بانتهاء أجلها و ذلك دليل الانعقاد و لو كان غير منعقد لم يحتج الى انقضاء الأجل.

خبر النوبية و مرعوش

ذكر (فى صفحة ۱۴۱) فضائل الخليفة الثانى، ثم قال: «حتى أن نوبية أعتقها عبدالرحمن بن خالد و كانت ثيبة رؤيت حبلى، و اعترفت أنها حبلت من مرعوش بدرهمين، فأمر بها عمر فجلدت مائة ثم غربت، و سقط الحد لأنها جاهلة و لم يكن على ليسكت و قد شهد عذاب مؤمنة مسكينة جاهلة، و على يعلم أن المتعة بدرهمين حلال و شعار لبيت النبوة». و نقول: من ضروريات الفقه الاسلامى أن الحدود تدرأ بالشبهات، فلو كانت تزوجت متعة بدرهمين؛ لكان ذلك شبهة دارئة للحد بالاجماع، فكيف يحدها الخليفة مائة حد الزانى غير المحصن مع وجود الشبه و الجهل. و قوله: سقط الحد لأنها جاهلة لا يفهم له معنى؛ لأنه مناقض لقوله: فأمر فجلدت مائة و ان كانت محصنة و سقط حد الرجم لجهلها، فلماذا جلدت مائة؟ و القضية ان صحت ظاهرة فى الزنا أو هى مجملة و كيف كان فلا يصح الاستشهاد بها و لم [صفحه ۴۰۱] يتيسر لنا حين التحرير ماجعتها. و تكريره قول و شعار لبيت النبوة و ما فى معناه مظهرا له بمظهر السخرية لايدل الا على جهله و قلة بضاعته و أنه أحق بالسخرية.

آية: (و اذ أسر النبى)

ذكر (فى ص ۱۲۸) و أشار اليه (فى ص ۱۴۲): «قيل للصادق عليه‌السلام هل تمتع النبى صلى الله عليه و آله و سلم فقال نعم: و قرأ (و اذ أسر النبى الى بعض أزواجه) [التحريم / ۳]حديثا و أطال فى ذلك و كرر على عادته فى أنه ان لم يكرر الشىء عشرا فما فوق فلا أقل من مرتين و شنع ما شاءت له بذاءة لسانه. و لا نعلم من أين نقل هذا الذى عزاه الى الصادق عليه‌السلام و لا يصح أن ينسب الينا فى تفسير القرآن غير ما ذكره أكابر مفسرينا كالشيخ الطوسى فى التبيان، و الطبرسى فى مجمع البيان، و جمع الجوامع دون غيرها، و أمامنا الآن مجمع البيان و قد ذكر فى تفسير الحديث الذى أسره النبى صلى الله عليه و آله و سلم الى بعض أزواجه وجوها كثيرة منها: أنه كان يتعلق بمارية القبطية عن الزجاج، و فى خبر: أنه يتعلق بمن يملك بعده [۴۵۰] و ليس فيها هذا الذى ذكره، فأطالته فى ذلك و تشنيعه لا يعود بالشناعة الا عليه.

تصديق المرأة فى أنها خلية من زوج

تعجب (فى ص ۱۴۵) من تجويز الصادق عليه‌السلام التمتع بمن تدعى أنه ليس لها زوج و عدم ايجاب التفتيش. و هذا التعجب فى غير محله، فالنساء مصدقات فى مواضع كثيرة بدون قيام البينة فى الحيض و الطهر و انقضاء العدة و غير ذلك، فاذا أفتى الامام الصادق عليه‌السلام وارث علم جده الرسول صلى الله عليه و آله و سلم بتصديقهن فى الخلو من الزوج لم يكن ذلك محل تعجب و لا استغراب، كما لم يكن محل تعجب و لا استغراب [صفحه ۴۰۲] فتوى الامام أبى‌حنيفة كما ذكره الخطيب فى تاريخ بغداد بأنه اذا شهد شاهدان عند القاضى بأن فلانا طلق زوجته، و هما يعلمان بأنهما كاذبان، فحكم القاضى بطلاقها، جاز لأحد الشاهدين أن يتزوجها. [۴۵۱] .

المحلل و المحلل له

قال (ص ۱۴۶): «الشارع لعن المحلل و المحلل له، و المحلل لم يلعنه الا لأنه نكاح متعة و لو كان نكاح المتعة جائزا لما كان للشارع

أن يلعنه، و لكـان لعنه جهلاـ من الشارع لشـرعه، ثم لكان لغوا قول القرآن: (فان طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا) [البقرة / ۲۳۰]لأن حرمة المرأة بعد الثلاث لزوجها الأول تنتهى بذوق العسيلة و الانتهاء بالذوق قد نص عليه الشارع». و نقول: هذا أيضا من استدلالاته و استنباطه الغريبـة التى انفرد بها و خبط فيها خبط عشواء، و ليس لها معنى محصل، بل من نوع الهذيان فان نكاح المحلل نكاح دائم لا نكـاح متعـة بالاتفـاق؛ لاحتيـاجه الى الطلاـق كمـا دل عليه قوله: (فـان طلقها) فخبط و خلط نكاح المحلل بنكاح المتعـة. و المحلل له لعنهمـا الشـارع؛ لأنهمـا فعلا فعلا دنيئا فكان فعلهما مكروها، و المكروه قـد ورد اللعن عليه فى موارد كثيرة كالنائم فى البيت وحـده و المسـافر وحـده، و الأكل طعامه وحـده، و المحلل شـبه فى الشـرع بالتيس المسـتعار، و المحلل له قـد طلق زوجته ثلاثا ففعل ما يوجب تحليلها، فصار ملوما بـذلك و يدل كلامه على أن نكاح المحلل محصور فى نكاح المتعة، و لذلك لعنه الشارع، و لولا ذلك لم يكن له أن يلعنه، و لكان لعنه جهلا من الشارع لشـرعه، و الحال أن نكاح المحلل محصور فى النكاح - الدائم كما مر - بالاتفاق و هو جائز بضـرورة دين الاسـلام، و اذا كـان زنـا فكيف جوزه الشـارع ليحصل التحليل بقوله: حتى تنكـح زوجا غيره، و كيف صـححه و أوجب الطلاق بعـده اذا أراد المراجعة، أفيكون تمحل [صـفحه ۴۰۳] و سـخافة و خبـط و خلط أعظم من هـذا؟!!! و. قوله: ثم لكان لغوا قول القرآن: (فان طلقها) كأنه يريد به أنه لو جاز نكاح المتعة لحصل به التحليل، فلا يحتاج الى قوله: (فان طلقها) لأن نكاح المتعة ينقضـى بانقضـاء الأجل و هو تمحل كسابقه، فان قوله: (فان طلقها) يـدل على أنه لا يكفى فى التحليل نكاح المتعـة، بل لابـد من كونه دائما و أى دلالـة لـذلك على كون نكـاح المتعـة غير جائز، فاذا قال الشارع: النكاح الـدائم و النكاح الى أجل كلاهما صـحيح، و المحلل فى طلاق الثلاث هو الـدائم المؤجل كان قوله: (فان طلقها) مقيـدا للنكاح فى قوله (حتى تنكح زوجا غيره) بالنكاح الدائم، فأى تناف بين هذه الأحكام و أى شىء أوجب أن يكون قوله: (فان طلقها) لغوا الا فى مخيلة هذا الرجل.

الامر بتزوج الأبكار

قال (ص ۱۷۱): «روت أمهات كتب الشيعة نبى الأمة صلى الله عليه و آله و سلم الأمر بتزوج الأبكار فانهن و أنهن قال: و هذه السنة قد جمعت مقاصـد النكاح و بركات الزواج و لا تكون فى متعة الشـيعة». و نقول: ما ربط الأمر بتزويج الأبكار بمتعة الشـيعة و ما بقى عليه الاـ أن يسـتدل على حرمـة المتعـة بلمع البرق و قصف الرعـد و نزول المطر، و اذا كـانت هـذه المقاصـد و البركـات لا توجـد فى متعة الشـيعة، فهل توجـد فى تزوج الثيبات، فان قال: لا، كان تزوج الثيبات حراما كالمتعـة و ان قال: نعم، فقـد كاذب فى قوله: لا توجد فى متعة الشيعة، فانظر و اعجب.

الحكومة الايرانية و الحكومة التركية

قال (ص ۱۷۲): «العجم و نساؤها و الحكومـة بمملكة الشـيعة فى عذاب بئيس و حرج ضـيق شديد من متعة فقهاء الشـيعة و من احدى سيئات متعة الشيعة ما كنت أراه فى بلادها من ابتذال المرأة فى شوارع مدن العاصمة و قراها ابتذالا لا يمكن أن يوجد أفحش منه و لا فى نظام الشـيوع المطلق، و كتبت فى هـذه [صـفحه ۴۰۴] الجماعـة من مجتهـدى العاصـمة، و قلت: هلا يوجـد على مثل هذه المهانة عنـدكم من غيرة! وهلا يوجـد لكم منها من تأثر! و ما رأيت على وجه مجتهـد عند ذلك الا بشاشة و هشاشة تبسم ان كان اسـتهان بى فقد استخف و استهان بدينه و أمته و أمهاته من قبل، و حكومات الأمم الاسلامية اليوم أرشد فى شرف دينها و صلاح دنياها من فقهاء الأمة، فحكومة الدولة الايرانية نراها اليوم بفضل مليكها الأعظم قد فسخت المتعة فسخا قطعيا بتاتا، و أعظم حكومة شيعية بفضل ملكها الأجل قـد اهتـدت الى عقـد معاهـدة مع أقوى حكومـة سنية تركية، و لم تزل أمهات الكتب فى المدارس تبذر بذور العداء فى قلوب الأساتذة و الطلبة». و (فى ص ۱۸۵): «يعجبنى غاية الاعجاب أن حكومة الدولة الايرانية التى تسعى فى اصلاح حياة الأمة و دنياها و فى تعمير الوطن و احيائه أخذت فى اصـلاح دين الأمة، فمنعت منعا باتا متعة فقهاء الشيعة، و أخذت فى تصفية عقائد الأمة فى مدارسها و

كلياتها و كتبها تستبدل ايمان الامام على أميرالمؤمنين و عقيدة أهل البيت عليهم‌السلام بعقائد الشيعة الامامية التى فى أمهات كتبها المتأخرة» و (فى صفحة ى) «أرى ابتذال النساء و حرمات الاسلام فى شوارع مدنكم بلغ حدا لا يمكن أن يراه الانسان فى غير بلادكم». و نقول: ليهنئه ما عند العرب و نسائها لا سيما البلد الذى ألف كتابه و طبعه فيه و عند الحكومة بمملكة غير الشيعة من النعيم المقيم و السعة العظيمة من ترك متعة فقهاء الشيعة فدور البغاء فيها غاصة بالمومسات و بلد طبع كتابه تزيد على ذلك (الخول) و ما كنا نود أن يجرى قلمنا بمثل هذا لولا أنه اضطرنا اليه. و من احدى محاسن تحريم متعة الاسلام ما كان يراه فى بلاد الاسلام لا سيما البلد الذى ألف كتابه و طبعه فيه من انتشار دور البغاء و ابتذال المرأة فى شوارع مدن العواصم و قراها، فان كان يريد أن جميع النساء فى مدن العاصمة التى رآها و قراها كما وصف فقد كذب و افترى. نساء مدن العاصمة التى رآها (حين رآها) من أشد النساء تسترا و تحجبا و عفافا وصيانة فانه رآها قبل اجبار الحاكم - الذى أشاد بمدحه النساء على السفر و ان كان يريد أنه يوجد أفراد من النساء [صفحه ۴۰۵] مبتذلات، فليقل لنا هل لا يوجد مثل ذلك فى كل بلد من بلاد الاسلام على ظهر الكرة الأرضية؟ و نساء مدن الاسلام فى ايران ان لم تكن أعف و أستر من نساء سواها فليست دونها فى الستر و العفاف. فقوله: ابتذالا لا يمكن أن يوجد أفحش منه فى نظام الشيوع المطلق، كذب فاحش ساقه اليه التعصب و العناد، و بهتان لا بهتان أفحش منه، و ظلم لا ظلم أشنع منه، و اذا كان كتب لبعض مجتهدى العاصمة بما قال، فيقول لهم: هلا يوجد على مثل هذه المهانة عندكم من غيرة؟! فدور البغاء فى بلادكم منتشرة و الفتيان و الفتيات يسبحون و يسبحن جميعا على شاطىء البحر عارين و عاريات، و هلا يوجد لكم منها من تأثر، و ان كان كتب فهل رأى على وجه واحد منهم بشاشة و هشاشة تبسم أو عبوس و تقطيب تألم. حسبنا أيها الرجل كلاما فارغا و تشتيتا و تفريقا بين المسلمين و عيبا بما فيك مثله أو أكثر. و أى فائدة تجنيها من عيبك أمة عظيمة بغير ما فيها أو بما فيك مثله و أعظم، ثم تزعم أن بشاشة العالم فى وجهك - بما طبع عليه من مكارم الأخلاق - هى استهانة بك و استخفاف و استهانة بدينه و أمته و أمهاته من قبل. تغضب على المجتهدين و تصفهم بسىء الوصف لأنهم لا يتابعونك على تحريم ما أحله الله، فلو كنت ذا غيرة على الدين و الاسلام و المسلمين لدعوتهم الى مباحثتك و انتصبت - بما أوتيته من بلاغة و قوة حجة - لمخاصمتهم و حججتهم و خصمتهم، و سجلت ما دار بينك و بينهم و طبعته و نشرته ليعلم الناس حينئذ أن الحق و الصواب فى جانبك. و ان كانت الأخرى سلمت لهم و رجعت عن رأيك، أما أن تأتى الى عاصمة ايران و تتبع العورات، و تعد السيئات، و تغضى عن الحسنات، و تكتب فى ورقة بعض الكلمات، التى لا تسمن و لا تغنى من جوع، ثم تأتى مصر و تطبع و تنشر بأقبح العبارات، و أبشع الألفاظ ما خيلته لك و اهمتك و لا يوافقك على أكثره أهل مذهبك، و يطبعه لك من لا يهمه الا أن ينتفع فى دنياه بدراهم معدودة، فليس هذا من سيرة أهل الدين و العلم و الاخلاص، و قد جئتنا الى الكوفة و سألتنا عن التقية و المتعة فأجبناك فلم تنبس ببنت شفة، و ذلك بعدما سألت صاحب أصل الشيعة فأجابك [صفحه ۴۰۶] فلم تتكلم بحرف، و انما كتبت بعد رجوعك لبغداد أسئلة فى دفتر تنتقد بها الشيعة لا تمت العلم و لا الى الانصاف بصلة وصلتنا فأجبناك عنها، و أجابك غيرنا و ممن أجابك عالم فى البصرة لم تنشر شيئا من أجوبته كما اعترفت به فى وشيعتك، فهلا باحثتنا حين رأيناك بالكوفة و باحثت صاحب أصل الشيعة و أقنعتنا بحججك الواضحة، ثم طبعت ما دار بيننا و نشرته ليعرف الناس فضلك و أن الحق فى جانبك. أما ما جئت ترمى به من مكان سحيق فما أجدره بقول القائل: و اذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده و النزالا [۴۵۲] . و ينبغى للأمم الاسلامية من جميع الفرق ان تبادر قبل فوات الفرصة الى العمل بنصائح هذا الرجل، فتقتدى بحكومات الأمم الاسلامية، و تدع الاقتداء بفقهاء الأمة لتنال بذلك شرف‌الدين و صلاح الدنيا. فان حكومات الأمم الاسلامية اليوم هى أرشد فى شرف دينها و صلاح دنياها من فقهاء الأمة - عند هذا الرجل. أليس كذلك فعلى المسلمين اليوم - حفظا لدينهم و دنياهم - أن يمشوا على نهج أعظم حكومة شيعية و أقوى حكومة سنية تركية. و ان كانت أمهات الكتب فى المدارس تبذر بذور العداء فى قلوب الأساتذة و الطلبة فقد أصبح الأساتذة و الطلبة - و الحمدلله - بفضل ما بذرته الوشيعة فى قلوبهم من بذور الألفة وم الاتحاد مع غيرهم اخوانا على سرر متقابلين. و حكومة الدولة الايرانية - التى يقول عنها أنها أخذت فى اصلاح دين الأمة و أعجبه

ذلك غاية الاعجاب و قد منعت أشياء كثيرة غير ما ذكره و أجابت أشياء كثيرة، فكان عليه أن يذكر ذلك لنعرف أعجبه ذلك أيضا غاية الاعجاب؟ أم دون الغاية؟ أم لم يعجبه أصلا؟ و أن لا يقتصر على ذكر شيء واحد يوافق هواه. و شيعة على و أهل البيت أقرب الى يطلعوا على ايمانه و على عقيدة أهل البيت من صاحب الوشيعة و من المدارس و الكليات الجديدة و كتبها. [صفحه ۴۰۷]

المتعة شارة أهل البيت

مما أولع به هذا الرجل و كرره فى كلامه على عادته فى التطويل و التكرير الممقوتين و جعله نقدا على الشيعة قوله: المتعة شارة أو شعار أو حيلة لأهل البيت عليهم‌السلام و للأمة، ففى (ص ۳۱): «كان الباقر و الصادق عليهماالسلام يبالغان فى المتعة و يقولان: من لم يستحل متعتنا و لم يقل برجعتنا فليس منا و يجعلها علماء الشيعة شارة أهل البيت عليهم‌السلام و شعار الأئمة». و (فى ص ۱۲۶): «تقول الشيعة تفتخر أن حلية المتعة و زينة التمتع شعار لأهل البيت عليهم‌السلام و شارة لبيت النبوة»، و (فى ص ۱۲۷): «و فى السكوت (من على عليه‌السلام) هدم لحكم جليل من أحكام الدين هو شعار له و شارة»، و (فى ص ۱۴۱): «و لم يكن على عليه‌السلام ليسكت و هو يعلم أن المتعة بدرهمين حلال و شعار لبيت النبوة»، و (فى ص ۱۳۵): «و جعل المتعة حلية لأهل البيت عليهم‌السلام أو شارة و شعار للأئمة عليهم‌السلام لا يكون الا جنفا من جنف أو شنيعة من شنيعة يصدق فيها قول القائل عدو عاقل خير من صديق جاهل»، و (فى ص ۱۳۵) بعدما عبر عن المتعة بعبارات قبيحة. قال: «فكيف يجعل شارة لبيت نبوة العرب الا من عجمى كسروى مدائنى اذا لقى عربيا سمعت له شهيقا و هو يفور يكاد يتميز من الغيظ» و (فى ص ۱۴۴): «لم يوجد للشيعة زخرفة الا أن المتعة شارة لأهل البيت و شعار للأئمة» و (فى ص ۱۴۸): «ثم تعدت الشيعة و اعتدت حتى ادعت أن المتعة شارة للأئمة و شعار لأهل البيت» و (فى ص ۱۵۹): «أى كلمة يمكن أن تكون أضيع من آية: (و من يكفر بالايمان) [المائدة / ۵]لو قلنا ان متعة الشيعة شعار أهل البيت بيت النبوة، و قلنا أنها شارة أئمة الدين» و (فى ص ۱۶۴): «الزنا أقرب الى الحل من متعة تجعل شعارا لبيت نبوته - نبوة الشرع-». و نقول: ليس المقام مقام مفاخرة و افتخار، بل مقام بيان حكم شرعى - الشيعة ذكرته و استدلت عليه، و هو لم يزد على تكرير العبارات الفارغة التى لا طائل تحتها و على السباب و الشتم و البذاءة و سوء القول، و لم يأت بدليل و لا [صفحه ۴۰۸] شبه دليل، فليفتخر ما شاء بتحريم ما أحله الله، فتشدقه بهذه الألفاظ الممقوتة و تفاصحه جنفا من جنف. شنيعة من شنيعة. لا يعود الا بالمذمة و الشناعة عليه، و نسبة الجهل اليه، و اذا كان عدو عاقل خير من صديق جاهل، فما قولك بعدو جاهل و كيف يجعل شارة لبيت نبوة العرب شرعه و أباحه نبى العرب و العجم، و يجعل شارة للمسلمين ما لم يشرعه ذلك النبى و هو شعار العجم و المجوس، و قد خالف بقوله من عجمى كسروى الخ قوله تعالى: (ان أكرمكم عند الله أتقاكم) [الحجرات / ۱۳]و قول نبيه صلى الله عليه و آله و سلم: لا فضل لعربى على عجمى الا بالتقوى. [۴۵۳] ان أحد خير من أحد الا بالتقوى. فشهيقه هذا و هو يفور يكاد يتميز من الغيظ سيؤدى به الى الثبور، و قد وجد للشيعة الأدلة القاطعة المتقدمة لا ما زخرفه من أنه لم يوجد لها زخرفة الا أنها شارة للبيت، و الشيعة لا تتعدى و لا تعتدى، بل هو معتد فى جعله الزنا أقرب الى الحل مما نزل بحله القرآن و جاءت به بعدم نسخه السنة المطهرة.

تجاوزه الحد فى الافتراء و القذف و التشنيع و سوء القول

أفرط هذا الرجل فى تشنيعه و افترائه على الشرع المطهر و سوء قوله، فجعل المتعة زنا بل أقبح من الزنا فاستحق حد القاذف و لئن سلم من ذلك فى الدنيا فلن يسلم منه فى الآخرة. فقال (فى ص ۱۳۴): «المتعة بأجرة سماها القرآن البغاء: (و لا تكرهوا فتياتكم على البغاء) [النور / ۳۳]و اذا كان عرض المتعة و أجرتها حراما و الاكراه يوجب عقاب الله و غضبه فنفس العمل أشد و أفحش»، و (فى ص ۱۴۵): «أما متعة الشيعة اليوم فهو زنا مستحل». ثم أكثر من أمثال هذه الكلمات حسبما أداه اليه أدبه و تعصبه و تنصبه. فقال: «هى زنا فاحشة و مقتا و زيادة استحلال زيادة فى الكفر و زيادة فى الفساد بها يترك الرجل فراشه و يهجر ربة البيت فتكفر [صفحه ۴۰۹] و تبرأ، ثم

تدعو على الآمر بها و تلعنه و بها تفسد العائلة، و (فى ص ۱۶۴): «فأى فرق بين متعة الشيعة و بين زنا برضا أو بقهر، و ان كان فرق فعلى فائدة حل الزنا اذ قد يكون زنا لا يكون فيه اتجار يهين المرأة، و الزنا أقرب الى الحل من متعة يتاجر بها الشرع و من متعة تجعل شعارا لبيت نبوته و نبيها أبو أمته و أزواجه أمهات بناتها» و (فى ص ۱۶۵): «متعة الشيعة زنا و زيادة استحلال و عقيدة باطلة بدعوى التقرب بها الى الله». و نقول: زعمه أن المتعة سماها القرآن بغاء افتراء منه على القرآن، فهى نكاح بعقد و مهر أجازه القرآن و ابداله المهر بالأجرة لقصد التشنيع لا- يعود الا- بالشناعة عليه، و جعله ذلك من قبيل اكراه الفتيات على البغاء بغى منه و عناد للحق و افتراء على كتاب الله، فأكراه الفتيات كان من المشركين على الزنا و البغاء بأجرة من دون محلل شرعى، و قد نهى الله عنه فى كتابه كما نهى عن سائر المحرمات و المتعة بعقد و مهر الى أجل قد رخص الله فيه فى كتابه و اعترف جملة من أجلاء الصحابة بعدم نسخه و فعلته الصحابة فى عصر الرسالة و بعده، و فعله التابعون، فتسوية أحدهما بالآخر عين الجهل و العناد و الافتراء على الكتاب و السنة. و الفحش الذى جاء فى كلامه يوجب لقائله عقاب الله و غضبه و يلحق به فاحشة و مقتا، و زيادة فى الكفر، و زيادة فى الفساد، و زيادة استحلال للحرام، و عقيدة باطلة، و كون الرجل بها يترك قرانه، و يهجر ربة البيت، فتفعل ما تفعل لا يفترق شيئا عن تعدد الزوجات و ملك اليمين الذى لا ينحصر فى عدد بالاتفاق، فانه يقال فيهما بذلك، يترك الرجل فراشه و يهجر ربة البيت، فتكفر و تبرأ ثم تدعو على الآمر به، و تلعنه و به تفسد العائلة، فهل يوجب ذلك تحريم تعدد الزوجات؟ هذا علم صاحبنا، و هذه أدلته و الأحكام الشرعية تثبت بنصوص الشارع لا بمثل هذه التلفيقات و الكلمات التى لا طائل تحتها، و التى تدل على جهل قائلها كقوله أيضا اتجار يهيه المرأة متعة يتاجر بها الشرع، فما أحله الله لا اهانة فيه لأحد، و انما هذا الكلام اهانة لشرع الله تعالى و تهجين لأحكامه، و اذا كان النبى أبا أمته و أزواجه أمهات بناتها، فهو بما شرعه و أحله و أمر به أعرف [صفحه ۴۱۰] بما يهينها و يشرفها من هذا الرجل الذى جاء يكيل الدعاوى كيلا- بلا دليل و لا برهان. ان هذا الرجل يتهجم على الأحكام و يقول فى المتعة انها زنا بل يفضل الزنا عليها، و قد كذب بذلك نفسه فى دعواه فيما تقدم أنها كانت تنعقد دائما و يبطل الأجل. و هذا يبطل افتراءه هنا بجعلها زنا. و الامام أبوحنيفة و زفر قالا بانعقادها دائما و بطلان الأجل. على أن المسائل الخلافية و الاجتهادية فى النكاح لا يجوز نسبة أحد فيها الى الزنا اذ لا أقل من كونه نكاح شبهة، أفلا يكفى فى حصول الشبهة استناد مستحلها الى الكتاب و السنة و الاجماع و فتاوى أئمة أهل البيت و الشرع الاسلامى صحح نكاح المجوس و سائر الفرق و لم يقل أحدا انه زنا. ثم ما يقول فيما اذا خالف الامام الشافعى و الامام مالك فى احدى الروايتين عنه بقية المذاهب الأربعة، فقال بأنه يحل للرجل أن ينكح المتولدة من زناه كما حكاه الشعرانى فى ميزانه و غيره، و أشار اليه الزمخشرى بقوله من أبيات: و ان شافعيا قلت قالوا بأننى أبيح نكاح البيت و البنت تحرم [۴۵۴] . و ما يقول فى قول الامام أبى‌حنيفة الذى حكاه الخطيب فى تاريخ بغداد فى ترجمة أبى‌حنيفة أنه لو شهد شاهدان كذبا و هما يعلمان أنهما كاذبان بأن فلانا طلق زوجته فحكم القاضى بطلاقها جاز لأحد الشاهيدن أن يتزوجها. [۴۵۵] هل يقول ان ما حكم به الامامان الشافعى و أبوحنيفة زنا أو يقول انه نكاح صحيح و يستشهد بذلك بقول البوصيرى: و كلهم من رسول الله ملتمس غرفا من البحر أو رشفا من الديم [۴۵۶] . لا شك فى أنه يقول بالثانى، فاذا كيف يجعل زنا ما أفتى به أئمة أهل البيت: السجاد و الباقر و الصادق و الكاظم و الرضا عليهم‌السلام و فقهاؤهم و وافقهم حبر الأمة ابن‌عباس و عدد غير يسير من أجلاء الصحابة و التابعين، و وافقهم [صفحه ۴۱۱] الامام مالك فى احدى الروايتين كما مر وابن جريح فقيه مكة لا- شك أنه لا- يجرأ على ذلك رجل يؤمن بالله و اليوم الآخر و عنده ذرة من علم. و هل كان الامام الصادق و باقى أئمة أهل البيت أقل فقها و علما من أئمة المذاهب الأربعة حتى تكون فتواهم نفى تصحيح النكاح مقبولة و فتوى الصادق و باقى الأئمة غير مقبولة، و هم ان لم يكونوا أفقه من أئمة المذاهب فليسوا دونهم.

عباراته الشنيعة التى تفوه بها

قد استعمل فى تهجين أمر المتعة (عبارات ذكرها فى ص ۱۳۵ و ۱۳۹ و ۱۴۰ و ۱۴۶ و ۱۶۰ و ۱۶۲) لا- يتفوه بها ذو علم و أدب، و لا

ترجع الى دليل مثل: المتعة اتجار المرأة بفرجها ببدنها و عرضها. المتعة تجرح شرف المرأة. المتعة اجارة المرأة نفسها ليتمتع بها الرجال، أو تجارة المرأة بفرجها امتهان لها و هتك لشرفها، و فتك بعزتها. المتعة اجارة و اجارة المنفعة بيع و تجارة. و لم يستحل دين تجارة المرأة ببدنها و عرضها و شرفها و عفافها. بذل المرأة نفسها فى سبيل الهوى و الحب اجابة لداعى الهوى أقرب الى العفاف و الشرف من بذلها فى سبيل حفنة من الحب. نحن نقول: أداء التراويح جماعة شعار للسنة، فهذا القول يمكن أن يكون له وجه أدبى و دينى، أما اتجار المرأة بفرجها فلن يكون الا- خزيا لا يدانيه خزى يحمر منه وجه الأدب و يسود منه جلد الأجرب. و أخس رجل لا يرضى أن يتمتع أحد بأخته أو بنته، فكيف يستحلها الفقيه و الامام فى بنات الأمة و المرأة اذا أجرت نفسها أو اتجرت بها مرة يتجنبها الرجال، و من يمكن أن يكون أكفر بالايمان فى آية المحصنات من عاد يترك المحصنة و يتمتع بالتى تتجر ببدنها فتؤجره بكف من بر أو حفنة من شعير. (و الله يريد أن يتوب عليكم و يريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما). و منهم الذين يتبعون الشهوات هل هم الا- الذين يستحلون التمتع بكف من بر؟ ثم يقولون: من لم يقل بكرتنا و يستحل متعتنا فليس منا يكفينا كل تعب فى سبيل تحريم متعة النساء كلمة المتعة وحدها التى تجرح شرف المرأة فان الانسان غاية للكون [صفحه ۴۱۲] و للتشريع الى آخر ما تفلسف به مما لا طائل تحته. و قد أكثر من سفاسفه هذه، و أطال فى زخارفه و أطنب فى هذيانه فيما هو من هذا البحر و على هذه القافية، و تجاوز الحد فى سوء قوله و أطال بما أوجب الملال، و كرر و أعاد على عادته الشنيعة، و عاد الى هذه المهزلة مرارا بعبارات تركنا أكثرها لعدم فائدة فى نقلها واكتفينا بنموذج منها و الأحكام الشرعية لا- تثبت و لا- تنتفى بتزويق العبارات و تنميقها و تجنيسها و تسجيعها. هتك و فتك. الحب و الحب و لا بعبارات الفحش المنفرة و البذاءة و لا بالتكرير و التطويل، وليس الحكم فى حسم النزاع الا الدليل. فالمتعة ان دل الدليل على اباحتها لم تحرم بهذه العبارات التى ملؤها البذاءة و الفحش، و ان لم يدل الدليل على اباحتها كفى ذلك فى حرمتها من غير حاجة الى هذه العبارات التى هى صفات قائلها. فتعبيره عما أحله الله بهذه العبارات لا يكون الا خزيا عليه لا يدانيه خزى يحمر من وجه الدين و يسود منه جبين الحق، ولكن هذا الرجل لا يحمر وجهه و لا يصفر من أقواله هذه التى اسود منها وجهه عند أهل الحق و تعبيره باتجار المرأة بفرجها و أمثاله لا يشبه الا قول من يريد أن يعيب التزوج و يستحسن الترهب، فيقول: التزوج اتجار المرأة بفرجها لأنها تأخذ المهر من الزوج ثمنا مقابل الوطء و تأخذ النفقة مقابل الاستمتاع، و قول من يقول: ان فلانا المتزوج بفلانة يمتهنها فى شرفها، يطأوها و ينظر الى فرجها، و ينظر اليها عارية و يفعل و يفعل الى غير ذلك من ألفاظ الفحش و البذاءة التى يمكن أن يعبر بها عن النكاح المحلل و هو بعينه قول من كان يأبى الصلاة من المشركين، و يقول لا أحب أن يعلونى استى، فيأبى الاسلام لذلك، و هو بعينه فعل أهل الجاهلية فى وأدهم بناتهم تخلصا من عار التزويج أو غيره، و أراد هذا الرجل أن لا يفوته التشبه بهم، فجعل ما أباحه شرع الاسلام و نطق باباحته الكتاب و السنة و اتفق جميع المسلمين على أنه شرع، و اختلفوا فى نسخه مثل الزنا بل على الزنا أقرب الى الشرف و العفاف منه، و هذا رد على الله و رسوله و جميع علماء المسلمين الذين اتفقوا على أنه شرع و سخرية بدين الله و ذم له سواء أكانت شرعيتها باقية أم منسوخة، و هذا ما لا يستحله دين من الأديان، و حفنة من الحب التى كرر ذكرها فى كل مناسبة ليعيب و يشنع بها [صفحه ۴۱۳] قد ذكرنا مرارا أنها يصح أن تجعل مهرا فى كل نكاح، و قد نقل ذلك هو عمن حرمها فى قوله: فالآل من شاء نكح بقبضته و فارق عن ثلاث، فما بالك تعيب ما يلزمك عيبه كما ذكرنا غير مرة اتفاق المسلمين على أن كل ما يتمول يصح كونه مهرا قل و كثر و قد كان فى عصر الرسالة يكون المهر تعليم سورة و كون أخس رجل لا يرضى أن تتمتع أخته أو بنته قد مر اعتراض أحد أئمة المذاهب به على هشام بن الحكم فأجابه بأنه شىء أحله الله و ان أبته نفسى، فما حيلتى ولكن ما تقول فى النبيذ؟ قال: حلال، قال: أيسرك أن تكون أختك أو بنتك نباذة [۴۵۷] فأفحمه كما أن قوله اجارة المرأة نفسها ليتمتع بها الرجال يمكن أن يقال مثله فى النكاح الدائم بأنه بيع المرأة نفسها ليتمتع بها الرجال و يطؤها الزوج و يفعل كذا و كذا، و اذا طلقت تمتع بها زوج آخر، فاذا طلقت تمتع بها ثالث، فتكون قد باعت نفسها ليتمتع بها الرجال. أليس كل ذلك حق و واقع فى الشرع، فهل هو عيب الا على قائله، و اذا صح له دعوى أن المتعة اجارة؛ لأنها الى أجل بمال صح أن يدعى أن النكاح الدائم بيع

لأنه تمليك لا الى أجل بمال. أما استشهاده بالجماعة فى التراويح و الجماعة فى الفرائض، فكل عبادة لم يرد فيها رخصة من الشارع لا يمكن أن يكون لها وجه أدبى و وجه دينى، و الذى سن الجماعة فى التراويح لقصد الاجتماع على العبادة [۴۵۸] هو الذى حرم المتعة فى شأن عمرو بن حريث لما تمتع بامرأة فحملت فرأى فيها مفسدة [۴۵۹] ، و هو الذى أسقط «حى على خير العمل» من الأذان و الاقامة لئلا يعلم الناس أن الصلاة خير العمل فيتركوا الجهاد [۴۶۰] ، و هو الذى أمضى الطلاق ثلاثا بلفظ واحد قصدا لردع الناس عن الطلاق [۴۶۱] ، و كان يرى الاجتهاد فى الأحكام و كان له فى ذلك قصد حسن، ولكننا بعد أن علمنا أن الله أكمل الدين و انقطع الوحى، [صفحه ۴۱۴] و ليس لأحد أن يجتهد فى تغيير الأحكام لم يلزمنا اتباعه. أما الجماعة فى الفرائض فمن ضروريات دين الاسلام؛ فلا وجه لذكرها فى المقام الا التطويل، و قوله اذا آجرت المرأة نفسها أو اتجرت بها مرة يتجنبها الرجل مما يضحك الثكلى، فهى لم تفعل ذلك و انما تزوجت بعقد و مهر الى أجل باباحة من الله و رسوله، فان كان ذلك اجارة و تجارة فليكن الدائم بيعا و تجارة كما مر، و أما أنه يتجنبها الرجال فمع فرض صحته يأتى مثله فى الطلاق، فمن تزوجت و طلقت مرارا يتجنبها الرجال، فيلزم على مقتضى قوله أن لا يشرع الطلاق، و اذا فرض أن شيئا مباحا يوجب تجنب الرجال لها لا يجعله ذلك محرما، و دعواه أن لفظ المتعة وحده يكفيه فى تحريمها طريفة جدا، فلفظ المتعة قد جاء فى القرآن بلا ريب بآية (فما استمتعتم) [النساء / ۲۴]و هو يقول انها واردة فى النكاح الدائم. فاذا هى كافية فى تحريم النكاح الدائم و من يمكن أن يكون أكفر بالايمان فى آية حل المحصنات من عاد يفضل الزنا على ما أحله الله و يتلاعب بالآيات و يحملها على هواه و ما أحقه بقوله تعالى: (و يريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما) [النساء / ۲۷]من هم الذين يتبعون الشهوات هل هم الا أمثال هذا الرجل الذى يحرم ما أحله الله و رسوله اتباعا لشهوة نفسه و ميلا مع هواه. قال (ص ۱۲۶): «و اذا افتلينا كتب الشيعة و اجتلينا حالها فى حلية المتعة فلا علينا الا أن اقتفينا اجتهاد أئمة المذاهب و اقتدينا به ثم اكتفينا بنوره و اهتدينا به الى هدى الله فى كتابه». و نقول: لا نكلفه افتلاء كتب الشيعة، بل يكفيه أن ينظر نظرة واحدة فى كتب قومه بشىء من الانصاف، فيتضح له أن ما نزل به الكتاب، و أباحه النبى الكريم، و عملت به الصحابة و التابعون عدة سنين لم يكن لأحد أن يحرمه برأيه، و هو غير معصوم، و ان أبى فله اقتفاؤه اجتهاد أئمة مذهبه و اقتداؤه بهم، و لنا اقتفاؤنا لأهل بيت نبينا و أئمة مذهبنا الذين ندعى بهم يوم يدعى كل أناس بامامهم و اقتداؤنا بهم. امتثالا لقول نبينا صلى الله عليه و آله و سلم: «انى تارك فيكم الثقلين كتاب [صفحه ۴۱۵] الله و عترتى أهل بيتى». و قد اكتفينا بنورهم و اهتدينا به الى هدى الله فى كتابه، فأى الفريقين أحق بالاصابة، و أحق بالأمن. و هيهات أن يهدى الى هدى الله فى كتابه الأنور يخرج من مشكاة بيت النبوة و مصابيح الهدى أئمة بيت النبوة. مع أن افتاء أئمة المذاهب كلهم بتحريمها غير صحيح؛ لافتاء الامام مالك بها كما مر، و نحن قد افتلينا وشيعته فما وجدنا فيها الا الدعاوى الفارغة و المخالفات لاجماع المسلمين. و اعلم أن المتعة عند الشيعة ان وقعت فانما تقع نادرا و فى حالات استثنائية، و هم يرونها عيبا و ان كانت حلالا فليس كل حلال يفعل.

اعتذاره عن التطويل

قال (ص ۱۴۸): «لقد علمت أنى أسهبت اسهابا انتهى بى الى الاملال، و عذرى فيه أن مسألة شرف النساء أو ابتذالهن له فى حياتنا الاجتماعية الأدبية أهمية عظيمة، و أحاديث المتعة متضاربة متعبة لا تطمئن قلب الفقيه المجتهد، و كتب الشيعة قد أسرفت فى القول بها ابتيارا و الوضع فيها ابتهارا حتى عدت عدوانا، و عادت عداء، فعدت سفح ماء الحياة فى غوار المتمتعات تقربا الى الله ارغاما لمن استنصر الله به فى دينه، ثم تعدت و اعتدت حتى ادعت المتعة شعارا لأهل البيت نزل فيها القرآن الكريم. باختصار. و نقول: لقد صدق فى أنه أسهب و أطال بما أدى الى الاملال من دون جدوى و لا شبه جدوى سوى ألفاظ مزوقة مجنسة مسجعة بما زادها برودة و سماجة ابتيارا ابتهارا عدت عدوانا عادت عداء فعدت تعدت و اعتدت ادعت مدعيا أنه يريد المحافظة على شرف النساء، و الله و رسوله أعظم محافظة على شرفهن بما أودع فى الكتاب العزيز و السنة المطهرة فى هذه المسألة. و يا ليته أتى بشىء يصح الاعتماد عليه

فى هذه الأخبار المتضاربة التى كشف تضاربها عن الوضع فيها انتصارا لمن حرمها باجتهاده و ارغاما لمن أحلها بدلالة الكتاب و السنة لا عن الوضع فى ما روته الشيعة كما زعم. و هذه الأحاديث المتضاربة المتبعة قد أتعب أناس قبله أنفسهم فى ترقيعها و اصلاحها فلم يتسطيعوا و لو يأتوا بشىء كما بيناه فى «الحصون المنيعة»، و هم كانوا أعلم منه و أعرف، [صفحه ۴۱۵] و أقدر على التوجيه و الاصلاح، و لا يصل هو الى ما يقارب درجة أدناهم، و الشيعة أشد ورعا و أعظم تقوى من الاسراف فى القول و الوضع و العداء بغير حق بما ورثته عن أئمتها الطاهرين، و أهل بيت نبيها الطيبين، و ما نسبت الى أهل البيت الا ما أفتوا به، و الى القرآن الكريم الا ما نزل فيه، و انما الاسراف و الابتيار و الوضع و الابتهار و التعدى و الاعتداء منه و من أمثاله.

المعاوضة فى النكاح

قال (ص ۱۵۷): «و اذا نظر الفقيه الحصين الى عقد النكاح يراه عقد معاهدة حيوية تأخذ المرأة ميثاقها الغليظ من زوجها و ان وجدنا أو ادعينا فى عقد النكاح معنى المعاوضة، فأصل المعاوضة بين الزوجين، فلذلك لا ينعقد عقد النكاح الا بذكرهما فى الايجاب و القبول و الا بحضورهما فى المجلس، و تسلم كل للآخر و المال من طرف المرء ليس بعوض أصلا أبدا لكنه زائد وجب عليه لها على سبيل الكرامة». و نقول: هذه فلسفة جديدة فى النكاح و نوع جديد من العلم اختص به هذا الرجل، و لم يطلع عليه فقهاء المسلمين، فكلهم يقولون: ان المهر عوض البضع و المعاوضة بين الزوجين بمعنى أن من أحدهما العوض و من الآخر المعوض. نعم، جوز الشارع العقد بدون ذكر المهر عوض البضع. أما هو فيقول: المعاوضة بين الزوجين بمعنى أن أحدهما عوض و الآخر معوض، لكنه لم يبين أيهما العوض و أيهما المعوض؟ فهل الزوجة عوض الزوج أو الزوج عوض الزوجة؟ هذا بقى مبهما فى كلامه. و أغرب من ذلك تعليله بأن النكاح لا ينعقد الا بذكرهما فى الايجاب و القبول مع أن كل عقد كذلك، ففى البيع يقال بعتك كذا بكذا، فيقول: قبلت، كما يقال: زوجتك فلانة بمهر كذا. فيقول: قبلت. و الميثاق الغليظ الذى أخذته الزوجة من الزوج و هو العقد، قد ذكره الله تعالى فى معرض التوبيخ للزوج على أخذ شىء من المهر بقوله تعالى: (و آتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا و اثما مبينا و كيف تأخذونه و قد [صفحه ۴۱۷] أفضى بعضكم الى بعض و أخذنا منكم ميثقا غليظا) [النساء / ۲۰ و ۲۱]فدل على أن الميثاق الغليظ كان على المهر و أن المعاوضة بين البضع و المهر فهو يدل على خلاف ما ادعاه و يثبت ما نفاه. و أغرب من هذا التعليل تعليله بأنه لا ينعقد عقد النكاح الا بحضور الزوجين فى المجلس، و تسلم كل الآخر فانه لم يسمع من مسلم عالم و لا جاهل قبله، و كأنه أخذه من الذين لا يزال مستشهدا بأحكام كتابهم.

صاحب كتاب أصل الشيعة

قال (ص ۱۴۹): «صاحب كتاب أصل الشيعة قد أتى بفرية كبيرة بهيتة اذ تكلم على طبقات الشيعة، و افترى ابتهارا من غير استحياء على كل من ذكرهم فيها بالتشيع الذى عليه شيعة اليوم هم براء من كل عقيدة أبدعتها أمهات كتب الشيعة. كل يؤمن ايمان على و يتولى كل صحابى يغسل رجليه و يمسح على خفيه لم يكن لأحد منهم عقيدة الشيعة فى الامامة. نعم، كل كان يحب أهل البيت محبة أهل السنة و الجماعة لهم: فان كان فى حب الحبيب حبيبه حدود لقد حلت عليه حدود و نقول: لم يزد فى كلامه على سوء القول من دون حجة، و ليس ذلك من دأب أهل العلم. و أمهات كتب الشيعة كأصحابها منزهة عن الابتداع ليس دأبها الا الاتباع للحق و ان وجد فيها ما لم يصح فهو موجود فى سواها، و الذين ذكرهم صاحب أصل الشيعة فى طبقات الشيعة الله أعلم بعقائدهم و سرائرهم، و كونهم ليسوا على عقيدة الشيعة اليوم لم يأت عليه بدليل، فهذا الكلام لا يفيد الا التطويل. و أما محبة أهل البيت فقد ذكرنا عند تعرضه لها كيف يجب أن تكون. و البيت الذى استشهد به الأولى أن يقال بدله: و كل محب كان فى الحب صادقا فعن طاعة المحبوب ليس يحيد [صفحه ۴۱۸]

خبر حسبنا كتاب ربنا

قال (فى ۱۴۴): «بعدما ذكر جملة من فضائل الخليفة الثانى أن النبى وافقه فى آخر عهد من حياته حين قال: حسبنا كتاب ربنا. لم ينكر قوله و انما أنكر نزاع الناس، فقال: قوموا عنى و لا ينبغى عندى التنازع، و قال: انه لا يرتاب فى أن هذا وفاق من النبى له». و نقول: خبر حسبنا كتاب ربنا كان الأولى به أن لا يتعرض له و ا يضطرنا الى الجواب عن كلامه فيه لأنه قد اقترن بقوله: غلب عليه الوجع و غلبه الوجع، و كان ابن‌عباس يقول: ان الرزية ما حال بين رسول الله و بين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم و لغطهم، رواه البخارى فى صحيحه فى باب قول المريض قوموا عنى [۴۶۲] و رواه ابن‌سعد فى الطبقات [۴۶۳] و فى رواية أخرى للبخارى فقالوا: ما شأنه أهجر؟ و روى هذه الرواية الطبرى فى تاريخه [۴۶۴] و ابن‌سعد فى الطبقات، و فى رواية أخرى لابن سعد فى الطبقات، فقال بعض من كان عنده: ان نبى‌الله ليهجر [۴۶۵] و فى رواية أخرى لابن سعد فقالوا: انما يهجر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم [۴۶۶] و فى رواية للطبرى فى تاريخه فقالوا: ان رسول الله يهجر [۴۶۷] و ذلك يبطل كل ما قاله هذا الرجل.

رعية الامام الجائر و الامام العادل

قال (ص ۳۵): «روى الكافى أن الباقر كان يقول: ان الله قال لأعذبن كل رعية دانت بولاية امام جائر و لا أستحى و ان كانت الرعية فى أعمالها بررة تقية، [صفحه ۴۱۹] و لأعفون عن كل رعية فى الاسلام دانت بولاية امام عادل من الله و لا أستحى، و ان كانت الرعية ظالمة مسيئة فى أى كتاب، قال الله هذه الكلمات ثم ما الفائدة من أمثال هذه الكلمات». و نقول: قد بينا فى ما سلف أن الكتب فيها الغث و السمين، و الصحيح و السقيم، ولكنا نقول: من دان بولاية امام جائر كان شريكا له فى جوره و لا يمكن أن يكون برا تقيا فى كل أعماله، و اذا عمل بعض أعمال البر يجوز أن لا يقبلها الله؛ لأنه انما يتقبل من المتقين، و يكون أبعد عن عفو الله؛ لأنه مشاق له فى عقيدته، و العقيدة يكون المخطىء فيها أبعد عن العذر؛ لأن الله تعالى أقام الحجج و البراهين الساطعة، و وهب للناس العقول التى يميزون بها بين الحق و الباطل. فالمخالف للحق فى عقيدته اما معاند أو مقصر بخلاف من يرتكب المعصية لشهوة دعته الى ذلك فيرجى له أن يشمله الله بعفوه اذا لم يقصر فى عقائده، و ان صح الحديث جاز أن يكون من الأحاديث القدسية التى رواها الباقر عن آبائه عن جده الرسول صلى الله عليه و آله و سلم عن جبرئيل عن الله تعالى.و الفائدة من أمثال هذه الكلمات هى تهجين الجور و الظلم و المبالغة فى اردع عن معاونة الظالم على ظلمه و الحث على العدل و على معاونة العادل على عدله. و قد نسى هو أو تناسى اطالته الكلام فى أشياء كثيرة لا فائدة فيها.

النسىء

قال (ص ۳۵ و ۳۶): «ما هو النسىء الذى هو زيادة فى الكفر، و هل كان له عند العرب قبل الاسلام نظام يدور عليه حساب السنين و سنو عمر النبى صلى الله عليه و آله و سلم هل عدت على وفق نظام النسىء أو كان للعرب تقويم خال عن النسىء، به كان يعد عمر الانسان فى الوافى الكتاب ۵ ص ۴۵ أن حساب الشهور عند الأئمة كان روميا ما وجه اتخاذ الأئمة حساب الروم و شهورهم و سنيهم، و حساب العرب كان عربيا و تاريخ الهجرة عربى ما وجه اتباع الروم و وجه الابتداع». و نقول: النسىء فعيل من النسء و هو التأخير. و سميت العصا منسأة لأنه [صفحه ۴۲۰] يؤخر بهاالشىء و يبعد. و النسى: هو جعل شهر من الأشهر الحرم مكان شهر، كانوا فى الجاهلية اذا احتاجوا الى القتال فى شهر من الأشهر الحرم قاتلوا فيه و جعلوا مكانه شهرا آخر قال الله تعالى فى سورة التوبة: (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات و الأرض منها أربعة حرم) [النساء / ۳۶]ثلاثة منها سرد ذو القعدة و ذو الحجة و المحرم و واحد فرد و هو رجب، و كانت العرب تحرم القتال فى الشهور الأربعة. فى مجمع البيان:و ذلك مما تمسكت به من ملة

ابراهيم و اسماعيل، ثم قال الله تعالى: (انما النسيء زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما و يحرمونه عاما ليواطؤا عدة ما حرم الله) [التوبه / ۳۷]فى مجمع البيان: «كانوا أصحاب غارات و حروب، فربما كان يشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيه، فكانوا يؤخرون تحريم المحرم الى صفر فيحرمونه و يستحلون المحرم، فيمكثون بذلك زمانا، ثم يزول التحريم الى المحرم و لا يفعلون ذلك الا فى ذىالحجة، قل ابن‌عباس معنى (زيادة فى الكفر) أنهم أحلوا ما حرم الله، و حرموا ما أحل الله، ثم ذكر أن الذى كان ينسؤهما كان يقول: انى قد نسأت المحرم العام و هما العام صفرن، فاذا كان العام القابل قضينا فجعلناهما محرمين، و قال مجاهد: كان المشركون يحجون فى كل شهر عامين، فحجوا فى ذىالحجة عامين، و فى المحرم عامين، و فى صفر عامين، و كذلك فى الشهور حتى وافقت الحجة التى قبل حجة الوداع فى ذىالقعدة، ثم حج النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى العام القابل حجة الوداع فوافقت فى ذىالحجة فذلك حين قال النبى صلى الله عليه و آله و سلم ألا و أن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السماوات و الأرض. السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم. أراد أن الأشهر الحرم عادت الى مواضعها و عاد الحج الى ذىالحجة و بطل النسيء [۴۶۸] و فى تفسير الرازى أن القوم علموا أنهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية، فانه يقع حجهم تارة فى الصيف و تارة فى الشتاء، و كان يشق عليهم الأسفار، و لم ينتفعوا بها فى المرابحات و التجارات، لأن سائر الناس من سائر [صفحه ۴۲۱] البلاد ما كانوا يحضرون الا فى الأوقات اللائقة الموافقة، فعلموا أن بناء الأمر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا، فتركوا ذلك و اعتبروا السنة الشمسية، و لما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين، احتاجوا الى الكبيسة و حصل لهم بسبب تلك الكبيسة أمران أحدهما: جعل بعض السنين ثلاثة عشر شهرا و انتقال الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره، فكان الحج يقع فى بعض السنين فى ذىالحجة، و بعده فى المحرم، و بعده فى صفر، و هكذا فى الدور حتى ينتهى بعد مرة مخصوصة مرة أخرى، فحصل بسبب الكبيسة هذان الأمران: الزيادة فى عدة الشهور و تأخير الحرمة الحاصلة لشهر الى غيره.ثم قال: و أما المفسرون فانهم ذكروا فى سبب هذا التأخير وجها آخر، فقالوا: ان العرب كانت تحرم الشهور الأربعة و كان ذلك شريعة ثابتة من زمان ابراهيم و اسماعيل عليهماالسلام، و كانت العرب أصحاب حروب و غارات فشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيها و قالوا: ان توالت ثلاثة أشهر حرم لا نصيب فيها شيئا لنهلكن و كانوا يؤخرون تحريم المحرم الى صفر، فيحرمونه و يستحلون المحرم. قال الواحدى: و أكثر العلماء أن هذا التأخير ما كان يختص بشهر واحد، بل كان ذلك حاصل فى كل الشهور، و هذا القول عندنا هو الصحيح على ما قررناه [۴۶۹] يعنى أنهم كانوا اذا أخروا المحرم الى صفر أخروا صفر الى ربيع و هكذا حتى ينتهى بعد مدة الى ذى الحجة، و نظامه عند العرب فى الجاهلية الذى يدور عليه حساب السنين هو هذا الذى نقله الواحدى عن أكثر العلماء. و سنو عمر النبى صلى الله عليه و آله و سلم لم تكن تعد على وفق النسيء بحيث تخالف عدد الشهور. نعم، ذكروا فى سيرته صلى الله عليه و آله و سلم أنه حملت به أمه أيام التشريق من ذى الحجة و ولد فى ربيع الأول، فان كان ربيع تلك السنة كان حمله أقل من ستة أشهر و لا يكون الحمل أقل من ستة أشهر بنص القرآن، و ان كان ربيع السنة القابلة كانت مرة حملت أكثر من سنة و هو خاف ما اتفق عليه فقهاء أهل البيت [صفحه ۴۲۲] و رواياتهم من أن أقصى مدة الحمل سنة، و أجيب باحتمال أن يكون ذلك محمولا على النسيء بأن يكون ذوالحجة الذى حملت فيه هو شهر آخر غير ذى الحجة لأجل النسيء و لعله يريد هذا. أما عند من قال بجواز تأخر الحمل أكثر من سنة بل سنين فلا يجيء هذا اشكال. و أما ما ذكره من أن فى الوافى أن حساب الشهور كان عند الأئمة روميا فهو يشير الى ما فى الوافى ج ۵ ص ۴۵ عن الفقيه و التهذيب عن عبدالله ابن‌سنان عن أبى‌عبدالله عليه‌السلام أنه قال: تزول الشمس فى النصف من حزيران على نصف قدم، و فى النصف من تموز على قدم و نصف، و فى النصف من آب على قدمين و نصف، و فى النصف من أيلول على ثلاثة أقدام و نصف، و فى النصف من تشرين الأول على خمسة و نصف، و فى النصف من تشرين الآخر على سبعة و نصف، و فى النصف من كانون الأول على تسعة و نصف، و فى النصف من كانون الآخر على سبعة و نصف، و فى النصف من شباط على خمسة و نصف، و فى النصف من آذار على ثلاثة و نصف، و فى النصف من نيسان على قدمين و نصف، و فى النصف من أيار على قدم و نصف، و فى

النصف من حزيران على نصف قدم. قال صاحب الوافي: «هذا الحديث يبين اختلاف الظل الباقي عند الزوال بحسب الأزمنة كما أشرنا اليه سابقا و الظاهر أنه مختص بالعراق و ما قاربها كما قاله بعض علمائنا» [۴۷۰] و غير خفي أن حساب زوال الشمس و تقديره بالاقدام لا يتم الا على الحساب الشمسي الرومي للشهور لا على الحساب العربي القمري. و هذا ليس معناه أن حساب الشهور كان عند الأئمة روميا كما لا- يخفى و لا- يتوهمه من عنده أدنى معرفة حتى يسأل عن وجه اتخاذ الأئمة حساب الروم و شهورهم و سنيهم مع أن حساب العرب و تاريخ الهجرة كان عربيا، و يجعل ذلك ابتداعيا؛ بل هذه فضيلة و منقبة للامام الصادق عليه‌السلام و في تطبيقه معرفة زوال الشمس بالاقدام على الأشهر الرومية التي لا يمكن معرفته و تطبيقه الا عليها، و ما ربط هذا بالنسيء و بسني عمر النبي صلى الله عليه و آله و سلم. [صفحه ۴۲۳]

حجات النبي

قال (ص ۲۶): «نحن نعلم أن النبي صلى الله عليه و آله و سلم قد حج بعد الهجرة حجة واحدة، و يقول الباقر و الامام الصادق: ان النبي قد حج بمكة مع قومه عشرين حجة كلها كانت مستترة لأجل النسيء كان في قومه كثرة قبل النبوة، فكيف أمكن له الاستتار، و لم يكن بعد النبوة فرض الحج بمكة، و لم يكن متعبدا بعد النبوة الا بشرعه، فعلى أي شريعة كان يحج؟ و هل كان يحضر في مواسم الحج مع الناس؟». و نقول: اتفق المسلمون كافة على أنه صلى الله عليه و آله و سلم لم يحج بعد الهجرة الا حجة واحدة و هي التي تسمى حجة الوداع أو حجة الاسلام. رواه الكليني في الكافي [۴۷۱] بسنده عن جعفر عليه‌السلام. (لعله أبوجعفر) و قال ابن‌سعد في الطبقات الكبير: قالوا انه صلى الله عليه و آله و سلم أقام بالمدينة عشر سنين يضحي و لا يحج حتى كان في ذي‌القعدة سنة عشر من الهجرة فحج حجة الوداع [۴۷۲] و في السيرة الحلبية: لم يحج صلى الله عليه و آله و سلم من المدينة غيرها قيل لاخراج الكفار الحج عن وقته؛ لأن أهل الجاهلية كانوا يؤخرون الحج في كل عام أحد عشر يوما حتى يدور الدور الى ثلاث و ثلاثين سنة فيعود الى وقته، فلذلك قال عليه الصلاة و السلام في هذه الحجة: الا أن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات و الأرض. فان هذه الحجة كانت في السنة التي عاد فيها الحج الى وقته و كانت سنة عشر. [۴۷۳] . و أما حجاته صلى الله عليه و آله و سلم قبل النبوة، ففي رواية الكليني السابقة أنه حج بمكة مع قومه حجات. و في رواية الكليني بسنده عن الصادق عليه‌السلام حج رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عشر حجات مستترا في كلها يمر بالمأزمين فينزل فيبول [۴۷۴] و في رواية عشرين [صفحه ۴۲۴] حجة [۴۷۵] ، و روى محمد بن ادريس الحلي في آخر السرائر عن جامع البزنطي عن زرارة، سمعت أباجعفر و أباعبدالله من بعده عليهماالسلام يقولان: حج رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عشرين حجة مستترة منها عشر حجج أو قال سبع - الوهم من الراوي - قبل النبوة [۴۷۶] هذه هي الروايات الواردة في ذلك من طرقنا و ليس فيها أن الاستتار كان لأجل النسيء كما قال، فيمكن كونه لأجله فان حجهم بسبب النسيء كان يقع في غير أشهر الحج، فيحج هو في أشهر الحج مستترا، و يمكن أنه كان يستتر في بعض أعمال حجة عنهم لأنهم كانوا أهل جاهلية يخالفون الشرع في بعض أعمال الشرع التي منها أنهم كانوا يقفون بجمع و هو مع بقية العرب يقف بعرفة كما يأتي. أما غيرنا فاختلفوا كم حج قبل الهجرة بعد اتفاقهم على أنه لم يحج بعدها الا حجة واحدة فقيل: حج بعد النبوة قبل الهجرة حجة واحدة، رواه ابن‌سعد في الطبقات بسنده عن مجاهد [۴۷۷] و قيل: حج بعد النبوة قبل الهجرة حجتين و هما اللتان بسنده كان عندهما بيعتا العقبة الأولى و الثانية، و أن الحجة التي بايعه فيها ثمانية أو ستة من الأنصار كما يأتي هي العقبة الأولى لا غيرها لكن ابن‌سعد قال: انها غيرها. و قيل: انه حج بعد النبوة قبل الهجرة ثلاث حجات، احداها: قبل العقبة الأولى و هي التي أسلم فيها ثمانية أو ستة من الأنصار حين عرض عليهم‌السلام بمنى. و الثانية: الحجة التي لقي فيها اثني عشر رجلا من الأوس والخزرج، و الثالثة: الحجة التي بايعه فيها السبعون عند العقبة الثانية قاله ابن‌سعد في الطبقات [۴۷۸] و في السيرة النبوية لدحلان أنه صلى الله عليه و آله و سلم لم يحج بعد فرض الحج غير حجة الوداع، قال قال أبواسحق السبيعي: و حج و هو بمكة أخرى، ولكن قوله أخرى يوهم أنه لم يحج قبل الهجرة الا واحدة وليس

كذلك، بل حج قبلها مرارا قبل: حجتين، و قيل: [صفحه ۴۲۵] ثلاث حجج. قال: و الحق الذى لا ارتاب فيه كما فى شرح الزرقانى على المواهب أوه لم يترك الحج و هو بمكة لأن قريشا فى الجاهلية لم يكونوا يتركون الحج. و اذا كانوا و هم على غير دين - يحرضون على اقامة الحج فكيف يظن به أنه صلى الله عليه و آله و سلم يتركه؟ قال: و قد ثبت حديث جبير بن مطعم أنه رأى النبى صلى الله عليه و آله و سلم واقفا بعرفة و أنه من توفيق الله له و كانت قريش تقف بجمع و لا تخرج من أرض الحرم، و كان صلى الله عليه و آله و سلم يخالفهم و يصل الى عرفة و يقف بها مع بقية العرب. و صح أنه صلى الله عليه و آله و سلم كان يدعو قبائل العرب الى الاسلام بمنى ثلاث سنين متوالية، قال الزرقانى فلا يقبل نفى ابن‌سعد أنه لم يحج بعد النبوة الا حجة الوداع؛ لأن المثبت مقدم على الثانى، و لذلك قال ابن‌الجوزى حج قبل النبوة و بعدها حجات لا يعلم عددها، و قال ابن‌الأثير فى النهاية كان يحج كل سنة قبل أن يهاجر [۴۷۹] كلام دحلان. و اذا كان بقاؤه بمكة بعد النبوة و قبل الهجرة ثلاث عشرة سنة يكون قد حج بعد النبوة و قبل الهجرة ثلاث عشرة حجة - و حينئذ فما ورد فى روايتنا كما سبق من أنه حج مع قومه قبل الهجرة عشرين حجة هو الصواب يكون حج سبعا قبل البعثة و ثلاث عشرة بعدها أو ثمانية قبلها و اثنتى عشرة بعدها. و أما فرض الحج ففى السيرة الحلبية قال الجمهور: فرض الحج كان سنة ست من الهجرة، و قيل: سنة تسع، و قيل: سنة عشر، و قيل: فرض قبل الهجرة و استغرب. [۴۸۰] . و اذا عرفت ذلك كله علمت أن حجه صلى الله عليه و آله و سلم قبل الهجرة أو قبل النبوة أو بعدها عدة حجات بمكة مع قومه لا يختص برواياتنا عن الامامين الباقر و الصادق عليهماالسلام و أن حجه بعد النبوة قبل الهجرة لابد أن يكون قبل فرض الحج فى شرع الاسلام لأنه لم يفرض الا بعد الهجرة كما عرفت. أما أنه كان فى قومه كثرة، فكيف أمكنه الاستتار فكثرة قومه لا تمنعه من الاستتار بأن يحج وحده أو [صفحه ۴۲۶] مع قومه، و يستتر فى بعض الأعمال. و أما أنه بعد لنبوة لم يكن فرض الحج بمكة و لم يكن متعبدا بعد النبوة الا بشرعه فلا يختص بنا، فان ورد علينا ورد على غيرنا، و هذا يدل على قلة اطلاعه. و اذا ثبت أنه كان يحج قبل أن يفرض الحج فلا بد أن يكون ذلك على شريعة غيره، و اعتراضه بأنه بعد النبوة لم يكن متعبدا الا بشرعه غير وارد لأن ذلك انما يسلم فيما له فيه شرع، أما قبل فرض الحج فى شرعه فلا مانع أن يتعبد فيه بشرع غيره، و يمكن أن يكون قد شرع الحج فى حقه خاصة بعد النبوة و ان لم يكن قد شرع فى حق غيره. و أما قبل النبوة فحال الحج كغيره من الأحكام و العبادات و للأصوليين خلاف مشهور فى أنه قبل النبوة هل كان متعبدا بشرعه أو بشرع غيره؟! و من ذلك يعلم الجواب عن قوله هل كان يحضر فى مواسم الحج، و كيف كان فايراد هذه المسائل فى فقه عقائد الشيعة لا وجه له. قال (ص ۳۶): «حج أبوبكر و على مع الناس فى السنة التاسعة. تقول كتب الشيعة: ان حج السنة التاسعة كان فى ذى‌القعدة فى دور النسىء، و كيف يصح ذلك و الكتاب الكريم سماه: يوم الحج الأكبر». و نقول: كتب الشيعة التى بأيدينا لم نجد فيها ما ذكره، ففى مصباح المتهجد للشيخ الطوسى: فى أول يوم من ذى الحجة سنة تسع من الهجرة بعث النبى صلى الله عليه و آله و سلم سورة براءة حين نزلت عليه مع أبى‌بكر، ثم نزل على النبى صلى الله عليه و آله و سلم أنه لا يؤديها عنك الا أنت أو رجل منك، فأنفذ عليا حتى لحق أبابكر فأخذها منه و هو صريح فى أن حج تلك السنة كان فى ذى‌الحجة لا فى ذى‌القعدة [۴۸۱] و قال الطبرسى فى تفسير قوله تعالى: (فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر) [التوبة / ۲]اختلف فى هذه الأشهر الأربعة فضل ابتداؤها يوم النحر عن مجاهد و هو المروى عن أبى‌عبدالله عليه‌السلام، و قيل: من أول شوال، و قيل: ابتداؤها يوم النحر لعشرين من ذى‌القعدة لأن الحج فى تلك السنة كان فى ذلك الوقت، ثم [صفحه ۴۲۷] صار فى السنة الثانية فى ذى الحجة و فيها حجة الوداع و كان سبب ذلك النسىء عن الجبائى [۴۸۲] ، فهو لم يقل ان حج تلك السنة كان فى ذى‌القعدة، بل نقله عن الجبائى، و لم ندر ما هى كتب الشيعة التى تقول ذلك، و ان كانت تقول ذلك و قد شاركتها فى هذا القول كتب غير الشيعة. قال الامام الرازى فى تفسير الآية: اختلفوا فى هذه الأشهر الأربعة، فقيل: ان ابتداءها شوال، و قيل: ابتداؤها العشرون من ذى‌الحجة، و قيل: ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى‌القعدة الى عشر من ربيع‌الأول؛ لأن الحج فى تلك السنة كان فى ذلك الوقت بسبب النسىء الذى كان فيهم، ثم صار فى السنة الثانية فى ذى‌الحجة أى حجة الوداع. و الدليل عليه قوله عليه الصلاة و السلام: ألا ان الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السماوات و الأرض [۴۸۳] فهو

قد نقل ما نقله الطبرسی و ظهر منه ترجیح القول الأخیر. و فی الکشاف فی تفسیر (ان عدة الشهور عندالله اثنا عشر شهرا) الی قوله (منها أربعة حرم) [التوبة / ۳۶]ثلاثة سرد ذوالقعدة و ذوالحجة و المحرم، و واحد مفرد و هو رجب و منه قوله علیه‌السلام فی خطبته فی حجةالوداع الا أن الزمان قد استدار کهیئة یوم خلق الله السماوات و الأرض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ثلاث متوالیات ذوالقعدة و ذوالحجة و المحرم. و رجب مضر الذی بین جمادی و شعبان و المعنی رجعت الأشهر الی ما کانت علیه و عاد الحج فی ذی‌الحجة و بطل النسیء الذی کان فی الجاهلیة و قد وافقت حجة الوداع ذی‌الحجة و کانت حجة أبی‌بکر قبلها فی ذی‌القعدة [۴۸۴] فظهر أن ذلک الی کتب الشیعة وحدها کان عن قصور فی اطلاعه. و حینئذ فیسأل کیف حج أبوبکر و علی فی ذی‌القعدة فی دورالنسیء و هو من سنن الجاهلیة؟ و یمکن الجواب من وجهین: الأول: أن الحج لم یکن قد فرض بناء علی أنه قد فرض سنة عشر من الهجرة کما هو أحد الأقوال المتقدمة [صفحه ۴۲۸] فی الفصل الذی قبل هذا و یؤیده أن الحج لو کان مفروضا قبل سنة عشر لما ترکه النبی صلی الله علیه و آله و سلم و عدم استطاعته له بعید لا سیما أن مکة المشرفة کانت قد فتحت سنة ثمان من الهجرة، و اذا لم یکن الحجة مفروضا فلا مانع من حج أبی‌بکر و علی فی دور النسیء لغایة تبلیغ علی سورة براءة. الثانی: یمکن أن یکون أبوبکر و علی خرجا مع المشرکین فی حجهم فی ذی‌القعدة و بلغ علی علیه‌السلام سورة براءة فی الموسم، ثم حج هو و أبوبکر فی ذی‌الحجة من تلک السنة، و هذا الجواب یتم سواء أقلنا بأن الحج کان قد فرض أم لا، و لا ینافی ذلک أن یکون حج وحده حجا صحیحا، و الله أعلم. و من هنا تعلم عدم المنافاة بین ذلک و بین تسمیته فی الکتاب الکریم بیوم الحج الأکبر الا علی القول بأن یوم الحج الأکبر یوم عرفة أو یوم النحر، و القول بأنه وقع فی ذی القعدة. و أن غیره من علماء غیر الشیعة قالو بوقوعه فی ذی القعدة، فتوجه علیهم الاعتراض. أما علی القول بأن الحج الأکبر هو مطلق الحج؛ لأن العمرة تسمی الحج الأصغر أو أنه سمی الحج الأکبر لاجتماع المسلمین و المشرکین فیه فلا یرد هذا الاعتراض أیضا و کل ذلک یدل علی قصور اطلاعه.

اسانید الشیعة و غیرهم و أخبارهم

قال (ص ۴۶) بعد ذکر بعض أخبار نقلها من کتب الشیعة: «و هذه و أمثالها تشهد شهادة قطعیة أن الشیعة تضع و لا تحسن الوضع لا ذوق للشیعة فی الوضع و لا مهارة. تروی کتب الشیعة أن اماما من أئمة أهل البیت یقول: ذروا الناس فان الناس أخذوا عن الناس، و أنتم أخذتم عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم». و (فی ص ۴۷): «نقلا عن شرح الکافی للمجلسی (۲۸ - ۱) أن شیوخنا رووا عن الباقر و الصادق و کانت التقیة شدیدة، و کانت الشیوخ تکتم الکتب، فلما خلت الشیوخ و ماتت، وصلت کتب الشیوخ الینا. فقال امام من الأئمة: حدثوا بها فانها صادقة. تعترف الشیعة أنه لم یکن عندها علم الحلال و الحرام [صفحه ۴۲۹] و المناسک الی زمن الباقر و الصادق. نری أن التقیة جعلت وسیلة الی وضع الکتب. ثم جعل کل هذا دلیلا علی جواز العمل بالوجادة. هذا خلاصة للشیعة فی أسانید الأخبار و الکتب. یقول أهل العلم: ان أخبار الشیعة متونها موضوعة، و أسانیدها کلها مفتعلة مختلقة. و الوضع زمن الأمویة و العباسیة کان شائعا غایة الشیوع للدعوة و الدعایة لأسباب سیاسیة. و قد کان أعداء الاسلام و أعداء الدولة الاسلامیة من الیهود و المجوس یتظاهرون بالدین نفاقا، و یضعون الأحادیث مکرا بالدین نفاقا، و یضعون الأحادیث مکرا بالدین و اثارة للفتن. و أصل الأکاذیب فی أحادیث الفضائل کان من الشیعة المتظاهرة و أخرجتها العصبیة من ذکر الفضائل الی تعداد الرذائل. و کل متن یناقض المعقول أو یخالف الأصول أو یعارض الثابت من المنقول فهو موضوع علی الرسول». و (فی ص ۴۸): «کان لأئمة الأمة روایة محیطة أحاطت احاطة مفترقة مستغرقة علی کل ما رویت (کذا) لم تغادر صغیرة و لا کبیرة الا حصتها، و کان لهم درایة نافذة واسعة حتی نقدت الأحادیث بعد التثبت فی أسانیدها نقد الصیارفة خالص النقود من زیوفها، ثم دونت الجوامع فی الصحاح و دونت المسانید فیما صح و حسن و ثبت من الأحادیث، فما فات الأئمة شیء من سنن النبی و أحادیثه و لم یدخل و لم یبق فی کتب الأمة زیف أو دخیل. و کان لهم درایة نافذة واسعة و کانت لهم رعایة صادقة ناصحة». و (فی ص ۴۹): «و روایات أهل البیت أئمة الشیعة - ان کان لهم

روايـة - فكلها ينتهى الى على أميرالمؤمنين و كل ما صـح و ثبت عن على فقد روته أئمة الأمة قبل أئمة الشـيعة بزمن و هم أدركوه، و هم كانوا أعلم و أحرص. هـذا ما للشـيعة و ما لأئمة الأمة فى مسألة الأسانيد و المتون. فاجلالا لأهل البيت و احتراما لأئمة الشـيعة أنكر كل أخبار الشـيعة لو ثبت بعض ما فى كتب الشـيعة، فالأئمة و أهل البيت جاهلة، سيئة الأدب، قليلة الدين. فى أبواب ما نزل من الآيات فى الأئمـة و الشـيعة و فى أعـداء أهـل البيت دليل لا يزر عيبا على من يقول: كل ما فى كتب الشـيعة موضوعـة، كل ما روى فى تأويل الآيات و تنزيلها [صفحه ۴۳۰] اسـتخفاف بالقرآن و لعب بالآيات، لا يـدل الا على جهل القائل بها لو ثبت أخبار الكافى فى القرآن و فى تأويل الآيات و تنزيلها فلا قرآن و لا اسـلام و لا شـرف لأهل البيت و لا ذكر لهم». و نقول: الشيعة لا تضع و لا تحسن الوضع، و لا ذوق لها فيه، و لا مهارة، و لا تحتاج اليه، و هى غنيـة بما ورثته من علوم آل محمـد - مفاتيح باب مدينة العلم، و شـركاء القرآن - عن الوضع و الكذب، و غيرها قد يضع و يحسن الوضع و يكون له فيه ذوق و مهارة و قد يضع و لا يحسن الوضع و يكون وضـعه من دون ذوق و مهـارة كمن روى «مـا أبطـا عنى جبرئيـل الاـ ظننت أنه بعث الى فلاـن» «و مـا أبطـأ عنى الوحى الا ظننت أنه نزل فى آل فلان» [۴۸۵] فواضع هـذا لقلـة ذوقة و مهارته لم يتفطن الى أن فيه نسـبة النبى صـلى الله عليه و آله و سـلم الى الظن بعدول البارى تعالى عن نبوته و الى الظن بـأن نبوته قـد انقطعت و من شـكره فى اسـتمرار النبوة أو ظن انقاطعهـا لم يكن مسـلما فضـلا عن أن يكون نبيا خاتم الأنبياء و سـيدها و أفضلها. و قد وضعوا لأمير الشام حين أدر عليهم الأموال من بيت المال المسلمين أحاديث فى ذم على بن أبى‌طالب لم يكن لهم ذوق و لاـ مهـارة فى وضـعها (منها) أن آيـة (و اذا تولى سـعى فى الأرض ليفسـد فيها و يهلك الحرث و النسل) [البقرة / ۲۰۵]نزلت فى على بن أبى‌طـالب عليه‌السـلام و منها: أن عليا خطب بنت أبى جهل فخطب النبى صـلى الله عليه و آله و سـلم و قال فى خطبته لاهـا الله لا تخطب بنت عـدو الله على بنت رسول الله فاطمـة بضـعة منى من أذاها فقـد آذانى [۴۸۶] حتى نظم ذلـك مروان بن أبى‌حفصـة شـاعر بنى العبـاس متقربـا بـذلك اليهـم فقـال: وسـاء رسـول الله اذا سـاء بنتـه بخطبته بنت اللعين أبى‌جهـل كمـا ذكره ابن أبى‌الحديد [۴۸۷] و غيره من المؤرخين. فواضع هـذا لاـ ذوق له [صـفحه ۴۳۱] فى الوضع و لاـ مهـارة، فانه لم يتفطن الى أن عليا فى مكانته فى الاسلام لا يمكن أن تصدق نسبة الافساد فى الأرض اليه، و أنه لا يمكن أن يتزوج على الزهراء فى حياتها، و أن النبى صلى الله عليه و آله و سـلم لو قال ذلك لكان قدحا فى نبوته - و العياذ بالله - لتحريمه ما أحله الله؟ و ان صح قول أحد الأئمة: الناس أخذوا عن الناس، و أنتم أخذتم عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم كان راجعا الى الفتوى لا الى الرواية، اذ كل من يروى يسند حديثه الى رسول الله صـلى الله عليه و آله و سـلم. أما الفتوى فالشيعة تأخذ أحكامها عن أئمة أهل البيت الذين أخذوا عن آبائهم عن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، و غيرها يأخذ أحكامه عن الناس من أئمة المذاهب الذين يعلم أنهم يفتون بالاجتهاد الذى يجوز فيه الخطأ لكن صاحبه معذور أخطأ أم أصاب. و الشـيعة كغيرهم قسموا أسانيد الأخبار و الكتب الى أقسامها المعروفة عند الجميع من: الصحيح، و الحسن، و الموثق، و الضـعيف، و المجهول، و المرسل، و المقطوع، و المضمر، و الآحاد، و المتواتر، و غيرها من الأقسام المفصلة فى كتب الدرايـة للشـيعة و لغيرها. و أما تحمل الروايـة فطرقه عنـدهم هى ما عند غيرهم كالسـماع من الشـيوخ و القراء عليهم و الاجازة و الوجادة و غيرها مما فصل فى كتب الدراية فسخه لطريقة الشيعة فى الأسانيد و تحمل الرواية و ابرازه لها بهذا الشكل تعصب منه و قلة أمانة، و قوله: ان شـيوخنا رووا الى قوله صادقة؛ الدال على جواز تحمل الرواية بالوجادة لا غبار عليه فانها أحد طرق التحمل فذكره فى معرضـها النقـد قلة انصاف، و ماذا ينكر من اشـتداد التقية المؤدى الى كتمان الكتب، و هل كان جزاء من ينتمى الى أئمة أهل البيت و يأخذ دينه عنهم غير القتل بشـر القتلات و أفظعها. قد حبس الرشـيد محمد بن أبى‌عمير أحد أصحاب الكاظم و رواة الحديث، و ضربه أشد الضرب ليدل على أصحاب موسى بن جعفر، فكاد يبوح لشدة البلاء، ثم عصمه الله و دفنت أخته كتبه فى غرفة، فتلفت بما أصابها من المطر و أمثـال هـذا كثير لاـ يحصـى، و كم بنيت الحيطان على العلويين، و وضـعوا أحياء فى أساطين البناء، و كم خلـد شـيعة أهل البيت فى السـجون، و أودعوا المطـامير! أليس بعـد هـذا كافيا فى لزوم [صـفحه ۴۳۲] التقيـة!؟ فقوله: نرى أن التقية جعلت وسـيلة الى وضع الكتب، ثم جعل هـذا دليلا على جواز العمل بالوجادة رأى فاسـد و مقال جائر. التقيـة لم تجعل وسـيلة الى وضع الكتب، و التقية

التى لا- يمكن انكار وجوبها لا- يسوغ لمنصف أن يعيب بها و يجعلها نقدا و وضع الكتب على لسان أئمة أهل البيت و التوسل الى ذلك بالتقية لا- داعى له حتى يرتكبه رواة الشيعة، فان كان الاحتياج الى الوضع لقلة علوم أهل البيت فهم ينابيع العلم و الحكمة و الذين أمرنا بأن نتعلم منهم و لا نعلمهم، و ان كان حبا بالوضع و الكذب فهؤلاء الرواة قد اتسموا بالعدالة و الوثاقة و التحرز فى كتب الرجال، و هم أبعد عن الكذب و الوضع من كل أحد، و ان وجد بينهم مقروح فيه، فالشيعة ترد أحاديثه و لا تقبلها و جعله هذا الكلام دليلا- على أن الشيعة لم يكن عندها علم الحلال و الحرام و المناسك الى زمن الباقر و الصادق عليهماالسلام سوء فهم منه و عناد و تعصب، فاذا كانت شيوخ الشيعة تكتم بعض الكتب المروية عنهما فى زمن شدة التقية، ثم ظهرت تلك الكتب عند خفة التقية، فليس معناه أنه ليس عند الشيعة غير هذه الكتب، و لا أن الشيعة لم تكن تعلم ما فى هذه الكتب من الحلال و الحرام و المناسك و تعمل به كيف لا و هم رواتها و حفظتها، و انما المراد، أنها لم تكن منتشرة انتشارها زمن خفة التقية و أول الكلام صريح فى أنها مروية عن الباقر و الصادق، و معمول بها فى زمانهما و قبل زمانهما، فكيف يقول لم يكن عندها علم الحلال و الحرام الى زمنهما، ولكنه لا يدرى ما يقول. و الشيعة ورثت علم الحلال و الحرام و المناسك أولا عن أميرالمؤمنين على بن أبى‌طالب عليه‌السلام، باب مدينة علم المصطفى، و فاصل القضايا، و حلال المشكلات، و الذى قال فيه الخليفة: «لولا على لهلك عمر»، «قضية و لا أبوالحسن لها»، «لا عشت لمعضلة ليس لها أبوالحسن». و له من المؤلفات جمع القرآن و تأويله، و كتاب أملى فيه ستين نوعا من أنواع علوم القرآن، و ذكر لكل نوع مثالا يخصه و هو الأصل لكل من كتب فى أنواع علوم القرآن، و كتاب الجامعة، و كتاب الجفر، و صحيفة الفرائض، و كتاب فى زكاة النعم؛ و كتاب فى أبواب الفقه؛ و كتاب آخر فى الفقه؛ و عهده للأشتر. و وصيته لابن الحنيفة، و كتاب عجائب أحكامه، و قد [صفحه ۴۳۳] تكلمنا على هذه الكتب فى الجزء الأول من أعيان الشيعة [۴۸۸] ثم عن أولاده أئمة الهدى، و مصابيح الدجى، واحد الثقلين واحدا بعد واحد. و انما كان انتشار ذلك فى زمن الصادقين. و حاشا أهل العلم أن يقولوا فى أخبار الشيعة و متونها ما ذكره و ان قاله قائل فهو من أهل الجهل، بل هو أجهل من كل جاهل، و ما يحمل قائل ذلك عليه الا العداوة و العصبية، و قلة الخوف من الله تعالى. و أخبار الشيعة متون و أسانيد كأخبار غيرها، بل هى أقرب الى الصحة لأنها لا تعمل و لا تعتقد الا بما يرويه الثقات عن الثقات، عن الأئمة الهداة، عن جدهم الرسول صلى الله عليه و آله و سلم عن جبرئيل، عن الله تعالى كما قال الشاعر: و وال أناسا قولهم و حديثهم روى جدنا عن جبرئيل عن البارى و لا تأخذ بما يرويه مائة ألف أو يزيدون و تحكم بعدالتهم جميعا و فيها أمثال: بسر بن أرطأة و مروان بن الحكم و المغيرة بن شعبة و الوليد بن عقبة و أضرابهم و فيهم الذين أقاموا لأم المؤمنين أربعين أو خمسين شاهدا يشهدون زورا أن هذا ليس ماء الحوأب، فكانت أول شهادة زور أقيمت فى الاسلام، و تسبب عنها قتل عشرات الألوف من المسلمين. و اذا كان الوضع شائعا زمن العباسية و الأموية، فمن هم الذين كانوا يضعون الأحاديث غير علماء السوء من الأمة المعصومة - عنده - كانوا يضعونها لمن يبذل لهم الأموال و توليهم الولايات ضد أهل البيت و فى مدح أعدائهم و الذين ابتدأوا بالوضع و حملوا الناس عليه بالترغيب و الترهيب هم ملوك بنى‌أمية فى ملكهم العضوض، فبذل أول ملك منهم الأموال العظيمة و ولى الولايات الجليلة لمن يروى له حديثا فى ذم على و أهل بيته، ثم فيمن يروى فى فضائل غيرهم، ثم تبعه بنوأبيه على ذلك مدة ملكهم، ثم بنى العباسية على هذا الأساس لأسباب يسميها المؤلف سياسية، و بأى اسم سماها فهى لا تخرج عن العداوة لأهل البيت الطاهر و قصد اخفاء فضلهم و غمط حقهم، و يأبى الله ذلك. [صفحه ۴۳۴] أما أهل البيت و شيعتهم فلم يكونوا فى حاجة الى وضع و لا- فى فقر الى اختلاق لغناهم بالفضائل و المناقب التى اعترف بها العدو قبل الصديق، بل لم يكونوا قادرين على اظهارها للملأ و هى حق حتى كانوا لا يجسرون أن يصرحوا باسم على اذا رووا عنه؛ فيقولون حدثنى أبوزينب أو رجل من أصحاب رسول الله، و منعوا عن أن يسموا باسمه أو يكنوا بكنيته. و قد قال بعض من تسموا بأهل السنة فى حق أميرالمؤمنين على عليه‌السلام: «ما أقول فى رجل أخفى أولياؤه فضائله خوفا و أعداؤه حسدا و ظهر من بين ذين ما ملأ الخافقين» [۴۸۹] و كون اليهود و المجوس كانوا يضعون الأحاديث كلام خال عن التحصيل قاله مخادع ماهر، و تبعه عليه كثيرون، فنسبوا وضع الأحاديث و المكر بالدين و اثارة الفتن الى اليهود

المجوس سترا للأمر و الصواب. ان الذين فعلوا ذلك هم الذين أسلموا كرها و تظاهروا بالدين نفاقا، و أحقادهم يوم بدر و غيره باقية فى صدورهم و هم أعداء الاسلام، فبذلوا الأموال وولوا الولايات لمن يضع لهم الأحاديث فى ذم على و أهل بيته و مدح غيرهم، مكرا بالدين، و اثارة للفتن، و عداوة لصاحب الشرع و أهل بيته، و لم يظهر المراد من قوله: الشيعة المتظاهرة و لعل المراد ما فى قوله السابق يتظاهرون بالدين نفاقا. و الصواب: أن أصل الأكاذيب فى أحاديث الفضائل و الذم كان ممن قدمنا ذكره كما ذكره ابن أبى‌الحديد فى شرح النهج و غيره [۴۹۰] ، أما الشيعة فأئمتها غنية بالفضائل لا تحتاج الى الاختلاق كما مر و قد كان ابراهيم بن محمد الثقفى من أهل الكوفة ألف كتابا فى المناقب و المثالب، فأشار عليه أهل الكوفة أن لا يظهره خوفا عليه، فسألهم: أى البلاد أبعد عن الشيعة؟ فقالوا: أصفهان، فحلف أن لا يروينه الا بأصفهان ثقة منه بصحة أسانيده، فانتقل الى أصفهان و رواه بها. [۴۹۱] . و الشروط التى ذكرها لمتون الأحاديث ليس الشأن فى ذكرها بل الشأن فى [صفحه ۴۳۵] تطبيقها و معرفة أن أى حديث يناقض المعقول، و أى حديث لا يناقضه، فحديث النظر الى الله تعالى يوم القيامة يقول المعتزلة: انه محال محال مناقض للمعقول، و يقول الأشاعرة: أنه غير مناقض. و الشأن فى أن أى القولين أصح، و الأصول التى يدعى ان الحديث يناقضها تختلف فيها الأنظار، فالمهم تصحيح الصحيح منها و الثابت من المنقول عند قوم قد لا يثبت عند آخرين، و هكذا كل كلامه تطويل بلا فائدة. و كل أمة تدعى لأئمتها ما ادعاه لأئمته، و الله أعلم بالمصيب منها و المخطىء، و الاختلاف فى أحوال الرجال من الرواة ينفى الجزم بأنه لم يبق فى الكتب زيف أو دخيل، و اذا كانت أئمة الأئمة نقدت الأحاديث كما وصف فلماذا رد أحاديث أعظم أئمة الحديث فى المتعة - كما مر -: البخارى و مسلم و ابن‌حنبل و النسائى و ابن‌ماجة الدالة على مشروعيتها؟ و قال: انها لم تشرع و بالغ فى ذلك، و قال فى بعضها هذا كلام لفقته ألسنة الرواة الى آخر ما مر وهنا يقول: لم يبق فى أخبار الأمة زيف أو دخيل، فكان فى ذلك كالنعامة قيل لها، احملى. قالت: أنا طير. قيل لها: طيرى. قالت: أنا جمل. أو كالبومة قيل لها: ما بال رأسك كبير؟ قالت: أنا شويخة. قيل: فما بال ذنبك صغيرا؟ قالت: أنا قديخة. قيل: ما تصديق من رأسك الى ذنبك. و قوله عن أهل البيت ان كان لهم رواية عجيب. و هل الرواية الا لهم. فقد روى راو واحد و هو أبان بن تغلب عن امام واحد و هو جعفر بن محمد الصادق ثلاثين ألف حديث. و قال الحسن بن على الوشا: أدركت فى مسجد الكوفة تسعمائة شيخ كل يقول: حدثنى جعفر بن محمد [۴۹۲] و أحصى الحافظ ابن‌عقدة الرواة عن جعفر بن محمد من الثقات خاصة فكانوا أربعة آلاف [۴۹۳] و قد صنف أصحاب الأئمة فيما رووه فى فنون شتى ما يزيد على ستة آلاف و ستمائة كتاب، و قال البهائى فى الوجيزة: ان ما تضمنته كتبنا من هذه [صفحه ۴۳۶] الأحاديث يزيد على ما فى الصحاح الستة بكثير كما يظهر لمن تتبع أحاديث الفريقين و هذا الرجل يقول ان كانت لهم رواية. ما ضر شمس الضحى و الشمس مشرقة أن لا يراها الذى فى عينه رمد قوله: كلها تنتهى الى على؛ الصواب أن روايات أهل البيت أئمة الشيعة - الذين تفتخر الشيعة بأنهم أئمتها و تدعى بهم يوم يدعى كل أناس بامامهم - كلها تنتهى الى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عن جبرئيل عن الله تعالى كما قال أحد أئمة أهل البيت عليهم‌السلام ما مضمونه: كل ما حدثتكم به فسندى فيه أبى عن جدى عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم [۴۹۴] و كون كل ما صح و ثبت عن على روته أئمة الأمة قبل أئمة الشيعة بزمن يرده أنه متى كان من يسميهم أئمة الأئمة يروون حديث على فى عهد من عهود الاسلام أفى العهد الأول الذى سئل عنه الخليل بن أحمد النحوى و اشترط عليه السائل أن لا يبوح به فى حياة السائل، فقال الخليل: هذا يدل على أن الجواب أعظم من السؤال. فقال: رأيت الصحابة كأنهم بنو أم و أب، و عليا كأنه ابن‌علة، فأجابه الخليل بجواب معروف و اشترط عليه كتمان الجواب مدة حياة الخليل، أم فى العهد الأموى و العباسى و كان لا يجسر أحد أن يروى عنه حديثا كما مر و استمر ذلك الى اليوم، فقام موسى التركستانى ينكر فضلهم و يفضل عليهم من لا يلحقهم فى فضل. و الذى للشيعة فى الأسانيد أنه لا يقبلون الا ما رواه الثقات عن الثقات حتى ينتهى الى صاحب الشرع، و فى المتون أنهم لا يقبلون ما يناقض المعقول أو يخالف الثابت من المنقول، و قد ملأت كتبهم فى أحوال الرجال و البحث عن عدالتهم و ضعفهم الخافقين. و الذى لأئمة من يسميهم الأمة قد علم حاله مما مر. و هذه التهويلات بتلك الألفاظ الهائلة: لا قرآن، لا اسلام، لا شرف، لا

سماوات، لا أرضون، لا بحار، لا أنهار، لو ثبت كذا فكل ما فى كتب الشيعة موضوع. لو ثبت كذا فهو استخفاف بالقرآن. لا تدل الا على جهل قائلها. لماذا كل هذا [صفحه ۴۳۷] التهويل لأن ما ذكر يخالف ما يعتقده موسى جار الله و لعل فما يعتقده حقا و باطلا و صوابا و خطأ ليس موسى جار الله معصوما، و ان ادعى العصمة لنفسه و لأمة فى مواضع لا تحصى من «وشيعته». نحن لا نقول بصحة كل ما فى كتب الأخبار للشيعة لا فى الأحكام الشرعية و لا غيرها لا الكافى و لا غيره، و لا ندعى العصمة التى يدعيها له و لأمته، بل فى هذه الأخبار جميع أقسام الحديث مما يحتج به و ما لا حجة فيه، فعلينا أن نبحث عن صحة سند الحديث و ضعفه، و قد تكفلت بتوثيق الرجال و تضعيفهم كتب الرحال و لا يلزمنا الاعتقاد أو العمل بكل ما صح سنده، بل نطرح ما خالف الكتاب و السنة و اجماع المسلمين أو خالف العقل. و اذا كان جميع ما فى كتب الأخبار صحيحا فلماذا وضعت كتب الرجال، و لماذا قسم الحديث الى أقسامه المعروفة، فقوله لو ثبت كذا فالأئمة و أهل البيت جاهلة، سيئة الأدب، جهل منه و سوء أدب و انكاره كل أخبار الشيعة احتراما للأئمة - بزعمه - تعد منه و تجاوز للحد كدعواه وضع كل ما فى كتب الشيعة. فاذا كان فى هذه الأخبار ما يخالف رأيه لا يترتب عليه ما ذكره من اللوازم اذ يجوز على رأيه الخطأ و الصواب، و يجوز أن يكون فى هذه الأخبار ضعيف السند، فاصداره هذه الأحكام الجائرة على كل أخبار الشيعة تهور و خطأ. و أشار (ص ۵۰) الى بعض ما فى الكافى، و قال: «انه أصح كتاب عند الشيعة»، ثم أتى بعبارات أساء فيها الأدب كثيرا مع الامام الصادق عليه‌السلام، امام أهل البيت، لم نر من مقتضى الأدب نقلها. و هو لا يساوى تراب أقدام الصادق، و قد بينا أن الشيعة لا تعمل و لا تعتقد بكل ما فى الكافى، و لا تراه كله صحيحا، و تقسم أخباره الى الأقسام المعروفة التى فيها الصحيح و الضعيف سواء أكان أصح كتاب عندها أم أضعفه.

ام العباس

قال (ص ۳۳): «كلام كتب الشيعة فى أم‌العباس فيه شىء من سوء الأدب لا أرتضيه و هذه قد عادت للشيعة و كتبها عادة»، و (فى ص ۵۰): «ما فى الوافى فى أم العباس لعله نزعة شيعية زادتها الشيعة على الشعوبية». [صفحه ۴۳۸] و نقول: هذه مسألة تاريخية ذكرها كافة المؤرخين من الشيعة و غيرهم، فتخصيص كتب الشيعة بذلك قلة انصاف منه، و هذه و أمثالها قد عادت له عادة. و الشعوبية لم تؤثر شيئا فى تاريخ الاسلام و لم يحوجها أهل الاسلام الى زيادة شىء فيه. و الشيعة أصدق حديثا من أن تزيد على الشعوبية أو غيرها، ولكن نزعات العداوة للشيعة تحمل على مثل هذا القول.

ايمان جد النبى و أبيه و أمه و عمه

قال (ص ۵۱): «(مسائل حسنة فقهية فى كتب الشيعة) يعجبنى غاية الاعجاب عقيدة الشيعة فى جد النبى عبدالمطلب و عمه أبى‌طالب و أمه الثانية فاطمة أم على. عن الصادق: يحشر عبدالمطلب أمة وحده عليه سيماء الأنبياء و هيبة الملوك. نزل جبرئيل على النبى عن الله تعالى انى قد حرمت الناس على صلب أنزلك، و بطن حملك، و حجر كفلك. و مثل هذه الأحاديث و ان كانت رويت على طريق الدعاية و على قصد تأييد هوى من الأهواء، فان قلبى يميل الى هذه العقيدة و ان لم يكن عندى لها دليل بل يميل قلبى الى توسيع هذه العقيدة فى عمود النسب حتى يدخل فى دائرة الرحمة الالهية التى رسمها اشعاع بركة النبى كل ما لم يرد فيه نص الحرمان. و كنت أستبعد غاية الاستبعاد قول ابن‌حزم فى كتابه الأحكام فى أصول الأحكام: و قد غاب عنهم أن سيد الأنبياء هو ولد كافر و كافرة. عجيب من مثل هذا الامام الكبير محمد بن حزم مثل هذه الصراحة و مثل هذا القطع، و قد كان والد النبى و أمه على دين ابراهيم أو أمكن أن يكون على دينه». و نقول: العقائد لا تكون بالاعجاب و لا بميل القلب، بل تكون بالدليل و الدليل على اسلام من ذكرك النور على السطور. بما روى عن أئمة أهل البيت عليهم‌السلام الذين هم أولى بالاتباع من كل أحد و منه الحديث الذى نقله، فالصلب الذى أنزله عبدالله و يمكن شموله لجميع أجداده الى آدم، و البطن الذى حمله آمنة، والحجر الذى كفله عبدالمطلب و أبوطالب و

زوجته فاطمة بنت [صفحه ۴۳۹] أسد، لكنه لم يذكر أباه و أمه الوالدة مع ذكرهما فى الرواية و مع أن الوالدة أولى بالذكر من المربية المتفق على اسلامها، و يزد اسلام أبى‌طالب بما سيجىء، و مع ذلك لم يقل به أكثر قومه لأحاديث موضوعة رويت فى عصر الملك العضوض على طريق الدعاية ضد أهل البيت النبوى قصد تأييد هوى من الأهواء، عداوة لمن ولده و آخر حجر كفله بل عداوة له نفسه، و أخذها من تأخر بالقبول غفلة عن حالها، و بناء على بعض الأسس غير الثابتة فى قبول الخبر حين ينتهى الى صحابى. و زعمه أن أحاديث ايمان هؤلاء رؤيت على سبيل تأييد الدعاية و على قصد تأييد هوى من الأهواء، لم يسقه اليه الا هوى من الأهواء. و يقول: ان عقيدة اسلام هؤلاء ليس لها عنده دليل؛ مع أن الدليل على اسلام أبى‌طالب مما لا ينبغى الشك فيه، و لذلك نصره و حامى عنه و تحمل أذى قومه فى سبيله، و أوصى أولاده عليا و جعفرا عند موته بنصره، فقال: ان عليا و جعفرا ثقتى عند مسلم الخطوب و الكرب لا تخذلا و انصرا ابن عمكما أخى لأمى من بينهم و أبى و الله لا أخذل النبى و لا يخذله من بنى ذو حسب [۴۹۵] . و صرح بالاسلام فى شعره فى عدة مواضع، و انما كان يخفى اسلامه ليتمكن من نصره فهو الذى يقول: و لقد علمت بأن دين محمد من خير أديان البرية دينا [۴۹۶] . و يقول: ألم تعلموا أن ابننا لا مكذب لدينا و لا يعنى بقول الأباطل كذبتم و بيت الله نخلى محمدا و لما نطاعن دونه و نناضل و ننصره حتى نصرع حوله و نذهل عن أبنائنا و الحلائل [۴۹۷] . [صفحه ۴۴۰] الى غير ذلك من أشعاره. أما قول الصادق الذى ترويه الشيعة فلا يصلح دليلا عنده لأن الشيعة - بزعمه -: كل أحاديثها موضوعة. و مثل هذه الأحاديث رويت على سبيل الدعاية و لتأييد هوى من الأهواء. و أولى بذلك ما روى بضدها من أن والدى النبى صلى الله عليه و آله و سلم ماتا كافرين و أنهما فى النار. و كيف يقول بما لم يرد فيه نص الحرمان. و قد وردت فى هؤلاء نصوص الحرمان - بزعم أصحابه - و العجب منه أنه فيما يصيب فيه يبنى اصابته على غير دليل، و كان يستبعد غاية الاستبعاد ما قاله ابن‌حزم من أن سيد الأنبياء ولد كافر و كافرة، و يتعجب منه. ولكنه لو لم ينظر ابن‌حزم بعين الرضا - التى هى عن كل عيب كليلة - لما استبعد أن يصدر منه مثل هذا الكلام فقد أتى ابن‌حزم فى كتابه الفصل من التعصب بالباطل على الشيعة و الأكاذيب و قلب الحقائق بما تقشعر منه الجلود و تسميته بالامام الكبير ليست الا لذلك.

الطلاق و الغسل و المسح

قال (ص ۵۲): «و أستحسن الكثير من أقوال الشيعة فى أدب الطلاق و نظامه. و لا أستحسن غلو الشيعة فى تحريم غسل الرجلين فى الوضوء، و غسل كل شىء و كل الأعضاء فى كل حال و على كل حال مباح فى الأصل، فالتحريم جهل عظيم. و غسل الأرجل تعبدا و تنظفا سنة قديمة ثبتت فى كل الأديان السماوية و وردت فى أسفار موسى على أنها سنة ابراهيم». و (فى ص ۵۴): «و المسح بالرؤوس له تاريخ قديم و لم يثبت فى دين من الأديان السماوية الا الغسل فى الأرجل».

الغسل و المسح فى آية الوضوء

و (فى ص ۵۲): «و الغسل المسح فى الأرجل قرآن متواتر وفى سنة النبى كلاهما سنة متواترة و قول الباقر و الصادق: يأتى على الرجل سبعون سنة ما قبل [صفحه ۴۴۱] الله منه صلاة لأنه غسل الرجلين تحكم استكبار عند (كذا) جلال الله و تحجير لاختيار الله» و (فى ص ۵۴ - ۵۲): «و ابن‌عباس كان يقول فى آية (و امسحوا برؤوسكم و أرجلكم) لا أجد فى القرآن الا المسح لكن الأمة أبت الا الغسل. و مثل هذا أسلوب محاورة للصحابة فى المناظرة، و فى تقرير الاشكال كان يقول هذا على ملأ من فقهاء الصحابة للمذاكرة و الاستفادة و فيهم امام الأئمة على أميرالمؤمنين، و أفضل الأمة، وافقه الصحابة الامام عمر الفاروق، و هو الذى كان يقدم ابن‌عباس على شيوخ الصحابة فى مجالس العلم اجلالا لعلمه، و اعتمادا على عظيم أدبه، فتسليم الصحابة اجماع منهم على أن وظيفة الرجلين هى الغسل و الا لأنكروا عليه قوله: لكنكم أبيتم الا الغسل، و كان هذا الاجماع قبل الصادق و أبيه الباقر بقرن كامل. فتحريم غسل الأرجل لابد أن يكون موضوعا على لسان الصادق، و الا فالصادق جاهل يعاند جده المعصوم. و ابن‌عباس كان من أعلم تلاميذ على و أكثرهم تعلقا

بعلى، و كان يوم الاجماع من شيعة على و ان ارتد بعد مدة و صار كافرا على ما تزعمه الشيعة (۴۰۱:۲) أصول الكافى. و روى أهل العلم بسند كل رجاله. ان ابن‌عباس قال اكتفاء القرآن الكريم فى التيمم بمسح الوجوه و الأيدى يرشد الى أن وظيفة الأرجل فى الوضوء هى المسح فقط، فالتيمم هو مسح ما كان يغسل فى الوضوء و ترك ما كان يمسح فى و لا ريب أن هذا القول فيه فقه جليل لطيف، و حدس سريع خفيف، الى ما فى أوضاع الشرع من الانتظام العجيب الحصيف. و عندنا عليه زيادة وذلك أن الآية فيها الوجهان و كل وجه آية بذاتها، و حمل أحد الوجهين على الآخر تكلف نحوى، و تصرف فى قول القائل من غير اذنه، و اعتداء على قصده، و حجر على اختياره، و بيان معنى الوجهين حق مخصوص للشارع، و الشارع كان يعمل بكلا الوجهين كان يغسل رجليه و هو أغلب أحواله فى احتفائه و قد يمسح رجليه و هو منتعل متخفف (لابس خفا) و اذا راعينا معنى النظافة من الأحداث و الأخباث فى الوضوء و مصلحة التيسير و رفع الحرج؛ عرفنا أن النصب أمر بغسل الأرجل فى حال الاحتفاء، و الخفض تيسير بمسح الأرجل فى حال الانتعال، و الاختفاف على أنه رخصة. نعم، لو كان التيمم عزيمة فى شرع الاسلام و الوضوء و رخصة [صفحه ۴۴۲] لكان لمسح الأرجل فى حال احتفائها وجه جواز، ثم لما كان لتحريم غسل الأرجل من وجه لا شرعا و لا عقلا، فقد قلنا: ان غسل كان شىء فى كل حال مباح و هو ضرورى فى الأحيان، فلا يأتى شرع بتحريمه الا على قاعدة شيعية امامية. كل ما عليه العامة فساد و الأخذ بخلاف ما عليه الأمة رشاد. و هذه القاعدة هى أصل من أصول الفقه عند الشيعة» و (فى ص ۵۴ و ۵۵) «و المسح باليد زمن ابراهيم و قبله بقرون كان رمز تقديس، و كل شىء يراد تقديسه كان الكاهن يمسحه بيده و ملكى صادق (كذا) كبير عصره دعا لابراهيم و باركه مسح بيديه رأسه رمزا على أن يكون اماما للأنبياء و أبا الجمهور، و هذا من أعجب أعاجيب ما وقع فى التاريخ القديم ترويه التوراة بقول فصل و عبارات جزيلة، يصدقه القرآن الكريم فى آيات جليلة، و ما كان يقدس الانسان بمسح رأسه الا غيره، و لم يكن انسان يتقدس بنفسه، و أحياه الاسلام فكرم الانسان و هده الى أن الانسان لا يتقدس الا بعمله و أقر المسح رمزا للتقديس، و جعل المسح ثالث أركان الوضوء قبل غسل الأرجل؛ لأن اهتداء الانسان فى سبيل حياته لا يستقيم الا اذا استقام رأسه و تقدس عقله، و لعل (كذا) لأجل هذا المعنى تأخر نزول آية الوضوء الى عشرين من نبوته لأن الأمة لم تتقدس الا بعد عقدين من سعيه».

المسح على الخفين

قال (فى ص ۳۱): «كتب الشيعة اذا تعصبت على المسألة تجازف فى الكلام، تتجاوز حدود التشدد فى المبالغة، مثل ما روى فى المسح على الخفين، كان الصادق يقول يأتى على الرجل سبعون سنة ما قبل الله منه صلاة لأنه مسح على خفيه لأنه غسل الرجلين». و (فى ص ۵۵): سورة المائدة و آية الوضوء و التيمم نزلت فى السادسة من الهجرة و عدد هذه الآية فى السورة صار تاريخا لنزولها. و آية التيمم نزلت فى سفر النبى الذى ضاع فيه جزع أم‌المؤمنين عائشة، و مقتها مشهورة كانت فى السادسة و على أعلم بمنازل الآيات. و ما فى التهذيب عن الباقر: أن عمر جمع الصحابة و فيهم على فقال: ما تقولون فى المسح على الخفين؟ فقام المغيرة بن شعبة: فقال رأيت النبى يمسح، فقال [صفحه ۴۴۳] على: قبل المائدة أو بعدها؟ فقال: لا أدرى. فقال على: سبق الكتاب الخفين انما نزلت المائدة قبل أن يقبض بشهرين أو ثلاثة. مع كونه خطأ تاريخيا أو موضوعا شاهد على اجماع من فى المجلس أن النبى كان يمسح على الخفين حيث أن عليا لم ينكر على المغيرة قوله رأيت النبى يمسح على خفيه. و اذ ثبت أن النبى كان يمسح على خفيه فهذا الفعل من الشارع بيان لمعنى الجر فى: و أرجلكم» و (فى ص ۴۶): «ثبت المسح على الخفين فى آخر أيامه بالمدينة فى حديث عبدالله البجلى و كان بعد حجة الوداع. هذا بعض ما لأهل العلم فى المسح على الرجلين و الغسل؛ و المسألة معركة حرب كبيرة لم تكن فى القرن الأول فلنضع أوزارها بعد اليوم». و نقول: أحكام الشرع ليست بالاستحسان بل بالدليل عن صاحب الشرع، فاستحسان أقوال الشيعة فى الطلاق و عدم استحسانها، فى غسل الرجلين فى الوضوء، لا قيمة له. نعم، يمكن الاستدلال على صحة الحكم بموافقته للحكمة و طريقة الشارع فى باقى أحكامه و على فساده بمخالفته لذلك، و كيف كان فنحن نحمد الله على أن استحسن بعض أحكامنا و لم يستقبحها

كلها. و غسل كل شيء و كل الأعضاء مباح في الاصل لا يقول أحد بتحريمه لا من الشيعة و لا من غيرها، لكن اباحته في الأصل لا تجعله جزءا من الوضوء الذي هو محل الكلام اذ لا يكفي في ذلك الأصل. فاستدلاله على كونه جزء الوضوء باباحته في الأصل جهل عظيم لا يستبعد صدوره منه. و قد نسخ ديننا جميع الأديان السماوية و أسفار موسى و غيرها، فلا شغل لنا منها بغير الدين الاسلامي و ما نزل به القرآن الكريم. و التنظف لا يحتاج الى الأديان السماوية و التعبد يجب أخذه من ديننا لا من غيره، فالاستشهاد بالأديان السماوية تطويل بلا طائل، صح ما حكاه عنها أم لا، فان كان موسى جارالله يريد غسل رجليه اتباعا لما جاء في أسفار موسى فله شأنه. و قد خبط في آية الوضوء خبط عشواء كعادته و تمحل و تعسف و لم يأت بطائل، فادعى أن الغسل و المسح كلاهما متواتر في القرآن و السنة، و لا تواتر [صفحه ۴۴۴] في الغسل لا في القرآن و لا في السنة. أما القرآن ففي الآية قراءتان الجر و النصب في: و أرجلكم، فاذا سلم أن القراءتين متواترتان يكونان بمنزلة آيتين مستقلتين كما قال. فقراءة الجر تعين المسح لتعين عطف الأرجل على الرؤوس، و أما قراءة النصب فأما أن تعطف فيها الأرجل على الوجوه أو على محل الجار و المجرور، و كلاهما جائز بحسب القواعد العربية، لكن عطفها على الوجوه يلزم منه التعقيد اللفظي المخل ببلاغة القرآن الموهم خلاف المقصود بتأخير لفظ عن موضعه و تقديم لفظ، فتكون كقولك أكرم زيدا أو عمرا و استخف بخالد و بكر مع ارادة أن بكرا مأمور بالكرامة لا بالاستخفاف به فتعين عطف الأرجل على قراءة النصب على محل الجار و المجرور فان العطف عليه سائغ شائع قال: معاوى اننا بشر فاسجح و لسنا بالجبال و لا الحديدا [۴۹۸] . و يكون ذلك جمعا بين القراءتين، و هذه حجة من قال بالمسح. أما من قال بالغسل فحمل قراءة النصب على عطف الأرجل على الوجوه، و قراءة الجر على المجاورة نحو هذا جحر ضب خرب بجز خرب لمجاورة ضب و كلاهما غير صحيح؛ أما الأول: فيلزم منه التعقيد اللفظي المخل ببلاغة القرآن، و أما الثاني: فهو ضعيف فلا يحمل عليه القرآن على أن الجر بالمجاورة لا يصح مع الفاصل و هو هنا موجود و هو حرف العطف. ان قيل: نصب الأرجل دال على عطفها على الوجوه قلنا: نصبها لا يعين ذلك لبقاء احتمال عطفها على محل الجار و المجرور الذي هو عربي جيد. ان قيل: تأخير الأرجل لبيان أن غسلها يجب أن يكون بعد مسح الرؤوس، قلنا: لا دلالة في التأخير على ذلك؛ لأن الواو لا تفيد الترتيب بل مطلق الجمع. ان قيل: قراءة الجر لا تنافي الغسل لأن غسل الأرجل لما كان مظنة الاسراف عطفت على الممسوح لبيان أنه ينبغي أن تغسل غسلا خفيفا يشبه المسح لئلا يلزم الاسراف كما قاله صاحب [صفحه ۴۴۵] الكشاف [۴۹۹] قلنا: هذا الغاز يجب أن يصان عنه كلام الله تعالى المبني على بلاغة الاعجاز مع أنه الغاز بما لا يفهم و لا يهتدي اليه و لا بقول المنجم، و لم يقع مثله في كلام. و العجب من صاحب الكشاف كيف يتفوه بمثله لكن من يريد جعل ما لا يكون كائنا لابد أن يقع في مثل هذا. فتعين أن تكون الأرجل في قراءة النصب معطوفة على محل الجار و المجرور و بذلك يكون المسح متعينا على كل حال، فزعمه أن الغسل في الأرجل قرآن متواتر هذر من القول لا يعرف له معنى صحيح، حتى لو سلمنا تواتر قراءة النصب، و حمله قراءة النصب على الغسل، و قراءة الجر على المسح على الخفين ستعرف فسادها، و أما السنة، فدعواه تواترها بالغسل و المسح على الخفين مجازفة محضة فظهر أن جعله قول الباقر و الصادق تحكم، استكبار عن جلال الله و تعجيزا لاختيار الله ما هو الأمر على كتاب الله و تحكم استكبار و عناد لأمر الله و اساءة أدب عظيمة مع أولياء الله. أما فلسفته الباردة و تمحله الفاسد في كلام ابن‌عباس فلا يجدي نفعا، فابن عباس لم يقل ذلك ليجعله أسلوبا لمحاورة و المناظرة و تقيرا للاشكال و لا للمذاكرة و الاستفادة، بل قاله عن اعتقاد وردا على من يقول بالغسل، و هل يقبل قوله: لا أجد في القرآن الا المسح التأويل؟ و هل يمكن أن يعارض قول الناس قول الله ليكون محلا للمناظرة و المذاكرة؟! و دعواه اجماع الصحابة التي أعدها لكل حادث طريفة جدا، فاذا كان عدم الانكار يفيد الاجماع فعدم انكارهم قوله: لا أجد في القرآن الا المسح، اجماع منهم على أن وظيفة الرجلين هي المسح، و الا لأنكروا عليه قوله: لا أجد في القرآن الا المسح، فهو قد ادعى دعويين: احداهما: أنه لا يجد في القرآن الا المسح، و الثانية: ان الناس قد أخطأوا بقولهم بالغسل لمخالفته للقرآن، و الصحابة قد سمعوا ذلك منه و سكتوا، فعلى قوله يكون سكوتهم اجماعا منهم على صحة الدعويين، و كان هذا الاجماع قبل أن يخلق الله موسى جار الله بما يزيد عن ألف و ثلثمائة [صفحه ۴۴۶] سنة. فقوله باجماع

الصحابة على أن وظيفة الرجلين الغسل، افتراء منه على الصحابة، و جهل و معاندة لصاحب الشريعة المعصوم، و كيف كان، فابن عباس مخالف، فأين الاجماع؟! و أما أفضل الأمة بعد سيد الأمة فهو من لم يشاركه أحد من الأمة فى فضائله كما شهد له بذلك خزيمة بن ثابت ذو الشهادتين بقوله: من فيه ما فيهم لا- يمترون به و ليس فى القوم ما فيه من الحسن [۵۰۰] . و شهدت له بذلك شواهد اليقين التى لا- يمكن ردها. و أما أن فيهم أفقه الصحابة فهو لم يدع ذلك لنفسه حين قال: كل الناس أفقه منك حتى المخدرات [۵۰۱] لولا- على لهلك عمر [۵۰۲] قضية ولا أبوحسن لها [۵۰۳] لا- عشت لقضية ليس لها أبوحسن. [۵۰۴] . و لم يكن يقدم ابن‌عباس و يأخذ بقوله كما زعم، بل الذى كان يقدمه و يأخذ بقوله فى الفتاوى و الأمور المشكلة هو على بن أبى‌طالب، و حسبك ما مر من أقواله آنفا، و قد أخذ بقوله فى وضع التاريخ، و غزو الفرس، و حلى العكبة و غيرها، و أين ابن‌عباس و غير ابن‌عباس من على ابن أبى‌طالب؟!. و ابن‌عباس لم يجسر على اظهار قوله فى العول فى حياته، بل أظهره بعد وفاته كما مر فى العول. و بذاءة لسانه - التى اعتادها - فى حق الصادق امام أهل البيت الطاهر، و فى حق غيره قد دلت على سوء أدبه و عدم صفاء نفسه، و ان أبرزها بصورة التعليق. وجد الصادق أميرالمؤمنين على بن أبى‌طالب معصوم بالبرهان القاطع لا- بمثل دعاواه الفارغة. و اذا كان ابن‌عباس من أعلم تلاميذ على [صفحه ۴۴۷] و أكثرهم تعلقا به؛ فلابد أن يكون أخذ قوله: لا أجد فى القرآن الا المسح منه، و لا يمكن أن يترك على و تلميذه قول القرآن الى قول الناس و هو من شيعته يوم الاجماع الذى لو صح؛ لكان على عكس ما توهمه موسى جارالله كما يعلم مما مر و قبله و بعده الى آخر حياته، و ما نسبه الى الشيعة فى حقه سخافة لا يقولها أحد منهم و لا تستحق الجواب، و لم أجدها فى أصول الكافى فى الطبعة التى عندى. نعم، روى كثير من المؤرخين أنه أخذ مال البصرة و ذهب الى الحجاز، فان صح، فهى موبقة عظيمة لا تختص الشيعة بالقائها عليه، ولكن المحققين من علماء الشيعة و غيرهم لا يصححون نسبة ذلك اليه، و يقولون انه لم يفارق عليا حتى استشهد، بدليل ما ذكروا أنه هو الذى أخذ البيعة للحسن بالكوفة بعد قتل أبيه [۵۰۵] ، و لا يبعد أن يكون ما نسب اليه موضوعا من أعداء بنى‌هاشم عامة و آل أبى‌طالب خاصة، أو أنه صدرت منه هفوة، ثم تاب منها، و عاد الى على ولكن مؤلف الوشيعة لا يألو جهدا فى نسبة القبائح الى شيعة أهل البيت عليهم‌السلام فتعود تلك القبائح عليه. و الاستنباط اللطيف العجيب الذى استنبطه ابن‌عباس و لا- شك أنه أخذه من قدوته على بن أبى‌طالب، و على أخذه من منبع الرسالة. مع ثناء صاحب الوشيعة عليه بتلك العبارات يخالفه و يقول: عندنا عليه زيادة. و انما هى كزيادة زياد فى آل حرب، فحمل احدى القراءتين على الأخرى بالوجه الصحيح الذى تقتضيه لغة العرب، و فصاحة القرآن و بلاغته، أم لازم واجب دفعا للتناقض و رفعا للتعارض وصول لبلاغة القرآن الكريم عن التعقيد اللفظى. فاذا كانت القراءتان متواترتين، و كانتا بمنزلة آيتين مستقلتين، فلا مناص عن الجمع بينهما بما ذلك، و ليس ذلك تكلفا بل حمل على وجه عربى جيد جاءت لغة العرب الفصيحة بمثله، و لا حجرا على اختيار الشارع، فالشارع لا يمكن أن يختار ما لا يدل عليه اللفظ و ما يوجب سقوط بلاغة القرآن و لزوم التعقيد فى عبارته. أما الحمل على وجوب الغسل حال الاحتفاء و المسح على النعل و الخف حال لبس أحدهما، فذلك فرع صحة عطف الأرجل على الوجوه، وقد [صفحه ۴۴۸] عرفت فساده. فهو تصرف فى قول الله تعالى من غير اذنه و بما لا يرضاه و بما لا يصححه تكلف نحوى و لا صرفى، و بما يوجب التعقيد فى كلامه تعالى، و اعتداء على قصده، و افتراء عليه، و تقييد بغير مقيد، والآية تنص على المسح بالأرجل لا بجلود الشياة و البقر و الابل، و المكلف أمر بأن يوضىء جلده لا جلود الأنعام و ارادة الخفاف من الأرجل مجاز ينافيه أصالة الحقيقة و فقد القرينة. و مسح الرسول صلى الله عليه و آله و سلم على الخفين لم يثبت ان لم يثبت عدمه. و أئمة أهل البيت الذين نزل القرآن و الأحكام فى بيتهم و على جدهم، و ورثوا علومه أعرف بالأحكام بمعانى القرآن من موسى تركستان و من كل انسان، و هم قد أوجبوا المسح بالرجلين دون الغسل و دون المسح على الخف. و مسح المنتعل بالنعل العربية برجليه ممكن بادخال يده تحت التراك، فلو فرض أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم مسح منتعلا- لم ينف ذلك المسح بالرجلين، و ليس بيان معنى الوجهين حقا مخصوصا بالشارع كما توهم، بل الله تعالى خاطب الناس بما يفهمون، فعليهم العمل بما يفهمون من غير انتظار بيان آخر، و الشارع لا يمكن أن يأتى ببيان آخر يخالف

اللغة و التخاطب، و يخل ببلاغة القرآن، و عمله بكلا الوجهين لم يثبت، بل ثبت خلافه كما مر. و أما مراعاة معنى النظافة و التيسير و رفع الحرج و غير ذلك من هذه العبارات المزوقة، فأحكام الشرع تثبت بنص الشارع و توقيفه لا- بالحدس و الظن و التخمين و المناسبات و الاستحسانات و تنميق العبارات، و حكم الشرع لا يعرفها الا الشارع و ليس لعقولنا طريق اليها، و قد عرفت أن النصب لا يمكن أن يكون أمرا بغسل الأرجل لا- فى حال الاحتفاء و لا- غيرها، و ان الخفض نص فى وجوب المسح بالرجلين؛ لا بالخفين و النعلين، لأن الخف و النعل ليسا برجل. فهذا التفصيل الذى فصله بأن النصب أمر بالغسل حال الاحتفاء للتنظيف، و الخفض أمر بالمسح حال الانتعال أو الاختفاف يشبه الألغاز فى الكلام، و لا يستند الى مستند غير الأوهام و المناسبات و الاستحسانات التى لا يجوز بناء الأحكام الشرعية عليها، و أنه تلاعب بآيات القرآن، و اذا كان المسح رخصة حال الاختفاف، فليكن كذلك حال الاحتفاء أيضا تيسيرا لعدم وجود الماء الكافى لغسل الرجلين فى كثير من الحالات. [صفحه ۴۴۹] فالتيسير فيه أولى من التيسير فى نزع الخف و النعل اللذين لا- مشقة فيهما. و الوضوء و التيمم كلاهما عزيمة لا- رخصة فيهما بالمعنى المعروف للعزيمة و الرخصة من الوجوب و الاستحباب و الاباحة. و الرخصة بمعنى التيسير مجرد مناسبة لا يبتنى عليها حكم شرعى، فقوله: لو كان التيمم عزيمة و الوضوء رخصة؛ لكان لمسح الأرجل فى حال احتفائها وجه جواز. عار عن الفائدة. و فى كتاب ربنا و دلالته الواضحة غنية عن هذه التمحلات الباردة، و قد بينا أن المتنازع فيه هو كون الغسل جزءا من الوضوء الذى هو عبادة واجبة أو مستحبة، فقوله: انه مباح و أنه ضرورى فى الأحيان لا يأتى شرع بتحريمه لا يصدر من أحد ينسب الى علم، فالاباحة لا تثبت الوجوب و كونه ضروريا فى بعض الأحيان لا يجعله جزءا من العبادة، و لم يأت شرع بذلك الا على قاعدة موسوية تركستانية مستوحاة من هوى النفس. و قد بينا فى أوائل الكتاب عند ذكره لخلاف ما عند العامة بطلان قوله كل ما عليه العامة «الخ» و أن كونه أصلا من أصول الفقه عند الشيعة لا أصل له، فراجع. و هذا الرجل مولع بأقوال التوراة يستشهد بها فى كل مناسبة لكن بما لا ينطبق على مدعاه. ما لنا و للتوراة حسبنا كتاب ربنا الذى نسخ التوراة و الانجيل. يقول: ان كبير عصر ابراهيم دعا لابراهيم و باركه بمسح رأسه بيديه، و ابراهيم عليه‌السلام غنى باتخاذ الله له خليلا عن كبير عصره و دعائه و مباركته. و يجعل من أعجب الأعاجيب موافقة القرآن الكريم فى ايجاب مسح الرأس فى الوضوء لذلك. لكن من أعجب الأعاجيب اشتغاله بهذه الأمور. يقول: ما كان يقدس الانسان بمسح رأسه الا غيره، و الاسلام جعل الانسان لا يتقدس الا بعمله فيمسح رأسه بيده. و نحن نقول: الانسان لا يتقدس الا بعمله فى الاسلام و قبل الاسلام و فى كل عصر، و يرجى له البركة بمسح الصالحين فى الاسلام و غيره، و كون الكاهن كان يمسح كل ما يراد تقديسه بيده موجود مثله فى الاسلام، فالنبى صلى الله عليه و آله و سلم كان يمسح رؤوس الأطفال و يبارك عليهم، و يدعو لهم، و كل مولود يولد كان يؤتى به الى النبى صلى الله عليه و آله و سلم [صفحه ۴۵۰] ليبارك عليه [۵۰۶] و كل رجل صالح يرجى منه ذلك، و كل رجل فى الاسلام و غيره لا يباركه بمسح رأسه الا غيره، أما هو فبركته لا- تزداد و لا- تحدث بمسحه رأسه انما يرجى له البركة بمسح صالح رأسه، و خص الرأس؛ لأنه أشرف عضو فى الانسان، و كون الانسان يمسح رأسه بيده فى وضوئه لا يدل على أنه لا تحصل له البركة بمسح أحد الصالحين رأسه، و مسح الرأس باليد فى الوضوء عبادة أمر الله بها لا- لأنها بركة و تقديس من الانسان لنفسه. فهذا و الذى جعله علة لجعل المسح ثالث، أركان الوضوء، و الذى جعله علة لتأخر نزول آية الوضوء كلها تمحلات و فلسفات باردة و تطويل بغير فائدة، ككون الأمة لم تتقدس الا بعد عقدين من سعيه، أى بعد عشرين سنة من نبوته حين نزلت آية الوضوء، و الأمة لم تقدسها آية الوضوء، و لا يقدسها الوضوء؛ انما يقدسها اخلاص ايمانها و شريف أعمالها، و هذا كان حاصلا لبعضها من أول البعثة و بعضها لم يحصل له شيء منه طول حياته كالذين مردوا على النفاق من أهل المدينة و من حولها من الأعراب و المؤلفة قلوبهم، و بعضها كان تقديسه ضعيفا بضعف ايمانه و عمله. و نسبة كتب الشيعة الى التعصب و المجازفة مر عند الكلام على المتعة أنها بعيدة عن ذلك. و اذا ثبت بالدليل وجوب المسح دون الغسل و عدم جواز المسح على الخف لم يكن فى قول الصادق عليه‌السلام تشدد، فالعمدة هو الدليل لا هذه الألفاظ الفارغة. و كون آية الوضوء و التيمم نزلت فى السادسة من الهجرة لم نجد ما يدل على صحته بعد البحث، و لم يذكر هو مأخذه. و كون عدد

الآيـة فى السورة صار تاريخا لنزولها، أى أنها الآية السادسة من السورة موقوف على صـحة ذلك، و كذلك كون آية التيمم نزلت فى السـفر الـذى وقع فيه حـديث الافك لم نجـد مستنده، و لا ذكره هو. و الباقر عليه‌السـلام أعرف بمنازل الآيات من كل أحـد منزه عن الخطأ، و اتباعه [صـفحه ۴۵۱] عن الوضع لأنه باقر العلم و المتوسع فيه بشـهادة جده الرسول صـلى الله عليه و آله و سـلم [۵۰۷] و لأنه شريك القرآن بحـديث الثقلين، و وارث علوم جـده اميرالمؤمنين عليه‌السـلام الـذى اعترف موسـى جارالله بأنه أعلم بمنازل الآيات، و أتبـاعه منزهون عن الوضع لغناهم بعلمه. و كون روايـة الباقر عليه‌السـلام شاهـدا على اجماع من فى المجلس أن النبى صـلى الله عليه و آله و سـلم كـان يمسـح على الخفين غريب، اذ لم يقـل ذلـك الا المغيرة بن شـعبة و الباقون لم يعلم رأيهم و على عليه‌السـلام كـذب المغيرة ضـمنا بقوله: سبق الكتاب الخفين، و معناه: أن قوله و أرجلكم يدل على وجوب مسح الرجل، و الخف ليس رجلا، و سأله أولا أن هـذه الرؤيـة كانت قبل المائـدة أو بعدها؟ فان قال قبل المائدة أجابه: بأن آية الوضوء التى فى المائدة لم تكن أنزلت بعد، و ان قال بعـد المائـدة، رد عليه: بأنه سـبق الكتاب الخفين، فلما قال لا أدرى اقتصـر فى الرد على الثانى الـدال على أنه بعـد نزول آية الوضوء لم يسمح على الخفين. و لو فرض أن عليا لم ينكر ذلك على المغيرة، فكيف دل على اجماع من فى المجلس و هم لم يتكلم منهم أحد؟ و دون ثبوت مسح النبى صلى الله عليه و آله و سلم على الخفين خرط القتاد حتى يكون بيانا لمعنى الجر و معنى الجر واضح لا يحتاج الى بيان. ولسنا نعرف مبلغ حديث عبدالله البجلى من الصحة و أحاديث أئمة أهل البيت الذين أمرنا بالتمسك بهم كما أمرنا بالتمسك بالقرآن و الذين هم أصدق حديثا من البجلى و الجدلى و من كل أحد أنكر المسح على الخفين و هى أولى بالاتباع. و المسألة كانت معركـة حرب كبيرة فى القرن الأول و بعـده، و كفى فى ذلك مخالفـة على أعلم الأمـة و ابن‌عباس حبرها. و مما مر تعلم أنه لم يجىء بشىء يوجب وضع أوزارها بعد اليوم و يقتضى هذا التبجح.

مال الناصب و نكاح الاماء

قال (ص ۶۰): «نحن لا نقول قول الشيعة و قول الصادق فى مال الناصب بل نقول قول الاسـلام: كن فى مال الغير و حقه كما تريد أن يكون الغير فى [صفحه ۴۵۲] حقك و مالك. و للشـيعة فى كتبها ميل منتشر الى الازدحام فى النساء. رجل أمته تحت عبده يأمر عبده أن يعتزلها و لا يقربها حتى تحيض فاذا حاضت بعد مسه اياها ردها عليه بغير نكاح، فسـيدها يطؤها بملك اليمين و عبده يطؤها بملك النكـاح. عن الصـادق: رجل زوج عبـده أمته ثم اشـتهاها يقول له: اعتزلها فاذا طمثت و طأها ثم يردها عليه اذا شاء، و ليس لعبـد رجل طلاق فى أمة الرجل ان زوجه اياها؛ لأن الله يقول (عبدا مملوكا لا يقدر على شىء) هذا مبلغ فقه الصادق و هذه عصمته». و نقول: هل يصدق قول هذا الرجل كن فى مال الغير «الخ» قول جماعة من أصحابه، و فعلهم فى حقنا بما لا يسعنا بيانه، و لا نود ذكره و لا الاشارة اليه لولا ما يضطرنا اليه؛ هذا الرجل بتشنيعاته علينا بالباطل، و حاشا للشيعة أن تقول ألا بما قاله نبيها صلى الله عليه و آله و سلم: لا يحل ما امرىء الا عن طيب نفسه [۵۰۸] فهى أشد تمسكا به من كل مسلم. و أن تقتدى الا بمثل قول زين العابدين عليه‌السلام: لو أن قاتل الحسين استودعنى السيف الذى قتله به لأديته اليه. [۵۰۹] . و قد تسافل الزمان أى تسافل حتى صار موسى التركستانى يهزأ بفقه الامام جعفر بن محمـد الصادق، فقيه أهل البيت، و وارث علوم آبائه عن جـده الرسول صـلى الله عليه و آله و سـلم، واحـد الثقلين اللـذين لا يضل المتمسك بهما الى يوم القيامـة، فيقول هذا الكلام بلا خجل و لا استحياء. و اذا كانت سـخافة هذا التركسـتانى أدته الى أن يرد على الله و رسوله و يخالف اجماع المسـلمين فيورث ولد الولد مع الولد كما مر فلا نستغرب منه رده على جعفر الصادق وفقه الصادق الـذى عن أبيه أجـداده عن رسول الله صـلى الله عليه و آله و سـلم عن جبرئيل عن الله تعالى لم يؤده الى أن (يبيح الطلا و هى الشـراب المحرم) و لا- أن (يبيـح نكـاح البنت و البنت تحرم) و لا- أن (يبيـح لهم أكل الكلاب و هم هم) كما أشار اليه الزمخشـرى الحنفى فى أبياته [صفحه ۴۵۳] المشهورة المطبوعة على أول الكشاف. [۵۱۰] و ماذا نقم من فقه الصادق. فهل ينكر قول الله تعالى (عبدا مملوكا لا يقدر على شـىء) [النحل / ۷۵]أو ينكر دلالته على المطلوب، أو يرى من المحال أن يطلق الرجل أمته المزوجـة من عبده، أو يفسـخ

نكاحها و يطأها بعدما اعتدت، ثم يردها عليه بقعد أو تحليل. أما تشدقه بأن للشيعة فى كتبها ميلا فتتوالى الازدحام فى النساء فهو من باب «أساء فهما فأساء اجابة»، فقد أجمعت فقهاء الشيعة على أن من زوج عبده أمته حرم على المولى و طء الأمة حتى تحصل الفرقة و تنقضى عدتها، فاذا أراد ردها على العبد لا يجوز الا بعقد جديد، أو احلال جديد عند من يجوز احلال المولى أمته لعبده. قال فقيه الشيعة، جعفر بن سعيد الحلى المعروف بالمحقق، فى كتاب شرائع الاسلام فى بحث نكاح الاماء: اذا زوج عبده أمته كان عقدا صحيحا لا اباحة، و له أن يفرق بينهما بغير لفظ الطلاق [۵۱۱] و قال أيضا: يحرم على المالك و طء مملوكته اذا زوجها حتى تحصل الفرقة و تنقضى عدتها اذا كانت ذات عدة [۵۱۲] و قال فى بحث العدد: عدة الأمة فى الطلاق مع الدخول قرءان و ان كانت لا تحيض و هى فى سن من تحيض اعتدت بشهر و نصف سواء أكانت تحت حرام عبد [۵۱۳] ثم قال: لو طلقت الأمة بعد الدخول لم يجز للمولى الوطىء الا بعد الاعتداد [۵۱۴] و فى الجواهر فى شرح قوله (يحرم على المالك وطىء مملوكته اذا زوجها): بغيره و لو عبده و بعد قوله (اذا كانت ذات عدة): بلا خلاف أجده فيه، بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المعتبرة. عشر لا يجوز نكاحهن و لا غشيانهن وعد منها: أمتك و لها زوج. و نحوه الآخر بزيادة: و هى تحته. يحرم من الاماء عشر: وعد منها أمتك، و لها زوج. أمتك، و هى فى عدة [۵۱۵] . [صفحه ۴۵۴] فعلم من ذلك: أن تزويج المولى عبده أمته لا يكون الا بالعقد له عليها أو باحلالها له عند من جوز الاحلال، و أن المولى له أن يطلقها أو يفسخ العقد، و أن اذا طلق أو فسخ بانت من العبد فلا يجوز رجوعه اليها الا بعقد أو احلال جديد، فان ورد ما يخالف ذلك من الروايات، وجب رده لمخالفته الاجماع أو حمله على ما يوافقه. و هو الذى أشار اليه فى أول كلامه بقوله: رجل أمته تحت عبده «الخ»، فقد أشار به الى ما روى عن الباقر عليه‌السلام أنه سئل عن قول الله تعالى: (و المحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) [النساء / ۲۴]قال: هو أن يأمر الرجل عبده و تحته أمته فيقول له: اعتزل امرأتك، و لا تقربها، ثم يحبسها عنه حتى تحيض، ثم يمسكها فاذا حاضت بعد مسه اياها ردها عليه بغير نكاح [۵۱۶] فهذه الرواية بظاهرها مخالفة للنص و الاجماع الدالين على أن النكاح الأول بطل بفسخ العقد فيجب ردها و عدم العمل بها، أو حملها على التحليل بناء على جوازه فان فيه خلافا بين أصحابنا. و شرط العمل بالخبر عندنا أن لا يخالف المشهور، فكيف بما خالف الاجماع، و ليس كل ما أودع فى كتب الأخبار يمكن العمل به، و قد مر عند ذكر علوم الأئمة روايات فى مسند الامام أحد دالة على أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم جوز الأكل فى شهر رمضان بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس، فهل لنا أن نعيب بها أهل السنة لأنها وردت فى صحاحهم مع علمنا بأنهم لا يعملون بها؟ فقوله: فسيدها يطؤها بملك اليمين، و عبده يطؤها بملك النكاح تهجينا للأمر و تشنيعا لا يعود بالشناعة الا عليه؛ لتوهمه أن العبد و السيد يشتركان فى وطئها هذا بالعقد و هذا بملك اليمين، فصدق عليه: أساء فهما فأساء اجابة. أما الرواية الثانية: فليس فيها الا أنه يردها عليه اذا شاء، و المراد: أنه يردها عليه بعقد أو احلال فليس فيها ما يخالف شيئا مما ثبت، فهذا فهم موسى جار الله و هذه معرفته. [صفحه ۴۵۵]

كل ما لنا حل لشيعتنا

نقل (فى ص ۶۰ و ۶۱): «أحاديث فيها الصحيح و السقيم، و الغث و السمين، عن بعض الأئمة تتضمن: كل ما لنا فهو حل موسع لشيعتنا لتطيب مواليدهم - أنا و أهل بيتى أورثنا الله الأرض و نحن المتقون و الأرض كلها لنا، و ما أخرج الله منها من شىء فهو لنا. ثم رتب عليه أن كل الأموال للامام، فلا يحل لأحد لا نكاح و لا تجارة و لا طعام الا باباحة من الامام. ثم قال: كل هذه دعاوى لا تكون لنبى و لا امام و لا لأحد من الفراعنة و النماردة». و نقول: فى هذه المنقولات حق و باطل. فالحق أن للامام نصف الخمس من الغنائم و هو سهم الله الراجع الى الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و سهم ذوى القربى، و أنهم أحلوا لشيعتهم ما أخذ من السبى، و للامام فيه نصف الخمس لتطيب مواليدهم. أما من لا يعتقد ذلك فهو حل له بطبيعة الحال و نكاحه صحيح. و أما أن كل الأموال للامام لا يحل نكاح و لا تجارة و لا طعام الا باباحته، فباطل لا يعتقده أحد منا، و هذه كتب الفقه عندنا خالية من ذلك، و قد بينا غير مرة أنه لو كان

كل ما فى كتب الحديث صحيحا لما احتيج الى علم الرجال و علم الدراية. فتهويله بألفاظه الخشنة يشبه فعل الفراعنة و النماردة.

زعمه الشيعة تنكر على الأمة مذاهبها

قال (ص ۶۱): «الشيعة تنكر على الأمة مذاهبها و أعمالها، ثم نقل حديثين يتضمن أحدهما اعادة الناصب الزكاة اذا عرف هذا الأمر، و الآخر اعادة المخالف الحج كذلك. قال عن الصادق: انه كان يقول لا يستقيم الناس على الفرائض و الطلاق و الزكاة الا بالسيف». و نقول: و من تسميهم الأمة ينكرون أيضا على الشيعة مذاهبها و أعمالها «فما بال باؤكم تجر، و باؤنا لاتجر» و الخبران ان صحا محملهما، فقد شرط من شروط الزكاة و الحج و قومه لا يعتقدون فيما يخالفهم دون ذلك، فما باله يعتقد بما فيه مثله. و الخلاف بين أئمة أهل البيت و غيرهم من الفقهاء فى العول [صفحه ۴۵۶] و التعصيب من أحكام الفرائض معروف و مشهور، و كذلك الطلاق، فعند أئمة أهل البيت عليهم‌السلام لا يصح طلاق المدخول بها الحاضر معها زوجها فى حال الحيض و لا فى طهر المواقعة، و يشترط حضور شاهدين عدلين يسمعان الطلاق و كونه بالعربية الصحيحة بلفظ: أنت طالق. دون الملحون، و دون غيره مما يؤدى معناه، و اذا قال: أنت طالق ثلاثا لم تقع الا واحدة. و باقى الفقهاء يجيزونه فى حال الحيض مع قولهم: انه بدعة و فى طهر المواقعة و لا يشترطون الأشهاد، و يجيزون الطلاق بالملحون و المحرف و المصحف و كل ما يفيد معنى الطلاق، و وقوع الثالث بلفظ واحد. و قد اعترف هو فى ما سبق بأنه أعجبه مذهب الشيعة فى الطلاق. و فى الزكاة بعض الاختلاف و جل الأمة أخذت فى الفرائض و الطلاق و الزكاة بغير أقوال أهل البيت و نبذت أقوالهم، فلذلك قال الصادق هذا القول. و يمكن أن يراد فى خصوص الزكاة معنى آخر هو أنه لا يؤدى الناس الزكاة الا بالسيف و كيف كان، فأى انتقاد على الشيعة فى ذلك؟!

الرجعة

حكى (فى ص ۶۲ و ۶۳) عن المجلسى و صاحب الوافى أن أخبار الرجعة متواترة و قال رجعة جماعة من أولياء الله و أعدائه لأجل الانتقام من الأموية لن تقع. و نقول: الرجعة أمر نقلى ان صح النقل به لزم اعتقاده و الا فلا، و لا يستحق كل هذا التهويل و لا كل هذ الاستنكار لولا التعصب و الاستكبار، و جزمه بأنها لن تقع دعوى منه لعلم الغيب الذى اختص الله به. و قد كثر التشنيع بها على الشيعة من خصومهم و هو ظلم، فان كان من حيث دعوى و هو أنها محال أو مستبعدة فهو يشبه قول منكرى البعث (اذا كنا ترابا و عظاما أانا لمخرجون) [النمل / ۶۷]فرد الله تعالى عليهم (أفعيينا بالخلق الأول بل هم فى لبس من خلق جديد) [ق / ۱۵]و قد وقع نظيرها فى الأمم السالفة فيما حكاه القرآن الكريم (أو كالذى مر على قرية و هى خاوية على عروشها قال أنى حيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه) [البقرة / ۲۵۹](ألم تر الى الذين [صفحه ۴۵۷] خرجوا من ديارهم و هم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم) [البقرة / ۲۴۳]و قد قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: لتسلكن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه [۵۱۷] و ان كان من جهة عدم ثبوت الرواية بها عندكم فذلك لا يوجب عيب من يدعى ثبوت الرواية بها عن أهل بيت نبيه، و لا يوجب الجزم لأنها لن تقع و التقول على قدرة الله، و كان عليكم أن تنظروا فى أسانيد رواياتها فان كان فيها ضعف رددتموها من هذه الجهة، و كان قولكم مقبولا، و حجتكم ظاهرة. أما ردها بمجرد الدعوى بقول: لن تقع، فليس من دأب أهل العلم و الانصاف. و قد أجاب السيد الحميرى سوارا القاضى بحضرة المنصور، فيما رواه المفيد فى الفصول حين قال سوار: يا أميرالمؤمنين انه يقول بالرجعة. فقال السيد أقول بذلك على ما قال الله تعالى (و يوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون) [النمل / ۸۳](و حشرناهم فلم نغادر منهم أحدا) [الكهف / ۴۷]فعلمناه أن هنا حشرين عاما و خاصا و قال سبحانه (ربنا أمتنا اثنتين و أحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل) [غافر / ۱۱]. (فأماته الله مائة عام ثم بعثه) [البقرة / ۲۵۹]. (ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم) [۵۱۸] [البقرة / ۲۴۳].

الولاية

و حكى عن المجلسى و صاحب الوافى أيضا أن أخبار الولايـة متواترة، ثم قال: «و الولايـة فى الـدين تعم جميع المسـلمين يـدخل فى آياتها الامام على و أولاده مثل دخول كل مؤمن و أولاده و الولايـة وظيفة دينية أو حق دينى يستوى فيها الكل من غير تقدم و تأخر». و نقول: الولايـة التى صـغر أمرها و حقر شأنها و سوى فيها بين على و أولاده [صـفحه ۴۵۸] و سائر الناس لحاجـة فى نفسه هيهات أن تكون كذلك، بل هى الولاية الثابتة بقول رسول الله صـلى الله عليه و آله و سـلم: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم، و من كنت مولاه فهذا على مولاه [۵۱۹] ، و بقوله تعـالى: (انما وليكم الله و رسوله والـذين آمنوا الـذين يقيمون الصـلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون) [المائدة / ۵۵]الخاصـة بمن تصـدق بخاتمه فى صـلاته و هى راكع، و الثابتة بقوله صـلى الله عليه و آله و سـلم: انى تارك فيكم ما أن تمسكتم به لن تضلوا بعدى كتاب الله و عترتى أهل بيتى و أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض [۵۲۰] مثل أهل بيتى فيكم مثل باب حطة فى بنى اسرائيل من دخله كان آمنا. [۵۲۱] مثل أهل بيتى فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا و من تخلف عنها هوى. [۵۲۲] .

تأويل آيات فى الكافى

أطال (فى ص ۶۳) و أطنب و طول و هول بأن فى الكافى نزول آيات فى ما يكون من الصـحابة بعـد وفاة النبى و أن الصـحابة و الأمة أنكرت ما لعلى و لأولاده حسـدا و بغيا و أمثال ذلك. و نقول: الكافى و غيره من كتب الأخبار لا يقول واحـد من الشـيعة بأن جميع ما فيه صـحيح كما قلنا مرارا، كما لا يمكنكم أن تقولوا بأن جميع ما فى كتب أخباركم صـحيح؛ و اذا كان كذلك فما فائدة علم الرجال و كتب الرجال و دراية الحديث. و الشيعة لا تعتمد فى تفسير القرآن الكريم على غير ما فى كتب أئمة مفسريها كالتبيان الطائفة محمد بن الحسن الطوسـى، و مجمع البيان للطبرسى، و جمع الجوامع له، و كلها مطبوعة، و ليس معنى اعتمادها عليها أنها [صفحه ۴۵۹] ترى كـل مـا فيهـا صوابا فان العصـمة لله وحـده و لمن عصـمه. و حسـد كثير من الأمـة لعلى و ولـده ملحث بالضـروريات لا يحتاج فيه الى الروايات.

الخمس و الزكاة

قال (ص ۶۶): «يعجبنى و أستحسن رأى الشـيعة فى تعميم ما غنمتم من شـىء من آية الغنائم. فانها و ان نزلت فى غنائم الحرب الا أن حادثة النزول لا تخصـص عموم العام المسـتغرق المؤكد. (ما غنمتم من شىء) يدخل فيه غنائم الحرب من المنقول و غيره و ما استفيد من المعادن و الكنوز و ربـح التجارة و الزراعـة و الصـناعة. هـذا فقه جليل لطيف فان مقادير الزكاة أربعـة: (۱) خمس غنـائم الحرب و المعادن و الركاز و الكنوز. (۲) نصف الخمس فى بعض ما تخرجه الأرض بالزرع و هو العشر. (۳) ربع الخمس فى البعض الآخر و هو نصف العشر. (۴) ثمن الخمس فى الذهب و الفضة و أموال التجارة. و هذا نظام هندسـى صـعودا أو هبوطا مثل سلسـلة سهام الفرائض معناه أن حق الشـرع فى جميع الأموال خمس ما يربح منها. و نصاب الفضة مائتا درهم، حق الشرع منها خمسة دراهم، و نصاب الذهب عشـرون مثقالا حصة الزكاة منه نصف مثقال. فهذا ارشاد من الشارع الى أن الربح المأذون فيه غايته خمسة و عشرون فى كل مئتين من الفضـة و الـذهب فنسـبة حصـة الزكـاة الى مقـدار النصاب واحـدة هى خمس الربع الـذى يحصل منه فى الغالب و مقـدار النصاب فى الأموال واحـد و هو أربعون نصاب الذهب عشـرون مثقالا فيها نصف مثقال، و نصاب الفضة مائتا درهم زكاتها خمسة دراهم، ثم ذكر دية الانسان و أطال بما لا فائدة فيه، و قال هذا الرأى أرانيه الله فى معنى هذه الآية (و ما غنمتم من شىء)». و (فى ص ۷۲) قال: «ان آية الخمس فى بيان الأئمـة و عقيـدة الأمة خاصة بغنائم الحرب». ثم أكد أنها عامة و أطال فى بيان ذلك. [صـفحه ۴۶۰] و (فى ص ۶۹): «و عليه ينهار بعض الانهيار ما يراه الشيعة الامامية فى الخمس و أهليه و فى مصارفه و ينهار تمام الانهيار ما تعتقده فى معنى هذه الآية،

فان الخمس لو جعلت ثلاثة أسداسه للامام أو نائبه و الثلاثة الباقية حق الفقراء من بنى‌هاشم، فأى شىء يبقى لليتامى و المساكين و ابن السبيل. و مسألة الغنائم و كونها من خصائص هذه الأمة فيها اشكال من وجوه، منها: أن غنائم الغلبة فى القرون الأولى ذكرها القرآن الكريم فى سور متعددة و منها: أن غنائم الغلبة فى القرون الأولى ذكرها القرآن الكريم فى سور متعددة و منها: أن الامام أحمد و جماعة رووا حديثا معناه أن الغنائم لم تحل لهذه الأمة الا لأنها ضعيفة، فحلها لها ضرورة و ليس بشرف لها، فان الجهاد لم يشرع الا لوجه الله و الدين فقط لا للغنائم (تريدون عرض الدنيا و الله يريد الآخرة) [الأنفال / ۶۷]فشىء لم يجعل حلالا الا لأجل الضعف كيف يكون حقا لآل محمد و كثير من أئمة الأمة. حرمة الصدقة على النبى و أهل بيته كرامة جليلة و تنزيه عظيم من ريبة و أوساخ، و لا يلحق على أهل البيت بمثل هذه الكرامة الجليلة نقصان يحتاج الى جره بخمس الغنائم. ثم لو كان الخمس عوضا عن حرمة الصدقة لاستحقه من يستحق الصدقة على نحو استحقاق الصدقة، و لا يستأهل الصدقة الا الفقير، ثم لا يستأهل الفقير الا على وجه جواز الصرف، لا على وجه وجوب الصرف». و (فى ص ۷۰): «فما معنى كون الخمس حقا فرضا لآل محمد، و محمد و آل محمد أكرم على الله و عند الله من أن يجعلهم الله فقراء الا الى الله». ثم ذكر أقوال الشيعة فى الخمس فى زمن غيبة الامام، و بينها أقوال شاذة لا يعمل بها أحد، و قولان هما العمدة: سقوطه زمن الغيبة، و دفعه لنائب الامام و هو المجتهد العادل يصرفه على مهمات الدين، و مساعدة الضعفاء و المساكين». ثم قال: «كل هذه الأقوال كلمات تخرج من أفواه الشيعة لم تقلها و لا تقولها شريعة و نحن لا ننكرها». و نقول: قد أخطأ فى جعل هذه الأقوال فى الخمس كله، بل هى فى نصفه و النصف الثانى يصرف على فقراء بنى‌هاشم جبرا لما فاتهم من الصدقة المحرمة عليهم، و قوله: لم تقلها و لا تقولها شريعة، دعوى منه شنيعة فى بابها فقد قالتها [صفحه ۴۶۱] شريعة علماء آل‌محمد الذين أخذوا دينهم و شريعتهم عن ثقات أئمتهم عن جدهم الرسول صلى الله عليه و آله و سلم عن جبرئيل عن الله تعالى، فبطل تعجبه بقوله و نحن - أى الشيعة - لا ننكرها تعجبا من عدم انكارهم». و (فى ص ۷۳ و ۷۴) قال: «ان للأئمة فى آية الخمس أقوالا قيل: يقسم الخمس على ستة و هم المذكورون فى الآية حكى عن أبى‌العالية، و أن سهم الله يصرف الى البيت و عمارة المساجد. و قيل: على خمسة بجعل سهم الله و رسوله واحدا. و قيل: لله و لرسوله مفتاح الكلام فان الارض كلها لله، ثم الحكم لله و لرسوله و الخمس للأربعة: لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل. سهم الرسول كان له فى حياته فهل سقط بموته؟. قيل: هو باق يصرف الى الخليفة بعده، و قيل: سقط. و سهم ذوى القربى كان النبى صلى الله عليه و آله و سلم يصرفه الى بنى‌هاشم و بنى‌المطلب. و قال: انما بنوهاشم و بنوالمطلب شىء واحد فى الاسلام و الجاهلية. و قد أجمع الصحابة فى عهد الخلافة الراشدة و فيهم على على تقسيم الخمس على ثلاثة أسهم لليتامى و المساكين و ابن‌السبيل. و النص معلوم لهم فكان اجماعا». و (فى ص ۷۵): «ثبت أن النبى اذ قسم أموال بنى النضير قسمها بين المهاجرين و لم يعط الأنصار». و (فى ص ۷۸) عند الكلام على فدك: «فى الأم للامام الشافعى أن الفاروق قال لعلى فى المسلمين اليوم خلة فان أحببتم تركتم حقكم من الخمس و جعلناه فى خلة المسلمين و أهل البيت هم أحق الناس بالايثار و أكرم الخلق كافة و أرحم الناس بأمة محمد». و نقول: هذه هو الأمر الثانى الذى أعجبه من آراء الشيعة مضافا الى الأمر الأول و هو الطلاق فنحمد الله على ذلك. ولكن ادماجه الخمس فى الزكاة غير صواب. فالخمس فى الغنائم سواء أخصصناها بغنائم الحرب أم عممناها لأرباح التجارة و الزراعة و الكنوز و المعادن. و مصرفه لله و لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل‌بنص القرآن الكريم و الزكاة فى ثلاثة أشياء النقدين [صفحه ۴۶۲] و الغلات و الأنعام و مصرفها للفقراء و المساكين و العاملين عليها و المؤلفة قلوبهم و فى الرقاب و الغارمين و فى سبيل الله و ابن السبيل بنص القرآن الكريم و قد سمى الأول خمسا (فان لله خمسه) و الثانى زكاة (أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة). أما ما تفلسف به و قال: ان الله أراه اياه من أن مقادير الزكاة التى أدرج فيها الخمس أربعة و جعلها كلها تدور على الخمس، و أنه نظام هندسى كسهام المواريث فالا يبتنى على أساس فالله قد فرض الخمس فى الغنائم و العشر و ربعه فى الزكاة و الخمس لا ربط له بالزكاة سواء أسمينا العشر و نصفه و ربعه بأسمائها، أم سميناها نصف الخمس و ربعه و ثمنه، فتغيير اسمها لا يوجب اندراج الخمس فيها، و لا جعل ذلك نظاما هندسيا و ما ربط الهندسة بالمقام، و سهام الفرائض

اقتضى تفاوتها فى المقدار أن يكون فيها ثمن و ربع و نصف و سدس و ثلث و ثلثان، و ليس لنظام الهندسة فى ذلك دخل، و ارجاع الزكاة الى الخمس، و زعم أن معناه أن حق الشرع فى جميع الأموال خمس ما يربح منها، و أن جعل جعل زكاة مئتى درهم خمسة دراهم و عشرين مثقالا لا نصف مثقال ارشاد الى أنه ينبغى أن يكون ربح المئتين خمسة و عشرين لا أزيد، أو أن ربحها فى الغالب كذلك. تخرص بلا دليل و الربح ليس له حد و لا غلبة فى ذلك، و الزكاة فى الذهب و الفضة على المال المخزون سنة اذا بلغ النصاب و لم يغير و زكاة مال التجارة غير هذا، فهذه الفلسفة التى تبجح و افتخر بأن الله أراه اياها لم تصادف محلها. و الخمس ثلاثة أسداسه للامام أو نائبه و الثلاثة الأسداس الباقية للفقراء من بنى‌هاشم و منهم اليتامى و المساكين و ابن‌السبيل؛ لأن المراد يتامى بنى‌هاشم و مساكينهم و أبناء السبيل منهم كما صح عن أئمة أهل البيت عليهم‌السلام، فلا ينهار ما يقولونه لاتمام الانهيار و لا بعضه، و انما تنهار أقاويله و تمحلاته الفاسدة. و كتاب الله جعل الزكاة مقابلة للخمس قبل كتب الشيعة، (و اعلموا أن ما غنمتم من شىء فان لله خمسه) [الأنفال / ۴۱](أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة) [صفحه ۴۶۳] [النور / ۵۶](انما الصدقات للفقراء) [التوبة / ۶۰]فجعله الزكاة قسما من الخمس، مجرد تمحل. و اذا كان بيان المقادير لم يجىء فى القرآن الا فى آية الخمس فقد جاء بيانها فى السنة المطهرة. و اشكاله على كون الغنائم من خصائص هذه الأمة بأن القرآن ذكر غنائم الغلبة فى سور متعددة لا يتعلق لنا به غرض، فلم يصح عندنا أنه من خصائصها، و سواء أصح أم لم يصح لا فائدة فيه. أما استشهاده بحديث الامام أحمد و تفسيره له بما يوافق هواه فيشبه ما ذكره سابقا من أن آل محمد لا حق لهم فى الخلافة؛ لأن لهم الله أو ما هذا معناه. و هنا يقول: الخمس لا يستحقه آل محمد؛ لأنه جعل لأجل الضعف، بحديث لا يدرى ما هو و لا مبلغ صحته وضعفه، و ليس ذلك بشرف لهم، فينبغى أن يحرم آل محمد من الخمس و أن يموت فقراؤهم جوعا لئلا ينقص شرفهم كما حرموا من الخلافة محافظة على شرفهم، و كون الجهاد لم يشرع الا لوجه الله و الدين فقط لا للغنائم طريف جدا؛ فاذا كان الجهاد شرع لذلك فهل يلزم أن يحرم المجاهدون من الغنائم؟. اذا فالله تعالى حيث أمر بقسمة الغنائم فى المجاهدين، قد خالف شرعه، و الرسول صلى الله عليه و آله و سلم فى قسمتها فى المجاهدين، مخطىء. و اذا كان الله و لرسوله فيها حق مع كون حلها ضرورة لأجل الضعف و ليس بشرف، فلآل محمد أسوة بالله و برسوله، فشرفهم لا يزيد على شرف الله و الرسول. هذه فلسفات موسى جار الله و تعمقه فى فهم الآيات و الأحاديث. و الآية التى ذكرها صدرها، (ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا) [الأنفال / ۶۷]نزلت يوم بدر حين رغب المسلمون فى أخذ الفداء من الأسرى و كان الاسلام ضعيفا أما بعد قوته فقد قال الله تعالى: (فامامنا بعد و اما فداء) [محمد / ۴]و بذلك يظهر أنها خارجة عما أراد. و حرمة الصدقة على النبى و أهل بيته تنزيه عظيم لهم من الأوساخ، أما أنه تنزيه من ريبة فلا. و النقصان الذى يلحقهم بحرمانهم من الزكاة نقصان مالى، لا نقصان أدبى، فجبر بالخمس. [صفحه ۴۶۴] و العوض لا يجب أن يساوى المعوض من كل وجه من أن نصف الخمس لا يستحقه الا الفقراء من بنى‌هاشم، و منهم اليتامى و المساكين و ابن السبيل. أما النصف الآخر و هو سهم الله و سهم الرسول، فيصرفه الرسول أو الامام أو نائبه فيما ينوبه و فى مصالح المسلمين على أن هذا اجتهاد منه فى مقابل النص فان الأخبار صرحت بأن الخمس جعل لبنى هاشم مقام الزكاة تنزيها لهم عن أوساخ الناس، كما ستعرف عند ذكر ما رواه الطبرى فى آية الخمس. و لا يفهم معنى لقوله و لا يستأهل الفقير الا على وجه جواز الصرف فان الفقير أحد مصارف الزكاة و أقله الوجوب التخييرى. و كون الخمس حقا فرضا لآل محمد قد عرفت معناه بما لا مزيد عليه، ولكن فلسفة موسى جارالله اقتضت أن يبقى فقراء آل محمد حفاة عراة جياعى يتكففون الناس لأنهم أكرم على الله و عند الله من أن يجعلهم الله فقراء الا اليه. و جعل نصيبهم فى خمس الغنائم يغنيهم عن سؤال الناس و يقوم بحاجتهم، ينافى كرامتهم كما اقتضت فلسفته فيما سبق؛ أن جعل نصيب لهم فى الخلافة ينافى كرامتهم، فالواجب أن يبقوا رعايا يحكم فيهم من لا يساويهم؛ لئلا تنقص كرامتهم، و اذا كان الله لم يجعلهم فقراء الا اليه فقد جعل لهم الخمس من ماله الذى رزقه عباده. و هبنى قلت: ان الصبح ليل أيعمى العالمون عن الضياء و الأقوال التى نقلها عن الشيعة فى الخمس قد أخطأ فى جعلها فى الخمس كله بل فى نصف الخمس. أما النصف الثانى فيصرف على فقراء بنى‌هاشم جبرا لما فتهم من الصدقة المحرمة

عليهم. و قوله: لم تقلها، و لا تقولها شريعة دعوى فى بابها شنيعة، فقد قالتها شريعة علماء آل محمد المأخوذة عن ثقات أئمتهم عن جدهم الرسول صلى الله عليه و آله و سلم عن جبرئيل عن الله تعالى، فبطل تعجبه بقوله و نحن - أى الشيعة - لا ننكرها تعجبا من عدم انكارهم لها. و الأقوال التى نقلها عن الأئمة فى آية الخمس تخالف ما حكاه الطبرى فى تفسيره حيث قال: اختلف أهل التأويل فى ذلك، فقيل: (فان لله خمسه) [الأنفال / ۴۱]مفتاح كلام، و لله [صفحه ۴۶۵] الدنيا و الآخرة و ما فيهما، و انما معنى الكلام: فان للرسول خمسه [۵۲۳] فخمس الله و خمس رسوله واحد. و قال أبوالعالية الرياحى: كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يؤتى بالغنيمة فيقسمها على خمسة، أربعة لمن شهدها، ثم يأخذ الخمس، فيأخذ منه قبضة فيجعلها للكعبة، و هو سهم الله، ثم يقسم ما بقى على خمسة: سهم للرسول، و سهم لذى القربى، و ثلاثة للثلاثة الباقية. و قال آخرون ما سمى لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من ذلك، فانما هو مراد به قرابته و ليس لله و لا لرسوله منه شىء، فاما من قال سهم الرسول لذوى القربى فقد أوجب الرسول سهما و ان كان صلى الله عليه و آله و سلم صرفه الى ذوى قرابته فلم يخرج من أن يكون القسم كان على خمسة أسهم. [۵۲۴] . فصرح فى القول الأخير بأن المراد بذى القربى قرابة الرسول، و به صرح الطبرى أيضا [۵۲۵] و هو لم يذكره، و هو مما يبطل تفسيره يأتى ذوى القربى فيما يأتى، و جعل السهام على القول الأول خمسة، و هو جعلها أربعة، و انما الذى جعلها أربعة من قال: ان سهم الرسول لذوى قرابته. و الصواب أن سهم الرسول من الخمس باق بعد وفاته، و أنه للامام بعده و هو نصف الخمس، و النصف الثانى لفقراء بنى‌هاشم كما ثبت عن أئمة أهل البيت عليهم‌السلام. و المشهور بين أصحابنا اختصاص سهم ذوى القربى ببنى هاشم دون بنى‌المطلب أخى هاشم، و صرف النبى صلى الله عليه و آله و سلم ذلك الى الهاشميين أو هم المطلبيين دليل على أنهم المرادون فى آيتى الخمس و الفىء. و زعمه الاجماع على قسمة الخمس ثلاثة أسهم؛ دعوى مجردة مخالفة لنص القرآن كسائر اجماعاته المتقدمة التى أعدها لكل نازلة، و من أين لنا أن نعلم أنه لم ينكره أحد أو أنهم تمكنوا من انكاره فلم ينكروه؟ و الذى قسمه النبى صلى الله عليه و آله و سلم من أموال بنى النضير بين المهاجرين دون الأنصار ليس هو سهم ذى القربى، بل سهام اليتامى و المساكين و ابن السبيل، [صفحه ۴۶۶] بناء على أن المراد بهم غير بنى‌هاشم، كما ستعرف المدلول عليه بقوله تعالى بعد آية الفىء الآتية (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم و أموالهم) [الحشر / ۷]الى آخر الآية، أو أن أموال بنى النضير مما أوجف عليه بخيل و ركاب، فالذى قسمه بين المهاجرين هو سهم المجاهدين من الغنيمة. و ما حكاه عن الشافعى فى الأم مع كونه من أخبار الخمس و لا محل لذكره فى فدك، صريح فى أن لبنى هاشم حقا فى الخمس متميز لا سهما فى الأخماس الأربعة الباقية كما يزعمه هو، و أن الفاروق كان يعتقد ذلك فطلب الى على ترك حقهم فى الخمس موقتا جبرا لخلة المسلمين، و لو كان المراد حقهم فى الأخماس الأربعة الباقية لما كان لطلب تنازلهم وحدهم وجه؛ لتساويهم مع غيرهم فيها، فالحديث عليه الا ـ له سواء أراد الاستدلال به على مسألة فدك بدليل ذكره فيها، أم على مسألة الخمس، و كون أهل البيت أحق الناس بالايثار و أكرم الخلق و أرحم الناس بالأمة لا ربط له بما فيه الكلام، و هو أنه هل لهم حق فى الخمس و هو سهم ذى القربى، أولا؟ و ايثارهم و كرمهم و رحمتهم لا تنفى ذلك و لا تثبته و لا ترتبط به، و اذا كانوا كذلك - عند هذا الرجل - فهل يكون جزاؤهم أن ننكر حقوقهم التى فرضها الله لهم فى كتابه؛ ليتم لهم الايثار و الكرم و الرحمة؟ و هذا الخبر قد روى نظيره السيوطى فى الدر المنثور فى تفسير كلام الله بالمأثور فقال: أخرج ابن المنذر عن عبدالرحمن بن أبى ليلى: سألت عليا، فقلت: يا أميرالمؤمنين أخبرنى كيف كان صنع أبى‌بكر و عمر فى الخمس نصيبكم؟ فقال: أما أبوبكر فلم تكن فى ولايته أخماس، و أما عمر فلم يزل يدفعه الى فى كل خمس حتى كان خمس السوس و جنديسابور، فقال و أنا عنده: هذا نصيبكم أهل البيت من الخمس، و قد أخل ببعض المسلمين و اشتدت حاجتهم. فقلت: نعم، فوثب العباس بن عبدالمطلب، فقال: لا تعرض فى الذى لنا. فقلت: ألسنا أحق من المسلمين، و شفع أميرالمؤمنين؟ فقبضه، فوالله ما قبضناه و لا صدرت عليه فى ولاية عثمان، ثم أنشأ على يحدث، فقال: [صفحه ۴۶۷] ان الله حرم الصدقة على رسوله فعوضه سهما من الخمس عوضا عما حرم عليه، و حرمها على أهل بيته خاصة دون أمته، فضرب لهم مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم سهما عوضا مما حرم عليهم [۵۲۶] ، و هذا الخبر دال على أن عمر كان

يرى أن نصيبهم فى الخمس لهم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و أنه غير السهام الأربعة كما مر فى الذى قبله، و أنه انما شفع اليهم شفاعة فى صرف على المسلمين المعوزين، و أن العباس لم يرض بذلك، و أن عليا دعاه كرم نفسه أو ما الله به أعلم الى القبول، و أنه فى ولاية عثمان لم يقدر على أخذه و لعله قبلها أيضا كذلك، و قول عبدالرحمن كيف كان صنعهما فى الخمس نصيبهم؟ دال على أنه كان يعتقد أنه حق لهم حيث وصفه بأنه نصيبهم مرسلا له ارسال المسلمات، و أن كونه نصيبهم كان معروفا مشهورا، و ما فى هذه الرواية من أنه لم يكن فى ولاية أبى‌بكر أخماس قد ينافى ما فى روايتى سعيد بن جبير و الحاكم الآتيتين قريبا، من أن أبابكر رد نصيب القرابة و جعل يحمل به فى سبيل الله، و أن عليا كان يلى الخمس حياة أبى‌بكر، لكن الظاهر أن المراد بذلك العقارات الثابتة فلا منافاة و التولية لم يعلم ثبوتها قال: و أخرج ابن أبى‌حاتم عن ابن‌عباس، قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: رغبت لكم عن غسالة الأيدى لأن لكم فى خمس الخمس ما يغنيكم أو يكفيكم. [۵۲۷] و أخرج ابن أبى‌شيبة عن مجاهد: كان آل محمد لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم الخمس. [۵۲۸] و أخرج ابن أبى‌شيبة و ابن‌مردويه عن على: قلت: يا رسول الله ألا تولينى ما خصنا الله به من الخمس؟ فولانيه [۵۲۹] و أخرج الحاكم و صححه عن على: و لأنى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم خمس الخمس، فوضعته مواضعه حياة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أبى‌بكر و عمر [۵۳۰] و يأتى عند ذكر المراد بذى القربى ما له علاقة بالمقام. [صفحه ۴۶۸]

الفيء

قال (ص ۷۴): «أما الفيء: ما أفاء الله على رسوله و لم توجف عليه الأمة من قيل و لا ركاب فكله لا خمسه لله و لرسوله. ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله و لرسوله و لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن‌السبيل. أما بعد النبى فالفيء كله لكل الأمة». و نقول: آية الفيء هى قوله تعالى فى سورة الحشر: (و ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله و للرسوله و لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن‌السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم و ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوه و اتقوا الله و الله شديد العقاب، للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم يبتغون فضلا من ربهم و رضوانا و ينصرون الله و رسوله و أولئك هم الصادقون) [الحشر / ۷ و ۸]. فقوله: كله لله و لرسوله، الصواب أن يضيف اليه الأربعة الباقية المذكورة فى الآية، و كونه كله لكل الأمة بعد النبى غير صواب، بل الصواب أنه للامام القائم مقامه و لذوى قربى الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و هم بنوهاشم كما ثبت عن أئمة أهل البيت عليهم‌السلام و لليتامى و المساكين و ابن‌السبيل، و يأتى بيان المراد منهم. و فى تفسير الرازى عن الواحدى: كان الفيء فى زمن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم مقسوما على خمسة أسهم، أربعة منها له خاصة، و الخمس الباقى يقسم على خمسة أسهم سهم منها لرسول الله أيضا و الأسهم الأربعة لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن‌السبيل، و أما بعد وفاته عليه الصلاة و السلام فللشافعى فيما كان من الفيء لرسول الله قولان: أحدهما: أنه للمجاهدين، و الثانى: أنه يصرف الى مصالح المسلمين. [۵۳۱] . [صفحه ۴۶۹]

من هم ذوو القربى فى آيتى الخمس و الفيء

قال (فى ص ۷۵): «و من ذوو القربى فى آية الفيء و قد جاء ذكره فى آيات كثيرة، و حيثما ذكر فقد ذكر بعده اليتامى و المساكين، و لم يوجد فى آية من قرينة تدل على أنه ذو قربى الرسول. و القرآن الكريم بين ذوى القربى فى آية الفيء فقال: (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم و أموالهم يبتغون فضلا من الله و رضوانا و ينصرون الله و رسوله أولئك هم الصادقون) [الحشر / ۸]للفقراء لا يمكن أن يكون بدلا من (لله) و لا من (لرسوله) فلم يبق الا أن يكون بدلا من لذى القربى، فذو القربى من ترك دياره و أمواله و بذل نفسه و نفيسه و نصرالله و نصر رسوله، يبتغى تفضلا من الله و رضوانا لا عرضا من الدنيا و هم المهاجرون، فذوو القربى فى آية

الفيء هم المهاجرون بنص القرآن الكريم لا يدخل فيهم ذوو قربى النبى الا بوصف كونه هاجر مع النبى». و (فى ص ۷۶ و ۷۷): «أما ذوو القربى فى آية الغنائم فهو مثل ذوى القربى فى آية (و آتى المال على حبه ذوى القربى و اليتامى و المساكين) ذو القربى من صاحب المال و ذو القربى من أصحاب الغنائم قريب النبى و قريب غيره سواه من غير فرق. و خمس الغنائم حق الله. و حق الشرع من الغنائم فيه معنى الزكاة و الصدقة لم يكن يأخذوه ذو قربى النبى و الكريم، و لم تكن تصرفه الخلافة الراشدة الرشيدة الا فى اليتامى و المساكين و ابن السبيل، و لم يكن النبى يعطى أحدا من ذوى قرباه الأسهم من الأخماس الأربعة الباقية لا من الخمس الذى كان يعتبر من أوساخ المال حقا للمساكين. و قد رأينا فى تاريخ التشريع و تاريخ الاسلام أن الله تعالى كان ينجى أهل البيت و ينجيهم من كل مظان التهم تثبيتا لدينه، يذهب عنهم الرجس و يطهرهم تطهيرا. نعلم علم اليقين أن النبى كان يؤثر أهل الصفة و الأرامل على أهل بيته و على أحب الخلق اليه السيدة فاطمة. و حين شكت اليه الطحن و الرحى و سألته [صفحه ۴۷۰] أن يخدمها من السبى و كلها الى الله و قال لها و لعلى: ألا- أدلكما على خير مما سألتمانيه؟ [۵۳۲] ... كان هذا رأى النبى و كانت السيدة سيدة نساء العالمين فاطمة أقرب الناس الى أبيها فى كل آدابه، و أحق من انصار بأدبهم اذ يقول القرآن فيهم: (و لا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا و يؤثرون على أنفسهم و لو كان بهم خصاصة) الآية. و نقول: مر قول فى الخمس أن أسهم ذوى القربى كان يصرفه النبى صلى الله عليه و آله و سلم الى بنى‌هاشم و بنى‌المطلب و هو يدل على الدوام و الاستمرار، فيدل على أنه ما كان يصرفه اليهم الا لأنه حقهم، فما الذى أسقط حقهم منه بعد وفاته. و فى تفسير الرازى بعد ذكر آية الفيء ما لفظه: «و اعلم أنهم أجمعوا على أن المراد من قوله و لذى القربى بنوهاشم و بنوالمطلب» [۵۳۳] فلو فرض أنه ليس فى الآيات التى فيها ذو القربى قرينة تدل على أنه ذو قربى الرسول، ففى الاجماع المدعى من الرازى و غيره و فى صرف النبى صلى الله عليه و آله و سلم سهم ذى قربى اليهم فى حياته و فى الأخبار الآتية ما يدل على ذلك، أفلا- يكفى هذا قرينة على ارادتهم مع أن المتبادر لأول وهلة منه هو ذلك، و لا يحتاج الى قرينة أخرى فان (أل) فى القربى للعهد و لا قربى معهودة سواهم مضافا الى الأخبار الكثيرة الواردة فى أن المراد بذى القربى فى آيتى الخمس و الفيء قرابة النبى صلى الله عليه و آله و سلم من طريق أهل البيت عليهم‌السلام و غيرهم التى لا- يبقى معها مجال للشك و الريب، أما من طريق أهل البيت فكثيرة لا حاجة بنا الى نقلها و أما من طريق غيرهم. فما رواه الطبرى فى تفسيره بسنده عن ابن‌عباس: كانت الغنيمة تقسم على خمسة أخماس، فأربعة منها لمن قاتل عليها، و خمس واحد يقسم على أربع، فربع لله و الرسول و لذى القربى، يعنى قرابة النبى صلى الله عليه و آله و سلم فما كان لله و الرسول فهو لقرابة النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و لم يأخذ النبى صلى الله عليه و آله و سلم من الخمس شيئا، و الربع الثانى لليتامى، [صفحه ۴۷۱] و الربع الثالث للمساكين، و الرابع لابن السبيل [۵۳۴] ثم قال الطبرى: و أما قوله و لذى القربى - يعنى فى آية الخمس - فان أهل التأويل اختلفوا فيهم، فقيل: هم قرابة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من بنى‌هاشم [۵۳۵] - و ذكر من قال ذلك فروى بسنده عن خصيف عن مجاهد: كان آل محمد لا تحل لهم الصدقة، فجعل لهم خمس الخمس [۵۳۶] و بسند آخر عن خصيف عن مجاهد: كان النبى صلى الله عليه و آله و سلم و أهل بيته لا يأكلون الصدقة فجعل لهم خمس الخمس [۵۳۷] و بسند آخر عن خصيف عن مجاهد قال: قد علم الله أن فى بنى‌هاشم الفقراء فجعل لهم الخمس فكان الصدقة [۵۳۸] و بسنده عن السدى عن ابن الديلمى، قال على بن الحسين لرجل من أهل الشام: أما قرأت فى الأنفال (و اعلموا أن ما غنمتم من شيء فان لله خمسة و الرسول و ذى القربى) قال: نعم. قال: فانكم لأنتم هم.قال: نعم [۵۳۹] و بسند آخر عن خصيف عن مجاهد، قال: هؤلاء قرابة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم الذين لا تحل لهم الصدقة [۵۴۰] و بسنده عن عطاء عن ابن‌عباس أن نجدة كتب اليه يسأله عنه، فكتب اليه: كنا نزعم أنا نحن هم، فأبى ذلك علينا قومنا. [۵۴۱] قال الطبرى و قيل: بل هم قريش كلها [۵۴۲] ، وذكر من قال ذلك فروى عن سعيد المقبرى، قال: كتب نجدة الى ابن‌عباس يسأله عن ذى القربى، فكتب اليه ابن‌عباس: قد كنا نقول أنا هم، فأبى ذلك علينا قومنا، و قالوا: قريش كلها ذوو قربى [۵۴۳] و فى الدر المنثور: أخرج الشافعى، و عبدالرزاق فى المصنف، و ابن أبى‌شيبة، [صفحه ۴۷۲] و مسلم، و ابن‌جرير، و ابن‌المنذر، و ابن أبى‌حاتم، و ابن‌مردويه، و البيهقى، فى سننه عن ابن‌عباس و ذكر مثله. ثم قال: و

أخرج ابن أبى‌شيبة و ابن‌المنذر من وجه آخر عن ابن‌عباس أن نجدة الحرورى أرسل اليه يسأله عن سهم ذى القربى الذين ذكر الله، فكتب اليه: أنا كنا نرى أنا هم فأبى علينا قومنا، و قالوا: لمن تراه؟ فقال ابن‌عباس: هو لقربى رسول الله قسمه لهم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و كان عمر عرض علينا من ذلك عرضا رأيناه دون حقنا، فرددناه عليه، و أبينا أن نقبله، و كان عرض عليهم أن يعين ناكحهم، و أن يقضى عن غارمهم، و أن يعطى فقيرهم، و أبى أن يزيدهم على ذلك [۵۴۴] قال الطبرى: و قيل سهم ذى القربى كان للرسول، ثم صار من بعد لولى الأمر من بعده. عن قتادة أنه سئل عن سهم ذى القربى؟ فقال: كان طعمة لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ما كان حيا فلما توفى جعل لولى الأمر من بعده. قال: و قيل بل سهم ذى القربى كان لبنى هاشم و بنى‌المطلب خاصة، و ممن قال ذلك الشافعى [۵۴۵] ، و كانت علته فى ذلك ما روى بالاسناد عن جبير بن مطعم، قال: لما قسم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم سهم ذى القربى من خيبر على بنى‌هاشم و بنى‌المطلب مشينا أنا و عثمان بن عفان فقلنا: يا رسول الله، هؤلاء أخوتك بنوهاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذى جعلك الله به منهم، أرأيت أخواننا بنى‌المطلب، أعطيتهم و تركتنا، و انما نحن و هم منك بمنزلة واحدة. فقال: انهم لم يفارقونا فى جاهلية و لا ـ اسلام، انما بنوهاشم و بنو المطلب شىء واحد. ثم شبك يديه احداهما بالأخرى. ثم قال الطبرى: و أولى الأقوال فى ذلك بالصواب عندى قول من قال سهم ذى القربى كان لقرابة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من بنى‌هاشم و حلفائهم من بنى‌المطلب؛ لأن حليف القوم منهم و لصحة الخبر الذى ذكرناه بذلك عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم. ثم قال: و اختلف أهل العيم فى حكم هذين السهمين - سهم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و سهم ذى القربى - بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقال بعضهم: يصرفان فى معونة الاسلام [صفحه ۴۷۳] و أهله [۵۴۶] و عن الحسن بن محمد بن على بن أبى‌طالب ابن الحنفية كما صرح به فى الدر المنثور: اختلف الناس فى هذين السهمين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقال قائلون: سهم النبى لقرابة النبى صلى الله عليه و آله و سلم. و قال قائلون: سهم القرابة لقرابة الخليفة، و اجتمع رأيهم أن يجعلوا هذين السهمين فى الخيل و العدة [۵۴۷] و قال آخرون: انهما الى والى أمر المسلمين [۵۴۸] و قال آخرون: سهم الرسول مردود فى الخمس و الخمس مقسوم على ثلاثة أسهم على اليتامى و المساكين و ابن السبيل و هو قول جماعة من أهل العراق. [۵۴۹] و قال آخرون: الخمس كله لقرابة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم [۵۵۰] ، ثم روى بسنده عن المنهال بن عمرو: سألت عبدالله بن محمد بن على و على بن الحسين عن الخمس، فقالوا: هو لنا فقلت لعى: ان الله يقول اليتامى و المساكين و ابن السبيل قال: يتامانا و مساكيننا [۵۵۱] ثم قال: و الصواب من القول فى ذلك هندى أن سهم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم مردود فى الخمس و الخمس مقسوم على أربعة أسهم على ما روى عن ابن‌عباس: للقرابة سهم و للثلاثة الباقية ثلاثة أسهم؛ لأن الله أوجب الخمس لأقوام موصوفين بصفات كما أوجب الأربعة الأخماس الآخرين، و قد أجمعوا أن حق الأربعة الأخماس لن يستحقه غيرهم، فكذلك حق أهل الخمس لن يستحقه غيرهم، و غير جائز أن يخرج عنهم الى غيرهم. كما غير جائز أن تخرج بعض السهمان التى جعلها الله لمن سماه فى كتابه بفقد بعض من يستحقه الى غير أهل السهمان الأخر [۵۵۲] و فى الدر المنثور فى تفسير كلام الله بالمأثور للسيوطى: أخرج ابن أبى‌شيبة عن السدى (و لذى القربى) قال: بنو عبدالمطلب [۵۵۳] و أخرج ابن‌اسحق و ابن أبى [صفحه ۴۷۴] حاتم عن الزهرى و عبدالله بن أبى‌بكر أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم قسم سهم ذى القربى من خيبر على بنى‌هاشم و بنى‌المطلب [۵۵۴] و أخرج ابن‌مردويه عن زيد بن أرقم، قال آل محمد الذين أعطوا الخمس آل على و آل عباس و آل جعفر و آل عقيل [۵۵۵] و أخرج ابن أبى‌حاتم و أبو الشيخ عن سعيد بن جبير فى قوله: (و اعلموا أنما غنمتم من شىء) يعنى من المشركين (فان لله خمسه و للرسول و لذى القربى) يعنى قرابة النبى صلى الله عليه و آله و سلم الى أن قال: و كان المسلمون اذا غنموا فى عهد النبى أخرجوا خمسه فيجعلون ذلك الخمس الواحد أربعة أرباع فربعه لله و للرسول و لقرابة النبى فما كان لله فهو للرسول و القرابة و كان للنبى نصيب رجل من القرابة و الربع الثانى للنبى الى أن قال: فلما توفى النبى رد أبوبكر نصيب القرابة فجعل يحمل به فى سبيل الله [۵۵۶] الدر المنثور. و قد ظهر بما مر: أن جل الروايات متوافقة على أن المراد بذى القربى هم قرابة النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و هم بنوهاشم لأنهم

القرابة القريبة المتبادرة عند الاطلاق، أو هم و بنوالمطلب، و أن القول بأنهم قريش كلهم ما هو الا تحامل على بنى‌هاشم و حسد لهم، كما يشير اليه قول ابن‌عباس السابق: كنا نزعم، أو نقول، أو نرى أنا نحن هم فأبى ذلك علينا قومنا، و قالوا: قريش كلها ذوو قربى الدال على أن ابن‌عباس لم يزل متمسكا بأن بنى‌هاشم هم ذوو القربى و أن سائر قريش أبت عليهم ذلك بدون حق، فأشار الى معتقده من طرف خفى، و صرح بعض التصريح اذ لم يمكنه التصريح التام، و أصرح من ذلك ما فى حديثه الثانى حيث قال: هو لقربى رسول الله و أن عمر كان عرض عليهم من ذلك عرضا رأوه دون حقوقهم فردوه عليه و لم يقبلوه، كما ظهر أن غير بنى‌هاشم قد طالب بذلك فى حياة النبى صلى الله عليه و آله و سلم فمنعه. و الحجة التى مرت عن الطبرى حجة قوية، و هى قاضية بأن ذوى القربى هم بنوهاشم، و غير جائز أن يخرج سهمهم الى [صفحه ۴۷۵] غير أهل السهمان الأخر و أن الذين قالوا بخلاف ذلك ما قالوه الا بالظن و التخمين و لم يستندوا الى مستند. و كما أن للفقراء المهاجرين الى آخر الآية، لا يمكن أن يكون بدلا من (لله) و (لرسوله) لا يمكن أن يكون بدلا من لذى القربى؛ لما مر من ظهوره فى قربى النبى صلى الله عليه و آله و سلم و دلالة الاجماع و الروايات على ذلك، فتعين كونه بدلا من اليتامى و المساكين و ابن‌السبيل، فزعمه كونه ذو القربى فى آية الفيء هم المهاجرون بنص القرآن هو كسائر مزاعمه لا نصيب له من الصحة. و ان سلم أن ذا القربى فى آية (و آتى المال على حبه ذوى القربى) أريد به ذو القربى من صاحب المال، فلا- يلزم أن يكون ذوالقربى فى آية الغنائم مثله يراد به ذو القربى من أصحاب الغنائم، بعد ورود تفسيره فى الأخبار و كلام العلماء بأن المراد به قربى النبى صلى الله عليه و آله و سلم و دعوى الاجماع على ذلك كما مر. و كون خمس الغنائم فيه معنى الزكاة و الصدقة ليس بصواب، فانه مأخوذ بالسيف و القهر و الغلبة لا بالصدقة. و جملة من الأخبار السابقة قد نصت على أن الخلافة الراشدة كانت تصرفه فيهم، و أنها صرحت بأنه حقهم على أنها خالفت ما ثبت من الشرع - و لم يدع أحد فيها العصمة - لا يجب اتباعها، و قد ثبت بما مر أن ذوى القربى فى آيتى الخمس و الفيء هم بنو هاشم. و لذوى قرابة النبى الكرام أسوة بالله و برسوله فى كونهما مع اليتامى و المساكين و ابن السبيل، فلو كان ذلك يخل بمجد أو شرف لما ذكر الله و رسوله معهم. و المجد و الشرف ليس بالغنى و المال بل بمحاسن الصفات و الأفعال، و كان النبى صلى الله عليه و آله و سلم يفتحر بالفقر، و يقول: الفقر فخرى [۵۵۷] و لم يكن الغنى شرفا الا عند الجهال. على أن المراد بالثلاثة هم يتامى بنى‌هاشم و مساكينهم و ابن السبيل، فهم كما يأتى فاذا كان أحدهم يتيما أو مسكينا أو ابن‌سبيل فما الحيلة [صفحه ۴۷۶] حتى لا- يكون مع اليتامى و المساكين و أبناء السبيل. و مجد النبى الكريم و شرف ذوى قرابته الكرام يقتضى - على رأى هذا الرجل - أو يحرموا من كل شيء: من الخلافة و الأمارة، و من خمس الغنائم و من الفيء ليبقوا رعايا فقراء يتكففون الناس، و يتم لذلك مجدهم و شرفهم. مع أن هذا اجتهاد فى مقابل النصوص الكثيرة المتقدمة و زعمه أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم لم يكن يعطى أحدا من ذوى قرباه الا من الأخماس الأربعة، تقول على النبى صلى الله عليه و آله و سلم، فقد كان يعطى بنى هاشم سهم ذوى القربى، و قد اعترف بذلك فيما سبق من كلامه فى الخمس، ولكنه لا يبالى بتناقض كلامه يقسم الأخماس الأربعة الباقية فى المجاهدين، و لا يعطى بنى‌هاشم منها شيئا اذا لم يكونوا مجاهدين و يمنعهم من الزكاة التى هى من أوساخ الناس تنزيها لهم و تشريفا، و الخمس لا يعتبر من أوساخ المال لكونه غنيمة أخذ بالسيف و القهر و الغلبة، و كون بعضه حقا للمساكين الذين هم مساكين بنى‌هاشم و فقراؤهم لا يجعله من أوساخ المال. و قد عرفت تصريح الأخبار الكثيرة بأن الله تعالى جعل الخمس لبنى هاشم عوضا عن الزكاة التى هى أوساخ الناس، و غسالة الأيدى، تكريما لهم و تشريفا، و هذا الرجل يصادم بآرائه الشاذة قول الله و رسوله. و اذا أعطى النبى صلى الله عليه و آله و سلم أهل البيت حقهم المفروض لهم فى الكتاب العزيز لم يكن فى ذلك تهمة لينجيهم و ينجيهم منها، و منعهم من حقهم ظلم و تاريخ التشريع و تاريخ الاسلام الذى انفرد بفهمه، و التجنيس بين ينجهم و ينجيهم لا- يفيد شيئا من ذلك و اذهاب الرجس عنهم و تطهيرهم لا- يكون بمنعهم حقهم. و كلامنا فى أن سهم ذى القربى من الخمس هل هو حق لأهل البيت و بنى‌هاشم، أولا-؟ و نحن نقول: دلت الأدلة السابقة على أن سهم ذى القربى من الخمس هو حق لهم، فكون النبى صلى الله عليه و آله و سلم كان يؤثر الفقراء من الغرباء على حب الناس اليه من أهل بيته لا ربط له بذلك بوجه من

الوجوه لا- نفيا و لا- اثباتا، فاذا كان يؤثر الغرباء على القرباء، فهل هذا معناه أن قرابته ليس لهم حق فى الخمس؟ كما أن كون سيدة نساء العالمين أقرب الناس اليه فى كل [صفحه ۴۷۷] آدابه ليس له ربط باستحقاقها من الخمس و عدمه، فتنميق الألفاظ و تزويقها لا يكون دليلا للأحكام.

من هم اليتامى و المساكين و ابن السبيل فى آيتى الخمس و الفيء

فى مجمع البيان: انهم من بنى‌هاشم أيضا لأن التقدير: و لذى قرباه، و يتامى أهل بيته و مساكينهم، و ابن السبيل منهم، قال: وروى المنهال بن عمرو عن على بن الحسين عليه‌السلام فى قوله (و الذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل) قال: هم قربانا و مساكيننا و أبناء سبيلنا. و قال جمع من الفقهاء: هم يتامى الناس عامة و كذلك المساكين و أبناء السبيل و قد روى ذلك أيضا عنهم عليهم‌السلام. روى محمد بن سلم عن أبى‌جعفر عليه‌السلام أنه قال كان أبى يقول: لنا سهم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و سهم ذى القربى و نحن شركاء الناس فى ما بقى [۵۵۸] .

الزكاة

قال (ص ۷۱): «تقول كتب الشيعة: زكاة الشيعة للشيعة فان لم يجد ينتظر سنين ثم يطرحها فى البحر. ثم ذكر آيات الانفاق و آيات الزكاة، و قال: الانفاق و الزكاة فى عرف القرآن شىء واحد و لم يكن فى الملك نصاب كانوا ينفقون من كل شىء من غير حد و كانوا فى كل ما يؤمرون يأتون بغاية الكمال لذلك كان القرن الأول أفضل الأمة و خير البرية». و نقول: طرحها فى البحر كذب و افتراء، فمصرف الزكاة أصناف ثمانية بنص القرآن الكريم. أحدها: سبيل الله و هو عندنا كل مصلحة أو قربة، فمهما عدمت المصارف لا- يعدم سبيل الله، فكيف يتصور عاقل أنها تطرح فى البحر؛ ولكنه اعتاد أن لا يتورع عن كذب و لا بهتان. و ارادة الزكاة من الانفاق ممكن و ليس بمتعين، و اذا لم يكن فى الملك نصاب فليس ذلك بزكاة، و كونهم كانوا ينفقون من كل شىء من غير حد، و يأتون فيما يؤمرون بغاية الكمال أن أريد أن [صفحه ۴۷۸] ذلك كان فى جميعهم، فهو خلاف المحسوس. و قد بخلوا بدرهم أو بعض درهم يقدمونه بين يدى نجواهم صدقة و لم يعمل بذلك الا على بن أبى‌طالب حتى نسخ [۵۵۹] و تركوا النبى صلى الله عليه و آله و سلم يخطب يوم الجمعة و خرجوا للنظر الى العير لما سمعوا صوت الطبل حتى لم يبق معه الا نفر قليل و عاتبهم الله تعالى بقوله (و اذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها و تركوك قائما) [۵۶۰] و بنو آدم لم يتساووا فى الصفات فى عصر من الأعصار. و حديث كون العصر الأول أفضل الأمة مر بيان فساده.

فدك

قال (ص ۷۹ – ۷۷): «فدك قرية خارج المدينة قرب خيبر ذات نخل، كانت من صفايا النبى خالصة له اذ لم يوجف عليها بخيل و لا ركاب، و لم ترها السيدة فاطمة قط، و لا تتصرف فيها فى حياة النبى أصلا. كان النبى من غلاتها ينفق على أهل بيته، و على أحب الخلق اليه السيدة فاطمة و أهل بيتها، قدر الكفاية و على ذوى الفاقة من أهل المدينة، و بعد النبى دفعها الصديق الى على يصرف غلاتها فى الجهات التى كان النبى يجعلها فيها كما سلم لعلى السيف و البغلة و العمامة و كثيرا غير ذلك من الآثار المباركة، و لم يكن له من جهة الارث لأن ابن العم لا يرث عند وجود العم، قام على بادارة فدك مدة، ثم فى السنين الأخيرة من خلافة عمر قال على لأميرالمؤمنين عمر: بنا عنها العام غنى و للمسلمين اليها حاجة، فاجعلها على المسلمين تلك السنة. و السيدة سيدة نساء العالمين راجعت الصديق ميراثها من أبيها ارثا أو نحلة؛ و اذ سمعت حديث النبى فيما تركه الأنبياء اكتفت به و انصرفت؛ اذ رأت الحق ثم لم ترجع و لم تنازع: و كانت أرفع و أعلى من كل ما ترويه كتب الشيعة، و كانت غنية غنى [صفحه ۴۷۹] النفس، مستغنية غنى المال، و

كان قلبها بموت أبيها و حسراتها عليه أشغل من أن يحمل شيئا على صاحبيه فى الدنيا و الآخرة... و لما انتهى الأمر الى على سلك فى فدك و سهم ذوى القربى مسلك الخلافة الراشدة، ترك فدك على ما كانت عليه. لم يكن من شأن الامام المعصوم و هو أميرالمؤمنين و بيده القوة لا يخالفه أحد أن يقر الباطل على بطلانه و أن يبطل الحقوق. و قيل له فى فدك، فقال: انى لأستحيى من الله ان أراد شيئا معه الصديق و أمضاه الفاروق، و الشيعة لا تنكر هذه الرواية عن محمد بن اسحق سألت أباجعفر محمد بن على قلت: أرأيت عليا حين ولى العراق و ما ولى من أمر الناس كيف صنع فى سهم ذوى القربى و فدك؟ قال: سلك طريق أبى‌بكر و عمر. قلت: و كيف ذلك و أنتم تقولون ما تقولون، قال: أما والله ما كان أهله يصدرون الا عن رأيه. فقلت: فما منعه؟ قال: كان يكره أن يدعى عليه مخالفة أبى‌بكر و عمر. و انما تدعى أن عليا كان فى آخر الأمر على بقية من التقية قوية. هذه دعوى فارغة ليس للشيعة عليها من دليل و دعوى تطعن فى دين الامام و تذهب بعصمته. و نحن لا نرتاب أن عليا كان يرى الحق مع الصديق و الفاروق فيوافق وفاق عقيدة لا وفاق نفاق و تقية. و ان السيدة فاطمة راجعت الخليفة فى الارث و قالت: أيرثك أولادك و لا أرث أنا رسول الله؟ فروى لها انا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة، و صدقت روايته، ثم لم تجد فى نفسها حرجا مما قضى به و لم تهجره هجر مغاضبة، بل ان كانت هجرته فهجر اشتغال عنه بأبيها و بشوق اللحاق به». و نقول: أما أن فاطمة عليهاالسلام لم تر فدكا فممكن رأتها فى سترها المتناهى، بحيث أنها كانت تخرج لزيارة مقابر الشهداء ليلا، و لم تشأ أن يرى جنازتها أحد، فاتخذ لها النعش المغطى شبه الهودج يمكن أن لا تخرج الى فدك، و أما أنها لم تتصرف فيها فى حياة النبى صلى الله عليه و آله و سلم أصلا، فباطل. روى أبوسعيد الخدرى أنه لما نزلت (و آت ذا القربى حقه) [الاسراء / ۲۶، الروم / ۳۸]أعطى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فاطمة عليهاالسلام فدك. حكاه المرتضى فى الشافى الذى يرده به على المغنى للقاضى أبى‌بكر الباقلانى من علماء المعتزلة: ثم قال و قد روى من [صفحه ۴۸۰] طرق مختلفة غير طريقة أبى‌سعيد أنه لما نزل قوله تعالى: (و آت ذا القربى حقه) دعا النبى صلى الله عليه و آله و سلم فاطمة عليهاالسلام فأعطاها فدك [۵۶۱] و فى نهج‌البلاغة: «بلى كانت فى أيدينا فدك من كل ما أظلته السماء فشحت عليها نفوس قوم و سخت عنها نفوس قوم آخرين». [۵۶۲] . و اذا كان قد دفعها الصديق الى على و قام بادارتها مدة فما وجه غضب فاطمة حتى ماتت واجدة عليه كما رواه البخارى فى صحيحه و هجرته [۵۶۳] و لماذا دفنها على ليلا سرا و أخفى قربها بوصية منها حتى أنه لا يعرف قبرها على التعيين الى اليوم؟ و أما السيف و البغلة و العمامة و غيرها من الآثار المباركة فالذى ثبت عندنا و رواه ثقافتنا أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم دفعها كلها فى حياته فى مرض موته الى على بمحضر جمع كثير من المهاجرين و الأنصار، و لولا ذلك لكانت ارثا لفاطمة وحدها. و الصحيح أن عليا لم يقم بادارة فدك، و لم تدفع اليه بعد وفاة النبى صلى الله عليه و آله و سلم و خرجت عن يده و يد زوجته الزهراء و لم تعد الى ورثة الزهراء الا فى خلافة عمر بن عبدالعزيز و خلافة السفاح و المهدى و المأمون، و أن ما ذكره من قول على لعمر: نبأ عنها العام غنى «الخ»، مختلق لا صحة له. و فى آخر خلافة عمر كانت قد كثرت الفتوحات و فتحت على المسلمين مملكتا كسرى و قيصر، و كثرت عليهم الأموال، و تقلبوا فى النعيم فلم يكن بهم حاجة الى نخلات بيد على وابنيه لو فرض أنها فى أيديهم، و على قعيد بيته لا يلى ولاية، و لا يؤمر على جيش، أو لا يقبل التأمير و انما يعمل فى أرضه بينبع أو غيرها، و لم يكن ذا ثروة ليتنازل للمسلمين عنها لغناة و حاجتهم. و قد روى أبوبكر أحمد بن عبدالعزيز الجوهرى فى كتاب السقيفة - على ما حكاه ابن أبى‌الحديد بسنده أن أبابكر كان يأخذ غلتها فيدفع اليهم منها ما يكفيهم و يقسم [صفحه ۴۸۱] الباقى، و كان عمر و عثمان و على يفعلون كذلك، فلما ولى معاوية اقطع مروان بن الحكم ثلثها، و عمرو بن عثمان بن عفان ثلثها، و يزيد بن معاوية ثلثها، فلم يزالوا يتداولونها حتى خلصت كلها لمروان أيام خلافته فوهبها لعبد العزيز ابنه، فوهبها عبدالعزيز لابنه عمر فلما ولى عمر بن عبدالعزيز الخلافة كانت أول ظلامة ردها دعا حسن بن حسن بن على بن أبى‌طالب و قيل: على بن الحسين فردها عليه. و يمكن أن يكون دعاهما معا. و كانت بيد أولاد فاطمة مدة ولاية عمر بن عبدالعزيز فلما ولى يزيد بن عاتكة قبضها منهم فصارت فى يد بنى مروان كما كانت يتداولونها حتى انتقلت الخلافة عنهم، فلما ولى السفاح ردها على عبدالله بن الحسن بن الحسن، ثم قبضها المنصور لما حدث

من بنى حسن ما حدث، ثم ردها المهدى ابنه على ولد فاطمة ثم قبضها موسى بن المهدى و هارون أخوه حتى ولى المأمون، فردها على الفاطميين، فلم تزل فى أيديهم حتى ولى المتوكل فأقطعها عبدالله بن عمر البازيار، و كان فيها أحد عشرة نخلة غرسها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بيده، فكان بنوفاطمة يأخذون ثمرها، فاذا قدم الحج أهدوا لهم من ذلك التمر فيصلونهم، فصرم عبدالله بن عمر البازيار ذلك الثمر وجه رجلا يقال له بشر بن أبى‌أمية الثقفى الى المدينة فصرمه، ثم عاد الى البصرة ففلج [۵۶۴] هذه فى فدك التى كانت بيد أهل البيت من كل ما أظلته السماء فشحت عليها نفوس قوم و سخت عنها نفوس آخرين، فانظر فى هذا الخبر تجد فيها العبر لمن أبصر و تدبر، و لله در دعبل حيث يقول: أرى فيأهم فى غيرهم مقتسما و أيديهم من فيئهم صفرات [۵۶۵] . و يظهر أن نخلها كان كثيرا يعتد به بحيث يقطعه معاوية أثلاثا لثلاثة أشخاص كبراء كما مر. أما دعواه أنها اذا سمعت الحديث فيما ترك الأنبياء اكتفت و انصرفت الخ - التى قلد فيها غيره - فكان الأولى به عدم نبش هذا [صفحه ۴۸۲] الدفائن و أن لا يضطرنا الى ذكر ما لا نحب ذكره، و لو أتى على دعاواه هذه الطويلة العريضة بدليل أو شبه دليل لكان لنا أن نجيبه عنه، أما و قد اقتصر على الدعاوى المجردة فكان الأولى أن لا نجيبه بشىء؛ ولكننا لا نترك جوابه بأمور يسيرة نشير اليها اشارة الضرورة، فنقول: دعواه هذه يكذبها ما رواه الامام البخارى فى صحيحه من أنها ماتت و هى واجدة عليه [۵۶۶] و قد ادعى نحو هذه الدعوى القاضى عبدالجبار الباقلانى فى كتاب المغنى فقال: انها لما سمعت ذلك كفت عن الطلب [۵۶۷] ، و أجابه المرتضى فى الشافى بقوله: لعمرى أنها كفت عن المنازعة و المشاحنة لكنها انصرفت مغضبة متظلمة متألمة و الأمر فى غضبها و سخطها أظهر من أن يخفى على منصف [۵۶۸] ، فقد روى أكثر الرواة الذين لا- يتهمون بتشيع و لا عصبية من كلامها فى تلك الحال و بعد انصرافها عن مقام المنازعة ما يدل على ما ذكرناه من سخطها و غضبها، ثم روى ما يدل على ذلك. و فى شرح النهج لابن أبى‌الحديد عند ذكر فدك قال: انه يذكر الأخبار و السير المنقولة من أفواه أهل الحديث و كتبهم فى أمر فدك لا- من كتب الشيعة و رجالهم، قال: لأنا مشترطون على أنفسنا أن لا نحفل بذلك و جميع ما نرويه من كتاب أبى‌بكر أحمد بن عبدالعزيز الجوهرى فى السقيفة و فدك، و أبوبكر الجوهرى هذا عالم، محدث كثير الأدب، ثقة، ورع، أثنى عليه المحدثون و رووا عنه مصنفاته [۵۶۹] ثم ذكر روايته خطبة فاطمة لما بلغها اجماع أبى‌بكر على منعها فدك [۵۷۰] و هى صريحة بخلاف ما يدعيه، ثم ذكر كلامها فى مشهد الأنصار و هو أيضا صريح فى خلاف ما يدعيه شرح النهج الى أن قال: قالت والله لا كلمتك أبدا. قال: والله لا هجرتك أبدا، قالت: و الله لأدعون الله [صفحه ۴۸۳] عليك، قال: و الله لأدعون الله لك، فلما حضرتها الوفاة أوصت أن لا يصلى عليها فدفنت ليلا [۵۷۱] ثم ذكر روايته كلامها لنساء المهاجرين و الأنصار [۵۷۲] و هو أيضا دال على خلاف ما يدعيه هذا الرجل، و من قلدهم شرح النهج و خبر استئذانهما عليها فى مرضها يدل على خلاف ما يدعيه شرح النهج، و ذكر قول عبدالله بن الحسن بن الحسن كانت أمى صديقة بنت نبى مرسل فمات و هى غضبى على انسان فنحن غضاب لغضبها، و اذا رضيت رضينا [۵۷۳] ، و كتب الشيعة لم ترو الا مطالبتها بحقها و لم نسمع فى كل بنى آدم أن أحدا كان أرفع و أعلى من أن يطالب بحقه و يحتج عليه لكن هذا الرجل - متابعة لنصر هواه - رأى آراء شذ فيها عن جميع الخلق، فهو يرى ان جعل نصيب لأهل البيت فى الخلافة نقص عليهم، و ان جعل نصيب لهم فى الخمس و الفيء يوجب التهمة لهم كما مر، و هنا يرى أن مطالبتهم بحقهم تنافى رفعتهم و علوهم فانظروا و اعتبروا يا أولى الأبصار. و كونها غنية غنى النفس لا يمنعها من المطالبة بحقها و لا ينافيه، أما غنى المال فلم يكن لها من كل ما أظلته السماء غير فدك. و تفننه بتعبيره تارة بغنية، و أخرى بمستغنية لا يخرج عن البرودة. و اذا كان قلبها بموت أبيها و حسراتها عليه أشغل من أن يحمل شيئا على صاحبيه فى الدنيا و الآخرة، فقد كان الأولى بهما - و لم يحصل لهما شرف فى الدنيا و الآخرة، فقد كان الأولى بهما - و لم يحصل لهما شرف فى الدنيا و الآخرة الا بصحبة أبيها أن لا يرداها عن شىء طلبته و يرضيا المسلمين من مالهما - لو فرض أنه لا حق لها فيما طلبته - أو يسترضياهم لها كما فعل أبوها يوم بدر فاسترضاهم ليردوا ما بعثت به ابنته زينب فى فداء بعلها أبى‌العاص ابن‌الربيع و يطلقوه فلها ففعلوا [۵۷۴] و ما كانت زينب تبلغ منزلة فاطمة سيدة نساء العالمين و لا أبوالعاص - و هو يومئذ كافر - يبلغ رتبة على بن أبى‌طالب. و القلوب لا يمنعها شغلها بالحزن [صفحه ۴۸۴] على موت

الأحباء و بالحسرات عليهم مهما بلغ من أن تحمل وجدا و غيظا على أحد اذا اقتضى الحال ذلك، بل يزيدها. و دعواه أنه لم يكن يخالف أميرالمؤمنين عليه‌السلام فى زمن خلافته أحد دعوى فارغة فما أكثر المخالفين له، فهل تمكن من عزل شريح القاضى و من أبطال الجماعة فى نافلة شهر رمضان حين كانوا يصيحون واسنة... و من القضاء فى المواريث على مقتضى فتواه حين قال لقضاته: اقضوا كما كنتم تقضون. و لو كانت التقية و الخوف تطعن فى دين الامام و تذهب بعصمته - كما زعم لطعنت فى دين موسى كليم الله واحد أولى العزم من الرسل و فى نبوته و عصمته حين قال (ففررت منكم لما خفتكم) [الشعراء / ۲۱]فى دين هرون و ذهبت بعصمته حين قال (ان القوم استضعفونى و كادوا يقتلوننى) [الأعراف / ۱۵۰]فى دين لوط و ذهبت بعصمته اذ قال (لو أن لى بكم قوة أو آوى) [هود / ۸۰]، و فى دين محمد و نبوته و عصمته حين فر من أهل مكة هاربا و اختفى ثلاثا فى الغار، و قبل ذلك كان يعبد ربه بمكة مستخفيا، و الرواية الأولى عن على فى فدك التى ذكرها لا تعرفها الشيعة بل تنكرها، و كم من فرق بينها و بين الثانية عن الباقر عليه‌السلام التى صرحت بأن الذى منعه عن أخذ فدك و سهم ذوى القربى كراهة أن يدعى عليه مخالفة الشيخين الذى لا يحتمله الناس منه لا أنه ليس له فيهما حق، و هى أيضا ليست من روايات الشيعة، و انما رواها أبوبكر أحمد بن عبدالعزيز الجوهرى فى كتاب السقيفة شرح النهج [۵۷۵] و هو بنص ابن أبى‌الحديد ليس من الشيعة [۵۷۶] ، فظهر بما ذكرنا أن دعوى أن عليا كان على بقية من التقية ليست دعوى فارغة، و انما دعاوى هذا الرجل كلها جوفاء فارغة. وأذا كان لا يرتاب فيما نسبه الى على و الزهراء، فنحن لا نرتاب فى أن دعاواه لا- تستند الى دليل و لا برهان، و منها دعواه هده على على و القلوب لا يعلم ما فيها الا خالقها، و قوله: لا وفاق نفاق، و تقيه، جهل منه و نفاق فقد بينا [صفحه ۴۸۵] أن الخوف حصل للأنبياء والرسل فأحرى أن يحصل لعلى - و هو لا يراه بالعين التى يراه بها الشيعه - لا الا فردا من أفراد الامه كما صرح به فى بعض كلامه، واذا كان اظهار الوفاق خوفا نفاقا فأحرى أن يكون أمرا بالنفاق قوله تعالى: (الا أن تتقوا منهم تقاة) [آل عمران / ۲۸]تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، و أما أن الزهراء صدقت و لم تجد فى نفسها حرجا، فيكذبه ما مر مفصلا، و لا حاجة الى اعادته، و أما أنها أن هجرته فهجر اشتغال عنه بأبيها و بشوق اللحاق اليه، فما هو الذى أوجب أن تحزن على أبيها كل هذا الحزن حتى أوجب أن تهجر الخليفة و تشتغل عنه بشوق اللحاق بأبيها، و هل كانت تجهل ما أمر الله به من الصبر على المصائب و ما نهى عنه من الجزع و هى لم يؤت اليها بشىء يغضبها، بل كانت محترمة معظمة مرفهة منعمة أديت اليها جميع حقوقها، فما الذى يحزنها كل هذا الحزن و يشغلها كل هذا الشغل و يشوقها الى اللحاق بأبيها هل هو الا أمر عظيم اشتهت معه الموت؟ ولكن هذا الرجل لا يدرى ما يقوله أله أم عليه.

التفويض

ذكره (فى ص ۸۶) و ذكك له معانى باطلة، و قال: ان الشيعة تعتقد ببطلانها و أن معتقدها كافر غال، ولكنه أطال بذكرها لغير فائدة. و قال (فى ص ۸۷): «من معانى التفويض أن الله خلق نبيه على أحسن أدب و أرشد عقل، ثم أدبه فأحسن تأديبه، فقال: (خذ العفو و أمر بالمعروف و اعرض عن الجاهلين) ثم أثنى عليه فقال: (و انك لعلى خلق عظيم) ثم فوض اليه دينه (و ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا). (و من يطع الرسول فقد أطاع الله)، ثم فوض النبى ذلك الى الأئمة فلا يختار النبى و لا الامام الا ما فيه صلاح و صواب و لا يخطر بقلبه ما يخالف مشيئة الله، و ما يناقض مصلحه الأمة مثل الزيادة فى عدد ركعات الفرض و تعيين النوافل، فرض الله الصلوات ركعتين ركعتين، و أضاف النبى الباقى فأقره الله، و سن النبى [صفحه ۴۸۶] النوافل أربعا و ثلاثين ركعة، فأقر الله ذلك، و ذلك اظهارا لكرامة النبى و الامام، و لم يكن أصل التعيين الا بالوحى، ثم لم يكن الاختيار الا بالالهام، و له فى الشرع شواهد حرم الله الخمر و حرم النبى كل مسكر، فأجازه الله و لا- فساد فى مثل ذلك عقلا- و قد دلت الأخبار عليه». و (فى ص ۸۹): «من معانى التفويض، التفويض فى بيان العلوم و الأحكام و فى تفسير الآيات، سأل ثلاثة الصادق عن آية فأجاب كل واحد بجواب، و اختلاف الأجوبة كان يقع اما على سبيل التقية و اما أنه كان للامام أن يبين معنى الآية. فالتفويض ثابت فى التفسير مثل ثبوته فى الأحكام، و

التفويض فى الحكم كما كان لصاحب موسى فى سورة الكهف و كما وقع لذى القرنين. و التفويض فى الاعطاء و المنع كما وقع لسليمان: (هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب). و نقول: عقيدة الشيعة فى النبى، و فى جميع الأنبياء صلوات الله عليه و عليهم لا تعدو أنهم لا يقولون على الله الا الحق لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون. و كل نقل أتى عنهم لا يمكن رده الى هذا فهو باطل، أو موكول علم تأويله اليه تعالى، و فى الامام أنه قائم مقام النبى صلى الله عليه و آله و سلم لا يخالفه و لا يخالف حكم الله فى قول و لا عمل. أما حديث الزيادة فى الفرائض و تعيين النوافل فاذا صح سنده فليس فيه شىء ينافى ذلك، فالله تعالى فرض الفرائض و النبى زاد فى عدد ركعاتها بالهام منه تعالى، أو بغيره. و سن النوافل كذلك و حرم كل مسكر كذلك فأمضاه الله. أى خلل أو نقد فى ذلك أو اتباع لغير أمر الله! ثم ان هذا الذى حكاه عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم من الزيادة فى عدد ركعات الفرض و تعيين النوافل و تحريم المسكر و جعله نقدا لعقائد الشيعة قد ذكر مثله فى حق الخليفة الثانى، فقال: أنه كان يقول قولا أو يرى رأيا فيقبله النبى و يوافقه الله من فوق عرشه، فكيف صار ما هو من فضائل الفاروض عيبا و نقدا لغيره. و ان صح ما نقله عن الصادق فى الجواب عن الآية، كان محمولا على أنه بين لأحدهم بعض ما تدل عليه، و للآخرين البعض الآخر بما لا ينافى مدلولها. [صفحه ۴۸۷]

الغلاة و المفوضة و سبب الغلو

حكى (ص ۸۹) قول الصدوق فى رسالة العقائد: «اعتقادنا فى غلاة الشيعة و المفوضة أنهم كفار و أنهم أضل من جميع أهل الأهواء المضلة، ثم قال: و من بين الشيعة ليس بغال: الشيعة تفرط افراطا فى الأئمة ثم تفرط تفريطا فى الأمة، و فى القرن الأول يدعون العصمة و تمام الاحاطة فى الأئمة و يطعنون على الأمة و القرن الأول أفضل قرون الأمة». و فى (ص ۹۱ و ۹۲): «هل لا نسب و لا قرابة بين تلك العقائد التى يعدها صدوق الشيعة سفاهة و ضلالة و بين تلك الدعاوى المسرفة التى تسندها كتب الشيعة الى الأئمة اسناد افتخار عنه المنافرة و تعداد الفضائل للأئمة على ما ترويه كتب الشيعة؟ كلمات ثقلت فى السماوات و الأرض و لهم دعاوى عريضة تخترق السماوات الى العرش ان كانت أكثرها لموضوعة. الا انى أتوهم أن بعضها ثابت بالضرورة، و الا لما ترك أئمة الفقه و أئمة السنن و الأحاديث أخبار الأئمة من ولد الامام على أميرالمؤمنين، و لما عادت الأئمة من أهل البيت أئمة الاجتهاد و أئمة السنن». ثم أورد عدة أحاديث فيها ما لا تعتقده الشيعة و فيها ما لا يضر اعتقاده. و تمادى فى اساءة الأدب و سوء القول فى حق الأئمة و لا يسما فى حق الامام الصادق و أبيه الباقر بما نمسك عنه عنان القلم و كفى ذلك فى مبلغ دينه و أدبه و كفى ذما لقائله صدور مثله منه. و (فى ص ۱۰۳ و ۱۰۴): «أبوالخطاب محمد بن المغلاص كان من أخص أصحاب الصادق حتى نشر دعوته و لعنه الصادق و طرده، و لم يكن الا ماكرا يتظاهر بالتشيع، و لما تمكن من نشر دعوته لو لم تكن للأئمة تلك الدعاوى العريضة. و هل يكون للصادق حق فى لعن هذا القائم و هو ابن‌دعاويه العريضة. و للشيعة فى كتبها باب فى نفى الربوبية من الأئمة، و هل توجد ضرورة الى عقد مثل هذه الأبواب السخيفة فى كتاب أهل التوحيد و الاسلام لو [صفحه ۴۸۸] لم تكن تفرط من الأئمة كلمات فى مثل هذه الدعاوى الفارغة التى تكاد السماوات ينفطرن منه (كذا) و تنشق الأرض و تخر الجبال هدا». و نقول له: اقلب تصب، فالشيعة لم تفرط و لن تفرط، بل أنت أفرطت افراطا فى القرن الأول، فزعمت أن أقوال أهله تعادل السنة النبوية الثابتة كما مر مع اعتراف قومك بعدم عصمة أهله، و فرطت تفريطا فى الأئمة فزعمت أنهم كسائر الأمة، و فضلت عليهم من لا يساويهم، و أسأت الأدب معهم فى عدة مواضع من وشيعتك. أما الشيعة فلا تغلو و تبرأ من كل غال، كما نقلته أنت عن الصدوق فى رسالته فى عقائد الشيعة الامامية؛ ولكنك مع ذلك تماحك و تعاند و تقول من من الشيعة ليس بغال، و ترى أن اسناد بعض المعجزات الى الأئمة و الاحاطة بالعلم الذى ورثوه عن جدهم الرسول صلى الله عليه و آله و سلم معدن العلوم غلوا، و يسند قومك الى جماعة من الصحابة ما هو أعظم و لا يرونه و لا تراه أنت غلوا فأى انصاف هذا؟ و الشيعة ان ادعت العصمة و الاحاطة للأئمة فلم تدع ذلك جزافا كأقوالك، بل ادعته بحجة و برهان. و زعمه الطعن على الأمة و القرن الأول مر الكلام عليه فى صدر الكتاب ككونه أفضل القرون... و العجب منه أنه رأى رسالة الصدوق فى عقائد الشيعة التى نقل

عنها هذا الكلام و هى تصرح بأن القرآن هو ما بين الدفتين بغير زيادة و لا نقصان، و مع ذلك نسب الى الشيعة القول بتحريف القرآن كما مر فى صدر الكتاب. و النسب الذى يدعيه بين عقائد الغلاة و عقائد المعجزات - ان صح - فهو كالنسب بين تأليه عيسى بن مريم، و بين ابرائه الأكمه و الأبرص، و احيائه الموتى باذن الله، فيلزم على قياس قوله أن لا ينسب لعيسى شىء من ذلك فى القرآن؛ لئلا يصير ذلك سببا لاعتقاد الألوهية فيه. على أن هذا النسب لو كان هو السبب لأثر فى آصف و من نسبت اليهم المعجزات من الصحابة كما مر، و انما السبب الضلال الذى به عبدت و ألهت الأحجار و الأشجار و النجوم و غيرها. و اذا صح عند الشيعة فضائل و معجزات لأئمتهم حق لهم أن يسندوها اليهم اسناد افتخار عند المنافرة و تعداد الفضائل. و كان فى زمن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم رجل من جملة كتاب الوحى، ثم ارتد [صفحه ۴۸۹] و هرب و جعل يقول معناه كنت أغير فى ألفاظ الوحى و اقرأه على محمد و هو يعلم، فهذا كحال ابن مقلاص. و الامام الصادق عليه و على آبائه و أبنائه أفضل الصلاة و السلام كان أتقى لله و أعلم و أعرف و أنزه و أشرف من أن يدعى ما ليس له و ما ليس فيه على رغم كل من يدعى خلاف ذلك. و تهويله بأن للأئمة فى كتب الشيعة كلمات ثقلت فى السماوات و الأرض الى آخر ما هول به. و زعمه أن أكثرها موضوعة، و توهمه ثبوت بعضها بالضرورة الذى جمع فيه بين الوهم و هو الغلط، و الضرورة المفيدة للقطع توهم فاسد. فأئمة أهل البيت كانوا أصدق أهل زمانهم و أوثقهم و أورعهم، فلا يمكن أن يصدر ما لا يوافق الحق، و ليس كلها نسب اليهم فى كتب الأخبار للشيعة تصححه الشيعة كما ذكرناه غير مرة؛ و الا لما وضعت كتب الرجال و الدراية، بل انها توجب عرض الخبر على الكتاب و السنة و الأخذ بما وافقهما و طرح ما خالفهما و لو صح سنده. و كتب الأخبار عند الشيعة كما هى عند غيرها فيها الصحيح و الضعيف اذا علم ذلك فكل حديث يرويه أى شخص كان يخالف الكتاب و السنة، أو اجماع المسلمين، أو فيه غلو يوجب المشاركة فى شىء من صفة الربوبية، أو يخالف ما ثبت بالضرورة من دين الاسلام، فهو باطل، طرحه أو تأويله، و أئمة أهل البيت براء منه و الشيعة أيضا بريئة منه، و لو قال بمضمونه أحد فهى لا تشك فى غلطه و خطئه، و كل حديث يدل على معجز أو منقبة لأهل البيت أو علم أو مكانة لهم عندالله يمكن وقوعها و لا ستحيل عقلا أو شرعا صدورها، و روتها الثقات وجب قبولها، و لم يجز ردها. هذه عقيدة الشيعة و هذه طريقتها و كل ما ينسب اليها سوى ذلك فهو باطل، و لو وجد فى كتاب جمعه أحدها فهى لم تكن فى وقت من الأوقات تعتقد ما فى تلك الكتب، و لا تزال تجاهر و تصرح بأن فى كتب الأخبار الصحيح و السقيم، فلابد من النظر أولا فى السند، فاذا صح نظر فى المتن، فان خالف ما ثبت من الكتاب أو السنة أو اجماع المسلمين وجب طرحه، و لو كان سنده فى غاية الصحة. أفيجوز بعد هذا كله التنديد و سوء القول الذى تجاوز به هذا الرجل الحد حتى تعدى الى امام أهل البيت وفقيههم الامام جعفر الصادق الذى اتفق المسلمون كافة على عدالته و وثاقته و وفور علمه [صفحه ۴۹۰] و فضله. و استشهاده لثبوت بعض تلك الأمور من الأئمة بأنه لولا ذلك لما ترك أئمة الفقه و أئمة السنن و الأحاديث أخبار الأئمة من ولد على و لما عاداهم الأئمة؛ استشهاد بما لا شاهد فيه، فأئمة الفقه لا نجد لهم عذرا فى ترك أقوال أئمة أهل البيت و أخبارهم؛ الا مداراة ملوك زمانهم الذين علم انحرافهم عن أهل البيت عليهم‌السلام و عمن يميل اليهم خوفا على ملكهم - ان صح أن يكون ذلك عذرا - بعد أحاديث الثقلين، و باب حطة، و سفينة نوح. فالذين يحتاجون الى الاعتذار عنهم هم أئمة الفقه و السنن لا أئمة أهل البيت عليهم‌السلام. أما أئمة السنن و الأحاديث فكلهم رووا عن أئمة أهل البيت الا واحدا لم يرو عن الصادق معتذرا بأنه لم ير التقية لا ما توهمه هذا الرجل، ولكنه روى عن عمران بن حطان مادح عبدالرحمن بن ملجم على قلته أميرالمؤمنين على بن أبى‌طالب، و قد رووا عن عمر بن سعد قاتل الحسين عليه‌السلام. و أئمة أهل البيت عليهم‌السلام لم تعاد أحدا من أئمة الاجتهاد و أئمة السنن، و انما كانت ترد بعض فتاواهم و أخبارهم بالدليل. و الحاجة الى عقد باب نفى الربوبية عن الأئمة انما هى لرد دعاوى الغالين و المبطلين، فهو كالآيات النافية لألوهية عيسى عليه‌السلام و عبادة الأصنام، و الأئمة منزهون عن الدعاوى الفارغة و هم شركاء القرآن لا يفارقونه و لا يفارقهم بنص حديث الثقلين، فكل ما يسند اليهم أو يقال عنهم مما ينافى جلالة قدرهم و عظمة قدسهم باطل مردود أيا كان مسنده، و قائله و اساءته الأدب فى حقهم تكاد السماوات يتفطرن منها.

الخلافة الراشدة و أهل البيت

قال (ص ۷۸): «ما فی کتب الشیعة و کتب الأخبار فی شأن الصحابة و الخلافة الراشدة مع أهل البیت کلها کانت مما تتلوه الشیاطین علی ملک الاسلام و دولته. کلها تهم علی أهل البیت و افتراء بل فریة عظیمة طاعنة فی دین أهل البیت و أدب الأئمة قبل أن تکون طعنا فی غیرهم». [صفحه ۴۹۱] و نقول: ما أهون الدعاوی علی مدعیها اذا کانت مجردة عن الدلیل، ما لنا ولکتب الطرفین التی انفرد بها أهلها لننظر فی ما اتفق علیه الجمیع، و اتفقت فیه الأخبار، و أجمع علیه أهل السیر و الآثار، و ننبذ التقلید و مذهب الآباء و الأجداد، و حینئذ یظهر لنا جلیا ما کانت تتلوه الشیاطین علی دین الاسلام و شریعته و تلصقه به و هو منه بریء، و یظهر لنا من هو المفتری علی أهل البیت، و تمییز الطعن و الافتراء لا یکون بالأقوال المجردة، و بألفاظ التهویل الفارغة.

معجزات الأئمة

قال عند الکلام علی التفویض (ص ۷۸) عند ذکر بعض معانیه: «تقول کتب الشیعة ان الأخبار تمنع من القول بهذا. و ان صح فی کتب الشیعة من الأئمة معجزات لم تکن للنبی یوما من الأیام». و نقول: المعجزات أو الکرامات هی الأمور الخارقة للعادة التی یجریها الله علی ید عباده من نبی أو وصی أو ولی لاثبات دعوی النبوة أو لمصلحة من المصالح. و هذه لا مانع عقلیا یمنع من اجراء الله لها علی أیدی الأوصیاء و الأولیاء، و منکر ذلک منکر لقدرته تعالی، و الاعتقاد بها متوقف علی صحة النقل و لیس کل من یدعی له المعجزة و الکرامة تکون الدعوی له صحیحة. و الشیعة لم تذکر من معجزات الأئمة الا ما روته الرواة الذین فیهم الثقات و غیرهم و التمییز لکتب الرجال و علمائها. و المعجزات التی استعظمها، و قال: انها لم تکن للنبی یوما من الأیام هی داخلة فی ذلک، و مهما عظمت فلا تزید علی احضار آصف بن برخیا وزیر سلیمان بن داود عرش بلقیس من الیمن الی فلسطین قبل أن یرتد الی سلیمان طرفه، و لا تزید علی ما ذکر مما حاصله أن بعض الصحابة کان یقول: کنت أحدث - یعنی تحدثنی الملائکة - حتی اکتویت، فلما اکتویت انقطع ذلک عنی فلما عدت [صفحه ۴۹۲] عاد [۵۷۷] وروت کتب الأخبار لغیر الشیعة ما معناه أن رجلین من الصحابة کانا اذا رجعا من عند النبی صلی الله علیه و آله و سلم لیلا تضیء لهما عصی أحدهما، فاذا افترقا أضاءت لکل واحد عصاه [۵۷۸] و حدیث یا ساریة الجبل مشهور معروف، و حاصله أن جیشا للمسلمین کان یحارب فی خلافة عمر و قائده یسمی ساریة، فنظر عمر و هو یخطب علی المنبر الی الجیش و قد أوشک جیش العدو أن یغلبه، فنادی: یا ساریة الجبل فسمعه ساریة و بینهما مسافات شاسعة فاعتصم بالجبل و سلم فما رجع الجیش أخبروا بذلک [۵۷۹] وروی الحافظ ابن‌حجر فی تهذیب التهذیب ما معناه أن عمر بن عبدالعزیز کان یحضر معه الخضر یسدده، و أن بعض الصالحین رآه معه فسأله: من کان معک؟ قال: أو قد رأیته. قال: نعم. قال: انک رجل صالح، هذا أخی الخضر، یحضر معی یسددنی [۵۸۰] الی غیر ذلک مما یجده المتتبع فی کتب غیر الشیعة المعتمدة عندهم، و لم نجد أحدا منهم یستنکره و یستعظمه، و قد جعل صاحب العقائد النسفیة و شارحها حدیث یا ساریة الجبل دلیلا علی ثبوت المعجزات للأولیاء. و لا رأینا موسی جارالله یفوه فی ذلک بکلمة، فاذا روت الشیعة فی حق العترة الطاهرة شیئا من الکرامات تناولته الألسن بالتکذیب و الاستنکار و الاستعظام، و نسبوا قائله الی الغلو و قال فیه هذا الرجل أنه لم یکن للنبی فی یوم من الأیام.

الحکم بین الأمم لله وحده

قال (ص ۹۰): «القرآن الکریم نزل بأدب عظیم فی العقائد و اختلاف الأمم (أنت تحکم بین عبادک فیما کانوا فیه یختلفون) [الزمر / ۴۶](ان الله یفصل [صفحه ۴۹۳] بینهم یوم القیامة) [الحج / ۱۷]فالحکم بین الأمم و الفصل بین العقائد لله وحده یوم القیامة فقط. و نقول: اذا کان القرآن الکریم نزل بهذا الأدب العظیم فی العقائد، و اختلاف الأمم و جعل الحکم و الفصل له وحده یوم القیامة، فما

باله لم يتأدب بهذا الأدب، و لا بشيء منه و نصب نفسه للحكم بين الأمم، و الفصل بين العقائد فى الدنيا، و قام يشنع و يهجم و ينتقد و يزيد و يرعد و يطبع و نشر يريد حمل الناس اعتقاداته شاؤوا أم أبوا، ما نراه الا يقول ما لا يفعل و يعلم ما لا يعمل.

زعمه أن النبى يدعو و يتكلم للعقيدة الباطلة

قال (ص ۱۰۷): «من الأعاجيب التى تناسب حال كتب الشيعة ما ورد فى التوراة: اذا قام فى وسطك نبى أتى بمعجزة و قال لتذهب وراء آلهة أخرى فلا تسمع لكلام ذلك النبى؛ لأن الرب الهكم يمتحنكم لكى يعلم هل تحبون الهكم من كل قلوبكم وراء الرب الهكم تسيرون و اياه تعبدون و ذلك النبى يقتل لأنه تكلم بالزيغ. قال: و هذا يفيد أن الله قد يضع الكلمات الباطلة و العقائد الفاسدة على أفواه الأنبياء امتحانا، فعلى الأمة أن لا تأخذ بالكلام الفاسد و العقيدة الباطلة و لو تكلم بها نبى أو أتى بها رسول». و نقول: قد أولع هذا الرجل بالاستشهاد بالتوراة المحرفة المنسوخة من أعجب الأعاجيب أن يتكلم بهذا الكلام رجل يدعى العلم فيستشهد بكلام متناقض، و يقول: انه يناسب حال كتب الشيعة فمن يتكلم بالزيف الموجب للقتل كيف يكون نبيا و يأتى بمعجزة. و يزيد هو فى هذا التهور فيقول: انه يفيد أن الله قد يضع الكلمات الباطلة و العقائد الفاسدة على أفواه الأنبياء. مع أنه اذا كان يضع ذلك على أفواههم لم يبق وثوق بكلامهم، فيكون نقضا للغرض، و منافيا لعصمة الأنبياء، فلا يمكن أن يكون الامتحان بمثل هذا، و كفى هذا دليلا على علم هذا الرجل و حسن أدبه مع الأنبياء، و بذلك تعلم أنه تشبيهه حال كتب الشيعة بذلك تهور منه و افتراء. [صفحه ۴۹۴]

البداء

قال (ص ۱۰۴): «حدثت فى مذهب الاسلام عقيدة يهودية محضة عقيدة البداء لله، فاذا قال امام قولا أو أخبر أنه سيكون له قوة و ظهور، ثم لا يقع ما قاله، أو يقع خلافه، فكأن الامام يقول به الله فى ذلك الأمر فأتى بغيره». و (فى ص ۱۰۹): «كانت للأئمة أخبار لا تقع أو قد يقع خلافها، و كان يحدث بهذا السبب لبعض الشيعة ارتياب فى الأئمة، و كان الأئمة فى مثل هذه الأحوال يدعون البداء لله. و أكثر الشيعة ما كانوا يعرفون أسرار البداء و الأئمة كانت تقول: ان معرفة أسرار البداء صعب (كذا) لا يتمكن منها كل أحد، و من أجل ذلك حدثت التقية عند الأئمة الا أن أكثر الأئمة ما كانوا يقومون بها، و لم يكن امام يتحاشى من كلام صعب لا يتحمله الا نبى مرسل أو ملك مقرب أو مؤمن امتحن الله قلبه للتقوى، ثم نسج منها عقيدة علم مخزون و سر مكنون لا يذاع الا للشيعة». و (فى ص ۱۱۰) تكلم على البداء فأطال بلا طائل كعادته فى تفسير البداء و الاستشهاد بالآيات و طول لسانه و نسب الى الشيعة – كذبا و بهتانا – أنها تقول بالبداء بمعناه الظاهرى و أن الأئمة و منهم الصادق تقول به – و كذب – و استدل على بطلان البداء بمعناه الظاهرى بما كفته الشيعة مؤونة الاستدلال عليه. و (فى ص ۱۱۱ و ۱۱۲): «الله جل جلاله مقدس الا أن لسان النبوة اذا عبر عن شيء فضرورة البيان بلسان البشر تضطره الى تعبير قد يكون فيه تشبيه. فلسان البيان يميل و يتنازل الى تلبس و تشبيه أما الايمان فهدى الى التقديس و التنزية. تأخذ بكل من غير تأويل و تجمع كلا من غير تعطيل و تحويل. ثم استشهد بآيات فى التوراة فيها التصريح بالبداء لله تعالى بمعناه الظاهرى، و أنه لم يكن يعلم فبدا له فعلم. و التصريح بالاستراحة، و الفراغ، و الحزن، و الندم، و الأسف، و النسيان و قال: ان ذلك تعبير بشرى تدلى اليه التعبير السماوى جريا على فهم الانسان و عرفه. ثم أول كل ذلك بما لا يظل بنقله. ثم قال: فالبداء [صفحه ۴۹۵] عقيدة يهودية ثم أعدت عقيدة البداء عدوى الوباء من أسفار التوراة بألسنة الأئمة قلوب الشيعة الى كتب الشيعة». و (فى ص ۱۱۴) نقل الروايات الدالة على البداء عند الشيعة و أطال. و (فى ص ۱۱۵): «تقول كتب الشيعة تزخرف قولها ان البداء منزلته فى التكوين منزلة النسخ فى التشريع. فالبداء نسخ تكوينى كما أن النسخ بداء تشريعى. قال: و هذا القول زخرفة اذ لا بداء فى النسخ و الحكم كان موقتا فى علم الله. فأين البداء؟ نعم، بدا لنا ذلك من الله بعد نزول النسخ فالبداء لنا فى علمنا لا لله». و (فى ص ۱۱۵): «تقول الشيعة لا بداء فى القضاء و لا بداء بالنسبة الى جناب القدس الحق و لا بداء عند ملائكته القدسية و لا فى هتم الدهر الذى هو

ظرف الوجود القار و الثبات البات. و انما البداء فى القدر فى امتداد الزمن الذى هو أفق التقضى و التجدد و ظرف التجريد و التعاقب و لا بداء الا بالنسبة الى الكائنات الزمانية و بالنسبة الى من فى عالم الزمان و المكان و اقليم المادة كل هذه و ان كانت أقوالا صحيحة الا أنها زخرفة لا تثبت البداء لله». و (فى ص ۱۱۶): «حكى عن أصول الكافى ان أول من قال بالبداء من بنى‌اسماعيل هو عبدالمطلب جد النبى كان يعلم بنبوة ابنه بأخبار الأنبياء و اذ غاب فى رعاية أبله قال يا رب أتهلك آلك و لمحا تفطن بامكان البداء قال: ان تفعل فأمر ما بدا لك، ثم استدل على أن عبدالمطلب لم يقل بالبداء ثم قال: نعم قال عبدالمطلب حين هجم الحبشة لهدم البيت: لا هم ان المرء يمنع أهله فامنع حلالك ان كنت تاركهم و كعبتنا فأمر ما بدا لك ثم قال فى تفسيره: ان كنت أنا تركتهم فأمر ما فى دفع العدو يبدو منك بقضائك، فاستجاب الله دعاءه، فبدا له أن يرسل عليهم طيرا أبابيل ترميهم [صفحه ۴۹۶] بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف مأكول، فالبداء من الله فى هذه الحادثة هو ظهور قضاء قد كان منه فى سابق علمه». و فى (ص ۱۱۷): «ثم الكلام على زعم كتب الشيعة ماض واقع و الشرط فى كلام العاقل لا يفيد الا الأمل فى المستقبل فلابد أن يكون معنى الكلام فأمر ما يبدو منك فى منع عدوك من بيتك أو فى انجاء نبيك و حفظه هذا معنى الكلام و لا يمكن غيره». و (فى ص ۱۱۸): «للشيعة فى كل ما تدعيه عقيدة تعصب عصيب يضطرها الى وضع فاحش فقد وضعت حديث أخذ الميثاق من كل نبى أن يقول بالبداء يقول الباقر: يوحى الله الى الملكين أن اكتبا عليه قضائى و قدرى، و نافذ أمرى، و اشترطا لى البداء، فأى حاجة لله أن يشترط أو كيف يكون شأن الله ان لم يشترط و لمن و على من يكون الاشتراط و كتب الشيعة من دعوى البداء لله فى حرج عظيم تتحول و تتحيل فى التخلص منه و لو بتحريف كلمة عن موضعها يقول الصادق: ما بعث الله نبيا الا أخذ عليه ثلاث خصال: الاقرار له بالربوبية، و خلع الأنداد، و أن الله يقدم ما يشاء و يؤخر ما يشاء. يريد الصادق أن يوهم بذلك أن تقديم ما يشاء أو تأخير ما يشاء هو البداء، بل هو الاختيار و الاختيار لا يكون الا بالعلم لا بالبداء و تفسير البداء بالاختيار تحريف فى كلمات القرآن الكريم». و (فى ص ۱۲۰): «عاد الى البذاءة و التكرير و فسر البداء بما لم يفسره به أحد و هو أن الله قد يعلق بركة لعبد على حركة تقع من العبد، فاذا وقعت ترتب عليها فعل الله. ثم قال: و بداء الشيعة فى كتبها عقيدة يهودية محضة سلكته الكتب عن ألسنة الأئمة فى قلوب الشيعة تخلصا من تبعة دعوى من دعاويها و أدب الأئمة خالص من كلها برىء». و نقول: البداء مصدر بدا يبدو بداء، أى ظهر، و يستعمل فى العرب بمعنى الظهور بعد الخفاء، فيقال: فلان كان عازما على كذا ثم بدا له فعدل عنه. و قد أجمع علماء الشيعة فى كل عصر و زمان على أنه بهذا المعنى باطل [صفحه ۴۹۷] و محال على الله؛ لأنه يوجب نسبة الجهل اليه تعالى، و هو منزه عن ذلك تنزيهه عن جميع القبائح، و علمه محيط بجميع الأشياء احاطة تامة جزئياتها و كلياتها لا يمكن أن يخفى عليه شىء ثم يظهر له، ولكن ورد فى بعض الأخبار من طرق الشيعة نسبة البداء اليه تعالى كما ورد فى القرآن الكريم: (يدالله) [الفتح / ۱۰](خلقت بيدى) [ص / ۷۵](الرحمن على العرش استوى) [طه / ۵](و جاء ربك) [الفجر / ۲۲](الله يستهزى بهم) [البقرة / ۱۵]((و غضب الله عليهم) [الفتح / ۶]. وورد فى بعض الأخبار عند الجميع أن الله ينزل الى سماء الدنيا. و كما علمنا بالدليل العقلى أن الله تعالى منزه عن الأعضاء و الجوارح و عن التركيب و عن الاستواء على العرش كاستواء أحدنا على السرير و عن النزول و الصعود و المجىء و الذهاب، لاستلزام ذلك المكان و الجهة و هما من لوازم الجسم الحادث، و عن الغضب الذى هو انفعالى نفسانى، و عن الاستهزاء الذى هو ظهور فعل فى البدن و الجوارح. و كل ذلك من لوازم الحدوث. كذلك علمنا أن الله تعالى لا يبدو له شىء بعد أن كان خفيا عنه لاستلزامه الجهل، و الله منزه عنه، و كما لزم حمل الآيات المذكورة و الخبر المذكور على ما لا ينافى نزاهته تعالى أو ايكال علمه اليه، كذلك يلزم حمل البداء الوارد فى بعض الأخبار على معنى لا ينافى نزاهته تعالى، و هو مناسب للفظ البداء كل المناسبة بأن يراد بالبداء الاظهار بعد الاخفاء لا الظهور بعد الخفاء. و معناه أن يظن حدوث شىء فى الكون لسبب من الأسباب، ثم يفعل الله تعالى ما يبطل هذا الظن، و لما كان هذا شبيها بالبداء أطلق عليه لفظ البداء مجازا، فالبداء نسخ فى التكوين كما أن النسخ المعروف نسخ فى التشريع. فكما أنه تعالى يحكم حكما من الأحكام من وجوب أو تحريم أو غيرهما يكون ظاهره الاستمرار بحيث لو لم ينسخ لكان مستمرا و لا يصرح باستمراره؛ و الا لكان نسخه مناقضا لذلك، و لا بتحديده بزمان؛ و

الا- لكان توقيتا لا نسخا ثم ينسخه، فيكون الناسخ قرينة على أن هذا الظهور غير مراد، و أن الحكم كان فى الواقع محدودا لكنه لم يظهر تحديده لمصلحة اقتضت ذلك، فالنسخ انما هو للظهور لا نسخ للحكم فى الواقع لأن النسخ معناه الازالة فان كان الحكم مستمرا فى علم الله واقعا الى الأبد كان [صفحه ۴۹۸] نسخه محالا؛ للزوم التناقض أو الجهل بتبعية الأحكام للمصالح و المفاسد. فمع كون المصلحة توجب الاستمرار لا يجوز النسخ و مع كونها لا توجبه لا يجوز الحكم بالاستمرار الا من الجاهل، و ان كان فى الواقع محدود الى حين النسخ لم يكن ذلك نسخا اذ لا ازالة هنا. و لذلك قال بعض الفرق من غير المسلمين باستحالة النسخ، و كذلك قد يظهر من بعض الأمارات حدوث شىء فى الكون، ثم يظهر بطلان ذلك فيعبر عنه بالبداء مجازا لشبهه بمن كان يريد فعل شىء ثم بدا له أن يفعل خلافه، مثل ما ورد فى حق الكاظم عليه‌السلام أنه بدا الله فى شأنه فانه كان يظن أن الامام بعد الصادق هو ابنه اسماعيل لأنه أكبر ولده و الامامة للأكبر بحسب النص، فلما توفى اسماعيل فى حياة أبيه ظهر أنه ليس بامام، فالله تعالى أظهر بموته بطلان ما كان يظن من امامته و عبر عن ذلك بالبداء مجازا. و نظير ذلك ما يحكى أن عيسى عليه‌السلام أخبر بموت عروس ليلة زفافها فوجدت فى الصباح غير ميتة، و تحت فراشها حية و علم أنها تصدقت بصدقة تلك الليلة فدفع الله عنها الموت، و هذه كان قد قدر الله عمرها الى ليلة زفافها و كان اخبار عيسى عليه‌السلام بناء على ما علمه من ذلك التقدير، و كان مشروطا بعدم التصدق، و كان الله تعالى يعلم بأنها ستتصدق و لا تموت، و عيسى عليه‌السلام يجهل ذلك، و هذا هو المحو و الاثبات الوارد فى الكتاب العزيز (يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده أم الكتاب) [الرعد / ۳۹]فلا محو الا بعد اثبات كما اعترف به فى «وشيعته» فلابد من حمل المحو على محو ما ثبت ظاهرا لا ما ثبت واقعا و الا لزم نسبة ما لا يليق اليه تعالى، و هذا هو معنى البداء المجازى.

پاورقى

[۱] مثل توريثه ان الابن مع الابن و غير ذلك كما ستطلع عليه المؤلف.

[۲] ديوان المتبنى، شرح على العسيلى، مؤسسة النور للمطبوعات، لبنان، ۱۹۹۷، ص ۳۲۳.

[۳] روضات الجنات، ج ۵، ص ۳۱۴. و ذكر البيت الأول نقلا عن كشكول البهائى.

[۴] تفسير الطبرى، الجزء الخامس، ص ۱۲، ط، دارالفكر، تفسير الرازى، ط. دار احياء التراث العربى، الجزء العاشر، ص ۴۰.

[۵] تفسير الرازى، ج ۱۰، ص ۴۳.

[۶] معجم لآلى الشعر، اميل يعقوب، مجموعة من دور النشر، ۱۹۹۸، نقلا عن ديوان النابغة الجعدى، ص ۶۹.

[۷] المصدر نفسه، نقلا عن ديوان عنترة، ص ۲۶.

[۸] البيت هو هكذا: أيا رب، انى لم أرد بالذى به مدحت عليا غير وجهك فارحم و هو للسيد الحميرى.... و قد تلاعب فى ألفاظه مؤلف الوشيعة موسى جار الله. (راجع ديوان السيد الحميرى، شرح ضياء الأعلمى، مؤسسة النور، ص ۱۸۸).

[۹] معجم لآلى الشعر، اميل يعقوب - مجموعة من دور النشر ۱۹۹۸، نقلا عن مجمع الأمثال: ج ۲، ص ۳۶۴، و البيت لمالك بن زيد مناة.]

[۱۰] ديوان السيد الحميرى، شرح ضياء الأعلمى، مؤسسة النور، ص ۱۸۸، و البيت كما فى الديوان يبدأ ب: فيا رب.

[۱۱] منهاج السنة، تقى الدين أحمد عبدالحليم، ابن تيمية، المكتبة العلمية، بيروت.

[۱۲] الفصل فى الملل و الأهواء و النحل، أبومحمد على بن أحمد، ابن حزم الظاهرى، دارالجيل.

[۱۳] الاعتقادات للشيخ الصدوق، المؤتمر العالمى بمناسبة الذكر الألفية لوفاة الشيخ المفيد، مصنفات الشيخ المفيد رقم ۵. ايران - قم ۱۴۱۳ ه، باب ۳۷، باب الاعتقاد فى نفى الغلو و التفويض، ص ۹۷.

[۱۴] الاستحسان: هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها الى حكم آخر، لوجه أقوى يتقضى هذا العدول. القياس: هو الحاق صورة

مجهولة الحكم بصورة معلومة الحكم لأجل أمر جامع بينهما يقتضى ذلك الحكم. مفتاح الوصول، ص ۱۲۹.

[۱۵] صحيح مسلم، بشرح النووى، ج ۵، ص ۱۸۴. كتاب صلاة المسافرين و قصرها، باب الجمع بين الصلاتين فى الحضر، ح ۵۴.

[۱۶] المصدر نفسه، ج ۵، ص ۱۸۴. كتاب صلاة المسافرين و قصرها، باب الجمع بين الصلاتين فى الحضر، ح ۵۵.

[۱۷] المصدر نفسه، ح ۵۶.

[۱۸] المصدر نفسه، ح ۵۷.

[۱۹] المصدر نفسه، ص ۱۸۵، كتاب صلاة المسافرين و قصرها، باب الجمع بين الصلاتين فى الحضر، ح ۵۸.

[۲۰] صحيح البخارى، تحقيق عبدالله بن باز، دارالفكر ۱۹۹۴، المجلد الأول، ج ۱، ص ۱۵۶، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت العصر، ح ۵۴۹.

[۲۱] معادن الجواهر و نزهة النواظر، السيد محسن الأمين، دارالزهراء، ۱۴۰۱ ه - ۱۹۸۱ م، ج ۱، ص ۳۶۰ - ۳۵۳.

[۲۲] الذكرى، ص ۱۱۸، طبعة قديمة سنة ۱۲۷۲ ه، و طبعة جديدة، ج ۲، ص ۳۳۶.

[۲۳] راجع: كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، عبدالرحمن الجزيرى، دارالكتب العلمية، لبنان ۱۹۹۰، ج ۱، ص ۳۴۵.

[۲۴] أخرج مالك فى موطئه «أن المؤذن جاء الى عمر بن الخطاب يؤذنه لصلاة الصبح، فوجده نائما. فقال: الصلاة خير من النوم، فأمر عمر يجعلها فى نداء الصبح»، موطأ مالك، ۲۵ / ۱.

[۲۵] كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يوقع الطلاق الثلاث فى مجلس واحد طلقة واحدة. فعن ابن‌عباس قال: «طلق ركانة زوجته ثلاثا فى مجلس واحد، فحزن عليها حزنا شديدا، فسأله رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: كيف طلقتها؟ قال: ثلاثا. قال صلى الله عليه و آله و سلم: فى مجلس واحد؟ قال: نعم. قال صلى الله عليه و آله و سلم: فانما تلك واحدة، فارجها ان شئت». لكن فى عهد عمر جعل طلاق الثلاث طلقات. انظر: وركبت السفينة، مروان خليفات، مركز الغدير، بيروت، ص ۳۰۳.

[۲۶] الخلاف للشيخ محمد بن الحسن الطوسى، مؤسسة النشر الاسلامى التابعة لجماعة المدرسين بقم، ۱۴۰۷ هج، ج ۱، ص ۶۱۶.

[۲۷] كشف الارتياب فى أتباع محمد بن عبدالوهاب، السيد محسن الأمين، مؤسسة الأعلمى، بيروت، وطبع أيضا فى ملاحق أعيان الشيعة للمؤلف، دارالتعارف، بيروت.

[۲۸] بحارالأنوار لدرر أخبار الأطهار، و الشيخ محمد باقر المجلسى، فى ۱۱۰ مجلدات، طبع فى بيروت و ايران.

[۲۹] غاية المرام فى شرح شرائع الاسلام، الشيخ مفلح الصيمرى البحرانى، فى أربعة أجزاء، طبع دار الهادى، بيروت.

[۳۰] مستدرك الصحيحين، ۶۰۰ / ۴، ح ۸۶۶۹، مسند أحمد، ۴۲۴ / ۳، ح ۱۰۹۲۰، حلية الأولياء، ۱۰۱ / ۳، سنن أبى داود، ۱۰۷ / ۴، ح ۴۲۸۳.

[۳۱] انظر: اقرأ حول الامام المهدى (عج) - مهدى حسن علاءالدين - الناشر، الدار الاسلامية - بيروت مساوى ۱۹۹۹. (ببلوغرافيا تضمنت ۷۴۴ كتابا حول الامام المهدى (عج) منها: منتخب الأثر فى الامام الثانى عشر للشيخ لطف الله الصافى الكلبيكانى، و الزام الناصب فى اثبات حجة الغائب للشيخ على يزدى الحائرى، و بحث حول المهدى للسيد محمد باقر الصدر، و الامام المهدى لمحمد على دخيل، و الامام المهدى للدكتور محمد طى.

[۳۲] التنزيه لأعمال الشبيه، رسالة كتبها المؤلف لتصحيح بعض التصرفات و الأعمال التى كانت تواكب المجالس الحسينية و مواكب العزاء.

[۳۳] راجع مروج الذهب، ۳۰۴ - ۳۰۱ / ۲، العقد الفريد، ۴:۲۵۹ و ۲۶۰.

[۳۴] تاريخ الأمم و الملوك للطبرى، و مؤسسة الأعلمى، لبنان، د. ت، ج ۲، ص ۴۴۶.

[۳۵] المصدر نفسه، ص ۴۴۷.

[۳۶] راجع: شرح نهج‌البلاغة لابن أبی الحدید، ج ۱۰، ص ۱۱۱.

[۳۷] الجمل و النصرة لسید العترة فی حرب البصرة، الشیخ المفید، مکتب الاعلام الاسلامی. قم، ایران ۱۴۱۶ ه، ص ۱۴۸ و ۱۴۹ و نقلا عن النهایة، ج ۵، ص ۸۰.

[۳۸] صحیح البخاری، مجلد ۳، ج ۵، ص ۹۷. کتاب المغازی، ح ۴۲۴۱ / ۴۲۴۰.

[۳۹] قتل معاویة بن أبی‌سفیان حجر بن عدی سنة ۵۱ هجریة فی مرج غذراء مع ستة من أصحابه.

[۴۰] المستدرک علی الصحیحین، ۳۷۳ / ۲ ح ۳۳۱۲ و ۱۶۳ / ۳ ح ۴۷۲۰، المرقاة فی شرح المشکاة ۵۵۲ / ۱۰ ح ۶۱۸۳، المعجم الکبیر للطبرانی، ۲۷ / ۱۲ ح ۱۲۳۸۸.

[۴۱] الدر المنثور للسیوطی، ۱۷۴ / ۱، مصنف ابن أبی‌شیبة، ۵۰۳ / ۷ ح ۵۲. انظر: أعیان الشیعة، السید محسن الأمین، دار التعارف، ۱۴۰۶ ه - ۱۹۸۶ م، ج ۱، ص ۵۳۳.

[۴۲] انظر: وفاة الصدیقة الزهراء، السید عبدالرزاق المقرم: ط ۱۴۰۳، ۱ ه - ۱۹۸۳ م، مؤسسة الوفاء، ص ۱۰۶.

[۴۳] انظر: صلح المحسن، الشیخ راضی آل یاسین، مؤسسة النعمان، ۱۴۱۲ ه - ۱۹۹۱ م، ص ۳۶۵.

[۴۴] راجع: مقتل الحسین، السید عبدالرزاق المقرم، دارالکتاب الاسلامی، ۱۳۹۹ ه - ۱۹۷۹ م.

[۴۵] أبوعبدالله سفیان بن سعید بن مسروق الکوفی، یروی أنه کان مجمعا علی امامته بحیث یستغنی عن تزکیته مع الاتقان و الحفظ و المعرفة و الضبط و الورع و الزهد، توفی سنة ۱۶۱ ه، تاریخ بغداد، الخطیب البغدادی، ج ۹، ص ۱۵۹، ترجمة رقم ۴۷۶۳.

[۴۶] دیوان دعبل بن علی الخزاعی، ص ۲۹۶، و الأبیات منسوبة الیه.

[۴۷] تحت رایة الحق، علی محمد علی دخیل، دارالمرتضی، لبنان ۱۹۹۷، ص ۳۲۷، نقلا عن أدب الطف، ج ۳، ص ۲۹.

[۴۸] فی لسان العرب، فی الحدیث، فتمعر وجهه أی تغیر. و أصله قلة النضارة و عدم اشراق اللون، من قولهم: مکان امعر، و هو الجدب الذی لاخصب فیه. اه. (المؤلف).

[۴۹] مناقب آل أبی‌طالب، محمد بن علی بن شهرآشوب، دارالأضواء، ۱۴۱۲ ه - ۱۹۹۱ م، ج ۳، ص ۳۶.

[۵۰] المصدر نفسه، ۱۴ / ۱.

[۵۱] لسان المیزان لابن‌حجر، ج ۳، ص ۳۵۹ - ۳۵۷، ترجمة رقم ۱۴۴۹، حرف العین.

[۵۲] صحیح مسلم، ۲۶ - ۲۲ / ۵، ح ۲۴۰۸، مسند أحمد، ۴۹۲ / ۵، ح ۱۸۷۸۰، کنزالعمال، ۱۷۸ / ۱، ح ۶۴۰ / ۱۳، ۸۹۸ و ۶۴۱، ح ۳۷۶۱۹ - ۳۷۶۲۰.

[۵۳] سنن الترمذی، ۶۲۲ / ۵، ح ۳۷۸۸ و ص ۶۲۱، ح ۳۷۸۶، الدر المنثور، ۳۴۹ / ۷، المعجم الکبیر للطبرانی، ۱۷۰ / ۵ ح ۴۹۸۱.

[۵۴] المستدرک علی الحیحین، ۳۷۳ / ۲، ح ۱۶۳ / ۳، ۳۳۱۲، ح ۴۷۲۰، المرقاة فی شرح المشکاة، ۵۵۲ / ۱۰، المعجم الکبیر للطبرانی، ۲۷ / ۱۲، ح ۱۲۳۸۸.

[۵۵] الدر المنثور للسیوطی، ۱۷۴ / ۱، مصنف ابن أبی‌شیبة، ۵۰۳ / ۷، ح ۵۲، کنزالعمال: ۴۳۴ / ۲، ح ۴۴۲۹، المعجم الکبیر للطبرانی، ۴۵ / ۳، ح ۲۶۳۷.

[۵۶] من الصحابة السابقین الی الاسلام، و من المقربین لأمیرالمؤمنین الامام علی بن أبی‌طالب علیه‌السلام واستشهد بغوطة دمشق فی وقعة کانت بین المسلمین و الروم سنة ۱۳ ه.

[۵۷] شرح نهج‌البلاغة لابن أبی الحدید، ج ۲۰، ص ۲۲۲.

[۵۸] أخبار شعراء الشیعة، لأبی عبدالله محمد بن عمران المرزبانی الخراسانی، شرکة الکتبی للطباعة و النشر، لبنان ۱۹۹۳ م، ص ۲۱۸. فی ترجمة مروان بن محمد السروجی.

[۵۹] أبوالفرج الأصفهانى، على بن الحسين (۳۵۶ - ۲۸۹ ه).

[۶۰] فرق الشيعة، الحسن بن موسى النوبختى، دارالأضواء، بيروت، ۱۴۰۴ ه - ۱۹۸۴ م، ص ۱۷.

[۶۱] تفسير الطبرى، ۲۶۵ / ۱۵.

[۶۲] الدر المنثور، ۵۸۹ / ۸، الصواعق المحرقة، ص ۱۶۱.

[۶۳] وقعة صفين، نصر بن مزاحم المنقرى، منشورات مكتبة المرعشى، قم ۱۳۸۲ ه، ص ۳۴۰.

[۶۴] صحيح البخارى: مج ۲، ج ۴، ص ۲۵۰ باب مناقب على، ح ۳۷۰۶.

[۶۵] المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله الحاكم النيسابورى، دارالكتب العلمية، ۱۴۱۱ ه - ۱۹۹۰ م، ج ۲، ص ۱۳۱، ح ۲۵۵۹.

[۶۶] صحيح البخارى، مج ۲، ج ۴، باب مناقب على بن أبى‌طالب، ح ۸۵۹.

[۶۷] سن الترمذى، ۵۹۵ / ۵ ج ۳۷۲۰، الصواعق المحرقة، ص ۱۲۲، سنن ابن ماجة: ۴۴ / ۱ ح ۱۲۰.

[۶۸] خصائص النسائى (ضمن السنن)، ۱۵۴ / ۵ ح ۸۵۴۱، المستدرك على الصحيحين، ۱۳۲ / ۳، ح ۴۶۲۱، مسند أحمد، ۴۲۰ / ۳ ح ۱۰۸۹۶ و ص ۵۰۱ ح ۱۱۳۶۴.

[۶۹] نهج‌البلاغة، الكتاب رقم ۴۵.

[۷۰] شرح النهج، ۲۹۱ / ۱۶، دارالجيل، تحقيق محمد أبوالفضل ابراهيم.

[۷۱] الهيتمى فى مجمعه، ۱۱۱ / ۹، كنزالعمال ۱۵۴ / ۶، كنوز الحقائق، ص ۱۶۱. كتاب الفتوح، ابن‌أعثم الكوفى، دارالندوة الجديدة، بيروت، ج ۵، ص ۲۴۱.

[۷۲] بحارالأنوار، ج ۴۵، ص ۱۳۳. تمثل يزيد بن معاوية، بعد معركة الحرة بهذا البيت: ليت أشياخى ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل و الدلالة واضحة على أنه كان يريد الثار لقتلى المشركين فى معركة بدر. راجع: البداية و النهاية لابن كثير، دارالكتب العلمية، بيروت، حوادث سنة ۱۵۴ / ۴، ۶۱.

[۷۳] شرح نهج‌البلاغة لابن أبى الحديد، ج ۲، ص ۱۲۷ و ۱۲۸.

[۷۴] راجع: مقاتل الطالبيين، لأبى الفرج الأصفهانى، و فيه تسجيل لأهم الحوادث التى جرت على آل البيت، و ما لا قوه من العباسيين، و بخاصة خلال عهد المنصور (ت ۱۵۸ ه) و الرشيد (ت ۱۹۳ ه) والمتوكل (ت ۲۴۷ ه).

[۷۵] ديوان الشريف الرضى، منشورات الأعلمى، لبنان د. ت.، ج ۲، ص ۵۲۵، قافية الفاء.

[۷۶] ديوان أبى فراس الحمدانى، تبويب د. على بو ملحم، دار و مكتبة الهلال، لبنان ۱۹۹۵، ص ۱۳۲.

[۷۷] تاريخ الطبرى: ج ۴، ص ۳۱۳ - ۱۸۷)خبر مقتل حجر و أصحابه) و شذرات الذهب: ج ۱، ص ۵۷، و معجم البلدان: ج ۴، ص ۱۰۳)عذراء) رقم التسلسل ۸۲۵۱.

[۷۸] انظر: الغدير، ج ۱۱، ص ۴۱ و ۴۲ و ۴۴.

[۷۹] راجع: شرح النهج لابن أبى‌الحديد و تاريخى الطبرى و ابن‌الأثير و كتب أسماء الصحابة. قال الشاعر فى عمر بن عبدالعزيز لما رفع السب: و ليت فلم تشتم عليا و لم تخف بريا، و لم تتبع مقالة مجرم و قال الشريف الرضى، يخاطب عمر بن عبدالعزيز: أنت نزهتنا عن السب و الشتم فلو أمكن الجزاء جزيتك.

[۸۰] النهاية فى غريب الحديث: ج ۵، ص ۸۰، و تاريخ الطبرى: ج ۳، ص ۴۷۷.

[۸۱] تاريخ الطبرى: ج ۳، ص ۴۷۷.

[۸۲] الاحكام فى أصول الأحكام، على بن محمد الآمدى، دارالكتب العلمية، لبنان، د. ت المجلد الأول، ج ۲، ص ۳۲۰.

[۸۳] راجع: نظرية عدالة الصحابة، أحمد حسين يعقوب، الدار الاسلامية، لبنان ۲۰۰۰، ص ۵۸ - ۵۴.

[۸۴] أسد الغابة: ج ۲، ص ۱۴۲ فى ترجمة خالد بن الوليد.

[۸۵] مناقب آل أبى‌طالب: ج ۳، ص ۲۲۶.

[۸۶] المستدرک على الصحيحين: ج ۱، ص ۹۳، ح ۱۰۶ و ص ۲۱۹، ح ۴۴۵، و جامع الأصول لابن الأثير، داء احياء التراث، لبنان: ج ۱، ص ۴۰۹، ح رقم ۷۴۷۱. فى الأول: لتتبعن، و فى الحديث الثانى: لتسلكن.

[۸۷] حلية الأولياء، ۱۷۲ / ۴، صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ح ۲۱۳ ، ۲۱۰.

[۸۸] الاصابة فى تمييز الصحابة، ابن‌حجر العسقلانى، دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۴۱۵ ه / ۱۹۹۵ م، ج ۱، ص ۵۸۹، ترجمة رقم ۱۱۶۳.

[۸۹] أسد الغابة فى معرفة الصحابة، ابن‌الجزرى، دار الكتب العلمية، بيروت ۱۴۱۵ ه - ۱۹۹۴ م، ج ۱، ص ۵۳۸، ترجمة رقم ۷۵۲.

[۹۰] تهذيب التهذيب، ابن‌حجر العسقلانى، دار احياء التراث العربى، بيروت ۱۹۹۳ م، ج ۱، ص ۳۷۲، ترجمة رقم ۱۰۸۸.

[۹۱] هذا شطر بيت للحارث بن حلزة (بكسر الحاء و تشديد اللام المكررة) اليشكرى، قال: لا تكسع الشول بأغبارها انك لا تدرى من الناتج قال الجوهرى: كسع الناقة اذا ضرب خلفها (بكسر الخاء و سكون اللام) بالماء البارد ليزاد اللبن فى ظهرها؛ و ذلك اذا خاف عليها الجدب فى العام القابل: قال الحارث بن حلزة: لا تكسع الشول بأغبارها انك لا تدرى من الناتج و الشول جمع شائلة على غير قياس، و هى التى أتى عليها من حملها أو وضعها سبعة أشهر فجف لبنها. (و الأغبار) جمع غبر كقفل و أقفال، و هو بقية اللبن فى الشرع. يقول: لا تغزر ابلك أى تترک حلبها و تطلب بذلك قوة نسلها و احلبها لأضيافك فلعل عدوا يغير عليها فيكون نتاجها له دونك / و قال الخليل: هذا مثل، و تفسيره اذا نالت يدک من قوم شيئا بينک و بينهم أحنة فلا تبق على شىء انک لا تدرى ما يكون فى الغد (المؤلف).

[۹۲] يشير الى قول على عليه‌السلام فى خطبته لما بلغه غلبة بسر بن أبى‌أرطأة على اليمن مخاطبا أصحابه: أما والله لوددت أن لى بكم ألف فارس من بنى فراس بن غنم. هنالک لو دعوت أتاک منهم فوارس مثل أرمية الحميم قال ابن أبى‌الحديد: و هم بنو فراس بن غنم بن ثعلبة بن مالك بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضرحى مشهور بالشجاعة - منهم علقمة بن فراس، و هو جذل الطعان، و منهم ربيعة بن مكدم بن حدثان بن جذيمة بن علقمة بن فراس الشجاع المشهور حامى الظعن حيا و ميتا، و البيت المتمثل به لأبى جندب الهذلى، و أول الأبيات: ألا يا أم زنباع أقيمى صدور العيس نحو بنى تميم و قال الشريف الرضى: الأرمية جمع رمى و هو السحاب و الحميم هنا وقت الصيف و انما خص الشاعر سحاب الصيف بالذكر لأنها أشد جفولا و أسرع خفوقا لأنه لا ماء فيه، و انما يكون السحاب ثقيل السير لا متلائه بالماء و ذلك لا يكون فى الأكثر الا زمان الشتاء، و انما أراد الشاعر وصفهم بالسرعة اذا دعوا و الاغاثة اذا استغيثوا و الدليل على ذلك قوله هنالک لو دعوت أتاک منهم. (المؤلف).

[۹۳] انظر: أعيان الشيعة: ج ۲، ص ۵۷۸.

[۹۴] شرح نهج‌البلاغة، لابن أبى‌الحديد: ج ۲۰، ص ۲۹.

[۹۵] تفسير الطبرى، ج ۲۸، ص ۱۶۱.

[۹۶] صحيح البخارى، ج ۲، ص ۱۴۲ و ۱۴۳، باب ۲۵ الغرفة و العلية المشرفة. ج ۲۴۶۸.

[۹۷] السيرة الحلبية، ۱۴۰ - ۷۰ / ۳، بيروت: دارالتراث العربى.

[۹۸] تاريخ الطبرى، محمد بن جرير الطبرى، دارالمعارف، ط ۵، ج ۴، ص ۴۵۸. و الكامل فى التاريخ، ابن الأثير، دار صادر، بيروت، ۱۳۸۵ ه / ۱۹۶۵ م، ج ۳، ص ۲۰۶.

[۹۹] تاريخ الطبرى، محمد بن جرير الطبرى، منشورات الأعلمى، ج ۳، ص ۴۷۷. [

[۱۰۰] المصدر نفسه، ج ۳، ص ۴۷۰.

[۱۰۱] راجع: الكامل فى التاريخ، ج ۳، ص ۲۱۰.

[۱۰۲] المصدر نفسه، ج ۳، ص ۳۹۴، تاريخ الطبرى، ج ۴، ص ۱۱۵.

[۱۰۳] مقاتل الطالبيين، أبوالفرج الأصفهانى، مؤسسة الأعلمى، ۱۹۸۷ م، ص ۵۵.

[۱۰۴] تفسير الرازى، ۶۷۳ / ۳۰، ط دار احياء التراث العربى، تفسير الآية ۱۸ من سورة الجن.

[۱۰۵] مجمع البيان، للطبرسى، ۵۶۰ / ۱۰، ط دارالمعرفة، تفسير الآية ۱۸ من سورة الجن.

[۱۰۶] الدر المنثور، ۳۰۶ / ۲۹ ط دار الفكر.

[۱۰۷] راجع: الاصابة: ج ۸، ص ۲۳۱، ترجمة رقم ۱۱۴۶۱.

[۱۰۸] صحيح البخارى: ج ۲، ص ۲۶۴، باب فضائل عائشة من كتاب فضائل أصحاب النبى صلى الله عليه و آله و سلم، ح ۳۷۶۹.

[۱۰۹] مجمع البيان لعلوم القرآن، الشيخ الطبرسى، ۵۶۰ / ۸ ط دارالمعرفة.

[۱۱۰] الدر المنثور، ۶۰۳ / ۲۲ ط دار الفكر.

[۱۱۱] هكذا فى النسخة المطبوعة، و هى غير مضمونة الصحة، و لا يخفى أن العبارة ناقصة فلعله سقط شىء من الطابع و يدل عليه ما فى غاية المرام عن مسند أحمد بن حنبل فى آخر الحديث. فاجتذب من تحتى كساء خيبريا كان بساطا لنا على منامة فى المدينة فلفه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أخذ طرفى الكساء و ألوى بيده اليمنى الى ربه عزوجل، و قال: اللهم هؤلاء أهل بيتى أذهب عنهم الرجب و طهرهم تطهيرا الحديث (المؤلف).

[۱۱۲] الدر المنثور، ج ۲۲، ص ۶۰۴.

[۱۱۳] المصدر نفسه.

[۱۱۴] المصدر نفسه.

[۱۱۵] المصدر نفسه.

[۱۱۶] المصدر نفسه.

[۱۱۷] المصدر نفسه، ص ۶۰۵.

[۱۱۸] المصدر نفسه، ص ۶۰۵.

[۱۱۹] المصدر نفسه، ص ۶۰۵.

[۱۲۰] المصدر نفسه.

[۱۲۱] المصدر نفسه.

[۱۲۲] المصدر نفسه.

[۱۲۳] المصدر نفسه.

[۱۲۴] المصدر نفسه.

[۱۲۵] تفسير الطبرى، ط دارالفكر، ج ۲۲، ص ۵.

[۱۲۶] شرح الأخبار، ج ۳، ص ۳۰۰، و الاحتجاج، ص ۳۶۱.

[۱۲۷] مجمع البيان، ج ۸، ص ۸۶۰ - ۵۵۸.

[۱۲۸] تفسير الطبرى، ۸/۲۲.

[۱۲۹] الدر المنثور، ۶۰۳ / ۲۲ ط دارالفكر.

[۱۳۰] تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلانى، ج ۴، ص ۱۶۹.

[۱۳۱] جامع الأصول: ج ۱۰، ص ۴۰۹، ح رقم ۷۴۷۱.

[۱۳۲] مجمع البيان، للطبرسى، ج ۹، ص ۱۷۶.

[۱۳۳] سنن الترمذى، ۶۲۲ / ۵ ح ۳۷۸۸، المعجم الكبير، للطبرانى، ۱۷۰ / ۵ ح ۴۹۸۱، الدر المنثور، ۳۴۹ / ۷.

[۱۳۴] جامع الأصول، ج ۱۰، ص ۴۰۹، ح رقم ۷۴۷۱.

[۱۳۵] المعجم الكبير للطبرانى، ۱۸۶ / ۶ ح ۵۹۴۳، سنن ابن ماجة، كتاب الفتن باب افتراق الأمم ح ۳۹۹۴.

[۱۳۶] راجع: عوالى اللآلى: ج ۴، ص ۷۷ و ۶۷ و ميزان الحكمة، مج ۳، ص ۳۰۶۷ باب ۲۸۳۷، ح ۱۳۶۹۵.

[۱۳۷] الكافى، الأصول، ج ۱، ص ۷۹ باب صفة العلم و فضله و فضل العلماء، ح ۲.

[۱۳۸] المستدرك على الصحيحين، ۳۷۳ / ۲، ح ۳۳۱۲.

[۱۳۹] كنز العمال، ۴۳۴ / ۲، ح ۴۴۲۹.

[۱۴۰] صحيح البخارى، مجلد ۱، ج ۱، ص ۴۰ و ۴۱ باب اثم من كذب على النبى صلى الله عليه و آله و سلم ح ۱۰۶ و ۱۰۷ و ۱۰۸ و ۱۰۹ و ۱۱۰ و السنن الكبرى، ج ۴، ص ۱۲۰، ح ۷۱۶۹ و فيهما اختلاف يسير.

[۱۴۱] صحيح البخارى، مج ۲، ج ۴، ص ۳۵. كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب على بن أبى‌طالب، ح ۳۷۰۶.

[۱۴۲] محمد بن الحسن الشيبانى، ولد سنة ۱۳۱ ه، توفى ۱۸۹ ه، و سمع من أبى حنيفة و غلب عليه مذهبه و عرف به، وله كتب كثيرة فى الفقه و الأصول، منها المبسوط، و الجامع الكبير و الحجة على أهل المدينة. الاعلام، الزركلى، ج ۱، ص ۸۰.

[۱۴۳] أبويوسف القاضى، يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الأنصارى الكوفى، كان تلميذ أبى‌حنيفة و من أتباعه. و قيل: انه أول من لقب بقاضى القضاة، و توفى سنة ۱۸۲ ه. (الكنى و الألقاب، الشيخ عباس القمى، مؤسسة الوفاء، ج ۱، ص ۱۸۸).

[۱۴۴] مجمع البيان، ح ۶، ص ۶۰۳، فى تفسير آية (ان ابراهيم كان أمة).

[۱۴۵] كنزالعمال: ج ۱، ص ۱۰۳، الفصل الخامس، أحكام البيعة من الاكمال، ح ۴۶۳ و ح ۴۶۴. و راجع: ميزان الحكمة، المجلد الأول، ص ۱۲۰ باب ۲۲ الامامة، الامامة العامة، (۱) ح ۸۴۳ - ۸۴۰.

[۱۴۶] راجع فضائل الخمسة فى الصحاح الستة: ج ۲، ص ۵۳ باب فى قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم انى تارك فيكم الثقلين.

[۱۴۷] كنزالعمال: ج ۱، ص ۱۸۶، ح ۹۴۶.

[۱۴۸] المستدرك للحاكم، ۱۳۷ / ۳، ح ۴۶۳۷، أسد الغابة، ۹۵ / ۴، ترجمة على بن أبى‌طالب عليه‌السلام، رقم ۳۷۸۹.

[۱۴۹] الغدير، ج ۶، ص ۹۳ و ۹۴ و ۱۰۱ و ۱۰۴ و ۱۰۶ و غيرها.

[۱۵۰] تاريخ الأدب العربى لعمر فروخ، دارالعلم للملايين، لبنان ۱۹۸۹ م، ج ۳، ص ۱۲۷.

[۱۵۱] صحيح مسلم، ج ۱۲، ص ۱۷۱ - ۱۶۸ كتاب الامارة، باب الناس تبع لقريش و الخلافة فى قريش، ح ۱۰ - ۵، صحيح البخارى، مج ۴، ج ۸، ص ۱۶۱، ح ۷۲۲۲.

[۱۵۲] كنز العمال: ج ۱، ص ۱۰۳، ح ۴۶۳ و ح ۴۶۴.

[۱۵۳] راجع فضائل الخمسة فى الصحاح الستة، ج ۲، ص ۵۲.

[۱۵۴] سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، الارشاد، ج ۱، ص ۳۳۰، منشورات المفيد، لبنان ۱۹۹۳.

[۱۵۵] الاستيعاب، ج ۳، ص ۲۰۸، ترجمة ۱۸۷۵.

[۱۵۶] الاتقان فى علوم القرآن، دارالكتب العلمية، لبنان ۱۹۹۵، ج ۲، ص ۴۱۲)طبقات المفسرين).

[۱۵۷] شرح نهج البلاغة، ج ۷، ص ۴۶.

[۱۵۸] طبع هذا الكتاب عدة طبعات فی دمشق، و بيروت، و آخرها فی مؤسسة الأعلمی، ۱۹۸۶ م.

[۱۵۹] الاستيعاب، ج ۳، رقم الترجمة ۱۸۷۵.

[۱۶۰] البحار، ج ۳، ص ۲۲۳، ح ۱.

[۱۶۱] الصواعق المحرقة، لابن حجر الهيتمی، دارالكتب العلمية، لبنان ۱۹۹۳، ص ۳۰۴.

[۱۶۲] الفهرست لابن‌النديم، دارالكتب العلمية ۱۹۹۶، لبنان، ص ۵۲، تسمية الكتب المصنفة فی تفسير القرآن.

[۱۶۳] صحيح مسلم، ج ۱۸، ص ۶۳، كتاب الفتن، باب ۲۴، باب قصة الحسباسة، ح ۲۹۴۲ / ۱۱۹.

[۱۶۴] مسند أحمد، ۴۶۳ / ۵، ح ۲۳۴۲۳.

[۱۶۵] المصدر نفسه، ۴۶۷ / ۵، ح ۲۳۴۵۴.

[۱۶۶] المصدر نفسه، ۴۶۸ / ۵، ح ۲۳۴۶۲.

[۱۶۷] المصدر نفسه، ۴۷۳ / ۵، ح ۲۳۵۰۴.

[۱۶۸] حلية الأولياء و طبقات الأصفياء، الحافظ أبونعيم أحمد بن عبدالله الأصفهانی، دارالكتب العلمية، بيروت، ج ۳، ص ۱۹۷، ترجمة رقم ۲۳۶.

[۱۶۹] بحارالأنوار، الشيخ محمد باقر المجلسی، دار احياء التراث العربی، ج ۴۷، ص ۲۲۶.

[۱۷۰] الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۶۲ – ۳۵۸.

[۱۷۱] حلية الأولياء و طبقات الأصفياء، ج ۳، ص ۱۹۷.

[۱۷۲] الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۶۱.

[۱۷۳] بحارالأنوار، ج ۴۷، ص ۲۴۰، ح ۲۵ نقلا عن كنزالفوائد للكراجكی.

[۱۷۴] أسد الغابة، ج ۲، ص ۱۴۲، ترجمة خالد بن الوليد.

[۱۷۵] المصدر نفسه، ج ۱، ص ۷۰۶. الارشاد، الشيخ المفيد، بيروت، دار المفيد ۱۴۱۴ ه – ۱۹۹۳ م، ص ۱۸۴.

[۱۷۶] مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، لابن منظور، ج ۸، ص ۲۷ – ۵.

[۱۷۷] الكامل فی التاريخ، ابن‌الأثير، حوادث سنة ۱۳۲ ه، ج ۵، ص ۴۴۴.

[۱۷۸] الاستيعاب فی معرفة الأصحاب، ابن عبدالبر القرطبی، ج ۱، ص ۳۲۳.

[۱۷۹] سنن الترمذی، دارالكتب العلمية ۱۴۰۸ ه – ۱۹۸۷ م، كتاب المناقب (۵۰)، باب مناقب أبی‌ذر رضی الله عنه (۳۶) حديث رقم ۳۸۰۲.

[۱۸۰] تاريخ الطبری، م. س، ج ۴، ص ۴۵۸. الكامل فی التاريخ، م. س، ج ۳، ص ۲۰۶.

[۱۸۱] مروج الذهب و معادن الجوهر، علی بن الحسين المسعودی، مؤسسة الأعلمی ۱۴۱۱ ه – ۱۹۹۱ م، ج ۲، ص ۳۷۶.

[۱۸۲] راجع: الغدير فی الكتاب و السنة و الأدب، الشيخ عبدالحسنی الأمينی، مؤسسة الأعلمی، بيروت ۱۴۱۴ ه – ۱۹۹۴ م، ج ۶، ص ۱۲۲.

[۱۸۳] تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلانی، دار احياء التراث العربی، ۱۹۹۳ – ۱۴۱۳ م، ج ۴، ص ۲۸۳، ترجمة رقم ۵۶۴۸.

[۱۸۴] تنزيه الأنبياء و الأئمة، الشريف المرتضی، مؤسسة الأعلمی، بيروت، ۱۴۱۲ ه – ۱۹۹۱ م، ص ۲۱۸.

[۱۸۵] أعلام النبوة، الشيخ أبوالحسن علی بن محمد الماوردی الشافعی، دارالكتب العلمية، بيروت، ۱۴۰۶ ه – ۱۹۸۶ م، ص ۱۰۸.

[۱۸۶] اللزوميات، أبوالعلاء المعری، دارالكتب العلمية، بيروت ۱۴۰۶ ه – ۱۹۸۶ م، ج ۱، ص ۲۲۷.

[۱۸۷] قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس، الثعلبى، دارالرائد العربى، بيروت، ص ۳۷۸.

[۱۸۸] وقعة صفين، لنصر بن مزاحم المنقرى، منشورات مكتبة المرعشى، قم ۱۴۰۴ ه، ص ۴۳۷.

[۱۸۹] المصدر نفسه، ص ۲۸۹.

[۱۹۰] المصدر نفسه، ص ۴۸۳.

[۱۹۱] شرح نهج‌البلاغة، ابن أبى‌الحديد، دارالهدى الوطنية، بيروت، ج ۲، ص ۱۸۴.

[۱۹۲] البداية و النهاية، ابن كثير، دارالكتب العلمية، بيروت، ۱۴۱۵ ه - ۱۹۹۴ م، المجلد الرابع، ج ۸، حوادث سنة ۶۱ ه، ص ۱۵۴.

[۱۹۳] الخطط المقريزية، تقى‌الدين أحمد بن على المقريزى، مكتبة مدبولى، ۱۹۹۸ م، ج ۳، ص ۴۲۲.

[۱۹۴] المقصود هو الوليد بن عقبة. انظر: مختصر تاريخ دمشق، ابن‌منظور، ج ۲۵ و ۳۳۸ / ۲۶.

[۱۹۵] المقصود بذلك مروان بن الحكم.

[۱۹۶] المقصود بذلك أم‌المؤمنين عائشة.

[۱۹۷] المقصود بذلك معاوية بن أبى‌سفيان.

[۱۹۸] مقاتل الطالبيين، ص ۷۷.

[۱۹۹] تذكرة الخواص، سبط ابن الجوزى.

[۲۰۰] مناقب الامام على بن أبى‌طالب، الفقيه على بن محمد الشافعى الشهير بابن المغازلى، دارالأضواء، بيروت ۱۴۱۲ ه - ۱۹۹۲ م، ص ۲۱۸، ۱۴۷، ۱۴۰)رقم الأحاديث، ۲۸۹، ۱۷۲، ۱۵۶).

[۲۰۱] فرائد السمطين، ابراهيم بن محمد الجوينى الخراسانى، تحقيق محمد باقر المحمودى، مؤسسة المحمودى، ۱۳۹۸ ه - ۱۹۷۸ م، ج ۱، ص ۳۲۶.

[۲۰۲] راجع فضائل الخمسة من الصحاح السنة، ج ۲، ص ۲۴۲.

[۲۰۳] تاريخ الطبرى، محمد بن جرير الطبرى، الأعلمى، مصر، ج ۲، ص ۱۹۷.

[۲۰۴] مناقب الامام على بن أبى‌طالب، لابن المغازلى، ص ۱۲۶، ح ۱۴۰.

[۲۰۵] المصدر نفسه، ص ۱۲۷، حديث رقم ۱۴۱.

[۲۰۶] مدينة المعاجز، ج ۱، ص ۱۹۶ و ۲۰۲ و ۲۰۵ و ۲۰۷ و ۲۱۰ و ۲۰۷ و ۲۱۰ و ۲۱۷، و ج ۴، ص ۲۸۵.

[۲۰۷] الصواعق المحرقة فى الرد على أهل البدع و الزندقة، ابن‌حجر الهيتمى المكى، دارالكتب العلمية، بيروت ۱۴۱۴ ه - ۱۹۹۳ م، ص ۱۹۷)الفصل الرابع).

[۲۰۸] اسم الكتاب: «المناقب و المثالب» و قد ذكر الخبر بتمامه ابن حجر العسقلانى فى «لسان الميزان»، مؤسسة الأعلمى، بيروت، ج ۱، ص ۱۰۲، ترجمة رقم ۳۰۰.

[۲۰۹] المغنى فى أبواب التوحيد و العدل، الدار المصرية للتأليف و الترجمة، فى عشرين جزءا، و كتاب الشافى فى الامامة، الشريف المرتضى، فى ۴ أجزاء، طبع فى مؤسسة الصادق، طهران.

[۲۱۰] صحيح البخارى، كتاب فرض الخمس، طبع دارالفكر، بيروت ۱۴۱۴ ه - ۱۹۹۴ م، باب ما جاء فى بيوت أزواج النبى و ما نسب من البيوت اليهن، حديث رقم ۳۱۰۴.

[۲۱۱] البيت لابن أبى‌الحديد المعتزلى.

[۲۱۲] ابن أبى‌الحديد فى شرح النهج ناسبا له الى الحديث المرفوع، المجلد السابع، ج ۱۳، ص ۲۸۵.

[۲۱۳] المستدرك على الصحيحين، ج ۳، ص ۳۴، حديث رقم ۴۳۲۷، و الارشاد، ج ۱، ص ۱۰۳.

[۲۱۴] الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، الشیخ المفید، دارالمفید، ۱۴۱۴ ه - ۱۹۹۳ م، ج ۱، ص ۱۰۵ و ۱۰۶.

[۲۱۵] مناقب آل أبی‌طالب، ج ۳، ص ۲۲۶.

[۲۱۶] أعیان الشیعة، السید محسن الأمین، دارالتعارف، ج ۶، ص ۳۱۹.

[۲۱۷] دیوان الشریف الرضی، مؤسسة الأعلمی، ج ۲، ص ۵۲۵، قافیة الفاء.

[۲۱۸] دیوان صفی الدین الحلی، ص ۸۹.

[۲۱۹] کتاب خصائص أمیرالمؤمنین علی بن أبی‌طالب علیه‌السلام، الامام أحمد بن شعیب النسائی، دارالکتاب العربی، ط ۱۴۰۷ ،۱ ه - ۱۹۸۷ م.

[۲۲۰] راجع کتاب غزوات أمیرالمؤمنین علی بن أبی‌طالب، الشیخ جعفر نقدی، ط ۱، مؤسسة الأعلمی، ۱۴۱۳ ه - ۱۹۹۲ م.

[۲۲۱] تاریخ الطبری، ج ۲، ص ۴۲۵. (حوادث السنة الثانیة من الهجرة).

[۲۲۲] الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، جلال الدین السیوطی، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۴ ه - ۱۹۹۳ م، ج ۸، ص ۵۸۹، (سورة البینة).

[۲۲۳] المصدر نفسه، ج ۸، ص ۵۸۹.

[۲۲۴] الصواعق المحرقة، ابن‌حجر الهیتمی المکی، ص ۲۴۷.

[۲۲۵] النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ابن‌الأثیر، المکتبة العلمیة، بیروت، ج ۴، ص ۱۰۶، باب القاف مع المیم (قمح).

[۲۲۶] ربیع الأبرار و نصوص الأخبار، محمود بن عمرالزمخشری، مؤسسة الأعلمی، بیروت، ۱۴۱۲ ه - ۱۹۹۲ م، ج ۲، ص ۱۵۹ (الباب الثالث و العشرون).

[۲۲۷] تنزیه الأنبیاء، الشریف المرتضی، مؤسسة الأعلمی، ۱۴۱۲ ه - ۱۹۹۱ م، ص ۱۴۱.

[۲۲۸] مسند أحمد، ۲۷۷ / ۱، ح ۱۴۶۶، الدر المنثور ۲۶۰ / ۴، تاریخ بغداد، ۵۲ / ۸ رقم ۴۱۱۵، الاستیعاب، ۳۴ / ۳.

[۲۲۹] دیوان الامام علی علیه‌السلام الروایة الصحیحة، جمع السید محسن الأمین، دارالمرتضی، بیروت، ۲۰۰۰ م، ص ۲۹.

[۲۳۰] المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۷۱۶، ح رقم ۶۵۸۹.

[۲۳۱] دیوان أبی فراس الحمدانی، ص ۱۳۱ و فیه بدل (وردهم) (ودهم).

[۲۳۲] الآیة کاملة: (فهل عسیتم ان تولیتم أن تفسدوا فی الأرض و تقطعوا أرحاکم).

[۲۳۳] للاطلاع علی المزید من واقعة غدیر خم، و ذکر مصادرها، یراجع الغدیر، العلامة الشیخ عبدالحسین الأمینی النجفی، بأجزائه الأحد عشر، طبع و تحقیق مرکز الغدیر، ۱۹۹۵، قم، ج الأول، ص ۳۱ (واقعة الغدیر).

[۲۳۴] الغدیر، م. س، ۵۰ / ۲.

[۲۳۵] شرح دیوان أبی تمام، ضبطه: شاهین عطیة، دارالکتب العلمیة، لبنان، ص ۱۵۱.

[۲۳۶] دیوان أبی‌فراس الحمدانی، دار مکتبة الهلال، ۱۹۹۵ م، ص ۱۳۱ (قصیدة الدین مخترم).

[۲۳۷] و قد روی الطبری خبر خروج النبی صلی الله علیه و آله و سلم بین رجلین هما الفضل بن العباس و علی علیه‌السلام، ج ۳، ص ۱۸۹ (حوادث سنة ۱۱ ه).

[۲۳۸] مستدرک المسائل و مستنبط المسائل، المیرزا حسین النوری، مؤسسة آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۱۱ ه - ۱۹۹۱ م، ج ۱۳، ص ۴۰۰، ح رقم ۱۵۷۲۱.

[۲۳۹] الدرجات الرفیعة فی طبقات الشیعة، السید علی خان الشیرازی، مؤسسة الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ ه - ۱۹۸۳ م، ص ۱۰۴.

[۲۴۰] شرح نهج‌البلاغة لابن أبی‌الحدید، ج ۵، ص ۱۶.

[۲۴۱] جامع البیان عن تأویل آی القرآن، أبو جعفر محمد بن جریر، المجلد ۱۱، الجزء ۱۹، ص ۱۲۱، دارالفکر - لبنان، ۱۹۸۸ م. و قد

استعاض عن لفظ: «وصيي و خليفتي» بلفظ «كذا و كذا».

[۲۴۲] تاريخ الطبرى، محمد بن جرير الطبرى، ج ۲، ص ۳۲۰.

[۲۴۳] دلائل النبوة، أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقى، دارالكتب العلمية، بيروت، ۱۴۰۵ ه - ۱۹۸۵ م، ج ۲، ص ۴۸۴، (باب أتباع سراقة بن مالك بن جعشم أثر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم).

[۲۴۴] أمالى الشيخ الطوسى، أبوجعفر بن محمد بن الحسن الطوسى، مؤسسة الوفاء، بيروت ۱۴۰۱ ه - ۱۹۸۱، ص ۲۸۰ ح رقم ۲۹۴۴۳.

[۲۴۵] كنزالعمال فى سنن الأقوال و الأفعال، المتقى الهندى، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۳ ه - ۱۹۹۳ م، ج ۱۰، ص ۲۸۰ ح رقم ۲۹۴۴۳.

[۲۴۶] صحيح مسلم: ج ۱۱، ص ۷۵، كتاب الوصية، باب ترك الوصية، ج ۱۶۳۷ ،۲۰، راجع شرح النويى للحديث.

[۲۴۷] تاريخ الطبرى، ج ۳، دارالمعارف بمصر، ط ۴، ص ۲۲۴.

[۲۴۸] الغدير: ج ۴، ص ۲۳۳، و فى البيت الأول: (فيم) بدل (كيف)، و فى البيت الثالث، (لا رفع فيه و لا وضع) بدل (لاخفض فيه و لا رفع).

[۲۴۹] راجع الغدير: ج ۶، ص ۱۰۶ - ۱۰۱.

[۲۵۰] نهج‌البلاغة، خطبة رقم ۲۲۴.

[۲۵۱] الاحتجاج / الطبرسى، مؤسسة الأعلمى، لبنان ۱۹۸۹، ج ۱، ص ۷۵.

[۲۵۲] مناقب آل أبى‌طالب، ج ۳، ص ۲۲۶.

[۲۵۳] شرح نهج‌البلاغة، لابن أبى‌الحديد، تحقيق: محمد أبوالفضل ابراهيم، دارالجيل، لبنان - ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۱۴۳ و ۱۴۴.

[۲۵۴] تاريخ الطبرى، دارالمعارف، مصر، الطبعة الرابعة، ج ۳، ص ۲۰۲. شرح نهج البلاغة، ابن أبى‌الحديد، تحقيق: محمد أبوالفضل ابراهيم، دارالجيل، لبنان ۱۹۸۷، المجلد الأول، ج ۱، ص ۱۵۱.

[۲۵۵] شرح نهج‌البلاغة، لابن أبى‌الحديد، ج ۲۰، ص ۲۲۱ و ۲۲۲.

[۲۵۶] كمال‌الدين و تمام النعمة، الشيخ الصدوق، مؤسسة الأعلمى، لبنان ۱۹۹۱ م، ص ۲۰۴.

[۲۵۷] الاعتقاد، الشيخ الصدوق، طبع طهران، ۱۳۷۰ ه، ص ۶۳.

[۲۵۸] التبيان فى تفسير القرآن، الشيخ أبوجعفر محمد بن الحسن الطوسى، مكتب الاعلام الاسلامى، قم ۱۴۰۹ ه، ج ۱، ص ۳.

[۲۵۹] مجمع البيان لعلوم القرآن، الشيخ الطبرسى، مطبعة العرفان، صيدا، ج ۱، ص ۱۵، و طبعة دار المعرفة، ج ۱، ص ۸۳ و ۸۴.

[۲۶۰] المصدر نفسه، ج ۱، ص ۱۵.

[۲۶۱] آلاء الرحمان فى تفسير القرآن، محمد جواد البلاغى، داراحياء التراث العربى، لبنان، د. ت، ص ۲۶.

[۲۶۲] المصدر نفسه، ص ۲۶.

[۲۶۳] كشف الغطاء عن خفيات مبهمات الشريعة الغراء، كتاب القرآن، المبحث ۸ / ۷، ص ۲۹۸، ط ايران.

[۲۶۴] آلاء الرحمان فى تفسير القرآن، ص ۲۶.

[۲۶۵] مسند الامام أحمد بن حنبل، ۱۴۲ / ۵، ح ۲۱۱۶۸.

[۲۶۶] المصدر نفسه، ۱۵۸ / ۵، ح ۲۱۲۶۰.

[۲۶۷] المصدر نفسه، ۱۵۹ / ۵، ح ۲۱۲۶۱.

[۲۶۸] صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب لو أن لابن آدم واديين لابتغى ثالثا، ۱۲۵ / ۷.

[۲۶۹] مسند الامام أحمد، ۱۵۹ / ۵، ح ۲۱۲۶۴.

[۲۷۰] المصدر نفسه، ۱۵۹ / ۵، ح ۲۱۲۶۵.

[۲۷۱] صحيح البخارى، ۳۳ / ۸، ح ۶۸۳۰.

[۲۷۲] تاريخ دمشق لابن‌عساكر، ۲۲۸ / ۲.

[۲۷۳] جامع الأصول من أحاديث الرسول، ابن‌الأثير، داراحياء التراث العربى، ۱۴۰۳ ه - ۱۹۸۳ م، ج ۳، ص ۳۳.

[۲۷۴] كنزالعمال، ۵۹۴ / ۲، ح ۴۷۱۵ و ۴۸۱۶.

[۲۷۵] الاتقان، ۱۴۳ / ۱، الدر المنثور للسيوطى، ۶۹۶ / ۸.

[۲۷۶] الاحكام فى أصول الأحكام، سيف الدين أبوالحسن الآمدى، طبع بيروت، دارالكتب العلمية، ج ۱، ص ۱۳۸)القسم الأول).

[۲۷۷] تفسير الطبرى، ۱۲ / ۵.

[۲۷۸] صحيح البخارى، كتاب تفسير القرآن، باب (و النهار اذا تجلى) ح ۱۰۱ / ۶ ،۴۹۴۳.

[۲۷۹] المصدر نفسه، باب (و ما خلق الذكر و الأنثى)، ح ۱۰۱ / ۶ ،۴۹۴۴.

[۲۸۰] الاحكام فى أصول الأحكام، م. س، ج ۱، ص ۱۴۱ ،۱۳۸.

[۲۸۱] راجع: جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام، ج ۹، ص ۲۹۶ - ۲۹۱، نقلا عن مفتاح الكرامة جامع المقاصد، ج ۲، ص ۲۵۴ و ۲۴۶، مدارك الأحكام، ج ۳، ص ۳۳۸، سعد السعود، ص ۱۴۵.

[۲۸۲] النشر فى القراءات العشر، ج ۱، ص ۹، طبعة بيروت.

[۲۸۳] التبيان فى تفسير القرآن، الشيخ أبوجعفر الطوسى، ج ۱، ص ۷.

[۲۸۴] مجمع البيان، م. س، ج ۱، ص ۱۵.

[۲۸۵] البرهان فى علوم القرآن، الامام بدرالدين الزركشى، دارالكتب العلمية، بيروت، ج ۱، ص ۳۹۶)النوع الثانى و العشرون).

[۲۸۶] آلاء الرحمان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص ۳۰.

[۲۸۷] البداية و النهاية: ج ۵، ص ۲۳۹ مع اختلاف يسير.

[۲۸۸] كتاب مقتل الحسين، أبومخنف الأزدى، منشورات مكتبة المرعشى، قم ص ۳۰.

[۲۸۹] تاريخ الطبرى: ج ۶، ص ۴۵۴ - ۴۵۰ حوادث سنة ۱۷۶ ه.

[۲۹۰] ديوان أبى فراس الحمدانى، دار و مكتبة الهلال، بيروت، ۱۹۹۵ م، ص ۱۳۳.

[۲۹۱] الكشكول للبهائى، الطاهر أحمد الزواى، مفتى الجمهورية العربية الليبية، د. ت، ج ۱، ص ۲۲۶.

[۲۹۲] وفيات الأعيان لابن خلكان، بيروت: دار صادر، ج ۶، ص ۱۵۳.

[۲۹۳] المصدر نفسه، ج ۶، ص ۱۵۲ و ۱۵۳.

[۲۹۴] يتيمة الدهر فى محاسن شعراء أهل العصر، عبدالملك الثعالبى النيسابورى، دارالكتب العلمية، بيروت، ۱۴۰۳ ه - ۱۹۸۳ م، ج ۲، ص ۳۹۴.

[۲۹۵] شرائع الاسلام فى مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلى، مؤسسة اسماعيليان، قم ۱۳۷۳ ه - ش، ج ۴، ص ۷)كتاب الفرائض).

[۲۹۶] صحيح البخارى: كتاب أحاديث الأنبياء، باب (وفاة موسى و ذكره بعد) ح ۱۵۷ / ۴ ،۳۴۰۷. صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب (فضائل موسى عليه‌السلام) ح ۱۰۴ / ۱۵ ،۱۵۷، مسند الامام أحمد بن حنبل: مسند أبى‌هريرة، ح ۲۶۱ / ۲ ،۷۶۶۴. تاريخ الطبرى: ۳۰۵ / ۱.

[۲۹۷] شرح نهج‌البلاغة، ابن أبى‌الحديد، ج ۴، ص ۵۸. (فصل فى ما روى من سب معاوية و حزبه لعلى).

[۲۹۸] حلية الأولياء، ج ۳، ص ۲۰۷.

[۲۹۹] التفسير الكبير للامام الفخر الرازى، دار احياء التراث العربى، بيروت ۱۴۱۵ ه - ۱۹۹۵ م، المجلد الثالث، ص ۱۹۴، سورة آل

عمران، الآية: ۲۸.

[۳۰۰] أصول الكافى، ج ۲، ص ۲۲۳، كتاب الايمان و الكفر - باب التقية، الحديث رقم ۱۶.

[۳۰۱] التفسير الكبير للامام الفخر الرازى، م. س، المجلد الثالث، ص ۱۹۴.

[۳۰۲] المصدر نفسه، المجلد السابع، ص ۲۷۴)سورة النحل، الآية: ۱۰۶).

[۳۰۳] مجمع البيان لعلوم القرآن، الشيخ الطبرسى، ج ۶ - ۵، ص ۵۹۸، سورة النحل، الآية: ۱۰۶.

[۳۰۴] المستدرك على الصحيحين، م. س، ج ۲، ص ۳۰۹، حديث رقم ۳۳۶۲) كتاب التفسير، تفسير سورة النحل).

[۳۰۵] أصول الكافى، كتاب الايمان و الكفر - باب التقية، الحديث رقم ۱۰، ج ۲، ص ۲۲۲.

[۳۰۶] الجامع لأحكام القرآن، الامام القرطبى، ط دارالكتب المصرية، ج ۱۹، ص ۳۹.

[۳۰۷] الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع، دارالكتب العلمية، بيروت، ۱۴۱۱ ه - ۱۹۹۱ م، ج ۱، ص ۱۸۰)ذكر خروج رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أبى‌بكر الى المدينة للهجرة).

[۳۰۸] م. ن، ج ۱، ص ۱۸۱.

[۳۰۹] تاريخ اليعقوبى، مؤسسة الأعلمى، ۱۹۹۳ م - ۱۴۱۳ ه، ج ۲، ص ۱۹۷ و ۱۹۸.

[۳۱۰] ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، ج ۲، ص ۱۰۰، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى، دارالفكر، بيروت، ج ۱، ص ۴۱۴)ترجمة رقم ۱۵۱۹).

[۳۱۱] و أشار الى صدره ليس فى الرواية - المؤلف -.

[۳۱۲] أصول الكافى، ج ۲، ص ۲۲۱، باب التقية، ح ۵.

[۳۱۳] المصدر نفسه، ج ۲، ص ۲۲۰، باب التقية، ح ۲.

[۳۱۴] المصدر نفسه، باب التقية ح ۳.

[۳۱۵] تفسير الرازى، ۴۴۶ / ۲۱.

[۳۱۶] حلية الأولياء، ۲۰۷ / ۳.

[۳۱۷] الكامل فى التاريخ، ابن‌الاثير، ۴۸۵ / ۳.

[۳۱۸] تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلانى، ج ۵، ص ۴۴۷، ترجمة رقم (۷۷۷۹).

[۳۱۹] معالم العلماء لابن شهرآشوب، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف ۱۹۶۱ م، ص ۱۴۸ فى المجاهرين.

[۳۲۰] المصدر نفسه، ص ۱۴۸ فى المجاهرين.

[۳۲۱] المصدر نفسه، ص ۱۴۹ فى المجاهرين.

[۳۲۲] المصدر نفسه، ص ۱۵۲ فى المتقين.

[۳۲۳] الكامل فى التاريخ، ابن‌الأثير، ج ۹، ص ۲۵۵)حوادث سنة ۴۰۷ ه).

[۳۲۴] شذرات الذهب فى أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلى، دارالكتب العلمية، بيروت، المجلد الرابع، الجزء الثامن، ص ۲۴۹.

[۳۲۵] تاريخ بغداد، الحافظ أبوبكر أحمد بن على الخطيب البغدادى، مكتبة الخانجى - القاهرة، ج ۱۳، ص ۳۷۳.

[۳۲۶] الانتصار، السيد الشريف المرتضى، ضمن سلسلة الينابيع الفقهية، كتاب المواريث، ج ۲۲، ص ۶۴.

[۳۲۷] تكملة حاشية رد المختار، بيروت: دارالفكر، ص ۳۸۰.

[۳۲۸] فيض القدير للمناوى: ۳۵۶ / ۴، ط مصر ۱۳۵۶، الرياض النضرة للمحب الطبرى،۲۹۴ / ۲، ط الاتحاد المصرى، كنزالعمال، ۹۶ / ۳ ط دائرة المعارف النظامية حيدرآباد، ۱۳۱۲.

[۳۲۹] فتح البارى، ۱۰۵ / ۱۷، ط الحلبى ۱۳۷۸، نور الأبصار للسبلنجى، ط المطبعة الميمنية ۱۳۲۲.

[۳۳۰] كنز العمال، ۱۷۹ / ۳، ط دائرة المعارف النظامية سنة ۱۳۱۲، فيض القدير، ۴۶ / ۳.

[۳۳۱] الظاهر أن الأخير لا مصدق له – المؤلف –.

[۳۳۲] تهذيب الأحكام، الشيخ أبوجعفر محمد بن الحسن الطوسى، دارالتعاريف للمطبوعات، ۱۴۱۲ ه – ۱۹۹۲ م، كتاب الفرائض و المواريث، باب فى ابطال العول و العصبة، ج ۹، ص ۲۱۵، ح ۹۶۳. و رواه أيضا بتفاوت، فى فروع الكافى، الشيخ الكلينى، كتاب المواريث، باب فى ابطال العول، ح ۳، ومن لا يحضره الفقيه، الشيخ ابن‌بابويه الصدوق، ج ۴، ص ۱۳۰ باب ابطال العول فى المواريث، ح ۳.

[۳۳۳] المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابورى، ج ۴، ص ۳۷۸، ح ۳۸ / ۷۹۸۵.

[۳۳۴] راجع: صحيح مسلم بشرح النووى، ج ۹، ص ۸۸ و ۸۹، كتاب الحج، ب ۷۴، ج ۴۱۵.

[۳۳۵] المسألة أثناء الخطبة ليس فيها حسن أدب، و يظهر أن ذلك كان متعارفا، فقد جاء فى نهج‌البلاغة أن رجلا من أهل السواد أعطاه كتابا و هو يخطب فجعل ينظر فيه – المؤلف.

[۳۳۶] انظر: الفقه الاسلامى و أدلته، الدكتور وهبة الزحيلى، دارالفكر، ۱۹۸۹، ج ۸، ص ۳۴۱. رد المحتار على الدر المختار، حاشية ابن‌عابدين، ج ۵، ص ۵۰۱، باب العول.

[۳۳۷] النهاية فى غريب الحديث و الأثر، ابن‌الأثير، ج ۳، ص ۳۲۰ مادة (عول).

[۳۳۸] تهذيب الأحكام، الشيخ محمد بن الحسن الطوسى، ج ۹، ص ۲۲۲، ح ۹۷۰.

[۳۳۹] الانتصار، الشريف المرتضى، أبوالقاسم على بن أبى‌أحمد الحسين الموسوى، ضمن سلسلة الينابيع الفقهية، مؤسسة فقه الشيعة، ج ۲۲، ص ۶۸.

[۳۴۰] التهذيب، الشيخ الطوسى، ج ۹، ص ۲۲۲، كتاب الفرائض و المواريث، باب فى ابطال العول و العصبة، ص ۲۱، ح ۹۷۰.

[۳۴۱] سلسلة الينابيع الفقهية، كتاب المواريث، الانتصار، ج ۲۲، ص ۷۹.

[۳۴۲] تكملة حاشية رد المحتار لابن عابدين، ج ۱، ص ۳۷۴.

[۳۴۳] المصدر نفسه.

[۳۴۴] اللزوميات، لأبى العلاء المعرى، دارالكتب العلمية، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۳۷۵.

[۳۴۵] مجمع البحرين، الشيخ فخرالدين الطريحى، دار و مكتبة الهلال، ۱۹۸۹، بيروت، ج ۳، ص ۲۴۸.

[۳۴۶] كشف الظنون عن أسامى الكتب و الفنون، حاجى خليفة، دار احياء التراث العربى، ج ۱، ص ۵۹۱.

[۳۴۷] الغدير: ج ۲، ص ۳۳۶ و البيت لأبى تمام.

[۳۴۸] صحيح مسلم بشرح النووى: ج ۸، ص ۱۶۸، ب ۲۳، جواز التمتع، ح ۱۶۷.

[۳۴۹] راجع: تاريخ الطبرى، ج ۵، ص ۴۸۶ و الكامل فى التاريخ، ج ۵، ص ۲۳۲ حوادث سنة ۱۲۱ ه.

[۳۵۰] سلسلة الينابيع الفقهية، كتاب المواريث، ۶۰ / ۲۲.

[۳۵۱] تهذيب الأحكام للطوسى، كتاب الفرائض و المواريث باب فى ابطال العول و العصبة، ۲۲۵ / ۹.

[۳۵۲] المصدر نفسه، كتاب الفرائض و المواريث، باب ابطال القول و العصبة، ج ۹، ص ۲۲۸.

[۳۵۳] المصدر نفسه، (كتاب) الفرائض و المواريث باب فى ابطال العول و العصبة، ۲۲۴ / ۹.

[۳۵۴] أصول الكافى للكلينى، ج ۱، ص ۲۹۳ ب ۹۴، ح ۹.

[۳۵۵] المستدرك للحاكم: كتاب (معرفة الصحابة) باب (مناقب العباس بن عبدالمطلب)، ۳۶۶ / ۳ ح ۵۴۰۹، الطبقات الكبرى، ترجمة

العباس بن عبدالمطلب، ۹ / ۴.

[۳۵۶] راجع: الكامل فى التاريخ لابن الأثير: ج ۲، ص ۹۱.

[۳۵۷] الجامع الصحيح سنن الترمذى، ج ۳، ص ۴۳۰، ب ۲۸، حديث ۱۱۲۲.

[۳۵۸] صحيح البخارى: ك (النكاح) ب (۱۵۷ / ۶)۳۲، ح ۵۱۱۶، ح ۵۱۱۷، ح ۵۱۱۸. صحيح مسلم: ك (النكاح) ب (نكاح المتعة) ح ۱۱، ح ۱۵۷ - ۱۵۳/۹، ۱۷. مسند أحمد بن حنبل، ۳۹۸ / ۳، ح ۱۴۴۹۲. سنن النسائى: ك (النكاح) ب (تحريم المتعة)، ۱۲۵ / ۶. سنن الترمذى ك (النكاح) ب (۲۸) ح ۱۱۲۱ و ۴۳۰ / ۳، ۱۱۲۲.

[۳۵۹] سنن الترمذى: ك (النكاح) ب (۲۸) ح ۴۲۰ / ۳، ۱۱۲۲.

[۳۶۰] مسند أحمد بن حنبل، ۳۹۸ / ۳، ح ۱۴۴۹۲. راجع: لا تضيعوا السنة، مصطفى خميس، دار الغدير، ۱۹۹۸، ص ۳۴۵.

[۳۶۱] التفسير الكبير للرازى، ۴۱ / ۴.

[۳۶۲] صحيح مسلم بشرح النووى: ك (النكاح) ب (نكاح المتعة)، ۱۵۳/۹ انظر متن الشرح للنووى.

[۳۶۳] صحيح مسلم بشرح النووى: ك (النكاح) ب (نكاح المتعة)، ۱۵۵ /۹ انظر متن الشرح للنووى.

[۳۶۴] الوشيعة.

[۳۶۵] مجمع البيان لأبى على الطبرسى، دارالمعرفة، لبنان ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۲۲۷.

[۳۶۶] المهارج / ۳۰، كذلك فى سورة المؤمنون، الآية: ۶.

[۳۶۷] جامع البيان عن تأويل آى القرآن، الطبرى، المجلد: (۴)، ج (۵)، ص ۱۲. دارالفكر - لبنان، ۱۹۸۸ م.

[۳۶۸] التفسير الكبير للامام الفخر الرازى، دار احياء التراث العربى، لبنان، ۱۹۹۵، المجلد الرابع، الجزء العاشر، ص ۴۰.

[۳۶۹] تفسير الثعالبى، جواهر الحسان فى تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الأعلمى، ج ۱، ص ۳۶۳.

[۳۷۰] جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبرى، دارالفكر، بيروت، ۱۹۸۸، المجلد الرابع، ج ۵، ص ۱۲.

[۳۷۱] كأنه أبونصيرة المتقدم فى سند الروايات الأخر و صحف أحدهما بالآخر - المؤلف.

[۳۷۲] جامع البيان عن تأويل آى القرآن، الطبرى، دارالفكر، لبنان، ۱۹۸۸، المجد ۴ و ۵، ص ۱۲ و ۱۳.

[۳۷۳] الدر المنثور فى التفسير المأثور، السيوطى، دارالفكر، ۱۹۹۳، المجلد الثانى، الجزء الخامس، ص ۴۸۵ - ۴۸۳.

[۳۷۴] جامع البيان عن تأويل آى القرآن، الطبرى، دارالفكر، لبنان، ۱۹۸۸، المجلد الرابع و الخامس، ص ۱۲ و ۱۳.

[۳۷۵] معجم لآلى الشعر، ص ۳۷۹، نقلا عن شرح ديوان المتنبى للبرقوقى، ج ۴، ص ۳۴۶.

[۳۷۶] مجمع البيان فى تفسير القرآن للطبرسى، ج ۳، ص ۵۵.

[۳۷۷] التفسير الكبير للامام الفخر الرازى، دار احياء التراث العربى، لبنان، ۱۹۹۵، المجلد الرابع، الجزء العاشر، ص ۴۴.

[۳۷۸] الغدير فى الكتاب و السنة والأدب، الشيخ عبدالحسين أحمد الأمينى النجفى، ج ۱، ص ۳۵، مركز الغدير للدراسات الاسلامية - قم ۱۹۹۵ م.

[۳۷۹] املاء ما من به الرحمن، لأبى البقاء العكبرى، دارالكتب العلمية، لبنان ۱۹۷۹، ج ۱، ص ۱۷۵.

[۳۸۰] مجمع البيان فى تفسير القرآن، الطبرسى، المجلد الثانى، الجزء الثالث، ص ۵۳، دارالمعرفة، لبنان، ۱۹۸۶.

[۳۸۱] جامع البيان عن تأويل آى القرآن، الطبرى، دارالفكر، لبنان، ۱۹۸۸ م، المجلد الرابع، الجزء الخامس، ص ۱۴.

[۳۸۲] تا مصدر نفسه.

[۳۸۳] التفسير الكبير للامام الفخر الرازى، دار احياء التراث العربى، لبنان، ۱۹ م، المجلد الرابع، الجزء العاشر، ص ۴۳.

[۳۸۴] كتاب الناسخ و المنسوخ، هبة الله بن سلامة المفسر، ص ۳۳.

[۳۸۵] المصدر نفسه.

[۳۸۶] صحيح البخارى، المجلد الثالث، الجزء الخامس، ص ۱۵۷، كتاب رقم (۶۷)، كتاب النكاح، باب رقم (۳۲)، الحديث رقم (۵۱۱۸، ۵۱۱۷) دارالفكر لبنان، ۱۹۹۴ م.

[۳۸۷] صحيح مسلم بشرح النووى، دارالكتب العلمية - لبنان، ۱۹۹۵، الجزء التاسع، ص ۱۵۶، كتاب رقم (۱۶) كتاب النكاح، باب رقم (۳)، حديث رقم (۱۴۰۵) ،(۱۳).

[۳۸۸] المصدر نفسه، حديث رقم (۱۴).

[۳۸۹] صحيح البخارى، دارالفكر - لبنان، ۱۹۹۴، المجلد الثالث، الجزء السادس، ص ۱۴۵. كتاب رقم (۶۷) كتاب النكاح، باب رقم (۸)، حديث رقم (۵۰۷۵).

[۳۹۰] المصدر نفسه، الجزء الخامس، ص ۲۲۴، كتاب رقم (۶۵)، كتاب تفسير القرآن، باب رقم (۹)، حديث رقم (۴۶۱۵).

[۳۹۱] ارشاد السارى لشرح صحيح البخارى، شهاب‌الدين أحمد بن محمد القسطلانى، الطبعة السادسة، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، ۱۳۰۵ ه، ج ۷، ص ۱۰۷.

[۳۹۲] صحيح مسلم، الجزء التاسع، ص ۱۵۳. كتاب رقم (۱۶)، كتاب النكاح، باب (۳)، حديث رقم (۱۴۰۴) ،(۱۱).

[۳۹۳] المصدر نفسه.

[۳۹۴] المصدر نفسه، ص ۱۵۶، كتاب رقم (۱۶)، كتاب النكاح، باب (۳)، حديث رقم (۱۲).

[۳۹۵] المصدر نفسه، ص ۱۵۶. راجع الهامش، قوله: (ثم قرأ عبدالله: (يا أيهاالذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)).

[۳۹۶] التفسير الكبير للامام الفخر الرازى، داراحياء التراث العربى، لبنان، ۱۹۹۵. المجلد الرابع، الجزء العاشر، ص ۴۱.

[۳۹۷] صحيح مسلم بشرح النووى، دارالكتب العلمية - لبنان، ۱۹۹۵، الجزء التاسع، ص ۱۵۳، الهامش.

[۳۹۸] المصدر نفسه، ص ۱۵۶. كتاب رقم (۱۶)، كتاب النكاح، باب (۳)، حديث رقم (۱۵).

[۳۹۹] المصدر نفسه، ص ۱۵۷. كتاب رقم (۱۶)، كتاب النكاح، باب (۳)، حديث رقم (۱۶).

[۴۰۰] المصدر نفسه.

[۴۰۱] مسند الامام أحمد بن حنبل، دارالكتب العلمية - لبنان، ۱۹۹۳.الجزء الثانى، ص ۱۲۹، حديث رقم (۵۶۹۶)، مسند عبدالله بن عمر.

[۴۰۲] المصدر نفسه، الجزء الرابع، ص ۵۳۲، الحديث رقم (۱۹۹۳۰) مسند البصريين.

[۴۰۳] التفسير الكبير للامام الفخر الرازى، دارالكتب العلمية - لبنان، ۱۹۹۵، المجلد الرابع، الجزء العاشر، ص ۴۱. أما عمران بن الحصين فانه قال: نزلت آية المتعة فى كتاب الله تعالى و لم ينزل بعدها آية تنسخها، و أمرنا بها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و تمتعنا بها، و مات و لم ينهنا عنه، ثم قال رجل برأيه ما شاء.

[۴۰۴] مجمع البيان فى تفسير القرآن، الطبرسى، الجزء الثالث، ص ۵۲.

[۴۰۵] الخصال، للشيخ الصدوق، ج ۱، ص ۲۹۸ و ۲۹۹، باب الخمسة، ح ۷۰.

[۴۰۶] المصدر نفسه، ج ۱، ص ۱۶۵، باب الثلاثة، ح ۲۱۷ و ۲۱۸.

[۴۰۷] صحيح مسلم بشرح النووى، الجزء التاسع، ص ۱۵۷. كتاب رقم (۱۶): كتاب النكاح، باب (۳)، حديث رقم (۱۸).

[۴۰۸] المصدر نفسه، ص ۱۵۸. كتاب رقم (۱۶)، كتاب النكاح، باب (۳)، حديث رقم (۲۰).

[۴۰۹] المصدر نفسه، ص ۱۶۰. كتاب رقم (۱۶)، كتاب النكاح، باب (۳)، حديث رقم (۲۳).

[۴۱۰] صحيح مسلم بشرح النووى، الجزء التاسع، ص ۱۶۰. كتاب رقم (۱۶)، كتاب النكاح، باب (۳)، حديث رقم (۲۵).

[۴۱۱] المصدر نفسه، ص ۱۶۰، کتاب رقم (۱۶)، کتاب النکاح، باب (۳)، حدیث رقم (۲۶).

[۴۱۲] المصدر نفسه، ص ۱۶۰. کتاب رقم (۱۶)، کتاب النکاح، باب (۳)، حدیث رقم (۲۲).

[۴۱۳] المصدر نفسه، ص ۱۶۱. کتاب رقم (۱۶)، کتاب النکاح، باب (۳)، حدیث رقم (۲۸).

[۴۱۴] المصدر نفسه، ص ۱۵۸، کتاب رقم (۱۶)، کتاب النکاح، باب (۳)، حدیث رقم (۱۴۰۶) (۱۹).

[۴۱۵] المصدر نفسه، ص ۱۶۱. کتاب رقم (۱۶)، کتاب النکاح، باب (۳)، حدیث رقم (۲۷).

[۴۱۶] المصدر نفسه، ص ۱۵۹. کتاب رقم (۱۶)، کتاب النکاح، باب (۳)، حدیث رقم (۲۱).

[۴۱۷] المصدر نفسه، ص ۱۶۰، کتاب رقم (۱۶)، کتاب النکاح، باب (۳)، حدیث رقم (۲۴).

[۴۱۸] مسند الامام أحمد بن حنبل، ج ۳، ص ۴۹۶، حدیث رقم (۱۵۳۵۲).

[۴۱۹] المصدر نفسه: ج ۳، ص ۴۹۵، حدیث رقم (۱۵۳۴۳).

[۴۲۰] مسند الامام أحمد بن حنبل، حدیث رقم (۱۵۳۴۴).

[۴۲۱] المصدر نفسه، حدیث رقم (۱۵۳۵۱).

[۴۲۲] المصدر نفسه، ج ۳، ص ۴۹۶، حدیث رقم (۱۵۳۵۶).

[۴۲۳] مسند الامام أحمد بن حنبل، حدیث رقم (۱۵۳۵۳).

[۴۲۴] المصدر نفسه، حدیث رقم (۱۵۳۵۵).

[۴۲۵] مسند الامام أحمد بن حنبل، حدیث رقم (۱۵۳۵۷).

[۴۲۶] هکذا فی النسخة، و لعل فی العبارة سقطا - المؤلف.

[۴۲۷] سنن الحافظ ابن‌ماجه القزوینی، دارالکتب العلمیة - لبنان، ج ۱، ص ۶۳۱. کتاب رقم (۹) النکاح، باب رقم (۴۴)، حدیث رقم (۱۹۶۲).

[۴۲۸] تبعنا لفظه فی هذه الجملة مع عدم ظهور صحتها عربیة - المؤلف.

[۴۲۹] جامع البیان عن تأویل آی القرآن، الطبری، المجلد الرابع، ج ۵، ص ۱۳.

[۴۳۰] الدر المنثور فی التفسیر المأثور، السیوطی، دارالفکر - لبنان، ۱۹۹۳، المجلد الثانی، ج ۵، ص ۴۸۶.

[۴۳۱] المصدر نفسه، ص ۴۸۷.

[۴۳۲] النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ابن‌الأثیر، المکتبة العلمیة - بیروت لبنان، ج ۲، ص ۴۸۸ / مادة (شفا).

[۴۳۳] لسان العرب، ج ۸، مادة (متع)، ص ۳۳۰.

[۴۳۴] الدر المنثور فی التفسیر المأثور، المجلد الثانی، ج ۵، ص ۴۸۶، أخرج النحاس عن علی بن أبی‌طالب علیه‌السلام أنه قال لابن‌عباس: انک....

[۴۳۵] الجامع الصحیح و هو سنن الترمذی، بتحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، دارالکتب العلمیة: لبنان، ج ۳، ص ۱۸۵. کتاب الحج: رقم (۷)، باب رقم (۱۲)، حدیث رقم (۸۲۴). (باب ما جاء فی التمتع).

[۴۳۶] التفسیر الکبیر للامام الفخر الرازی، المجلد الرابع، ج ۱۰، ص ۴۱.

[۴۳۷] مسند أحمد بن حنبل، ج ۳، ص ۳۹۸، ح ۱۴۴۹۳.

[۴۳۸] الشافی الامامة، الشریف المرتضی، الجزء الرابع، ص ۱۹۸، مؤسسة الصادق، طهران - ایران، ۱۹۸۷، تحقیق السید عبدالزهراء الحسینی الخطیب.

[۴۳۹] نهج الحق و کشف الصدق، العلامة الحلی، دارالهجرة، قم، ۱۴۱۴ ه، ص ۲۸۳.

[۴۴۰] زاد المعاد لابن القيم، ۲۴۴ / ۱، تفسير القرطبى، ۱۶۷/۲، تفسير الرازى، ۲۰۱ / ۳ و ۲۰۲.

[۴۴۱] الشافى فى الامامة، الشريف المرتضى، م. س. ۱۹۸/۴.

[۴۴۲] المصدر نفسه، ج ۴، ص ۱۹۹.

[۴۴۳] الدر المنثور، م ۲، ج ۵، ص ۴۸۷.

[۴۴۴] الكشاف للزمخشرى، ۴۹۸ / ۱.

[۴۴۵] النهاية فى غريب الحديث و الأثر لابن الأثير الجزرى، ۴۸۹ – ۴۸۸ / ۲.

[۴۴۶] صحيح مسلم بشرح النووى: ك (النكاح) ب (نكاح المتعة(۱۶۱ – ۱۵۹ / ۹ ،۲۷.

[۴۴۷] تفسير الفخر الرازى، م ۴، ج ۱۰، ص ۴۱.

[۴۴۸] يريد به طلحة لأنه تيمى و أم ابن‌الزبير تيمية.

[۴۴۹] لأن ابن‌الزبير قال لابن عباس فى ما قال أنه أخذ مال البصرة و ترك المسلمين بها يرتضخون النوى.

[۴۵۰] شرح النهج لابن أبى‌الحديد، ۱۳۱ – ۱۲۹ / ۲۰.

[۴۵۱] ابن عبد ربه، العقد الفريد، ۱۶۲ / ۵.

[۴۵۲] الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الامام الزمخشرى، دارالكتاب العربى، ۱۴۰۷ ه – ۱۹۸۷ م، ج ۳، ص ۱۷۷)سورة المؤمنون).

[۴۵۳] القاموس المحيط، الامام الفيروزآبادى الشافعى، دارالكتب العلمية، ۱۴۱۵ ه – ۱۹۹۵ م، ج ۱، ص ۳۴۹. مادة (النكاح).

[۴۵۴] تذكرة الحفاظ، الذهبى، مؤسسة التاريخ العربى، داراحياء التراث العربى، لبنان، المجلد الأول، ج ۱، ص ۱۶۹، (الطبعة الخامسة من الكتاب).

[۴۵۵] المعارف، ابن‌قتيبة عبدالله بن مسلم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۹۲، ص ۴۸۸.

[۴۵۶] راجع: تهذيب الأحكام، الطوسى، الجزء السابع، ص ۲۲۵، حديث رقم (۱۰۸۱)، و كذلك: ص ۲۲۴، حديث رقم (۱۰۷۹).

[۴۵۷] تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسى، ج ۷، ص ۲۲۵، ح ۱۰۸۱.

[۴۵۸] الكافى، الفروع، للكلينى، دارالتعارف للمطبوعات، لبنان، ۱۹۹۳، مجلد ۵، ج ۳، (أبواب المتعة) باب ۲۸۵، ح ۸.

[۴۵۹] الجامع الصحيح سنن الترمذى، ج ۳، ص ۱۸۵، كتاب الحج: رقم (۷). باب رقم (۱۲)، حديث رقم (۸۲۴).

[۴۶۰] مجمع البيان فى تفسير القرآن، الطبرسى، انتشارات ناصر خسرو، ايران، المجلد الخامس، ج ۹ و ۱۰، ص ۴۷۴.

[۴۶۱] مجمع البيان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص ۴۷۱ و ۴۷۲.

[۴۶۲].

[۴۶۳] ديوان المتنبى، شرح على العسيلى، مؤسسة الأعلمى، ۱۴۱۷ ه – ۱۹۹۷ م، ص ۳۲۳.

[۴۶۴] مجمع الزوائد و منبع الفوائد، الحافظ نور الدين الهيثمى، دارالكتاب العربى، ج ۸، ص ۸۴)باب لا فضل لأحد على أحد الا بالتقوى).

[۴۶۵] ترجمة الزمخشرى المطبوعة بالجزء الأخير من الكشاف، دارالكتاب العربى، ۱۴۰۷ ه – ۱۹۸۷ م.

[۴۶۶] تاريخ بغداد، ۳۷۳ / ۱۳.

[۴۶۷] أروع ما قيل فى مديح الرسول، اميل ناصيف، دارالجيل، لبنان ۱۹۹۰، ص ۴۵.

[۴۶۸] الظاهر أنه مؤمن الطاق، النعمان الأصول كما فى الكافى، الفروع مجلد ۵، ج ۳، ص ب ۲۸۵.

[۴۶۹] صحيح البخارى: كتاب صلاة التراويح، ح ۳۰۸ / ۲ ،۲۰۱۰، ارشاد السارى، ۴ / ۵.

[۴۷۰] صحيح مسلم: ك (النكاح) ب (نكاح المتعة) ح ۱۵۷ / ۹ ،۱۶.

[۴۷۱] المصدر نفسه: ك (الطلاق) ب (طلاق الثلاث) ح ۶۰ / ۱۰ ،۱۴۷۲.

[۴۷۲] كنز العرفان، ۱۵۸ / ۲.

[۴۷۳] صحيح البخارى: ك (المرضى) ب (قول المريض: قوموا عنى)، ح ۱۱/۷ ،۵۶۶۹. طبقات ابن‌سعد، ۱۸۸ / ۲.

[۴۷۴] طبقات ابن‌سعد، ۱۸۷ / ۲.

[۴۷۵] تاريخ الطبرى، مؤسسة الأعلمى، لبنان. د. ت، ج ۲، ص ۴۳۶، حوادث سنة ۱۰ ه.

[۴۷۶] طبقات ابن‌سعد، ۱۸۷ / ۲.

[۴۷۷] المصدر نفسه، ۱۸۸ / ۲.

[۴۷۸] تاريخ الأمم و الملوك، للطبرى، مؤسسة الأعلمى، لبنان د. ت ج ۲، ص ۴۳۶ حوادث سنة ۱۰ ه.

[۴۷۹] مجمع البيان، م.س.، ۴۵ / ۵ و ۴۶.

[۴۸۰] تفسير الرازى، م ۶، ج ۱۶، ص ۴۵.

[۴۸۱] راجع: جواهر الكلام، ج ۷، ص ۹۸ و ۹۹.

[۴۸۲] فروع الكافى: ك (الحج)، ب (حج النبى صلى الله عليه و آله و سلم)، ۲۴۴ / ۴.

[۴۸۳] طبقات ابن‌سعد، ۱۳۱ / ۲.

[۴۸۴] السيرة الحلبية: ۲۵۶ / ۳.

[۴۸۵] فروع الكافى: ك (الحج) ب (حج النبى صلى الله عليه و آله و سلم)، ۲۴۴ / ۴، ح ۲.

[۴۸۶] المصدر نفسه، ۲۴۴ / ۴، ح ۳.

[۴۸۷] السرائر لابن ادريس، ج ۳، ص ۵۷۳.

[۴۸۸] طبقات ابن‌سعد، ۱۴۵ / ۲.

[۴۸۹] المصدر نفسه، ۱۷۳ – ۱۶۸ / ۱.

[۴۹۰] السيرة النبوية و الآثار المحمدية، السيد أحمد زينى دحلان، دار احياء التراث العربى، بيروت، ج ۳، ص ۳)بهامش السيرة الحلبية).

[۴۹۱] السيرة الحلبية، برهان‌الدين الشافعى، داراحياء التراث العربى، ج ۳، ص ۲۵۷.

[۴۹۲] مصباح المتهجد للشيخ الطوسى، ص ۶۷۲.

[۴۹۳] مجمع البيان للطبرسى، ج ۵، ص ۵ و ۶.

[۴۹۴] تفسير الرازى، م ۵، ج ۱۵، ص ۵۲۴.

[۴۹۵] تفسير الكشاف، ج ۲، ص ۲۶۹.

[۴۹۶] شرح نهج‌البلاغة، ابن أبى‌الحديد، ج ۱۲، ص ۱۷۸.

[۴۹۷] كنز العمال، ج ۱۳، ص ۶۷۷.

[۴۹۸] شرح نهج‌البلاغة، ابن أبى‌الحديد، ج ۴، ص ۶۵.

[۴۹۹] أعيان الشيعة، ج ۱، ص ۹۷ – ۹۰.

[۵۰۰] شرح نهج‌البلاغة، لابن أبى‌الحديد، ج ۱، ص ۱۶ و مع اختلاف يسير.

[۵۰۱] المصدر نفسه: ج ۴، ص ۶۳.

[۵۰۲] روضات الجنات، محمد باقر الخوانساری، الدار الاسلامیة، لبنان ۱۹۹۱، ج ۱، ص ۱۵.

[۵۰۳] الامام الصادق و المذاهب الأربعة، أسد حیدر، مکتبة الصدر، طهران، ۱۴۱۳ ه، ج ۱، ص ۵۵.

[۵۰۴] روضات الجنات، ج ۱، ص ۲۱۸ ترجمة رقم ۵۸.

[۵۰۵] الارشاد، الشیخ المفید، ص ۱۸۷.

[۵۰۶] دیوان أبی‌طالب، جمع الدکتور محمد التونجی، دارالکتاب العربی، ۱۴۱۴ ه، ۱۹۹۴ م، ص ۲۲.

[۵۰۷] المصدر نفسه، ص ۹۱.

[۵۰۸] دیوان أبی‌طالب، جمع أبی‌هفان المهزمی، تحقیق الشیخ محمد باقر المحمودی، مجمع احیاء الثقافة الاسلامیة، قم، ص ۳۴.

[۵۰۹] مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۵۶.

[۵۱۰] تفسیر الکشاف للزمخشری، ج ۱، ص ۶۱۱.

[۵۱۱] المستدرک علی الصحیحین، للحاکم النیسابوری. دارالکتب العلمیة، لبنان ۱۹۹۰، ج ۳، ص ۱۲۴، ح ۱۹۳ / ۴۵۹۵.

[۵۱۲] شرح صحیح البخاری للقسطلانی، ۵۷ / ۸، الکشاف، ۳۵۷ / ۱، تفسیر ابن‌کثیر، ۴۶۷ / ۱، تفسیر القرطبی، ۹۹ / ۵.

[۵۱۳] الریاض النضرة، ۱۴۲ / ۳، الاستیعاب لابن عبدالبر، ۳۹ / ۳، التفسیر الکبیر للرازی، ۱۵ / ۲۸.

[۵۱۴] طبقات ابن‌سعد، ۳۳۹/۲، الاصابة، ۵۰۹/ ۲، أسد الغابة، ۱۰۰ / ۴ رقم۳۷۸۳.

[۵۱۵] المستدرک علی الصحیحین، ۶۲۸ / ۱ ح ۱۶۸۲، الصواعق المحرقة، ص ۱۷۹، فیض القدیر، ۳۵۷ / ۴.

[۵۱۶] الارشاد للشیخ المفید، ۸ / ۲، بحارالأنوار، تاریخ الامام الحسن ب(۱۷)، ح ۳۶۲ / ۴۳، ۴.

[۵۱۷] مختصر تاریخ دمشق، ۷۸ / ۲۳، المناقب لابن شهرآشوب، ۱۹۶ / ۴، مناقب آل أبی‌طالب، ۱۹۷ / ۴.

[۵۱۸] مسند الامام أحمد بن حنبل، ۵۱۷ / ۳ ح ۱۵۴۹۴، مستدرک الحاکم: ک (العلم) ح ۱۷۰ / ۱، ۳۱۸.

[۵۱۹] السنن الکبری، للبیهقی، ج ۶، ص ۱۶۰، ح ۱۱۵۳ مع اختلاف یسیر.

[۵۲۰] وسائل الشیعة: ک (الودیعة) ب (وجوب أداء الأمانة الی البر و الفاجر، ح ۱۳)نقلا عن أمالی الصدوق).

[۵۲۱] تفسیر الکشاف للزمخشری، ترجمة المصنف ح.

[۵۲۲] شرائع الاسلام للمحقق الحلی، ک (النکاح) القسم الثالث (نکاح الأماء)، ۲۵۷ / ۲.

[۵۲۳] المصدر نفسه، ۲۵۹ / ۲.

[۵۲۴] المصدر نفسه، ک (الطلاق) بحث العدد، ۳۰ / ۳.

[۵۲۵] المصدر نفسه، ۳۱ / ۳.

[۵۲۶] جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ۲۸۴ / ۳۰.

[۵۲۷] فروع الکافی للکلینی: ک (النکاح)، ب (۳۰۳)، ح ۴۸۸ / ۵ – ۲، التهذیب للطوسی: ک (النکاح)، ب (۳۰) ح ۳۱۱ /۷، ۴۸.

[۵۲۸] مسند أحمد، ۳۵۵/ ۵، ح ۱۸۰۱۱، سنن ابن‌ماجة، ۶۳ / ۱ ح ۱۱۶، الریاض النضرة، ۱۱۴ / ۳.

[۵۲۹] سلسلة مؤلفات الشیخ المفید، الفصول المختارة، الشیخ المفید، دارالمفید، لبنان ۱۹۵۳، ج ۲، ص ۹۴.

[۵۳۰] صحیح مسلم: ک (فضائل الصحابة)، ب (فضائل علی بن أبی‌طالب علیه‌السلام)، ۲۲ / ۵، ح ۲۴۰۸. مسند أحمد، ۴۹۲ /۵، ح ۱۸۷۸۰، سنن الترمذی، ۶۲۲ / ۵، ح ۳۷۸۸.

[۵۳۱] المستدرک علی الصحیحین، ۱۶۰ / ۳ ح ۴۷۱۱، ح ۴۷۲۰، مجمع الزوائد، ۱۶۳ / ۹، المرقاة فی شرح المشکاة، ۵۵۲ / ۱۰، ح ۶۱۸۳.

[۵۳۲] مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۶۸، و فیه: غفر له بدلا عن آمنا.

[۵۳۳] المستدرک علی الصحیحین، ۳۷۳ / ۲، ح ۳۳۱۲، و فیه: غرق بدلا من هوی، و المعجم الکبیر للطبرانی، ۲۷ / ۱۲، ح ۱۲۳۸۸.

[۵۳۴] تفسیر الطبری، مجلد ۶، ج ۱۰ ص ۲.

[۵۳۵] المصدر نفسه، ص ۳ و ۴.

[۵۳۶] المصدر نفسه، ص ۶.

[۵۳۷] الدر المنثور للسیوطی، المجلد ۴، ج ۱۰، ص ۶۸.

[۵۳۸] المصدر نفسه، ص ۶۸.

[۵۳۹] المصدر نفسه، ص ۶۹.

[۵۴۰] المصدر نفسه، ص ۷۱.

[۵۴۱] المصدر نفسه، ص ۷۱.

[۵۴۲] التفسیر الکبیر للرازی، م ۱۰، ج ۲۹، ص ۵۰۷.

[۵۴۳] بحارالأنوار، للمجلسی، داراحیاء التراث العربی، لبنان ۱۹۸۳، ج ۴۳، ص ۸۵، باب ۴، ح ۸، و صحیح البخاری المجلد ۲، ج ۴، ص ۵۸ و ۵۹، کتاب الخمس، ب ۶، ح ۳۱۱۳.

[۵۴۴] تفسیر الرازی: مجلد ۱۰، ح ۲۹، ص ۵۰۷.

[۵۴۵] تفسیر الطبری، م ۶، ج ۱۰، ص ۶ - ۴.

[۵۴۶] المصدر نفسه.

[۵۴۷] المصدر نفسه.

[۵۴۸] المصدر نفسه.

[۵۴۹] المصدر نفسه.

[۵۵۰] المصدر نفسه.

[۵۵۱] المصدر نفسه.

[۵۵۲] المصدر نفسه، ص ۵.

[۵۵۳] المصدر نفسه.

[۵۵۴] المصدر نفسه، ص ۱۶.

[۵۵۵] الدر المنثور للسیوطی، م ۴، ج ۱۰، ص ۶۵.

[۵۵۶] تفسیر الطبری، م ۶، ج ۱۰، ص ۶.

[۵۵۷] تفسیر الطبری، م ۶، ج ۱۰، ص ۶.

[۵۵۸] الدر المنثور للسیوطی، م ۴، ج ۱۰، ص ۶۸ و ۶۹.

[۵۵۹] تفسیر الطبری، مجلد ۶، ج ۱۰، ص ۸.

[۵۶۰] المصدر نفسه.

[۵۶۱] المصدر نفسه.

[۵۶۲] المصدر نفسه.

[۵۶۳] المصدر نفسه.

[۵۶۴] الدر المنثور، مجلد ۴، ج ۱۰، ص ۶۸.

[۵۶۵] المصدر نفسه، ص ۶۹.

[۵۶۶] المصدر نفسه.

[۵۶۷] المصدر نفسه.

[۵۶۸] اتحاف السادة المتقین للزبیدی، ۲۱۸ / ۸، تذکرة الموضوعات للتفنی، ۱۷۸، ۸۷، الأسرار المرفوعة لعلی القاری، ص ۲۵۵.

[۵۶۹] مجمع البیان للطبرسی، ج ۹، ص ۳۹۱.

[۵۷۰] تفسیر الطبری، ۲۰ / ۱۴، أسباب النزول للواحدی، ص ۲۷۶، سنن الترمذی، ۳۷۹ / ۵، ح ۳۳۰۰.

[۵۷۱] الدر المنثور للسیوطی، ۱۶۵ / ۸، تفسیر الرازی، م ۱۰، ج ۳۰، ص ۵۴۵.

[۵۷۲] الشافی فی الامامة للشریف المرتضی ۹۰ / ۴.

[۵۷۳] نهج‌البلاغة، کتاب ۴۵.

[۵۷۴] صحیح البخاری، ک (فرض الخمس)، ب (فرض الخمس، ح ۵۲ / ۴، ۳۰۹۳، ک (المغازی) ب (غزوة خیبر)، ح ۹۷ / ۵، ۴۲۴۰.

[۵۷۵] شرح النهج لابن أبی‌الحدید، ۲۱۶ / ۱۶ و ۲۱۷.

[۵۷۶] بحارالأنوار، ج ۴۹، ص ۲۶۰، ب ۱۷، ح ۱۵.

[۵۷۷] صحیح البخاری، مجلد ۳، ج ۵، ص ۹۷ کتاب المغازی، ح ۴۲۴۰ و ۴۲۴۱.

[۵۷۸] مأساة الزهراء، السید جعفر مرتضی العاملی، دارالسیرة، لبنان، ۱۹۹۷، ج ۷۲ ص ۷۶ نقلا عن المغنی.

[۵۷۹] الشافی فی الامامة، للشریف المرتضی، ج ۴، ص ۶۸ و ۶۹.

[۵۸۰] شرح نهج‌البلاغة، لابن أبی‌الحدید: ج ۱۶، ص ۲۱۰.

[۵۸۱] المصدر نفسه، ص ۲۱۱.

[۵۸۲] شرح نهج‌البلاغة، لابن أبی‌الحدید، ص ۲۱۴.

[۵۸۳] المصدر نفسه، ص ۲۳۳.

[۵۸۴] المصدر نفسه، ص ۲۳۲.

[۵۸۵] تاریخ الطبری، ج ۲، ص ۱۶۴، حوادث سنة ۲ هجریة.

[۵۸۶] شرح النهج، ج ۱۶، ص ۲۸۶ - ۲۱۰.

[۵۸۷] شرح النهج، ج ۱۶، ص ۲۱۰.

[۵۸۸] صحیح مسلم، بشرح النووی، ج ۸ ص ۱۶۸، ب ۲۳، جواز التمتع ح ۱۶۷.

[۵۸۹] مسند أحمد بن حنبل، ج ۳، ص ۳۳۲، مسند أنس بن مالک، ح ۱۳۸۷۶.

[۵۹۰] الغدیر، للأمینی، ج ۵، ص ۴۴ و ۸ ص ۸۴ فراجع.

[۵۹۱] تهذیب التهذیب، ج ۴، ص ۳۰۰.

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ

الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة "الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى – "رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة "للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ– فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائى/ "بناية "القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

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