

الألوسي والتسيع

تأليف السيد أمير محمد القزويني

الغدير

الألوسي والتشيع

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

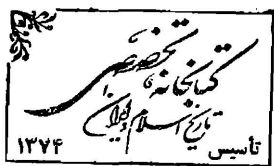


مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي

ص.ب ٣٧٩٦ / ٣٧١٨٥ - ٧٣٩٩٩٩

أسم الكتاب:	الآلوسي والتشيع
المؤلف:	السيد أمير محمد القزويني
الناشر:	مركز الغدير للدراسات الإسلامية
الطبعة الأولى:	١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م
المطبعة:	محمد
الكمية:	٣٠٠٠ نسخة

الآلوسي والتشيع



تأليف

السيد أمير محمد القزويني

شبكة كتب الشيعة



مركز البحوث الإسلامية

shiabooks.net

رابطه يديل < mktba.net

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة المركز:

كثيرة هي الكتب التي يفترى مؤلفوها على الشيعة، وقديم هو التأليف في هذا المجال...، ومن بين هذه الكتب كتاب محمود شكري الألوسي، الموسوم بعنوان: «المنحة الإلهية، تلخيص ترجمة التُّحفة الإثنى عشرية». وقد صدر في طبعة أولى في بومبي، وفي طبعة ثانية في مصر.

يلفت عنوان هذا الكتاب اهتمام القارئ، ويحثُّه على قراءته، لكنَّه لا يلبث أن يفاجأ بما يتضمَّنه من افتراءات على الشيعة تصل إلى حدِّ رميهم بالكفر، وعدِّهم من الطوائف الخارجة عن الإسلام.

وإن يكن هذا ليس جديداً في هذا المجال، فإن الألوسي يزعم، وهو يتدقَّق بسبيل الشتائم للشيعة أنَّه مسلم تقي، ينتمي إلى شيعة الإمام علي عليه السلام، ويتنسب إلى السلالة الحسينية الطاهرة.

وإذا كان هذا الزَّعم صحيحاً فكيف يدين، كما يبدو في كتابه، بدين أعداء الموالين لأهل البيت عليهم السلام، ومريدي إطفاء أنوار العترة الطاهرة؟

لعلَّه لا يعلم أن الشيعة هم فرقة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام المسمَّون بشيعته في زمن النبي صلى الله عليه وآله، وأن القول بتفضيل الإمام علي عليه السلام وموالاته الذي هو معنى التشيع كان موجوداً في عصر النبي صلى الله عليه وآله واستمرَّ إلى اليوم؟

وإن لم يكن هذا الزَّعم صحيحاً، ألا يجدر به، بوصفه كاتباً يبحث في موضوع خلافي، أن يعود إلى كتب من يبحث في شأنهم فيكتسب معرفة ما، إن لم نقل معرفة

شاملة وعميقة، تؤهله لأن يقول ما صار لديه به علم؟

إن الألووسي، وللأسف، وكما يبدو من كتابه، لم يفعل ما هو جدير بمسلم تقي يزعم أنه يحبُّ أهل البيت عليهم السلام وينتسب إلى سلالتهم، بل إنه لم يفعل ما هو جدير بأيِّ باحث عن الحقيقة، ذلك أنه عاد إلى كتب خصوم الشيعة، واستند إليها في سوق الافتراءات، وراح يكيل الشُّباب والشُّتائم... ما يعني أن رياح الهوى البغيض عصفت به، فجعلته عاجزاً عن البصر والتَّبصُّر الجديرين بكاتب يعيش في هذا العصر.

وقد أدرك مؤلِّف هذا الكتاب حقيقة ما صنع الألووسي في كتابه، بعد أن قرأه بتمعُّن، وتساءل: أليس من الظلم الفاحش أن يحكم الإنسان على أُمَّة كبيرة من المسلمين بالكفر، ولا يجد أمامه من مستند سوى ما يترامى إليه من أعدائها من افتراءات يتبرأون هم منها؟

وخشية من أن تغدو هذه الافتراءات حقائق متداولة، عزم المؤلِّف على مناقشة ما جاء به الألووسي، محتكما إلى آيات كتاب الله البيِّنات وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الجياد، فكان هذا الكتاب الذي نرجو من نشره أن نسهم في بيان الحقيقة، فعسى أن نكون قد وقَّعنا، والله الموقِّع في كل حال.

مركز الغدير للدراسات الإسلامية

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَنْ يَخْسِبْ حَظِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَزِمَ بِهِ بَرِيئًا فَقَدْ إِحْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا

مُبِينًا﴾ [النساء: ١١٢]

- صدق الله العلي العظيم -

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه وصفيته، وأفضل أنبيائه ورسوله وأشرف خلقه محمد وآله المعصومين خلفائه، وعلى أصحابه الذين نصره في حياته ولم يُبدلوا بعد وفاته، وعلى التابعين له بإحسان.

كنت اطلعت على الكتاب المسمى: (المنحة الإلهية تلخيص ترجمة التحفة الإثني عشرية) لمحمود شكري الألوسي البغدادي المطبوع جديداً في مصر القاهرة^(١) ولقد حداني اسمه إلى أن أقرأه قراءة من يتغاضى عن صغائر الهفوات، وكنت أثناء مروري على صفحاته أرى خلالها كلمات ترمز إلى الضلال والإضلال، وعلى الرغم من كثرة شطنها كنت أوطن النفس على حسن الظن بمؤلفه، وأرجو أن يكون الهدف الذي أُلّفه في سبيله حكمة بالغة وإن خانه النظر فأخطأ مقدماتها الصحيحة.

إفتح الألوسي كتابه بالبحث عن الشيعة الإثني عشرية، وبعد أن رماهم باسم الكفر والإلحاد نسب إليهم بعض الطوائف الخارجة عن الإسلام المتحجلة هذا الاسم ممن لا تعرفهم الشيعة، بل لا يصح عدّهم من فرق المسلمين كالخطابيين والغلاة وغيرهم وقال إنهم من الشيعة، ورأيت فوق ذلك تحاملات ورهاء، ومزاعم جوفاء قد شحنه بعبارات الدم والقدح، بحيث تشمئز منها

(١) وللكتاب طبعة أولى بمطبعة بومبوي الهند، سنة (١٣٠١هـ) وهي التي نقل عنها مزاعمه في هذا الكتاب، لأنه لا توجد لدينا نسخة من الطبعة الجديدة.

النفوس، وتقشعر منها الأبدان، وقد بلغ به الشطط إلى الحكم عليهم بالخروج عن الإسلام، بعد أن عزا إليهم كل أنواع المخازي والمرديات.

والحق أن الألوسي كتب عن الشيعة ما كتب وهو على غير بينة من أمرهم، ولا يعرف أحداً من رجالاتهم، ولا قولاً من أقوالهم، ولا يعرف شيئاً عن عقائدهم، وخواصهم، وكتبهم، وأحاديثهم، وإنما كتب ما كتب معتمداً على أمثال ابن تيمية، وابن خلدون، وابن حزم، والشهرستاني من خصوم الشيعة وأعدائها، دون أن يشعر أن الخصم لا يكون حكماً، وما تفرّد به لا يكون حجّة على خصمه الذي يتبرأ من مبدئه ورأيه.

وليته علم أن سوء التفاهم يجر إلى الاختلاف، وحسن التفاهم والمجادلة بالتي هي أحسن يوجبان الإئتلاف، والمؤمن من عشاق البرهان يميل معه حيث مال لا يلوي جيداً إلى مخالفته لهواه.

ونحن قد فحصنا عبارات الألوسي ودرسنا كلماته فلم نر فيها من ردٍّ ولا تفنيد ولا نقد ولا تدليل، بل كلّ ما وجدنا تحت عباراته وخلال كلماته تهجمات العاجز، وسباب المخذول، فهو لم يتصدّ للردّ على شيء من أقوالهم كما يزعم، ولم يبرهن على بطلانها كما تبرهن العلماء.

ولعل فيما أدلى من السباب والشتائم ما يحسبه أدلة رصينة وبراهين متينة لدحض أقوالهم، ونحن نربأ عن مقابلته بالمثل لأننا مؤمنون، والمؤمن مثال الفضيلة، وعنوان الإنسانية، ودعامة الأخلاق، وبيت العدل، والذي يريد النزول في ميدان المناظرة، ويخوض معمعة المجادلات للوقوف على الحق والصواب، عليه أن يتسلح بسلاح الفضيلة، ويتصف بالإنصاف، ولا يزيل عقله بتيار هواه، فلا يمسّ العواطف، ويجرح الضمائر، ويشير النعمة، ويذبح الحقيقة، ويُميت الدين، ويقضي على الحق واليقين، وهكذا صنع الألوسي في كتابه مع أخصامه، فنال من الشيعة ومن علمائهم، وتدارك عليهم بالكفر والإلحاد.

أيها القارئ: إن علماء السوء الذين يكتمون علمهم عن الناس ولا يزودونهم بعلمهم الذي يوصلهم إلى سعادتهم في الدارين، بل يمرنونهم على حب

الإنتقام، ويولدون فيهم روح الحط من كرامة الآخرين والنيل منهم، ويوحون إليهم زخرف القول، ويموهون عليهم الحقائق بألسنة المكر والخداع ليصدوهم عن دين الله، أولئك الذين شغفهم حُبُّ الذات، وطاب لهم التبصيص حول العروش والتيجان، فهم يتفانون في سبيل أطماعهم والإحتفاظ بوضعهم، فيبيعون الأمة بالثمن القليل من رواد المنافع والأصفر الرنان، لهم أضرُّ على أمتنا من عدو الله إبليس اللعين، والعالم المخادع أضر على العالم من الشياطين.

إننا نمقت كلَّ من يحيد عن طريق الحق، وينحرف عن جادة الصواب أزاء حُبِّ الإثرة والأطماع، ونسمهم بسمات أهل الزيغ، ونسجلهم في سجل المشاغبين وصحائف أهل البغي والضلال.

فها هي ذي كتب الشيعة الإمامية^(١) مملوءة بالأدلة المفيدة لآراء مخالفيهم، ومشحونة بالبراهين القويّة التي تُزيّف مزاعم خصومهم، وتقلعها من جذورها، وتقطعها من أصلها، وقد ملأت الخافقين على كثرتها، فليتصدَّ من يروم التصدي للردِّ عليها وتفنيدها بالأدلة المقبولة لا بالمفتريات والطمون الكاذبة والآراء الزائفة التي كانت تدلي بها عقول أناس لم يتفقهوا في الدين، ولم يعرفوا شيئاً من أصوله وفروعه، الذين ركبوا بغلة العناد، وأخذوا بزمام التعصب، وتسربلوا بسرّبال المكابرة، وانصرفوا لوحى شياطين الإنس، واندفعوا بمؤثراتها، لا يعرفون باب الهدى ليدخلوا منه، ولا باب العمى فيبتعدوا عنه.

نحن وأيم الله قوم نحترم الدليل، ونستضيء بنور البرهان، ونُجِلُّ الأحاديث النبوية المتفق عليها بين الأمة، ونحتج بها على خصمائنا في إثبات أقوالنا، ونبرهن على صحتها بدلائلها، ونعرب عن جميل أصلها بحسن فرعها، فهلّموا إلينا بما لديكم من حجج وأدلة مقبولة عند أهل النظر، ومعتبرة عند أهل العرفان لنذعن للحقيقة والصواب، أما أنكم تسيرون على طرق معوجة، وخطوط متعرجة، وتدلون علينا بالمفتريات، والشتم والسباب، فذلك ما نحن عنه بمعزل

(١) الشيعة الإمامية هم الذين يقولون بإمامة اثني عشر إماماً، تسعة من ولد الإمام الحسين عليه السلام كما نصّت عليه أحاديث الفريقين المتواترة.

لا نحرك له قلماً، ولا نضيق في سبيله ورقاً ولولا خشية أن تنطلي بمر الأيام على أذهان البسطاء فيحسبونها يوماً ما كحقائق راهنة لها أثرها وقيمتها.

إذ من المؤكد أن الأكاذيب الملفقة، والحكايات المموهة إذا تناولتها الأقلام بالضبط لا بد أن تصبح يوماً ما كحقائق عند الزعانف والأغرار، لذا ترى كثيراً من الناس مخدوعين بتلك المفتريات التي ألصقوها بالشيعة، دون أن يشعروا بما يفرضه العقل عليهم من التثبت والتحقيق تجاه تلك الأضاليل والتشنيعات الشائنة، خاصة إذا كانت مخالفة للعيان والوجدان.

فالمذهب الشيعي عند الألوسي مؤسس على الكيد والخداع، وملفق من اليهودية والنصرانية، والمجوسية والخارجية، بل مؤسس على الكفر والإلحاد، والزندقة والعناد، والشيعة أنفسهم كافرون منافقون، يكتبون بعض الكتب وينسبونها إلى أعلام السنة، ومع ذلك فهم كذابون ضالّون، يضعون الأحاديث في المسانيد، ولا يتوقفون عن الانتصار لمذهبهم بكلّ وسيلة يأملون من خلالها إظهار مذهبهم وإن كانت لا صلة بينها وبين الحق أبداً، فهم يضعون الأحاديث التي توافق فكرتهم وينسبونها إلى مشاهير علماء أهل السنة، وبهذا أضلّوا كثيراً من أهل السنة، بل وقد إنخدع الكثير من أعلام أهل السنة بهذا التمويه والخداع، وهم يضعون على لسان عليّ عليه السلام ما من شأنه الكذب، وهم الذين إستفادوا مذهبهم بدون واسطة من رئيس المضلّين إبليس اللعين، وكانوا منافقين جهروا بكلمة الإسلام وأضمروا في بطونهم عداوة أهله، وتوصلوا بذلك النفاق إلى الدخول في زمرة المسلمين، كلّ ذلك مما سجله الألوسي على الشيعة ونسبه إلى مذهبهم، على أننا لم نذكر سائر كلماته التي كلّها على هذا النمط.

وسأوضح لك أيها القارئ ما اشتمل عليه كتابه وأدلته التي هي أوهى من بيت العنكبوت، وإنه لأوهن البيوت، وكيف أنه لم يحو سوى التناقض القبيح، وكيف أنه لم يقصد من ورائه إلاّ التضليل وإثارة الفتنة المائتة، وإهاجة الضغائن الهادئة، تلميحاً تارة وتصريحاً أخرى، وطريقتي في نقده هو أني أضع ملخص ما تناوله من المباحث المهمة والمواضيع التي تستحق المناقشة ثم نعود إلى ما نراه

جديراً بالتفنيد، فنحكي ألفاظه بعينها، ونتبعها بما يزيح تمويهها ويجتث فسادها من منبته .

وقبل أن نخوض في هذه المباحث مع صاحب الكتاب يجب أن تعلم بأن الذي يجب تحكيمه بيننا وبينه هو آيات كتاب الله البينات، وأحاديث رسول الله ﷺ الجياد التي إتفق الفريقان على صحتها أو ما يشهد لصحته من صحيحها، ونجعل ذلك أصولاً موضوعة نرجع إليها في قطع الخصومة ورفع النزاع، إذ لا مرجع إلا إليهما لإتفاق الخصمين على قبولهما، فبهما تقوم الحجّة على المتناظرين كما تقوم الحجّة على أحدهما فيما ثبت صحته في مذهبه وإن لم يكن صحيحاً عند خصمه الآخر لكونه حجة عنده يلزمه العمل على طبقه، وكلّ دليل لم يكن من هذا النوع فهو تضليل ساقط لا قيمة له .

ونحن لا نسلك في اقتناص الحقيقة غير هذا الطريق، ولا ننحو في طلب الحق غير هذا المنحأ، وهو الكفيل في الحصول عليه لا سواه .

ويجدر بنا قبل أن نخوض في تزييف هذه المزاعم أن نذكر للقارئ صورة صغيرة من عقائد الشيعة توفقه على حقيقة أمرها في طي تمهيد يتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في معنى الشيعة الإثني عشرية .

المبحث الثاني: في ما تعتقده الشيعة من الأصول .

المبحث الثالث: في اعتقاد الشيعة في الفروع .

تهديد

المبحث الأول: في معنى الشيعة الإثني عشرية

الشيعة في القاموس: - شيعة الرجل بالكسر - أتباع الرجل وأنصاره، وقد غلب هذا الإسم على من يتولّى عليّاً وأهل بيته حتى صار إسماً لهم خاصاً.

وفي تاج العروس: كلّ قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة.

وفي لسان العرب: - الشيعة - أتباع الرجل وأنصاره، وقد غلب هذا الإسم على من يتولّى عليّاً وأهل بيته - رضوان الله عليهم أجمعين - حتى صار لهم إسماً خاصاً، فإذا قيل فلان من الشيعة عُرف أنه منهم، وأصل ذلك من المشايعة وهي المتابعة والمطوعة.

وقال الأزهري: والشيعة قوم يهون هوى عترة النبي ﷺ ويوالونهم.

وفي المنجد: الشيعة أتباع الرجل، وقد غلب هذا الإسم على من يتولّى عليّاً وأهل بيته.

وهكذا صرح به بطرس البطراي في محيط المحيط.

ويقول ابن عباس حبر الأمة: لما نزلت هذه الآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧] قال رسول الله ﷺ لعليّ:

«هم أنت وشيعتك، تأتي أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيين، ويأتي عدوك غضاباً مقمحين»^(١).

(١) أخرجه ابن الصباغ المكي المالكي في الفصول المهمة: ١٢٢، وابن حجر الهيثمي في صواعقه في الآية الحادية عشرة من الآيات الواردة في فضائل أهل البيت النبوي ﷺ من الباب الحادي عشر: ١٥٩، وشهد له ما أخرجه مسلم في صحيحه ص ٦ من جزئه الأول في باب حب الأنصار وعليّ ﷺ من الإيمان من كتاب الإيمان، والعسقلاني في إصابته: ٢٧١ من جزئه الرابع في الباب =

وقال الشيخ أبو محمّد الحسن بن موسى النوبختي: أصول الفرق أربع فرق - وعدّ منهم الشيعة - وقال: فالشيعة هم فرقة عليّ بن أبي طالب عليه السلام المسمون بشيعة عليّ في زمان النبي صلى الله عليه وآله وما بعده كانوا معروفين بانقطاعهم إليه والقول بإمامته، منهم المقداد بن الأسود، وسلمان الفارسي، وأبو ذر جندب بن جنادة الغفاري، وعمار بن ياسر ومن وافق موّدته موّدّة عليّ، وهم أول من سُمي بإسم التشيع في هذه الأمة؛ لأن إسم التشيع قديماً كان لشيعة إبراهيم عليه السلام وهكذا قال أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني في كتاب الزينة.

فهذه كلمات أساطين أهل اللّغة، وتلك السنّة النبوية الشريفة تلوناها علىك لتعلم أن الشيعة هم فرقة عليّ بن أبي طالب عليه السلام المسمون بشيعته في زمن النبي صلى الله عليه وآله وما بعده، وأن القول بتفضيل علي عليه السلام وموالاته الذي هو معنى التشيع كان موجوداً في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله واستمر إلى اليوم، وأنهم إنما سُموا بهذا الإسم لأنهم شايعوا عليّاً عليه السلام وبنيه عليه السلام وتابعوهم وأطاعوهم لأن النبي صلى الله عليه وآله أمر بطاعتهم، وكان صلى الله عليه وآله ينظر إليهم بعين خاصة وجعلهم ولاة الأمر بعده.

فإذا كانت الشيعة قوماً يهوون هوى عترة النبي صلى الله عليه وآله ويوالونهم، ومعروفين بانقطاعهم إليهم عليه السلام والقول بخلافتهم بعد سيّدهم رسول الله صلى الله عليه وآله فلماذا يا ترى حكم هذا الألوسي عليهم بالكفر؟ والغريب منه زعمه أنه من شيعة عليّ عليه السلام في ص: (٢٥) من وريقاته! وهو قد حكم بكفر شيعة دون أن يشعر بأنه صار هو بذلك كافراً! بل ترقى وزعم أنه من المنتسبين إلى السلالة الحسينية الطاهرة وهو يدين بدين أعدائهم ومريدي إطفاء نورهم من الذين تقدموا عليهم ودفعوهم عن مراتبهم التي رتبهم الله تعالى فيها، لذا كان من الحقيق بنا أن نقول فيه وفي غيره من المتطفلين على أهل البيت عليه السلام المنقطعين إلى مناوئتهم الألداء

= نفسه، والخطيب في تاريخ بغداد: ٤١٧ من جزئه الثامن، وابن عبد البر في ترجمة عليّ عليه السلام من الاستيعاب: ٤٧٢ و٤٧٤ من جزئه الثاني، وغيرهم من حفاظ أهل السنة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: (يا عليّ لا يُحبُّك إلا مؤمن، ولا يبغضك إلا منافق).

كمعاوية بن أبي سفيان، وابن النابغة عمرو بن العاص، وطلحة، والزبير وغيرهم من المستبدين الظالمين للوصي وآل النبي ﷺ بما قاله الشاعر العربي:

إِذَا الْعَلَوِيُّ تَابَعَ نَاصِيئاً بِمَذْهَبِهِ فَمَا هُوَ مِنْ أَيْهِ
فَإِنَّ الْكَلْبَ أَشْرَفَ مِنْهُ طَبْعاً لِأَنَّ الْكَلْبَ طَبَعُ أَيْهِ فِيهِ

ولو صح ما زعمه العدو من إنتسابه إلى البيت النبوي ﷺ أو إلى شيعتهم لاهتدى بهديهم ولم ينقطع إلى سواهم ممن لم يمت إليهم ﷺ بنسب، ولم يتصل بهم بسبب، ولما نظر إليهم ﷺ وإلى شيعتهم نظر العدو لعدوه البغيض، واستسهل في شأنهم كلّ شنيع وفظيع.

أيها القارىء أليس من الظلم الفاحش أن يحكم الإنسان على أمة كبيرة من المسلمين بالكفر، ولا يجد أمامه من مستند سوى ما يترامى إليها من أعدائها من نسب قبيحة، ووصمات فظيعة تترفع عنها نقاوة ثيابهم النظيفة، ويتبرؤون منها براءتهم من إبليس.

وبعد فإننا لا نريد بالشيعة عندما نُطلق عليهم هذا الإسم سوى المذهب الإمامي الإثني عشري السائد في كثير من أنحاء العالم، وهم الذين ندافع عنهم ونناصح عن شرفهم وقداسة مذهبهم حينما تتناهم دواعي الخطر وعودي السوء من أعدائهم، أما سائر الفرق التي جاء الألويسي على ذكرها، ومن أجلها ثار، وفار، وطغى، وبغى عليهم فاجتاز خارج الحدود فهي مما لا تعرفه الشيعة، وتبرأ منهم وترفض آراءهم، وتبذ عقائدهم، وتضرب بمذاهبهم عرض الحائط، وتلعنهم كما تلعن من ينسبها إليهم بهتاناً وزوراً.

المبحث الثاني: فيما تعتقده الشيعة من الأصول

الشيعة مسلمون مؤمنون يعتقدون لله تعالى بالوحدانية، ولمحمد ﷺ بالرسالة، وأنه ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، ويؤمنون بكلّ ما جاء به من عند الله بواسطة وحيه وأمينه جبرائيل ﷺ ويعتقدون بالمعاد الجسماني، وأن الأجسام سوف تُعاد بعد تفرقتها في المعاد للحساب، وأنه حق واقع، وأن الإسلام

هو الإقرار بالشهادتين والإلتزام بأحكام الشريعة كلها، وأن هذا ما تدور عليه الأحكام من التناكح والتوارث وغير ذلك من لوازمه، ويعتقدون أن القرآن الكريم الموجود اليوم بأيدي المسلمين هو الذي أنزله الله تعالى على سيد المرسلين ﷺ لم ينقص منه حرف ولم يزد فيه حرف، ويعتقدون كما يقول القرآن أن الإيمان معنى أسمى من الإسلام وأخص منه على ما اقتصر خبره الكتاب العزيز: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤].

فهم لا يفترون عن المسلمين في أصول العقائد إلا في مسألة الإمامة وعصمة الإمام ووجوب العدل على الله تعالى، فإنهم يعتقدون عدله وأنه لا يظلم أحداً مثقال ذرة، وإلا في مسألة أفعال المكلفين فإنهم يعتقدون أن العباد هم الخالقون لأفعالهم وليس الخالق لها هو الله تعالى.

ويعتقدون عصمة النبي ﷺ من الكبائر والصغائر مطلقاً في الصغر والكبر، قبل البعثة وبعدها، ويعتقدون بإستحالة أن يكون الله تعالى جسماً أو حالاً في جسم، أو يحويه مكان، أو يُرى بالبصر مطلقاً لا في الدنيا ولا في الآخرة، ويعتقدون كما يقول الكتاب أن القرآن كتاب الله محدث وليس بقديم، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ [الشعراء: ٥] وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمْعَوْهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢] ويعتقدون بأنه تعالى مُنَزَّه عن المكان والجهة، وتفصيل ذلك كله بدليله موكول إلى محلّه من كتبهم في علم الكلام.

المبحث الثالث: في اعتقاد الشيعة في الفروع

أما الضروري من الفروع كالصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، والجهاد في سبيل الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحوها من الضروريات فعلاً كان أو تركاً، مما نزل به القرآن وجاءت به السنة القطعية وثبت بالضرورة من دين المسلمين فلا يخالفون غيرهم من المسلمين في شيء منها، وأما الفروع النظرية المتعلقة بالأمور العبادية، والمعاشية، والقضائية، والسياسية فإنهم وإن خالفوا

غيرهم في بعضها ولكن ليس هذا إلا على معنى الإختلاف بين المذاهب الأربعة، بل ما من قول للشيعة إلا فيه حديث من طريق أهل السنّة على وجه يستطيع الباحث أن يحتج به على خصومه، وإن أنت راجعت صحيحي البخاري ومسلم وغيرهما من صحاح أهل السنّة ومسانيدهم لتجلى لك بوضوح صحة هذه الدعوى^(١).

هذه صورة صغيرة عن الشيعة تلونهاها عليك لتعرف كيف يكون بحث الألوسي عنهم، وكيف أنه حكم عليهم بالكفر والبغي، في حين أنهم أثبتوا لدى الملائق في شتى أدوارهم ومختلف أجيالهم ألا مذهب لهم إلا مذهب أئمة أهل البيت النبوي ﷺ الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، وأنهم يستمدون العلم والهدى باتباعهم ﷺ لأن الحق معهم وفيهم وبهم، فهم الأئمة البررة الذين يحملون العلم عن جدّهم النبي الأعظم ﷺ الذي آتاهم من كلّ ما لديه من علوم وأحكام جاء بها القرآن، وقررت شريعته الخاتمة.

فهل يريد الألوسي وأخوه الهندي من الشيعة أن يأخذوا بمذاهب إختلقها الغرباء وابتدعها الأجانب ممن لا يربطه مع البيت النبوي ﷺ رابط، وإنما اعتمد في أحكامه على رواية الضعفاء ولفقها من سوانح القياس والإستحسان، والظنون والآراء التي ما أنزل الله بها من سلطان ويتركوا مذهب أهل البيت ﷺ الذين هم الباب الوحيد الموصول إلى العلم والهدى بعد جدّهم رسول الله ﷺ كما يشير إليه قوله ﷺ في حديث الثقلين: (من تمسك بهم كان على الهدى، ومن أخطأهم ضلّ وهوى) وهيئات ذلك.

(١) ومن أراد الوقوف على شيء من ذلك فليراجع كتابنا (أصول الشيعة وفروعها).

الفصل الأول

عليّ عليه السلام والخلافة

حكم المتقاعد عن نصرته عليّ عليه السلام

قال الألويسي ص: (٤): «الفرقة الأولى - من الشيعة - الشيعة الأولى ويسمّون بالشيعة المخلصين، بيد أن منهم من قاتل مع عليّ عليه السلام في حرب صفين، ومنهم من تقاعد عن القتال تورعاً وإحتياطاً، ومن مشهوري هذا عبدالله بن عمر بن الخطاب (رض) لكنه مع ذلك كان قائماً بمحبته وتعظيمه ثم بعد ذلك ندم غاية الندم على قعوده، ومنهم من غلب عليه القضاء والقدر فوقع منه ما أدى إلى قتاله كطلحة والزبير وأم المؤمنين عائشة، فهم وإن وقع بينهم وبين الأمير عليه السلام ما وقع يوم الجمل مُحَبَّبُونَ له عارفون له فضله، إذ ليس بين ذلك وبين القتال الواقع في البين تناف، لأن القتال لم يكن مقصوداً بل وقع من غير قصد فوقع ما وقع إن شاء وإن أبي أبو الحسين عليه السلام فكلّ من الفريقين معذور: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨].

ثم قال: قال الجد بعد ذلك الكلام على القتال: لو فرض كان قصداً فهو بشبهة قوية عند المُقَاتِلِ أوجبت عليه أن يُقاتل وهو بزعمه من الدين وليس من الغي، ومتى كان كذلك فهو لا يتنافي المحبة، ونحو هذا يُجَاب عن أصحاب صفين من رؤساء الفرقة الباغية على عليّ عليه السلام إلى أن قال: فقف عند مقدرك فما أنت وإن بلغت الثريا إلا دون ثرى نعال أولئك إنتهى وبثرى نعال أولئك إنتهى.

المؤلف: إن ما جاء به الألويسي هنا فيه وجوه من الفساد والخلل:

الأول: إنه لا يصح نسبة التشيع لعليّ عليه السلام إلى من خالفه وتقاعد عن نصرته، فضلاً عن كونه من الشيعة المخلصين لما تقدم من معنى الشيعة وأنها

المشايعة والمتابعة والموالاتة لشخص المتبوع من التابع، فلا يصح إطلاقه مطلقاً لا لغةً ولا عرفاً ولا شرعاً على من خالفه وترك إتباعه وعصى أمره، وإلا لصح أن يكون إبليس شيعة الله، وامرأة نوح عليه السلام وابنه شيعة لنوح عليه السلام ونمرود شيعة لإبراهيم عليه السلام وفرعون شيعة لموسى عليه السلام وأبو جهل وغيره من المشركين شيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿فَاسْتَعَاثَ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلِيٌّ الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: ١٥] ويقول تعالى: ﴿هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: ١٥] وهو يفيد أنه لا واسطة بين شيعته وبين عدوه، فكل من خالفه كان من عدوه، وكل من تابعه كان من شيعته.

فالألوسي إما أن يقول بصحة إطلاق الشيعة على مخالفي علي عليه السلام ومقاتليه أو لا يقول بصحته، فإن قال بالأول - وهو قوله - صح أن يكون من خالف أبا بكر وعمر وعثمان (رض) وغيرهم من أوليائهم وقاتليهم شيعة لهم، سواء أكان ذلك منهم قصداً أو من غير قصد، أو بشبهة قوية أوجب عليهم المخالفة والقتال، وهو بزعمهم من الدين وليس من الغي - على حدّ تعبير جدّه - فإن صح هذا عنده والتزم به كان طاعناً في نفسه مبذراً: ﴿إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٧] في تأليف هذا الكتاب الذي يزعم أنه يردُّ به على الذين خالفوا أوليائه وهم شيعة لهم على ما اختاره وارتضاه، وإلا كان متناقضاً مبطلاً لا يفهم ما يقول، وأياً كان فهو دليل على فساد زعمه، فقعود الجماعة عن نصرته علي عليه السلام وعدم القتال معه يمنع من إطلاق اسم الشيعة عليهم، فإذا بطل هذا ثبت أن عبدالله بن عمر (رض) في قعوده عن نصرته علي عليه السلام كان من أعدائه لا من شيعته كما يزعم الألوسي.

الثاني: إذا كان قعود عبدالله بن عمر عن نصرته علي عليه السلام تورعاً وإحتياطاً كان ندمه عليه باطلاً؛ لأن التورع والاحتياط في الدين مما أمر به الدين وحسنه وهو فضيلة فلا يجوز الندم على فعله بعد أن كان منه لا من غيره، وإتّما يصح الندم على فعل المعصية دونه، وهل قول الألوسي بذلك إلا تناقض بين! ثم كيف يصح لعاقل أن يقول إن ابن عمر (رض) كان يهوى علياً وبنيه عليه السلام الذي هو

معنى التشيع ومع ذلك يتقاعد عن نصرته ويتورع عن إتباعه؟! ذلك مما لا يمكن ولا يكون أبداً.

الثالث: لا يصح للآلوسي أن يقول: إن الجماعة قائمون بمحبته وعارفون له فضله وإن قاتلوه واستحلوا قتله، سواء أكان ناشئاً من غلب القضاء والقدر عليهم - كما يزعم - أو من عدائهم له عليه السلام كما هو الصحيح لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] فإنه يفيد إنتفاء المحبة والتعظيم بانتفاء المتابعة مطلقاً، والقوم لم يكتفوا بترك طاعته ومتابعته دون أن يعمدوا إلى قتاله وإرادة قتله، فهل يا ترى من شرط المحب أن يُقاتل حبيبه ويستحلّ دمه، أو يا هل ترى من شرطه أن يخالفه ويعصي أمره ويتقاعد عن نصرته؟

ويقابل هذا الحكم: أن المتقاعد عن نصرته النبي صلى الله عليه وآله وسلم تورعاً واحتياطاً، ومن غلب عليه القضاء والقدر من مشركي قريش فوق وقع منهم ما أدى إلى قتال النبي صلى الله عليه وآله وسلم واستحلال قتله كعتبة وشيبة والوليد وأضرابهم من المشركين كلهم كانوا قائمين بمحبته وتعظيمه، لعدم الفرق بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم والإمام عليه السلام في ذلك؛ لأنه قائم مقامه وساد مسدّه في غير الوحي الإلهي، لا سيما إذا لاحظنا قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصحيح المتفق عليه بين الفريقين: (يا عليّ حربي وسلمك سلمتي) (١).

ويقول ابن حجر الهيتمي في الحديث السادس عشر من الفصل الثاني، في سرد الأحاديث الواردة في أهل البيت عليهم السلام من الباب الحادي عشر من صواعقه، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام: (أنا حرب لمن حاربتم وسلم لمن سالمتم) وأخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين في باب فضائل أهل البيت عليهم السلام فإذا صح هذا للآلوسي صح له ذلك وهذا مناف لما أورده من أدلة.

(١) المستدرک للحاكم النيسابوري: ١٤٩/٣ في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، سنن الترمذي: ٥/٢٢٧، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ٧/١٢٧، وغيرهم من حفاظ أهل السنة.

الرابع: إذا لم يكن قتال طلحة والزبير وأم المؤمنين عائشة لعليّ عليه السلام يوم الجمل مقصوداً بل وقع من غير قصد كما يزعم، يلزمه أن يقول إن الذين قاتلوه عليه السلام يوم البصرة وعلى رأسهم طلحة والزبير وأم المؤمنين عائشة كلهم كانوا مجانين أو بهائم وتلك قضية تعليله (بأن القتال وقع عن غير قصد) وما يقع عن غير قصد لا يكون إلاً فعل المجانين أو فعل البهائم أو الأطفال.

فإن كانوا مجانين كما يقتضيه تعليله بطل قوله إنهم كانوا محبين له عارفين له فضله؛ لأن ذلك لا يصح من المجانين ولا يدركونه، وإن كانوا عاقلين فاهمين كما هو الصحيح، كانوا قاصدين عامدين مصرّين على قتاله عليه السلام وعالمين بما هم قادمون عليه، فيدخلون جميعاً في قول النبي صلى الله عليه وآله: (يا عليّ حربك حربي وسلمك سلمي) ولا شك في أن حرب النبي صلى الله عليه وآله ضلال ونفاق، فكذلك حرب عليّ عليه السلام مثله ضلال ونفاق.

ليس من التورع التقاعد عن نصره عليّ عليه السلام

الخامس: ليس من التورع والإحتياط في شيء التقاعد عن نصره عليّ عليه السلام وذلك لدخول المتقاعد حينئذ في الخاذلين له عليه السلام فيكون مشمولاً لقول رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث الغدير المتواتر نقله بين الفريقين: (من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وأحب من أحبه، وأبغض من أبغضه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحقّ معه حيث دار) ^(١) إذ لا شك في أن

(١) أخرجه ابن عقدة في كتابه عن خمس ومئة من الصحابة بخمس ومئة طريق، وأخرجه الطبري عن خمسة وسبعين من الصحابة بخمس وسبعين طريقاً، كما أخرجه الجزري في جامع الأصول عن خمسة وستين صحابياً بخمس وستين طريقاً كلها صحيحة، وكلّ هؤلاء علّم من أعلام أهل السنة الذين صنفوا كتباً خاصة في حديث الغدير.

قال ابن حجر في صواعقه، الشبهة الحادية عشرة من شبهاته: إن الذهبي - مع تئنه - قد صحح عدّة طرق من طرق حديث الغدير، وأنه صلى الله عليه وآله قال لأصحابه يوم غدیر خم: أستم تعلمون أنّي أولى بالمؤمنين من أنفسهم - يكررها ثلاثاً - فأجابوه ثلاثاً: بلى، فقال صلى الله عليه وآله: من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره واخذل من خذله، وأحب من أحبه وابغض من أبغضه، وأدر الحقّ معه حيث دار).

المتقاعد عن نصرته عليه السلام يكون خاذلاً له عليه السلام ومن خذله عليه السلام ولم ينصره فقد خذله الله كما يقتضيه نصُّ الحديث، والغريب من عبدالله بن عمر (رض) أنك تراه يترك بيعة عليّ أمير المؤمنين عليه السلام حقاً ويتقاعد عن نصرته تورعاً واحتياطاً - كما يزعم الألويسي - ثم هو يدخل على الحجاج بن يوسف الثقفي - المشهور بسفك دماء الأبرياء - ويقول له: أخشى أن أموت ولم أكن قد بايعت أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان الأموي فمد يدك حتى أبايع، فقال له الحجاج: إن يدي مشغولة فهالك رجلي، فمسح على رجله ثم انصرف.

السادس: لو كان كل من الفريقين معذوراً، وكان أمر الله قدراً مقدوراً، لتعدى ذلك إلى كل من الفريقين - فريق المشركين أعداء النبي عليه السلام وفريق النبي عليه السلام - وكان كل من الفريقين معذوراً، وكان أمر الله قدراً مقدوراً، وذلك لما تقدم ثبوته بواضح الدليل أن حرب عليّ عليه السلام هي حرب للنبي عليه السلام فإذا صحّ عذر المحاربين لرسول الله عليه السلام وكان مقبولاً صحّ عذر المقاتلين علياً عليه السلام وكان مقبولاً، وهذا كفر صراح وذلك مثله كفر صراح.

السابع: لو كان المقاتلون علياً عليه السلام يوم الجمل معذورين في قتالهم له عليه السلام لكان قول النبي عليه السلام للزبير: «تقاتل علياً وأنت له ظالم»^(١) باطلاً، وإبطال قول النبي عليه السلام مروق عن الإسلام، وفي القرآن: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [غافر: ٥٢].

الثامن: لو كان معاوية وأصحابه معذورين في قتال عليّ عليه السلام بصفين لكان قول الألويسي وجده في معاوية وأتباعه أنهم من رؤساء الفرقة الباغية على عليّ عليه السلام باطلاً لا معنى له؛ وذلك لأنهم من الدعاة إلى النار، والداعي إلى النار لا يكون معذوراً قطعاً، وقد جاء التنصيص عليه في حديث رسول الله عليه السلام.

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه: ٣/ ٩٣٣. في باب فضائل عليّ عليه السلام وحكاه ابن عبد البر في استيعابه ص: ٢٠٩ من جزئه الأول في ترجمة عليّ عليه السلام وابن قتيبة في الإمامة والسياسة في واقعة الجمل، وابن عبد ربّه في العقد الفريد (ص: ١٠٠) من جزئه الثالث من الطبعة الأولى، فلتراجع فإنه متواتر.

في عمار بن ياسر بقوله ﷺ : (ويح عمار تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار).

ويقول ابن حجر العسقلاني في إصابته (ص: ٢٧٤ من جزئه الرابع) في ترجمة عمار: لقد تواتر عن النبي ﷺ قوله: (ويح عمار تقتله الفئة الباغية) الحديث، وأجمعوا على أنه قُتِلَ مع عليّ ﷺ بصفين.

وأخرجه البخاري في صحيحه (ص: ٩٣) من جزئه الثاني في باب مسح الغبار عن الناس في السبيل من كتاب الجهاد والسير، وأخرجه أيضاً في (ص: ٦١) من جزئه الأول في باب التعاون في بناء المسجد من كتاب الصلاة من صحيحه، وحكاها الحاكم في مستدركه (ص: ٣٨٦ من جزئه الثالث) والذهبي في تلخيصه وحكماً بصحته، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ص: ٢٤٣ من جزئه الثالث) ولاشتهار الحديث وتواتره اعتذر معاوية عنه، فقال: إنما قتله من أخرجه، يعني علياً ﷺ فأجابه عليّ ﷺ بأن رسول الله ﷺ إذن يكون قاتلاً لعمه حمزة (رض) حيث أخرجه لحرب المشركين، فكيف يا ترى يكون الباغي الداعي إلى النار معذوراً على بغيه ودعوته إلى النار كما يزعم الألوسي المتناقض، والله تعالى في قرآنه أمر بقتال الباغي وتدميره، ولَعَنَ الدعاة إلى النار، ورسول الله ﷺ يقول: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)^(١) ولا شك في أن علياً ﷺ سيد المسلمين وأمير المؤمنين أجمعين، فسبابه كفر كقتاله كفر بحكم هذا الحديث، وما يأتي من حديث: (من سبَّ علياً فقد سبني) وسباب النبي ﷺ كفر ومثله الوصي عليّ ﷺ.

وحيثُ فلا يصح في منطق العقل أن يأمر الله تعالى بقتال المعذورين في شريعته بقتالهم علياً ﷺ بعد أن وصفهم نبيه الكريم ﷺ بالفئة الباغية التي تدعوا إلى النار، ومنتهم الألوسي نفسه بالفرقة الباغية فتناقض فيه، فهو إما أن يقول بوجوب قتال الفئة الباغية التي تدعو إلى النار - على حد تعبير النبي ﷺ -

(١) أخرجه البخاري في ص ١٢ من صحيحه من جزئه الأول، في باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، من كتاب الإيمان.

أو لا يقول به، فإن قال بالأول بطل قوله إنهم معذورون في قتالهم علياً عليه السلام وإن قال بالثاني فقد طعن في القرآن الأمر بقتالهم ولعنهم وطعن في رسول الله صلى الله عليه وآله الحاكم بأنهم من الدعاة إلى النار، وطعن في نفسه وأبطل عليه قوله إنهم رؤساء الفرقة الباغية، وأياً كان فهو دليل على ضلاله وفساد مزعمته.

التاسع: إذا كان دخول الشبهة القوية على المقاتل علياً عليه السلام يوجب عليه قتاله لأنه بزعمه من الدين وليس من الغي، ومتى كان كذلك فهو لا ينافي المحبة - كما يزعم جدّ آلوسي - كان قول النبي صلى الله عليه وآله في حديث: (ويح عمار تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار) باطلاً، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله في حكمه عليهم بأنهم يدعون إلى النار - والعياذ بالله - ظالماً جائراً، أو أنه كان جاهلاً بدخول الشبهة القوية عليهم أوجب عليهم قتاله، وهو عندهم من الدين لا من الغي الموجب دخولهم إلى النار، فحكم جازماً بأنهم دعاة إلى النار، وكل أولئك كفر وضلال وخروج عن الإسلام.

فالآلوسي يرى أن نسبه الظلم والجهل إلى النبي صلى الله عليه وآله أهون عليه من نسبه إلى عدم العذر لرؤساء الفئة الباغية في قتالهم علياً عليه السلام وأن خروجه عن الإسلام وكفره بالله العظيم أولى به من قوله بخروج الفئة الباغية عن الدين بحكم الله وحكم رسوله صلى الله عليه وآله والمؤمنين أجمعين، فجده الآلوسي إما أن يقول بأن النبي صلى الله عليه وآله كان جاهلاً بعدم المنافاة بين قتالهم علياً عليه السلام ومحبتهم له، وكان هو عالماً به ورسول الله صلى الله عليه وآله كان جاهلاً بتلك الشبهة القوية عندهم التي أوجب عليهم قتاله وكان هو عالماً بها، وكان النبي صلى الله عليه وآله لا يعلم بأن قتالهم له صلى الله عليه وآله من الدين بسبب تلك الشبهة، ولا يعلم بأن ذلك لا يوجب لهم البغي ودخول النار وجده الآلوسي علم ذلك كله، أو يقول بأن ما لفقه من العذر للفئة الباغية وما إدعاه من الشبهة القوية لهم لا يمنع من حكم النبي صلى الله عليه وآله عليهم بالبغي، وأنهم يدعون إلى النار فيدخلون في منطوق قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا هُمْ أئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ وَأَتَّبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ﴾ [القصص: ٤١-٤٢] فإن قال بالأول كان كفراً صراحاً، وإن قال بالثاني كان قوله فيما اعتذر به عنهم باطلاً وضلالاً مبيناً.

العاشر: إن ما اعتذر به الألوسي عن القاسطين من بغاة صفين، وعن الناكثين في يوم الجمل، وأن قتالهم علياً عليه السلام لا يوجب ضلالهم وخروجهم عن الإسلام، وأن من قُتل منهم بسيف علي عليه السلام وأصحابه يومئذٍ يدخلون الجنة بغير حساب، لا يتفق مع القرآن ومناقض للسنة؛ أما من الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: ٣٢] وهو يفيد أنه لا واسطة بين الحق والضلال، فإن قال: إن الحق مع علي عليه السلام كما هو الصحيح كان الضلال مع مقاتليه عليه السلام وإن قال: إن الحق مع مقاتليه لزمه أن يلصق الضلال بعلي عليه السلام وأصحابه، وفي ذلك تكذيب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديثه الصحيح المتفق عليه: (علي مع الحق والحق مع علي، يدور معه حيث دار) ^(١) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم مشيراً إلى علي عليه السلام: (هذا وأصحابه على الحق) ^(٢) ولا شك في أن تكذيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم مروق عن الدين.

وأما السنة فقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصحيح المتفق عليه بين الفريقين: (من خرج عن السلطان شبراً مات ميتة جاهلية) أي ميتة كفر، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة، ثم مات مات ميتة جاهلية) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبراً فمات عليه إلا مات ميتة جاهلية) ^(٣).

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه (ص: ١١٩) من جزئه صحيحاً على شرط البخاري ومسلم، والذهبي في تلخيصه معترفاً بصحته على شرطهما.

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه (ص: ١٢٩) من جزئه الثالث صحيحاً على شرط البخاري ومسلم، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (تكون بين الناس فرقة واختلاف، فيكون هذا وأصحابه على الحق، وأشار إلى علي عليه السلام) وهو يفيد أن علياً عليه السلام أين ما كان الحق معه، عموماً كما هو مفاد اسم الجنس المفرد المعروف (بالألف واللام) في كلمة الحق، ومتى كان كذلك كان الضلال في جانب المقاتلين له لقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ ومن كان الضلال في جانبه كان في النار، لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (وكلّ ذي ضلالةٍ في النار) وأخرج السيوطي في جامعه الصغير في أول (ص: ٦٤) من جزئه الأول عن أحمد في مسنده، والنسائي، وابن ماجه وصححه، عن جابر قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (أما بعد فإن أصدق الحديث كتاب الله، وإن أفضل الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكلّ محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النار) فمعاوية وأصحابه وغيرهم ممن قاتلوه كلهم بحكم هذه الأحاديث في النار: ﴿أَمَنْ حَقٌّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُفْضِدُ مَنْ فِي النَّارِ﴾ [الزمر: ١٩].

(٣) وفي صحيح البخاري في باب قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (سترون بعدي أموراً تنكرونها) ص ١٤٦ من جزئه =

وهذه الأحاديث الثلاثة أخرجها مسلم في صحيحه (ص: ١٢٧ و ١٢٨) من جزئه الثاني في باب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، فهذه الأحاديث كلها تفيد فساد ذلك الإعتذار الذي أدلى به الآلوسي لتصحيح ما قامت به الفئة الباغية وغيرهم من القتال لعليّ عليه السلام بعد أن حكم النبي ﷺ بأن من مات بعد خروجه على إمام زمانه مات ميتة جاهلية، وقد أجمع الفريقان من غير جدال على أنّ عليّاً عليه السلام كان يومئذ هو إمام المقاتلين له والخارجين عليه لا بشر واحد بل بعشرات الألوف من الأشبار، وقد جاء التنصيص من النبي ﷺ أنه عهد إلى عليّ عليه السلام في قتالهم بقوله ﷺ: (أنت تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين من بعدي) ^(١).

الإعتذار عنهم وما فيه

وأما إعتذار أوليائهم عنهم بالاجتهاد وأنه لا إثم عليهم فأشبهه بإعتذار أولياء إبليس عنه في إمتناعه من السجود لآدم عليه السلام لأنه وإن بغى وتكبر لكنه من المجتهدين مثل القاسطين والناكثين والمارقين، ولعل جريمة إبليس دون جريمة الفرقتين، فإن إبليس إنما إمتنع من السجود فخالف أمر الله ولم يسب نبياً، ولم يُقاتل إماماً، ولم يهرق دمأ لمؤمن، الأمر الذي فعله الفرقتان وارتكباه من إراقة دماء الأبرار وسباب النبي ﷺ بسباب وصيه عليّ عليه السلام بل كيف يصح الاجتهاد ممن لعنه الله في الدنيا والآخرة وأعدّ لهم عذاباً مهيناً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُهِيناً﴾ [الأحزاب: ٥٧] وقد قال رسول الله ﷺ هي حديثه الصحيح عند الفرقيتين: (من آذى عليّاً فقد آذاني، ومن آذاني فقد

= الرابع عن النبي ﷺ أنه قال: (من خرج عن السلطان شبراً مات ميتة جاهلية).
 (١) أخرجها الحاكم في مستدرکه (ص: ١٣٩) من جزئه الثالث في باب فضائل عليّ عليه السلام وصححه على شرط البخاري ومسلم، والمتقي الهندي في منتخب كنز العمال بهامش الجزء الخامس من مسند أحمد بن حنبل (ص: ٣٩) والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (ص: ٣٤٠) من جزئه الثامن، وغيرهم من حفاظ أهل السنة.

اذى الله) (١) وقال ﷺ فيه ﷺ : (من آذى علياً بعثه الله يوم القيامة يهودياً أو نصرانياً) (٢).

ويقول المحبّ الطبري في الرياض النضرة (ص: ١٧٧) من جزئه الثاني، والحاكم في الصحيح من مستدركه على شرط الشيخين (ص: ١٢٩ و ١٣٨) من جزئه الثالث، وابن الصبّاغ المكي المالكي في الفصول المهمة (ص: ١٢٣) بأسانيدهم الصحيحة عن رسول الله ﷺ أنه قال في عليّ ﷺ : (أنه إمام البرة، قاتل الفجرة، منصور من نصره، مخذول من خذله) فلو كان مقاتلوه في يوم الجمل وصفين مجتهدين مخطئين فيكونوا بذلك معذورين في قتالهم له ﷺ ولهم أجر واحد على اجتهادهم - طبعاً - على زعم المخبولين، لكان قول النبي ﷺ في مقاتليه إنهم مخذلون فجرة كذباً باطلاً، والقول بكذب النبي ﷺ مروق عن الدين بإجماع المسلمين.

الحادي عشر: كيف يصح لمن له عقل أو شيء من الدين أن يزعم أن قتال القاسطين والناكثين لعليّ أمير المؤمنين ﷺ لا ينافي كونهم محبّين له عارفين فضله - كما يزعم ذلك الألوسي؟ - وهب أن ذلك كان لشبهة قويّة عند المقاتل أوجبت عليه القتال إلا أن ذلك يمنع من بقاء المحبة ويمنع من تعظيمه، الأمر الذي أوجب عليه أن يقاتله ويستحلّ لأجله دمه، ولو فرضنا - على سبيل فرض المحال ليس بمحال - وجود شيء من التعظيم والمحبة له عند مقاتليه قبل ذلك، فإنهما يزولان قطعاً بالإقدام على قتاله واستحلال قتله، وهذا شيء في الوضوح تكاد تراه بياصرة عينك إن لم تكن عليها غشاوة التعصب للباطل البغيض.

الثاني عشر: يقول أمناء الحديث والتأريخ عند أهل السنّة، قال رسول الله ﷺ : (يا عليّ لا يُحبّك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق) (٣) فعلى ضوء هذا

(١) أخرجه السيوطي في جامعه الصغير (ص: ١٣٥) من جزئه الثاني، والحاكم في مستدركه (ص: ١٢٧) من جزئه الثالث، وصححه على شرط البخاري ومسلم.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، وحكاه عنه العقيلي في (ص: ٦٧) من نصائحه الكافية من جزئه الأول.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (ص: ٦٠) في باب الدليل على حبّ الأنصار وعليّ من الإيمان، من جزئه الأول من كتاب الإيمان، وابن حجر العسقلاني في إصابته (ص: ٢٧١) من جزئه الرابع في ترجمته =

الحديث، إذا كان المقاتلون له عليه السلام محبين له عارفين له فضله - كما يزعم الألوسي - وكانوا معذورين في قتالهم له - سواء أكان القتال مقصوداً أم لم يكن مقصوداً - فكيف يا ترى نستطيع أن نعرف المنافق ونميزه عن المؤمن؟ وكيف نعرف المحب من المبغض؟ وليت الألوسي دلّنا على الميزان الذي يصح الرجوع إليه في معرفة المحب من المبغض، والمؤمن من المنافق، لنترجع إليه في معرفة العدو من المحب، ونميز به بين المؤمن والمنافق لنرى هل هو ما عليه العقلاء أو يأخذ فيه طريقاً يختلفه من طينته .

وقديماً قال رسول الله ﷺ فيما حكاه إمام أهل السنة أحمد بن حنبل، والحافظ الترمذي، عن جابر: (ما كنّا نعرف المنافقين إلّا ببغضهم علياً) ^(١) ويقول كل من له عقل إن من أظهر مصاديق البغض والعداء هو من حشد العساكر وجيش الجيوش وهاجم صريحاً معلناً لحرب نفس الرسول ﷺ ^(٢) .

ويرى وجوب قتله، كما لا يشك عاقل في أن هذا أقصى ما يصل إليه جهد العدو من الوقيعة في عدوه، بأن يأتي على نفسه ويُنزل بها من الخطب الشنيع والأمر الفظيع، فلا يصح بعد هذا كله أن يزعم الألوسي أن المقاتلين علياً عليه السلام محبّون له عارفون له فضله، بل الصحيح أنهم مبغضون له جاحدون له فضله، وهذا أمر لا غبار عليه .

الغريب فيما ارتكبه عائشة

والغريب من أم المؤمنين عائشة كيف طفقت تتوصل إلى تمزيق أبنائها، وكيف لم ينكسر عزمها بإعتزال الزبير ومعرفة نفسه أنه ظالم لأمر المؤمنين عليه السلام

= لعلي عليه السلام وابن عبد البر في استيعابه (ص: ٤٧٣ و ٤٧٤) من جزئه الأول في ترجمته لعلي عليه السلام والبغوي في مصابحه (ص: ٢٠١) من جزئه الثاني، والترمذي في سننه (ص: ٢١٥) من جزئه الثاني في باب فضائل علي عليه السلام والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (ص: ٤١٧) من جزئه الثامن، وغير هؤلاء من أعلام أهل السنة، وهو من الأحاديث المشهورة المتواترة بين الفريقين .

(١) تجده في المقصد الثالث من مقاصد الآية الرابعة عشرة من الآيات الواردة في فضائل أهل البيت النبوي ﷺ في الباب الحادي عشر من الصواعق المحرقة لابن حجر .

(٢) إشارة إلى آية المباهلة التي جعل الله تعالى فيها نفس علي عليه السلام كنفس نبيه ﷺ بقوله تعالى: ﴿وَأَنْفُسًا﴾ وقد أجمع المفسرون من أهل السنة والشيعه على أن المراد بأنفسنا نفس علي عليه السلام .

فهل يا ترى يجدر بها وهي أم المؤمنين التي أمرها الله بأن تقرَّ في بيتها: ﴿وَقُرْنًا فِي بَيْوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ [الأحزاب: ٣٣] أن تخرج من بيتها تدعو إلى التفريق بين أبنائها، وتتذرع إلى بث بذور الفتنة بينهم بكل ما لديها من قوة، حتى انخدع بها العدد الكبير من أبنائها ممن فتنتهم بخروجها، فبعثت بهم إلى مركز جيشها المتألب، وعند ذلك هجمت بهم وهي في طليعتهم على سياج دين الله الأقوم، وسرادقه الأعظم، وكهفه الحصين، وصراطه المستقيم لتستطيع منه عمده الرفيعة، وتستبيح من حرمة كل منيع، وحينئذ فلا تسمع من أبنائها إلا أصواتاً خافتة، وأنفاساً هافتة، وهي لا تبرح بين ذلك كله تدعو إلى تمزيقهم وتخريقهم، فكأنها وهي زوجة ذلك المجاهد الأكبر والمنقذ الأعظم ﷺ الذي صدع بدينه الحنيف، وشرعه المنيف لكي يقبل به هذا العالم من كبوته، وينتسله من هوته، وينقذه من ضلالته، ويعيده إلى الهدى والنور، تريد أن ترجع بأبنائها القهقري إلى عهد الجاهلية الأولى عهد الكفر والإلحاد والجحود والعناد، ذلك العهد المظلم بغياهب الجهل الذي لم تنجل غبرته بنور الإسلام إلا بعد أن تكبد صاحبه ﷺ في سبيل تأييده وتوطيد أركانه من النكبات ما يقصر الكلام عن تعريفه، والقلم عن تعديده، ولقد فات الألوسي أن يتمثل بقول الشاعر العربي:

يَوْمَ جَاءَتْ تَقْوُدُ بِالْجَمَلِ الْعَسْكَرِ	لا تتقي رُكُوبَ خُطَاهَا
فَالْحَتِ كِلَابِ حَوَّابِ نَبْحاً	فَاسْتَدَلَّتْ بِهِ عَلَى حَوْبَاهَا (١)
يَا تُرَى أَيُّ أُمَّةٍ لِنَبِيِّ	جَازَ فِي شَرْعِهِ قِتَالِ نِسَاهَا
أَيُّ أُمَّةٍ لِلْمُؤْمِنِينَ أَسَاءَاتِ	بَيْنِيهَا فَفَقَّرْتُهُمْ سِوَاهَا
شَتَّتَهُمْ فِي كُلِّ شَعْبٍ وَوَادٍ	بُئْسَ أُمَّةً عَتَّتْ عَلَى أَبْنَاهَا
نَسِيتُ آيَةَ التَّبَرُّجِ أَمْ لَمْ	تَدْرِ أَنَّ الرَّحْمَانَ عَنْهُ نَهَاهَا

(١) يشير بذلك إلى ما أخرجه الحاكم في الصحيح من مستدركه على شرط الشيخين في (ص: ١٢٠) من جزئه الثالث، في باب فضائل علي ﷺ وابن عبد ربه في العقد الفريد (ص: ١٠٥) من جزئه الثالث في واقعة الجمل، عن النبي ﷺ أنه قال مخاطباً زوجته: (أيتكن صاحبة كلاب الحوَّاب، ثم نظر إلى عائشة، وقال: إحذري أن تكوني أنت).

ذَكَرْنَا بِفِعْلِهَا زَوْجَ مُوسَى إِذْ سَعَتْ بَعْدَ فَقْدِهِ مَسْعَاهَا
قَاتَلْتُ يُوشَعَاعًا كَمَا قَاتَلْتَهُ لَمْ تُخَالَفِ حَمْرًا وَهِيَ صَفْرَاهَا

﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢].

ثم نقول لهذا الألوسي: إن الشيعة وإن تناولت بعض الصحابة بالقدح إلا أنهم مُحِبُّون لهم عارفون لهم فضلهم، إذ ليس بين ذلك وبين قدحهم تناف؛ لأن القدح لم يكن مقصوداً فوقه ما وقع إن شاء بعضهم أو أبي، فكلٌّ مِنَ القادح والمقدوح معذور وكان أمر الله قدراً مقدوراً، كما زعم ذلك في المقاتلين علياً عليه السلام.

ولو فرضنا كان القدح فيهم قصداً فهو بشبهة قويّة عند القادح أوجبت عليه القدح، وهو بزعمه أنه من الدين وليس من الضلال، ومتى كان كذلك فهو لا ينافي المحبة لهم - على حد تعبير جدّ الألوسي - وإذا كان الأمر كذلك عند هؤلاء المخبولين فلماذا كلّ هذا الغيّ والبغيّ من الألوسي على الشيعة؟ ولماذا يا ترى نشر هذا الكتاب وملاه بالسباب والنيل من كرامتهم ونسبة الكفر والضلال إليهم؟ ولماذا يا ترى جدد طبعه (محبّ الدين الخطيب) على مرأى ومسمع من علماء مصر ومثقيها؟ والشيعة لم يأتوا بما جاءت به الفئات المقاتلة علياً عليه السلام فإنهم لم يقاتلوا أحداً من الخلفاء (رض) ولم يريقوا دماً لأحد من أوليائهم، ولم يمسّوهم بسوء كما ارتكب ذلك كلّ الفئة المقاتلة علياً عليه السلام وهل تجد لذلك وجهاً غير كونهم مواليين علياً عليه السلام ومعادلين لمعاوية وغيره من الفئات المقاتلة علياً عليه السلام من أولياء الألوسي، ومن القبيح جداً أن تجرّ باؤه وباء الشيعة لا تجر.

قول جدّ الألوسي وما فيه

الثالث عشر: إن قول جدّ الألوسي: (فقف عند مقدرك فما أنت وإن بلغت الثريا إلا دون ثرى نعال أولئك) يعطيك صورة واضحة من صور الضلال لاستنزام قوله أن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقف عند مقدره حينما حكم على معاوية وأصحابه بالبغي وأنهم من الدعاة إلى النار، فعلى قول جدّ الألوسي أن رسول الله صلى الله عليه وآله

وإن بلغ ما بلغ من العلوِّ والرفعة فهو دون ثرى نعال معاوية وأصحابه الدعاة إلى النار، وهل هناك كفر أعظم من هذا الكفر، فالألوسي وجدّه إما أن يقولاً بعدم التوقف في الحكم على القاسطين بالبغي وأنهم دعاة إلى النار، أو يقولاً بوجوب التوقف كما يقتضيه صيغة الأمر من كلمة (قف) في كلامه وإلاّ كان دون ثرى نعال أولئك البغاة الدعاة إلى النار؟

فإن قال بالأول بطل قوله: إن الحاكم عليهم بالبغي والضلال دون ثرى نعال أولئك، وإن قال بالثاني فقد صار إلى أمر عظيم، وهو الحكم على رسول الله ﷺ بأنه دون ثرى نعال أولئك؛ لأنه ﷺ هو الذي حكم بغيرهم وضلالهم، وأنهم من الدعاة إلى النار، وهو الكفر بعينه، وكان الأولى بالألوسي ألاّ يتعرض للشيعة بشيء لئلاّ يتضح للملأ المثقف الحر - إن وجدناهم - عواره وفساد استدلاله، وأنه يبرهن بكلامه على إطفاء شعلة ذهنه وسبات عقله: ﴿وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣].

فالشيعنة تقول كما يقول رسول الله ﷺ إن الفئة الباغية وسائر الطوائف العائية في الأرض الفساد التي خرجت على عليّ عليه السلام زمان خلافته عليه السلام وتحزبت وشايعت وبايعت على قتاله كلهم بغاة ودعاة إلى النار، وكلهم داخلون في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ وَأَتَّبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ﴾ [القصص: ٤١].

فإذا كان حكم الشيعة على الفئات المقاتلة علياً عليه السلام بالبغي، والضلال ودخول النار يُعدُّ ذنباً يُؤاخذون عليه فالمسؤول عنه رسول الله ﷺ سيّد الأنبياء ﷺ فالأولى بالألوسي أن يُؤاخذ النبي ﷺ في حكمه عليهم بذلك قبل أن يُؤاخذ الشيعة في حكمهم؛ لأن للشيعة برسول الله ﷺ الأسوة الحسنة.

ثم نقول للألوسي: إن قول النبي ﷺ في عليّ عليه السلام: (إنه إمام البررة قاتل الفجرة) يفيد أن الفئة المقاتلة علياً عليه السلام كلهم فجرة وليس فيهم

بررة، وأن الفئة التي قاتلت معه كلهم بررة، ويقول القرآن: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾^{*} وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿[الإنفطار: ١٣-١٤] فكيف يصح للآلوسي أن يساوي - عنأداً لله ولرسوله ﷺ - بين الفريقين، فريق الأبرار الذين كانوا مع عليّ ﷺ وفريق الفجار الذين قاتلوه، ويقول باطلاً أثماً: (فكلّ من الفريقين معذور وكان أمر الله قدراً مقدوراً) والله تعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ الْفَائِزُونَ﴾ [الحشر: ٢٠] وهو نص صريح في نفي المساواة بين الفريقين، ولا شيء من ذلك بداخل في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨] لأن قتال الفئة الباغية وغيرها علياً ﷺ لم يكن من أمر الله في شيء ولا هو منه على شيء، بل الأمر معكوس على هذا المستدلّ لأن الله تعالى أمرهم بطاعة عليّ ﷺ لا بقتاله ﷺ وجعل طاعته كطاعة نبيّه ﷺ فهذا رسول الله ﷺ يقول: (من أطاع علياً فقد أطاعني، ومن عصى علياً فقد عصاني)^(١) ويقول ﷺ: (من أبغض علياً فقد أبغضني، ومن أبغضني فقد أبغض الله، ومن أبغض الله فقد كفر)^(٢) ويقول ﷺ: (من آذى علياً فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله)^(٣) وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: ٦١].

فلو كان قتالهم له ﷺ من أمر الله - كما يزعم - لبطل هذا كله، ولما صح قول النبي ﷺ فيهم أنهم بغاة ودعاة إلى النار، إذ لا شيء من أمر الله يدعو إلى النار.

ويزداد لديك فساد هذه المزعمة وضوحاً إذا لاحظت ما قبل الآية الكريمة، وهو قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ

-
- (١) أخرجه الحاكم في مستدركه (ص: ١٢٧) من جزئه الثالث في باب فضائل عليّ، وصححه على شرط البخاري ومسلم.
- (٢) أخرجه السيوطي في جامعه الصغير (ص: ١٣٦) من جزئه الثاني وصححه من الطبعة الأولى، وأخرجه الهيثمي في صواعقه (ص: ١٢١) من الطبعة الأخيرة، وهو الحديث السابع عشر من الأحاديث التي أوردها في فضائل عليّ ﷺ في الفصل الثاني من الباب التاسع وحسنه.
- (٣) أخرجه الحاكم في مستدركه (ص: ١٢٢) من جزئه الثالث، والذهبي في تلخيصه، وقد اعترفا بصحته على شرط الشيخين.

خَلَوْا مِنْ قَبْلِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مَقْدُورًا ﴿[الأحزاب: ٣٨]﴾ فَإِنْ مَعْنَى الْآيَةِ: إِمَّا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ مِنْ ضَيْقٍ فِيمَا أَحَلَّ لَهُ مِنَ التَّزْوِيجِ بِامْرَأَةِ ابْنِ الْمُتَنَبِّئِ لِأَنَّ حُكْمَهُ غَيْرُ حُكْمِ الْوَلَدِ الصَّلْبِيِّ فِي تَحْرِيمِ زَوْجَتِهِ عَلَى أَبِيهِ، أَوْ أَنَّهُ تَعَالَى فَرَضَ وَأَوْجَبَ عَلَى نَبِيِّهِ ﷺ أَنْ يَتَزَوَّجَ بَزَيْنَبَ بَعْدَ طَلَاقِ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ لَهَا كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ مَا قَبْلَ الْآيَةِ لِيُبْطَلَ بِهِ حُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ فِي الْأَدْعِيَاءِ وَأَنَّهُ لَا يَجْرِي الْمُتَنَبِّئُ - بِالْفَتْحِ - فِي تَحْرِيمِ إِمْرَأَتِهِ إِذَا طَلَّقَهَا عَلَى الْأَبِّ، وَيَعْنِي قَوْلَهُ تَعَالَى: ب ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِ﴾ [الأحزاب: ٣٨] إِمَّا سُنَّتَهُ تَعَالَى فِي الْأَنْبِيَاءِ الْمَاضِينَ وَشَرِيعَتَهُ فِيهِمْ فِي رَفْعِ الْحَرَجِ عَنْهُمْ وَعَنْ أُمَّهَاتِهِمْ بِمَا أَبَاحَ لَهُمْ مِنْ مَلَاحِمِهِمْ، أَوْ أَنَّهُ تَعَالَى أَبَاحَ لَهُمْ كَثْرَةَ الْأَزْوَاجِ كَمَا صَنَعَهُ دَاوُدُ وَسَلِيمَانُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَكَانَ لِدَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِائَةَ زَوْجَةٍ، وَسَلِيمَانَ ثَلَاثِمِائَةَ زَوْجَةٍ وَسَبْعِمِائَةَ سَرِيَّةً، أَوْ أَنَّهُ تَعَالَى يَرِيدُ بِسُنَّتِهِ أَنَّ النِّكَاحَ مِنْ سُنَّةِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كَمَا جَاءَ التَّنْصِيبُ عَلَيْهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِقَوْلِهِ: (النِّكَاحُ مِنْ سُنَّتِي، فَمَنْ رَغِبَ عَنْهُ فَقَدْ رَغِبَ عَنِّي) وَيَعْنِي تَعَالَى بِقَوْلِهِ: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مَقْدُورًا﴾ إِمَّا أَنْ مَا كَانَ يُنْزَلُهُ تَعَالَى عَلَى أَنْبِيَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِنَ الْأَمْرِ الَّذِي يَرِيدُهُ قَضَاءٌ مَقْضِيًّا، أَوْ يَعْنِي أَنَّ أَمْرَهُ تَعَالَى يَجْرِي عَلَى مَقْدَارٍ لَا تَفَاوُتَ فِيهِ مِنْ نَاحِيَةِ الْحِكْمَةِ، أَوْ يَعْنِي أَنَّ الْقَدْرَ الْمَقْدُورَ هُوَ مَا كَانَ عَلَى مَقْدَارٍ مَا تَقَدَّمَ بِلا زِيَادَةٍ وَلَا نَقْصَانٍ.

الآية لا تدل على ما يبتغيه الألوسي

وإنما تلوناه عليك بطوله لتعلم أن الآية الكريمة لا تريد ما يبتغيه الألوسي ولا تدلُّ عليه بإحدى الدلالات المنطقية، وشيء آخر يلزم الألوسي أن يقول به، وهو أن قوله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فِجْرًاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ لا معنى له وليس له في الوجود صورة، وذلك لأن كلاً من القاتل والمقتول معذور بعد أن كانا مشمولين لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مَقْدُورًا﴾ ولا مخرج لهما عن منطوقها، يدلك على ذلك تعليقه هذا بقوله: (فوق ما وقع إن شاء وإن أبي أبو الحسين، فكلٌّ من الفريقين معذور، وكان أمر الله قدراً مقدوراً) فهو يفيد خروج القتل والقتال عن مشيئة كلٍّ من القاتل والمقتول بمقتضى تعليقه العليل الموجب بطلان الدين في وعده ووعيدته، بل يوجب بطلان التكليف وبطلان بعثة

النبي ﷺ لعدم الفائدة حينئذٍ فيها، إذا كان كل ما يرتكبه الإنسان بنفسه أو بالآخرين خارجاً عن مشيئته، وأنه يقع إن شاء أو أبى وكان أمر الله - في ذلك - قدراً مقدوراً، والقول بذلك كفر صريح نعوذ بالله منه .

فالألوسي بهذا المنطق المفلوج والبرهان المعكوس يحاول عبثاً أن يعطي بغاة صفين وغيرهم من الخارجين على عليّ ﷺ صفة المحبة له، والقيام بفضله خشية أن يدخل الفريقان المقاتلان له ﷺ والمستحلان دمه في قول النبي ﷺ فيما تقدم ذكره: (يا عليّ لا يُحِبُّكَ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا يَبْغُضُكَ إِلَّا مُنَافِقٌ) وقوله ﷺ: (يا عليّ حربك حربي وسلمك سلمي) وفي القرآن: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٤٥] ويقول الكتاب: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُزَحِّرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

فكلّ هذه الأحاديث الصحيحة المسجلة في صحاح أهل السنّة، وكلّ هذه الآيات الكريمة في القرآن دعت الشيعة الإمامية إلى الانحراف عن المقاتلين عليّاً ﷺ والإعتقاد فيهم غير ما يعتقد فيهم أعداء عليّ وبنه ﷺ إذ لا يجوز للشيعة وهم مسلمون مؤمنون أن يخالفوا الله ورسوله ﷺ ويكونوا حرباً لله وحرباً لرسوله ﷺ ويريدوا غير ما يريدان - كما فعل ذلك الألوسي -، ويؤكد عقيدتهم في الفئة الباغية من أهل صفين قول النبي ﷺ: (مَنْ سَبَّ عَلِيّاً فَقَدْ سَبَّنِي، وَمَنْ سَبَّنِي فَقَدْ سَبَّ اللَّهَ، وَمَنْ سَبَّ اللَّهَ فَقَدْ كَفَرَ)^(١) وقد ثبت بالتواتر القطعي أن رئيس الفئة الباغية معاوية وأصحابه قد سبوا عليّاً ﷺ على المنابر والمنائر في الجوامع والمجامع من سنة سبع وثلاثين من الهجرة إلى سنة تسع

(١) أخرجه السيوطي في جامعه الصغير (ص: ١٤٧) من جزئه الثاني وصححه، والحاكم في مستدرکه، والذهبي في تلخيصه وصححاه على شرط البخاري ومسلم في (ص: ١٢١) من جزئه الثالث، والمتقي الهندي في منتخب كنز العمل بهامش الجزء الخامس عن مسند أحمد في باب فضائل عليّ ﷺ وغير هؤلاء من حفاظ أهل السنة .

وتسعين^(١) حتى جعلوا ذلك من أورادهم اللازمة في مختلف الأوقات، اللهم إلا أن يقول - الآلوسي كما قال غيره من أعداء الوصي وآل النبي ﷺ - إنهم مجتهدون فأدى إجتهد بعضهم إلى التقاعد عن نصرته وخذلانه، وبعضهم إلى قتله وقتاله^(٢) وإهراق دمه، ومع ذلك فهم محبوبون له عارفون له فضله فلهم أجر واحد على اجتهادهم وإن لم يكونوا محقين وكانوا مبطلين.

كأن القوم يرون أن الاجتهاد من الدروع الحصينة التي تخول صاحبه صلاحية قتال عليّ ﷺ ووجوب قتله وإن كان ذلك الاجتهاد مقتضياً من الأهواء والضلالات والكفر والنفاق، وكان مخالفاً لقول رسول الله ﷺ فيما تقدم نصّه: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) بل وإن كان اجتهادهم في سبّ الله وسبّ رسوله ﷺ وفي حربهما، إذن فليرتكب المجتهدون ما شاؤوا أن يرتكبوا من

(١) تجده في (ص: ٢١٤) من سنن الترمذي (وص: ٢٧٨) من صحيح مسلم من جزئه الثاني في باب فضائل عليّ ﷺ (وص: ١٢٦) من الفصول المهمة لابن الصباغ المكي المالكي، وهذا مما لا خلاف فيه بين الأمة بل هو معلوم حتى عند اليهود والنصارى وسائر الملل الأخرى إلى زمن عمر بن عبد العزيز.

(٢) الغرابة في كون معاوية من المجتهدين ومالك بن نويرة ليس مجتهداً: يقول ابن حجر الهيثمي في خاتمه الصواعق: (إعتقاد أهل السنّة أن معاوية كان من المجتهدين فله أجر واحد على اجتهاده) والغريب أيها القارئ أن يكون معاوية من المجتهدين فله أجر واحد على اجتهاده في سبّ عليّ ﷺ وقتاله، ومالك بن نويرة من المرتدين وليس من المجتهدين فله أجر واحد على اجتهاده في امتناعه من دفع زكاته وزكاة قومه إلى أبي بكر (رض) لذا فإن الشيعة تقول إن مالكا لم يصنع مع أبي بكر (رض) ما صنعه معاوية مع عليّ ﷺ من السباب والقتال واستحلال قتله، فهل يا ترى وجهاً لهذا الفارق بين الرجلين سوى أن مالكا خالف أبا بكر (رض) فقط ومعاوية لم يكف بمخالفته علياً ﷺ دون أن قاتله واستحلّ سبابه وقتله، لذا كان مجتهداً فله أجر اجتهاده، أما مالك فكافر مرتد وليس مجتهداً وله أجر اجتهاده، ولو كان الأمر معكوساً لانعكس الأمر عندهم فلو كان المخالف لأبي بكر (رض) والممتنع عن دفع زكاته له معاوية وأصحابه لكان معاوية عندهم كافراً مرتداً خارجاً عن الإسلام، ولما صح الاعتقاد عندهم أنه من المجتهدين فله أجر واحد على اجتهاده.

فتفريق أهل السنّة - على حدّ قول ابن حجر بين الرجلين - بين مالك بن نويرة الصحابي الكبير المحكوم عليه بالارتداد في محكمة خصوم الشيعة دون النبي ﷺ مع ثبوت إسلامه بشهادة كلّ من العدلين عندهم عبدالله بن عمر، وأبي قتادة عند أبي بكر (رض) كما في الإصابة لابن حجر العسقلاني، لأن مالكا كان مالياً لعليّ ﷺ ومخالفاً لأبي بكر (رض) ولا يرى له في عقده بيعة وبين معاوية بن أبي سفيان المحكوم عليه في محكمة النبي ﷺ بالبغي وأنه من الدعاة إلى النار فيما تواتر عنه ﷺ ولوصيته عليّ ﷺ ومستحلّ لحربهما وسبهما يغني اللبيب عن التحقيق إذا لم يكن له في العصبية من نصيب.

أنواع الضلالات والموبقات وفعل المحرمات ما دام الاجتهاد قد خولهم صلاحية ذلك كله، كما يزعم أولياء الفئة الباغية من أهل صفين تصحيحاً وتصويباً لما ارتكبه من قتل النفوس واستحلال المحرمات، وهتك الحرمات، وما استحلوه من عترة النبي ﷺ ما حرّم الله، وقديماً قال رسول الله ﷺ: (سته لعنتهم لعنهم الله وكلّ نبيّ مجاب: الزائد في كتاب الله، والمكذّب بقدر الله تعالى، والمتسلّط بالجبروت فيُعزّز بذلك من أذلّ الله ويذلّ من أعزّ الله، والمستحلّ لحرم الله، والمستحلّ من عترتي ما حرّم الله، والتارك لسنتي)^(١).

وهل يكون الطعن في رسول الله ﷺ وفي دينه غير هذا، ويقابل هذا الاجتهاد إجتهد إبليس، واجتهاد المشركين، واجتهاد قتلة عثمان، وذلك مع الغصّ عن كون اجتهاد الفرقين مانعاً من حبّهم عليّاً ﷺ ومانعاً من أنهم عارفون له فضله - كما يزعم الألوسي - لوضوح بطلان تحقق محبتهم له ﷺ مع إنتفاء إطاعتهم له ﷺ كما تقدمت الإشارة إليه في صريح قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِ يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] فإن إبليس قد اجتهد في مخالفة أمر الله كاجتهاد معاوية في مخالفة أمر النبي ﷺ الذي إستحق من أجله أن يكون من الدعاة إلى النار، فلا إبليس على زعمه أجر واحد على اجتهاده وإن لم يكن محققاً وكان مبطلاً، ولا يمنع ذلك كونه محبباً لله، ولا ينافي كونه عارفاً له قدره حقّ قدره.

وكذا الحال في مشركي قريش فإنهم اجتهدوا في قتال النبي ﷺ ووجوب قتله لشبهة قويّة عند مقالبيه أوجبت عليهم أن يقاتلوه، وذلك بزعمهم لا ينافي دينه، ولا يمنع من كونهم محبين له عارفين له فضله، فإن جاز مثل هذا الإجتهد والمخالف لضرورة الدين، والمقابل لجميع نصوصه القطعية، والمصادم للأدلة العقلية الفطرية عند أولياء الفرق الباغية جاز ذلك الإجتهد لأولئك الأبالسة والشياطين من كفرة قريش وغيرهم من الكافرين، وهذا لا يقول به ذو دين وذلك مثله لا يقول به من له دين.

(١) أخرجه السيوطي في جامعه الصغير (ص: ٣٢) من جزئه الثاني عن الترمذي والحاكم عن عائشة، والحاكم عن ابن عمر وصححه.

لماذا إختار الشيعة علياً عليه السلام إماماً بعد النبي صلى الله عليه وآله دون غيره

ثم إننا معاشر الشيعة إنما إختارنا علياً وبنه الأحد عشر عليه السلام أئمة لنا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله دون الآخرين؛ لأن الله تعالى قد إختاره لنا إماماً وهادياً، وأمر نبيه صلى الله عليه وآله أن ينصَّ عليه بالخلافة العامة على الأمة من بعده، وذلك لما أخرجه لنا حفاظ أهل السنَّة في صحاحهم، وأمناء الحديث عندهم في مسانيدهم المعتبرة لديهم من أنه صلى الله عليه وآله نصَّ عليه بالإمامة بعده، وكان يذكُرهم بذلك طيلة حياته وفي مختلف أوقاته بمختلف حالاته، حتى في مرضه الَّذي توفي فيه صلى الله عليه وآله والحجرة مملوءة بأصحابه، فقال وهو صلى الله عليه وآله في ذلك الحال من شدَّة المرض: (أيها النَّاسِ إِنِّي مَخْلَفٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ؛ كِتَابُ اللَّهِ وَعِزَّتِي أَهْلَ بَيْتِي، إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا بَعْدِي أَبَدًا، وَلَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ، فَلَا تَقْدُمُوهُمْ فَتَهْلِكُوا، وَلَا تَأْخُرُوا عَنْهُمْ فَتَهْلِكُوا، وَلَا تَعْلَمُوهُمْ فَإِنَّهُمْ أَعْلَمُ مِنْكُمْ)^(١).

(١) أخرجه الترمذي في سننه (ص: ٢٢٠) من جزئه الثاني عن نيف وثلاثين صحابياً، وهو من الأحاديث المشهورة المتواترة بين الفريقين، وأخرجه الحاكم في مستدركه (ص: ١١٠ و ١٤٨) من جزئه الثالث وصححه على شرط البخاري ومسلم، ونقله ابن حجر في صواعقه عن نيف وعشرين صحابياً في الفصل الأول من الباب الحادي عشر في فضائل أهل البيت النبوي صلى الله عليه وآله في الآية الرابعة (ص: ٨٩) من طبعة سنة (١٣٢٤هـ) وأخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (ص: ٤٤٢) من جزئه الثامن، والإمام أحمد بن حنبل في مسنده (ص: ١٧ و ١٤ و ٢٦ و ٥٩) من جزئه الثالث، وأخرجه مسلم في صحيحه (ص: ٢٧٩ و ٢٨٠) من جزئه الثاني في فضائل أهل البيت صلى الله عليه وآله.

حديث الثقلين ودلالته على خلافة الأئمة من أهل البيت

وفي هذا الحديث من الدلالة على خلافتهم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله من وجوه تمسك بها الشيعة تبعاً للنبي صلى الله عليه وآله ونزولاً عند سنَّته القطعية:

الأول: إنه نصَّ في الدلالة على عدم خلو البيت النبوي من رجل في كلِّ زمان هو في وجوب التمسك به كالقرآن الَّذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه مطلقاً.

الثاني: إن النبي صلى الله عليه وآله جعل عترته أحد الثقلين أو الخليفين، وحكم بأنهما لن يفترقا ما دامت الدنيا؛ لأن لن نفي المستقبل عند أهل العربية فهو يفيد عدم افتراقهما في المعنى أبداً حتى يردا عليه صلى الله عليه وآله الحوض، وهو دليل على عصمتهم لعصمة القرآن فيتعين عصمة أعداله، والمعصوم أحقُّ بالإمامة بل لا تصلح إلا له، والآخرون لم يكونوا معصومين إجماعاً وقولاً واحداً.

الثالث: إن الحديث نصَّ صريح في أن عندهم علم القرآن، وهو دليل على أفضليتهم من جميع =

= الأمة، والأفضل لا يجوز أن يكون مأموماً للفاضل فضلاً عن المفضول لقول الرسول ﷺ: (أحقكم بالإمامة أقرؤكم) أي أفضلكم، على ما أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده (ص: ٣ و ٥١ و ٨٤) من جزئه الأول، ويقول ابن حجر في (ص: ١٠) من صواعقه في الفصل الثالث من الباب الأول، قال: قال رسول الله ﷺ: (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله) أي أعلمهم بالقرآن، ويقول البخاري في (ص: ٤٣) من جزئه الثالث في باب وقال الليث: حدثني يونس، من كتاب المغازي، قال رسول الله ﷺ: (ليؤمكم أكثركم قرآنًا) وأخرج مسلم في صحيحه (ص: ٢٣٦) من جزئه الأول في باب من أحق بالإمامة عن النبي ﷺ أنه قال: (أحقهم بالإمامة أقرؤهم) وقال ﷺ: (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فاعلمهم بالسنة).

ولأن إمامة المفضول للفاضل فضلاً عن الأفضل قيحة عقلاً لذا لا يصح عند العاقل تقديم المبتدئ بالعلوم العربية على الفقيه الجامع لشروط الفتوى، وتقديم الحائز على شهادة الثانوية العامة على الحائز لشهادة الدكتوراه.

الرابع: أن النبي ﷺ جعل عترته أعدال القرآن بنصّ حديثه وهو واجب الاتباع، فكذا يجب إتباعهم في كل أمر ونهي وهو لازم الإمامة، وهذا معنى وجوب التمسك بهم.

الخامس: أن النبي ﷺ رتب الضلال على تركهما معاً والهدى على التمسك بهما جميعاً، فالأخذ بأحدهما دون الآخر لا يغني من الحق شيئاً، بل التمسك بأحدهما دون الآخر لا يكون من الأخذ بأحدهما في شيء، فكما أن المتخلف عن القرآن لا يُصيبه إلا الضلال فكذلك المنحرف عن عترته ﷺ لا يصيبه إلا الضلال، وهذا هو معنى لا علم ولا هدى إلا ما كان من طريقهم، ولا سعادة ولا نجاة إلا في سلوك مذهبهم.

السادس: أنه ﷺ نهى عن التقدم على عترته ﷺ في كل شيء، ورتب الهلاك على المتقدمين عليهم والمتأخرين عنهم أي كانوا، فهو نصٌّ صريح لا يقبل التأويل في هلاك المتقدمين عليهم من الغريباء والمتأخرين عنهم من الأجانب، ولقد فات الألوسي أن يتمثل بقوم الإمام الشافعي:

وَلَمَّا رَأَيْتُ النَّاسَ قَدْ ذَهَبَتْ	بِهِمْ مَذَاهِبِهِمْ فِي أَبْحَرِ الْغَيِّ وَالْجَهْلِ
رَكِبْتُ عَلَى إِسْمِ اللَّهِ فِي سَفْنِ النَّجَا ^(١)	وَهُمْ أَهْلُ بَيْتِ الْمُصْطَفَى خَاتَمِ الرِّسَالِ
وَأَسْكَنْتُ حَبْلَ اللَّهِ ^(٢) وَهُوَ وَلَاؤُهُمْ ^(٣)	كَمَا قَدْ أَمَرْنَا بِالْتِمَسْكِ بِالْحَبْلِ
إِذَا افْتَرَقَتْ فِي الدِّينِ سَبْعُونَ فِرْقَةً ^(٤)	وَيُفِّ كَمَا قَدْ جَاءَ فِي مُحْكَمِ النُّقْلِ
وَلَمْ يَكُنْ نَاجٍ مِنْهُمْ غَيْرُ فِرْقَةٍ	فَقُلْ لِي بِهَا يَا ذَا الرَّجَاحَةِ وَالْعَقْلِ
أَفِي الْفِرْقِ الْهَلَاكُ أَلْ مُحْتَمِدٌ	أَمْ الْفِرْقَةُ اللَّاتِي نَجَتْ مِنْهُمْ قُلْ لِي
فَإِنْ قُلْتَ فِي النَّاجِيْنَ ^(٥) فَالْقَوْلُ وَاحِدٌ	وَإِنْ قُلْتَ فِي الْهَلَاكِ حِفَّتْ عَنِ الْعَدْلِ
فَخَلِّ عَلَيَّ لِي إِمَاماً وَنَسْلَهُ	وَأَنْتَ مِنَ الْبَاقِيْنَ فِي أَوْسَعِ الْحِلِّ

(١) يشير إلى حديث السفينة المشهور بين الفريقين والمتفق على صحته بين الطائفتين من قوله ﷺ: (مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق - وفي آخر هلك - وفي ثالث

وهناك غير هذا كأحاديث السفينة، والنجوم، وباب حطه، وحديث: (من أراد أن يحيى حياتي، ويموت ميتتي، فليتولَّ عليّاً وذريته من بعدي، فإنهم لن يُخرجوكم من باب هدى، ولن يُدخلوكم باب ضلالة) فكيف يجوز على شيعتهم أن يرجعوا إلى غيرهم، ويعدلوا بالخلافة عنهم إلى الآخرين ممن لم يمت إليهم بنسب ولم يتصل بهم بسبب، ويكونوا حرب الله وحرب رسوله ﷺ فيكونوا داخلين في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] كما دخل فيها غيرهم من المنحرفين عنهم إلى أعدائهم.

لهذا كلّه وأضعاف أمثاله من الأحاديث الصحيحة التي رواها لنا أعلام أهل السنة الناصّة على إمامة الأئمة من البيت النبوي ﷺ دون غيرهم، تجد الشيعة لا تأخذ أحكام الشريعة إلّا منهم، ولا تصغي إلى مقالة غيرهم أيّاً كانوا، ولا تعتدّ بمزاعم المنحرفين عنهم مهما كبروا في أعين الناس، وغشاء البشر تمسكاً منهم بسنة النبي ﷺ وامثالاً لأمره، وفراراً عما رتبته من الهلاك والضلال على المنحرفين عنهم والمتمسكين بغيرهم، وكيف ينقطعون إلى غيرهم كما صنع هذا الآلوسي وصاحبه الهندي وأضرابهما ممن ثبت إنحرافهم عن الوصي وآل

-
- هوى -). وقد اعترف الآلوسي بنبوت صحته في صحاح قومه كما تأتي الإشارة إليه.
- (٢) يشير إلى ما سجّله ابن حجر الهيتمي في (ص: ٩٠) من صواعقه في الفصل الأول في الآيات الواردة فيهم ﷺ في الباب الحادي عشر في الآية الخامسة، عند قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ فقال إنهم ﷺ هم حبل الله الذي يجب التمسك به.
- (٣) يشير إلى ما أخرجه ابن حجر في الآية الثامنة من الباب الحادي عشر في الفصل الأول، في فضائل أهل البيت النبوي ﷺ من الصواعق المحرقة عند قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ أي اهتدى إلى ولاية أهل بيته ﷺ.
- (٤) يشير إلى الحديث الصحيح من قوله ﷺ: (سفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، فرقة منها ناجية والباقية في النار) وقد أخرجه السيوطي في جامعه الصغير ص (٤٢) من جزئه الأول، وصححه والحاكم في مستدركه، والذهبي في تلخيصه (ص: ١٢٨) من جزئه الثاني بطريقتين، قالوا: وهذه أسانيد تقوم بها الحجّة، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ص: ٣٠٧) من جزئه الثالث عشر) والإمام أحمد بن حنبل في مسنده: ١٠٢/٤.
- (٥) يشير إلى حديث السفينة المارّ ذكره.

النبي ﷺ والشيعية يرون بأمر أعينهم رسول الله ﷺ شدد الأمر على المتأخرين عنهم والمتقدمين عليهم حتى رتب عليهم أكبر محذور وهو الهلاك والضلال: ﴿أَتْرِيدُونَ أَنْ تَهْتَدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٨٨].

الطوائف التي ذكرهم الألوسي ليسوا من الشيعة

ذكر الألوسي بعض الطوائف وشيئاً ليس بقليل من عقائدها ونسبها إلى الشيعة، ولما لم تكن تلك الطوائف من الشيعة في شيء وليست هي من تلك على شيء، رأينا أن من الأحرى أن نضرب الصفع عن ذكرها ونعدل إلى تزييف مزاعمه الزائفة:

الألوسي وكيد

قال الألوسي: «إذ قد فرغنا من عدّ الفرق فقد آن أن نشرع في ذكر بعض مكابدهم التي توصلوا بها إلى ترويج مذهبهم الباطل وإضلال العباد، وهي كثيرة جداً لا تدري اليهود بعشرها وهذا الكتاب يضيق عن حصرها».

المؤلف: تعرّض الألوسي لبعض الفرق المتسمية باسم الشيعة، وعدّ رجالاً من الشيعة كعبدالله بن عمر وغيره ممن هو على شاكلته، وقد عرفت أنهم ليسوا من الشيعة في شيء، وليست هذه منها على شيء لثبوت إنحرافهم عن الوصي وآل النبي ﷺ في عقائدهم وسلوكهم، فهو إذ يعزو إليهم الكيد لترويج مذهبهم - على حدّ تعبيره - لا يعتمد إلا على الجهل بحال الشيعة تارة وعلى العصبية المقيتة أخرى، وهي التي تركته يرتكب من الشيعة ما حرّم الله فلا غرو من رواد المنافع إذا تقحموا في كلّ شيء ولم يباليوا بما يقول الناس فيهم، فإنك تراهم في كلّ ملة ودين يبرزون صفحتهم للخزي، ويطرحون أنفسهم في الفضائح فيرتطمون في مراغة الدم، وحينئذٍ يصبحون مضغة في أفواه القارضين، والغريب ممن يتلقى أباطيله وأضاليله بالقبول - كمحبّ الدين الخطيب المجدد لطبع هذا الكتاب من جديد في القرن العشرين قرن العلم والنور كما يقولون - ويحسب أن قذائفه وسبابه أدلة رصينة وبراهين مفنّدة لأقوال خصومه رافعاً بها عقيرته، في حين أنها علامة العجز والخذلان لا قيمة لها ولا وزن في سوق الحقائق.

ولتعلم أيها القارىء أن هذا الشاتم لشيعة آل محمد ﷺ لم يتوخ من رميهم بتلك القذائف، ولم يقصد من نيلهم بتلك الشائم سوى إظهار فضيلته عند أبناء مذهبه ليقولوا فيه إنه من الراسخين في العلم في رده على الشيعة، وتفنيده لأقوالهم دون أن يشعر ويشعروا إلى أنه من الجاهلين الذين يملئون أشداقهم بالإدعاء، وهم خالوا الوطاب فارغوا الجراب إلا من الإفك والسباب.

ولا نقول ذلك عن تكهن وهذا كتابه بين أيدينا يشهد لنا بصحة ما نقول، وكم من أمثاله بين ظهرانينا ممن لا يفرقون بين سوانح الخير وبوارح الشر، ولا يميزون بين السراء والضراء تربعوا على دست العلم في هذه الأمة وهم يُفسدون ولكن لا يشعرون، فإنّا لله وإنا إليه راجعون.

ما تقتضيه المصلحة العامة

ونحن بدافع المصلحة العامة والأخوة الصادقة التي نتحراها لإخواننا المسلمين أجمعين من سنتهم وشيعيهم، نريد أن ننصحهم بكلمة صغيرة تعود عليهم جميعاً بأكبر الفوائد وتتقدم، بهم في شؤونهم الاجتماعية كافة، سواء في ذلك النواحي السياسية والأدبية والقضائية والصناعية والعسكرية، وأعظمها أن يجتنبوا أمثال أولئك الدجالين الذين همهم فتح الرتق وإشعال نيران الفتن بين المسلمين، بغية الوصول إلى شهواتهم البهيمية ومشتياتهم الرخيصة، وإن أدى ذلك إلى هلاكهم والقضاء على أرواحهم.

نريد أن يحموا عنهم لئلا ينخدعوا بأرائهم السخيفة ومزاعمهم الهزيلة، فإنهم يا قوم يريدون أن يرجعوا بكم إلى الوراء، لذا ترونهم بأم أعينكم يذكرون أموراً تودي إلى إنحلال جامعتكم، وفتح رتقكم وتشتت شملكم، حتى إذا أصبحتم هزيلي القوى تناولتكم أيدي - أرذل خلق الله وأشدّهم عداوة للذين آمنوا - اليهود بالشر والسوء، فيدوسونكم دوس الحنظل، ويحصدونكم حصد السنبل، نريد ألا تمدوهم بالمال ولا تبدلوا لهم من أنفسكم كلّ نفيس وغال، فكونوا يا أخوان أكياساً أذكيا ولا تكونوا بلهياً بسطاء، فتتطلي عليكم أضاليلهم بالسنة مكرهم وتمويهاتهم بخداعهم، فإنها وأيم الحق لا توصل إلا إلى تمزيق

وحدتكم وتفريق كلمتكم وتصديق كيانكم: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا﴾ [النحل: ٩٢]، ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: ١٠٣] ونعمة الله هو إسلامه العظيم الذي أمركم بالتوحيد وتوحيد الكلمة: ﴿وَلَا تَنَارَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتِ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

ومن المؤكد لدينا ومن خلال الحوادث التاريخية التي مرت على هذه البسيطة بتداول الأيام وتعاقب الأجيال، أن معظم الأمم السالفة من القرون الخالية في العصور المتقدمة إنما استمرت قاعدة على هامات مجدها، وغارب رقيتها، وضخامة ملكها، واتساع سلطتها، وقوة سلطانها زمناً طويلاً من عمرها لمكان من فيها من أفاذا الرجال وكبراء المصلحين الذين غرسوا في نفوسهم جمع الكلمة، وتوحيد الصف، وتعارف الأرواح بين مختلف طبقاتهم وتباين مذاهبهم، وتضارب أهوائهم، وكانوا يطادرون داعية كل شحناء وبغضاء في أقصى البلاد وأدناها، لئلا يؤدي السكوت عنها إلى انحلالهم واضمحلالهم، وكانوا يحثونهم على الإتحاد والتعاقد في المصالح المشتركة، وذلك لا شك في أنه عامل فعال من شأنه في الأقل أن يأخذ بيد تلك الأمة وهاتيك الشعوب وترفعها إلى أعلى مراتب المجد والرقي، ولما كان الأمر على عكس ذلك في بعض القرون المنقرضة لم تلبث إلا أياماً قليلة حتى أصبحت عبرة لغيرها من الأمم والشعوب المتأخرة، وما ذاك إلا لقيام بعض المفسدين فيهم من أهل الأهواء والضلالات والنفوس الشريرة التي لا يهمها إلا إشباع رغباتها الفاسدة ولو على أشلاء الآخرين من أبناء الأمة، فأعطوه المقادة وسلّموا إليه القيادة فانتزع منهم روح الإخاء والوحدة، وبث فيهم روح العداة والنقمة، فتدحرجت كرة عزهم من جراء تلك الروح الخبيثة التي تسلقت إلى أدمغتهم بالسنة المكر والخداع، فمزقت جسمهم، ونخرت عظامهم، وأنزلتهم إلى أعماق مهاوي الهوان والذل والخسران: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ جَهَنَّمَ يَصْلُونَهَا وِشْسَ الْقَرَارِ﴾ [إبراهيم: ٢٨، ٢٩].

فإلام يا قوم تقابلون اليقظة بالسنة، والنباهة بالبلاهة، وحتام لا تتقف

عقولكم التجارب والعبر وقد أصبحت بمرأى منكم عدد الرمل والحجر، وبالطبع أن التباعد والتباغض والعداء والتفرقة التي تراها ما بين المسلمين في القرون الأولى والعصور المتوسطة وما بعدها إلى هذه الآونة، ما هي إلا من جراء دسائس أولئك الدجالين ووساوسهم الشيطانية، ونبزاتهم التي ألصقوها بالشيعة، ووضعوها على ألسنتهم ليباعدوا بينهم وبين العامة، ويفرسوا في أذهانهم ما يعزونه إليهم من نسب قبيحة وتهم شنيعة مما هم أبرُّ وأتقى من أن يكون ذلك منهم.

وبهذا استمر العداء عبر القرون بين الفريقين، وأستحكم الغلُّ في نفوس الطائفتين، لذا ترى على الأثر أن العامة مخدوعون بما خطَّه لهم أولئك الغواة الخرَّاصون من الهمزات حول الشيعة حتى طفق ينظر كلَّ فريق منهم إلى الفريق الآخر نظر العدوِّ لعدوِّه البغيض، ويتربص كلُّ منهما بصاحبه الدوائر ويتغي له الغوائل، ويريد الوقعة فيه عند سنوح أية فرصة يستطيع من ورائها القضاء على أخيه والإتيان على آخر نفس من أنفاس حياته، ولو أن هؤلاء الدجالين كفوا عن مهاجمة الشيعة ولم يزيدوا على ذلك الطعن في أعراض من عرضهم أنقى من الثلج، وخفضوا قليلاً من غضب لسانهم، لوجدوا الشيعة أقرب الناس إليهم مودةً، وأشدَّهم لهم رعاية، ولكن ماذا تصنع الشيعة وهؤلاء يلجئونهم إلى تنظيم خطوط الدفاع لمَّا وجدوهم هاجمين عليهم بالمكشوف، وزاحفين إليهم معلنين لهم القتال، ولمَّا لم يجدوا هناك ممن بيده السُّلطة الزمنية من الحكَّام المعاصرين من يقف حائلاً دون هذا الهجوم المدمر، ولم يروا من ينتقم من الزاحفين المعتدين عليهم، ولا من ضارب على أيدي العابثين بيد من حديد، كانوا أبعد الفريقين طبعاً عن المسؤولية التي تستتبعها هذه المنازلة وذلك الدفاع، بل لا تتحمل شيئاً من المسؤولية تجاه ذلك الموقف، بعد أن كانوا مضطرين للدفاع عن أنفسهم وعن قداسة مذهبهم الذي يحاول هؤلاء أن يدنِّسوه بذنوبهم ويلوثوه بأكاذيبهم، وإلا فالشيعة إلى السَّلم أجنح منها إلى المناجزة، وإلى إثارة الدعة أميل منها إلى الدخول في المجادلة، وحسبك شاهداً على ذلك أقوالهم وأعمالهم في مختلف أزمانهم بمختلف أجيالهم.

الفصل الثاني

مباحث في آية الوضوء

آية الوضوء

قال الآلوسي ص: (٢٩): «فمن مكأيدهم يقولون إن أهل السنة يخالفون القرآن المجيد، فإنهم يغسلون الأرجل بدل المسح، والكتاب يدلّ ظاهراً على المسح، والجواب: أن آية الوضوء تواترت إلينا كسائر القرآن بالقراءات السبع المتواترة، تواتر قرائتين منها ثابت بإجماع الفريقين بل بإجماع المسلمين - وهما قرائتا - النصب والجر في الأرجل، وقد ثبت في أصول الفريقين أن القرائتين المتواترتين إذا تعارضتا في آية واحدة فهما في حكم الآيتين، وأن الجمع بين الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، وههنا كذلك إذ يمكن الجمع بينهما حسب قواعدنا بوجهين:

الأول: بحمل المسح على الغسل، فإن قال الشيعة يلزم من ذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ممتنع، قلنا: لا يلزم ذلك، لأننا نُقدّر لفظ إغسلوا قبل بأرجلكم أيضاً، وإذا تعدد اللفظ فلا بأس أن يتعدد المعنى، فالمسح الذي يتعلّق بالرؤوس حقيقي والمتعلّق بالأرجل مجازي.

الثاني: أن الجرّ بالجوار وهو بالتنزيل كثير الوقوع، فتؤول قراءة الجرّ إلى قراءة النصب، وجوز سيبويه، والأخفش، وأبو البقاء وسائر المحققين من النحاة جر الجوار بالنعت والعطف، أما النعت فكقوله تعالى: ﴿عَذَابٌ يَوْمَ أَلِيمٍ﴾ [هود: ٢٦] فقد جر (أليم) بمجاورة (يوم) مع أنه نعت للعذاب، وأما العطف فكقوله تعالى: ﴿حُورٍ عِينٍ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ [الواقعة: ٢٢ - ٢٣] على قراءة حمزة والكسائي، فإنه مجرور بمجاورة: ﴿بَأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ﴾ [الواقعة: ١٨] مع أنه معطوف

على: ﴿وَلِدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الواقعة: ١٩] وقد وقع هذا الجر في كلام العرب العرباء فلا يُلتفت إلى إنكار الزجاج وقوع جرّ الجوار في المعطوف».

المؤلف: يريد الألوسي وغيره من المموهين لوجه الحقائق أن يصرفوا آية الوضوء^(١) عن وجهها، ويحملوها على معنى لا صلة بينها وبينه، لأجل هذه التمحلات الباردة والتمويهات العاطلة التي لا يأتي احتمالها في شيء من كلام أهل العربية فضلاً عن مثل الكتاب المنزل - لبيان تفهيم الأحكام - معجزة لنبوّة سيّد الأنام ﷺ .

وسأوضح لك أيها القارىء ما في هذا الكلام من الخلط والتزوير وعدم الإنتظام في طبي أمور:

فساد ما قاله الألوسي في آية الوضوء في طبي أمور

الامر الأول: (قوله): «ومن مكايدهم يقولون إن أهل السنّة يخالفون القرآن» .

فيقال فيه: إن كان ثمة من يقول بوجوب المسح على الأرجل ومخالفة خصوم الشيعة له فهو الله تعالى في محكم كتابه العزيز، حيث يقول لعباده المؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] ويفهم من هذا كلّ عربي حتى الغيبي منهم أنه تعالى يريد منهم أن يغسلوا وجوههم وأيديهم، ولا يريد غيره ولو أراد غيره لبيته لهم، ولما لم يُرد منهم الغسل فصل بين قوله، فقال: ﴿وَأَمْسَحُوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ فعلمنا من هذه الآية أنه يريد أن نمسح الرؤوس والأرجل، ولو أراد منا غسلهما أو غسل أحدهما لعبر به كما عبر بالغسل في الآية الأولى حينما أرادها، فكما لا يفهم أحد من الآية الأولى إلا غسل الوجوه والأيدي فكذلك لا يفهم من الآية الثانية إلا مسح الرؤوس والأرجل، ولا يجوز على الله تعالى أن يقول وامسحوا وهو يريد واغسلوا كما يزعم الألوسي، واللفظ بظاهره لا يدلُّ عليه ولا يفيد.

(١) وهي قوله تعالى في سورة المائدة، آية ٦: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَأَمْسَحُوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ .

فهل تراه تعالى ملغزاً مغرباً بالجهل ويريد غير ما هو الموضوع له من ظاهر كلامه، وهو قبيح يستحيل على الله تعالى أن يريده، ولنضرب لك مثلاً نشاهد به أنه لا يريد في الآية الثانية إلاّ المسح، وذلك ما إذا قلت: (إضرب معاوية وعمراً، وأكرم عليّاً وحسناً) فإنك لا تفهم من الجملة الثانية أنك تريد ضرب حسن، وإنما تفهم منها إكرام حسن وإكرام عليّ، كما لا تفهم من الجملة الأولى إلاّ ضرب معاوية وعمرو، ولو أردت خلاف ذلك من ظاهر كلامك لعدّك العقلاء من زمرة الملغزين المموهين، والآية من هذا القبيل لا تريد سوى غسل الوجوه والأيدي في الفقرة الأولى، ومسح الرؤوس والأرجل في الفقرة الثانية، وليس هناك شاهد على خلاف ما تريده مطلقاً لا من ظاهرهما ولا من غيرهما، فوجب الأخذ به والعمل عليه، فلا يُعدّل عن الظهور لأجل التحريف الذي يرتكبه بعض أهل الزيغ في كتاب الله ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وابتغاء تصحيح غير الصحيح.

الأمر الثاني: قوله: «وهما قراءة التّصّب والجرّ، وقد ثبت في أصول الفريقين أن القرائتين المتواترتان إذا تعارضتا في آية واحدة».

فيقال فيه: لا يلزم من تواتر القرائتين وتساويهما في آية واحدة أن تكونا متعارضتين، وليس بين قراءة من قرأ بالجر وبين من قرأ بالنصب من تعارض حتى يحتاج إلى الجمع العرفي بينهما - كما يزعم الألوسي - إذ بتقدير الجرّ فإنه معطوف على (رؤوسكم) فيجب الاشتراك في الحكم على معنى يجب مسح الأرجل، لإتفاق أهل العربية على أن الواو تشرك في الإعراب والحكم، فيثبت حكم المسح الثابت للرؤوس للأرجل أيضاً، وأما بتقدير النصب على قراءة من قرأ به فإنه معطوف على محلّ الرؤوس إذ أن محلّها النصب، والتقدير إمسحوا رؤوسكم وأرجلكم، فأين التعارض الذي يزعم هذا الخراس وجوده بين القرائتين، ولعله إنما ادعى هذا التعارض الموهوم ليجمع بينهما حسبما يهوى وشاء له مذهبه، وإن كان ذلك مخالفاً لما عليه أهل هذا الفن في الجمع بين المتعارضين مطلقاً، لذا تراه يقول بكلّ إطمئنان: (يُحمل المسح على الغسل جمعاً) وقد عرفت عدم التعارض لكي نحتاج إلى الحمل والجمع والصرف والتأويل.

وجملة القول: ليس المقام من باب التعارض بعد تسليم تواتر القرائتين وتسليم كون التعارض في قراءة الآية الواحدة في حكم التعارض بين الآيتين، لوضوح عدم التنافي والتعارض بينهما في شيء، وأن المتعین في كل من القرائتين هو وجوب مسح الأرجل.

الأمر الثالث: أما قوله: «يُحْمَلُ الْمَسْحُ عَلَى الْغَسْلِ» فيردُّ عليه:

أولاً: بالنقض بأن نقول: إذا جاز حمل المسح على الغسل بتقدير إغسلوا قبل بأرجلكم جاز حمل الغسل في الأيدي على المسح بتقدير لفظ امسحوا قبل أيديكم، وإذا تعدد اللفظ فلا بأس أن يتعدد المعنى، ولا يختص ذلك بالآية لو صح شيء من ذلك بل يتعدى إلى غيرها، فلو قال قائل: قتل زيد وخالد بكرًا، فلا يريد أن خالدًا كان شريكاً مع زيد في قتل بكر، ولا يكون قاتلاً لبكر مع زيد ولا شيء عليه شرعاً، لأننا نُقَدِّرُ كلمة (أكرم) قبل خالد، فالقتل يتعلق بزید حقيقي والمتعلق بخالد مجازي، وهكذا كما يزعم - الفيلسوف العربي الكبير الآلوسي المهول - في لفظ المسح المتعلق بالرؤوس تبعاً للأهواء والمشتبهات مما لا يعرفه العرب في محاوراتهم وموارد استعمالها، أللهم إلا هذا الآلوسي وأخوه الهندي، بل لا يذهب إليه أي أحد من العرب.

ثانياً: ليس هذا القول من غلطات الآلوسي وحده، وإنما إلتقطه من وراء بعض أشياخه من غير تفكير ولا تعقل، وهو شيء اخترعه الزمخشري وغيره لما تفتنوا إلى فساد ما تكلفوه من العطف للقول بوجوب الغسل، فاعتذروا عن وقوع عطف الأرجل التي حكمها الغسل على مذهبهم في الآية على الرؤوس التي حكمها المسح بأن قالوا: إن المراد بالمسح الغسل وإنما عُبر عنه بلفظ المسح للدلالة على وجوب غسل الأرجل غسلًا خفيفاً، هذا تقرير كلام أئمة الآلوسي هذا، وليس فيهم من يزعم ما زعمه من التعارض بين القرائتين وأنه يحمل المسح على إرادة الغسل، ولو تفتن إلى معنى كلامه قبل إيراد له لسبق لسانه إلى إختيار ما ذكرنا.

وأما الاعتذار المذكور فهو أشدُّ فساداً من العطف على وجوهكم لتصحيح الغسل لكونه من استعمال اللفظ الواحد، وهو المسح الموضوع له معنى واحد،

وهو المسح في أكثر من معنى وهو لا يجوز حتى على القول بجواز إستعمال المشترك اللفظي في أكثر من معنى، وأعطف عليه فساد قوله: (وإنما عبّر عنه بلفظ المسح للدلالة على وجوب غسل الأرجل غسلًا خفيفًا) وذلك لعدم دلالة المسح على وجوب الغسل مطلقاً حتى يُعبّر به عنه ويريد الدلالة عليه، لأن المسح هو غير الغسل لفظاً ومعنى، فلا يكون التعبير عن أحدهما تعبيراً عن الآخر، ولو أراد الغسل لعبّر به أو بما يدلُّ عليه ولو بالقريظة، ألا تراه لما أراد غسل الوجوه والأيدي عبّر به ولم يُعبّر بغيره، وكذا الحال لما أراد مسح الرؤوس والأرجل عبّر بالمسح لا بغيره، وإنما عبّر بلفظ المسح للدلالة على أنه يريد معناه المطابقي وهو المسح.

والخلاصة أن المسح غير الغسل لغة وعرفاً وشرعاً، ولا يدلُّ المسح على الغسل بإحدى الدلالات المنطقية لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالإلتزام، والموجود في الفقرة الثانية من الآية هو المسح، فكيف يا ترى ينقلب إلى الغسل؟! ولأي شيء جاز حمله على الغسل وهو لا يفيد ولا يدلُّ عليه ولا يجوز الإعتداد فيه على هوى النفس، كما لا يجوز أن يقول من له عقل إن الله يقول وامسحوا ويريد إغسلوا، أو أنه كان عاجزاً من أن يقول إغسلوا لو كان يريد الغسل، أو أن الآلوسي يريد غير ما يريد الله، وهل إرادته الغسل إلّا من قبيل: أراد الله المسح وأردتُ الغسل وحينئذٍ نقول له: نحن نريد ما أراد الله لا ما أرادته الذين: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا دُكِّرُوا﴾ [المائدة: ١٣] ويقولون على الله ويكذبون عليه، وينسبون إليه النقص والعيب، وهو المستحق لكلّ كمال أنفس، وكيف يتجرأ من له دين أن يصرف الآية عن معناها ويسلخها عن وجه دلالتها تبعاً لهوى النفس، الأمر الذي جعله الآلوسي أصلاً يسير عليه في كتابه، لذا تراه يحمل ظواهر الآيات المحكمات ونصوص القرآن الواضحات على خلاف ما يريد الله تعالى من ظاهرها.

الأمر الرابع: قوله: «إن الجرّ بالجوار وهو في التنزيل كثير الوقوع، فتؤل قراءة الجرّ إلى قراءة النصب».

فيقال فيه، أولاً: أن المنصوص عليه عند أهل العربية أن تغيير الإعراب بالمجاورة من الشواذ الذي لا يقع في كلام الفصحاء، مع أنه من القياس في اللغة والقياس فيها باطل، لأنها مستفادة من الإستقراء فلا يجوز فيها القياس لخروجه عن كلام العرب وعمّا كانوا يستعملونه في كلاهم، وإذا خرج إلى هذا الحد من الشذوذ نظير ما ورد شاذاً في نصب الفاعل فيستحيل حمل كلام الله تعالى عليه.

ثانياً: قد صرّح جماعة من اللّغويين بامتناع الإعراب بالمجاورة في كتاب الله، بل صرّح غير واحد بعدم جوازه مطلقاً ومنهم الأخصف، فإنه صرّح بعدم ورود الإعراب بالمجاورة في كتاب الله فكيف يصح حمله عليه مع إنكار مثل هذا من علماء اللّغة.

ثالثاً: إن الإعراب بالمجاورة بتقدير جوازه إنما يسوغ بشرطين، الأول: عدم وقوع الفصل بحرف الجرّ ونحوه كما ذكره في الأمثلة، كقولهم: (جُحِرَ ضَبٌّ خَرِبٌ) وذلك بخلاف الآية، فإن حرف العطف فيها جاء فاصلاً بين الجملتين للدلالة على إرادة حكمين كلّ واحد منهما متعلق بموضوعين في الخارج، الأول: غسل الوجوه والأيدي، والثاني: مسح الرؤوس والأرجل.

الشرط الثاني: عدم وقوع الإلتباس في المعنى لدى السّامع كما في المثال، فإن كون (خَرِبٌ) صفة (لِجُحِر) لا (لِضَبِّ) يعرفه كلّ من ترعرع قليلاً عن رتبة العوام، بخلاف ذلك في الآية لوقوع الإلتباس بالعطف لدى السّامع بين كونه معطوفاً على ما يليه أو معطوفاً على المعطوف في الجملة السّابقة.

أما على قراءة النصب، فهو معطوف على محلّ الرؤوس، لأن محلّها النصب على المفعولية وهو كثير الوقوع في كلام الفصحاء، والقرآن مشحون بذلك، فيلزم تأويل قراءة النصب إلى قراءة الجرّ كذلك لأنه كثير الوقوع في القرآن، إلحاقاً للفرد المشكوك بالأعمّ الأغلب، والإعراب بالمجاورة شاذّ نادر بل غير واقع لا كما يزعمون فالجمع الذي زعمه الألوّسي لتصحيح مذهبه معكوس عليه ومردود على وجهه، فيقوى حينئذٍ تأويل قراءة النصب بالجرّ على فرض التعارض لا تأويل قراءة الجرّ بالنصب لشذوذه بل لامتناعه رأساً.

الامر الخامس: قوله «نقدّر لفظ إغسلوا قبل بأرجلكم» .

فيقال فيه: إذا كان التقدير والصرف والتأويل في ظواهر الكتاب الكريم بيد الألوسي فمتى شاء أن يقدر قدر، وإن كان فيما لا يمكن فيه التقدير بدلالة القرآن، ومتى شاء ألا يقدر لا يقدر، وإن كان فيما يصح فيه التقدير بدلالة الكتاب، وإذا كان كل قول لم يُشفع بدليل ولم يُعضد ببرهان يستقبله الناس باحتفال وإجلال إذن فليتبوأ كل من الألوسي وذلك الهندي مقعداً ليُشار إليهما بالبنان .

فالألوسي يرى أن الله تعالى لا يستطيع أن يثبت لفظة إغسلوا قبل أرجلكم لو كان يفيد ما يبتغيه، أو يرى أنه تعالى لا يستطيع بيانه، فأوكل أمر بيانه إلى (شيخ الإسلام) الألوسي، أو يرى أن في الله عيّا من أن يُثبت لفظة إغسلوا قبل أرجلكم ليدلّ - لو كان فيه دلالة - على ما يريده الألوسي، ولا شك في أن مثل هذا النوع من التصرف والتأويل في آيات القرآن الكريم يغمز في إيمان صاحبه .

الامر السادس: قوله: «وجوّز سائر المحققين جرّ الجوار في النعت والعطف» .

فيقال فيه: أما قوله تعالى: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ [هود: ٢٦] فلا ربط له بما نحن فيه لوجود القرينة الحالية فيه، فإن كون أليم صفة للعذاب لا ليوم يعرفه كلّ عربي، ومثله لا يصلح أن يكون شاهداً على شيء من ذلك مطلقاً، فكيف يُقاس هذا على ذاك وبينهما بون شاسع، أضف إلى ذلك بطلان القياس في مثل ذلك في اللّغة .

وأما قوله تعالى: ﴿وَحُورٍ عِينٍ﴾ [الواقعة: ٢٢] على قراءة من قرأ بالجرّ فمع أن أكثر القراء قرأ بالرفع ولم يقرأ بالجرّ غير حمزة والكسائي فليس معطوفاً على: ﴿أَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ﴾ [الواقعة: ١٨] كما توهمه الألوسي، فهذا أبو عليّ الفارسي يقول في كتابه الحجّة: هو عطف على قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِي جَنَّاتٍ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: ١٩-١٢] ويكون قد حُذف المضاف وتقديره أولئك في جنّات نعيم وفي مقارنة حور العين أو معاشرة حور العين .

الأمر السَّابع: قوله: «ولا يُلتفت إلى إنكار الزَّجاج وقوع جرِّ الجوار في المعطوف».

فيقال فيه: إذا كان لا يُلتفت إلى إنكار الزجاج وغيره من علماء اللِّغة فأبي عاقل يا ترى يلتفت إلى مزاعم الجاهلين كالآلوسي وأخيه الهندي، ويترك قول هؤلاء العلماء من أهل اللِّغة، ثم لم يكن هذا من قول الزَّجاج وحده بل هو قول كثيرين غيره من اللِّغويين، فإنهم صرَّحوا بامتناع وقوع ذلك في كلام أحد الفصحاء فكيف بكلام الله تعالى، فعدم وقوعه فيه أولى، هذا كلُّه فيما إذا كانت الآية داخلة في مورد جرِّ الجوار، أما إذا لم تكن من موارد - كما هو الصحيح - فلا يكون شاملاً لها مطلقاً، فلماذا إذن كلَّ هذا الطنين السَّمج والأنين المزعج من الآلوسي حول الآية، وجلب جرِّ الجوار في النعت والعطف عليها وهي واضحة لا غموض فيها ولا إلتباس، ويفهم منها كلُّ عربي له فهم مستقيم وذوق سليم أنها تريد غسل الوجوه والأيدي ومسح الرؤوس والأرجل، ومن أي يا ترى يفهم العربي من الفقرة المشتملة على الأمر بمسح الرؤوس والأرجل أنها تريد مسح الرؤوس وغسل الأرجل، فقل عربياً وأنطق عربياً ولا تقل ما لا تفهمه العرب، فإن العرب يقولون بامتناع وقوع شيء من ذلك في كلام الفصحاء، فكيف يجوز وقوعه في كلام الله الَّذي لا أفصح منه أبداً مطلقاً.

فيما حكاه عن الشيعة في الجمع بين القرائتين

قال الآلوسي في ص: (٢٠): «وقد ذكر الشيعة في الجمع بين القرائتين وجهين، الأول: أن تُعطف قراءة النصب على محلِّ رؤوسكم لا على المنصوب السَّابق لاستلزامه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية، فحينئذ حكم الأرجل حكم الرؤوس».

الثاني: أن الواو فيه بمعنى مع كقولهم إستوى الماء والخشبة.

وفي كلا الوجهين نظر من وجوه، أما الأول: فلان العطف على المحلِّ خلاف الظاهر بإجماع الفريقين، وقد استدلُّوا على خلاف الظاهر بقراءة الجرِّ فقد سبق وجه رجوعها إلى قراءة النصب، على أنها لا تدل على مدعاهم لاحتمال جرِّ

الجوار، وأما ثانياً: فلأن إستلزام الفصل بجملة أجنبية إنما يخل إذا لم يكن جملة وامسحوا برؤوسكم لها تعلق بما قبلها، وأما إذا قلنا إن المعنى وامسحوا بعد الغسل برؤوسكم فلا فصل كما هو مذهب أكثر أهل السنّة، وأما ثالثاً: فلأنه لو عطف وأرجلكم على محلّ رؤوسكم جاز لنا أن نفهم منه معنى الغسل، لأن من القواعد المقررة في العربية أنه إذا اجتمع فعلاّن متقاربان بحسب المعنى جاز حذف أحدهما وعطف متعلق المذكور، ومن ذلك قول لبيد بن ربيعة العادي:

فَعَلَى فُرُوعِ الْأَيْهَفَانِ وَأَطْفَلَتِ بِالْجِبَلَتَيْنِ ظِبَاؤُهَا وَنَعَامُهَا

أي باضت نعامها فإن النعام لا تلد بل تبيض، إلى أن قال: ومنه قول الأعرابي: علفتها تبناً وماءً بارداً أي سقيتها، وأما رابعاً: فلأن حمل الواو على معنى مع بدون قرينة لا يجوز، ولا قرينة ههنا بل القرينة على خلافه لما تبين من وجوه التطبيق هذا، ولما حصل الجمع بين الفريقين ولزم الترجيح رجع المحققون إلى سنّة خير الورى إذ هي المبيّنة لمعاني القرآن المجيد، إلى أن قال: وقد كان (عليه الصّلاة والسّلام) ويتوضأ في اليوم والليلة خمس مرات على رؤوس الأشهاد لأجل التعليم، ولم يرو واحد ولو بطريق الأحاد أنه ﷺ مسح الرجلين، إلى أن قال: وقد روى الجميع غسلهما بروايات متواترة، وقد اعترف بذلك الشيعة لإ أنهم يقولون قد روي لنا المسح عن الأئمة، وما روى أهل السنّة عن أولئك الأئمة فهو محمول على التقية، هذا مع أن روايات غسل الرجلين عن الأئمة ثابت في كتب الإمامية الصحيحة المعتبرة، إلى أن قال: ولنذكر ما ورد في كتبهم من روايات غسل الرجلين التي لم يتصدّد أحد منهم للطعن فيها.

فقد روى العياشي، عن عليّ بن حمزة، قال: سألت أبا هريرة عن القدمين، فقال: تُغسلان غسلًا.

وروى محمّد بن النعمان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله ﷺ: إذا نسيت رأسك حتى تغسل رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك، وهذا الحديث أيضاً رواه الكافي، وأبو جعفر الطوسي، بأسانيد صحيحة، ولا يمكن حملها على التقية لأن المخاطب شيوعي خاص.

إلى أن قال: وكلّ ما يروونه في هذه المسألة عن أحد أئمة أهل السنّة فهو إفك وزور، فقد تبين أن هذا الكيد صار في نحورهم ودلّ بخالفتهم للنصوص القرآنية على كفرهم» إنتهى .

المؤلف: الله ما أكذب هذا الرجل وما أقلّ حياءه، وما أضلّ في تلك المزاعم عقله، وأنت تراه من خلال هذه المفتريات قد حكم بكفر الشيعة وخروجهم عن الإسلام.

الجواب على أقواله من وجوه

وسنجيه عن مفترياته وأكاذيبه التي حاول أن يخلب بها أبصار الجاهلين من أتباعه، وإليك نصّ الجواب من وجوه:

الأول: قوله: «فلأن العطف على المحلّ خلاف الظاهر بإجماع الفريقين».

منقوض، بأن العطف على قراءة الجرّ على الوجوه خلاف الظاهر بإجماع الفريقين، وأما قوله: (وقد سبق رجوعها إلى قراءة التّصّب) فقد عرفت فساد هذا الرجوع، وأن الأمر فيه معكوس عليه ومردود على ناصيته، وأما قوله: (على أنه لا يدل على مدّعاهم لوجود احتمال جرّ الجوار) فمدخول مضافاً إلى أنه مناقض لزمعه تواتر القرائتين، على معنى لا يتأتى والحالة هذه إحتماله أن وجود إحتمال النصب بالعطف على محلّ الرؤوس يمنع من رجوع قراءة الجرّ إلى قراءة التّصّب، بل احتمال كونه معطوفاً على الرؤوس في قراءة الجرّ يؤكد المنع في عدم رجوعه إلى قراءة النصب بالعطف على لفظ الأيدي، فلا يدلّ على مدّعى الألوسي في شيء، والعطف على المحلّ مشهور عند أعلام اللّغة، بخلاف ذلك في جرّ الجوار فإنه شاذّ لا يلتفت إليه عندهم، على أن العطف على المحلّ أولى من جرّ الجوار لأمرين:

الأول: القرب، وهو معتبر في اللّغة، فإنهم اتفقوا على مثل ضرب عيسى موسى أن الأقرب إلى الفعل هو الفاعل، وكذلك جعلوا أقرب الفعلين إلى المعمول عاملاً، وهو معلوم من لغتهم، وفي العطف على لفظ الأيدي تفوت هذه الأولوية الملحوظة بعين الإعتبار في اللّغة.

الأمر الثاني: أنه من القبيح في لغة العرب الانتقال من حكم قبل تمامه إلى حكم آخر غير مشارك ولا مناسب له، بل فيه إغراء بالجهل لظهوره في العطف على ما قبله مع عدم الفصل، وهذا هو الموافق للعربية الصحيحة الفصيحة ويعرفه كلّ عربي حتى الغبي، ولا شك في أن كلام الله من أفصح كلام العرب، كما أن الإغراء بالجهل من سائر الناس قبيح، فكيف من اللطيف الخبير الغني المطلق فإن نسبة ذلك إليه أقيح، فكيف استساغ هذا الآلوسي حمل كلام الله تعالى عليه.

الوجه الثاني: قوله: «فلأن استلزام الفصل بجملة أجنبية إنما يخلُّ إذا لم يكن جملة: إمسحوا برؤوسكم، لها تعلق بما قبلها».

فيقال فيه: أيّ تعلق يا ترى يكون بين الجملتين - كما يزعم - وموضوع الحكم في الجملة الأولى هو غيره في الجملة الثانية، فإن موضوع الحكم في الجملة الأولى هو غسل الوجوه والأيدي وموضوعه في الجملة الثانية هو مسح الرؤوس والأرجل، فأيّ تعلق للثانية بما قبلها وأية صلة تجدها بين الحكم بوجود غسل الوجوه والأيدي وبين مسح الرؤوس والأرجل وهما مختلفان موضوعاً وحكماً صغرى وكبرى، ولو فرضنا جدلاً أن جملة إمسحوا لها تعلق بما قبلها فإن شيئاً من ذلك لا يرفع غائلة الإلتباس، ولا يزيل الإغراء بالجهل لحكومة الظهور على إرادة مسح الأرجل بمقتضى عطفه على الرؤوس المحكومة بوجود المسح على خلافه.

الوجه الثالث: قوله: «أما إذا قلنا إن المعنى وامسحوا بعد الغسل برؤوسكم فلا فصل».

فيقال فيه: أجل يصح هذا إذا طرح المسلمون مراد الله من ظاهر قوله وأخذوا بقول الآلوسي، الذي يأخذ في تأويل الآيات بما يهوى وشاء له هواه، لذا تراه يقول: إذا قلنا إن المعنى وامسحوا بعد الغسل برؤوسكم، وهل هذا إلا عين ما يدّعيه من الآية، فكيف يصح أن يُجعل قوله دليلاً على صحة مدّعاه، وكونه صار مذهباً لأكثر أهل السنّة كما يقول فهو يدلّ على أن هناك الكثير من أهل السنة لا يذهبون هذا المذهب، ويوافقون الشيعة على مذهبهم، فيكون ذلك إجماعاً من

الفريقين، والحجّة في المُجمَع عليه بينهم دون ما اختلفوا فيه فإنه لا حجّة فيه، على أن ذلك مناقض لقوله: وقد روى الجميع غسلهما بروايات متواترة، فإن وجود الكثير من أهل السنّة المخالف لأكثرهم يمنع من تواترها، كما أنه مناقض لقوله: ولم يرو واحد ولو بطريق الآحاد أنه ﷺ مسح الرجلين، لأن ذهاب الكثير منهم إلى وجوب المسح يعني وجود روايات كثيرة عندهم يروونها في وجوب المسح كما هو مذهب الشيعة، ومناقض أيضاً لقوله: وكلّ ما يروونه في هذه المسألة عن أحد أئمة أهل السنّة فهو إفك وزور، لأن إقراره بذهاب الكثير من أئمة أهل السنّة إلى وجوب المسح يعني وجود ما يروونه في هذه المسألة من الروايات في وجوبه.

فالألوسي الذي يكتب ما لا يفهم، ولا يفهم ما يكتب، إما أن يقول ببطلان مذهب الكثير من أهل السنّة الذاهبين إلى وجوب المسح خلافاً لأكثرهم، وأن ما يروونه في هذه المسألة فهو إفك وزور، أو لا يقول ذلك، فإن قال بالأول فقد أبطل مذهب الكثير من أهل السنّة دون أن يمسّ مذهب الشيعة بشيء، وإن قال بالثاني فقد أبطل مذهب أكثرهم دون مذهب الشيعة، وأياً كان فهو دليل واضح على تناقضه وبطلان مذهبه، وهب أنه صار مذهباً لأكثر أهل السنّة إلا أن ذلك لا يقتضي أن يترك الآخرون قول ربّهم وسنّة نبيّهم ﷺ في قوله وفعله وتقريره ﷺ لأجل أن أكثرهم يرون خلافهما ويعملون على العكس من أمرهما، ولا شك في أن امرئ يختار خلاف ما يختاره الله تعالى ويريده لهو في ضلال مبین.

الوجه الرابع: قوله: «على أنه لو عطف وأرجلكم على محلّ رؤوسكم جاز لنا أن نفهم منه معنى الغسل».

فيقال فيه: من أين يا ترى فهم الألوسي أنه يجوز من عطف الأرجل على محلّ الرؤوس أن يُفهم منه معنى الغسل، ومحلّ الرؤوس النصب على المفعولية وحكمها المسح، والتقدير: (وامسحوا رؤوسكم وأرجلكم) فلا يفهم منه إلا مسح الأرجل؟ وإنما ارتكب الألوسي هذا الخطأ ليوهم أن الحمل على محلّ الرؤوس يفيد معنى الغسل، ويقابل هذا بأن نقول إن جرّ الجوار في العطف في قوله تعالى:

﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ أيضاً يفيد معنى المسح، فإحتمال إرادة المسح من جرّ الجوار في العطف في الآية يمنع من احتمال إرادة الغسل، على أن أرجلكم منصوب بنزع الخافض على قراءة النصب وهو كثير الوقوع في القرآن وفي لغة العرب، فلا يدلّ على كونه معطوفاً على لفظ الأيدي ولا يفهم منها الغسل مطلقاً.

الوجه الخامس: قوله: «من القواعد المقرّرة في العربية أنه إذا اجتمع فعّان متقاربان بحسب المعنى جاز حذف أحدهما».

فيقال فيه: كان على الألوسي أن يذكر لنا ما هي العلاقة بين ما جاء على ذكره هنا وبين محلّ النزاع، إذ لا حذف في الآية حتى يعطف متعلّق المحذوف على متعلّق المذكور - كما زعمه فيما أورده من المثال - الأمر الذي يشهد عليه بأنه يكتب ولا يشعر بما يكتب فهو يكتب بشهوة وعاطفة مذهبية، لذا تراه يتخبط في بحثه خبط عشواء، على أنه لا يقاس ما جاء به من المثال على الآية لوجود القرينة فيه وعدمها فيها، ومن حيث أنه أهمل ذلك ولم يأت على ذكره علمنا أن ذلك من خرصه وتمويهه، يحاول به تصحيح ما هو باطل بالباطل وهيهات له ذلك.

الوجه السادس: قوله: «فلأن حمل الواو على معنى (مع) بدون قرينة لا يجوز».

فيقال فيه: أولاً: إذا كنت تعترف أن الحمل على خلاف الظاهر بدون قرينة لا يجوز فكيف إذن جاز لك أن تحمل المسح على الغسل في الآية بدون قرينة، فالألوسي إما أن يقول يجوز حمل الظاهر على خلاف ظاهره بدون قرينة أو لا يقول به، فإن قال بالأول - وهو قوله - بطل قوله الثاني، وإن قال بالثاني - وهو قوله - بطل قوله الأول، وحسبك هذا دليلاً على بطلان مذهبه.

ثانياً: متى قالت الشيعة إن الواو في الآية بمعنى مع - وإن كانت تفيده - وأين قالوا ومن هم الناقلون له، وأيّ حاجة بهم إلى أن يقولوا بأن الواو فيها بمعنى مع وهي بمعناها تفيد الإشتراك في المعنى والحكم، وأن حكم المسح الثابت للرؤوس ثابت للأرجل بمقتضاها في اللّغة، ولقد أثبتت الشيعة غير مرّة أن

العطف ههنا على الأيدي ممتنع لا يجوز المصير إليه لأنه مبطل لقراءة الجزِّ للتنافي بينهما، وقد اعترف الآلوسي بتواتر قراءة الجزِّ، وقوله: والعطف على لفظ الأيدي يؤكد لك كمال المناقضة بين قوليه إذ لا يبقى معه محلّ لقراءة الجزِّ، لأن لفظ الأيدي منصوب لفظاً ومحللاً، وهذا بخلاف العطف على الموضع، لأن به يحصل التوفيق بين القرائتين فيتعيّن المصير إليه، وهذا هو الجمع الصحيح إن كان هناك تعارض بين القرائتين دون ما زعمه هذا الآلوسي.

الوجه السابع: قوله: «ولمّا حصل الجمع بين الفريقين لزم الترجيح».

فيقال فيه: لقد أثبتنا أن الآية لا دلالة فيها على إرادة غسل الأرجل، بل تدلُّ بوضوح على وجوب مسحها وحرمة غسلها، وأن العطف على لفظ الأيدي ممتنع لغة، والعطف على محلّ الرؤوس على قراءة النَّصب هو المتعيّن، ومما يُضحك الثاكل الحزين قول هذا الجاهل: (ولمّا حصل الجمع بين الفريقين لزم الترجيح) برّبك قل لي أيها الناقد إذا كان يعترف بحصول الجمع بين الفريقين - إن أراد به القرائتين - فبأي وجه يا ترى يلزم الترجيح، فإن المرجح إنما يلتمس في ترجيح أحد المتكافئين فيما إذا كانا متعارضين مطلقاً، ولم يمكن الجمع بينهما على ما تقتضيه قواعد فن الجمع بين المتعارضات، أما مع إمكان الجمع وحصوله - كما يزعم هذا الآلوسي - فلا يبقى محلّ للترجيح في شيء، وإن أراد بالفريقين في قوله: (بين الفريقين) حصول الجمع والوفاق بين المتخاصمين من أهل السنّة والشيعة في هذه المسألة، ورجوع أكثر أهل السنّة إلى مذهب الشيعة أو رجوع الشيعة إلى أكثرهم فأقبح فساداً من دعوى حصوله الجمع بين القرائتين، فإنه ما برح مخالفاً لنصّ الكتاب في غسلها حتى هلك عليه، ولا زال خصومه موافقين لنصوص القرآن في مسحهما من زمن النبي ﷺ والأئمة الطاهرين من آلّه وعصر الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى اليوم، وما بعده حتى قيام الساعة.

الثامن ما رواه أهل السنّة في وجوب مسح القدمين

الوجه الثامن: قوله: «ولم يرو أحد ولو بطريق الأحاد أنه ﷺ مسح

الرجلين».

فيقال فيه: من أين لك أيها الخراص أنه لم يرو أحد أن النبي ﷺ مسح على الرجلين، إذ لا يجوز لك أن تنفيه وأنت لم تُحط به خبراً، وإذا فعلت ذلك نفيت أشياء كثيرة واردة والجهل بالشيء لا يكون علماً بعدمه فكيف ينفي ذلك مع وروده، أما الشيعة فإنهم يروون عن أئمتهم أعدال كتاب الله وجوب مسحهما، ولم يرد من طريقهم ما يدلُّ على الغسل مطلقاً، وما كان رسول الله ﷺ وأهل بيته ﷺ ليخالفوا كتاب الله وهم يتبعون سوره ويقتفون أثره، وللشيعة برسول الله ﷺ الأسوة الحسنة.

وأما أهل السنة فقد روى جماعة من أعلامهم وجوب مسحهما، وأن الأمين جبرائيل عليه السلام نزل من عند الله تعالى بمسحهما وأبى الناس إلا غسلهما، لذا ذهب جماعة كثيرة من علماء أهل السنة إلى وجوب مسحهما^(١) وقد اعترف الألوسي بذلك، حيث قال: (إن وجوب الغسل هو مذهب أكثر أهل السنة) وهو يرشد إلى أن الكثير من أهل السنة ذهبوا إلى وجوب المسح فراجع (ص: ١٢٤). من الجزء الأول من المسند للإمام عند أهل السنة أحمد بن حنبل، وفيه: (أن النبي ﷺ مسح على ظاهر القدمين) وفعله حجة لا فعل غيره، والحجة في هذا لأنه متفق عليه بين الفريقين، وما كان مخالفاً له فهو شاذ لا يُلتفت إليه، وإن صار مذهباً للألوسي وغيره، وفي الحديث: (يد الله مع الجماعة، فمن شذَّ فإلى النار)^(٢).

وقد ذهب جماعة من الصحابة وغيرهم إلى وجوب مسح القدمين، فمنهم: سيّد الأئمة من آل رسول الله ﷺ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عباس (حبر الأمة) وأنس بن مالك، وبه قال أبو العاليه، وعكرمة وذهب جماعة إلى التخيير بين المسح والغسل، منهم: ابن جرير الطبري، وأبو الحسن البصري،

(١) تجد ذلك في (ص: ١١٨) من الجزء الثاني من ميزان الشعراني من الطبعة الثالثة سنة (١٣٤٤هـ).

وفيه يقول: إن جماعة كثيرة من علماء أهل السنة ذهبوا إلى وجوب المسح على القدمين.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه (ص: ٣٩٠) من جزئه الثاني، والسيوطي في جامع الصغير (ص: ١٧٨) من جزئه الثاني، مقتصراً على قوله: (يد الله مع الجماعة) ومعناه ثابت الصحة على ما في سنن الترمذي.

وقد صرح السخاوي من أكابر علماء أهل السنة في شرحه على المنظومة للجزري :
 أن المعتمد أن ليس في مسند أحمد بن حنبل شيء موضوع، ويقول السيوطي - من
 شيوخ أهل السنة - في الدر المنثور (ص: ٢٦٢) من جزئه الثاني، في تفسير آية
 الوضوء في سورة المائدة، مرفوعاً: إن رسول الله قال: (لا تتم صلاة أحدكم حتى
 يسبغ الوضوء كما أمره الله، يغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه
 ورجليه إلى الكعبين) وفيه عن ابن عباس: (الوضوء غسلتان ومسحتان) وفيه عن
 ابن جرير، عن الشعبي قال: (نزل جبريل بالمسح على القدمين) وفيه عن ابن
 عباس، قال: (أبى الناس إلا الغسل، ولا أجد في كتاب الله إلا المسح) وهكذا
 أخرجه ابن حجر العسقلاني في كتابه فتح الباري في شرح حديث البخاري (ص:
 ١٨٧) من جزئه الأول، فراجع ثمة حتى تعلم أن وجوب مسح القدمين ثابت عند
 الفريقين .

ولكن الألوسي وغيره من المتطفلين على الإسلام المنتحلين لبعض أحكامه
 أبوا إلا الغسل، إنكاراً على الله وجحوداً لوحيه وخلافاً لرسوله ﷺ فإذا كان هذا
 كله ثابتاً في صحيح أهل السنة، وقد فعله رسول الله ﷺ وأهل بيته ﷺ
 والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين أتبعوهم بإحسان، وفعله
 كثيرون من علماء أهل السنة فلا يهمننا بعد ذلك أن ينكره الألوسي .

الشيعة لم ترو رواية الغسل

الوجه التاسع: قوله: «وقد روى الجمّ الغفير غسلهما بروايات متواترة» .

فيقال فيه: متى روى الشيعة ذلك وأين روته؟ وفي أي كتاب سطرته؟ ومن
 هم الناقلون له؟ فهذه أسئلة يجب الجواب عنها، ولما أهمل الجواب عنها ولم
 يأت بغير الكلام الفارغ علمنا أن ذلك من كذبه وزوره، والحق الذي لا ريب فيه
 أنه لم يرو أحد من الشيعة عن طريق أهل البيت ﷺ ما يدل على غسل الأرجل،
 وإنما المروي عنهم وفي كتبهم - سواء في ذلك الحديث أو التفسير عن
 أئمتهم ﷺ - هو وجوب مسحهما وأن غسلهما بدعة .

الوجه العاشر: قوله: «واعترف الشيعة بذلك» .

فيقال فيه: أرنا واحداً من الشيعة يعترف بروايات الغسل، وكيف يا ترى يعترفون بها وهم قديماً وحديثاً لا يعتمدون في أحكامهم إلا على أهل البيت عليهم السلام ويرون أن كل شيء يرد عن غير طريقهم فهو جهل وضلال، فإذا كان هذا شأنهم في أخذ الأحكام وأنهم لا يعتمدون في النقل على غير طريق شيعتهم ومواليهم، فكيف يزعم هذا الألوسي أنهم يعترفون بروايات الغسل وهي مخالفة للضروري من مذهب أئمتهم، فروايات الغسل ليست من رواياتهم ولا يعرفونها مطلقاً.

الحادي عشر: قوله: «وفعل رسول الله صلى الله عليه وآله سالم عن المعارض بين الفريقين».

فيقال فيه: قد عرفت من الأحاديث التي أخرجها لنا حفاظ أهل السنة أن فعل النبي صلى الله عليه وآله وصحابته الكرام كان على مسح الرجلين دون غسلهما، وفعله هذا سالم عن المعارض باتفاق الفريقين، لثبوت ذلك في صحاح الطائفتين، كما ألمعنا من ذهاب الكثير من علماء أهل السنة إلى وجوب مسح الأرجل وعدم جواز غسلهما، وكما يقتضيه فحوى كلام الألوسي - المار ذكره - من أن الغسل صار مذهباً لأكثر أهل السنة فهو مذهب لأكثرهم دون جميعهم، وعليه يكون المجمع على وجوبه بين الفريقين هو مسح الرجلين، فيتعين الأخذ به وترك المختلف فيه لأنه المجمع عليه لا ريب فيه، فرواية غسل الأرجل موضوعة لا أصل لها، وذهاب الألوسي وغيره إلى مضمونها مع مخالفتها لنص القرآن وفعل رسول الله صلى الله عليه وآله لا يُخرجها عن الوضع والتزوير، لا سيما وقد أعرض أكثر المسلمين من أهل السنة والشيعة عنها، فلا يجوز للألوسي وغيره من العوام أن يأخذوا بها، وقد اختلف علماؤهم فيها فالواجب عليهم أن يأخذوا بما هو المتفق عليه بين العلماء وهو المسح، لأنه مبرىء للذمة من التكليف الواقعي باليقين، فإن إشتغال الذمة باليقين يستدعي اليقين بالبراءة وهو لا يحصل إلا بمسح القدمين لا بغيره، لأنه هو الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وآله والذين كانوا معه من أهل بيته وأصحابه، وهو المستفاد من ظاهر الآية لا سواه، بل هو الذي لا خلاف في صحة روايته بين أهل الإسلام.

الوجه الثاني عشر: قوله: «وقد روى العياشي عن أبي هريرة».

فيقال فيه: إن أبا هريرة وغيره ممن هو مثله ليسوا من رواة الشيعة، ولا يعتمد الشيعة على نقلهم عن رسول الله ﷺ أو عن أحد الأئمة من أهل بيته ﷺ، ويكفي في ردّها على عقبها، وأنها من وضع الأفاكين كون الراوي لها أبا هريرة^(١) ولقد فات آلوسى أن يتمثل بقول الشاعر العربي:

أبو هريرة تصغير لهزته فلا تصحّ روايات البرازين
وهل يعول في فتوى على خبر يُحكى عن الهرّ ما هذا من الدين

الوجه الثالث عشر: قوله: «روى محمد بن النعمان».

فيقال فيه: أين روى هذه الرواية؟ وفي أيّ كتاب سجّلها شيخ مشايخ الإسلام المفيد(ره) إن كان يريد بمحمد بن النعمان، محمد بن محمد بن النعمان الملقب بالمفيد، فكان اللازم عليه وهو يحاول أن يثبت ما يدّعيه أن يذكر لنا الرواية بسندها أو يشير إلى الكتاب الذي نقلها عنه، ومن حيث أنه لم يفعل ذلك وألقى الكلام مهملاً، علمنا أنه من خرصه ووضعها يريد به الانتصار لمذهبه، والغريب دعوى هذا الرجل أن مثل هذه الموضوعات مدوّنة في كتب الشيعة الصحيحة، وأنه لم يتصدّد أحد منهم للطعن فيها.

فالآلوسى الجاهل يرى أنه أعلم بأحاديث الشيعة من الشيعة أنفسهم، وكأنه لا يعلم بأن الشيعة تعلم أنها من الكذب والإفتراء، ولو أنه صاغ غيرها في غير هذا لأمكنه التمويه به على الرعاع من خصوم الشيعة وأعدائها، ولكن أتى يمكنه التمويه بهذا والأمر فيه أظهر من الشمس وأبين من الأمس، وعند الشيعة من الأحاديث المتواترة عن أئمتهم ﷺ والثابتة أيضاً من طريق خصومهم، الموافقة لكتاب الله في وجوب مسح القدمين ما يملأ الطوامير، على أن الرواية التي وضعها

(١) ولقد كتب الشيخ الكبير محمود أبو رية كتاباً في أبي هريرة سمّاه: (شيخ المغيرة) أظهر فيه جرأة أبي هريرة المسرفة في الكذب على النبي ﷺ ووضع الحديث عنه ﷺ وكذلك كتب علامة جبل عامل المغفور له السيد عبد الحسين شرف الدين كتاباً فيه سمّاه: (أبو هريرة) بيّن فيه ما وضعه أبو هريرة من الأحاديث التي لا يمكن لمن له عقل تصديق شيء منها، يجدر بالباحثين الوقوف عليهما.

الألوسي عن أبي هريرة وغيره من المنحرفين عن أهل البيت عليهم السلام مخالفة للضروري من مذهبهم من الأولين والآخرين إلى قيام يوم الدين .

وأما قوله: (إن الحديث رواه أيضاً الكليني، وأبو جعفر الطوسي) فأية أخرى على إفكه وزوره لأن الباحث الورع إذا أورد حديثاً فاللّازم عليه أن يذكر مصدره والكتاب الذي يحكيه عنه، وإلا فلا يجوز التصديق بثبوته بمجرد الحكاية المرسلة، فإنها لا سيّما في باب المناظرة من الخصم لا تجدي فتياً ولا تثبت قطعياً، بل يكفي في ردّها والحكم عليها بالإفتعال عدم إسنادها إلى أحد كتب الطائفة التي ترجع إليها في أخذ أحكامها، خاصة إذا كانت الرواية مخالفة للضروري من مذهبها .

وأما قوله: «فلا يمكن حملها على التقيّة» .

فيقال فيه: أنها أشبه بالسّالبة المنتفية بانتفاء موضوعها، إذ الحمل على التقيّة منوط بثبوت هذه الرواية عند الشيعة وأنها بأسانيد صحيحة، وقد عرفت أنها موضوعة لا أصل لها في كتبهم المعتمدة، ولو سلّمنا جدلاً وجودها في كتاب من كتبهم فهي من أظهر مصاديق التقيّة وأبين أفرادها؛ لأنها موافقة لخصوم الشيعة ومخالفة للضروري من مذهبهم، وكون السائل من الشيعة لا يمنع حملها على التقيّة، فإن وجود من يُخاف شرّه ويطشه من الظالمين حين السّؤال في مجلس الخطاب هو الذي يدعو الإمام عليه السلام إلى استعمال التقيّة وموافقة العامة في جوابه وعدم مجاهرة السائل بخلافهم .

ونزيدك توضيحاً أن كلّ حديث يرد فإن كان معارضاً لأحاديث أهل البيت عليهم السلام المعمول بها فهو باطل وضلال، على أن الترجيح في جانب أحاديثهم عليهم السلام عند تعارضها - لو سلّمناه جدلاً - وذلك بأحاديث الثقلين، والسّفينة، والنجوم، وباب حطة وغيرها من المجمع عليها بين المسلمين أجمعين، الموجبة للرجوع في أخذ أحكام الشريعة من العترة النبويّة الطاهرة الزكيّة عليهم السلام لأن رسول الله صلى الله عليه وآله أمر بالتمسك بهم، ورتب الضلال على المنحرفين عنهم، كالألوسي وغيره من الذين يستمدون علمهم ويأخذون أحكامهم عن أمثال أبي هريرة، وكعب الأحبال ابن

اليهودية، وسمرة بن جندب، ومروان ابن الحكم من أعداء الوصي وآل النبي ﷺ فكل ما ترويه الشيعة عن طريق أهل البيت ﷺ واجب إتباعه، وما يخالفه واجب طرحه خاصة إذا كان مذهباً لأكثر خصومهم وموافقاً لكثيرهم.

رواية مسح القدمين ثابتة عند أهل السنة

الرابع عشر: قوله: «وكل ما يروونه في هذه المسألة عن أحد أئمة أهل السنة فهو إفك وزور».

فيقال فيه: إن الشيعة لم ترو عن أحد أئمة أهل السنة وجوب المسح على القدمين حتى يقول هذا العدو إن ذلك إفك وزور، وإنما الراوي له علماء أهل السنة أنفسهم في كتبهم المعتمدة باعتراف الآلوسي: (إن الغسل صار مذهباً لأكثر أهل السنة) وهو يفيد كما قدّمنا أن الكثير منهم وافقوا الشيعة فذهبوا إلى وجوب مسح القدمين والمنع من غسلهما، فهل يا ترى يصح أن يذهب الجمع الكثير من علماء أهل السنة إلى وجوب مسحهما وعدم غسلهما لأجل أن الشيعة رويوا لهم روايات في وجوب مسحهما، إن شيئاً من ذلك لا يمكن ولا يكون وإنما كان ذهابهم إلى وجوب مسحهما لأجل ما يروونه هم من طرقهم عن النبي ﷺ من وجوبه وعدم جواز الغسل، فعلى الآلوسي أن يلصق الإفك والزور بعلماء مذهبه لروايتهم وجوب مسحهما والمنع من غسلهما دون الشيعة، وكيفيك هذا دليلاً على فساد ما ذهب إليه وتناقضه فيه.

الخامس عشر: «وقد تبين أن هذا الكيد صار في نحورهم».

فيقال فيه: إن كان ذلك كيداً - كما يزعم - فقد صار في نحور الكثير من علماء مذهبه الذين ذهبوا إلى وجوب المسح وحرمة الغسل لا في نحور الشيعة، فالآلوسي يلقي الكلام على عواهنه دون أن يهتدي إلى رجوعه إلى تناقضه والخط من قدر علمائه وبطلان مذهبه.

الوجه السادس عشر: قوله: «ودلّ بمخالفتهم للنصوص القرآنية على كفرهم».

فيقال فيه : كان على الآلوسي أن يفكر في نتائج هذه الكلمة قبل أن يلقيها، ويتبصر بها قبل أن يمليها، ولكن من أين له التفكير وقد أسكرته العصبية حتى جعلته يفكر بغير عقل، ويكتب بغير فهم، وينطق بما يؤول وباله عليه، فطفق يحفر والتراب يقع على رأسه، يا هذا ألم تعترف بذهاب الكثير من علماء أهل السنة إلى وجوب مسح القدمين والمنع من غسلهما مخالفين أكثرهم في وجوب الغسل؟ فإن كان ذلك منهم مخالفاً للنصوص القرآنية - كما تزعم - كانوا جميعاً مصداقاً لقولك : (ودلاً بمخالفتهم للنصوص القرآنية على كفرهم) دون الشيعة لأنك عدوهم وهم عدوك فلا يقبلون قولك لا في قليل ولا في كثير، بل لا يثبت عندهم طاقة حشيش، فأنت في هذا كالباحث عن حتفه بظلفه، والجادع مارن أنفه بكفه، فقد أردت أن تحكم بكفر الشيعة فحكمت بكفر الكثير من علماء مذهبك من حيث تدري أو لا تدري :

فإن كُنتَ لَا تَدْرِي فَتِلْكَ مُصِيبَةٌ وَإِنْ كُنتَ تَدْرِي فَالْمُصِيبَةُ أَعْظَمُ

الفصل الثالث

أدلة الأحكام الشرعية

الألوسي وتشريعهم الأحكام

قال الألوسي (ص: ٢٢): «ومن مكايدهم أنهم يقولون: إن أهل السنة يُشرعون أحكاماً من عند أنفسهم، كما جعلوا القياس دليلاً شرعياً لثبوت كثير من الأحكام به.

والجواب: أن هذا الطعن يعود حيثنذ على أهل البيت عليهم السلام فإن الزيدية وأهل السنة يروون القياس عن الأئمة، وقال أبو نصر هبة الله بن الحسين أحد علماء الإمامية بحجّة القياس، وتبعه على ذلك جماعة، وقد ثبت ذلك في كتبهم بطرق صحيحة، فمن ذلك ما روى أبو جعفر الطوسي في التهذيب، عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر، قال: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال: ما تقولون في رجل يأتي أهله يُنزل؟ فقال الأنصار الماء من الماء، وقال المهاجرون: إذا التقا الختانان وجب الغسل، فقال عمر (رض) لعلي عليه السلام: ما تقول يا أبا الحسن: فقال توجبون عليه الحدّ ولا توجبون عليه صاعاً من ماء.

قال: فقاس وهنا الغسل على الحدّ بالصراحة، وأجاب الشيعة عن هذا القياس بأن ما قاله الأمير ليس بقياس بل هو إستدلال بالأولوية، كدلالة: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] على حرمة الضرب والشتم، وسواء في فهمه المجتهد وغيره، وفيه خبط لأن المساحقة موجبة للتعزير عند أهل السنة وللحدّ عند الإمامية، ولا توجب الغسل بالإجماع، وكذا اللواط إن كان بطريق الإيلاج فهو موجب للحدّ عند أهل السنة والإمامية وموجب للتعزير عند غيرهم ولا غسل في كتب أصول أهل السنة.»

المؤلف: ليس في نسبة الشيعة تشريع الأحكام إلى خصومهم من الكيد - كما يزعم - الذي لم ير شيئاً من كتب أشياخه ليعلم صحة هذه النسبة وغيرها في تشريع الأحكام إليهم، وإليك جانباً من ذلك، فمنه:

تشريعهم الحكم بعدالة الصحابة أجمعين على ما حكاه عنهم خاتمة حفاظ أهل السنة ابن حجر العسقلاني في الإصابة، والسيوطي في خصائصه الكبرى، والنووي في منهاجه، وابن عبد البر في استيعابه، وابن حجر الهيتمي في صواعقه، وهذا شيء لا يختلفون فيه وقد اعترف الألوسي بصحة هذه النسبة في بعض كلماته مع أن القرآن والسنة لم يأتيا بتشريعه، وفي القرآن: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١] ويقول الكتاب مخاطباً الصحابة أنفسهم لا غيرهم: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَقْلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤] وقال تعالى: ﴿وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ أَنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ﴾ [التوبة: ٥٦] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُولُونَ الْأَذْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولاً﴾ [الأحزاب: ١٥] وقال تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣] وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ [النساء: ٧٧] وقال تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ إِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ. وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ [الأنفال: ٥ - ٨] وقال تعالى: ﴿وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَاراً﴾ [الأحزاب: ١٣] وقال

تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِذَا قُلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [التوبة: ٣٨] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعِفُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمْ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٥-٤٧].

فإن الخطاب في هذه الآيات وأضعاف أمثالها كله موجه للصحابة قصداً وأولاً وبالذات، وهي صريحة في وجود الكذابين والمنافقين والعصاة والمجادلين لرسول الله ﷺ على القتال، والمتثاقلين عنه، والمنكرين عليه ﷺ والكارهين الخروج معه، والمصغين للفساد، والسامعين كلمة الكفر من المشركين، والقاعدين عن القتال معه كما نصت عليه هذه الآيات، فالحكم عليهم جميعاً بالعدالة تشريع مُحَرَّم وحكم بغير ما أنزل الله تعالى فيهم في القرآن.

وأما السنة فحسبك أحاديث الحوض، والبطانتين، ولتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر المروية في الصحيحين^(١) البخاري ومسلم وغيرهما من صحاح أهل السنة مما لا خلاف فيه بين الأمة.

فهذا البخاري يقول في صحيحه (ص: ١٥٠) في باب بطانة الإمام وأهل مشورته من جزئه الرابع، عن أبي سعيد، وأبي أيوب، وأبي هريرة بأسانيدهم عن النبي ﷺ أنه قال: (ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان: بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه، وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه، فالمعصوم من عصمه الله).

ويقول البخاري في (ص: ٩٤) من صحيحة من جزئه الرابع، في باب الحوض كغيره من أهل الصحاح، بإسناده عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: (بينا أنا قائم فإذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم، فقال:

(١) ويقول الهيثمي في الصواعق المحرقة، في الباب الأول الذي عقده لبيان كيفية خلافة أبي بكر، في الفصل الأول (ص: ٥) من طبعة (١٣٢٤هـ) ما لفظه: روى الشيخان في صحيحهما اللذين هما أصح الكتب بعد القرآن بإجماع من يُعتدُّ به.

هلمّ، فقلت: أين؟ فقال: إلى النار والله، قلت: ما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدّوا بعدك على أدبارهم القهقري، ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم، فقال: هلمّ، قلت: أين؟ قال إلى النار والله، قلت: ما شأنهم؟ قال: إنهم إرتدوا بعدك على أدبارهم، فلا أرى يخلص منهم إلا مثل همل النعم) وفي النهاية الهمل: الضالّ من الإبل، أي أن الناجي من الصحابة من النار في قلة الإبل الضالة.

وأخرج البخاري أيضاً في (ص: ٩٤) من جزئه الرابع في باب الصراط جسر جهنّم، عن سهل بن سعد، قال رسول الله ﷺ: (إني فرطكم على الحوض، من مرّ عليّ شرب ومن شرب لم يظمأ أبداً، ليردّ عليّ أقوام أعرفهم ويعرفوني ثم يحال بيني وبينهم، فأقول: إنهم منّي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول: سحقاً لمن بدّل بعدي).

وفي (ص: ٩٤) من صحيحه أيضاً من جزئه الرابع في الباب نفسه، عن النبي ﷺ أنه قال: (يردّ عليّ الحوض رجال من أصحابي فيجلون عنه، فأقول: يا ربّ أصحابي، فيقول: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك، إنهم ارتدّوا على أدبارهم القهقري).

وأخرج أيضاً في أواخر (ص: ٨٥) في باب وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم، من جزئه الثالث، عن النبي ﷺ أنه قال: (يُجاء برجال من أمّتي فيؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: يا ربّ أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فيقال: إن هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم).

ويقول البخاري في صحيحه (ص: ١٧٤) من جزئه الرابع في باب لتتبعن سنن من كان قبلكم عن النبي ﷺ أنه قال: (لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضبّ لتبعتموهم، قلنا: يا رسول الله ﷺ اليهود والنصارى، قال: فمن).

وأنت ترى هذه الأحاديث الصحيحة المتواترة عند أهل السنّة كلّها تنادي بصراحة بعدم عدالة الصحابة جميعاً، وأن فيهم بطانة الشرّ، وفيهم المرتدين على

أدبارهم الفقهري، وفيهم التابعين لسنن من كان قبلهم، فالحكم عليهم جميعاً بالعدالة تشريع محرّم وحكم بغير ما حكم به رسول الله ﷺ عليهم.

ومن تشريع خصوم الشيعة في الدين: حكمهم بوجوب بيعة أبي بكر (رض) وهي أول حدث وقع في الإسلام بعد النبي ﷺ ومنه تتابعت الولايات على الشيعة بين أونة وأخرى، وهي التي نقضوا بها السنن الشرعية وعفوا معالمها القيّمة، فإن هذه البيعة التي صنعوها في السقيفة لا سبق لها في كتاب الله ولا في سنة نبيه ﷺ فالحكم بوجوب إتباعها تشريع محرّم، وحكم بغير ما نزل به القرآن الكريم وجاءت به السنة الشريفة.

بعض الموارد التي اختلف فيها خصوم الشيعة

ومن تشريعهم: حكمهم بوجوب الرجوع إلى أربعة أئمة في فقههم مع إختلافهم^(١) في الآراء، وتضاربهم في الأحكام، وتصادمهم في الفتاوى، وحكم

(١) وإليك بعض الموارد التي اختلفت أهواؤهم فيها لأن الإتيان على ذكرها جميعاً يحتاج إلى كتاب مستقل . فمنها: إختلافهم في كفن الزوجة، فبعضهم على أنه واجب على الزوج، وبعضهم أنه غير واجب، كما في (ص: ١٤) من الفتاوى الخيرية من جزئه الثاني، مع أن حكم الرسول ﷺ في القضية واحد لا يختلف، فأحد المذهبين لا شك في أنه غير صحيح، لأن حكم رسول الله ﷺ هو الحجّة لا حكم غيره، وحكم غيره إذا لم يكن من حكمه ﷺ كان كفراً وظلماً وفسقاً، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ كما في الآيات ٤٥ - ٤٧ من سورة المائدة . ولدخوله في قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ كما في الآية (٥٠) من سورة المائدة .

ودعوى الاجتهاد فاسدة لأنه مخالف لحكم الله وحكم رسوله ﷺ وكلّ ما كان كذلك فهو مشاقّة لله ولرسوله ﷺ لأن رسول الله ﷺ قد بين لهم حكم الله في كلّ قضية وهو لا تضارب فيه، فاتباع الأهواء والضلالات في خلافه ﷺ خروج عن الدين جملة، وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ كما في الآية (١١٥) من سورة النساء .

ومن ذلك: إختلافهم في النكاح إذا كان بغير لفظه الدالّ عليه، فقال بعضهم: بانعقاده، وقال آخرون لا ينعقد، كما في (ص ١٩) من الكتاب نفسه، ومنها إختلافهم في المرأة إذا تزوجت غير الكفو بلا رضا أوليائها، فقال الكثير منهم: أنه لا ينعقد، وقال الأكثر: ينعقد، كما في (ص: ٢٥) منه أيضاً، =

= ومنها: من الرجل ذكره، فقال جماعة منهم: أنه ينقض الوضوء، وقال: آخرون ليس بناقض، كما في (ص: ٣٢) من (الروضة الندية شرح درر البهية).

ومنها: قول بعضهم ببطلان الصلاة بمرور الكلب الأسود والمرأة والحمار أمام المصلّي، وبعضهم أنه غير مبطل، كما في كتاب الرحمة بهامش الجزء الأول من ميزان الشعراني (ص: ٣٩) من الطبعة الثالثة سنة (١٣٤٤هـ).

ومنها: قول أبي حنيفة: إنه لا يجب التسليم في الصلاة، وقول الشافعي وأحمد ومالك بوجوبه، على ما في (ص: ١٤٥) من ميزان الشعراني من جزئه الأول، ومنها: قول بعض أئمتهم إن الستر شرط في الصلاة، وقول بعض إنه ليس بشرط، على ما في ص: (١٣٥) من ميزان الشعراني من جزئه الأول.

ومنها: قول بعضهم بوجوب الأذان والإقامة، وقول بعضهم إنهما سنة غير واجبة، على ما في (ص: ١٣٢) من ميزان الشعراني من جزئه الأول، ومنها: قول بعضهم بوجوب غسل اليدين قبل الوضوء، وقول بعض إنه ليس بواجب، على ما في (ص: ١١٦) من ميزان الشعراني من جزئه الأول.

ومنها: قول أبي حنيفة بعدم وجوب القراءة بالفاتحة في الصلاة، وقول الثلاثة بوجوبها، على ما (ص: ١٤٠) من ميزان الشعراني من جزئه الأول، ومنها: قول بعضهم بوجوب التسمية عند الوضوء، وقول بعضهم بعدم وجوبها، على ما في (ص: ١١٦) من ميزان الشعراني من جزئه الأول.

ومنها: قول بعضهم بوجوب المضمضة في الوضوء، وقول بعضهم بعدم وجوبها، على ما في كتاب الميزان للشعراني (ص: ١١٦) من جزئه الأول، ومنها: قول مالك وأحمد: بوجوب مسح جميع الرأس في الوضوء، وقول أبي حنيفة والشافعي بوجوب مسح البعض، واختلفاً في قدره، كما في ميزان الشعراني (ص: ١١٧) من جزئه الأول.

ومنها: قول أبي حنيفة والشافعي ومالك بعدم الاجتزاء بالمسح على العمامة في الوضوء، وقول أحمد كفاية المسح على العمامة بدل الرأس المنصوص عليه في القرآن، كما في (ص: ١١٧) من ميزان الشعراني من جزئه الأول.

ومنها: قول أبي حنيفة، ومالك: بعدم وجوب الترتيب في أعضاء الوضوء، وقول أحمد، والشافعي بوجوبه فيه، على ما في (ص: ١١٩) من ميزان الشعراني من جزئه الأول.

ومنها: قول أبي حنيفة إنه لا يتعين لفظ (الله أكبر) بل تنعقد الصلاة بكلّ لفظ يعطي التعظيم مثل الله العظيم والجليل، وقول الشافعي إنه يتعين لفظ الله أكبر فقط، كما في ص: (١٣٧) من ميزان الشعراني من جزئه الأول، ومنها: قول أبي حنيفة بجواز القراءة بالفارسية، وقول الثلاثة بعدم جوازها بغير العربية، على ما في ص: (١٤٣) من ميزان الشعراني من جزئه الأول، إلى غير ذلك وأضعاف أمثاله من الموارد التي اختلفت آراؤهم وأنظارهم فيها.

ومن أراد المزيد فليراجع كتبهم الفقهية فإنه يجد الكثير من هذا القبيل، والله يعلم والناس كلهم يعلمون أن فعل رسول الله ﷺ واحد وسنته واحدة وقوله وتقريره واحد لا يتبدل ولا يتغير مطلقاً بعد انقطاع الوحي والتحاقه بالرفيق الأعلى، فأحد المذاهب لا شك في أنه غير صحيح، فعلى أيها يا ترى كان رسول الله ﷺ وبأيها كان يعمل، وأيها باطل وخطأ؟ وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَدَأَ الْحَقُّ

الله في القضية الواحدة في حالة واحدة لا يختلف، فالحكم بوجوب اتباعهم وحرمة الرجوع إلى غيرهم تشريع محرم مخالف لما أنزل الله تعالى في القرآن بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩] وقوله تعالى: ﴿فَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣] ومخالف لقول رسول الله ﷺ فيما تقدم ذكره من حديثه ﷺ: (إني مخلف فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، إن تمسكتم بهما لن تضلوا، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فلا تقدموهم فتهلكوا، ولا تأخروا عنهم فتهلكوا، ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم) فالإنحراف عنهم والحكم بوجوب إتباع غيرهم حكم بغير ما جاء به رسول الله ﷺ وأمر الناس باتباعه.

ومن تشريعهم: حكم الأئمة الأربعة بالإكتفاء في الوضوء للصلاة بغسل الرأس بدل المسح، على ما في (ص: ١١٥) من ميزان الشعراني من جزئه الأول، وهو تشريع محرّم مخالف لنصّ القرآن الأمر بمسح الرؤوس، بقوله تعالى: ﴿وَأَمْسُحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ ومن تشريعهم: تجويزهم المسح على الخفين بدل القدمين، والمسح على العمامة بدل الرأس كما في (ص: ١١٥) من ميزان الشعراني من جزئه الأول، وهو مخالف لنصّ القرآن وصریح قولهم إن سورة المائدة محكمة فالقرآن يقول: ﴿وَامسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ والجماعة يقولون: ﴿وَاغْسِلُوا رُؤُوسَكُمْ وَاْمسَحُوا عَلَى خَفِيكُم﴾ فالحكم بذلك تشريع محرّم مخالف لما نزل به القرآن.

ومن تشريعهم: تشريع أبي حنيفة إستحباب تأخير صلاة الصبح والظهر وصلاة الجمعة عن أوّل أوقاتها، وهو مخالف لنصّ القرآن الأمر بالمسارعة إلى

= إِلَّا الضَّلَالُ أَجَلٌ لَا شَكَّ فِي أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَعْمَلُ بِمَا كَانَ يَعْمَلُ بِهِ أَهْلُ بَيْتِهِ الطَّاهِرِينَ الْمُعْصومِينَ، لِأَنَّهُمْ يَعْمَلُونَ بِمَا كَانَ يَعْمَلُ بِهِ ﷺ لَا بغيرِهِ كَمَا تَقُولُ الشَّيْعَةُ وَتَعْتَقِدُ، لِأَنَّ قَوْلَهُمْ وَاحِدٌ وَعَمَلُهُمْ وَاحِدٌ وَتَقْرِيرُهُمْ وَاحِدٌ وَهَدَاهُمْ وَاحِدٌ لَا يَتَبَدَّلُ بِحَالٍ، وَهُوَ مَا كَانَ عَلَيْهِ جَدُّهُمْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَسَيِّدَ الْأَنْبِيَاءِ ﷺ لِذَا فَإِنَّ الشَّيْعَةَ تَمَسَّكُوا بِهِمْ وَانْقَطَعُوا إِلَيْهِمْ وَانْحَرَفُوا عَنْ غَيْرِهِمْ كَانُوا مِنْ كَانٍ.

تحصيل ما يوجب المغفرة من الله تعالى، والمسابقة إلى استيفاء الخير، بقوله عز من قائل: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] فالحكم بتأخيرها عن أول أوقاتها حكم بغير ما أنزل الله تعالى، وهو تشريع محرّم مخالف للقرآن.

ومن ذلك: تشريع أبي حنيفة جواز إفتتاح الصلاة بأي إسم من أسمائه تعالى، مثل: الله العظيم، والله الجليل إلى غير ذلك، وهو مخالف لما كان عليه النبي ﷺ والسابقون الأولون، ومخالف لسنته ﷺ ومخالف لأئمتهم الثلاثة، فالحكم بذلك تشريع محرّم.

ومن ذلك: تشريع الشافعي جواز الزيادة على كلمة الله أكبر، مثل الله عز وجل أكبر، والله الجليل أكبر، وهو مخالف لفعل رسول الله ﷺ وقوله: (الله أكبر) فقط، ويقول شارح الينابيع على ما في السنن الصحيحة: لقد جرت سيرة النبي ﷺ على هذا فقط، فالحكم بذلك تشريع محرّم.

ومنه: تشريع أبي حنيفة كفاية آية واحدة في الصلاة ولو من غير الفاتحة، وهو مخالف للسنة المتواترة بين الفريقين، من قوله ﷺ: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) فالحكم بذلك تشريع محرّم.

إلى غير ما هنالك وأضعافه مما يجده القارئ في أمهات كتبهم الفقهية^(١) من التشريعات التي ما أنزل الله بها من سلطان، ومن أراد المزيد فليراجع ثمة حتى يعلم صحة ما نسبته الإمامية إليهم من تشريع الأحكام في الدين، كأنهم على ما يرون أنهم شركاء الله في تشريع أحكامه من حلاله وحرامه، أو يرون أن رسول الله ﷺ - والعياذ بالله - كان جاهلاً بتشريعاتها وأحكامها، فلم يأت ﷺ بشيء مما جاء به هؤلاء من التشريعات وألصقوها بدينه، أو أن الله تعالى كان لا يعلم بها وهم علموا بها، وهل هناك طعن في قداسة النبي ﷺ وقداسة دينه غير هذا؟

(١) تجد كل هذه الآراء المخالفة لنصوص القرآن والسنة القطعية في كتاب الميزان لمحمد بن عبد الوهاب الشمراني، في جزئه الأول والثاني فلتراجع.

رواية القياس ليست من روايات الشيعة

وأما قوله: «مع أن طعنهم هذا يعود حيثئذ على أهل البيت فإن الزيدية وأهل السنة يروون القياس عن الأئمة».

فيقال فيه: إنما يرد الطعن إذا كان ذلك ثابتاً في مذهبهم، وأما إذا كان مخالفاً للضروري من دينهم - كما هو التحقيق - فليس من الطعن عليهم في شيء، وإنما هو من الطعن على القائلين بتشريعه وهم غيرهم، وأما قوله: (وقد قال أبو نصر هبة الله بن الحسين أحد علماء الإمامية بحجّية القياس).

فيقال فيه: ليس في علماء الإمامية من يقول بحجّية القياس ولا يصح نسبة ذلك إليهم بحال، وهو مخالف للضروري من مذهب أئمتهم، والأخبار عنهم عليهم السلام في عدم حجّيته متواترة لا يشك فيها إثنان منهم، وإنما القائلون به هم خصوم الشيعة من المنحرفين عن الوصي وآل النبي صلى الله عليه وآله الذين لا يتخرجون من القول على الله وتشريع الأحكام في الدين مما ينفيه الشرع القويم.

وأما ما حكاه عن أبي نصر هبة الله، وزعم أنه من الإمامية، وأنه قائل بحجّية القياس فمدخول؛ بأن الإمامية لا تعرف هذا الرجل وليس هو من علمائهم في شيء - إن صح نسبة حجّية القياس إليه - وإنما هو من أكابر علماء خصومهم، إلا أن الأمر قد التبس فيه على الشيخ الألوسي كما التبس الأمر عليه في غيره فظنّه من أعلام الإمامية، وأكبر الظن أنه الحافظ الحسن بن هبة الله بن عبدالله بن الحسين المعروف بابن عساكر، وهو من أعظم محدثي أهل السنة، ومن أعيان فقهاء الشافعية، كما في (ص: ٣٣٥) من وفيات الأعيان لابن خلكان من جزئه الأول، وأياً كان فلا قائل من الإمامية بحجّية القياس، فدونك كتبهم في علم الأصول والفقه فإنهم صرّحوا ببطلانه، وأن من أقوى العوامل لمحقّ الدين وإبطال أحكامه وتحليل حرامه وتحريم حلاله هو العمل فيه بالقياس والرأي والإستحسان والإعتبار والظنون التي ما نزل بها القرآن.

وأما قوله: «قد ثبت حجّية القياس في كتبهم الصحيحة، فمن ذلك ما رواه أبو جعفر الطوسي في التهذيب».

فيقال فيه: الرواية إن صحت فلا دلالة فيها على إعتبار القياس في شيء، لأن قوله عليه السلام: (أتوجبون عليه الحدّ ولا توجبون عليه صاعاً من ماء) مسوق لبيان الحكم الواقعي، وأن حكم الله في هذه الواقعة هو وجوب الغسل مضافاً إلى الحدّ، ولكن لما أنكر القوم هذا ورتّبوا الحدّ عليه خاصة أجابهم بذلك للتنبيه، والدلالة على ما ألزموا به أنفسهم من تجويزهم القياس في الأحكام، فكانه عليه السلام أراد بذلك أن يقول: أتراكم تجوّزون القياس في الأحكام فكيف تمنعون هنا، مع أنه لو جاز شيء منه لكان هذا من أظهر مصاديقه وأبين أفراده، ومن حيث أن الآلوسي لم يهتد إلى معنى كلامه عليه السلام ولم يفهم شيئاً من مغزاه، ولم ينتبه إلى مرماه، ظن أن ذلك من القياس الباطل، وأي حاجة به عليه السلام إلى القياس وهو باب مدينة علم رسول الله صلى الله عليه وآله وعديل كتاب الله، وحامل علم رسول الله صلى الله عليه وآله الذي لا ينطق عن الهوى وعنده علم الكتاب، والقياس لا شك في أنه من الهوى ولا شيء منه من عند الله.

وجملة القول إنه عليه السلام أراد بذلك أن يبيّن الحكم الواقعي، وأن الغسل واجب عليه شرعاً كوجوب الحدّ عليه، وإنما عبّر بذلك ليلزم المنكرين عليه والمخالفين له بمثل هذا الجواب القاطع لإنكارهم، والرافع للجاجهم، والحاسم لنزاعهم، ولو لم يجبهم بما هو عندهم حجّة لاختلفوا فيه ولا امتنعوا عن قبوله، لا أنه عليه السلام يريد القياس أو إثبات الملازمة بين الغسل ومطلق ما عليه الحدّ، بل ولا من باب الأولوية كما نسبة إلى الإمامية إفكاً وزوراً.

وأما قوله: «لأن المساحقة موجبة للتعزيز والحدّ ولا توجب الغسل».

فيقال فيه: إن أراد أن ذلك لا يوجب الغسل مطلقاً وإن أنزلت ففساده واضح، وإن أراد به نفي الملازمة بين الغسل والحدّ فقد عرفت عدم دلالة الرواية على اللزوم، وأن كلامه عليه السلام كان مسبقاً لبيان الحكم الواقعي في هذه الواقعة، على أنّها قد ألمعنا بأنه عليه السلام ليس ممن يحتاجون إلى القياس لأنه أحد الثقلين الذي لا يزال مع القرآن والقرآن معه، وإنما يحتاج إلى القياس الجاهل بالأحكام فيقول به في الدين بغير علم ممن لا حريجة له في الدين وهو غيره.

الإستدلال بالأولوية جائز

ثم إن الإستدلال بالأولوية جائز ههنا ولا يُنتقض بما أورده، لخروجه عن مورد الأولوية بالدليل القاطع لحكمه فيه لولاه لكان محكوماً كذلك ولا محذور فيه، وهب جدلاً أن ذلك من القياس فما يجديه نفعاً لوجوب الاقتصار على ما ثبت موضوعه بالدليل ولا يتعدى إلى غيره مطلقاً، وليس هذا من العمل بالقياس كما توهمه الآلوسي، وإنما هو من العمل بالدليل الموافق للقياس في موردته وهو واضح لا غبار عليه.

قوله في دلائل تجويز القياس فاسد

وأما قوله: «وأما دلائل تجويز القياس فمذكورة في علم الأصول».

فيقال فيه: لو كان الدليل على تجويزه نصوص القرآن فذلك ما نتلقاه بالقبول والإذعان، وكذلك السنّة المتفق عليها بين الفريقين، أما إذا كان الدليل على تجويزه هو القياس والإستحسان والآراء الفاسدة التي أدلوا بها في أصولهم فذلك لا يصلح أن يكون دليلاً على إثبات فتيل فضلاً من أن يكون دليلاً على إثبات إعتبار ما به تثبت الأحكام الشرعية، على أن صريح القرآن قاضٍ بعدم حجّيته، وفي القرآن: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ [يونس: ٣٦] مطلقاً أصلاً كان أو فرعاً، وقال تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦] داخل في منطوقها ولا مخرج له، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] والقياس ليس بعلم قطعاً فهو مشمول للآية، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلُ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٦] ولا ريب في أن القياس من التقوّل عليه تعالى فهو داخل في منطوق الآية، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ أذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩].

ولا شك في أن الله تعالى لم يأذن بالقياس في دينه لكماله على عهد نبيه ﷺ بواسطة الوحي ولا شيء من الوحي بقياس، فبطل أن يكون القياس منه، وقال تعالى مخاطباً نبيه ﷺ: ﴿وَأَنْ إِحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ

أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرَهُمْ أَنْ يَقْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴿المائدة: ٤٩﴾ فلو كان القياس مما يجوز اتباعه في الشرعيات ويجوز العمل به لكانت هذه الآية باطلة لا معنى لها؛ لأن القياس من الأهواء التي حذّر الله تعالى من أتباعها، وليس هو مما أنزل الله في شيء ولا هو منه على شيء، لذا تراه أمر نبيّه ﷺ بأن يحكم بما أنزله ونهاه عن إتباع أهواءهم، فمفهوم هذه الآيات واضح، وهي لا تتفق مع ما يدعيه الألوسي من إعتبار القياس، بل هي أدلة قويّة على فساده وسقوطه عن الحجية وأنه ليس من الدين في شيء.

وخلاصة القول، نقول لهذا الألوسي: هل القياس من الدين أو لا؟ وهل هو من هدى رسول الله ﷺ أو ليس من هداه؟ وهل هو كالقرآن والسنة في وجوب إتباعه أو لا؟ فإن قال: إنه من الدين - وهو قوله - فيقال له: فهل بيّنه رسول الله ﷺ لأمته أو لا؟ فإن قال: بيّنه، فيقال له: أين بيّنه ومتى بيّنه؟ وإذا كان بيّنه فهل عمل به أو لا؟ فإن قال: بيّنه ولم يعمل به، كان بيانه له عبثاً صرفاً ولغوياً باطلاً، تعالى رسول الله ﷺ عن ذلك، إذ كيف يا ترى يكون القياس حجة يجب العمل به كالقرآن والسنة ورسول الله ﷺ لم يعمل به؟ أفهل يجوز لمسلم أن يقول: إن رسول الله ﷺ ترك الواجب حيث لم يعمل به، ثم يُقال إن ترك النبي ﷺ العمل به إن كان حقاً كان العمل به باطلاً، وإن كان ترك العمل به باطلاً لزم إلصاق الباطل بالنبي ﷺ وهو كفر وضلال.

وإن قال: بيّنه رسول الله ﷺ وعمل به، فيقال له: إن ما يعمل به النبي ﷺ لا يكون إلا وحيّاً نازلاً من عند الله، وحينئذ يكون القياس وحيّاً نازلاً من الله، وهذا هو الكفر بعينه وذلك لأن العامل بالقياس لا يكون إلا الجاهل بحكم الله، ولا شك في أن نسبة الجهل بالحكم إلى وحي الله كفر صراح.

وهكذا الحال لو قال: إنه من هدى رسول الله ﷺ لأن هداه ﷺ لا يكون إلا من وحي الله، كما يقول القرآن: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤] وإذا بطل أن يكون من هدى رسول الله ﷺ كان العمل به مشاقّة لرسول الله ﷺ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ

الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُضَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾
 [النساء: ١١٥] وسبيل المؤمنين هو هداة ﷺ ودينه الذي أوحى الله تعالى به إليه ،
 فليس القياس من دينه ولا من سنته وقرآنه في شيء ، وليست هي منه على شيء ،
 وسيأتي المزيد من التوضيح في القريب إن شاء الله تعالى .

لا ينتقض ما قلناه في بطلان القياس بما هو ثابت الحجية

ولا ينتقض ما أدلناه عليك من بطلان القياس بخبر الواحد - بناءً على
 إعتبره مطلقاً - ولا بالاستصحاب وغيره مما هو ثابت الحجية إجماعاً وقولاً
 واحداً، أما أولاً:

فلأن القياس هو غير خبر الواحد وغير الإستصحاب ونحوه، فهما مختلفان
 موضوعاً ومحمولاً، والنقض مشروط بوحدة الموضوع وهي منتفية هنا .

ثانياً: لا دليل على خروج القياس^(١) عن منطوق تلك الآيات بخلافها، لقيام
 الدليل على خروجها عن منطوقها .

ثالثاً: بما أخرجه البيضاوي عن النبي ﷺ أنه قال: (تعمل هذه الأمة برهة
 بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس، وإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا) وبما أخرجه
 الحاكم في مستدركه (ص: ٤٣٠) من جزئه الرابع صحيحاً على شرط البخاري
 ومسلم، عن عوف بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: (ستفترق أمتي على
 ثلاث وسبعين فرقة، أعظمها فرقة يقيسون الأمور برأيهم فيحرمون الحلال
 ويحللون الحرام) .

رابعاً: إن قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾
 [الحشر: ٧] موجب لبطلان القياس، لأنه إما إن يكون القياس مما أتى به

(١) لأننا نقول إن الأصل في الأحكام الفرعية المتعلقة بفعل المكلفين هو جواز العمل بالظن غير القياسي
 عند انسداد باب العلم، ونريد بالظن خصوص الظن الاجتهادي غير القياسي المتعلق بالحكم الفرعي
 في ذلك الحال، فيكون القياس خارجاً عنه موضوعاً بنحو التخصص لا التخصيص بناء على إفادته الظن،
 وبه يندفع الإشكال بعدم جواز التخصيص في حكم العقل إذا كان حاكماً بجوازه على فرص انسداده .

الرسول ﷺ أولاً، فإن كان الأول لعمل به النبي ﷺ ولما سبقه إليه أحد من العالمين، وقد ثبت أن ما أتى به النبي ﷺ لا يكون إلا وحيًا، وأنه ﷺ لا يعمل بغير ما أوحى إليه، وإلا لزم نسبة التقول على الله إليه ﷺ وهو باطل وضلال، ولما بطل أن يكون القياس وحيًا بطل أن يكون مما أتى به ﷺ فضلاً عن كونه مما عمل به، وإن كان الثاني فبطلان العمل به أوضح.

خامساً: بما أخرجه البخاري في صحيحه (ص: ٨٤) في باب يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك من جزئه الثالث، بسنده عن مرزوق، عن عائشة، قالت: (من حدثك أن محمداً ﷺ كتم شيئاً مما أنزل الله فقد كذب) فلو كان القياس مما أنزل الله لبيته لو صح أن يكون منه، فعدمه دليل على عدم كونه مما أنزل الله.

فإن قال الألوسي: إن موضوع الظن عام وهو شامل للقياس وغيره من أفراد الظن، فيقال: إن ذلك باطل من وجهين:

الأول: إن كان القياس يفيد الظن فلا دليل على خروجه عن الآيات الناهية عن العمل بالظن مطلقاً، بل الدليل قائم على عدم إعتباره وسقوطه عن الحجية في الشرعيات كما تقدم ذكره، وإن كان لا يفيد كان سقوطه عن الاعتبار أولى.

الثاني: نقول لهذا الألوسي: إن موضوع الجسم الحساس المتحرك واحد فهو يشمل الألوسي كما يشمل غيره من أفراد الجسم الحساس المتحرك، فهل يصح أن يكون حكم الحمار وغيره بنظر الإعتبار واحداً لأن كلاً منهما جسم متحرك حساس، ودع هذا وانظر إلى الحمار فإنك تجده شبيهاً لك في الخلق، فله أذنان وعينان وشفتان وغيرها مما هو يشبه الإنسان بها، فهل يصح عنده أن نلحق به أحكام الحمار، ثم يُقال له: أن كلاً من رأسك ورجليك ونحوهما شبيه للآخر في العضوية فهل يصح لك أن تقيس رأسك على رجليك لأن بعض أعضائك شبيه بالبعض الآخر، وهذا لا يصح وذلك مثله لا يصح.

سادساً: أن قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾ [المائدة: ٣] يفيد أن الدين كان كاملاً على عهد

النبي ﷺ ولا نقص فيه، وليس الدين إلا مجموعة من الأوامر والنواهي متعلقة بفعل المكلفين أجمعين، وقد بيّنها النبي ﷺ بياناً وافياً شافياً رافعاً للجهالة، ومزيلاً لحيرة الضلالة والوقوع في خلاف الحق، وأعطى الوقائع حكمها كاملاً غير منقوض، ولم يكتف من الشريعة شيئاً لا صغيراً ولا كبيراً كما تقدم ذكره عن صحيح البخاري في حديث عائشة، والقول بالقياس يعني إعطاء الفرع المجهول الحكم حكم الأصل المعلوم الحكم.

وبعبارة أوضح إلحاق مجهول الحكم بمعلوم الحكم، ومعنى هذا أن رسول الله ﷺ ترك حكم الفرع مجهولاً أو ترك حكم بعض الوقائع، وأوكل أمره إلى القياس ليعطيه حكمه، أو أن دينه ﷺ كان ناقصاً فأعطى القياس صلاحية إكماله، أو أنه تعالى عند أهل القياس كان عاجزاً عن إعطاء حكم الفرع وكان القياس قادراً عليه، فرسول الله ﷺ على زعمهم ترك دينه ناقصاً ليكملوه بالرأي والقياس، أو كان عاجزاً عن بيانه وهم غير عاجزين عنه، وكلّ أولئك كفر وضلال وطعن في الله وفي رسوله ﷺ ودينه وهل يكون الخروج عن الدين غير هذا.

ومن ذلك كلّ تفقه أن حكم القياس يختلف عن بقية الظنون إختلافاً موضوعياً؛ لأن القياس إعطاء حكم لموضوع، وبعبارة أخرى القياس عبارة عن جعل حكم لموضوع مجعول لموضوع آخر، وخبر الواحد وغيره طريق لحكم مجعول معلوم في الواقع، لذا كان القياس إدخالاً في الدين ما ليس داخل في فيه وهو بدعة ضلالة كما جاء التعبير عنه في الحديث المتقدم ذكره: (وإذا فعلوا ذلك ضلّوا).

ثم نقول لأهل القياس: إذا كان العمل به فضيلة فلماذا يا ترى لم يُعطِ الله تعالى هذه الفضيلة لنبيه ﷺ ولم يأمره به، وخصّ أهل القياس به دونه ﷺ؟ ولماذا يا ترى نهاه عن التقرّول عليه بعض الأقاويل في دينه؟ ولماذا نزه نطقه ﷺ عن الهوى، وقال فيه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤] فهل يا ترى أعطى الله هؤلاء فضيلة القياس في دينه، والتقرّول عليه في شرعه وحرّم نبيه ﷺ منها؟ أو أنه تعالى أعطاهم من الفضل والفضيلة عندما أباح لهم العمل بالقياس ولم يُعطِ شيئاً من ذلك لأحد من العالمين؟ فهل يا ترى أن بينهم

وبين الله قرابة فحباهم بالقياس في دينه دون نبيه ﷺ ودون غيره من الناس أجمعين، حيث يقول مخاطباً أكرم خلقه وأعزهم عليه وأقربهم منزلة منه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الباقية: ١٨] ولا شك في أن أهواء الذين لا يعلمون المنهي إتباعه في منطوق الآية هو القياس والرأي والإستحسان، لأنهم لو كانوا من الذين يعلمون، وكانوا متبعين لشريعته التي جعله الله تعالى عليها، ورجعوا إلى الذين يعلمون، أعدل كتاب الله وحملة علم رسول الله ﷺ الأئمة الهداة من أهل بيته ﷺ لأغناهم ذلك عن القياس والوقوع في الضلال، ولكن: ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمِّيِّ عَنْ صَلَاتِهِمْ إِنَّ تُسْمِعَ إِلَّا مَن يُؤْمِنَ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [النمل: ٨١].

ما استدل به الخصم على جواز العمل بالقياس باطل

وأما استدلال الخصوم بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] على جواز العمل بالقياس فمردود وحقبة لنا عليهم لا لهم:

أما أولاً: فلظهور الآية بقريظة صدرها أنها تريد الحكم بما أنزل الله تعالى في القرآن ولا شيء من القياس مما أنزله الله في الكتاب.

ثانياً: إن كل ما أنزله الله تعالى في الكتاب مقطوع بأنه حق وأنه من وحي الله تعالى إلى نبيه ﷺ وليس القياس منه لأنه ليس بحق ولا أقل من الشك فيه فلا تشمله الآية، والتمسك، بها لإثباته دور صريح وهو باطل وذلك مثله باطل.

ثالثاً: لا يجوز الحكم بين الناس إلا بما أنزل الله وما أنزل الله لا يكون إلا حياً ولا شيء من القياس من وحي الله، وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] وفي آية أخرى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥] وفي ثالث: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧] فلو كان يريد القياس لزم نسبة الحكم إلى النبي ﷺ بين الناس بغير ما أنزل الله وهو باطل، فالعمل بالقياس مثله باطل.

رابعاً: أن الرؤية في منطوق الآية إما أن يُراد بها العلم أو يراد بها المشاهدة بباصرة العين، فإن كان الأول فليس من القياس في شيء إذ لا شيء من القياس بعلم، وإن كان الثاني فغير داخل في مفهوم القياس ولا يشمل تعريفه في أصولهم، فأين يا ترى دلالة الآية على حجّية القياس؟ وهو لا يفيد ظناً ولو أفاده فهو خارج عن منطوق الآية، على أنه يستلزم أن يكون وحي الله قياساً لأن ما أراه الله تعالى لا يكون إلاً وحيّاً، والقول بأن وحي الله قياس كفر لاستلزامه نسبة الجهل إلى الله فيما أنزله على رسوله ﷺ إذ لا يرجع إلى القياس إلاً من كان جاهلاً بحكم الله، لذا كان نسبة الجهل إلى الله تعالى في حكمه كفراً، ثم من أين لهذا الإنسان أن يُحيط علماً بخواصّ الأمور وفوائدها ومنافعها، ومضارّها ومفاسدها، ومصالحها لكي يعطيها حكمها نفيّاً أو إيجاباً، والجهل له طبيعي، ومهما تخطى فإلى قليل من العلم، ومجرد إدراك المشابهة بين شيئين لا يوجب أن يكون حكمهما واحداً، فإنه ليس بأولى من أن يكون ما بينهما من المباينة مانعاً من أن يكونا واحداً حكماً، ولا جائز أن يخفى أمره على الله تعالى فلا يعطيه حكمه لو كان ثمة يشمل حكم الأصل ولا يخفي على الإنسان فيعطيه حكمه حسبما يرى ويهوى.

ويقول ابن حزم الأندلسي في كتاب ملخص إبطال القياس والرأي والإستحسان والتقليد والتعليل^(١) ص(٤٢): «قال بعضكم - يعني أهل القياس - طلاق العبد طلقتان وصيام العبد في الظهر شهر» فهلاً تماديتم وقتلتم صلواته ركعتان وصيامه نصف رمضان ووضوؤه عضوان، وغسله نصف جسده، فوالله لأن جاز القياس هناك ليجوزن هنا لأنه كلّ قياس وكلّه خلاف النص.

وقال أيضاً في ص: (٤٨) منه: «إن الله جعل الحدّ في الزنا ولم يجعله في إتيان البهيمة وكلاهما محرّم، وجعل الحدّ بالقذف في الزنا ولم يجعله في القذف بالكفر، وجعل الحدّ في جرعة خمر ولم يجعله في شرب أرتال من الدم».

(١) المطبوع بدمشق سنة (١٩٦٠م) والذي حققه الأستاذ سعيد الأفغاني.

وقال أيضاً في ص: (٤٨) منه: «إن هذا إخراج لأحكام الله بالعقل، وادعاء بلا برهان ولا نصّ، وإخبار عن الله بما لم يُخبر، وتقويل لرسوله بما لم يقل».

وقال في ص: (٤٩) منه: فأول ذنب عُصي الله به التعليل لأوامر الله بلا نصّ، وترك اتباع ظاهرها، وذلك قول إبليس: ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَين﴾ [الأعراف: ٢٢] استنبط إبليس علّة النهي عن أكل الشجرة، ولم يصح التعليل عن صحابي، ولا قال به قط، أي أن التعليل محرّم إذ لم ينصّ عليه الشرع، أما إذا نصّ عليه فيكون حجّة متّبعة».

وقال ابن حزم أيضاً في ردّ المستدلّين بالقياس، بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٨] ما نصّه: - «بأن قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ جاء بعد قوله: ﴿يُخَرَّبُونَ بَيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [الحشر: ٢] فلو كان معنى إعتبروا قيسوا لكان أمر الناس بأن نخرب بيوتنا كما خربوا بيوتهم، أما قوله: ﴿قُلْ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ﴾ فدلّيل على إبطال القياس؛ لأن الإنشاء الأول للاختبار والإنشاء الثاني للجزاء والخلود، فالله سوّى بين هذا وذاك بالقدرة وفرّق بين أحكامها».

وتقول الإمامية: إنما يصلح القياس في الأمور العادية والأحكام العرفية، أما الأحكام الشرعية فلا يصح فيها القياس؛ لأن مبنى الشرع على تفريق المجتمعات وجمع المتفرقات، فتراه في الوضوء سوّى بين البول والغائط والنوم، فجمع بين المختلفات وأعطاهما حكماً واحداً وهي كونها ناقضة للوضوء، وتراه في الحدّ فأمر بقطع يد من سرق ربع دينار دون من غصب مئات الألوف، وحرّم صوم يوم عيد الفطر مع أنه أمر بوجوب صوم ما قبله وندب إلى صوم ما بعده ففرق بين المجتمعات، وهناك الكثير من هذا القبيل في أبواب الفقه ما لا يُحصى ولا يُعدّد.

ويقولون أيضاً: إن دين الله لا يُصاب بالعقول، فليس لأيّ إنسان مهما بلغ من العقل والعلم أن يستخرج من هوى نفسه عللاً وأسباباً يُسندها إلى الله من غير نصّ من الشارع العالم بالأسباب الخفية والمصالح الكامنة، لا سيّما إذا لاحظنا قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبِعْتِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٦] ومفهوم الآيتين واضح، وفيهما دلالة صريحة على أن العلة في تخريم ذلك عليهم هو عصيانهم لا وصف ثابت للمذكورات، وحينئذ فلا يمكن الجزم بأن الجامع بين المقيس والمقيس عليه علة للحكم لجواز أن تكون خصوصية الأصل المقيس عليه شرطاً للحكم المنصوص، أو تكون خصوصية الفرع مانعة من إلحاق غير المنصوص بالمنصوص، أو تكون صفة المكلف هي التي أوجبت الحكم، فهذه كلها دلائل واضحة على بطلان إلحاق أمر غير منصوص عليه بآخر منصوص عليه في الحكم الشرعي الذي هو القياس الباطل.

الإستدلال بالقلّة على الحقية

قال الألويسي (ص: ٢٣): «ومن مكايدهم أنهم يقولون إن مذهب الإثني عشرية حقّ لأنهم أقلّ من أهل السنّة، وقال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ٢٤] ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورِ﴾ [سبأ: ١٣].

والجواب: أنه لا يخفى على العاقل أن في هذا التقرير تحريفاً لكلام الله، فإن الله تعالى قال في أصحاب اليمين: ﴿ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٣٩-٤٠] والثلاثة الجم الغفير، وليس في الآية الكريمة المذكورة بيان حقيقة المذاهب وبطلانها، وعلى تقدير كون القلّة والذلّة موجبة للحقّة، يلزم أن يكون النواصب والخوارج وغيرهم أحقّ من الإثني عشرية لأنهم أقلّ منهم - إلى أن قال -: فإن كيدهم وخسر هنالك المبطلون».

المؤلف: أولاً: قوله: «إنهم - أي الشيعة - يقولون إن مذهب الإثني عشرية حقّ لأنهم أقلّ من أهل السنّة».

فيقال فيه: إن أراد أن القلّة مطلقاً تلازم الحقّة على معنى أن كلّ قليل يكون الحقّ في جانبه من كلّ كثير، فذلك ما لا تقول به الشيعة الإثنا عشرية، وإن أراد الملازمة بينهما في الجملة فذلك ما تقول به الإمامية، ودليلهم على ذلك قوله

تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾ [سبأ: ١٣] ولا شك في أن كل شاكر مسلم، والإمامية مسلمون وهم قليلون بالنسبة إلى غيرهم من المسلمين، فإذا ثبت أنهم مسلمون قطعاً وثبت أنهم قليلون جزماً ثبت أنهم هم الشاكرون، فأبى تحريف يا ترى في هذا التقرير كما يزعم الآلوسي، فإنه لم يأت بشيء يبطل به الاستدلال بالآية على حقيقة الإمامية سوى قوله: (إن في هذا التقرير تحريفاً لكلام الله) وعدوله إلى آية أخرى لا ربط لها بما نحن فيه مثله مثل الغريق يتشبث بالطحلب أو بأرجل الضفادع.

ومن هنا يستشرف القارئ على القطع بفساد تليفقاته وبطلان تمويهاته التي حاول بها تحويل الحقيقة إلى الإفك والزور ليقول فيها ما يشاء، ثم من أين لك أيها (الشيخ) أن الشيعة الإمامية تستدل على حقيقتها بالقلّة، ومتى استدلوا بذلك، وأين استدلوا، ومن هم المستدلون بها منهم، ومن هم الناقلون له؟ بل لا حاجة بهم إلى الاستدلال بالآية على حقيقتهم وهي وإن كانت لعمر الله مما يصح الاستدلال بها على حقيقتهم إلا أنهم يستدلون عليها بالصحاح المحمدية الجياد المتفق على صحتها بين الفريقين، فهم غير محتاجين إلى الاستدلال بالقلّة، سواء أكان الاستدلال بها صحيحاً أم غير صحيح، وقد أغنتهم الأدلة القاطعة لجذور الأباطيل على أنهم هم الفرقة الناجية المستثناة من بين ثلاث وسبعين فرقة هالكة في النار، على ما حدثنا عنها حفاظ أهل السنّة ومشاهير أعلامهم في صحاحهم ومسانيدهم، وقد تقدم ذكره في أوائل الكتاب فلتراجع، وهو يدلنا على نجاة فرقة واحدة، وقد احتدم النزاع في تعيينها وأدلت كلّ فرقة بما لديها من حبال وعصي لإثبات أنها هي، ولكنها كلّها مفككة العري مضمحلة القوى، لم يذهبوا بها مذهب العقل السليم، وكلّها مصادرات ومغالطات تنقص قيمة الدليل وتذهب مزيته وتحوله إلى المشاغبة.

وقد أغنانا عن الإحتجاج بشيء من ذلك في تعيينها الحديث المشهور الذي لا ريب فيه وقد اعترف بصحته الجميع، وقد رواه معارف حفاظ الحديث من أهل السنّة في صحاح كتبهم، وحكم الجلل لولا الكلّ منهم بصحته واشتهاره، وقد

إعترف الألوسي نفسه بثبوت نقله وصحته من قول النبي ﷺ : (مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح) وقد تقدم ذكره، ولا شك في نجاة الفرقة التابعة لأهل البيت النبوي ﷺ والطائفة التي ما برحت تابعة لهم في أصولها وفروعها وعقائدها وسلوكها، وآخذة أحكامها وسائر أعمالها منهم ﷺ هي الطائفة الإمامية الموالية لمن والوا والمعادية لمن عادوا، دون غيرها من سائر الطوائف.

آية ثلثة من الأولين وثلثة من الآخرين

وأما قوله تعالى: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْأُولَىٰ وَثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٣٩-٤٠] فعبارة أخرى عن قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِمَّا هُمْ﴾ لا سيما إذا لاحظنا قوله تعالى قبلها: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْأُولَىٰ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ١٣-١٤] على أن الثلثة كما في مختار الصحاح وغيره جماعة من الناس، وأصله القطعة من قولهم ثُلَّ عرشه إذا قُطِعَ ملكه بهدم سريه، وليس كما يزعمه الألوسي أنها الجرم الغفير، فإن هذا لم يرد في لغة العرب، وهب جدلاً أنها الجرم الغفير ومع ذلك فإنها تريد الكثير المقابل للأكثر، فالآية على هذا تريد الكثير دون الأكثر، فهي لا تنطبق إلا على الشيعة الإمامية، لأنهم مسلمون وأقل من غيرهم من المسلمين، وغيرهم أكثر منهم، فهم المعنيون حتى على قول الألوسي، بقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ فهم الثلثة من الآخرين المدلول عليهم في الآية الثانية، وهم القليل من الآخرين المدلول عليه في الآية الأولى في سورة الواقعة، فأهل السنة خارجون عن منطوق هذه الآيات لكثرتهم من جهة ولأكثريتهم من جهة أخرى، وأما غيرهم من النواصب والخوارج فخارجون عنها بوصف الكفر والخروج عن الإسلام.

وبعبارة أخرى: الشيعة هي المعنية بقوله تعالى في الآيتين: ﴿وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ لأنهم ثلثة وقلّة من الآخرين المدلول عليهما في الآيتين لا أهل السنة ولا غيرها، لخروج الأول بوصف الكثرة بالنسبة إلى القلّة، وبوصف الأكثر بالنسبة إلى الكثير - كما يزعم الألوسي - وخروج الثاني بوصف الكفر.

ثانياً: قوله: «وليس في الآية بيان حقيقة المذاهب».

فيقال فيه: ليس في الدين مذاهب^(١) وإنما: ﴿الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ وإنما

(١) ونحن نسأل الآلوسي وغيره عن هذه المذاهب والتي هي أربعة عندهم فقط: أكان أهلها من أصحاب رسول الله ﷺ أو لا؟ وهل كانوا جميعاً من التابعين الذين لقوا أصحابه ﷺ فسمعوا منهم ورووا عنهم أو لا؟ أو أنهم تكلموا فيما بعد وتعلموا العلم من الآخرين، ففقر إجماع المتأخرين من جمهور أهل السنة من عهد الملك الظاهر بيبرس البندقداري في مصر سنة (٦٥٥هـ) إلى يومنا هذا على وجوب تقليدهم والأخذ بقول واحد منهم وحرمة ما عداها، وأن من خالف ذلك إلى غيره لا يؤولى إمامة الجماعة ولا منصب القضاء، ولا يُباع ولا يُسارى، ولا يُصلى على جنازته كما سجّل ذلك كله المقرئ في خططه (ص: ١٦١) من جزئه الرابع عند ذكره للملك المذكور.

أما الأول والثاني: فلا بد وأن يقول في جوابهما: (لا)، وأما الثالث، فيقال له: هل في كتاب الله آية أم في السنة النبوية ﷺ رواية تدل على وجوب الأخذ بقول واحد منهم؟ وهل كانوا جميعاً في زمان واحد؟ فلا بد أن يقول في جوابهما: (لا) لأنهم كانوا في أزمان متفرقة، فقد ولد أبو حنيفة النعمان سنة ثمانين ومات سنة خمسين ومئة، وولد مالك سنة خمس وتسعين ومات سنة تسع وسبعين ومئة، وولد محمد بن إدريس الشافعي سنة خمسين ومئة ومات سنة مئتين وأربع، وولد أحمد بن حنبل سنة أربع وستين ومئة ومات سنة إحدى وأربعين ومئتين، على ما سجّل ذلك كله ابن خلكان في وفيات الأعيان (ص: ١٧، ٢٦، ٣٢، ٤٢٩، ٤٤٧، ٤٤٨) من جزئه الأول (وص: ١٦٣، ١٦٦) من جزئه الثاني، وهكذا ذكره المقرئ في خططه من جزئه الرابع.

ثم يقال للآلوسي: هل كان هؤلاء كلهم على مذهب واحد وفتوى واحدة؟ فلا بد أن يقول: إنهم كانوا على آراء مختلفة وعقائد متضادة كما صرح به المقرئ في خططه (ص: ١٨٦) من جزئه الرابع، وغيره من مؤرخي أهل السنة ممن جاء على ترجمتهم - وقد تقدم ذكر بعضها - وحينئذ يقال له: كيف جاز في الدين الاتفاق على وجوب الاقتداء بهم والقرآن لم يأمر به والرسول ﷺ لم يرخص فيه مع ما هم عليه من الاختلاف الفاحش في الفتاوى، الأمر الذي خرجوا به عن طريق النبي ﷺ من الاتفاق وعدم الاختلاف، وتباعداً بذلك عن قواعد الإسلام من وحدة العقيدة واتحاد المبدأ وعدم التضاد في أحكامه من حلاله وحرامه في المجالات كلها، كما يقول القرآن: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] فإذا كان الدين كاملاً في حياة النبي ﷺ فلماذا اختلف هؤلاء في حلاله وحرامه وتناقضوا في أهوائهم وتباينوا في آرائهم؟ فإن قال: إن هذا الاختلاف من الرواة الذين رووا عنهم، فيقال له: فقد شهدت على رواة الحديث عندك بالكذب أو الضلال وتبديل الإسلام، فكيف يجوز الوثوق بهم والاعتماد عليهم فيما ينقلونه عنهم، وإن قال: هذا الاختلاف من الأئمة الأربعة أنفسهم لحاجة دعتهم إلى ذلك، أو لطلب ما ضاع والتبس عليهم من شرع النبي ﷺ.

فقد شهدت على نفسك بأن الدين لم يكن محفوظاً ولم يترك النبي ﷺ لهم قِيماً عليه وحافظاً له من الضياع وقاماً به، فكيف يجوز الاقتداء بمن يشهد على ربه ونبيه ﷺ وشريعته بمثل هذه الأباطيل، =

ثم يقال له: ما هي تلك الحاجة في أنفسهم التي دعتهم إلى هذا الاختلاف في دينهم والتضارب في آرائهم، مع أن المفروض بهم أن يكونوا واحداً قولاً وفتوى وعقيدة، لأن هذا هو الدين الذي أنزله الله تعالى على نبيه ﷺ وأمره أن يدعو الناس إليه، اللهم إلا أن تكون تلك الحاجة التي في أنفسهم هي حب الظهور في مخالفة الشريعة والإنحراف عن الوصي وآل النبي ﷺ الذين أمرهم الله تعالى على لسان نبيه ﷺ بالتمسك بهم والرجوع إليهم والاعتداء بهم في كل أمر ونهي، كما دلت عليه نصوص الفريقين المتواترة، وإن قال: إن الدين كان تاماً محفوظاً، فيقال له: فأَيُّ شيء يا ترى ضاع منهم هو غير الدين وشريعة سيّد المرسلين ﷺ حتى فتشوا عنه ووجدوا في الحصول عليه واختلفوا لأجله هذا الاختلاف؟ فإن قال: قد اختلفوا من غير حاجة بهم إلى الاختلاف، فقد شهد عليهم أنهم أرادوا به تشويه سمعة النبي ﷺ وتقبيح ذكره وتزهيد الناس في اتباع شريعته الحقّة، وأن يُدخلوا في دينه ﷺ ما لم يكن داخلًا فيه ويُخرجوا ما كان داخلًا فيه، فكيف يجوز الاقتداء في الدين بمن كان متصفًا بهذه الصفات، فإن قال: إنهم أعرف بالشريعة من الله ورسوله ﷺ وأن لهم أن يزيدوا فيه ويُقصوا منه ويُدخلوا فيه ويُخرجوا منه ما شاءوا، وأنهم أتوا بما لم يأت به النبي ﷺ من الهداية فقد خالف بذلك عقول العقلاء، وناقض به مذاهب جميع الأنبياء ﷺ ويلزمه أن يقول: إنهم أعلم من الله بنفسه وهذا هو الكفر بعينه.

ثم يقال له: إذا كان هؤلاء الأئمة في أزمان متفرقة وعلى مذاهب مختلفة فلا يصح أن يكونوا جميعاً على الحقّ والصواب، لأن الحقّ والضلال لا يجتمعان في واحد، كما يقول القرآن: ﴿فَمَآذًا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ ولماذا لا يكونون جميعاً على الباطل مع أن ترجيح واحد منها على غيره هو ترجيح بلا مرجح وهو باطل يوجب بطلان ما عداه من المذاهب الثلاثة، ويكون الحقّ مع من كان قبلهم من الصحابة والتابعين الذين صحبوا رسول الله ﷺ والتزموا بشريعته واتبعوا التي هي طريقة واحدة، ولم يتعبّدوا بواحد من هذه المذاهب الأربعة المتأخّرة عن عصرهم وهم خير القرون كما يزعمون.

فاتباع أهل بيت النبي ﷺ العظام ﷺ وأصحابه الكرام إن لم يكن هو المتعيّن وأحقّ بالإتباع فلا أقلّ من الحكم بالمساواة بينهم وبين الأربعة، وهذا ما يوجب بطلان تعيين الرجوع إلى خصوص الأربعة وتحريم غيرها من المذاهب، ثم يقال له: لماذا لا تكون المذاهب لو صح وجودها في الإسلام أكثر عدداً أو أقلّ من أربعة؟ ومن هذا الذي حدّد هذا التحديد وجعل أئمة المذاهب أربعة لا يزيدون واحداً ولا ينقصون؟ وليس لهذا التحديد في القرآن أثر ولا في شريعة سيّد الأنام ﷺ خير كما ليس في أدلة المسلمين ما يدل على اختصاص الاجتهاد واستنباط الأحكام ومعرفة الحلال والحرام بالدليل بخصوص أرباب هذه المذاهب.

وكيف يصح لمن له عقل أو شيء من الدين أن يزعم أن علوم الاجتهاد قد انمحت ودرست معالمها عند جميع المسلمين لا سيّما عصر الصحابة والتابعين الذين لم يتدينوا بشيء من هذه المذاهب إلى السّنة المذكورة إلا عند هؤلاء الأربعة؟ أو يزعم أن عقول المسلمين كلّهم أيفت وأفهامهم عمقت إلا عقول الأربعة وأفهامهم؟ أو أن المسلمين قبل وجود أصحاب هذه المذاهب وبعد انقراضهم ليس فيهم من يعرف حكم الله بدليله ويقوم لله بحجته غير الأربعة؟ فهل يصح لعاقل أن يزعم أنهم كانوا ورثة =

الأنبياء ﷺ أو ختم الله بهم الأوصياء وعلمهم علم ما كان وما يكون، وآتاهم ما لم يوت أحداً من العالمين، فاختصت علوم الشريعة بكتابها وسنتها بهم، حتى صارت ملكاً من أملاكهم إلا ما يهبه هؤلاء لغيرهم، ولو فرضنا جدلاً أن علوم الاجتهاد قد انمحت عند جميع المسلمين وخاصة أهل القرون الثلاثة، وفرضنا أنه لا يوجد فيهم من يعرف حكم الله بدليله ما عدا الأربعة، فكيف ياترى كان عملهم من ذي قبل؟ بل وكيف كان عمل الأربعة قبل بلوغهم رتبة الاجتهاد؟ فما بقي إلا أنهم كانوا جاهلين بأدلة الدين في تلك القرون الكثيرة وأعمالهم كلها كانت باطلة، لأنهم لم يتعدوا قطعاً بشيء من هذه المذاهب، وهذا لا يذهب إليه إلا مجنون.

فإن زعم الآلوسي قيام الإجماع من المتأخرين على هذا التحديد بالأربعة، فيقال له: أولاً: إن قيام الإجماع في العصور الأولى وما بعدها إلى السنة المذكورة على جواز الرجوع إلى غير الأربعة حتى من الأربعة هو الحجة على من تأخر عن ذلك العصر لقربهم من عصر النبي ﷺ، ويُعد هؤلاء عنه فلا حجة في إجماع المتأخرين مطلقاً فكيف إذا صادمه إجماع أصحاب النبي ﷺ والتابعين وتابعيهم، وهم أعرف بالأحكام من هؤلاء لوجودهم قرب الباب الحقيقي والنبوي الأصلي وهو النبي ﷺ. ثانياً: إن إجماع المتأخرين لا حجة فيه، لأنه لا ينطبق عليه الإجماع المعتبر شرعاً وذلك فإن معناه اتفاق مجتهدي الأمة وهؤلاء المتأخرون لا مجتهد فيهم، بل كلهم مُتَلَدُونَ للأربعة، فإن كانوا مجتهدين فقد أبطلوا مذهبهم، وإن كانوا غير مجتهدين فلا قيمة لإجماع العوام الجهال.

ثالثاً: لو فرضنا جدلاً التعارض بين الإجماعين إجماع الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى زمن الأئمة الأربعة وما بعده على جواز الاجتهاد مطلقاً، وإجماع المتأخرين جميعاً على منعه بعدهم، وقطعنا النظر عن ترجيح إجماع الصحابة بما فيهم أصحاب المذاهب لإجماعهم على حجة إجماعهم واختلافهم في غيره، كل ذلك على سبيل التساهل معهم كان نصيب الإجماعين السقوط شأن المتعارضين مع انتفاء المرجح لأحدهما المعين، وحينئذ يجب الرجوع إلى غيره من أدلة المسلمين، وقد نظرنا فيها فوجدناها حاکمة بجواز الاجتهاد مطلقاً وبطلان التقليد والأخذ بقول الآخرين مع التمكن من تحصيله بالاجتهاد، ولو لم تكن حاکمة بجوازه مطلقاً لحرّم الاجتهاد على الأئمة الأربعة لا خصوص غيرهم، وقديماً قال رسول الله ﷺ: (حلال محمد ﷺ حلال إلى يوم القيامة، وحرام حرام إلى يوم القيامة) وإن قالوا إن المانع من الاجتهاد هو إجماع أصحاب المذاهب نفسها على تحريمه، فيقال لهم: إن ذلك باطل من وجوه.

الأول: إن الإجماع: هو اتفاق أمة محمد ﷺ أو مجتهدي الأمة جميعاً على أمر أو أمور في وقت واحد كما صرح به الآمدي في كتاب الأحكام، وعضد الملة في شرحه لمختصر ابن الحاجب وغيرهما من علماء الأصول عند أهل السنة، وطبيعي أن الأئمة الأربعة كانوا في أزمان مختلفة وأماكن متعددة، وخاصة إذا لاحظنا أنه لم يرد عنهم في خبر أنهم أجمعوا على تحريمه.

الثاني: لا يجوز الأخذ بفتواهم شرعاً مطلقاً ولا السؤال منهم أبداً؛ وذلك لأن الله تعالى أمر بالسؤال من أهل الذكر، بقوله تعالى: ﴿فَأَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ كما في آية (٤٣) من سورة النحل، وهؤلاء لم يكونوا من أهل الذكر قطعاً فلا تشملهم الآية، أما عدم كونهم من أهل الذكر فلعدم

= عصمتهم إجماعاً وقولاً واحداً، والآية تريد من أهل الذكر خصوصاً من كان معصوماً، لأنها أمرت بالسؤال من أهل الذكر على الإطلاق، ومن أمر الله بسؤاله على سبيل الجزم والإطلاق يجب أن يكون معصوماً، وذلك لأن وجوب السؤال يستلزم وجوب الجواب، ووجوب الجواب يستلزم وجوب العمل، ووجوب العمل مطلقاً بقول المسؤول موجب لعصمته من الخطأ، وإلا وجبت الإطاعة لمن يجوز عليه الخطأ عن عمد أو سهو، وقد ثبت بالضرورة من دين المسلمين أنه لا شيء من الخطأ بحكم الله جائز العمل به فضلاً عن وجوبه، ومن حيث أنه تعالى أمر بالعمل على سبيل الجزم مطلقاً بقول المسؤول علمنا أنه يريد عصمته مطلقاً، فالآية لا تنطبق على الأئمة الأربعة وليسوا من صغراها خاصة إذا لاحظنا تضاربهم في الفتوى واختلافهم فيها، ولو سلمنا جدلاً إنهم من صغراها ولكن لا تشملهم وهم موتى وتلك قضية السؤال والجواب الموجبة للحياة الممتنعة من الأموات، وحينئذ فلا يصح الرجوع إليهم على الإطلاق.

الثالث: لو فرضنا أنهم أجمعوا على منعه ومع ذلك فإن إجماعهم ليس بحجة في شيء لأنه ليس من الإجماع الحجة المصطلح عليه بين علماء المسلمين أجمعين من أنه (إنفاق مجتهدي الأمة) ومجتهدوا الأمة قطعاً لم ينحصروا في أصحاب المذاهب الأربعة ولم ينحصر هؤلاء بهم وإلا بطل اجتهاد الصحابة والتابعين أجمعين، وبطلانه يبطل كل إجماع أقاموه لا سيما ما ادعوه في السقيفة وبطلانه مما لا يقولون به بإجماعهم.

الرابع: لو فرضنا حجية إجماعهم فهو ساقط بإجماع على جوازه في العصور الأولى وما بعدها مطلقاً. الخامس: إن إجماعهم على منعه مخالف لحكم العقل القاطع بفساده لاستلزامه تحجير عقول المسلمين في فهم الأحكام بالأدلة من غير دليل يقره العقل ويشهد به الدين، وموجب لبطلان أدلة الاجتهاد بالأحكام الثابتة باليقين عند المسلمين أجمعين، وفي بطلانها بطلان اجتهاد الأئمة الأربعة لا خصوص من جاء بعدهم، وهو لا يذهب إليه أحد من المسلمين.

السادس: إن فتواهم بحرمة الاجتهاد موقوفة على جواز اجتهادهم شرعاً، والجائز شرعاً لا يكون حراماً ولا يجوز نسخه بعد انقطاع الوحي لأن: (حلال محمد ﷺ حلال إلى يوم القيامة) الحديث المتقدم ذكره، والجائز في أصل الشرع لا يكون جائزاً لبعض وحراماً على آخرين بالضرورة من الدين، وإذا كان الاجتهاد حراماً كان اجتهادهم في تحريمه حراماً لأن (حرام محمد ﷺ حرام إلى يوم القيامة) كما تقدم في الحديث وهذا ما لا سبيل لهم إلى دفعه، وتوهم اختصاص أدلة تحصيل الاجتهاد بهم من أوضح الباطل وأقبحه لعموم أدلة تحصيل الأحكام بالاجتهاد للمكلفين أجمعين في العصور الأولى وما بعدها عندما لم يكن واحد من الأئمة الأربعة ولا أحد من آبائهم إلى يومنا هذا فيكون تخصيصها بهم، لا سيما إذا لاحظنا عدم وجود أصحاب المذاهب زمن صدورهما تخصيصاً بلا مخصص وبطلانه واضح.

السابع: كيف يتسنى لمن له عقل أن يغلُق باب الاجتهاد في تحصيل الأحكام الشرعية في وجوه المسلمين بعد أن كان مفتوحاً على مصراعيه في القرون الثلاثة وما بعدها، ومن هذا الذي يرضى لنفسه من حيث يشعر أو لا يشعر أن يقول إن ما جاء به رسول الله ﷺ من العلوم والأحكام قد احتكره أئمة

اختلف المذاهب في الإسلام وابتدعها في الدين فأماتوا بها السنن جماعة من أهل الدجل، أما الإمامية فقد عرفت أنهم مصداق الآيات المتقدم ذكرها - في سورة الواقعة وسورة سبأ وسورة ص - وأنها لا تصدق على الآخرين ولا تريدهم مطلقاً.

ثالثاً: في الآية دلالة واضحة على صحة مذهب الإمامية وهي المصداق الوحيد لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩] ولو بمعونة ما ورد في صحيح الحديث في نجاتها وهلاك ما عداها من الفرق مطلقاً، ولا ريب في أن من كان من الناجين يجب أن يكون من الشاكرين وهم قليلون، فيكونوا أفراداً للآيات وتكون دليلاً على أنهم على الحق المبين وما عداهم من الفرق في خسران مبين.

= تلك المذاهب لأنفسهم، ومنعوا الآخرين من الوصول إلى شيء منها عن طريق غيرهم وأنهم حرّموا التصرف فيه على الآخرين، ولا يصح أن يقال فيهم أنهم أوصدوا بابه وصدّوا عن سبيله واعتقلوا العقول عن إدراكه وجعلوا على أبصار الناس غشاوة عن النظر إليه، وعلى قلوبهم أكنة من أن يفقهوه، وفي آذانهم وقراً من أن يستمعوه، وختموا على أفواههم عن النطق به، ووضعوا في أيديهم الحديد، وفي أعناقهم الأغلال عن الوصول إليه، كلاً ثم كلاً كل ذلك لم يكن ولن يكون أبداً، ثم إنا نسأل الألوسي عن مذهبه الذي تبناه واختاره من بين هذه المذاهب الأربعة وأثر الرجوع إلى الأجساد البالية والعظام النخرة، وأخلد إلى المعجز، وركن إلى الكسل، ورضي بالحرمان، وفتح بالجهل والتنجير على عقله، فإن قال: إني حنفي المذهب، فيقال له:

أولاً: لِمَ اخترت هذا المذهب دون غيره من المذاهب؟ ومن أين علمت أن الحق والصواب في هذا المذهب؟ وأي دليل من الكتاب والسنة ذلك على أن النجاة في سلوك هذا المذهب؟ فإنك لمسؤول عن هذا كله أمام الله تعالى يوم القيامة، فإن قال: إنما سلكت هذا المذهب لأن أبي كان عليه، فيقال له: كيف يجوز تقليد الآباء في الدين؟ ومن أين ظهر له أن الحق فيما سلكه الآباء؟ وهو عاجز عن إثبات شيء من ذلك بالدليل، فقولته هذا مصادم للحجة ومعذول به عن الدليل والبرهان، وقد حرّم الله تعالى تقليد الآباء في الدين فذم المقلّدين لهم وبيخهم بقوله: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ﴾ * بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ ﴿٢٠﴾ وقال تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ * قَالَ أَوْلُوا جُنُكُم بِأَهْدَىٰ مِنَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ ﴿٢١﴾ كما في كل من الآيات: ٢١ - ٢٥، من سورة الزخرف إلى غيرها من آيات الذكر الحكيم التي تدل بصراحة على حرمة تقليد الآباء في أخذ الدين بلا دليل وهذا ما لا يمكنه رده.

النواصب والخوارج خارجون عن الآية وإن كانوا قلة

رابعاً: قوله: «وإن كانت الأحقية بالقلة لكان النواصب والخوارج أحقّ من الإثني عشرية لأنهم أقلّ منهم».

فيقال فيه: إن الظاهر من الآية إختصاص الأحقية بالقلة بوصف كونهم شاكرين، وغير المسلم لا يكون شاكراً، فيلزم القطع بأنها تريد المسلمين، فيخرج النواصب والخوارج وغيرهما من الفرق الكافر عن مورد الآية فلا ينطبق عليهم شيء من الآية، فيتعيّن ذلك في خصوص الشيعة الإمامية لأنهم مسلمون وهم قليلون، فهم الصغرى للآية فتتطبق عليهم وحدهم إنطباق الكلّي على مصداقه والطبيعي على فردّه.

الفصل الرابع

تحريف القرآن

نسبة الألوسي تحريف القرآن إلى الشيعة

قال الألوسي (ص: ٢٣): «ومن مكابدهم أنهم يقولون إن أهل السنة حرّفوا القرآن، يرومون بذلك الطعن على أبي بكر وعمر (رض) وكبار الصحابة مع أن الشيعة هم القائلون بتحريفه».

المؤلف: أما القول بتحريف القرآن ونقصه فليس من عقائد الشيعة بل يحكمون بضلال من يقول بتحريفه، وإنما نسب إليهم ذلك الدجالون من أعدائهم، لأن الثابت بالضرورة من مذهبهم الإسلامي نفي التحريف عنه في الدين والعقل، نعم هناك طائفة من الأحاديث وردت عن طريق خصوم الشيعة تدل بصراحة على تحريفه، فمن ذلك ما أخرجه السيوطي في إتقانه (ص: ٥٧) من جزئه الأول، وفي الدر المنثور عن الخليفة عمر بن الخطاب (رض) قال: كنا نسّمى سورة التوبة الفاضحة حتى ظننا أنها تأتي على آخرنا.

وعن ابن عباس: كنا نسميها الفاضحة لنزول مثالب غالب الصحابة فيها بأسمائهم، ويقول شيخ الحديث عند أهل السنة البخاري في صحيحه من جزئه الرابع في أوائل (ص: ١١٩) في باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، من كتاب الحدود، عن ابن عباس، عن الخليفة عمر بن الخطاب (رض) في حديث طويل جاء في آخره ما لفظه:

على أن الله بعث محمداً ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها، رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان، أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب

الله، فيضلّوا بترك فريضة أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حقّ على من زنا إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البيّنة، أو كان الحبل أو الاعتراف، ثم أنا كنا نقرأ من كتاب الله: (أن لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم، أو إن كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم).

ونحن نسأل الآلوسي عن هذه الأحاديث لا سيّما الحديث الأخير الذي هو مسجل في أصح الكتب بعد كتاب الله عند خصوم الشيعة، هل هي للشيعة أم هي من أحاديث أخصامهم؟ ثم نقول له: إنه لو جاز عليه التحريف لكان المحرّف له عثمان بن عفان؛ لأنه هو الذي جمعه باتفاق الأمة، فكيف يا ترى يصح نسبة تحريف القرآن إليهم وهم أبزُّ وأتقى من أن يكون ذلك من مذهبهم، ويقول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] ويقول: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢] والتحريف لا شك في أنه من الباطل فلا يأتيه مطلقاً، فظهر من ذلك أن التحريف ليس من كيدهم وإنما هو من كيده لوروده عن ثقات أعلامه.

الشيعة لا تضع الأحاديث

قال الآلوسي ص: (٢٤): «ومن مكايدهم أن جماعة من علمائهم اشتغلوا بعلم الحديث وسمعوا الأحاديث من ثقات أهل السنّة ومن محدثيهم، وحفظوا الأحاديث الصحيحة فأدرجوا في أثناء رواياتهم الأحاديث الصحيحة وموضوعاتهم».

المؤلف: أولاً: كان على الآلوسي أن يذكر لنا واحداً من علماء الشيعة الذين اشتغلوا بعلم الحديث وسمعوا الأحاديث من ثقات أهل السنّة من هو؟ وأين هو؟ وما هو اسمه؟ وما هي تلك الكتب التي أدرج تلك الموضوعات فيها؟ أهى الصحاح الستة بما فيها صحيح البخاري ومسلم اللذان أجمعوا على أنهما أصح الكتب بعد القرآن؟ أم غيرها من مسانيدهم؟ ولما لم يأت على ذكر واحد منهم علمنا أن ذلك من كذبه وزوره.

ثم كيف يا ترى يخفى ذلك على محدثي أهل السنة وحفاظهم لا سيما أهل الصحاح وهم الثقات عنده في جمع الحديث؟ ولماذا لم يستخرجوا تلك الموضوعات المدرجة في أثناء رواياتهم الأحاديث الصحيحة - على زعمه - من صحاحهم؟ وهل بلغ بهم الجهل والغباوة إلى درجة لم يميزوا بها بين الموضوعات المزعومة وبين غيرها من الصحاح؟ ولم يبلغ الجهل والغباوة بالآلوسي ذلك المبلغ فلم يخف عليه ذلك، وإذا كان هذا شأنهم في عدم التمييز بين الغث والسمين فكيف يصح للآلوسي أن يصفهم بالثقات، وأنهم من علماء الحديث، لأن من الواجب على العالم بالحديث أن يكون عارفاً بصحيحه وضعيفه، وقويته وجيده، وموثقه وحسنه، ومقبوله وموضوعه إلى غير ذلك مما يلزم العالم بالحديث أن يكون بصيراً به وواقفاً عليه لكي يصح وصفه بأنه من الثقات في علم الحديث، ولا جائز أن يخفى أمر ذلك كله على علماء الحديث من أهل السنة الذين بذلوا وسعهم في تنقيب الأحاديث، ووضعوا كتباً للجرح والتعديل ومعرفة طرق الحديث ورجاله ومبلغ صدقهم من كذبهم بالحديث وتمييزهم بها الصحيح من غيره، ولا يخفى أمره على هذا الآلوسي وأخيه الهندي، إن ذلك ليس بالممكن ولا بالمعقول أبداً.

ثانياً: لو سلّمنا جدلاً أن هناك جماعة من علماء الشيعة أدرجوا الموضوعات في أثناء رواياتهم الأحاديث الصحيحة وخفى أمر ذلك على حفاظ أهل السنة، فذلك يعني سقوط صحاح أهل السنة عن آخرها، لتقر به عين الآلوسي وغيره، وتلك قضية العلم الإجمالي بوجود الموضوعات في ضمن صحاحهم، وليس هناك ما يميزها عن صحيحها، ولا طريق لمعرفة غثها من سمينها؛ لأن كل ما فرضناه صحيحاً نفرضه موضوعاً لعلمنا بوجودهما في تلك الكتب، وهذا باطل لا يصح وذلك مثله باطل.

ثالثاً: لا يمكن للآلوسي أن يستر الحقيقة بمثل هذه الأكذوبة التي يعرفها حتى الأغبياء، فإن كتب أهل السنة مشحونة بفصائل أهل البيت النبوي ﷺ وآيات خلافتهم مروية من طريق أعظم حفاظهم وثقاتهم المعول عليهم عندهم في

علم المنقول، الذين أفنوا أعمارهم في جمعها وتصحيحها ما يشهد لأئمة الهدى ومصايح الدجى من آل رسول الله ﷺ بالتقدم على سائر خير أمة، وأي شيء بقي من الفضل لم يروه علماء الحديث من أهل السنة في جميع كتبهم المعتمدة حتى تضع الشيعة الإمامية أحاديث ملفقة في صحاحهم في فضلهم ﷺ ومن ثم فليس من الممكن المعقول أن يقول الألوسي إن الشيعة تضع الموضوعات في كتبهم الصحيحة في فضل الوصي وآل النبي ﷺ إلا إذا كان يريد أن يكون مجنوناً أو مخبولاً.

فإذا قال: ذلك - وهو قوله - كان ساقط القول لأجل خباله وجنونه، فالمعقول إذن إنه يروم بهذا الزعم المعلوم البطلان أن يُسقط الصحاح المحمدية التي دونها علماء أهل السنة ومحدثوهم الثقات الدالة على أفضلية عليّ ﷺ وبنيه ﷺ على سائر أفراد الأمة، ويحاول بهذا المنطق الأهوج أن ينكر ما تواتر نقله عن النبي ﷺ في فضل عترته، وأنهم أولى وأحق بإمامة الأمة من غيرهم، على أن هناك أحاديث كثيرة واردة من طرق أهل السنة في فضل أهل البيت ﷺ وأفضليتهم من الآخرين مما لا وجود له في كتب الشيعة الإمامية، فلو كانت الشيعة الإمامية تضع الأحاديث في فضلهم ﷺ في كتب أهل السنة - كما يزعم - كان الأولى بهم أن يضعوها في كتبهم ثم في كتب غيرهم، فهو بهذا يريد أن يُدخل نفسه في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [الصف: ٨].

وظني - ورب ظن يقين - أن الرجل لما رأى إشتهار الأحاديث في فضل أهل البيت ﷺ وتواترها بكثرة في كتب أهل السنة الدالة بصراحة على أنهم ﷺ أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ وأحق بإمامة الأمة من أئمة الألوسي وخلفائه (رض) وأنه لم يرد العُشر منها ولا فضيلة لهم، ولم يجد بدأً من النزول على حكمها إلتجأ إلى هذا الزور والبهتان والظلم والعدوان على النبي ﷺ وأهل بيته الطاهرين، يحاول بذلك كتمان فضائلهم وإخفائها عن أعين المسلمين وهيئات له ذلك.

من هم التابعون لأهل البيت النبوي ﷺ

قال الألووسي ص: (٢٥): «ومن مكايدهم يقولون نحن أتباع أهل البيت الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣] وغير الشيعة تابعون لغير أهل البيت، فلزم كون الشيعة هي الفرقة الناجية، ويؤكدون ذلك بقوله ﷺ: (مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح، من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق).

والجواب: إن هنا كلاماً قد اختلط فيه الحق والباطل، إلى أن قال: فإننا نُسَلِّمُ أن أتباع أهل البيت ناجون، وأنهم هم المصيبون، ولكن أين الشيعة الطعام من أولئك السادات الكرام والأئمة العظام، لما مرَّ من بيان ما لهم من الأحوال، وذكر ما اعتقدوه من الكفر والضلال، إلى أن قال: بل أهل السنة هم أتباع بيت الرسول ﷺ الأخيار، كيف لا وأبو حنيفة ومالك وغيرهما من العلماء الاعلام قد أخذوا العلم من أولئك الأئمة العظام.

قال المؤلف: أولاً: «قوله إنهم يقولون نحن أتباع أهل البيت ﷺ».

فيقال فيه: كيف لا تكون الشيعة الإمامية من أتباع أهل البيت النبوي ﷺ وهم قد أثبتوا في مختلف أدوارهم بمختلف أعمالهم وأقوالهم أنهم يأخذون أحكام الإسلام وتشريعاته في المرحلة الاعتقادية والعملية عن أهل البيت ﷺ ولا يعتمدون على غيرهم من أئمة الضلال وبغاة صفيين، فما هي ذي كتبهم عليك بسبرها فإنك لا تجد فيها رواية واحدة يعتمدون عليها من غير طريق أهل البيت ﷺ إلا ما كان موافقاً لروايتهم ﷺ فهم لا شك في أنهم ناجون بإتباعهم لأولئك الأئمة العظام ﷺ في أقوالهم وأعمالهم كافة على رغم آناف أعدائهم ومناوئهم ﷺ.

ثانياً: قوله: «لما مرَّ من بيان ما لهم من الأحوال وما اعتقدوه من الكفر والضلال».

فيقال فيه: الشيعة الإمامية مسلمون مؤمنون لما مرّ من بيان ما لهم من الأحوال في أوائل الكتاب، وما اعتقدوه من الاعتراف لله بالوحدانية، ولنبيّه محمّد ابن عبدالله ﷺ بالرسالة، وتصديقهم له ﷺ بكلّ ما جاء به من عند الله، وما رماهم به الآلوسي من الكفر والضلال لم ينبعث إلا عن ضلاله لثبوت إنحرافه عن القرآن وعن أعداله أئمة الدين من آل النبي ﷺ وموالاته لبغاة صين وأمثالهم الناكثين والمارقين من أعداء أهل البيت ﷺ كما مرّ عليك بيانه مفصلاً.

ثالثاً: قوله: «بل الحق الحقيق أن أهل السنة هم أتباع أهل البيت ﷺ».

فيقال فيه: لا يصح للآلوسي أن يقول هذا القول وهو يعتقد بوجوب إتباع ما قامت عليه السّقيفة من عقد البيعة لغير أهل البيت ﷺ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ ويرى من الواجب على إمام الشيعة الإمامية وسيد أهل البيت ﷺ متابعة المُستخلفين بعد رسول الله ﷺ وأنه ليس له ﷺ ولا غيره من أهل البيت ﷺ أن يخالفوا لهم أمراً، أو ينقضوا لهم حكماً، أو يعارضوهم فيما يفعلون، فهل يا ترى من شرط التابع أن يكون متبوعاً لمن يدّعي أنه تابع له؟ أو من شرطه أن يكون مطيعاً لمن ثبتت إطاعته عليه؟ وما أدري وليتني كنت أدري كيف صار من الحق الحقيق أن خصوم الشيعة صاروا من أتباع أهل البيت ﷺ أن ترى أنهم صاروا من أتباعهم ﷺ بإعطائهم الأجر والثواب لمن قاتل سيد أهل البيت ﷺ عليّاً ﷺ بصفين والجمل والنهروان؟ أو يا هل ترى صاروا من أتباعهم ﷺ في أخذ أحكامهم من طريق سمرة بن جندب الخارجي^(١)، الذي قتل الألوّف من أصحاب عليّ ﷺ أو من مروان بن الحكم الوزغ بن الوزغ^(٢) طريد رسول الله ﷺ أو من حريز بن عثمان الذي كان يسبُّ

(١) تجده في (ص: ٤٨٤) من الإستيعاب لابن عبد البر من جزئه الثاني، و (ص: ٣) من منهاج السنّة لابن تيمية من جزئه الثالث، ويقول أحمد بن حنبل في: (ص: ٢٥) من مسنده من جزئه الأول: أن سمرة بن جندب، أحد ولاة معاوية، وأمره في سفك دماء المؤمنين مشهور، كان يبيع الخمر أيام عمر، وكان عمر يقول: قاتل الله سمرة بن جندب أنه باع خمراً.

(٢) أخرج الحاكم في صحيح مستدركه (ص: ٤٧٩) من جزئه الرابع: أنه كان لا يُرلد لأحد مولود إلا أني =

عليّاً عليه السلام في كلّ يوم سبعين مرّة، أو من معاوية ابن أبي سفيان الذي سنّ سبّ عليّ عليه السلام ^(١) على المنائر والمنابر، وفي دبر كلّ صلاة، وفي سائر الأوقات، أو من عمران بن حطان الخارجي الذي مدح ابن ملجم على قتله عليّاً عليه السلام بقوله .

يَا ضَرِبَةَ مَنْ تَقِيَّ مَا أَرَادَ بِهَا إِلَّا لِيَبْلُغَ مِنْ ذِي الْعَرْشِ رِضْوَانَا
إِنِّي لِأَذْكُرُهُ يَوْمًا فَأَحْسِبُهُ أَوْفَى الْبَرِيَّةِ عِنْدَ اللَّهِ مِيزَانَا

أو من عكرمة الحروري ^(٢) أو من مقاتل بن سليمان الخارجي الكذاب ^(٣)

= به النبي صلى الله عليه وآله فدعاه، فأدخل عليه مروان بن الحكم، فقال صلى الله عليه وآله : هو الوزغ بن الوزغ، الملعون ابن الملعون، وعن عائشة في حديث أخرجه الحاكم وصححه على شرط البخاري ومسلم في (ص: ٤٨٧) من مستدرکه من جزئه الرابع، قالت فيه: ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله لعن أبا مروان ومروان في صلبه، قالت فمروان قصص من لعنه الله.

(١) أخرج مسلم في صحيحه (ص: ٢٧٨) من جزئه الثاني في باب فضائل عليّ عليه السلام والترمذي في سننه عن عامر بن سعد ابن أبي وقاص عن أبيه، قال: أمر معاوية بن أبي سفيان قل لسعد: ما منعك أن تسبّ أبا تراب، قال: أما ما ذكرت ثلاثاً قالهن له رسول الله صلى الله عليه وآله فلن أسبّه، لأن تكون لي واحدة منهن أحبّ إليّ من حمر النعم، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول له وقد خلفه في بعض مغازيه، فقال له عليّ: يا رسول الله صلى الله عليه وآله خلقتني مع النساء والصبيان، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله :

أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبوة بعدي، وسمعت يقول يوم خيبر: لأعطين الراية رجلاً يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله، ودفع الراية له ففتح الله عليه، ولما نزلت هذه الآية: ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ دعا رسول الله عليّاً وفاطمة وحسناً وحسيناً، فقال: اللهم هؤلاء أهلي .

(٢) يقول القاضي الجعابي في كتاب الموالي عند ذكر عكرمة: أنه دخل في رأي الحرورية من الخوارج، وقال عليّ الأهوازي كما في ترجمة عكرمة من معجم ياقوت: إن عكرمة كان يرى رأي الخوارج، وعن ابن أبي شيبة: أن عكرمة كذاب، وعن ابن المسيب: أنه كذب عكرمة .

(٣) قال الجوزجاني: كان مقاتل كذاباً جسوراً، وهكذا صرح به الذهبي في ميزان الاعتدال (ص: ٢٠٨) من جزئه الثاني في جرحه عكرمة (وص: ١٩٧) من جزئه الثالث، والغريب أنك ترى شيخ الحديث وأميره عند أخصام الشيعة محمّد بن إسماعيل البخاري صاحب الجامع المعروف عندهم يحتج بكل هؤلاء الخوارج الذين هو نفسه روى فيهم عدة أحاديث أنهم يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية، منها ما في (ص: ١٨٤) من جزئه الثاني في أواسط باب علامات النبوة وفي بعث عليّ عليه السلام إلى اليمن قبل حجة الوداع (ص: ٥٠) من جزئه الثالث (وص: ١٣٠) من جزئه الرابع في باب قتل الخوارج والملحدلين لخروجهم عن الدين، وأما احتجاجه بهم فإنك تجده في أبواب صحيحه فراجع (ص: ٥٢) من جزئه الأول في باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه، عن عكرمة (وص: ٦) من جزئه الثاني في باب أكل الربا وشاهده وكتبه، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا

إلى غير هؤلاء وأضعاف أمثالهم من الخوارج والنواصب من أعداء الوصي وآل النبي ﷺ الذين جعلوهم رواة حديثهم، وأخذوا دينهم من طريقهم مما يضيق صدر هذا الكتاب عن تعدادهم، أو يا ترى تابعوهم في إنحرافهم عنهم ﷺ إلى غيرهم من الأئمة الأربعة، فأخذوا عنهم فقههم ورجعوا إليهم في أخذ الأحكام من الحلال والحرام دون أهل البيت ﷺ إلى غير ذلك من موارد إنحرافهم عن أهل البيت النبوي ﷺ ما لو أردنا إستقصاءه لمألانا به الكتب.

وإنما تلونا عليك هذا القليل من إمارات إنحرافه وأخيه وغيرهما عن أهل البيت ﷺ في أحكام أفعالهم وإعتقادهم لتعلم ثمة أن الرجل أراد بزعمه: (أن أهل السنّة هم أتباع أهل البيت ﷺ) أن يدفع عن نفسه وعن هذا حذوه ما

= يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ عَنْ سَمرة بن جندب (وص: ٣١) من جزئه الثالث في باب غزوة الحديبية، عن مروان بن الحكم (وص: ٣٠) من جزئه الرابع في باب نقض الصور، عن عمران بن حطان، وغيرها من أبواب جامعه الصحيح، ويقول ابن تيمية في آخر (ص: ١٤٣) من منهاج السنّة من جزئه الرابع: وقد استراب البخاري في بعض أحاديثه - يعني الإمام جعفر بن محمّد الصادق ﷺ - لما بلغه عن يحيى بن سعيد أن فيه كلاماً فلم يُخرج له، ويقول ابن حجر العسقلاني في تهذيب التهذيب (ص: ١٠٣) من جزئه الثاني في ترجمة الإمام الصادق ﷺ: إن المدني سأل يحيى بن سعيد عنه، فقال: (في نفسي منه شيء ومجالد أحبّ إليّ منه) على أن مجالداً هذا الذي فضله يحيى على الإمام الصادق ﷺ ممن اشتهر بالكذب، وأدرجه علماء أهل السنّة في عداد الضعفاء فراجع (ص: ٤٠ و ٤١) من تهذيب التهذيب من جزئه العاشر، لتعلم ثمة في أية منزلة وضع يحيى بن سعيد الخارجي الإمام الصادق ﷺ وأنت ترى البخاري وابن تيمية قد بلغا في العداء لآل رسول الله ﷺ مبلغاً قدماً على صادقهم جعفر بن محمّد ﷺ الخوارج والنواصب والمارقين عن الدين المرتكبين للفجور الشاربيين للخمور، والقائلين للنفوس المحترمة، وهم يرون بأعينهم أن رسول الله ﷺ قد جعل عترته أهل بيته أعدال الكتاب وقدره لأولي الألباب، ومع ذلك كله يزعم الآلوسي: (بل الحق الحقيق أن أهل السنّة هم من أتباع أهل البيت ﷺ) كذباً وتمويهاً، وهيهات أن تُستر السّماء بالأكام، وشمس الضحى بالغربال، فإن إنحراف خصوم الشيعة عن أهل البيت النبوي ﷺ إلى غيرهم من الأئمة الأربعة، وغيرهم ممن تقدم عليهم يعرفه جنّة الأرض وملائكة السّماء، لذا ترى ابن خلدون يقول على ما سجله محمّد إسعاف النشاشيبي في (ص: ٣٢٩) من إسلامه: (وشدّ أهل البيت ﷺ بمذاهب ابتدعوها وفقه انفردوا به وبنوه على مذهبهم في تناول بعض الصحابة بالقدح وعلى قولهم بعصمة الأئمة ورفع الخلاف عن أقوالهم وهي كلّها أصول واهية) فهل يا ترى بعد هذا يصح ما زعمه الآلوسي أنهم هم من أتباع أهل البيت ﷺ دون شيعتهم المقفّنين أثرهم والمنحرفين عن أعدائهم كابن خلدون، وابن تيمية، والبخاري وأضرابهم من مناوئهم ﷺ.

يترتب على إنحرافهم عن أهل البيت النبوي ﷺ من الضلال والهلاك كما نصّت عليه أحاديث الفريقين المتواترة، لا أنهم على الحقيقة تابعون لهم، وقد عرفنا عدائهم لهم ﷺ والتزلف إلى أعدائهم والوقية في شيعتهم ومواليهم، واستسهاله نسبة الكفر إليهم لأنهم يوالون الوصي وآل النبي ﷺ ويعادون معاديهم، كما هو الظاهر الواضح بين نبرات قلمه مما لا سبيل إلى إنكاره، ولو كان صادقاً في دعوى المتابعة لهم ﷺ لكان أول الداعين إليهم والمنوهين بفضلهم والمبتعدين عن أعدائهم المقاتلين لهم ﷺ والدافعين لهم ﷺ عن مراتبهم التي رتبهم الله تعالى فيها.

بل لو صح ما زعمه من المتابعة لهم ﷺ لاهتدى بهداهم ولم ينقطع إلى سواهم من الدخلاء والأجانب، ولما نظر إلى شيعتهم ومتابعيهم نظر العدو لعدوه البغيض، واستسهل في شأنهم كلّ شنيع وقطيع، إحتفاظاً بكرامة أعدائهم ومريدي إطفاء نورهم كما تقدم البحث عنه مستوفى، ومن حيث رأينا الأمر فيه على عكس ذلك وأنه لم يزل يسعى في كتمان فضائلهم ﷺ وإخفاء ذكركم، وإحياء ذكر شائيتهم كعماوية بن أبي سفيان، وابن النابغة عمرو بن العاص وغيرهما من القاسطين والناكثين والمارقين من أعداء أهل بيت النبي ﷺ علمنا أن ما ادعاه من الولاء لهم ﷺ كذب وانتحال لا أصل له، إذ من المستحيل الذي لا يمكن أن يجتمع أبداً دعوى المتابعة لهم والمتابعة لأعدائهم المنحرفين عنهم ﷺ على صعيد واحد، ولقد فات الألوسي أن يتمثل بقول الشاعر العربي:

تَوَدُّ عَدُوِّي ثُمَّ تَزْعَمُ أَنَّنِي صَدِيقُكَ إِنْ الرَّأْيُ عَنكَ لِعَازِبُ

إذ لا واسطة بين الولاية والعداوة، كما يقول القرآن: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

ثالثاً: قوله: «ولكن أين الشيعة الطغام من أولئك السادات الكرام».

فيقال فيه: الله يعلم وكلّ الناس يعلمون - سواء في ذلك العالم والجاهل، والبر والفاجر، والمؤمن والكافر - أن الشيعة الإمامية هم الذين يهون هوى عترة

النبي ﷺ ويوالونهم، ومعروفون بالإنقطاع إليهم ﷺ والمتابعة لهم، والقول بخلافتهم بعد النبي ﷺ وبطلان خلافة غيرهم مطلقاً كما هو صريح كل من جاء على تعريف الشيعة من اللغويين كتاج العروس، ولسان العرب، والقاموس فكيف يجوز أن يُقال ذلك فيهم، أجل إنما يصح هذا القول في الألوسي وغيره من المنقطعين إلى سواهم والموالين لأعدائهم ﷺ والقائلين بخلافة غيرهم، ومما يدل ذلك بوضوح على كذب الرجل في مقاله وعدم رجوعه فيه إلى دين وعقل ما حكاه كبير علماء خصوم الشيعة ابن خلكان في (ص: ٣٥٠) من وفيات الأعيان في ترجمة: (علي بن جهم) وإليك نصُّ قوله: (وكان علي بن جهم مع انحرافه عن علي بن أبي طالب ﷺ وإظهار التسنن مطبوعاً مقتدرراً على الشعر) وأنت ترى من خلال هذه العبارة أن معنى التسنن هو الإنحراف عن علي وبنيه الطاهرين ﷺ فكيف يزعم هذا الخراس أنه هو وإضرابه من المنحرفين عن أهل البيت ﷺ طبعاً من أتباع أهل البيت، ويخالف بذلك صريح قوله وفعله وقول أئمة وفقهاء مذهبه الذين عول عليهم في أخذ دينه.

أريد الألوسي بهذا الترمويه والإفتراء أن يغري العامة ويُلبس عليهم الحقيقة؟ ولكن أتى يمكن له ذلك وقد اتضح لدى العام والخاص إنحرافهم عن أهل البيت ﷺ وإنقطاعهم إلى غيرهم، وأما تسمية نفسه بأهل السنة ففي الحقيقة إسم على غير مسماه (وتسمية الشيء باسم ضده) لأن حقيقة هذه التسمية تعني متابعة السنة النبوية ﷺ والعمل على طبقها والنزول على حكمها، وهو قد نبذها نبذاً ورفضها رفضاً، وتمسك بخلافها وأخذ بغيرها، فالحق والحقيقة أن أهل السنة هم الشيعة الإمامية التابعون لأهل البيت ﷺ والمتمسكون بسنة جدّهم خاتم النبيين وسيد المرسلين ﷺ كأحاديث الثقلين، والسفينة، والنجوم، وباب حطة المتواترة بين الفريقين، الدالة على وجوب إنقياد الأمة بأسرها إلى أهل البيت النبوي ﷺ والرجوع إليهم في كل أمر ونهي وتكليف وحكم، وأنه لا يجوز العدول عنهم إلى غيرهم أيّاً كانوا، لأن فيه أكبر محذور وهو الوقوع في الضلال والهلاك.

هذه هي عقيدة الشيعة الإمامية في أهل البيت ﷺ وهذا ما نراه واجباً عليهم من الله ورسوله ﷺ في لزوم إطاعتهم وتنفيذ أمرهم والإبتعاد عن غيرهم.

أما الألويسي وغيره من أعداء الشيعة فقد عدلوا عنهم عليه السلام وتشبثوا بأذيال غيرهم، ولم يفهم هذا الإنحراف حتى أوجبوا على أهل البيت الذين قد عرفتم قول الله وقول رسوله ﷺ بوجوب إنقياد الناس إليهم وإمثال أوامرهم أن يتبعوا أولئك المتقدمين على العترة النبوية ﷺ ممن صفق على يده (الخليفة) عمر بن الخطاب (رض) وأربعة نفر من أتباعه في السقيفة، ومع ذلك كله يزعم هذا الألويسي أنهم مُتَّبَعُونَ لأهل البيت، وأنهم شيعة لهم عليه السلام وخصوم الشيعة أنفسهم يعلمون قطعاً بإنحرافهم عنهم عليه السلام ورجوعهم إلى الآخرين ممن لا صلة لهم بهم، وليسوا هم منهم عليه السلام في شيء، ولا أولئك عليه السلام منهم على شيء.

رابعاً: قوله: «كيف لا وأبو حنيفة ومالك وغيرهما من العلماء الأعلام قد أخذوا العلم من أولئك الأئمة العظام».

فيقال فيه: إن انحراف أبي حنيفة ومالك وغيرهما من أئمة خصماء الشيعة الذين تقرر إجماع المتأخرين من السلف على وجوب تقليدهم والأخذ بقولهم وحرمة ما عدا ذلك مما لا يختلف فيه إثنان من أهل البصيرة، فإن كنت في شك من ذلك فقارن بين عقائدهم وفقههم وبين عقيدة الأئمة العظام من أهل البيت عليه السلام وفقههم، فإنك تجد إنحرافهم عن الأئمة الهداة من آل رسول الله ﷺ مثلاً للعيان بأجلى المظاهر، وأما كونهم أخذوا العلم عن أولئك الأئمة العظام فمضافاً إلى أنه أعظم شهادة من خصماء الشيعة على أفضلية أهل البيت عليه السلام وأن لهم الفضل كله على أئمتهم إلا أنهم قابلوهم بالخلاف لهم والعدول عن علومهم عليه السلام حتى لقد أصبحوا بالمخالفة لهم في مختلف أعمالهم بمختلف أسفارهم.

ثم إن أراد الألويسي من قوله: (إنهم أخذوا العلم عنهم) أنهم أخذوا علم الأحكام الشرعية منهم عليه السلام وعملوا بها في شتى مجالات حياتهم فكذبه في هذا أوضح من أن يخفى على الأغبياء، ويشهد لذلك مخالفة أفعالهم وآرائهم لأفعال أهل البيت وأحكامهم عليه السلام والشاك في ذلك مكابر متعصب مبطل، وإن أراد أنهم تعلموا العلم منهم وتلمذوا عليهم فهو وإن كان صحيحاً إلا أن ذلك لا يدل

على إتباعهم لأولئك الأئمة العظام عليهم السلام لأنه أعم منه والعام لا يدل على إرادة الخاص، لا سيما قد أعلنوا مخالفتهم لهم عليهم السلام في سائر شؤونهم الإعتقادية والعملية، لأن مجرد أنهم طلبوا العلم والتعلم منهم لا يوجب كونهم متبعين لهم في شيء بعد ثبوت إنحرافهم عنهم، واختراعهم أحكاماً من عند أنفسهم حسبما يؤدي إليه آراؤهم وأهواؤهم، زاعمين أنهم مجتهدون فيها تاركين وراءهم تلك التعاليم القيمة والأحكام العالية، أحكام الله المتعلقة بحلّ مشكلات الدين والدنيا التي أخذوها عن صادق أهل البيت عليهم السلام الإمام جعفر بن محمد عليهما السلام ضاربين بها عرض الجدار، ومقيمين أركان آرائهم وأحكامهم على رواية الضعفاء، وسوانح الأقيسة والظنون، التي ما أنزل الله بها من سلطان، وقد طعن الخطيب البغدادي في عقيدة أبي حنيفة وفي دينه، على ما جاء تسجيله في تاريخ بغداد (ص: ٣٩٣) إلى ما بعدها من جزئه الثالث عشر، ويقول الغزالي كما في (ص: ١٠٦) من كتاب غاية الكلام لمحمد بشير الدين القنوجي: (إن أبا حنيفة قلب الشريعة ظهراً لبطن، وشوّه مسلكها، وخرم نظامها) فراجع ثمة حتى ترى ما سجله علماء أهل السنة في قرح أبي حنيفة الذي يرجع إليه الألوسي في أخذ دينه.

الألوسي ونهج البلاغة

قال الألوسي (ص: ٢٦): بعد أن عزا إلى الشيعة ما من شأنه الكذب: «أنهم - أي الشيعة - ينسبون إلى الأمير من الروايات ما هو بريء منها، ويحرفون ما ورد عنه، فمن ذلك نهج البلاغة الذي ألفه الرضي وقيل المرتضى، فقد وقع فيه تحريف كثير، وأسقط منه العبارات حتى لا يكون به مستمسك لأهل السنة».

المؤلف: أولاً:

كان اللازم على الألوسي أن يذكر لنا رواية واحدة ترويه الشيعة الإمامية عن أميرهم وإمامهم ما هو يتبرأ منه، ومن حيث أنه لم يأت على ذكر شيء من ذلك وإنما ألقى الكلام على عواهنه مبهماً، فقد علمنا أنه كذب وانتحال لا أصل له، ثم يقال له: أترى أنهم رووا ما سجله مسلم في صحيحه (ص: ٩١) في باب حكم

الفيء من جزئه الثاني: «قال عمر لعليّ عليه السلام والعباس (رض) فقال أبو بكر، قال: رسول الله صلى الله عليه وآله ما نورث ما تركناه صدقة، فرأيتماه كاذباً أئماً غادراً خائناً، ثم توفي أبو بكر، قلت أنا ولي رسول الله صلى الله عليه وآله وولي أبي بكر، فرأيتماني كاذباً أئماً غادراً خائناً) وأخرجه البخاري في صحيحه في أوائل (ص: ١٢) من جزئه الثالث في باب حديث بني النضير ومخرج رسول الله صلى الله عليه وآله فراجع ثمة حتى يتجلى لك بوضوح صحة نسبة سائر الخطب المروية في نهج البلاغة إلى الأمير عليه السلام لا سيما الخطبة الشقشقية التي ذكر فيها تظلمه من القوم لأخذهم حقه ودفعتهم عن مقامه الذي أقامه الله تعالى فيه بعد نبوته صلى الله عليه وآله وقد اعترف غير واحد من أعلام أهل السنة بصحة نسبتها إليه عليه السلام فمنهم: ابن أبي الحديد الحنفي المذهب المعتزلي العقيدة في شرحه، وعبدالله بن مسلم بن قتيبة في الإمامة والسياسة (ص: ٩) من جزئه الأول، وهو مات قبل أن يتولد أبو السيد الرضي، وأبو هلال العسكري في كتاب الأوائل، فلا سبيل إلى الإنكار.

ثانياً: قوله: «وقد وقع فيه تحريف كثير».

فيقال فيه: على المسلم الناقد أن يبيّن مورد ما ينتقده وإلا فقد قال الكافرون إن كتاب الله سحر، وقال آخرون أساطير الأولين، وقال خصوم الشيعة وقع فيه تحريف، فهل يا ترى ترك المسلمون كتاب ربهم لأن الكافرين يقولون بسحره، أو يا هل ترى أوجب ذلك وهنا في كتاب الله، أم أنهم قوم يجهلون وهو واحد منهم، فإنه يزعم وقوع التحريف في النهج، فكان لزاماً عليه أن يبيّن لنا ذلك بأسانيد تفيد العلم، وإلا فمجرد اشتماله على ثلب أوليائه ممن لا يرضى بثلبه لا يقال إن فيه تحريفاً، لا سيما إذا كان هناك ما يشهد لصحته من صحيح الأحاديث، ومن حيث أنه لم يأت على شيء من ذلك علمنا أن ذلك لا أصل له.

ثالثاً: قوله: «وأسقط منه العبارات حتى لا يكون به مستمسك لأهل السنة».

فيقال فيه: إنه مدخول من وجوه: الأول: أن دعوى أنه أسقط منه العبارات من الدعاوى المجردة التي لا يقودها شيء من البرهان، وإلا كان عليه أن يبيّن لنا تلك العبارات المزعوم إسقاطها منه، نعم لما كانت تلك العبارات التي يزعم هذا

سقوطها بتقدير صحة هذا الزعم لم تكن من نهجه مطلقاً، علمنا أن إسقاطها كان كسقوط ما يتمسك به لإثبات باطله .

الثاني: إن عدم وجدان جامعه لأكثر من ذلك لا يصح أن يقال فيه أنه أسقط منه العبارات، ولو كان يوجد غير ما جمعه لعثر عليه، لا سيّما أن الجامع له قد بذل منتهى ما في وسعه وجهده من قوة في سبيل تأليف شتاته وجمع متفرقاته، فلم يعثر على غير ما نجده بين دفتي النهج، فعدم وجدانه لأكثر من ذلك وإن كان لا يدل على عدم وجوده واقعاً، ولكن لا يصح أن يقال فيه إنه أسقط منه العبارات على حدّ تعبيره .

الثالث: من أين علم خصم الشيعة أن في غير ما عثر عليه جامعه دليلاً ومستمسكاً لتصحيح ما يبتغيه؟ أوليس من الجائر أن يكون ذلك بعد فرض وجوده دليلاً ومستمسكاً لخصمه الشيعي وحجة له عليه لا له، ويؤيد الأخير - بل يعينه - ما ورد عنه عليه السلام في النهج في إبطال مذهبه وفساد خلافة من تقدم عليه، وأنهم أخذوها من أهل البيت عليهم السلام غضباً، ويدلك على هذا احتجاجه عليهم عند إبائه من البيعة فراجع (ص: ١١ و ١٢) من الإمامة والسياسة لعبدالله بن مسلم بن قتيبة المطبوع بمطبعة مصر، وغيره من أهل السير والتواريخ ممن جاء على ذكر البيعة كالطبري، وابن الأثير في تاريخيهما، وابن عبد ربه في العقد الفريد وغيرهم من علماء أهل السنّة، لتعلم أن غير الموجود من كلماته الشريفة في النهج والتي لم يعثر عليها جامعه إنما يصلح دليلاً ومستمسكاً لخصوم آلوسي على فساد مذهبه، لا مستمسكاً له على مذهبه في شيء لو صحت مزعمته .

رابعاً: قوله: (مع أن ذلك أمر ظاهر).

فيقال فيه: إنك قد عرفت ظهور ذلك في خلاف ما يريد، وأن ما جاء به معكوس عليه، ودليل لخصمه الشيعي، ولا شاهد له فيه على صحة مذهبه بل هو شاهد على بطلانه .

ثم أن أهل المعرفة بصياغة الكلام البليغ من ذوي الثقافة والعلم كلهم لم يعلموا ما فيه من التحريف وإسقاط العبارات، إلا هذا آلوسي الذي لم يعتمد في علمه إلا على العصبية الأثيمة المتمثلة في كلامه بأجلى مظاهرها .

حكاية الحجاج بن يوسف الثقفي

قال الألويسي ص: (٢٩): «ومن مكايدهم أنهم يذكرون في كتب التاريخ حكايات موضوعة، ومن تلك حكاية السعدية مرضعة النبي ﷺ وأنها قدمت على الحجاج الثقفي في العراق، وجرى بينها وبينه حديث فيه تفضيلها لعلّي على الأنبياء ﷺ وقالت في بعض ما خاطبت به الحجاج: وأي فضل لأبي بكر وعمر (رض) حتى أفضل علياً ﷺ عليهما، وإنما أفضله على آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ﷺ فاشتد حينذاك غضب الثقفي، فطلب منها أن تثبت ما ادّعت والآ قطعها إرباً إرباً، ثم إنه سرد احتجاجها، وقال: إنتهت الحكاية المكذوبة والقصة الأعجوبة التي لا يخفى ما فيها من البطلان على الصبيان».

وسنشير إلى ذلك عند تفنيدنا لمزاعم هذا الألويسي الذي حاول بها إبطال إحتجاجها على الثقفي، إلى أن قال الألويسي (ص: ٣٥): «كما لا يخفى على من تصفح كتب التاريخ والسير فإنها لم تدرك زمن الخلفاء (رض) بل اختلف في أنها أدركت زمن البعثة وأمنت بالنبي ﷺ ثم إننا إذا راجعنا إلى ما نسبوه إلى حليلة من الشبهات وهاتيك الدلائل الواهيات وجدناها كسراب، وذلك من وجوه، أما أولاً: فلأن تفضيل الأمير ﷺ على الأنبياء ﷺ لا سيّما على أولي العزم خلاف ما عليه العقلاء من سائر أهل الأنام، فضلاً عن ملة الإسلام، فإن الولي لا يصل إلى مرتبة النبي ﷺ في كلّ شريعة من الشرائع، ونصوص الكتاب على تفضيل الأنبياء ﷺ على جميع خلق الله.

وأما ثانياً: فلأن تلك الإحتجاجات مبنية على ملاحظة مناقب الأمير ﷺ مع زلات الأنبياء ﷺ ولو لوحظت مع كمالاتهم ومناقبهم لخفيت على الناظر، ومع ذلك يلزم عليهم أن الأمير ﷺ وأبا ذر، وعمار بن ياسر، وسلمان وغيرهم من الصحابة أفضل من النبي ﷺ إذا نظرنا إلى ما ورد في حقهم من الآيات المشعرة بمدحهم مع ما ورد من معاباته ﷺ (وعلى آله) في عدة مواضع ولا يقول ذلك عاقل.

وأما ثالثاً: فلأن آدم عليه السلام أبو البشر وأصل النوع للإنسان، فكل ما يحصل لأولاده من الفضائل والأعمال الصالحة فهي عائدة إليه، نعم خرج أولو العزم لخصوصيات أكرمهم الله تعالى بها.

وأما رابعاً: فلأن الأزواج لا دخل لهن في المفاضلة، لأن الأمور العارضة لا دخل لها في الفضل الذاتي والكمال الحقيقي، وإنما المناط بالأمور الذاتية والصفات الحقيقية، فتفضيل زوجة علي عليه السلام على زوجة نوح عليه السلام غير مستلزم لتفضيل علي عليه السلام ألا ترى أن زوجة فرعون كانت أفضل من زوجة نوح ولوط عليه السلام وكذا زوجة الأمير عليه السلام أفضل من أزواج النبي عليه السلام ولا قائل بالتفضيل.

وأما خامساً: فلأن حديث: «لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً» موضوع لا أصل له في كتب الحديث الصحيحة عند الفريقين، وعلى فرض تسليم صحته فهو غير مفيد للتفضيل، لأن معناه لو رفعت الأحجة عن وجه الواجب جل شأنه لازداد على اليقين الحاصل لي بوجوده وصفاته الكاملة وكمال قدرته، وإبراهيم عليه السلام كان في ذلك أعلى كعباً من الأمير عليه السلام.

وأما سادساً: فلأن الأمير عليه السلام كان يعلم أنه صبي، وعداوة الكفار له ليست بالذات، فلا طمع لهم في قتله، ومع ذلك فقد أخبره النبي عليه السلام أن الكفار لن يضروه إن هونام على فراشه، فزيادة إيمانه بذلك القول كان سبباً لاطمئنانه، بخلاف موسى عليه السلام فإنه ما كان له شيء من ذلك بل كان الغالب على ظنه حسب العادة أن فرعون يقتله.

وأما سابعاً: فلأن سليمان عليه السلام كما صرح المرتضى في كتابه (تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام) إنما طلب ذلك المُلْك ليكون له معجزة على نبوته، وشرط المعجزة ألا يكون للغير قدرة عليها، ولا مزية للأمير عليه السلام في تطليقه الدنيا عليه عليه السلام على أن طلب الملك لا ينافي التطليق، ألا ترى أن الأمير طلب الخلافة بعد ذلك لأن مثله وأمثاله من الرجال إنما يطلبون المال والمُلْك للجهاد في الدين، مع أن ترك الدنيا على الإطلاق ليس محموداً في الدين

المحمّدي ﷺ ولو كان على إطلاقه موجباً للتفضيل لزم أن يكون الرهبان وأمثالهم أفضل من سليمان ويوسف ﷺ .

وأما ثامناً: فلأن تعزير الأمير ﷺ للمغالين في محبته لا يوجب تفضيله على عيسى ﷺ لأن المغالين في حبّ الأمير ﷺ قد أظهروا الكفر والفسق بمرأى منه ومسمع فتمكن من الإنتقام منهم، وغلاة عيسى ﷺ الذين كانوا قائلين بالتثليث ظهروا بعد أن رُفع إلى السماء وفي القرآن: ﴿قَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ [المائدة: ٧٢] فردّ عليهم ما زعموه ووبخهم غاية التوبيخ.

وأما تاسعاً: فإن ما ذكر في ولادة عيسى ﷺ غلط محض وكذب صريح، لأن الأصح أن مولده بيت لحم، وقيل فلسطين، وقيل مصر، وقيل دمشق ولم يقل أحد من المؤرخين إن مريم ﷺ قد جاءها المخاض في المسجد الأقصى، ولئن سلّم ذلك فمن أين علم أنها أخرجت بالوحي، وأما القول بأنه قد أوحى إلى فاطمة بنت أسد بأن تضع في الكعبة فقول يُضحك الثكلى وتضع منه الحبل، والصحيح في ذلك أن عادة الجاهلية أن تفتح باب الكعبة في اليوم الخامس عشر من رجب ويدخلون جميعهم للزيارة، وكانت العادة أن النساء يدخلن قبل الرجال بيوم أو يومين، وقد كانت فاطمة قريبة الوضع فاتفق أن ولدت هناك، على أن ولادة الأمير ﷺ في الكعبة لو أوجبت تفضيله على عيسى ﷺ لأوجبت تفضيله على النبي ﷺ ولا قائل به، لأوجبت تفضيل حكيم بن خزام بن خويلد ابن أخ أم المؤمنين خديجة ﷺ على سائر الأنبياء ﷺ وقد ولد في الكعبة وبطلان ذلك غير خفي .

المؤلف: وأنت تجد أيها القارئ خلال هذه المزاعم المطلقة التي لا يقودها إلا القول الكذب من البغض لعليّ ﷺ والجحد لفضائله وجوهاً من الفساد:

القصص التاريخية لا يحكم بكذبها مطلقاً

الوجه الأول: قوله: «إنهم يذكرون في كتب التاريخ حكايات موضوعة وخرافات عجيبة» .

فيقال: إنما يُحكم بوضع الحكايات التاريخية المدونة في كتب التاريخ والسير من أي ملةٍ ودين إذا خالفت قرآناً محكماً، أو سنةً قطعيةً، أو إجماعاً ثابتاً، أو دليلاً عقلياً قاطعاً وإلا مجرد كونها مخالفة لهوى النفس لا يصلح دليلاً للحكم على بطلانها ولا تدليلاً على فسادها، فضلاً عن كونها شنيعة - كما يزعم وأخوه - والحكاية المذكورة سالمة من ذلك كله كما يأتي، ومن المعلوم أن الذي دفع آلوسى إلى إنكار ما تضمنته هذه الحكاية التاريخية، وحرّكت عضلاته المرتعشة، وأثارت غضبه فجعلته يهذي هذيان المحمومين، إشمال هذه الحكاية على تفضيل عليّ عليه السلام إمام الأمة بعد أخيه النبي صلى الله عليه وآله على أوليائه، لذا ترى روح العداة لعليّ أمير المؤمنين عليه السلام ماثلة في براعه ومنطقه.

الوجه الثاني: قوله: «إنتهت الحكاية المكذوبة والقصة الأعجوبة».

فيقال فيه:

أولاً: إن الظاهر من قول هذا الرجل، وهو: (أنهم يذكرون في كتب التاريخ حكايات موضوعة ومن ذلك حكاية حليلة السعدية) أن هذه الحكاية بما هي حكاية تاريخية مكذوبة وموضوعة، والذي يظهر من كلامه أخيراً أن ما فيها مكذوب، فهي إنما صارت مكذوبة عنده وأعجوبة لديه لما فيها من تفضيل عليّ عليه السلام على الخلفاء الثلاثة (رض) لا من حيث تفضيلها له على الأنبياء عليهم السلام فإن تفضيلها له على الأنبياء عليهم السلام أهون عند (الشيخ) من تفضيلها له عليه السلام على خلفائه (رض) لذا تراه تصدّى لتفنيد ما فيها بوجوه تكاد إذا نفخت لها تدوب.

ثانياً: أن الظاهر المشهور بين أمناء التاريخ ثبوت هذه الحكاية عن ابنة حليلة السعدية - وأظنها حرّة - وإنما نسب الحكاية إلى أمها ليوهن به جانب القصة، ويحكم بوضعها بدعوى عدم وجودها في عصر الثقفي على ما حكاها من تاريخ حياتها، وهبها لم تكن موجودة وأن الحكاية موضوعة كما يدّعي، فلماذا يا ترى شمر عن ساعديه، وبذل كلّ ما في وسعه وجهده لإبطال ما فيها؟ وجاءنا بأمور تجهض الحبلى منها، وأقبح من ذلك وأطم أن يحسب أولئك الذين قرضوا

كتابه أن أبحاثه ذات قيمة، مؤسسة على أساس رصين من الحكمة، وهي في الحق ليست إلا شعر شعور أو شويعر أو متشاعر^(١) لا تليق إلا بمثل ذلك الكتاب الخارج عن الإعتبار في أعين الناس.

وعقيدتي أن الألوسي وغيره لو عارضوا عامياً من الشيعة بما جاء به في كتابه من الأضاليل المنكرة والمزاعم الفاسدة، لاستطاع ذلك العامي على ردّها وتفنيدها بكل سهولة، فكان من اللازم عليه قبل تحريره أن يُلقي آراءه وسخافات أحلامه على عوام الشيعة، فإن وجدهم قادرين على ردّها وتزييفها كان ذلك كافٍ في ردعه وتنبهه على ألا يُضَيِّع شطراً كبيراً من عمره، وقسطاً وافراً من أمواله في سبيل تحريره ونشره، إذ ما الفائدة في مزاعم وآراء يستطيع العوام على تفنيدها، وإلا فليكتب ما يشاء بأمانة وأدب كي لا يكون موضعاً للسخرية والإستهزاء بين طبقات ذوي الثقافة والفضل ولا أضحوكة الدهر بينهم، فالألوسي لم يحافظ على هذا الأصل الأصيل في كتابه ولم يعتدل في مشيه، وكان كمن يمشي والقيد في رجله فجاء بخرافات إلتقطها من وراء بعض الدجالين الذين يرون الركض وراء كل بلية كياسة، ثم هو لم يُبرهن على بطلان ما في الحكاية كما يُبرهن العقلاء على بطلان الأشياء بل كل ما هنالك إستغرابات واستبعادات ودعاؤ مجردة عن الدليل، وحكايات خالية إلا من الإفك والسباب، خال الإستناد عليها يكون دليلاً على ردّها، وإذا ما كشفنا لك عنها تعلم أنها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف.

الوجه الثالث: قوله: «أما أولاً فلأن تفضيل الأمير على الأنبياء لا سيما على أولي العزم خلاف ما عليه العقلاء».

فيقال فيه: وأنت لا ترى في هذه المزعمة ما يدل على بطلان تفضيله ﷺ عليهم ﷺ سوى دعواه كون ذلك خلاف ما عليه العقلاء ومع ذلك، فنقول له:

(١) الشُعرور بضم الشين: الشاعر الضعيف جداً، ودونه الشويعر، ودون الشويعر متشاعر، هكذا سجّله الفيروزآبادي في قاموسه المحيط في (ص: ٥٩) من جزئه الثاني في مادة (شعر).

إن أراد من العقلاء نفسه ومن كان مثله من المخبولين فإننا لا نشك في أنهم من الجهلاء الذين يتقحمون فيما لا يعرفون ويفسدون ولا يشعرون، وإن أراد من العقلاء غيرهم من المسلمين فالمسلمون لا يشكون في أن علياً عليه السلام أفضل من سائر الأنبياء والمرسلين عليهم السلام إلا محمداً عليه السلام وليس عند العقل ما يمنع ذلك مطلقاً، ثم أن الحكم بتفضيل شيء على آخر يدور مدار المعرفة والإحاطة بفضل كل من الأفضل والمفضول، وليس للإنسان أن يحكم على ما في باطن الغيب ما لم يطلع عليه، ولا يصح أن يُبدي رأيه فيه ما لم يُحيط به علماً، وتفضيل بعض الأنبياء عليهم السلام على بعض كتفضيل بعض الأولياء على بعض الأنبياء عليهم السلام لا يعلمه إلا الله والرسول عليه السلام فليس لغير الله وغير رسوله عليه السلام من قبله تعالى أن يطلع عليه أو يحيط به حتى يحكم فيه بنفي أو إثبات، ولما كان أمر التفضيل راجعاً إلى الله تعالى كان تعيين الأفضل من قبله، وإن كان ثمة من هو أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام إلا رسول الله محمد بن عبدالله خاتم الأنبياء عليه السلام فهو علي بن أبي طالب عليه السلام بنص كتاب الله، قال تعالى في آية المباهلة: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١] ولا خلاف بين الأمة في أن المراد من: ﴿وَأَنْفُسَنَا﴾ في الآية الكريمة نفس علي عليه السلام ^(١) ولا جائز أن يريد أن هذه النفس هي عين تلك النفس بما هي على نحو الحقيقة لأنها قطعاً هي غيرها، وإنما يريد أن هذه النفس مثل تلك النفس، وذلك ما يقضي بالمشاركة والمساواة للنبي عليه السلام في كل شيء نزولاً على حكم عموم المنزلة والمشاركة في صريح الآية، إلا أننا تركنا العمل بذلك

(١) راجع (ص: ٢٧٨) من صحيح مسلم من جزئه الثاني في باب فضائل علي عليه السلام وحكاة ابن حجر في صواعقه (ص: ٧٢) في الفصل الأول من الباب التاسع في فضائل علي عليه السلام في الحديث الثالث، وأخرجه جماعة آخرون من حفاظ أهل السنة ومفسريهم، منهم: البضاوي في تفسيره (ص: ٢٢) من جزئه الثاني، وابن جرير الطبري في تفسيره (ص: ١٩٢) من جزئه الثالث، والخازن في تفسيره (ص: ٣٠٢) من جزئه الأول، والنیشابوري في تفسيره بهامش الجزء الثالث من تفسير ابن جرير (ص: ٢٠٦) والفخر الرازي في تفسيره الكبير عند تفسيره للآية، وابن حجر العسقلاني في إصابته (ص: ٢٧١) من جزئه الرابع في ترجمته لعلي عليه السلام والبغوي محيي السنة عند أهل السنة في ص: (٣٠٢) من تفسيره بهامش الجزء الأول من تفسير الخازن، وجلال الدين السيوطي في الدر المنثور عند تفسيره للآية، وقد أجمع كلهم على أن المراد من: (أنفسنا) هو نفس علي عليه السلام لا غير فلترجع فإنه متواتر.

العموم في حق النبوة والفضل بالنسبة إلى خصوص سيد الأنبياء ﷺ لقيام الدليل القطعي على أن محمداً ﷺ كان نبياً ﷺ وعلي ﷺ لم يكن كذلك، ولانعقاد الإجماع القطعي على أن محمداً ﷺ كان أفضل من علي ﷺ فيبقى ما عدا ذلك من العموم معمولاً به، ومن ذلك ما ثبت بإجماع الفريقين أن نفس محمداً ﷺ أفضل من نفوس جميع الأنبياء ﷺ والمرسلين ﷺ فيجب أن يكون نفس علي ﷺ أفضل من جميع الأنبياء والمرسلين ﷺ نزولاً على عموم ذلك الحكم فيما عدا ما خرج عن عمومه من الفضل والنبوة ﷺ في شأن النبي ﷺ خاصة.

فلو لم يكن علي ﷺ أفضل منهم عند الله، لما جعل الله نفسه ﷺ كنفس نبيه ﷺ وآتاه من الفضل ما لم يؤت أحداً من العالمين بعد نبيه وصفية خاتم النبيين ﷺ ولعمري إن هذه الآية من أقوى الأدلة على أفضليته ﷺ منهم ﷺ وهي تكفي لقلع جذور إنكار الألوسي تفضيله ﷺ عليهم ﷺ.

استلزام قول الألوسي الكفر

الوجه الرابع: قوله: «فإن ذلك خلاف ما عليه العقلاء».

فيقال فيه: إن الألوسي يكتب ولا يدري ما يكتب، فهو يكتب بدافع من عصيته البغيضة، لذا تراه أورد هذه الكلمة دون أن يشعر بما تنطوي عليه من الكفر والنفاق، لأنه إن كان ثمة من يقول بأفضلية علي ﷺ من سائر الأنبياء ﷺ بعد كتاب الله هو رسول الله ﷺ فعلى زعمه أن أعقل العقلاء وأفضل الأنبياء ﷺ - والعياذ بالله - ما كان من العقلاء حينما فضله ﷺ عليهم ﷺ في حديثه ﷺ الذي يرويه المؤلف والمخالف - وهو من الأحاديث المقبولة عند الفريقين - قوله ﷺ: (من أراد أن يرى آدم في علمه، ونوحاً في طاعته، وإبراهيم في خلته، وموسى في هيبته، وعيسى في صفوته، فليُنظر إلى علي بن أبي طالب) ^(١) وهو نص لا يقبل التأويل في أن علياً ﷺ كان

(١) أخرج هذا الحديث جماعة من أعلام أهل السنة وثقاتهم، منهم الفخر الرازي في تفسيره الكبير (ص: ٤٧٢) من جزئه الثاني عند تفسير آية المباهلة، ومنهم محب الدين الطبري في الرياض النضرة=

جامعاً لجميع الفضائل المتفرقة فيهم ﷺ وذلك أقوى دليل وأمتن برهان لمن لم يتسريل بسربال العصبية، ولم يزل عقله بتيار الجهل والعمى على أفضلية عليّ ﷺ من جميع الأنبياء ﷺ والفخر الرازي مع ما اشتهر عنه من التشكيك في الأمور البديهية حتى سمي: سيد المشككين) لم يناقش في صحة هذا الحديث ولم يناقش في دلالة الآية على ذلك، ولكن زعم إنعقاد الإجماع على: أن النبي ﷺ أفضل ممن ليس بنبي، وأجمعوا على أن علياً ما كان نبياً، فيلزم القطع بأن علياً ليس بأفضل من جميع الأنبياء ﷺ هذا تقرير كلام الرازي.

ولكن كان على الرازي أولاً: أن يحكي لنا ذلك الإجماع على صحة كبرى قياسه بأسانيد تفيد العلم، كما هو الشرط المعتبر في حجية الإجماع عند علماء الأصول، وإلا فمجرد دعوى الإجماع على ذلك لا يثبت فتياً. ثانياً: أن دعوى الإجماع على هذه الكلية من أن النبي ﷺ على الإطلاق يكون أفضل ممن ليس بنبي لا سند له لا من الكتاب ولا من السنة، فهي أشبه بدعوى الإجماع على خلافة أبي بكر (رض) التي لا سند لها لا في القرآن ولا في سنة النبي ﷺ لذا فإن الشيعة لا تعرف هذا الإجماع وتكرهه. ثالثاً: أن الحديث المتقدم سابق على الإجماع المدعى لوضوح دلالة على بطلان تلك الكلية فيتعين الأخذ به، فنحن لا نرفع اليد عن عموم الآية ودلالاتها القوية على أفضلية عليّ ﷺ من جميع الأنبياء ﷺ بما فيهم أولو العزم - كما يقتضيه صريح الحديث - ولا نعدل عنه لأجل الدعاوى المجردة، اللهم إلا إذا رجعوا في تخصيص عموم الآية إلى بغض الوصي وآل النبي ﷺ.

قول محمّد عبده في آية المباهلة وفساده

نعم يقول محمّد عبده فيما حكاه عنه تلميذه محمّد رضا صاحب منار الخوارج: إن الروايات متفقة على أن النبي ﷺ إختار للمباهلة علياً وفاطمة

= (ص: ٢١٨) من جزئه الثاني، عن جماعة من الصحابة، وأخرجه أيضاً في ذخائر العقبى من الطبعة الأولى بمصر القاهرة، عن جماعة من حملة العلم والحديث من أهل السنة، وأخرجه الحاكم في مستدركه (ص: ١٤٦) من جزئه الثالث، والذهبي في تلخيصه وصححه على شرط البخاري ومسلم، وغيرهم من حفاظ أهل السنة.

وولديهما ﷺ ومصادر هذه الروايات الشيعة ومقصدهم منها معروف، ولكن واضعيها لم يُحسنوا تطبيقها على الآية، فإن كلمة: (نساءنا) لا يقولها العربي ويريد بها بنته لا سيما إذا كان له أزواج، ولا يفهم هذا من لغتهم، وأبعد من ذلك أن يراد بأنفسنا عليّ.

ونحن نقول في جوابه: ألا هلمّ فاستمع أيها الناقد البصير - وما عشت أراك الدهر عجباً - فإن تعجب فعجب قول محمّد عبده: (ولكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية وأن مصادرها الشيعة) لأنك قد عرفت أن مصادرها حفاظ أهل السنة وكبار مفسريها المعول عليهم في الحديث والتأريخ والتفسير، تجاهل عنها محمّد عبده وتلميذه ليبيّننا على تجاهلها هذا الرأي السخيف، وما ذنب الشيعة إذا قصدوا بذلك نشر الحقيقة التي أخفاها الدجالون تبعاً للعصبية الجاهلية فغيروا دين الله بأمر تافه، وكتّموا حقائق شريعته، وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّوْا﴾ [البقرة: ١٦٠].

وأما قوله: فإن كلمة: (نساءنا) (لا يقولها العربي ويريد بها بنته) فدليل الجاهل أو المتجاهل بلغة العرب الذي لم يعرف شيئاً من لغتهم وموارد إستعمالاتهم وذلك لصدق النساء على البنات في لغتهم، وإليك قول الله العربي المبين: ﴿وَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ إِثْنَيْنِ فَلَهُمَا نِكَاحٌ مَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١] فإنه يريد البنات بالإجماع لأنهن من أفراد النساء، فعلى زعم محمّد عبده وتلميذه أن القرآن ليس عربياً، وأن الله تعالى لا يعرف لغة العرب فأطلق ما لا يفهمون وكلف ما لا يعرفون، وهم عرفوا ذلك فأنكروا عليه هذا الإطلاق، نعوذ بالله من الكفر والهديان، وبغض الوصي وآل النبي ﷺ. ويقول الكتاب: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢] فمن أنكروا العربية القرآن فقد خرج عن الإسلام.

وأما قوله: (وأبعد من ذلك أن يُراد بأنفسنا نفس عليّ) فكلمة لا ينبغي صدورها ممن ترعرع قليلاً عن رتبة العوام، ألم تعلم أيها (الشيخ) أن هذا الإستعمال مما شاع وذاع في كلام العرب، كما يقول قائلهم لمحجوبه: (أنت

نفسى) فإنه يريد أنه أحبُّ الناس إليه وأقربهم منه منزلة وأكثرهم عنده جاهاً، ولكن قاتل الله العصبية البغيضة والحقد المقيت فإنها تجعل صاحبها لا يبصر بعينه ولا يفكر بعقله ولا يفقه بقلبه، وما أدلى به هذا (الشيخ وتلميذه) هنا يدلُّك بوضوح على صدق ما قلناه.

الفصل الخامس

تفضيل عليّ عليه السلام

قوله الوليّ لا يصل إلى مرتبة النبيّ فاسد

الوجه الخامس: قوله: «إن الوليّ لا يصل إلى مرتبة النبيّ».

فيقال فيه: من أراد أن يعرف الدعاوى المجردة والمزاعم الفاسدة فلينظر إلى مزاعمه التي أودعها كتابه، فإنك تراه لم يعتمد فيها على غير الهوى والعصية العمياء، وإلاّ فمَن أين علم أن الوليّ لا يصل إلى مرتبة النبيّ عليه السلام في كلّ ملة، وليس في كتاب الله آية ولا في السنّة رواية ما يصلح أن يكون مستنداً له.

وبعد فإن أراد أن الوليّ لا يصل إلى مرتبة النبيّ أنه لا يصير نبياً فله صورتان:

الأولى: أن الوليّ لا يصل إلى مرتبة النبيّ بعد نبينا ﷺ خاتم الأنبياء عليه السلام فإن أراد هذا فهو متين لا نزاع فيه ولا كلام لنا فيه.

الثانية: أن الوليّ لا يصل إلى مرتبة النبيّ قبل نبينا ﷺ فإن أراد هذا فهو ممنوع على إطلاق أشدّ المنع؛ لأن هارون عليه السلام كان خليفة موسى عليه السلام ولو كان باقياً بعده لكان نبياً، فكان اللّازم عليه ألاّ يطلق المنع إلاّ بعد العلم بأن الوليّ مطلقاً لا يصل إلى مرتبة النبيّ، وإن أراد من أن الوليّ لا يصل إلى مرتبة النبيّ في الفضل ففاسد جداً؛ لأننا نرى أن الله تعالى ورسوله ﷺ قد فضلاً عليّاً عليه السلام على جميع الأنبياء عليهم السلام بما ألعنا.

فقول الآلوسي: إن الوليّ لا يصل إلى مرتبة النبيّ من خرصه الذي يريد به كما ضلّ هو أن يُضلل الناس بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، فيأتي بمزاعم يختلقها من طينته فيحسبها قذائف تهدم حصون الدين، وتزعزع أركان الشرع

المبين، ولعل صاحب الكتاب اعتمد على ظن أن كتابه هذا لا يصل إلى أيدي العلماء من شيعة عليّ وبنيه عليه السلام فيكشفون للملأ الشاعر عواره وقبيح تشنيعاته وفساد تهاويله، ويرجعون كلّ كيد من مكايده إلى نحره، ويكيلون له بصاعه، ويضعون كلّ سهم من سهامه في محله، لأنه كتب ذلك وهو في بلدة من بلاد الهند وأهلها عاكفون على عبادة البقرة والأوثان والحجر، فهم لا يفرقون بين الحجر والبقر فكيف يُرجى منهم أن يُفرّقوا بين الحق والباطل والهدى والضلال، وكيف أنهم يستطيعون الوقوف على هذيان صاحب الكتاب وهذره وفساد آرائه وسوء تفكيره، ومن كان هذا شأنهم فلا شك في أنهم جديرون بأن يتلقوا أباطيله بالقبول ويحسبوا أدلة الباحث الخبير.

الوجه السادس: قوله: «نصوص الكتاب تنادي على تفضيل الأنبياء على جميع خلق الله».

فيقال فيه: إن هذه العبارة إن صح خروجها فإنما تصح من فم عالم يفهم معاني الآيات ويميّز بين عموماتها ومخصصاتها، ومطلقاتها ومقيّداتها، وناسخها ومنسوخها، ومحكماتها ومتشابهاتها، ولكنهما ما برحا من طبقة من يقرأون القرآن على غير بصيرة من أمره، وأصحاب هذه الطبقة طبعاً لا يدخلون في حساب علماء الشريعة وإن وضعوا على رؤوسهم شعار أهل العلم وجلسوا مجلس العلماء بين الناس.

يا هذا إن عموم آيات تفضيل الأنبياء عليهم السلام على جميع خلق الله على تقدير وجوده مخصص بالدليل القاطع من الكتاب والسنة في غير عليّ عليه السلام والخاص يقضي على العام ويخصه عند العلماء، فالأخذ بالعمومات مع وجود المخصصات لا يجوز عند علماء الدين أجمعين.

فمن المخصصات آية المباهلة التي قد عرفت صراحتها في أفضلية عليّ عليه السلام من سائر الأنبياء عليهم السلام ومن السنة - في الحديث المتواتر المار ذكره - فيكون على هذا معنى الآيات تفضيل الأنبياء عليهم السلام على جميع خلق الله إلاّ عليّاً عليه السلام فإنه أفضل منهم ما عدا رسول الله صلى الله عليه وآله بصريح الآية ونصّ الرواية.

تفضيل عليّ عليه السلام على الأنبياء عليهم السلام لا يلزم تفضيل غيره من الصحابة (رض) عليهم عليهم السلام

الوجه السابع: قوله: «ويلزم عليهم أن الأمير بل وأبا ذر وعمار وغيرهما من الصحابة أفضل من النبي عليه السلام» .

فيقال فيه: إن من الغباوة والجهالة أن يلزم المرء غيره بما ألزم به نفسه، فإن هذا الإلزام مبني على ما ألزم الآلوسي به نفسه بنسبته الزلّة والعصيان إلى مقام النبي عليه السلام أما المسلمون فلا يلزمهم ذلك لأنهم ينزهون النبي عليه السلام عن العصيان الذي لا يليق إلا بمن جرتهم شقوتهم إلى تلوّث نقاوة ثوب النبي عليه السلام بالزلّة والمعصية، يتغنون بذلك أن يجحدوا قوله عليه السلام في أفضلية عليّ عليه السلام من أئمتهم؛ لأنه إذا ما ثبت كونه عليه السلام أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام ثبت كونه عليه السلام أفضل من الخلفاء (رض) بالأولوية القطعية، لذا تراهم يحرصون أشدّ الحرص على رفض ما قاله عليه السلام في عليّ عليه السلام من أفضليته عليه السلام عليهم، وينبذونه وراء ظهورهم عداوة للنبي عليه السلام وبغضاً للوصي عليه السلام :

ظننت سُخينة أن ستغلب ربّها فليغلبنّ مغالب الغلاب

وكيف يجوز لمسلم عرف الله وعرف رسوله عليه السلام أن ينسب العصيان إليه عليه السلام دفاعاً عن أئمته، في حين أنه لو جاز عليه عليه السلام ذلك لبطل الغرض من بعثه عليه السلام نبياً لوجوب الإنقياد إليه وإتباعه فيما يفعله، فإذا فعل الزلّة والمعصية لوجب إما إتباعه أو عصيانه وكلاهما باطلان، فتنتفي بذلك فائدة البعثة من وجوب الإنقياد إليه وإتباع الناس أمره ونهيه وإمثالهم قوله وفعله عليه السلام بل لو عصى لزم وجوب متابعتة ووجوب عدمها، وما يلزم من وجوده عدمه محال بالضرورة عقلاً، وذلك لوضوح عدم جواز ارتكاب الزلّة والمعصية قطعاً، فمن حيث أنه نبيّ مرسل يجب تصديقه وإتباعه، ومن حيث أن ما فعله وأمر به معصية لا يجوز إتباعه وذلك كلّه باطل، وأما تخصيص وجوب إتباعه في غير فعل المعصية فباطل من وجهين:

الأول: أنه مخالف لنص آية الطاعة المطلقة الآتية عن التخصيص كل الإباء .

الثاني: أن المعصية وكون فعل الشيء حراماً أو واجباً لا يُعرف إلا من النبي ﷺ لا من غيره، وغيره لا يعرفه لقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧] وحينئذٍ فلا يصح الإستثناء لا في قوله ولا في فعله مطلقاً، فمتى ما فعل شيئاً علمنا أنه طاعة فيجب إتباعه فيه، ولا سبيل لنا إلى معرفة أنه معصية لخالفه فيه لإنحصار ذلك كله فيه ﷺ لا في سواه ﷺ ولأنه لو فعل المعصية أو نسى فأمر بخلاف أمر الله تعالى لوجب الإنكار عليه، لعموم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اللذين علمناهما منه ﷺ .

وهو ينافي أمر الطاعة في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] وشيء آخر: أن وجوب رده وزجره على فعل المنكر لو فعله يوجب إيذاءه، وهو منهي عنه شرعاً ومحرم معاقب صاحبه بالعذاب الأليم بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: ٦١] فيلزم من ذلك حرمة الشيء الواحد وعدم تحريمه، وهو معلوم بالضرورة من الدين بطلانه .

فهذه صورة صغيرة عن عصمة الأنبياء ﷺ قدمناها لك لتعرف كيف كان بحث عدو الشيعة عنهم ﷺ وكيف أنه نسب إليهم ﷺ زلاته، ولوثهم بذنوبه وألصق بهم أكاذيبه وسيئات أعماله .

فإذا كان لا يسلم من قدح الألوسي نبى من الأنبياء ﷺ فكيف ترجو منه أن يسلم من سبه وقذعه أهل البيت ﷺ فضلاً عن شيعتهم ومواليهم ﷺ .

ليس كل ما يصل لأولاد آدم ﷺ يصل إليه ﷺ

الوجه الثامن: قوله: «فلأن آدم أبو البشر وأصل النوع فكل ما يحصل لأولاده فهو عائد إليه» .
فيقال فيه:

أولاً: إن هذا الوجه الركيك الذي أدلى به الألوسي كسائر الوجوه ليوهن به ركن ذلك الدليل القاطع لجذور الأباطيل، إن صح فهو غير وارد من حيث تفضيل

عليّ ﷺ فقط على آدم ﷺ أبي البشر، بل يتعداه إلى جميع الأنبياء ﷺ حتى نبينا محمد ﷺ والحال أن كل واحد من أنبياء الله تعالى نوح ﷺ وإبراهيم ﷺ وعيسى ﷺ أفضل من آدم ﷺ ونبينا ﷺ أفضل من جميع الأنبياء ﷺ والجميع أولاده ﷺ .

فعلى ما زعمه يكون ملتقى لجميع فضائلهم مطلقاً ومنهم هؤلاء الأنبياء ﷺ واللّازم باطل إجماعاً وقولاً واحداً، فإن قال: إن أولي العزم فضّلوا عليه لخصوصيات أكرمهم الله تعالى بها، فيقال له:

أولاً: كذلك عليّ بن أبي طالب ﷺ فضّله الله تعالى عليه وعلى غيره من الأنبياء ﷺ إلا محمداً ﷺ لخصوصيات موجودة فيه ﷺ متفرقة فيهم، أكرمه الله تعالى بها فامتاز بها على جميع الأنبياء ﷺ ثم أنه إذا كانت الأمور العرضية لا دخل لها في التفضيل الذاتي - على حد تعبير آلوسي - فكيف يزعم هنا أن كلّ ما يحصل لأولاده من الفضائل عائد إليه .

فالآلوسي إما أن يقول بأن الأمور العارضة لها دخل في التفضيل أو لا دخل لها فيه، فإن قال بالأول - وهو قوله - بطل قوله أنه لا دخل في التفضيل، وإن قال بالثاني - وهو قوله أيضاً - بطل قوله أن كلّ ما يحصل لأولاده من الفضائل عائد إليه، ولو لم يكن لنا إلا تناقضه هذا لكفى دليلاً على فساد مزعمته .

ثانياً: من أين علم أن آدم ﷺ أفضل من جميع الأنبياء ﷺ سوى أولي العزم ﷺ فإن إثبات ذلك يحتاج إلى الدليل القطعي، فكان عليه التدليل لإثبات هذه المزعمة التي لا يقودها سوى ما جاء به من التعليل الواهي من كونه ﷺ الأصل للنوع الإنساني، فإن هذا ما لم يستند إلى دليل شرعي لا ينهض دليلاً لإثبات المدعى، ولا ملازمة بين كونه ﷺ أصلاً وبين رجوع ما لهم من الفضل إليه، فإن إعطاء الفضائل الثابتة لهم ﷺ يحتاج إلى دليل وهو مفقود فيه، ثم يُقال له: إن تعليق العليل على عمومه غير مستقيم، وذلك لأن الطين هو الأصل للنوع البشري، لقوله تعالى: ﴿إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ فَنَفَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [ص: ٧١] وقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ طِينٍ

لَا زِبْ ﴿ [الصفات: ١١] فلا يصح لقائل أن يقول: إن الطين أفضل من آدم ﷺ لأنه أصله وهو فرعه إلا إذا كان مدخول العقل.

ثالثاً: أن عموم تعليله يقتضى طبعاً رجوع كل ما لأولاده ﷺ إليه لا خصوص فضائلهم بل حتى زلاتهم وقبائحهم وكفر بعضهم من أولاده ﷺ لوجود العلة في الجميع، واتحاد المناط فيهم أجمعين، ولا يمكن تخصيصه بخصوص فضائل أولاده ﷺ فضلاً عن المرسلين ﷺ لاستحالة التخصيص في عموم العلة، ألا ترى أنه لا يصح لقائل أن يقول: إن بعض النيران غير محرقة، فثبوت العلة وهي كونه ﷺ أصلاً لهم يقتضي بطبيعة الحال رجوع كل ما لهم إليه ﷺ سواء أكان من الفضائل أو من الرذائل، وتلك قضية عموم العلة، فالمقام من هذا القبيل لأنه إنما رجعت إليه لأنه الأصل لهم، فوجب رجوع كل ذلك إليه لوجود العلة الموجبة في إرجاعها إليه ﷺ فإذا كانت الأصلية موجبة لرجوع ما لهم إليه وفضائلهم عليه - كما يزعم - لزمه الكفر المتناهي في القباحة لوجود عدو الشيعة وغيره من المنافقين والكافرين في أولاده ﷺ فيجب - على قوله هذا - عود ذلك كله إليه وهذا هو الضلال البعيد.

أفضلية الزوجة لها دخل في أفضلية الزوج

وأما قوله: «إذ الأزواج لا دخل لهن في المفاضلة».

فيقال فيه: إن أفضلية الزوجة لا سيّما مثل فاطمة بنت رسول الله ﷺ سيّدة نساء العالمين لأقوى دليل على أفضلية زوجها من العالمين أجمعين إلا خاتم النبيين ﷺ، وبذلك على هذا ما أخرجه الحافظ الكبير عند أهل السنة المتقي الهندي في: (ص ٣١ و ٣٨ و ٣٩) من منتخب كنز العمال بهامش الجزء الخامس من مسند أحمد بن حنبل، عن ابن جرير وصححه، وسجله محبّ الدين الطبري في الرياض النضرة: (ص ١٨٠) من جزئه الثاني، قال:

(جاء أبو بكر إلى النبي ﷺ فقعده بين يديه، فقال: يا رسول الله ﷺ قد علمت من صحبتي وقدمي في الإسلام وإني وإني، قال ﷺ وما ذاك؟ قال:

تزوجني فاطمة عليها السلام قال: فسكت عنه، قال: فرجع أبو بكر إلى عمر، فقال: هلكت وأهلك، قال: وما ذاك؟ قال: خطبت فاطمة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأعرض عني، قال: مكانك حتى أتني النبي صلى الله عليه وسلم فأطلب مثل ما طلبت، فأتى عمر النبي صلى الله عليه وسلم فقعده بين يديه، فقال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمت مني صحبتي وقدمي في الإسلام وإني وإني، قال: وما ذاك؟ قال تزوجني فاطمة، فسكت عنه صلى الله عليه وسلم فرجع إلى أبي بكر، فقال: إنه ينتظر أمر الله بها، قم بنا إلى علي حتى نأمره بطلب مثل الذي طلبنا، قال علي فأتاني وأنا أعالج فسيلاً لي، فقالا: إنا جئناك من عند ابن عمك صلى الله عليه وسلم بخطبة، قال علي: فنبهاني لأمر فقامت أجر ردائي حتى أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقعدت بين يديه، فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمت قدمي في الإسلام ومناصحتي وإني وإني، قال: وما ذاك؟ قلت: تزوجني فاطمة عليها السلام قال: وما عندك؟ قلت فرسي وبزتي، قال: أما فرسك فلا بد لك منها، وأما بزتك فبعها، قال: فبعتها بأربعمائة وثمانين درهماً، قال: فجئت بها حتى وضعتها في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبض منها قبضة، فقال: أي بلال إئتنا بها طيباً، وأمرهم أن يجهزوا... إلى آخر الحديث).

وأخرجه أبو حاتم، وأحمد في المناقب من حديث أبي يزيد المدائني، ويقول ابن جرير: إنه لما بلغ فاطمة ذلك بكت فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: مالك تبكين يا فاطمة؟ والله لقد أنكحتك أكثرهم علماً وأعظمهم حلاًماً وأقدمهم سلماً.

ويحدثنا المحب الطبري أيضاً في الرياض النضرة (ص: ١٨٢) من جزئه الثاني في فضل علي عليه السلام عن ابن عباس، قال:

(لما زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة عليها السلام بعلي عليه السلام قالت: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجتني من رجل فقير لا شيء له، قال صلى الله عليه وسلم: أما ترضين يا فاطمة أن الله إختار من أهل الأرض رجلين أحدهما أباك والآخر بعلك).

وفي ص: (١٨٣) من الرياض النضرة، من جزئه الثاني، قال: (وكان تزويج علي عليه السلام بفاطمة عليها السلام بأمر من الله تعالى).

وحكى ذلك جماعة آخرون من أعلام أهل السنة في تواريخهم وأثبتوه في مسانيدهم وسجلوه في صحاحهم، وإنما أوردنا لك ذلك بطوله لتعلم أن قوله: إن تزويج فاطمة عليها السلام بعلي ليس فيه ما يدل على أفضليته على الأنبياء عليهم السلام شيء، لم يدفعه إليه إلا حقه على النبي صلى الله عليه وآله وبغضه للوصي عليه السلام فهو يريد أن يجعل ذلك الحقد دليلاً يسير عليه في كتمان فضائلهم عليهم السلام وإخفاء مناقبهم عليهم السلام التي لا تحجبها الجبال فكيف تستر بالغربال، ثم أن قوله صلى الله عليه وآله: (أما ترضين يا فاطمة أن الله إختار من أهل الأرض رجلين - إلى قوله - والآخر بعلك) لأدل دليل على أفضليته من سائر الأنبياء عليهم السلام وأنه ما تزوجها إلا لكونه أفضل خلق الله بعد أخيه رسول الله صلى الله عليه وآله لذا تراه أعرض عن كل من أبي بكر وعمر (رض) لما حاول كل منهما أن يتزوجها، وما كان الرسول صلى الله عليه وآله ليمتنع من تزويجها بأحدهما إلا لأنهما دونها في الفضل، فهي لا كفؤ لها إلا علي عليه السلام أفضل الناس بعد النبي صلى الله عليه وآله كما يرشد إليه قوله صلى الله عليه وآله في الحديث: (أكثرهم علماً، وأعظمهم حلماً، وأقدمهم سلماً) وأنهما الصفوة التي إختارها الله من أهل الأرض، كما يومي إليه قوله صلى الله عليه وآله: (إن الله إختار من أهل الأرض رجلين أحدهما أبوك والآخر بعلك) وحاصل القول إن من إمتناع النبي صلى الله عليه وآله تزويجها بأحد الرجلين مع ما ورد عنه صلى الله عليه وآله: (أن المؤمن كفؤ المؤمنة) يستشرف القارئ على القطع بأنهما لم يكونا بكفئين لها، وإلا لزوجها من أحدهما قطعاً.

الأمور العارضة على الذات لها دخل فيها

وأما قوله: «فإن الأمور العارضة لا دخل لها في الفضل الذاتي والكمال الحقيقي».

فيقال فيه: إن أراد أن الذات من حيث هي تكون حسنة كاملة ففساده واضح؛ لأن الشيء من حيث هو بلحاظ ذاته لا يكون حسناً ولا قبيحاً وإنما يكون كذلك بلحاظ ما يعرض على ذاته من الصفات مطلقاً، سواء أكانت حسنة أم قبيحة، ألا ترى أنه لا يُحكم على ذات الإنسان من حيث هو أنه عادل أو فاسق، وإنما يقال فيه إنه عادل أو فاسق بعد إتصافه بهما ولحوقها لذاته، فلا يقال ذلك

فيه قبله لقصور الذات من حيث هي عن تناوله بالحمل الذاتي، وإنما يلحقه بالحمل الشائع الصناعي الذي يعرفه العلماء.

وإن أراد أن ما يعرض على الذات بالواسطة ليس من العوارض الذاتية ففاسد أيضاً؛ لأن العوارض إذا كانت لها واسطة في الثبوت فهي أيضاً من العوارض الذاتية والصفات الحقيقية، بل وكذا العوارض إذا كانت لها واسطة في العروض، فهي أيضاً من العوارض الذاتية، وإلا لم يكن الضحك العارض على الإنسان بواسطة التعجب العارض هو الآخر عليه بواسطة إدراك الكليات الذي هو من لوازم الفصل - من العوارض الذاتية - لأن له واسطة في العروض فإن واسطة عروضه تحتاج إلى واسطة أخرى في الثبوت.

على أن قول الآلوسي هنا مناقض لما سيأتي من قوله: (إن الأشياء لا تُوصف بصفة وأنها متساوية القِدم في عالم الإمكان والذات، وأنه ليس للعقل أن يحكم بحسن شيء أو قبحه) فكيف يزعم هنا أن المناط في الفضل الأمور الذاتية والصفات الحقيقية، والشيء عنده لا يكون متصفاً بالحسن أو القبح إلا بحكم الشارع دون العقل، وهل هذا إلا قول متناقض مبطل لا يدري ما يقول.

وأما قوله: «تفضيل زوجة عليّ عليه السلام على زوجة نوح عليه السلام غير مستلزم لتفضيل عليّ عليه السلام .

فيقال فيه: مع قطع النظر عما تقدم من دليل أفضليته عليه السلام على نوح عليه السلام وغيره من الأنبياء عليهم السلام أن تزويج عليّ عليه السلام بفاطمة عليها السلام التي هي أفضل نساء العالمين، لأقوى دليل على أفضليته عليه السلام من نوح عليه السلام وإلا لجاز لنوح عليه السلام أن يتزوج مثلها، فعدم تأتي ذلك له ولا لغيره من الأنبياء عليهم السلام لعدم وجود مثلها عليها السلام دليل على وجود خصوصية في عليّ عليه السلام يمتاز بها عليه وعلى غيره من الأنبياء عليهم السلام فهو بتزويجه فاطمة عليها السلام يكون واجداً على ما كان مفقوداً في نوح عليه السلام فتزويج عليّ عليه السلام بفاطمة عليها السلام هو أكبر فضيلة لعليّ عليه السلام لم يشاركه فيها أحد ولم يساوه فيها نفر ممن تقدم أو تأخر، فعدم مشاركة نوح لعليّ عليه السلام في هذه الفضيلة دليل على أفضليته منه عليه السلام .

خروج الآلوسي عن الموضوع فرار من الحجّة

وأما قوله: «ألا ترى أن زوجة فرعون كانت أفضل من زوجة نوح ولوط وكذا زوجة الأمير أفضل من أزواج النبي ﷺ ولا قائل بالفضل». فيقال فيه:

أولاً: جاء الآلوسي بهذا التمويه وهو يحسب أنه يوهن به ذلك الأساس المتين دون أن يشعر إلى أنه لم يمسه بشيء، وإنما أوهن قرنه قبل أن يوهنه، يا هذا لم يكن الكلام في زوجة من لا فضل فيه كفرعون وغيره من الكافرين لخروج هذا بموضوعه تخصصاً عما نحن فيه، والخروج عن الموضوع في باب المناظرة فرار من الحجّة، وغمط للحق، ومحاولة للباطل، وهذا ما يتتزه عنه العلماء الذين بيدهم أزمة الشرع وعليهم مدار حركات الحل والعقد وهم الذين يبحثون عن الحقيقة بإخلاص، أما الرعاع والأغرار الذين ينعمون مع كل ناعق - كما هو شأن كثيرين في كل ملة ودين - فنحن ننبه إخواننا المسلمين بالآ يعولوا عليهم حتى في بسيط الأشياء وساذجها، لأنهم ينقادون إلى العصبية ويتأثرون بالعاطفة، فلا يصلحون بوجه أن يكونوا مداراً للتمييز في الأمور الدقيقة والمسائل العويصة.

ثانياً: أن زوجة الأمير ﷺ وإن كانت أفضل من أزواج النبي ﷺ ولكن لما انعقد الإجماع على أفضلية النبي ﷺ من عليّ ﷺ خرج هذا عن مورد ذلك الدليل، وهذا بخلاف ذلك في نوح ﷺ فإنه لا مخرج له فلا يقاس ما قام عليه الدليل بما لا دليل عليه لوضوح بطلانه.

حديث: «لو كشف لي الغطاء ما ازدت يقيناً» غير موضوع

وأما قوله: «أما حديث: «لو كشف لي الغطاء ما ازدت يقيناً» فموضوع لا أصل له في كتب الحديث الصحيحة بين الفريقين».

فيقال فيه: هذا قول بجهالة، ورمي بسهام خاسئة، ويله كأنه أعلم بما في كتب الشيعة منهم، أو أنه يخفى عليهم كتبهم الصحيحة ليوهم على العامة عدم وجود ذلك في كتبهم الصحيحة.

أما الحديث فترويه الشيعة بأسانيدهم الصحيحة، وأما أهل السنة فقد أخرجه ابن حجر في صواعقه (ص: ٧٧) في الفصل الثالث من الباب التاسع الذي عقده في ثناء الصحابة عليه عليه السلام فراجع ثمة حتى تعلم صحة الحديث واشتهاره بين الفريقين، وأن ما زعمه من وضعه كذب وانتحال لا أصل له، ويشهد له ما أخرجه المتقي الهندي في (ص: ٣٣) من منتخب كنز العمال بهامش الجزء الخامس من مسند أحمد بن حنبل، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (أعلم الناس بالله علي بن أبي طالب) وهو عبارة أخرى عن قوله صلى الله عليه وسلم: (لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً)، ويعني هذا أنه صلى الله عليه وسلم لا يزداد علماً وإيماناً بالله لبلوغه صلى الله عليه وسلم في الإيمان به منتهاه، ووصوله فيه إلى أقصاه، بحيث لو فرض إنكشاف الغطاء لا يزيده ذلك عرفاناً وعلماً وإيماناً بالله تعالى على ما هو فيه من أقاصيه.

وقول الأوسى: إن إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم كان أعلى كعباً من الأمير في ذلك عين المدعى، فكيف يجعله دليلاً على ثبوت الدعوى؟ بل وكيف يكون أعلى كعباً منه في ذلك وتلك خصوصية تفرّد بها لم تكن في إبراهيم صلى الله عليه وسلم ولا في غيره من الأنبياء صلى الله عليهم وسلم إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وحسبك شهادة النبي صلى الله عليه وسلم بكونه صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بالله تعالى على أنه صلى الله عليه وسلم أفضل منه صلى الله عليه وسلم على أننا قد أثبتنا فيما تقدم بشهادة آية المباهلة والحديث الصحيح أفضليته صلى الله عليه وسلم من سائر الأنبياء صلى الله عليهم وسلم ما يقطع جهيرة كل أفك عند.

حديث مبيت علي صلى الله عليه وسلم على فراش النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل التحريف

وأما قوله: «أما حديث مبيت الأمير على فراش الرسول فلأن الأمير كان يعلم أنه صبي، ومعاداة الكفار له ليست بالذات فلا طمع لهم في قتله، ومع ذلك فقد أخبره النبي صلى الله عليه وسلم أن الكفار لن يضرّوه إن هو بات على فراشه».

فيقال فيه: أما حديث مبيت علي صلى الله عليه وسلم على فراش النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الهجرة فهو من الأحاديث المتواترة، وقد اعترف هو بثبوتها، ولكن دفعه حقه وبغضه إلى تحريفه وتحويره حسبما يهوى، ليقول فيه ما يشاء كما هو شأنه في سائر ما يرويه

من الأحاديث في فضل عليّ عليه السلام فإنه لا يحكيها كما هي مدونة في كتب أئمتها بل يأخذ في تحريفها ويخون في نقلها لِيُسْقِطَهَا عن الدلالة على أفضليته عليه السلام من سائر الأمة وبلا استثناء، وقديماً قال رسول الله ﷺ: (من لا أمانة له لا دين له).

وإليك نص الحديث الذي سجّله ابن عبد ربه في العقد الفريد (ص: ٢٨٤) من جزئه الثالث من الطبعة الأولى في باب إحتجاج المأمون على المخالفين، قال: (إن الله تعالى أمر رسوله ﷺ أن يأمر علياً بالنوم على فراشه، وأن يقي رسوله ﷺ بنفسه، فأمره رسول الله ﷺ بذلك، فبكى عليّ عليه السلام فقال له رسول الله ﷺ: ما يُبكيك يا عليّ، أجزعاً من الموت؟ قال: لا والذي بعثك بالحق نبياً يا رسول الله ﷺ ولكن خوفاً عليك، أفتسلم يا رسول الله ﷺ قال: نعم، قال: سمعاً وطاعة وطيبة نفس بالفداء لك يا رسول الله ﷺ ثم أتى مضجعه واضطجع وتسجّى بثوبه ﷺ وجاء المشركون من قريش فحفوا به لا يشكّون أنه رسول الله ﷺ وقد أجمعوا على أن يضربه من كلّ بطن من بطون قريش رجل ضربة بالسيف لثلاث يطلّب الهاشميون من البطون بطناً بدمه.

وقد إعترف بصحة ذلك كلّ غير واحد من فحول أعلام أهل السنّة، فمنهم: إسحاق بن إبراهيم، وقاضي القضاة يومذاك يحيى بن أكثم، ومنهم الشيخ محمّد بن عبد الجواد في كتابه: (خلاصة التحقيق في أفضلية الصديق) في الردّ على إحتجاج المأمون على علماء عصره، وقد تصدّى لتفنيده علامة عصره وفريد دهره السيّد محمّد مهدي الكاظمي القزويني في كتابه الذي سمّاه: (فاضحة اللصوص بشموس النصوص) وناهيك ما أدلى فيه من الأدلة القاطعة والبراهين الدامغة، زيف فيه جميع ما جاء به من الأباطيل وناقشه الحساب بدقة.

وممن إعترف بصحته الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (ص: ١٩١) من جزئه الثالث عشر، فإنه أخرجه عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُبْتِلُواكَ﴾ [الأنفال: ٣٠] والمحب الطبري في الرياض النضرة من جزئه الثاني في فضائل عليّ عليه السلام وغير هؤلاء من أهل السيرة والتاريخ من أهل السنّة.

وأنت ترى أنه ليس في الحديث شيء مما ذكره الألوسي من أن الأمير عليه السلام كان يعلم أنه صبيّ فلا طمع للكفار في قتله، وأن رسول الله صلى الله عليه وآله أخبره أن الكفار لن يضروه، ولا جرم أن ذلك من تحريفه الذي يروم ترويح سلعته الفاسدة فيقلب الوقائع التاريخية رأساً على عقب، ويأخذ في تأويل الأحاديث النبوية كيف شاء لأنها واردة في فضل الوصي وآل النبي صلى الله عليه وآله وكيف يا ترى أن الأمير عليه السلام كان يعلم هذا وأن النبي صلى الله عليه وآله أخبره كما يزعم، وأنت تراه بأمر عينك يقول: (أفتسلم يا رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: نعم، فقال له: سمعاً وطاعة وطيبة نفس بالفداء لك يا رسول الله صلى الله عليه وآله) وكيف يعقل أن يقول ذلك وهو يعلم أن الكفار لن يضروه ولكونه صبيّاً لن يقتلوه كما يزعم الألوسي، ولا شك في وضوح قوة دلالاته على ثبات الأمير عليه السلام ورسوخ إيمانه وعدم تزلزله، وأنه ممن لا يخافون ولا يضطربون كما اضطرب وخاف وتزلزل وحزن وبكى أشد البكاء إمامه في الغار وهو يعلم أنه لا شيء عليه إطلاقاً، ولقد فات الألوسي أن يتمثل بقول ابن أبي الحديد الحنفي المعتزلي:

فَتَى لَمْ يَعْرِقْ فِيهِ تَيْمٌ بِنِ مِرَّةٍ وَلَا عَبْدُ اللَّاتِ الْخَيْشَةَ أَعْصُرَا
وَلَا كَانَ مَعْرُزُوا وَلَا غَدَاةَ بَرَاءَةٍ وَلَا عَن صَلَاةِ أُمِّ فِيهَا مَوْخَرَا
وَلَا كَانَ يَوْمَ الْغَارِ يَهُفُّو جَنَانَهُ حَذَارَا وَلَا يَوْمَ الْعَرِيشِ تَسْتَرَا

فعدم خوف الأمير عليه السلام وعدم تزلزله ومفاداته للنبي صلى الله عليه وآله بنفسه الطاهرة أكبر فضيلة له يمتاز بها على موسى الكليم عليه السلام على أننا قد ألمعنا فيما مضى قيام النصّ الجليّ في أفضلية عليّ عليه السلام على موسى عليه السلام وأن قول الألوسي: إن عليّاً عليه السلام دونه في الفضيلة، لم ينبعث إلا عن الجهل بالأحاديث تارة والانتصار لخلفائه (رض) مرّة، والبغض لعليّ عليه السلام تارة أخرى.

لَا مَنْقِصَةَ عَلَى سَلِيمَانَ عليه السلام فِي طَلْبِهِ الْمُلْكَ وَلَا تَكُونُ سَعَةُ الْمُلْكَ مَطْلَقاً إِعْجَازاً

وأما قوله: «إذ لا منقصة على سليمان عليه السلام في طلبه الملك لأنه طلبه ليكون دليلاً وإعجازاً على ثبوت نبوته».

فيقال فيه: لا قائل بأن طلب سليمان عليه السلام: (مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ) كان فيه منقصة عليه حتى يزعم هذا أن ذلك لا منقصة فيه، وليس معنى تفضيل علي عليه السلام على الأنبياء عليهم السلام لقيام النص على تفضيله أن يكون ذلك نقصاً فيهم، وإلا لزم من تفضيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم أن يكون ذلك نقصاً فيهم، بل ويلزم أن يكون في تفضيل الله بعض الرسل على بعض نقص عليهم عليهم السلام لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥] وهذا ما لا يقول به ذو دين، وإنما نقول إن تطبيق الدنيا والزهد فيها مع القدرة على تحصيلها ولو بطلب ذلك من الله تعالى - لا سيما من مثل علي عليه السلام مثال الإيمان والإخلاص لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم والخيرة التي إختارها الله من أهل الأرضين أجمعين - لأعظم مزية فيه تفضله على من طلبها في المباح بل في الراجح شرعاً، بل لو كان يلزم من طلب سليمان عليه السلام المُلْك ولو لأجل أن يكون معجزة على ثبوت نبوته - كما يزعم - أن يكون أفضل ممن ليس له ذلك، ولو كان قادراً على تحصيله بالطلب من الله لكان سليمان عليه السلام أفضل من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه صلى الله عليه وسلم أيضاً ممن طلق الدنيا وزهد فيها كما يعرف ذلك المتتبعون لسيرته وحاله صلى الله عليه وسلم بل يلزم أن يكون أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام لأنهم أيضاً زهدوا فيها مع أنهم قادرون على تحصيلها.

على أن طلب سعة المُلْك لا يمكن أن يكون معجزة على ثبوت النبوة مطلقاً، إذ لو كان يلزم من سعة المُلْك وإتساع نطاقه على الإطلاق أن يكون إعجازاً على ثبوت النبوة لزم أن يكون الكثير من أعداء أنبياء الله كشداد الذي ملك شرق الأرض وغربها، وفرعون الذي دعاه سعة سلطانه وإتساع سلطته وعظيم طغيانه إلى دعوى الربوبية، وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾ [القصص: ٧٦] ويقول الحافظ - عند أهل السنة - السيوطي في الدر المنثور (ص: ١٣٦ و ١٣٧) من جزئه الخامس: إن مفاتيح خزائن قارون كانت تنوف على حمل أربعين بعيراً، فليس سعة المُلْك أو طلب سعته من حيث هو مطلقاً يكون إعجازاً لإثبات النبوة لوجودها عند كثيرين من الكافرين بالله، وشرط الإعجاز ألا يكون أحد من المخلوقين قادراً عليه.

الخلافة صنو النبوة وليست مُلكاً

وأما قوله: «على أن طلب المُلك لا ينافي التخليق، ألا ترى أن علياً عليه السلام طلب الخلافة بعد ذلك وسعى لها سعيها».

فيقال فيه: ليست الخلافة مُلكاً - كما يزعم - وإنما هي صنو النبوة، وقائمة مقامها، وسادة مسدّها، في غير الوحي الإلهي، وهي خلافة النبي صلى الله عليه وآله في حفظ الشريعة وإقامتها، ونشر أحكامها، وإقامة الحدود، ودرء المفسد، والإنصاف للمظلوم من الظالم على ضوء القانون الإلهي والقرآن السماوي، وما كان عليّ وهو أمير المؤمنين عليه السلام وحده ليطلب المُلك كما يزعم، وإنما طلبه وسعى له سعيه أولئك الذين دفعوه عن حقّه، فسارعوا إلى إقامة السقيفة ليُعدوه عن مقامه الذي خصّه الله تعالى به حبّاً لجاه الخلافة وطمعاً بالإمارة، وقد كشف عن ذلك قول طلحة عندما كتب الخليفة أبو بكر (رض) وصيّته لعمر (رض) بالولاية، فإنه قال مخاطباً عمر (رض): (وليتّه أمس وولأك اليوم) وقول الأمير عليه السلام في إحتجاجه عليهم مخاطباً عمر (رض): (إحلب حلباً لك شطره، شدّد له اليوم يردّه عليك غداً، أم والله لولا أولئك الدافعون للخلافة عن أهلها ومحلّها)^(١) ما كان للألوسي وغيره من أعداء الوصي عليه السلام وآل النبي صلى الله عليه وآله سلطان يعتمدون عليه، ولولاهم ما عاث في الدين عاث ولا ظهرت في الإسلام بدعة ولا تمزق ثقلا رسول الله صلى الله عليه وآله اللذان أودعهما في الأمة، وطالما كان يوصي بهما حتى أكّد ذلك عليهم في مرضه الذي توفي فيه والحجرة مملوءة بهم، بل ولولا قول الخليفة عمر (رض): (إن النبي صلى الله عليه وآله ليهجر، وردّه قوله صلى الله عليه وآله عندما قال صلى الله عليه وآله): (أتوني بدواة وكتب لكم كتاباً لن تضلّوا بعده أبداً) لما نزع الألوسي وغيره فألصقوا بأهل البيت عليهم السلام وشيعتهم الوصمات إلى غير ما هنالك، مما يدعوننا هؤلاء إلى مكاشفتهم به وحينئذ نأتيهم بما لا قبيل لهم به، وكلّ آت قريب والعاقبة الحساب.

(١) هكذا سجله ابن قتيبة في الإمامة والسياسة (ص ١٠) من جزئه الأول وغيره من مؤرخي أهل السنّة ممن جاء على ذكره.

وأما قوله: «مع أن ترك الدنيا مطلقاً ليس محموداً في الدين المحمّدي».

فيقال فيه:

أولاً: كان على الآلوسي أن يذكر لنا الدليل على أن ترك الدنيا مطلقاً غير محمود في الدين المحمّدي، ومن حيث أنه أهمل ذكره فقد علمنا أنه أراد بذلك أن يعيب عليّاً عليه السلام ويصحح ما فعله أولئك الذين تربعوا على دست الإمارة في هذه الأمة للمال الكثير والجاه العريض والغلّ الثابت في قلوب الكثير منهم للوصيّ وآل النبي صلى الله عليه وآله حتى إذا تقمصوها أخذوا يقضمون مال الله قضم الإبل نبتة الربيع، ويجرفون بأموال الأمة إلى بيوتهم وبيوت أبي معيط، على أنه لا دخل لكثرة المال وقتله في أمر الخلافة وإنما الخير كلّ الخير في هداية الناس إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل، وأن ترك الدنيا مطلقاً مع إمكان الحصول عليها شيء محمود حسن عند عباد الله الصالحين وأوليائه المقربين، فهذا البخاري يقول، قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: (لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من أن يكون لك حمر النعم)^(١).

ثانياً: لا ينتقض ذلك بالرهبان وأمثالهم حتى يقال أنه لو كان التطبيق على الإطلاق موجباً للتفضيل لزم أن يكون الرهبان أفضل من سليمان عليه السلام وذلك لأنه إنما يكون تركها على الإطلاق موجباً للتفضيل، إذا كان التارك لها قادراً على تحصيلها ومع ذلك تركها وزهد فيها، أما تركها مع عدم القدرة عليها كما في الرهبان وأمثالهم فلا يلزم منه التفضيل في شيء لعدم صدق الترك لها والزهد فيها على أمثال أولئك الذين ذكرهم، هذا الذي خلط هنا وهناك خلطاً فاحشاً، فتراه يزعم تارة أن ترك الدنيا مطلقاً غير محمود في الدين المحمّدي، وأخرى ينتقل إلى قوله: ولو كان الترك مطلقاً موجباً للتفضيل لزم تفضيل الرهبان وأمثالهم على سليمان عليه السلام ويوسف عليه السلام فأبى صلة يا ترى بين الموضوعين، إذ من الجائز ألا يكون الترك مطلقاً في الشرايع السابقة محموداً فكيف يُقاس به إمام الأمة

(١) تجده في (ص ١٩٧) من صحيح البخاري من جزئه الثاني في باب مناقب عليّ عليه السلام.

وخليفتها الأول في شريعتنا الذي قد عرفت فيه قول النبي ﷺ : (يا عليّ لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من أن يكون لك حمر النعم) الدال بصراحة على أن المناط في التفضيل هو العلم والتقوى ورسوخ الإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ وهداية الناس إلى دينه، وهذه فضيلة لعليّ ﷺ قد إمتاز بها على سليمان ﷺ إضافة إلى ما تقدم من قيام البرهان على أفضليته ﷺ منه ﷺ .

تعزير الأمير للمغالين فضيلة غير موجودة في عيسى ﷺ

ثالثاً: قوله: «أما تعزير الأمير للمغالين في محبته فإنه لا يوجب تفضيله ﷺ على عيسى ﷺ» .

فيقال فيه: لا شك في أن المسارعة إلى إقامة الحدود والتعزير والنكاية بالكافرين والمبادرة إلى إستئصالهم فضيلة لعليّ ﷺ لم تكن في عيسى ﷺ .
وأما قول الألوسي: «إن عيسى ﷺ قد ردّ عليهم ووبخهم غاية التوبيخ» .

فليس في الآيات ما يدلّ عليه، ويقول الكتاب: ﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢] فليس في الآية ما يدلّ على أنه ﷺ ووبخهم غاية التوبيخ فضلاً عن التنكيل بهم، وإنما الموجود فيها أنه أمرهم بترك ما هم عليه من دعوى تأليهه، وبيّن لهم أن من يُشرك بالله فقد حرم عليه الجنة ومأواه النار، فهو قد خوفهم وأرهبهم بالألزام لقولهم وشركهم بما ينالونه في الآخرة من العذاب على كفرهم وشركهم، وأين هذا من ذلك كما لا يخفى على أولي الألباب .

المسؤول في القيامة عما قاله بنو إسرائيل هو عيسى ﷺ دون عليّ ﷺ

رابعاً: قوله: «ثم من أين لهم أن عيسى يُسأل يوم القيامة وعليّ لا يُسأل، وقد قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَنْتُمْ أَصْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ صَلُّوا السَّبِيلَ﴾ [الفرقان: ١٧] .

هذا قول مدخول من وجهين :

الأول: لا شك في أن عيسى عليه السلام يُسأل عن ذلك يوم القيامة بدليل قوله تعالى مخاطباً إياه: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهِينَ مِنْ دُونِ اللهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ - إلى قوله - مَا قُلْتَ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ إِبْعُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: ١١٦ - ١١٧].

وأما كون الأمير عليه السلام لا يُسأل فيمكن أن نقول فيه إن المغالين في حبه عليه السلام لم يعبدوه ولم يتخذوه إلهاً من دون الله وإنما وصفوه بصفات لا تليق إلا بالله وحده، كالخلق والرزق والحياة والممات إلى غير ما هنالك من صفات الله العينية والفعلية، والظاهر من حال الغلاة المفرطين في حبه عليه السلام أنهم يعبدون الله ويعترفون للنبي عليه السلام بأنه مرسل من عند الله ولكنهم غالوا في حبه عليه السلام فوصفوه بما لا يجوز أن يوصف به إلا الله وحده بالأصالة.

الثاني: ليس في الإحتجاج المذكور ما يدل على أن الأمير عليه السلام لا يُسأل حتى يقول: ومن أين لهم أن عيسى عليه السلام يُسأل وعلي عليه السلام لا يُسأل، فهو شيء جاء به من نفسه ليصب عليه رأيه الفاسد.

وأما ما أورده من الآية الكريمة واستدل به على أن الأمير عليه السلام يُسأل فمدخول بأن المروي عن الضحاك، وعن سيد الألويسي عكرمة أنها تريد الأصنام التي كانت تُعبد من دون الله إذا أحياهم الله وأنطقهم، وهو الذي تفيده كلمة (ما) الموصولة التي تُستعمل غالباً في اللّغة لغير العاقل.

تناقض الألويسي في قوله بظهور الغلاة بعيسى عليه السلام بعد رفعه إلى السماء

وأما قوله: «إن القول بالثلث إنما ظهر بعد رفع عيسى عليه السلام إلى السماء». .

فيقال فيه: أنه إذا كان ظهور غلاة عيسى عليه السلام بعد رفعه إلى السماء فكيف يزعم هذا فيما تقدم عنه أنه عليه السلام وبخهم غاية التوبيخ، وهل يعقل أن يكون قد وبخهم بعد رفعه إلى السماء، فالألويسي إما أن يقول بظهورهم قبل رفعه أو بعد

رفعه، فإن قال بالأول - وهو قوله - بطل قوله أنهم ظهروا بعد رفعه الذي نفى عنه الإشكال، وإن قال أنهم ظهروا بعد رفعه - وهو قوله الثاني - بطل قوله الأول أنه وبخهم غاية التوبيخ، ولو لم يكن لنا إلا تناقضه هذا لكفانا مؤنة الرد عليه وقلع جذور أباطيله.

غلط الألوسي في ولادة عيسى عليه السلام

وأما قوله: «أما ما ذكر في ولادة عيسى عليه السلام فغلط محض وكذب صريح، لأن الأصح أن مولده بيت اللحم».

فيقال فيه: أظنك لا تعجب أيها القارئ إذا قلنا لك أن الألوسي كتب ما كتب وهو لا يفهم ما كتب، ولخص ما لا يفهم فساده ولا يتعقل بطلانه، وكأنه يكتب لأمة غارقة في الجهالة والضلالة من أسفلها إلى أعلاها، يا هذا كيف يصح لعاقل عربي فهم كلام العرب وعرف كيفية استعمالها أن يقول في شيء أنه غلط محض وكذب صريح، ثم يعود بعد ذلك ويقول فيه إن الأصح فيه غيره، فإن العربي لا يقول إن زيدا أعلم من بكر إذا لم يكن بكر عالماً، ولا يقول إن عمراً أقوى من خالد إذا لم يكن خالد قوياً وهلمّ جرا، أيها العربي الفطن إن في باب العربية باباً يقال له باب التفضيل، وفي ذلك الباب أن التفضيل صفة يلزم فيها المشاركة بين شيئين من جهة والمفارقة من أخرى، فلا يقال في المدية أنها أمضى من العصي لعدم وجود معنى المضي في العصي، نعم يصح أن يقال مدية بكر أمضى من مدية خالد لأن المضي أخذ في مفهوم المدية وهو قابل للتفاوت.

وهذا البحث من المبادئ الملقاة على قارعة الطريق لا يمتاز به الذكي عن الغبي، فإذا كان المذكور في ولادة عيسى عليه السلام شيئاً غلطاً محضاً وكذباً صريحاً - كما يزعم - فكيف يصح أن يقول فيه إن الأصح غيره لعدم وجود معنى الصحيح في الغلط المحض والكذب الصريح حتى يقول فيه أن هذا أصح منه أو أن الأصح غيره، بل لا بد للألوسي أن يقول إن ما ذكره في ولادته شيء صحيح (كما هو الصحيح) ولكن الأصح غيره ولا ينفك عنه هذا كما لا ينفك الظلام عن الأعمى، ولست أقصد من هذا الإطناب إلا بيان جهله بمبادئ علوم العربية، وأن الموقف

الذي وقف فيه ليس من نصيبه في شيء وإنما هو من نصيب العلماء الذين يكتبون وهم على بيّنة مما يكتبون ويفهمون ما يكتبون ويكتبون ما يفهمون.

نفي الألوسي لقول المؤرخين أن مريم عليها السلام جاءها المخاض في المسجد

وأما قوله: «فإنه لم يقل أحد من المؤرخين أن مريم عليها السلام جاءها المخاض في المسجد الأقصى».

فيقال فيه: من أين لك أنه لم يقل بذلك أحد من المؤرخين؟ وجهلك به لا يكون علماً بعدمه، وعدم وجدانك له لا يكون دليلاً على عدم وجود القائل به، ولو كان الألوسي ممن يتوخى الحقيقة لفتش عنها في مناقبها ولكن يهون عليه أن يرتكب كل شيء، ثم ليس في الإحتجاج ما يدل على أن مولده لم يكن بيت لحم أو فلسطين أو غير ذلك حتى يقال فيه إنه كذب محض، وإنما الموجود في الإحتجاج أنه لما جاءها المخاض أمرها الله تعالى أن تخرج إلى الصحراء وتضع حملها تحت جذع النخلة وليس في هذا ما يقتضي الكذب، وقد اقتص خيره القرآن بقوله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَّتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا. فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ﴾ [مريم: ٢٢-٢٣].

فعلى زعمه يلزم أن يكون القرآن جاء بالكذب الصريح وهو كفر صراح نعوذ بالله منه، ولا منافاة بين هذا وبين كون مولده في بيت لحم إذ أن بيت لحم - على ما حكاه ابن كثير في (ص: ٦٦) من البداية والنهاية من جزئه الثاني كغيره من مؤرخي أهل السنة - موضع بنى عليه ملوك الروم فيما بعد؛ أي فيما بعد ولادة عيسى عليه السلام هناك، وهو أيضاً كان في الصحراء على ما قاله الفخر الرازي في تفسيره الكبير (ص ٥٢٦) من جزئه الخامس، فراجع ثمة حتى تعلم جهل الألوسي بالتاريخ، وأن قوله لم يقل ذلك أحد من المؤرخين لم ينشأ في الحقيقة إلا عن عدم وقوفه على ما أدليناه، وإليك ما قاله ابن كثير أحد مؤرخي علماء أهل السنة في البداية والنهاية (ص: ٦٣ و ٦٤) من جزئه الثاني.

(إن مريم ابنة عمران ما برحت في المسجد تعبد الله بفنون العبادة، وكانت لا تخرج من المسجد إلا في زمن حيضها أو لحاجة ضرورية لا بد منها، ولما جاءها المخاض وألجأها الطلق اضطرت إلى الخروج منه والذهاب إلى جذع النخلة حيث يكون محلّ ولادتها) ويشهد لهذا قوله في (ص: ٦٥) عند قوله: ﴿فَاتَّبَدَّتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾: أي إنفردت وحدها شرقي المسجد الأقصى فيكون مجيء الطلق لها وهي كذلك ما ألجأها إلى الخروج منه إلى هنالك حيث يكون موضع وضعها.

خروج مريم عليها السلام من المسجد عند مخاضها كان بالوحي

وأما قوله: «وأما القول بأنه قد أوحى إلى فاطمة بنت أسد (رض) بأن تضع في الكعبة فقول يضحك الثكلى».

فيقال فيه: إن أراد أنه لا جائز أن يوحى إليها بذلك لامتناعه عقلاً ففاسد جداً لعدم إمتناعه، وإلا لامتنع قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ﴾ [القصص: ٧] وقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّخْلِ﴾ [النحل: ٦٨] وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا﴾ [المائدة: ١١١] وقوله تعالى مخاطباً موسى عليه السلام: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمَّكَ مَا يُوحَىٰ﴾ [طه: ٣٨] وقوله تعالى فيما حكاه عن زكريا: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ﴾ [مريم: ١١] فلو كان ذلك يضحك الثكلى وتضع منه الحبلى - على حد تعبير الألوسي - كانت هذه الآيات كلّها تضحك الثكلى، وهو كفر صريح لا ينطق به إلا كافر، وإن أراد أنه لم يثبت أنه قد أوحى إليها ففاسد أيضاً، وذلك لوروده عن أهل البيت النبوي عليهم السلام.

الذين قد عرفت غير مرّة أن كلّ ما يأتي عنهم عليهم السلام فهو الهدى والحق ولا محذور فيه إطلاقاً، ولعلّ الألوسي فهم من قول القائل: وقد أوحى إلى فاطمة بنت أسد عليها السلام أنه يريد وحي النبوة الممتنع بعد ختم النبوة بنبينا عليه السلام لذا حكم جاهلاً بأنه يضحك الثكلى دون أن يهتدي إلى أن هذا الوحي إليها هو كالوحي إلى أم موسى عليها السلام لا وحي النبوة لوضوح بطلانه عند من فهم ووعي.

وأما ما نسبته إلى كتب الشيعة أنه لم يُوحَ إليها بذلك فكان عليه أن يذكر لنا ذلك الكتاب الذي نقله عنه لثرى صحته من فسادهِ وإلّا فمجرد الحكاية عن كتبهم - لا سيّما من مثل الآلوسي الذي قد عرفت غير مرّة خيانتَهُ في النقل مطلقاً - لا يكون دليلاً على صدق الناقل، ومن حيث أنه أهمل ذكره علمنا أنه كذب لا أصل له.

خلاصة القول في ولادة عليّ عليه السلام

وخلاصة القول في ولادته عليه السلام ما ثبت في التأريخ الصحيح وصحيح الحديث: أن فاطمة بنت أسد عليها السلام دخلت المسجد الحرام مبتهلة إلى الله تعالى بكلمات ملؤها الإيمان بعظمة الله، متوسلة إليه أن يسهّل ولادتها، وييسر لها ما تعسر من أمرها، متمسكة بأستار الكعبة وهي تقول: (ربي إني مؤمنة بك وبما جاء من عندك من رسل وكتب، وإني مصدّقة بكلام جدي إبراهيم الخليل عليه السلام وأنه بنى البيت العتيق، فبحق الذي بنى هذا البيت وبحق المولود الذي في بطني لما يَسّر عليّ ولادتي)، فاستجاب الله دعاءها وأمرها أن تدخل الكعبة لتضع مولودها، فقال من حضر: رأينا البيت قد إنشق ودخلت فاطمة عليها السلام ومكثت هناك ثلاثة أيام، ثم خرجت وعلى يديها ذلك المولود السعيد، وكان أبو طالب عليه السلام يدعو الله متوسلاً إليه بالوليد المبارك، وهو يقول:

أَدْعُوكَ رَبَّ الْبَيْتِ وَالطَّوَافِ بِالْوَالِدِ الْمَخْفُوفِ بِالْعَفَافِ
وكان يقول أيضاً:

أَطُوفُ لِإِلَهِ حَوْلِ الْبَيْتِ أَدْعُوكَ بِالرَّغْبَةِ مُحِيتِي الْمَيِّتِ
بأن تُريني الشُّبْلَ قَبْلَ الْمَوْتِ غَرَّ نُورِ يَاعَظِيمِ الصَّوْتِ

فولادته عليه السلام في بيت الله الحرام فضيلة من فضائله الخاصة التي تفرد بها وامتاز بها على من سواه ممن كان قبله ومن يأتي بعده إلى يوم القيامة، وقد أجمع المؤرخون وأهل السير على أنه لم يولد في الكعبة مولود في الجاهلية أو في الإسلام غير أمير المؤمنين عليّ عليه السلام.

وأما قول الألوسي: «على أن ولادته لو أوجبت تفضيله على عيسى لأوجبت تفضيله على النبي ﷺ» .

فيقال فيه: لا ملازمة بين تفضيل عليّ ﷺ على عيسى ﷺ وبين تفضيله على سيّد الأنبياء ﷺ وذلك لقيام النص القاطع على أفضلية النبي ﷺ على عليّ ﷺ وغيره مطلقاً، فيمنع ذلك من تفضيله ﷺ عليه ﷺ ولا دليل على تفضيل عيسى ﷺ على عليّ ﷺ بل النص قام على أفضلية عليّ ﷺ منه ﷺ ومن سائر الأنبياء والمرسلين، فيخرج ذلك عن مورده بدليله دونه .

دعوى الألوسي ولادة غير عليّ ﷺ

وأما قوله: «ولأوجبت تفضيل حكيم بن خزام إذ قد ولد في الكعبة» .
فيقال فيه:

أولاً: أن دعوى ولادة حكيم بن خزام في الكعبة دعوى باطلة لا أصل لها، فهي مردودة على ناصية قائلها وصلابة خدّه بما حكاها لنا الحافظ الكبير من أهل السنّة ابن الصباغ المكي المالكي في كتابه الفصول المهمة (ص: ١٤) من أنه: «لم يولد أحد قبله ﷺ في الكعبة» وهكذا حكاها غيره من مؤرخيهم وحفاظهم فلتراجع .

ثانياً: كان اللازم على الألوسي أن يُثبت لنا ما يدّعيه من ولادة غير عليّ ﷺ في الكعبة ولو عن بعض المؤرخين من أهل مذهبه، والبيّنة على المدعي والأصل مع المنكر، وليس علينا أن نأتي بما يبطل هذه الدعوى لأنها لم تثبت بل لم أر فيما أعلم أن واحداً من المؤرخين أو المحدثين المعول عليهم في الحديث والتأريخ عند أهل السنّة حكى غير ولادة عليّ ﷺ في الكعبة، وأن ذلك من خصائصه التي لم يشاركه أحد قبله ولا بعده .

ثالثاً: لو فرضنا جدلاً وجود ذلك في كتاب ما من كتب قومه ومع ذلك فلا حجّة فيه على خصومه، بخلاف ذلك في عليّ ﷺ فإن ولادته في الكعبة ثابتة

بإجماع الأمة قاطبة، فلا ينتقض ما نحن فيه طرداً ولا عكساً بمدعيات الألوسي التي لا أساس لها من الصحة.

رابعاً: لو فرضنا باطلاً صدقه في هذه الدعوى فمن الجهل الفاضح أن يقول إن ذلك يوجب تفضيله على الأنبياء ﷺ وذلك لقيام النصّ القالع لدبر هذا القياس الفاسد وغيره من أقيسته الباطلة على أفضليتهم ﷺ من جميع البشر إلا رسول الله ﷺ وعليّ والأئمة المعصومين من بنيه ﷺ فإنهم ﷺ أفضل من جميع الأنبياء ﷺ وسيدهم رسول الله ﷺ أفضل من جميع خلق الله تعالى.

ما أورده الألوسي من كتب قومه مما يزري بشأن النبي ﷺ

قال الألوسي (ص ٣٤): «أن الشيعة يقولون إن أهل السنة يروون في كتبهم الصحيحة ما يزري بشأن النبي ﷺ من ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعدم الغيرة، فيقولون إنهم يروون، عن عائشة أنها قالت: رأيت رسول الله ﷺ يسترني بردائه وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون بالدرق والحراب يوم العيد، وأنهم يروون عن النبي ﷺ أنه قال: «أتعجبون من غيرة سعد وأنا أغير منه والله أغير مني».

وأدنى الناس لا يرضى برؤية زوجته إلى الأجنب فكيف بسيد الكونين ﷺ. والجواب أن هذه وقعت قبل آية الحجاب وأن ذلك جائز باتفاق الفريقين، حتى روي أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ كانت تغسل الجراح التي أصابته ﷺ في غزوة أحد بمحضر سهل بن سعد والشيء قبل تحريمه لا يكون فعله موجباً للطعن، فقد صح بين الفريقين أن سيد الشهداء حمزة ﷺ وجماعة آخرين من الصحابة شربوا الخمر قبل تحريمها، ثم أن عائشة إذ ذاك صبية غير مكلفة فلو نظر مثلها إلى لهو فأبي محذور فيه، وأما زجر عمر بن الخطاب للحبشة فلمكان ظن أن ذلك من سوء الأدب بمحضر النبي ﷺ لهذا قال له النبي ﷺ: يا عمر امتنع عن الإنكار.

والعجب من الشيعة أنهم يُعدّون مثل هذا من قلة الغيرة وهم يروون عن أئمة أهل البيت الطاهرين حكايات تقشعر منها جلود المؤمنين، فقد ثبت في كتبهم

الصحيحة عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال لأصحابه وشيعته أن خدمة جوارينا لنا وفروجهن لكم، وذكر مقداد صاحب كنز العرفان الذي هو أجلّ المفسرين عندهم في تفسير قوله تعالى: ﴿هُؤَلَاءِ بَنَاتِي﴾ [الحجر: ٧١] أن لوط النبي عليه السلام أراد بذلك الإتيان من غير الطريق المعهود بين الناس، فيا ويلهم من هذا الإفتراء، وسحقاً لهم بسبب هذه المقالة الشنيعة».

المؤلف: أما نسبة خصوم الشيعة إلى النبي عليه السلام أموراً لا تليق نسبتها لعاقل فضلاً عن أعقل العقلاء وأشرف الأنبياء عليهم السلام فشيء كثير أخرجوها في كتبهم الصحيحة، فمن ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه (ص: ٦٢) من جزئه الأول في باب أصحاب الحراب في المسجد عن عائشة، قالت: (رأيت رسول الله عليه السلام يوماً على باب حجرتي والحبشة يلعبون في المسجد، ورسول الله عليه السلام يسترني بردائه أنظر إلى لعبهم).

وفيه أيضاً (ص: ١١٦) في باب الحراب والدروق يوم العيد من جزئه الأول، عن عائشة، قالت: (دخل عليّ رسول الله عليه السلام وعندي جاريتان تغنيان، فأضطجع على الفراش وحوّل وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرهن وقال زمارة الشيطان عند رسول الله عليه السلام فأقبل عليه رسول الله عليه السلام فقال: دعهما، وكان يوم عيد ويلعب السودان بالدرق والحراب، وقال أنتهين نظرتين؟ قلت: نعم، قالت: فأقامني وراءه خدي على خده وهو يقول: دونكم يا بني رفة، حتى إذا مللت، قال: حسبك؟ قلت: نعم، قال: فاذهبي).

وفيه (ص: ١١٦) من جزئه الأول في باب الدعاء في العيد عن عائشة، قالت: (دخل أبو بكر وعندي جاريتان من جوارى الأنصار تغنيان بما تقاولت الأنصار يوم بعث، فقال أبو بكر: أمزير الشيطان في بيت رسول الله عليه السلام وذلك في يوم عيد، فقال رسول الله عليه السلام: يا أبا بكر إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا).

وأنت تجد في هذه الأحاديث المروية في أصح الكتب عند خصوم الشيعة أن رسول الله عليه السلام كان يحب الغناء ويحب مزامير الشيطان، وأبو بكر كان لا

يجهما، فأبو بكر يقول: مزامير الشيطان في بيت رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ يقول له: دعهما فإن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا.

فرسول الله ﷺ: - والعياذ بالله - يحب الباطل وهو زمارة الشيطان، وأبو بكر لا يحب الباطل، وكأن مسجد النبي ﷺ أُسس على أن يلعب فيه السودان بالدرق والحراب لا على ذكر الله والعبادة فيه، فهل يا ترى لم يجدوا مكاناً في أرض الله الواسعة يلعبون فيه إلا مسجد النبي ﷺ مكان العبادة وموضع الدعاء، وكان رسول الله ﷺ عندهم لا يملك شيئاً من الغيرة فيقول لزوجته: (أتشتهين تنظرين) أو أنه يجوز على رسول الله ﷺ أن يأمر زوجته بالنظر إلى الأجانب، ويخالف بذلك قول ربه الذي أمر بوجوب الغضب من أبصارهن بقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] وهل هناك طعن في قداسة النبي ﷺ وعفافه غير هذا.

ويقول ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة (ص: ١٤٢) من جزئه الثالث، ومحَب الدين الطبري في الرياض النضرة (ص: ٢١٠) من جزئه الأول:

(إن شاعراً أنشد النبي ﷺ شعراً، فدخل عمر فأشار النبي ﷺ إلى الشاعر أن أسكت، ولما خرج عمر قال له: عد، فعاد، فدخل عمر فأوماً إليه بالسكوت مرة ثانية، فلما خرج، قال الشاعر: يا رسول الله ﷺ من هذا الرجل؟ فقال ﷺ: هذا عمر بن الخطاب وهو رجل لا يحب الباطل).

ويقول البخاري في صحيحه (ص: ٤٨) من جزئه الثاني في باب الوقوف والبول عن سباطة قوم، عن حذيفة: (إن رسول الله ﷺ) أتى سباطة قوم فبال قائماً).

وأنت ترى ما في هذه الأحاديث من نسب قبيحة وتهم شنيعة يكاد المسلم أن يموت منها أسفاً وينخلع فؤاده جزعاً، وأقبحها أن رسول الله ﷺ يحب الباطل وكل من أبي بكر وعمر (رض) لا يحبان الباطل، ولو عرف هؤلاء رسول الله ﷺ حق معرفته لما نسبوا إليه ما يوجب تشويه سمعته، والتنقص من قدره، والحط من كرامته عند أعداء الإسلام، وإذا تعدينا ما عزوه إلى رسول الله ﷺ من الوصمات إلى ما نسبوه إلى الله تعالى لرأينا الأمر فيه أدهى وأطم.

ما نسبه خصوم الشيعة إلى الله تعالى من القبائح

فهذا الخطيب البغدادي يقول في تاريخ بغداد (ص: ٤٤) من جزئه الثالث عشر: قالت عائشة: قال رسول الله ﷺ: (إن الله تعالى يضحك من أياس العباد وقنوطهم، فقالت عائشة: قلت يا رسول الله ﷺ أو يضحك ربنا؟ قال: والذي نفس محمد بيده إنه يضحك، قلت: لن يعد منا منه خير إذا ضحك).

ويحدثنا البخاري في (ص: ١٢٧) من جزئه الثالث في باب قوله تعالى: «وتقول هل من مزيد فيضع الربّ تبارك وتعالى قدمه عليها فتقول قط قط».

وفيه عن أبي هريرة، قال: (تحتاجت الجنة والنار، فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم، فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول قط قط)^(١) ويعني حديث أبي هريرة هذا - والعياذ بالله - أن الأنبياء والمرسلين والصدّيقين والشهداء والصالحين كلّهم من سقط الناس لأنهم جميعاً يدخلون الجنة، وهل هناك ضلال أعظم من هذا.

وفيه (ص: ١٣٨) في باب يوم يكشف عن ساق من جزئه الثالث، عن أبي سعيد، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كلّ مؤمن ومؤمنة».

وأخرج في أول كتاب الإستئذان في باب بدء السلام (ص: ٥٧) من جزئه الرابع من صحيحه، قال النبي ﷺ: «خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً» تعالى الله من أن تكون له ساق أو رجل أو صورة، وسبحانه عما يصفون.

وأخرج في باب الصراط جسر جهنم (ص: ٩٢) من جزئه الرابع من صحيحه، عن أبي هريرة: (تبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله في غير

(١) تجده في (ص: ١٢٧) من صحيح البخاري في باب قوله تعالى: «وتقول هل من مزيد» من جزئه الثالث.

الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك^(١) هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا عرفناه، فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، - إلى أن قال البخاري - ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار، فيقول: يا ربّ قد غشيني ريحها وأحرقني ذكاؤها فأصرف وجهي عن النار - إلى أن قال - فلا يزال يدعو فيقول لعلك إن أعطيتك أن تسأل غيره، فيقول: لا وعزتك لا أسألك غيره، فيصرف وجهه عن النار، ثم يقول بعد ذلك: يا ربّ قربني إلى باب الجنة، فيقول: أليس قد زعمت أنك لا تسألني غيره؟ ويلك يابن آدم ما أغدرك، فيقول: يا ربّ لا تجعلني أشقى خلقك، فلا يزال يدعو حتى يضحك فإذا ضحك منه إذن له بالدخول فيها).

وأخرج في كتاب الدعوات (ص: ٦٨) من جزئه الرابع في باب الدعاء نصف الليل من صحيحه، عن أبي هريرة، قال: (يتنزل ربنا تبارك وتعالى كلّ ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له) ويعني هذا الحديث أنه سبحانه وتعالى يوصف بالصعود والتزول، والقيام والقعود، سبحانه وتعالى عما يفترون.

وأخرج في باب قول النبي ﷺ من آذيته فأجعله له زكاة ورحمة (ص: ٧١) من جزئه الرابع من صحيحه، عن أبي هريرة: أنه سمع النبي ﷺ يقول: (اللهم فأيتما مؤمن سبته فأجعل ذلك له قرية إليك يوم القيامة) نعوذ بالله من هذا الإفتراء على رسول الله ﷺ وحاشاه ﷺ من أن يسبّ من لا يستحق السبّ، وقديماً قال ﷺ: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) وهو ينطق عن الهوى، والويل لمن سبه رسول الله ﷺ ولعنه لعن من تناسل منه كمروان بن الحكم، ومعاوية، وأبي سفيان، وابنه يزيد وأضرابهم^(٢) من الأمويين الشجرة الملعونة في

(١) يظهر من هذا أن الذي جاءهم كان بصورة شيطان لذا تعوذوا بالله منه، فإنه لا يستعاذ بالله إلا من كلّ شيطان رجيم وكاذب أئيم.

(٢) يقول ابن الجوزي في تذكرته، قال الحسن بن عليّ بن أبي طالب ﷺ لمعاوية بن أبي سفيان: وأنت يا معاوية نظر النبي ﷺ يوم الخندق إليك وإلى أبيك وهو على جمل أحمر يحترّص الناس على =

القرآن، وهم الذين تزلّف إليهم أبو هريرة وغيره بوضع هذا الحديث ونحوه من أحاديثه، وعجائب أبي هريرة وخرافاته لا يسعها هذا الكتاب، ولكن شيخ الحديث عند خصوم الشيعة البخاري وغيره يتعبدون بها ويرتاحون إليها ويتعاملون عن أنوار أهل البيت عليهم السلام لا سيّما البخاري فإنه أهمل جميع فضائلهم وخصائصهم ولم يورد منها في صحيحه إلا القليل النزر، ولكن مثل هذه الأباطيل أولى بالذكر عنده من حديث الثقلين وغيره من أحاديث فضل الوصي عليه السلام وآل النبي عليهم السلام وأكثر هذه الخرافات مقتبسة من اليهود وموافقة لما بأيديهم من التوراة المحرّفة، وقد أخذها أبو هريرة عن كعب الأحمار المعروف بابن اليهودية، حاول بها تشويه

قتاله، وأخوك عتبة يقود الجمل وأنت تسوقه فلعنكم جميعاً ولعن أباك في كل موطن قاتلتماه فيه .
ويقول الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (ص: ١٨١) من جزئه الثاني عشر (وص: ٤٠٣) من جزئه الرابع، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه).

وأخرج الحاكم في مستدركه (ص: ٤٨١) من جزئه الرابع وصححه على شرط البخاري ومسلم، عن الشعبي، عن عبدالله بن الزبير، قال: (لعن الله الحكم وولده)، وقال: استأذن الحكم بن أبي العاص على النبي صلى الله عليه وآله مرّة فعرف صوته وكلامه، فقال: (انذونا له عليه لعنة الله وعلى من يخرج من صلبه).
وأخرج الخطيب في تاريخ بغداد (ص: ٤٤) من جزئه التاسع: أن رسول الله صلى الله عليه وآله رأى بني أمية في صورة القردة والخنازير يصعدون منبره، فسقّ عليه ذلك، فأنزل الله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾
وأخرج أيضاً في ص: (٢٨٠) من جزئه الرابع، عن ابن عباس، قال: (رأى رسول الله صلى الله عليه وآله بني أمية على منبره فسأه ذلك، فأوحى الله إليه إنما هو ملك يصيبونه، فأنزل الله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ لَيْلَةَ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ يملكها بمدك بنو أمية يا محمد صلى الله عليه وآله قال القاسم: فعددنا فإذا هي ألف شهر لا تزيد يوماً ولا تنقص يوماً).

وأخرج أيضاً في (ص: ١٩١) من جزئه الرابع في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ﴾ من سورة الإسراء، عن ابن عمر، أن النبي صلى الله عليه وآله قال: رأيت ولد الحكم بن أبي العاص على المنابر كأنهم القردة، وأنزل الله في ذلك: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ يعني الحكم وولده.

وأخرجه النيشابوري في تفسير هذه الآية (ص: ٥٥) بهامش الجزء الرابع عشر من تفسير ابن جرير والبيضاوي في (ص: ٢٠٦) من تفسيره من جزئه الثالث، والحاكم في مستدركه (ص: ٤٨٠) من جزئه الرابع في كتاب الفتن والملاحم، والذهبي في تلخيصه معترفاً بصحته على شرط البخاري ومسلم، ويقول الرازي في تفسيره الكبير، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ قال ابن عباس: (هي بنو أمية) وهكذا ذكره النيشابوري في تفسيره (ص: ٥٥) بهامش الجزء الرابع عشر من تفسير ابن جرير في تفسير الآية، والبيضاوي في تفسيره.

سمعة النبي ﷺ النقية، وتلويث ثوبه النظيف عن كل دنس، وقديماً قال رسول الله ﷺ: (من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار) وأنذر بكثرة الكذابة عليه ﷺ.

فالألوسي يقول: إن الشيعة تقول إن أهل السنة ينقلون في صحاحهم ما يزري بشأن النبي ﷺ وأهل السنة أنفسهم - كما قدمنا - يثبتون في أصح كتبهم ما يوجب الطعن في النبي ﷺ وسقوط درجته الرفيعة عن درجة أقلّ الناس، فما ذنب الشيعة إذا كان ذلك الإزدراء والإحتقار وإلصاق حب الباطل بالنبي ﷺ كلّها مسجلة في أصح الكتب عندهم، وليس في إظهار الحق من غضاضة وإن غيظ المضل (على أهلها جنت براقش).

وأما قول الألوسي: «لأن هذه القصة - أي قصة الحبشة ولعبهم بالدرق في المسجد - وقعت قبل نزول آية الحجاب، وكُنَّ أمهات المؤمنين يخرجن إذ ذاك بلا حجاب».

فيقال فيه:

أولاً: من أين علم أن أمهات المؤمنين كن يخرجن إذ ذاك بلا حجاب؟ ومن هم الناقلون له؟ وفي أي كتاب هو مسطور؟ وكيف ساغ له الإخبار به جازماً وهو لم يكن يومئذ موجوداً ليطلع عليه؟ ومن حيث أنه أهمل توضيح ذلك كلّ علمنا أنه من كذبه وخرصه الذي يحاول به تصحيح الباطل بمثله.

ثانياً: لو فرضنا جدلاً أنها وقعت قبل نزول آية الحجاب، ومع ذلك فهو لا يناسب مقام النبي ﷺ وعظيم غيرته على حريمه، ويتنافى مع سموّه وتعالیه ﷺ نعم يجوز ذلك على من سجل عليه خصوم الشيعة من أنه يُحَبَّبُ الغناء، ويُحَبَّبُ مزامير الشيطان، ويطرب لغناء المغنيات، ويميل إلى المنكرات التي تنزه عنها أبو بكر (رض) - لشدة إيمانه وعظيم تقواه - كما يزعمون فإنّا لله وإنّا إليه راجعون.

أما النبي ﷺ الأعظم فالمسلمون كلّهم يتزهون عن كلّ تهمة ووصمة وجهها إليه ﷺ أعداء الوصي وآل النبي ﷺ ويقدمون زوجاته، ولا ينسبون

إليه من شأنه التنقص من قدره والحط من كرامته، أو يمسّ بشيء من عفافه كما صنعه معهن الخصوم .

فالشيعية يُقدّرون رسول الله ﷺ حقّ قدره، ويحفظونه في زوجاته وأهله ولا يقولون فيه ما يوجب اللوم عليه، فضلاً عما يوجب الطعن في ربيع شأنه وعلوّ مقامه .

ويعتقد الناس أن الألويسي الذي عزا إلى أمهات المؤمنين خروجهن بلا حجاب بين طبقات بني آدم لا يرى من الجائر في غيرته - لو كانت له غيره - أن تخرج نساؤه بلا حجاب فكيف يرى جواز ذلك في غيره النبيّ ﷺ العظيمة وعفاف نسائه المصونة، وفي الحديث: (من لا غيره له لا دين له) .

ثالثاً: لو سلّمنا جدلاً أن هذه القصة وقعت قبل نزول آية الحجاب، وسلّمنا باطلاً أن أمهات المؤمنين كنّ يخرجن إذ ذاك بلا حجاب - على حد زعمه - ولكن هل يا ترى كانت قصة المزامير وعمل الشيطان وقصة حبّ النبيّ ﷺ للباطل وعدم حبّ عمر (رض) له قبل نزول التحريم؟ وإذا كان ذلك قبل نزول التحريم فكيف جاز لأبي بكر (رض) أن يقول إنه من عمل الشيطان؟ فهل يا ترى أن رسول الله ﷺ ما كان يعلم أن ذلك من عمل الشيطان؟ وأبو بكر (رض) علم ذلك؟! أو كان يعلم ولكن أراد اللّه والطرب والإستماع إلى الغناء^(١) وأبو بكر (رض) منع ذلك لأنه من الباطل، وهو لا يحب الباطل ورسول الله ﷺ يحبه نعوذ بالله من ذلك كلّّه، أو أن خصوم الشيعة أرادوا تنزيه أبي بكر وعمر (رض) عن كلّ منكر

(١) وقد أخرج السيوطي في الدر المنثور (ص: ١٥٩) من جزئه الخامس أكثر من عشرة أحاديث في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أن لهو الحديث في الآية هو الغناء، ومن ذلك ما أخرجه عن ابن أبي الدنيا، والبيهقي، عن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: (الغناء يُبِتُّ النفاق في القلب كما يَبِتُّ الماء البقل) ومنها ما أخرجه، عن أبي أمامة: أن رسول الله ﷺ قال: (ما رَفَعَ أَحَدٌ صَوْتَهُ بَغْناً إِلَّا بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهِ شَيْطَانَيْنِ يَجْلِسَانِ عَلَى مَنْكِبَيْهِ يَضْرِبَانِ بِأَعْقَابِهِمَا عَلَى صَدْرِهِ حَتَّى يُمَسِكَ) وفي أواخر (ص: ١٥٩) قال: قال يزيد بن الوليد الناقص: يا بني أمية إياكم والغناء فإنه يُضِلُّ الحياء، ويزيد في الشهوة، ويهدم المروءة، وإنه لينوب عن الخمر، ويفعل ما يفعل السكر، فإن كنتم لا بدّ فاعلين فجنّبوه النساء، فإن الغناء داعية الزنا) فلترجع .

ودنس من طريق الغض من كرامة النبي ﷺ وهذه جراءة على قداسة النبي ﷺ لا يرتكبها ذو دين ومن كان من المسلمين.

وأما قوله: (مع أنهم كثر يخدمون الأزواج بحضور الأجانب باتفاق الفريقين).

فيقال فيه: إن أراد بالضمير في قوله (يخدمون) أزواج النبي ﷺ وأن ذلك مما إتفق الفريقان عليه، فإن أراد أنهم يخدمون وهن محجبات فذلك مما لا كلام فيه، وإن أراد أنهم كن يخدمون وهن بلا حجاب فذلك ما تتبرأ الشيعة أشد البراءة منه وممن ينسبه إليهم فكأ وزوراً، إذ لا يجوز عند عقولهم - وهم القائلون بالتحسين والتقيح العقليين - أن رسول الله ﷺ يدع زوجته سافرات بحضور الأجانب فضلاً من أن يتفقوا عليه.

نعم هذا شيء إتفق عليه خصوم الشيعة فيمن نسبوا إليه أنه يحب زمارة الشيطان ويحب الأغاني والطرب، ولا ينكر الباطل الذي أنكره أبو بكر (رض) وشدد النكير عليه في بيته على مرأى منه ومسمع، وهذه هي الطامة التي يصغر عندها الطامات وهي الرزية التي ما أصيب الإسلام بمثلها أبداً.

وأما قوله: «كيف لا وروي أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ كانت تغسل جراحه ﷺ بمحضر سعد».

فيقال فيه:

أولاً: إننا نطالب الآلوسي عن روى هذا الحديث وأين رواه ومن هم الناقلون له؟ لنرى مبلغ صدقه من كذبه، ولما لم يأت على ذكره علمنا أنه موضوع لا أصل له، أو مجهول ساقط لا يساوي فلساً.

ثانياً: لو سلمنا به جديلاً فإن أراد أنها كانت بلا حجاب بمحضر سعد فذلك باطل وهو من أقبحه، فإن المسلمين يربأون عن نسبة ذلك إلى الصديقة الطاهرة البتول ﷺ لا سيما أن غسل جراحه بمحضر سعد لو صح لا يدل على أنها كانت بلا حجاب، لأنه أعم منه والعام لا دلالة فيه على إرادة الخاص عند العلماء، وإن أراد أنها كانت بحجاب فذلك لا محذور فيه ولم يكن كلامنا فيه.

وأما قوله: «مع أن الشيء قبل تحريمه لا يكون فعله موجباً للطعن». فيقال فيه:

أولاً: إنّنا لو قطعنا النظر عن التحريم لكان خروجهن بلا حجاب بين الأجانب يعني - على زعم الآلوسي - أنهن فاقدمات الحياء: (ومن لا حياء له لا غيره له) وهل يكون الطعن في غيره النبي ﷺ وحياء نسائه غير هذا.

ثانياً: إن الشيء قبل تحريمه لا يمنع من الطعن في إرتكابه لانتفاء الملازمة، إذ رُبَّ فعل لا يكون حراماً أولاً وبالذات ولكن فعله موجب للطعن كجلوس بعض الذوات الرفيعة مع زوجاتهم في المقاهي العامة من غير ضرورة، أو التجوال معهن في الأزقة جنباً إلى جنب أو يداً بيد ونحو ذلك مما يوجب عيباً وخطأً من قدرهم مع أنه ليس بحرام وقد يكون حراماً ثانياً وبالعرض كما لو كان فعله مخالفاً للمروءة كأكل العالم الديني الطعام ماشياً في الأسواق بين الناس، فإن ذلك يجعله موضع السخرية والإستهزاء بينهم.

والخلاصة أن الطعن وعدمه في ارتكاب غير الحرام يختلف باختلاف أشخاص المكلفين رفعة وضعة، قرب فعل يفعله الشريف وهو مناف لشرفه، وهو وإن لم يكن حراماً ولكن فعله يوجب الطعن فيه، وعلى العكس من ذلك لو فعله غيره فإنه لا يكون موجباً للطعن فيه وهلم جرا.

الذي شرب الخمر هو غير سيّد الشهداء حمزة عليه السلام

وأما قوله: «وقد صح بين الفريقين أن سيّد الشهداء حمزة شرب الخمر». فيقال فيه:

لم يصح شيء من ذلك بين الفريقين كما يزعم هذا الآلوسي الذي يحيف على من يبغض، فيلصق به الدواهي وينسب إليه العظائم.

نعم إنما صح بين الفريقين أن الخليفة عمر (رض) شرب الخمر بعد نزول آيات التحريم، وقد سجّل ذلك عليه شيخ أهل السنّة شهاب الدين محمّد بن أحمد، في كتاب المستطرف (ص: ٢٦٠) من جزئه الثاني، قال: (قد أنزل الله

تعالى في الخمر ثلاث آيات، فكان من المسلمين من شارب ومن تارك، حتى شربها عمر (رض) فأخذ بلحى بعير وشجَّ به رأس عبد الرحمن بن عوف، ثم قعد ينوح على قتلى بدر بشعر الأسود بن يعفر، يقول:

وَكَائِنَ بِالْقُلُوبِ قُلُوبِ بَدْرٍ مِّنَ الْفِتْيَانِ وَالْعَرَبِ الْكِرَامِ
 أَيُوعَدُنِي ابْنُ كَبْشَةَ^(١) أَنْ سَنَحِيَا وَكَيْفَ حَيَاةِ أَصْدَاءِ وَهَامِ
 أَيْعُجُزُ أَنْ يَرْدَ الْمَوْتَ عَنِّي وَيَنْشُرْنِي إِذَا بَلَيْتَ عِظَامِي
 الْأَمَّنُ مُبْلِغَ الرَّحْمَنِ عَنِّي بَأْتِي تَارِكُ شَهْرِ الصِّيَامِ
 فَقُلْ لَّهِ يَمْنَعُنِي شَرَّ أَبِي وَقُلْ لَّهِ يَمْنَعُنِي طَعَامِي

فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فخرج مغضباً يجرّ رداءه فرفع شيئاً كان في يده فضربه به، فقال: أعوذ بالله من غضبه وغضب رسوله ﷺ فتلا رسول الله ﷺ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، فقال عمر (رض): إنتهينا إنتهينا).

(١) أخرج البخاري في باب ما جاء في ضرب شارب الخمر من كتاب الحدود (ص: ١١٣) من جزئه الرابع من صحيحه، عن أنس بن مالك: (أن النبي ﷺ ضرب في الخمر بالجريد والنعال) ولا شك في أن الضرب بالنعال ادعى إلى التأديب لشارب الخمر عندهم.

الفصل السادس

دفاع عن السنة والرسول ﷺ

بطلان قوله: إن عائشة إذ ذاك كانت صبيّة غير مكلفة

وأما قوله: «أما عائشة فكانت إذ ذاك صبية غير مكلفة، فلو نظر مثلها إلى لهو فأَيّ محذور فيه».

فيقال فيه: إن هذا الإعتذار بارد وغير وارد؛ لأنها إن كانت صبية غير مكلفة فكيف دخل بها النبي ﷺ قبل بلوغها وتكليفها، وقد أجمع المسلمون كلهم أجمعون على حرمة الدخول بالزوجة قبل بلوغها، وإن زعم الآلوسي أنه ﷺ عقد عليها قبل بلوغها ودخل بها بعد بلوغها فباطل من وجهين:

الأول: لا دليل على ثبوته بين الفريقين فلا حجة فيه على شيء.

الثاني: لا ضرورة تدعو إلى عقد النبي ﷺ عليها قبل بلوغها والحديث ظاهر في بلوغها، وأي حاجة لرسول الله ﷺ إلى أن يعقد عليها ولها من العمر ست سنين - كما يزعم أولياؤها - وهي في دور الحضانة، فهل يا ترى كان ﷺ يريد أن يحتضنها من دون من وجبت عليه حضانتها؟ أو كان يخشى من وليها أبي بكر (رض) أن يزوجه بعد بلوغها من غيره رغبة منه في ذلك الغير دون النبي ﷺ فما بال الآلوسي يهرف بما لا يعرف ويركب رأسه وهو لا يدري، ولو سلمنا جدلاً أنها إذ ذاك كانت صبية غير مكلفة فلو نظر مثلها إلى لهو فلا محذور فيه على حدّ زعمه، ولكن هل كان النبي ﷺ يومئذ غير مكلف فلو نظر مثله إلى لهو فلا محذور فيه.

فالآلوسي يريد تصحيح ما ثبت في الصحيح عنده بما يرتعد من هوله فرائض أهل الدين، وترجف منه قلوب المؤمنين، ويندى منه جبين الإنسانية حياءً وخجلاً، وكان الأجمل بالآلوسي أن يتجافى عن ذكر الشيعة رعاية لمذهبه الأود وسلوكه المعوج، فهو لم يكثر بذلك إلا لجاجه، ولم يظهر للملأ إلا إعوجاجه،

فأوقف الناس على مواضع خطأه وخطيئته بجرأته على مقام الجنب الأقدس المستحق لكلِّ كمال أنفس، وعلى نبَّيه وصفيِّه ﷺ خاتم النبيِّين المنزَّه عن كلِّ رذيلة نسبها إليه أعداؤه وأعداء أهل بيته معدن الرسالة وأزواجه أهل العفة والنجابة، واتضح لديهم ما وقع فيه من زلَّات يستمر شؤمها سرمداً وعثرات لا تُقال أبداً.

بطلان قوله: إنها كانت متسترة وإن لهو الحبشة كان لتعلم الحرب

ثامناً: قوله: «ولا سيما إذا كانت متسترة يعني أم المؤمنين عائشة».

فيقال فيه: قل لي بربك كيف كانت متسترة والحديث يقول: (يسترني بردائه) فهل يا ترى هذا قول متسترة أم مكشوفة سافرة: ﴿بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤].

وأما قوله: (أما لهو الحبشة ولعبهم كان لتعلم الحرب).

فيقال فيه، أولاً: ليس في الحديث ما يدل على أن لهوهم ولعبهم كان لتعلم الحرب لو صح أنهما كانا لتعلم الحرب على حدِّ زعمه.

ثانياً: لو سلّمنا ذلك جدلاً فهل يا ترى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت حتى يتخذوا من مسجد رسول الله ﷺ ملهاً وملعباً، وما هو الوجه يا ترى في توقف معرفة الحرب وأساليبها على اللُّهو والضرب بالطبل واللَّعب بالدرق لا سيما في مسجد رسول الله ﷺ وأغرب من ذلك أن يزعم الآلوسي حضور الملائكة مثل هذا اللُّهو واللَّعب عازياً ذلك إلى النبيِّ ﷺ تسامى قدره ﷺ وقدر ملائكة الله المكرمين من هذه المنكرات التي تصرخ منها جنة الأرض وملائكة السماء: ﴿وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيَسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [المنكوت: ١٣].

زجر عمر (رض) للحبشة بحضرة النبيِّ ﷺ

وأما قوله: «وأما زجر عمر عن ذلك فلمكان ظن أن ذلك بمحضر النبيِّ ﷺ من سوء الأدب».

فيقال فيه، أولاً: أن زجر عمر (رض) الحبشة عن ذلك بمحضر النبيِّ ﷺ إن صح كان هو الآخر من سوء الأدب بمحضره ﷺ، إذ ليس له ولا لغيره من

أفراد الأمة أن ينهي ويزجر بحضوره ﷺ أحداً مطلقاً، والقرآن يقرر هذا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ [الحجرات: ٢] فما ارتكبه عمر من الزجر بمحضر النبي ﷺ داخل في النهي المدلول عليه في الآية .

ثانياً: أن سوء الأدب المذكور في فعل الحبشة بمحضر النبي ﷺ إن كان حراماً كان رسول الله ﷺ أولى بزجرهم من عمر(رض) وإن لم يكن حراماً كان زجر عمر(رض) لهم حراماً، لأنه زجر من لا يستحق الزجر شرعاً، اللهم إلا أن يقول أولياء عمر(رض) إن رسول الله ﷺ ما كان يعلم حرمة وعلم ذلك عمر(رض) أو أن رسول الله ﷺ كان يرغب في فعل الحرام بمحضره ﷺ وعمر(رض) ما كان يرغب فيه وذلك كله هو الضلال البعيد .

وطىء الإمامة بالتحليل شرعاً

وأما قوله: «والعجب من الشيعة أنهم يروون عن أهل البيت ما تمجّه أسماع المسلمين» .

فيقال فيه :

كان على الآلوسي أن يذكر لنا هذه الرواية بتلك العبارة في أي كتاب من كتبهم الصحيحة موجودة؟ ومن هم الناقلون لها بأسانيدها؟ لنرى هل هي صحيحة أو أنها مكذوبة لا أصل لها؟ ومن حيث أنه قد اقتصر على ذكرها ولم يذكر شيئاً من ذلك علمنا أنها موضوعة لا سيّما بعد أن عرفت غير مرّة عدم دقته في نقل الروايات، وأنه يذكر روايات مجهولة والناقل لها مجهول والمعزيها إليهم جاهل متعصب مرذول، فليس علينا ولا على أحد أن يفهم مدعيات هذا الآلوسي ومفترياته، فإنك تراه يسند إلى الشيعة أموراً لم يعتمد فيها على ركن وثيق .

نعم يُستباح وطىء الإمامة بالتحليل عند أكثر الإمامية، فإذا أحل الرجل لغيره نكاح جاريته جاز له وطؤها من غير حاجة إلى العقد عليها، وهو كما لو أباح له التصرف في شيء من ماله، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥-٦]

فألاية تفيد جواز ذلك لأنها شاملة لِمَلِكِ العَيْنِ وَمَلِكِ المنفعة فيدخل ذلك فيها لفظاً ومفهوماً، وقد جزم به أكثر علماء الشيعة وخالف فيه خصومهم، لذا ترى الألوسي يقول إن هذا مما تمجّه أسماع (المسلمين) لأنه مخالف لهواه ولما أجمع عليه أهل الأهواء، فكأن الألوسي يرى أن أسماع المسلمين تمج ما جاء به كتاب الله، وأن جلود المؤمنين تقشعر من أحكام الله، فلا وربك لا تمجّه إلا أسماع المعاندين، ولا تقشعر منه إلا جلود أعداء الوصي وآل النبي ﷺ .

وقد ورد في الصحيح عن صادق أهل البيت ﷺ الإمام جعفر بن محمد ﷺ، قال: سألت عن امرأة أحلت لابنها جاريتها، قال: هو له حلال، قلت: أفحلّ له ثمنها؟ قال: إنما يحلّ ما أحلت له .

فإذا كان هذا ما حكاه الله تعالى في كتابه من حلية ذلك، وإذا كان هذا ما حكاه أهل البيت ﷺ عن جدّهم الأعظم رسول الله ﷺ في إباحته، فكيف يزعم هذا العدو أن ذلك تمجّه أسماع المسلمين بهتاناً وزوراً .

ما نسبه إلى مقداد صاحب كنز العرفان في تفسير الآية كذب لا أصل له

وأما قوله: «وذكر مقداد صاحب كنز العرفان الذي هو أجلّ المفسرين عندهم في تفسير قوله تعالى: ﴿هُؤُلَاءِ بَنَاتِي﴾ أن لوطاً النبي ﷺ أراد بذلك الإتيان من غير الطريق المعهود» .

فيقال فيه: لا غرابة أيها القارئ إذا قلنا لك إن الألوسي لا يعرف شيئاً عن مقداد بن عبدالله السيوري، ولم يقف على شيء من كتابه، ولم يدر ما فيه، يدلك على ذلك قوله: (هو أجلّ المفسرين عندهم) والحال أنه ليس من مفسري الشيعة وإنما هو من مصنفهم في آيات الأحكام كما يرشد إليه قوله (رض) في تسمية كتابه: (كنز العرفان في فقه القرآن) وهو عبارة عن إستخراج الآيات التي يُستفاد منها الأحكام الشرعية وهي تسمى بفقه القرآن، فهذا كتابه (كنز العرفان) بين أيدينا، قال بعدما أورد الآية الكريمة ما نصّه: (قالوا فيها دلالة على جواز الوطء في الدبر، وتحريم القول هنا أن نقول: أكثر المخالفين منعوا منه، وأجازه مالك

- إلى أن قال -: وأما أصحابنا فلهم في ذلك روايتان، إحداهما: التحريم وهو قول النبي ﷺ: (محاشُ النساء حرام على أمتي).

وثانيتها: الحل، وهو رواية عبدالله في الصحيح عن الصادق عليه السلام (قال: سألته عن الرجل يأتي المرأة في دبرها؟ قال: لا بأس به - إلى أن قال -: واحتجوا لتأييد ذلك بآيات الأولى: هذه الآية ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] ولفظ أنى للمكان كأين، يقال إجلس أنى شئت أي أي موضع شئت، إن قيل: يُحمل على القبل لكونه موضع الحرث، قلنا: إنما يصح ذلك لو كان الحرث إسمًا للقبل، وأما إذا كان للنساء فلا، كيف ولو حُمِل على القبل فقد لزم تحريم التفخيذ أيضاً ولا قائل به، الثانية قوله: ﴿هُوَ لَاءِ بِنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود: ٧٨] وجه الاستدلال: أنه علم رغبتهم في الدبر فيكون الإذن مصروفاً إلى منزل الرغبة، الثالثة قوله: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَتَذُرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾ [الشعراء: ١٦٥] وفي هذين نظر.

هذا ما قاله الشيخ الجليل مقداد (رضوان الله عليه) في كتابه المذكور، فهل يا ترى أنه نسب في كلامه هذا إلى أهل البيت عليه السلام ما لا يوافق ذوق الآلوسي وطبعه؟ أم يا هل تراه قال عند الآية: (إن لوطاً النبي عليه السلام أراد بذلك الإتيان من غير الطريق المعهود) كما يزعم الآلوسي: ﴿إِنَّمَا يَقْتَرِي الكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الكَاذِبُونَ﴾ [النحل: ١٠٥] ألم تر أنه كان في مقام الاحتجاج بالآية وذكر الاحتمالات التي يمكن تطرقها على الاستدلال بها شأن العلماء في استدلالاتهم على صحة الأشياء وعدمها، فكيف يزعم أنه نسب إلى أهل البيت عليه السلام أن لوطاً النبي عليه السلام أراد ذلك الإتيان من غير الطريق المعهود إفكاً وزوراً.

وأما قوله: «فيا ويلهم من هذا الافتراء وسحقاً لهم بسبب هذه المقالة الشنيعة»، فلسان حال الشيعة في جوابه يقول:

إِذَا نَطَقَ اللَّثِيمُ فَلَا تُجِبُهُ فَخَيْرٌ مِنْ إِبْجَابَتِكَ السَّكُوتُ
لَثِيمُ الْقَوْمِ يَشْتَمُنِي فَيُخْطِئُ وَلَوْ دَمَهُ سَفَكَتُ لَمَّا خَطِئْتُ
فَلَسْتُ مُشَاتِمًا أَبَدًا لِثِيمًا جُزَيْتُ لِمَنْ يُشَاتِمُهُ جُزَيْتُ

خصوم الشيعة يجوزون الغناء المحرّم شرعاً

قال الألويسي ص: (٣٥): «ومن مكايدهم يقولون إن أهل السنّة يجوزون التغني وقد النهي عنه في الأحاديث، الجواب: هذا محض إفتراء وكلام أشبه بالهراء فإن ذلك الغناء عند جميع أهل السنّة حرام، ولكن الشيخ المقتول ذكر في كتاب الدروس أنه يجوز الغناء بشروط في العرس، وتلك الشروط هي أن يكون المستمع امرأة وألاً يكون شعراً في الهجاء كذا في شرح القواعد، وهذا ما يقضي منه العجب ويزيد الطرب، وقد طعنوا أنفسهم وأصابهم سهمهم، ومكايدهم لا تحصى ولا تعدّ ولا تُرسم ولا تُحدّ».

المؤلف: أما قوله: «يقولون إن أهل السنّة يجوزون التغني وهو محض إفتراء».

فيقال فيه: لقد تقدم منا أن شيخ الحديث عند أهل السنّة البخاري يقول في صحيحه عن عائشة: (أن جاريتين كانتا تغنيانها ورسول الله ﷺ مضطجع على فراشه) وقد سجل جوازه عند أهل السنّة محمّد رضا في مناره بمصر القاهرة: (ج ٣ م ١٧ ص ١٨٥) ونسب الحكم بكرهته إلى بعضهم، وكيف يا ترى يكون حراماً عندهم وهم يزعمون أن رسول الله ﷺ منع أبا بكر (رض) من زجر المغنيتين حينما كانتا تغنيان لابنته عائشة في بيت رسول الله ﷺ في حديث البخاري المتقدم ذكره، فليس للألوسي أن يزعم أن ذلك محض إفتراء، وهو لم يقف على شيء من صحاح أئمتة وفقهاء مذهبه وإلاً كان هو المفتري عليهم في نسبة المنع عنه إليهم دون خصومهم.

ليس في الغناء تشويق للعبادة كما يزعم الألوسي

وأما قوله: «أللهم إلاً إذا كان فيه تشويق للعبادة».

فيقال فيه: ما قاله إمامه يزيد بن الوليد الأموي على ما تقدم تسجيله في الدر المنثور: (إن الغناء يُنقص الحياء، ويزيد في الشهوة، ويهدم المروءة، وإنه لينوب

عن الخمر، ويفعل ما يفعل السُّكر، وهو داعية الزنى للنساء) فهو من أشدّ المرغبات للهور والفجور وفيه من التشويق إلى الزنى والعبث بالنساء ما لا يخفى أمره على أحد من العالمين، وكيف يا ترى يكون فيه تشويق للعبادة ورسول الله ﷺ يقول فيما تقدم في حديثه: (ما رفع أحد صوته بغناء إلاّ بعث الله إليه شيطانين يجلسان على منكبيه يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك) وقوله ﷺ: (إن الغناء ينبت النفاق في القلب كما يُنبت الماء البقل) نعوذ بالله من الخبط والخلط والكذب والافتراء وسبات العقل.

وأما قوله: «إن الشيخ المقتول أجاز ذلك في الأعراس بشروطه».

فيقال فيه: إن جواز الغناء في الأعراس خاصة شريطة ألا تكون المغنية من اللواتي يدخل عليهن الرجال ولا ينطقن بالباطل ولا يلعبن بالآلات اللّهُو والطرب فليقام النص المخصص لعموم تحريمه في خصوص الأعراس بشروطه المذكورة عن أهل البيت ﷺ الذين يجب على الناس أجمعين الرجوع إليهم في أخذ الأحكام من حلال وحرام نزولاً على أمر النبي ﷺ بالتمسك بثقلية كتاب الله وعترته أهل بيته ﷺ في كافة شؤون حياتهم العملية، فهو كما تراه يقضي منه العجب ويزيده الطرب من جواز الغناء في الأعراس بشروطه المقررة في الشريعة مستهزئاً بحكم الله وجاحداً لأمره وأخذاً بخلافه لأنه وارد عن نقل رسول الله ﷺ أعدل كتاب الله، ولا يقضي منه العجب ويزيده الطرب عندما يقول بجواز الغناء إذا كان فيه تشويق للعبادة لأنه وارد عن المنحرفين عن الثقلين المستهزئين بهما: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥].

وأما قوله: (وقد طعنوا أنفسهم وأصابهم سهمهم).

فنقول فيه: ما قاله الشاعر العربي:

وذي سَفَهٍ يُواجِهني بِجَهْلِ
فأكره أن أكون له مُجيباً
يزيد سَفَاهة فأزيد حُلماً
كعود زادة الإحراق طيباً

الفصل السابع

الرواية عند الشيعة

الخبر وأقسامه

قال الآلوسي (ص: ٣٦): «الباب الثاني في بيان أقسام أخبار الشيعة: لإعلم إن أصولها عندهم أربعة: صحيح، وحسن، وموثق، وضعيف، أما الصحيح: فكل ما اتصل رواته بالمعصوم بواسطة عدل إمامي، وعلى هذا فلا يكون المرسل والمنقطع داخلاً في الصحيح لعدم إتصالهما وهو ظاهر، مع أنهم يُطلقون عليهما لفظ الصحيح كما قالوا روى ابن عمير في الصحيح، ولا يعتبرون العدالة في إطلاق الصحيح، فإنهم يقولون برواية مجهول الحال كصحيحة كالحسين بن الحسن بن أبان فإنه مجهول الحال نصَّ عليه الحلبي في المنتهى مع أنها مأخوذة في تعريفه، وكذا لا يُعتبر عندهم كون الراوي إمامياً في إطلاق الصحيح فقد أهملوا قيود التعريف كلها، وأيضاً قد حكموا بصحة حديث من دعا عليه المعصوم بقوله: أخزاه الله، وقاتله الله، أو لعنه الله، أو حكم بفساد عقيدته، أو أظهر البراءة منه، وحكموا أيضاً بصحة روايات المشبهة والمجسمة ومن جوّز البداء عليه تعالى، مع أن هذه الأمور كلها مكفّرة ورواية الكافر غير مقبولة فضلاً عن صحتها، فالعدالة غير معتبرة عندهم وإن ذكروها في تعريف الصحيح لأن الكافر لا يكون عدلاً، هذا حال حديثهم الصحيح.

أما الحَسَنُ: فهو عندهم ما اتصل رواته بالمعصوم بواسطة إمامي ممدوح من غير نصِّ على عدالته، وعلى هذا فلا يكون المرسل والمنقطع داخلين في تعريف الحسن مع أن إطلاقه عليهما شايع عندهم، حيث صرح فقهاؤهم بأن رواية زرارة في مُفسد الحج إذا قضاه في عام آخر حسن مع أنها منقطعة، ويطلقون لفظ

الحسن على غير الممدوح، حيث قال ابن المطهر الحلي: طريق الفقيه إلى المنذر بن جبر حسنٌ، مع أنه لم يمدحه أحد من هذه الفرقة.

وأما المؤثّق: ويقال له القويّ، فكلّ ما دخل في طريقه من نصّ الأصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته، كالخبر الذي رواه السكوني.

وبكلمة واحدة يعتقد الألوسي: أن الشيعة قد أهملوا قيود التعريف التي أخذوها في تعريف أقسام الخبر - إلى أن قال -:

فأعلم أن العمل بالصحيح واجب عندهم إتفاقاً مع أنهم لا يعملون بموجبها فهم يقولون ما لا يفعلون، ثم أعلم أن أكثر علماء الشيعة كانوا يعملون سابقاً بروايات أصحابهم بدون تحقيق، ولم يكن فيهم من يميّز رجال الإسناد ولا من ألّف كتاباً في الجرح والتعديل حتى صنف الكشي «إلى نهاية ما قاله الألوسي وإدعاء آتة التي ستقف عليها.

المؤلف: والحق أنه جاهل بخصوصيات الشيعة وجاهل بأحاديثهم ولا يعرف شيئاً من كلمات علمائهم ولا يفهم مصطلحاتهم، وإنما كتب هذا وهو على غير بينة من معناه ولا معرفة من مغزاه بل وجده مسجلاً في كتبهم فظن و: ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢] أن ذلك عندهم كما أدى إليه نظره القاصر، وليته رجع قبل هذا في فهم مصطلحاتهم ومعاني كلماتهم إلى علماء الشيعة في عصره ليُعلموه غامض ما اشتبه عليه من أقوالهم ويبيّنوا له معاني كلماتهم، لذا ترى على الأكثر أن الجاهلين بأقوال الفطاحل من أفذاذ الشيعة وأعلامهم يوردون عليهم ويطعنون فيهم وهم لا يفقهون شيئاً من حديثهم ولا يُدركون ما يهدفون إليه في أقوالهم، فيحشرون أنوفهم فيما لا يعرفون ويجادلون بما لا يعلمون، وهذا ما ارتكبه الألوسي هنا، فإن اعتراضه على علماء الشيعة أشبه باعتراض البيطار على المنجم والزارع على الفقيه من وجوه:

الأول: قوله: «إن أصول الأخبار عند الشيعة أربعة».

فيقال فيه: إن الأقسام التي ذكرها أعلام الدراية في الحديث إنما كان بلحاظ لحوقها لذات الحديث مطلقاً أولاً وبالذات، وتلك قضية الموضوع في كلّ علم

لأنه إنما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اللاحقة لذاته مما هو مفاد كان الناقصة بصورة عامة من غير فرق بين الحديث المتضمن للحكم الشرعي وغيره، فإن البحث فيه عن ذات الخبر بما هو خير لا بما هو متحمل للحكم الشرعي.

التعريف لأقسام الخبر شامل لأفراده طرداً وعكساً

فالتعريف الثابت لكلّ قسم من هذه الأقسام للخبر الذي جاء الألوسي على ذكره شامل لأفراده طرداً وعكساً، وينطبق عليها إنطباق الكلّي على مصداقه والطبيعي على فرده، ولا ينافيه عروض ما يحصل بسببه وقوع الاختلاف بين العلماء في تعيين بعض المصدايق الخارجية وكونها داخلة في هذا المفهوم أو غيره، كما هو الشأن في كلّ تعريف جامع مانع، فإنه يقع الاختلاف في فردية أحد المصدايق لأحد المفاهيم بسبب عروض ما يحصل معه التردد والاختلاف في الصغرى لكلّ واحد منها، لذا كان إطلاق الصحيح عند بعضهم على الضعيف عند آخرين لمكان ثبوت صحته عنده وأنه من مصاديق مفهوم ذلك التعريف، وعلى عكس ذلك تراه عند بعضهم حسناً وهو ضعيف أو قوي عند قوم آخرين، وذلك كلّه لا ينافي التعريف الجامع المانع لكلّ قسم من أقسام الخبر لأن الجميع متفقون على صحة الكبرى الكلية وغير مختلفين في شيء من تعريفها وإنما اختلفوا في صغريات الكبريات، فيرى بعضهم أن هذا الحديث صغرى لتلك الكبرى والآخر يرى عكسه، فهذا لا يعني أنهم قد أهملوا قيود التعريف لأقسام الخبر - على حدّ تعبير الألوسي - بل هي في مرتبتها محفوظة عندهم في جميع مراتب الاختلاف، وإنما كان إختلافهم في ثبوت تلك القيود الثابتة باليقين للصحيح من الضعيف عند بعضهم وعدمه عند آخرين وكذا الحال في البعض الآخر، هذا كلّه في مرحلة الثبوت أما مرحلة الإثبات، وبعبارة أخرى مرتبة العمل بالخبر المتضمن لحكم من الأحكام الشرعية فالضابط فيه عند الشيعة هو: أن كلّ ما كان من الحديث صحيحاً بأن رواه العدول، أو كان محفوظاً بالقرائن المفيدة للعلم، أو الوثوق والإطمئنان بصدوره عن المعصوم عليه السلام فهو حجّة عندهم، وكلّ ما كان ضعيف السند ولم يصل إلى هذه المرتبة، أو صحيح السند ولكن أعرض عنه العلماء من الشيعة

فليس بحجة في شيء عندهم، لذا تراهم يقولون فيما اشتهر عنهم: إن كلَّ حديث وإن كان بأعلى مراتب الصحة مع كونه بمرأى من الأصحاب ومسمع منهم وقد أعرضوا عنه فهو أجدر ضعفاً من غير الصحيح.

خلاصة القول في المناط في قبول الخبر عند الشيعة

وخلاصة القول في هذا: إنَّ المناط عند الشيعة في قبول الحديث هو عملهم بالحديث لا مجرد كونه صحيحاً أو مروياً في كتاب من كتبهم أكثر رواياته صحيحة، فقول الألويسي: (فقد أهملوا قيود التعريف) كذب لا أصل له لما تقدم متاً أنهم لم يهملوا تلك القيود في أقسام الخبر، وإنما أطلقوا الصحة على بعضها مع ضعفه أو إرساله أو توثيقه، فهو إما لثبوت صحته عند بعضهم فلا يدخل عنده في الضعيف وغيره كما لا يدخل عند من ثبت عدم صحته في الصحيح ويدخل في الضعيف أو المرسل، أو أنهم أطلقوا الصحيح على الضعيف أو المرسل والموثق باعتبار أنه معمول به عندهم، وأطلقوا الضعيف على الصحيح لمكان إعراض العلماء عنه الموجب لضعفه ووهنه فلا يُعمل به، ومن ذلك كله يتضح لك عدم الملازمة بين صحة الخبر في نفسه وبين وجوب العمل به، وعدم الملازمة بين ضعف الخبر في نفسه وعدم جواز العمل بن عندهم، فالنسبة بين الخبر بالأقسام المذكورة وبين عملهم به عموم وخصوص من وجه، وإطلاق بعض هذه الأقسام على بعض بلحاظ العمل مجازاً لا يُخرجه عن معناه الحقيقي، فالقيود التي أخذت في تعريف كلِّ قسم من أقسام الخبر مطردة ومنعكسة في تعريفه، والعمل بالخبر لم يُؤخذ قيداً في تعريف كلِّ قسم من أقسامه حتى ينخرم بانخراجه.

العبرة في قبول الخبر القطع بصدوره

الثاني: قوله: «وقد حكموا بصحة حديث من دعا عليه المعصوم».

فيقال فيه:

أولاً: إن قبول الخبر عند العقلاء ليس منوطاً بعدم فسق الراوي أو عدم كفره، وإنما المعتبر في قبوله عندهم كونه محفوظاً بالقرائن المفيدة للقطع بصحته

وثبوت مضمونه مطلقاً سواء أكان مروياً عن المعصوم عليه السلام أو عن غيره، إذ لا دخل لفسق الراوي وكفر الحاكي في ثبوته وصدوره إذا كان مقطوع الصدور، ولا ملازمة بين كفر ناقل الخبر أو فسقه وبين القطع بصدور مضمونه، وليس في العقلاء من يحكم بصحة أخبار أولئك من حيث هي أخبار صادرة عنهم، ولا ملازمة بين قبول الخبر وبين كونه صحيحاً بالمعنى الذي اصطالحوا عليه في تعريفه، ولا قائل منهم بصحة مثل هذه الأخبار لعدم توفر شروط الصحيح فيها.

ثانياً: من أين علم آلوسى أن الشيعة يحكمون بصحة أخبار من لعنه المعصوم عليه السلام أو دعا عليه أو كان من الكافرين، فإنه لا يوجد في الشيعة أحد يحكم بصحة أخبار هؤلاء في شيء مطلقاً، أجل إنما حكم بصحة حديث من لعنه الرسول صلى الله عليه وسلم وحكم بخروجهم عن الدين ومروقهم عن الإسلام خصماء الشيعة الذين يرجعون إلى معاوية، وابن النابغة عمرو بن العاص، والحكم، ومروان وأمثالهم من المنافقين الأولين والكافرين بالله العظيم ويجعلونهم طريقاً في أخذ أحكامهم والنبى صلى الله عليه وسلم قد لعنهم وشدد اللعن عليهم كما مرّ عليك البحث عنهم مستوفي، والشيعة أبرّ وأتقى من أن يجعلوا أولئك طريقاً في أخذ أحكامهم، وهم أشدّ الناس حريجة في الدين.

الشيعة لم تحكم بصحة روايات المشبهة والمجسمة بل خصومهم حكموا بها

الثالث: قوله: «وأيضاً حكموا بصحة روايات المشبهة والمجسمة».

فيقال فيه: إن أراد من الحكم بصحة رواياتهم أنهم يحكمون بصحة ما ورد في التشبيه والتجسيم فهو كذب وإفتراء لا أصل له، فإنهم ما برحوا يطاردون هذه الأخبار ولا يذكرونها إلا بالوهن والشذوذ والضلال والكفور، وإن أراد أنهم يحكمون بصحة ما يرويه المجسم والمشبه فهو افتراء كسابقه في الإفتراء، فإنهم لا يحكمون بصحة أخبارهم في شيء لعدم وجدانهم القيود المعتمدة في معنى الصحيح.

نعم يعتمد الجدل لولا الكلّ من خصماء الشيعة على أحاديث المجسمة والمشبهة كمقاتل بن سليمان الذي هو من أجلّ مفسري خصومهم في تفسير

القرآن، فهذا ابن خلكان يحكى لنا في ترجمته من وفيات الأعيان (ص: ١١٢) من جزئه الثاني، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (ص: ١٦١) من جزئه الثالث عشر، عن الإمام الشافعي، أنه قال: (الناس كلهم عيال على ثلاثة: على مقاتل بن سليمان، في التفسير...).

ويقول أبو حاتم في ترجمة مقاتل من وفيات الأعيان (ص: ١١٣) من جزئه الثاني: (كان مقاتل يأخذ علم القرآن من اليهود والنصارى الذي يوافق كتبهم، وكان مشبهاً يُشبهه الربّ بالمخلوقين، قال: وكان مع ذلك يُكذّب بالحديث).

وقال أبو حنيفة إمام الألويسي في ترجمة مقاتل من ميزان الاعتدال للذهبي (ص: ١١٩) من جزئه الثالث: (وأفرط مقاتل حتى جعل الله مثل خلقه).

وهذا مذهب جماعة من أصحاب الحديث من خصوم الشيعة يُعرفون بالحشوية، وقد ذكرهم الشهرستاني في الملل والنحل بهامش الجزء الأول من الفصل لابن حزم في الأشاعة (ص: ١١٩) وصرّح بأنهم من محدثي خصماء الشيعة، وذكر منهم: - نصر، وكهمش، وأحمد الهجيمي وغيرهم، في ص: (١٣٩).

وقالوا أيضاً: (إن معبودهم جسم ولحم ودم وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس وغير ذلك، وأنه أجوف من أعلاه إلى صدره ومصمد فيما سوى ذلك، وأن له وفرة سوداء وشعراً ققطاً، حتى قالوا إنه بكى على طوفان نوح إلى أن رمدت عيناه فعادته الملائكة، وأن العرش ليئط من تحته كاطيط الرجل الجديد).

ويقول الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (ص: ٥٨) من جزئه الثامن: (إن الكرسي الذي يجلس عليه الربّ ما يفضل منه إلاّ قدر أربع أصابع، وأنه ليئط من تحته كاطيط الرجل الجديد) ولم يحكم بضعفه، وقد جرت سيرته على تضعيف ما هو ضعيف مما يحكيه فيه.

فالحديث الذي لم يتعرض لضعفه إما حسن أو صحيح أو جيد أو قوي وكلّها حجّة عند أهل السنّة، وكيف يمكنه أن يحكم بضعفه وقد أخرج بمعناه شيخهم وإمامهم في الحديث البخاري في صحيحه على ما تقدم ذكره من مجيء

الله تعالى يوم القيامة في صورة لا يعرفونه بها، ثم يأتيهم بصورته التي يعرفونه بها، حيث يكشف لهم عن ساقه فيسجدون، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

فأمثال هؤلاء عند آلوسي أولى بالإعتماد على رواياتهم من الإعتماد على روايات أهل البيت من آل رسول الله ﷺ ومن ذلك يتضح فساد ما جاء به من الهذيان والهذر الذي لا يفيد سوى الإكثار من سواد كتابه وإيضاح جهله بأئمة دينه ومحدثي مذهبه.

الخبر الصحيح ليس واجب العمل مطلقاً عند الشيعة

الرابع: قوله: «إن العمل بالصحيح واجب عندهم إتفاقاً».

فيقال فيه: لقد كشفنا فيما تقدم منا كذبه في هذه الدعوى وغيرها من مدعياته حول الشيعة، وأنهم متفقون على عدم العمل بالخبر مطلقاً وإن كان صحيحاً إذا أعرض عنه العلماء، كما اتفقوا على العمل به وإن كان ضعيفاً إذا عمل به أصحابهم من علماء الدين وزعماء المسلمين رضوان الله عليهم أجمعين.

الخامس: قوله: «مع أنهم يروون بعض الأخبار الصحيحة ولا يعملون بموجبها».

فيقال فيه: ما تقدم من عدم الملازمة بين صحة الخبر في نفسه وبين وجوب العمل به عندهم لأن الخبر وإن كان بظاهره صحيحاً لكن إعراض العلماء عنه يسقطه عن درجة الصحة في مرحلة العمل فلا يكون صحيحاً واقعاً، ومجرد اتصاله بالمعصوم عليه السلام بواسطة عدل إمامي لا يكفي في الحكم بصحته بل يُعتبر في ذلك أن يكون ما في سلسلة الخبر من الرواة كلهم عدولاً شريطة أن يكون وارداً لبيان الواقع لا لغيره.

قوله إن الشيعة يقولون ما لا يفعلون باطل

السادس: قوله: (فهم يقولون ما لا يفعلون).

فيقال فيه: ليس هذا وارداً عليهم لأنهم لا يقولون بوجوب العمل بالخبر الصحيح مطلقاً وإن خالف الضروري من مذهبهم حتى يقول فيهم آلوسي: (إنهم

يقولون ما لا يفعلون) وقد المعنا إلى أن عدم عمل العلماء بالصحيح ظاهراً المنكشف خلافه واقعاً بأعراضهم عنه ليس من الصحيح المصطلح عليه عندهم في شيء حتى يرد عليهم قول الألويسي الذي يحرص أشد الحرص على الطعن في أعلام الشيعة الذين بهم أُسست قواعد الشريعة وبهم أُقيم عمودها واتسع رواقها.

بقاء الشريعة بعلماء الشيعة بشهادة علماء أهل السنة

وقد شهد لهم بذلك غير واحد من أعلام أهل السنة ورجال درايتهم، فمنهم: الذهبي في ميزان الاعتدال (ص: ٤) من جزئه الأول في ترجمة أبان بن تغلب من أصحاب الإمام الصادق جعفر بن محمد عليه السلام فإنه بعد أن نقل توثيقه عن جماعة من أئمة الجرح والتعديل كالإمام أحمد بن حنبل، وابن معين، وابن أبي حاتم، قال:

(وقد كثر التشيع في التابعين وتابعيهم مع الثقة والديانة والصدق والأمانة، فلو ردّ ما نقلوه لذهبت جملة الآثار النبوية عليه السلام إنتهى نقل بعضه بالمعنى، وأنت ترى هذا الناقد للمنقول من أعلام أهل السنة مع تعصبه المتين وحقده الدفين ما استطاع أن ينكر ما للشيعة من الآثار الجميلة التي تخلّد لهم الذكر إلى أبد الدهر، وأكبرها ثبوت قواعد الشريعة بأصولها وفروعها بسبب نقلهم لأحاديث النبي عليه السلام كما قد رجع الكثير من علماء أهل السنة وفقهائهم في علم الحديث وغيره إلى أعلام الشيعة وفقهائهم.

فهذا أبو حنيفة النعمان بن ثابت إمام الحنفية جميعاً قد أخذ عن الإمام الصادق جعفر بن محمد عليه السلام وقد اعترف الألويسي بذلك، وذاك أحمد بن حنبل إمام الحنابلة كلّهم كان شيخه في العلم والحديث محمد بن فضيل بن غزوان الضبي، وقد نصّ على تشييعه السمعاني في كتاب الأنساب وابن حجر العسقلاني في تهذيب التهذيب (ص: ٤٠٦) من جزئه الثالث، وذلك محمد بن إسماعيل البخاري صاحب الجامع الصحيح كان شيخه عبيدالله بن موسى العبسي الكوفي وكان من الشيعة، وقد نصّ عليه السمعاني في الأنساب، والذهبي في ميزان الاعتدال (ص: ١٧٠) من جزئه الثاني، وهؤلاء الترمذي، وأبو داود، وأبو

عروبة، وابن خزيمة وخلاتق كان شيخهم في الحديث إسماعيل بن موسى الفزاري الكوفي وكان من الشيعة نصّ على تشييعه الذهبي في (ص: ١١٧) من ميزان الاعتدال من جزئه الأول.

وأولئك العلاء بن صالح، وصدقة بن المثنى، وحكيم بن جبير كان شيخهم في الحديث جميع بن عميرة التميمي - تيم الله - وكان من الشيعة، نصّ عليه الذهبي في الميزان (ص: ١٩٥) من جزئه الأول، وها هم الثوري، ومالك بن مغول، وعبدالله بن نمير، وطائفة من تلك الطبقة كان شيخهم الحارث بن حصيرة الأزدي أبو النعمان الكوفي، نصّ عليه الذهبي في (ص: ١٩٥) من الميزان من جزئه الأول.

وها هم مسلم، وأبو داود، والبعوي وكثير من طبقتهم، كان شيخهم في الحديث عبدالله بن عمر بن محمد بن أبان بن صالح بن عمير القرشي الكوفي الملقب مشكدانة وكان من الشيعة، نصّ عليه الذهبي في (ص: ٩٥) من الميزان من جزئه الثاني، فراجع ثمة حتى يتجلى لك بوضوح طغيان الآلوسي وبغية على الشيعة حينما رماهم بالكفر وهو يرى بأم عينيه إن لم تكن عليهما غشاوة أئمتته وفقهاء مذهبه قد رجعوا إليهم في أخذ العلم والفقهاء والحديث.

علماء الشيعة الذين يميّزون رجال الإسناد لا خصومهم

السادس: قوله: «على أن أكثر علماء الشيعة كانوا يعملون سابقاً بروايات أصحابهم بدون تحقيق، ولم يكن فيهم من يميّز رجال الإسناد ولا من ألف كتاباً».

فيقال فيه: وأنت ترى الآلوسي من وراء هذه المفتريات لم يدع لعلماء الشيعة ضلعاً إلا طحنه وذراه في الهواء، وقد مرّ عليك أنه لولا علماء الشيعة وعلى رأسهم إمامهم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب وأولاده المعصومون الهداة عليهم السلام لما عرف أهل السنة شيئاً من الأحاديث ولا أحداً من رجالها، بل لولاهم لانحلت عرى الدين ولذهب عوداً على بدء، فكيف يزعم هذا الآلوسي أنه لم يكن في علماء الشيعة الذين أحكموا أصول الشريعة وبنوا قواعدها من يميّز

رجال الإسناد، ولو فرضنا جدلاً أنه لم يكن فيهم من يميز رجال الإسناد ولا من ألف كتاباً في هذا الشأن وكان ذلك موجوداً (في علماء أهل السنة) لما جاز على علماء الشيعة أن يقتنعوا بالجهل بأحوال الرواة وما عليه بيتني أدلة الدين في تلك القرون الكثيرة، وليس بعزيز عليهم أن يرحلوا من جميع الأقطار إلى (علماء أهل السنة) الذين ميزوا رجال الإسناد وألّفوا كتباً فيه - كاللوسي مثلاً - ويتلقوا منهم ما يؤهلهم لتمييز رجال الإسناد ومعرفة أحوال الرواة، وذلك بالطبع أهون عليهم من تعليم مثل أبي حنيفة وأحمد بن حنبل وأمثالهما من أئمة خصومهم بأصول الحديث والفقه والحلال والحرام والأدلة والأحكام.

قول الألوسي: إن أول من ألف في الرجال هو الكشي باطل

السابع: قوله: «حتى صنف الكشي وكان مختصراً لم يزد الناظر فيه إلا تحيراً».

فيقال فيه: من أين علم الألوسي أن أول من صنف في الرجال هو الكشي (رض) ومؤلفوا الشيعة في علم الرجال وأحوال الطبقات كثيرون جهلهم الألوسي كما جهل غيرهم من علماء مذهبه، فهو يريد أن يجعل جهله أصلاً آخر يسير عليه في كتابه.

المؤلفون في الرجال والدراية من علماء الشيعة

فبالله عليك أيها القارئ إذا كان الألوسي لا يعرف رجلاً من علماء مذهبه ولا محدثاً من محدثيهم ولا كتاباً من كتبهم فكيف يا ترى يستطيع أن يعرف شيئاً من أحوال الرواة من الشيعة أو يعرف عالماً من أعلامهم أو محدثاً من محدثيهم أو يعلم شيئاً من دخيلة أمرهم، إذن فلا تعجب وأنت تراه ينسب إليهم الإفك والزور ويتكهن في نتائج أبحاثه العقيمة وأحكامه الظالمة القاسية الأثيمة.

يا هذا، إن أول من صنف في علم الرجال من الشيعة هو عبيدالله بن أبي رافع كاتب أمير المؤمنين عليّ عليه السلام قال شيخنا شيخ الطائفة في فهرسته: (له كتاب من شهد معه الجمل وصفين والنهروان من الصحابة، وكان في المائة الأولى من الهجرة).

ومنهم هشام بن محمّد بن السائب الكلبي، وكان في أوائل القرن الثالث من الهجرة، وله في هذا الشأن مؤلفات كثيرة، ومنهم محمّد بن عمر الواقدي وكان في القرن الثالث من الهجرة على ما في (ص: ١٤٠ و ١٤٤) من فهرست ابن النديم، فراجع ثمة حتى تعلم جهله وخرصه، وأن أول من ألف في علم الرجال ومعرفة رجال الإسناد هم الشيعة وعندهم أخذ علماء أهل السنة - كما أخذوا عنهم غير هذا على ما قدمنا - ثم حادوا عنه إلى غيره.

أما مؤلفوا الشيعة في علم الدراية (دراية الحديث) فأول من تصدّى لذلك: الحاكم أبو عبدالله محمّد بن عبدالله النيشابوري المعروف بابن البيع، صنف فيه كتاباً سَمَّاهُ (معرفة علوم الحديث) على ما في كشف الظنون (ص: ١٢٩) من جزئه الثاني في باب العين، وقد نصّ على تشييعه السَّمْعاني في كتاب الأنساب، والذهبي في ميزان الإعتدال (ص: ٨٥) من جزئه الثالث و(ص: ٢٦) من تذكرة الحفاظ من جزئه الثالث فتأمل.

ومنهم: السيّد العلامة جمال الدين أحمد بن موسى بن جعفر بن طاووس الحسيني، ومنهم السيّد عليّ بن عبد الحميد الحسني، ومنهم: المولى السعيد الشهيد الثاني الشيخ زين الدين بن عليّ العاملي، وغير هؤلاء من كبار أعلامهم الذين رجع إليهم علماء أهل السنة في أخذ علومهم ومعارفهم ثم انحرفوا عنهم.

الأدلة عند الشيعة أربعة

قال الأكويسي (ص: ٣٨): «إعلم أن الأدلة عندهم أربعة: كتاب، وخبر، وإجماع، وعقل، أما الكتاب: فهو القرآن المنزّل الذي لم يبق حقيقةً بأن يُستدل به بزعمهم الفاسد لأنه لا اعتماد على كونه قرآناً إلا إذا أُخذ بواسطة الإمام، وليس القرآن المأخوذ من الأئمة موجوداً في أيديهم، والقرآن المعروف غير معتدّ به عند أئمتهم بزعمهم، وأنه لا يليق بالإستدلال به لوجهين، الأول: لما ورد عن جماعة من الإمامية عن أئمتهم أن القرآن المنزّل وقع فيه تحريف في كلماته عن مواضعها، بل قد أُسقط منه بعض السور، وأن الموجود الآن في أيدي المؤمنين

هو مصحف عثمان الذي كتبه، فلا يصحّ التمسك لإثبات العام والخاص والظاهر والنص ونحوها.

الثاني: أن نقلة هذا القرآن مثل ناقلي التوراة والإنجيل، لأن بعضهم كانوا منافقين كالصحابة العظام - والعياذ بالله - وبعضهم كانوا مدهنيين في الدين كعوام الصحابة، فإنهم يتبعون رؤساءهم طمعاً في زخارف الدنيا فارتدوا عن الدين كلّهم إلا أربعة أو ستة فغيّروا خطاب الله، فكما أن التوراة والإنجيل لا يُعمل بهما أصلاً كذلك هذا القرآن إلى نهاية ما قاله وبهتاته وإفكه وعدوانه.

تناقض الألووسي في قوله الأدلة عندهم أربعة

المؤلف: أيها القارئ إذا كان الألووسي يعترف أن الأدلة عند الشيعة أربعة فكيف يعود ويقول بعدم كون الكتاب دليلاً عندهم وأنه لا يمكن الاستدلال به، فإذا كان لا يمكن أن يُستدل به عندهم فكيف يا ترى صار من الأدلة لديهم كما يزعم هذا المتناقض الذي لا يعلم بأنه سيُعاقب عن كلّ ما يكتب: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَصَاؤا السَّوْأى أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤُونَ﴾ [الروم: ١٠] وكيف لا يكون دليلاً عندهم وأنت تراهم يستدلّون به على خصومهم في إثبات آرائهم وأقوالهم، ولا يخفى بعد ذلك سقوط قوله: (والقرآن عندهم لا يليق بالاستدلال به) لأن الشيعة يعتقدون كما تقدمت الإشارة إليه أن القرآن الذي هو بأيدي المسلمين اليوم هو المنزّل على رسول الله ﷺ لم ينقص منه حرف، ولم يزد فيه حرف والتحريف فيه مخالف للضروري من مذهبهم الإسلامي، ومن نسب إليهم تحريفه فلا شك في أنه مفترٍ عليهم كالألووسي الذي لا يرى محذوراً ولا إثمًا في ارتكاب الزور والبهتان ترويجاً لسلعته الفاسدة، ونحن قد أدلينا عليك طوائف من الأحاديث مسجلة في أصح الكتب لخصومهم تنادي بصراحة على وقوع التحريف فيه والنقص منه.

ونحن نسأل الألووسي عن تلك الأحاديث: أهي للشيعة أم لخصومهم؟ وهل الشيعة تذكرها إلا باللوهن والشذوذ، وأنها من وضع الخراصين لوضوح ثبوتها في صحاح أخصامهم، ثم لو صح ما زعمه الألووسي من وقوع التحريف فيه لكان

المحرّف له (الخليفة) عثمان بن عفان (رض) لأنه هو الذي أمر بجمعه وترتيبه - كما اعترف به في بعض كلماته على ما تقدم في أوائل الكتاب.

وأما قوله: (وعليه فلا يصح التمسك به على مذهبهم).

فيقال فيه: إنه إنما لا يصح التمسك به على مذهب الألوسي الذي ثبت في صحاح أئمته لا سيما عن إمامه عمر (رض) وقوع التحريف فيه وإسقاط الكثير منه دون خصومه الذين يعتقدون خلاف ذلك ويرون بطلانه.

وأما قوله: «لأنهم يزعمون أن نقلة هذا القرآن مثل ناقلي التوراة والإنجيل».

فيقال فيه: إن الشيعة يقولون: إن الذي جمع القرآن ورتبه كما أنزل الله تعالى هو أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام وهو الموجود اليوم بأيدي المسلمين، ولكن لما وصل إلى أيدي الآخرين كعثمان وغيره قدّموا وأخروا بعض الآيات المكّية على المدنيّة، فلم يكن ترتيبه في جمعه حينئذٍ على حسب ترتيبه في النزول على ما سجل ذلك السيوطي في إتقانه وغيره من مفسري أهل السنة وذلك لا يعني تحريفه إطلاقاً.

وأما قوله: (كالصحابية العظام فإنهم يعتقدون فيهم أنهم منافقون).

فيقال فيه: سبحانك اللهم من هذا الإفتراء، فإن تعظيم أصحاب النبي صلى الله عليه وآله العظام وصحبه الكرام وإجلال شخصياتهم كاد أن يكون من الضروري في مذهبهم، نعم يقولون كما يقول القرآن في آيتي الانقلاب على الأعقاب والمرود على النفاق، وتقول الأحاديث المحمدية الصحاح^(١): إن الصحابة انقسموا على أنفسهم صنفين، صنف المؤمنين العدول، وصنف آخر غير مؤمن ولا عادل، فانحازت الطائفة الأولى إلى عليّ عليه السلام والطائفة الأخرى إلى غيره، فإذا كان قول الشيعة بهذا الانقسام في أصحاب النبي صلى الله عليه وآله تمسكاً بقوله صلى الله عليه وآله ونزولاً على حديثه صلى الله عليه وآله فيهم يُعدُّ ذنباً فالمسؤول عنه كتاب الله وخاتم

(١) وقد أشار إلى هذا الانقسام البخاري في أبواب صحيحه في أحاديث الحوض، والبطانين، ولتبعن سنن من كان قبلكم شيراً شيراً، كما مرّ عليك تبيانه فتذكر.

الأنبياء ﷺ إذ هما قالا وأخبرا بتكوين ذلك الإنقسام بين صفوفهم وهما أعرف بهم من آلوسي البعيد الذي كال لهم جميعاً وبلا استثناء من المدح والثناء ما لا يستحقه منهم إلا القليل، فليس للشيعه ذنب إذا قالوا بذلك الإنقسام الذي حكام الله في كتابه ورسوله ﷺ في سنته كما تقدم البحث عنه مستوفى، ولكن نفسه لم تسمح له بكشف الحقيقة وبيان الصواب خشية أن ينقلع بذلك جذور ما ذهب إليه، فإن المجاهرة بالحقائق المختبئة يقضي على أمهات عقائده بالدمار وينسف ما بناه سلفه الراحل من أساسه: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَأَلَّهٗ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٣].

الفصل الثامن

بحوث في الإمامة

لا اختلاف بين الشيعة في أصل الإمامة

قال الألويسي (ص: ٣٨): بعد أن ذكر أموراً تُعدُّ من المعلومات الأولية من إرتداد جمهرة الصحابة على أعقابهم بعد إلتحاق النبي ﷺ بالرفيق الأعلى، وعدم إعتبار الشيعة لناقلي الخبر من خصومهم المنحرفين عن أهل البيت ﷺ قال:

«وبين الشيعة إختلاف كثير في أصل الإمامة وتعيين الأئمة وعددهم، ولا يمكن إثبات قول من أقوالهم إلا بالخبر، لأن كتاب الله لا اعتماد عليه ومع ذلك فهو ساكت عن هذه الأمور، فلو توقف ثبوت الخبر وحجتيه على ثبوت ذلك القول لزم الدور الصريح وهو محال».

المؤلف: أولاً: قوله: «وبين الشيعة إختلاف عظيم في أصل الإمامة».

فيقال فيه: الشيعة لا يشكون في وجوب أصل الإمامة، لقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] ولا ريب في أن الإمام من الرحمة، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ [الليل: ١٢] والإمام من الهدى قطعاً فيلزم، وفي القرآن يقول الله تعالى لعباده: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] وهذه آية ثالثة على وجود من تجب إطاعته كإطاعة الله وإطاعة رسوله ﷺ في كل زمان، والذي يجب إطاعته كإطاعة الله ورسوله ﷺ لا يكون إلا الإمام المعصوم ﷺ وهو ثابت بنص كتاب الله.

أما ثبوته بحديث رسول الله ﷺ ففي الصحيح المتفق عليه بين الفريقين، قال رسول الله ﷺ: (من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة

جاهلية^(١) - أي ميتة كفر - فكيف تختلف الشيعة في أصل الإمامة وهي من الضروريات الأولية عندهم، وقد رتب نبيهم رسول الله ﷺ على التخلف عنه أكبر محذور وهو الميتة الجاهلية، نعم إنما اختلف فيه من مات ولم يعرف إمام زمانه مثله وغيره من القاسطين والناكثين والمارقين وأضرابهم من المنافقين الذين ماتوا وليس في عنقهم بيعة وخرجوا عن الطاعة، وكانوا يتصبصون حول العروش والتيجان طمعاً بزخارف الدنيا وحطامها، فلم يعترفوا بإمام الأمة من عترة النبي ﷺ في عصورهم، وقد نصّ على إمامته عليهم كتاب الله والسنة المتواترة بين الأمة كما يأتي.

الشيعة لم تختلف في تعيين الأئمة من أهل البيت ﷺ

ثانياً: قوله: «وبينهم اختلاف في تعيين الأئمة».

يقال فيه: الشيعة لا يختلفون في تعيين أئمتهم بعددهم وأسمائهم الذين نصّ عليهم رسول الله ﷺ بالخلافة بعده.

وقد حكى ذلك جماعة من حملة الحديث من أعلام أهل السنة، ودونوه في صحاحهم ومسانيدهم عن النبي ﷺ كتمه عداوة للنبي ﷺ وحقداً على آل ﷺ ووجوداً لما جاء به ﷺ.

ناقلوا الحديث في تعيين أئمة أهل البيت من أعلام أهل السنة

فمنهم: حافظهم المعروف ابن أبي الفوارس في أربعينه، وهو حديث طويل نصّ فيه النبي ﷺ على أن أئمة الهدى بعد رسول الله ﷺ اثنا عشر إماماً، أولهم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ وآخرهم المهديّ ﷺ، ومنهم شيخ الإسلام إبراهيم بن محمّد الحمويّ في مناقبه، ومنهم شهاب الدين بن عمر الهندي في مناقبه، ومنهم عبدالله بن أحمد المعروف بابن الخشاب في كتابه الذي

(١) أخرج هذا الحديث الحميدي في جمعه بين الصحيحين صحيح مسلم وصحيح البخاري، وقد سجّلا نحوهما في صحيحهما كما مرّ ذكره فلترجع.

وضعه لبيان تاريخ تولد أئمة أهل البيت النبوي ﷺ ومنهم نور الدين علي بن محمد المكي المالكي المعروف بابن الصباغ في فصوله المهمة، ومنهم حافظهم الكبير الكنجي محمد بن يوسف بن محمد في كتابه البيان وقد طبق ما ثبت من النصوص الموجودة في المهدي وآبائه ﷺ على ما تقول الشيعة، ومنهم موفق ابن أحمد المكي الحنفي في مناقبه، ومنهم قطب العارفين الزهري في الفتوحات المكية (ص: ١٢٨) من الجزء الثاني من اليواقيت والجواهر للعارف الشعراني في المبحث (٦٥) وغير هؤلاء من مشاهير حملة الحديث من أهل السنة، فراجع ليتجلى لك واضحاً كذبه وزوره على الشيعة بنسبته الإختلاف إليهم في تعيين أئمتهم بعددهم وأسمائهم أئمة الهدى ومصاييح الدجى من آل رسول الله ﷺ.

نعم إنما خالفهم واختلف فيهم هو وغيره من المنحرفين عنهم والمنقطعين إلى أعدائهم بغضاً للنبي ﷺ وآله ﷺ وفي الحديث الذي أخرجه الحاكم في مستدركه (ص: ١٤٩) من جزئه الثالث، وصححه على شرط البخاري ومسلم، قال رسول الله ﷺ: (النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق، وأهل بيتي أمان لأمتي من الإختلاف، فإذا خالفتها قبيلة - اختلفوا فصاروا حزب إبليس).

ثالثاً: قوله: «ولا يمكن إثبات قول من أقوالهم بالخبر».

فيقال فيه:

أولاً: «إذا كان لا يمكن إثبات قول من أقوالهم بالخبر فلا يمكن أيضاً إثبات قول من أقوال النبي ﷺ بالخبر، فإن صح هذا صح ذلك وهذا باطل وذلك مثله باطل».

ثانياً: إن إثبات قولهم ﷺ الذي هو من قول رسول الله ﷺ بالخبر أولى من إثبات الأقوال التي ينسبها الدجالون إلى النبي ﷺ أمثال كعب الأحبار، ومروان بن الحكم، ومعاوية بن أبي سفيان ويزعمون أنها أحاديث صادرة عنه ﷺ بهتاناً وزوراً، وكم من هؤلاء كذبوا على رسول الله ﷺ فنسبوا إليه ما يتبرأ منه الدين الحنيف.

رابعاً: قوله: «لأن كتاب الله لا اعتماد عليه».

فيقال فيه: إن كان ثمة من لم يعتمد على كتاب الله في أحكام دينه فهم خصوم الشيعة الذين قالوا في الدين بالرأي والهووى، وأنكروا أحاديث رسول الله ﷺ تعصباً، وضربوا بكتاب الله عرض الجدار بغير هدى، وهذا هو الذي فتح لهذا العدو وغيره من المضلّين باب تكفير المؤمنين الذين لا يقبلون أهواءهم ولا ينزلون عند مدّعاتهم، وهو الذي دعاه إلى أن ينز الشيعة بالكفر ويعزو إليهم النفاق، وهو الذي أدى إلى إعتياد الناس أن يأخذوا مسائل دينهم بدون وصلها بأصلها من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وهذا لعمر إيهك هو القطع الفظيع لحبل الله ورسوله ﷺ بين المؤمنين.

أما شيعة آل محمد ﷺ فإنهم ما برحوا يأخذون مسائل الدين وأحكام الشريعة من الثقلين كتاب الله وعتره نبيه ﷺ أهل بيته، ويواصلون أحكامهم بأصلها من حبل الله المتين وصراطه المستقيم، ولا يرجعون إلى غيرهم في أقوالهم وأفعالهم مطلقاً، وتشهد بذلك أعمالهم في شتى أدوارهم بمختلف أجيالهم.

خامساً: قوله: «فلو توقف ثبوت الخبر وحجّيته على ثبوت ذلك القول لزم الدور»، فمدخول:

أولاً: بالنقض، بأن نقول: لا يمكن إثبات قول النبي ﷺ إلا بالخبر، فلو توقف ثبوت الخبر وحجّيته على ذلك القول لزم الدور، فما يكون جوابه هنا يكون هناك.

ثانياً: إن ثبوت الخبر من حيث هو لا يتوقف على ذلك القول، وإنما الموقوف عليه هو الحجّية وهو غيره، فحجّية الخبر لا تتوقف على ذلك القول الذي أشار إليه وزعم لزوم الدور فيه، وإنما تتوقف حجّيته على الدليل القطعي من الكتاب والعقل والأخبار المتواترة والإجماع القطعي لا منه كما توهمه.

سادساً: قوله: «والأدلة عندهم كتاب وخبر».

فيقال فيه: ليس في الشيعة من يقول بهذه المقالة، وإنما الموجود في كتبهم، والمصرّح به في أقوالهم المشهورة: أن الأدلة، كتاب، وسنة، وإجماع،

وعقل، فهو حرف ذلك فوضع مكان السنة (الخبر) ليوهم أن السنة ليست من الأدلة عند الشيعة، في حين أن السنة عندهم هي: قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره، أما الخبر فهو الحاكي لها وهي الأخرى غيره كما مرّ ذكره.

الإجماع وما يعتبر في حجّيته عند الشيعة

قال الألويسي (ص: ٣٨): «أما الإجماع فباطل أيضاً، لأن كونه حجّة ليس بالأصالة بل لكون قول المعصوم في ضمنه، فمدار حجّيته على قول المعصوم لا على نفس الإجماع، وثبوت عصمة المعصوم وتعيينه إما بخبره أو بخبر معصوم آخر فقد جاء الدور، وأيضاً إجماع الصدر الأول أو الثاني يعني قبل حدوث الاختلاف في الأمة غير معتبر، لأنهم أجمعوا على خلافة أبي بكر وعمر (رض) وحرمة المتعة، وتحريف الكتاب، ومنع ميراث النبي عليه السلام وغصب فدك من البتول، وبعد حدوث الاختلاف في الأمة وتفرقهم بفرق مختلفة كيف يتصور الإجماع ولا سيّما في المسائل الخلافية المحتاجة إلى الاستدلال» إلى نهاية أساطيره.

المؤلف: أولاً: قوله: «أما الإجماع فباطل».

فيقال فيه: إن أراد من بطلانه عدم صحة إطلاق الإجماع على إتفاق الجماعة التي علم دخول المعصوم فيهم لوجود مناط الحجّية فيه كما يعتقد الشيعة من عدم خلوّ عصر من العصور عن المعصوم عليه السلام وقد تقدم ثبوت ذلك من طريق خصوم الشيعة على سبيل القطع مما لا سبيل إلى إنكاره ففاسد جداً، لصحة إطلاق الإجماع على مثل ذلك شرعاً ولغة، وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ﴾ [يوسف: ١٥] والمجمعون يومئذ هم أخوة يوسف عليه السلام لا غيرهم.

وفي اللّغة: أجمع القوم على الأمر اتفقوا عليه، ويُطلق على الكثير والقليل فالموضوع له (الإجماع) في أصل وضع اللّغة هو ما يعم الكثير والقليل لا خصوص الأخير، وإن أراد من بطلانه عدم كونه إصطلاحياً ففاسد أيضاً، لأنه إنما يكون باطلاً على مذهب مخالف للشيعة القائلين بأن الإجماع هو إجتماع جميع

علماء الأمة على أمر أو أمور في وقت واحد وإن كان فيهم من لا دليل على إعتبار قوله، بل وإن قام الدليل على عدم اعتباره بأن كان من الكاذبين أو المنافقين أمثال المنقلبين على الأعقاب والتمردين على النفاق في المدينة، كما دلّ عليه كلّ من آية الانقلاب على الأعقاب والمروء على النفاق، وحديث الحوض والبطانتين المروئتين في الصحيحين وغيرهما من الصحاح عندهم.

أما في اصطلاح الأصوليين من الشيعة فيكفي في تحققة إتفاق طائفة من علماء الشيعة على أمر ديني علم دخول قول المعصوم عليه السلام في أقوال المجمعين، بحيث يكون دلالة عليه بالتضمن، وإن أراد من بطلانه عدم حجّيته فأشدّ فساداً من سابقه، إذ كيف لا يكون حجّة وقد تضمن قول المعصوم عليه السلام الذي لا يجوز عليه الخطأ، وإنما لا يكون حجّة إجماع من خلا إجماعهم من قول المعصوم عليه السلام ودخل فيه الدجالون والمنافقون كما تقدم منا ذكره مفصلاً.

عصمة الأئمة من أهل البيت النبوي عليهم السلام ثابتة بالأدلة الثلاثة

ثانياً: قوله: «وثبوت عصمة المعصوم وتعيينه إما بخبره أو بخبر معصوم آخر فقد جاء الدور».

فيقال فيه: أما عصمة الأئمة من أهل البيت عليهم السلام فليست بأخبارهم وإن كانت لعمر الحق تكفي في إثباتها عند من عرفهم عليهم السلام حق معرفتهم، ولكننا نبرهن على عصمتهم بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة من المجمع عليها بين الفريقين من الكتاب والسنة والعقل التي يجب على كلّ من الفريقين الوقوف عندها والنزول على حكمها، ولا محيص لهما عن الأخذ بها والعمل على طبقها والتي لا يجحدها إلا الذي لربه كنود.

أما من الكتاب آيات، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] فإنه يفيد عصمة أولي الأمر، وتلك قضية وحدة السياق وتساوي المتعاطفات في الحكم، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وآله معصوم فوجب عصمة أولي الأمر، وأولوا الأمر في منظوقها لا ينطبقون على غير الأئمة من آل رسول الله صلى الله عليه وآله فهم صغراها وكبراها، فإن غيرهم

لم يكن معصوماً بالإجماع، وقد إعترف الفخر الرازي في تفسير هذه الآية من تفسيره الكبير وغيره من أعلام أهل السنة بأن الآية تريد عصمة أولي الأمر لأن من تجب طاعته كطاعة الله ورسوله ﷺ يجب أن يكون معصوماً على أساس أن الله تعالى أمر بطاعته على سبيل الجزم والإطلاق، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والإطلاق يجب أن يكون معصوماً، فأولوا الأمر في منطوقها معصومون فهي لا تريد إلاّ عصمة الأئمة من البيت النبوي ﷺ لا سواهم لوضوح بطلان عصمة غيرهم من الأمة إجماعاً وقولاً واحداً.

ومنها، قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨١]، وتقريب الاستدلال بهذه الآية على عصمة الأئمة من البيت النبوي ﷺ هو: أنهم ﷺ يهدون بالحق وبه يعدلون ولو بقريئة إطلاقات أحاديث السّفينيّة، وباب حطّة، والنجوم، وحديث: (فليتولّوا عليّاً وذريته من بعدي، فإنهم لن يُخرجوكم من باب هدى ولن يُدخلوكم باب ضلالة) كما مضى، فترك التفصيل مع إطلاق الحكم بأنهم يهدون إلى الحق مطلقاً دليل على عصمتهم، وبعبارة أخرى أن كونهم يهدون بالحق مطلقاً يجب أن يكون ذلك في سائر أوقاتهم وفي مختلف أحوالهم وتلك قضية إطلاق الآية وهذا هو معنى عصمتهم، وأنهم لا يقولون إلاّ الحق وإلاّ لم تكن من الهداية بالحق في شيء، وقد ثبت أنها من الهداية به مطلقاً فثبت أنهم معصومون.

فأهل البيت ﷺ يهدون بالحق وبه يعدلون مطلقاً، وكلّ من يهدي بالحق مطلقاً مصيب مطلقاً، وكلّ مصيب معصوم، فالنتيجة من هذا الشكل المنطقي أن أهل البيت النبوي ﷺ معصومون، ودليل صغرى القياس قطعي، وأما كبراه فلأنه لو جاز عليهم الخطأ لجاز عليهم الضلال خطأ ولا شيء من الضلال خطأ، يكون من الهدى بالحق، وقد ثبت أنهم يهدون بالحق مطلقاً فثبت أنهم معصومون ﷺ.

ومنها، قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] ووجه الاستدلال بهذه الآية هو: أن المراد من أهل الذكر في منطوقها خصوص

أهل العلم وأهل البيت النبوي ﷺ هم المعينون به دون الآخرين، وذلك لأن وجوب السؤال يستلزم وجوب الجواب ووجوب الجواب، يستلزم وجوب العمل مطلقاً، ووجوب العمل مطلقاً بجواب المسؤول يقتضي عصمته، وذلك لأنه لو لم يكن المسؤول معصوماً لأجاب بالخطأ ولا شيء من الخطأ يجوز العمل به، ومن حيث أنه يجب العمل بالجواب مطلقاً كما يقتضيه إطلاق الآية علمنا أنهم معصومون، ولا قائل من الأمة بعصمة غيرهم ﷺ إطلاقاً.

وإن كنت في شك مما أدلنا عليك فدونك السنّة المتفق عليها بين الفريقين فإنها توضح لك ما عسى أن تجده في الآيات من الإجمال على عصمة عترة النبي ﷺ أهل بيته ﷺ .

دلالة السنّة على عصمة الأئمة من البيت النبوي ﷺ

فمن السنّة روايات: منها حديث الثقلين المتواتر نقله عن نيف وثلاثين صحابياً على رواية الترمذي في سننه الصحيحة، وقد اعترف الألوسي بإجماع الفريقين على ثبوت صدوره وصحته عن النبي ﷺ فهو من الأدلة القطعية على إثبات عصمتهم ﷺ وهو الذي يكشف لك غامض ما في الكتاب من الآيات التي ترمز إلى عصمتهم ﷺ من قوله ﷺ: (إني مخلّف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا أبداً، ولن يفترقا حتى يردّا عليّ الحوض).

وهو نصٌّ صريح في عصمتهم ﷺ ذلك لأن أهل البيت مع القرآن دائماً، وكلّ من كان مع القرآن دائماً مصيب دائماً، وكل مصيب دائماً معصوم، فالنتيجة من هذا القياس أن أهل البيت ﷺ معصومون؛ وذلك لأن أهل البيت يأمرون بالصواب مطلقاً، وكلّ من يأمر بالصواب مطلقاً معصوم فأهل البيت معصومون، ودليل الصغريّين من القياسين حديث الثقلين، أما دليل الكبريّين: فلأنه لو جاز عليهم الخطأ لفارقوا القرآن، إذ لا شيء من القرآن بخطأ، ومن حيث أنهم لم يفارقوا القرآن أبداً علمنا أنهم معصومون، ولأنه لو جاز عليهم الخطأ لجاز التمسك بهم في الأمر بالخطأ، ولا شيء من الخطأ يجوز التمسك به مطلقاً، ولما

علمنا وجوب التمسك بهم مطلقاً من ظاهر إطلاق الأمر علمنا أنهم معصومون ﷺ وحسبنا من السنة هذا القدر لأننا لو أردنا إستقصاء ما جاء من الأحاديث في عصمتهم ﷺ لضاق به الكتاب.

دلالة العقل على عصمة الأئمة من أهل البيت ﷺ

أما العقل فتقريره من وجوه.

الأول: إنَّ الحاجة لنصب الإمام بعد النبي ﷺ إنما هو جواز الخطأ من الأمة، لأن غير المعصوم مطلقاً قد يخطئ فيحصل بسبب ذلك الجهل والضلال في كثير من الأحكام المتعلقة بأمور الدين والدنيا، فلو جاز الخطأ على الإمام أيضاً لاحتاج إلى إمام آخر فيتسلسل أو يدور وهما محالان عقلاً، فلا بد أن ينتهي إلى إمام لا يجوز عليه الخطأ وهو الإمام في الأصل.

الثاني: إن الأئمة حافظون للشريعة وقوامون بها، فيجب أن يكونوا معصومين لأن غير المعصوم يُخطئ فيؤدّي خطأه إلى عدم إقامتها على الوجه الذي أمر الله به، كما أن الاجتهاد يخطأ فيؤدّي إلى إضاعتها لا حفظها ورعايتها، ومن حيث أن حفظها واجب فالعصمة أيضاً واجبة، وليس في الأمة من يدعي العصمة لغير العترة من آل النبي ﷺ فوجب أن يكونوا هم الأئمة المعصومين ﷺ لا سواهم.

الثالث: لو كان الإمام يخطأ لوجب الإنكار عليه، وهو مناف لأمر الطاعة في قوله تعالى: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] وقد تقدم أن تخصيص الآية بغير المعصية غير ممكن؛ وذلك لأن المعصية لا تُعرف إلا من طريقه، فلو فعل شيئاً أو أمر به وجبت إطاعته سواء أكان ذلك في الواقع واجباً أو حراماً، أما الأول فواضح، وأما الثاني فللدلالة الأمر على الوجوب اللازم إطاعته فيه، واللازم باطل فتجب عصمته مع أن الآية صريحة في الإطلاق وآية عن التخصيص، على أنه موجب للتفكيك بين المتعاطفات من غير دليل وهو باطل، كما أن الإمام لو عصى لانحطت بذلك درجته فيكون أقل درجة من العوام، لأن عقله أقوى ومعرفته بالله أكثر وعقابه أعظم وهذا باطل لا يجوز على الإمام مطلقاً.

ثالثاً: قوله: «أو بخبر معصوم آخر فقد جاء الدور».

فيقال فيه: لا دور في إخبار المعصوم بعصمة معصوم آخر، وذلك لعدم التوقف من الجانبين في شيء، لأن الذي أخبر بعصمتهم هو النبي ﷺ فعصمتهم موقوفة على إخبار النبي ﷺ وعصمته ﷺ موقوفة على إخبار الله تعالى بعصمته ﷺ لا على إخبارهم ﷺ لكي يستلزم الدور، هذا كله من جهة النصّ الشرعي، أما من جهة العقل فلا دور مطلقاً لأن المعصوم الذي أخبر بعصمة معصوم آخر قد ثبتت عصمته بدليل العقل لا بإخبار المعصوم، ولو كان خبر المعصوم بعصمة معصوم آخر يستلزم الدور - كما زعم - لكان إخبار الله تعالى بعصمة نبيه ﷺ أيضاً يستلزم الدور وبطلانه واضح، نعم إنما يلزم الدور في إخبار خلافة المستخلفين بعد رسول الله ﷺ وذلك لأن إخبار خلافتهم موقوف على إخبار قول من أجمعوا عليهم، فلو توقف إخبار قولهم على إخبار خلافتهم لزم الدور وعلى عكسه كذلك دور صريح.

إجماع الصدر الأول وما فيه

رابعاً: قوله: «أيضاً إجماع الصدر الأول والثاني - يعني قبل حدوث الاختلاف في الأمة -»، فباطل من وجهين:

الأول: إن أول إختلاف حدث في الأمة ومنه نشأت الإختلافات بينهم هو الإختلاف الذي حدث يوم السقيفة (سقيفة بني ساعدة) الذي كثر فيه اللغط والنزاع، وقام فيه على ساق بيتغون بذلك عرض الحياة الدنيا فانترعوا الأمر من أهله إختلاسا، وقول آلوسي: (وقد أجمعوا على خلافة أبي بكر) كذب وانتحال لا أصل له إذ كيف يا ترى أجمعوا عليه - لو سلمنا جدلاً صحة مثل هذا الإجماع - وقد تخلف عن بيعتهم عيون الصحابة وأفذاهم وفي طليعتهم إمام الشيعة وسيّد أهل البيت ﷺ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ فإنه ﷺ لم يبايع أحداً منهم قط، وتخلف عنها سعد بن عبادة فإنه لم يبايع أحداً من أبي بكر وعمر (رض) حتى قُتل غيلة بحوران على ما سجّل ذلك كلّ من جاء على ذكره من أهل التاريخ والسيرة كالطبري وابن الأثير في تاريخيهما وغيرهما من مؤرخي أهل

السنة، كما تخلف عنها قومه من الخزرج وجماعة من قريش، وإنما بايعه الخليفة عمر (رض) الذي كان السابق إليها والمُحرِّك الكبير فيها، ووافقه على ذلك جماعة من أحلاس الدنيا وطلاب أطماعها، فلم يكن هناك إجماع ولا بعض إجماع.

ومعلوم أنه بعدما استتب الأمر لهم وتربعوا على ذلك الدست الذي خصّه الله لوليّه ﷺ لا لهم، أخذوا يطاردون الذين تخلفوا عن بيعتهم فأجبروهم على الدخول معهم حتى قتلوا الصحابي الكبير مالك بن نويرة وجماعة من قومه أزاء أطماعهم، ولم يمتنع عنها إلا عليّ ﷺ وبنو هاشم وسعد فما استطاعوا على قهره لكثرة أقوامه من الخزرج فخافوا فقتلهم فراجع (ص: ٣٤٢) من إستيعاب ابن عبد البر من جزئه الثاني، (ص: ٩) من الإمامة والسياسة للمؤرخ الكبير عند أهل السنة عبدالله بن مسلم بن قتيبة من جزئه الأول، و(ص: ١٨٨) من تاريخ الخميس من جزئه الثاني، وآخر (ص: ٣٧) من صحيح البخاري من جزئه الثالث في باب غزوة خيبر من كتاب المغازي، لتعلم ثمة كيف ينعقد إجماع مثل هذا وقد تخلف عنه وجوه أصحاب النبي ﷺ وأهل بيته ﷺ ودخل الباقون فيما دخل فيه الأولون - على فرض دخولهم - كرهاً وقهراً.

وإنما يصح لو صح شيء من ذلك إذا دخلوا فيما دخل فيه الأكثر على فرضه طوعاً ورضاً، على أن احتمال رجوع المتقدم قبل دخول المتأخر موجب لإحلال الإجماع لو كان ثمة إجماع ولو من بعضهم، ثم كيف يصح هذا الإجماع وفي المجمعين أقوام مردوا النفاق وانقلبوا على الأعقاب، وفيهم بطانة الشرِّ كما اقتض بذلك خبرهم القرآن وأخبر النبي ﷺ بوجودهم بأفصح بيان، فأبي أثرى ترى لهذا الإجماع الملقق من هؤلاء في إثبات خلافتهم (رض) أجل وأي دليل دلّهم على إعتبار قول عمر (رض) ومن وافقه عليه إذ ليس في كتاب الله آية ولا في السنة رواية تدل على إعتبار أقوالهم في شيء.

ولو فرضنا جديلاً أن الخلافة فرع من الفروع وليست بأصل من أصول الإسلام - كما يزعمون - فلا يجوز للأمة أو لأحاديها أن تُشرِّع أحكاماً وفروعاً من عند أنفسهم، فهل يا ترى أنهم شركاء الله في تشريع أحكامه من حلاله وحرامه

وسائر أحكامه؟ أو يا هل ترى قصر النبي ﷺ في تبليغ رسالته ﷺ فترك دينه ناقصاً ليكملوه بإجماعهم، والقرآن يقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وقد ثبت في صحاح القوم أن رسول الله ﷺ وقف فيهم موقفاً بين لهم جميع ما يحتاجون إليه إلى يوم القيامة، وثبت بالإجماع قوله ﷺ: (حلال محمّد ﷺ حلال إلى يوم القيامة، وحرامه ﷺ حرام إلى يوم القيامة) وليس في الأمة من يجهل حدوث بيعتهم لأبي بكر (رض) في السقيفة بعد وفاة النبي ﷺ وعدم كونها من دينه ﷺ ولو كانت من دينه أو هداه لبينها رسول الله ﷺ قطعاً، ولحثّ الأمة على إعتاقها والمسارة إليها كما أمرهم بالبيعة لعليّ ﷺ في يوم الغدير، وأوجب عليهم المسارة إلى التسليم عليه بيامة المؤمنين كما دلّت عليه أحاديث الفريقين المتواترة.

بل لو كانت بيعة السقيفة من الدين لدلّ الناس عليها ولأقام أبا بكر (رض) علماً في حياته ﷺ لثلاً يقع الإختلاف بينهم بعد وفاته، وكيف يرضى رسول الله ﷺ أن يترك شيئاً يعلم أنه من دينه بل في تركه ذهاب الأحكام ودرس الشريعة وتعطيل الحدود ولا يُبينه لهم أو يوكل أمره إليهم مع ما هم عليه من إختلاف الطباع وتضارب الآراء وتصادم الأهواء وجهلهم بالصالح وغيره، ويخالف بذلك ربّه حيث يقول تعالى في الآية (١٢٣) من سورة هود: ﴿وَالِيهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هود: ١٢٣] وهو يفيد أن أمر الخلافة وغيره يعود إليه تعالى لا لغيره مطلقاً، لا سيّما إذا لاحظنا كلمة (كلّ) في الآية - والتي ستلى عليك بعدها - الدالة على الإستغراق والاستيعاب.

فليس لهم ولا من حقهم أن يُنصبوا لأنفسهم إماماً ويخالفوا الله ورسوله ﷺ في ذلك، وقال تعالى: ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤] ولا شك في أن أمر التكوين والتشريع في الآيتين يرجع إلى الله تعالى وحده لا شريك له في ذلك من أحد من العالمين أجمعين، ومنه أمر الإمامة فإنه من أعظم الأمور وعليه تبني مصالح العباد والبلاد الدينية والدينيوية، وذلك كلّه لله وحده ليس لأحد أياً كان نفيه أو إثباته إطلاقاً، ألا

تراه عليه السلام بِأَمِّ الْعَيْنِ قَدْ أَقَامَ سَيِّدَ أَهْلِ بَيْتِهِ عليه السلام إِمَامَ الشَّيْعَةِ عَلِيًّا إِمَامًا وَهَادِيًّا عليه السلام عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ لثَلَا يَخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ بَعْدِهِ، وَقَدْ بَايَعَهُ جَمِيعُ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَكَانُوا يَوْمَئِذٍ يَزِيدُونَ عَلَى عَشْرِينَ وَمِائَةَ أَلْفٍ .

ومنهـم هذا الـذي يزعم الـآلوسـي إجماع أهل السـقيفة عليه حتى قال (الـخليفة) عمر (رض): (بخ بخ لك يا أبا الحسن لقد أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة) على ما سجله الحافظ الخوارزمي في مناقبه ص: (٩٤) و(٩٧) والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ص: (٢٩٠) من جزئه الثامن وغيرهما من حفاظ أهل السنة وأعلامها، وهي من الشواهد الواضحة على إمامة علي عليه السلام ومبايعة القوم له عليه السلام بالخلافة في ذلك اليوم، ولكن بعد هذا غلب الهوى لحب الرئاسة وحمل عمود الخلافة فتجاوزوا بها إلى غيره للمال الكثير والجاه العظيم والغل الثابت في قلوب جماعة للأمير عليه السلام .

وجملة القول: إنه ليس بالممكن ولا بالمعقول أن يترك النبي عليه السلام أمته تأخذ في شعاب الجهل وتسلك أودية الضلال بعده - على قرب عهدهم بالكفر - ولا يُنصَّب عليهم من يقوم مقامه في غيبته الدائمة، كما لا يعقل أن يحيل أمر ذلك إليهم مع علمه بأن ذلك سيكون مُعَرَّضاً للفتن والخلاف لاختلافهم في الميول والاتجاهات، لا سيَّما أن المرأ حريص على حبِّ الجاه العريض وحبِّ الإمارة، كما لا يرضى لأمته إمامة الجاهل بأحكام شريعته فيحكم فيها بالرأي والنظر، فهذا ابن حجر يُحدِّثنا في صواعقه في الفصل الثالث من الباب الأول الذي عقده لخلافة أبي بكر (رض) ص: (١٦)^(١) عن ميمون بن مهران، قال: كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب^(٢) وعلم من رسول الله عليه السلام في ذلك الأمر سنَّة قضى بها، فإن أعياه

(١) من الطبعة الجديدة التي كانت سنة ١٣٧٥هـ وقد ناقشنا ابن حجر الحساب بدقة في كتابنا (نقض الصواعق المحرقة لابن حجر) وأرجعنا كل طعنة من طعناته إلى نحره، يجدر بالباحثين الوقوف عليه .

(٢) كيف يصح نسبة خلو الكتاب من ذلك والله تعالى يقول في وصف كتابه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ كما في الآية (٨٩) من سورة النحل، فتأمل . =

خرج فسأل المسلمين، وإن أعياه ذلك جمع رؤوس الناس وخيارهم واستشارهم،
فإن أجمع أمرهم على رأي قضى به، وكان عمر يفعل ذلك.

ونحن نقول لو لم يجتمع رأيهم على شيء فماذا تراه يصنع فهل يتوقف؟ وفي
توقفه هضم الحقوق وتعطيل القوانين وفساد سوق المسلمين، أو تراه يقول ويقولون
برأيهم ما يشاؤون وشاء لهم الهوى وبه هدم الدين وتحليل حرامه وتحريم حلاله.

أرأيت كيف يجب أن نقول بعصمة الإمام وأنه يجب أن يكون عالماً بجميع
الأحكام لأن به تُحفظ الشريعة ويصل به كل ذي حق في كتاب الله إليه حقه، لذا
ترى إمام الشيعة علياً عليه السلام الذي نعتقد أنه هو الخليفة بعد رسول الله ﷺ قد
تأخر عن بيعتهم، فهذا البخاري يقول في آخر ص: (١٢٣) من صحيحه في باب
فرض الخمس من جزئه الثاني، وفي ص: (٣٨) من صحيحه في باب غزوة خيبر
من جزئه الثالث: (إن فاطمة ابنة رسول الله ﷺ سألت أبا بكر بعد وفات رسول
الله أن يُقسّم لها ميراثها ما ترك رسول الله ﷺ مما أفاء الله عليه، فقال لها أبو
بكر: إن رسول الله ﷺ قال: لا نُورث ما تركناه صدقة، فغضبت فاطمة بنت
رسول الله ﷺ فهجرت أبا بكر، فلم تزل مهاجرته حتى توفيت، وعاشت بعد
رسول الله ﷺ ستة أشهر، فلما توفيت دفنها زوجها عليّ ليلاً ولم يؤذن بها أبا
بكر وصلى عليها، وكان لعليّ من الناس وجه حياة فاطمة فلما توفيت استنكر عليّ
وجوه الناس فالتمس مصالحة أبي بكر ومبايعته، ولم يكن يبايع تلك الأشهر).

وإنما أوردناه بطوله لتعلم ثمة تأخر عليّ عليه السلام عن بيعتهم، ويقول
النبويّ ﷺ فيما أخرجه الحاكم في مستدركه ص: (١١٩) من جزئه الثالث،
والذهبي في تلخيصه وقد صححاه على شرط البخاري ومسلم: (عليّ مع الحقّ
والحقّ مع عليّ) وأخرج الحاكم أيضاً في ص: (١٢٥) من مستدركه من جزئه
الثالث عن النبيّ ﷺ أنه قال: (تكون بين الناس فرقة واختلاف، فيكون هذا
وأصحابه على الحقّ - وأشار إلى عليّ -) وهو يفيد أن الحقّ في جانب عليّ عليه السلام
في جميع قضاياها، لأن كلمة (الحقّ) إسم جنس قد دخله الألف واللام فهو يفيد
العموم مطلقاً عند علماء الأصول من المسلمين أجمعين.

فالشيعية لما رأت تخلف إمامهم ﷺ عن تلك البيعة وعلمت أن الحق في تأخره ﷺ عنها بما سجّله لهم حفاظ أهل السنة عن رسول الله ﷺ من أن الحق في جانب عليّ ﷺ عند إختلاف الناس علموا أن بيعتهم ليست حقّة وباطلة، وأما دعوى مبايعته ﷺ لهم فباطلة لأمرين:

الأول: ليس في حديث البخاري ما يدلّ على مبايعته لهم غير قوله ﷺ لأبي بكر (رض): (موعدك العشية للبيعة) من حديثه في باب غزوة خيبر عن عائشة لا سيّما مع اشتماله على لفظ المصالحة وهي ليست من البيعة في شيء، ولو سلّمناه جدلاً فهو مُعارضٌ بحديثها الآخر في باب فرض الخمس الخالي مما لفقته في حديثها في باب غزوة خيبر من أمر المصالحة والبيعة، والترجيح في جانب حديثها في باب فرض الخمس لأنه متفق عليه بين الفريقين، فيسقط حديثها في باب غزوة خيبر لأجله.

الثاني: لو سلّمناه باطلاً فلا حجّة في حديث البخاري ولا في غيره مما لم يتفق عليه الفريقان فهو ساقط لا حجّة فيه مطلقاً، وبعد فهل يا ترى كانت خلافتهم باطلة في تلك المدّة ثم صارت حقّة؟ وكيف يا ترى كان عملهم في أيام خلافتهم الباطلة؟

الناس كلهم تابعون لتصرف الشارع بهم

الوجه الثاني: إنّ الناس كلّ الناس تابعون لتصرف الشارع بهم، فليس لهم جميعاً فضلاً عن بعضهم أن يتصرفوا في أي أمر من أمورهم إطلاقاً، سواء أكان متعلقاً بأمر معاشهم أو معادهم سلباً وإيجاباً، فليس لهم أن يجعلوا من يتصرف في شؤونهم الخاصة والعامة في أموالهم وأعراضهم وأنفسهم، لأن الله تعالى يقول: ﴿إِتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ٣] ويعني هذا أنه لا يجوز إتباع غير ما أنزل الله، وأن كلّ من إتبع غير ما أنزل الله فقد إتبع من دونه أولياء، ومن إتبع من دون الله أولياء مشرك.

إذا كان إعتقاد الشيعة بطلان خلافة الخلفاء (رض) يُعدّ ذنباً فالمسؤول عن

ذلك كتاب الله وسيّد الأنبياء ﷺ وعليّ سيّد الأوصياء ﷺ وما كان للشيعة أن يخالفوهم في شيء أبداً.

أما كتاب الله فقد مرّت عليك آياته البيّنات الحاكمة بأنه ليس للناس من الأمر شيء وإنّ الأمر كلّهُ لله، ولا شك في أن أمر الإمامة من أهم الأمور فيرجع أمرها إلى الله تعالى وحده، وقد أمر الله نبيّه ﷺ بأن يُنصّب عليّاً ﷺ إماماً من بعده، وجعله هادياً لأُمته في أحاديث التي سجّلها حفاظ أهل السنّة في صحاحهم ودونوها في مسانيدهم، وقد مرّت عليك شذرة منها آمن بها قوم وجحدها قوم آخرون، فهي مقدمة على الإجماع المُدعى لأبي بكر (رض) في السقيفة وهي أحقّ بالإتباع منه لو كان ثمة إجماع، وأما رسول الله ﷺ فقد أودع في الأمة الثقلين كتاب الله وعترته أهل بيته ﷺ وأمر الناس بالتمسك بهما، ورتّب الضلال على المنحرفين عنهما، ونهى أشدّ النهي عن التقدّم عليهما والتأخر عنهما، وحكم بأنهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض فنصّ ﷺ نصّاً واضحاً جليّاً على خلافة عليّ والأئمة الأحد عشر من بعده ﷺ ولم ينصّ على خلافة المُستخلفين بعده بإجماع الأمة، ولم يكن واحداً ممن زعم الألوّسي إجماع أهل السقيفة عليه من عترته أهل بيته ﷺ إطلاقاً.

أما أمير المؤمنين عليّ ﷺ فإنه لم يبايع أحداً منهم، فلو كانت خلافتهم حقّة لكان أول المبادرين إليها لما مرّ عليك قول رسول الله ﷺ : (عليّ مع الحقّ والحقّ مع عليّ يدور معه حيث دار) ومن حيث أنه تخلف عنها ولم يبادر إليها علمنا بطلانها.

أما خلافة عمر (رض) فقد كانت بالنصّ من أبي بكر (رض) عليه، وهذا ما دعا (الخليفة) عمر (رض) يوم السقيفة إلى أن يبادر إلى بيعته (رض) ويسبق الآخرين بها، وإن وصفها بعد ذلك: (بأنها فلتة وقي الله المسلمين شرها)، ورتب القتل على من عاد إلى مثلها، على ما سجّله الهيثمي في (ص: ٣٤) من صواعقه في الشبهة السادسة من شبهاته، أما الأمة فما أجمعت على الأول (رض) منهم فضلاً عن الثاني (رض) فأبو بكر (رض) كما ترى قد نصّب (الخليفة) عمر (رض)

فهو خليفة له (رض) لا لرسول الله ﷺ وأما عمر (رض) فبالطبع هو خليفة أبي بكر (رض) ويرشدك إليه أنهم لما وجدوا أن قولهم لعمر (رض)، خليفة خليفة رسول الله ﷺ يطول قالوا له أنت أمير المؤمنين، قال: نعم أنتم المؤمنون وأنا أميركم^(١).

فرسول الله ﷺ لم يستخلف أحداً منهم من بعده بإجماع الفريقين، أما الشيعة فواضح، وأما أهل السنة فقد حكى هذا الإجماع عنهم النواوي في شرحه لحديث مسلم ص: (١٢٠) من جزئه الثاني في باب الإستخلاف، وتركه من صحيحه عند قول عمر بن الخطاب (رض) لما قيل له: (ألا تستخلف؟) فقال: فإن استخلف فقد استخلف من هو خير مني - يعني أبا بكر - وإن أترككم فقد ترككم من هو خير مني رسول الله ﷺ).

قال النواوي: (وفي هذا الحديث دليل أن النبي ﷺ لم ينص على خليفة وهو إجماع أهل السنة) ومن هذا تفقه أن كل واحد من (الخليفين) (رض) قد خالف رسول الله ﷺ في فعله وقوله، أما أبو بكر (رض) فقد استخلف عمر (رض) وأما عمر (رض) فقد خالف رسول الله ﷺ وخالف أبا بكر (رض) لأنه جعل الأمر شورى في ستة نفر لا يزيدون واحداً ولا ينقصون، لذا فإن الشيعة تقول: إن كان ترك الإستخلاف حقاً كان فعله باطلاً، وإن كان فعله حقاً كان تركه باطلاً، فإن قالوا بالأول - وهو قولهم - لزم أن يكون إستخلاف أبي بكر لعمر (رض) باطلاً، وإن قالوا بالثاني لزمهم أن يلصقوا الباطل بالنبي ﷺ لأنه ﷺ ترك الإستخلاف فيما يزعمون، وأياً قالوا فهو دليل على بطلان خلافتها معاً.

(١) أخرجه الهيثمي في صواعقه ص: (٨٨) في الفصل الثالث من الباب الرابع الذي عقده في خلافة عمر (رض) قال: وقيل إن أول من سمّاه به المغيرة بن شعبة، وهذا الأخير معروف في عدائه وبغضه لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام.

الفصل التاسع

حليّة المتعة

عقد المتعة كان حلالاً على عهد النبي ﷺ ولم يُحرّمه مطلقاً

خامساً: قوله: «وقد أجمعوا على حرمة المتعة».

فيقال فيه: إن أردت أيها القاريء أن تعرف الكذب الصريح فأنظر إلى قول هذا، فإن أحداً من أعلام أهل السنّة لم يقل إن الصحابة الأولين أجمعوا على حرمة المتعة وقد نزل بها كتاب الله على مرأى منهم، وجاءت بها السنّة القطعية على مسمع منهم، وفعلوها مع رسول الله ﷺ فكيف يزعم هذا أنهم أجمعوا على حرمتها، فهذا السيوطي يُحدّثنا في الدر المنثور ص: (١٤٠) من جزئه الثاني عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤] عن عبد بن حميد، وابن جرير، وابن الأنباري في المصاحف، والحاكم وصححه من طرق، عن أبي نضرة، قال: (قرأت على ابن عباس ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ فَرِيضَةً﴾ قال ابن عباس: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى، فقلت ما نقرؤها كذلك، فقال ابن عباس: والله لأنزلها كذلك.

وفيه عن سعيد بن جبير، عن قتادة، قال في قراءة أبي بن كعب: (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى).

وفيه عن عبد بن حميد، وابن جرير، عن مجاهد: فما استمتعتم به منهن، قال: يعني نكاح المتعة.

وفيه عن ابن جرير، عن السدي في الآية، قال: هذه المتعة الرجل ينكح المرأة بشرط إلى أجل مسمى، فإذا انقضت المدة فليس له عليها سبيل، وهي منه بريئة، وعليها أن تستبرئ ما في رحمها، وليس بينها ميراث ليس يرث واحد منهما صاحبه.

وفيه ص: (١٤١) عن ابن عباس، قال: يرحم الله عمر ما كانت المتعة إلا رحمة من الله رَحِمَ بها أمة محمد ﷺ ولولا نهيه عنها ما أحتاج إلى الزنا إلا شقي، قال: وهي التي في سورة النساء ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ إلى كذا وكذا من الأجل على كذا وكذا، قال: وليس بينهما وراثة، فإن بدا لهما أن يتراضيا بعد الأجل فنعيم، وإن تفرقا فنعيم، وليس بينهما نكاح، وأخبر أنه سمع ابن عباس يراها الآن حلالاً.

وفيه من طريق عمار مولى الشريد، قال: سألت ابن عباس عن المتعة أسفاح هي أم نكاح؟ فقال، لا سفاح ولا نكاح، قلت فما هي؟ قال: هي المتعة، كما قال الله، قلت هل لها من عدة؟ قال: نعم.

وفيه، عن سعيد بن المسيب، قال: نهى عمر عن متعتين متعة النساء ومتعة الحج.

وفيه، عن خالد بن المسيب، قال: نهى عمر عن متعتين متعة النساء ومتعة الحج.

وفيه، عن خالد بن المهاجر، قال: أُرخص ابن عباس في المتعة، فقال له ابن أبي عمرة الأنصاري: ما هذا يا ابن عباس؟ فقال ابن عباس: فُعِلت مع إمام المتقين.

وفيه ص: (١٤٠) من جزئه الثاني أيضاً، عن ابن أبي شيبه، والبخاري، ومسلم، عن ابن مسعود، قال: كنا نغزوا مع رسول الله ﷺ وليس معنا نساؤنا، فقلنا ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ورخص لنا أن نتزوج المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبدالله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧].

ويقول البخاري في صحيحه ص: (٧١) من جزئه الثالث في باب قوله: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] قال عمران بن الحصين: نزلت آية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله ﷺ ولم ينزل

قرآن يُحَرِّمُهُ، ولم يَنْهَ عَنْهَا حَتَّى مَاتَ، قَالَ رَجُلٌ بَرَأِيَهُ مَا شَاءَ، قَالَ مُحَمَّدٌ - يَعْنِي الْبَخَارِيُّ - يُقَالُ إِنَّهُ عَمِرَ .

وأخرج في باب قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ عن إسماعيل، عن قيس عن عبد الله، قال: كنا نغزوا مع النبي ﷺ وليس معنا نساء، فقلنا ألا نختصي؟ فنهانا عن ذلك، فرخص لنا بعد ذلك أن نتزوج المرأة بالثوب، ثم قرأ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ ص: (٨٤) من جزئه الثالث في باب تفسير سورة المائدة من كتاب التفسير.

ويقول مسلم في صحيحه ص: (٤٥٠) من جزئه الأول في باب نكاح المتعة، عن إسماعيل، عن قيس، قال: سمعت عبد الله يقول: كنا نغزوا مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساء، فقلنا ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن نكح المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ .

وفيه، عن عمرو بن دينار، قال: سمعت الحسن بن محمد يُحَدِّثُ، عن جابر بن عبد الله، وسلمة بن الأكوخ، قالوا: خرج علينا منادي رسول الله ﷺ فقال: إن رسول الله ﷺ قد أذن لكم أن تستمتعوا، يعني متعة النساء.

وفيه في أوائل ص: (٤٥١): أن رسول الله ﷺ أتانا فأذن لنا في المتعة.

وفيه: (٤٥١) عن جابر بن عبد الله، أنه قال: استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر.

وفيه ص: (٤٥١) قال: أخبرني أبو الزبير، قال: سمعت جابر بن عبد الله، يقول: كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر، حتى نهى عنها عمر في شأن عمر بن حريث^(١).

(١) قالوا: إن عمرو بن حريث تمتع بامرأة في أيام عمر (رض) وهو لا يعلم بها، فظهر أنها ابنته من امرأة تمتع بها من ذي قبل فحرمها لذلك، ونحن نقول: إن ذلك إن أوجب الحكم بحرمتها لأوجب أيضاً حرمة النكاح الدائم، وذلك إن من الجائز لرجل من أهل =

وفيه ص: (٤٥١) قال: كنت عند جابر بن عبد الله فأتاه آت، فقال: ابن عباس وابن الزبير إختلفا في المتعتين، فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ﷺ ثم نهانا عنهما عمر.

ويقول الفخر الرازي في تفسيره الكبير ص: (١٩٤) من جزئه الثالث عند تفسير آية المتعة، قال عمر بن الخطاب (رض): (متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ حلالاً أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما، متعة النساء ومتعة الحج) ونحن الشيعة قبلنا شهادة عمر (رض) واعترافه بأن متعة النساء كانت حلالاً على عهد رسول الله ﷺ وفهمنا من مجموع كلامه وكلام جابر بن عبد الله المتقدم ذكره في حديث مسلم: (كنا نستمتع الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر حتى نهى عنه عمر).

وبقية الأحاديث الواردة في هذا الباب عن حفاظ أهل السنة أن هذه المتعة كانت حلالاً في جميع أوقات حياة النبي ﷺ وحياة أبي بكر (رض) وشطر من حياة عمر (رض) وأنه ﷺ لم ينهاها ولم ينزل وحي في تحريمها حتى مات عليها، كما يشير إليه مقاله ﷺ ويؤكد حديث ابن الحصين المسجل في صحيح البخاري، ويدلك على ذلك قوله (رض): (أنا أنهى عنهما) فإنه أسند النهي عنهما إلى نفسه.

فلو كان النبي ﷺ نهى عنهما في وقت من الأوقات لأسند النهي إليه ﷺ لا إلى نفسه، لكونه أدخل في الزجر، بل ولو كان ﷺ قد نهى عنهما في وقت كان عليه أن يعلل نهيه عنهما بنهي النبي ﷺ دون نفسه، على أن قوله (رض): (كانتا على عهد رسول الله ﷺ حلالاً) يدلّ بوضوح على أنه ﷺ لم ينهاهما أبداً، وأن نهى عمر (رض) عنهما كان من رأيه وإجتهاده،

السنة ممن لا يرى حلية المتعة أن يتزوج بامرأة ثم يفارقها بالطلاق فيمضي عليها سنين فيتزوج بأخرى وهو لا يعلم بها فيظهر أنها ابنته من تلك المرأة فيكون قد وطأ بنته، فيجب لهذا أن يُحرّم كلّ نكاح لا خصوص المتعة لأن ما يرد عليها وارداً على الدائم، وكل ما يقولونه في الدائم نقوله في المتعة.

وهو باطل بشهادته وإقراره بحليتها في عصر رسول الله ﷺ وفي سائر حياته ﷺ وباطل بما تقدم من الأحاديث الصريحة في حليتها على عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر (رض) والمحرم لها نفسه (رض) فيكون ذلك من الإجتهد المقابل للنص المحجوج به .

وأخرج الإمام أحمد بن حنبل في مسنده ص: (٤٣٨) من جزئه الرابع، عن ابن الحصين، قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله، وعملنا بها مع رسول الله، فلم تنزل آية تنسخها، ولم ينعها حتى مات، وفيه ص: (٤٣٩) من طريق حميد، عن الحسن، عن عمران مثله، وأخرج نحوه في ص: (٣٢٥ و ٣٥٦ و ٣٦٣) من جزئه الثالث.

ويقول ابن جرير الطبري في ص: (٩) من تفسيره، عند تفسير الآية من جزئه الخامس، عن شعبة، عن الحكم وهو من أكابر أعلام أهل السنة، قال: سألته عن هذه الآية: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ أمسوخة هي؟ قال: لا، قال الحكم^(١): وقال عليّ عليه السلام: (لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شفى).

ويقول ابن الأثير في نهايته في مادة شفى، قال ابن عباس: ما كانت المتعة إلا رحمة رحم الله بها أمة محمد عليه السلام لولا نهيه - يعني عمر - عنها ما احتاج إلى الزنا إلا شفى، أي قليل من الناس.

ويقول الرازي في: (ص ٢٠٠) من تفسيره من جزئه الثالث، عن تفسير الطبري في تفسير آية المتعة، عن عليّ عليه السلام أنه قال: (لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقى).

وإنما تلونا عليك ذلك كله ليتجلى لك بطلان قول آلوسي لإجماع الصحابة الأولين على حرمة المتعة، وأنها كانت حلالاً على عهدهم وما بعده إلى يوم القيامة، وأن الذي نهى عنها هو (الخليفة) عمر (رض) فقبلة قوم وقدموه على قول

(١) وأخرجه السيوطي في الدر المنثور من جزئه الثاني في أواخر ص: (١٤٠) عن عبد الرزاق، وأبي داود في ناسخه، وابن جرير عن الحكم.

الله وقول رسوله ﷺ وعلى حكمهما بإباحتها، ولم تقبله الشيعة تمسكاً بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ ونزولاً على حكمهما بحليتها.

دعوى أن آية المتعة منسوخة كدعوى إرادة النكاح الدائم من المتعة باطلتان

فإن قال خصومنا: إن آية المتعة منسوخة بنهي رسول الله ﷺ عنها في كثير من أحاديث، فيقال لهم:

أولاً: إن حليتها قطعية فهي دراية، وما قيل في نسخها رواية لا تتعدى مراتب الظنون، والحكم القطعي لا ينسخه إلا برهان قطعي مثله وهو مفقود.

ثانياً: إن ما ورد من النهي عنها كله آحاد، وقد عارضه ما هو أقوى منه سنداً وأظهر دلالة، فهو لا يقتضي علماً ولا عملاً ولا يرجع بمثله عن الدليل القطعي.

ثالثاً: لو سلمنا جدلاً معارضته لتلك الأحاديث الناصة على حليتها، كان الترجيح في جانب الأحاديث الحاكمة بتحليلها لموافقته للكتاب ولما أجمع عليه المسلمون أجمعون على حليتها فيجب طرحه لأجلها.

رابعاً: إن شهادة - الخليفة - عمر (رض) وإعترافه بحليتها على عهد النبي ﷺ وإضافة النهي عنها إلى نفسه تمنع القول من الخصوم بنسخها وإذ لو كانت منسوخة لأسند نهيه إلى نسخها، ومن حيث أنه لم يقل ذلك علمنا أنها غير منسوخة اللهم إلا أن يقولوا بجواز النسخ بعد موت النبي ﷺ وإنقطاع الوحي، وليس هناك مسلم يقول به.

خامساً: إن - الخليفة - عمر (رض) قرن بين^(١) متعة الحج ومتعة النساء في النهي، فوجب أن يكون حكم متعة النساء حكم متعة الحج، ولما كانت متعة

(١) متعة الحج التي نهى عنها عمر (رض) هي العدول عن حج الأفراد المندوب إلى عمرة التمتع كما نهى عن متعة النساء، إلا أن أهل السنة لم يقبلوا ذلك منه وقبلوه في متعة النساء، ونحن لم نقبل ذلك منه فيهما معاً.

الحج غير منسوخة ولا محرمة فوجب أن يكون حكم متعة النساء أيضاً غير منسوخ وغير محرّم.

سادساً: إن نكاح المتعة من الطيبات المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ في قول عبدالله بن مسعود المتقدم ذكره، وقد نهى الله تعالى عن تحريم طيبات ما أحله للناس ومنها متعة النساء، فكيف يصح نسبة النهي إليه تعالى عنها إذ لا شيء بحرام طبعاً ولا بمنسوخ من طيبات ما أحله إطلافاً، ومن ذلك تفقه أن متعة النساء من الطيبات الثابتة بنص الكتاب والسنة في حال السعة وليست من الخبائث حتى يتوهم اختصاصها في حال الضرورة، وابن مسعود هذا من أكابر علماء القرن الأول خير القرون عند أهل السنة، وهو أحد الأربعة الذين أوجب النبي ﷺ الرجوع إليهم في تعلّم القرآن، فهذا البخاري يقول في صحيحه من جزئه الثاني في آخر ص: (٢٠١) في باب مناقب عبدالله بن مسعود، قال رسول الله ﷺ: (إستقرؤا القرآن من أربعة، من عبدالله بن مسعود...) الحديث.

وإن قال خصومنا: بأن المراد من قوله تعالى: ﴿فَمَا إِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ فما انتفعتم وتلذذتم بالجماع من النساء بالنكاح الشرعي الدائم.

فيقال لهم:

أولاً: إنّ حملها على إرادة الإنتفاع والتلذذ بعد تسليمه لا يُخرجها عن سمي النكاح الصحيح الشرعي لبداهة صحة نكاح المتعة في صدر الإسلام، وقد فعلها أهل القرون الثلاثة كما ألمعنا إليه.

ثانياً: إنّ عدم إستنادهم في هذا الحمل على آية محكمة أو سنة ثابتة مانع من صحة إرادته من الآية، لا سيما إذا لا حظنا أن صريح الأحاديث يريد منها نكاح المتعة المعمول به في عصر رسول الله ﷺ فيجب النزول عندها والعمل بمنطوقها ومفهومها دونه.

ثالثاً: إنّ لفظ الإستمتاع وإن وقع في الأصل على الإنتافع والتلذذ ولكن الشيء الذي يجب أن يُؤخذ بعين الإعتبار هو أن لفظ القرآن إذ احتمل أمرين،

أحدهما: وضع اللّغة، والآخر: عُرِف الشّرع، فإنه يجب حمّله على الثاني، ومن هنا حملوا لفظ الصّلاة والحج والزّكاة وغيرها على عُرِف الشّريعة، ومن الواضح أن لفظ الإستمتاع قد أُضيف إلى النّساء وعليه يكون المراد: متى عقدتم عليهن بهذا العقد الخاص فأتوهن جميع أجورهن أي مهورهن، ولو لم يكن المراد المتعة المذكورة لم يجب شيء من المهر على من لم ينتفع من المرأة بشيء بالنّكاح الدائم واللّازم باطل والملزوم مثله باطل، لأنّه يجب وإن لم ينتفع بشيء منها إجماعاً.

توضيح البطلان: هو أنّ الله تعالى قد علّق وجوب إيتاء الأجر على الإستمتاع بهن فلا يجب بدونه، وقد علمنا أنّه إذا طلقها قبل الدخول لزمه نصف المهور في النّكاح الدائم فيكون معناه هذا النّكاح المنعقد بمهر معيّن إلى أجل معلوم.

وشيء آخر: أنّه لو أراد النّكاح الدائم لوجب على الزوج بحكم الآية جميع المهر بمجرد العقد، لقوله تعالى: ﴿فَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ أي مهورهن ولا قائل به إجماعاً، وإنّما تجب الأجر بتمامها بنفس العقد في نكاح المتعة خاصّةً دونه.

رابعاً: لو كانت الآية تريد النكاح الدائم لكان على الخصوم أن يكتفوا في إنعقاده بلفظ التمتع كما ينعقد بلفظ التزويج والنكاح، لأن الآية صريحة في الاكتفاء بلفظ الاستمتاع في إنعقاده، ومن حيث أنّهم لا يكتفون بلفظ التمتع في إنعقاده دواماً علمنا باختصاصه في نكاح المتعة المدلول عليه في الآية.

خامساً: إن الاستمتاع أعمّ من الجماع، فتخصيصه به تخصيص بلا مخصص وهو باطل وإرادته من الآية خاصّةً باطلة.

موسى جار الله وفساد قوله في المتعة

وإن عشت أراك الدهر عجباً فإن تعجب فعجب قول موسى جار الله في (وشيعته): «لو كان ﴿فَمَا إِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ في حلّ المتعة بكفّ من بُر فكيف يكون قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ

المُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانِكُمْ﴾ [النساء: ٢٥] وهل يتصور عاقل أن يكون الإنسان عاجزاً عن كف من بر، ثم يشتري ويملك يمينه جارية، ومجرد نزول هذه الآية بعد قوله: ﴿فَمَا إِسْتَمْتَعْتُمْ﴾ يكفي في تحريم المتعة - إلى أن قال -: ولو كانت متعة الشيعة حلالاً لكان قوله جلّ جلاله: ﴿وَلَيْسَتَغْفِفَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحاً حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النور: ٢٣] مهملاً لا معنى له، عبثاً باطلاً ليس له في الوجود صورة، وأي معنى لقوله: ﴿لَا يَجِدُونَ نِكَاحاً﴾ لو حلّ التمتع بكف من بر، وأي معنى لقوله: ﴿حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ﴾ وأي حاجة إلى الاستعفاف، بل لو كانت متعة الشيعة حلالاً في شرع القرآن لكان الله جلّ جلاله بقوله: ﴿وَلَيْسَتَغْفِفَ﴾ قد غفل في شرع القرآن الكريم، لأن وجوب الاستعفاف عن العجز عن النكاح يناقض حلّ المتعة».

هذا تقرير كلام موسى جار الله في وشيعته التي زعم أنه نقد بها كتب الشيعة، وقد ردّ عليه العلامة المغفول له (السيد محمّد مهدي الكاظمي القزويني) بأدلة تُثلج الصدور وتنفذ لها أعناق النقاد، زيف بكتابة كل ما جاء به من السّمادير وأرجع طعناته إلى نصابها.

ونحن نقول في جوابه:

ليس من الغريب أن نقول للقارىء إن الرجل بعيد عن لغة العرب وقليل المعرفة بأسرارها، لأنه كان يعيش في روسيا وأهلها يجهلون لغة القرآن ولا يفهمون شيئاً منها، لذا ترى موسى يلتمسها عندما يظهر فيه عيٌّ عن مجابهة خصمه بالدليل العلمي والبرهان المنطقي، فيركن إلى التمويه وقلب الحقيقة ظناً منه أن كتابه الذي تجشأه هذا الهرم لا تناله الأيدي بالنقد والتزييف، أو أن الناقد الخبير سيسكت عن كشف عواره فيخبط في بحثه خبط عشواء.

فإن أضرّ شيء على العلم وأهله أن يتلبس الجاهل بشيء من صبغة العلم، ويتخطى بخطوات مرتعشة في مبادئه، وهو لم يصل إلى الجهل المركب بحدود إدراكه، لذلك ترى موسى يقتحم حقيقة هو يعلم خروجها عن حدّ إدراكه فيخلط الحابل بالنابل، لأن الحكم بالتناقض والتعارض قبل إرساله موقوف على معرفة

الحاكم بهما، وموسى لما لم يكن له نصيب من المعرفة بشيء من ذلك أخذ يكثر من خبطه وخلطه في تأويل المعاني اللغوية الواردة في الكتاب، فزعم أن آية: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَعِظْ مِنْكُمْ طُولًا﴾ مُعَارِضَةٌ لآية: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ وهي الأخرى مُناقضة لآية: ﴿وَلْيَسْتَغْفِرْ﴾.

ولكن كان عليه قبل هذا الحكم أن يراجع اللغة في فهم معنى (النكاح والطول) فإن الأول ورد على عدّة معانٍ في لغة القرآن، منها: المهر كما في آية (وَلْيَسْتَغْفِرْ) ومنها: العقد، ومنها: الوطء، إلى غير ذلك من معانيه.

والثاني: بمعنى السعة والغنى والقدرة دون المهر، كما توهمه (شيخ الإسلام) موسى، ولعلّ الذي أوقعه في هذا الخطأ - وما أكثر خطأه - توهمه الفاسد من أن لفظ النكاح إذا أُطلق لا يتناول إلاّ العقد الدائم، وهو غلط فاضح يكشف عن بطلانه قوله تعالى بعد ذكر المحرّمات من النساء: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤] فإن الإبتغاء يتناول من ابتغى المؤقت والمؤبد، بل الأول أشبه بالمراد لتعليقه على مجرد الإبتغاء، والمؤبد لا يحلّ عند الخصم إلاّ بوليّ وشهود.

وأما إشمال الآية على نفي الإحصان وأن الإحصان لا يكون إلاّ في الدائم عند الشيعة فباطل وغير صحيح.

أولاً: لا دليل على أن الإحصان لا يكون إلاّ في العقد الدائم، ولم تقل به الشيعة إطلاقاً.

ثانياً: لو سلّمنا تنازلاً فإن المراد بالإحصان في الآية التعفف لا الإحصان الذي يُثبت به الرجم، ويعضده قوله تعالى بعدها: ﴿غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ فأين التعارض والتنافي بين الآيتين يا موسى.

وبعد أليس من حقنا أن نخاطبه بما خاطب به عبدالله بن عباس عبدالله بن الزبير حيث كان يرى حرمتها بقوله له: إنك لجلف جاف إنها - أي المتعة - كانت تُفعل على عهد إمام المتقين - يعني رسول الله ﷺ - .

ولا يخفى بعد هذا كله سقوط قول موسى جار الله: (لم يكن في الإسلام نكاح متعة ولم ينزل في جوازها قرآن وليس بيد أحد دليل لإباحتها) لوضوح دلالة على أن صاحبه لم يطلع على آية من القرآن، ولم يقف على رواية من روايات أئمتنا، ولا على شيء من أحوال الصحابة حتى يعرف كذبه وبهتانه على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ولكن موسى لا يهتم في قليل ولا كثير إذا قال باطلاً وتحكم جزافاً.

ليس من البلية على الإسلام وأهله أن يقول موسى: (لم يكن في الإسلام متعة ولم ينزل في جوازها قرآن) إلى نهاية أسطوره الغريبة وأساطيره المهملة، ويضرب عرض الحائط كل ما سجله حفاظ أهل السنة في صحاحهم من أحاديث رسول الله ﷺ في حلية المتعة، ويسخر من شهادة إمامه عمر (رض) وإعترافه بحليتها في الإسلام ونزول القرآن بجوازها كما تقدم البحث عن ذلك كله مستوفى، ثم أن قوله: (ومجرد نزول هذه الآية ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ﴾ يكفي في تحريم المتعة) يفيد أنها كانت حلالاً، ولكن ما زعمه من باطل القول صيره حراماً، وهذا إقرار منه بالحلية - كإمامه عمر (رض) - فيؤخذ به دون ما زعمه من التحريم، فإنه دعوى مجردة وإقرار العقلاء على أنفسهم حجة، اللهم إلا أن يكون خارجاً عنهم فيكون مجنوناً وحينئذ يكون ساقط العبارة لأجل جنونه.

ما زعمه خصوم الشيعة في حرمة المتعة باطل

قالوا: «إِنَّ الْمُتَمَتَّعَ بِهَا لَيْسَتْ مَمْلُوكَةٌ لِبِدَاهَةِ بَطْلَانِهِ، وَلَيْسَتْ زَوْجَةً لِإِنْتِفَاءِ لَوَازِمِ الزَّوْجِيَّةِ عَنْهَا كَالْعَدَّةِ، وَالْمِيرَاثِ، وَالطَّلَاقِ، وَالنَّفَقَةِ، وَاللَّعَّانِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ لَوَازِمِهَا، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ فحصرت الآية أسباب حلية الوطاء بأمرين: الزوجية وملك اليمين، وهما منتفیان في المتعة».

فيقال لهم: أما دعوى أنها ليست زوجة فمردودة بحديث ابن مسعود: (ورخص لنا أن نتزوج المرأة بالشوب إلى أجل) ورواية الربيع بن سبرة، بقوله: (فتزوجت امرأة) وأما دعوى أن إنتفاء لوازم الزوجية عنها يثبت أنها ليست زوجة فمردودة.

أولاً: إنَّ إنتفاء بعض الأحكام كعدم الإرث لا يقتضى خروجها عن مسمى الزوجة لا لغة ولا شرعاً كما تقدم إطلاق الزوجة عليها في حديث ابن مسعود ورواية الربيع .

ثانياً: إنَّ الإرث والنفقة وغيرهما من الأحكام ليست من لوازم الزوجة مطلقاً، بل هي تابعة لصفات زائدة عليها، كعدم الإنقطاع وعدم الاختلاف في الدين وغيرهما، فهي تلازم الزوجة طرداً وعكساً لسقوط الإرث بالقتل والكفر والرق وسقوط النفقة بالنشوز إجماعاً وقولاً واحداً، وذلك كلّه لا يخرجها عن الزوجية .

وأما العِدَّة فثابتة عندنا لها بالإجماع، بل عند كلِّ من أباحها، وأما الطلاق فليس من لوازم النكاح الدائم وذلك لتحقق الانفصال بين الزوجين بالفسخ بسبب العيوب المنصوص عليها في الشريعة وهو ليس بطلاق، وهكذا حال التفريق بين الزوجين عند أهل السنّة فإنه ليس بطلاق، لأن الطلاق بيد من أخذ بالساق - كما نصّ عليه الحديث - وليس التفريق منه في شيء، وأما ما ادّعوه على عليّ عليه السلام من الرواية، وأنه عليه السلام روى أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن متعة النساء يوم خيبر فباطل وغير صحيح، لأن الثابت بالضرورة من مذهب عليّ عليه السلام والأئمة الهداة من أبنائه عليه السلام إباحتها وإنكار تحريمها، فهي مردودة وغير مقبولة مطلقاً .

وأما ما رووه من طريق سبرة، عن أبيه، أنّه قال: شكونا الغربية في حجة الوداع، فقال: استمتعوا من هذه النسوة، فتزوجت امرأة، ثم عدوت على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قائم بين الركن والباب، وهو يقول: إني كنت قد أذنت لكم في الإستمتاع إلا إنَّ الله قد حرّمها إلى يوم القيامة، فباطل وغير صحيح .

أما أولاً: فلأنها ضعيفة السند ومضطربة اللفظ وهي من آحاد الخبر لا سيّما فيما يعمُّ به البلوى، ومعارضّة بما هو أقوى منها سنداً وأظهر دلالة من المتفق عليه بين الفريقين، ومثلها لا تصلح ولا تقوى على معارضة النصوص الصحيحة الصريحة في بقاء شرعية المتعة بعد موت النبي صلى الله عليه وآله من غير نسخ إلى يوم القيامة، وأنها من الطيبات التي لا يجوز لأحد تحريمها إطلاقاً فهي الحجة دونها .

ثانياً: إن الرواية مشتملة على إباحتها في حجة الوداع، وما رووه عن عليّ عليه السلام دالٌّ على تحريمها يوم خيبر، ويعني ذلك كَلِّه أنها منسوخة مرتين لوضوح تأخر حجة الوداع عن خيبر، وهذا مع ضعفه وعدم القول به لا يصح الاستدلال به مطلقاً.

ثالثاً: إنَّها معارضة بحديث الحكم المارَّ ذكره الصريح في أن آية المتعة غير منسوخة، وبما حكاه عن عليّ عليه السلام من قوله عليه السلام: (لولا أنَّ عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي)، والترجيح في جانب حديث الحكم لأنه متفق عليه بين أهل السنة والشيعه فتسقط الرواية لأجله.

آية ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ غير ناسخة لآية المتعة

ومن الغريب بعد هذا كَلِّه أن يستدلوا على حرمة المتعة بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ [المؤمنون: ٥] زاعمين أنها ناسخ لآية المتعة من حيث لا يعلمون أو يعلمون أنَّ آية المتعة مدنية وآية: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ﴾ مكية، والذي عليه المشهور والمذهب المنصور عندهم أن المكِّي ما كان نزوله بمكة والمدني ما كان نزوله بالمدينة، فكيف يا ترى يعقل تقدم زمان الناسخ على المنسوخ؟

آية المواريث والطلاق غير ناسخة لآية المتعة

وأغرب من ذلك ما نسبوه إلى سعيد بن جبير، وعبدالله بن مسعود، وعليّ عليه السلام من أن آية المواريث والطلاق ناسخة لآية المتعة، لأن زوجة المتعة لا ميراث لها ولا طلاق.

والجواب، أولاً: أن النسبة غير صحيحة وباطلة، وهم أجلُّ من أن يقولوا بذلك، وعليّ عليه السلام أعلى كعباً وأجلُّ قدراً من أن يخالف كتاب ربِّه وسنة نبيِّه صلى الله عليه وآله وسلم أو يتكلم بما لا يتكلم به أدنى فقهاء المؤمنين.

ثانياً: يُردُّ عليه بالنقض بالزوجة الكافرة فإنها زوجة ولكنها لا تراث، وبالزوجة المملوكة والزوجة القاتلة بغير حقٍّ فإنهما لا تراثان من الزوج بإجماع الخصمين.

ثالثاً: بأن النسخ عبارة عن رفع الحكم الشرعي عن موضوعه الذي علّق عليه لإنقطاع استمراره ودوامه في الواقع، أما زوجة المتعة فلم يثبت لها بأصل الشرع طلاق وميراث، فأى شيء يا ترى يُنسخ وهو من قبيل السالبة المنتفية بانتفاء موضوعها؟ وإتما لا ترث ولا يقع عليها طلاق بوجود النص والدلالة دون النسخ - كما مرّ - ويدلّك على ذلك ما تقدم من حديث ابن جرير، عن السدي: وليس بينهما ميراث ليس يرث واحد منهما صاحبه، وحديث ابن عباس المتقدم ذكره: وليس بينهما وراثه.

رابعاً: لو كانت آية المتعة منسوخة بآية الطلاق والميراث فتكون زوجة المتعة بهما محرّمة لكانت الآيتان ناسختين لآية النكاح الدائم، لاستلزامه حرمة الزوجة المطلقّة مطلقاً وحرمة الزوجة الكافرة أبداً، لأن الأولى مُطلقّة فتحرّم مطلقاً والثانية هي الأخرى لا ترث فتحرّم أبداً وبطلانه واضح، فإذا بطل هذا بطل ذاك، ومن ذلك كله يظهر لك واضحاً أن تحريم بعض الصحابة لها لم يكن إلا عن طريق الإجتهد، وهو فاسد في مقابل النصّ بل وإجماع الصحابة حتى من المحرّم نفسه كما مرّ عليك في حديث مسلم وما حكاه العيني في شرحه لصحيح البخاري.

فإن زعم أوليائه أن تحريمه (رض) كان بطريق الرواية عن النبي ﷺ فيقال لهم، أولاً: يُبطله فعل الصحابة لها في عهده كما هو صريح حديث جابر: (استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر) ونصّ قوله: (كنا نستمتع الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر حتى نهى عنه عمر في شأن ابن حريث).

ثانياً: لو كان تحريمه لها بطريق الرواية كيف خفي ذلك على عامّة الصحابة من زمن النبي ﷺ وجميع خلافة أبي بكر (رض) وبعض خلافة المحرّم لها نفسه.

ثالثاً: لو سلّمنا جدلاً فإنه رجوع إلى قول صحابي وهو مُعارض بقول ابن عباس، وابن مسعود وغيرهما من أصحاب النبي ﷺ ومما يدلّ على أن تحريمه لها كان عن طريق الإجتهد والنظر لا عن رواية، وخبر قوله المشهور المتقدم

ذكره: (متعنتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ حلالاً أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما) فإن قالوا: إن مراده من قوله: (أنا أنهى عنهما) أي أخبركم بالنهي وأوافق رسول الله ﷺ فيه، فيقال فيه، أولاً: ما تقدم من بطلانه بفعل الصحابة لها في زمانه وأنه رجوع إلى قول صحابي المعارض بقول غيره من الصحابة.

ثانياً: إن هذا الحمل من أفحش التأويل وأقبحه يُستحى من إرتكابه، لأنه لم يقل أنا أخبركم بالنهي وإنما قال: (أنا أنهى) فلا يدل عليه بإحدى الدلالات الثلاث، ولو أراد القائل أي قائل منه ذلك لعدّة العقلاء غالباً سفيهاً ملغزاً وذلك لا يصح نسبته إليه، ولو صح فلا يصح في المقام لأن متعة الحج مفروضة في كتاب الله فلا وجه لمنع صحة إحدى المتعنتين والقول بها دون الأخرى.

ويقول الترمذي في صحيحه: (إن رجلاً من أهل الشام سأل ابن عمر (رض) عن متعة النساء فقال: هي حلال، فقال إن أباك قد نهى عنها! فقال ابن عمر: رأيت أبي كان نهى عنها وصنعها رسول الله ﷺ أنترك السنة ونتبع قول أبي) وهو نص في أن هذه المتعة كانت على عهد رسول الله ﷺ تُفعل وأن نهيه (رض) عنها لم يكن إلا عن طريق النظر.

ومن ذلك كله وأضعافه تستشرف على القطع بأن متعة النساء من السنة، وقديماً قال رسول الله ﷺ: (من رغب عن سنتي فليس مني) ومن جميع ما أدليناه يتضح أن ما زعمه الآلوسي من إجماع الصحابة على حرمة المتعة كذب وانتحال لا أصل له.

الفصل العاشر

مباحث في الإجماع

دعواه إجماع الصحابة كلهم على أخذ فذك من فاطمة عليها السلام
بنت رسول الله ﷺ باطلة

سادساً: قوله: «وقد أجمعوا - أي الصحابة - على منع ميراث النبي ﷺ
وغضب فذك من البتول».

فيقال فيه: إن أراد من ذلك أن جميع الصحابة أجمعوا على منع ميراث
النبي ﷺ وغضب فذك من فاطمة عليها السلام بنت رسول الله ﷺ فباطل وغير
صحيح؛ لأن مثل هذا الإجماع لم يتحقق من جميعهم وبلا استثناء في حال،
وإن أراد إجماع أهل الأطماع من رواد الأصفر الرّتان فمما لا خلاف فيه بين
الفريقين.

فهذا البخاري - وهو شيخ أهل الحديث - قد سجّل ذلك في باب فرض
الخمس في أواخر ص: (١٢٣) من جزئه الثاني، وفي باب قول النبي ﷺ: لا
نُورث، من كتاب الفرائض من جزئه الرابع من أبواب صحيحه وقد تقدم ذكره،
وذلك شيخ الإسلام عندهم مسلم قد سجّله في باب حكم الفيء ص: (٩١) من
جزئه الثاني من أبواب صحيحه، وأخرجه الإمام أحمد بن حنبل في ص: (٩٦)
من مسنده من جزئه الأول، وغيرهم من محدثي أهل السنّة وحفاظهم، فراجع ثمة
حتى تعلم منعهم فاطمة عليها السلام بنت رسول الله ﷺ ميراثها من أبيها ﷺ
وغضبهم نحلة أبيها ﷺ فذك التي أعطها إياها في حياته ﷺ.

فهذا السيوطي يحدثنا في الدر المشور ص: (١٣٠) من جزئه الثاني في آخر
باب، ومن الدليل على أن الخمس لنواب المسلمين، عن أبي يعلى، وابن أبي

حاتم، وابن مردويه وغيرهم، عن أبي سعيد، قال: لما نزل قوله تعالى: ﴿وَأَتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾ [الإسراء: ٢٦] دعا رسول الله ﷺ فاطمة عليها السلام وأعطهاها فذك.

وفيه من طريق ابن عباس: إنّه لما نزلت أقطع رسول الله ﷺ فاطمة فذكاً، وقد ثبت أن تفسير ابن أبي حاتم من التفسير المعتمدة، وقد تابعه على ذلك جم غفير من حفاظ أهل السنة فلا سبيل إلى الإنكار.

وكان الأحرى بهم إحترامها عليها السلام وإجلالها ورعاية حقها وحرمتها لا ظلمها وهضمها ودفعها عن إرثها وطردها عن تراثها، افتراهم لغيرها يُورثون ولها خاصة يمنعون فإنّا لله وإنا إليه راجعون.

إختلاف أهل السقيفة في تعيين الخليفة أول إختلاف حدث في الإسلام

سابعاً: قوله: «وبعد حدوث الإختلاف في الأمة وتفرقهم».

فيقال فيه: لقد ألمعنا فيما تقدم منا أن أول إختلاف وقع في الأمة هو إختلاف أهل السقيفة في تعيين الخليفة وقول عمر بن الخطاب (رض) البادىء في البيعة والمحرك الكبير فيها: (إن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه)^(١).

ولا شك في أن الفعل إذا استحق فاعله القتل كان من أعظم البدع في الدين وأكبر الضلال في الإسلام، وهذا ما يثبت لنا أن البيعة التي نتجت عنها تلك الخلافة في السقيفة لم تكن من هدى رسول الله ﷺ ولا من دينه عليه السلام وإلّا لو كانت من الدين لم يحكم عمر (رض) - وهو أعرف الناس بها - بقتل من عاد إلى مثلها، ومن حيث أنه عليه السلام حكم بقتل من أحدثها في الإسلام علمنا بإرتكاب الرجلين ما يوجب القتل ولكن أحداً لم يعمل بموجبه فيهما، وهذا ما عناه الله تعالى بقوله: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ

(١) سجله عليه ابن حجر الهيتمي في صواعقه في الشبهة السادسة من شبهات كتابه، والبخاري في باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحضنت ص: (١١٩) من صحيحه من جزئه الرابع، ومحمد بن عبد الكريم الشهرستاني في ص: (١٣) من الملل والنحل وهذا من المقطوع به بين الأمة.

إِنْ قَلْبُنْمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ﴿﴾ [آل عمران: ١٤٤] وعناه رسول الله ﷺ في أحاديث الحوض والبطانتين وإتباع سنن من كان قبلكم شبراً شبراً كما تقدمت الإشارة إليه .

إجماع أهل البيت هو الحجّة لا سواه

ثامناً: قوله: «وبعد تفرقهم بفرق مختلفة كيف يتصور الإجماع على المسائل الخلافية» .

فيقال فيه: إنما يرجع إلى إجماع المنقلبين على الأعقاب والتمتردين على النفاق من بغاة صفين وأمثالهم في مسائل الدين كلّ أفاك أثيم من المنحرفين عن عترة النبي ﷺ أما الشيعة فيرجعون إلى إجماع أهل البيت النبوي ﷺ الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، وقرنهم رسول الله ﷺ بالقرآن، وجعلهم قدوة لأولي الألباب، وشبّههم بسفينة نوح ﷺ التي من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى، وجعلهم باب حطة يأمن من دخلها، وأحد الثقلين، لا يضلّ من تمسك بهما ولا يهتدى إلى الله من ضلّ عن أحدهما، وأنهم ﷺ السبيل إلى الله والهداة إلى الحقّ، والأمان للأمة من الاختلاف، فإذا خالفتهم قبيلة اختلفوا فصاروا حزب إبليس كما دلّ على ذلك كلّ أحاديث الفريقين المتواترة .

لذا فإن الشيعة يحكمون بحجّة إجماع الصّحابة الكرام الذين لا يخلوا إجماعهم من قول المعصوم من البيت النبوي ﷺ الذين قصدهم النبي ﷺ فيما أخرجه البخاري في صحيحه ص: (١٨٨) من جزئه الثاني في باب حدثني ابن المشي، بقوله ﷺ: (لا تزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك).

وما أخرجه في صحيحه ص: (١٧٤) من جزئه الرابع، في باب قول النبي ﷺ: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحقّ)، عن المغيرة بن شعبه، عن النبي ﷺ قال: (لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون).

وما أخرجه مسلم في صحيحه في آخر ص (١٤٣) من جزئه الثاني في باب قول النبي ﷺ: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم)،

عن معاوية، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله، لا يضرهم من خذلهم - أو خالفهم - حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون).

فكل أولئك أدلة واضحة على أن الطائفة التي ما برحت قائمة على الحق لا يضرهم من خالفهم وخذلهم وانحرف عنهم هم أهل بيت النبوة ﷺ وموضع الرسالة ومهبط الوحي والتنزيل، وشيعتهم الموالون لهم والمعادون لأعدائهم، وتلك قضية تعبير النبي ﷺ عنهم بالطائفة الظاهرة في القلة كما يشير إليه القرآن، بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفْرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢] فهو لا ينطبق على غيرهم وغير شيعتهم فهم المنصورون بالحجج والبراهين على أعدائهم الكثيرين، ولا يضرهم من خذلهم من الأمويين والعباسيين، ولا من خالفهم من أتباعهم الظالمين من المتقدمين والمتأخرين، أيريد الألووسي أن تأخذ الشيعة بمذاهب إختلقها الدخلاء واخترعها الأجانب كما صنع هو ويتركوا أهل البيت النبوي ﷺ والصحابة الكرام، كلاً ما كان ذلك من الدين الذي أمر الله تعالى به ودعا نبيه ﷺ أن يدعو الناس إليه.

تاسعاً: قوله: «لا سيما في المسائل الخلافية التي تحتاج إلى الإستدلال».

فيقال فيه: ليس بالمسلمين من حاجة إلى إجماع من حكم القرآن بمروده على النفاق وانقلابه على الأعقاب، وحكم رسول الله ﷺ عليه بدخول النار في إثبات المسائل الخلافية، وقد أغناهم كتاب الله الذي فيه الهدى والنور لمن إتبعه الثقل الأكبر وسنة رسوله ﷺ الأمين على وحيه، وإجماع أهل البيت الثقل الأصغر الذين من تمسك بهم كان على الهدى ومن أخطأهم ضلّ وهوى من المنحرفين عنهم والتمسكين بأعدائهم الذين جدعوا أنف الحق جدعاً ورفعوا لواء الباطل رفعاً.

العقل حجة متبعة

قال الألووسي ص: (٣٨): «أما العقل فهو أيضاً باطل، لأن التمسك به إما في الشرعيات أو غيرها، فإن كان في الشرعيات فلا يصح التمسك به عند هذه الفرقة، لأنهم منكرون أصل القياس ولا يقولون بحججته، وإما في غير الشرعيات

فيتوقف تجريده عن شوائب الوهم والألفة والعادة والإحتراز عن الخطأ في الترتيب والفكر، وهذه الأمور لا تحصل إلا بإرشاد إمام لأن كل فرقة من طوائف بني آدم يُثبتون بعقولهم أشياء وينكرون أشياء أخرى، وهم متخالفون بينهم بالأصول والفروع ولا يمكن الترجيح بالعقل فقط، فالتمسك إذن بقول الإمام ومع ذلك لا يمكن إثبات الأمور الدينية بالعقل الصرف لأنه عاجز عن معرفتها تفصيلاً بالإجماع، نعم يُمكنه معرفتها إذا كان مُستمداً من الشريعة».

حكم العقل لا يدور وجوداً وهدماً مدار القياس

المؤلف: أولاً: «قوله: إما في الشرعيات فلا يصح التمسك بالعقل عند هذه الفرقة لأنهم منكرون حجية القياس».

فيقال فيه: إن حكم العقل لا يدور وجوداً وهدماً مدار القياس حتى يكون إنكار حجيته فيه إبطالاً لحكم العقل مطلقاً، أما القياس فهو كالظن إن لم يكن دونه، فلا يُحكم بحجيته في الشرعيات مطلقاً من جهات مضافاً إلى ما تقدم منافي بطلانه.

الأولى: فلاستلزامه تحليل الحرام وتحريم الحلال، إذ لا يُؤمن أن يكون ما ثبت به الحلية حراماً وبالعكس، فإعتبار القياس ليس من حكمه في شيء حتى يكون إنكاره إنكاراً لحكمه كما يزعم الخصم، وإنما التمسك به كان لأجل هوى النفس، لأن العقل حاكم بقبحه فكيف يحكم بحجية ما حكم بقبحه، وهو لا يتردد ولا يشك إطلاقاً بعد إدراك مناطه.

الثانية: لو جاز العمل بالقياس في إقتناص الشرعيات من النبي ﷺ لجاز العمل به في إقتناصها من الله تعالى مباشرة لاتحاد المناط فيهما، بل إقتناصها من الله أولى والثاني معلوم بالضرورة بطلانه إذ يلزم منه بطلان بعثة الأنبياء ﷺ إذ ما الفائدة فيها بعد جواز إستلهاهم الأحكام من المصدر الحقيقي والنبوع الأصلي بالقياس وهو باطل قطعاً وذلك مثله باطل.

الثالثة: إنَّ حرمة العمل بالقياس من البديهيات الأولية عند عوام الناس فضلاً عن العلماء، وذلك فإن من القبيح عند العقلاء أن يتكلف العبد من قبل مولاه بما

لم يعلم أنه صادر منه، فالإلتزام بالحكم المقتنص بالقياس على أنه من الله تعالى مع عدم العلم بأنه منه إفتراء من العبد على مولاه وهو قبيح وتشريع محرم لا يجوز، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتِكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لْتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦].

ليس العقل شريكاً لله في التشريع

ثانياً: قوله: «لأن التمسك به».

فيقال فيه: إن إعتبار حكم العقل عند الشيعة لا يعني كونه حاكماً بحليّة الأشياء وحرمتها بالأصالة مطلقاً، وبعبارة أوضح ليس معناه أنه يجوز له تشريع الحلال والحرام إطلاقاً كما ذهب إليه ظن الألويسي وقد خاب ظنه وطاش سهمه وكثر جهله وذهب لبّه، وإلّا لزم أن يكون العقل شريكاً مع الله تعالى في تشريع حلاله وحرامه وسائر أحكامه وهذا ما لا يقول به من كان من الإسلام على شيء، نعم ذهب إلى هذا المذهب خصوم الشيعة الذين يقولون في الدين بالرأي والهوى والقياس والاستحسان، ويرون أنهم شركاء الله في شريعته تعالى.

أما الشيعة فيقولون: إنّ العقل في غير ما يستقل به كقبح الظلم وحسن العدل وقبح الخيانة وحسن الأمانة وقبح الكذب مع عدم الضرورة، وحسن الصدق ونحو ذلك متى ما قطع بموضوع أحد الأحكام الشرعية فإنه يوجب العمل به والنزول على حكمه، كما إذا رتب الشارع الحرمة على الخمر وقطع المكلف بخمرية شيء كان واجباً عليه ترتيب ما يلزمها من الآثار الشرعية كحرمة شربها ووجوب الإجتناّب عنها وغير ذلك من لوازمها، ولا يتوقف شيء منه على الدليل الشرعي كما سيأتي توضيحه في الوجه الثالث.

ثالثاً، قوله: (وأما في غير الشرعيات).

فيقال فيه: إنّ الثابت عند الشيعة أن الأدلة العقلية على قسمين، القسم الأول: ما يتوقف على الخطاب الشرعي فيكون حكمه فيه تابعاً للأحكام الشرعية

في مرحلة الإمتثال والطاعة، فمتى جُزِمَ به حُكِمَ به، القسم الثاني: ما لا يتوقف على الخطاب المولوي.

مع العقل في أقسام حكمه

أما القسم الأول فهو على أنواع:

الأول: كتوقف حكمه بوجود المقدمة في الواجب المطلق على خطاب المولى به، وكتوقف حكمه في وجوب المقدمة أو حرمتها على وجوب ذي المقدمة أو حرمة، سواء أكان مما يتوقف عليه وجوده وصحته كالطهارة للصلاة وقطع المسافة للحج، أو توقف العلم بوجوده عليه كتكرار الصلاة عند إشتباه القبلة، أو تردد الصلاة الفائتة، أو غسل زيادة على الحد المنصوص قليلاً في الوضوء، أو الغسل الترتيبي، أو العلم بنجاسة أحد الثوبين المتعين فيهما الساتر للصلاة، وترك الإنائين المعلوم نجاسة أحدهما لا بعينه وهي المسماة بالمقدمة العلمية، والحاكم في ذلك كله هو العقل، وإنما سميت علمية على أساس أن العلم بالتكليف المولوي ثابت فيجب الخروج عن عهده، ولا يحصل العلم بالخروج عنها إلا بذلك، لأن إشتغال الذمة بالتكليف اليقيني يستدعي اليقين بالبراءة.

الثاني: كتوقف حكمه باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده على الأمر المولوي، وغير ذلك من الموارد لحكمه.

الثالث: دليل الخطاب ويسمى (بالمفهوم) كمفهوم الشرط والحصر والغاية والوصف على الخلاف في الأخير.

الرابع: حكمه عند تزامم الواجبين أو الحرامين أو الواجب والحرام بتقديم الأهم الثابت أهميته عقلاً أو شرعاً بموجب آثاره على المهم، كتزامم حرمة قطع الصلاة أو وجوبه مع وجوب إنقاذ الغريق من ذوي النفوس المحترمة على القادرين، وكوجوب إنقاذه على القادر بالتصرف بالمرور في أرض الآخرين بغير إذن منهم، إلى غير ما هنالك من موارد وقوع التزامم بين الواجبات والمحرمات.

الخامس: الاستقراء إذا كانت العلة فيه منصوطة، كما إذا ورد النصّ بلفظ: (حُرِّمَت الخمر لإسكارها) بأن كان المَلَاك في حرمتها هو وجود علة الإسكار فيها الذي يدور الحكم مداره وجوداً وعدمًا، وقد وافق الشيعة في حرمة العمل بالقياس جماعة من أعلام أهل السنة، فمنهم: النّظام، ويحيى الإسكافي، وجعفر بن مبشر وأمثالهم وكثير من المعتزلة، وقد مرّ عليك قول ابن حزم في بطلان القياس فتذكر، فمن هذا تفهم أن ما ذكره الآلوسي من بطلان دليل العقل عند الشيعة بدليل عدم قولهم بحجّية القياس باطل وغير صحيح.

أما ما لا يتوقف من أحكام العقل على الخطاب المولوي وإن ورد الدليل الشرعي في مورد حكمه فهو إرشادي مؤكّد لحكومته للتلازم بين الحكومتين الشرعية والعقلية، وهو أيضاً على أنواع:

الأول: ما يستقلّ به العقل من الحُسن أو القبح المعلومين بالبداهة، كوجوب ردّ الوديعة ووفاء الدين والإنصاف والشفقة والصدق ونحو ذلك.

الثاني: حكمه على الأشياء فيما لا نصّ فيه من الشارع بعدم الوجوب والحرمة بعد إفراغ الوسع في البحث والفحص عن الدليل وعدم وجدانه، وحينئذٍ فإنه يستقلّ بعدم وجوبه وعدم حرّمته على أساس حكمه بقبح العقاب بلا بيان والمؤاخذه بلا برهان وهي المسماة عندهم: (بالبراءة الأصلية).

الثالث: حكمه بإباحة المنافع.

فهذه أحكام العقل وهذه موارد حكمه وهذا هو معنى حجّية حكم العقل عندهم لا سواه.

الفصل الحادي عشر

حديث العترة

الأوسي وحديث الثقلين

قال الأوسي ص: (٣٩): «وهنا فائدة جليلة لها مناسبة، وهي قول رسول الله ﷺ «إني تارك فيكم الثقلين، إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله وعترتي أهل بيتي» وهذا الحديث ثابت عند الفريقين أهل السنّة والشيعّة، وقد علّم منه أن رسول الله ﷺ أمرنا في المقدمات الدينية والأحكام الشرعية بالتمسك بهذين العظيمي القدر والرجوع إليهما في كلّ أمر.

فمن كان مذهبه مخالفاً لهما في الأمور الشرعية إعتقاداً أو عملاً فهو ضالٌّ ومذهبه باطل وفاسد ولا يُعبأ به، ومن جحدهما فقد غوى ووقع في مهاوي الردى.

وليس المتمسك بهذين الحبلين المتينين إلاّ أهل السنّة لأن كتاب الله ساقط عند الشيعة عن درجة الإعتبار.

ثم أورد بعض الأخبار المكررة وعزاها إلى محمّد بن يعقوب الكليني (نوّر الله مرقدّه) إلى أن قال:

وأما العترة الشريفة فهي بإجماع أهل اللغة أقارب الرجل، والشيعة ينكرون بعض العترة كرقية، وأم كلثوم بنتي رسول الله ﷺ ولا يُعدّون بعضهم داخلاً في العترة كالعباس عمّ النبيّ ﷺ وأولاده، وكالزبير بن صفيّة بل يبغضون أكثر أولاد فاطمة ويسبونهم كزيد بن عليّ - إلى أن قال - : فقد بان لك أن الدين عند هذه الطائفة الشنيعة قد انهدم بجميع أركانه وانقلّ ما تشيّد من محكم بنيانه . . . الخ» .

أولاد العباس (رض) خارجون عن عترة النبي ﷺ في حديث الثقلين

المؤلف: أولاً: قوله: «إني تارك فيكم الثقلين».

فيقال فيه: إن الألويسي قد خان في نقل الحديث: (ومن لا أمانة له لا دين له) فإنه أسقط ما في آخر الحديث من قوله ﷺ: (وقد أنبأني اللطيف الخبير أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض) وقوله ﷺ: (فلا تقدموهما فتهلكوا، ولا تُقصدوا عنهما فتهلكوا، ولا تُعلموهم فإنهم أعلم منكم) على ما^(١) سجّل ذلك ابن حجر الهيثمي في حديث صحيح من صواعقه ص: (١٤٨) في الفصل الأول في فضائل أهل البيت النبوي ﷺ من الباب الحادي عشر، وأنه وارد عن نيف وعشرين صحابياً بألفاظ مختلفة، منها:

(إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلّوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيته، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما).

ومنها: (إني أو شك أن أدعى فأجيب، وإني تارك فيكم الثقلين كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإن اللطيف الخبير أخبرني أنهما لم يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا بم تخلفوني فيهما).

ومنها: (إني تارك فيكم أمرين لن تضلّوا إن تبعتموهما) إلى آخر الحديث.

وهو يدل بصراحة على عدم مفارقة العترة لكتاب الله ما دامت الدنيا، ويعني ذلك وجود من تجب طاعته كالقرآن من رجل من أهل البيت ﷺ في كل زمان، وإذا كان كذلك وجب أن يكون معصوماً، لأن القرآن معصوم فكذلك من لا يفارقه أبداً مطلقاً يكون معصوماً وتلك قضية قوله ﷺ: (لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض) وهذا ما يقتضي خروج من لم يكن مقارناً لكتاب الله وكان مفارقاً له بتمامه من أولاد العباس عن العترة المعنوية في منطوق الحديث ومفهومه لثبوت

(١) من الطبعة الجديدة التي كانت سنة ١٣٧٥هـ.

إنحرافهم عن القرآن بأفعالهم السيئة المخالفة لروح الشريعة من إرتكاب الفسوق والفجور وشرب الخمر وهتك الحرمات وقتل النفس المحرمة بل النفوس الزكية الطاهرة من عترة النبي ﷺ .

والألوسي إنَّما أسقط أواخر الحديث ليقول: (إن الشيعة يبغضون أولاد العباس (رض) مع أنهم من العتره وقد أوجب رسول الله ﷺ التمسك بالعتره لابغضهم وسبهم وتكفيرهم) فيخدع بذلك نفسه، ويغري العامة بتمويهه دون أن يشعر إلى أن المسلمين أبعد غوراً وأكثر إنتباهاً من أن تنطلي عليهم هذه التموهيات والترهات، فالمسلمون إذن لا يشكّون في خروج أولئك الظالمين المفسدين في الأرض بالتخصص موضوعاً من العتره ذاتاً وأنهم ليسوا من العتره في شيء وليست هي منهم على شيء في منطوقه بالمره.

وما أشد ما تعجب من هذا الألوسي فإنك تراه هنا يقول: (إن الرجوع إلى غيرهم في كل أمر سواء أكان إعتقاداً أم عملاً فهو ضلال وباطل، ومن جحدهم فقد غوى ووقع في مهاوي الردى) وهو لم يعمل مطلقاً بما قاله ههنا، لأن من الواضح في عقيدته وسلوكه إنحرافه عن العتره ﷺ ولم يكفه ذلك الإنحراف عنهم حتى أنه أوجب على عتره النبي ﷺ أهل بيته أن يرجعوا إلى خلفائه ويطيعوا أمراءه في كل ما يأمرون به وينهون عنه، وأن عليهم أن يُصلّوا خلف أئمتهم ويتمسكوا ببيعتهم التي قد عرف العام والخاص فلتتها وزلتها على حد تعبير المُحرِّك الكبير فيها كما تقدم بحثنا عنه فاستوفينا.

فالألوسي بهذا قد حكم على نفسه بالغواية والوقوع في مهاوي الردى من حيث يدري أو لا يدري، وزاد على ذلك الطعن فيمن أسقط خلافة خلفائه (رض) من حسابه ولم يعتقد شرعيتها ولم يقل بصحتها كالشيعة الذين تمسكوا بعتره النبي ﷺ أهل بيته ﷺ ورجعوا إليهم خاصة في إعتقادهم وأعمالهم، ورفضوا الآخرين من أن يكونوا خلفاء النبي ﷺ إطلاقاً، والأقبح من ذلك التناقض القبيح أنك تراه يزعم في أوائل كتابه: وقدمته - أي الكتاب - لأعتاب خليفة الله في أرضه ونائب رسوله في إحياء سنته وفرضه - إلى قوله -: وهو أمير المؤمنين

الواجب طاعته على الخلق أجمعين سلطان البرّين وخاقان البحرين السلطان ابن السلطان السلطان عبد الحميد)، وههنا تراه يقول إن الرجوع إلى غيرهم في كلّ أمر سواء أكان إعتقاداً أم عملاً ضلال وباطل، وهل هذا إلّا قول متناقض مبطل؟!

مدح الألوسي لعبد الحميد السلطان العثماني

وظنّي، وربّاً ظن يقين، أنّ الألوسي لم يُغالِ في عبد الحميد هذا الغلوّ الذي كاد بسببه أن يدّعي فيه النبوة لولا الألوهية، ولم يعطه تلك الألقاب الضخمة كرمياً إلّا وهو على ثقة من أنه سيصله بشيء من الأصفر الرّتان أو يمنحه وظيفة القضاة والحكام، لذا تراه باع آخرته بدنياه وتقانى في سبيله وبذل كلّ ما كان في استطاعته من حيلة ومكر وخديعة وألفاظ معسولة ليتزلف بها إليه ليسدل عليه بشيء من حطام الدنيا، الأمر الذي ترك الألوسي يُقرط بواجباته الدينية والدنيوية لأجله، فهو إذ يحكم على الشيعة بالكفر والضلال لا يرتكز إلّا على تحصيله الدرهم والدينار لأنه على يقين أن أميره الذي أعطاه إمرة المؤمنين من خصماء الشيعة وأعدائها لثبوت إنحرافه عن عترة النبي ﷺ أهل بيته ﷺ فإذا ما طعن فيهم ونسب إليهم المخازي والمرديات على مسمع منه فلا شك في أنه يستطيع من وراء ذلك أن يتزلف إليه ويستدر عواطفه ويتقرب من ساحته، وهكذا كان علماء السوء ورؤاد المنافع في كلّ عصر من العصور يفعلون، فإنهم كانوا يتزلفون في تلك العصور المظلمة المتشعبة بروح الإستبداد إلى أمراء الجور بما يبيح لأولئك الظالمين أن يرتكبوا من شيعة الوصي ﷺ وآل النبي ﷺ ما كانوا يرتكبوا من أنواع العذاب والنكال.

عبد الحميد العثماني لا يصلح لخلافة النبي ﷺ

ثم كيف يا ترى صار عبد الحميد التركي خليفة الله في أرضه ونائب رسوله ﷺ؟ ومتى يا ترى إستخلفه الله تعالى في أرضه واستنابه رسوله ﷺ؟ أجل وبأي شيء صار أمير المؤمنين وواجباً طاعته على الخلق أجمعين؟ وليس في كتاب الله آية ولا في سنة نبيه ﷺ رواية تدل عليه، وكيف يصح أن يستخلفه الله في أرضه ويستنبيه نبيه ﷺ ونحن نسمع رسول الله ﷺ يقول: (الخلافة في

قريش ولو بقي من الناس إثنان) على ما أخرجه البخاري في صحيحه ص: (١٥٤) من جزئه الرابع في باب الأمراء من قريش من كتاب الأحكام، والنبى ﷺ يؤكد هذا بقوله ﷺ: (لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليهم إثنان عشر خليفة كلهم من قريش) على ما سجله مسلم في صحيحه ص: (١١٩) من جزئه الثاني في باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، ويقول ﷺ:

(يكون بعدي إثنان عشر أميراً كلهم من قريش) على ما أخرجه البخاري في صحيحه ص: (١٦٤) من جزئه الرابع في باب حدثني محمد بن المثنى من كتاب الأحكام، ويقول ﷺ: (لا يزال الدين قائماً ما وليهم إثنان عشر خليفة من بني هاشم) كما في ص: (٤٤٠) من ينابيع المودة للحافظ القندوزي من جزئه الثاني.

ولم يكن عبد الحميد ولا غيره من أمراء العثمانيين من قريش في شيء ولا هي منهم على شيء فضلاً من أن يكونوا عترة النبى ﷺ أهل بيته ﷺ.

ومن ذلك كله يتضح كذبه في دعواه وتناقضه فيما إدعاه وأنه كان يحاول بتلك الصفات الهائلة التي كالهال لعبد الحميد العثماني - لا بخلاً ولا كرمًا - أن يصل إلى أغراضه الشخصية ومشتهياته النفسية، ولو سلمنا جدلاً أن العثمانيين كانوا من قريش ومع ذلك فلا ينطبق عليهم شيء من مضامين تلك الأحاديث من وجوه:

الأول: أنهم ليسوا من عترة النبى ﷺ أهل بيته ﷺ فلا يجوز إطاعتهم ولا التمسك بهم ولا الرجوع إليهم في شيء مطلقاً.

الثاني: إنهم أكثر من إثني عشر فلا تنطبق عليهم كما لا تنطبق على الأمويين والعباسيين ولا على العلويين في مصر من وجهين:

الأول: إنهم لم يكونوا إثني عشر والحديث نصّ في أنهم اثنا عشر لا يزيدون واحداً ولا ينقصون.

الثاني: أن هؤلاء كلهم لا يصلحون لخلافة النبوة ﷺ وإمامة الرسالة لمخالفة أفعالهم وأقوالهم لصميم القرآن وقانون الإسلام على ما سجل ذلك عليهم التاريخ الصحيح المتفق عليه بين الفريقين مما لا سبيل إلى إنكاره.

حديث إثني عشر خليفة من قريش يريد عترة النبي ﷺ أهل بيته ﷺ دون غيرهم

فالأحاديث المذكورة لا تريد بالخلفاء الإثني عشر كلهم من قريش إلا الأئمة الإثنا عشر من عترة النبي ﷺ أهل بيته ﷺ كما تقول الشيعة ولا تنطبق على غيرهم مطلقاً، لأن أحداً لم يقل بإنحصار الخلفاء في إثني عشر سواهم، فإن أئمتهم أئمة أهل البيت ﷺ الذين عناهم النبي ﷺ بهذه الأحاديث وغيرها لا يزيدون على إثني عشر إماماً فيتعين فيهم ويختص ذلك بهم فلا يدخل معهم في ذلك داخل، لا سيما إذا لاحظنا قوله ﷺ: (حتى تقوم الساعة) التي هي عبارة أخرى عن قوله ﷺ في حديث الثقلين: (ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض) فوجب أن يكون المراد من قوله ﷺ: (إثنا عشر خليفة كلهم من قريش) ولو بقرينة ما في حديث الثقلين وغيره هم الأئمة الإثني عشر من آل النبي ﷺ الذي جعل الهدى بإتباعهم والضلال في خلافهم.

فالشيعة يقولون ويعتقدون كما يقول رسول الله ﷺ ويعتقد، أن الأئمة بعده ﷺ إثنا عشر إماماً، فأول أئمة الشيعة هو سيد أهل البيت ﷺ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ ثم من بعده سبط النبي ﷺ الأول الحسن بن عليّ ﷺ ثم من بعده سبط النبي ﷺ الثاني الحسين بن عليّ ﷺ ثم من بعده عليّ بن الحسين زين العابدين ﷺ ثم من بعده ابنه الباقر محمد ﷺ ثم من بعده ابنه الصادق جعفر ﷺ ثم من بعده ابنه الكاظم موسى ﷺ ثم من بعده ابنه الرضا عليّ ﷺ ثم من بعده ابنه التقيّ الجواد محمد ﷺ ثم من بعده ابنه النقي الهادي عليّ ﷺ ثم من بعده ابنه الحسن العسكري ﷺ ثم من بعده ابنه الحجّة محمد المهدي ﷺ.

فهؤلاء إثنا عشر إماماً كلهم أئمة الشيعة يوالونهم وينقطعون إليهم ويعتقدون خلافتهم بعد رسول الله ﷺ واحداً بعد واحد كما جاء التنصيص عليهم من النبيّ الأعظم ﷺ، ويتبعونهم في أمورهم كافة سواء أكانت إعتقادية أم فرعية عملية

أم قولية، ويعتقدون بطلان خلافة من تقدم عليهم إطلاقاً، فالإمام للشيعة حتى تقوم الساعة كما نصَّ عليه مسلم في صحيحه وغيره من حفاظ أهل السنة بعد أبيه الإمام الحسن العسكري عليه السلام هو أبو القاسم محمد المهدي الحجة المنتظر من أهل البيت عليهم السلام وهو الذي نصَّ النبي صلى الله عليه وآله عليه بالإمامة بعد آبائه الطاهرين عليهم السلام وعناه بقوله صلى الله عليه وآله: (ولن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض) وهو إمام زمانهم الذي يُدعون به يوم القيامة.

فهم ما برحوا متمسكين به وآخذين أحكامهم منه ومن آبائه عليهم السلام من طريق رواة حديثهم الأئمة على الدين والدنيا سواء في ذلك بين من كان معاصراً لأبائه عليهم السلام أو من كان في عصر نوابه عليهم السلام الأربعة أو كان بعدهم من رواة حديثهم عليهم السلام فهم لا شك على الحق والهدي باتباعهم لأولئك الأئمة الكرام البررة من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وغيرهم في مهاوي البوار والردى، وقديماً قال رسول الله صلى الله عليه وآله في صحيح الحديث: (من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية)^(١) أي ميتة كفر.

ومن المعلوم أن المراد بإمام الزمان في مثل هذا العصر وما قبله إلى سنة إحدى وستين ومائتين وما بعد هذا العصر إلى قيام الساعة هو الثاني عشر من أئمة أهل البيت عليهم السلام الذي كان مولده عليه السلام سنة ست وخمسين ومائتين، وتاريخه نور لا سواه بقريظة ما في حديث الثقلين الدال على أنه عليه السلام لا يفارق القرآن أبداً، وحديث: (يكون بعدي إثنا عشر خليفة كلهم من قريش) فكل أولئك لا ينطبق على غيرهم، فالذين لم يقولوا بإمامته بعد أبيه الإمام الحسن العسكري عليه السلام حتى تقوم الساعة ولم يتمسكوا بأذيال طهارته وماتوا وليس له في عنقهم بيعة فليسوا من المسلمين على شيء بنص هذا الحديث المجمع عليه بين الأمة أجمعين.

والشيعة الإمامية هم أول القائلين به وأول من آمن وصدق بذلك كله.

(١) أخرجه الحميدي في جمعه بين الصحيحين صحيح مسلم والبخاري، وسجله محمد الخضر حسين في ص: (٢٥) من كتابه (نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم).

الَّذِينَ يَعْتَقِدُ الْآلُوسِي بِإِمَامَتِهِمْ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ

أما الآلوسي فيقول ويعتقد أنّ الخليفة بعد رسول الله ﷺ : (أبو بكر بن أبي قحافة (رض)) ثم من بعده (عمر بن الخطاب (رض)) ثم من بعده (عثمان بن عفان (رض)) ثم من بعده رئيس الفئة الباغية (معاوية بن أبي سفيان) ثم من بعده ابنه : (يزيد بن معاوية) ثم من بعده : (مروان بن الحكم) الوزغ ابن الوزغ طريد رسول الله ﷺ ثم من بعده : (عبد الملك بن مروان) ثم من بعده : (الوليد بن عبد الملك) ثم من بعده : (هشام بن عبد الملك) ثم من بعده : (عبد العزيز بن عبد الملك) ثم من بعده : (عمر بن عبد العزيز) حتى تنتهي السلسلة التي أولى حلقاتها من عرفت وآخرها متصل بالحمار ثم من بعد الحمار .

يعتقد الآلوسي أن إمامه وخليفته : (أبو عبدالله السّفاح العباسي) ومن بعده : (الدوانقي أبو جعفر المنصور) حتى تنتهي السلسلة إلى المستعصم العباسي ومن بعدهم ، يعتقد بخلافة التتر ، ومن بعدهم يعتقد بخلافة آل عثمان حتى إنتهت النوبة إلى عبد الحميد سلطان التتر فيعتقد أنه خليفة الله في أرضه ونائب رسوله ﷺ وأنه أمير المؤمنين وواجب الطاعة عليه وعلى مثله من المألوسين ، وقد ثبت أنه ليس من عترة النبي ﷺ أهل بيته ﷺ بل ليس من قريش في شيء فثبت أنه ليس هو خليفة على شيء .

وأن إطاعة الآلوسي له وحكمه بأنه (أمير المؤمنين وخليفة الله في أرضه ونائب رسوله ﷺ) كان يمشي وراء ميوله وأطماعه ، وأن تمسّكه به ليس من التمسك بواحد من آل رسول الله ﷺ وقد ثبت بإعترافه أن غير المتمسك بهم في اعتقاده وأعماله ضالّ ومذهبه باطل ، فالآلوسي لا شك في أنّه ضالّ ومذهبه باطل على حدّ إعترافه لأنه لم يتمسك بأبي القاسم المهدي ﷺ خاتمة الأئمة من أهل البيت النبوي ﷺ الَّذِينَ قَصَدَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ في حديث الثقلين وغيره من أحاديثه ، وإتّما أطاع في أعماله واعتقاده كما تشهد بذلك أقواله : (عبد الحميد سلطان العنصر التركي) فدلّ قوله هذا على ضلالة نفسه وبطلان مذهبه ، فانظروا يا أولي الألباب إلى تناقض هذا الرجل وتداعي أركانه وانهدام أساس مذهبه ، فإنّك

تراه هنا يقول وحقاً ما يقول: (إن من تمسك بأهل البيت في أعماله وإعتقاده بل في كل أمر يكون من أهل الهدى، ومن خالفهم في ذلك يكون من أهل الغواية والردى) وهناك تراه قد تمسك باطلاً بالسلطان عبد الحميد ودعاه (خليفة الله في أرضه ونائب رسوله ﷺ) وأمير المؤمنين الواجب إطاعته على الخلق أجمعين) وهو ليس من عتره النبي ﷺ أهل بيته ﷺ ولا من قريش أصلاً.

وحسبك هذا دليلاً على إنحرافه عن أهل البيت النبوي ﷺ وتمسكه بغيرهم ﷺ من أهل الضلال، فوقع في مهاوي الردى الذي جعله هو لغير المتمسك بهم أياً كانوا، فهو قد حكم - والحمد لله - على غواية نفسه بنفسه، وعبر عن سوء أصله بدلالة قوله ويكفيننا هذا وحده مؤنة الرد عليه.

إمام الزمان في الحديث ليس هو القرآن

فإن قالوا: إن المراد من إمام الزمان في الحديث القرآن.

فيقال لهم: إن ذلك باطل وغير صحيح من وجوه أما:

أولاً: فلأن أحدهما لا يفيد معنى الآخر عند إطلاقه، فهما غير مترادفين فلا يكونان واحداً مفهوماً، وبعبارة أوضح إن لفظ الإمام إذا أطلق فلا يفهم منه القرآن وكذا القرآن إذا أطلق فلا يفهم من لفظه معنى الإمام، وإرادة ذلك سلب لمعناه المطابقي وتحميله معنى لا صلة بينه وبينها، وليس في الحديث قرينة مطلقاً تدل على إرادة خلاف الظاهر الموضوع لكل واحد منهما من المعنى في اللغة، فهل يا ترى في النبي ﷺ عياً من أن يأتي بلفظ القرآن بدلاً من لفظ الإمام لو كان يريد القرآن؟ أو تراه ملغزاً مغرباً لأمته بالجهل فيطلق لفظاً ويريد غير معناه المطابقي بلا قرينة ترشدهم إلى إرادة خلافه، ولو أراد له عبر به لا بغيره، فذلك كله غير ممكن ولا معقول صدوره من أقل الناس فكيف بأفصح العرب نطقاً وأبلغهم لساناً.

الثاني: لو كان يريد بالإمام القرآن لكان تقييده بالزمان - أي زمان المكلف - لغواً عبثاً باطلاً - وذلك لوجود القرآن على مرّ الدهور والأيام منذ نزوله على النبي ﷺ ولا يختص بزمان دون زمان.

الثالث: لو كان يريد به القرآن لوجب على أعيان المكلفين أجمعين تعلّم القرآن، والتالي باطل بالضرورة لا سيّما عند الإمام أبي حنيفة الذي ثبت عنه أنه لا يُوجب حتّى الفاتحة منه.

الرابع: إن قول النبي ﷺ في حديث: (إني مُخَلَّف فيكم أمرين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي) أوضح دليل على أنه ﷺ يريد بالإمام معناه المطابقي المعروف وهو من يقوم مقامه بأمر الأمة في الدين والدنيا، ويؤكد هذا ما في غيره من الأحاديث كقوله ﷺ فيما مر: (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) وقوله ﷺ: (من خرج عن السلطان شبراً ومات فقد مات ميتة جاهلية) فإنه لا يفهم منه في أيّ محاوره ولسان أنه يريد القرآن لأنّه لا يفيد.

خصوم الشيعة غير متمسكين بعتره النبي ﷺ أهل بيته ﷺ في شيء

ثانياً: قوله: «وليس المتمسكُ بهذين الحبلين إلّا أهل السنة».

فيقال: نحن لا نشك في أن الآلوسي نفسه يعلم كذبه وإفترائه في هذا الأمر، ولكن يحاول عبثاً أن يستر الحقيقة بهذا التمويه المكشوف عن وجه أبناء المسلمين.

ونحن نقف هنا قليلاً ونسأل الآلوسي، فنقول له: بماذا يا ترى تمسك أهل السنة بهذين الحبلين؟ أتراهم تمسكوا بهما بقولهم في سيّد النبيّين (يهجر) عندما أمرهم بأن يأتوه بدواة وكتف ليكتب لهم كتاباً لن يُضلوا بعده أبداً، فقال - الخليفة - عمر (رض): إن النبيّ ﷺ ليهجر، أو قال ما معناه: غلبه الوجع^(١) حسبنا كتاب الله فالتعويل عليه، أي أنه يتكلم بكلام المرضى وهو عين قوله فيه يهجر، وكتاب الله يقول في وصف نبيّه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ ويقول تعالى: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

(١) وقد أبدل أولياء الخليفة كلمة (يهجر) مع ثبوتها في صحاحهم إلى كلمة (غلبه الوجع) ليرفعوا بذلك ما فيها من الاستهجان دون أن ينتبهوا إلى أن ذلك لم يُغيّر شيئاً من معناها، لأن معناها أنه يتكلم بكلام المرضى وهو عين الهذيان والهذر في قول عمر (رض) (وهل يُصلح العطار ما أسد الدهر).

أو يا هل ترى أنهم تابعوا الثقلين بنصبهم غير عليّ عليه السلام للخلافة ودفعهم له عليه السلام عن منصبه الذي نصبه الله تعالى فيه، فقال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨] إطلاقاً لا في تكوين ولا في تشريع، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦] وقد قضى الله ورسوله عليه السلام أن يكون علياً إمام الأمة وخليفته الأول بعد النبي صلى الله عليه وآله دون من تمسكوا به.

أو يا هل ترى تمسكوا بالعترة بإنحرافهم عنهم عليهم السلام في أخذ أحكامهم من الأئمة الأربعة، أو أنهم تابعوا عترة النبي صلى الله عليه وآله بمنعهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله إرثها من أبيها وسلبهم منها فدك، أو أنهم تمسكوا بأهل البيت عليهم السلام في حربهم لنفس^(١) رسول الله صلى الله عليه وآله وقتلهم وقاتلهم لعترة عليهم السلام تحت كل حجر ومدبر، أو أنهم تمسكوا بالثقلين في نقضهم بيعة عليّ أمير المؤمنين عليه السلام يوم الغدير وطلبوا بعد ذلك البيعة منه، وحاولوا قتله وحرق بيته ومن فيه وكان فيه فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله^(٢) سيّدة نساء العالمين، والحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة من الأولين والآخرين وريحانتا رسول الله صلى الله عليه وآله من الدنيا، أو يا هل ترى تمسكوا بهم بترك الرواية عن العترة عليهم السلام في صحاحهم ومسانيدهم، وعدم الإحتجاج بشيء منها والإعراض عنها وإحتجاجهم بروايات أعدائهم، فهذا شيخ الحديث وأجلّ حفاظ أهل السنّة قد أعرض عن الرواية عنهم لا سيّما عن الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام على ما سجله ابن تيمية في منهاجه ص: (١٤٣) من جزئه الرابع حيث يقول: (وقد استراب البخاري في بعض أحاديث - يعني الإمام الصادق عليه السلام - لما بلغه عن يحيى بن سعيد القطان فيه كلام فلم يُخرِّج له).

(١) كما دلّ عليه آية المباهلة من أن نفس عليّ كنفس رسول الله صلى الله عليه وآله من عليّ عليه السلام وآته عليهم السلام نبيّ وليس عليّ عليه السلام نبياً كما مرّ.

(٢) قد سجل هذا ابن قتيبة في الإمامة والسياسة، وابن عبد ربه في العقد الفريد، والشهرستاني في ص: (٧٣) من الملل والنحل بهامش الجزء الأول من الفصل وغيرهم من مؤرخي أهل السنة.

ويقول ابن حجر العسقلاني في تهذيب التهذيب ص (١٠٣) من جزئه الثاني في ترجمة الإمام الصادق عليه السلام: (إن ابن المديني سأل يحيى بن سعيد عنه عليه السلام فقال: في نفسي منه شيء، ومجالد أحب إليّ منه).

هذا ما دعا البخاري على قول ابن تيمية أن يترك الإحتجاج بحديث الصادق عليه السلام ممن اشتهر بالكذب وأدرجه علماء أهل السنة في عداد الضعفاء كما تجده في ص: (٤٠) و: (٤١) من تهذيب التهذيب من جزئه العاشر، فإذا كان شيخ الحديث عند أهل السنة والآخر شيخ إسلامهم وغيرهم من حفاظهم قد قدموا على صادق أهل البيت عليه السلام الخوارج والنواصب والمارقين المرتكبين الفجور والشاربين للخمور والقاتلين النفوس المحترمة من أعداء الوصي وأهل بيت النبي صلى الله عليه وآله فكيف يزعم الألوسي أنهم من أتباع الوصي وآل النبي صلى الله عليه وآله إفكاً وزوراً.

فالشيعنة يا هذا هم الذين تمسكوا بثقلي رسول الله صلى الله عليه وآله ودخلوا من الباب الذي أمرُوا بالدخول منه: باب مدينة علم النبي صلى الله عليه وآله علي بن أبي طالب عليه السلام الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأخذوا أحكام الشريعة من كتابها وسنتها وأوصلوا فرعها بأصلها، وركبوا سفينة نجاة الأمة من كل هلكة، والتجأوا إلى أمانها، وجاءوا من باب حطتها، واعتصموا بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها من هدى آل محمد صلى الله عليه وآله يحرمون حرامهم ويحللون حلالهم، وينشرون أحكامهم ويبينون للملأ فضائلهم عليه السلام ويظهرون للناس ضلالة من خالفهم وكفر من جحد ولايتهم عليه السلام وآل رسول الله صلى الله عليه وآله على الحق والهدى الذي كان عليه جدّهم سيّد الأنبياء صلى الله عليه وآله وأعداؤهم على الضلال والعمى، فكيف يجوز على شيعتهم وهم المتمسكون بهم شيء مما ينسبه إليهم الخراصون، ويقوله فيهم المبطلون الذين يخلطون الضلال بالهدى ولا يميزون بين أهل الحق والباطل، قاتل الله الحرص على الدنيا وقبح الله التفاني في الخسائس والتهالك في الرذائل، فبئس ما سئلت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون، نبذوا حكم الله وراء ظهورهم طمعاً في المال، وحكموا بما تقتضيه رغبة ملوكهم وأمرائهم جسعاً

بزخارف الدنيا وحرصاً على الوظائف والمناصب، فأرجفوا في المؤمنين وشتّوا شمل المسلمين، وفرّقوا كلمتهم، ومزّقوا جامعتهم، وخرقوا وحدتهم، ولولا أولئك الدجالون لا تلتفت قلوبهم، واتحدت نفوسهم، وتعارفت أرواحهم، ولأصبح الجميع إخواناً يُقوّي بعضهم بعضاً، ولكن وللأسف غلبهم أولئك المفسدون، واستحوذوا على مشاعرهم بالتمويه فخلبوا أبصارهم بأصباغهم، ولعبوا بأفكارهم بألوانه، فنحروا دين الله في سبيل أغراضهم الشخصية، وضخّوا عباده المخلصين بإزاء أهوائهم النفسية: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧].

كتاب الله ساقط عند خصوم الشيعة لا عندهم

ثالثاً: قوله: «لأن كتاب الله ساقط عند الشيعة». . إلى نهاية قوله.

فيقال فيه: قد عرفت غير مرّة أن القائل بسقوط كتاب الله وتحريفه هم خصوم الشيعة على ما سجله عليهم السيوطي في الدر المنثور وفي إتقانه والبخاري في صحيحه كما مرّت الإشارة إليه فلا حاجة إلى التكرار بالإعادة.

وأما ما حكاه هذا العدو عن الكليني (رض) ففاسد وهو من أقبحه، إذ يكفي في كذبه وافتراءه أنه موافق لخصوم الشيعة فهي من رواياتهم المسجلة في أصح كتبهم - كما مرّ ذكره - وليس هو من أخبار الشيعة في شيء، بل الشيعة تطعن فيه وتنزّه.

رابعاً: قوله: «أما العترة ففي اللّغة أقارب الرجل».

فيقال فيه: مضافاً إلى ما ألمعنا من عدم دخول غير الأئمة من أهل البيت عليهم السلام في الحديث وأنه لا ينطبق على غيرهم مطلقاً، أنه لا يريد باعتره في الحديث بقريظة قوله عليه السلام: (أهل بيتي) إلاّ أخصّ أقاربه - وهم عليّ وفاطمة وأولادهم الطاهرون سلام الله عليهم أجمعين - ولو لم يقل: (أهل بيتي) لجاز لمتوهم أن يتوهم أنه يريد غيرهم أيضاً، ويؤكد هذا ما رواه مسلم في صحيحه في آخر ص: (٢٧٨) من جزئه الثاني في باب فضل عليّ بن أبي طالب عليه السلام عند آية المباهلة وحديث الكساء، عن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، قال: (دعا رسول

الله ﷺ علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً فقال: هؤلاء أهلي) وحينئذٍ فلا يدخل معهم في ذلك داخل ولا داخلة ولا دخيلة.

الشيعة لا ينكرون بعض العترة

خامساً: قوله: «والشيعة ينكرون نسبة بعض العترة كرقية وأم كلثوم ابنتي رسول الله ﷺ».

فيقال فيه: الشيعة لا ينكرون ما هو المراد من العترة في الحديث، ولا ينكرون أقارب النبي ﷺ وإنما ينكرون من ألصق نفسه بآل النبي ﷺ - كالألوسي مثلاً - من الدخلاء والأجانب وقديماً: (لعن رسول الله ﷺ الداخل في غير نسبه والخارج عنه).

وأما قوله: «كرقية وأم كلثوم ابنتي رسول الله ﷺ».

فيقال فيه: إن ما ادعاه من وجود بنات لرسول الله ﷺ غير فاطمة الزهراء ؑ لم يأت عليه بدليل كعادته من الإقتصار على صرف الدعاوى المجردة التي لا يقودها سوى العصبية المقيتة، وقد فاته أن يتمثل بقول الشاعر العربي:

وَالدَّعَاوَى مَا لَمْ تُقِيمُوا عَلَيْهَا بَيِّنَاتُ أَبْنَائِهَا أَدْعِيَاءُ

أما أن فاطمة ؑ وحدها بنته ﷺ فثبت بالضرورة لا يختلف فيها من المسلمين إثنان، وأما غيرها فقد اختلفوا فيهن فبين مثبت وبين ناف، فمدعي الإثبات يحتاج إلى التدليل بأدلة مقبولة، أما أن الخصم يُدلي على خصمه بأحاديثه الخاصة لإثبات أن غير فاطمة ؑ بناته ﷺ فليس من الحجّة على خصمه المنكر في شيء والدليل على المدعي والأصل مع المنكر، وليس على المنكر أن يأتي بما يُبطل هذه الدعوى وينفيها لأنها غير ثابتة عنده، وليس عليه التزول عند مدعيات خصمه لأنه ليس بأولى من عكسه.

وطبيعي إلى درجة البدهاية بين الفريقين أن لفاطمة ؑ - وهي أصغر هاتيك سناً - من رفيع الشرف وعظيم القدر أجله وأعلاه: (أن الله يرضى لرضاها ويغضب لغضبها) فهذا ابن حجر العسقلاني يُحدّثنا في إصابته ص: (١٥٨) من

جزئه الثاني في ترجمته لفاطمة بنت رسول الله ﷺ عن عائشة، وقال: فيه صحيح على شرط البخاري ومسلم، عن النبي ﷺ أنه قال لفاطمة ﷺ: (يا فاطمة إن الله يرضى لرضاك ويغضب لغضبك).

ويقول البخاري في صحيحه ص: (١٩٨) من جزئه الثاني في باب مناقب قرابة الرسول ﷺ، ومنقبة فاطمة بنت النبي ﷺ قال رسول الله ﷺ: (إن فاطمة سيّدة نساء أهل الجنة).

ويقول مسلم في صحيحه في أواخر ص: (٢٩٠) من جزئه الثاني في باب فضائل فاطمة ﷺ قال رسول الله ﷺ: (إن فاطمة سيّدة نساء المؤمنين وسيّدة نساء هذه الأمة).

هذا ما أوحى الله تعالى به لنبيه ﷺ في أن يعطيه لابنته الصديقة الكبرى فاطمة الزهراء ﷺ من الفضل أعلاه ومن القدر أسماه، الأمر الذي لم ينله غيرها من أقرانها مطلقاً، ولم يرد في شأن رقية وأم^(١) كلثوم من اللاتي يقولون أنهن بناته شيء من الفضل، ولم تكن لهما ميزة على سائر النساء بفضل إطلاقاً، وإنما الوارد من طريق خصوم الشيعة بالأسانيد الصحيحة شيء من الفضل لغيرهما ما لم يرد مثله ولا بعضه فيهما، فهذا المؤرخ الكبير عند أهل السنّة ابن عبد البر في إstimاعابه يقول في ص: (٧٧٤) من جزئه الثاني، وذاك ابن حجر العسقلاني يقول في إصابته ص: (١٦٠) من جزئه الثاني في ترجمة فاطمة بنت أسد (رض) أم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ: (لما توفيت فاطمة بنت أسد (رضوان الله عليها) ألبسها رسول الله ﷺ قميصه المبارك واضطجع في قبرها، فقيل له: يا رسول الله ﷺ ما شاهدناك تصنع ما صنعت لفاطمة؟ قال: لم يكن بعد أبي طالب ﷺ أبرّ بي منها، ألبسها قميصي لتكسى من حلال الجنة، واضطجعت في قبرها ليهون عليها).

(١) قيل إن رقية وأم كلثوم كانتا ابنتي هالة أخت خديجة (رض) والقائل بذلك غير واحد من أمناء الحديث والتاريخ، ومن ذلك يقوى القول إنهما ليستا بناته، وقال جماعة آخرون كانتا ربيّتيه من جحش، ولعلّم الهدى (رض) السيّد المرتضى تحقيق جميل فيهما يجدر بالمحققين الوقوف عليه.

وفي الإصابة أيضاً أنه عليه السلام: (كفنها في قميصه، وقال عليه السلام: لم ألق بعد أبي طالب عليه السلام أبربُّ بي منها). وقال: (قال ابن سعد. وكانت امرأة سالحة، وكان النبي عليه السلام يزورها).

ويقول العسقلاني في ص: (١١٤) و: (٣١٢) و: (٤١٤) من جزئه الثامن، قال رسول الله عليه السلام في أم أيمن: (إنها امرأة من أهل الجنة).

وقال عليه السلام في سمية أم عمار وفي زوجها ياسر: (إن موعدكم الجنة).

ولم يرد شيء من هذا القبيل ولا بعضه بأسانيد صحيحة في أم كلثوم ورقية، والذي يوجب قوة القول بعدم كونهما ابنتيه عليه السلام ما أخرجه العسقلاني في إصابته ص: (١٦١) من جزئه الثاني، وحكاه محب الدين الطبري في الرياض النضرة من جزئه الثاني قالوا: (أهدي للنبي عليه السلام حلة إستبرق فقال عليه السلام لعلي عليه السلام: (اقسمها أخمرة بين الفواطم؛ فاطمة بنت رسول الله عليه السلام وفاطمة بنت أسد، وفاطمة بنت حمزة) قال: ولم يذكر غيرهن، ولعل الباقي فاطمة زوجة عقيل، فلو كانتا ابنتيه عليه السلام لكان من غير الممكن المعقول أن يؤثر رسول الله عليه السلام على ابنتيه غيرهما من الأخريات وهما أقرب إليه رحماً وأشدَّهنَّ به عليه السلام نوطاً، وهو عليه السلام القائل في الصحيح المتواتر: (الرحم شحنة من الرحمان قال الله من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته).

وهو عليه السلام القائل فيما أخرجه البخاري في صحيحه ص: (٣٤) من جزئه الرابع في باب من وصل وصله الله من كتاب الأدب: (قالت الرحم هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: نعم أما ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك، قالت: بلى يا رب، قال: فهو لك) فراجع ثمة حتى تعلم أن قول آلوسى إنهما ابتناه عليه السلام لم يرتكز إلا على التقليد الأعمى الذي لا يعتمد على فهم ولا يستند إلى منطق وإن أدى ذلك بصاحبه إلى الكفر والخروج عن الدين فيختار القول في رسول الله عليه السلام أنه قطع رحمه في تلك القسمة، وأنه عليه السلام أمر بوصلها وخالف هو عليه السلام ما أمر به فقطعها في ما ادعاه الخصم من ابنتيه، وأنه خالف قول الله تعالى حيث يقول: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]

فقدّم في وصله ﷺ من أمر الله تعالى بتأخيره وأخر من أمر الله بتقديمه، أو أنه أمر الآخرين ونسي نفسه ﷺ فكان داخلاً في قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تُلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤] وكلّ هذا لعمر الله كفر صراح نعوذ بالله منه.

أولاد العباس غير داخلين في عترة النبي ﷺ في حديثه ﷺ

خامساً: قوله: «ولا يُدخلون - أي الشيعة - أولاد العباس في العترة».

فيقال فيه: قد عرفت فيما تقدم أن رسول الله ﷺ هو الذي أخرج أولاد العباس من حديثه ﷺ إخراجاً، ولم يدخلهم مع عترته موضوعاً وذاتاً، فالحديث لا ينطبق على أحد منهم أبداً كما لا ينطبق المؤمن على المنافق والمسلم على الكافر، ولقد فات آلوسى قول أبي فراس الحمداني في قصيدته العصماء مخاطباً بني العباس (رض) ومشيراً إلى ما ارتكبه مع عترة النبي ﷺ من ألوان العذاب والنكال والقتل والتشريد كما يُحدّثنا بذلك أمناء التاريخ عند أهل السنة ممن جاء على ذكرهم:

مَا نَالَ مِنْهُمْ بَنُو حَرْبٍ وَإِنْ عَظُمَتْ	تِلْكَ الْجَرَائِمُ إِلَّا دُونَ نَيْلِكُمْ
يَا جَاهِدًا فِي مَسَاوِيهِمْ يَكْتُمُهَا	غَدْرُ الرَّشِيدِ بِيَحْيَى كَيْفَ يَنْكَتُمُ
كَمْ غَدْرَةٌ لَكُمْ فِي الدِّينِ وَاضِحَةٌ	وَكَم دَمٌ لِرَسُولِ اللَّهِ عِنْدَكُمْ
وَأَنْتُمْ آلُهُ فَيِمَاتَرُونَ وَفِي	أَظْفَارِكُمْ مِنْ بَنِيهِ الطَّاهِرِينَ دَمٌ
هِيَاهُ لَا قُرْبَى قُرْبَى وَلَا رَحِمٌ	يَوْمًا إِذَا قَسَتْ الْأَخْلَاقَ وَالشِّيمُ
كَانَتْ مَوَدَّةَ سَلْمَانَ لَهُمْ رَحِمًا	وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَ نُوحٍ وَابْنِهِ رَحِمٌ ^(١)

(١) يشير بقوله هذا إلى قول الله تعالى فيما اقتضه في القرآن من خبر ابن نوح ﷺ: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَخْكُمُ الْحَاكِمِينَ. قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ كما في الآيتين (٤٥) - (٤٦) من سورة هود، وفي الآية دلالة واضحة على أن الصلاح هو الملاك في إلحاقه بأهله لا مجرد كونه خارجاً من صلبه، لذا تراه تعالى نفاه عن أهله حكماً لأنه غير صالح فلا يصلح أن يكون منهم، فبنو العباس من هذا القبيل فقد تركوا سفينة النجاة من كلّ هلكة ولم يركبوا فيها، ولم يكتفوا بذلك =

وَأَبْصَرُوا بَعْضَ يَوْمِ شَرِّهِمْ وَعَمَّوْا
 أَبَاهُمْ الْعَلَمُ الْهَادِي وَأَمْتُهُمْ
 وَلَا يَمِينَنَ وَلَا قُرْبَى وَلَا ذِمَّةً
 بَنَوْا عَلَيَّ مَوَالِيَهُمْ وَإِنْ رَغِمُوا^(١)
 حَتَّى كَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ جَدَّكُمْ
 شَيْخُ الْمُغْنِينَ إِبْرَاهِيمَ أُمَّ لَهُمْ
 لَمَعَشَرَ حُبِّهِمْ يَوْمَ الْهَيْجَاءِ دَمٌ
 قِفَ بِالذِّيَارِ الَّتِي لَمْ يَعْفِهَا قَدَمٌ
 وَالْأَمْرُ تَمَلَّكَهُ التَّسْرَانُ وَالْحَدَمُ
 مَأْمُونَكُمْ كَالرُّضَا إِنْ أَنْصَفَ الْحَكَمُ

بَاؤًا بِقَتْلِ الرُّضَا مِنْ بَعْدِ بَيْعَتِهِ
 بِئْسَ الْجَزَاءَ جَزَيْتُمْ فِي أَبِي حَسَنِ
 لَا بَيْعَةَ رَدَعْتَكُمْ عَنْ دِمَائِهِمْ
 لَا يَطْغِينَنَ بَنِي الْعَبَّاسِ مُلْكُهُمْ
 أَنْتَفَخَرُونَ عَلَيْهِمْ لَا أَبَالَكُمْ
 مِنْكُمْ عَلَيْهِ أُمَّ مِنْهُمْ وَكَانَ لَكُمْ
 يَا بَاعَةَ الْحَمْرِ كُفُّوا عَنْ مَفَاخِرِكُمْ
 إِذْ تَلَّوْا آيَةَ غَنَى خَطِيئِكُمْ
 بَنَوْا عَلَيَّ رَعَايَا فِي دِيَارِهِمْ
 لَيْسَ الرُّشِيدُ كَمُوسَى بِالْقِيَاسِ وَلَا

ومن الطبيعي إلى درجة البدهاة عند المسلمين أجمعين أن التبري من أعداء
 آل محمد ﷺ من الضروريات الأولية في الدين الإسلامي، ولا شك في أن من
 عادى الصالحين منهم وإن كان من قرباهم - كبنِي العباس مثلاً - كانوا من أظهر
 أفراد القاطعين لرحمهم، ومن أقدر الجرائم وأقبحها قتلهم ذرية المصطفى ﷺ
 وتمزيقهم كل ممزق، حتى ضيقوا عليهم الأرض بما رحبت وأوسعوهم قتلاً
 وتشريداً وملؤا منهم السجون والطوامير، وجعلوهم في الأسس وبنوا عليهم
 الإسطوانات إلى غير ذلك مما يفتت الأكباد ويمزق المرائر ويملاً قلوب
 الإنسانية دماً.

ألا هلم فاستمع أيها المسلم إلى ما يقول كتاب الله: ﴿وَلَا تَرْكِبُوا إِلَى الَّذِينَ
 ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ [هود: ١١٣] ويقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾
 [القصص: ٧٧] ويقول تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٥٦] ويؤكد القرآن

= حتى خرقوها خرقاً ومزقوها مزقاً فكانوا من المُعْرَقِينَ وفي زمرة الكافرين.

(١) يشير بهذا إلى أم العباس (رض) فقد أثبت التاريخ أنها كانت أمة لعبد المطلب (رض) ولما ولدت
 العباس (رض) اجتمع أولاد عبد المطلب إلى أبيهم وقالوا له إن العباس هو مولى لنا فليس له التقدم
 علينا في شيء ولا يقاسمنا في شيء مطلقاً فتأمل.

ذلك بقوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ أَنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ﴾ [محمد: ٢٢].

فأي قطع يا ترى من بني العباس لأرحامهم قربي رسول الله ﷺ أقطع من قتلهم وتذليلهم وتحقيرهم وتشريدهم وبناء الأسطوانات عليهم وفي طليعتهم أئمة الهدى من عترة رسول الله ﷺ فإنهم ﷺ لا قوا من العباسيين العتاة المردة أنواع التعذيب والأذى حتى خرجوا من الدنيا مقتولين ومسمومين على أيدي الأمويين والعباسيين، فهل يا ترى هناك فساداً أعظم من ذلك الفساد؟ أو يا ترى هناك قطع رحم أشد قطعاً من قطعهم؟ ولا شك في أنّ من لا يجوز الركون إليه في مدلول الآية يجب مناواته وبغضه أيّاً كانوا، فالظالمون لآل رسول الله ﷺ من آل العباس في هذا القبيل، لذا يجب بغضهم ومعاداتهم لأنهم قطعوا أرحامهم وعاثوا في الأرض الفساد فهم داخلون في منطوق الآيات.

فالشيعية إنما يبغضون العباسيين الذين أذلوا ذرية النبي ﷺ وقتلوه، لأن رسول الله ﷺ نهى عن بغضهم حتى جعل الموت على بغضهم موتاً على الكفر والنفاق، فقال فيما تواتر عنه ﷺ: (من أبغضهم فقد أبغضني، ومن أبغضني فقد أبغض الله، ومن أبغض الله فقد كفر) ويقول القرآن: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتَ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [التوبة: ٦٨] ويقول الكتاب: ﴿لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢] ومفهوم هذه الآيات واضح وهو لا يتفق مع ما يدعيه الألوسي من حبه لبني العباس العتاة الطغاة الذين حادوا الله ورسوله ﷺ وكذبوا بفضل ذريته ﷺ وقطعوا فيهم صلته ﷺ لا أنالهم الله تعالى شفاعته ﷺ.

لذا فإن الشيعة لا يتوقفون عن بغضهم تبعاً لكتاب الله وتمسكاً بسنة نبيه ﷺ اللذين أمرا ببغض أعداء الوصي وآل النبي ﷺ وقالوا إنه لا إيمان لمن أحب عدوهم وأشاد بذكرهم المائت كالألوسي وأخيه الهندي، وقديماً لعن رسول الله ﷺ المستحلين من عترته أهل بيته ﷺ ما حرّم الله كما تقدم تفصيله مستوفى.

فإذا كان هذا ما حكاه الله تعالى في كتابه عن مبغضي نبيه ﷺ وإذا كان هذا ما قاله رسول الله ﷺ في مبغضي عترته أهل بيته، فكيف يجوز على شيعتهم ألا يبغضوا أعداء الله وأعداء رسوله ﷺ والهداة من أهل بيته ﷺ والله تعالى يقول: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

الشيعية لا يخالفون الله ورسوله ﷺ في بغض من أبغضاه

وما كانت الشيعية ليخالفوا كتاب ربهم وستة نبيهم ﷺ ولا يبغضون من أبغضه الله ورسوله ﷺ وإن سرّ آلوسي أن يخبّ في أثره قوم عمون، ويقول القرآن: ﴿وَالْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧] لذا كان طبيعياً ألا يبغض آلوسي وأخوه الهندي طغاة العباسيين ومردة الأمويين لأنهما منهم أو من بعضهم.

فأئى مسلم بعد هذا كلّه يشكّ في وجوب بغض المنافقين المُفسدين في الأرض والعائين فيها الفساد من العباسيين والمروانيين وأبناء أبي سفيان الطلقاء وأمثالهم من البغاة الذين أماتوا الدين والمسلمين^(١) حينما تملّكوا رقابها وأحيوا سنن الجبارين عندما أخذوا بزمامها وأبادوا الأبرار بالقتل والسّم والنار وأبقوا الأشرار المستحقّين عذاب النار: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [الأنعام: ٧٠].

الشيعية لا يبغضون أولاد فاطمة بنت رسول الله ﷺ

سادساً: قوله: «فهم - أي الشيعية - يبغضون أولاد فاطمة ؑ».

فيقال فيه: إنّ الشيعية لا يبغضون أبناء فاطمة ؑ وإنما يبغضون أعداءها

(١) أخرج الحاكم في مستدركه ص: (٤٨٩) من جزئه الرابع بإسناده الصحيح على شرط البخاري ومسلم إلى أبي زر من طريقين، عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا بلغ بنو أمية أربعة أربعين اتخذوا عباد الله خولاً، ومال الله دخلاً، وكتاب الله دغلاً) وأخرج أيضاً في ص: (٤٨٠) من مستدركه من جزئه الرابع والذهبي في تلخيصه معترفاً بصحته على شرط الشيخين، عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا بلغ بنو العاص ثلاثين رجلاً اتخذوا مال الله دولاً، وعباده خولاً، ودينه دغلاً).

وأعداء بعلها وبنيتها ﷺ أولئك الذين أبغضهم الله تعالى ورسوله ﷺ ولعنهم
وأعدّ لهم عذاباً أليماً من المناوئين لآل النبي ﷺ كالألوسي وغيره من أهل الدجل .

نعم إنما أبغض أبناء فاطمة ﷺ وجاهر بالعداء لهم هو هذا الألوسي
وأشياخه من بني أمية وبني العباس الذين تبعوهم أحياء وأمواتاً فقتلوهم وقتلوا
شيعتهم، وكان أولئك الكافرون بأنعم الله يقتلونهم على الظنة والتهمة حتى
ألجأوهم إلى ملازمة التقية خوفاً من الإستتصال والإضطهاد، وماذا يا ترى يصنع
الضعيف العاقل إذا ما ابتلى بذلك، ولا شك في أن مجرد الخوف على النفس أو
المال أو العرض من إستيلاء أولئك الظالمين عليها يكفي في مشروعية العمل بها
لوجوب دفع الضرر المحتمل عقلاً وشرعاً عند ظهور إماراته، فضلاً عما إذا كان
الضرر مقطوعاً به كما كان يتعرض له أولئك البررة من آل رسول الله ﷺ
وشيعتهم المخلصون لهم من عتاة الأمويين وفراغنة العباسيين في تلك العصور
المظلمة التي كان الناس فيها عبيد ملوكهم وأمرائهم، فتشبعت أفكارهم بروح
الانتقام من أخصامهم والإجهاز على حياتهم، والقرآن يعزز هذا ويقرره بقوله
تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦] ويقول الكتاب: ﴿لَا
يَجِدُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي
شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ [آل عمران: ٢٨] وقال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾
[التناب: ١٦] وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]
وسياتي تفصيل ذلك في بابيه إن شاء الله تعالى .

سابعاً: قوله: «وسياتي في الأبواب الآتية مخالفتهم - أي الشيعة - للثقلين
في كل مسألة» .

فيقال فيه: وستعلم أيها القارئ هناك من الموافق ومن المخالف لهما في
عقيدته وسلوكه، وتعلم الصادق من الكاذب، وأن ما زعمه من مخالفة الشيعة
للثقلين معكوس ومنكوس عليه وحنة لنا عليه لا له، وقد عرفت ذلك غير مرة
فيما سلف، وسيجيء إن من أظهر مصاديق المخالفين لهما والمنحرفين عنهما هو
وأخوه الهندي وغيرهما من أعداء الوصي وآل النبي ﷺ .

طعن الألووسي في الشيعة طعن في نفسه

قال الألووسي ص: (٤٠): «إن أسلاف الشيعة وأصول الضلالات كانوا عدّة طبقات، الطبقة الأولى: هم الذين استفادوا هذا المذهب بدون واسطة من رئيس المضلّين إبليس اللّعين، وهؤلاء كانوا منافقين جهروا بكلمة الإسلام وأضمروا في بطونهم عداوة أهله، وتوصلوا بذلك النفاق إلى الدخول في زمرة المسلمين ومقتداهم على الإطلاق عبدالله بن سبأ اليهودي الصنعاني، فقال: إنّ الأمير (كرم الله وجهه) هو وصيّ رسول الله ﷺ وأفضل الناس بعده وأقربهم إليه، واحتج على ذلك بالآيات الواردة في فضائله والآثار المروية في مناقبه، وأنّ النبي ﷺ استخلفه بنصّ صريح، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية، ولكن الصحابة قد ضيّعوا وصيّهم وغلبوا الأمير بالمكر والزور وظلموه، فعصوا الله ورسوله ﷺ وارتدّوا عن الدين إلّا القليل منهم محبّة للدنيا وطمعاً في زخارفها.

واستدل على ذلك فيما وقع بين فاطمة ؓ وبين أبي بكر (رض) في مسألة فدك - إلى أن قال - وقال: إنّ الأمير يصدر منه ما لا يقدر عليه بشرٌ من قلب الأعيان والإخبار بالمغيّبات وإحياء الموتى وبيان الحقائق الإلهية والكونية وفصاحة الكلام والتقوى والشجاعة والكرم إلى غير ذلك مما لا عين رأت ولا أذن سمعت - إلى أن قال -:

الطبقة الثانية: جماعة ممن ضعف إيمانهم من أهل النفاق، وهم قتلة عثمان وأتباع عبدالله بن سبأ الذين كانوا يسبّون الصحابة».

ثم تكلم بسلسلة طويلة من الهراء من ص: (٤٢) إلى ص: (٥١) وألصق أموراً بالشيعة قد إفتري في بعضها عليهم كعادته في الإفتراء، وأورد من كلمات سيّد البلغاء بعد رسول الله ﷺ في ذمّ أناس لا تعرفهم الشيعة وقال إنهم من الشيعة، وهم في واقع الأمر من أظهر أفراد أسلاف (الشيخ) الألووسي من رؤساء الخوارج والنواصب من المنافقين الأولين الأعداء الألداء لعليّ وبنه الطاهرين ؓ.

ثم ذكر عقائد أسلافه في التجسيم والحلول ورؤية الله وغير ذلك من عقائد اليهودية والنصرانية والمجوسية وخرافاتهم وكفرهم التي تقدم عليك بعضها مشفوعاً بدليله من صحيح البخاري وغيره، فنسب ذلك كله إلى كبار عبّاد الله الصّالحين من شيعة آل رسول الله ﷺ وقد أبت على الآلوسي نفسه ألا يدع شيئاً من التشنيعات والمفتريات في تلك الأساطير المهملة إلاّ ويُلحقها بالشيعة بيتغي بذلك مرضاة أميره (التركي) عبد الحميد ليعطيه ما يريد، لذا تراه قد أتعب من أجله نفسه فطعن في وجدانه وضميره، فصرف شطراً كبيراً من عمره في تسجيل تلك المفتريات ونشر هتيك الخزعبلات دون أن يشعر بأن الله تعالى سيحاسبه عن ذلك كله حساباً عسيراً.

لا وجود لعبدالله بن سبأ في كون الوجود إطلاقاً

المؤلف: ونحن نجيبه على الإجمال عن تلك الأسطورة وتجد التفصيل في باب الطعون من وجوه:

الأول: إنّ عبدالله بن سبأ^(١) من قبيل العنقاء والغيلان لا وجود له إلاّ في مخيلة خصوم الشيعة، وهم الذين نحتوا هيكله لبنوا عليه الطعن في الشيعة والنيل من كرامتهم، ليزعموا أن مقتداهم على الإطلاق عبدالله بن سبأ، فإذا كان من الثابت المعلوم بالبداهة أن قصّة السبائية وأسطورتها وبطلها عبدالله بن سبأ كلّها مُختلفة لا وجود لها إلاّ في مخيلة قصاصيها، فكيف يزعم هذا تقليداً للآخرين من أسلافه بلا تفكير ولا فحص ولا تنقيب أن بطلهم الخيالي وأسطورته الكاذبة هو مقتدى الشيعة على الإطلاق، ولو فرضنا جدلاً أن عبدالله بن سبأ قد تجسد في مخيلتهم ثم صار شخصاً مرئياً في الخارج فإن الشيعة قديماً وحديثاً تبرأ منه وتلعنه كما تبرأ من أصحاب السبب وتلعنهم وتلعن من يُنسب إليهم إفكاً وزوراً، فإذا كانت الشيعة يتبرؤون منه ويلعنونه فكيف يصح لعاقل أن يقول إنه مقتداهم ومؤسس مذهبهم إذ لا يجوز عقلاً أن يتبرؤا من مقتداهم لو صح ما يزعمه

(١) وقد أثبت منشأ الأسطورة السبئية واختلاقها الفاضل المحقق المعاصر السيّد مرتضى العسكري في كتابه: (عبدالله بن سبأ) يجدر بالمحققين الذين يريدون الوقوف على حقيقة قصته أن يرجعوا إليه.

الدجالون، ألا ترى أنه لا يجوز لمن إقتدى في مذهبه بمذهب أبي حنيفة، أو محمد بن إدريس الشافعي، أو مالك، أو أحمد بن حنبل أن يتبرأ منهم ويلعنهم ويُنكر نسبة مذهبه إلى واحد منهم.

ثم أن الذين جاء الألوسي على ذكرهم وعدّهم من الشيعة كالخطابيين والغلاة وأضرابهم ليسوا من الشيعة ولا يصح عدّهم من فرق المسلمين، والشيعة تتبرأ منهم كما تتبرأ من المتمردين على النفاق والمنقلبين على الأعقاب، وتتبرأ من بطانة الشرِّ كما جاء التنصيص على ذكرهم في القرآن والأحاديث المتواترة بين الفريقين، فما ذنب الشيعة إذا كان هناك من يعتقد خلاف ما يعتقد المسلمون، إذ لا يجوز في عرف النقد أن يطعن الألوسي في المسلمين أجمعين لوجود بعض الطوائف تستوجب الطعن، كما لا يصح التعويل على مزاعم ينسبها إليهم أعداؤهم، ولا يجوز الأخذ بأباطيل يرميهم بها خصماؤهم، ولكن الألوسي لم يُراع هذه الأصول الأصيلة في باب المناظرة مع خصومه لذا تراه يذكر عقائد بعض الغلاة الخارجين عن الإسلام بحكم الشيعة ويزعم أنهم من الشيعة، نعوذ بالله من كلِّ خوّان أئيم ونستجير به من كلِّ متزلف إلى الظالمين بالحيف على من يبغض فيلحق بهم من الدواهي وعظائم الأمور ما يقتضيه بغضه ويوجهه حقه ويوجهه إليه ضميره الخبيث، ولا يراقب الله ولا يخشى حسابه في الآخرة: ﴿وَالَّذِي خَبْتُ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكْدًا﴾ [الأعراف: ٥٨].

أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام هو وصي النبي صلى الله عليه وآله وسلم

الثاني: قوله: «إن الوصي بعد رسول الله أمير المؤمنين وأفضل الناس بعده وأقربهم منه».

فيقال فيه: إن الألوسي ذكر هذه الجملة ولم يعقبها بشيء يبطلها أو يخذش في شيء من صحتها، ومن حيث أنه لم يأت بما يبطل هذه الدعوى علمنا صحتها، ومع ذلك فإننا نقول له: أما كون علي عليه السلام وصي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حقاً فثابت بالأدلة القاطعة المفيدة المقنعة لمن لم يتسرّب بسربال الجهل والتعصب، فمن ذلك ما أخرجه إمام أهل السنّة أحمد بن حنبل في مسنده ص: (١١١)

و(٣٣١) من جزئه الأول، والسِّيَوطِي فِي الدر المَشُور ص: (٩٧) من جزئه الخامس، ومحبّ الدين الطبري فِي الرِياض النَضْرَة ص: (١٦٨) من جزئه الثاني: أن رسول الله ﷺ أوصى إليه ﷺ فلتراجع.

وحسبك قوله ﷺ لعلِّي ﷺ عند نزول آية: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] (إِنَّ هَذَا أَخِي وَوَصِيِّي وَخَلِيفَتِي فَيَكُم فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا) على ما سجله حفاظ أهل السُنَّة ومُؤرِخوها وأهل التفسير منهم كالطبري فِي تفسير سورة الشعراء، والثعلبي، والسِّيَوطِي، وابن كثير فِي تفسيره ص: (٣٥١) من جزئه الثالث، غير أنه غير فِيه وبدل فوضع مكان قوله ﷺ: (هذا أخي ووصيِّي وخليفتي فيكم) أنه ﷺ قال: (كذا وكذا) ليموه على النَّاس الحقيقة عتواً منه على الله وجحوداً لرسوله ﷺ وبغضاً لوصيَّ نبيِّه ﷺ وسجله الطبري فِي تاريخ الأمم والملوك ص: (٢١٧) بطرق مختلفة من جزئه الثاني، وأرسله ابن الأثير لإرسال المسلّمات فِي ص: (٢٢) من كامله من جزئه الثاني، وأخرجه الحاكم فِي مستدركه ص: (١٣٢) من جزئه الثالث والذهبي فِي تلخيصه معترفاً بصحته، والخازن فِي ص: (١٠٥) من تفسيره من جزئه الخامس، ومحيي السُنَّة عند أهل السُنَّة البغوي فِي تفسيره بهامش تفسير الخازن ص: (١٠٥) من جزئه الخامس، وحكاه محمّد حسنين هيكل فِي كتابه حياة محمّد ﷺ ص: (١٠٤) من الطبعة الأولى وقد حذفه من الطبعة الثانية إطفاءً لنور الله، ﴿وَيَأْتِي اللهُ إِلَّا أَنْ يُنَزَّ نُورُهُ﴾ [التوبة: ٣٢].

ويقول ابن سعد فِي ص: (٦١) و(٦٣) من القسم الثاني من طبقاته من جزئه الثاني: إن رسول الله ﷺ (عهد إلى عليّ ﷺ أن يُغسله ويجهزه ويدفنه) وأخرجه أيضاً كلُّ من أبي الشيخ، وابن النجار على ما نقله عنهما المتقي الهندي فِي ص: (٥٢) و(٥٤) من كنز العمال من جزئه الرابع.

وأخرج الذهبي فِي ميزانه عند ذكره لشريك ص: (٤٤٦) من جزئه الأول، عن محمّد بن حميد الرازي، عن سلمة الأبرش، عن ابن إسحاق، عن أبي ربيعة الأيادي، عن ابن بريدة، عن أبيه بريدة، عن النبي ﷺ أنه قال: (لكلِّ نبيٍّ وصيٌّ

ووارث، وإن وصيّي ووراثي عليّ بن أبي طالب) ثم قال: إنه كذب، وزعم أن شريكاً لا يحتمله، وقال: إن محمّد بن حميد الرازي ليس بثقة).

ولكن الذهبي لم يعتدل هنا في ميزانه إذ حكم بكذب هذا الحديث دون أن يعقبه بما يكون تبريراً له عما رماه به من الكذب سوى قوله: إن شريكاً لا يحتمله، مع أن كلا من الإمام أحمد بن حنبل، والبخاري ومحيي السنّة عند أهل السنّة، وابن جرير وابن معين إمام الجرح والتعديل عندهم وغير هؤلاء من طبقتهم قد حكموا بوثاقة محمّد بن حميد ورووا عنه فهو شيخهم في الحديث، فالرجل غير متهم بالرفض ولا بالتشيع وإنما هو من سلف الذهبي فلا وجه لإتهامه في الحديث إلا بغض الوصي وآل النبي ﷺ.

وأخرج الطبراني في معجمه الكبير وهو الحديث: (٢٥٧٠) من أحاديث كنز العمال في نهاية ص: (١٥٥) من جزئه السادس، بالإسناد إلى سلمان الفارسي، قال: قال رسول الله ﷺ: (إن وصيّي وموضع سري وخير من أترك بعدي يُنجز عِدتي ويقضي ديني عليّ بن أبي طالب عليه السلام) والحديث نصّ في أنه ﷺ وصي رسول الله ﷺ وإمام أمته بعده.

وأخرج الحافظ أبو نعيم في حلية الأولياء، ونقله عنه ابن أبي الحديد المعتزلي في ص: (٢٥٠) من المجلد الثاني من شرح نهج البلاغة، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: (يا أنس أول من يدخل عليك هذا الباب إمام المتقين، وسيّد المسلمين، ويعسوب الدين، وخاتم الوصيّين، وقائد الغرّ المحجّلين، قال أنس: فجاء عليّ، فقام إليه رسول الله ﷺ مستبشراً فاعتنقه، وقال له: أنت تؤدّي عتي، وتسمعهم صوتي، وتبين لهم ما اختلفوا فيه من بعدي).

وأخرج الطبراني في معجمه الكبير بالإسناد إلى أبي أيوب الأنصاري، وهو الحديث: (٢٥٤١) من أحاديث كنز العمال ص: (١٤٣) من جزئه السادس، عن رسول الله ﷺ أنه قال: (يا فاطمة أما علمت أنّ الله عزّ وجلّ إنطلع على أهل الأرض فأختار منهم أباك فبعثه نبياً، ثم إنطلع ثانية فاختار بعلك، فأوحى إليّ فأنكحته واتخذته وصياً).

وأخرج الحاكم في مستدرکه ص: (١١١) من جزئه الثالث صحيحاً على شرط البخاري ومسلم، عن ابن عباس، قال: (لعلّي أربع خصال ليست لأحد غيره: هو أول من صلى مع رسول الله ﷺ وهو الذي كان لواؤه معه في كلّ زحف، وهو الذي صبر معه يوم فرّ عنه غيره، وهو الذي غسّله وأدخله قبره) وحكاه ابن عبد البر في استيعابه في ترجمته لعلّي ﷺ .

وأخرج الحاكم في صحيح مستدرکه على شرط الشيخين في باب فضائل عليّ ﷺ: (أنّ رسول الله ﷺ عهد إلى عليّ بأن يبين لأمته ما اختلفوا فيه من بعده).

ويقول البخاري في صحيحه ص: (٦٤) من جزئه الثالث في باب مرض النبي ﷺ من كتاب الوصايا، ومسلم في كتاب الوصايا ص: (١٤) من جزئه الثاني، (عن إبراهيم، عن الأسود، قال: ذكر عند عائشة: أنّ النبي ﷺ أوصى إلى عليّ، فقالت: من قاله؟... الحديث .

وأخرج البخاري في صحيحه أيضاً ص: (٨٣) من جزئه الثاني في باب الوصايا من كتاب الوصايا، عن الأسود، قال: (ذكروا عند عائشة أن عليّاً كان وصياً، فقالت: متى أوصى إليه؟)

ولا يخفى على الفطن بأن الشيخين البخاري ومسلماً أخرجوا هذا الحديث في صحيحيهما دون أن يتفطنا إلى صراحته في وصية النبي ﷺ إلى عليّ ﷺ وإلاّ لكتماه كما كتماه غيره من أحاديث فضله المتواترة بعضها لفظاً وبعضها معنى، كلّ ذلك لئلاّ يتسلح بها خصومهم لهدم عروش السقيفة لا سيّما أنّ لهم في كتمان الحديث مذهباً معروفاً سجّله ابن حجر العسقلاني في كتابه فتح الباري ص: (١٦٠) من جزئه الأول في شرح حديث البخاري في باب من خصص بالعلم قوماً دون قوم في أواخر كتاب العلم، فإنّ الذاكرين لعائشة أنّ النبي ﷺ أوصى إلى عليّ ﷺ كانوا من أصحاب النبي ﷺ أو التابعين الذين لا يُبالون في مكاشفة عائشة بما لا ترغب في مكاشفتها به لأنه منافٍ لما قامت عليه السقيفة، ولا شكّ في أنّ الذين ذكروا عندها وصية النبي ﷺ إلى عليّ ﷺ لم يكونوا خارجين

عن أمته بل كانوا من أصحابه ﷺ وهم خير القرون والذين يلونهم عند الخصوم، لذا فإنها قد اضطربت إضطراباً عظيماً عندما سمعت حديثهم عن الوصية إليه ﷺ يدل ذلك بوضوح ردها البارد غير الوارد.

ومن ذلك كله يتضح أن علياً ﷺ وصي رسول الله ﷺ حقاً، وليس لعاقل وقف على ما سجله جهاذة أهل السنة في حفظ الحديث وإخراجه أن يجحد وصية النبي ﷺ لعلي ﷺ أو يكابر فيها إلا إذا كان في قلبه بغض الوصي وآل النبي ﷺ فإنه لا يفيد معه ألف دليل ودليل.

علي ﷺ أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ بشهادة ما حكاه أهل السنة عن النبي ﷺ

وأما كونه ﷺ أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ فلما أخرجته الحاكم في الصحيح^(١) من مستدركه على شرط البخاري ومسلم في باب فضائل علي ﷺ عن البيهقي، أنه ظهر علي بن أبي طالب من البعد، فقال النبي ﷺ: (هذا سيد العرب، فقالت عائشة: ألسنت سيد العرب؟ فقال ﷺ: أنا سيد العالمين وهو سيد العرب).

وأخرج أيضاً صحيحاً على شرطهما عن النبي ﷺ أنه قال: (أنا سيد ولد آدم وعلي سيد العرب) وأما كونه ﷺ أقرب الناس من رسول الله ﷺ منزلة فناهيك من آية المباهلة الصريحة في أن نفس علي كنفس رسول الله ﷺ في الفضائل والمناقب إلا نبوته ﷺ وأفضليته ﷺ من علي ﷺ فهي وحدها تكفي لإثبات كونه ﷺ أقربهم منه ﷺ منزلة.

(١) وأخرجه ابن حجر في ص: (٧٣) في الفصل الثاني في فضائله ﷺ من الباب التاسع من صواعقه، وابن عبد البر في استيعابه ص: (٤٧٣) و(٤٧٤) من جزئه الثاني، والمتقي الهندي في منتخب كنز العمال بهامش الجزء الخامس من مسند أحمد ص: (٣٣) والمحَب الطبري في ذخائره العقبى ص: (٥٨) و(٥٩) و(٧٨) وفي رياضه النضرة ص: (١٩٣) من جزئه الثاني، وأبو نعيم في حلية الأولياء ص: (٦٥) من جزئه الأول، وغير هؤلاء من حملة الحديث عند أهل السنة.

وإن أردت المزيد فأليك ما أخرجه شيخ الحديث عند أهل السنة البخاري في صحيحه في أواخر ص: (٧٥) في باب كيف يكتب هذا ما صالح فلان ابن فلان من جزئه الثاني من كتاب الصلح، وأخرجه في أواخر ص: (١٩٦) من صحيحه في باب مناقب علي بن أبي طالب من جزئه الثاني عن النبي ﷺ أنه قال لعلي: (أنت متي وأنا منك) فإنه ﷺ لم يقله لغيره مطلقاً، وحسبك هذا فإن الأحاديث في مثل ذلك من طرق أهل السنة كثيرة متواترة لا يسع المقام تعدادها.

آية الانقلاب على الأعقاب وحديث الحوض آيتان على إنقلاب الجمهور

الثالث: قوله: «واحتج على ذلك بالآيات الواردة في فضله».

فيقال فيه: إنها لعمر الحق آيات بيّنات وحجج ودلالات تأخذ بأعناق النقاد إلى الإذعان بها والتسليم لها والنزول عند حكمها، إذ في مخالفتها حرب الله وحرب رسوله ﷺ فدونهاها نصوصاً واضحة على خلافته ﷺ بعد النبي ﷺ وبطلان خلافة المتقدمين عليه وقد مرّت عليك شذرة منها فراجع.

الرابع: قوله: «ولكن الصحابة إرتدوا».

فيقال فيه: ليس هذا القول من بطل أسطورة الألوسي المصنوع من خياله وإنما هو من قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ فإن كنت في شك من ارتداد جمهور الصحابة وإنقلابهم على أعقابهم فانظر إلى ما أنزل الله في القرآن من آية الانقلاب على الأعقاب والمروود على النفاق، وإلى ما أخرجه حفاظ أهل السنة وجهابذة الحديث عندهم عن رسول الله ﷺ في حكمه بارتدادهم، فهذا البخاري يُحدّثنا في أبواب صحيحه عن هذا الإرتداد، فمن ذلك ما أخرجه في باب الحوض في آخر ص: (٩٣) و(٩٤) من جزئه الرابع، وفي باب قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] ص: (١٥٤) من جزئه الثاني من كتاب بدء الخلق، وفي باب قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧] في أواخر ص (٨٥) من جزئه الثالث، عن النبي ﷺ أنه قال: (ليردن علي

ناس من أصحابي الحوض حتى إذا عرفتهم اختلجوا دوني، فأقول: أصحابي، فيقال: لا تدري ما أحدثوا بعدك).

وقال عليه السلام: (إني فرطكم على الحوض، من مرّ عليّ شرب، ومن شرب لم يظماً أبداً، ليردّ عليّ أقوام أعرفهم ويعرفوني، ثم يُحال بيني وبينهم، فأقول: إنهم منّي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول سحقاً سحقاً لمن بدّل بعدي).

وقال عليه السلام: (يرد عليّ يوم القيامة رهط من أصحابي فيُجلون عن الحوض، فأقول: يا ربّ أصحابي، فيقول: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك إنهم إرتدوا على أديبارهم القهقري).

وقال عليه السلام: (بيننا أنا قائم فإذا زمرة، حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم، فقال: هلم، فقلت: أين؟ قال: إلى النار والله، قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم إرتدوا بعدك على أديبارهم القهقري، ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم، فقال: هلم، قلت: أين؟ قال: إلى النار والله، قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم إرتدوا بعدك على أديبارهم القهقري، فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم).

وقال عليه السلام: (إنّ أناساً من أصحابي يُؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: أصحابي، فيقال: إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم).

وقال عليه السلام: (إنّه يُجاء برجال من أمّتي فيؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: يا ربّ أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، إن هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم القهقري منذ فارقتهم).

وإنما أوردنا لك ذلك كله لتعلم ثمة أن إرتداد جمهور الصّحابة على الأعقاب منذ فارقتهم النبي عليه السلام لم يكن من أقاصيص عبدالله بن سبأ المزعوم وجوده في زعم خصوم الشيعة، ولا من أسطوره المتجسدة في أدمغتهم المخبولة كما يزعم الآلوسي غمطاً للحق وتغطية لوجه الحقيقة، وإنما هو من قول الله وقول

رسوله ﷺ اللذين حكماً بأن الذي يخلص من الصحابة من النار: (مثل همل النعم) وليس الهمل في اللغة إلا الضال^(١) من الإبل، ويعني ذلك أن الذي لا يدخل النار منهم في قلة الإبل الضالة، وهذه القلة التاجية هي التي عناهم القرآن في آخر آية الانقلاب بقوله: ﴿وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٦].

وبعد فإن الله يعلم وكلّ الناس يعلمون أنه لم تحدث حادثة بعد وفاة النبي ﷺ كما هو المدلول عليه بقوله في الحديث: (إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك) سوى بيعة أهل السقيفة التي نصبوا فيها أبا بكر خليفة (رض) دون الله ودون رسوله ﷺ وهذا شيء لا يختلف في علمه الذكي والغبي، والعالم والجاهل، والمسلم والكافر، فإذا كان القول بذلك يُعدُّ ذنباً فالمسؤول عنه كتاب الله وخاتم الأنبياء ﷺ كما تقدم منّا لأنهما قالا بذلك، وما كان الشيعة وهم شيعة النبي ﷺ وأهل بيته ﷺ ليخالفوا الله ورسوله ﷺ في شيء من عقائدهم وأقوالهم، وإن ساء الألوسي ألا يصغني إلى مزاعمه أحد من المسلمين فإن ذلك لا يضرنا لا في قليل ولا كثير.

الإستدلال بما وقع بين فاطمة بنت رسول الله ﷺ وأبي بكر (رض) صحيح

الخامس: قوله: «وقد إستدلوا على ذلك - أي على بطلان خلافة أبي بكر (رض) - فيما وقع بين فاطمة ؓ وأبي بكر في أمر فدك».

فيقال فيه: كان اللّأزم على الألوسي أن يذكر لنا الوجه في بطلان الإستدلال بما وقع بين فاطمة بنت رسول الله ﷺ وبين أبي بكر (رض) ومن حيث أنه لم يأت على ذكره واقتصر على مجرد القول علمنا صحته وصوابه، وقد مرّ عليك حديث النبي ﷺ فيما سجّله العسقلاني في إصابته بسند صحيح، وقوله ﷺ: (يا فاطمة إن الله يرضى لرضاك ويغضب لغضبك).

(١) تجده في مادة همل من نهاية ابن الأثير وغيره من أهل اللغة.

وعرفت أن فاطمة عليها السلام ماتت وهي غضبية عليه (رض) فيما سجله البخاري في آخر ص: (١٢٣) في باب فرض الخمس من صحيحه، كما أنه أخرج في ص: (١٩٨) من جزئه الثاني من صحيحه في باب مناقب قرابة الرسول ﷺ ومنقبه فاطمة بنت النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (فاطمة بضعة مني فمن أغضبها أغضبني)^(١).

وأخرج أيضاً في أول صفحة: (١٧٦) من صحيحه في باب ذب الرجل عن ابنته، أن رسول الله ﷺ قال: (فاطمة بضعة مني يُريني ما يُريها، ويؤذيها ما يؤذيها)^(٢).

وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [الأحزاب: ٥٧] فراجع ثمة حتى تعلم صحة موتها غضبية عليه، فإذا كان هذا ثابتاً في أصح الكتب عند خصوم الشيعة فليخبرنا الألوسي عن برهان بطلان ما قاله خصمه الشيعي في بطلان خلافة المُستخلفين بعد النبي ﷺ: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

الذين قتلوا عثمان (رض) هم أصحاب النبي ﷺ لا غيرهم

السادس: قوله: «وجماعة ممن ضعف إيمانهم من أهل النفاق وهم قتلة عثمان وهم أتباع عبدالله بن سبأ».

فيقال فيه: ما برح الألوسي يضرب على طنبور ابن سبأ، ويُرينا نغمة أخرى من نغماته التي يحاول بها عبثاً أن يُثبت أن الذين قتلوا عثمان هم أتباع تلك

(١) وأخرجه أيضاً في ص: (٢٠٢) من صحيحه في باب مناقب فاطمة بنت رسول الله ﷺ عن المسور بن مخرمة، وأخرجه مسلم في صحيحه ص: (٢٩٤) من جزئه الثاني في باب فضائل فاطمة بنت النبي ﷺ وأخرجه أحمد بن حنبل في ص: (٣٢٣) من مسنده من جزئه الثالث.

(٢) وأخرجه الترمذي في سننه ص: (٢٢٧) وصححه، وكلّ هذه الأحاديث متواترة بين الفريقين لا يخالف فيها اثنان من أهل الإسلام، وحينئذ فلا يصح في الشرع ولا عند العقل خلافة النبوة للمغضوب عليه من الله ورسوله ﷺ رأيت كيف صح الاستدلال بما وقع بين فاطمة بنت رسول الله ﷺ وبين أبي بكر (رض) على عدم صحة خلافته بعد النبي ﷺ.

الشخصية التي تشبه في خرافتها أقاصيص ألف ليلة وليلة وهيئات ذلك، يا هذا إن الذين قتلوا عثمان بن عفان (رض) هم أصحاب النبي ﷺ من المهاجرين والأنصار أهل الحلّ والعقد الذين نصّبوه ونصّبوا من كان قبله على دست الخلافة في هذه الأمة، بعد أن شاهدوا منه ما ترتعد لهوله فرائص أهل الدين، وما ارتكبه في بيت مال المسلمين، ومن تأميره قومه المنافقين أمثال معاوية، والوليد بن عقبة، وعبدالله بن أبي سرح، ومروان وغيرهم من بني عمه الأمويين، وإعطائه مروان بن الحكم طريد رسول الله ﷺ خمس إفريقيا^(١) إلى غير ذلك من أقدار المنكرات والبدع التي رآها المسلمون من عثمان، فطلبوا منه العدل في الرعية والقسمة بالسوية فامتنع من ذلك بعدما وعد فغدر، فوثبوا عليه فقتلوه وأراحوا المسلمين من سوء فعله ووبال أمره، ويتجلّى لك بوضوح تلك الفوضى الجارفة والمفاسد المهلكة في أيام إمارته بأقل وقفة بسيطة على تأريخ حياته التي قامت بسببها تلك القيامة وهاتيك الضوضاء والطامة التي لم تهدأ فورتها إلا بقتل عثمان والقضاء على حياته.

ولم يكن القاتل له (عبدالله بن سبأ وأصحابه) الذين لا وجود لهم في كون الحياة إطلاقاً كما يزعم هذا، وكيف يخفى على أحد قاتلوه والمسلمون كلهم يعلمون أن الذين قتلوه هم الذين نصّبوه من أصحاب النبي ﷺ وفي طليعتهم أم المؤمنين عائشة تحرّض الناس على قتله وهي تقول مشبهةً له باليهودي: (نعثل) الذي كان في المدينة: (اقتلوا نعثلاً قتله الله فقد غير وبدل) كما يُحدّثنا بذلك التأريخ الصحيح وصحيح الحديث^(٢) مما لا سبيل إلى إنكاره.

ثم يُقال للآلوسي: لماذا كان المقاتلون علياً عليه السلام المستحلّون قتله من القاسطين والناكثين مجتهدين مخطئين ولم يكونوا منافقين بحكم النبي ﷺ

(١) راجع ص: (٣٥) من تاريخ ابن الأثير من جزئه الثالث، وقد ذكر ذلك كل من جاء على ذكره كالطبري في تاريخه، والحلي في سيرته، والسيوطي في تاريخه، وابن عبد ربه في العقد الفريد، وغيرهم من مؤرخي أهل السنة.

(٢) راجع ص: (٢٧) وما بعدها من الإمامة والسياسة لشيخ أهل السنة ابن قتيبة وغيره ممن جاء على ذكره من مؤرخيهم.

وكان الذين قتلوا عثمان منافقين غير مجتهدين؟ وهل لذلك وجه غير بغض الوصي وآل النبي ﷺ .

رسول الله ﷺ هو الذي بذر بذرة التشيع

وأما قوله في مبدأ كلامه: «إن أسلاف الشيعة وأصول الضلالات كانوا عدّة طبقات، الطبقة الأولى: هم الذين استفادوا هذا المذهب بدون واسطة من رئيس المضلين إبليس اللعين».

فيقال فيه: إنّ أول من بذر بذرة التشيع وسقاها فأزهرت فأينعت وأثمرت فكانت الشجرة الطيبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء هو رسول الله ﷺ سيّد الأنبياء ﷺ فهذا ابن حجر يُحدّثنا في صواعقه في الآية الحادية عشرة من الآيات الواردة في فضائل أهل البيت النبويّ ﷺ من الباب الحادي عشر ص: (١٥٩) من الطبعة الجديدة، عن ابن عباس، أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ قال رسول الله ﷺ لعليّ: (هم أنت وشيعتك، تأتي أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيين ويأتي عدوك - غضاباً مقمحين).

وقد عرفت فيما تقدم أنّ كلمة الشيعة إذا أُطلقت فلا يُفهم منها إلا من شايع عليّاً عليه السلام وتابعه، وهذا ما أطلقه رسول الله ﷺ على التابعين له عليه السلام دون غيره في أحاديث المتواترة بين الشيعة وأهل السنة، فإذا كان رسول الله ﷺ يقول إنّ الطبقة الأولى من الشيعة هم شيعة عليّ عليه السلام ومقتداهم في ذلك هو الوصيّ عليه السلام وآل النبيّ ﷺ وأنهم استفادوا هذا المذهب من عتره النبيّ ﷺ فكيف إستساغ الألووسي أن يقول إنّ مقتدى الشيعة في ذلك هو إبليس، وإنهم استفادوا مذهبهم من رئيس المضلين اللعين فيطعن في رسول الله ﷺ هذه الطعنة التجلاء فيخرج عن دين الله بلا خلاف ولا امتراء.

الفصل الثاني عشر

بحوث كلامية

النظر في معرفة الله واجب عقلاً لا نقلاً

قال الألويسي ص: (٥١): «إن النظر في معرفة الله واجب بالإتفاق، ولكن وقع الخلاف في أن هذا الوجوب هل هو عقلي أو شرعي، فذهب الإمامية إلى الأول وذهب إلى الثاني أهل السنة قائلين: إن الوجوب سمعي، بمعنى أن النظر في المقدمة غير واجب بدون حكم الله، وليس للعقل حكم في أمر من أمور الدين، ومذهب الإمامية هنا مخالف للكتاب والعترة، أما مخالفته للكتاب فلأنه قال سبحانه: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] وقال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ﴾ [الأنعام: ٦٢] وقال تعالى: ﴿لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾ [الرعد: ٤١] وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَخُكِّمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١] وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] إذ لو كان أمراً واجباً بحكم العقل لوقع العذاب بترك ذلك الواجب قبل بعثة الرسل والألزام باطل فكذا الملزوم.

أما مخالفة العترة فلأنه قد روى الكليني في الكافي، عن الإمام أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: (ليس لله على خلقه أن يعرفوا، ولا للخلق على الله أن يعرفهم) فلو كانت المعرفة واجبة بحكم العقل لكانت معرفته واجبة على الخلق مثل تعريفه، وهو خلاف قول الصادق.

المؤلف: أولاً: «قوله وليس للعقل حكم في أمر من أمور الدين».

فيقال فيه: أنظر أيها الباحث بإخلاص إلى تناقض هذا الجاهل وتداعي أركانه، فإنك تراه هنا يقول: (وليس للعقل أن يحكم في أمر من أمور الدين) وفي ص: (٣٨) من كتابه يقول: (إن دليل العقل باطل عند الشيعة لأنهم ينكرون حجية

القياس) ويعني هذا أن حجية القياس عند أهل السنة تثبت بحكم العقل، ولا شك في أن هذا هو الآخر أيضاً من حكم العقل في أمر من أمور الدين عندهم، وقد نفى هنا أن يكون للعقل حكم في أمر من أمور الدين، فالألوسي يريد أن يحتج على خصومه بالمتناقضات الباطلة على إثبات مذهبه المتناقض الباطل دون أن يهتدى إلى أن ذلك كله باطل.

ثانياً: قوله: «ومذهب الإمامية هنا مخالف للكتاب وللعتره».

فيقال فيه: لا شك في أن من يطلع على كتاب الألوسي يراه يضرب أخماساً بأسداس، ويعتمد الشبهات ويُنكر البديهيات، فإذا ما كشفنا لك عن حال زعمه هذا فستقف مستغرباً حينما ترى الأمر فيه معكوساً عليه من وجهين.

بطلان ما زعمه الألوسي أن وجوب النظر شرعي من وجهين

أما الأول: فلأنه لو كان التّظر في معرفة الله واجباً بالسمع لا بالعقل لزم الدور الصريح المعلوم بالضرورة بطلانه، وذلك لتوقف معرفة الوجوب على معرفة المُوجب، فإذا كنّا لا نعرف المُوجب بشيء من الإعتبارات فنعلم بالبداهة أنّنا لا نعرف أنه موجب، فلو توقّف معرفته على معرفة المُوجب كان دوراً صريحاً.

وبعبارة أوضح أنّ وجوب معرفة الله موقوف على أمره تعالى بوجوب معرفته، فلو توقّف أمره بمعرفته على وجوب معرفته لزم الدور، فتعليل وجوب معرفته بأمره محال باطل.

الثاني: إنّ المعرفة لو كانت واجبة بالأمر الشرعي لكان الأمر بها إمّا أن يتوجه إلى العارف والعالم بالله تعالى أو إلى غيرهما، والتاليان باطلان بالضرورة، أما التالي الأول فلأنه تحصيل حاصل وهو باطل لأن الشيء لا يحصل مرتين، وأمّا الثاني فلأن غير العارف بالله يستحيل أن يعرف أن الله تعالى أمره لأن كون الأمر من الله يتوقف على معرفته، فلو توقفت معرفته على أمره فقد جاء الدور الصريح بل أمره في نفسه مستحيل، وذلك لأن كون إمتثال أمره واجباً يتوقف على أن يعرف أنّ الله تعالى قد أمره وأن إمتثال أمره واجب، وإذا كان من المستحيل أن

يعرف أن الله أمره لأنه غير عارف به كان أمره مستحيلاً وإلا كان تكليفاً بما لا يُطاق، وكلّ ذلك معلوم بالبداهة بطلانه .

الألوسي لم يأت على دليل الشيعة بتمامه في وجوب النظر عقلاً لا شرعاً

ثم إنّ الألوسي لم يقرر دليل الشيعة بتمامه، على أن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل وممتنعة بالسمع، وإنما ارتكب ذلك التدليس لعلمه بأنه لا يستطيع بتقريره له بتمامه أن يقوم برّدّه وتفنيده، ولا يمكنه تحريفه لجهله بمرماه وعدم إحاطته بمعناه لقصور باعه وقلة إطلاعه، لذا تراه أعرض عن ذكر أدلّتهم القالعة لخلطه ولغظه وأورد آيات لا صلة بينها وبين وجوب النظر سواء أكان عقلياً أم شرعياً، بل هي أوضح دليل على إرتباكها وإزجاج بضاعته وجهله بمثل هذه المسائل العويصة والأمور الصعبة التي يقصر إدراكه عن نيل واحدة منها .

أما كون معرفة الله مستفادة من العقل، وأنّ مجيء السمع بقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] مؤكّد لحكومته في مورده فيدلّ عليه وجهان :

الأول: أنّ شكر المُنعِم واجب بالضرورة، ولا شكّ في أنّ آثار نعمه على الناس أظهر من الشّمس وأبين من الأمس فيجب شكر فاعلها، وشكره لا يحصل إلاّ بمعرفته .

الثاني: إنّ معرفة الله دافعة للخوف الحاصل من التردد والاختلاف عند النظر في مسألة وجود الله تعالى، وإنّ لهذه التعم الظاهرة مُنعماً الأمر الذي لا يشكّ إثنان من أهل المذاهب والأديان في كونه من أبرز أفراد محلّ الاختلاف بينهم، ولا شكّ في أنّ دفع الخوف واجب فطري وهو لا يتحقق إلاّ بالمعرفة، فحينئذ تكون المعرفة واجبة بالضرورة .

ما أورده الألوسي من الآيات خارج عن موضوع وجوب النظر

ثالثاً: إنّ ما ذكره الألوسي من الآيات لا ينطبق شيء منها على موضوع وجوب النظر وإنما هي من الشواهد للشيعة على بطلان مذهب هذا الخصم - لو كان يشعر - أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ فنقول فيه :

الأول: إِنَّ جميع ما أورده الألوسي من الآيات إن كانت دالة على ذلك فهي مؤكدة لحكم العقل وهو لا نزاع فيه .

ثانياً: إِنَّ كون هذا الحكم من الله يتوقف على معرفة الله، فلو توقفت معرفته تعالى على أن هذا الحكم منه لزم الدور المعلوم بطلانه .

ثالثاً: إِنَّ الآية صريحة في بطلان القياس لأنه ليس من حُكْمِ الله بل حَكَمِ الله تعالى بطلانه كما تقدم بيانه وصريحة في بطلان خلافة الخلفاء (رض) لأن خلافتهم لم تكن بحكم الله ولا من أمره، وإثما كانت بحكم أهل السقيفة - وهم غير الله قطعاً - وصريحة في بطلان المذاهب الأربعة لأنها لم تكن من حكم الله ولا من أمره، وإثما كانت من حكم بييرس البنقداري وأمره - كما تقدمت الإشارة إليه، إلى غير ذلك مما دان به خصوم الشيعة - ولم يكن من حكم الله ولا من أمره في شيء يضيق الكتاب عن تعداده .

وأما قوله تعالى: ﴿لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾ فمعناه واضح وهو: أنه لا راداً لحكمه ولا ناقض لقضائه، ومع خروجه عن موضوع وجوب النظر فيردُّ على الاستدلال به عليه ما ورد على الاستدلال بما قبله من أن كون ذلك من حكمه يتوقف على معرفته، فلو توقفت معرفته على معرفة كونه من حكمه لزم الدور الباطل ولازم الباطل مثله باطل .

وأما قوله تعالى: ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَيَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ فيردُّ على الاحتجاج به :

أولاً: إِنَّ كونه من حكمه أو من فعله يتوقف على معرفته تعالى، فلو توقفت معرفته عليه لزم الدور المحال .

ثانياً: أن هذه الآية ونحوها من الآيات من أظهر الأدلة على بطلان خلافة الخلفاء (رض) وفساد المذاهب الأربعة وبطلان القياس والرأي والاستحسان وغيرها من عقائد خصومنا لأنه تعالى حكم: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩] وليس في القرآن آية تدلّ على أن المذاهب الأربعة من حكمه تعالى، وكذلك خلافة الخلفاء (رض) لم تكن من حكمه ولا من فعله، وإثما هو من فعل

عمر(رض) وحكمه والأربعة الذين كانوا معه، ويقول القرآن: ﴿وَرَبَّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: ٦٨] فالله تعالى هو الذي خلق علياً عليه السلام واختاره إماماً بعد نبيه صلى الله عليه وآله دون الثلاثة(رض) بنص هذه الآية، وبقرينة ما تقدم من الرواية المتواترة بين الفريقين، كما فيها دلالة صريحة على أنّ من اختار غير ما اختاره الله فقد أشرك مع الله غيره كما صنع ذلك أهل السقيفة، فما ارتكبه لم يكن مختاراً لله ولا كان من أمره، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦] فهي صريحة في بطلان خلافة المتقدمين عليه، وذلك لأن خلافتهم إن كانت مما قضى الله ورسوله صلى الله عليه وآله بنفسها فليس لأهل السقيفة ولا لغيرهم إطلاقاً إثباتها، لأنهما قضيا بإثباتها لعلي عليه السلام دونهم (رض) وإن قضيا بإثباتها فليس لهم الخيرة فيها مطلقاً لا نفيّاً ولا إثباتاً، وأياً كان فهو دليل واضح على بطلانها لهم وصحتها لعلي عليه السلام كما دلت عليه نصوص الفريقين المتواترة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ فيرد على الاستدلال بها:

أولاً: إنّ كون المبعوث رسولاً من عند الله يتوقف على معرفة الله قطعاً، فلو توقفت معرفته على كونه رسولاً من عنده لزم الدور الباطل.

ثانياً: إنّ هذه الآية من الأدلة المتينة على نفي العذاب شرعاً على التكليف مع عدم البيان التام الواصل إلى المرتبة الفعلية والتنجز، وهو تابع للمعرفة فلا يمكن أخذه دليلاً في إثباتها، وبعبارة أخرى أن هذا فرع ثبوت المعرفة والفرع لا يثبت قبل ثبوت أصله.

ثالثاً: أن الآية موافقة لحكم العقل في غير ما استقلّ به - لقبح العذاب بلا بيان والمؤاخذه بلا برهان - على التكليف الشرعية من الواجبات والمحرمات قبل إرسال الرسل وإقامة الحجّة، وليس فيه ما يدلّ على وجوب المعرفة أو عدم جوازها بالعقل فهو خارج بموضوعه عن مورد الآية، ولو علم الألوسي استحالة ما ذهب إليه من وجوب المعرفة بالسمع لاستلزامه الدور الصريح لعدل إلى إختيار

وجوبها بالعقل، ولكن قال هذا وهو على غير بصيرة من أمره وكذلك كان حاله في مسائله التي أوردها في كتابه وخالها أدلة لتفنيد أقوال خصمائه، فإنه جاء على ذكرها وهو لا يشعر بما في طيها من المحاذير والممتنعات العقلية الباطلة.

ثم يُقال للآلوسي لا ملازمة بين وجوب الشيء في نفسه ولزوم ترتب العقاب عليه مطلقاً، على أن في الشريعة أموراً كثيراً محرّمة ولكن لا يترتب على ارتكابها عقاب لإمكان التدارك مطلقاً، فما جاء به من التعليل عليل لا يُشفى له غليل.

الشيعة غير مخالفة للعترة عليهم السلام في أن وجوب النظر عقلي

رابعاً: قوله: (وأما مخالفته للعترة).

فيقال فيه: إنَّ الخبر الذي أورده الآلوسي وعزاه إلى الشيخ الكليني - رضوان الله عليه - فمع اضطرابه في نفسه وإجماله لفظاً لا دلالة فيه، على أن وجوب المعرفة شرعي من وجوه:

الأول: من الجائز أن يكون المراد من قوله: (ليس لله على خلقه أن يعرفوا) ألا يعرفوا الأحكام الشرعية الصادرة منه تعالى التي هي من متفرعات معرفته، ويشهد لهذا ما في آخر الخبر بقوله: (ولا للخلق على الله أن يُعرَفَهُمْ).

الثاني: أنه إذا لم يجب تعريفهم فلا يجب عليهم معرفته، لأن وجوب معرفته يتوقف على أمره بالوجوب - كما يزعم الآلوسي - والخبر صريح في أنه لا يجب عليه أن يُعرَفَهُمْ مطلقاً، وهذا هو مذهب الأشاعرة القائلين بأنه لا واجب عليه تعالى ولا قبح منه، وعلى فرض التسليم جداً فهو من آحاد الخبر لا يُجدي الاحتجاج به نفعاً، ولو سلّمنا تنازلاً فإن عدم وجوب تعريفهم إطلاقاً كما يقتضيه صريح الخبر موجب لبطلان الإستدلال به على وجوب معرفته بالسمع، فيتعيّن وجوب معرفته بالعقل فيكون دليلاً لنا عليه لا له.

الثالث: أن مفاد الخبر أنه لا يجب على الخلق معرفته بحقيقته وكنهه لأن ذلك مستحيل، وليس عليه تعالى أن يُعرَفَهُمْ ذلك لأنه غير ممكن، وحينئذٍ فهو لا يريد أن معرفته غير واجبة قبل تعريفه المستلزم للدور الفاسد كما يزعم الخصوم.

الحُسن والقبح عقليان لا شرعيان

قال الآلوسي ص: (٥١): «واعلم أن تحقيق هذه المسألة وبيان الاختلاف فيها يتوقف على تحقيق مسألة الحُسن والقُبْح، فلا بدَّ من بيان ذلك فنقول:

الحُسن والقُبْح يُطلقان على ثلاثة معان، أحدهما: كمال الشيء كالعلم ونقصانه كالجهل، وثانيهما: ملائمة الطبع كالعدل والعتاء ومنافرته كالظلم، ويقال لهما بهذا المعنى مصلحة ومفسدة، وثالثهما: استحقاق المدح والذم والثواب والعقاب عاجلاً وأجلاً.

ولا نزاع لأحد في كونهما عقليتين بالمعنيين الأولين، وإنما النزاع في كونهما عقليتين أو شرعيتين بالمعنى الثالث، فقالت الأشاعرة: إنّ الحُسن والقُبْح بهذا المعنى شرعيان لا غير؛ بمعنى أن الشرع إذا قال بأن هذا الفعل حَسَنُ أي مستحق فاعله للمدح والثواب، وذلك الفعل قبيح أي مستحق فاعله للذم والعقاب، ولا يوصفان بالحُسن والقُبْح، إذ لا يحكم العقل مستبدأً على الأفعال بهذا المعنى في خطاب الله لعدم كون الجهة المُحسَّنة والمُقَبَّحة في أفعال العباد هي عندهم مطلقاً لا لذاتها ولا لصفاتها ولا لاعتباراتها فيها، بل كلّ ما أمر به الشَّارع فهو حَسَنٌ وكلّ ما نهى عنه فهو قبيح، حتّى لو انعكس الحكم لانعكس الحال كما في النسخ من الوجوب إلى الحرمة فليس للعقل حكم في حُسن الأفعال وقبحها، وإنما الحَسَنُ ما حَسَّنه الشَّارع والقبيح ما قَبَّحه الشَّارع، وتمسكوا على ذلك بوجوه، الأول: إنّ الأفعال كلّها سواء ليس شيء منها في نفسه يقتضي مدح فاعله وذمّه، لأن اقتضاءها لما ذكر إما أن يكون لذاتها أو لصفاتها أو لاعتبارات فيها، إنفراداً أو اجتماعاً، تعييناً أو إطلاقاً، فهذه ثمانية احتمالات كلّها باطلة.

المؤلف: أولاً: قوله: «فليس للعقل حكم في حُسن الأفعال وقبحها بل الحَسَنُ ما حَسَّنه الشَّارع والقبيح ما قَبَّحه الشَّارع».

فيقال فيه: إنّ تلك الوجوه التي اعتمد عليها الآلوسي لنفي الحُسن والقُبْح العقليتين فاسدة جداً، لأن العقل إذا كان لا يحكم بالحُسن والقُبْح فكيف يا ترى

حَكَمَ بِحُسْنِ الْقِيَاسِ وَجَوَازِهِ فِي الْأَحْكَامِ عِنْدَهُمْ؟ فَالْأَلُوسِي إِذَا قَالَ يَقُولُ إِنَّ لِلْعَقْلِ حِكْمًا فِي حُسْنِ الْأَفْعَالِ وَقَبْحِهَا أَوْ لَا، فَإِنْ قَالَ بِالْأَوَّلِ - وَهُوَ قَوْلُهُ، فِي حُجِيَّةِ الْقِيَاسِ الْمُسْتَفَادَةِ لَدَيْهِ مِنْ حَكْمِ الْعَقْلِ عَلَى حَدِّ زَعْمِهِ - هُنَاكَ بَطْلُ قَوْلِهِ هُنَا، وَإِنْ قَالَ بِالثَّانِي - وَهُوَ قَوْلُهُ - بَطْلُ قَوْلِهِ هُنَاكَ، وَكُلٌّ مَا يَقُولُهُ هُنَا نَقُولُهُ هُنَاكَ لِأَنَّ الْقِيَاسَ دَاخِلًا فِي الشُّقِّ الثَّلَاثِ مِنْ مَعَانِ الْحُسْنِ وَالْقُبْحِ فِي تَقْسِيمِهِ، وَحَسْبُكَ هَذَا التَّنَاقُضُ عَلَى فِسَادِ قَوْلِهِ مَعًا.

العقلاء لا يشكّون في أن في الأفعال ما هو معلوم الحُسن والقُبْح

ثم من الطبيعي إلى درجة البداهة عند كلّ ذي عقل سليم من أيّ ملةٍ ودين ومن أيّ صنف يكون أن في الأفعال ما هو معلوم الحُسن والقُبْح بضرورة العقل الإنساني كعلمنا بحُسن الصّدق وقيح الكذب الضّار، فإنّ العقلاء لا يشكّون في ذلك وليس قطع العقل بهذا الحكم البديهي بأقل من حكمه بحاجة الممكن الذاتي إلى السبب المؤثّر، كما لا شكّ في أن هناك ما لا يقدر العقل على العلم والإحاطة بحُسنه أو قُبْحه فيستفيد ذلك بكشف الشارع عنها للملازمة بين الحكومتين كالأفعال العبادية من الصّلاة، والصّيام ونحوهما من العبادات.

وخالفت الأشاعرة جميع العقلاء في ذلك فذهبوا إلى أن الحُسن والقبيح شرعيان، فما حَكَمَ الشّارع بحُسنه فهو حَسَنٌ وما حَكَمَ بقبحه فهو قبيح، ولا يَحْكُمُ العقل بقبح شيءٍ ولا بحسنه بالمرّة، فجعلوا الأفعال سواء في نفس الأمر وأنها غير منقسمة في ذواتها إلى حُسن وقُبْح، ولا يتميّز القبيح بصفة تقتضي قبحه بأن يكون هو هذا القبيح، وكذا لا يتميّز الحُسن بصفة تقتضي حسنه بأن يكون هو الحَسَنُ، فليس العقل عندهم منشأً لحُسن شيءٍ أو قُبْحِهِ، ويعني هذا أنه لا فرق عندهم بين السّجود لإبليس والسّجود لله في نفس الأمر، ولا بين الصّدق والكذب، ولا بين النكاح والسّفاح، إلّا أن الشّرع أوجب هذا وحَرَمَ ذاك، فمعنى كونه حَسَنًا أنه مأمور به من الشّارع وكونه قبيحاً أنه منهي عنه من الشّرع، لأن منشأ قبحه كونه منهيّاً عنه ومنشأ حسنه كونه مأموراً به، وصرائح العقول تحكم ببطلان ذلك كلّهُ، بل الفطرة السّليمة تشهد بفساده وكتاب الله صريح في فساده، لأن الله

تعالى فطر الناس على استحسان الصّدق النافع والعدل والإحسان والعفة والنجابة ،
وفطر نواميسهم على استقباح أضرارها، ونسبة هذا إلى مرتكزاتهم الفطرية كنسبة
الحلو والحامض إلى أذواقهم، والرائحة الطيبة والنتنة إلى مشامهم، والصوت
الحسن وعدمه إلى أسماعهم على حدّ سواء، إلى غير ما هنالك مما يفرقون
بفطرتهم قُبحة وحُسنه، ونفعه وضره وهذا كلّهُ هو القبح العقلي وحسنه .

وأما ما ذكره الألوسي من الأقسام وأنه يعترف لحكم العقل بتحسين كمال
الشيء وقبح نقصانه كالجهل، ويعترف بحُسن العدل وقبح الظلم فهو بعينه راجع
إلى التحسين والتقبيح العقليّين الذي أنكر حكمه بهما من استحقاق المدح والذم
والثواب والعقاب، ونفى من أن يكون له حكم في شيء من ذلك لأن الكمال
والنقص إنما يجريان في الأفعال، والإعتراف بالحُسن والقُبح بهذا المعنى في
الأفعال مستلزم للقول بالحُسن والقُبح الذي جعله محلّ النزاع من استحقاق المدح
والذم والثواب والعقاب، لأن بدهة العقل تحكّم بأنه لا يجوز على الحكيم
الكامل أن ينهى عن الصّدق النافع ويجعله متعلّقاً للذم والعقاب، ولا يجوز عليه
أن يأمر بالكذب الضارّ ويجعله متعلّقاً للمدح والثواب، كما زعم ذلك هذا الرجل
في قضية النسخ من الواجب إلى الحرام وبالعكس، فإنكار هذا لا شكّ في أنه من
كمال المناقضة مع الإعتراف بذلك .

ثانياً: قوله: «وتمسّكوا على ذلك بوجوه» .

فيقال فيه: إنّ تلك الوجوه التي أشار إليها هذا الألوسي والتي أخذها تقليداً
لنفي الحُسن والقُبح العقليّين وأنه لا حُسن ولا قُبح عندهم بالعقل هي بعينها واردة
على ما اعترف به من القسمين الأولين الذي زعم أنهما قسيما للمعنى الثالث مع
أن الجميع واحد في المعنى فحكمه واحد، أما التقسيم الذي جاء به فإنما هو من
مخترعات المتأخرين من الخصوم، حاولوا به الفرار من فساد سلعتهم وبطلان
مزعمة رئيسهم الأشعري، فإن هذا التقسيم قديماً لم يكن في أقوالهم كما يتضح
لمن راجع كلماتهم لا سيما كلمات الأشعري في هذا الباب، وقد ألمعنا غير مرّة
إلى وجود كمال المناقضة بين اعترافهم بحكمه بهما في الأولين من النقص

والكمال والعدل والعدوان وإنكارهم لحكمه بهما في الأخير من المدح والثواب والذم والعقاب الذي هو الآخر مستلزم لذلك وتابع للأفعال الحسنة، وأنه من المستحيل الذي لا يكون أبداً أن يأمر الحكيم الكامل بالقيح في نفسه كالكذب الضار ويمدح فاعله ويثيبه، أو ينهى عن الحسن في نفسه كالصدق النافع ويذم فاعله ويعاقبه عليه، وهذا شيء يُدرك قُبحة حتى الجهلاء والأغبياء فكيف الحال بالعلماء.

ثم كيف يا ترى يستطيع الآلوسي بتلك الوجوه الواهية أن ينكر ما يعلمه كل عاقل بفطرته من حُسن الصدق النَّافع وقُبْح الكذب الضار، وهما من أظهر مصاديق حكم العقل في هذه المسألة مطلقاً سواء أكان هناك شرع أم لا، وكيف لا يستقلُّ بترتب المدح على الأول والذم على الثاني والعقاب على الثاني والثواب على الأول، ولسنا نريد من حكم العقل بترتب الثواب والعقاب في صورتين ترتبهما بخصوصياتهما المعلومة في عرف الشرع، وإنما نريد حكمه بترتب الثواب على العبد المطيع الفاعل لما يُوجب المدح فيستحقُّ العطاء من سيده العدل الحكيم، وحكمه بترتب العقاب على العبد العاصي الفاعل لما يوجب الذم فيستحقُّ العقاب من مولاه اللطيف الخبير.

وبعبارة أوضح: أنَّ العقل بطبيعته يحكم حكماً جازماً لا مرية فيه بأنَّ من فعل شيئاً على وفق أمر الحكيم يُجزيه خيراً، وإذا فعل خلاف نهيهِ يجزيه شراً، وهذا الأمر في الوضوح إلى درجة لا يختلف العقلاء بوجوده عند أنفسهم فكيف بإله العالمين.

وإذا عرفت هذا فهلم معي لأريك الوجوه الباطلة التي تمسك بها الخصوم لإثبات مذهبهم:

قال الآلوسي: «أما بطلان الأول يعني إقتضاء ذوات الأفعال للمدح والذم والثواب والعقاب فلأنَّ فعلاً واحداً قد يتصف بالحسن والقبح معاً باعتبارين كلطم اليتيم ظلماً وتأديباً، فلو كان هذا الإتصاف لذات الفعل فقط كما هو المفروض في هذا الإحتمال فإن كانت الذات مقتضية لهما معاً لزم صدور الأثرين المتضادين من

مؤثر واحد واجتماع النقيضين أو لأحدهما مطلقاً لزم تخلف المعلول عن العلة الموجبة في الأخرى، وبالإطلاق تخلفهما جميعاً وترجيح بلا مرجح في الإقتضاء واللوازم كلها باطلة».

ما جاء به من الوجوه لإثبات أن الحُسن والقُبْح شرعيان باطل

المؤلف: أولاً: قوله: «فلأن فعلاً واحداً».

فيقال فيه: ويرد عليه بالنقض بأن نقول: إنَّ الشيء الواحد قد يتصف بالحُسن والقُبْح باعتبارين كجهل الإنسان بالفقه وعلمه بالنحو، وقد إعتترف الآلوسي بأنَّ الحُسن والقُبْح بمعنى النقص والكمال، وملائمة الطبع وعدمه كالعدل والظلم مما يحكم العقل بهما، وإذا كان كذلك فإن كانت الذات في المثال مقتضية لهما معاً لزم صدور الأثرين المتضادين عن مؤثر واحد وإجتماع النقيضين، بل جميع ما ذكره من المحاذير العقلية التي زعم أن ذلك من موردها، وكلّ ذلك باطل وما ذهب إليه أيضاً باطل، فأيراده بهذا الوجه ونحوه من الوجوه على القول بالتحسين والتقيح العقليين بمعنى استحقاق الذم والمدح لو صح ورودها فليست واردة على الشيعة وحدها بل هي أيضاً واردة عليه لأنه هو الآخر ممن يقول به بالمعنى المتقدم في مثاله، فيكون قول الآلوسي مورداً لإيراده بهذا الوجه وغيره، وحينئذٍ فهو إما أن يقول بصحة هذا الإيراد بهذا الوجه ونحوه من الوجوه المذكورة، وإما أن يقول بصحة حكم العقل بالحُسن والقُبْح بمعنى النقصان والكمال والعدل والظلم، فإن قال بالأول - وهو قوله أيضاً - بطل قوله الثاني، وأن قال بالثاني - وهو قوله أيضاً - بطل قوله الأول، وعلى هذا فاسحب سائر الوجوه الفاسدة التي جاء بها وظنها براهين متينة على فساد قول خصومه بلا تثبيت ولا روية، ولو كان الآلوسي ممن ينتبه إلى تناقضه وتناقض الآخرين من سلفه في بحثه، وتفتن إلى أن آراءهم وأقوالهم تذبج بعضها بعضاً وتنقض بعضها البعض من غير أن يحتاج الناقد البصير إلى التذليل بالأدلة على فسادها لسبق لسانه إلى إختيار ما ذكرنا ولعجل بالرجوع إلى مذهبنا.

ثانياً: قوله: «فلو كان هذا الإتصاف لذات الفعل».

فمدخول من وجوه:

الأول: إن اتصاف ذات الفعل بصفة من جهة وإتصافه بأخرى من جهة أخرى ليس من باب إستلزام صدور الأثرين المتضادين من مؤثر واحد، ولا قائل بأن ذات الفعل من حيث هي بلحاظها أولاً وبالذات تكون حسنة وقبيحة حتى يلزم منه صدور أثرين متضادين من مؤثر واحد كما توهمه الألوسي، وإنما هو من صدور الأثرين المتضادين من مؤثرين لأن المؤثر في حسنه هو ذلك الإعتبار والمؤثر في قبحه إعتبار آخر، ومع الإختلاف في الاعتبار يكون ذلك من باب صدور الأثرين من مؤثرين ولا محذور فيه إطلاقاً، ولكن الألوسي لما خلط بين كون الشيء حسناً بإعتبار لأنه مؤثر في حسنه وقبيحاً بإعتبار آخر لأنه مؤثر في قبحه وبين كون الشيء الواحد بذاته يكون حسناً وقبيحاً بلحاظه الأولي بنى على خلطه هذا البناء المنهار على رأسه.

فالقائلون بالتحسين والتقييح العقليين لا يقولون إن الشيء من حيث هو يكون حسناً وقبيحاً حتى يستلزم تلك اللوازم الباطلة في زعم الخصوم، وإنما يقولون إنَّ العقل إذا ما أدرك حُسن فعل لجهة اقتضت حسنه فإنه يحكم بحسنه، وإذا ما أدرك قبح شيء لصفة إقتضت قبحه فإنه يحكم بقبحه، فما هذر به الألوسي كَلَّه خارج عن الموضوع يحاول به إرهاب قلوب الزعانف ليُقَالَ فيه إنه فَنَدَ أقوال الشيعة بأدلة عقلية دون أن يشعر هو ويشعرون بأنه لم يأت بغير التخليط الذي لا قوام له ولا يقوى به إلا على من اختلط عقله.

الثاني: إنَّ ما زعمه ههنا لا يتفق مع المثال الذي جاء به من ضرب اليتيم ظلماً وتأديباً، وذلك لاختلاف الفعل فيه من جهتين كلِّ واحدة منهما موجبة لأثرها، لأن العقل يُدرك قبح ضربه ظلماً فيحكم بقبحه لهذه الجهة ويحكم بحسنه تأديباً لجهة أخرى لا صلة لها بتلك الجهة التي حكم من أجلها بقبحه، وليس في هذا ما يقتضي أن يكون الضرب بذاته حسناً وقبيحاً ليكون منشأً جاء به من دعوى إجتماع التقييضين في واحد، وتخلّف المعلول عن علته، والترجيح بلا مرجح وغير ذلك مما هو معلوم الخروج عن الموضوع أصلاً وفرعاً، نعم يلزم القول

بإنكار التحسين والتقبيح العقليين الخلوّ المحال المعلوم بالبداهة بطلانه، وذلك لأن العقل لا يحكم بحسن شيء ولا بقبحه مطلقاً - على حدّ زعمه - والشيء بلحاظ ما يعرض عليه إما أن يكون حسناً أو قبيحاً، ولا يعقل أن يكون بذلك اللحاظ لا حسناً ولا قبيحاً، كضرب اليتيم مثلاً مطلقاً سواء أكان ظلماً أم تأديباً، وسواء أكان هناك شرع أم لا ليس بقبيح ولا حسن وهو محال عقلاً، لأنه على سبيل المنفصلة الحقيقية إما قبيح وإما حسن فتأمل .

إقتضاء الذات لصفتين متضادتين ليس علة تامّة في التأثير

الثالث: إن اتصاف ذوات الأفعال بصفتين متضادتين بنحو الإقتضاء لا يستلزم صدور أثرين عن مؤثر واحد لعدم كون إقتضاء الذات لهما موجبة تامّة في التأثير لتوقف تأثير المقتضى على عدم المانع وثبوت الشرط، لأن تأثير العلة في معلولها مطلقاً منوط بتحقق شروطها ومع فقدها لأحد الشروط المعتبرة في التأثير طبعاً تنتفي العلة الموجبة، وشروط العلة ثلاثة: ١ - وجود المقتضى . ٢ - عدم المانع لتأثير المقتضي بمقتضى آخر، ٣ - الشرط لتأثير المقتضي وهو قابلية الموضوع لتأثير المقتضى فيه، فإذا تحققت هذه الشروط وتوفرت فيه تحققت الموجبة في التأثير وإلا فلا، والمقام من هذا القبيل فلأن كون الذات مقتضية لهما معاً فمع قطع النظر عن كون ذلك باعتبارين موجبين لهما كما تقدم لا يلزم منه صدور أثرين متضادين من مؤثر واحد في آن واحد؛ لأن تأثير أحد المقتضيين بنحو الموجبة التامة هو مانع من تأثير المقتضى في الآخر قطعاً.

وبعبارة أخرى أن الذات المقتضية لأحدهما خاصة تكون علة موجبة في التأثير فتمنع من تأثيره المقتضي في الآخر فيكون القوي من المقتضيين في التأثير مانع من تأثير الضعيف، وذلك ما لو فرضنا أنّ العقل قد أدرك حُسن شيء لجهة اقتضت حُسنه فيكون موجبة تامّة للحكم بحسنه، وهذا ما يمنع علة الحكم بقبحه لعدم توفر شروطه ومجرد الإقتضاء لا يكون موجبة تامّة في التأثير لعدم تحقق شروطه كما ألمعنا .

ومن ذلك تعرف فساد قول الألوسي: (وإن كانت الذات مقتضية لأحدهما مطلقاً لزم تخلف المعلوم عن العلة الموجبة في الآخر) لأن التخلف الباطل إذا

كان الآخر علة موجبة للتأثير إما إذا كان من سنخ المقتضي فلا تكون موجبة لعدم اجتماع شروطه فلا يكون الآخر علة موجبة للتأثير مع وجود المانع ولا يلزم من ذلك الترجيح بلا مرجح في الإقتضاء كما توهمه الخصم، لأن المرجح لأحد المقتضيين هو العقل بعد إدراكه جهة الترجيح في أحدهما فيمنع ذلك من الرجحان بلا مرجح، على أنه رجوع إلى منع إدراك العقل بدعوى الترجيح بلا مرجح وهو عين الدعوى فلا يصح أن يكون دليلاً على إثبات المدعى.

قال الألويسي ص: (٥٢): «وإما بطلان الثاني - يعني أن اقتضاء الأفعال المدح والذم لصفاتها - فلأنه إن كانت الصفات لازمة للذات لزم اجتماع التقيضين مطلقاً والصدور والتخلف إن كانت العلة الموجبة لهما صفة واحدة وهو ظاهر، وإن كانت من العرض المفارق فلأن عروضها إما لذات الفعل أو لصفة أخرى لها لا سبيل إلى الثاني لبطلان التسلسل وكذا إلى الأول لبطلان قيام العرض بالعرض أو لمجموعها فينتقل الكلام إلى عروض تلك الصفة الأخرى فحينئذ يلزم ههنا ما لزم ثمة».

ههنا تضحك الثكلى وتجهض الحبلى

المؤلف: ينبغي ههنا أن تضحك الثكلى وتجهض الحبلى - فيا للحكماء والمتكلمين هكذا فليكن سحر البيان والحكمة وإلا فلا، والذي يظهر من كلمات الألويسي أنه في الأصل لم يفهم كلام ذلك الهندي فقصد تلخيص كلماته العربية في هذا الموضوع، ولكنه لم يهتد إلى فهمها بل ولم يتب ذلك الهندي إلى هذيانه ههنا، وإتما أورده لأنه رأى شيئاً مسطوراً في كتب أشياخه من غير أن يفهمه أو يدري ما هو فجاء به وهو يحسب أن مثل هذا الهذيان والهراء دليل على إبطال التحسين والتقيح العقليين، ونحن لا نعذله ولا نعذل ذلك الهندي على هذيانهم لأن مسألة الحُسن والقُبْح العقليين لا يتحملها إلا ذوا العقول النيرة والأفهام المستقيمة، ولا يُدرك مغزاها إلا أولوا البصائر، ولا يصل إلى غورها إلا أولوا الأبواب، أما الجاهلون الذين لا يدركون حُسن الشيء وقُبْحه فليس لهم أن يدخلوا في أمثال هذه المسائل التي زلت فيها أقدام كثيرين من الأعلام، وليس من حقهم

أن يحشروا أنوفهم فيما لا يعرفون وهم يدرون، ولكن الجاهل المغرور يتقحم فيما لا يعلم ويلج فيما لا يدري وهذا شأنهم في كلّ أمة وفي كلّ مصر، فإنهم يضعون أنفسهم مواضع العلماء فيضعون على رؤوسهم شعار أهل العلم يغرون به العوام ورجرجة الناس.

ومن المؤكد أن أولئك العامة من الأمة لو كانوا يعلمون فراغه من كلّ علم وامتلاءه بكلّ جهل لولّوا منهم فراراً، ولألبسوهم شعار الخزي والعار والفضيحة والشنار، ولعرفوا أنهم جاهلون وأنهم خالوا الوطاب فارغوا الجراب.

أما جواب ما هذر به ههنا فهو - وإن كان لعمر الله ليس جديراً بالجواب - إذ لا جواب للهذيان والتناقض، ومع ذلك فإننا نجيبه توضيحاً لما ارتكبه من الهراء.

أما قوله: (فلأنه إن كانت الصّفات لازمة للذات لزم اجتماع النقيضين).

فيقال فيه:

أولاً: ما قلناه في إيرادنا على أول الوجوه من أن صفة العدل والظلم والنقص والكمال التي إعترف الآلوسي بأن العقل حاكم بالحسن والقبح فيها إمّا أن تكون لازمة للذات أو لا، فعلى الأول يلزم اجتماع النقيضين والصدور والتخلف إلى نهاية ما زعمه وارداً على هذا القول وعلى الثاني كذلك، فهو إمّا أن يقول بصحة هذيانه هنا أو بصحة قوله هناك من حكم العقل بهما، فعلى الأول يبطل قوله الثاني هناك وعلى الثاني يبطل قوله الأول هنا، ولو لم يكن لنا إلا تناقضه هذا الدالّ بدلالته على فساد قوله لكفانا مؤنة الردّ عليه وبطلان ما ذهب إليه.

ثانياً: ليست الصّفات المتّصفة بها الذات من لوازمها حتّى يستلزمها اجتماع النقيضين، وإنما هي صفات لاحقة للذات مقتضية لحكم العقل بحسنه أو قبحه بحسب الإقتضاء كالصدق والعدل والحياء ونحوها من الصّفات العارضة على الذوات المقتضية لحكم العقل البديهي بمدح صاحبها، وعلى عكسه ينعكس حكمه كما لو اتّصف بالكذب والخيانة والظلم وخبث الحصانة فإنها تقتضي حكم العقل بدمه وطرده وتبعيده وعقابه.

وأما قوله: «وإن كانت من العَرَضِ المفارق فلأن عروضها إما لذات الفعل أو لصفة أخرى لها لا سبيل إلى الثاني وكذا الأول لبطلان قيام العرض بالعرض» .

فيقال فيه: نحن نختار العروض لذات الفعل فإن كانت مقتضية لحسنه حَكَمَ العقل بحُسنه وإن اقتضت قُبْحه حَكَمَ بقبحه .

وأما قوله: (وكذا الأول لبطلان قيام العرض بالعرض).

فنقول فيه: أولاً: إن ذلك كَلَّمه وارد على ما اعترف به من حكمه بهما بمعنى كمال الشيء ونقصه كصفة العلم والجهل، وبمعنى ملائمة الطبع كصفة العدل والظلم .

ثانياً: نحن لا نشك في أن الألو سي يكتب بغير عقل ويفقه بغير قلب فيملي هذيانه لا عن شعور ولا دراية على مسامع (محبّ الدين) الخطيب صاحب مجلة (الأزهر) الذي قام أخيراً بتجديد طبع هذا الكتاب الذي كَلَّمه جهل وتناقض وضلال فكشف عن سوء مؤلفه فبان للناس فحمة ذاته .

فإنك تراه يقول: (فلأن عروضها إما لذات الفعل أو لصفة أخرى لها) ثم بعد هذا يقول (لا سبيل إلى الثاني لبطلان التسلسل) فكان من اللازم عليه أن يبيّن لنا الوجه في هذا التسلسل المزعوم، لو كان يريد به توقف تلك الصفة على صفة أخرى وهكذا فإن بطلانه واضح، فإن لحوق صفة الصّدق مثلاً للذات لا يتوقف على صفة أخرى حتى يترامى في الوجود إلى ما لا نهاية له من الصّفات لكي يلزم التسلسل على حدّ زعمه، ولو صح لكان وارداً على ما اعترف بصحته بالمعنيين المتقدمين فما يكون جوابه هناك يكون هنا، وإذا راعك منه هذا الخلط فانظر إلى قوله: (وكذا الأول لبطلان قيام العَرَضِ بالعرض) فإن قيام العَرَضِ بالعرض إنّما هو من لوازم قوله الثاني، أعني قوله: (أو لصفة أخرى لها) إذ ليس في عروضها لذات الفعل الذي هو عين قوله الأول من قيام العَرَضِ بالعرض حتّى يُعلل بطلانه بقيام العَرَضِ بالعرض لعدم وجود عَرَضِ ههنا، وإنّما هو ذات الفعل قد عَرَضت عليه صفة أوجبت إما حُسنه أو قُبْحه فأبي عرض يا ترى في البين حتى يكون بعروض تلك الصّفة على الذات قائماً بالعرض لا بالذات؟

فالآلوسي كتب ما كتب وهو إلى هنا لا يفرق بين الذات وبين العَرَض ولا يعرف شيئاً من أمرهما، وإتما نقل ذلك عن كتاب هندي بلا تعقل ولا روية وبالطبع أن ذلك الهندي أيضاً التقطه من وراء كتب بعض أشياخه فنقله إلى اللّغة العربية وهو غير عارف بمعنى ما نقله سوى أنه رأى ألفاظاً هندية خطّها أحد علماء سلفه حول أمثال هذه القضايا الفلسفية، فأراد أن يظهر للناس نفسه على أساس حبّ البروز الشخصي من جهة والحقّد الشخصي على الشّيعَة من جهة أخرى، وأن يبيّن للنّاظرين من أبناء قومه الهنود جهله وبغيه فسَطَرها في كتابه على فسادها وهو غير عارف بشيء من معناها، ومن المقرر عند أهل الفن أن المفروض بمن يريد أن يترجم أية لغة إلى لغة أخرى أن يفهم أولاً تلك اللّغة جيّداً حتّى يتسنى له ترجمته إلى تلك اللّغة المطلوبة، لذا لا يصح لمن كان هندياً لا يُحسن شيئاً من لغة العرب سوى الخبط في الألفاظ أن يترجم شيئاً من الهندية إلى العربية، كما لا يصح لمن يجيد العربية ولا يفهم شيئاً من اللّغة الهندية أن ينقل شيئاً من الهندية إلى العربية، وكذا الحال في كافة اللّغات فإنه يجب على الناقل أن يجيد كلّاً من لغة المنقول عنه والمنقول إليه لكي تأتي الترجمة صحيحة متقنة سالمة من الغلطات اللّفظية والمعنوية .

ولكن الهندي لم يراع هذه القاعدة في ترجمته فترجم ما لا يفهم ولم يفهم ما تُرجم، وجاء (شيخ الإسلام) محمود آلوسي من وراء ظهره فنقل ما سَطَره الهندي في أساطيره المهملة دون أن يتفطن حين نقله إلى غلطاته فتناقض هو وإياه في أبحاثه أقبح تناقض .

الاعتبارات أمور غير عدمية

قال الآلوسي: «وأما بطلان الثالث - أي اقتضاء الأفعال المدح والذم بالإعتبارات - فلأن الإعتبارات أمر عدمي ولا يكفي في العليّة وجود المنشأ، والحُسن والقُبْح بالمعنى المتنازع فيه من الوجوديات، ولا يكون علّة الوجودي اللاوجودي، مع أنّ ما يُضاف إليه تلك الإعتبارات أفعال أيضاً، فحُسنها وقُبْحها إن كان بالمعنى المتنازع فيه لزم الدور أو التسلسل أو بمعنى غيره، فلا يلزم سرية الحُسن والقُبْح بالمعنى المتنازع فيه باعتباره في المضاف للتباين» .

المؤلف: هذه صورة ثانية من فلسفة الآلوسي المقتبسة من ذلك الهندي الذي تخبطه الشيطان من المس، فخلط الحابل بالنابل في فلسفته العوراء ونظريته الحمقاء التي ما توهمها وأهم ولا خطرت على ذهن فاهم فكيف بالآلوسي وأخيه الهندي.

أما قوله: «فلأن الاعتبارات أمر عدمي» .
فيقال فيه:

أولاً: بالنقض فيما اعترف به من حكم العقل بالحسن والقبح بمعنى النقص والكمال كالعلم والجهل، وملائمة الطبع كالظلم والعدل، فإنه يأتي عليه كل ما يأتي على ذلك لو صح شيء من ذلك فما يكون جوابه هناك يكون هنا، وكل ما يقوله هو فنحن نقوله.

ثانياً: إن الأمور الاعتبارية ليست عدمية وإنما هي أمور وجودية بالإضافة إلى الذات، فإن زيدا مثلاً باعتبار صدقه يكون حسناً وعمرو باعتبار كذبه يكون قبيحاً، والمضاف إلى الوجودي وجودي، فالإعبارات منتزعة عن أمور وجودية نظير الرقبة والحرية والفوقية والتحتية ونحوها من الأمور الاعتبارية المنتزعة عن الأمور الوجودية فهي ليست بأعدام كما توهمه الجهال.

وأما قوله: «والحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه من الوجوديات» فيرد عليه بالنقض.

أولاً: أن الحسن والقبح بمعنى النقص والكمال وبمعنى ملائمة الطبع من الوجوديات، فإن صح ورود هذا عليهما صح وروده عليه ووروده عليهما غير صحيح وباطل فذلك وروده عليه باطل وغير صحيح، وكل ما يقوله فيهما نقوله فيه.

ثانياً: إن الشيء باعتبار عدم حسنه يكون قبيحاً، وباعتبار عدم قبحه يكون حسناً، وعلى الأول باعتبار عدم حسنه يكون مذموماً، وعلى الثاني باعتبار عدم قبحه يكون ممدوحاً، فالحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه أيضاً أمور اعتبارية

إضافية لأن عدم القُبْح حَسَن ممدوح وعدم الحُسْن قُبْح مذموم وهو عين المتنازَع فيه، ولا يخفى بعد هذا سقوط قوله: (ولا يكون علة الوجودي اللاوجودي) لأن الإعتبارات أمور وجودية مقتضية لاتصاف ما تُضاف إليه بالحُسْن أو القُبْح.

وأما قوله: «مع أن ما يُضاف إليه تلك الإعتبارات أفعال فحُسْنها وقُبْحها إن كان بالمعنى المتنازَع فيه لزم الدور». فيقال فيه:

أولاً: إن كان ثمة ما يلزم فيه الدور بالمعنى المتنازَع فيه فإنه يلزم الدور فيه أيضاً بالمعنيين المعترف بهما من الآلوسي، فما يكون جوابه هناك يكون هنا.

ثانياً: كان من اللازم عليه أن يصور لنا الدور المزعوم فيه وبيّن لنا توقف الشيء من الجانبين صريحاً أو مضمراً، أو التوقف على ما لا نهاية له، ومن حيث أنه أهمل بيانه علمنا أنه نقل مقال ذلك الهندي دون أن يفهم هديانه، والهندي هو الآخر حكاه وهو لا يفهم ما يحكي ويحكي ما لا يفهم، ولعله يريد كما قيل إن تلك الإعتبارات التي تضاف إلى الأفعال إن كان حُسْنها أو قُبْحها بمعنى ترتب الثواب أو العقاب عليها يتوقف على معرفة المدح أو الذم على الأفعال المضافة إلى تلك الإعتبارات، فلو توقفت معرفتهما عليها لزم الدور، فإن أراد هذا ففساده غني عن البيان، وذلك لأن المدح أو الذم على الأفعال المضافة إلى تلك الإعتبارات لا يتوقف على معرفة المدح أو الذم لكي يلزم الدور وإنما يتوقف على حكم العقل بترتب المدح أو الذم على تلك الأفعال المضافة إليها، وإذا اختلفت جهة الموقوف والموقوف عليه ارتفع الدور - لو كان ثمة دور -.

وإن كان يريد أنّ الحكم بحُسْن الفعل أو قُبْحه بالإضافة إلى تلك الإعتبارات إن كان بمعنى المدح أو الذم لزم أخذ ما هو متأخر طبعاً وهو المدح أو الذم فيما هو المتقدم طبعاً وهو الحُسْن والقُبْح وهو محال.

فجوابه واضح: وهو أن المسألة المتنازَع فيها هي حكم العقل باستحقاق الذم أو المدح على فعل القبيح أو الحَسَن، وإنما يُحكم جزماً بترتب ذلك عليه بالإضافة إلى تلك الإعتبارات المقتضية لحُسْنه، وعلى عكسه يُحكم جازماً بترتب

الذم عليه، فحكمه بالمدح أو الذم على ارتكاب الفعل تابع لحكمه بحُسنه أو قُبُحه وهو غير مأخوذ فيه بالإضافة إلى تلك الإعتبارات، فتلك الإعتبارات المضافة إلى الفعل علّة موجبة لحكم العقل بحُسنه أو قُبُحه المستتبع لحكمه بترتب المدح أو الذم على فاعله فلا دور ولا خُلف فيه إطلاقاً إن أردنا من الحُسن والقُبُح المدح والذم على تلك الأفعال المضافة إلى تلك الإعتبارات، وإتّما يأتي الدور الصريح على القول بأنهما شرعيان كما ستقف عليه عند تقرير أدلة المذهب المنصور على مذهب الخصوم.

وأما قوله: «أو بمعنى غيره فلا يلزم سراية الحُسن والقُبُح بالمعنى المتنازَع فيه».

فيقال فيه:

أولاً: إذا كان لا يلزم سراية الحُسن والقُبُح بالمعنى المتنازَع فيه، إذا كان بمعنى غيره - على حدّ زعمه - فلا يلزم سرايتهما، كذلك أيضاً إذا كان بمعنى الكمال والنقص وملائمة الطبع المعترف بحكمه بهما من الألوسي نفسه، فما يجيب به هناك نجيب به نحن هنا.

ثانياً: إنّ الحُسن أو القُبُح هو بمعنى المدح أو الذم في الأفعال المضاف إليها تلك الإعتبارات لا غير، وقد إستقلّ العقل بالمدح في الأول والذم في الثاني، كالصدق مثلاً فإنه ممدوح والكذب فإنه مذموم عقلاً، وهذا يطرد ويسري في كافة الأفعال بالوجوه والإعتبارات الواقعة عليها، وما زعمه الخصم من عدم السراية خلط وخبط ناشىء من عدم فهمه بمحل النزاع فيبني عليه ما يشاء.

وجملة القول: إنّ محلّ النزاع هو إعطاء العقل صلاحية الحكم بالمدح على فعل الحُسن والذم على فعل القبيح، والثواب للأول والعقاب على الثاني سواء أكانا مستنديين إلى الصّفات القائمة بالأفعال أو بالوجوه والإعتبارات الواقعة عليها.

ثم إنّ الألوسي لم يذكر أدلة المذهب المنصور القائلين بالتحسين والتّقيح العقليين، وإتّما اقتصر على ذكر أمور فاسدة وحكاية أباطيل خارجة عن الموضوع يحاول بها تضليل العقول، ولا شك في أنّ هذا ليس من صفات المسلم الباحث

عن الحقائق للوقوف على الحقيقة والصواب، وليس من سمات من يريد تهذيب النفوس وتحليلها بالعقائد الحقّة ورفع ما يختلج في أذهان الناس من الشك والشبهة، وإنّما هو غش وتدليس لا يرتكبهما إلّا من يريد إماتة الدين والإتيان على آخر نفس من أنفاس الحقّ واليقين، وقديماً قال رسول الله ﷺ: (ليس منا من غشنا) (١) وقال ﷺ: (ليس منا من غش مسلماً).

البرهان على أن الحُسن والقُبْح عقليّان

وها أنا ذا أيها القارئ أحرر لك ذروة من البراهين على كونهما عقليّين على سبيل الإجمال مراعاة للإختصار، ليتجلّى لك واضحاً فساد مذهب الآلوسي وإنهادمه من أساسه، ثم نعرّج بعد ذلك على تزييف مزاعمه الزائفة:

الأول: إنّ كون الحُسن والقُبْح شرعيّين يعني ليس للعقل أن يمدح أو يذم إطلاقاً، ويلزم هذا القول إنكار كلّ ما هو بديهي ومعلوم عند جميع العقلاء من حُسن الصّدق النافع والمدح عليه، وقبح الكذب الضّار والذم عليه، ولا يُنكر هذا إلّا السّفسطائيون الذين ينكرون بياض النّهار وسواد اللّيل.

الثاني: ما هو ثابت بالعيان ويحكم به الوجدان من أن العاقل المختار الذي لم يسمع شيئاً عن الشّرائع، ولم يعلم شيئاً من أحكامها، بل نشأ في إحدى البوادي الخالية عن كلّ شريعة فخيّروه بين أن يصدّق في خبره ويمنح ديناراً أو يكذب فيه ويُعطى ديناراً أيضاً، فلا شك في أنه يرجح جانب الصّدق على الكذب، ولولا حكم عقله بقبح الكذب وترتب الذم عليه، وحُسن الصّدق والمدح عليه لما فرّق بين الموضوعين - موضوع الصّدق وموضوع الكذب - وكيف يا ترى يختار الصّدق دائماً مع تساويهما في الداعي لولا حكومة عقله بحُسن الأول وقُبْح الثاني.

هذا بخلاف القول بأنّهما شرعيّان، وأنّ ما حسّنه الشّارع فهو الحُسن، وما قبحه فهو القُبْح، سواء أكان قبيحاً في نفسه وأمر بحُسنه أو حسناً في نفسه وأمر

(١) أخرجه السيوطي في جامعة الصغيرة ص: (١١٧) من جزئه الثاني وصرّحه.

بقبحه كما هو مذهب الآلوسي من أنه أمر بالصدق فصار بأمره حسناً ونهى عن الكذب فصار بنهيه قبيحاً، وبالعكس يكون الحكم عكساً على نحو يجوز أن ينهى عن الصدق مطلقاً ويأمر بالكذب مطلقاً، ويطلان هذا عند عقول البشر أظهر من بطلان القول بأن الواحد ليس نصف الإثنين.

ولا جائز أن يقول الآلوسي: إنَّ الصدق والكذب قبل الأمر والنهي كانا مشتملين على جهة الحُسن والقُبْح بمعنى النقص والكمال دون الجهة المحسنة والمقبَّحة بمعنى المدح والذم للتناقض الصريح بين قوله، وذلك فإن قوله أخيراً: (إنَّ الأفعال لا اقتضاء لها في نفسها بشيء من الحُسن والقُبْح مطلقاً بحيث يستحق عليه المدح والذم، وإنما صار حسناً بأمره وقبيحاً بنهيه حتى لو إنعكس لانعكس الحكم، بأن أمر بالقبيح ونهى عن الحسن) كما في ص: (٥٢) من مزخرفاته.

وهذا القول يعني أنها لا توصف بشيء من الحُسن والقُبْح مطلقاً وإنما حُسنها وقُبْحها منوطان بأمر الشارع ونهيه، وقوله:

(أولاً باشتمال الأفعال على الحُسن والقُبْح بمعنى النقص والكمال كالعلم والجهل وملائمة الطبع كالظلم والعدل) يقتضي أنها توصف بشيء من الحُسن والقبح، وهل هذا إلا تناقض فاضح وجزاف في الحكم والتحكم على الله بغير علم، على أنه لا يجوز النهي عن الصدق بالضرورة وإلا لزم المساواة بين الصدق والكذب والإيمان والشرك هكذا، والقائل بهذا لا يحسن الكلام معه لأنه ساقط العبارة، ومنه يتضح بطلان ما ذهب إليه من أنه أمر به فصار بأمره حسناً، وكذا الكلام في الظلم والعدل ونحوهما من التحسين والتقييح العقليين فإنه ليس بد من النزول على حكم العقل بهما.

الثالث: لو كان الحُسن والقُبْح شرعيين لما حَكَم من ينكر الشرائع بأسرها كالبراهمة بحُسن الحَسَن وقُبْح القبيح والمدح على الأول والذم على الثاني، لأنهم لا يعتقدون بشريعة ولا يدينون بدين مطلقاً مع أنهم يحكمون بالحُسن والقُبْح اعتماداً على حكم العقل الضروري بذلك، ولم يكن إعتادهم على حكمه فيه إلا من حيث أنَّ عند عقولهم قبل ورود الأمر والنهي جهة موجبة لحُسن الصدق وصفة

موجبة لقبح الكذب، ولا يلزم من إنكارهم هذا عدم معرفتهم بالشواب في الأول والعقاب في الثاني لأنهم وإن أنكروا الشرائع كلها إلا أنهم لم ينكروا شيئاً من الإلهيات كي لا يعرفوا الشواب والعقاب على الأفعال، وإنما قالوا إن المعرفة بذلك غير موقوفة على إرشاد المرسلين ﷺ وتعليم النبيين ﷺ لأن حكم العقل به كاف عن إرشادهم ﷺ فراجع ص: (٦٩) من الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم من جزئه الأول لتعلم ثمة بطلان ما زعمه هذا الآلوسي وصحة ما نقول.

الرابع: حُكْم العقل بقبح التكليف بغير المقدور، كتكليف الأعمى بتنقيط المصحف، والمقعد بالطيران إلى السماء، وحُسن التكليف بالمقدور وحكمه الضروري بقبح ذم العلماء لعلمهم، أو الزهاد لزهدهم وحسن مدحهم، وحكمه بقبح مدح الجهال لجهلهم وحسن ذمهم عليه، وحكمه بقبح العبث من العاقل، كما لو دفع شخص لآخر في سلعة له مائة دينار في بلده ودفع إليه آخر مائة دينار في بلدة أخرى بشرط أن يحملها إليه ويتحمل عناء السير وعناء السفر مع تساوي القيمتين هنا وهناك فاختار الأخير، إلى غير ما هنالك من حكمه البديهي مما لا سبيل إلى إنكاره وجحده حتى من الصبيان الذين لا يتأتى لهم غالباً الحصول على الضروريات إلا من هذا الآلوسي وأخيه الهندي وغيرهم من خصوم الشيعة وأعدائها.

الخامس: لو كان الحُسن والقُبْح شرعيتين وليس للعقل فيهما حكم لما قُبِحَ من الله شيء كما يعتقد الخصوم من أنه لا قبح منه ولا واجب عليه، لذلك أسندوا جميع الأفعال إليه تعالى سواء أكانت حسنة أم قبيحة بنظر العقل، فجاوزوا على الله أن يُظهر المعجزات وخوارق العادات على أيدي الكاذبين، وتجويز ذلك على الله من أقوى العوامل على سدِّ باب معرفة النبوة وغلُق باب الرسالة، وذلك لأن كلَّ نبيٍّ لو أظهر المعجزة بعد ادعائه النبوة فلا يمكن الحكم بصدقه مع جواز إظهار المعجزة على يد الكاذبين في دعوى النبوة وتلك قضية كونهما شرعيتين، على أنَّ من الواضح قبح الحكم عقلاً بعدم قباحة صدور القبايح المعلوم قبحها بالبداهة العقلية من الله تعالى، فكيف يحكم هؤلاء بعدم قباحة صدورها من الحكيم الكامل الغني المطلق.

وأما زعم الألوسي: «أنَّ عدم إظهاره تعالى المعجزة على يد الكذابين ليس لكونه قبيحاً بل لعدم جريان عادة الله على إظهار المعجزات على أيدي الكذابين».

فهذا شيء إلتقطه من وراء أشياخه دون أن يفكر في عدم صحته، وذلك فإنه إذا كان: (لا واجب عليه تعالى ولا قبح منه) كما يقول الخصم فلا يجب عليه إجراء تلك العادة، وحينئذ فلا يوجب إظهارها القطع بصدق دعوى النبوة، ثم إنَّ عدم جريان عادة الله على إظهار المعجزات على أيدي الكاذبين - كما يقول الخصوم - موقوف على العلم بجريان عاداته على عدم إظهاره المعجزة على يد الكاذب، فلو توقف العلم بجريان عاداته على عدم إظهار المعجزة على يد الكاذب لزم الدور الصريح وهو باطل، وما يتوقف على الباطل باطل.

السادس: لو كان كل من الحُسن والقُبْح شرعياً ولا قبح من الله ولا واجب عليه لكان من الحَسَن أن يأمر الله تعالى بالكفر وعبادة الأصنام والسجود للأوثان وتكذيب الأنبياء ﷺ والسَّرقة والزنا ونحوها من أقذار القبائح العقلية ولحُسن منه تعالى أن ينهى عن العبادة الواجبة كما يزعم الألوسي في ص: (٥٢) من كتابه بقوله: (وكل ما نهى عنه فهو قبيح حتى لو إنعكس الحكم لانعكس الحال كما لو نسخ الوجوب إلى الحرمة) ويعني هذا تحريم العبادة الواجبة لأن تلك الجرائم والمنكرات غير قبيحة في نفسها وإنما حُسنها وقُبْحها بأمر الله ونهيه.

وحيثُذ فلا فرق بينها وبين الأمر بالإطاعة، فشكر المُنعِم مثلاً والصدق والأمانة والعدل ليست حَسَنَة في نفسها، فلو نهى الله تعالى عنها لصارت قبيحة، ولكن بالصدفة أنه أمر بهذه الحسنات بلا حكمة ولا غرض فصارت حَسَنَة كذلك، وبالصدفة أنه نهى عن تلك السيئات فصارت قبيحة لعدم الفرق قبل تعلق الأمر والنهي بينهما في نفس الأمر، والواقع كما يزعم الخصم من أن الأفعال في نفس الواقع متساوية في عدم اقتضاء شيء منها الحُسن والقُبْح مطلقاً، على أن هذه الصدفة أو قولهم جري العادة أو اتفق أنه تعالى أمر بتلك ونهى عن هذه كلها أيضاً محتاجة إلى مثلها في الوجود، فالصدفة تحتاج إلى صدفة وهكذا العادة والاتفاق، فإما أن تتسلسل أو تدور على نفسها وبطلان ذلك كله واضح، ولا شك في أن من

جرّه عقله إلى الاعتقاد بمثل هذه المزاعم المعلوم بالبداهة فسادها لا يصح في منطقي العقل والوجدان عدّه من أهل التمييز والعرفان، لذا تراها أثرت على ذهن الهندي فاتصل أثرها بعقل أخيه الألوسي من خصوم الشيعة وأعدائها.

السابع: لو كان الحُسن والقُبْح سمعيّين لبطل وجوب معرفة الله تعالى الواجبة بالضرورة، وذلك لأن شكر النعمة واجب بالضرورة عقلاً، وإنّما صار واجباً لحكم العقل بحُسنه والمدح عليه فيجب قطعاً شكر فاعلها، وهو لا يحصل إلاّ بمعرفته فتتوقف معرفته على أمره بشكر نعمته الذي يكون حسناً بأمره، لأنه ليس حسناً عقلاً على مذهب الخصوم، فلو توقف أمره بشكر نعمته على معرفته لزم الدور المعلوم بالبداهة عقلاً بطلانه.

الثامن: لو كان اعتبار الحُسن والقُبْح مستفاداً من السمع لزم منه توقف وجوب سائر الواجبات على ذهاب الشريعة، وهو ما يؤدي إلى إفحام جميع الأنبياء ﷺ.

وتقريبه أن الأنبياء ﷺ إذا جاءوا إلى المكلفين وأمرهم بتصديقهم وإتباعهم لم يجب ذلك عليهم إلاّ بعد أن يعلموا بصدقهم وأنهم مُرسَلون من عند الله تعالى، لأن مجرد الدعوى لا تُثبت صدقهم بل ولا مجرد إظهار المعجزة على أيديهم ما لم ينضم إلى ذلك أمران، الأول: أن تكون هذه المعجزة من عند الله، فعلها لغرض التصديق بأنبيائه ﷺ، الثاني: أن كلّ من حَكَم الله بصدقه فهو صادق، وكلّ ذلك يتوقف على الأمر والأمر موقوف عليه فيدور، ولما كان علمنا بصدقهم موقوفاً على هذين الأمرين لم يكن ضرورياً بل نظرياً لتوقفه على أمر الشارع.

وحيثُذِ للْمكلفين أن يقولوا لا نعرف صدقهم إلاّ بالنظر والنظر لا نجريه ولا نعمله إلاّ إذا وجب علينا وعرفنا وجوبه وإلاّ فلا حُجّة في قولهم ﷺ علينا، وأما معرفتنا لهذا الوجوب فلا يكون إلاّ بقولهم وقولهم ليس بحُجّة إلاّ بعد علمنا بصدقهم، وصدقهم لا يكون إلاّ بأمرهم، وحيثُذِ تنقطع بذلك حُجّتهم ﷺ وتتفي فائدة إرسالهم، والله تعالى يقول: ﴿لَتَأْتِيَ النَّاسَ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ

الرُّسُلُ ﴿النساء: ١٦٥﴾ إذ معه لا يحصل الإنقياد إليهم والإطاعة لقولهم ﷺ ويكون المخالفون لهم معذورين في مخالفتهم فلا حجة بعد ذلك تبقى لهم إطلاقاً.

والخلاصة في هذا الوجه: أنه إذا كان الحُسن والقبح عقليتين فبالبداهة نعلم أن مُدرك وجوب النَّظر عقلي، لأن ترك النَّظر موجب للخوف على أساس أنَّ العاقل يحتمل بغريزة الفطرة أنَّ له إلهاً واجب الإطاعة يؤاخذُه إذا جهله ويعذبه إذا ترك النَّظر في معرفته، وحينئذٍ فلا شكَّ في كونه دافعاً للخوف، ودفع الخوف حَسَن واجب فالنظر حسن واجب بالضرورة عقلاً، فالنظر إذا لم يكن موجباً للقطع الَّذي يأمن معه المكلف من العقاب فلا أقلَّ من أن يكون موجباً للأمان من جهله، لذا كان النَّظر غاية ما يقدر عليه، وكان في تركه والإخلال به يحصل الخوف بالضرورة ولا يزول ذلك إلَّا به، فعلى هذا لو جاء رجل موصوف بالكمال ومعه ما يعجز الإنسان على الإتيان بمثله، فقال: أنا نبيُّ مُرسَل من عند الله ولديّ من المعجزات ما يشهد بصحة دعواي، فلا شك في أن من كان له عقل سليم يتقدح في ذهنه الخوف من المخالفة، ودفع الخوف بديهياً أولي واجب عقلاً فتصديقه واجب بالضرورة، وهذا بخلاف ما إذا كانا شرعيتين فيكون وجوب النَّظر شرعياً فإنه لا واجب حينئذٍ إلَّا بعد ثبوت الأمر الشرعي، وهذا ما يدعو المكلف إلى أن يقول لمُدعي النبوة: اثبت لنا إنَّك نبي ثم ادعنا إلى إِمْتثال أمرك ولزوم إطاعة قولك فأبَيَّ حُجَّة تبقى له بعد هذا، على أنه قد تقدم منا أن كونه نبياً يتوقف على الأمر الشرعي بكونه نبياً، فلو توقف الأمر بنبوته على نبوته لزم الدور المحال فمذهب الألووسي محال.

التاسع: إن الإنسان العاقل يفرق بفطرته بين من أحسن إليه دائماً وبين من أساء إليه دائماً، فيرى حُسن المدح للأول والذم للثاني، وما ذاك إلَّا لحكومة عقله ومن شك في ذلك فقد خولط في عقله وكابر وجدانه وطعن فيه.

قول الألووسي إنَّ العبد غير مستبد في إيجاد فعله وما فيه

قال الألووسي ص: (٥٣): (إنَّ العبد غير مستبدٌ في إيجاد فعله، بل أفعاله مخلوقة لله تعالى، فلا يحكم العقل بالاستقلال على ترتب الثواب والعقاب).

المؤلف: إن أراد الألوسي من عدم إستبداد العبد في إيجاد فعله أن الله تعالى لم يخلق فيه القوة والقدرة على إيجاد أفعاله الصادرة عنه بالإختيار، وأنه تعالى لم يعطه شيئاً من ذلك إطلاقاً حتى يستطيع القيام به على إيجاد أفعاله بل هي منه لا من الله تعالى فذلك ما لا يقول به ذو عقل، وإن أراد أن أفعاله الإختيارية من حركاته وسكونه الصادرة عنه بالوجدان في الخارج بالإرادة مخلوقة لله تعالى كما يقتضيه قوله: (بل أفعاله مخلوقة لله تعالى) فهو ضلال وإضلال لا يحتمله إنسان له عقل أو شيء من الدين، وذلك لأن كل عاقل لا يشك في الفرق بين حركاته الإختيارية والإضطرارية، وهو من المرتكزات العقلية الموجودة عند عقل كل عاقل، بل هو ثابت في المجانين والأطفال ألا ترى أن الطفل إذا ضربه غيره بحجارة تؤلمه فإنه بطبيعته يدين الرامي له دون الحجارة، ولولا إرتكاز ذلك الأمر الفطري في قلبه من كون الرامي فاعلاً دون الحجارة لما إستحسن ذم الرامي دونها، ولعل ثبوته في الحيوانات أمر لا يُنكر فكيف يا ترى جاز للألوسي أن يزعم أن أفعال العبد مخلوقة لله تعالى وخلافه جبلي فطري في كافة الكائنات الحيوانية من حميرها وبقرها ونحوها من البهائم.

آيات نفي التعذيب مع عدم البيان أجنبية عن المقام

قال الألوسي ص: (٥٣): (الرابع: لو كان حُسن الفعل وقبحه عقليتين لزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب الحرام سواء ورد الشرع أم لا، واللأزم باطل لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]).

المؤلف: أورد الألوسي عدّة آيات بذلك المضمون وخالها دليلاً على صحّة مذهبه، وهي كلّها لا مستمسك له بها على مبتغاه لخروجها موضوعاً وحكماً عن محلّ النزاع، وهكذا إستمر في كتابه يحتج بأمر هي بعيدة بمراحل عن الموضوع ولا تتفق معه بوجه من الوجوه.

وخلاصة المقال: إنّ الألوسي جاء بتلك الآيات وهو على غير بيّته من أمرها ولا يفهم شيئاً من معناها ولا مدلولها ولا يعرف مورد ما تنطبق عليه، فهو يُحاول

بهذا الأسلوب من الإستدلال أن يُثبت الشيء بغير دليل ويقصد من وراء سردها هنا وهناك الإغواء والتضليل، وطبيعي أن العامي من أهل مذهبه لا يعرف شيئاً عن تلك الآيات ولا مواقع الإحتجاج بها ولا يهتدى إلى أنه يوردها في غير موردها، وكلّ ما يعرفه هو أنها خرجت من رجل وضع على رأسه شعار أهل العلم ويُعتقد فيه أنه من العلماء الربانيين، وأن ما يُورده من الآيات والأحاديث للإحتجاج بها على الخصماء كلّها أدلّة واردة في موردها، وبذلك أضلّوا كثيراً وضلّوا عن سواء السبيل، وحادراً من أن يتسلّق ذلك أذهان نفر يُنصتون لها على غير هدى تُلقني عليك كلمة صغيرة تقف من خلالها على خروج تلك الآيات بأسرها عمّا وقع فيه النزاع، وتعلم أن جميع الآيات الواردة في نفي التعذيب مع عدم البيان الواصل إلى مرتبة التنجّز - بالنسبة إلى الواجبات والمحرمات الشرعية - موافقة لحكم العقل في غير ما استقلّ به (لقبح العقاب بلا بيان والمؤاخذه بلا برهان) عقلاً كما تقدم ذكره ولا شيء مخالفاً لحكمه إطلاقاً.

وأما قول الآلوسي «بأن الحُسن والقُبْح لو كانا عقليّين لزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب الحرام، سواء ورد الشرع أم لا واللازم باطل لقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾، فيقال فيه:

أولاً: إنّ أراد بطلان الملازمة في معلوم الحرمة بإدراك العقل لقبحه كالظلم والكذب والشرك ومعلوم الوجوب كالصدق والعدل والتوحيد فالملازمة ممنوعة، لأنّ الآية نصّ في نفي التعذيب مع عدم البيان وعدم العلم بالمحرمات والواجبات، أما مع العلم بها فيكون العذاب مع البيان والمؤاخذه مع البرهان كما هو الحال في المستقلّات العقلية المتقدم ذكرها، فيخرج ما وقع النزاع فيه بموضوعه عن مورد الآيات كلّها ولا شيء منها يدلُّ عليه بإحدى الدلالات.

وإن أراد لزوم العذاب على ما لا يُدرِك العقل حُسنه ولا قبحه كالعبادات ونحوها والمحرمات الشرعية فهو خارج موضوعاً عن محلّ النزاع، لأن القائلين بالتحسين والتقيح العقليّين لا يقولون بترتب العذاب أو الثواب على ما لا يُدرِك العقل حُسنه أو قُبْحه ولا على ما لا يجزم بهما، وإنّما يقولون كما مرّ ذكره: إنّ

في الأفعال ما يُعلم حُسنه كالصدق والعدل والتوحيد فيُحكم بترتب الثواب والمدح عليه، ومنها ما يُعلم قبحه كالكذب والظلم والشرك فيُحكم بقبحه وترتب الذم والعقاب عليه، أمّا ما لا يُدرك حُسنه ولا قُبحه فيُدرِكه بكشف الشريعة عنه للملازمة بين الحكومتين الشرعية والعقلية، وهذا الأخير هو مورد الآيات الدالّة على نفي التعذيب مع عدم بيانه بياناً يستطيع به المكلف على الإمتثال والإطاعة لخروجه عن إدراكه فلا يحكم قبله في شيء مطلقاً.

ثانياً: إنّ المراد من الرسول في الآية الأنبياء ﷺ وقد ثبت فيما مضى أن القول بكون الحُسن والقُبْح شرعيّين يقتضي تكذيب الأنبياء ﷺ فثبوت كونهما شرعيّين يتوقف على ثبوت كون أولئك الرسل أنبياء ﷺ أرسلهم الله، فلو توقف ثبوت نبوتهم ﷺ على كونهما شرعيّين لزم الدور الباطل، فيجب تخصيص عموم الآيات بغير المستقلّات العقلية، فيخرج ذلك كلّه عن مورد الآية ونحوها مما هو بضمنونها بالدليل القطعي، أو تكون الآيات مؤكدة لحكم العقل فيما استقلّ به كما ألعنا.

ثالثاً: إنّ المراد من الرسول ما يعمُّ البيان العقلي والنقلي، لأن الرسول ﷺ هو المُبلِّغ وهو يعمُّ العقل لأنه أيضاً مُبلِّغ، فالآية صريحة في نفي فعلية التعذيب مع عدم المبلِّغ بالواجب والحرام، أما مع المبلِّغ وهو حكم العقل بالقبح أو الحُسن، فلا يكون من التعذيب مع عدم البيان والتبليغ، ويؤكد هذا قوله ﷺ: (إنّ الله حجّتين حجّة ظاهرة وحجّة باطنة، أما الحجّة الظاهرة فالرسل، وأما الحجّة الباطنة فالعقل).

رابعاً: إنّ صريح الآية وقوع التعذيب سابقاً بعد البحث والتنقيب كما يدلُّ عليه إتيانه بصيغة الماضي، وحيثُذ فيختص بالعذاب الدنيوي الواقع في الأمم السالفة في الأجيال الماضية دون العذاب الأخروي فتأمل، ومن جميع ذلك تعرف فساد ما جاء به الآلوسي في ص: (٥٣ - ٥٧) من الأباطيل والأضاليل التي تبطل نفسها بنفسها، وتبرهن بدلالاتها على ضلالها، وتخبر بفرعها عن سوء أصلها، وحسبك واحداً من الأدلّة التي أدليناها عليك في قلع جذور ما ذهب إليه.

ما زعمه الألويسي في صفات الله تعالى

قال الألويسي ص: (٥٨): «الثاني: إنّ الله حيٌّ بالحياة، وعالم بالعلم، وقادر بالقدرة، وعلى هذا القياس صفاته ثابتة له كما يُطلق الأسماء على الذات، وقالت الإمامية ليست لله صفات ولكن يُطلق على ذاته الأسماء المشتقة من تلك الصفات، وأنت خير بأن عقيدتهم هذه مع كونها خلاف المعقول، لأن إطلاق المشتق على ذات لا يصح بدون قيام مبدأ بها، إذ الضارب إنّما يُطلق على ذات قام الضرب بها وبدون قيامه لا يُحمل ولا يطلق - مخالفة للثقلين، أما الكتاب فأورد منه آيات على عادته مما لا صلة له بمحلّ النزاع، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٦٤] وقوله تعالى: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦] وقوله تعالى: ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الأعراف: ١٥٦] وأما العترة فلما ذكر في نهج البلاغة من خطب الأمير عليه السلام في أكثر المواضع من هذه الصفات.

المؤلف: ويرد عليه:

أولاً: أما قوله: «إنّ الله تعالى حيٌّ بحياة وقادر بالقدرة إلى نهاية قوله» فمدخول من جهات:

الأولى: إنّ لو فرضنا أن الله تعالى حيٌّ بحياة وقادر بقدرة لزم إحتياجه تعالى إلى معاني تلك الصفات القائمة بذاته، ولا شك في أنّ الحاجة من صفات الحوادث الفاني دون القديم الباقي، وحينئذٍ فلا يكون قديماً غنياً مطلقاً وبطلانه واضح.

الثانية: إنّ إن أراد بذلك أنه تعالى يكتسب هذه الصفات من غيره، على معنى أنّه حيٌّ بحياة غيره، وقادر بقدرة غيره، وعالم بعلم غيره إلى آخر صفاته التي هي عند المسلمين عين ذاته وتمايم حقيقته نقلنا الكلام إلى ذلك الغير، فإن كانت صفاته أيضاً مكتسبة من غيره فإن عاد إلى سابقه لزم الدور، وإن أُحيل إلى لاحقه لزم التسلسل وهما باطلان وما يتوقف عليهما مثلهما باطل، على أنه يستلزم أن يكون فاعلاً قابلاً ومحلاً لآثاره والتوالي كلّها باطلة، فلا بد وأن ينتهي ذلك إلى ذات علم كلّه وقدرة كلّه وحياة كلّه بل هو كلّ العلم والحياة والقدرة بلا تعدد ولا أثنية.

الثالثة: إنّه لو كان تعالى حيّاً بحياة وقادراً بقدره لزم التعدد والأثنية، وذلك لأنّ كلّ صفة من هذه الصّفات ليس هو وإنما هو غيره كما يزعم الخصوم، فإن كانت تلك الصّفات التي هي غيرة تعالى مصداقاً ومفهوماً حوادث لزم قيام الحوادث بالواجب القديم وهو محال، لأن ما يخلو من الحوادث حادث غير قديم وقد ثبت أنه تعالى قديم، وقدّم الحوادث محال باطل.

فالذي عليه أهل الإسلام أن الله تعالى عالم بما هو قادر، وقادر بما هو حيّ، وعالم بما هو سميع، وبصير بما هو قادر، وعالم بما هو حيّ بلا مغايرة جهة، ولا تخالف ولا تعدد في شيء تعالى الله ربّ العالمين.

الرابعة: لو كانت هذه المعاني قائمة بذاته وموصوفاً بها كانت حقيقته تعالى مركّبة من ذاته ومن تلك المعاني القائمة بها، وقد ثبت بالبدهة أن كلّ مركّب مفعول يحتاج إلى فاعل يُركّبه فيكون الله تعالى عن ذلك ممكناً لا واجباً، وقد ثبت بالضرورة وجوبه فثبت بطلان كونها قائمة بذاته وحالة فيها.

ثانياً: قوله: (وأنت خبير بأن عقيدتهم خلاف المعقول).

فيقال فيه: برّبك قل لي أيها العاقل العارف بالله أية عقيدة خلاف المعقول الذي يقول إن الله مثله كان جاهلاً فاكتسب العلم من غيره، وميتاً مثله فصار حيّاً بغيره، وعاجزاً مثله فصار قادراً بقدره غيره، أو الذي يقول وهو خصم الألوسي إنّ الله تعالى هو كلّ العلم والحياة والقدرة، عليم بما هو قدير، وقدير بما هو خبير، معطي الحياة للموات، وخالق الأرضين والسّموات وجميع الكائنات، عالم بما هو حيّ، وحيّ بما هو سميع إلى آخر صفاته التي يُعتقد أنها عين ذاته وتماثل كنهه بلا تغيير ولا تبديل، سبحانه وتعالى عمّا يقول الجاهلون علواً كبيراً.

ثم إذا كان الله تعالى يكتسب العلم والحياة والقدرة ونحوها من صفاته من غيره فليخبرنا الألوسي عن الفرق بينه وبين الله تعالى عن ذلك ما هو وبماذا يمكن تميّزه عن مخلوقاته؟ وإذا كانت تلك الصّفات ليست من غيره فما بقي إلّا إنّها منه نفسه، ويعني هذا أنه أعطى الحياة والقدرة والعلم وغيرها من الصّفات لنفسه وهو محال لا يمكن أن يكون إطلاقاً، لأن غير الحيّ والقادر والعالم ونحوها من

الصِّفَات لا يمكن أن يُعطيها للآخرين على أساس القاعدة العقلية الضرورية: (أن فاقد الشيء لا يعطي ما فقده) (والمعطي غير فاقد).

ما قاله في المشتق باطل

ثالثاً: قوله: «لأن إطلاق المشتق على ذات لا يصح بدون قيام مبدأه بها، إذ الضارب إنما يُطلق على ذات قام الضرب بها».

فيقال فيه: إن خبطه هنا وخلطه كان ناشئاً عن جهله بهذا الفن، وعدم معرفته بأنحاء التلبس الناشئة من اختلاف المواد والهيئات والمبادئ والصور، وغير خفي على من له يدان أو يد في هذا الشأن أن المعتبر في صدق المشتق على الذات وجريه عليها تلبس الذات بالمبدأ بأي نحو من أنحاء التلبس الناشئة من اختلاف المبادئ تارة واختلاف الهيئات أخرى، فيكون القيام والتلبس تارة صدوراً كالضارب ومرة حلولاً كالمؤلم وطوراً وقوعاً عليه أو فيه وأخرى منتزِعاً عنه مفهوماً ومُتحدداً معه خارجاً كما في صفاته تعالى، فإنه يكفي في جريان المشتق عليه المغايرة في المفهوم بين المبدأ وبين ما يجري المشتق عليه وإن كانا واحداً مصداقاً، وتلك قضية صفاته تعالى مثل العالم والقادر والحي وغيرها من صفاته التي هي عين ذاته مصداقاً فيكون إطلاقها عليه حقيقة، فإن المبدأ فيها وإن كان عين ذاته خارجاً إلا أنه غيره مفهوماً.

وبعبارة أوضح: أن قيام الصِّفة في الشيء على قسمين: قسم يقوم به في نفس الأمر كالعلم بالنسبة إلى زيد مثلاً، والقسم الآخر: عرض لا يقوم به كالعالم والقادر بالنسبة إليه، فإنهما عين زيد في الخارج لصحة حملهما عليه مواطأة بالحمل الشائع الصناعي وزائدان على حقيقته، فالصفة من القسم الأول زائدة على الله في الخارج والثاني عينه فيه، والمراد أنّ صفاته من القسم الثاني دون الأول الزائد على الذات في الخارج وقيام المبدأ غير لازم مطلقاً، ثم أنه إن أراد من عدم صدق المشتق بدون قيام المبدأ بالذات أنه لا يصح إطلاقه عليه مطلقاً فقد عرفت فساده من الاختلاف في كيفية التلبس والقيام من الحلول والصدور والوقوع، على أن ما جاء به في المثال لا يتفق مع قوله إنه لا يصدق المشتق بدون قيام المبدأ

بالذات وأنه لا يصح إطلاقه عليه بدونه، لأن المبدأ في الضارب وهو الضرب ليس قائماً بالذات التي جرى عليها المشتق وإنما هو قائم بالمضروب فما هذا العثار.

رابعاً: قوله: «فلما ذُكر في نهج البلاغة».

فيقال فيه: ليس في نهج البلاغة ما يدلُّ على أن الله تعالى اكتسب صفاته من غيره أو من نفسه، وإنما الموجود فيه أن صفاته تمام حقيقته وكمال ذاته، فإنك تراه يقول ﷺ في بعض خطبه:

(وَكَمَالٌ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ، وَكَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ، وَكَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لَشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ، وَشَهَادَةُ كُلِّ مُوصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ فَقَدْ قَرَنَهُ، وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ تَنَاهَى، وَمَنْ تَنَاهَى فَقَدْ جَزَّأَهُ، وَمَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهَلَهُ) إلى آخر خطبته الشريفة التي سجلها محمد عبده في ص: (١٥٤) من شرح نهج البلاغة فراجع ثمة حتى تعلم أنه ﷺ نفى عنه معاني الصفات، وما ذكره الألوسي من الصفات عن عليّ ﷺ فإنما هي عين الذات وتما حقيقتها لا غيرها، وكذلك ما أورده من الآيات فإنها كلها أدلة للإمامية وحجة لهم عليه لا له، لأنهم لا يُنكرون صفاته التي هي عين ذاته حتى يستدلَّ على بطلان ذلك بما ورد من الآيات المتضمنة إثبات صفاته التي هي هو لا غيره مع الأثنية والتعدد كما يزعم الخصوم.

ما زعمه الألوسي في صفات الله الذاتية باطل

قال الألوسي ص: (٥٨): «إن صفاته الذاتية قديمة لم يزل موصوفاً بها، ثم نسب إلى بعض أولياء الله القول: بأنَّ الله خَلَقَ لِنَفْسِهِ علماً وسمعاً كما خلقها لبعض المخلوقات، فصار عالماً سميعاً بصيراً ومخالفة هذه العقيدة لكتاب الله أظهر من الشمس، فإنه وقع في كثير من مواضعه (وكان عالماً حكيماً وعزيراً حكيماً). (وسميعاً بصيراً) ومخالفة العترة، فلما رواه الكليني عن أبي جعفر ﷺ لم يكن شيء غيره ولم يزل عالماً، ومع هذا يرد عليهم أن يكون الله محلاً للحوادث وهو باطل بالضرورة».

المؤلف: الذي عليه العقلاء كافة وجاء التنصيص عليه من الشريعة أن الله تعالى مخصص بالقدم، وأنه ليس في الأزل سواه، وأن كل ما عداه ممكن وكل ممكن حادث، ويقول القرآن: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣] ويقول هذا الآلوسي وغيره من خصوم الشيعة: إنَّ مع الله تعالى معان قديمة ثمانية هي علل في الصفات؛ كالقدرة والعلم والحياة والسمع والبصير ونحوها، فيلزم على هذا القول ممتنعات عقلية ومحالات ضرورية.

الأول: إثبات قديم غير الله، والغريب أن هؤلاء حكموا على التصاري بالكفر لأنهم قالوا إن الله ثالث ثلاثة فأثبتوا ثلاثة قدام، وخصوم الشيعة قد أثبتوا ثمانية قدام بل تسعة مع الله تعالى عن ذلك وما حكموا بكفر أنفسهم.

الثاني: إفتقاره تعالى في كونه عالماً إلى إثبات معنى يكون هو العلم أو القدرة أو السمع وغير ذلك من الصفات ما لولاها لم يكن متصفاً بها، وقد ثبت بالضرورة أنه تعالى مُنَزَّه عن الحاجة لأن كل مفترق إلى غيره ممكن والممكن حادث، وقد علمنا بالضرورة أنه تعالى قديم.

الثالث: إنَّ قول هذا الآلوسي: (أن هذه المعاني غير الذات ولا هي نفس الذات) غير معقول في نفسه وذلك لأن الشيء إذا نُسب إلى آخر فإما أن يكون غيره أو يكون هو، ولا يُعقل سلبهما معاً لاستحالة الخلو ولازم المحال والمحال باطل بالضرورة فما قاله باطل بالضرورة.

الرابع: لزوم التسلسل المعلوم بالضرورة بطلانه، وذلك لأن العلم بالشيء غير العلم بما عداه قطعاً، لأن من شرط العلم المطابقة للمعلوم ومن المحال عند العقل أن يطابق الشيء الواحد أموراً متغايرة متخالفة بذاتها وحقيقتها، ولكن المعلومات بالطبع غير متناهية فيكون له علوم غير متناهية مرات عديدة غير متناهية باعتبار كل علم يُفرض في كل مرتبة من المراتب غير المتناهية.

توضيح ذلك أن العلم بالشيء مغاير للعلم بذلك الشيء، ثم العلم بالعلم بالشيء غير العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم واحد من هذه المراتب غير متناهية وهذا غير معقول، فالمغايرة في صفاته غير معقولة.

أما ما أورده من الآيات فإنها صريحة في كونه عالماً قادراً سمياً بصيراً حكماً ولا دلالة في شيء منها على ثبوت تلك الصفات ووجودها قديمة في أنفسها هي غير الله تعالى عما يقول الضالون علواً كبيراً، وعلى الجملة أن صدور العلم عنه تعالى يستدعي أن يكون عالماً وذلك إنما يكون بعد كونه عالماً فيكون الشيء مشروطاً بنفسه فيدور أو يتسلسل، وإن شئت فقل: إن صدور العلم عنه موقوف على أن يكون عالماً، فلو توقف كونه عالماً على صدور العلم منه لزم الدور وإن أحيل إلى غيره لزم التسلسل، ولا يتوقف ثبوت الصفة للموصوف على وجود الصفة في نفسها وقيامها في الأزل بذاتها.

ولو كانت الصفات زائدة على الذات في حقيقته تعالى لاحتاج في التكميل إلى الصفة المغايرة له، وكل ما هو مغاير له فلا شك في أنه ممكن لاستحالة تعدد الواجب، وعلى قول الخصوم يلزم ألا يكون مستكماً في حد ذاته بل محتاجاً إلى الممكن في التكميل، وقد ثبت باليقين أنه غني عن العالمين، ومعه يبطل ما زعموه من المغايرة، فالواجب بذاته لا يفتقر في ذاته إطلاقاً إلى غيره، وليس في اتصافه بصفة كمال هي غيره من الكمال في شيء، لأن الغيرية في الصفة مستلزمة لافتقار الذات المستلزم للإمكان الموجب للنقص ثم الكمال بعروضه، نعم إنما يكون كما لا في الناقصين الجاهلين لو كانت لهم أهلية الإتيان بالكمال دون الله الغني المطلق، فدونها أدلة جادة لأنوف المضلين المزيلة لانتحال المبطلين والحمد لله رب العالمين.

الله تعالى قادر على كل مقدور

قال الألويسي ص: (٥٨): «إنه تعالى قادر على كل شيء، خالف الشيخ أبو جعفر الطوسي، والشريف المرتضى وجمع كثير من الإمامية، فإنهم قالوا: إن الله لا يقدر على عين مقدور العبد، ويكذبهم قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤] وهو كاف لتكذيبهم».

المؤلف: أولاً: قوله: (خالف جمع كثير من الإمامية في ذلك) يُرشد إلى عدم مخالفة أكثر الإمامية في ذلك لخصومهم وهو من الجهل بمذهبهم ومن

الإفتراء عليهم، لأنهم متفقون جميعاً على أن الله تعالى قادر على كلِّ مقدور لم يخالف في ذلك أحدٌ منهم.

ثانياً: قوله: «فإنهم قالوا إنَّ الله لا يقدر على عين مقدور العبد».

فيقال فيه: إنَّما قال بعدم قدرته على عين مقدور العبد جماعة من خصوم الشيعة، وقال آخرون منهم إنَّه تعالى لا يقدر على القبيح، وقال غيرهم - وهم منهم - إنَّه لا يقدر على غير مقدور العبد، إلَّا أنَّهم تناقضوا في ذلك أقبح تناقض، فنسبوا أفعالهم كلَّها إلى الله - تعالى عن ذلك - لذا ترى الألوسي يقول: (ويكذبهم قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] ويعني هذا في زعمه أنَّه تعالى خالق حتَّى القبيح والردائل والفسق والفجور والعهور لأنَّها شيء، وقد ألصق الألوسي به ذلك كله لأنَّه تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ تعالى عمَّا يقول الجاهلون علواً كبيراً.

أما إختلاف خصوم الشيعة في ذلك فقد سجَّله عليهم شيخهم وكبيرهم الفضل بن رزيهان في كتابه الذي سمَّاه وما أكثر ما تكذب الأسماء: (إبطال الباطل) فليراجع ثمة من أراد الوقوف على أقوال أئمتهم في مثل ذلك، لذا كان من اللازم على الألوسي أن يقول إنَّه تعالى فاعل كلِّ شيء من أنواع الفسوق والفجور والفواحش وأمثالها من أقدار المنكرات والقبايح، وهي جرأة كبيرة على مقام الذات المقدَّسة لا يرتكبها من له عقل أو شيء من الدين.

ويؤكد لك هذا قوله: (بل أفعال العبد مخلوقة لله ص: (٥٣)) فإنَّه يدخل في فعل العبد شرب الخمر والزنا واللواط والظلم والعدوان والشرك والكفر، وقتل النفس المحرَّمة والفساد في الأرض، وأكل أموال النَّاس بالباطل وغير ذلك من الجرائم، وقد نسب في مقاله كلَّ هذه المنكرات القبيحة إلى ذات الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

ثالثاً: قوله: «ويكذبهم قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فمدخول من وجهين:

الأول: من الجائز أن يكون لفظ القدير في الآية بمعنى المقدور، وحيثُذ فلا دلالة في الآية على العموم، لأنَّ القدير يأتي في اللُّغة بمعنى اسم المفعول،

وهو كثير الوقوع في الذكر الحكيم وفي كلام العرب العاربة، فظروء مثل هذا الإحتمال في الآية موجب لبطلان الإستدلال بها على إرادة العموم.

الثاني: إنّ الإستدلال بالآيات إنّما يصح من عالم عرف معناها وسبر غورها ووقف على عموماتها وفهم مخصصاتها ومقيداتها، أما الذين لا يعرفون شيئاً من ذلك إطلاقاً فليس لهم أن يخوضوا في الآيات بغير علم ولا هدى، وقديماً قال رسول الله ﷺ: (من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار).

أما قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فإنه صريح الدلالة في تعلق قدرته تعالى بكلّ مقدور ممكن في ذاته دون ما كان ممتنعاً ومحالاً في ذاته، فهل يا ترى يصح للخصوم أن يستدلوا بالآية على تعلق قدرته بخلق شريك له في الوجود؟ أو هل يا ترى يصح لهم أن يقولوا بتعلق قدرته تعالى على خلق ذاته؟ فالعموم لو كان موجوداً في الآية لوجب تخصيصه بغير ما تقدم ذكره، فمقتضى الآية تعلق قدرته بالمقدور وهو الممكن الذاتي فيكون الله تعالى قادراً على جميع المقدورات، لأنه واجب الوجود بالذات وكلّ ما عداه ممكن الوجود إلّا ما كان ممتنعاً عقلاً كما قدّمنا، ولا شك في أنّ كلّ ممكن يصدر عنه أو يصدر عمّا هو صادر عنه.

الله عالم بكلّ شيء

قال الألويسي ص: (٥٩): «إنّ الله تعالى عالم بكلّ شيء قبل وجوده - إلى أن قال -: وجماعة من الإثني عشرية من متقدميهم ومتأخريهم منهم مقداد صاحب كنز العرفان، قالوا: إنّ الله تعالى لا يعلم الجزئيات قبل وقوعها».

المؤلف: أما ما نسبته إلى بعض الإثني عشرية من القول بأنّ الله تعالى لا يعلم الجزئيات قبل وقوعها فهو كذب وإفتراء لا أصل له، فإنّ الإمامية متفقون جميعاً على أنّ الله تعالى عالم بكلّ شيء، وأن علمه بها حضور حقائقها بأجزائها وجزئياتها بين يديه، على العكس من علمنا فإنه حضور صورها في أذهاننا، فكيف يزعم هذا المخلّيق أنّ الشيعة الإثني عشرية تنفي علم الله تعالى عن الجزئيات قبل وقوعها، وهم يعتقدون أنّه عالم بكلّ شيء، وأنّ علمه به قبل وجوده كعلمه به بعد

وجوده لا يتغير ولا يتبدل، نعم إتما منع علمه بالجزئيات إطلاقاً، وحجر عليه خصوم الشيعة الذين أشركوا مع قدمه تعالى معان تسعة قديمة موجبة لنفي العلم عنه مطلقاً لا خصوص نفيه عن الجزئيات كما مرّت الإشارة إليه فتذكر فإن فيه عبرة لمن استبصر.

القرآن كلام الله لا تحريف فيه

قال الآلوسي: «إنّ القرآن كلام الله لم يتطرق فيه التحريف، وقالت الإثنا عشرية إنّه مُحَرَّفٌ».

المؤلف: قد عرفت غير مرّة أنّ الرجل مُرْجَفٌ كاذب، لأن التحريف في القرآن منفي عنه بضرورة مذهبهم الإسلامي، وأنّ القائلين بتحريفه هم خصوم الشيعة الذين يأوي إليهم هذا الآلوسي في أخذ الأحكام دون التابعين لأهل البيت من آل رسول الله ﷺ فإنهم لا يقولون بهذه المقالة ولا يعتقدون هذه العقيدة، ويحكمون بضلال من قال به من أخصامهم.

الله مرید وما قاله الآلوسي في ذلك فاسد

قال الآلوسي ص: (٦٠): «الله تعالى مرید، وإرادته أزلية قديمة، ويعتقد الإمامية خلاف ذلك، ثم أورد عدّة آيات على عاداته مما لا شاهد له فيه على شيء من ذلك، وقال: إنّ عقيدتهم مخالفة لهذه الآيات».

المؤلف: الشيعة تقول إنّ الله تعالى مرید كما جاء التنصيص عليه في القرآن، ولكن لا يقولون بأن إرادته أزلية في قبال ذاته كما يزعم الخصوم لما عرفت من فساد هذه العقيدة وأنها مستلزمة لإنكار واجب الوجود بالذات الذي لا قديم سواه، وقد مرّ البحث عنه في باب أنّ صفاته تعالى عين ذاته بلا تعدد ولا أثنية ولا مغايرة فلا حاجة إلى التطويل بالإعادة.

أما ما جاء به من الآيات فهي لا تفيد أن إرادته قديمة كقدمه، وإنما هي صريحة في أن إرادته الأشياء إذا كانت تكوينية فهي فعله وإيجاده لها، وإذا كانت تشريعية

فهي تعلقها بتحديد سلوك العبد وما فيه صلاحه ، وأين هذا من الدلالة على قدمها الموجبة للشرك مع الله في القِدَم غيره والناسفة لتوحيده إطلاقاً كما يزعم الآلوسي .

الآلوسي ص: (٦٠): (إنَّ إرادة الله عامّة لجميع الكائنات كالشروع والمعاصي والفسوق إلى نهاية أقواله وتخرصات ذلك الهندي).

المؤلف: أيها القارئ إنَّ من أخطر الأمور على عقل الإنسان أن يحاكي رواسب غيره من غير تمحيص وتدقيق ويتلقفها تلقف الكرة، ويحرك عضلاته نحوها على غير بصيرة من أمرها، وهذا ما حدث للآلوسي في كتابه فإنه أدلى بدلوه في الدلاء مع أولئك، وقفز خلفهم كما قفزوا، وهو لا يدري لماذا وضع قدمه في موضع قدمهم .

ونحن قد ألمعنا أن إرادة الله تعالى إن تعلقت بالتكوين فهي تعني فعله وإيجاد كما نصَّ عليه القرآن: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] وإن تعلقت بالتشريع فتعني أمره وإيجابه كما يقول كتاب الله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦] ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾ [الأنفال: ٧-٨] ﴿وَحَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ﴾ [الحجرات: ٧] وعلى عكس ذلك إذا كره شيئاً لقوله تعالى: ﴿وَكْرَهُ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧] وعلى هذا الضوء فإن كلَّ عاقل يعلم أنه إذا أراد شيئاً من غيره على سبيل القطع فإنه يأمره به، وإذا كره فعله منه ينهيه عنه، ولا يشك عاقل في أن الأمر والنهي دليلان عنده على الإرادة والكره إلا هذا الآلوسي، فإنك تراه يزعم أن الله تعالى يريد ما يكرهه، فإن الله تعالى نهى عن الكفر والفسق والفجور وارتكاب اللواط والزنا، وكره ذلك وأضعافه من المنكرات القبيحة كما جاء التنصيص عليه في القرآن، ومع ذلك فهو يريد على زعم الآلوسي وأنه يعاقب على إرتكابها، وهذا ما يوجب عزل الله تعالى عن العدل وسلبه منه ووصفه بالظلم والعدوان وغير ذلك من الصفات الناقصة الرذلة التي هي من صفات الأشقياء الذين دعتهم عصبيتهم إلى أن نسبوا إلى الله تعالى العظام ويعزوا إليه كلَّ نقص وعيب تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وهل قول الألوسي في ذلك إلا كما قاله الشاعر العربي :

أَلْقَاهُ فِي الْيَمِّ مَكْتُوفاً وَقَالَ لَهُ إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَبْتَلَّ بِالمَاءِ

ولعمر الحق إن استلزام الأمر والنهي للإرادة والكرهية وأنهما إمارتان عليهما يعرفه حتى الأطفال والمجانين، فإذا كان العاقل المختار لا يأمر بشيء إلا وهو يريد ولا ينهى عن شيء إلا وهو يكرهه، وإذا ما كان الأمر والنهي دليلين على الإرادة والكرهية عند العقلاء وأنهم ينسبون من يأمر بما لا يريد أو ما يكره وينهى عما لا يكره أو ينهى عما يريد إلى السفاهة والجهالة، فكيف استساغ الألوسي أن ينسب ذلك إلى الله، وكيف طأوعه ضميره ولم ينهه عن عكس القضية، ولكن: ﴿أَمْ تَحْسَبَ أَنْ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤].

الله لا يرضى بكفر أحد من عباده

قال الألوسي ص: (٦٢): «إِنَّ الله تعالى لم يرض بكفر أحد من عباده وضلالته لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الكُفْرَ﴾ [الزمر: ١٧] قال الإثنا عشرية يرضى ضلالة غير الشيعة».

المؤلف: أما القول بأن الله يرضى بضلالة عباده فهو من معتقدات هذا الخصم الذي مرّ عليك زعمه أن الله تعالى يريد جميع الكائنات كالشعور والمعاصي والفسوق، وأنه خالق أفعال العبد كالكفر والشرك والضلال والنفاق، لأنه خالق كل شيء فهي داخلة في ذلك الشيء كله، وأنه تعالى هو الذي أراد ذلك منهم - كما يزعمون - أما الشيعة فإنهم بريئون مما يقوله الخصوم مطلقاً.

آيات الهداية والضلالة لا تريد غير ما أراده الله

أما آيات الهداية والضلالة، فإن الهداية فيها مستعملة لغة بمعنى الدلالة والإرشاد والتوفيق، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لِلْهُدَى﴾ [الليل: ١٢] كما وأنها مستعملة فيها بمعنى الفوز والنجاة، كقوله تعالى: ﴿لَوْ هَدَانَا اللهُ

لَهْدَيْنَاكُمْ ﴿ إبراهيم: ٢١ ﴾ أي لو أنجانا الله لأنجيناكم، ونحو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٦٤] أي لا يُنجيهم، ومستعملة بمعنى الحكم والتسمية، نحو قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ - إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى - أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْتَدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ [النساء: ٨٨] والمعنى أتريدون أن تسموا مهتدياً أو تحكموا عليه بالهداية من سَمَاهُ اللهُ تَعَالَى ضَالًّا وَحَكَمَ عَلَيْهِ بِالضَّلَالِ باختياره الضلال وتقديمه له على الهدى.

وأما كلمة الضلال الواردة في القرآن فإنها تُطلق في اللُّغة على معان كثيرة، منها: الضياع نحو قوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا﴾ [الضحى: ٧] أي ضايعاً كما قيل: (عالمٌ ضاع بين جهال) ومنها الهلاك، ومنها الحكم والتسمية، ومنها المصادفة والوجدان، كقوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣] أي وجده وصادفه ضالًّا، ومنها العذاب والهلاك، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧] أي في عذاب وهلاك، ومنها النسيان نحو قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ومنها الإبطال نحو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ١] أي أبطلها، ومنها الإغواء وليس في القرآن ولا في السنة من ألفاظ الضلال بمعنى الإغواء شيء يضاف إلى الله تعالى إطلاقاً، على أنه لم يرد في لغة العرب أن لفظة أضلَّ بمعنى خَلَقَ الضلال في الإنسان، ولا لفظة هدى بمعنى خَلَقَ الهداية فيه.

فظهر لك من هذا كله أن القول بكون الله تعالى هو المغوي عن الدين، والمُضِلَّ عن الرشيد، وأنَّ كلَّ ضلالة هو فاعلها - تعالى عن ذلك - إنما هو من مزاعم الألوسي وغيره من خصماء الشيعة القائلين إنَّ الله تعالى مُريد وخالق لجميع أفعال الخلائق أجمعين، كالكفر، والشور، والمعاصي، والعهور وغير ذلك من أنواع الفسق والفجور، ولا شك في أنَّ ذلك لو تم للخصوم لبطل كلُّ أمر ونهيٍّ، وسقط كلُّ تكليف وفرض، بل يبطل الإحتجاج عليهم بالكتب المنزلة من عند الله والمرسلين المبعوثين من عنده تعالى، ويبطل كلُّ وعد ووعد إذ لا فائدة حينئذٍ في

بعث الأنبياء ﷺ إليهم ما دام الله تعالى أراد لهم في زعم الخصوم أن يرتكبوا كل ألوان الفساد والكفر والزندقة والعناد، وكل ذلك رجوع إلى شريعة الغاب وبه تقر عين الآلوسي وأخيه الهندي وأضرابهما.

ثم يقال لهذا الخصم: إنَّ العقل حاكم بطبيعته بأنَّ الله تعالى عادل حكيم لا يُكَلِّفُ بغير الطاقة ولا يؤاخذ بغير ذنب، فكيف يا ترى ينهى هو عن الإضلال والإغواء، ثم هو نفسه تعالى عن ذلك يفعل على زعم الآلوسي، فإن من الواضح الذي لا شك يعتريه أنه لا يليق بأقل العقلاء أن يفعل ما ينهى عنه الآخرين، فكيف يجوز في منطق العقل نسبة ذلك إلى الله رب العالمين، وفي القرآن العربي المبين يقول الله العظيم: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤] ولقد غفل الآلوسي وما أشدَّ غفلته عن قول الشاعر العربي:

لَا تَنْهَ عَنْ خُلُقِي وَتَأْتِي مِثْلَهُ عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمُ

أترى يرضى الآلوسي وغيره من الخصوم إذا قلنا لهم إنكم فعلتم كل فساد وارتكبتم كل موبقة وعملتم كل قبيح وشنيع، وأضللتم العباد وأغويتهم الغافلين وأضللتموهم عن طريق الهدى والرشاد، وأوصدتم الباب في وجوههم أللهم كلا، بل يطعنون فينا كل الطعن ويرفعون عقيرتهم علينا بالشباب إذا نسبنا إليهم تلك الصفات الناقصة والردائل الفظيعة.

فإذا كانوا لا يرضون لأنفسهم صفات النقص وتشمئز نفوسهم من إضافتها إليهم فكيف يا ترى ساغ لهم أن يضيفوا ذلك كله إلى الله المنزه عن كل نقص وعيب، والمستحق لكل كمال أعلاه وأسماء إله العالمين وأحكم الحاكمين وأرحم الراحمين، وهم غير خائفين من سطوته وغير وجلين من غضبه بما نسبوه إليه تعالى عنه.

الآيات القرآنية دالة على خلاف ما ذهب إليه الخصم

ولو تعدينا ذلك إلى آيات الكتاب لوجدناها صريحة الدلالة على خلاف ما ذهب إليه الخصم، قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣] وقال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ

رَكَاهَا وَقَدْ خَابَ مِنْ دَسَاهَا ﴿ [الشمس: ٧-١٠] وقال تعالى: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧] وقال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ [الإسراء: ٩٤] إلى كثير من آيات القرآن الدالة بصراحة على أنه تعالى قد هدى الناس جميعاً وما أضلَّ أحداً منهم، وإنما أضاف الإضلال إلى أنفسهم، فقال تعالى: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾ [طه: ٧] وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] وقال تعالى فيما اقتضه من خبر إبليس اللعين: ﴿وَأَضَلَّنَاهُمْ وَلَا مَنِيَّةَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١١٩] وقال تعالى: ﴿وَأَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ [المائدة: ٧٧] وقال تعالى: ﴿قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ﴾ [المائدة: ٧٧] وقال تعالى: ﴿لِيَضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [إبراهيم: ٣٠] وقال تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ [البقرة: ٣٦] وقال تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ﴾ [الأنعام: ٤٣] وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا﴾ [الأعراف: ٣٨] وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا أَرِنَا اللَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾ [فصلت: ٢٩] وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ﴾ [التوبة: ١١٧] وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكِبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ [الأحزاب: ٦٧] إلى كثير من آيات الذكر الحكيم ما يضيّق المقام عن تعداده، وحسبكها برهاناً قاطعاً لإرجاف المرجفين ودليلاً ساطعاً لدفع أقوال الألوسي.

ما نسبته الألوسي إلى الشيعة في معنى قولهم يجب على الله

قال الألوسي ص: (٦٢): «إنَّ الله لا يجب عليه شيء كما هو مذهب أهل السنة، وقالت الشيعة واتفقوا على وجوب كثير من الأشياء عليه، وليس هذا يلائم مرتبة الربوبية، وقال جميع الإمامية أيضاً بوجوب التكليف عليه تعالى، بمعنى يجب عليه أن يكلف المكلفين بأن يأمرهم وينهاهم وأن يخبرهم بذلك بواسطة الرسل، ولا يقتضي العقل أصلاً أن يُكَلَّفَ الكافر بالإيمان والفاجر بالطاعة.

وأيضاً لو وجب التكليف لكان لا بد أن يُرسل في كل قرية وبلدة الرسل متواليًا. ولم يقع زمن الفترة، ولم يخلُ قطر وناحية من الرسل، لأن العقل لا

يكفي في معرفة التكاليف بالإجماع، والحاجة للرسول ماسة بالضرورة، وأيضاً كان على الله تعالى أن يُنصّب بعد موت النبي ﷺ إماماً غالباً غير خائف... إلى آخر أقواله.

المؤلف: ليس الوجوب الذي تقول به الشيعة كما صوره الخصم، وإنما هو بمعنى أن الله تعالى بمقتضى حكمته وعدله أوجب على ذاته القدسية ألاّ يخلُ بالواجب ولا يفعل القبيح كما جاء التنصيص عليه في كثير من آيات القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] وقوله تعالى: ﴿قُلْ اللَّهُ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢] وقوله تعالى: ﴿وَلْيَصُورَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ﴾ [الحج: ٤٠].

ومفهوم هذه الآيات واضح، وهو يدلّ بصراحة على أنه تعالى كتب على نفسه وأوجب عليها نصر المؤمنين ونصر من نصره، كما أوجب عليه الرحمة وكتبها على نفسه، وذلك لا يعني إيجاب غيره عليه إطلاقاً على خصومه، وكم من فرق بين ما أوجبه الله تعالى على نفسه بنفسه المدلول عليه في هذه الآيات، وبين ما يوجبه غيره عليه، والذي ذهب إليه الشيعة هو الأول دون الثاني فإنه لا قائل به.

وأما قول الألوسي: (إنهم يقولون إنه يجب على الله أن يكلف المكلفين) فهو كذب لا أصل له، لأنهم إنمّا يقولون إنّ الله تعالى لم يكلف أحداً فوق طاقته، ولم يلزمه الإتيان بغير المقدور، وإنه تعالى لم يفعل شيئاً عبثاً، بل إنما يفعله لمصلحة وحكمة كما جاء القرآن به، كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦] وقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ إِنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥] وقوله تعالى: ﴿مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] ولكن الألوسي وغيره من خصماء الشيعة خالفوا هذه الآيات ونحوها، وقالوا إنّه لا يجوز أن يفعل الله تعالى لغرض ولا لمصلحة، ويجوز أن يؤلم العبد بغير غرض ولا لمصلحة تعود إلى العبد.

وقالت الشيعة: إنَّ الله تعالى لم يفعل القبيح، ولم يُخِلِّ بالواجب، وإن جميع أفعاله صواب وحكمة ليس فيها ظلم ولا عدوان ولا كفر ولا بهتان، لأنه غنيٌّ عن القبيح مطلقاً، وعالمٌ به فلا يفعله.

وقد خالف هذا الخصم فزعم أنَّه تعالى يفعل القبيح، وأنه تعالى خالق لجميع القبائح والمفاسد والشرور، وليس ذلك من فعل الإنسان لأنه لا قُبْح من الله ولا واجب عليه، بل فاعل كلِّ شيءٍ وخالق كلِّ شيءٍ ومريد كلِّ شيءٍ، والقبائح هي الأخرى داخلة في ذلك الشيء، كما ترشد إليه كلمات هذا الألوسي، ويقول القرآن: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥] ولا شك في أن نسبة حُبِّ الفساد وكونه مريداً له تكذيب لله تعالى عما يقول الكاذبون علواً كبيراً.

وقالت الشيعة: إنَّ الله تعالى يريد الطاعات سواء وقعت أو لا، ويكره المعاصي سواء وقعت أو لا، وخالف هذا الألوسي فقال: إنَّ إرادة الله عامّة لجميع الكائنات كالشرور والمعاصي، وإنَّ كلَّ شيءٍ يقعفي الوجود من العبد هو مراد لله والله خالقه، وليس العبد إلا آلة فيها (كالمنشار بيد النجار) هذا ما يقوله الألوسي وغيره من خصوم الشيعة، والقرآن يقول: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] ويقول: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨] ويقول: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] إلى كثير من أمثال هذه الآيات الدالة على أنَّه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي.

ومن جميع ذلك يتضح لك جلياً مخالفة الألوسي لهذه الآيات، وأنَّه من الذين هم عن الصراط ناكبون، (فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ وَأَنْتَى تُؤْفِكُونَ وَالْأَعْلَامُ قَائِمَةٌ وَالْآيَاتِ وَاضِحَةٌ، وَالْمَنَارُ مَنْصُوبَةٌ، فَأَيْنَ يَأْتُهُ بِكُمْ بَلِّ كَيْفَ تَعْمَهُونَ).

ما زعمه الألوسي في اللطف باطل

قال الألوسي ص: (٦٣): (وأيضاً يعتقدون أن اللطف واجب على الله، ومعناه ما يقرب العبد إلى الطاعة ويُبْعِدُه عن المعصية، وهذا أيضاً باطل لأن اللطف لو كان واجباً لم يكن لعاصي أن يتيسر له أسباب العصيان، ثم أورد بعض الآيات التي تشهد على جهله بمعنى اللطف، وأنها لا صلة بينها وبين ما جاء به من الهذر).

المؤلف: اللطف عبارة أخرى عن قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨-٩] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ فإنه تعالى أوجب على نفسه بمقتضى حكمته أن يبين لعباده طرق السعادة والنجاة وطرق الشقاوة والهلاك، ويدعوهم إلى الأول وينهاهم عن الثاني، وليس ذلك علة تامة لعدم العصيان أو علة تامة لفعل الطاعة كما توهمه الخصم، وفي القرآن يقول الله تعالى لعباده: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْمَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣] ويقول: ﴿كَتَبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامَ﴾ [البقرة: ٨٣] ويقول: ﴿وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٩٧] ويقول: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزُّنَىٰ﴾ [الإسراء: ٣٢] ونحو ذلك من الآيات المتضمنة للأحكام الواجبة والمحرمات فليس معناها أنها قاهرة للمكلف ومُجبرة له على فعل الطاعة وترك المعصية، فإن ذلك لا يقول به ذو عقل ولا يفهمه من قولهم من له ذرة من الفهم، لأن اللطف الذي يقولون به هو ما كان من سنخ المقتضي الموقوف تأثيره على إختيار طاعة المكلف فعل الواجب وترك الحرام، وليس معنى الواجب ما لا يمكن لأحد تركه، وليس معنى الحرام ما لا يمكن لأحد فعله.

وبعبارة أخرى أن الأمر والنهي إذا تعلقا بفعل المكلف فإنما يُراد بهما الإرادة التشريعية الممكن تخلفها وليست هي من الإرادة التكوينية التي لا يمكن تخلفه عنها إطلاقاً، لذا لم يكن فعل المكلف من لوازم الواجب المأمور به والمحرم المنهي عنه بحيث لا يمكنه التخلف عنهما أبداً، ألا ترى إلى الألوسي فإنَّ الله تعالى قد حرَّم عليه الغش والتدليس والظلم والعدوان والكذب والبهتان والقذع والسباب بغير حق، وأوجب عليه العدل والإنصاف وقبول قول الحق، ومع ذلك تراه قد ارتكب تلك المحرمات وترك تلك الواجبات، فلو كان كل من الأمر والنهي علة تامة للترك والفعل لاستحال عليه التخلف عنهما.

ومن غريب تناقض الألوسي أنَّك تراه يزعم تارة أنَّ إرادة الله عامّة لجميع الكائنات كالشروع والمعاصي والفسوق والكفور، وأخرى يقول إنَّ الله تعالى لا يُريد الكفر لعباده ولا يرضى لهم الضلالة أبداً، ولا شك في أنَّ كلَّ متناقض مبطل.

فعل الأصلح واجب

قال الألووسي: «وأيضاً يعتقدون - أي الشيعة - وجوب الأصلح عليه وهذا باطل، ولو كان الأصلح واجباً لما يُسلط الشيطان على بني آدم وهو عدوهم».

المؤلف: إنَّ الله تعالى لم يُسلط الشيطان، وإنَّما إتبع الشيطان وعبده من تابع هواه فأعمى بصره وبصيرته، والله تعالى قد حذره ونهاه عن متابعة هواه بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٠] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢] وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٩٩-١٠٠] ونحوها من الآيات الصريحة في وجوب الابتعاد عن مسالكه وحرمة إتباع خطواته.

فالله تعالى لم ينه عن الركون إليه ولم يأمرهم باجتنابه والكفر به إلا رحمة بعباده، وقد كتبها على نفسه وأوجبها على ذاته بذاته لتمييز الخبيث من الطيب، والضال من المهتدي، والمبطل من المحق فكيف يزعم هذا الخراس أن ذلك خلاف الأصلح دون أن يُصغي إلى قول الله تعالى، ويُعرف به فساد ما ذهب إليه.

ثم أن المراد من الأصلح في علمه وحكمته هو أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلُّ بالواجب، وقد كتب ذلك على نفسه كما تقدمت الإشارة إليه في غير واحد من آيات كتابه، وأما تعليل الألووسي بطلان وجوب الأصلح بتسليط الشيطان على بني آدم وهو عدوهم - على حدِّ تعبيره - فباطل وغير صحيح بدليل ما تقدم من الآيات الكريمة الدالة على أنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون، وإنَّما سلطانه على الذين اتبعوه وتولَّوه والذين هم به مشركون، فكان سلطانه عليهم ناشئاً عن سوء إختيارهم لقيادته وإتباعهم خطواته فأعطوه المقادة فسلك بهم سبيل الغواية فأوردتهم النار وبئس القرار.

ثم لا يخفى على الفطن أن كلمة الشيطان صفة تنطبق على الإنس والجن لا خصوص الجن كما يعتقد الجهال، وإن كان الشيطان الأول من الجن وذلك

بدليل قوله تعالى: ﴿شَيَاطِينِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢] وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [البقرة: ١٤] والشيطان في أصل معناه اللغوي مأخوذ من شطن، وهو كلّ عاتٍ متمرد ظالم مجتاز لحدود الله من الإنس والجنّ معاً.

الأعواض على الألم واجبة

قال الألويسي ص: (٦٤): «ويعتقدون أيضاً أن الأعواض واجبة عليه تعالى، وعقيدتهم هذه بعد دراية ما بين العبد وربّه من علاقة المالكية والمملوكية باطلة، إذ العوض يجب فيما إذا تصرف في ملك المالك ولا ملك في العالم لغيره تعالى، ونعيم الجنّة تفضّل منه . . . إلى نهاية أقواله».

المؤلف: الذي يعتقد الشيعة في الله تعالى أنّه لم يفعل شيئاً عبثاً، وإنما يفعله لغرض وحكمة، وهذا هو الذي يعترف العقلاء به من أهل الملل والنحل جميعاً ولا يختلف فيه إثنان منهم، وليس هناك أحد من الشيعة يقول بوجود العوض على الله كما يزعم الخصم، وإنما يقولون إنّ ما ينتاب الإنسان في هذه الحياة من الآلام مع قدرته تعالى على دفعها وعدم حاجته إليها لأنه الغني المطلق لا يجري عليه ما يجري على المخلوقين، فلا يخلو من وجهين:

الأول: أن يكون على وجه الإنتقام والعقوبة المستحقّة لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمَ الَّذِينَ إَعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥].

الثاني: أن يكون على وجه الإبتلاء، وهو لا يحسّن فعله من الله تعالى ولا التخلية بينه وبينها إلا بشرطين على أساس أن جميع فعله حكمٌ وصواب منزّه عن الشهوي والعبث والمحابة والمجون، الشرط الأول: أن يكون مشتملاً على المصلحة إما للمتألم أو لغيره، وهو نوع من العطف والميّة لأنه لو خلا عن ذلك كان مجنوناً عبثاً والله تعالى لا يكون عبثاً لآعباً إطلاقاً، الثاني: أن يكون في مقابله عوض للمتألم يُريد على الألم بحيث لو عرض على المتألم الألم والعوض لاختار

الألم لضخامة العوض وإلا لزم الظلم من الله على عبده تعالى عن ذلك، لأن إيلام الكائن الحيّ أو تعذيبه بغير ذنب ولا فائدة تصل إليه ولا لغيره ظلم واضح، فلا يجوز نسبته إلى الله تعالى في حال.

ولكن الخصم يرى من الجائز على الله تعالى أن يؤلّم عبده بأنواع الألم من غير ذنب ولا جريمة وبلا غرض ولا غاية ولا فائدة إطلاقاً ولا عوض أبداً، فهو يرى من الجائز عليه تعالى أن يعذب الأطفال والمجانين والأنبياء والمرسلين ﷺ من غير فائدة ولا مصلحة ولا يعرضهم على ذلك بشيء مطلقاً، مع أننا نعلم بالضرورة أن من فعل هذا من الناس كان عند العقلاء قاطبة ظالماً جائراً سفيهاً سفاكاً للدماء، فكيف يا ترى يجوز لهذا الظالم أن ينسب إلى الله الرحيم بعباده مثل هذه النقائص والعظائم التي تكاد السماوات يتفطرن منها وتخرّج الجبال هدأً ولا يخشى عقابه وحسابه: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: ٦٠].

ليس العوض على الألم إستحقاقاً حقيقياً

ومن ذلك كله يتضح جلياً أننا لا نريد من إستحقاق العبد العوض على الألم هو الإستحقاق الحقيقي لكي يأتي عليه بأن ذلك باطل بعد دراية ما بين العبد وربّه من علاقة المالكية - على حدّ زعمه - الجاهل بمعنى العوض الذي تقول الشيعة بوجوبه، وإنما تريد به بمعنى التفضّل من الله تعالى والمِنَّة منه والرحمة التي كتبها على نفسه، ومن حيث أنّه تعالى كتبها على ذاته القدسية في كثير من آيات كتابه - كما ألمعنا - علمنا بوجوب العوض منه لينتفي الظلم والعبث من فعله.

أما خصوم الشيعة فقد خالفوا ذلك كلّ فزعموا أنّه لا يجوز أن يفعل الألم لغرض من الأغراض ولا لمصلحة من المصالح، بل يؤلّم العبد بغير فائدة ولا مصلحة إطلاقاً، ويجوز أن يخلق خلقاً ويُدخلهم النار مخلدين فيها أبداً من غير أن يكون قد عصوا أمراً أو خالفوا نهياً، وهذا هو الظلم عينه الذي أشار إليه تعالى في كثير من آيات كتابه، قال تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] وقال تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] وقال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ﴾ [هود: ١٠١]

ونحوها من الآيات القاضية باستحالة ذلك منه، وإذا جاز عليه أن يُخلد العبد في النار من غير موجب ولا عصيان لم يكن على زعم الخصم عادلاً حكيماً بل يكون - والعياذ بالله - جائراً، تعالى الله عما يصفون .

اللوازم الباطلة في قول الخصم بنفي الغرض في فعل الله تعالى

ثم إذا كان لا يجوز على الله تعالى أن يفعل الألم لغرض ولا لمصلحة تعود على العبد بأكبر النفع - كما يزعم الخصوم - لزهم على ذلك أمور ممتنعة ومحاذير قبيحة .

الأول: يلزمهم أن ينسبوا إلى الله تعالى فعل العيب ولا معنى للعبث اللآعب غير أنه يفعل لا لغرض ولا مصلحة، وقد حكم القرآن بفساد هذه العقيدة، فقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ [الدخان: ٣٨] وقال تعالى: ﴿رَبِّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١] ولا شك في كون الفعل باطلاً إذا لم يكن لفاعله غرض فيه، وليس الغرض عائداً إليه لكي يلزم منه إستكماله به وإلا لزم إستكماله بوجوب الشكر له تعالى في قوله: ﴿أَشْكُرْ لِي﴾ [لقمان: ١٤] وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧] فيكون هو تعالى مكماً لوجود ذلك الفعل ولا يشك من له عقل في أن الغرض كالإحسان ونحوه أولى وأرجح عند الله تعالى من عدمه والأنفع أرجح في نفس الأمر وهو عالم قطعاً بأرجحيته في الواقع، فلو انعكس الأمر لزم عدم علمه بكونه أنفع فيكون نقصاً فيه تعالى عنه، على أنه من الجائر أن يكون فعله لغرض يعود إليه ولا يلزم أن يكون نقصاً فيه قبل حصوله لإمكان أن يكون حصول ذلك الغرض في أمثال تلك الأزمان كمالاً فلا يلزم منه أن يكون الواجب قبل حصوله ناقصاً ولا أن يكون خالياً عن صفة الكمال، بل اللازم أن يكون خالياً عن شيء لم يكن كمالاً إلى ذلك الوقت .

ثم إن إحتياج الفاعل في الفاعلية إلى الغير لا يوجب النقص فيه لأنه تعالى محتاج في إتصافه بالصفات الفعلية إلى مخلوقاته، فإن كونه خالفاً يحتاج إلى مخلوق ورازقاً إلى مرزوق وهكذا الحال في جميع صفات أفعاله التي يدخلها التخصيص في حال ولا يمكن سلبها عنه في كل حال، وليس في الإمكان أن

يكون الله تعالى موجبة تامة لإيجاد الحوادث وإلا لزم أن تكون قديمة بقدمه واللازم باطل فالملزوم مثله باطل، فيحتاج إيجاده إلى حادث آخر وهكذا فيجب أن يكون كل حادث مسبوقاً بمواد غير متناهية والإحتياج في فاعليته إليها لا يستلزم النقص فيه إطلاقاً فلا يكون الإحتياج فيها إلى الأغراض مستلزماً للنقص في شيء، لأنها أيضاً يحتاج في إيجاد العرض إلى وجود المحلّ وفي إيجاد الكلّ إلى وجود الجزء، فوجود المحلّ له دخل في وجود العرض ووجود الجزء في وجود الكلّ وهو الخالق الموجد للكلّ.

تعليل أفعال الله بالأغراض مخصوص بصفاته الفعلية

ثم إن تعليل أفعاله تعالى بالأغراض إنّما يرجع إلى الصّفات الكمالية الفعلية كخالفية العوالم ورازقية العباد، والخلوّ عن هذه في بعض الحالات ليس نقصاً قطعاً وإنّما النقص خلوه عن صفات الذات كالعلم والقدرة والحياة التي هي عين ذاته.

على أنّه إذا لم يكن يفعل لغرض ولا مصلحة لزم بطلان حجّة القياس المعتمد عند خصومنا، لأن حجّيته فرع كون أفعاله تعالى معلّلة بالأغراض، كما أن حكم العقل بعدم خلوّ فعل العاقل المختار عن الفائدة والغرض لا سيّما إذا كان حكيماً كافٍ في ثبوته.

ثم يقال لهم: إذا كان الله تعالى لم يفعل لغرض لزم ألا يكون مُحسناً لعباده ولا راحماً ولا منعماً ولا كريماً وهو مخالف لكتاب الله والسنة المتواترة وإجماع الأمة، فإنهم متفقون على وصف الله تعالى بتلك الصّفات على نحو الحقيقة دون المجاز، وذلك لأنه إنما يصح أن يصدق الإحسان والإنعام والإكرام وغيرها من الصّفات لو فعل المُحسن نفعاً لغرض الإحسان إلى المنتفع، أما إذا فعله لا لذلك لم يكن مُحسناً إطلاقاً لذا ترى لا يصحّ أن يُقال لمن أطعم الدابة لُيَسْمَنها حتى يذبحها أنه مُحسن إليها، كما يلزمهم أن يقولوا إن جميع المنافع التي جعلها الله تعالى منوطة بالأشياء غير مقصودة ولا معلّلة بالفائدة، وإنما خلقها ووضعها في مواضعها عبثاً باطلاً فلا يكون خلق الأعين لأن يُبصروا بها ولا الآذان ليسمعوا بها

وغيرها من الأعضاء والجوارح التي خلقها لمنافع تعود على الإنسان وغيره، وكذا الحال في الكائنات التي خلقها لمنفعة العباد، فإذا كانت غير مقصودة ولا مخلوقة لغرض - كما يزعم الألوسي - لزم اللغو والعبث في ذلك كله من الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

الثاني: إنه لو لم يكن فعله لغرض ومصلحة لزم إبطال النبوة رأساً وعدم القطع بصدق نبيّ منهم، بل يحصل لنا في هذا الحال الجزم بكذبهم.

نبوة كل نبي لا تتم إلا بأمرين

لأن نبوة النبي ﷺ لا تتم إلا بأمرين:

الأول: أن يكون الله تعالى قد خلق المعجزة على يده لغرض التصديق به.

الثاني: أن كل من حكم الله بصدقه فهو صادق قطعاً.

فإذا أسقطنا القول بأحد الأمرين فقد أسقطنا دليل النبوة وذلك لأن الله تعالى لو خلق المعجزة لا لغرض التصديق بطل أن يكون دليلاً على صدق مدعي النبوة لانتفاء الفرق بين النبي وبين غيره بعد أن فرضنا أن خلق المعجزة لم يكن لغرض التصديق بصاحبها، وحينئذٍ فلكل أحد أن يدعيها ويقول إن الله تعالى صدقني وبطلانه واضح.

ثم يُقال لهم: إنه إن لم يكن يخلق المعجزة لغرض التصديق لزم الإغراء بالجهل لأنه دالّ عليه، لأننا لو فرضنا أن شخصاً ادّعى النبوة وقال إن الله تعالى يُصدقني بأن يُجري على يدي شيئاً لا يقدر أحد من الناس عليه وكان ذلك مقارناً لدعوته، وتكرر ذلك منه عقيب تكرر دعوته، فلا شك في أن كل عاقل يقطع بصدقه، فلو لم يفعله لأجل التصديق به لكان الله تعالى بذلك مغرياً بالجهل وهو قبيح على الله يستحيل نسبة صدوره إليه، ويكون مُدّعي النبوة حينذاك كاذباً بقوله إن الله تعالى خلق المعجزة على يدي لأجل تصديقي.

فإذا كان لا يجوز أن يفعل لغرض كما يزعم الخصوم فكيف يجوز للنبي أن يدّعي هذه الدعوى الموجبة لتكذيبه.

أما الأمر الثاني وهو: أن كلَّ من حَكَمَ الله بصدقه كان صادقاً فممنوع عند خصومنا، لأنهم يقولون إن الله تعالى خالق كلِّ أنواع الضلال والشُرور والمعاصي الصادرة من الإنسان لدى العيان، وإن إرادته عامّة لجميع ذلك فلا يمتنع عليه تصديق الكاذب لأنه لا واجب عليه، كما سنذكره عند تقرير كلام الآلوسي الذي تلقى تلك المزاعم ممن تقدم عليه بالقبول تقليداً وبلا تفكير في مغبتها ولا تثبت في عاقبتها، وكان عليه في الأقل أن يطلق عقله من عقال التقليد وفكره من قيد التبعية، وينظر بعين بصيرة إلى أدلة الطائفة الحقّة والفرقة المُحقّقة التابعة للوصيّ وآل النبي ﷺ لينبج له عمود الصبح عن محضه ويتجلّى له الحقّ بعينه، فإنه لا يصح لمن له عقل أو شيء من الدين أن يرضى لنفسه عقيدة توجب إبطال النبوة مطلقاً، وتحكم عليه بالمساواة بين النبيين ﷺ وبين الكذابين أمثال مسيلمة وسجاح والعنسي.

الثالث: لو كان الله تعالى لا يفعل لغرض لزم تكذيب القرآن العزيز، وقد مرّت عليك عدّة آيات منه صريحة في أن أفعاله لا تكون إلّا لغرض ومصلحة، وأنها تتعالى عن اللغو والعبث.

الرابع: إنه إذا لم يكن يفعل لغرض لجاز عليه تعالى أن يُعذّب أعظم المرسلين كالنبي ﷺ بأشدّ ألوان العذاب، ويمنح أعظم العاصين كإبليس اللعين بأكبر الثواب، لأنه إذا كان لا يفعل لكون الفعل حسناً ولا يترك لكونه قبيحاً، بل كان عابثاً لاعباً لا لغرض إطلاقاً - على زعمهم - لم يبق فرق بين سيّد المرسلين ﷺ وإبليس في الثواب والعقاب، لأنه لا يُثيب المطيع لطاعته ولا يُعاقب العاصي لعصيانه، وهذان الوصفان طبعاً إذا تجردا عند الإعتبار في الانتقام والإثابة لم يكن لأحدهما أولوية الثواب ولا العقاب دون الآخر.

فبالله عليك أيّها العاقل المستعمل عقله، والمسلم المفكر المتحلل من قيود التعصب، والمتحرر من التقليد الأصم هل يسمح لك عقلك وفكرك ويطاوعك ضميرك ووجدانك أن تعتقد بهذه العقيدة وتعزوها إلى خالقك، وأنت ترى بأمّ عينك لو أن عاقلاً نسب الإساءة إلى من أحسن إليه وعزا الإحسان إلى من أساء

إليه، لئلا وفار وباء بغضب منه، فكيف يجوز أن ينسب إلى ربه ما لا يرضى به أقل الناس قدراً ولا يبوء بغضب من الله وعقابه.

الإنسان هو الفاعل لأفعاله وليست من خلق الله تعالى

قال الألويسي ص: (٦٤): «جميع ما يصدر من الإنسان أو الجِنَّة أو الشياطين أو غيرهم من المخلوقين، من خير وشر وكفر وإيمان وطاعة ومعصية وحسن وقبح من خلق الله بإيجاده، وليس للعبد قدرة على خلقه، نعم له كسبه والعمل به، وبهذا الكسب والعمل سيجزى إن شراً فشر وإن خيراً فخير، فهذا هو مذهب أهل السنة، وقالت الإمامية إن العبد يخلق أفعاله ولا دخل لله في أفعالهم الإرادية، وهذه العقيدة مخالفة للكتاب والعترة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] وقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [غافر: ٦٢] وأما العترة، فقد روى الإمامية بأجمعهم عن الأئمة: أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى».

المؤلف: أولاً: إن الضرورة العقلية قاضية بالفرق بين الحركتين الاختيارية والاضطرارية، فإن العقلاء جميعاً يُفترقون بينهما وينسبون الأول إلى الإرادة، ويقولون في الثاني إنها خارجة عنها غير داخلة فيها، ويقولون إن الأولى مقدورة كتحريك يده أو عضو من أعضائه إختياراً، والثانية غير مستطاعة ولا مقدورة كحركة المرتعش، والواقع من أعلى المنارة وغير ذلك من الموارد التي يُفترق بينهما أهل العقول، وهذا من الأمور المشاهدة بالعيون الذي لا يشك فيه إثنان منهم.

ثانياً: إنه من القبيح على الله تعالى أن يُكلف العبد بفعل الطاعة واجتناب المعصية، وهو لا يقدر على مخالفة القديم، وذلك لأنه إذا كان الفاعل للمعصية فينا هو الله تعالى - كما يزعم الخصوم - لم يقدر العبد على الطاعة، لأن الله تعالى إن خلق فيه فعل الطاعة كان لازم الحصول دائماً وإن لم يخلقه كان ممتنع الحصول أبداً، فلو لم يكن العبد قادراً على الفعل والترك كانت أفعاله جارية مجرى حركات الجمادات التي يحركها الإنسان كيفما شاء، والضرورة العقلية

قاضية بإمتناع أمر الجماد ونهيه ومدحه وذمه وإثابته وتعذيبه، فعلى زعم الخصوم يجب أن يكون الأمر كذلك في فعل العبد، لأنه تعالى يريد منه فعل المعصية ويخلقها فيه، فكيف وهو العاجز الضعيف يستطيع أن يمانع الجبار القوي، ألا ترى أن المنشار الذي بيد النجار لا يستطيع أن يمانعه في تحريكه يمناً ويسرة فكذلك يكون الإنسان من هذا القبيل لو صح ما زعمه الخصم.

على أنه إذا طلب الله من العبد أن يفعل فعلاً وهو لا يمكن صدوره منه وإنما هو صادر من الله، كان الله تعالى - على زعمه - من العابثين اللأعبين وكان من المكلفين بغير المقدور القبيح الذي يستحيل أن يفعله.

ما زعمه الألوسي أن للعبد كسبه وعمله باطل

وأما قول الألوسي: «إن للعبد كسبه وعمله».

فيقال فيه: كان اللازم على الألوسي أن يفكر في جملة هذه قبل أن يوردها مقلداً للآخرين فيها، ليعلم ثمة أن خصوم الشيعة إنما التجأوا إلى هذه الكلمة ليدفعوا بها عن أنفسهم ما يترتب على مزعتهم من إنكار البديهيات الأولية كالواحد نصف الإثنين، إلا أنهم ألقوها وهم على غير بيّنة من أمرها ولا بصيرة من معناها، وذلك لأن أصل القدرة والإرادة وإن كانتا مخلوقتين في العبد لكن الفعل إنما يتحقق بالإرادة الجازمة الجامعة للشروط والفاقدة للموانع وهي بالطبع اختيارية.

ولنضرب لك مثلاً تستطيع من ورائه أن تقطع بصحة ما قلناه وفساد ما زعموه، وذلك فيما إذا علم أحدنا أن في هذا الفعل نفعاً فلا شك في تعلق إرادته على إختياره، ولكن مجرد تعلق إرادته به وحدها لا تكفي في حصول مراده ما لم تكن جازمة محرّكة لعضلاته نحوه، فلا بدّ حينئذٍ من إنتفاء ردع النفس عنه حتى تكون إرادته جسمية موجبة تامة لفعله، فإننا بالوجدان قد نريد شيئاً ومع ذلك نأباه، وهذا أمر طبيعي ثابت لكل إنسان له عقل، وليس من شك في أن ذلك الكفّ والمنع أمر إختياري يستند وجوده على تقدير تحققه إلى وجود الداعي المحرّك إليه، إذ أن عدم علة الوجود علة العدم.

فالإرادة الجازمة اختيارية لاستنادها إلى عدم الكفِّ المعترف فيها إلى الاختيار وإن لم تكن نفسها إختيارية، ولا يلزم التسلسل المحال بدعوى توقف عدم الكفِّ على عدم كفِّ آخر لأنها مدفوعة بأنه من التسلسل في الأعدام وهو لا محال فيه إطلاقاً، وبعبارة أوضح أنهم إن أرادوا بالكسب الذي أضافوه إلى العبد أن وقوع الفعل بإيجاد المكفِّ وبفعله بطل قولهم: إن جميع ما يصدر من الإنسان من خلق الله وبإيجاده، وإن أرادوا أنه ليس بإيجاد المكفِّ ولا هو من فعله لزمهم أن يقولوا بجواز التكليف بغير المقدر وهو محال باطل، وأياً قالوا فهو دليل على بطلان القول بالكسب.

ثم كان على الألوسي أن يوضح لنا معنى قوله: (للعبد كسبه والعمل به) ومعنى قوله: (ليس للعبد قدرة على خلقه) وعلى ماذا يعود الضمير في قوله: (العمل به) وفي: (خلقه) فإن كان يعود إلى الكسب فلا معنى لقوله: (والعمل به) إلا إرادة تحصيل الحاصل) وهو باطل، لأن كسب العبد عمله ولا شيء غيره^(١).

وإن كان يريد إعادته إلى فعل العبد فلا معنى له أيضاً، لأن فعل العبد وكسبه وعمله كلّها نظائر وهو قادر عليه فلا معنى لقوله: (ليس للعبد قدرة على خلقه) إلا إرادة تحصيل الحاصل الباطل أيضاً، ثم إننا لا نرى في مظانّ اللّغة فرقاً بين قولنا للعبد كسبه وعمله وقولنا للعبد فعله وخلقه، وذلك لأنه إذا كان قادراً على كسبه كان قادراً على فعله وعمله وخلقه، فإن المعنى في الجميع واحد وحكمه واحد فلا يصح سلب القدرة عنه في واحد دون الآخر بعد أن كان معنى الجميع واحداً، ومن حيث أن الألوسي لم يأت على توضيح مزعمته علمنا أنه ألقاها وهو لا يفهم معناها فهو فيها أشبه بقول القائل:

كَأَنَّا وَالْمَاءَ مِنْ حَوْلِنَا قَوْمٌ جُلُوسٌ حَوْلَهُمْ مَاءٌ

(١) والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] أي لها ثواب ما عملت من الطاعات وعقاب ما عملت من المعاصي، وعليه يكون معنى قوله: (وللعبد كسبه والعمل به) هكذا وللعبد كسبه والكسب به وهو لا ينطق به عربي، وكذا الحال في قوله: (ليس للعبد قدرة على خلقه) لأن خلق العبد هو فعله لا سواه، وهو ما يتعلق بإيجاد الشيء وهكذا فعله وكسبه وهذا لا غبار عليه.

فإن المعنى في البيتين واحد .

أما كلمة (الخلق) فلا دليل على حرمة إطلاقها على ما يصدر من العبد ،
وحيثئذ فلا فرق بين أن نقول خلق الخمر أو عملها وبين أن نقول فعل الخمر أو
صنعها، لأن المدلول عليه في الجميع واحد مفهوماً ومصداقاً للترادف بينها .

ومن هنا يتضح جلياً بأن الآلوسي لما رأى المتقدمين عليه من خصوم الشيعة
يقولون إن العبد مكلف بالكسب فراراً من الممتنعات العقلية التي وقعوا فيها - كما
ألمعنا - سجل تلك الكلمة في كتابه ظناً منه بأن لها معنى محصلاً مقصوداً، فهو لا
يدري ولا هم يدرون ما معناها ولا يعرفون مغزاها، ولكن الناس كلهم يعلمون
أنها لا ترجع إلى معنى محصل مفهوم إلا إذا كان المقصود فعله، ومعه يبطل
قوله .

ثالثاً: لو كان الخالق لأفعالنا هو الله ولسنا فاعلين شيئاً لزمهم أن ينكروا
بدهاة العقل، وذلك فإن العقل حاكم بالضرورة بأن مدح المُحسِنِ حَسَنٌ وذمه
قبيح، وذمُّ المسيءِ حَسَنٌ ومدحه قبيح، وهذا شيء لا يختلف فيه إثنان من أهل
العقل، لذا ترى العقلاء يحكمون جازمين بحُسن من يفعل الطاعات دائماً ولا
يفعل شيئاً من المعاصي، لا سيّما إذا أكثر في إحسانه إلى الناس وبَدَل الخير لكلِّ
أحد وساعد الضعفاء في أمور معاشهم وما يتصل بمعادهم، وقضى حوائجهم
وسدَّ حاجاتهم، كما أنهم يحكمون جميعاً بقبح ذم من كان سلوكه في فعل الطاعة
وعمل الخير، ولا يشكّون في ندالة الذام له وسفالته وبيالغون في ذمه وإهانتته
وتحقيره، ويزداد حكمهم بقبحه إذا كان ذمه لأجل إحسانه وفعله الطاعة وعمل
الخير، ولو انعكس الأمر لانعكس حكمهم .

لذلك تراهم يحكمون حكماً قطعياً بقبح المدح لمن يفعل الظلم والجور
والغضب والعدوان، لا سيّما على من بالغ في ظلمه وعدوانه، ويحكمون طبعاً
بسفاهة المادحين له على ظلمه وإعتدائه، ويكونون مذمومين مدحورين عندهم،
كما أنهم يحكمون بالضرورة بقبح من ذمَّ إنساناً لأجل كونه طويلاً أو قصيراً، أو
لأن السّماء فوقه والأرض تحته، ولا ممارات في أنه إنما يحسن هذا المدح والذم

لو كان الفعلان صادريين من الإنسان نفسه، فإنه لو لم يصدر عنه لم يحسن مدحه وذمه، وهذا لعمر الله من المرتكزات الفطرية والأمور الجبليّة التي لا يشك فيها من يميّز بين يمينه وشماله، وأنت ترى الآلوسي يمنع هذا الحكم العقلي البديهي، فهو يمنع حُسن مدح الله على نعمه، ويمنع حمده على آلائه الظاهرة والباطنة على عباده ويمنع شكره والثناء عليه، ويرى من القبيح ذم إبليس ولعنه ولعن من كان مثله من المنافقين والكافرين، فكيف يا ترى تتخذ أيها العاقل اللبيب بهذه المزاعم التي تأباها الفطرة السليمة وينبذها التوحيد الخالص.

ثم نقول للآلوسي: إن وجود الإختيار والقدرة في الفاعل الذي هو العبد وكسبه ومباشرته للأفعال إن كانت داخلة في إيجاده الفعل تم مطلوبنا من إستناد الفعل إليه لا إلى الله تعالى، وإن لم تكن داخلة فيه لزم الجبر الباطل مطلقاً، وذلك لأنه إذا لم يكن لقدرة العبد في إيجاد الفعل دخل لم يبق فرق بين إيجاده وعدمه، فيكون تعذيبه حينئذ من تعذيب العبد على فعل لم يكن منه وهو قبيح عقلاً وشرعاً، وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤].

رابعاً: لو لم تكن الأفعال صادرة عنّا - كما يزعم الخصوم - لزمهم أن يقولوا بجواز ما لا يجوز بالضرورة، وذلك لأن فعلنا إنما يقع على الوجه الذي نريده ونقصده ولا يقع على الوجه الذي نكرهه، وكلنا يعلم أننا إذا أردنا الحركة إلى اليمين لم يقع منّا إلى اليسار وبالعكس لو أردنا الحركة إلى اليسار لم يقع منّا إلى اليمين، وهذا أمر طبيعي يشعر به كلّ إنسان، فلو كانت أفعالنا مخلوقة لله تعالى وصادرة منه تعالى وليست صادرة منّا لجاز أن تقع على عكس ما نريده، فيجوز أن تقع الحركة إلى اليمين ونحن نريد الحركة إلى اليسار، وأن تقع إلى اليسار ونحن نريد اليمين، وهذا معلوم بالضرورة بطلانه.

فقدرتنا على أفعالنا إن لم تكن مؤثرة في إيجادها فليست من القدرة لنا في شيء ولا هي منّا على شيء.

خامساً: لو كان الخالق لأفعالنا هو الله تعالى دوننا - كما يزعمون - لزمهم أن يقولوا بأن الله الرؤوف الرحيم أظلم الظالمين - تعالى عن ذلك - وذلك فإنه

تعالى إذا خلق فعل المعصية فينا ولم يكن لنا فيها أثر إطلاقاً ثم عذبنا على فعله تعالى تلك المعصية التي خلقها فينا وعاقبنا على صدورها منه لا منّا - كما يزعم خصمنا - كان ذلك بأقصى مراتب الظلم - تعالى الله عما يصفون - فكيف يا ترى يرضى من له عقل أو شيء من الإيمان أن يقول في الله تعالى أنه أظلم الظالمين ، ويكذب الله فيما وصف به نفسه المقدّسة بأرحم الراحمين وأكرم الأكرمين ، فهل يا ترى هناك راحماً سواه أو كريماً غيره ، أو يا هل ترى من الرحمة واللطف والعمفو والكرم أو يُعذبنا على فعل صدر عنه ومعصية لم تصدر عنا بل منه لا حيلة لنا في دفعها كما يزعم خصومنا .

سادساً: لو كانت أفعالنا صادرة عن الله تعالى لا من أنفسنا - كما يزعمون - لزمهم أن يقولوا بكذب القرآن ، وذلك لأن صراحة آياته قاضية باستناد أفعالنا إلينا وصدورها عنا لا عن خالقنا تعالى عن ذلك .

صريح القرآن حاكم بأن أفعال العبد صادرة عنه لا عن الله تعالى

أما الآيات الصريحة في أننا فاعلون لأفعالنا وأنها صادرة عنا لا عن الله تعالى - كما يزعم الألوسي - فكثيرة ، وإليك قسم منها ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿قَوْلٌ لِلَّذِينَ يُكْتَبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩] وقوله تعالى : ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١١٦] وقوله تعالى : ﴿قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [مريم: ٣٧] وقوله تعالى : ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً﴾ [يوسف: ١٨] وقوله تعالى : ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١] وقوله تعالى : ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءً يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣] وقوله تعالى : ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ [المائدة: ٣٠] .

وقوله تعالى حكاية عن إبليس : ﴿مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢] وقوله تعالى : ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧] ونحوها من الآيات الكريمة التي هي نصوص صريحة تدل على أننا فاعلون أفعالنا دون الله .

وأما التأويل بالرأي في نصوص الآيات المحكمة فهو من تحريف الكلم عن مواضعه والإضلال بكلامه على غير ما أنزل الله ، والقول على الله بغير علم ولا

هدى ولا كتاب منير، وقديماً قال رسول الله ﷺ: (من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار).

وهناك طائفة أخرى من الآيات نزلت في مدح المؤمنين على إيمانهم ووعدهم باثواب على إطاعتهم وذم الكافرين على كفرهم، والوعيد لهم بالعقاب على معصيتهم، فكيف يمكن أن يجتمع هذا مع ما يزعمه الألوسي أن أفعالنا كلها مخلوقة لله وصادرة عنه، لأنه لو كان كذلك لم يصح شيء من المدح ولا الذم - كما تقدم ذكره - لأننا لم نفعل شيئاً نستحق عليه المدح أو الذم بعد أن كان الفاعل له غيرنا كما يدعي الخصم.

ما نزل في القرآن في مدح المؤمنين وذم العاصين

فمن تلك الآيات قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠] وقوله تعالى: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠] وقوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي﴾ [طه: ١٢٤] وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ إِشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [البقرة: ٨٦] وقوله تعالى: ﴿قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ [آل عمران: ٨٦] وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر: ١٧].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يس: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ [طه: ١٥] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤] وقوله تعالى: ﴿وِإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ [النجم: ٣٧] وقوله تعالى: ﴿هَلْ تُؤْتَوْنَ الْكُفَّارَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المطففين: ٣٦] وهذه الآية صريحة الدلالة ونص لا يقبل التأويل في نسبة الفعل إلى الكفار لا إلى الله تعالى كما يقول الإمامية.

إلى غير ما هنالك من الآيات الدالة بصراحة على أننا فاعلون لأفعالنا لا سوانا، فلو لم يكن ذلك باختيارنا لما حسن مدحنا ولا ذمنا إطلاقاً، وإنما يحسن لو كنا فاعلين.

وجملة القول: إن مدح المؤمنين على إيمانهم لا يصح إلا إذا كانوا مؤمنين باختيارهم، فلو لم يكونوا مختارين في إيمانهم فلا موضوع حينئذ لمدحهم على أساس إيمانهم لإنتفائه بانتفاء إيمانهم، وكذا الحال في الكافرين فإنه إنما يحسن ذمهم وعذابهم إذا كانوا كافرين باختيارهم، فلو لم يكونوا كافرين بسوء إختيارهم لم يبق محل لعقابهم لأجل كونهم كافرين، لأن الكفر لم يكن من فعلهم بل كان من خلق الله وفعله - كما يزعمون - والقرآن يبطله بقوله: ﴿مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾.

آيات تنزيه الله من كون فعله مثل أفعال عباده

وهناك طائفة أخرى من الآيات تدلُّ بصراحة على أن أفعال الله تعالى منزَّهة من أن تكون كأفعالنا وما فيها من التفاوت والظلم والاختلاف.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَى مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ [المَلَك: ٣] وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنُ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [السجدة: ٧] والكفر وغيره من أقدار الجرائم والمعاصي ليست حسنة فليست من خلقه ولا من فعله.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥] والشرك والظلم وغيرهما من الشرور ليست حقاً فليست من خلقه ولا من فعله.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠] وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] وقوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ﴾ [هود: ١٠١] وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] وقوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ﴾ [يس: ٥٤].

فهذه الآيات واضحة الدلالة في أن الظلم ليس من خلقه ولا من فعله وإنما هو من فعل العبيد وظلم بعضهم بعضاً، كما يقول الله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠١] ويقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٤] فكيف يصح لمن يؤمن بالله ورسوله ﷺ وكتابه أن ينسب خلق الظلم وفعله إلى الله تعالى وهو يرى هذه

الآيات بأم عينه نَسبت ذلك كله إلى العباد ونفته أشدَّ النَّفي عن الله تعالى إن امرئ
يعتام غير ما أنزل الله في القرآن لهو في ضلال مبين .

آيات ذم الكافرين

وهناك آيات أخرى تدل على ذمَّ النَّاس على كفرهم ، فمن ذلك قوله
تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٨] وقوله تعالى: ﴿ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي
لَشَدِيدٌ ﴾ [إبراهيم: ١٧] .

ولا شك في أن تهديده تعالى لنا بالعذاب الشديد على الكفر مع عجزنا
عنه لأنه تعالى هو خالقه وفاعله دوننا - كما يزعم الخصوم - محال عند
العقول، فالألوسي يقول: إن الله تعالى خلق الكفر وأراده منا وإن كنا
غير قادرين على غيره ومع ذلك يعذبنا عليه بأشدَّ العذاب ولا يكون ذلك من
الظلم في شيء، وليته دلنا على معنى الظلم الذي نفاه الله عن نفسه ونسبه إلى
خالقه في كثير من آياته لنرى هل هو كما نزل به القرآن أو يأخذ في معناه طريقاً
لا تعرفه لغة القرآن، وإذا كان للظلم معنى آخر غير ما وضع بإزاء لفظه في
اللغة فلماذا أهمل الألوسي بيانه ولم يأت على ذكره في مقاله لتعرف ما
هو؟ وهيئات أن يكون له معنى غير ما نفاه الله تعالى عن نفسه المقدسة وأثبته
للألوسي وغيره .

ثم إن الآية الثانية أثبتت العذاب الشديد على الكفر، فلو كان هو الخالق
والفاعل له تعالى عن ذلك - كما يزعم - كان العذاب الشديد عائداً عليه لا على
الكافر به وهو واضح في فساده، اللهم إلا إذا كان يصح عند الألوسي أن يقول بما
قاله الشاعر العربي:

الْقَاهُ فِي الْيَمِّ مَكْتُوفاً وَقَالَ لَهُ إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَبْتَلَّ بِالمَاءِ

وهناك الكثير من آيات الكتاب نزلت في توبيخ العباد والإنكار عليهم
وتهديدهم بالعقاب على ارتكاب القبائح وأسندت ذلك كله إليهم لا إليه تعالى عنه
يضيق المقام عن تعداده .

ما نزل من الآيات في اختيار الأفعال

وأما الآيات النازلة في تعليق أفعالنا على إختيارنا وإناطة أعمالنا بمشيئتنا وإرادتنا فكثيرة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿إِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠] وقوله تعالى: ﴿وَقُلْ إِعْمَلُوا فَيَسِيرَ اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ١٠٥] وغيرها من الآيات الدالة على أن أفعالنا وأعمالنا منوطة بإرادتنا، وأنا مختارون فيها فإن شئنا فعلنا وإن شئنا تركنا كما نصت عليه الآيتان، وهذا لا يتفق مع ما يزعمه الخصوم من أنها مخلوقة لله والفاعل لها هو الله دوننا، لأن ما يفعله تعالى ويخلفه منوط بمشيئته، والآيتان صريحتان في إناطة أفعالنا وأعمالنا بمشيئتنا، والفرق بينهما واضح يعرفه من يفهم.

الآيات التي تحث على الطاعة

وأما الآيات النازلة في أمر العباد بالمسارعة إلى فعل الطاعات فكثيرة أيضاً، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفَرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وقوله تعالى: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ وَآمِنُوا بِهِ﴾ [الأحقاف: ٣١] وقوله تعالى: ﴿إِسْتَجِيبُوا لِهَذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِزْكِعُوا وَأَسْجِدُوا وَأَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [الحج: ٧٧] وقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥].

إلى غير ما هنالك من الآيات التي تحثنا على المسارعة إلى فعل الطاعات، وهي لا تجتمع مع زعم الألوسي أن أفعالنا مخلوقة لله وأن الفاعل لها هو الله، فلو صح ما زعمه خصومنا من إستناد أفعالنا إليه تعالى عنها لا إلينا لكانت هذه الآيات كلها باطلة وليس لها في الوجود صورة وبطلانها من أوضح الكفور.

إستدلال الألوسي بآية خلقكم وما تعملون

وأما الآيتان اللتان أوردهما الألوسي وخال أنهما دليلان على أن الخالق لأفعالنا هو الله دوننا، فلا تدلان إلا على عكس ما يريد، أما قوله تعالى:

﴿خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦] فإنه لم يأت على ذكر الآية بكاملها لأن في ذلك ما ينافي مبتغاه، لذلك اقتصر على جملة: (خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) ليوهم أن الآية تريد خلق أعمالنا كما تريد خلقنا، ظناً منه بأن ذلك يخفى على الباحثين عن الحقيقة بإخلاص، أو أنهم لا يهتدون إلى أنها لا تريد أفعالنا الإختيارية الصادرة عنا بالإختيار، بدلالة ما قبل هذه الجملة التي لها الصلة الأكيدة بها، وهي قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٥-٩٦] فهي تعني أن الله تعالى هو الخالق للأحجار والأخشاب التي نحوتها و عملوا لهم منها أصناماً يعبدونها من دون الله، وأين هذا من دلالة الآية على إرادة أعمالنا، ألا تراه نسب نحوتها إلى عابديها لا إليه تعالى، ولو كانت تريد خلق أعمالهم لكان المناسب أن يقول: (أتعبدون ما نحته الله لكم) ولما لم يقل هذا علمنا بطلان ما زعمه الخصوم.

ويقرر هذا ويعززه كلمة (ما) الموصولة لغير العاقل في الجملتين، وعطف الثانية على الأولى فإنه يفيد إرادة ما كانوا يعملون منه أصنامهم كما ألمعنا، والشيعية لا تخالف خصومهم فيما خلقه تعالى من حجر ومدبر أو حيوان وشجر.

ولكن هذا كما تراه خارج موضوعاً عن أفعالنا المستندة إلينا بالاختيار كالظلم والفساد والمعاصي والشور، ثم أن إنكاره تعالى عليهم وتوبيخه لهم في الفقرة الأولى من الآية على عبادة ما ينحتون من الأصنام، وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ يفيد إرادة تنبيههم وإرشادهم إلى أن الذي يستحق العبادة هو مَنْ خلقهم وخلق تلك الحجارة دونها، فإنها لا تغنى من جوع ولا تؤمن من خوف ولا تستحق شيئاً من ذلك إطلاقاً، فالآية لا تُفيد مطلقاً ما يتغنيه الألوسي للفرق الواضح بين ما يخلقه الله تعالى من الموجودات الذي هو مفاد الآية وبين ما يفعله الناس الذي هو بعيد جداً عن مفادها، لذا ترى لا يصح أن يقال فيمن عمل خمراً من التمر أو العنب إنَّ الله خلق الخمر لأنه خلق الكرم والتمر، فالآية من هذا القبيل لا يصح أن يقال إن الله عمل الأصنام التي عبدوها ونحوتها لهم لأنه خلق أحجارها، فإن هذا لا يقول به من كان على شيء من العقل أو الدين.

استدلال الألوسي بآية خالق كل شيء على إرادة أفعال العباد

وأما استدلال بقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] فقد ألمعنا فيما تقدم أنه مُخصص بدليل العقل والنقل بما عدا ذاته المقدسة وأفعال عباده، أما النقل فقوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ١٨] ومن حيث أن الكفر والنفاق والفسوق والفجور وجميع المعاصي ليست متقنة علمنا بالضرورة أنها ليست من صنعه.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [السجدة: ٧] ولمّا لم تكن المعاصي ولا عبادة الأصنام ولا عملها بحسن علمنا أنها ليست من خلقه، وقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] ولمّا كان الشرك والكفر ونحوهما من المعاصي ليست حسنة إطلاقاً علمنا أنها ليست من خلقه في شيء. ومن جميع ما أدليناه يُستشرف القطع بفساد ما أدلى به الألوسي في كتابه من الأباطيل والأضاليل، وأن العقل والنقل متفقان على بطلانه.

لا قرب بين الله وعبده في المكان

قال الألوسي ص: (٦٨): «إن العبد ليس له إتصال مكاني ولا قرب جسماني بالله تعالى، وقال أكثر فرق الإمامية بالقرب المكاني ويحملون المعراج على الملاقة، . . . إلى نهاية مقولته».

المؤلف: ليس في الإمامية من يقول بالقرب المكاني ولا بالجسماني مطلقاً، وإنّما القائلون به هم خصوم الشيعة وأعداؤها، فإنهم أجازوا على ربّهم الملامسة والمصافحة والصعود والنزول، وأنه جالس على العرش جلوسك على الأرض، وقد نصّ على نزوله إلى سماء الدنيا في كلّ ليلة جمعة بل في كلّ ليلة، ذكر ذلك ابن تيمية في كتابه شرح حديث النزول.

وقال بعضهم: إن معبودهم صورة ذات أعضاء وأبعض، وأن المخلصين منهم يعاينونه في الدنيا والآخرة، كما نصّ عليه شيخ الحديث البخاري في

صحيحه كما تقدم، وسيمرّ عليك صريح قول الآلوسي في بابه، وأنهم يزورونه في عرشه، وأنه بكى على طوفان نوح عليه السلام حتى رمدت عيناه فعادته الملائكة، وأن العرش ليضط من تحته كأطيح الرجل الجديد، وأنه أجوف من أعلاه إلى صدره ومصمد ما سوى ذلك، وأن له وفرة سوداء وشعراً قطعاً، فراجع ص: (١١٩) و(١٣٩) في الأشاعرة من كتاب الملل والنحل بهامش الجزء الأول من الفصل لابن حزم الظاهري الأندلسي لتعلم ثمة أن هذه الضلالات والكفور كلها من عقائد خصماء الشيعة وأعدائها.

ويشهد لجميع ذلك ما تقدمت حكايته عن صحيح البخاري من مجيئ الله تعالى يوم القيامة بصورة لا يعرفه بها أهل المحشر، ثم يأتيهم بصورته التي يعرفونه بساقه حيث يكشف لهم عنها، وأن النار لن تمتلئ حتى يضع رجله فيها، وأنه خلق آدم على صورته طوله ستون ذراعاً، وأنه يضحك كما يضحك أحدنا بملئ شذقيه، تعالى الله من أن يكون له رجل أو صورة أو جوارح أو ساق أو يجري عليه ما يجري على المخلوقين: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥].

فبالله عليك أيها المسلم العاقل ويا أيها المسلمة العاقلة هل ترضيان باعتراف هذه السخافات والخرافات الملتقطة من التوراة المحرّفة التي جاء بها مقاتل بن سليمان، وأبو هريرة، وكعب الأحماس ابن اليهودية الذين كانوا يأخذون علم القرآن من التوراة ويدخلونه على الإسلام ليشوهوا سمعته ويزهدوا الناس في اعتناقه، وهل يا ترى تقبلان بمذهب هذه عقائد وأصول أركانه، حاشا كما إن كنتما من العقلاء أن تأخذنا به وأنتما تريان بأم العين ما فيه من الضلال والكفور.

رؤية الله مستحيلة عقلاً ونقلاً

قال الآلوسي ص: (٦٩): (إن رؤية الله ممكنة عقلاً، وهذا مذهب أهل السنة وتمسكوا على هذا المطلب بالنقل والعقل، أما النقل فقولته تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿رَبِّي أَرْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّهُ اسْتَفْتَرَ مَكَانَهُ فَسَوَّفَ تَرَانِي﴾ ووجه الاستدلال أمران:

الأول: أن سؤال موسى ﷺ الرؤية يدلُّ على إمكانها لأن العاقل فضلاً عن النبي ﷺ لا يطلب المحال ولو بتكليف الغير ولا مجال للقول بجهل موسى بالإستحالة، فإن الجاهل بما لا يجوز على الله لا يصلح للنبوّة، إذ الغرض من النبوّة هداية الخلق إلى العقائد الحقّة، وأيضاً لا يصح أن يقال إنما سأل موسى الرؤية لتكليف القوم حيث قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقالوا إرنا الله جهرة، إذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوجب عليه أن يبيّن جهلهم ويزيح شبهتهم كما فعل بهم لمّا قالوا: ﴿إِجْعَلْ لَنَا إِلَهًا﴾ وأيضاً لو كان سألها لتكليفهم لقال رَبِّ أَرَهُمْ يَنْظُرُوا إِلَيْكَ .

والثاني: أنه تعالى علّق الرؤية على إستقرار الجبل وهو أمر ممكن في نفسه، والمعلّق على الممكن ممكن، لأن معنى التعليق الإخبار بوقوع المعلّق عند وقوع المعلّق عليه والمحال لا يثبت على شيء، وأيضاً ما صح عن النبي ﷺ أنه قال: (سترون ربكم عيانا يوم القيامة كما ترون هذا القمر) ومما يدل على الرؤية قوله تعالى: ﴿وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣ - ٢٤] والنظر المتعدي بإلى بمعنى الرؤية .

أما العقل: فإننا نرى الأعراض كالألوان والأضواء وغيرهما والجواهر والطول والعرض في الجسم فلا بد لها من علة مشتركة بينها ليكون المتعلّق الأول للرؤية، وذلك الأمر إما الوجود أو الحدوث أو الإمكان والأخيران عدميان لا يصلحان لتعلّق الرؤية بهما فلم يبق إلّا الوجود وهو مشترك بين الواجب والممكنات فيجوز رؤيته عقلاً، والمراد بالوجود مفهوم مطلق الوجود الحقيقي وما به الموجودة .

وبالجملة أن المعتمد في مسألة الرؤية إجماع الأمة، وقد أنكر الرؤية جميع فرق الشيعة إلّا المجسّمة منهم، وقالوا: يستحيل رؤية الله، وعقيدتهم هذه مخالفة للكتاب لقوله تعالى: ﴿وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ وقوله تعالى في حق الكافرين: ﴿إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّخُجُونَ﴾ [المطففين: ١٥] فعلم أن المؤمنين لا يكون لهم حجاب عن ربهم .

الثاني: أن متمسك هؤلاء ليس إلا الإستبعاد وقياس الغائب على الشاهد واشتباه العاديات بالبديهيات، في آية لا تدركه الأبصار نفى الإدراك الذي بمعنى الإحاطة لا نفى الرؤية ولا يستلزم نفيه نفياً، لأن الإدراك والرؤية متباينان في الحقيقة، والإدراك في اللغة: الإحاطة بدليل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَذْرَكَهُ الْعَرَقُ﴾ .
 «وأما العترة فقد روى ابن بابويه . . إلخ» .

الرائي لا يرى إلا بالحاسة

المؤلف: أولاً: «قوله إن رؤية الله ممكنة، وأن الكاذبين سيرون عذابه في أسفل درك من الجحيم» .

فيقال فيه: أجمع العقلاء كافة على أن الرائي لا يرى إلا بالحاسة، والرائي بالحاسة بالضرورة لا يرى إلا ما كان مقابلاً للجسم، أو حالاً في المقابل كاللون، أو في حكم المقابل كالوجه في المرآة، ومن حيث أن الله تعالى لم يكن جسماً ولا حالاً في المقابل ولا في حكم المقابل علمنا إستحالة رؤيته مطلقاً، وخالف هذا الخصم محتجاً ببعض الخرافات المقتبسة من التوراة المحرّفة التي تلقاها أعداء الإسلام بالقبول فنسبها إلى رسول الله ﷺ إفكاً وزوراً، ومن الطبيعي إذا كانت مقدمات الدليل هي الخرافات والأباطيل التي كان يُدلى بها عقول هؤلاء فلا تكون النتيجة إلا خرافات وأباطيل .

فساد إمكان رؤية الله

وإذا ما كشفنا لك عنها فإنك تعرف أنها مزاعم لم يرجعوا فيها إلى منطوق العقل وإنما تلقوها من الآخرين بلا تفكير ولا تمحيص .

ثانياً: قوله: «إن سؤال موسى الرؤية يدل على إمكانها» .

فيقال فيه: إن مجرد السؤال لا يدل على إمكان المسؤول عنه، وذلك فإن قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] أوضح دليل على امتناع رؤيته إطلاقاً، وتلك قضية: (لَنْ) التي تفيد نفى التأييد عند أهل اللغة، وهذه القرينة في الآية من

أظهر الشواهد على نفي رؤيته في المستقبل مطلقاً، فلا بدّ للآلوسي من أن يدلي
بدليل على إمكان جوازها أو وقوعها في المستقبل بحيث يصلح أن يكون مُخَصَّصاً
لعموم النفي في الآية، وأتى له بذلك فإن دون إثباته خرط القتاد^(١).

ثالثاً: قوله: «فإن العاقل فضلاً عن النبي لا يطلب المحال».

فيقال فيه: أيها القارئ إن في علم المعاني والبيان باباً يقال له باب تجاهل
العارف، وهو تنزيل العالم بالشيء نفسه منزلة غير العالم، وتمثل العربية: (وكم
سائل عن أمره وهو عالم) وهو من محاسن الكلام العربي المبين، وقد نزل به
القرآن في كثير من آياته، واستعمله العرب العاربة مما يضيق المقام عن تعديده.

فسؤال موسى ﷺ كان من هذا القبيل، ومن قبيل قوله تعالى فيما اقتضه
من قول سليمان ﷺ: ﴿مَالِي لَأَرَى الْهَيْدُءَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ [النمل: ٢٠]
وقوله تعالى: ﴿مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ [طه: ١٧] فلم يكن سيمان ﷺ جاهلاً
بغيبية الهدهد ولا الجليل جلّ وعلا كان جاهلاً بما في يمين موسى ﷺ
فكذلك موسى ﷺ لم يطلب المحال بسؤاله، وإنما سأل متجاهلاً مع عرفانه
عدم إمكان المحال.

وهكذا الحال فيما حكاه الله تعالى عن خليله إبراهيم ﷺ بقوله: ﴿رَبِّ
أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيْطَمِّنْ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]
فلا يصح أن يُقال إن إبراهيم ﷺ بسؤاله كان جاهلاً بقدره الله على إحياء
الموتى، أو أنه طلب المحال من تحصيل ما هو حاصل لديه من العلم بعظيم
قدرته على مثل ذلك مطلقاً.

ثم من المعلوم أن سؤال موسى ﷺ مع عرفانه كان لأجل إصرار قومه
عليه وطلبهم ذلك منه وتكليفهم له إياه، فأرد بسؤاله أن يؤكد لهم تطبيقاً إمتناعه
وعملياً عدم إمكانه بقرينة قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ وأنه يمتنع رؤيته مطلقاً، وتلك
قضية صيرورة الجبل تراباً وزواله أصلاً.

(١) القتاد شجر له شوك.

إسقاط الألوسي للآيتين

ثم إن الألوسي لم يأت على ذكر قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥] ولم يذكر قوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٣].

ولتكن أيها القارىء على يقين من أن الألوسي إنما أسقط هاتين الآيتين من حسابه وأهمل ذكرهما في مورد الاحتجاج خشية أن ينكشف بذكرهما فساد ما جاء به، وذلك لأن رؤيته تعالى لو كانت ممكنة - كما يزعم الخصم - لكان من المحال على الله تعالى أن يُعذَّب قوم موسى ﷺ بإنزال الصاعقة عليهم لأنهم طلبوا منه ما يمكن وقوعه، بدليل قوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٣] لأننا نعلم بالضرورة من الدين أن الله لا يرضى بعذاب أمة علقوا إيمانهم على أمر ممكن وجائز الوقوع وطلبوه منه واعترفوا بأنهم يؤمنون بعد وقوعه كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] فلو كانت رؤيته ممكنة كما يزعم الخصوم لأخبرهم بإمكانها لا بإنزال الصاعقة عليهم لا سيما بعد ملاحظة قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ١٠] وقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرَّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرَّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِالْغُوهِ إِذَا هُمْ يَنْكُشُونَ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٤ - ١٣٦] فإنهم علقوا إيمانهم على كشف الرجز عنهم وهو أمر ممكن الوقوع، لذا كان الإنتقام منهم بعد كشفه عنهم وهذا بخلاف الآية، فإن الصاعقة نزلت عليهم بمجرد أنهم طلبوا رؤيته، فلو كانت رؤيته ممكنة لأجابهم إلى طلبهم فإن نكثوا بعد ذلك كانوا مستحقين لإنزال الصاعقة عليهم، كما كان الحال في كشف الرجز عنهم ومن حيث أنهم استحقوا العذاب لأنهم طلبوا الرؤية التي علقوا عليها إيمانهم فلم يجبهم إليه، وأجابهم إلى كشف الرجز الذي علقوا إيمانهم عليه علمنا أن الأول وهو الرؤية ممتنعة وأن الثاني وهو

كشفت الرجز أمر ممكن الوقوع لذا استحق الفريق الثاني الإنتقام بنكته والفريق الأول بسؤاله .

الخلاصة في آية لن تراني

والخلاصة إن قوم موسى ﷺ لما سألوا أولاً أن يكلمهم الله تعالى وأجاب الله تعالى مسألتهم تكراً منه ومئة عليهم فازداد طمعهم وجرهم إلى أن يسألوا أكبر من ذلك وهو رؤيته تعالى فمنعهم موسى عن ذلك ونهاهم عنه ، ويدل عليه ما ورد في سبب نزول الآية وسياق قوله تعالى : ﴿إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥] مع قوله تعالى : ﴿أَفْتَهَلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الشُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ [الأعراف: ١٥٥] .

وحينئذ فليس من المعقول أن يُعذَّب الله تعالى أمة علقت إيمانها على أمر ممكن الوقوع ولو في الآخرة وسألوا الهداية من نبيهم ﷺ بعد حصوله فلم يجبههم إليه ، بل أنزل عليهم العذاب ، أللهم إلا إذا كان سؤالهم متعلقاً بطلب ظلم عظيم وأمر غير ممكن في نفسه إطلاقاً ، لذلك استحقوا العذاب على مجرد طلبه كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٣] .

رابعاً: قوله : «إنه تعالى علّق الرؤية على استقرار الجبل وهو ممكن في نفسه» .

فيقال فيه : إن المعلق عليه لم يكن الجبل في نفسه وإنما علّق الرؤية على عدم استقرار المعلق عليه وهو الجبل في ذلك الحال بقوله تعالى : ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي جعله مستويًا والأرض على أحد الأقوال ، أو أنه ساخ في الأرض حتى فنى عن الحسن ، أو أنه صار تراباً كما عن ابن عباس ، أو صار قطعاً قطعاً .

وأيّاً كان فلم يتحقق إمكان الإستقرار في الجبل الذي علّق الرؤية على استقراره ، فإذا كان هذا ما تراه في حال الجبل فأى استقرار يُتصور فيه حتى يزعم هذا أنه ممكن الإستقرار ، لا سيما بعد ملاحظة قوله تعالى : ﴿لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ﴾ وقوله تعالى : ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ فإنه يفيد تعليقه الرؤية على أمر

غير ممكن الإستقرار، فتعليل وقوع الرؤية باستقرار الجبل محال، والمعلّق على المحال مُحال، فإذا ثبت لديك أن المعلّق عليه لم يقع لاستحالته في ذلك الحال ثبت أن المعلّق لم يقع لاستحالته هو الآخر.

خامساً: قوله: «وأيضاً صح عن النبي ﷺ».

فيقال فيه: إن صحيحه غير صحيح وفساد، بل هو كذب وافتراء على سيّد الأنبياء ﷺ وما كان رسول الله ﷺ ليخالف كتاب الله في شيء مطلقاً أبداً، وأنت ترى صريح القرآن دالاً على عدم الجواز إطلاقاً، فإذا كان لا يسلم من افتراء هذا الرجل خاتم الأنبياء ﷺ فكيف ترجو أن يسلم الشيعة من كذبه وافتراءه.

النظر ليس بمعنى الرؤية مطلقاً

سادساً: قوله: «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة».

فيقال فيه: إن النظر ليس بمعنى الرؤية مطلقاً كما توهمه الخصوم بل بينهما عموم وخصوص من وجه، وذلك فإن النظر يثبت عند إنتفاء الرؤية فتقول نظرت إلى الهلال فلم أره، وتثبت الرؤية عند إنتفاء النظر فتقول في الله رأى ولا تقول نظرت، وتأتي الرؤية عقيب النظر فتقول نظرت فرأيت، ويكون النظر وصلة للرؤية فتقول أنظر لعلك ترى، ويكون غاية في الرؤية فتقول ما زلت أنظر حتى رأيت، فمن أين علم الخصم أن النظر بمعنى الرؤية مطلقاً حتى يحتج به على إثبات مبتغاه وهو أخص من المدعى من وجه وأعم منه من وجه آخر، فالنسبة بين النظر والرؤية كالنسبة بين الأبيض والإنسان لا يدل أحدهما على إرادة الآخر عند الإطلاق كما لا يخفى على أولي الأبواب، وأما قوله: (والنظر المتعدي - بالي - بمعنى الرؤية) ففساد وهو من أقبحه من وجهين.

الأول: عدم وروده في اللّغة فيكون القول به تعصباً وعناداً.

الثاني: منقوض بقوله تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾

[الأعراف: ١٩٨] فكيف يصح ما زعمه الخصم من أن النظر المتعدي بالي بمعنى الرؤية والقرآن العربي يبطله ويحكم بكذبه.

سابعاً: قوله: «أما العقل فهو إنّا نرى الأعراض كالألوان».

فيقال فيه: يريد الآلوسي بهذا التقرير من رؤيته للأعراض والألوان والأجسام وأمثال ذلك أن يثبت رؤيته لله الذي هو ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا لون ولا يشبهه شيء، وليس في جهة ولا في محلّ ليجري عليه ما يجري على الآخرين من المخلوقين فيمكن رؤية، اللهم إلا أن يزعم الخصوم أن إلههم الذي عكفوا على عبادته كواحد من هذه الموجودات فيرونه بباصرة أعينهم، ولا شك في أن قياسهم لواجب الوجود بالذات الذي ليس له حدّ محدود ولا أمد ممدود على الممكنات الموجودة من أقبح القياس وأشدّه فساداً، بل لا يصح أن يقول به أهل القياس لعدم وجود المشابهة بين الخالق والمخلوق في شيء: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ويحسن بنا أن نذكر لك تقريره لتعرف بذلك إرتباك وعجزه، وأن ما خاله دليلاً عقلياً على صحة مذهبه لم يكن إلا من الشواهد على هذيانه.

أما قوله: «وذلك الأمر المتعلّق للرؤية إما الوجود أو الحدوث أو الإمكان، والأخيران عدميان لا يصلحان لتعلّق الرؤية بهما، فلم يبق إلا الوجود وهو مشترك بين الواجب والممكنات فيجوز رؤيته».

فيقال فيه: بربك قل لي أيها العاقل هل ترى هناك مناسبة بين مقدمات كلامه وبين النتيجة التي يقول فيها: (فيجوز رؤيته) وأي شكل هذا يا ترى من أشكال الأقيسة المنطقية حتّى تكون نتيجة ذلك الشكل جواز رؤيته؟ وما هي الصلة بين قوله: فلم يبق إلا الوجود، وبين قوله: فيجوز رؤيته، فإن رؤية وجود الممكنات غير رؤيته تعالى بوجوده الخاص الذي هو عين ذاته.

ثم إنه إن أراد من رؤية الوجود المطلق أو مطلق الوجود وهو الذي قال فيه إن المراد بالوجود مفهوم الوجود أن رؤية مطلق الوجود تكون رؤية له فهو بأقصى مراتب السقوط.

أما أولاً: فلأن رؤية مطلق الوجود فمع كونه مفهوماً منتزِعاً ليس له في الخارج صورة ولا يمكن رؤيته بالعيان والحسّ، ولا النظر إليه بالبصر، ولا يمكن

تعلق الرؤية به بالمرّة، وإنما المتعلّق به الرؤية هي الموجودات الخارجية التي هي من أفراد ذلك المفهوم؛ أعني كلّ الوجود الصادق على كلّ موجود منها، المتشخصة في كون الوجود بخصوصياتها، والوجود من حيث هو لا يمكن أن يُرى بباصرة العين أبداً، فإن كلامنا كان في رؤية الله تعالى بوجوده الخاص الذي هو عين حقيقته وكنهه وما هو إنّيته في كون الوجود كرؤية غيره من الموجودات الممكنة، ولم يكن الكلام في رؤية مطلق الوجود على فرض إمكان رؤيته فإنه خارج موضوعاً عن محلّ النزاع، فما زعمه الخصم من إمكان رؤية مطلق الوجود المستحيل لإثبات رؤية الله المستحيل هو الآخر عقلاً من أوضح الدليل على خبطه وخلطه وخروجه عن الموضوع، والخروج عن الموضوع آية الهزيمة وملجأ الهارب.

ثانياً: رؤية المطلق على فرض إمكانه لا يكون من الرؤية لأفراده الخاصة ومصاديقه الجزئية الخارجية، بل رؤية المطلق من كلّ شيء لو أمكن لا يكون من الرؤية لأفراده في شيء إطلاقاً.

ولنفرض - وفرض المحال ليس بمحال كما يقال - إنه يمكن رؤية مطلق الحيوان إلا أن رؤيته لا تكون رؤية للإنسان، أو أنه يمكن رؤية مطلق الإنسان إلا أن رؤيته لا تكون رؤية لأفراده كزيد وخالد وغيرهما من أفراده في الخارج، بل رؤية بعضها لا تكون للبعض الآخر، وهذا في البدهة إلى درجة لا يشك فيه أي إنسان له عقل.

والألوسي لما تفتن إلى فساد هذا القول وأنه مما يباه العقل والعقلاء ولا يقرره إلا المصاب في عقله قال: (وبالجملة إن المعتمد في مسألة الرؤية هو الإجماع) فأبطل بقوله هذا جميع ما جاء به أولاً وآخراً من الباطل لإثبات مذهبه، وليته تفتن إلى أن الإجماع الذي ادّعه هنا لإثبات رؤية الله أشدّ سقوطاً وفساداً من تلك المزاعم الفاسدة، وذلك لأن الإجماع لو سلّمنا جدلاً وجوده فهو لا قيمة له في أمثال هذه المسائل العقلية، لا سيّما أنّ العقل حاكم جزماً بامتناع رؤيته، والقرآن صريح في امتناعه وأن طالب رؤيته ظالم مستحق لإنزال الصّاعقة عليه كما

مرّت الإشارة إليه في قصة قوم موسى عليه السلام وليس استحالة رؤيته عنده بأقل من استحالة وجود شريك الباري .

الإجماع الذي إدعاه الألوسي على الرؤية

ثم إننا نقول للألوسي: إن الإجماع المدعى على إثبات رؤية الله فاسد من وجود:

الأول: إننا لم نرَ فيما نعلم أن واحداً من سلفه ادعى الإجماع على مثل هذه المسألة التي قام النزاع فيها بين الأمة على ساق، وحيثُ فلا نشك في أن ذلك من مخترعاته واختلاقه فالرجل لما أفلس من الحجّة ولم يظفر بالسند وعجز عن إقامة الدليل العلمي على إثباتها ادعى إجماع الأمة على ذلك ليغري العامة فيقول إن مثل هذه المسألة التي يأبأها العقل والدين وما لا تسنده الأدلة المنطقية ثابتة بإجماع المسلمين بهتاناً وزوراً.

الثاني: إن أراد بإجماع الأمة أن الأمة جميعاً من أهل السنّة والشيعة أجمعوا على رؤية ففاسد جداً، لأن جميع الشيعة وكافة المعتزلة من أهل السنّة على خلاف ذلك، وإن أراد به إجماع المتقدمين في عصر الصحابة فأقبح فساداً من سابقه، وذلك لأن مسألة إمكان الرؤية من معتقدات الأشعرية وأتباعه، وليس هو من الصحابة ولم يكن في عصرهم وعلى فرض التسليم جداً فهو من الإجماع المنقول، وقد انفرد بنقله هذا الألوسي وحده والمنقول في نفسه غير مقبول فكيف إذا كان الناقل له خائناً كاذباً.

الثالث: إن هذا الإجماع المزعوم لو كان محصلاً لما نهض دليلاً في مثل هذه المسألة وغيرها مما هو من أظهر مصاديق حكم العقل المؤيد بحكم الكتاب الحاكم بفساده.

الرابع: كان على الألوسي أن ينقل لنا ذلك الإجماع بأسانيد تفيد العلم كما هو شريطة نقل الإجماع عند علماء الأصول من الفريقين، ومن حيث أنه أهمل ذلك ولم يأت على ذكره علمنا بطلانه.

الخامس: إن أراد بالإجماع الأشاعرة وحدهم ففاسد أيضاً، لأنه لا أثر لإجماعهم ولا حجة فيه على شيء إطلاقاً فلا يكون دليلاً منطقياً له حجته لأن الخصم لا يكون حكماً، وما تفرّد به لا يكون حجة على خصمه المخالف له في الرأي والمبدأ.

ثامناً: قوله: «وأنكر جميع الشيعة رؤية الإله إلا المُجسّمة منهم».

فيقال فيه: أولاً: إن الظاهر من مقال هذا الخصم إن القول برؤية الله ملازم للقول بتجسيمه، فكلّ من قال بإمكان رؤيته قال بتجسيمه وأن له أبعاداً من الطول والعرض والعمق، وعليه يكون الألوسي مجسماً للإله في دعوى رؤيته.

ثانياً: ليس في الشيعة من يقول بتجسيم الإله إطلاقاً، بل يعتقدون كما مرّ أنه ليس بجسم، وإنما قال بتجسيمه خصوم الشيعة وأعداؤها الذين قالوا إنه جالس على العرش كجلوسهم على الأرض كما ألمعنا.

ثم إن إنكار رؤيته تعالى ليس من خواص الشيعة وحدهم، بل أنكر ذلك كافة أهل العقل وعلى هذا الإنكار جميع الفلاسفة والمتكلمين والمعتزلة من أهل السنة، ولم يُخالف في ذلك إلا الأشاعرة كما يجد ذلك كلّ من راجع كلماتهم في هذا الباب من كتب الفلسفة والكلام.

تاسعاً: قوله: «وعقيدتهم هذه مخالفة للكتاب والعترة».

فيقال فيه: إنما خالف الكتاب والعترة في عقيدته وسائر أقواله وأعماله هو وغيره من المنحرفين عن الثقلين كتاب الله وعترة النبي ﷺ أهل بيته ﷺ الذين قالوا إن الله يداً ورجلاً وساقاً وأعضاءً وجوارح، وأنه ينزل في كلّ ليلة جمعة على حمار في صورة شاب أمرد وينادي إلى الصباح: هل من مستغفر هل من تائب، أما خصوم الألوسي فيعتقدون في الله تعالى أنه ليس كمثله شيء، وهو خالق كلّ شيء، ولا تُدرکه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير، لا إله إلا هو ربّ العالمين، وقد أدلينا عليك فيما مرّ فساد احتجاجه بأية: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ﴾ على رؤيته، وأن الآية صريحة في المنع لا سيما بلحاظ حكم العقل القاطع بامتناع رؤيته.

ما قاله في آية أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون

عاشراً: قوله: «ويدل على ذلك قوله تعالى في حق الكافرين: ﴿إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾».

فيقال فيه: أولاً: إنه أخص من المدعى فلا يجوز جعله دليلاً على صحة الدعوى.

ثانياً: لا دلالة فيه على جواز رؤية الله، إذ لا ربط بين كون الكافرين محجوبين عن رحمة ربهم - كما هو مفاد الآية - وبين رؤية المؤمنين له في القيامة الخارج عن منطوقها.

وكم من فرق بين كون الكافرين محجوبين عن رحمة ربهم لكفرهم كما تدل عليه الآية وبين رؤية المؤمنين له تعالى، فإن هذا الأخير لا يفهم من الآية ولا تفيده فكيف يصح أن يُستدل بها عليه، وهي لا تلوح منها عليه لائحة ولا تُشم منها رائحة.

فالآلوسي لم يزل يأتي بآيات لا علاقة لها بمحلّ النزاع ولا صلة بينها وبينه فيحتج بها في غير موردها، ويعرف ذلك كل من اطلع على كتابه وقرأ ما فيه، وما أورده هنا من الآيات شاهد عدل على ما نقول.

الشيعة لا يستندون في إنكار رؤية الله إلى الإستبعاد

الحادي عشر: قوله: «مع أن متمسك هؤلاء المنكرين في نفي الرؤية ليس إلّا الإستبعاد، وغاية سوء الأدب لمن يؤول آيات الكتاب بمجرد إستبعاد عقله الناقص، ويصرفها عن الظاهر ولا يتفكر ولا يتأمل في معانيها فيه».

فيقال فيه: إنما يركن إلى الإستبعاد الناشئ عن عقله الناقص وفهمه القاصر وعن سوء تفكيره هو هذا الخصم الذي أفلس من كلّ حجة، وفاته كلّ سند على إثبات مدعياته، ثم إذا كان هناك من يصرف الآيات عن ظواهرها ولا يلتزم بوجه دلالتها، ويؤولها حسبما يهوى من دون تفكير ولا تأمل في معانيها، فأساء إلى

القرآن إساءة يستمر شؤمها سرمداً فهو صاحب الكتاب من خصماء الشيعة وأعدائها الذين يصرفون محكمات الكتاب عن وجه دلالتها، ويأخذون في تأويلها بما يوافق أهواءهم وأذواقهم، وحسبك شاهداً على صدق ما نقول ما جاء به في كتابه من المزاعم التي يتبرأ منها الدين، وينبذها كلّ ذي عقل سليم بل الفطرة البشرية تأبأها كلّ الإباء وتضربها بيد عنيفة في وجهه.

ما قاله الألوسي في آية لا تدركه الأبصار

الثاني عشر: قوله: «وفي آية لا تدركه الأبصار نفى للإدراك الذي بمعنى الإحاطة في اللّغة لا نفى للرؤية».

فيقال فيه: ليس الإدراك بالبصر لغة بمعنى الإحاطة بجوانب المرئي - كما يزعم الخصم - وإنما أصل معناه كما نصّ عليه أهل اللّغة بمعنى النيل والوصول، ولكن ليس في هذا ما يدل على أن الإدراك بالبصر المنفي في صريح الآية بمعنى الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئي، كما يقول الألوسي الذي تلقى هذا ونحوه من المتقدمين عليه دون أن يتفطن إلى وضوح بطلانه، وذلك لأن الإدراك بالبصر المنفي في الآية هو عين الرؤية بالبصر ولا يغيّره إلّا لفظاً فهماً واحداً مفهوماً ومعنى.

الثالث عشر: قوله: «فهما متباينان في الحقيقة وبملاحظة إسناده إلى الأبصار صار بوجه أخص منها».

فيقال فيه: إنه إن أراد أن الإدراك بالبصر المنفي في الآية مبين للرؤية بالبصر فقد عرفت فساده، على أن البصر جسم كثيف محدود فليس من الممكن المعقول أن يرى اللطيف الذي ليس له حدّ، فقوله تعالى وهو اللطيف الخبير آية ثانية على أنه لا تراه العيون الكثيفة.

وإن أراد أنهما متباينان في نفسيهما فمع خروج ذلك عن مورد الآية فاسد أيضاً، لأن النسبة بينهما أيضاً عموم وخصوص من وجه لا نسبة التباين، فالمتنازع فيه أن الإدراك بالبصر الذي هو المنفي في صريح الآية هو الرؤية بالبصر أولاً لا

أن الإدراك هو بمعنى الرؤية أولاً، وقد عرفت أن الموجود في لغة العرب أن الإدراك بالبصر عين الرؤية بالبصر لا غير .

الرابع عشر: قوله: «فنفى أحد المتباينين لا يستلزم نفى الآخر» فيرد عليه .

أولاً: بالتناقض بقوله: (وبملاحظة إسناده إلى الأبصار صار بوجه أخص منها) وذلك لأن النسبة بينهما مع إسناده إلى الأبصار المنفي بذلك الإسناد في صريح الآية عموم وخصوص من وجه لا تباين، فكيف يزعم هذا المتناقض أن نفى أحد المتباينين في المقام لا يستلزم نفى الآخر، في حين أن النسبة بينهما عموم من وجه على حدّ زعمه الآخر .

ثانياً: لما عرفت أنهما متساويان بالإسناد إلى البصر في المعنى فنفي أحد المتساويين يستلزم نفى الآخر قطعاً. فكلّ ما ليس بإنسان ليس بناطق، فنفي الإدراك بالبصر المنفي عنه تعالى في الآية نفى لرؤيته بالبصر .

الخامس عشر: قوله: «وكذا نفى الأخص لا يستلزم نفى الأعم» .

فيقال فيه: ليست النسبة بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً لما تقدم ذكره من أن النسبة بينهما بالإسناد إليه تساوي، والغريب في تناقضه أنك تراه تارة يقول إن بينهما تبايناً، ومرة يقول وبملاحظة إسناده إلى الأبصار صار بوجه أخصّ، وأخرى يقول كما هنا وكذا نفى الأخص لا يستلزم نفى الأعم فأثبت أن بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً، ولو لم يكن منه إلا هذا التناقض لأغنانا عن بطلان مزاعمه .

السادس عشر: قوله: «أما ما يرادف العلم فهو المصطلح لا غير لأن الإدراك بمعنى العلم والإحساس ليس في اللّغة» .

فيقال فيه: إن أراد من نفى كون الإدراك في اللّغة بمعنى العلم والإحساس عدم كونهما مشمولين لمفهوم الإدراك فالمنع فيه أظهر من أن يخفى لصدق الإدراك على العلم والإحساس، وإن أراد عدم تفسير أهل اللّغة ذلك بهما وإن كان ذلك التفسير صادقاً عليهما فلا يفيد شيئاً، لأن الظاهر من حال اللّغويين أنهم يضعون بعض الألفاظ لمعان كلية ومفاهيم عامة صادقة على أفرادها من غير أن

يتعرضوا لتفاصيل الأفراد التي تنطبق عليها تلك المفاهيم الكلية عند الوضع، بل يكفي عندهم في الوضع أن تكون تلك الأفراد مصاديق لبعض تلك المعاني على وجه يصح أن يُحكَم عليها بذلك، وهذا واضح عند من يفهم لغة العرب ويعرف معاني ألفاظها وكيفية وضعها وموارد استعمالها.

السابع عشر: قوله: «وبالإجماع يجوز رؤية الجن والشيطان».

فيقال فيه: لو فرضنا جدلاً صدق الآلوسي في جواز رؤية الجن والشيطان وفرضنا قيام الإجماع عليه كلّ ذلك من باب التساهل معه ولكن أين الدليل فيه على جواز رؤية الله تعالى الذي ثبت إمتناعها إطلاقاً بالعقل والنقل، وأي ربط يا ترى بين جواز رؤية الشيطان والجن - كما يزعم الخصم - لو سلّمناه وبين رؤيته تعالى، وما هي المناسبة بينهما ليكون الدليل على إثبات أحدهما دليلاً على إثبات الآخر، وكم من فرق بين الله وبين الجنّ والشيطان، وأيهما الأصل في قياس الآلوسي وأيهما الفرع، وما هو وجه الشبه بينهما وبينه تعالى حتى يكون قيام الإجماع المدّعى في قول الآلوسي على جواز رؤيته قياساً على جواز رؤية الله تعالى، ألم يكن الأولى بالآلوسي أن يكفّ عن إيراد أمثال هذه المزاعم الباطلة والآراء المضحكة التي أسقط من أجلها نفسه في نظر قراء كتابه، والأطم من ذلك أن يدّعي الإجماع عليه.

الثامن عشر: قوله: «ومن طريق العترة، فلما رواه ابن بابويه من جواز رؤية

الله».

فيقال فيه: إن هذا الافتراء ليس بأول مفتريات الآلوسي على أئمة الشيعة، فإنه لم يزل يعزو إليهم الأكاذيب وترويجاً لخباله وتمشية لهنائه، فهو إذ يكذب عليهم وينسب إليهم الباطل لا يعتمد إلا على ما خطّه له سلفه من الكذب عليهم وكم فيهم من كذب على النبي ﷺ فنسب إليه ﷺ الأحاديث انتصاراً للمذهب وتصحيحاً لما ارتكبه من المخالفة لقوله ﷺ وفعله وتقريره، وليت الآلوسي علم أن أهل البيت ﷺ أعلى كعباً وأجلّ قدراً، وهم أعدال كتاب الله وحملة علم رسول الله ﷺ من أن يخالفوا القرآن في شيء وهم لا يفارقونه أبداً، فلا

يصح في حال نسبة ذلك الباطل إليهم وهم أعرف الناس بآياته ، وأعلمهم بمتشابهه ومحكمه وناسخه ومنسوخه .

بعثة الأنبياء ﷺ واجبة

قال الألويسي ص: (٧٠): «إعلم أن الشيعة يعتقدون أن بعثة الأنبياء ﷺ واجبة على الله ولا يليق ذلك بمرتبة الربوبية فإن الله هو الحاكم الموجب، فمن يحكم عليه بوجوب شيء نعم بعثة الأنبياء ﷺ وتكليف العباد واقع حتماً ولكن بمحض فضله، ولو كانت بعثة الأنبياء ﷺ واجبة عليه لم يمنن ببعثهم في كثير من الآيات» ثم أورد جملة من الآيات على عاداته في سردها على غير هدى، وستقف أخيراً على مخالفة ذلك لما تقول به الشيعة.

المؤلف: إن مذهب الشيعة أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلُ بالواجب، وأن جميع أفعاله حكمٌ وصواب، وأن ما يجب عليه يفعله، وقد مرَّ عليك معنى هذا الوجوب، وأنه كتبه على نفسه بنفسه لا أن غيره أوجبه وكتبه عليه، وخالفهم خصومهم في ذلك، فقالوا: لا يفعل القبيح لأنه لا قبح منه، ولا يفعل الواجب لأنه لا واجب عليه، لذا تراهم أسندوا إلى الله تعالى جميع أفعال العباد الواقعة في كون الوجود من الكفور والفجور والشور والعهور على أساس أنه لا يُقْبَحُ منه فعل شيء منها إطلاقاً.

فالألويسي يرى أن هذا يليق بمقام الربوبية ويليق به - والعياذ بالله - فعل الشرك واللواط وشرب الخمر والزنا والسرقه وكل أنواع الفسق والشور وأنها مرادة له، ولكنه يرى أنه لا يليق به تعالى على أساس منه، وكرمه ولطفه بعباده أن يوجب على نفسه بنفسه أشياء بمقتضى حكمته لأنه حكيم لا يفعل إلا عن حكمة ومصلحة كبيرة لعباده كما تقول الشيعة، وقد مرَّ عليك برهانه من كتاب الله ومنطق العقل، فالألويسي خالف آية: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ وآية: ﴿قُلْ اللَّهُ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ وغيرهما من الآيات، فنسب إليه تعالى جميع معاصيه وآثامه، فهو يرى أن من الرحمة أن يترك الله عباده المنتشرين في الأقطار والأمصار

تأخذ في شعاب الجهل وتسلك أودية الضلال مع ما هم عليه من حب الأثرة والأطماع والظلم والجور ولا يرسل إليهم من يهديهم إلى سبيل الرشاد ويبين لهم طرق السعادة والهلاك، ولا يرى خصومنا أن هذا هو عين الفساد الذي نفاه عن نفسه القدسية وتسامى عنه في كثير من آياته.

ما زعمه من حتمية بعثة الأنبياء ﷺ ليس بحتمي على مذهبه

ثانياً: قوله: «نعم بعثة الأنبياء ﷺ وتكليف العباد واقع حتماً».

فيقال فيه: إنه إذا كان لا واجب عليه فكيف يا ترى يكون ذلك حتماً عليه؟ أم كيف يقع ذلك والشيء ما لم يجب لم يوجد؟ ومن أين علم الآلوسي أنه واقع وهو يعتقد أنه لا واجب عليه؟ فهذا الحتم المزعوم في قوله أيضاً غير واجب ولا يحصل القطع به إطلاقاً.

لا يخلو عصر من نبي أو إمام

قال الآلوسي ص: (٧١): «إن الإمامية لا بد عندهم ألا يخلو زمان من نبي أو وصي قائم مقامه، وهم يعتبرون بعث النبي ﷺ أو نصب الوصي واجباً على الله، وعقيدتهم هذه مخالفة للكتاب والعترة».

المؤلف: قد عرفت مما تقدم ذكره أن إعتقاد الشيعة في بعثة الأنبياء وإرسال الرسل ﷺ هو عين ما قاله الله تعالى في كتابه من إيجابه ذلك على نفسه المقدسة، وقول هذا الخصم: (وعندهم لا بد ألا يخلو زمان من نبي) كذب وانتحال لا أصل له: ﴿قَدْ خَابَ مَنْ إِفْتَرَى﴾ [طه: ٧].

فالشيعة يعتقدون بوجوب الإمامة على الله تعالى في كل زمان لأنه من الرحمة وقد كتبها تعالى على نفسه، ولأنه من الهدى وقد كتبه أيضاً على ذاته المقدسة، وخالف الآلوسي قول الله في القرآن وتمسك بآراء أناس لم يتفقهوا في الدين ولم يعرفوا أصوله ولا فروعه فقلدهم في كافة مزاعمهم تقليداً أعمى، وهذا التقليد لهم في اللفظ والمعنى لا يليق بالباحث الذي يريد الوقوف على الحقائق، ولا يجوز له أن يُلقي نفسه في أحضان هذا تارة وفي غيره أخرى ويلتحق بتلفقاتهم.

ما قاله في أفضلية الأنبياء ﷺ من جميع خلق الله

قال الأوسى ص: (٧١): «إن الأنبياء أفضل من جميع خلق الله . . . وهذا هو مذهب أهل الحق وجميع فرق الإسلام إلا المعتزلة في الملائكة المقرَّبين، والإمامية في الأئمة الأطهار، ولهم في ذلك تنازع وتخالف، وأكثرهم أجمعوا على أن الأمير أفضل من غير أولي العزم، وليس بأفضل من خاتم النبيين، وأما غيره من سائر أولي العزم فقد توقف فيه بعضهم كابن المطهر، ويعتقد بعضهم أنه مساو لهم.

ثم أورد رواية وعزاها إلى الكليني (رض) وفيها الحكم بضلالة من قال بأفضلية الأئمة من الأنبياء ﷺ.

وقال: «والقرآن يدل على أن جميع الأنبياء أفضل من جميع العالم، والعقل يدل صريحاً على أن جعل النبي ﷺ واجب الإطاعة وحاكماً على الإطلاق والإمام نائباً وتابعاً له لا يُعقل بدون أفضلية النبي عليه ولما كان هذا المعنى موجوداً في حق كل نبي ومفقوداً في حق كل إمام لم يكن إمام أفضل من نبي أصلاً بل يستحيل، لأن النبي متوسط بين العبد والرب في إيصال الفيضان إليهم، فمن يستفيض منه لو كان أفضل منه أو مساو له لزم أن يكون أرفع منه في إيصال الفيض، وتمسك الإمامية في هذا الباب عدّة شبهات واهية ناشئة من عدة أخبار أثبتتها متقدموهم فحكموا بموجبها.

ثم أخذ يكثر من الكلام ويزعم معارضة أخبار الإمامية بعضها لبعض، إلى أن قال:

«ولنذكر شبهاتهم ونبيّن عدم دلالتها».

الأولى: أن الأئمة كانوا أزيد من الأنبياء ﷺ علماً فكانوا أفضل منهم رتبة، لأن الله تعالى يقول: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] وقد روى الراوندي عن الصادق ﷺ قال: إِنَّ اللَّهَ فَضَّلَ أَوْلِيَّ الْعِزْمِ مِنَ الرُّسُلِ

على الأنبياء بالعلم فورثنا علمهم، ففضلنا عليهم بعلم رسول الله ﷺ مما لا يعلمون وعلمنا علم رسول الله ﷺ والجواب عن هذه الشبهة: بأن هذا الخبر بعد تسليم صحته يدل على زيادة الأئمة في العلم واستيعابهم علوم المرسلين، لأن المتأخر يكون مطلعاً على علوم المتقدم وناظراً فيه فيحيط بعلمه بخلاف المعاصر والمتقدم، فإنه لا يمكن له ذلك.

ثم مثل بأئمة النحو من المتقدمين منهم والمتأخرين، وأن وقوف المتقدم في البابين على العلمين بالأصالة فضيلة لا يسبقها من تأخر عنهما سلمنا، ولكن لا يلزم كثرة العلم الثواب، ومدار الفضل عند الله على كثرة الثواب لا على كثرة العلم، وإلا فيلزم تفضيل الخضر على موسى عليه السلام وهو خلاف الإجماع، والدليل على هذا المدعى أن كل نبي لو لم يكن العلم الذي عليه مدار الاعتقاد والعمل حاصلًا له بوجه أتم كيف يخرج عن عهدة التبليغ، ومع قطع النظر عن هذه الأمور كلها لا يذهب عليك من الخلل والفساد في الخبر، فإن توريث الأئمة علم الأنبياء عليهم السلام وتفضيلهم عليهم بذلك التوريث كما ذكر فيها يلزم منه أن يكون الأئمة أفضل من نبينا ﷺ إذ وجه التوريث وهو توريث العلم ثابت ههنا وهو فاسد البتة بالإجماع».

أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام

المؤلف: أولاً: قوله: «ولكنهم أجمعوا على أن الأمير أفضل من غير أولي العزم».

فيقال فيه: قد أدلينا عليك فيما مرّ أنّ علياً أمير المؤمنين عليه السلام أفضل من جميع الأنبياء والمرسلين عليهم السلام إلا خاتم النبيين محمداً ﷺ بنص آية المباهلة، ونص الحديث المقبول عند الفريقين الذي لا يشك فيه إلا أئمّ قلبه، وأما ما عليه أهل السقيفة وأتباعهم فإنهم يفضلون المستخلفين بعد رسول الله ﷺ على من فضله الله تعالى على جميع الأنبياء عليهم السلام.

كأنهم يرون أنفسهم أعلم من الله بالأفضل عنده، فأيهما يا ترى أهدى سبيلاً الذين أتبعوا كتاب الله وعملوا بنصوص آياته ونير بيئاته وتلوا نصوص نبيهم ﷺ مقتفين في ذلك أثره - وهم الشيعة الإثنا عشرية - أم الذين ضربوا الكتاب عرض

الجدار وأسقطوه من الحساب، ففضلوا الآخرين عليه ورفضوا قول رسول الله ﷺ في تفضيله على الأنبياء ﷺ فضلاً عن الخلفاء (رض) ولم يقبلوا قوله بل تمسكوا بقول غير الله وغير رسوله ﷺ من أفراد الناس في المجالات كلها، ومع ذلك لا يقبل آلوسى إحتجاج أهل الحق بتصريح القرآن والنبى ﷺ بأفضلية علي من الأنبياء ﷺ فضلاً عن هؤلاء مع أنه أحاديث أئمة:

يَأْبَى الْفَتَى إِلَّا إِتْبَاعُ الْهَوَى وَمَنْهَجُ الْحَقِّ لَهُ وَاضِحٌ

الأئمة من البيت النبوي ﷺ أفضل من جميع الأنبياء ﷺ

ما عدا رسول الله ﷺ

أما غير أمير المؤمنين ﷺ من أئمة البيت ﷺ فهم أفضل من جميع الأنبياء ﷺ إلا جدّهم رسول الله ﷺ وذلك بدليل قوله تعالى لخليله إبراهيم ﷺ لما طلب الإمامة لذريته: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤-١٢٥].

ولا شك في أن الأئمة من آل النبي ﷺ من ذرية إبراهيم الخليل ﷺ ولم يكونوا ظالمين في حال مطلقاً، وقد نصّ رسول الله ﷺ على إمامتهم واحداً بعد واحد^(١) إلى الثاني عشر منهم كما دلّت عليه أحاديث الفريقين

(١) فساد قول ابن تيمية: إن الأحاديث في الخلفاء أعظم تواتراً من حديث النص في أهل

البيت ﷺ

وقد ذكر القندوزي الحنفي في ينابيع المودة ص: (٤٤٥) عن الحموي، وموفق بن أحمد، عن سلمان الفارسي، أن رسول الله ﷺ قال للحسين ﷺ: (أنت إمام ابن إمام أخو إمام، وأنت سيد ابن سيد وأخو سيد، وأنت حجة وابن حجة وأخو حجة وأبو حجج تسعة تسعهم قائمهم). وقد تواتر عنه ﷺ أنه قال للحسين ﷺ: (هذا إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة تسعهم قائمهم، اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً).

وقد اعترف (شيخ الإسلام) ابن تيمية في منهاجه بثبوت هذا الحديث ص: (٢١٠) من جزئه الرابع، ولكن ادعى أن ما ورد في الخلفاء (رض) أعظم تواتراً من نقل هذا النص، وقد فات على ابن تيمية من أن الشيعة جميعاً ترى ما يدعيه مزوراً موضوعاً لا أصل له إلا في مخيلة ابن تيمية وغيره من خصوم الشيعة فلا حجة فيه عليهم، بخلاف ما اعترف به من النص على الأئمة من البيت النبوي ﷺ وأنه

المتواترة، ونصّ كلّ إمام على إمامة من يأتي بعده، فإذا ثبت إمامتهم بالنصّ الجليّ من النبيّ ﷺ ثبتت أفضليّتهم من جميع الأنبياء والمرسلين ﷺ وذلك لأنّ للإمامة مراتب أتمها وأكملها ما ثبت للنبيّ ﷺ لذا كان ﷺ أفضل الأنبياء أجمعين، ولا شك في أنّ مرتبة إمامة الفرع في مرتبة إمامة أصله، فإمامة الأئمة من البيت النبويّ ﷺ أيضاً هي الأخرى أتمّ مراتب الإمامة، وإلّا لم تصح أن تسدّ مسدّها وتقوم مقامها على أساس أنها أصلها وهي فرعها، وذلك مفقود في جميع الأنبياء ﷺ وموجود في الأئمة من آل رسول الله ﷺ ويدلّ على أفضليّتهم ﷺ منهم ﷺ أيضاً الحديث المتواتر نقله في صحاح الخصوم، وقد أخرج جماعه جماعة من حملة الحديث عندهم من ائتمام عيسى ﷺ (وهو نبيّ من أولي العزم) بخاتمة الأئمة من البيت النبويّ ﷺ وهو الإمام المهدي المنتظر ﷺ .

وقال رسول الله ﷺ فيما تواتر عنه: (يُؤمُّ القوم أقرؤهم) أي أعلمهم فالمهديّ ﷺ، من أئمة أهل البيت ﷺ الذي ختم الله به الأئمة من آل نبيّه ﷺ أفضل من عيسى ﷺ وغيره من الأنبياء ﷺ وحال آباءه ﷺ كحالته في كونهم أفضل من جميع الأنبياء ﷺ إلّا رسول الله ﷺ فراجع ص: (٩٩) في الآية الثانية عشرة في الفصل الأول من الباب الحادي عشر في فضائل أهل البيت النبويّ من الصواعق المحرقة لابن حجر، لتعلم ثمة أن المهديّ المنتظر ﷺ من أئمة أهل البيت ﷺ أفضل من المرسلين أجمعين .

﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾ [فاطر: ٣٩] .

وأما ما نقله الألوسي عن الكليني (رض) وغيره من محدّثي الشيعة، فقد عرفت غير مرّة خيانة الرجل في نقل الحديث وكذبه كذباً مبيهاً فلا حجّة في نقله ما

= متواتر وتلك قضية مفاد (افعل) التفضيل في قوله: إن الأحاديث في خلفائه أعظم تواتراً، وهو يعني تواتر النصّ في أئمة أهل البيت ﷺ من قبل النبيّ ﷺ فهو حجّة لنا على خصومنا يلزمهم النزول على حكمه إن كانوا مؤمنين به ﷺ .

لم يذكره بسنده، وكونه صحيحاً معمولاً به وأتى له ذلك والشيعة لا تعرفه بل أجمعت على بطلانه .

آيات تفضيل الأنبياء على جميع خلق الله مخصص بغير أئمة أهل البيت عليهم السلام

ثانياً: قوله: «والكتاب يدل بجميع آياته على تفضيل الأنبياء عليهم السلام .

فيقال فيه: إن دليل الخاص من الكتاب أو السنة المتواترة يقضي على عموم إطلاق الآيات ويخصصها، فلا حجة في العام في مخصصاته عند العلماء جميعاً، فعموم إطلاقات آيات تفضيل الأنبياء عليهم السلام على جميع خلق الله مخصص بالدليل القطعي من الكتاب والسنة بغير عليّ والأئمة من ذريته عليهم السلام فهي شاملة للآخرين دونهم عليهم السلام بحكم المخصص .

فساد ما ذكره من دليل العقل على تفضيل الأنبياء عليهم السلام على أئمة أهل البيت عليهم السلام

ثالثاً: قوله: «والعقل يدلُّ عليه صريحاً من أن النبي صلى الله عليه وآله حاكم على الإطلاق والإمام تابع له فلا يعقل أن يكون مساوٍ له أو أفضل» فاسد من وجهين:

الأول: إن قيام النصّ القطعي على اختصاص عموم الحكم بأفضلية الأنبياء عليهم السلام من الخلق كافة بغير الأئمة من البيت النبوي عليهم السلام يكون رافعاً لموضوع حكم العقل، فينتفي حكمه على فرض وجوده بانتفاء موضوعه فيخرج ذلك عن العموم بلحاظ حكومته بنحو التخصص ذاتاً.

الثاني: إن حكم العقل بتقدير وجوده إنما يأتي بالنسبة إلى كلّ نبيٍّ ومن يقوم مقامه من الأئمة فلا يتمشى حكمه بالنسبة إلى غيرهم من الأئمة القائمين مقام غيره من الأنبياء لقصور حكمه عن تناول ذلك لإنتفاء مناط حكمه ههنا، ألا ترى أنه لا يجب الإمثال والإطاعة في كثير من الأحكام التي جاء بها أولئك الأنبياء عليهم السلام إلى أمهم المنسوخة بشريعة خاتم النبيين صلى الله عليه وآله بالنسبة إلينا فضلاً عن أئمتنا أئمة المسلمين فلا حاكمية لهم على أئمتنا عليهم السلام إطلاقاً، وليسوا تابعين

لهم ﷺ حتى لا يعقل أن يكونوا أفضل منهم - على حدّ زعم الخصوم - فتعليل الخصم أفضلية الأنبياء ﷺ على الأئمة من أهل البيت النبوي ﷺ بالتابعية مطلقاً والحاكمية على الإطلاق منهم ﷺ عليهم فاسد جداً، وبفساده لا حكم للعقل لإرتفاع موضوع حكمه .

رابعاً: قوله: (ولمّا كان هذا المعنى موجوداً في حقّ كلّ نبيٍّ ومفقوداً في حقّ كلّ إمام لم يكن إمام أفضل من نبيٍّ).

فيقال فيه: إن ثبوت ذلك في حقّ كلّ نبيٍّ وحقّ كلّ إمام بعد ذلك النبي لا يستلزم ألا يكون إمام أفضل من نبيٍّ مطلقاً، لأن المناط لحكم العقل في عدم أفضلية الإمام على النبي لو سلّمناه ثبوت الحاكمية والتابعية للنبي على كلّ إمام ممن يقوم بعده لا كلّ إمام على الإطلاق، وإن لم يكن من متابعيه لعدم التساوي بينهم ولانتفاء موضوع حكمه، فالقياس الذي أدلى به الألوسي لإثبات ما دان به - فمع كونه من الإستدلال بالباطل - ليس صحيحاً إطلاقاً.

خامساً: وأما قوله: (بل يستحيل لأنه متوسط بين العبد والربّ في إيصال الفيضان إليه، فمن يستفيض منه لو كان أفضل منه لزم أن يكون أرفع منه في إيصال الفيض).

ساقط من أصله لوجهين:

أما الأول: فلأنه إذا كان يعترف أن من يستفيض من غيره لا يكون أفضل من المستفيض منه فكيف يزعم أفضلية الخلفاء (رض) على علي المرتضى ﷺ وهم يستفيضون منه علم كلّ شيء حتّى ما جهلوه من لفظة (كلالة وإب) وغير ما هنالك مما لم يعرفوه كما دلّت عليه أحاديث الفريقين المتواترة مما لا سبيل إلى إنكاره .

الثاني: إنما يستفيض من ذلك النبي ﷺ الإمام الذي يقوم بعده والأمة التي بُعث إليها دون الأئمة لغيره من الأنبياء ﷺ لعدم كونهم مستفيضين منه حتى لا يجوز أن يكونوا أفضل منه، فالتعليل الذي جاء به الألوسي لإثبات العموم فمع أخصيته وضعفه في نفسه باطل .

وأما قوله: (فهم يقولون الإمامة نيابة النبوة).

فيقال فيه: ما أشدَّ تجاهل هذا الألوسي وما أعظم روغانه، فإن قولهم هذا لا يدل على أفضلية غير نبيِّنا ﷺ عليهم ﷺ لأنهم لم يقولوا إن إمامة الأئمة من آل النبي ﷺ هي نيابة لكل نبيٍّ مُرسَل حتى يلزمهم عدم أفضليتهم ﷺ منهم على أساس: (أن مرتبة النيابة لن تبلغ مرتبة الأصالة على حدِّ زعمه) وإنما قالوا إنها نيابة عن إمامة النبي ﷺ وهي أتم مراتب الإمامة كما ألمعنا وإمامتهم فرع عنها، فهي الأصل لإمامتهم لا الإمامة عن كل نبيٍّ لوضوح بطلانه.

بطلان ما قاله الألوسي إن مرتبة النبوة أصالة والإمامة نيابة فلن تبلغ مرتبة الأصالة على إطلاقه

ثم إنه إن أراد من أصالة مرتبة النبوة أن مرتبة الإمامة لا تصل إليها مطلقاً فباطل، وذلك لأن هارون ﷺ كان إماماً وخليفة لموسى ﷺ وقد بلغ مرتبة النبوة، وإن أراد من أصالة النبوة الإمامة الثابتة للنبي ﷺ وأن مرتبة الإمام الذي يقوم مقامه لا تبلغ تلك المرتبة فقد أريناك فساد هذا الزعم، وأنه يجب أن تكون مرتبة إمامة الفرع في مرتبة إمامة الأصل، وإلا لم يصلح بطبيعة الحال أن يقوم مقامه في الإمامة إذا كان فاقداً لتلك المرتبة.

صحة الخبر الدال على أفضلية الأئمة من أهل البيت ﷺ من الأنبياء ﷺ

سادساً: قوله: «إن هذا الخبر بعد تسليم صحته».

فيقال فيه: إنَّما يشك في صحة هذا الخبر من لا يعرف شيئاً من أسانيد الأحاديث، ولم يطلع على خبر من أخبار أئمتهم ليعلم أن هذا الحديث قد شهد صحيح الحديث بصحة معناه، وكل ما شهد صحيح الحديث بصحة معناه فهو صحيح عند علماء الحديث إجماعاً وقولاً واحداً، فإليك ما سجله المتقي الهندي في منتخب كنز العمال بهامش الجزء الخامس من مسند أحمد بن حنبل ص: (٩٤) وابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ص: (٤٥٠) من جزئه الثاني، والحافظ أبو نعيم في حلية الأولياء في باب فضل أهل البيت ﷺ ص: (٨٦)

من جزئه الأول، وصاحب كثر العمال في آخر ص: (٢١٧) من جزئه السادس،
عن ابن عباس:

قال: قال النبي ﷺ: (من سرّه أن يحيا حياتي ويموت ميتتي، ويسكن
جنة عدن التي غرس ربّي قضبانها بيده، فليوال عليّاً من بعدي وليوال وليّه، وليقتد
بأهل بيتي من بعدي فإنهم عترتي خلّقوا من طينتي ورزقوا فهمي، فويل للمكذّبين
بفضلهم من أمّتي القاطعين فيهم صلّتي، لا أنالهم الله شفاعتي).

وهل هناك دلالة أوضح من قوله ﷺ: (خلّقوا من طينتي ورزقوا فهمي)
على أفضليتهم من غيرهم مطلقاً، فإن أحداً من العالمين من الأولين والآخرين لم
يُخلّقوا من طينته ﷺ ولم يُرزقوا فهمه ﷺ إلاّ عترته أهل بيته ﷺ فهم
بحكم هذا الحديث أفضل الأولين والآخرين بعد النبي ﷺ سواء في ذلك
الأنبياء ﷺ وغيرهم.

سابعاً: قوله: «والجواب عن هذه الشبهة: أنه يدل على زيادة الأئمة في
العلم واستيعابهم علوم المرسلين ﷺ».

فيقال فيه: إن الذي لا يفرّق بين الشبهة والدليل القالع لجذور الباطل لجدير
به أن يقول في مثل هذا الدليل إنه شبهة، وكيف يتجرأ مسلم أن يقول فيما ورد
عن النبي ﷺ في أفضلية أهل بيته ﷺ من الأنبياء ﷺ إنه شبهة.

وأما ما جاء به الآلوسي من المثال في أن المتقدم في كلّ فن يكون أفضل
من المتأخر مهما كان فلا ينطبق شيء منه على الأنبياء والأئمة ﷺ ولا يصلح
أن يكون شاهداً على صحة مزعمته، إذ مضافاً إلى ضعفه في نفسه وفساده على
إطلاقه من أفضلية الأنبياء ﷺ على أئمة أهل البيت ﷺ أن الخصم قد اعترف
بوجدان الأئمة من البيت النبوي ﷺ لما عند الأنبياء ﷺ من العلم وزيادة،
ولا شك في أن زيادة العلم فيهم ﷺ هو المقتضي لتفضيلهم على
الأنبياء ﷺ لأن عندهم علم الأنبياء ﷺ وعلم النبي ﷺ الذي ليس هو عند
الأنبياء ﷺ فشاركوهم فيما عندهم وزادوا عليهم بما ليس عندهم، فوجدان
الأئمة ﷺ لما عند الأنبياء ﷺ من العلم يقتضي المساواة بينهما، ووجدان

الأئمة زيادة على ما عندهم من علم النبي ﷺ يقتضي تفضيلهم ﷺ على الأنبياء ﷺ مطلقاً.

وأما مثال الألوسي الذي حاول تطبيقه على ما نحن فيه ففاسد من وجوه:

مثال الألوسي لأفضلية المتقدم مطلقاً على المتأخر مطلقاً

الأول: إننا نمنع كون المتقدم مطلقاً في أي فن أفضل من المتأخر لا سيما إذا وصل المتأخر بطول باعه وسعة إطلاعه إلى ما لم يصل إليه المتقدم، ولو كان المتقدم مطلقاً أفضل من المتأخر مطلقاً لزم الخصم أن يقول بتفضيل الأنبياء المتقدمين على رسول الله ﷺ لأن عندهما عندهم وزيادة على ما ليس عندهم، وهذا معلوم بالضرورة بطلانه.

الثاني: إن التفضيل كما مرّ صفة يلزم فيها المشاركة من جهة والمفارقة من أخرى، فإذا قيل فلان أفضل من فلان فلا بد وأن يشتركا معاً في صفة الفضل ويزداد الأفضل بصفة مفقودة في الفاضل وهي التي أوجبت أفضليته منه، فكيف يصح للخصم أن يزعم أن المتقدم في أي فن مطلقاً يكون أفضل من المتأخر في ذلك الفن مطلقاً، وإن بلغ المتأخر في العمق والإحاطة إلى ما لم يصل إليه المتقدم مع فرض أنه واجد لما عند المتقدم وزاد عليه بسعة الباع وكثرة الإطلاع والفحص والتتبع.

الثالث: إن تفضيل المتقدم في أمثال تلك الفنون على المتأخر فيها وإن زاد على المتقدم فيها بتقدير جوازه لا يتمشى في ذوات الأنبياء المتقدمين والأئمة المتأخرين عنهم ﷺ الذين ورثوا علمهم، وذلك لأن علم الأنبياء ﷺ من علم الله تعالى وليس هو بالتعلم من الآخرين كما في غيرهم من سائر الناس، وتلك قضية ما في الأمثلة المذكورة فتعليل الأفضلية بذلك فاسد وقياسه عليه باطل.

وجملة القول: إن الأئمة ﷺ ورثوا العلم الذي احتوى عليه الأنبياء ﷺ وزاد هؤلاء ﷺ عليهم ﷺ بما عند رسول الله ﷺ من العلم الذي هو مفقود في أولئك الأنبياء ﷺ فعلم الأنبياء والأئمة ﷺ من

الفیوضات الربانية والإمدادات الإلهية وليست هي مكتسبة كالتی ضرب لها من الأمثلة، ولا يأتي سعة الباع وكثرة الفحص والتتبع في علوم الأنبياء والأئمة عليهم السلام لأنها غير موقوفة على شيء من ذلك حتى يُقال فيهم إن المتقدم منهم أفضل من المتأخر وإن بلغ هذا الأخير في سعة الباع إلى ما لم يصل إليه المتقدم كما يزعم الخصم.

ثامناً: قوله: «ولو لم يكن العلم الذي عليه مدار الإعتقاد والعمل حاصلًا للنبي بوجه أتم كيف يخرج عن عهدة التبليغ».

فيقال فيه، أولاً: إنه أخص من المدعي فلا يصلح أن يكون دليلاً على صحة عموم الدعوى.

ثانياً: إنه منقوض بقصة الخضر عليه السلام مع موسى عليه السلام.

ثالثاً: إنه لو كان يلزم وجود العلم في كل نبي على الوجه الأتم كونه أفضل لزم الخصم أن يقول بعدم إمكان تفضيل نبي على نبي مطلقاً، توضيح ذلك: إن وجود العلم في كل منهم لا بد أن يكون على الوجه الأتم وإلا لم يمكنه الخروج عن عهدة التبليغ - على حدّ زعمه - فالأتمية بالعلم لا بدّ من حصولها في كلّ واحد من الأنبياء عليهم السلام فإذا كان كلّ منهم واجداً له على الأتمية لم يكن واحد منهم أفضل من الآخر، ولا يكون نبينا عليهم السلام أفضل الأنبياء عليهم السلام لأن الأفضل لا بد وأن يكون في العلم أتمّ، وإذا كان الفاضل أيضاً مثله في العلم أتمّ كان ذلك بالنسبة إليه مساوٍ له لا أفضل منه، وإنما لا يكون كذلك إذا كان العلم الذي يكون عليه غير الأفضل على وجه التمام حتى يكون فيه أتمّ ليكون أفضل، فتعليل الأفضلية مطلقاً بالأتمية في العلم مطلقاً فاسد جداً لاستلزامه المساواة بينهم جميعاً، واللّازم باطل بالإجماع، وكتاب الله صريح في تفضيل بعض النبيين على بعض، قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥].

تاسعاً: قوله: (ولكن لا يلزم من كثرة العلم كثرة العلم كثرة الثواب ومدار الفضل عند الله على كثرة الثواب).

فيقال فيه :

أولاً: كان البحث مبنياً على الأفضلية بالعلم وأن من كان أكثر علماً كان هو الأفضل لقول النبي ﷺ: (يَوْمَ كَم أَقْرُوكُمْ) أي أعلمكم وأفضلكم، فعدول آلوسي عن ذلك إلى دعوى أن الأفضلية بكثرة الثواب خروج عن الموضوع وهزيمة من ميدان النقض والإبرام وعجز عن المناجزة، أما الأفضلية بكثرة الثواب فمرتبة أخرى لا صلة لها بمحلّ النزاع.

ثانياً: لقد عرف القارىء فيما تقدم أن مذهب الخصم الذي يزعم ههنا فراراً - ولات حين مناص - أن الأفضلية بكثرة الثواب فضلاً عن كثرته فكيف بأكثريته حتى يكون دليلاً على الأفضلية، لأنه لا يجب على الله أن يُعطي ثواباً ولا قبح منه إذا أبدله عقاباً كما يعتقد الأشعري .

ثالثاً: إن الأئمة من البيت النبوي ﷺ أفضل من جميع الأنبياء ﷺ حتى في الثواب، وذلك لثبوت عصمتهم بالأدلة القطعية من الكتاب والسنة وثبوت أعلميتهم من سائر المرسلين ﷺ في كل شيء، والأعلم المعصوم لا شك في أنه أتقى، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ كما في الآية: (١٣) من سورة الحجرات، ولو لم يكن الأعلم المعصوم أفضل من غيره بالثواب لزم ألا يكون النبي ﷺ أفضل من غيره من الأنبياء بالثواب واللأزم باطل بالإجماع، فأعلمية أهل البيت ﷺ من جميع الأنبياء ﷺ وعصمتهم موجبة تامة لأفضليتهم من الأنبياء في أكثرية الثواب.

عاشراً: قوله: (فإن توريث الأئمة علم الأنبياء ﷺ وتفضيلهم عليهم بذلك التوريث يلزم أن يكون الأئمة أفضل من نبينا ﷺ).

فيقال فيه: نحن نمنع الملازمة، وذلك فإن قيام الدليل القطعي على أفضلية نبينا ﷺ من الخلق أجمعين يمنع من أفضلية الأئمة ﷺ على سيد النبيين ﷺ ولا ملازمة بين كون النبي ﷺ أفضل منهم ﷺ وبين أن يكون الأنبياء ﷺ أفضل منهم لقيام النصّ في نبينا ﷺ على تفضيله ﷺ عليهم ﷺ وقيامه على تفضيل الأئمة ﷺ على الأنبياء كما مرّ تبيانه .

الحادي عشر: قوله: «علم الأئمة تابع لعلم رسول الله ﷺ و فرع لعلمه ،
وعلم الأنبياء ﷺ أصل وأول وبالذات وما بالتبع لا يبلغ درجة ما بالذات» .
فيقال فيه :

أولاً: لو كان علم الأنبياء ﷺ أصلاً ويوجب أعلميتهم للزم الألوسي أن
يقول بأنهم ﷺ أفضل من نبينا ﷺ أيضاً، لأن علمه أيضاً تابع لعلم
الأنبياء ﷺ و فرع لعلمهم لأنهم هم الأصل لتقدمهم عليه، فعلمهم أصل وأول
وبالذات وما بعدهم مطلقاً فرع لعلمهم وما بالتبع لا يبلغ درجة ما بالذات، كما
يزعم الخصم الذي لا يفهم ما يلزم زعمه من الباطل بالإجماع، فبطل أن يكون
تقدمهم في العلم موجباً مطلقاً لأفضليتهم على الإطلاق، فتعليل أفضليتهم ﷺ
بتقدمهم في العلم معلوم بالضرورة بطلانه .

ثانياً: إن ما ورثه الأئمة علم الأنبياء ﷺ بعينه فهم ورثوا جميع علوم
الأنبياء ﷺ وزادوا عليهم بعلم رسول الله ﷺ الذي لا يعلمه الأنبياء ﷺ
فهم قد حووا على ما يعلمه الأنبياء ﷺ وما لا يعلمونه، ولا تتمشى ههنا قضية
الأصل والفرع، وأن ما في الأنبياء ﷺ من العلم أصل وأول وبالذات - على
زعم الخصوم - حتى يأتي عليه بأن ما بالتبع لا يصل درجة ما بالذات وذلك لعدم
الفرعية والتبعية في علم الأئمة ﷺ لعلمهم ﷺ إطلاقاتاً، وإنما هو وزيادة
على ما عندهم ﷺ عند الأئمة ﷺ لذلك كانوا ﷺ أفضل منهم ﷺ .

الثاني عشر: قوله: (مع أن هذا الإستشهاد بالآية المذكورة أغرب لأن
معناها عدم الاستواء بين العالم والجاهل كما هو الظاهر، والأنبياء ﷺ ما كانوا
جاهلين بالإجماع).

فيقال فيه: إن أفضلية الأئمة على الأنبياء ﷺ لا يعني جهل الأنبياء ﷺ
وإلا لزم جهل بعضهم بتفضيل الله البعض الآخر عليه بصريح قوله تعالى: ﴿تِلْكَ
الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] واللازم معلوم البطلان، أما الآية
فلم أجد فيما أعلم أن عالماً من الشيعة إستشهد بها على تفضيل الأئمة ﷺ على
الأنبياء، لأن الظاهر منها بقرينة ما قبلها وهو قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ

سَاجِدًا وَقَائِمًا يَخْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ ﴿ [الزمر: ٩] إنها تريد نفي الإستواء بين من عرف الله تعالى فسهر ليله بعبادته وبين من لم يعرفه فلم يعبد، فإراد من الإستواء المنفي في منطوقها نفي التساوي بين الذين عرفوا الله وعبدوه وبين الذين ما عرفوه فما عبدوه، ولكن الألوسي لا يرى من الإثم إذا كذب على علماء الشيعة فنسب إليهم ما يوجب الحط من قدرهم والمس من كرامتهم، ولسان حالهم يقول:

وَإِذَا أَتَيْتَكَ مَذْمُوتِي مِنْ نَاقِصٍ فَهِيَ الشَّهَادَةُ لِي بِأَنِّي كَامِلٌ

ثم إنه لا حاجة إلى أن أُملي عليك أكثر من ذلك بعد وضوح أفضلية الأئمة من البيت النبوي ﷺ من جميع الأنبياء ﷺ بنص الكتاب والصحاح المحمّدية الجياد المتفق عليها بين الفريقين، ومن جميع ذلك تعرف فساد ما تمخّله الخصم.

الأنبياء ﷺ معصومون

قال الألوسي ص: (٧٥): «إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ ﷺ مَعْصُومُونَ مِنَ التَّقْوَلِ وَقَوْلِ الْكُذْبِ وَالْبُهْتَانِ مَطْلَقًا عَمْدًا وَسَهْوًا، وَقَالَ الْإِمَامِيَّةُ: يَجُوزُ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ مِنَ الْبُهْتَانِ وَقَوْلِ الْكُفْرِ... الخ».

المؤلف: الشيعة كافة يعتقدون بعصمة الأنبياء ﷺ ويعتقدون بعصمة النبي ﷺ على الإطلاق في الصغر والكبر قبل البعثة وبعدها وإنما قال بعدم عصمتهم خصوم الشيعة، فإنهم أثبتوا لهم العصيان والسّهو والنسيان في كثير من الموارد، وأجازوا عليهم الزلات وارتكاب القبائح والرذائل، وقالوا في سيد النبيين ﷺ يهجر، وأنه يُحبّ مزمارة الشيطان في بيته، ويُحبّ الغناء الذي قال فيه فيما مرّ: (إنه يُبْتِ التَّفَاقُ فِي الْقَلْبِ كَمَا يُبْتِ الْمَاءُ الْبَقْلَ).

وقد اعترف الألوسي نفسه فيما تقدم ذكره بجواز الزلات على الأنبياء ﷺ فجاء هنا ينقضه ويزعم أن القائلين به هم الشيعة بهتاناً وزوراً، وممن صرّح بجواز الزلات على الأنبياء ﷺ واعترف به شيخ أعداء الشيعة وأحد أعلام خصومهم: الفضل بن روزبهان في كتابه الذي سمّاه وما أطول اسمه (إبطال نهج الباطل وإهمال كشف العاقل) وهو شبيه في طوله بكتاب الألوسي فزعم أنه ألفه في الردّ

على كتاب: (كشف الحق ونهج الصدق) للعلامة على الإطلاق وحنة الخاصة على العامة سديد الدين الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي (رضوان الله تعالى عليه) وقد تصدى لتزييف كتاب الفضل العلامة الكبير والمفكر الخطير قاضي القضاة نور الله التستري (رضوان الله تعالى عليه) وأسماء به (إحقاق الحق وإزهاق الباطل) وناقشه الحساب بدقة، وأرجع كل طعنة من طعناته إلى نحره، فراجع ثمة حتى تعلم أن القول بعدم عصمة الأنبياء ﷺ هو من مقال خصماء الشيعة.

علم الأنبياء ﷺ بالأحكام كلها مطلق

قال الألويسي ص: (٧٥): «إن الأنبياء ﷺ لا بد لهم من معرفة الواجبات الإيمانية قبل البعثة وبعدها، وقد أجمع على هذه العقيدة حتى اليهود والنصارى إلى الإمامية، فقالوا: لا يكون معرفة أصول العقائد حاصلة للأنبياء ﷺ». «

المؤلف: ما برح الألويسي يكذب على الشيعة وينسب إليهم آراء سلفه، ويقول إنها من عقائد الشيعة، ولقد قال باطلاً ونطقاً آثماً أما وشرُّ القول الكذب إنه يقول فيكذب.

إن الذين يعتقدون بعصمة الأنبياء ﷺ مطلقاً وأنهم لا يعصون ولا يسهون في الصغر والكبر قبل البعثة وبعدها، وأنهم: «عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِه يَعْمَلُونَ» هم الشيعة الإمامية وحدهم لا يدخل معهم في ذلك داخل من الدخلاء إطلاقاً، فليس يصح ما نسب إليهم الخراصون الذين لا دين لهم ولا يخافون المعاد، فيلصقون بالمؤمنين إعتقادهم وإعتقاد من تقدمهم من أسلافهم، فهم في ذلك كما قيل: (رمتني بدائها وانسلت).

عصمة الأنبياء ﷺ من جميع الذنوب

قال الألويسي ص: (٧٥): «إن الأنبياء ﷺ معصومون من صدور ذنب يكون الموت عليه هلاكهم خلافاً للإمامية، فإنهم رويوا في حق بعضهم صدور هذا الذنب... إلخ».

المؤلف: كذب الذين زعموا أن الشيعة تروي صدور المعصية من بعض الأنبياء عليه السلام وهم يعتقدون عصمتهم على الإطلاق، وإنما زعم هذا الزعم الباطل خصومهم، فدونك كتاب (منهاج السنة) لشيخ إسلامهم ابن تيمية الذي يزعم أنه ألفه في الرد على منهاج الكرامة للعلامة، وقد تصدى للرد على ابن تيمية العلامة الكبير السيد محمد مهدي الكاظمي القزويني (رضوان الله تعالى عليه) (بمنهاج الشريعة) فإنه أفاد فيه وأجاد وأصاب وأوضح بباهر حججه طريق الصواب، قد زيف جميع ما جاء به ابن تيمية من المزاعم الفاسدة والآراء الباطلة، ووقف معه في الحساب بدقة، وبيّن للملأ فيه إعوجاج منهاج ابن تيمية وإلتوائه، فراجع ثمة حتى تعلم أن هذه المزاعم الفاسدة التي ألحقها هذا الألوسي بالشيعة هي من مزاعم أوليائه المنحرفين عن أهل البيت عليه السلام وليت الألوسي دلنا على عامي من عوام الشيعة يقول بهذه المقالة ليكون تبريراً له عما رماهم به من البهتان، ومن حيث أنه لم يفعل ذلك وألقى الكلام فارغاً علمنا وعلم كل الناس كذبه وبهتانه.

فظهر من جميع ما ذكرنا فساد ما سجله الألوسي في كتابه من المفتريات التي عزاها إلى الشيعة في ص: (٧٦) إلى نهاية ص: (٨٠) وناهيك بما قدمناه لك من الأدلة لدفع تلك العلة وإزاحة هاتيك المضلة.

الفصل الثالث عشر

في وجوب الإمامة

وجوب الإمامة كالنبوة

قال الألويسي ص: (٨١): «الباب الخامس في الإمامة إنَّ أوَّل ما اختلف فيه من مسائل هذا الباب هو كون نصب الإمام واجباً على العباد أو على الله، فأهل السنة على الأول والشيعة على الثاني والقطرة شاهدة للأول، إذ كلَّ فرقة تقرر لأنفسهم رئيساً بينهم وكذا الشرع، إذ الشارع أوضح شرائط الإمام وأوصافه ولوازمه بوجه كلي كما هو شأنه في الأمور الجعلية كالنكاح ولوازمه، وأيضاً لا معنى للوجوب عليه تعالى بل هو مناف للألوهية، وأيضاً كلَّ ما يتعلَّق بوجود الرئيس العام من أمور المكلفين من إقامة الحدود على أحدٍ واجب عليه.

ألا ترى أن الوضوء وتطهير الثوب وستر العورة واجب على المصلي لا عليه تعالى، وأيضاً إن تأملنا علمنا أن نصب الإمام من قبل الباري يتضمن مفسد كثيرة لأن آراء العالم مختلفة وأهواءهم متفاوتة، ففي تعيين رجل لتمام العالم في جميع الأزمنة إلى منتهى بقاء الدنيا إيجاب لتهييج الفتن، فمع هذا قولهم نصب الإمام لطف في غاية السفاهة يضحك عليه، إذ لو كان لطفاً لكان بالتأييد والإظهار لا بغلبة المخالفين والإنتصار، أجاب عنه بعض الإمامية: بأن وجود الإمام لطف ونصرته وتمكينه لطف آخر، وعدم تصرف الأئمة إنما هو من فساد العباد وكثرة الفساد فإنهم خوفوهم ومنعوهم، وإذا ترك الناس نصرتهم بسوء إختيارهم فلا يلزم قباحة في كونه واجباً عليه تعالى، والإستتار والخوف من سنن الأنبياء فقد اختفى النبي ﷺ في الغار خوفاً من الكفار ففيه غفلة عن المقدمات المأخوذة في الإعتراض، إذ المعترض يقول الوجوب بشرط النصرة لطف وبدونه متضمن لمفسد، فالواجب التعرض لدفع لزوم المفسد ولم يتعرض له كما لا يخفى».

إمام الأمة مثل رئيس كل فرقة عند الألوسي

المؤلف: أولاً: قوله: والفترة شاهدة، إذ كل فرقة تقرر لأنفسهم رئيساً.

فيقال فيه: لقد إتقظ الألوسي هذه المقالة من بعض من تقدمه من أسلافه دون أن يفكر في فساده لأنه جاهل بمعنى الإمامة ولا يدري ما هي، لذا تراه قاس ما تفعله كل فرقة من تقرير رئيس لأنفسهم على الإمامة العامة والحكومة المطلقة بعد رسول الله ﷺ ولكن كان عليه قبل هذا القياس أن يسأل العلماء عن الفرق بين الخلافة والجلافة، وبين ما يفعله الله تعالى وما يفعله الناس ليكون على بصيرة من أمره، فإن الناس غالباً ما يختارون لأنفسهم رئيساً جاهلاً وفاسقاً فاجراً، وقد يختارون الرضيع والطفل الصغير لأنه ابن الرئيس الهالك أو ابن عمه أو أقرب الناس إليه، وقد يختارون زوجة الرئيس الميت وهكذا، فلا يُفرقون بين الأحمق الجاهل وبين الطفل الصغير في اختياره رئيساً عليهم، وأين هذا من خلافة النبوة ونيابة الرسالة حتى يصح قياسه عليه.

معنى الخلافة

أما الخلافة: فهي الرئاسة العامة والزعامة الكبرى في أمور الدين والدنيا، وهي النيابة عن الرسول ﷺ في إقامة الحدود، ونشر الأحكام، ودرء الفساد، وحفظ الشريعة، والانتصاف للمظلوم، وقطع دابر الشغب، واستتصال شأفة الفتن وغير ذلك من فوائدها اللازمة على الوجه الشرعي والقانوني الإلهي.

وبالضرورة أن هذه الفوائد المعتمدة في الإمام شرعاً لا يمكن معرفتها لكل أحد لأنها عبارة أخرى عن العصمة التي هي شرط أكيد في الإمام عند العقلاء، وهي من الأمور الخفية التي لا يطلع عليها إلا الله وليست هي من وظائف الناس، فأبي فطرة تستطيع إدراكها والإحاطة بها والوقوف عليها لتعيّنه في تقرير مصيرها في هذه الحياة وما يتصل بحياة الآخرة.

فإذا فقد الشخص واحداً من هذه الشروط بأن كان جاهلاً بالأحكام وفاسقاً متعدّ لحدود الله، أو كان غير معصوم من السهو والنسيان والخطأ والعصيان فلا

يصلح أن يكون إماماً على الأمة ونائباً عن النبي ﷺ في شيء، بل يكون وجود مثله في الخلافة أو إختيار هذا اللون من الناس ضرراً على الدين وموجباً لضياح الشريعة واضمحلالها لا حفظها ورعايتها فحفظ الشريعة ورعايتها بالشكل الذي أنزله الله تعالى على رسوله ﷺ لا يمكن أن يكون إلا بإمام جامع لجميع صفات الكمال، عالم بسائر الأحكام، معصوم من الزلل والعصيان والخطأ والنسيان كالنبي ﷺ.

وأما قياس الخصوم للإمامة على الرئاسة المختارة من بعض الفرق فبأقصى مراتب السخافة، لأن الشروط المعتمدة شرعاً في الإمام غير ملحوظة ولا معتبرة، حتى بعضها عندهم فيمن يختارونه رئيساً عليهم، وأكبرها كونه محيطاً بجميع أحكام الشريعة وآلاً يكون عاجزاً عن حلّ أية مشكلة من المشكلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والقضائية ونحوها، وهذا الشرط من أهم الشروط المعتمدة في الإمام بعد العصمة.

وبعبارة أخرى: إن تلك الرئاسة غير شرعية ولا دينية لعدم وجود شيء من القيود المعتمدة شرعاً فيها في تلك الرئاسة وهي فاسدة بنظر الشرع، فكيف تحكم الفطرة بقياس ما هو شرعي على ما ليس بشرعي - كما يزعم الآلوسي - ولكن الذي فات عليه ولم يهتد إليه هو إنه أبطل بهذه الفطرة خلافة الخلفاء (رض) ولم يثبتها؛ وذلك لأن الثابت بحكومة الفطرة ليست هي خلافة النبوة شرعاً كما إعترف به فيما يأتي من إعتبار ما لا يُعتبر فيما هو الثابت بالفطرة في الخلافة الشرعية، والآلوسي يزعم ثبوت خلافتهم (رض) بالفطرة، والثابت بها طبعاً غير شرعي على حدّ إعترافه فخلافتهم حينئذٍ غير شرعية ولا دينية، فهي ليست من الدين: ﴿والله وليّ المؤمنين﴾ [آل عمران: ٦٨].

تناقض الآلوسي

وأما قوله: (إذ الشارع قد أوضح شرائط الإمام).

فيقال فيه: إنه فاسد من وجهين:

الأول: إن القارىء ليفقه من هذه الجملة أن الشارع قد اعتبر شروطاً في الإمام وهي بطبيعة الحال غير ملحوظة ولا معتبرة في أمر الرئاسة التي تقرها كل فرقة لأنفسهم كالإحاطة بكافة الأحكام الشرعية التي هي شرط أصيل في الإمام وليس هو بالبداهة شرطاً فيمن تقرره للرئاسة على أنفسهم.

فبالله عليك إذا كان هذا الخصم يعترف أن هناك شروطاً أوضحها الرسول ﷺ في الإمام وأنها قيود شرعية معتبرة فيه فكيف يقيس أمرها على أمر الرئاسة التي تقرها كل فرقة لأنفسهم فتختار من بينها من تريد مطلقاً وإن كان جاهلاً بالأحكام الشرعية والقوانين الإلهية، وهل هذا إلا قول متناقض لا يفهم ما يقول.

الثاني: إن قول الألوسي: (إن رسول الله ﷺ أوضح شرائط الإمام) يدلك بوضوح على أنه ﷺ لم ينصّ على إمام بعينه، وإنما أوضح شروطه وأوكل أمر تعيينه إليهم، وقد عرفت فساد هذا الزعم فيما مرّ من أن أمر التعيين ليس من وظائف الأمة لأن من أهم شروطه العصمة قطعاً، فلا يقدر أحد من أفراد الأمة أن يطلع عليها، فإذا تعذر عليهم الإطلاع على ما هو شرطه فلا يستطيعون تعيينه إطلاقاً، فإذا بطل تعيينه من الأمة ثبت وجوب تعيينه من الله تعالى وحده، ثم كيف يا ترى يكون من الممكن المعقول أن يجعل أمر تعيينه إلى الأمة مع علمه ﷺ بما هم عليه من حُبّ الجاه واختلاف الأهواء والطباع، بل فيه أعظم الفتن وإيثار الفساد، وذلك لا يمكن صدوره من الرسول ﷺ في حال.

ثانياً: قوله: (وأيضاً لا معنى للوجوب عليه تعالى).

فيقال فيه: إن كان لا معنى للوجوب عليه على حدّ زعمه فلا معنى لقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢] لأن الإمام من الرحمة فيجب، ولا معنى لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ [الليل: ١٢] والإمام من الهدى أو طريقه فيلزم، فلو لم يكن واجباً لكانت هذه الآيات مهملة لا معنى لها وليس لها في الوجود صورة وهو باطل، وذلك مثله باطل فالموجب متعين.

ثم إذا كان لا معنى له - كما يزعم الخصم - فكيف أوجه الله تعالى على نفسه؟ وهل يجوز لمسلم أن يريد خلاف ما أراد الله وخلاف ما كتبه على نفسه من الهدى والرحمة في تعيين الإمام ونصبه على عباده، وما كان لمسلم ولا مسلمة أن يتبعوا الألوسي في مزعمته ويُخالفاً بذلك كتاب الله ويكونا حرب الله .

المقدمة غير واجبة إلا بوجوبه فيها

ثالثاً: قوله: (لأن مقدمة ما يجب على أحد واجب عليه).

فيقال فيه: إن وجوب المقدمة فرع وجوب ذي المقدمة، فلا يجب على المكلف تحصيل ما يتوقف عليه الواجب من الإطاعة والإمتثال والإنقياد للإمام إلا بعد وجوبه من الله دون ما أوجه الناس على أنفسهم من الإنقياد والإطاعة لبعضهم ممن يجعلونه رئيساً على أنفسهم، فإن ذلك حرام محرّم في الشريعة مأثوم ومعاقب صاحبه بدليل قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ٣] فهذه الآية صريحة في أن إتباع الناس لمن يجعلونه رئيساً على أنفسهم فيما توحيه إليهم أهواؤهم إتباع من دون الله أولياء، وكلّ من إتبع من دون الله أولياء مشرك، والأطمّ من ذلك قول الخصم: (إنّه حيث كان تحصيل ما يتوقف الواجب عليه واجباً عليهم أن ذلك الواجب أيضاً واجب عليهم) إذ كيف يجب عليهم ما ليس بواجب من الله عليهم لوضوح أن وجوب تحصيل المقدمات يتوقف على ما أوجه الله على الإطلاق وإلا فلا وجوب حيث لا يكون هناك واجب منه تعالى، ولا يجب أبداً تحصيل مقدمات ما لا واجب منه، وأما إيجاب الناس فلا يساوي عند الله جناح بعوضة ومخالفة إيجابهم قد أمر بها كتاب الله ورسوله ﷺ وأطبق على وجوب مخالفتهم أهل السماء والأرض من المؤمنين أجمعين.

رابعاً: وقوله: (ألا ترى أن الضوء).

فيقال فيه: لولا وجوب الصلاة وتكليف الإله عباده لها لما وجب عليهم تحصيل مقدماتها من ضوء وغيره مما هو من مقدماتها شرعاً، وليس في هذا ما يدل على أن وجوب مقدماتها كان لأجل أن وجوبها من الناس، بل هو لعمر الحق

معكوس عليه ودليل لنا عليه لا له ، لأن وجوب تحصيلها كان لأجل وجوبها من الله تعالى لا من الوثنيين الذين يُطيعون المخلوقين من دون الله تعالى .

فوجوب الإنقياد للإمام ولزوم إطاعته ما هو إلا لوجوبه من الله تعالى وحده لا يشاركه في ذلك أحد من العالمين كما يقول القرآن : ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف : ٥٤] لا لسواه من العاكفين على عبادة العجل ، فما يوجب العبيد لا يجوز على الناس إمثاله والإنقياد إليه فضلاً عن وجوبه عليهم ليجب تحصيل مقدماته ، إذ لا دليل على جواز الإنقياد لمن إختاره بعضهم بل كلهم لو صح حصوله من كلهم وجعلوه رئيساً على أنفسهم طمعاً أو خيفة بل الدليل قائم على حرمة وضلاله ضلالاً مبيهاً ، وإنما يجب عليهم ما أوجبه الله تعالى وحده فلا قيمة في إختيارهم ولا في قولهم ، ولو كان في إختيار الناس قيمة عند الله لكان ما إختاره بنو إسرائيل من عبادة العجل قيمة عند الله بل إختيارهم لمن يعقل أشد ضرراً على العباد والبلاد من إختيارهم ما لا يعقل بدليل قوله تعالى : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانِ الْمُبِينِ * يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نُنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ * يَدْعُوا لِمَن ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَى وَلِبِئْسَ الْعَشِيرُ﴾ [الحج : ١١ - ١٣] .

فالفقرة الأولى من الآية تدل بصراحة بقرينة (ما) الموصولة التي تُستعمل غالباً لغير العاقل ، على أن إطاعة غير العاقل والدعوى إليه والعكوف على عبادته لا يدفع عن المرء ضرراً ولا يجلب له نفعاً ، فهي تعني الأصنام المصنوعة من الأحجار ونحوها من الجمادات .

والفقرة الثانية من الآية صريحة الدلالة بقرينة (من) الموصولة التي تُستعمل للعاقل (ولام التأكيد الداخلة عليها) على أن إطاعة الأوثان البشرية وهيكلها القذرة والدعوة إليها والإلتفاف حولها وتطبيق رواهب أفكارها من دون الله لأجل إختيار الناس لهم لا خير فيهم ولا نفع بل ضرر كلهم ومذمومون كلهم سواء في ذلك المطيع منهم والمطاع ، بدلالة قوله تعالى : ﴿لَبِئْسَ الْمَوْلَى وَلِبِئْسَ الْعَشِيرُ﴾ وإن

كنت في شك مما قلناه في عدم جواز إطاعة من لم يكن مختاراً من الله لإمامة الناس فهذا كتاب الله شاهد عدل على ما نقول، قال تعالى لَنَبِيِّهِ ﷺ: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ وفي هذا دلالة قوية وشهادة صريحة على أنه لا حجة في قول من لم يقيم دليل من الله ورسوله ﷺ على حجّية قوله، وأنه لا يجوز الأخذ بأمره ونهيه ولا يجوز الإنقياد إليه، وحيثئذ فلا دليل على جواز إطاعة من إقامة بعض الناس في السقيفة ولا حجة في قوله، ولا قيمة لأمره ونهيه بل الدليل قائم على عدم إعتباره من الكتاب والسنة كما مرّ عليك بيانه، ولأن إعتبار قوله على أساس إمامته موقوف على إعتبار قول المختارين له، فلو توقف إعتبار قول المختارين له على إعتبار قوله على أساس خلافته لزم الدور الصريح، فإذا بطل أن يكون قوله حجة بطل أن يكون إماماً لإنفاء الغرض من إمامته وهو وجوب الإنقياد إليه وإطاعة أمره ونهيه وغير ذلك من فوائده اللّازمة الموقوفة على حجّية قوله وإعتبار فعله شرعاً، ولأن الإمام من تجب إطاعته والآلوسي يزعم أنه ليس بواجب على الله تعالى تعيين من يجب إنقياد الناس إليه في الأحكام وغيرها، فإذا لم يكن واجباً من الله لم يجب على الناس تحصيل مقدماته والمختار من الناس لا يعتد بقوله ولا فعله إطلاقاً.

وخلاصة القول: إن الناس كلّهم تابعون لتصرف الشارع بهم فليس لهم ولا لأحدهم أن يتصرفوا بأقل ما يتصور في شؤون أنفسهم، فكيف يجوز أن يتصرفوا في شؤون أنفس الآخرين وفي أموالهم وأعراضهم ودمائهم، وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿وَرَبِّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ فعموم نفي الخيرة لهم مطلقاً من أقوى الأدلة على عدم إعتبار ما يختارونه مطلقاً، وغير المعترف شرعاً لا حجة فيه أصلاً وفرعاً.

ما زعمه من المفاصد في نصب الإمام من الله في بعث النبي ﷺ أيضاً

خامساً: قوله: «إذا تأملنا علمنا أن نصب الإمام من قبل الله تعالى يتضمن مفاصد كثيرة».

فيقال فيه: إن ما زعمه هنا فاسد من وجهين:

الأول: إذا كان نصب الإمام وتعيينه من الله يتضمن مفساد كثيرة - كما يزعم الخصم - لكان أيضاً بعث النبي ﷺ وتعيينه من الله يتضمن مفساد كثيرة، وذلك لأن التعليل الذي جاء به هذا الألوسي لمنع أن يكون النصب من قبله تعالى للإمام هو أيضاً موجود في بعث النبي ﷺ ونصبه من (إختلاف آراء العالم وتفاوت أهوائهم وتفارق نفوسهم) فالعلة فيهما واحدة، فيجب أن يكون حكمهما واحداً لو صح شيء من تعليله.

وبعبارة أوضح: إن ما تأمله الألوسي وتفكر فيه، أو على الأصح ما قلّد غيره فيه بلا تأمل ولا تفكير فأنّج هذا الرأي الذي ينبذه دين الله ويرفضه كتابه هو بعينه جار في نصب النبي ﷺ وتعيينه من إختلاف الطباع والأهواء والآراء والأذواق، بل لو صح ما زعمه من دعوى الفساد في تعيين الله تعالى ونصبه لكان تعيين النبي ﷺ وبعثه من قبله أشدّ فساداً من تعيين الإمام ونصبه من قبله؟ وذلك لأن فيه إضافة على زعمه من لزوم المفساد إذا كان التعيين من قبله تعالى (إختلاف أديانهم وتباين مذاهبهم) فهو يريد أن يدعو إلى دين جديد ويمنعهم عن العكوف على ما هم عليه من الدين السخيف الذي ما برحوا عاكفين عليه مدة من الزمن حتى شغفهم حبّه وتعبّص الناس لأديانهم وعقائدهم والتفاني في سبيل الحفاظ عليها، ومناجزة من يحاول النيل منها بشيء أمر لا يُنكر، وتلك قضية الأنبياء ﷺ مع أممهم ورسول الله ﷺ مع هذه الأمة، فإذا جاز أن يكون في تعيين الإمام ونصبه من الله مفساد كثيرة - كما يزعم - جاز أيضاً أن يكون في تعيين النبي ﷺ وبعثه من قبل الله مفساد كثيرة بل أكثر، والمنع فيه حينئذ يكون أولى وهذا ما لا يقول به من كان له دين أو شيء من العقل، أترى يقول من له دين فضلاً من أن يكون من المسلمين إن الله تعالى أراد بإرساله الرسل وتعيينه خلفائهم كثرة الفساد وشدة الفتن - على حد زعم الخصم - فإذا بطل هذا وذاك وجب أن يكون النصب والتعيين من قبله تعالى لا من سواه.

الثاني: إن التعيين من قبل الناس يتضمن أكبر المفساد وأعظمها إضاعة الشريعة، وتعطيل الحدود، وإعانة الظالم، وقتل النفس المحرّمة، وصرف أموال

بيت المسلمين في الأهواء والأغراض كما هو المعلوم من سيرة أمراء بني أمية وبني العباس وغيرهم من أمراء الجور وأئمة الضلال الذين انتخبهم الناس وجعلوهم أئمة على أنفسهم وأعانوهم على أن يُظهروا في الأرض الفساد، وقد ارتكب عثمان بن عفان (رض) المنسوب من قبل الناس في أيام خلافته من تأميره بني عمومته على رقاب المؤمنين وعلى تخويله لهم السُّلطة على بيت المال، الأمر الذي كان من أقوى العوامل المؤدية إلى فشله وقاتله، ولم يكن ذلك كله إلا لأن الذي عيّنه الناس لم يكن معصوماً فوقه من هذا الفساد.

وهب أنا قلنا جدلاً إنه من المجتهدين ولكن لا يمنع اجتهاده من أن يصرف الأموال في أغراض نفسه باجتهاد أنه فيما يجب صرفها فيه، ويقيم الحدود في غير محلها باجتهاد أنه مظلوم، ويوقع المفاصد باجتهاد أنها مصالح، والمجتهدون طبعاً لا يستطيعون أن يحفظوا أنفسهم من الوقوع في الخطأ فكيف يستطيعون أن يحفظوا الشريعة من الضياع، فإن غير المعصوم يخطيء ويجوز أن يقع منه الفساد خطأ، فمن يا ترى يرفع فساده ويُرجعه إلى الصواب إن لم يكن ثمة إمام معصوم فينتفي الغرض من نصبه والحاجة إلى جعله.

وهذا بخلاف التنصيص من الله تعالى عليه فإن فيه أكبر المصالح وأعظمها عصمة الإمام القائم مقام نبيه ﷺ في نشر الأحكام (أحكام الله المتعلقة بأمور الدين والدنيا) على الوجه الذي أمر الله تعالى به، والاجتهاد من الإمام لا يجوز كما لا يجوز من النبي ﷺ وذلك لأن الإمامة صنو النبوة وقائمة مقامها وسادة مسدّها غير أن الإمام لا يُوحى إليه كما يُوحى إلى النبي ﷺ ومع الاجتهاد لو صح منه لا يحصل القطع بالحكم الإلهي، وأن ما يقوله هو من عند الله، لجواز أن يكون من رأيه وقد ورد النهي عن الأخذ بما ليس من الله وفي القرآن: ﴿اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩] والاجتهاد - كما مرّ - لا يغني صاحبه من الخطأ فبالأولى لا يغني من حفظ الشريعة من الضياع، ولأنه لا يكون من نشر الأحكام وإقامة الحدود على الوجه الذي أمر الله تعالى به لجواز خطئه، ولأن المجتهد يمكن إفحامه فللمكلف أن يقول له إني اجتهدت فأدّى نظري إلى عدم

قبول قولك هنا أو هناك ، فأَيُّ حِجَّةٍ تجدها لله على الناس بعد هذا وأي فوضى أقبح من هذا .

وأما قبول قوله فلا يجب إلا على العوامِّ الذين لا يستطيعون تحصيل الأحكام بالإجتهد على فرض تعذر العلم وانسداد بابه ، أما المستطيع لا سيَّما في عصر الصحابة فإن الجميع بحمد الله (مجتهدون وليس فيهم جاهل بحكم من الأحكام الشرعية) كما يزعم الخصوم فلا يجب عليهم أن يقبلوا قول أبي بكر (رض) وغيره من (المجتهدين) في شيء لعدم حجِّية قول المجتهد على مجتهد آخر ، فمالك بن نويرة وقومه من بني يربوع كانوا من المجتهدين فأدَّى اجتهادهم إلى ألا يُعطوا أبا بكر (رض) شيئاً من زكاة أموالهم ، فالزام أبي بكر (رض) إياهم على ذلك وقتله لهم كان قتلاً للمجتهدين المخالفين له في إجتهداه وذلك غير جائز في الشريعة قطعاً ، وإن منعوا اجتهادهم منعنا اجتهاد غيرهم من الذين استحلوا قتلهم وقتالهم فيكون الأمر في ذلك على الخصوم أشدَّ جرماً وأعظم مخالفة للدين ، وكون أبي بكر (رض) مصيباً في ذلك الاجتهاد ليس بأولى من عكسه ، ولو سلّمنا جدلاً فلا يوجب ذلك قتلهم وهم مسلمون مؤمنون لأن قتال المجتهد المخطيء غير جائز إطلاقاً .

وقد رتب رسول الله ﷺ ، على ذلك أكبر محذور فقال فيما تواتر عنه : (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) فإذا كان لا يجوز قتال المسلم وأن قتاله فضلاً عن قتله كفر - على حدِّ قول النبي ﷺ - فكيف الحال فيما إذا كان المسلم المقتول مجتهداً مصيباً في اجتهاده ، والفرقة التي قاتلته وقتلته مخطئة إن لم نقل فيها إنه لا نصيب لها من الاجتهاد إطلاقاً لعدم الدليل عليه إلا ما يزعمه الخصوم فيهم تعصباً لهم .

وإذا كان لم يجب قبول قوله وامثال أمره بالاجتهاد على خلافه بطل أن يكون إماماً لانتفاء الغرض والفائدة من إمامته - كما ألمعنا - ثم لا يجوز الاجتهاد مع إمكان تحصيل الأحكام بالعلم ، كما لا يجوز مع وجود النصِّ على ما سيجيء توضيحه إنشاء الله .

فساد ما زعمه من تعيين رجل لتمام العالم في جميع الأزمنة

سادساً: قوله: «ففي تعيين رجل لتمام العالم في جميع الأزمنة إيجاب لتهييج الفتن».

فيقال فيه: لقد فات على الألوسي قول النبي ﷺ: (لا يزال الدين قائماً حتى قيام الساعة ويكون عليهم إثنا عشر إماماً كلهم من قريش) وقوله ﷺ: (يكون بعدي إثنا عشر أميراً كلهم من قريش) وقوله ﷺ: (مَنْ مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية).

وفي هذه الأحاديث المتواترة دلالة صريحة على أن الأئمة بعد النبي ﷺ إثنا عشر كلهم من قريش لا تعيين واحد لتمام العالم في جميع الأزمنة كما يزعم الألوسي ليبنى عليه قوله الفاسد (إن فيه إيجاباً لتهييج الفتن) فالشيعة تقول كما يقول النبي ﷺ إنه لا يخلو زمان من إمام يجب على أهل كل زمان أن يعرفوه ويتبعوه ويؤمنوا به ويعينه كما تقدم ذكره من حديث الثقلين، الذي جاء فيه التنصيص على عدم خلو البيت النبوي ﷺ من رجل في كل زمان هو كالقرآن في وجوب التمسك به، وقد آمن به الشيعة وكفر به خصومهم.

قول الألوسي موجب لبطلان نبوة كل نبي

ثم لو فرضنا أن الله تعالى عين رجلاً واحداً لتمام العالم في جميع الأزمنة، وهذا الفرض وإن كنا لا نقول به إلا على سبيل التساهل مع الألوسي، ومع ذلك فإنه لا يوجب شيئاً من تهيج الفتن إطلاقاً، لأنه لو كان يوجهه لأوجهه في تعيين رجل واحد لزمان واحد، وذلك لأن تهيج الفتن لا يحصل إلا من ناحية اختلاف الناس في الأهواء والطباع والميول والاتجاهات والأذواق والأفكار، وحينئذ فلا فرق في ذلك بين أن يكون في زمان واحد أو في كل الأزمنة لوحدة المناط، فكما يُوجب تعيينه تهيج الفتن لأجل ذلك في كل الأزمان يوجهه في زمان واحد لاشتراك الجميع في العلة الموجبة فيكون حكمه واحداً، وهو معلوم البطلان

لاستلزامه بطلان نبوة كلِّ نبيٍّ ﷺ في كلِّ زمان، فلو كان التعيين تابعاً لأهواء الناس ورغباتهم وميولهم واتجاهاتهم، وأن كلَّ ما يرغبه الناس في كلِّ زمان أو في الأزمان كلها يفعلُه الله تعالى وما لا يرغبونه لا يفعله، لزم بطلان نبوة جميع الأنبياء ﷺ في كلِّ الأزمان، فيلزم منه خراب الدنيا وفسادها وهذا ما يبتغيه الخصوم: ﴿وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١].

لا سفاهة في اللطف

سابعاً: قوله: «فمع هذا قولهم نصب الإمام لطف في غاية السفاهة». فيقال فيه:

قد ألعنا فيما تقدم منا أن اللطف عبارة أخرى عن قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ فأوجب تعالى على نفسه بما اقتضته حكمته أن يُنصَّب خلفاء بعد أنبيائه ليقوموا مقامهم في نشر شرائعهم وحفظها، وذلك من أعظم نعم الله تعالى على عباده، ولا يضرهم كُفر من كفر بها وجُحد من جَحَدَها، وإنما أضروا أنفسهم بجحودهم وكفرهم بتلك النعمة العظيمة التي أسبغها الله تعالى عليهم منَّةً منه ورحمة.

لذا ترى أن من كفر بالصلاة وجحد الزكاة وأنكر الحج والجهاد في سبيل الله ونحوها من الفرائض والواجبات لم يكن كفره موجباً لوهنها ولا رافعاً لوجوبها، فإذا كان إعراض الناس بسوء اختيارهم عن فعل الطاعات وإقبالهم على ارتكاب المحرّمات وجحد الضروريات وإنكار الواجبات التي فرضها الله تعالى عليهم وألزمهم بها كلِّ ذلك لا يقضي بسقوطها وعدم الأمر بها وعدم تشريعها كان إعراضهم بسوء اختيارهم وخبث حسانتهم عن الأئمة من أهل البيت ﷺ وخذلانهم لهم وعصيانهم لأوامرهم وقتلهم الأنبياء ﷺ وتخويفهم أهل بيت نبيهم ﷺ وسعيهم في قتلهم الأمر الذي ألجأهم إلى الإستتار والاختفاء مخافة القتل والاستئصال أيضاً لا يقضي بعدم وجوب نصبهم ولا بجواز مخالفتهم والإنحراف عنهم والركون إلى النماردة والفراغة.

فلو كان ذلك من السّفاهة كما يزعم الخصم لزمه نسبة السّفاهة إلى الله تعالى لأنه أوجب ذلك عليهم وألزمهم بالطاعة للأنبياء ﷺ وامتثال أوامر الأئمة ﷺ وكتب عليهم إقامة الصّلاة وإيتاء الزكاة لأهلها وفرض عليهم الجهاد في سبيل الله إلى غير ما هنالك من الواجبات التي ألزمهم بفعلها والمحرمات التي نهاهم عن ارتكابها، وهو تعالى يعلم بعصيان عاصيها وترك تاركها وجحد جاحديها، فإذا كان جحدها وعصيانها موجبين لسفاهة الأمر بها والنهي عنها كان خذلان الناس للأئمة ﷺ وقتلهم الخلفاء ﷺ وإعراضهم عنهم أيضاً موجبة لسفاهة نصبهم وتعيينهم، وإذا كان قتلهم الأنبياء ﷺ وتحقيرهم لهم ﷺ وتكذيبهم وعصيانهم وعدم إطاعتهم موجبة لسفاهة إرسالهم وبعثهم وتعيينهم كان عصيانهم للأئمة من آل النبي ﷺ وقتلهم لهم وخذلانهم وعصيانهم موجبة لسفاهة تعيينهم ونصبهم، لأن الجميع من وإدٍ واحدٍ وحكمه واحد ولا أحسب أن أحداً على الإطلاق من أي ملةٍ ودينٍ ومن أي عنصرٍ يكون فضلاً عن كونه يدين يدين الإسلام يتجرأ أن يزعم أن عصيان الناس وجحدهم لأوامر الله تعالى وقتلهم الأنبياء ﷺ والأئمة وخذلانهم لهم يقتضي ألا يأمرهم الله تعالى بشيء ولا ينهاهم عن شيء ولا يرسل لهم أنبياء ولا ينصب بعدهم أئمة وخلفاء لأن القول بذلك خروج عن الأديان كلّها.

نعم يجوز ذلك كلّه عند خصم الشيعة، لذا تراه يقول بكلّ إطمئنان: (إن غلبة المخالفين)^(١) للأئمة ﷺ وخذلانهم لهم وعصيانهم لأمرهم تقتضي ألا يجب على الله تعالى نصبهم ولا تعيينهم، لأن ذلك من السّفاهة على حدّ زعمه، ويقابل هذا كما قدّمنا القول فيه إن غلبة المخالفين للأنبياء ﷺ وخذلانهم لهم وعصيانهم لأوامرهم بل وقتلهم لهم تقتضي أيضاً ألا يجب على الله تعالى تعيينهم ولا إرسالهم، لأن ذلك أيضاً من السّفاهة وإلّا لكان الواجب عليه تعالى تأييدهم دائماً وإظهارهم على مخالفيتهم أبداً - كما لا يزعم الخصم - المتجرء على الله تعالى بنسبة السّفاهة إليه وهذا هو الكفر بعينه.

(١) إن حديث: (لا تزال طائفة من أمّتي قائمة بالحقّ لا يضرّها من خالفها وخذلها) أروّح دليل على صحة ما نقول ويطلان ما يقول، وقد تقدم ذكره عن صحيح البخاري وغيره من الصحاح فلتراجع.

عدم اشتراط اللطف بالتصرف دائماً

ثامناً: قوله: «إذ المعترض يقول بشرط التصرف والنصرة لطف». .

فيقال فيه: إن اعتبار هذا الشرط في تحقق اللطف مبني على تجاهل الألوسي بمعنى اللطف الذي تقول به الشيعة، فإنهم لا يقولون بشرطية النصرة دائماً والغلبة أبداً في تحقيقه حتى يُلزمون به، وإنما معناه عندهم على ما حكاه الخصم نفسه في ص: (٦٣) من كتابه: (هو ما يُقرب العبد إلى الطاعة ويُبعده عن المعصية) ولا يخفى حتى على الأغبياء، معنى هذه الجملة وهو أن الأمر بما يُقرب العبد إلى الطاعة ليس علة تامة للاقتراب إلى الطاعة والنهي عما يُبعده عن المعصية ليس علة موجبه لدفعه عن المعصية وابتعاده عنها على وجه لا ينفك ذلك عنه لاستلزامه سلب الاختيار عنه، وهو خلاف اللطف عندهم فإنهم لا يريدون من اللطف غير أن الله تعالى لما أوجب على نفسه الرحمة وأوجب عليها هداية الناس أمرهم بما فيه خيرهم وصلاحهم في الدنيا والآخرة، ونهاهم عما فيه فسادهم وهلاكهم كذلك أيضاً، وقد علموا ذلك كله بواسطة أنبيائه ﷺ وخلفائهم ﷺ فمن أطاع وامثل كان من المقرّبين الداخلين في جنات النعيم، ومن خالفه وعصاه كان من المعذّبين والنازلين في الجحيم.

هذا هو قول الشيعة في اللطف وهذا ما تعتقده وترى وجوبه، ولما كان في وجود الإمام صلاح العباد والبلاد وهداية الناس إلى الرشاد ونهيهم عن الفساد في الأرض كان ولا شك في أن نصبه من الرحمة وتعيينه من الهدى بعد الأنبياء ﷺ لئلا يضيع أمر دين الله، وحينئذ فيجب على الناس إطاعة أمرهم والإنتهاء عن نهيهم، وليس أمرهم ونهيهم من العلل الموجبة لعدم التخلف وإلا لاستلزم الجبر المعلوم بالضرورة من العقل والدين بطلانه، بل لو كان ذلك موجبة تامة لكان في أمر الله ونهيه أشدّ وهو باطل قطعاً، لذلك تقوم الحجّة بهم لله على الناس، فمن أطاعهم كان ناجياً ومن عصاهم وخذلهم وقتلهم على دعوتهم إلى الله كان هالكاً وخالداً في العذاب الأليم.

أما كونهم منتصرين على العباد دائماً وظاهرين عليهم أبداً وقاهرين لهم على فعل الطاعة وترك المعصية التي أناطها الله تعالى بالإختيار فلا شيء منه بمأخوذ في مفهوم اللطف إطلاقاً، بل القهر والجبر على ذلك خلاف اللطف وخلاف الرحمة والمئة عليهم وهو قبيح منزه عنه ويستحيل وقوعه منه ولا يجوز نسبته إليه مطلقاً، كما أن إشتراط التصرف دائماً والانتصار والظهور أبداً في مفهومه موجب لأكبر المفساد وأعظمها المغالاة فيهم واتخاذهم آلهة من دون الله، لأنهم إذا كانوا ظاهرين أبداً ومنتصرين دائماً بما أعطاهم الله من المعجزات أيقنوا أنهم أرباب وآلهة، وليس هذا من اللطف في شيء .

ولقد فات الألوسي أن يستمع إلى قول الشاعر العربي :

وَلَوْ أَنَّهُمْ فِيمَا لَهُمْ مِنْ مَعَاجِزَ
 عَلَى خَصْمِهِمْ طَوَّلَ الْمَدَى لَهُمْ التَّصْرُ
 لَغَالَى بِهِمْ كُلَّ الْأَنَامِ وَأَيَّقُنُوا
 بِأَنَّهُمْ الْأَرْبَابُ وَالتَّبَسُّ الْأَمْرُ
 لِذَلِكَ طَوْرًا ظَافِرِينَ تَرَاهُمْ
 وَأَخْرَفَ فِيهِمْ يَنْشِبُ التَّابُ وَالظُّفْرُ

فساد لزوم التأييد والانتصار في معنى اللطف

تاسعاً: بقوله: «إذا لم يكن التأييد في البين والانتصار أبداً لم يكن لطفاً» .

فيقال فيه: إن أراد أن إرسال الأنبياء ﷺ ونصب الخلفاء بعدهم يهدون العباد إلى- الحق وينهونهم عن الضلال ليس بلطف من الله عليهم ولا رحمة لهم لزمه إن يقول أن الله تعالى بذلك كله كان لاعباً عابثاً، لأن ذلك إن لم يكن لطفاً ورحمة فيما بقي إلا أن يكون عبثاً ونقمة، وإن أراد أنه ليس بلطف ولا رحمة للأنبياء ﷺ والأئمة لأنهم مهجورون ومغلوبون من قبل أعدائهم ومخالفهم وغير منتصرين على خصمائهم وغير مؤيدين دائماً لزم الألوسي أن يقول إن الله تعالى أراد بذلك أن ينتقم من أنبيائه وخلفائهم ﷺ وما أراد لهم الرحمة وما كان لطيفاً بهم، وأنه لو كان يريد لهم الرحمة أو اللطف لجعلهم منصورين أبداً وغالبيين دائماً كما يزعم الخصم الذي يلقي كلامه وهو لا يدري أو يدري بما ينطوي عليه من الطعن في الله والكفر به .

فظهر من ذلك كله أن إعتبار شرط الانتصار دائماً والغلبة أبداً في تحقق اللطف شيء اخترعه المنافقون الذين يقولون في الله تعالى إنه أراد الانتقام من أنبيائه وخلفائهم، وما أراد لهم الرحمة ولم يكن لطيفاً بعباده بل كان ظلوماً غسوماً تعالى عما يقول المنافقون لأنهم مغلوبون ومقتولون ومقهورون ومخذلون من أعدائهم ومخالفهم - كما يزعم الخصوم - : ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ آلَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالذَّارُ الْآخِرَةَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٩].

ثم إن ما ابتلى به الله تعالى نبيه أيوب عليه السلام وغيره من الأنبياء عليهم السلام - كان على زعم هذا الخصم العنيد - أنه تعالى أراد الإنتقام منه لأنه لا عوض على زعمه، وكذا الحال في يوسف ويعقوب عليهم السلام وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام الماضين، فإن منهم من قتلوه قتلاً، ومن نشره بالمناسير، ومن ذبحوه ذبحاً، ومن طبخوه طبخاً، ومن رسوا عليه الأرض رساً، وكان بنو إسرائيل يقتلون في كل ليل إذا يغشى أو نهار إذا تجلّى عدا كبيراً من أنبياء الله تعالى، وقد استعملت معهم أمهم كل ألوان التحقير والعذاب والإهانة والاضطهاد أزاء دعوتهم إلى الله تعالى وهدايتهم إلى سبيل الهدى وطريق الرشاد، وكان أعظمهم أذى في ذات الله هو نبيتنا خاتم الأنبياء عليها السلام حتى قال عليها السلام : (ما أودى نبي مثل ما أوديت) وهذا معلوم لدى كل أحد، فعلى قول الخصوم إنه تعالى لم يرسل الأنبياء عليهم السلام إلا لينتقم منهم وما جعل خلفاءهم بعدهم خائفين مقهورين مغلوبين مستترين إلا ليلعب ويعبث وينتقم منهم أيضاً - تعالى الله عما يصفون - .

ولو عرف الخصم بما في ذلك من اللطف العظيم والثواب الأوفى والرحمة الواسعة والدرجات الرفيعة والمقام المحمود عند الله، وما أعدّه لهم من عظيم الزلفى لعاد أخيراً إلى كلامه ومحاه بالماء الذي يتقطر من جبهته خجلاً .

تخويف الناس للأئمة معلوم بالضرورة

قال الألويسي ص: (٨٢): «وأيضاً ما ذكره من تخويف الناس للأئمة غير مسلم وهذه كتب التاريخ في البين، وأيضاً التخويف الموجب للإستتار إنما هو إذا

كان بالقتل وهذا لا يتصور في حق الأئمة لأنهم يموتون باختيارهم كما أثبت ذلك الكليني في الكافي، وأيضاً لا يفعل الأئمة أمراً إلا بإذنه تعالى، فلو كان الاختفاء بأمره وقد مضت مدة والخفاء هو الخفاء فلا لطف بلا إمتراء، وأيضاً إن كان واجباً لزم ترك الواجب في حق الذين لم يكونوا كذلك كزكريا ويحيى والحسين عليهم السلام وإن لم يكن واجباً بأن كان مندوباً لزم على من اختفى ترك الواجب الذي هو التبليغ لأجل مندوب وهو فحش، وإن كان أمر الله مختلفاً بأن كان في حق التاركين بالندب مثلاً وفي حق المستترين بالفرض لزم ترك الأصلح الواجب بزعم الشيعة وهذا باطل أيضاً.

نقول: الإختفاء من القتل نفسه محال لأن موتهم باختيارهم وإن كان من خوف إيذاء البدن يلزم أن الأئمة فرّوا من عبادة المجاهدة وتحمل المشاق في سبيله وهذا بعيد عنهم، ومع هذا لا معنى لاختفاء صاحب الزمان عليه السلام بخصوصه فإنه ليعلم باليقين أنه يعيش إلى نزول عيسى عليه السلام ولا يقدر أحد على قتله، وإنه سيملك الأرض بحذافيرها بأي شيء يتخوف منه ويختفي، ولم يظهر الدعوى ويتحمل المشقة كما فعله سيّد الشهداء عليه السلام فالإختفاء مناف لمنصب الإمامة الذي ميناه على الشجاعة والجرأة، فهلاً خرج وصبر واستقام إلى أن ظفر، واستتار سيّد الأبرار من خوف الكفار فكلام واقع في غير موقعه لأن استتاره لم يكن لإخفاء دعوة النبوة بل كان من جنس التورية في الحرب وهذا أيضاً كان ثلاثة أيام فقياس ما نحن فيه عليه غاية حماقة ووقاحة . . . انتهى».

المؤلف: أولاً: قوله: «وأيضاً ما ذكره من تخويف الناس للأئمة غير مسلم».

فيقال فيه: لقد علم المسلم والكافر والبر والفاجر والعالم والجاهل أن بني أمية وأمراء بني العباس وولاتهم الظالمين المفسدين في الأرض قد أخذوا على الأئمة من آل رسول الله صلى الله عليه وآله أطراف الأرض وأفاق السماء، ولم يراعوا فيهم إلا ولا ذمة ولا احتراماً لحقوقهم ولا رعاية لحرمتهم، بل استعملوا معهم كل أنواع التحقير والتذليل والقتل والإهانة حتى أتوا على آخر نفس من أنفاس حياتهم

الزكية، وأنزلوا بهم من الأمر الشنيع والخطب الفظيع ما يملأ قلوب الإنسانية قيحاً، ويُفجّر عيونها دماً.

وبكلمة واحدة يعرف كلّ أحد أنه ما مات منهم أحد حتف أنفه وما منهم إلا مسموم أو مقتول، فدونك السير والتواريخ لمن جاء على ذكركم من خصوم الشيعة لتعلم ثمة كذب هذا الخصم المنتصر لأعداء أهل البيت عليهم السلام بقلبه ولسانه وقلمه، وأن ما زعمه من عدم تخويف الناس لهم عليهم السلام إفتراء لا أصل له.

وكيف يا ترى لا يلتجؤون إلى الاختفاء خوفاً من أعدائهم الأمويين والعباسيين من أسلاف آلوسي الذين كانوا يتقربون إلى أوثانهم بسفك دمائهم حتى لو أن رسول الله صلى الله عليه وآله أوصاهم بقتلهم ونهبهم وتحقيرهم وتذليلهم لما تجاوز ذلك عمّا فعلوا بهم وارتكبوا منهم، فكيف يزعم هذا العدو دفاعاً عن أئمة بغاة صفيين والدعاة إلى النار أنهم لم يخوفوا أهل البيت عليهم السلام بشيء ولم ينالوهم بسوء، وماذا يا ترى يريد آلوسي بعد هذا كلّه أن يصنعوا معهم حتى يُشفي غليله ويلين أعاليه، فإن القوم لم يتركوا شيئاً إلا فعلوه مع أهل البيت عليهم السلام من القتل والسلب والأسر والهتك والاستبداد كما تُحدّثنا بذلك سلسلة الحوادث التاريخية التي اتصل أولى حلقاتها بأولهم وآخرها بأخركم.

الموت غير القتل

ثانياً: قوله: «أيضاً التخويف الموجب للإستتار إنما هو القتل، والقتل لا يتصور في حقّ الأئمة لأنهم يموتون باختيارهم»، فمدخول لوجهين:

الأول: إن إبطال حياة الحيّ الناشئ عن القتل بالسيف ونحوه غير الموت حتف الأنف، ولا يلزم من وجود إحداهما وجود الآخر بدليل قوله تعالى: ﴿أَفَأَنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ [آل عمران: ١٤٤] وقوله تعالى: ﴿مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ [آل عمران: ١٥٦] وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ مُمٌّ أَوْ قُتِلْتُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٨].

وليس من الجائر أن يكون التأكيد والتكرير في اللفظين: (الموت والقتل) يرجعان إلى معنى واحد عند أهل العربية، فلا يصح حمل القرآن عليه لاستلزامه

أن يكون المعنى في الآيات هكذا: (أفإن مات أو مات) (ولئن متم أو متم) (ما ماتوا وماتوا) مع ما فيه من تحصيل الحاصل الباطل، ولأننا نعلم بأن الله تعالى ليس قاتلاً لمن مات حتف أنفه، ألا ترى إلى العقلاء أنهم يعيرون القاتل في ميّت أن الله قتله ويحكمون بخطأه.

وأما القتل المسند إلى الله تعالى في قوله: ﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠] فيعني اللعن الإلهي الذي هو عبارة عن الطرد على وجه السخط والغضب عن رحمته وهو الذي يقتضيه واقع الحال في الآية.

ولأن الموت والقتل عرضان وليسا جسمين، والقتل وليد الأسباب الخارجية ومحله حياة أجسام الأحياء والموت معنى يخالف حياة الحي فلا يصح حلوله في الأجسام، ولأن القتل مقدور للخلق والموت من خلق الله كالحياة لا يقدر عليه أحد إلا الله بدليل قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢] أما كون الأئمة لا يموتون إلا باختيارهم كما هو مفاد الخبر فإنه يريد أنهم يموتون حتف أنفهم باختيارهم تكرماً من الله تعالى عليهم ولا محذور فيه إطلاقاً، أما القتل الذي هو من فعل الآدميين فليس في الخبر شيء يدل على أنه باختيارهم ولا جائز أن يريده، لأن ما هو من فعل الآخرين واختيارهم لا يمكن أن يكون من اختيار غيرهم مطلقاً.

وبعبارة أوضح: أن صريح الخبر أنهم يموتون باختيارهم لا أنهم يُقتلون ولا ملازمة بينهما، وثبوت أحدهما لا يلزم منه ثبوت الآخر، والمسبب فيهما وإن كان واحداً لكن السبب في الأول غيره في الثاني، وصريح الخبر يريد المسبب المسند إلى الإختيار الناشئ عن حتف الأنف دون الناشئ عن الذبح والقتل، ولا تلازم بين السببين بل هما على نحو التضادّ لذا كان القتل بغير حق جريمة موبقة يستحق فاعله القصاص إذا كان عن عمد وعليه الدية إن كان عن خطأ، ولو كان من فعل الله وخلق له لم يجب شيء من ذلك إطلاقاً وتلك قضية الموت حتف الأنف.

الثاني: إن المراد باختيارهم في الخبر هو ما يختاره الله تعالى لهم لأن إختيارهم ﷺ من اختياره تعالى فيكون معناه موافقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ

إِلَّا أَنْ يَسَاءَ اللَّهُ ﴿[الإنسان: ٣٠]﴾ ويقرر هذا قول الإمام أبي عبد الله الحسين بن عليّ عليه السلام: (رضا الله رضانا أهل البيت، نصبر على قضائه فيوفينا أجور الصّابرين).

وإن كنت في ريب مما ذكرنا فدونك ما أخرجه المحبّ الطبري في الرياض النضرة ص: (١٦٥) من جزئه الثاني في حديث طويل جاء في آخره:

يا أحمد عليه السلام - المتكلم ملك الموت عزرائيل عليه السلام - ما فعل ابن عمك عليّ، فقلت: وهل تعرف ابن عمي عليّ؟ قال: وكيف لا أعرفه وقد وكلني الله بقبض أرواح الخلائق ما خلا روحك وروح ابن عمك عليّ بن أبي طالب فإن الله يتوفاكما بإرادته واختياره انتهى) نقل بعضه بالمعنى، وحال أبنائه المعصومين كحال عليه السلام لأنهم لا يختارون غير ما يختاره الله لهم ورضا الله رضاهم، وهم بأمره يعملون وإلى سبيله يرشدون.

ثالثاً: قوله: «وأيضاً لا يفعل الأئمة إلاّ بإذنه، فلو كان الإختفاء بأمره وقد مضت مدة».

فيقال فيه: المسلمون لا يشكون في أن الأئمة لا يفعلون شيئاً إلاّ بأمر الله ولا يشك به إلاّ الجاحدون، وكيف يفعلون خلاف أمره وهم خلفاؤه في أرضه وحججه على بريته، وهذا رسول الله صلى الله عليه وآله لا يفعل شيئاً إلاّ بأمر الله قد نصبهم أئمة عليهم السلام على أمته وجعلهم أعدال كتاب الله لا ينفكون عنه ما دامت الدنيا، ومن كان لا يفارق القرآن معصوم والمعصوم لا يفعل خلاف أمر الله ونهيه فلا يجوز على من كان في وجوب التمسك به ككتاب الله أن يريد غير ما أراد الله، فلو جاز عليهم خلافه لفارقوا القرآن قطعاً إذ لا شيء من القرآن مخالفاً لأمره بل هو لا غيره، وقد ثبت بحكم رسول الله صلى الله عليه وآله عدم مفارقتهم لكتاب الله فعلمنا أنهم عليهم السلام لا يخالفونه أبداً.

إنما يجب الإختفاء عند حصول موجه

رابعاً: قوله: «وأيضاً إن كان واجباً - أي الإختفاء - لزم ترك الواجب في حقّ الذين لم يكونوا كذلك».

فيقال فيه: لا يجب الاختفاء إلا عند حصول موجب، ومن حيث لم يتحقق ذلك في الذين لم يختلفوا علمنا عدم وجوبه عليهم لانتفاء موجب فلا يلزم من تركهم الاختفاء تركهم للواجب - على زعم الخصم - وكيف يخاف من خرج بأهل بيته وأصحابه قاصداً العراق من الطريق العام حتى قيل له: لو تنكبت الطريق كما فعل ابن الزبير لكان أولى، فقال عليه السلام: (لاها الله لا يكون ذلك أبداً) ونسبة الخوف إليه إنما هو من مفتريات آلوسى الذي يروم أن يستحل من سبط النبي صلى الله عليه وآله الإمام الحسين بن علي عليه السلام ما حرّم الله من نسبة ترك الواجب إليه وهو ترك الاختفاء عند حصول موجب الأمر الذي لم يحصل له إطلاقاً، على أن لكل إمام من أولئك الأئمة عليهم السلام كالأنبياء عليهم السلام تكليفاً يخصه، وله مخططاً خاصاً خطه رسول الله صلى الله عليه وآله له ليسير عليه، فلا يصح بطبيعة الحال قياس أحدهما على الآخر في شيء لانتفاء علة المساواة بين هذا وذاك.

خامساً: قوله: «وأيضاً نقول الاختفاء من القتل نفسه محال، لأن موتهم باختيارهم».

فيقال فيه: قد عرفت فيما ألمعنا فساد ما كرره هنا، وأنه لا تلازم بين القتل والموت حتف الأنف، وأن ما في الخبر هو عين ما في كتاب الله فتبصر لتبصر أن آلوسى لم يقصد بتكرار مزاعمه الفارغة إلا تضخيم حجم كتابه ليقال فيه إنه ردّ على الشيعة بكتاب عدد ورقه كذا، دون أن يشعر إلى أنه لم يأت بغير الأشياء المكررة والمعاني غير الصحيحة التي لا تخطر إلا على ذهنه هو.

تناقض آلوسى في قوله لا معنى لاختفاء صاحب الزمان عليه السلام

سادساً: قوله: «لا معنى لاختفاء صاحب الزمان، فإنه يعلم أنه يعيش إلى نزول عيسى عليه السلام».

فيقال فيه: إنه مردود من وجوه:

الأول: قد أثبتنا بمقتضى الأحاديث أن أهل البيت عليهم السلام لا يفعلون شيئاً إلا بأمر الله تعالى ولا يريدون غير ما يريد الله، وقد اعترف الخصم بحديث الثقلين

وأنه مما لا خلاف فيه بين الأمة، ولكن لما جهل معناه طفق يزعم هنا وهناك أنه لا معنى لاختفاء صاحب الزمان عليه السلام.

أيها القارئ إذا كان هذا الألوسي يعترف بصحة الحديث وصحة مضمونه فكيف يزعم أنه لا معنى لاختفائه، والحديث نصّ في أن أهل البيت عليهم السلام لا يفعلون شيئاً إلاّ بإذنه، وإذا كان يعترف ويقول كما تقدم أن أهل البيت عليهم السلام مصيبون في أفعالهم وأعمالهم لأنهم مع القرآن والقرآن مصيب فكيف يا ترى ينتقدهم ويقول لا معنى لاختفاء قائمهم، وهل هذا إلاّ قول متناقض مبطل يعترف بثبوت شيء ثم هو ينفي عين ما يعترف بثبوته، وهذا حاله في جميع ما جاء به من المتناقضات نعوذ بالله من الجهل واختلال العقل.

الثاني: هل لنا أن نسأل الألوسي فنقول له: إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يعلم أن المشركين لا يصلون إليه ولا يستطيعون قتله، وأنه سيظهر على قريش ويعيش سنين طويلة ولا يموت إلاّ في اليوم الذي يموت فيه، أو ما كان يعلم ذلك؟ فإن قال: يعلم، فيقال له: فلماذا إذن اختفى في الغار وخرج ليلاً وأمر علياً عليه السلام أن ينام على فراشه ويقيه بنفسه وهو يعلم أن المشركين لا يصلون إليه بشيء من الأذى، فإن قال: كان ذلك بأمر الله، قلنا: الجواب هو الجواب، لأن أهل البيت عليهم السلام أيضاً لا يعملون شيئاً إلاّ بأمر الله - كما مرّ بيانه - وإن قال: لا يعلم، فيقال له: إن ذلك وإن كان خلاف الحقيقة فنقول به في ابنه صاحب الزمان عليه السلام أيضاً.

الثالث: نقول لهذا الخصم: أتري أن الله تعالى كان يعلم أن فرعون لا يستطيع أن يقتل موسى عليه السلام ولا يناله بسوء، وأن هلاك فرعون سيكون بسببه ولا يموت إلاّ بعد ذلك بمدة أو ما كان يعلم؟ فإن قال: كان يعلم، فيقال له: فلماذا إذن أمر أم موسى عليه السلام بقذفه في اليم وهو يعلم أنه لا يصل إليه شيء مما يخاف منه عليه من فرعون سواء ألقى في اليم أم لم يلق؟ فإن قال: كذلك كان أمر الله مفعولاً، فيقال له: كذلك كان أمر الله في صاحب الزمان مفعولاً، وإن قال: ما كان الله يعلم، فقد كفر وكفانا مؤنة الردّ عليه، ولقد فات الألوسي أن يتمثل بقول الشاعر العربي.

وَقَوْلِكَ إِنَّ الْإِخْتِفَاءَ مَخَافَةٌ
فَقُلْ لِي لِمَاذَا غَابَ فِي الْغَارِ أَحْمَدُ
وَلِمَ أَمَرْتُ أُمَّ الْكَلْبِيِّمِ بِقَذْفِهِ
وَكَمْ مِنْ رَسُولٍ خَافَ أَعْدَاءَهُ فَاخْتَفَى
أَبْعَجَزُ رَبُّ الْخَلْقِ عَنِ نُصْرِ دِينِهِ
وَهَلْ شَارَكُوهُ فِي الَّذِي قُلْتُ إِنَّهُ
فَإِنْ قُلْتَ هَذَا كَانَ فِيهِمْ بِأَمْرٍ مَنْ
فَقُلْ فِيهِ مَا قَدْ قُلْتُ فِيهِمْ فَكُلَّهُمْ

ومن جميع ما تلوناه عليك تعرف فساد ما أدلى به الخصم في كتابه
الذي يلقاه يوم القيامة منشوراً: ﴿إِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ
حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤].

مهلاً أيها الألوسي ولا تبتهج بما سوّدت به صحيفة أعمالك فإن ما أوردته
من الوجوه حجّة لنا عليك لا لك، والحقّ يدوم وإن طالت الأيام والباطل مخذول
وإن نصره أقوام، وهيئات هيئات أن تُستر السّماء بالأكمام والحقّ أضحى من
ذكاء وأجلى من شمس الضحى.

وجوب الإستتار ما دام موجبه موجوداً مطلقاً

سابعاً: قوله: «لأن استتار النبي ﷺ في الغار لم يكن لإخفاء دعوة النبوة».
فيقال فيه: إذا جاز للنبي ﷺ الإختفاء خوفاً من أعدائه جاز لابنه
المهدي ﷺ أن يخفي خوفاً من أعدائه لكونهما واحداً موضوعاً فيكونان واحداً
حكماً.

وأما قول الألوسي: «لم يكن الإستتار لإخفاء دعوة النبوة» فخارج عن
الموضوع، لأن الكلام كان في جواز الإختفاء خوف الأعداء ودعوة النبوة والإمامة
لا تخفى باختفائهما البتة، فلا يكون الإختفاء سبباً لذهاب الدعوة ولذهاب الإمامة
حتى يُقال إن الاختفاء لم يكن لإخفاء الدعوة على زعم الخصم.

ثامناً: قوله: «وهذا كان أيضاً ثلاثة أيام فقياس ما نحن فيه غاية حماقة ووقاحة».

فيقال: إذا كان الاختفاء واجباً عند ظهور الخوف من الأعداء كما اعترف به الخصم، فالعقلاء لا يفرقون في وجوبه بين أن يكون يوماً أو يومين أو أكثر وإنما يدوم وجوبه بدوام ما وجب الاختفاء لأجله، فمتى ما كان الموضوع الذي من أجله رتب عليه ذلك الحكم باقياً فحكمه لا محالة باق لا يزول إلا بزواله ولا يرتفع إلا بارتفاعه، وهذا واضح عند كل إنسان له عقل يميّز به بين السراء والضراء، فظهر لك جلياً أن ما حاول الألووسي أن يجعله دليلاً على إنكار وجوب الاختفاء عند ثبوت موجبه واستمرار بقائه ببقائه الذي أراد من ورائه أن يجحد لطف الله ونعمه على عباده كان من أظهر الشواهد على فساد طريقته المعوجّة، وأن السّهم الذي رمى به خصمه عاد إلى أحشائه.

فساد ما زعمه الألووسي أنه هو وأخوه الهندي من أهل الجنة

تاسعاً: قوله: «وتفكر في هذا المقام ترى الفلاح وأن الحق عند أصحاب الجنة وأهل السنة».

فيقال فيه: إنه إن أراد من أهل السنة أنه هو وأخوه الهندي وغيرهما فقد عرفت لا مرّة أن عملهم كان على خلاف السنة، وأنهم ما برحوا متمسكين بغيرها ومتجاوزين عنها ومنقطعين إلى ضدّها، فلا يصح والحالة هذه أن يكونوا منهم إطلاقاً، وإن أراد بها أهل الجنة فهم لا شك قليلون: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورِ﴾ [سبا: ١٣] وقد ألمعنا فيما مرّ منا أن المقصود بهذا القليل في منطوق الآية هم الشيعة الذين تابعوا أهل البيت عليهم السلام من آل رسول الله صلى الله عليه وآله لأنهم مسلمون وهم قليلون، فلا تنطبق الآية إلاّ عليهم ولا مصداق لها سواهم لخروج الألووسي وغيره من خصوم الشيعة بوصف الكثرة عن مدلولها كخروج غيرهم من الطوائف بوصف الكفر عنها، ولا قليل من المسلمين الشاكرين إلاّ الشيعة بالنسبة إلى أعدائهم فهم لا شك أصحاب الجنة.

نفي الألووسي اشتراط العصمة في الإمامة

قال الألووسي ص: (٨٤): «العدالة شرط الإمامة لا العصمة بمعنى امتناع صدور الذنب كما في الأنبياء ﷺ خلافاً للشريعة الإمامية وهو مخالف للكتاب والعترة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿إِنَّ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ [البقرة: ٢٤٧] فكان واجب الطاعة بالوحي ولم يكن معصوماً بالإجماع... ثم أورد بعض الآيات من هذا القبيل وبعض الأحاديث المكذوبة ونسبها إلى الشيعة، ثم قال:

«وأدلّتهم هو أن المحوج للنصب هو جواز الخطأ للأمة فلو جاز الخطأ عليها لزم التسلسل، ويجب بمنع ما ذكر بل المحوج له هو تنفيذ الأحكام ودرأ المفاسد وحفظ بيت الإسلام سلمنا، لكن التسلسل ممنوع بل تنتهي السلسلة إلى النبي ﷺ سلمنا لكنه منقوض بالمجتهد النائب عن الإمام في الغيبة عند الإمامية وليس بمعصوم إجماعاً، ومن أدلتهم أنه حافظ للشريعة، ويجب: بالمنع بل هو مروج والحفظ من العلماء وأيضاً، إذا كان الحفظ بالعلماء زمن العترة وفي الغيبة على ما في كشكول الكرامة ففي الحضور كذلك سلمنا، لكن الحفظ بالكتاب والسنة والإجماع لا بنفسه ممتنع الخطأ في هذه الثلاثة والآراء لا دخل لها سلمنا، ولكن ذلك منقوض بالنائب، وقد يقال: بأن وجود المعصوم لو كان ضرورياً للأمن من الخطأ لوجب أن يكون في كلّ قطر بل في كلّ بلدة إذ الواحد لا يكفي للجميع بل هو مستحيل بدهاة العقل، لانتشار المكلفين في الأقطار والحضور مستحيل عادة ونصب نائب لا يفيد لجواز الخطأ وعدم إمكان التدارك لا سيما في الغيبة... إلى نهاية ما قاله».

المؤلف: أولاً: قوله: «وهو مخالف للكتاب».

فيقال فيه: إنما خالف الكتاب من نسب إلى الأنبياء ﷺ العظام، وعزا إليهم المخازي والمرديات، وأجاز عليهم الكفر والعصيان دون الذين اتبعوا آياته وتلوا نصوصه، واقتفوا أثره ونزّهوا أنبياء الله تعالى من وصمة الكذب والخطأ والنسيان والعصيان وهم الشيعة لا غيرهم.

وأما قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ﴾ فأوضح دليل على جهله وبهتانه لأن ما أورده من الآيات في هذا المقام فمع أخصيته من المدعى لا دلالة في شيء منه على نفي العصمة مطلقاً، فكيف يكون دليلاً على نفيها عن الأئمة عليهم السلام ولو سلمنا جدلاً دلالة على عدم عصمة طالوت فأبى ربطاً بين عدم عصمته وبين عصمة الأئمة من أهل البيت عليهم السلام ألا ترى أن الآية لا تدل على وجود هذه الصفات في آخرين غيره، وعدم عصمة طالوت لو سلمناه لا يدل على انتفاء العصمة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ودعواه أن طالوت كان واجب الطاعة بالوحي مناقضة لدعواه عدم عصمته، لأن من تجب طاعته بالوحي لا يكون إلا نبياً والنبي عليه السلام لا يكون إلا معصوماً على ما اعترف به هذا المتناقض بقوله: (العصمة بمعنى امتناع صدور الذنب كما في الأنبياء عليهم السلام).

فاللوسي أما أن يقول بعصمة طالوت لوجوب إطاعته بالوحي أو يقول بعدم عصمته، فإن قال بالأول - وهو قوله - بطل قوله الثاني الذي ادعى الإجماع عليه، وإن قال - بالثاني وهو قوله - بطل قوله الأول، ولو سلمنا جدلاً أن طالوت لم يكن نبياً يُوحى إليه ولكن وجوب طاعته على الإطلاق بتنصيب نبي آخر عليه موجب لعصمته، وإلا لم تجب طاعته مطلقاً، ولما وجبت طاعته مطلقاً علمنا أنه معصوم وحسبك هذا التناقض دليلاً على فساد قوله.

وإذا راعك منه هذا التناقض فإليك ما أدلى به فيما مرّ من قوله: (أن أهل البيت عليهم السلام مصيبون في أفعالهم) فإذا كانوا مصيبين في أفعالهم كانوا معصومين إذ ليس المعصوم إلا من كان مصيباً في أفعاله مطلقاً، وتلك قضية الظاهر المستفاد من إطلاق كلامه، ولكن سرعان ما نقض قوله هنا فزعم عدم عصمتهم، ولتكن على يقين أن اللوسي لما لم يجد دليلاً من الكتاب والسنة على نفي العصمة عن أهل البيت عليهم السلام وعلم قطعاً أنهم عليهم السلام معصومون بنص الكتاب والسنة كما مرّ عليك بيانه مفصلاً، ولم يستطع أن يعتق رقبته من رق التقليد لتأثره بالعاطفة وانقياده إلى العصبية البغيضة عمد إلى التمويه والمغالطة فأورد بعض الآيات فنصبها أدلة في غير محلها كما هو الظاهر لمن نظر إليها وعرف وجه دلالتها، وما

أوردناه لك من آية (طالوت) التي اعتبرها دليلاً على نفي العصمة عن أهل البيت عليهم السلام شاهد عدل على ما نقول .

ثم إن الإجماع الذي إدّعاه على عدم عصمة طالوت لم يكن إلا من مخترعاته واختلاقه، ومثله لو كان من المحصل لكان الاحتجاج به على إثبات المدعى ساقط لا حجة فيه، فكيف به وهو منقول خاصة والناقل له متهم لدى الوجدان في نقله بالكذب والإفراء .

رجوع الألوسي في قوله إلى القول بعصمة الإمام عليه السلام

ثانياً: قوله: «إن المحوج للإمام هو تنفيذ الأحكام» .

فيقال فيه: إن تنفيذ الأحكام - أحكام الله المتعلقة بأفعال المكلفين - يجب أن تكون على الوجه الذي أمر الله تعالى بها وجاء بها رسوله صلى الله عليه وآله وهذا بعينه رجوع من الخصم إلى القول بوجوب عصمة الإمام، ولكن لما كان الألوسي ينقل مفاصد الآخرين ومناقضاتهم في هذا الكتاب من غير تفكير لم يهتد إلى تناقضه في قوله، وذلك لأن غير المعصوم قد يخطيء وقد يجور فيكون تنفيذه لها على غير ما أراد الله وغير ما جاء به رسوله صلى الله عليه وآله والتالي باطل فالمقدّم مثله، فإذا بطل هذا ثبت وجوب عصمته على الإطلاق .

ثالثاً: قوله: «والحاجة إليه لدرء المفاصد وحفظ بيت الإسلام» .

فيقال فيه: إنه فاسد من وجهين:

الأول: هلا حافظ (الخليفة) عثمان بن عفان (رض) على بيت الإسلام، ولماذا يا ترى قسّم أمواله على بني عمه من الأمويين وصرّفها في أغراضهم وأغراض نفسه؟ وآية مفسدة أعظم من استيلاء بني أمية على أموال المسلمين ورقابهم من المهاجرين والأنصار أهل الحلّ والعقد - عند خصوم الشيعة - الذين وثبوا عليه حينئذ فقتلوه ومنعوا الناس من دفنه، فلو كان معصوماً لم يقع منه كلّ هذا .

الثاني: لو جاز على الإمام الخطأ لوقع منه الفساد كما وقع غير مرة من المستخلفين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله والألوسي يعترف أن الحاجة إليه لدرء المفاصد

فتنتفي الفائدة من نصبه، لأن غير المعصوم قد يخطيء وقد يجور فتقع منه المفساد، فمن يا ترى يزيل مفساده إن لم يكن ثمة إمام معصوم.

عدم مانعية الاجتهاد والعدالة من ضياع الشريعة

رابعاً: قوله: (بل الاجتهاد والعدالة).

فيقال فيه: كان على الألوسي أن يفكر في مقاله قبل إيراده ليرى أن الاجتهاد لا يغني صاحبه من حفظ نفسه عن الخطأ، فكيف يمكنه أن يغني من حفظ الشريعة عن الضياع، فإن المجتهد قد يُطىء فيؤدي خطؤه إلى تفرقتها وتلاشيها لا حفظها ورعايتها.

أما العدالة التي هي دون مرتبة العصمة فلا تُجدي نفعاً، لأن العادل قد يجور خطأ فيصرف أموال بيت الإسلام في أغراض نفسه، ويقيم الحدود في غير محلها، ويتركها في موضعها بالاجتهاد كما فعل ذلك عثمان بن عفان (رض) الذي يقول الخصم باجتهاده، فالعصمة لا بد منها في الإمام ولا محيص عن القول بها فيه.

بطلان قول الألوسي بانتهاء المتسلسل إلى النبي ﷺ

خامساً: قوله: (سَلَمْنَا لَكِنِ التَّسْلُسُ مَمْنُوعٌ لِانْتِهَاءِ السَّلْسَلَةِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ).

فيقال فيه: أنه فاسد من وجوه:

الأول: إن انتهاء السلسلة إلى النبي ﷺ باطل، لأن الألوسي يزعم عدم عصمة النبي ﷺ وأنه يُجوز عليه الزلات والخطأ والنسيان كما تقدم نقله عن صحيح البخاري، واعتراف الخصم بثبوت الزلات له ﷺ.

الثاني: كان بحثنا في أن الحاجة لتصب الإمام هو جواز الخطأ من الأمة فلو جاز الخطأ من الإمام لاحتاج إلى إمام آخر فيلزم التسلسل، فلا بد من انتهائه إلى إمام لا يجوز عليه الخطأ وهو الإمام في الأصل، وما كان بحثنا في النبوة التي هي غير الإمامة حتى يزعم الألوسي بانتهاء السلسلة إلى النبي ﷺ وكما من فرق بين الموضوعين، موضوع النبي وموضوع الإمام الذي يدركه من يفهم.

الثالث: إنّ التسلسل هو وجود سلسلة المعلومات المتعددة في الأزمنة المتعددة قبل وجود عللها وهو محال عقلاً كتوقف وجود زيد على وجود بكر وبكر على خالد إلى ما لا نهاية له في الوجود، ولا شك في أن وجود فعلية الإمامة موقوف على فقد النبي ﷺ لا على وجوده، فكيف يصح أن تنتهي السلسلة إليه بعد فقد، والإمام لو لم يكن معصوماً لوجب أن يكون له إمام آخر موجود لا مفقود، فيخرج ما ذكره عن موضوع التسلسل أصلاً وفرعاً، لأن أحد الموقوف عليه مفقود والآخر موجود، وشرط التسلسل الترامي في الوجود إلى ما لا نهاية له وهو هنا لا وجود له إطلاقاً، ولكن خلط الرجل وخبطه بين الموضوعين وعدم تمييزه بين النبي والإمام، وعدم فهمه لمورد التسلسل، وأنه في أي شيء يكون ومتى يكون دعاه إلى أن يقول: (لكن التسلسل ممنوع لانتهاء السلسلة إلى النبي) يروم بهذه القفزة التي كسرت ساقه أن يمنع هذه السلسلة التي غلّ بها عنقه.

المجتهد غير الإمام فلا ينتقض أحدهما بالآخر

سادساً: قوله: (سلمنا لكنه منقوض بالمجتهد النائب عن الإمام في الغيبة).
فيقال فيه: أنه مردود لوجهين:

الأول: إنّ من شروط النقض وحدة الموضوع والمحمول والزمان والمكان وغيرها من الشروط المعتبرة في تحقق التناقض وهي ثمانية عند علماء المنطق، والمجتهد هو غير الإمام مطلقاً سواء في ذلك زمان حضوره أو زمان غيبته، فكيف ينتقض هذا بذلك وبين الموضوعين صغرى وكبرى وقياساً بون شاسع، ولكن يهون على الألوسي أن يُلقَى الكلام جزافاً ويهون عليه أن يمشي والقيد في رجليه.

الثاني: إنّما يجوز الإجتهد عند تعذر العلم وانسداد بابه وعدم إمكان تحصيله، أما مع إمكان العلم وانفتاح بابه فلا يجوز الركون إليه لأنه من الظنون التي يمنع العقل من الرجوع إليها مع العلم، وإنما أجاز الرجوع إلى الظن مع تعذر العلم لكونه يُؤدّي الوظيفة العملية في ذلك الحال ولا سبيل له سواه لا مطلقاً وعلى كلّ حال.

سابعاً: قوله: (إنَّ الإمام هو مروج الأحكام والحافظ العلماء).

فيقال فيه: إن أراد بالعلماء نفسه ومن كان مثله فنحن لا نشك في أنهم من الجاهلين، وإن أراد بهم المجتهدين في الأحكام وأنهم حافظون للشريعة من الزيادة أو النقصان والضياع والإضمحلال ففيه ما تقدم ذكره من أن المجتهدين قد يخطأون فيؤدي خطأهم إلى إضاعة الشريعة وإدخال النقص أو الزيادة فيها، وأن اجتهادهم لا يغنيهم من حفظ أنفسهم من الخطأ فكيف يحفظون غيرهم، فإذا كانوا لا يسلمون على حفظ أنفسهم فكيف يا ترى يسلم غيرهم: (والفاقد لا يعطى والناقص لا يكمل).

زعم الألووسي حفظ الشريعة بالكتاب والسنة والإجماع

ثامناً: قوله: «سَلَّمْنَا لَكِنِ الْحَفِظَ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ».

فيقال فيه: أمّا الكتاب فهو نفسه يحتاج إلى حافظ وذلك الحافظ يجب أن يكون معصوماً، لأن غيره ينسى ويخطأ فلا يصلح أن يكون حافظاً، ولو كان نفسه حافظاً من دون قيم عليه لبطل قول النبي ﷺ: (إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعِترتي أَهْلَ بَيْتِي، وَلَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ) لأنه ﷺ إنما قرن عترته أهل بيته ﷺ بكتاب الله ليكونوا قائمين به، ومبينين للناس أحكامه، وحافظين له من تحريف الضالين وانتحال المبطلين، والقول ببطلان قول النبي ﷺ كفر وضلال، ومن ثم لا يمكن أن يكون حافظاً للشريعة لعدم إتيانه على كافة الأحكام التفصيلية من صلاة وزكاة وحج ونحوها، ولاشتماله على الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه.

وغير المعصوم يخطيء فيختلط عليه أمر الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه ولا يهتدى إلى فهم معناه كل أحد، وقال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢] فلا بد أن يكون هناك إمام مبين لغوامضه وأسرار دقائقه وتفصيل أحكامه وناسخه ومنسوخه، وهذا شيء لا يستطيع عليه حتى المجتهدون فضلاً عن غيرهم من الجاهلين الذين يحكمون في الدين بالرأي والهوى والعصية

العمياء، وأما السنّة فكذلك لعدم إتيانها على جميع الأحكام التفصيلية وإلا لبطل الاجتهاد وفسد القياس المعتمد عند الألوّسي وغيره من خصوم الشيعة، وبطلت المذاهب الأربعة التي يرجع إليها الألوّسي وغيره في أخذ دينهم.

وأما الإجماع فكذلك، لأنه إذا جاز على كلّ واحد من المُجمّعين الخطأ جاز الخطأ على المجموع إن لم يكن ثمة معصوم معهم، وذلك فإن معناه ضم من يجوز عليه الخطأ إلى مثله في جواز الخطأ عليه فلا عاصم لهذا المركب مع عدم وجود المعصوم فيهم، ولأن إجماعهم ليس لدلالة وإلا لاشتهرت ولا لإمارة إذ من الممتنع إتفاق الناس في سائر البقاع على الإمارة الواحدة، إذ لا يمكن اتّفاقهم على أكل طعام معين في وقت واحد كما هو معنى الإجماع.

وجهة أخرى أن الإجماع عند خصوم الشيعة من الأمور المستحيلة وأنه ليس بالممكن المعقول وجوده بالمرّة على ما حكاه العضدي في شرحه للمختصر، والبيضاوي في منهاجه، والآمدي في أصول أحكامه^(١).

وحكى عن إمامه أحمد بن حنبل، أنه قال: (من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب) وغيرهم من أعلام أهل السنّة في أصولهم، فكيف يكون المستحيل حافظاً للشريعة على زعم هذا الخصم الذي لم ير شيئاً من مقررات أئمتّه وأعلام مذهبه، ثم إن الموارد التي أجمعوا عليها في المسائل الشرعية قليلة جداً والموارد التي اختلفت فيها أهواؤهم وأراؤهم كثيرة وقد مرّ عليك بعضها فتذكّر، فكيف يكون حافظاً مع هذا الاختلاف الفاحش بينهم، فلو صح أن يكون الإجماع حافظاً كما يزعم الألوّسي لحفظهم من ذلك الاختلاف الذي بدّلوا به الدين وسنن سيّد المرسلين ﷺ أرايت كيف يجب أن يكون الإمام هو الحافظ وأنه هو الذي يجب

(١) تجد أقوالهم مفصلاً في ص: (٢٨٢ - ٢٨٤) من جزئه الأول المطبوع سنة (١٣٣٢هـ)، وحكى ذلك أيضاً الصديق حسن أحد شيوخ أهل السنّة في كتابه (مطالب الحصول في المأمول من علم الأصول) ص: (٤٣) وما بعدها المطبوع سنة (١٢٨٩هـ). وهو تلخيص كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) للشوكاني، وهكذا سجّله العضدي في شرحه ص: (١٢٣) من جزئه الأول المطبوع سنة (١٣٠٧هـ).

الرجوع إليه ليبيّن للنّاس وجه الصواب فيما اختلفوا فيه ويرشدهم إليه حفاظاً على أمر دينه، وأن على النّاس أن يخضعوا له وينقادوا إليه.

زعم الألوّسي أن وجود المعصوم بالضرورة يوجب التعدد في كلّ محل

تاسعاً: قوله: (ولو كان وجود المعصوم ضرورياً لوجب أن يكون في كلّ محلّ وقطر).

فيقال فيه: من الغريب أن يقول الألوّسي إن وجود المعصوم بالضرورة يوجب تعدده في كلّ قطر بل في كلّ بلدة، ألم أقل لك إنه يلتقط الآراء من هنا وهناك وهو على غير بيّنة من فسادها، بربك قل لي ما هي الملازمة بين ضرورة وجود المعصوم وبين وجوب تعدده في كلّ قطر، والقرآن يقول: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] وعقيدتي أن الأغبياء لا يعسر عليهم فهم ما ينطوي عليه هذه الآية من وجود من تجب طاعته كطاعة الله وطاعة رسول الله ﷺ في كلّ زمان، نعم لا يجوز بنظر الألوّسي أن يكون الواحد كافياً للجميع للتعليل الذي جاء به: (من إنتشار المكلفين وعدم عصمة النائب) فيلزم على علته التي ابتلي بها إما عدم عصمة الأنبياء ﷺ التي اعترف بعصمتهم أو تعدد الأنبياء ﷺ في كلّ قطر بل في كلّ بلدة: (لأن الواحد لا يفيد للجميع بل هو مستحيل ببداهة إنتشار المكلفين والنائب عنه لا يكفي لأنه غير معصوم) على زعمهم، فالألوّسي إما أن يقول بعدم عصمة الأنبياء ﷺ للتعليل الذي جاء به من وجوب تعدد المعصوم في كلّ قطر ومحلّ إذا كان وجود المعصوم ضرورياً والذي من أجله حاوله مستحيلاً إبطال وجوب عصمة الإمام أو يقول بعصمتهم، فإن قال بالأول بطل قوله الثاني وهو اعترافه لهم بالعصمة، وإن قال بالثاني - وهو قوله - بطل تعليله الفاسد من وجوب تعدده في كلّ قطر ومحلّ، وأياً كان فهو دليل على فساد مزعمته.

ثم نقول للألوّسي: أتري أن الله تعالى ما كان يعلم بانتشار المكلفين في الأقطار والبلدان؟ وما كان يعلم بكفاية الواحد المعصوم؟ فإن قال: يعلم، فيقال له: فكيف يا ترى أرسل محمداً نبياً واحداً ﷺ وختم به الأنبياء ﷺ فدعا إلى

دينه الحق جميع الخلق؟ فهل يا ترى توقف ذلك على أن يرحل بنفسه الزكية ﷺ إلى جميع الأقطار المسكونة ليدعوهم إلى اعتناق دينه والعمل على تطبيقه؟ أو يا هل ترى لم يكتف بنصب النائب وإرسال الداعي عنه مع علمه بعدم عصمة النائب والداعي، أو يا هل ترى كان مقصراً في تبليغ دعوته ﷺ مع عصمته ﷺ مطلقاً عند المسلمين أجمعين، فإن قال بكفاية الواحد المعصوم وكفاية من ينصبه عنه من النواب مع علمه بعدم عصمتهم بطل قوله بعدم كفاية الواحد المعصوم، وبطل قوله بعدم كفاية النائب عنه مع علمه بعدم عصمته، وإن قال بأن الله تعالى ما كان يعلم بكفاية الواحد المعصوم وما كان يعلم بكفاية نائبة غير المعصوم فقد جعل نفسه أعلم من الله، وهو كفر صراح يكفينا مؤنة الرد عليه.

ومن ذلك تفقه أن الرجل يدس في الدين الإسلامي من عقائد الوثنية وعبادة البقر ما تأباه الفطرة السليمة وينبذه التوحيد الخالص.

وجوب النص على الإمام

قال الألويسي ص: (٨٥): (الإمام لا يلزم أن يكون منصوباً عليه من البارئ، وقالت الإمامية لا بد أن يكون منصوباً من قبله تعالى، وهذا مخالف للعقل والنقل، أما الأول: فقد مرّ، وأما الثاني: فلقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً﴾ [الأنبياء: ٧٣] ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً﴾ [القصص: ٥] ولم يكن في أحد من تلك الفرق نصّ، بل كان برأي أهل الحل والعقد).

المؤلف: لقد ألمعنا فيما تقدم منا إلى أن شرط الإمامة العصمة، وأنها من الأمور الخفية التي لا يطلع عليها إلا الله تعالى وحده، لذا وجب أن يكون النص من قبله، وليس هو من وظيفة الأمة وليس لها ولا لأحاديها أن تشرع أحكاماً وتضع قوانين، ومن ستمهم الألويسي أهل الحل والعقد فقد أبطل القرآن حلهم وعقدهم بقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ فليس لهم الخيرة في حلّ شيء أو عقده مطلقاً أبداً بل ذلك لله تعالى وحده.

وقال تعالى: ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ فالأمر كله لله سواء في ذلك نصب الإمام أو غيره من الأمور بدلالة لفظة: (كل) الدالة على الاستيعاب، فبيده تعالى حلّ الأمور وعقدتها لا بيد غيره، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١٠] فمن ستماهم الألووسي أهل الحلّ والعقد إن كانوا مؤمنين فقد حرّم الله عليهم أن يحلّوا أو يعقدوا لأن ذلك تقديم منهم بين يدي الله ورسوله ﷺ وقد نهاهم عنه أشدّ النهي وأبلغه، فليس لهم أن يُنصّبوا أحداً مطلقاً لحرمة عليهم، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ فنصب الإمام مما قضى الله ورسوله ﷺ به، فليس لهم في نصبه حظ ونصيب إطلاقاً، فما أوجب الله هو الواجب وما حرّمه هو الحرام، ومن نصّبه فهو المنصوب ومن عزله فهو المعزول، دون ما أوجبه بعض الناس أو كلّ الناس على أنفسهم أو أنفس غيرهم، فإنه ليس بجائز الطاعة فضلاً عن وجوبها، فإيجاب خصوم الشيعة بيعة السقيفة على الناس فمع أنه مما أوجبه (الخليفة) عمر (رض) دون غيره من أفراد الأمة ليس هو مما أوجبه الله تعالى عليهم بل منعه وحرّمه ورثب العقاب على من ارتكبه في الدين كما أشار إليه قول مبدعها والمحرّك الكبير فيها عمر (رض) نفسه: (إن بيعة أبي بكر فلتة وقي الله المسلمين شرها فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه) فهو يعني بقوله فلتة أنها زلّة وبدعة عظيمة وضلالة كبيرة يستحق فاعلها القتل لذا تراه قال (رض): (فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه).

وأما الآيتان اللتان ذكرهما الألووسي فهما من الأدلة الصريحة والحجج القوية لنا عليه لا له.

نصب الإمام من الله دون الناس

أما الأولى: فصريحة في أن جعل الأئمة من قبله تعالى لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ﴾ [الأنبياء: ٧٣] فأضاف الجعل إلى نفسه لا إلى الأمة، ولأنه لم يقل وأولكلنا أمر جعلهم إلى الناس حتّى يفهم منه أنه تعالى خولهم صلاحية جعلهم حتى يزعم الخصم خلافاً لله وإنكاراً عليه وجحوداً لنصوص آياته أن الجاعلين لهم

هم ما أسماهم بأهل الحلّ والعقد، وكم من فرق بين إسناد الجعل إليه تعالى لهم كما هو صريح الآية وبين إسناده إلى الناس الذي تأباه الآية ولا تفيده إطلاقاً، بل في الآية دلالة على المنع من جعل الناس، وأنه ليس من وظائفهم وإنما هو من وظائفه تعالى وحده.

أما الثانية: فصريحة في أن الإرادة من قبله والجعل منه، وما قال فيها وأوكلنا إرادة جعلهم من الناس والإرادة المقرونة بالمئة المسندة إليه تعالى في الآية دلالة على وقوع الفعل للمراد، فيتعين إرادته منه لا من سواه لا سيما إذا لاحظنا اقتران إرادته تعالى بالمئة فإن ذلك لا يصح من غيره.

فالألوسي أورد الآيتين وهو يحسب أنهما دليلان له على إلزام خصمه دون أن يهتدى إلى أنهما دليلان لخصمه على فساد مذهبه، ولو كان من الذين يفهمون معناه ويفهمون أنهما دلائل لخصمه عليه لا له لكف عن إيرادهما، إلا أنه لم يزل هو وأخوه من الذين: ﴿مَثَلَهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧].

وأما قوله: (ولم يكن في تلك الفرق نص) فمردود:

بأن ظاهر الآية أن جعل الأئمة من قبله تعالى لا من سواه، وإذا كان الأمر على ما ذكرنا وجب أن يكون المجعول معصوماً قطعاً لاستحالة أن يكون المجعول من قبله تعالى غير معصوم، فإذا كان الجعل الإلهي لا يتعلق إلا بالمعصوم وإرادته لا تتعلق بغيره لعدم أهلية غير المعصوم لتعلق إرادته بنصبه كان من القبيح في أوائل العقول تعلق الجعل والإرادة من الله تعالى بغيره، وإذا كانت العصمة من الأمور الخفية التي لا يعرفها إلا الله دل ذلك أبلغ الدلالة على أن التعيين من قبله لا من قبل الناس مطلقاً.

وجوب كون الإمام أفضل أهل زمانه

قال الألوسي (ص: ٨٥): (لا يلزم أن يكون الإمام أفضل أهل العصر، والشيعية على خلاف ذلك وقد علت ردهم).

المؤلف: أما اعتبار الأفضلية في الإمام من الرعية كافة فما جاء به الكتاب والسنة والعقل .

أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [يونس: ٣٥] فالآية صريحة الدلالة على أن المحتاج في الهداية إلى غيره لا يصح اتباعه ولا يصلح أن يكون هادياً للآخرين، والعقل بفطرته يحكم بأن فاقد الشيء لا يعطيه والناقص لا يكون مكملاً، فالجاهل لا يعطي العلم والمحتاج إلى الهداية لا يكون هادياً وهلمّ جراً، ولا شك في أن الجاهل محتاج إلى العالم والمفضول محتاج إلى الفاضل فضلاً عن الأفضل، ومن القبيح أن ينسب إلى اللطيف الخبير تقديم الجاهل أو المفضول المحتاجين إلى التكميل على العالم والفاضل الكامل .

وأما السنة: فقول رسول الله ﷺ في الصحيح المتواتر نقله في الصحاح: (يؤمكم أفضلكم) وقوله ﷺ: (يؤمكم أكثركم قرآناً) وقوله ﷺ: (يؤمكم أقرؤكم) أي أعلمكم، وقال رسول الله ﷺ: (أعلم الناس بعدي علي بن أبي طالب عليه السلام) وقال فيه: (عليّ أفضاكم) وقال ﷺ فيه: (أكثرهم علماً وأعظمهم حلماً وأولهم سلماً)^(١) فيتعين أن يكون ذلك فيه لا في غيره كما مرّ .

أما العقل، فحاكم بقبح تعظيم الجاهل أو المفضول وإهانة العالم والفاضل، وفي تقديم الجاهل أو المفضول على العالم والفاضل رفع لمرتبة الجاهل أو المفضول، وخفض لمرتبة العالم والفاضل وذلك إهانة لهما قطعاً، وكيف يحسن عند العقل أن ينقاد الأعم والأزهد والأنتقى والأشرف حسباً ونسباً وحلماً وشجاعةً وكرماً وتدبيراً إلى غير ما هنالك من الخصال العالية والأخلاقية الرفيعة التي هي شرط أكيد في الإمام على الأمة بإجماع المسلمين، والتي توفرت

(١) نجد هذه الأحاديث في فضائل علي عليه السلام وترجمته في كل من الإصابة لابن حجر العسقلاني، والرياض النضرة للمحب الطبري، والمستدرک للحاكم النيسابوري والذهبي في تلخيصه، والمتقي الهندي في منتخب كنز العمال بهامش الجزء الخامس من مسند أحمد، وفي كنز العمال وغيرهم من حفاظ أهل السنة .

كلها في سيدها وإمامها وخليفها الأول بعد النبي ﷺ علي بن أبي طالب ﷺ إلى من هو دونه بمراتب كثيرة: ﴿فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [يونس: ٢٥] ومن ثم كان الأفضل الجامع لجميع صفات الكمال حتى العصمة أولى بحفظ الحوزة على الوجه الشرعي ممن ليس كذلك بل لا تصلح لغيره إطلاقاً.

العقلاء لا يقدمون غير الأفضل

هذا كله إذا كان نصب الإمام من الله تعالى، وأما إذا كان من الناس فكذلك، وذلك لأن تقديم المبتدئ بالعلوم العربية مثلاً على الفقيه الجامع لشرائط الفتوى أو التلميذ على الحائز على شهادة (الدكتوراه) قبيح عند كل إنسان له عقل، وليس من الممكن المعقول أن من كان أعلم الناس وأشرفهم وأزهدهم وأشجعهم وأكرمهم مع كونه معصوماً من الخطأ والنسيان يكون غيره أعلم منه بحفظ الحوزة على الوجه المطابق للقانون الشرعي والقرآن الإلهي، ولكن الألوسي لما قدم غير علي ﷺ بالخلافة عليه ﷺ ولم يستطع إنكار ما لعلي ﷺ من الصفات المثلى وأعلاها علمه بجميع أحكام الشريعة، وعصمته من كل خطأ ودنس، إلتجأ إلى دعوى عدم اعتبار الأفضلية في الخلافة ليصحح بها خلافة المستخلفين بعد رسول الله ﷺ خلافاً لكتاب الله ونصوص آياته البينات، وخلافاً لرسول الله ﷺ في صحاحه الجياد، وخلافاً للعقل في حكمه بقبح تقديم المفضل على الفاضل فضلاً عن الأفضل.

والأقبح من ذلك دعوى أن تقديم المفضل على الفاضل كان لمصلحة رآها أهل السقيفة فعدلوا عن علي ﷺ وضربوا بنص الخلافة من قبل النبي ﷺ عليه عليه عرض الحائط وتجاوزوا بها إلى غيره.

فخصوم الشيعة يرون أن أهل السقيفة أعلم من الله ورسوله ﷺ بالمصلحة، أو أن الله تعالى ورسوله ﷺ لا يعلمان أن المصلحة في تخصيص علي ﷺ بالخلافة دون غيره، فهم يرون أنهم علموا ما لم يعلم الله ورسوله ﷺ نعوذ بالله من سبات العقل وقبح الزلل.

بطلان ما أورده الألووسي في فضل الخليفة

ثم إن الألووسي سرد بعض الآيات كعادته على غير هدى وبصيرة يحاول أن يثبت به خلافة أبي بكر (رض) التي قد عرفت غير مرّة أنها لم تكن من الدين ولا من هدى رسول الله ﷺ ولا سبق لها في كتاب الله ولا في سنة نبيه ﷺ وإنما حدثت بعد التحاق النبي ﷺ بالرفيق الأعلى باتفاق جماعة من أهل السقيفة، وكان السابق إليها هو (الخليفة) عمر بن الخطاب (رض) الذي قد عرفت قوله (رض) المتواتر فيها: (إن بيعة أبي بكر كانت فلتته وقي الله المسلمين شرّها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه) فلو كانت لها سبق في كتاب الله أو سنة نبيه ﷺ لم تكن شرّاً محضاً يجب قتل من عاد إلى مثلها - على حدّ قول المُحرِّك الكبير فيها - فإن هدى رسول الله ﷺ خير محض وتلك شر محض، ولا يصح في منطق العقل أن يجتمع الخير والشرّ على صعيد واحد، وإنّما سبق (الخليفة) عمر (رض) الآخرين من أهل السقيفة إلى بيعته ليعيدها بعد موته إليه، وإلى هذا أشار أمير المؤمنين عليّ عليه السلام مخاطباً عمر (رض): (إِحْلِبْ حَلْباً لَكَ شَطْرَهُ، شُدَّ لَهُ الْيَوْمَ يَرْؤُهُ عَلَيْكَ عَدَاً).

ولم يكتف الألووسي بسرد تلك الآيات دون أن يردفها بجملة من الروايات زعم أنها واردة في إثبات خلافته (رض) دون أن يشعر إلى أن الخصم لا يعترف بشيء منها ويراها موضوعة وضعها أولياؤه تعصباً له.

ولقد فات الألووسي بأن (الخليفة) أبا بكر (رض) نفسه لا يعرف شيئاً من تلك الآيات والروايات، لذلك لم يستدلّ بشيء منها على خلافته يوم السقيفة كما استدل به الخصم في هذا اليوم وبعد تلك السنين الطويلة، وإنّما المتواتر عن أبي بكر (رض) أنه قال للأنصار: (نحن الأمراء وأنتم الوزراء) فقال حباب بن المنذر: (والله لا نفعل منّا أمير ومنكم أمير) فقال أبو بكر: (لا ولكنا نحن الأمراء وأنتم الوزراء) وقال: (الخليفة في قريش) يحاول بذلك أن يدفع الخلافة عنهم.

وبعد أن طال النزاع بينهم وكادت الفتنة أن تقع بين الأوس والخزرج قال عمر لأبي بكر (رض): أمدد يدك، فمدّ أبو بكر (رض) يده فبايعه ثم بايعه أسيد بن

حضير زعيم الأوس خوفاً من سعد بن عبادة زعيم الخزرج من أن يستلم الخلافة فيأتي عليه وعلى عشيرته لما بينهما من ضغائن الجاهلية، ثم بايعه أبو عبيدة بن الجراح، وسالم مولى أبي حذيفة، وبشير بن سعد بن عبادة فهؤلاء الأربعة هم الذين بايعوه بعد عمر (رض) على ما سجّله أهل السير والتواريخ من أهل السنة ممن جاء على ذكر السقيفة كعلي بن برهان الدين الحلبي الشافعي في كتابه السيرة الحلبية ص: (٣٥٨) من جزئه الثالث، ومحمد حسين هيكل ص: (٦٤) من كتابه في أبي بكر (رض) والبخاري في صحيحه ص (١٩١) من جزئه الثاني في باب فضل أبي بكر، فلو كان هناك شيء مما زعمه الألوسي لاستدلّ به على من نازعه فيها، وهو في ذلك اليوم أحوج ما يكون إلى شبه حديث واحتمال آية نزلت فيه ليدفع به منازعيه في السقيفة، بل لو كان هناك رائحة حديث في أمره لقال أولياؤه في السقيفة كعمر وغيره ممن اتفقوا سابقاً على بيعته لماذا كلّ هذا النزاع وأنتم تعلمون أن أبا بكر (رض) هو الخليفة لنزول ما زعمه الألوسي فيه من الآيات وورود ما اختلقه فيه من الروايات؟

ومن حيث لم يقل واحد منهم شيئاً من ذلك مع طول النزاع علمنا بطلان ما وضعه الألوسي فيه تعصباً له، ولا جائز أن يخفى أمر تلك الآيات وهاتيك الروايات على (الخليفة) أبي بكر (رض) أو ينساها مع قربه من النبي ﷺ ولا يخفى أمرها على أوليائه البعيدين عنه ﷺ وإذا جاز أن يخفى عليه أو ينساها فلا جائز أن يخفى أمرها على أهل السقيفة أو ينسوها مع كثرتهم فيحتمل النزاع بينهم إلى حدّ وقوع الفتنة وهم العدول عند الخصوم، ولا يخفى ذلك على الألوسي البعيد عنهم هذه السنين، وإذا جاز أن يخفى أمرها عليه أو عليهم مع قربهم من الصدر الأول ولا يخفى أمرها على أوليائه كان أولياؤه أعلم منه ومنهم بالسنة وهذا ما أجمعوا على بطلانه، فإذا بطل هذا ثبت أن ما زعمه الألوسي من نزول آيات وورود روايات في صدقه وفضله وأن له من الكمال ما أهله للخلافة، كلّه كذب وانتحال لا أصل له حتّى عند إمامة أبي بكر (رض) وغيره من أصحاب النبي ﷺ فضلاً عن الشيعة التي لا تعترف له بشيء من ذلك إطلاقاً، فاحتجاج الألوسي به عليهم باطل على باطل.

الأدلة القطعية على خلافة عليّ عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله

قال الألويسي ص: (٩٤): (إعلم أن الشيعة استدلوا على إثبات إمامة الأمير بلا فصل بدلائل، إلى أن قال: الثالث الدلائل الدالة على إمامته بلا فصل مع سلب استحقاق الإمامة من غيره من الخلفاء، وهذه في الحقيقة مختصة بمذهب الشيعة وهم منفردون باستخراجها، ونحن نورد القسم الأخير بالاستيعاب والاستيفاء، ولا يخفى أن مقدمات تلك الدلائل ومبايها لا بد وأن تكون مسلمة الثبوت عند أهل السنة، إذ الغرض من إقامتها إلزامهم، فعلى هذا إما أن تكون تلك الدلائل آيات الكتاب والأحاديث المتفق عليها، أو الدلائل العقلية المأخوذة من المقدمات المسلمة عند الفريقين، أما الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] تقرير الإستدلال بهذه الآية ما يقولون: إن أهل التفسير أجمعوا على نزولها في حق الأمير إذ أعطى السائل خاتمه في حالة الركوع، وكلمة (إنما) مفيدة للحصر ولفظ (الولي) بمعنى المتصرف في الأمور، وظاهر أن المراد وهنا التصرف العام في جميع المسلمين المساوي للإمام بقرينة ضم ولاية الله ورسوله صلى الله عليه وآله فتثبت إمامته وانتفت إمامة غيره للحصر المستفاد وهو المدعى.

أجاب عنه أهل السنة بوجوه،

الأول: النقض بأن هذا الدليل كما يدل على نفي إمامة الأئمة المتقدمة كما قُرر يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرة، وبذلك التقرير فيلزم أن السبطين ومن بعدهما من الأئمة الأطهار لم يكونوا أئمة، فلو كان مذهب الشيعة هذا يصح تمسكهم بهذا الدليل لأن الإستدلال في مقابل أهل السنة مبني على كلمة الحصر والحصر كما يضر أهل السنة يكون مضرًا للشيعة ومذهب أهل السنة وإن بطل بذلك لكن مذهب أهل الشيعة ازداد في البطلان، وأكثر منه فإن لأهل السنة نقصان الأئمة الثلاثة وللشيعة نقصان أحد عشر ولا يمكن أن يقال إن الحصر إضافي إلى من تقدم لأننا نقول إن حصر الولاية فيمن استجمع هذه الصفات لا يفيد إلا إذا كان حقيقياً، بل لا يصح لعدم اجتماعها فيمن تأخر عنه، وإن أجابوا عن هذا النقض

بأن المراد حصر الولاية في جنبه في بعض الأوقات يعني زمن إمامته لا وقت إمامة السبطين من بعدهما، قلنا فمذهبنا أيضاً هذا أن الولاية العامة كانت محصورة فيه في وقت إمامته لا قبله وهو زمن الخلفاء، فإن قالوا إن الأمير لو لم يكن في زمن الخلفاء الثلاثة صاحب ولاية عامة يلزمه نقص بخلاف وقت إمامة السبطين فإنه لما لم يكن حياً لم يصير إمامة غيره موجبة لنقص في حقه، لأن الموت رافع لجميع الأحكام الدنيوية قلنا هذا استدلال آخر غير ما هو بالآية لأن مناه على مقدمتين:

الأولى: كون صاحب الولاية العامة في ولاية الآخر ولو في وقت من الأوقات نقص له.

الثانية: إن صاحب الولاية العامة لا يلحقه نقص بأي وجه وأي وقت كان.

وهاتان المقدمتان أنى تفهمان من الآية وتسمى هذه الصنعة في عرف المناظرة فراراً بأن ينتقل من دليل إلى آخر سلمنا، ولكن نقول إن هذا الاستدلال منقوض بالسبطين فإنهما في زمن ولاية الأمير لم يكونا معتقلين بالولاية بل كانا في ولاية الآخر، وأيضاً منقوض بالأمير فإنه في عهد النبي ﷺ كان كذلك فلا نقص لصاحب الولاية العامة بكونه في بعض الأوقات في ولاية الآخر.

الجواب الثاني: إن ولاية الذين آمنوا غير مرادة زمن الخطاب البتة بالإجماع، لأن زمن الخطاب عهد النبي ﷺ والإمامة نيابة للنبوّة بعد الموت، فلما لم يكن زمن الخطاب مراداً لا بد وأن يكون ما أريد به زماناً متأخراً عن موت النبي ﷺ ولا حدّاً للتأخير سواء كان بعد أربع سنين أو بعد عشر سنين أو أكثر، فقام هذا الدليل في غير محله.

إلى أن قال: ثم نمنع أولاً: إجماع المفسرين على نزولها فيمن قالوا، بل اختلف علماء التفسير في سبب نزول هذه الآية، لأنه روى الجهم الغفير نزولها في أبي بكر، وأما رواية نزولها في عليّ فهي للثعلبي ولا يعد المحذوثون من أهل السنة روايات الثعلبي قدر شعيرة.

ونقول ثانياً: إن لفظ الولي مشترك فيه المعاني الكثيرة منها المحبّ، والناصر، والصديق، والمتصرف في الأمر، ولا يمكن أن يراد من المشترك معنى معين إلاً بقرينة خارجية، والقرينة ههنا في السياق تُعيّن ما سبق، وهذه الآية مؤيدة لمعنى الناصر، وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارُ أَوْلِيَاءُ﴾ [المائدة: ٥٧].

وثالثاً: إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هي قاعدة أصولية، وكلمة (الذين) من ألفاظ العموم أن مساوية لها بإتفاق الإمامية، فحمل الجمع على الواحد متعذر، وحمل العام على الخاص خلاف الأصل، فإن قالت الشيعة إن الضرورة متحققة ههنا إذ التصديق على السائل في حالة الركوع لم يقع من أحد غيره، قلنا: أين ذكرت في هذه الآية هذه القصة بحيث يكون مانعاً من حمل الموصول وصلاته على العموم، وأياً ما فإن معنى الركوع الخشوع لا الركوع الإصطلاحي، ولو تنزلنا وقلنا إن هذه الآية وإن كانت دليلاً لحصر الإمامة في الأمير، ولكن يعارضها الآيات الأخر في ذلك فيجب الاعتداد بها كما يجب على الشيعة أيضاً التمسك بتلك الآيات المعارضات في إثبات إمامة الأئمة الأطهار الآخرين، والدليل إنما يُتمسك به إذا سلم عن المعارض، وتلك الآيات المعارضات هي الآيات الناصّة على خلافة الخلفاء المحررة فيما سبق انتهى.

ولقد فات على كلّ من الآلوسي وأخيه الهندي أن يتمثل بقول الشاعر العربي:

يُحِبُّ عَلِيَّ تَزُولَ الشُّكُوكِ وَتُجَلَى التَّفُوسِ وَتَحَلُّو الثَّمَارُ
فَمَهْمَا رَأَيْتَ عَدُوًّا لَهُ فَفِي أَصْلِهِ نَسَبُ مُسْتَعَارُ
فَلَا تَعْدِلُوهُ عَلَى بُغْضِهِ فَحَيْطَانِ دَارِ أَبِيهِ قَصَارُ

الفصل الرابع عشر

أفضلية عليّ عليه السلام ووجوب إمامته

آية الولاية نصٌ في خلافة عليّ عليه السلام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله بلا فصل

المؤلف: أولاً: «قوله الدلائل الدالة على خلافة الأمير بلا فصل مختصة بمذهب الشيعة».

فيقال فيه: إن دعوى اختصاص الدلائل الدالة على خلافة عليّ عليه السلام بلا فصل بمذهب الشيعة من خرص آلوسى الذي يحاول به إسقاط الصحاح المحمدية الجياد التي دونها أئمة في صحاحهم وسجلوها في مسانيدهم الناصّة على خلفته بعد النبيّ صلى الله عليه وآله من غير فصل، وكيف يستطيع من له شيء من العلم أن ينكر ذلك أو يخذش فيها أو يدعي اختصاصها بمذهب الشيعة، وهو يرى بأمر عينه أمناء الحديث عنده قد اهتموا بإخراجها وأثبتوا صحتها بأسانيدها الصحيحة، أللهم إلا إذا تناهى به الجحود إلى إنكار دلائل النبوة وبراهين الرسالة.

ثانياً: قوله: «كما تدل الآية على نفي إمامة الثلاثة - يعني أبا بكر وعمر وعثمان (رض) - تدل على نفي إمامة الأئمة بعده».

فيقال فيه: أسمعت أيها القارئ مقالة آلوسى واعترافه بدلالة الآية على بطلان خلافة الثلاثة، فكيف إذن ساع له إن كان مسلماً أن يأخذ بخلافها ويكون حرب الله وحرب رسوله صلى الله عليه وآله ونحن يكفيننا دلالة الآية بمنطوقها ومفهومها على بطلان خلافتهم، وأنها لم تكن مؤسسة على أساس شرعي وليست من الدين في شيء، وحسبك في بطلانها أن ترى آلوسى وهو العدوي البغيض يعترف بدلالة الآية على فسادها.

أما إمامة العترة الطاهرة فليس إثباتها موقوفاً على خصوص هذه الآية ولا ينافيها إطلاقاً، وذلك لأن إمامة كل واحد من الأئمة عليهم السلام ليست في عرض إمامة الآخر كاستحقاق الشركاء بالنسبة إلى ما اشتركوا فيه، وإنما كانت إمامة كل واحد منهم عليهم السلام في طول إمامة الآخر على سبيل الترتيب، بأن يكون الإمام في كل عصر واحداً ويكون كل واحد منهم قائماً مقام الآخر، لذا فإنه يصح حصر الولاية في المرتب عليه لرجوع ولاية المترتب إلى ولاية الأمير عليه السلام فيصح حصر الولاية فيه لرجوع ولاية سائر الأئمة عليهم السلام إلى ولايته عليه السلام.

وكذا يصح حصر الولاية في النبي صلى الله عليه وآله لرجوع ولاية الجميع إلى ولايته صلى الله عليه وآله كما يصح حصر الولاية في الله تعالى لأنه الأصل في الولاية وولاية النبي صلى الله عليه وآله والأئمة مترتبة على ولايته تعالى، وهذا بخلاف ولاية المترتب فإنه لا يصح حصر الولاية فيه لعدم رجوع ولاية المرتب عليه إلى ولايته، ولهذا فإن الحصر لا يتم على مذهب الخصم الذي جعل علياً عليه السلام متأخراً عن خلفائه ويكون باطلاً على مذهبه وفي إبطاله إبطال للقرآن، ومن ذلك يتضح أن الحصر في الآية على مذهب الشيعة تام لا نقص فيه ولا بطلان يعتريه إطلاقاً.

ويؤكد لك ذلك حصر الولاية في الله تعالى فإنه لو كان يوجب بطلان حصرها في المترتب عليه لزم بطلان ولاية النبي صلى الله عليه وآله وتلك قضية الحصر الموجب قصر الحكم على المحصور ونفيه عما عداه وهو باطل، وبهذا يتكشف جلياً صحة حصر الولاية في الأمير عليه السلام والأئمة الهداة من أبنائه المعصومين عليهم السلام وعدم صحته بالنسبة إلى الخلفاء الثلاثة (رض).

فالآية صريحة الدلالة في اختصاص الإمامة بالأمير وبطلان خلافة المتقدمين عليه، ولا يخفى بعد هذا عليك سقوط قول الألوسي: (إن ذلك يعني الحصر مضر للشيعة) لوضوح ثبوت أن الآية من أقوى الأدلة على بطلان خلافة الخلفاء (رض) ومناظر الشواهد على ثبوت خلافة الأمير والأئمة من ولده عليه السلام مع قطع النظر عن الآيات النازلة فيهم عليهم السلام والأحاديث المتواترة بين الفريقين الدالة على خلافتهم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله كما تقدم البحث عن بعضها مستوفى.

الحصر على بطلان خلافة الثلاثة (رض) فقط

ثالثاً: قوله: (ولا يمكن أن يقال إن الحصر إضافي بالنسبة إلى ما تقدمه).

فيقال فيه: إن الآية بعد أن كانت صريحة في بطلان خلافة الثلاثة (رض) كما اعترف به الألويسي بقريئة الحصر كفى ذلك دليلاً على فسادها سواء أكان الحصر فيها إضافياً أو حقيقياً، لأن المطلوب فعلاً بطلان خلافة الخلفاء (رض) لا إثبات خلافة الأئمة من آل رسول الله ﷺ الثابتة بأياتها النيرات وبيئاتها الواضحات التي لا يُنكرها إلا جاحد بالضروريات، على أننا أوضحنا لك أن الحصر في الآية لا تضرّ خلافة الأئمة من أهل البيت ولا تضرّ شيعتهم، وإنما أضرّت خصومهم بنصوصيتها على بطلان خلافة أئمتهم (رض).

رابعاً: قوله: (فإن قيل إن المراد حصر الولاية في جنبه في بعض الأوقات أي وقت إمامته، قلنا أيضاً: إن الولاية العامة محصورة في وقت إمامته لا قبله وهو زمان خلافة الخلفاء).

فيقال فيه: إن وقت إمامته ﷺ هو اليوم الذي توفي فيه النبي ﷺ لا بعد زمان خلافة الخلفاء (رض) لثبوت بطلانها بمقتضى الحصر في الآية من جهة، ومن جهة أخرى أنها حصرت الولاية العامة بالأمير ﷺ في ذلك الوقت كما يقتضيه الحصر وتقديم غيره عليه في ذلك الوقت مخالف لنص الآية في حصر الولاية به ﷺ.

وبعبارة أوضح: أن الآية حصرت الولاية به في وقت ولايته، ومن حيث أن وقت الإمامة هو اليوم الذي توفي فيه رسول الله ﷺ بقريئة الحصر إذ لا ولاية فعلية قبل وفاته - كما يزعم الخصوم - وإنما الولاية بعد وفاته ﷺ وقد ثبت أن الولاية محصورة فيه بعد النبي ﷺ بنص الآية فثبت أن الولاية له ﷺ بعد وفاته بلا فصل.

خامساً: قوله: (هذا استدلال آخر ما هو بالآية).

فيقال فيه: ليس هذا الإستدلال إلا بالآية لا بشيء خارج عنها غير داخل في مفهومها ومنطوقها كما يزعم الخصم، وذلك لأن الآية بعموم إطلاقها اللفظي تدل صريحاً على حصر الولاية العامة في عليّ عليه السلام في جميع أوقاته، ومن المعلوم أن تقديم الآخرين عليه خلاف الحصر الدالّ على كمال المحصور فيه الولاية في سائر أوقاته، إذ لا يعقل حصر الولاية العامة بغير الكامل إطلاقاً، فسلب الولاية عنه في بعض أوقاته نقص فيه وهو خلاف الآية الدالّة على كماله، وأن له الولاية في جميع أزمانه فهو من الاستدلال بالآية لا بغيرها، ألا ترى أن في تقديم الآخرين على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلب الولاية عنه في وقت يكون نقصاً فيه، فكذلك المعطوف في الولاية التي هي امتداد لولايته صلى الله عليه وآله وتلك قضية وحدة السياق وتساوي المتعاطفين في الحكم، فالآية تريد أن تقول لَمَّا كان الله تعالى هو الوليّ المطلق كان هو الكامل المطلق، فخصّ نبيّه صلى الله عليه وآله بالكمال بتحويله الولاية العامة ثم أعطاها للأمير عليه السلام بعده صلى الله عليه وآله لا لسواه ممن تقدم عليه لخروج المتقدمين عليه عن الآية مفهوماً ومنطوقاً، فيكون تقديمهم عليه نقصاً واضحاً فيه، والآية صريحة في كماله كما قدمنا فتقديمهم عليه منافٍ للآية ومخالف لها مطلقاً، وكلّ ما كان كذلك كان باطلاً فخلافتهم (رض) باطلة بحكم الآية.

الاستدلال بالآية غير منقوض بإمامة السبطين عليه السلام

سادساً: قوله: (إن هذا الإستدلال منقوض بإمامة السبطين).

فيقال فيه: إنه فاسد من وجهين:

الأول: إن شرط التناقض اتحاد الزمان ووحدة الموضوع وغيرهما من الشروط المقررة في علم المنطق وكلّ أولئك مفقود ههنا، ومع انتفائها لا نقض مطلقاً.

الثاني: لا يلحق الحسين عليه السلام نقص باعتبار كونهما في إمارة أبيهما كما لا يلحق الحسين عليه السلام نقص باعتبار كونه في إمارة أخيه الحسن عليه السلام لأن أباهما أفضل وأكمل منهما، وهذا ما أهله للتقدم عليهما وجعل الولاية

العامّة له ﷺ عليهما ﷺ وعلى غيرهما، وكذا الحال في السّبطين ﷺ
وهذا بخلاف الخلفاء المتقدمين على الأمير ﷺ فإنهم دون عليّ ﷺ
بمراتب، فسلب الولاية العامة الثابتة له في زمانهم (رض) عنه من أكبر النقص
فيه لا سيّما وله الولاية بحكم عمومها عليهم (رض) وعلى كافة أفراد الأمة
كما هي لله ولرسوله ﷺ بنصّ هذه الآية وغيرها من النصوص المتواترة بين
الفريقين.

سابعاً: قوله: «وأيضاً منقوض بالأمير فإنه في عهد النبيّ ﷺ».

فيقال فيه: إنه باطل لوجهين،

الأول: ما مرّ عليك من بطلان النقض لاختلاف الموضوع والزمان
واتحادهما وغيرهما من الشروط شرط في تحقّقه عند العلماء لا سيّما أن الخصوم
يزعمون ألا ولاية لأحد إلا بعد موت النبيّ ﷺ فكيف ينتقض هذا بذلك يا
منصفون.

الثاني: إن أفضلية النبيّ ﷺ وأكمليته من عليّ ﷺ تمنعان من لحوق
النقص به، وإنما يلحق النقض إذا كان من له الولاية العامّة مأموماً لمن هو دونه أو
أدون منه بمراتب كثيرة، وتلك قضيّة الخلفاء (رض) مع إمامهم الشرعي بعد
النبيّ ﷺ.

كون ولاية الذين آمنوا غير مرادة زمن الخطاب لا ينفع الخصم

ثامناً: قوله: (إن ولاية الذين آمنوا غير مرادة في زمان الخطاب).

فيقال فيه: إنه مردود من وجهين:

الأول: إن دعوى كون ولاية الذين آمنوا غير مرادة في زمان الخطاب منافية
لصريح الآية الدالّة على إرادتها وتخصيصها بغير زمان الخطاب تخصيص بلا
مُخصّص وهو واضح البطلان، وإتّما ركن الخصم إلى ذلك وادّعى الإجماع عليه
وما أكثر ما يدّعيه من الإجماعات التي لا وجود لها، ولو كان لها وجود فهي لا
تساوي عند خصومه فلساً لأنه يريد أن يُثبت عدم جواز الخلافة في زمان

النبي ﷺ وهو على إطلاقه باطل لأن رسول الله ﷺ قد استخلف علياً ﷺ على المدينة في حياته وأعطاه^(١) جميع منازل هارون من موسى ﷺ إلا النبوة، ومنها الخلافة والإمامة وقد أعطاهما علياً ﷺ بنص قوله ﷺ ولم يعزله حتى التحق بالرفيق الأعلى، ولو سلم جدلاً فالمنفي الإمامة الفعلية على معنى الإستقلال في التصرف في شؤون الأمة مع وجوده ﷺ دون الشأنية الثابتة فعليتها عند أول آتات وفاته ﷺ.

الثاني: لو فرضنا جدلاً أن زمان الخطاب غير مراد فهو من الحجّة لنا على بطلان خلافة الثلاثة (رض) لأن الخصوم إنما منعوا إرادة زمان الخطاب لزعهم نفي الخلافة ومنع الولاية في حياة النبي ﷺ ولكن فات عليهم أن هذا النفي والمنع يرتفع مباشرة بعد وفاته ﷺ على وجه لا يُعطي مجالاً لأي ولاية تأتي بعده سوى ولاية الأمير ﷺ المحصورة به لا بغيره بعد وفاة النبي ﷺ وتلك قضية الحصر في الآية فهو يمنع تقدم الآخرين عليه فقده ﷺ فيكون وقت ولاية الأمير ﷺ أول أوقات وفاة النبي ﷺ.

وبعبارة أوضح: لولا وجود النبي ﷺ لكان الأمير ﷺ هو الإمام والخليفة دون غيره مطلقاً فكان المانع حياة النبي ﷺ وحده وقد ارتفع بوفاته ﷺ فوجب ثبوت الولاية لعليّ ﷺ بعده بلا فصل وتلك قضية الحصر، وهب أن زمان الخطاب لم يكن مراداً وإنما أُريد به زماناً متأخراً ولا حدّاً له كما يزعم الألويسي، ولكن الآية صريحة في حصر الولاية به ﷺ مطلقاً، ومهما فرض ذلك فهو زمان خلافته ﷺ وبطلان خلافة من تقدم عليه سواء أراد زماناً متأخراً بعيداً أو قريباً فما يُجديه نفعاً إطلاقاً بعد أن كانت الآية بمقتضى الحصر صريحة في بطلان خلافتهم (رض) وثبوتها لعليّ ﷺ دونهم (رض).

(١) حديث المنزلة من الأحاديث المتواترة بين الفريقين، وهو قوله ﷺ لعليّ: (أنت متي بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبيّ بعدي) وحسبك في تواتره إخراج الشيخين البخاري ومسلم له في صحيحهما، وغيرهما من أهل الصحاح عند أهل السنة في باب فضائل عليّ ﷺ ومناقبه.

تناقض الخصوم في أن ولاية الذين آمنوا غير مرادة زمان الخطاب

ثم إن خصوم الشيعة ومنهم هذا الألوسي إنما منعوا إرادة ولاية الذين آمنوا في زمان الخطاب لزعمهم عدم جواز الإمامة في حياة النبي ﷺ ولكن سرعان ما نقضوا زعمهم هذا بما سجّله ابن حجر الهيتمي في ص: (١٣) في الفصل الثالث من الباب الأول الذي عقده لولاية أبي بكر (رض) وخلافته في الحديث السابع من الصواعق المحرقة لابن حجر فإنه أورد صلاة أبي بكر (رض) بالمسلمين في مرض النبي ﷺ وزعم دلالاته على إمامة أبي بكر (رض) وأنه كان معروفاً بأهلية الإمامة في زمان النبي ﷺ وعلى ذلك انعقاد إجماعهم^(١).

فالألوسي إما أن يقول بأن صلاة أبي بكر (رض) لو صحت لا تدل على إمامته للمسلمين بعد النبي ﷺ أو يقول بدلالاتها على ذلك، فإن قال بالأول بطل قوله إن ولاية الذين آمنوا غير مرادة في زمان الخطاب وثبتت إرادة ولاية الذين آمنوا في زمان الخطاب وفي ذلك ثبوت ولاية عليّ ﷺ وبطلان خلافة المتقدمين عليه.

وإن قال بالثاني بطل قوله الأول وثبت بطلان خلافة أبي بكر (رض) وبطلان صلاته بالمسلمين في زمن النبي ﷺ وبطلان أهليته للخلافة وفساد قولهم وكان معروفاً بأهلية الإمامة في زمان النبي ﷺ وبطل قوله بعدم جواز الإمامة والخلافة في عهد النبي ﷺ وبطل ما ادّعاه من الإجماع عليه، وهكذا يكون مصير المبطلين الذين: ﴿يُخْرَبُونَ بِبُيُوتِهِمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢].

آية الولاية في عليّ ﷺ خاصة دون أبي بكر (رض)

تاسعاً: قوله: (منعنا إجماع المفسرين فيما قالوا وإنما نزلت في أبي بكر).

(١) لقد ناقشنا الهيتمي الحساب العسير في كتابنا: (نقض الصواعق المحرقة لابن حجر) وأظهرنا للملا الشاعر عوار سقطاته وقبيح سيناته، يجدر بكل باحث متحرر من التقليد الأصم للآباء والأمهات يريد الوقوف على الحقائق أن يطلع عليه.

فيقال فيه: ليس هذا بأول آية جردها هذا الآلوسي من آيات ولاية عليّ عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله وبطلان خلافة المتقدمين عليه، بل هناك آيات كثيرة أنكرها وجردها، وكم من آية نزلت في ولاية عليّ وإمامته عليه السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله بلا فصل قد أوّلها في تفسيره^(١) وصرّفا عن معناها المطابقي، وحملها على معنى لا يتفق وروح القرآن في شيء بغضاً للوصي عليه السلام وآل النبي صلى الله عليه وآله ومخافة أن تقضي على عروش السّقيفة بالإنهدام فهو ينكر كلّ آية نزلت فيهم وفُسرت بهم، ويرفض كلّ حديث ورد فيهم وإن كان ذلك مما ترويه أئمتهم في صحاحهم، بل وإن أجمع المسلمون جميعاً على صحته ما دام مخالفاً لما قامت عليه السّقيفة، ومع ذلك كلّه يزعم أنه من شيعة أهل البيت عليهم السلام ومن أتباعهم ومواليهم كذباً وزوراً وكيف يجوز أن يكون من شيعتهم ومواليهم وهو ينكر ما لا يمكن لأحد أن يُنكره حتى الخوارج من أعداء عليّ وبنيه عليهم السلام.

أما نزول آية الولاية في عليّ عليه السلام خاصة فقد أثبتته عامّة مفسيريهم في تفاسيرهم المعتمدة وصحاحهم المعتمدة، على أنه يكفي في تحقق إجماع المفسرين على نزول الآية في عليّ عليه السلام موافقة بعض أعلام أهل السنّة للشيعة فيه فضلاً عن تحقق إجماعهم حال النزول قبل ظهور المخالفين كالألوسي وغيره من الحادّين المتأخرين بقرون عن عصر نزولها، فهم يرومون بجحودهم لها أن يطفئوا نور الله: ﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ كما في آية (٨) من سورة الصف.

المفسرون من أهل السنّة الذين فسروا آية الولاية بعليّ عليه السلام خاصة

وها أنا ذا أيها القارئ أذكر لك الذين سجّلوا نزول الآية في عليّ عليه السلام من أعلام أهل السنّة وأكابر حفاظهم في تفاسيرهم لتستشرف على القطع

(١) للآلوسي تفسير سمّاه روح المعاني وتسمية الشيء باسم ضده، أوّل فيه كلّ ما نزل من الآيات في ولاية عليّ وخلافته بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل بما لا يخطر على ذهن أفك أئيم، يتبني بذلك أن يُغضب الله تعالى ويُسخطه ويُرضي به رجرجة الناس وغناء البشر، ولعلّ الله يوفقنا في القريب للقيام بمناقشته وردّ عاديته وإبادة نازلته غير العادلة في كتاب مستقل ليرى الناس أنه يُشدّ بذلك بغض الوصي وآل النبي صلى الله عليه وآله ونحن نشدّ به مرضاته وفضله والولاء للنبي صلى الله عليه وآله وعترته أهل بيته عليهم السلام.

بكذب الألوسي وبهتانه وصدق ما قلناه بأن الآية نزلت في ولاية عليّ عليه السلام لا سواه .

فمنهم : الفخر الرّازي في تفسيره الكبير ص : (٤١٧) من جزئه الثالث ، وابن جرير الطبري في تفسيره ص : (١٦٥) من جزئه السادس ، والبيضاوي في تفسيره ص : (١٦٥) من جزئه الثاني ، والزمخشري في تفسيره ص : (٢٦٤) من جزئه الأول ، والبغوي في تفسيره بهامش الجزء الثاني من تفسير الخازن ، وابن كثير في تفسيره ص : (٧١) من جزئه الثاني ، وابن حبان في تفسيره الكبير ص : (٥١٣) من جزئه الثالث ، ومحمد عبده في تفسيره الذي عزاه إليه تلميذه محمد رضا صاحب المنار ص : (٤٤٢) من جزئه السادس ، وغير هؤلاء من أفذاذ أهل السنة وأعظم أعلامها .

وقد أجمع كلهم على نزول الآية في عليّ عليه السلام عندما تصدّق بخاتمة على ذلك السائل وهو راعع في صلاته بمحضر الصحابة فراجع ثمة حتى تعلم أن إنكار إجماع المفسّرين نزول الآية في عليّ عليه السلام وعدول الخصم عن ذلك وادعاؤه النزول في أبي بكر (رض) كان من مدّعيات الألوسي ومفترياته .

وعلى فرض التسليم جدلاً فهو باطل في نفسه لعدم كونه متفقاً عليه فليس هو من الأصول الموضوعية بين الخصمين الذي يرجع إليه المتخاصمان في فصل الخصومة ، وحلّ النزاع فهو شاذ لا يصح الإستدلال به على شيء بخلاف ذلك في عليّ عليه السلام فإنه مجمع عليه بين الفريقين فالحجّة فيه لا في غيره مطلقاً .

والغريب من هذا الألوسي أنك تراه يقول بعدم حجّية المختلف فيه بين الطائفتين ، وهنا تراه يستدلّ برواية موضوعة وضعها الدجالون في حقّ صاحبهم ، ويحتج بها على خصومه الذين يُنكرون عليه كلّ حديث وآية يزعمون وروده أو نزولها في إعطاء فضيلة لخلفائهم (رض) ويرون أن عامّة ما يرويه الخصوم في فضلهم مزور لا أصل له ، فكان اللّازم على الألوسي أن يستدلّ بما هو المجمع عليه من الأصول المسلّمة بين الفرقتين حتى يكون الاحتجاج صحيحاً وموجباً لنزول خصومه عنده ، وإلّا لو صح احتجاج أحد الخصمين بما تفرّد به وحده على

خصمه الآخر لصح احتجاج اليهود والنصارى وغيرهم من الكافرين بما تفرّدوا به على المسلمين أيضاً.

وإذا كان ذلك ملزماً لخصمه أن يأخذ به كان واجباً على المسلمين أن يقبلوا قول اليهود والنصارى وغيرهم فيما يقولون ولكان استدلالهم على المسلمين بأرائهم وأخبارهم ملزماً للمسلمين أن يأخذوا بها، ويعني هذا في زعم الآلوسي خروج المسلمين عن دينهم والتدين بغير دينهم فيكونون داخلين في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥] وذلك لا يقول به من له دين أو شيء من العقل.

فاحتجاج الآلوسي على الشيعة بما تفرّد بنقله من هذا القبيل، فلو كان ذلك ملزماً للشيعة أن يأخذوا به لم يكن أولى من عكسه، وهو أن يأخذ الآلوسي بما تفرّد الشيعة في نقله، والأخذ بقول الشيعة هو المتعين على أساس قاعدة الترجيح بين المتعارضين بما مرّ عليك من أحاديث الثقلين، والسفينة، والنجوم، وباب حطة، لذا كان احتجاجه على الشيعة باطلاً من سائر الوجوه بخلاف احتجاجهم عليه وتفنيدهم لمزاعمه، فإنه من الاحتجاج بما هو الحجّة عنده وعليه باعتبار أنه متفق عليه، وقد عرفت اتفاقهم على نزول آية الولاية في عليّ عليه السلام فوجب عليه أن يأخذ بما اتفقوا عليه ويترك ما اختلفوا فيه، لا سيما أن الآلوسي يزعم أن الإجماع حافظ للشريعة، فإذا كان حافظاً لها فلماذا يا ترى شدّد عنه ولم يأخذ بما أجمع المسلمون كلّهم عليه.

﴿كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٣٨٥] ومن هذا كله يتضح للقارىء أن جميع ما جاء به الآلوسي من المزاعم الباطلة والمنكرات الهائلة التي حاول بها تأويل الآية وجعلها في غير أهلها لا يعتمد إلا على العصبية الأثيمة التي يزرع تحت جورها ويثن من ثقل قيودها.

عاشراً: قوله: (أما رواية نزولها في عليّ عليه السلام فإنما تفرّد به الشعلي).

فيقال فيه: ما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنَهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ

اللَّاعِنُونَ﴾ كما في آية (١٥٩) من سورة البقرة، وقد عرفت أن حديث نزولها في عليّ عليه السلام كان من المتفق عليه بين المفسرين من أهل السنّة والشيعّة، وإنّما تفرّد برواية نزولها في أبي بكر (رض) عكرمة وهو العدو الألدّ للأمير عليه السلام وقد طعن فيه أئمة الجرح والتعديل وقالوا فيه أنه كذوب، وكان لا يُحسن الصّلاة، ويكذّب على عبدالله بن عباس، وكان على رأس الخوارج، ويميل إلى استماع الغناء، ودخل في مذهب الخوارج فراجع ترجمته في معجم ياقوت وص: (٢٠٨ - ٢٠٩) من ميزان الاعتدال للذهبي من جزئه الثاني كما مرّ، لتعلم ثمة سقوطه عن درجة الاعتبار عند علماء الدراية والرجال من أهل السنّة، وأن حديثه لا يساوي عندهم قدر شعرة، فكيف يتجرأ مسلم أن يعدل عمّا أجمع المسلمون عليه من نزولها في عليّ عليه السلام خاصّة إلى رواية تفرّد بنقلها عكرمة الكذوب الخارجي عدوّ الوصيّ وآل النبيّ صلى الله عليه وآله.

الحادي عشر: قوله: (ولا يعد المحدثون من أهل السنّة روايات الثعلبي قدرة شعيرة).

فيقال: أما الثعلبي فهو أبو إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثعلبي النيشابوري المفسّر المشهور، وهو من أعظم أئمة أهل السنّة وأفذاذ رجالهم، لذا قال ابن خلّكان في وفيات الأعيان ص: (٢٢) من جزئه الأول (أحمد الثعلبي) كان أوحد زمانه في علم التفسير، وصنّف التفسير الكبير الذي فاق غيره من التفاسير - إلى أن قال - قال أبو القاسم الفشيري: رأيت ربّ العزّة في المنام وهو يخاطبني وأخطبه، فكان في أثناء ذلك أن قال الربّ تعالى: أقبل الرجل الصالح، فالتفت فإذا أحمد الثعلبي مقبل).

ويقول النووي في شرحه لصحيح مسلم ص: (٧٧) من جزئه الأول: (إنّ) أبو إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثعلبي كان إماماً من الأئمة، انتهى^(١) نقله بالمعنى فراجع ثمة حتّى تعلم كذب الألوسي وخرصه، وأنه لم يتجرأ على إمامه

(١) في باب صدق الإيمان وإخلاصه.

الثعلبي هذه الجرأة إلا لأنه روى حديث نزول الآية في عليّ عليه السلام في تفسيره، ولما كان نزولها في الأمير يخالف فكرته الخارجية رمى إمامه بالدجل وقال فيه إنه لا يميّز بين الرطب واليابس.

أما عكرمة الخارجي الكذاب الذي لا يُحسن الصلّاة فقد تلقى روايته بالقبول، لأنه روى حديث نزولها في أبي بكر (رض) ونسب نزولها إلى الجمّ الغفير، مع أن الراوي له عكرمة وحده، ولو كان الأمر معكوساً لانعكس أمره عند الألوسي، ولو جاهر بالحقيقة فقال إني أبغض عليّاً عليه السلام وبنيه عليهم السلام ولا اعترف بهم بشيء من الفضل لأراح نفسه واستراح من سرد هذه المفتريات.

لفظ الوليّ في الآية بمعنى الأولى بالتصرف

الثاني عشر: قوله: (إن لفظ الوليّ مشترك في المعاني، ولا يمكن أن يُراد من المشترك معنى معيّن بلا قرينة).

فيقال فيه: أولاً: إن المعنى الشائع المنصرف إليه الإطلاق من لفظ الوليّ هو مالك الأمر فوليّ الصغير من يملك أمره، ووليّ المرأة من يملك أمر نكاحها، ووليّ الأمر من له المطالبة بالقيود، ووليّ المقتول من له القصاص، ووليّ العهد من يملك عهد السلطنة وهذا واضح عند من له أدنى فهم بلغة العرب وما تستعمله في كلامها وما تنطق به في محاوراتها، فالوليّ بمعنى الأولى والأحقّ هو الظاهر المتبادر من هذه اللفظة عند إطلاقها فهو الذي يتعيّن الأخذ به لا سواه.

ثانياً: إن القرينة على إرادة الأولى والأحقّ من لفظ الوليّ في الآية ثابتة في منطوقها من وجهين:

الأول: لما كان إسناد الوليّ في قولنا وليّ الصغير ووليّ المرأة ووليّ العهد ونحوها قرينة عند أهل العرف على إرادة مالك الأمر على وجه لا يحتمل أحد من أهل اللسان إرادة الحُبّ أو الناصر في تلك الجُمْل ويحكمون جازمين بإرادة مالك الأمر، فكذلك إسناد الوليّ إلى من كانت له السّلطة الثابتة شرعاً أو عرفاً قرينة قطعية عندهم على إرادة مالك الأمر، لذا تراهم لا يفهمون من قولك: (وليّ

الرعيّة السلطان ووليّ عهده والقائم مقامه) إنك تريد المحبّ أو الناصر، بل يحكمون قاطعين أنك تعني مالك الأمر لا سواه.

فالوليّ في الآية من هذا القبيل، وذلك لأن سلطان الله تعالى ثابت على الخلائق أجمعين بالضرورة عقلاً، وكذلك سلطان رسوله ﷺ على الأمة جميعاً من حيث رسالته وخلافته ﷺ عن الله تعالى، وإذا تسجّل هذا لديك تعين الوليّ في الآية بمالك الأمر، وأن عطف ولاية الذين آمنوا الذين يُقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راعون على ولاية الله تعالى أو على رسوله ﷺ قرينة قطعية على إرادة اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه في الحكم كما يقتضيه العطف، وحينئذ فيلزم أن تكون الولاية الثابتة لمن آتى الزكاة في حال الركوع هي عين الولاية الثابتة لله تعالى ورسوله ﷺ وهي الولاية بمعنى الأولوية والأحقية ومُلك الأمر بالتصرف في شؤون الناس كافة.

الثاني: إن أداة الحصر وهي كلمة: (إنّما) المفيدة للحصر باتفاق أهل اللّغة قرينة قطعية على أن الآية تريد من الوليّ من له السلطة وولاية الأمر وأولوية التصرف لا سواه من المعاني لو صح شيء منها من لفظ الوليّ في منطوقها، وذلك لأن غيرها من المعاني غير منحصرة في الله ورسوله ﷺ والمؤمنين فيها بل يتعدى إلى غيرهم من المؤمنين أجمعين.

لا قرينة في سياق الآية على إرادة المحبّ من الوليّ

الثالث عشر: قوله: (والقرينة من السياق وهو ما بعده هذه الآية تعين إرادة المحبّ).

فيقال فيه: إنّ الآية بحكم الوجدان مفصلة عمّا قبلها من الآيات الناهية عن اتخاذ الكفار أولياء، ومجرد كون الولي في آية أخرى سابقة أو لاحقة مفصلة عن هذه الآية بمعنى المحبّ لا يستلزم أن يكون معنى الوليّ في آية الولاية بمعناها إطلاقاً لعدم الملازمة بينها وبين الآية، بل المناسب لسابقتها ولاحقتها أن يكون معنى الولي في هذه الآية بمعنى ولي الأمر والأولى والأحق بالتصرف في الأمور

فهي ترشد المؤمنين إلى ولي أمرهم هو الله ورسوله ﷺ والمؤمنون الموصوفون بإيتاء الزكاة حال الركوع، وأنتم أيها الناس كلكم تحت ولاية أمرهم، ولا يجوز لكم الإختيار في اتخاذ المودة بينكم وبين الكافرين بهم سواء في ذلك أهل الكتاب أو غيرهم، وعليكم بالطاعة لمواليكم وامثال أمرهم والانتهاؤ بنهيهم، فالآية فيها من التأكيد للنهي في السابق واللاحق من الآيات ما لا يخفى على أولي الألباب، كما أن وجود القرينة القطعية في هذه الآية على إرادة الأولى بالتصرف لا سيما وقد انضم إلى ذلك ما لا يمكن التردد في إرادة الأولى والأحق بالتصرف وهو ولاية الله تعالى لأوضح دليل على إرادة الولاية العامة في كل شيء، وقد عرفت أن ولاية الله تعالى عامة فكذلك الحال في ولاية النبي ﷺ والولي ﷺ والتفكيك مخالف للحصر ومخالف للسياق ولنص الآية وموجب لبطلانها.

إرادة المحب من الولي في الآية تضر الألوسي

ولو سلمنا جديلاً أنها تريد بالولي المحب ومع ذلك فهو يستلزم الإمامة لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] وتعني هذه الفقرات الكريمة بمقتضى (إن) الشرطية عدم تحقق المحبة بدون الطاعة، فعلي ﷺ واجب المحبة مطلقاً، وكل واجب المحبة مطلقاً واجب الطاعة مطلقاً، وكل واجب الطاعة مطلقاً صاحب الإمامة فعلي ﷺ صاحب الإمامة.

ودليل الصغرى آية الولاية وآية المحبة دليل الكبرى في القياس، ولو تفتن الألوسي إلى هذه النتيجة لاختار للآية معنى آخر لا تمت إليها بصلة لثلاً تدل على خلافة علي ﷺ بعد رسول الله ﷺ إلا أنه وجد من كان قبله يقول إن الولي في الآية بمعنى المحب، فقال بمقالته تقليداً وبدون أن يشعر بهذه النتيجة الحاصلة مما عيّنه من إرادة المحب من الولي فيها، وهو ما تقدّم ذكره من ثبوت إمامة علي ﷺ بنص ما عيّنه من معناها فتأمل.

الرابع عشر: قوله: (وثالثاً: إن العبرة بعموم اللفظ فمفاد الآية حصر الولاية لرجال معدودين).

فيقال فيه :

أولاً: إن إرادة العموم موجبة لأبطال الوصف الثابت في الآية وهو إيتاء الزكاة حال الركوع وهو باطل، ولأنه يلزم أن يكون من شرط المؤمن إيتاء الزكاة حال الركوع وبطلانه واضح، فإرادة العموم للمؤمنين أجمعين كما يزعم باطلة.

ثانياً: إن إرادة العموم لا تجدى الألوسي فتياً، وذلك لعدم دخول من يريد الألوسي إدخالهم في الآية لخروجهم عنها ولا دليل له على دخولهم فيها إطلاقاً إذ لا ولاية لهم على أحد البتة، على أن من الجائز أن يكون الإتيان بصيغة الجمع لأجل التعظيم للذين آمنوا وهو عليّ عليه السلام وهو كثير الوقوع في القرآن الكريم فلا يفيد العموم لا سيما بلحاظ ما ورد في نزولها فيه عليه السلام كما يجوز أن يكون الإتيان بلفظ الجمع للدلالة على لزوم تعدد الإمام، فيكون معناها مطابقاً لحديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم المتواتر بين الفريقين بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (يكون بعدي إثنا عشر خليفة كلهم من قريش) الذي قد عرفت عدم انطباقه إلا على الأئمة الاثني عشر من أهل البيت عليهم السلام لا سواهم مطلقاً.

ثالثاً: إن إرادة العموم موجبة لبطلان معنى الآية، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ﴾ يقتضي قطعاً أن مرجع الضمير في: (وَلِيَّكُمْ) المؤمنون أنفسهم، فلو كان يريد العموم كما يزعم الخصم لزم أن يكون معنى الآية هكذا: (إنما ولي المؤمنين المؤمنون) فيكون من إسناد الشيء إلى نفسه، وهو محال باطل لا يجوز حمل كلام الله عليه.

الخامس عشر: قوله: «فحمل الجمع على الواحد متعذر وحمل العام على الخاص خلاف الأصل».

فيقال فيه: إنه مردود من وجهين:

الأول: ما تقدم من إن إرادة جميع المؤمنين بمقتضى العموم تعنى حمل الآية على إرادة المحال وهو معلوم البطلان.

الثاني: إنما يتعذر حمل الجمع على الواحد ويكون حمل العام على الخاص خلاف الأصل إن لم يكن ثمة قرينة توجب حمله على الواحد أو لا يوجد خصوص

يقتضي حمل العام عليه، أما مع القرينة والخاص فهو المتعين عند الراسخين في العلم، وقد عرفت وجود الخاص والقرينة فلا محالة أنه متعين فيه لا في غيره.
السادس عشر: قوله: (أين ذكرت هذه الآية أن التصديق لم يكن من أحد غير عليّ عليه السلام).
فيقال فيه: إنّما ذكر ذلك أعظم أعلام أهل السنّة في تفاسيرهم وأخرجوه في صحاحهم، وأنه لم يتصدّق يومئذ أحد غير عليّ عليه السلام وكان ذلك هو السبب في نزول الآية فيه عليه السلام ومن لا يدري أين ذكرت هذه القصة لا ينبغي له أن يبيّن على عدم درايته علماً ومن يدري حجّة على من لا يدري وجهك بذلك لا يكون علماً بخلافه، وإذا كانت الآية لم تأت على ذكر المتصدّق باسمه ونعته فقد جاء حديث النبيّ صلى الله عليه وآله على ذكره وتعيينه بما أخرجه حفاظ أهل السنّة، وقال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] فهو صلى الله عليه وآله الذي ذكر أن التصديق لم يكن يومئذ من أحد غير عليّ عليه السلام لذا فلا يجوز لمسلم أن يعدل عنه إلى غيره.

وإذا كان هذا ثابتاً في صحاح أهل السنّة فلا يهمننا بعد ذلك أن ينكره الألوّسي وغيره من المبغضين للوصيّ وآل النبيّ صلى الله عليه وآله.

استعمال الركوع بمعنى الخشوع في القرآن لا يوجب إرادة الخشوع من الركوع في آية الولاية

السابع عشر: قوله: (الركوع بمعنى الخشوع مستعمل في القرآن).

فيقال فيه: إنه مردود من وجوه:

الأول: إن استعمال الركوع بمعنى الخشوع خلاف الأصل الموضوع له من المعنى في اللّغة، فإطلاق أحدهما لا يفيد معنى الآخر إلّا مع القرينة وهي مفقودة في الآية.

الثاني: إن استعمال الركوع بمعنى الخشوع في القرآن مع القرينة في بعض الآيات لا يقتضي حمل الركوع المستعمل في غيرها بمعناه الحقيقي المتبادر منه عند إطلاقه على الخشوع بلا قرينة، لذا فلا يصح العدول في الآية عن معناه

الحقيقي الموضوع له في اللغة وهو الإنحاء كالهيئة المرعية في الصلاة شرعاً إلى معنى الخشوع لأنه لا يفهم منه ولا يفيد.

الثالث: إن الأمر في آية الولاية معكوس على الألوسي، وذلك لوجود القرينة في الآية على عدم إرادة الخشوع من الركوع، وهي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ فيكون المعنى الذين يؤتون الزكاة حال ركوعهم في الصلاة، والركوع في الصلاة هو الإنحاء المرعي فيها في الشريعة وهذا ما يفهمه كل عربي عرّف لسان العرب وعرّف ما تستعمله في كلامها، كما أن إجماع المفسرين القائم على أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ أعطى السائل خاتمه وهو راعٍ في صلاته قرينة أخرى على عدم إرادة الخشوع من ظاهر لفظ الركوع.

الرابع: لو سلمنا جدلاً أن الآية تريد من الركوع الخشوع ومع ذلك فلا يدخل فيها من يريد الألوسي إدخالهم، إذ لا نسلم له أنهم من الخاشعين حتى يكونوا من أفرادها، ومهما تكلف الألوسي في صرف الآية بالتأويل عن وجه دلالتها وسبب نزولها تبعاً للهوى لإثبات دخول أئمتها فيها، فلا يجدي به نفعاً بعد أن كان ذلك كله منطوقاً ومفهوماً لا يتفق مع مزعمته أبداً.

ما زعمه من التناقض والتخالف في إرادة عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ من الولي في آية الولاية

الثامن عشر: قوله: (ولا يجوز حمل كلام الله على التناقض والتخالف).

فيقال فيه: كان على الألوسي إن يذكر لنا مورداً واحداً من التناقض والتخالف توجبه إرادة عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ من الولي في الآية، ولو صح ما زعمه لزمه أن يقول إن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان جاهلاً بمعنى هذا التناقض والتخالف، فحمل كلام الله عليهما إذ نصّ على أن الولي في الآية بعده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بزعم الألوسي ما كان يعلم بهذا التناقض الذي علمه هو فامتنع من حمل كلام الله عليه دون النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو كان صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعلم به ولكنه أراد أن يحمل كلام الله عليه بتنصيبه بالولاية فيها على عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بعده وهل هناك كفور أعظم من هذا الكفور.

والغريب من هذا الألوسي أنك تراه يزعم أن إرادة عليّ عليه السلام من الولي في الآية توجب حمل كلام الله على التناقض والتخالف على زعمه دون أن يشعر إلى ما زعمه هنا في عليّ عليه السلام بعينه يأتي على زعمه: (وقد روى الجهم الغفير نزول الآية في أبي بكر) فأرادة عليّ عليه السلام من الولي عند الألوسي توجب حمل كلام الله على التناقض والتخالف، أما إرادة أبي بكر (رض) فلا توجب شيئاً من ذلك عنده.

وهل يا ترى هناك تناقضاً وتعصباً أعمى للباطل أقيح من هذا، ومن ثم فإنه يرد عليه كلّ ما زعمه وارداً على تفسير الآية في عليّ عليه السلام اللهم إلا أن يخصه بغض الوصي وآل النبي صلى الله عليه وآله ثم أن إيتاء الزكاة في الصلاة لا ينافي الصلاة مطلقاً، لأن الزكاة عبادة دخلت في عبادة أخرى، وتداخل العبادات بعضها في بعض شيء جاءت به الشريعة ورجحت في كثير منها.

وأما قول الخصم: (إن ذكر الزكاة بعد إقامة الصلاة مضر لكم لأن المراد بالزكاة الزكاة المفروضة لا الصدقة).

فيقال فيه: إنه مردود لوجهين:

الأول: إن حمل الزكاة على إرادة خصوص الزكاة المفروضة من التصرف في عموم الآية بلا قرينة وهو باطل، والزكاة في منطوقها أعم من المفروضة فتخصيصها بالمفروضة تخصيص بلا مخصص وهو باطل.

الثاني: لا دلالة في الآية على أن الزكاة التي أعطها الأمير إلى السائل كان من التصدق المندوب، ولفظ الصدقة يعم المندوبة وغيرها، والصدقات هي عين الزكوات المدلول عليها في القرآن بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَساكِينِ﴾ [التوبة: 60] والآية تعني الزكوات المفروضة، وقياس الألوسي قول الله تعالى في الآية على قول القائل: (إنما يليق بالسلطنة من بينكم من له ثوب أحمر) من أقبح القياس الموجب لإسقاط كلام الله وحمله على اللغو، وذلك فإن إيتاء الزكاة حال الركوع فضيلة لعليّ عليه السلام لم تكن لسواه لوقوعها في خير مواضعها حتى أنزل الله تعالى فيه قرآناً، ورُبَّ صفة تعلق بصاحبها إلى ما شاء ربك ومن

ذلك هذه الصفات التي اتصف بها إمام الأمة وخليفتها الأول بعد رسول الله ﷺ فكيف يجوز للآلوسي أن يقيس هذا على ذاك ويحمل كلام الله تعالى لأجله على اللغو والجزاف، نعوذ بالله من البغي والنفاق.

لا تعارض بين آية الولاية وبقية الآيات الدالة على إمامة الأئمة الأطهار عليهم السلام

التاسع عشر: قوله: (إن هذه الآية وإن كانت دليلاً على حصر الولاية في علي عليه السلام لكن يعارضها الآيات الدالة على إمامة الأئمة الأطهار).

فيقال فيه: إن التعارض يعني تنافي الدليلين من جميع الوجوه على وجوه لا يمكن التوفيق بينهما ويكون العلم بصدق أحدهما كذب للآخر، ومن المستحيل أن يكون شيء منه واقعاً في كتاب الله فإن كتاب الله كله صدق صدق كله، فكيف يجوز أن يقع فيه شيء من التعارض بين آياته كما يزعم الخصم الذي لا يفهم معنى التعارض ولا يدري ما هو فينسب إلى كتاب الله ما لا يجوز لمسلم أن ينسبه إليه، وبعد فإن تلك الآيات الدالة على إمامة الأئمة الأطهار عليهم السلام لا تصادم آية الولاية، وليس بينهما تعارض مطلقاً لورودها في جهة وورود تلك في جهة أخرى لا دخل لإحدى الجهتين بالأخرى، فهما مختلفان موضوعاً ومحمولاً ومع اختلاف الموضوع في الدليلين فلا تعارض في البين.

وإن أراد التعارض بينهما لمكان الحصر في آية الولاية فمردود بما تقدم ذكره من صحة حصر الولاية في المترتب عليه في السلسلة الطولية لرجوع ولاية المترتب إلى ولاية علي عليه السلام وليست هي في عرضها حتى ينافيها.

عدم وجود آية فضلاً عن آيات في خلافة الخلفاء الثلاثة (رض)

العشرون: قوله: «وتلك الآيات المعارضات هي الآيات الناصّة على خلافة الخلفاء (رض)».

فيقال فيه: لو كانت هناك آية فضلاً عن آيات في خلافة الخلفاء الثلاثة لاحتج بها أبو بكر (رض) يوم السقيفة على من نازعه في الخلافة، ولكان اللازم

عليه أن يوردها لهم بدلاً من أن يقول لهم: (نحن الأمراء وأنتم الوزراء) فإنه كان يومئذ في أمس الحاجة إليها لو كانت نازلة في خلافته، بل لو كانت لأوردها أولياؤه في السقيفة تقريباً له، ولو كان هناك آيات في خلافتهم فلماذا لم يذكرها أبو بكر (رض) حينما استخلف عمر (رض) من بعده وقد قالوا له: (ما أنت قائل لرَبِّكَ إذا سألك عن تولية عمر علينا وقد ترى غلظته، فقال أبو بكر: بالله تخوفني، أقول اللهم استخلفت عليهم خير أهلك، فإن عدل فذلك ظني فيه وعلمي به، وإن بدّل فلكلّ امرئ ما اكتسب، والخير أردت ولا أعلم الغيب)^(١).

فأين عنه تلك الآيات المزعومة في خلافته ليدلي بها عليهم ويذكرها لهم إن كان ثمة آيات كما يزعم الألوسي، بل لو كانت هناك آية فضلاً عن آيات ناصّة على خلافة عمر (رض) - كما يزعم - لكان المناسب أن يجيب ذلك القائل بها لا بغيرها، وكان عليه أن يقول لو صح شيء منها في خلافته: (ليس لي بدّ من استخلافه عليكم، لأن الله أنزل في استخلافه عليكم آيات، ونصّ بها عليه بالخلافة).

ومن حيث أن أبا بكر (رض) لم يقل ذلك وقال: (استخلفت عليهم خير أهلك فإن عدل أو بدل) الدالّ على ترديده الموجب لشكّه فيه والمنصوص عليه من الله طبعاً لا يمكن أن يقع الشكّ والترديد فيه إطلاقاً، علمنا أن ما زعمه الخصم من الآيات في خلافته كذب وافتراء، ولا جائز على الخلفاء ألا يعلموا بتلك الآيات الناصّة على خلافتهم فيتركوها وهي أقوى سلاح لهم في إثباتها، أو ينسوها فلا يذكروها ويعلم بها الألوسي ولا ينساها، كما لا يجوز عليهم ألا يعرفوا وجه دلالتها وأنها لا تريد واحداً منهم أبداً فلم يذكروها وعرف ذلك الألوسي فزعم دلالتها على خلافتهم (رض) وإذا كان الخلفاء (رض) لم يعرفوا وجه دلالتها فأعرضوا عنها فلا جائز على أهل السقيفة ألا يعرفوا ذلك فلا يذكروه مع قريبهم من رسول الله ﷺ وإذا بطل هذا بطل ما زعمه الخصم من الآيات في خلافتهم (رض).

(١) هكذا سجله الهيتمي في ص (٨٧) في الفصل الثاني من الباب الرابع في خلافة عمر بن الخطاب (رض) من الصواعق المحرقة لابن حجر.

وأما خلافة عثمان فأثبتوها بزعمهم بالشورى التي ابتكرها الخليفة عمر (رض) ولم يذكر أحد نزول آية في خلافته فضلاً عن نزول آيات فيها كما يزعم^(١).

فالألوسي يورد الآيات ويزعم أنها ناصّة على خلافة الخلفاء (رض) والخلفاء أنفسهم (رض) لا يعرفون شيئاً من أمرها ولم يأتوا على ذكر آية واحدة منها في إثبات خلافتهم، فهو ينسب الجهل بتلك الآيات إلى الخلفاء (رض) فيطعن فيهم طعناً صريحاً ويفتري عليهم افتراءً فظيماً، فيُعزى إليهم ما يجهلون، كما نسب الجهل إلى الصحابة جميعاً بمفهومها ووجه دلالتها، لأن واحداً منهم لم يقل عندما إحتدم النزاع في السقيفة: (لماذا تتنازعون وهذه الآيات التي أوردتها الألوسي ناصّة على خلافة أبي بكر (رض) تمنعكم من التنازع وتوجب عليكم الخضوع لها والتسليم لأمرها) ومن حيث أن شيئاً من ذلك لم يقع إطلاقاً علمنا أن ما ادعاه الألوسي من الآيات الناصّة على خلافة الثلاثة كذب وانتحال لا أصل له حتى عند الخلفاء الثلاثة (رض).

بطلان الإحتجاج بغير المُسلم ثبوته

والغريب من الألوسي - وإن كانت مزاعمه كلّها غريبة - أنك تراه تارة يزعم: (أن الإحتجاج بالآيات أو الأحاديث لا بدّ وأن تكون مُسلمة الثبوت عند الخصم لأن الغرض من إقامتها إلزامه بما هو حجّة لديه وعليه) وأخرى كما تراه هنا يحتج بآيات يزعم أنها ناصّة على خلافة الخلفاء (رض) مما لا تعرفه الشيعة وتطعن أشدّ الطعن فيه، بل يحكمون بكذب كلّ حديث تفرّد به خصومهم في فضل الخلفاء الثلاثة (رض) ويعتقدون أن كلّ آية أو رواية زعموا نزولها أو ورودها فيهم (رض) هي من وضع أوليائهم فيهم تعصباً لهم لا سيّما عصر معاوية بن أبي سفيان وغيره من الأمويّين والعباسيّين، ذلك العصر المظلم بغياب الظلم والفساد والتعصب والعناد والسّجون والإرهاب فكيف يسوغ له الإحتجاج بذلك عليهم وهم يتبرؤن منه، وناهيك بتناقضه هذا دليلاً على جهله بأصول المناظرة.

(١) تجد قصة الشورى في ص ١٠٣ - ١٠٤، في الباب السادس في خلافة عثمان بن عفان (رض) من الصواعق المحرقة لابن حجر.

فظهر من جميع ما تلوناه عليك سلامة الآية عن المعارض مطلقاً، وأنها نصٌّ صريح في إمامة عليّ عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله وبطلان خلافة المتقدمين عليه، وأن ما أدلى به الألوسي من القول وضعيف الرأي ليوهن به ركن الآية قد أوهن به قرنه قبل أن يوهنها أو يمستها بشيء: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٦٧] ^(١).

تمسك الشيعة بأية الولاية لم يكن بخبر الواحد

قال الألوسي ص: (١٠١): بعد كلام طويل فارغ لا لب فيه قال: «إن تمسك الشيعة بهذه الآية كان باطلاً أيضاً، لأن التمسك بالآية التي يتوقف دالاتها على خبر الواحد لا يجوز في مسألة الإمامة».

فيقال فيه: لا زال الألوسي يعطينا صوراً متنوعة من صور الإفتاء ليخدع بمزاعمه القراء، ولا أحسب أن هذه المفتريات تنشب بذهن مسلم عرف الدين ووقف على أصوله وفروعه وقفة الباحث البصير.

فإن قوله: «فيتوقف دلالة الآية على خبر الواحد وهو لا يجوز في مسألة الإمامة» فاسد من وجهين:

الأول: ما تقدم ذكره من أن دلالة الآية كانت بالأحاديث المتواترة بين الفريقين، وأن إجماع المفسرين من أهل السنة والشيعة قائم على نزولها في ولاية عليّ عليه السلام لا في غيره.

الثاني: لما كان خبر الواحد حجة عند خصوم الشيعة في مسألة الإمامة كان الاستدلال به عليهم إلزاماً لهم بما ألزموا به أنفسهم من حجة آحاد الخبر صحيحاً لا ريب فيه، وكيف لا يكون حجة في مسألة الإمامة وقد قامت خلافة أهل السقيفة عليه، فإن حديث الخلافة في قريش الذي أورده أبو بكر (رض) ليدفع به الأنصار

(١) ويقول ابن حجر في الفصل الثالث من الباب التاسع في ثناء الصحابة على عليّ عليه السلام ص: (١٢٥) من الصواعق المحرقة لابن حجر، عن ابن عباس، قال: (ما أنزل الله يا أيها الذين آمنوا إلا وعليّ أميرها وشريفها، ولقد عاتب الله أصحاب محمد صلى الله عليه وآله في غير مكان وما ذكر عليّاً إلا بخير).

عن منصب الخلافة هو من آحاد الخبر، لأن الراوي له واحد وهو أبو بكر (رض) وعليه بنوا صحة خلافته عندهم ولكن بغض آلوسى للوصي عليه السلام وحقده على آل النبي عليه السلام منعاه من التمسك بالآية على ولاية الأمير عليه السلام لا ما زعمه من توقف دلالتها على خبر الواحد، إذ لو كان صادقاً في زعمه لبطل قوله بدلالة الآية على ولاية أبي بكر (رض) وتناقض فيه لأن الراوي نزولها فيه (رض) هو عكرمة الحروري، وهو من آحاد الخبر لا يقتضي علماً ولا عملاً و: ﴿سَيَعْمَلُونَ عُدَاً مِّنَ الكَذَابِ الأَشْرِكِ﴾ [القم: ٢٦].

قال آلوسى ص: (١٠٢): «ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣] قالت الشيعة: أجمع المفسرون على نزولها في حق علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وهي تدل على عصمتهم دلالة مؤكدة وغير المعصوم لا يكون إماماً، وهذه المقدمات كلها مخدوشة، أما الأولى: فلكون إجماع المفسرين على ذلك ممنوعاً لما روي نزولها في نساء النبي عليه السلام - إلى أن قال -: والظاهر من ملاحظة السياق إرادة خطاب الأزواج المطهرات وافتتاح كلام جديد مخالف للبلغة التي هي أقصى الغاية في كلام الله تعالى.

وأما إبراز ضمير جمع المذكر في (عنكم) فبملاحظة لفظ الأهل فإن العرب تستعمل صيغ التذكير في المؤنث، وفي الصحيح أن النبي عليه السلام دعا هؤلاء الأربعة وأدخلهم في عباته ودعا لهم وقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا»، وقالت أم سلمة: أشركني فيهم، قال: أنت على خير وأنت على مكانتك) فهو دليل صريح على أن نزولها كان في حق الأزواج فقط، ولو كان نزولها في حق الأربعة لما كانت الحاجة إلى الدعاء، وما كان رسول الله عليه السلام ليفعل تحصيل حاصل.

ثم تكلم بسلسلة طويلة من الهراء إلى أن قال:

«لأن وقوع مراد الله غير لازم لإرادته عند أهل السنة، فرب أشياء يريد الله وقوعها ويمنعه الشيطان والإنسان من أن يوقع ذلك، لو كانت هذه الكلمة مفيدة

للعصمة ينبغي أن يكون الصحابة لا سيما الحاضر في غزوة بدر قاطبة معصومين ، لأن الله تعالى قال في حقهم في مواضع ولكن يُريد ليظهركم ويتم نعمته عليهم .

أما المقدمة الثانية: فلأن غير المعصوم لا يكون إماماً مقدمة باطلة ممنوعة يكذبها الكتاب وأقوال العترة سلّمنا، ولكن يثبت من هذا الدليل صحة إمامة الأمير عليه السلام أما كونه إماماً بلا فصل فمن أين؟ إذ يجوز أن أحداً من السّبطين يكون إماماً قبله ولا محذور والتمسك بالقاعدة التي لم يقل بها أحد دليل العجز إذ المعترض لا مذهب له .

نزول آية التطهير في علي وفاطمة والحسين عليهم السلام

المؤلف: أولاً: قوله: (فلكون إجماع المفسرين على ذلك ممنوعاً).

فيقال فيه: إن مراد الشيعة من إجماع المفسرين ههنا وفي مثله إتفاق المفسرين من أهل السنّة والشيعة على ذلك، وهذا المعنى ثابت بموافقة بعض المفسرين من علماء أهل السنّة لهم، فضلاً عمّا إذا كان أكثر المفسرين عليه لا سيما إذا كان المخالف حادثاً متأخراً عنهم بقرون، فيكون من المجمع عليه بين الفريقين والحبّة فيه لا فيما اختلف فيه الفريقان فإنه لا حجة فيه على الخصم المخالف، فدعوى الآلوسي نزول الآية في نساء النبي عليه السلام فمع كونها فاسدة في نفسها بقريئة سياق الآية وغيره لا يكون حجة على الشيعة لتفرده بنقله، وهذا بخلاف نزولها في الأربعة فإنه متفق عليه بين الخصمين فهو الحجة عليهم لا سواه، مع أن المخالف مسبوق بالإجماع على خلافه فلا يعتد به خاصة إذا علمنا بغضه للوصي عليه السلام وآل النبي عليهم السلام وأنه على هذا الأساس فسرّها في أزواجه فحملوا الآية على غير أهلها مخالفين في ذلك الدليل والبرهان .

فهذا ابن حجر يقول في صواعقه ص: (٨٥) في الفصل الأول من الباب الحادي عشر في فضائل أهل البيت النبوي: (أكثر المفسرين على إنها نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين) ولا شك في أن الترجيح مع الأكثر لتقدمه وحدث المتأخر لا سيما بملاحظة اتفاق الشيعة معهم على ذلك .

الآية لا تريد أزواج النبي ﷺ

ثانياً: قوله: (والظاهر من ملاحظة سياق الآية إرادة الأزواج).

فيقال فيه: إنه مردود من وجوه:

الأول: إن في تغيير الأسلوب في الآيات المتقاربة المسوقة لذكر أهل البيت ﷺ وأزواج النبي ﷺ والعدول عن خطاب المؤمنات إلى الذكور (دقيقة) لم يهتد لها الألوسي، وإنما زعم نزولها في الأزواج تبعاً للآخرين تقليداً وبغير تفكير وتلك هي، إن مقام أهل البيت ﷺ عند الله هو غير مقام أزواجه ﷺ ولا يمكن لإحداهن الوصول إليه إطلاقاً لذا أخرجهن الله عن أهل البيت ﷺ إخراجاً كما ستقف عليه.

الثاني: إن إطلاق أهل البيت على الأزواج ليس على أصل وضع اللغة وإنما هو إطلاق مجازي لا يُصار إليه إلا مع القرينة، لذا ترى الألوسي إعتبر السياق قرينة على إرادة الأزواج دون أن يشعر إلى أن قرينة السياق مخالفة لإرادته ومدمرة لمبتغاه، ولو كان من المشترك اللفظي لعينته قرينة السياق التي تأبى إرادة الأزواج كل الإباء مع قطع النظر عما ورد في نزولها في الأربعة باتفاق الفريقين.

الثالث: إن الآية نص صريح في حصر التطهير بأهل البيت ﷺ من الرّجس - أي مطلق الذنب - وقصره عليهم بقرينة: (إنّما) والإرادة دلالة على وقوع الفعل للمراد لاستحالة تخلف مراده عن إرادته التكوينية، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] وحينئذ فلا يجوز وقوع الذنب ممن طهره الله من مطلق الذنب.

فلو كانت الآية تريد الأزواج لزم حمل كلام الله على التنافي والتناقض لأجل أزواج النبي ﷺ على حدّ زعم الألوسي وهو لا يجوز، فذلك مثله لا يجوز، ولما كان التناقض في قوله تعالى مستحيلاً كانت إرادة الأزواج من الآية مستحيلة أيضاً.

توضيح ذلك هو: أنه لو كان يريد الأزواج لكان قوله تعالى في السياق: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُمْ وَأَسْرِّحْكُمْ﴾ [الأحزاب: ٢٨]

- أي أطلقكن - مناقضاً لتطهيرهن من مطلق الذنوب، لأنها ملعبة ومفاخرة بغير تقوى الله بقرينة ما بعدها من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ﴾ [الأحزاب: ٢٩] فلو كان أهل البيت في الآية هم نساء النبي ﷺ لبطل هذا التفصيل ولم يكن له في الوجود صورة والقول ببطلانه كفر وضلال .

الرابع: لو صح أن الآية تريد نساء النبي ﷺ لكان ذلك أيضاً مناقضاً لقوله تعالى في السياق: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِي مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠] لأن فيه دلالة واضحة على جواز الفاحشة عليهن، فأين هذا من التطهير وعدم جواز الفاحشة على أهلها كما هو مفادها.

الخامس: لو كانت الآية تريد نساء النبي ﷺ فما معنى قوله تعالى: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ﴾ [التحريم: ٥] أوليست هذه آية أخرى على أن الله تعالى قد أباح لرسوله ﷺ طلاقهن، ولماذا يا ترى أباح له ذلك والنبي ﷺ من قد عرفناه وعرفنا قول الله تعالى فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] أوليس ذلك لصدور ما يوجب غضبه وتنفره من بعضهن، وليس من الممكن المعقول أن يُقدم النبي ﷺ ومن كان ذلك شأنه على مفارقة بعض زوجاته بالطلاق إلا لحدوث عظام الأمور منهن، وأين هذا من التطهير من كل الذنوب المدلول عليه في الآية.

السادس: لو صح أنها تريد الأزواج فأى معنى يا ترى لقوله تعالى في السياق: ﴿إِنْ يُبَدِّلْهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَاراً﴾ [التحريم: ٥] أوليس هذا يرشد: ﴿مَنْ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [الأحزاب: ٦] إلى أن هناك نساء في عصرهن خير منهن قبل أن يتزوج بهن النبي ﷺ ولا شك في أن طهارة تلك النسوة من الذنوب باطلة بإجماع الأمة فكيف يا ترى يكون من المعقول أن غير المعصومات في عصر نسائه ﷺ خير من نسائه ﷺ لو كنَّ معصومات كما يزعم الخصوم .

وإنما أوردنا لك ذلك كله لتعلم أن ما زعمه الألوسي من نزول الآية في نساء النبي ﷺ لا يعتمد إلا على التقليد الأعمى الذي هو آفة الأيمان الذي يورد صاحبه إلى الجحيم .

احتجاج الألويسي (وأزواجه أمهاتهم)

وأما الإحتجاج بقوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجِهِ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٢] ففساد كفساد أوله وذلك لأنه آية على تفضيل النبي ﷺ وتعظيمه وليس فيه ما يدل على تفضيلهنّ وتعظيمهنّ وكونهنّ أمهات المؤمنين لا يمنع من عدم إيمانهن فضلاً عن عدم عصمتهن، إذ لا ملازمة بين كونهن أمهات المؤمنين وبين عصمتهن أو إيمانهن، فإن أم المؤمن قد تكون غير مؤمنة فضلاً عن كونها غير معصومة.

وأما قوله: ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] فمعطوف بفساده على فساد قوله الأول، وذلك لأنه مشروط بالتقوى كما يقتضيه قوله تعالى في آخر الآية: ﴿إِنْ اتَّقَيْتُنَّ﴾ فالشرط بعد لم يحصل فالمشروط مثله لم يحصل، فأبى فضيلة لهن في هذا ولا دليل لخصومنا على حصوله أصلاً وفرعاً، ولو سلمنا جديلاً حصوله فلا يدل على شيء من العصمة مطلقاً.

وأما التدليل بقوله تعالى: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم ٤] على تفضيلهن فمعكوس على هذا المستدل لوضوح ظهوره في سبق العصيان منهما كما يقتضيه قوله: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ وأما صدر الآية فلا يشعر بشيء من التوبة منهما البتة، بل فيه دلالة صريحة على عدم تحققها بقريئة المقابلة من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ﴾ [التحريم: ٤] وهما أم المؤمنين عائشة وحفصة (رض) كما في الدر المنثور وغيره من تفاسير أعلام أهل السنة في تفسير هذه الآية من سورة التحريم، وأخرجه البخاري في بابين من أبواب صحيحه ففي ص: (٤٧) من جزئه الثاني في باب إماطة الأذى، وفي ص: (١٧٥) من جزئه الثالث في باب غيرة النساء ووجدهن، فأين العصمة المزعومة لهن في زعم الخصوم؟ كما أن: (إن) الشرطية في علم البيان لا تفيد القطع بالوقوع بل تفيد الشك بوقوع ما بعدها والأصل يقتضى عدمه.

مجيء آية التطهير في سياق آيات نساء النبي ﷺ غير مخلّ بالبلاغة

ثالثاً: قوله: «وافتاح كلام جديد مخالف لوظيفة البلاغة».

فيقال فيه: إنه مردود من وجوه:

الأول: إن مجيء آية التطهير في سياق آيات النساء لو كان مخللاً بالبلاغة لزم الألووسي أن يقول بمخالفة البلاغة في كثير من آيات الذكر الحكيم واللازم باطل فالملزوم مثله، وذلك لوجود الإستطراد بين الكثير من كلماته المتناسقة بإيراد جملة أجنبية كما في الآية وفي غيرها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ يُوسُفُ أَعْرَضَ عَن هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٢٩] فقد استطرده قوله: ﴿يُوسُفُ أَعْرَضَ عَن هَذَا﴾ بين كلاميه وهي أجنبية عنهما.

ومنها قوله تعالى فيما حكاه عن بلقيس: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا أَذَلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ وَإِنِّي مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاطِرَةٌ بِمَ يَرْجَعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٤-٣٥] فقوله: ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ مستطرده من جهة الله تعالى بين كلام بلقيس، ونحو هذا كثير الوقوع في الكتاب والسنة وكلام العرب العرباء يضيق المقام عن تعداده، فما زعمه الألووسي من أنّ ذلك إخلال لوظيفة البلاغة هو الإخلال الفطري والتصرف القبيح وصرف لآيات الكتاب العزيز عن معناها بغير دليل.

فآية التطهير جاءت من هذا القبيل معترضة بين آياتها للتنبيه والبيان على شدة عناية الله تعالى بأهل بيت نبيه ﷺ (علي وفاطمة والحسن والحسين) ﷺ وترغيب أزواج النبي ﷺ إلى العفة والصلاح والتزام جادة الصواب، ولثلاثين لآيات الأربعة ولو من جهتهن لومة لائم.

الثاني: لا خلاف في وقوع الاختلاف في ترتيب نزول الآيات، وأن ترتيبه لم يكن على حسب ترتيبه في النزول إجماعاً وقولاً واحداً، فهناك آيات مدنية مقدمة على آيات نزلت بمكة، وذلك حينما جمع الكتاب غير أهله فقدّم وأخر في

ترتيبه لحاجة في نفسه، فالإحتجاج بالسياق لو لم يكن دليلاً لنا عليه بذلك التحقيق فلا يكون دليلاً له على شيء، بل ولا يصادم الصحاح الناصّة على نزولها في الأربعة الذين هم تحت الكساء على حدّ تعبيرها بالإجماع.

الثالث: لو فرضنا جدلاً معارضة السياق لها، ومع ذلك فلا وثوق حينئذ بنزولها في ذلك السياق مع وجود الإختلاف في ترتيب نزول الآيات لا سيّما وقد عرفت عدم إمكان تطبيق الآية على نسائه ﷺ ولسن بصغرى لها في شيء، وأما حمل الآية على خلاف سياقها فلا ينافي البلاغة كما مرّ خاصة إذا كانت القرينة موجودة في نفس السياق على خلافه فضلاً عما إذا قام الدليل القطعي عليه كما ألمعنا.

رابعاً: قوله: (فإن العرب تستعمل ضمير التذكير في المؤنث).

فيقال فيه: إن استعمال العرب ضمير المذكر في المؤنث مع القرينة لا يقتضي حمل الآية عليه بدون قرينة لا سيّما لو كان يريد النساء لكان الخطاب في الآية بما يصلح للإناث من قوله: ﴿عَنْكُمْ وَيُطَهَّرُكُمْ﴾ لأن هذا هو المناسب كما في غيرها من آيات النساء، فتذكير ضمير الخطاب فيها خاصة دون غيرها من آياتهن قرينة واضحة لذي بصيرة على عدم إرادة نسائه ﷺ وليس في الله تعالى عيٌّ من أن يأتي بضمير النسوة لو كان يريد نساءه ﷺ مع علمه تعالى بأن الموضوع له الضمير في: ﴿عَنْكُمْ وَيُطَهَّرُكُمْ﴾ للذكور، وإطلاقه على الإناث ولو للتعظيم إطلاق على غير ما وُضع له وهو غير صحيح إلا مع القرينة، وقد أريناك أنه تعالى نصّب القرينة على عكس ذلك في سياق الآية فلا يصح حمل الآية عليه بدعوى أنّ العرب تستعمله أحياناً مع القرينة والآية لا ترضى به وتطعن فيه.

ما قاله الألويسي من تحصيل حاصل في دعاء النبي ﷺ

خامساً: قوله: (ولو كانت نازلة في حقهم لما كانت الحاجة إلى الدعاء، وما كان رسول الله ﷺ ليفعل تحصيل حاصل).

فيقال فيه: إن قول النبي ﷺ: (اللهم هؤلاء أهل بيتي) من أظهر الأدلّة وأقواها على أن الأربعة هم أهل بيته لا غيرهم من نسائه، فهو ﷺ يريد تنبيه

القوم على أنه لا أهل له سوى هؤلاء الأربعة الذين هم تحت الكساء خشية أن يقول قائل إن نساء أهله الذين نزلت فيهم الآية، ولكي يكون إنكار آلوسي وغيره من خصوم الشيعة بعد هذا لهم ﷺ وكونهم أهله ﷺ لا سواهم دليلاً على جحودهم وردّهم قول رسول الله ﷺ رداً مكشوفاً واضحاً لا ما توهمه الخصم من استلزام ذلك طلب النبي ﷺ تحصيل حاصل.

ولو كان ذلك من تحصيل الحاصل لما أنكر آلوسي كونهم أهله وزعم أن نساء أهله دونهم، فالنبي ﷺ مع تأكيده على القوم وتنبهه لهم بأن هؤلاء الأربعة أهلي فاحفظوني فيهم ولا تنكروهم بعدي وتقولوا أن أهل النبي ﷺ : (هم أزواجه) ترى هذا آلوسي المتناقض المبطل يقول: إنهم ليسوا من أهله وإنما أهله نساؤه، ثم يقول: إن دعاء النبي ﷺ : (اللهم هؤلاء أهلي) تحصيل حاصل.

ويدلك على ما ذكرنا قوله ﷺ في الصحيح: (أذكركم الله في أهل بيتي، قالها ثلاثاً) وقول أم المؤمنين أم سلمة: (إني رفعت الكساء لأدخل معهم فجذبه من يدي، وقال: إنك على خير) وفي حديث آخر إنها سألته: (أست من أهل البيت؟ قال: إنك على خير) فراجع ثمة حتى تعلم كذب هذا آلوسي في تقريره عدم نزول الآية في الأربعة وأنها نازلة في نساؤه، وأنت ترى رسول الله ﷺ لم يعترف لأم سلمة بأنها من أهل البيت ﷺ وإنما جذب الكساء من يدها ومنعها من الدخول معهم، وقال لها: (أنت على خير أو أنك على خير) مع أنها من أهل اللسان، فلو كانت من أهل البيت ﷺ لما سألته بقولها: أست من أهل البيت.

فكل هذا دلائل واضحة عند من لم يُعصب عينيه بعصاة سوداء على عدم كونها من أهل البيت ﷺ وأن الآية ما عنتها وما عنت غيرها من نساء النبي ﷺ إطلاقاً.

وأما قول آلوسي: (وقالت أم سلمة: إشركني فيهم، قال ﷺ: (أنت على خير وأنت على مكانتك) فهو دليل صريح على أن نزولها كان في حق الأزواج).

فيقال فيه: إن النتيجة الحاصلة من مقال النبي ﷺ وأم سلمة معكوسة على الألوسي وحجة لخصمه عليه لا له؛ وذلك لو كانت الآية نازلة في حق الأزواج - على حد زعمه - لا شركها مع من كان تحت الكساء، إذ لا يناسب كونها من أهل الآية ورسول الله ﷺ يمنعا من الدخول معهم، ويقول لها: (أنت على خير، وأنت على مكاتك) اللهم إلا أن يقول الألوسي إن رسول الله ﷺ أراد بذلك أن يغمط حقها ويخرجها عن الآية وهي من أهلها فخالف بذلك ربه وعصى أمره بمنعه لها من الدخول معهم وهذا هو الكفر بعينه، فإذا بطل كون أم سلمة من أهل البيت لأنه ﷺ لم يشركها معهم بطل أن تكون الآية نازلة في حق الأزواج، وإنما كان نزولها في خصوص الأربعة لم يدخل معهم فيها داخل ولا داخلة ولا دخيلة من نسائه ﷺ .

وأما ما روي عن أم سلمة، أنها قالت: وأنا من أهل البيت، فساقط في نفسه ومعارض بحديثها الصحيح المتفق عليه الذي فيه قولها: إشركني معهم، وقول النبي ﷺ لها: (إنك على خير، وأنت على مكاتك) والحجة في هذا لأنه من المتفق عليه بين الفريقين بخلاف ذلك فإنه مزور موضوع صاغه الأمويون وأذئابهم ليصرفوا الآية عن محلها فلا حجة فيه مطلقاً.

فإذا كانت الآية لا تتفق مطلقاً مع ما يدعيه الألوسي من نزولها في أزواج النبي ﷺ وإذا كان هذا ما حكاه الله تعالى عن حال أزواجه في كتابه المبين فلا يتجرأ من له شيء من الدين على أن يزعم نزول الآية في نساء النبي ﷺ وكيف يا ترى ترقى نساؤه منزلة فوق منزلتهن؟

وإن رمت المزيد فإليك ما أخرجه البخاري في ص: (٤٧) من صحيحه في باب إمطة الأذى من جزئه الثاني، عن ابن عباس في حديث طويل سأل فيه ابن عباس عمر بن الخطاب (رض) عن المرأتين من أزواج النبي ﷺ اللتين قال الله فيهما: ﴿إِنْ تَوْبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ فقال عمر (رض): (واعجبني لك يا بن عباس، هما عائشة وحفصة كانتا تُغضبنا النبي ﷺ وتهجرانه اليوم إلى الليل، فدخلتُ على حفصة فإذا هي تبكي، قلت: ما يبكيك؟ أولم أكن حذرتك

أطلقكن رسول الله ﷺ قالت: لا أدري) انتهى نقل بعضه بالمعنى ومن هذا ونحوه تعرف الفرق بين أهل بيت النبي ﷺ وأزواجه، ويتضح لك حال خصم الشيعة وقبيح مفترياته .

فساد ما زعمه من أن مراد الله غير لازم الوقوع لمنع الشيطان والإنسان له عن إيقاع مراده

سادساً: قوله: (لأن وقوع مراد الله غير لازم لإرادته، لأن الشيطان والإنسان يمنعه من وقوع ذلك).

فيقال فيه: إن كان يريد أن إرادة الله التكوينية المتعلقة بخلق الأشياء وإيجادها لا تلازم وقوعها ويمكن تخلفها، وأن الشيطان والإنسان قادران على منع وقوعها كما يقتضيه قوله: (فرب أشياء يريد الله وقوعها ويمنعه الشيطان والإنسان) فذلك تكذيب للقرآن لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] ونحوهما من الآيات الصريحة في وقوع الأشياء وتكوينها بمجرد تعلق إرادته تعالى بها، وأنه لا يمكن لأي مخلوق أيًا كان أن يمنع من وقوع مراده، والقول بذلك هو التعطيل عينه وهو كفر صراخ .

وإن كان يريد أن إرادته التشريعية المتعلقة بفعل المكلفين لا تلازم مراده ويجوز تخلفها فإن أراد من منع الشيطان والإنسان من وقوعه سلب القدرة عن الله وأنه لا يقدر على قهر الشيطان والإنسان على وقوعه كان ذلك يعني نسبة الضعف إلى الله والقوة إلى الشيطان والإنسان، وأنهما أقوى من الله تعالى لذا يمنعه من وقوع مراده على حد زعمه وهذا هو الكفر المبين، وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٥٢] ويقول تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: ٢١] ويقول تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ [هود: ٦٦] ويقول تعالى: ﴿إِنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ١٦٥] ونحوها من الآيات الدالة على أن القوة لله وما عداه تعالى من المخلوقين يستمدونها منه،

فكيف يستطيع الضعيف العاجز أن يمنع القوي القادر من وقوع مراده أو يمنعه من تحقيق فعله كما يزعم الألوسي المجادل بالباطل ليُدحض به الحقّ فقال بالتعطيل والتفويض بغير عقل .

فالإرادة في آية التطهير من القسم الأول من إرادته تعالى الذي لا يقدر على منعه مانع ولا يستطيع على دفعه دافع وليست هي من القسم الثاني، وذلك لعدم اختصاصها بأهل البيت عليهم السلام بل هي شاملة لجميع المكلفين فلا يصح حصرها في فئة دون أخرى مطلقاً، ومن حيث أنه تعالى أراد تطهير أهل البيت عليهم السلام من كلّ الذنوب كانت إرادته تعالى دلالة كاملة على وقوع ذلك لمراده، وأنهم مطهرون من كلّ دنس ورجس على الإطلاق .

عدم نزول آية ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ وَليُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ في الصحابة

سابعاً: قوله: (ولو كانت هذه الكلمة مفيدة للعصمة ينبغي أن يكون الصحابة معصومين، لأن الله قال في حقهم في مواضع: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ .

فيقال فيه: إنه مردود من وجوه:

الأول: ليس في القرآن أكثر من آيتين مشتملتين على لفظ: (ليطهركم) إحداهما في سورة المائدة آية (6) والأخرى في سورة الأنفال آية (11) فكيف يزعم هذا الألوسي افتراءً على الله تعالى أنه قال في حقّ الصحابة في مواضع (ليطهركم) ألم يسمع قول الله حيث يقول: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: 144] .

الثاني: إن الألوسي لم يذكر من الآية إلا بعضها ليوهم دلالتها على التطهير، وحينئذ فيبني عليه إبطال دلالة آية التطهير على عصمة أهل البيت عليهم السلام بما زعمه من أن كلمة: (ليطهركم) لو كانت مفيدة للعصمة لأفادتها في عصمة الصحابة لما أدلى به من الآيتين وزعم نزولها في حقّ الصحابة على حد تعبيره، ومن حيث أنها لا تفيد عصمة الصحابة فلا تفيد عصمة أهل البيت عليهم السلام .

ولكن الشيء الذي غاب عن ذهن الألوسي أن مثل هذا الضرب من الاستدلال لا يُقرّه الدين والعقل، وها أنا ذا أيها القارئ سأتلو عليك الآية بكاملها لمسيب الحاجة إلى ذلك لتعلم ثمة صدق ما قلناه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيَمِيزَ بَيْنَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

هذه هي الآية الأولى التي حاول الألوسي بدلالة (ليطهركم) فيها أن يُطلد دلالة آية التطهير على عصمة أهل البيت عليهم السلام وهي التي زعم نزولها في أصحاب النبي صلى الله عليه وآله تلونها على مسامح القراء ليعرفوا الكذب والبهتان للذين لا يتحرج هذا الألوسي في ارتكابهما على الله ما داما يُيطان دلالة آية التطهير على عصمة الوصي وآل النبي صلى الله عليه وآله.

أما الآية الكريمة فمفهومها واضح وهو لا يتفق مع ما يدعيه الخصم مطلقاً، وذلك لنزولها في مشروعية الطهارة المائية والترابية من الوضوء والغسل والتيمم عند وجوب الصلاة، وليس في لفظ (ليطهركم) دلالة على إرادة العصمة من الرجس حتى يستقيم زعم الألوسي أن لفظ التطهير إن دلّ على العصمة فيها كان دالاً أيضاً على عصمة الصحابة الذين ادّعى نزول هذه الآية وغيرها في حقهم خاصة إفكاً وزوراً.

الثالث: إن الإرادة المتعلقة بطهارة أهل البيت عليهم السلام من الرّجس إرادة تكوينية وهي خاصة بهم لم يدخل معهم فيها داخل ولا دخيلة كما مرّ، والإرادة في آية مشروعية الطهارة إرادة تشريعية وهي عامة للمكلفين أجمعين سواء في ذلك أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وغيرهم، والإرادة التشريعية لا تفيد العصمة إطلاقاً فكيف يجوز للألوسي أن يقيس أحدهما على الآخر مع اختلافهما موضوعاً ومحمولاً وقياساً.

الرابع: إن الإستدلال على عصمة أهل البيت عليهم السلام كان بجميع آية التطهير لا بخصوص (ليطهركم) حتى لا يفيد عصمة أهلها كما لم يفدها في تلك الآية للصحابة لو سلمنا جدلاً نزولها فيهم ولم نقل أنها عامة لجميع المكلفين كما قدمنا.

فما جاء به الألوسي من المزاعم لإبطال دلالة آية التطهير على عصمة أهل البيت كله باطل.

وأما آية: (لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ) فسأتلوها عليك تامّة غير منقوصة لتعرف الغش والتدليس وذو الرماد في العيون، الأمر الذي إرتكبه الألوسي ابتغاء صرف آية التطهير عن دلالتها على عصمة أهل البيت عليهم السلام بغضاً للوصي وآل النبي عليهم السلام لذا فهو لم يذكر من الآية الثانية سوى جملة: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ ليوهم دلالتها على العصمة فيسقط آية التطهير من حسابه، وإليك نصّها قال تعالى: ﴿إِذْ يَغْشِيكُمْ النُّعَاسَ أَمْنَةً مِنْهُ وَيُنزِلَ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ [الأنفال: ١١].

وهذه هي الآية الثانية التي صال بها الألوسي وجال لإسقاط آية التطهير عن دلالتها على عصمة الأربعة: (علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام) وزعم نزولها في أصحاب النبي عليهم السلام فقط، وأن لفظ: (ليطهركم) لو دلّ في آية التطهير على عصمة الأربعة لكان دالاً على عصمة الصحابة، وذلك لا قائل به فيجب ألا نقول به في عصمة الأربعة (هكذا فليكن الإستدلال على صحة الأشياء وفسادها).

وبهذا النوع من الإحتجاج يريد الألوسي إلزام خصمه الشيعي، وبهذا اللون من الإحتجاج أسقط الألوسي نفسه وأبطل مذهبه، فبالله عليك أيها الناقد البصير أخبرني في أية فقرة من فقرات هذه الآية دلالة تفيد العصمة، أهي في قوله تعالى: ﴿إِذْ يَغْشِيكُمْ النُّعَاسَ أَمْنَةً مِنْهُ﴾ أو من قوله تعالى: ﴿وَيُنزِلَ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ أو ليس الضمير في: (به) يعود إلى الماء، فهل يا ترى أن التطهير بالماء من الأحداث والأخبار يقتضى عصمة صاحبه من مطلق الذنوب كما تقتضيه آية التطهير الدالّة على عصمة أهلها.

أو هل يا ترى فهم الألوسي العصمة من قوله تعالى: ﴿وَيُذْهِبَ عَنْكُم رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ وهو يعني وسوسة الشيطان بقوله للمقاتلين في واقعة بدر إنه ليس لكم بالمشركين طاقة كما يقتضيه ما قبل الآية بقوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَعِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ إِنَّي مُمِدُّكُم بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدَفِينَ﴾ لتسكن به قلوبهم يوم بدر لقلتهم وكثرة المشركين ولتزول الوسوسة عنها.

والمراد من الشيطان في منطوق الآية ما يعمّ الجِنََّ بدليل قوله تعالى: ﴿شِيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زَخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: 112] وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: 14] فهو يريد بالشياطين من يرجع إليه المنافقون من الكفار وغيرهم في امثال أمرهم بتكذيب النبي ﷺ إذ ليس الشيطان إلّا كلّ طاعٍ وياغٍ مجتازٍ لحدود الله وكافرٍ بها، وهو ينطبق على الإنس والجنّ معاً، لذا كان المراد من الشيطان المسند إليه الرجز في الآية المنافقين الذين كانوا يُبْطون عزائم المؤمنين عن القتال بما يلقونه في قلوبهم من الخوف والإضطراب.

ومن ذلك كلّ تفقه عدم دلالة الآية على عصمة أحد وليس فيها ما يفيد العصمة إطلاقاً وليست معارضة لآية التطهير في شيء لا اختلافهما موضوعاً وحكماً، كما لا ملازمة بين عصمة أهل البيت ﷺ بدلالة الآية عليها وبين انتفاء العصمة عن الصحابة لعدم دلالة الآيتين عليها مطلقاً كما ألمعنا.

غير المعصوم لا يكون إماماً

ثامناً: قوله: (فلأن غير المعصوم لا يكون إماماً مقدمة باطلّة ممنوعة يُكذّبها الكتاب وأقوال العترة).

فيقال فيه: كان اللّأزم على الألوسي أن يُدلي علينا آية واحدة من الكتاب تدلّ على جواز إمامة غير المعصوم أو جواز إمامة المفضول المحتاج إلى التكميل في كلّ شيء حتى فيما يعرفه الصبيان من لفظة: (كلالة وإب).

أو يذكر لنا رواية واحدة متفق عليها تدلّ على صحة مزعمته، ولكن ما برح الألويسي في كتابه يُكذّب على الله وعلى رسوله ﷺ وعلى أهل بيته فينسب إليهم الكذب والزور انتصاراً لمذهبه، ولا خير في مذهب إذا نفخت عليه يكاد يذوب، وقد تقدّم منا دلالة الكتاب والسنة والعقل وإجماع العقلاء جميعاً على قبح تقديم المفضول المحتاج إلى التكميل على الفاضل الكامل، وأنه ليس من الدين والعقل تقديم المستخلفين بعد رسول الله ﷺ على عليّ أمير المؤمنين ﷺ الذي علّم الناس العلوم كلّها ورجع الصحابة كلّهم إليه في كشف الأمور وحلّ معضلاتها حتّى قال عمر (رض) في عدّة مواطن: (لولا عليّ لهلك عمر)^(١) وكان يقول: (لا أبقاني الله لمعضلة ليس فيها أبو الحسن) الذي قال فيه رسول الله ﷺ: (أنا مدينة العلم وعليّ بابها، ومن أراد العلم فليأت الباب) وقال ﷺ فيه: (يا عليّ لا يُحبك إلاّ مؤمن ولا يبغضك إلاّ منافق) وقال ﷺ فيه: (عليّ مع القرآن والقرآن مع عليّ).

الذي اختاره الله تعالى زوجاً لسيّدة نساء العالمين فاطمة الزهراء ﷺ بنت رسول الله ﷺ من دون غيره من أصحابه ليرى الناس أنه لا كفوء لها ﷺ سواه ﷺ من الأولين والآخرين، الذي قال فيه أئمة الحديث وأماؤه عند أهل السنة كالإمام أحمد بن حنبل، فإنه قال: ما جاء لأحد من الفضائل ما جاء لعليّ ﷺ وكالإمام إسماعيل القاضي، والنسائي، وأبو عليّ النيسابوري فإنهم قالوا: لم يرد في حقّ أحد من الصحابة بالأسانيد الحسان مثل ما جاء في عليّ ﷺ على ما سجّله الهيثمي في ص: (٧٢) في الفصل الثاني من الباب التاسع الذي عقده في فضائل عليّ ﷺ من الصواعق المحرقة لابن حجر، وقال الهيثمي نفسه ما لفظه: (وهي كثيرة عظيمة شهيرة) وبعد هذا حكى ما ذكره فيه ﷺ عمّن تقدّم ذكرهم من الحفاظ عند أهل السنة.

(١) تجد هذا الحديث وما بعده في ترجمة عليّ ﷺ من الاستيعاب، والرياض النضرة، ومستدرک الحاكم والذهبي في تلخيصه، والإصابة لابن حجر المسقلاني وغيرهم ممن جاء على ذكره ﷺ من مؤرخي أهل السنة وحفاظهم.

لماذا قَدَم الشيعة علياً عليه السلام على الخلفاء الثلاثة (رض)

فهذا وأضعاف أمثاله مما ورد فيه عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله مما حدثنا به الأكاير من حفاظ خصومنا دعانا معاشر الشيعة إلى تقديم علي عليه السلام على غيره من الخلفاء الثلاثة (رض) وهو الذي أخذ بأعناقهم إلى الإنقياد إليه دون غيره لثلاً يكون في مخالفتهم له محاربين لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله كما صنع الألوسي وغيره من أعداء الوصي وآل النبي صلى الله عليه وآله فانحرفوا عنهم إلى الآخرين ممن ثبت بالقطع واليقين عدم صلاحهم لإمرة المؤمنين.

تسليم الألوسي غير المعصوم لا يكون إماماً وإبطاله خلافة خلفائه

تاسعاً: قوله: (سَلَمْنَا ولكن يثبت من هذا الدليل صحة إمامة الأمير عليه السلام أما كونه إماماً بلا فصل فمن أين).

فيقال فيه: (الحق ينطق منصفاً وعنيداً) أما كونه عليه السلام إماماً بلا فصل فمن قولك: (سَلَمْنَا) الذي يفيد تسليمك هذا أن غير المعصوم لا يكون إماماً، فإذا تسجل لديك اعتبار عصمة الإمام بطلت إمامة خلفائك الثلاثة (رض) لأنهم ما كانوا معصومين بالإجماع ولم يدعه لهم أحد من العالمين أجمعين، فتتعين الإمامة في علي أمير المؤمنين عليه السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله بلا فصل لعصمته وعدم عصمة الخلفاء (رض): ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ كَذَّبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢٤].

ولو علم الألوسي أن في هذا التسليم حتفه وفناءه وانتحاره بمديته وانهدام بنيانه الذي بناه في كتابه بيده من أساسه والذي يحرص أشد الحرص على تشييده والحفاظ عليه ولو بالخروج عن دين الله تعالى لكسر قلمه وقطع لسانه، فإنه أهون عليه بكثير من هذا التسليم الهادم لعروش السقيفة على رأسه: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَحَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النحل: ٢٦].

عاشراً: قوله: (إذ يجوز أن أحد السبطين يكون إماماً قبله فلا محذور).

فيقال فيه: أيها القارىء البصير أحسب أنه قد تجلّى لك بطلان الرجل وسبات عقله، فإن العصبية قد أخذت بخناقه فمنعته من المجاهرة بالحقّ الذي انبلج لذي عينين في هذه المباحث، يا هذا هب أنا جارينا الألوّسي وقلنا بجواز أن يكون أحد السبطين إماماً قبل أبيهما فماذا يجديك نفعاً وأنت تحاول المستحيل بتصحيح خلافة خلفائك الثلاثة (رض) وهذا ما يقضي بفسادها لهم فساداً مبيئاً وذلك لعصمة السبطين عليهما السلام وانتفائها عنهم (رض) فأبى ربط يا ترى بين جواز أن يكون أحد السبطين إماماً قبله عليه السلام وبين صحة خلافة الخلفاء (رض) الباطلة.

وأملّي بالقارىء لحسن ظنّي به أن يربأ بنفسه عن الإستماع لمزاعم هذا الألوّسي المفككة العري المضمحلة القوى التي لا يقودها إلا العمى والعصبية الحمقى.

وبعد فإن تقديم أحد السبطين عليهما السلام على الأمير عليه السلام لا يجوز لقول الرسول ﷺ في الصحيح المتقدم ذكره: (يؤمكم أقرؤكم) وثبت قوله ﷺ في عليّ عليه السلام: (أكثركم علماً وأعظمكم حلماً وأولكم سلماً) على ما سجله كلّ من جاء على ذكره عليه السلام من حفاظ أهل السنّة في صحاحهم ومسانيدهم، وذلك كلّه يفيد أن عليّاً عليه السلام أفضل من السبطين عليهما السلام وحينئذ ففي تقديمهما عليه عليه السلام مخالفة الرسول ﷺ وفيه تمام المحذور لا سيما بملاحظة ما تقدم من آية المباهلة فتذكر.

إجماع أهل المعقول على قاعدة قبح تقديم المفضول على الفاضل

الحادي عشر: قوله: (والتمسك بالقاعدة التي لم يقل بها أحد دليل العجز).

فيقال فيه: إن قاعدة قبح تقديم المفضول على الفاضل قد أجمع عليها أهل العقول ولم يخالف فيها إلا المغزولون عن العقل، فإن العقلاء كافة لا يستسيغون تقديم المبتدئ بالعلوم العربية مثلاً على حامل شهادة الدكتوراه فيها، ولا يعطون صلاحية التدريس لمن تخرج من المدارس (الابتدائية) في المدارس (الثانوية) كما لا يعطونه صلاحية القيام بإدارة شؤونها وهذا لا يختلف في قبحه اثنان من أهل

العقل، وقد تقدم دلالة القرآن عليه وإنكاره بشدة على من يقدم المفضول على
الفاضل، اللهم إلا هذا الآلوسي فإنه مني خالف العقلاء كافة فقدم من لا يعرف إياً
ولا كلاله، ومن قال كلّ الناس أفاقه منه حتى ربّات الحجال، على أفضل الناس
وأعلمهم وأتقى الناس وأشجعهم بعد النبي ﷺ بغضاً للوصي وآل النبي ﷺ .

الثاني عشر: قوله: (إذ المعترض لا مذهب له).

فيقال فيه: إن من لا مذهب لا ينبغي له أن يبيني على عدم مذهبه مذهباً،
ومن له مذهب حجّة على من لا مذهب له، ثم يقال لهذا الآلوسي إن المذهب في
ذلك كتاب الله، فإذا كان المعترض لا مذهب له فليس كتاب الله طبعاً من مذهبه،
ومن لم يكن القرآن له مذهباً فليس من الإسلام على شيء وليس لغير المسلم أن
يحتجّ بعدم مذهبه على المسلمين في شيء إطلاقاً، وعدم المذهب دليل العدم
والعدم شرّ محض فلا يكون العدم دليلاً على الإثبات.

فاتضح من جميع ما ذكرنا أن آية التطهير من أقوى الأدلة على خلافة
عليّ عليه السلام وبطلان خلافة الخلفاء (رض) وأن ما التقطه الآلوسي من وراء ظهره
من المزاعم الفاسدة والآراء الزائفة التي حاول بها إسقاط الآية وإنكارها لا قوام
لها ولا يقوم بها التدليل.

هذا آخر ما كتبناه في الجزء الأول من كتابنا في تزييف مزاعم الآلوسي
الزائفة ويليه الجزء الثاني إن شاء الله تعالى.

وكان الفراغ من استنساخه في يوم الجمعة (١٥) من ربيع الأول سنة
(١٣٨٥هـ) على يد مؤلفه السيّد أمير محمّد بن العلامة الكبير المجاهد في سبيل
الله السيّد محمّد مهدي الكاظمي القزويني عفا الله عنهما وستر عيوبهما بمنّه وفضله
وكرمه .

أهم مصادر الكتاب

- ١ - تفسير البغوي
- ٢ - تفسير ابن جرير
- ٣ - تفسير البيضاوي
- ٤ - تفسير النيشابوري
- ٥ - تفسير الرازي
- ٦ - تفسير السيوطي
- ٧ - تفسير الخازن
- ٨ - تفسير الثعلبي
- ٩ - صحيح البخاري
- ١٠ - صحيح مسلم
- ١١ - صحيح الترمذي
- ١٢ - الجامع الصغير للسيوطي
- ١٣ - مسند أحمد بن حنبل
- ١٤ - صواعق ابن حجر الهيتمي
- ١٥ - إتيقان السيوطي
- ١٦ - حلية الأولياء لأبي نعيم
- ١٧ - تاريخ الطبري
- ١٨ - تاريخ ابن الأثير
- ١٩ - العقد الفريد لابن عبد ربه
- ٢٠ - شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد

- ٢١ - الإمامة والسياسة لابن قتيبة
- ٢٢ - تفسير محمد عبده
- ٢٣ - الرياض النضرة لمحِب الدين الطبري
- ٢٤ - مناقب الحمويين
- ٢٥ - أربعين أبي الفوارس
- ٢٦ - مناقب شهاب الدين بن عمر الهندي
- ٢٧ - تاريخ عبدالله بن الخشاب في بيان
- .. - ولادة أئمة أهل البيت عليهم السلام
- ٢٩ - الفصول المهمة لابن الصباغ المكي المالكي
- ٣٠ - البيان لمحمد بن يوسف الكنجي
- ٣١ - مناقب موفق بن أحمد المكي الحنفي
- ٣٢ - فتوحات قطب العارفين الزهري
- ٣٣ - إسلام النشاشيبي
- ٣٤ - المنحة الإلهية للآلوسي
- ٣٥ - استيعاب ابن عبد البر
- ٣٦ - ينبع المودة للمقندوزي
- ٣٧ - منهاج ابن تيمية
- ٣٨ - تاريخ الخطيب البغدادي
- ٣٩ - منتخب كنز العمال للمتقي الهندي
- ٤٠ - كنز العمال
- ٤١ - تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني
- ٤٢ - ميزان الذهبي
- ٤٣ - وفيات الأعيان لابن خلكان
- ٤٤ - الملل والنحل للشهرستاني محمد بن عبد الكريم
- ٤٥ - قاموس المحيط للفيروزآبادي
- ٤٦ - النهاية لابن الأثير

- ٤٧ - تاج العروس
- ٤٨ - لسان العرب
- ٤٩ - المنجد للويس معلوف
- ٥٠ - محيط المحيط لبطرس البطراي
- ٥١ - كتاب الزينة لأبي حاتم السجستاني
- ٥٢ - جامع الأصول للجزري
- ٥٣ - مصابيح البغوي
- ٥٤ - كتاب الحجة لأبي علي الفارسي
- ٥٥ - الفتاوى الخيرية
- ٥٦ - الروضة الندية شرح درر البهية
- ٥٧ - كتاب الرحمة
- ٥٨ - ميزان محمد بن عبد الوهاب الشعراني
- ٥٩ - الأحكام للآمدي
- ٦٠ - شرح مختصر ابن الحاجب للعضدي
- ٦١ - كتاب الموالي للجعابي
- ٦٢ - معجم ياقوت
- ٦٣ - تهذيب التهذيب للعسقلاني
- ٦٤ - غاية الكلام لمحمد القنوجي
- ٦٥ - الأوائل لأبي هلال العسكري
- ٦٦ - البداية والنهاية لابن كثير
- ٦٧ - مستطرف شهاب الدين محمد بن أحمد
- ٦٨ - تاريخ الخميس
- ٦٩ - كامل ابن الأثير
- ٧٠ - تفسير ابن كثير
- ٧١ - حياة محمد (ص) لمحمد حسين هيكل
- ٧٢ - طبقات ابن سعد

٧٣ - فتح الباري لابن حجر العسقلاني

٧٤ - منهاج البيضاوي

٧٥ - مطالب الحصول للصديق حسن

هذه أمهات المصادر في التفسير والحديث والتاريخ والسيرة واللغة اعتمدنا عليها في هذا الكتاب كلّها لخصوم الشيعة ليس للشيعة فيها مصدر واحد إلا كتاب الله وبه نستعين وعليه نتكل .

فهرس المواضيع

٥	كلمة المركز
٧	المقدمة
	تمهيد
١٣	المبحث الأول: في معنى الشيعة الإثني عشرية
١٥	المبحث الثاني: فيما تعتقده الشيعة من الأصول
١٦	المبحث الثالث: في إعتقاد الشيعة في الفروع
	الفصل الأول: علي <small>عليه السلام</small> والخلافة
١٩	حكم المتقاعد عن نصره علي <small>عليه السلام</small>
٢٢	ليس من التورع التقاعد عن نصره علي <small>عليه السلام</small>
٢٧	الإعتذار عنهم وما فيه
٢٩	الغريب فيما ارتكبته عائشة
٣١	قول جدّ آلوسي وما فيه
٣٤	الآية لا تدلّ على ما يبتغيه آلوسي
٣٧	لماذا اختار الشيعة علياً <small>عليه السلام</small> إماماً بعد النبي <small>صلى الله عليه وآله</small> دون غيره
٤٠	الطوائف التي ذكرهم آلوسي ليسوا من الشيعة
٤٠	آلوسي وكيده
٤١	ما تقتضيه المصلحة العامة
	الفصل الثاني: مباحث في آية الوجود
٤٥	آية الوجود
٤٦	فساد ما قاله آلوسي في آية الوجود في طي أمور
٥٢	فيما حكاه عن الشيعة في الجمع بين القرائتين
٥٤	الجواب على أقواله من وجوه

- الثامن: ما رواه أهل السنة في وجوب مسح القدمين ٥٨
 الشيعة لم ترو رواية الغسل ٦٠
 رواية مسح القدمين ثابتة عند أهل السنة ٦٤

الفصل الثالث: أدلة الأحكام الشرعية

- الآلوسي وتشريعهم الأحكام ٦٧
 بعض الموارد التي اختلف فيها خصوم الشيعة ٧١
 رواية القياس ليست من روايات الشيعة ٧٥
 الاستدلال بالأولية جائز ٧٧
 قوله في دلائل تجويز القياس فاسد ٧٧
 لا ينتقض ما قلناه في بطلان القياس بما هو ثابت الحجية ٧٩
 ما استدل به الخصم على جواز العمل بالقياس باطل ٨٢
 الاستدلال بالقلة على الحقيقة ٨٥
 آية ثلة من الأولين وثلة من الآخرين ٨٧
 النواصب والخوارج خارجون عن الآية وإن كانوا قلة ٩٣

الفصل الرابع: تحريف القرائ

- نسبة الآلوسي تحريف القرآن إلى الشيعة ٩٥
 الشيعة لا تضع الأحاديث ٩٦
 من هم التابعون لأهل البيت النبوي ﷺ ٩٩
 الآلوسي ونهج البلاغة ١٠٦
 حكاية الحجاج بن يوسف الثقفي ١٠٩
 القصص التاريخية لا يحكم بكذبها مطلقاً ١١١
 استلزام قول الآلوسي الكفر ١١٥
 قول محمد عبده في آية المباهلة وفساده ١١٦

الفصل الخامس: تفضيل علي عليه السلام

- قوله: الولي لا يصل إلى مرتبة النبي فاسد ١١٩

- تفصيل عليّ عليه السلام على الأنبياء عليهم السلام لا يلزم تفضيل غيره من الصحابة عليهم عليهم السلام ١٢١
- ليس كل ما يصل لأولاد آدم عليه السلام يصل إليه عليه السلام ١٢٢
- أفضلية الزوجة لها دخل في أفضلية الزوج ١٢٤
- الأمر العارضة على الذات لها دخل فيها ١٢٦
- خروج آلوسي عن الموضوع فرار من الحجّة ١٢٨
- حديث: لو كشف لي الغطاء ما ازددت إلا يقيناً، غير موضوع ١٢٨
- حديث مبيت عليّ عليه السلام على فراش النبي عليه السلام لا يقبل التحريف ١٢٩
- لا منفعة على سليمان عليه السلام في طلبه المُلْك ولا تكون سعة المُلْك مطلقاً إعجازاً ١٣١
- الخلافة صنو النبوة وليست مُلكاً ١٣٣
- تعزير الأمير للمغالين فضيلة غير موجودة في عيسى عليه السلام ١٣٥
- المسؤول في القيامة عما قاله بنو إسرائيل هو عيسى عليه السلام دون عليّ عليه السلام ١٣٥
- تناقض آلوسي في قوله بظهور الغلاة بعيسى عليه السلام بعد رفعه إلى السماء ١٣٦
- غلط آلوسي في ولادة عيسى عليه السلام ١٣٧
- نفي آلوسي لقول المؤرخين أن مريم عليها السلام جاءها المخاض في المسجد ١٣٨
- خروج مريم عليها السلام من المسجد عند مخاضها كان بالوحي ١٣٩
- خلاصة القول في ولادة عليّ عليه السلام ١٤٠
- دعوى آلوسي ولادة غير عليّ عليه السلام ١٤١
- ما أورده آلوسي من كتب قومه مما يزري بشأن النبي عليه السلام ١٤٢
- ما نسبته خصوم الشيعة إلى الله تعالى من القبائح ١٤٥
- الذي شرب الخمر هو غير سيّد الشهداء حمزة عليه السلام ١٥١
- الفصل السادس: دافع عن السنة والرسول عليه السلام**
- بطلان قوله: إن عائشة إذ ذاك كانت صبيّة غير مكلفة ١٥٣
- بطلان قوله: أنها كانت مستترّة وأن لهو الحبشة كان لتعلم الحرب ١٥٤
- زجر عمر (رض) للحبشة بحضرة النبي عليه السلام ١٥٤

- ١٥٥ وطئ الإمام بالتحليل شرعاً
- ١٥٦ ما نسبته إلى مقداد صاحب كنز العرفان في تفسير الآية كذب لا أصل له
- ١٥٨ خصوم الشيعة يجوزون الغناء المحرّم شرعاً
- ١٥٨ ليس في الغناء تشويق للعبادة كما يزعم الألوسي

الفصل السابع: الرواية عند الشيعة

- ١٦١ الخبير وأقسامه
- ١٦٣ التعريف لأقسام الخبير شامل لأفراجه طرداً وعكساً
- ١٦٤ خلاصة القول في المناط في قبول الخبير عند الشيعة
- ١٦٤ العبرة في قبول الخبير القطع بصدوره
- ١٦٥ الشيعة لم تحكم بصحة روايات المشبهة والمجسمة بل خصومهم حكموا بها
- ١٦٧ الخبير الصحيح ليس واجب العمل مطلقاً عند الشيعة
- ١٦٧ قوله أن الشيعة يقولون ما لا يفعلون باطل
- ١٦٨ بقاء الشريعة بعلماء الشيعة بشهادة علماء أهل السنة
- ١٦٩ علماء الشيعة الذين يميّزون رجال الإسناد لا خصومهم
- ١٧٠ قول الألوسي: أن أول من ألف في الرجال هو الكشي باطل
- ١٧٠ المؤلفون في الرجال والدراية من علماء الشيعة
- ١٧١ الأدلة عند الشيعة أربعة
- ١٧٢ تناقض الألوسي في قوله الأدلة عندهم أربعة

الفصل الثامن: بحوث في الإمامة

- ١٧٥ لا اختلاف بين الشيعة في أصل الإمامة
- ١٧٦ الشيعة لم تختلف في تعيين الأئمة من أهل البيت عليهم السلام
- ١٧٦ ناقلوا الحديث في تعيين أئمة أهل البيت من أعلام أهل السنة
- ١٧٩ الإجماع وما يُعتبر في حجّيته عند الشيعة
- ١٨٠ عصمة الأئمة من أهل البيت النبوي عليهم السلام ثابتة بالأدلة الثلاثة
- ١٨٢ دلالة السنة على عصمة الأئمة من البيت النبوي عليهم السلام
- ١٨٣ دلالة العقل على عصمة الأئمة من أهل البيت عليهم السلام

- ١٨٤ إجماع الصدر الأول وما فيه
- ١٨٩ الناس كلهم تابعون لتصرف الشارع بهم

الفصل التاسع: جلية المتعة

- ١٩٣ عقد المتعة كان حلالاً على عهد النبي ﷺ ولم يُحرّمه مطلقاً
- ١٩٨ دعوى أن آية المتعة منسوخة كدعوى إرادة النكاح الدائم من المتعة باطلان
- ٢٠٠ موسى جار الله وفساد قوله في المتعة
- ٢٠٣ ما زعمه خصوم الشيعة في حرمة المتعة باطل
- ٢٠٥ آية: (والذين هم لفروجهم حافظون) غير ناسخة لآية المتعة
- ٢٠٥ آية المواريث والطلاق غير ناسخة لآية المتعة

الفصل العاشر: مباحث في الإجماع

- دعواه إجماع الصحابة كلهم على أخذ فدك من فاطمة ؓ بنت رسول الله ﷺ باطلة
- ٢٠٩ اختلاف أهل السقيفة في تعيين الخليفة أول اختلاف حدث في الإسلام
- ٢١٠ إجماع أهل البيت ؓ هو الحجّة لا سواه
- ٢١١ العقل حجّة متبعة
- ٢١٢ حكم العقل لا يدور وجوداً وعدمياً مدار القياس
- ٢١٣ ليس العقل شريكاً لله في التشريع
- ٢١٤ مع العقل في أقسام حكمه
- ٢١٥ مع العقل في أقسام حكمه

الفصل الحادي عشر: حديث العترة

- ٢١٧ الآلوسي وحديث الثقلين
- ٢١٨ أولاد العباس (رض) خارجون عن عترة النبي ﷺ في حديث الثقلين
- ٢٢٠ مدح الآلوسي لعبد الحميد السلطان العثماني
- ٢٢٠ عبد الحميد العثماني لا يصلح لخلافة النبي ﷺ
- ٢٢٢ حديث اثني عشر خليفة من قريش يريد عترة النبي ﷺ أهل بيته ؓ دون غيرهم
- ٢٢٤ الذي يعتقد الآلوسي بإمامتهم بعد النبي ﷺ

- ٢٢٥ إمام الزمان في الحديث ليس هو القرآن
- ٢٢٦ .. خصوم الشيعة غير متمسكين بعتره النبي ﷺ أهل بيته ﷺ في شيء
- ٢٢٩ كتاب الله ساقط عن خصوم الشيعة لا عندهم
- ٢٣٠ الشيعة لا ينكرون بعض العترة
- ٢٣٣ أولاد العباس غير داخلين في عترة النبي ﷺ في حديثه ﷺ
- ٢٣٦ الشيعة لا يخالفون الله ورسوله ﷺ في بغض من أبغضاه
- ٢٣٦ الشيعة لا يبغضون أولاد فاطمة بنت رسول الله ﷺ
- ٢٣٨ طعن الألوسي في الشيعة طعن في نفسه
- ٢٣٩ لا وجود لعبد الله بن سبأ في كون الوجود إطلاقاً
- ٢٤٠ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ هو وصي النبي ﷺ
- عن علي ﷺ أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ بشهادة ما حكاه أهل السنة عن النبي ﷺ
- ٢٤٤ آية الانقلاب على الأعقاب وحديث الحوض آيتان على انقلاب الجمهور
- ٢٤٥ الاستدلال بما وقع بين فاطمة بنت رسول الله ﷺ وأبي بكر (رض) صحيح
- ٢٤٨ الذين قتلوا عثمان (رض) هم أصحاب النبي ﷺ لا غيرهم
- ٢٥٠ رسول الله ﷺ هو الذي بذر بذرة التشيع

الفصل الثاني عشر: بحوث كلامية

- ٢٥١ النظر في معرفة الله واجب عقلاً لا نقلاً
- ٢٥٢ بطلان ما زعمه الألوسي أن وجوب النظر شرعي من وجهين
- ٢٥٣ الألوسي لم يأت على دليل الشيعة بتمامه في وجوب النظر عقلاً لا شرعاً
- ٢٥٣ ما أورده الألوسي من الآيات خارج عن موضوع وجوب النظر
- ٢٥٦ الشيعة غير مخالفة للعترة ﷺ في أن وجوب النظر عقلي
- ٢٥٧ الحسن والقبح عقليان لا شرعيان
- ٢٥٨ العقلاء لا يشكّون في أن في الأفعال ما هو معلوم الحسن والقبح
- ٢٦١ ما جاء به من الوجوه لإثبات أن الحسن والقبح شرعيان باطل

- ٢٦٣ إقتضاء الذات لصفتين متضادتين ليس علة تامة في التأثير
- ٢٦٤ ههنا تضحك الثكلى وتجهض الحبلى
- ٢٦٧ الاعتبارات أمور غير عدمية
- ٢٧١ البرهان على أن الحُسن والقبح عقليان
- ٢٧٦ قول الآلوسي أن العبد غير مستبد في إيجاد فعله وما فيه
- ٢٧٧ آيات نفي التعذيب مع عدم البيان أجنيبة عن البيان
- ٢٨٠ ما زعمه الآلوسي في صفات الله تعالى
- ٢٨٢ ما قاله في المشتق باطل
- ٢٨٣ ما زعمه الآلوسي في صفات الله الذاتية باطل
- ٢٨٥ الله تعالى قادر على كل مقدور
- ٢٨٧ الله عالم بكل شيء
- ٢٨٨ القرآن كلام الله لا تحريف فيه
- ٢٨٨ الله مريد وما قاله الآلوسي في ذلك فاسد
- ٢٩٠ الله لا يرضى بكفر أحد من عباده
- ٢٩٠ آيات الهداية والضلالة لا تريد غير ما أرادها الله
- ٢٩٢ الآيات القرآنية دالة على خلاف ما ذهب إليهم الخصم
- ٢٩٣ ما نسبته الآلوسي إلى الشيعة في معنى قولهم يجب على الله
- ٢٩٥ ما زعمه الآلوسي في اللطف باطل
- ٢٩٧ فعلى الأصلح واجب
- ٢٩٨ الأعراض على الألم واجبة
- ٢٩٩ ليس العوض على الألم استحقاقاً حقيقياً
- ٣٠٠ اللوازم الباطلة في قول الخصم بنفي الغرض في فعل الله تعالى
- ٣٠١ تعليل أفعال الله بالأغراض مخصوص بصفاته الفعلية
- ٣٠٢ نبوة كل نبي لا تتم إلا بأمرين
- ٣٠٤ الإنسان هو الفاعل لأفعاله وليست من خلق الله تعالى
- ٣٠٥ ما زعمه الآلوسي أن للعبد كسبه وعمله باطل

- ٣٠٩ صريح القرآن حاكم بأن أفعال العبد صادرة عنه لا عن الله تعالى
- ٣١٠ ما نزل في القرآن في مدح المؤمنين وذم العاصين
- ٣١١ آيات تنزيه الله من كون فعله مثل أفعاله عباده
- ٣١٢ آيات ذم الكافرين
- ٣١٣ ما نزل من الآيات في اختيار الأفعال
- ٣١٣ الآيات التي تحث على الطاعة
- ٣١٣ استدلال الألوسي بآية خلقكم ما تعملون
- ٣١٥ استدلال الألوسي بآية خالق كل شيء على إرادة أفعال العباد
- ٣١٥ لا قرب بين الله وعبده في المكان
- ٣١٦ رؤية الله مستحيلة عقلاً ونقلاً
- ٣١٨ الرائي لا يرى إلا بالحاسة
- ٣١٨ فساد إمكان رؤية الله
- ٣٢٠ إسقاط الألوسي للآيتين
- ٣٢١ الخلاصة في آية لن تراني
- ٣٢٢ النظر ليس بمعنى الرؤية مطلقاً
- ٣٢٥ الإجماع الذي ادعاه الألوسي على الرؤية
- ٣٢٧ ما قاله في آية أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
- ٣٢٧ الشيعة لا يستندون في إنكار رؤية الله إلى الابتعاد
- ٣٢٨ ما قاله الألوسي في آية لا تدركه الأبصار
- ٣٣١ بعثة الأنبياء ﷺ واجبة
- ٣٣٢ ما زعمه من حتمية بعثة الأنبياء ﷺ ليس بحتمي على مذهبه
- ٣٣٢ لا يخلو عصر من نبي أو إمام
- ٣٣٣ ما قاله في أفضلية الأنبياء ﷺ من جميع خلق الله
- ٣٣٤ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ أفضل من جميع الأنبياء ﷺ
- الأئمة من البيت النبوي ﷺ أفضل من جميع الأنبياء ﷺ ما عدا رسول
- الله ﷺ
- ٣٣٥

آيات تفضيل الأنبياء على جميع خلق الله مخصص بغير أئمة أهل البيت <small>عليهم السلام</small>	٣٣٧
فساد ما ذكره من دليل العقل على تفضيل الأنبياء <small>عليهم السلام</small> على أئمة أهل البيت <small>عليهم السلام</small>	٣٣٧
بطلان ما قاله الآلوسي أن مرتبة النبوة أصالة والإمامة نيابة فلن تبلغ مرتبة الأصالة على إطلاقه	٣٣٩
صحة الخبر الدال على أفضلية الأئمة من أهل البيت <small>عليهم السلام</small> من الأنبياء <small>عليهم السلام</small>	٣٣٩
مثال الآلوسي لأفضلية المتقدم على المتأخر مطلقاً	٣٤١
الأنبياء <small>عليهم السلام</small> معصومون	٣٤٥
علم الأنبياء <small>عليهم السلام</small> بالأحكام كلها مطلق	٣٤٦
عصمة الأنبياء <small>عليهم السلام</small> من جميع الذنوب	٣٤٦
الفصل الثالث عشر: في وجوب الإمامة	
وجوب الإمامة كالنبوة	٣٤٩
إمام الأمة مثل رئيس كل فرقة عند الآلوسي	٣٥٠
معنى الخلافة	٣٥٠
تناقض الآلوسي	٣٥١
المقدمة غير واجبة إلا بوجوبه فيها	٣٥٣
ما زعمه من المفاصد في نصب الإمام من الله في بعث النبي <small>صلى الله عليه وآله</small> أيضاً	٣٥٥
فساد ما زعمه من تعيين رجل لتمام العالم في جميع الأزمنة	٣٥٩
قول الآلوسي موجب لبطلان نبوة كل نبي	٣٥٩
لا سفاهة في اللطف	٣٦٠
عدم اشتراط اللطف بالتصرف دائماً	٣٦٢
فساد لزوم التأييد والانتصار في معنى اللطف	٣٦٣
تخويف الناس للأئمة معلوم بالضرورة	٣٦٤
الموت غير القتل	٣٦٦
إنما يجب الإختفاء عند حصول موجبه	٣٦٨
تناقض الآلوسي في قوله لا معنى لاختفاء صاحب الزمان (عج)	٣٦٩

- ٣٧١ وجوب الإستتار ما دام موجه موجوداً مطلقاً
- ٣٧٢ فساد ما زعمه الآلوسي أنه هو وأخوه الهندي من أهل الجنة
- ٣٧٣ نفي الآلوسي اشتراط العصمة في الإمامة
- ٣٧٥ رجوع الآلوسي في قوله إلى القول بعصمة الإمام عليه السلام
- ٣٧٦ عدم مانعية الاجتهاد والعدالة من ضياع الشريعة
- ٣٧٦ بطلان قول الآلوسي بانتفاء المتسلسل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم
- ٣٧٧ المجتهد غير الإمام فلا ينتقض أحدهما بالآخر
- ٣٧٨ زعم الآلوسي حفظ الشريعة بالكتاب والسنة والإجماع
- ٣٨٠ زعم الآلوسي أن وجود المعصوم بالضرورة يوجب التعدد في كل محل
- ٣٨١ وجوب النص على الإمام
- ٣٨٢ نصب الإمام من الله دون الناس
- ٣٨٣ وجوب كون الإمام أفضل أهل زمانه
- ٣٨٥ العقلاء لا يقدمون غير الأفضل
- ٣٨٦ بطلان ما أورده الآلوسي في فضل الخليفة
- ٣٨٨ الأدلة القطعية على خلافة علي عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم
- الفصل الرابع عشر: أفضليته عليه السلام ووجوب إمامته**
- ٣٩١ آية الولاية نص في خلافة علي عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلا فصل
- ٣٩٣ الحصر على بطلان خلافة الثلاثة (رض) فقط
- ٣٩٤ الاستدلال بالآية غير منقوض بإمامة السبطين عليه السلام
- ٣٩٥ كون ولاية الذين آمنوا غير مرادة زمن الخطاب لا ينفع الخصم
- ٣٩٧ تناقض الخصوم في أن ولاية الذين آمنوا غير مرادة زمان الخطاب
- ٣٩٧ آية الولاية في علي عليه السلام خاصة دون أبي بكر (رض)
- ٣٩٨ المفسرون من أهل السنة الذين فسروا آية الولاية بعلي عليه السلام خاصة
- ٤٠٢ لفظ الولي في الآية بمعنى الأولى بالتصرف
- ٤٠٣ لا قرينة في سياق الآية على إرادة المحب من الولي
- ٤٠٤ إرادة المحب من الولي في الآية تضرب الآلوسي

استعمال الركوع بمعنى الخشوع في القرآن لا يوجب إرادة الخشوع من الركوع في	آية الولاية	٤٠٦
ما زعمه من التناقض والتخالف في إرادة عليّ <small>عليه السلام</small> من الولي في آية الولاية	٤٠٧	
لا تعارض بين آية الولاية وبقية الآيات الدالة على إمامة الأئمة الأطهار <small>عليهم السلام</small>	٤٠٩	
عدم وجود آية فضلاً عن آيات في خلافة الخلفاء الثلاثة (رض)	٤٠٩	
بطلان الاحتجاج بغير المسلم ثبوته	٤١١	
تمسك الشيعة بآية الولاية لم يكن بخبر الواحد	٤١٢	
نزول آية التطهير في عليّ وفاطمة والحسين <small>عليهم السلام</small>	٤١٤	
الآية لا تريد أزواج النبي <small>صلى الله عليه وآله</small>	٤١٥	
احتجاج آلوسي بـ (وأزواجه أمهاتهم)	٤١٧	
مجيء آية التطهير في سياق آيات نساء النبي <small>صلى الله عليه وآله</small> غير مخلّ بالبلاغة	٤١٨	
ما قاله آلوسي من تحصيل حاصل في دعاء النبي <small>صلى الله عليه وآله</small>	٤١٩	
فساد ما زعمه من أن مراد الله غير لازم الوقوع لمنع الشيطان والإنسان له عن إيقاع	مراده	٤٢٢
عدم نزول آية (ليطهركم وليتم نعمته عليكم في الصحابة)	٤٢٣	
غير المعصوم لا يكون إماماً	٤٢٦	
لماذا قدّم الشيعة علياً <small>عليه السلام</small> على الخلفاء الثلاثة (رض)	٤٢٨	
تسليم آلوسي غير المعصوم لا يكون إماماً وأبطاله خلافة خلفائه	٤٢٨	
إجماع أهل المعقول على قاعدة قبح تقديم المفضول على الفاضل	٤٢٩	
أهم مصادر الكتاب	٤٣١	
فهرس المواضيع	٤٣٥	

* * *

أيها القارىء : إن علماء السوء الذين
يكتُمون علمهم عن النَّاس ولا يزودونهم
بعلمهم الذي يوصلهم إلى سعادتهم في
الدارين، بل يمرنونهم على حب الانتقام،
ويولدون فيهم روح الحط من كرامة
الآخرين والنيل منهم، ويوحون إليهم زخرف
القول، ويموهون عليهم الحقائق بالسنة
المكر والخداع ليصدوهم عن دين الله،
اولئك الذين شغفهم حبُّ الذات، وطاب
لهم التبصص حول العروش والتيجان،
فهم يتفانون في سبيل أطماعهم
والإحتفاظ بوضعهم، فيبيعون الأمة بالثمن
القليل من رواد المنافع والأصفر الرنان،
لهم أضرُّ على امتنا من عدو الله إبليس
اللعين، والعالم المخادع أضر على العالم
من الشيطان.