

فلا يزال السامع

تأليف

شيخ الإسلام العلامة الفاضلة

كاتب العقب الأستلامية

تم -

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

PAIR



32101 020999494

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.*

JUN 15 2010

Sharīf al-Murtadā

كَلَامُ الْبُكْبَالِ لِأَسْنَدِ الْأُمَّةِ

- تم -

تلخيص الشافعي

تأليف

شيخ الطائفة جعفر الطوسي

(٣٨٥ - ٤٦٠ هـ)
(٩٩٥ - ١٠٦٧ م)

قدم له وعلق عليه

السيد حسين بحر العلوم

الجزء الأول

2264

.1785

.923

1974

جزء 1-2

الطبعة الثالثة

١٩٧٤م - ١٣٩٤هـ



٥٢٨
١١٢٩٨

بين يدي الكتاب

بمنزلة الإمام الميرزا محمد باقر

والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

لقد كتب كثير من المؤرخين وعلماء الرجال عن هذه الشخصية الاسلامية الفذة ، بما يجعل عن التعداد والاحصاء (١) . فقلّ أن تجد كتاباً أو بحثاً عن الشخصيات في التاريخ والتأليف لا يتعرض الى ذكر شيخ الطائفة قدس سره اللهم الا أن ينبض به عرق الطائفية البغيضة . فيسحق وجدانه - ان كان له وجدان - ويجتاز مرحلة التاريخ ، بلا هوادة - كما يتجلى ذلك عند الخطيب البغدادي في تاريخه ، والحموي في معجم البلدان - .
ولعظمة شيخنا المترجم ، وأفقه الواسع لخصنا التحدث عنه في فصول :

(١) ونحن ايضاً ممن توفق للكتابة عن هذه الشخصية الطائفة الصيت فكان كتاباً بوضوحاً ذا فصلين : حياة الشيخ الطوسي ، والنجف العلمية . واسميناه (شيخ الطائفة يستعرض الألف عام) ربما توفق لطبعه ، وهذه الصفحات هي تلخيص لبعض مواضع الكتاب .

وفي غرة رمضان المبارك من سنة ٣٨٥ هـ ولد شيخ الطائفة - على الاطلاق -
أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي قدس سره ، في بلاد
(طوس) التي هي أقدم بلاد فارس ، وأشهرها لدى المؤرخين والرحالة .

ففي كتاب (المسالك والممالك : ١٤٦) : « ... وان جمعنا طوس الى
نيسابور . فمن مدنها - الراذكان ، والطابران ، والنوقان ، التي بها قبر علي
ابن موسى الرضا عليه السلام ، وقبر هارون الرشيد . وقبر الرضا من المدينة
على نحو ربع فرسخ بقرية يقال لها (سنا باز) ... »

وفي كتاب البلدان لليعقوبي : « ... ويتصل بهذه البلدة مماليك بحر الديلم
من كور نيسابور وما والاها (طوس) وهي من نيسابور على مرحلتين .
وبطوس قوم من العرب من طيء وغيرهم . وأكثر أهلها عجم . وبها قبر الرشيد
... وبها توفي الرضا علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين
عليهم السلام . ومدينة (طوس) العظمى يقال لها (نوقان) ... »

وقال الحموي في معجم البلدان : « ... وهي مدينة بخراسان بينها
وبين نيسابور نحو عشرة فراسخ ، تشتمل على بلدين : يقال لاحدهما
(الطابران) وللأخرى (نوقان) . ولهما أكثر من الف قرية . فتحت في
أيام عثمان بن عفان (رض) . وبها قبر علي بن موسى الرضا . وبها أيضاً قبر
هارون الرشيد (١) . وقال مسعر بن المهلهل : وطوس أربع مدن : منها اثنتان

(١) قال دعبل الخزاعي :

اربع بطوس على قبر الزكي به
قبران في طوس : خير الناس كلهم
ما ينفع الرجس من قرب الزكي ولا
هيهات ، كل امرئ رهن بما كسبت
ان كنت تربع من دين على وطر
وقبر شرهم ، هذا من العبر
على الزكي بقرب الرجس من ضرر
يداه حقاً ، فخذ ماشئت او فذر

كبيرتان ، واثنان صغيرتان . وبها آثار أثبية اسلامية جليلة ...
وقد خرج من طوس من أئمة أهل العلم والفقه مالا يحصى . وحسبك
بأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، وأبي الفتوح أخيه ... ومنها
تميم بن محمد بن طمغاج أبو عبد الرحمن الطوسي صاحب المسند المحافظ ... «
أرأيت كيف التواء الضمير وخسة الوجدان !! ان أمثال شيخنا المترجم
وغيره ممن دوخوا الدنيا بتأليفهم القيمة لم يملأوا عين (الحموي) الحولاء .
فيظل يستعرض التاريخ حسب هوايته ، وينظر اليه من زاوية الطائفية الهوجاء .
فكأن بلاد طوس لم يخطر ببالها غير الغزالي وأخيه وأمثالهما . أما شيخ الطائفة
- مفخرة العالم الاسلامي بما فيه طوس - فيجل قلم (المحقق الحموي) عن أن
يطريه . وليس هذا بغريب عليه وعلى أمثاله : كالخطيب البغدادي ، ممن عمشوا
عن نور الحق بوضوح النهار .

وبقى شيخنا المترجم في مسقط رأسه (طوس) مدة لا تقل عن ربع قرن
ينتهل مناهل العلم والأدب - على اختلاف فروعهما - من أفكار فطاحل العلماء
والأدباء - السنة والشيعه - ونشأ - طيلة هذه المدة - نشأة علمية متواصلة حتى
أصبح مشار البنان وملاك الألسن بالمدح والثناء بين أقرانه وذويه ، الأمر
الذي حفزه الى أن يواصل سيره العلمي الى أبعد غاية ، وأرفع مستوى ، وأعمق
غوراً في عالم التحقيق والتدقيق .

ولم تكن بلاد (طوس) - يومئذ - ميداناً واسعاً للعلم بحيث يملأه
طموح شيخنا الطوسي ، المتدفق العزم ، المخلق الفكر ، فعزم على الرحيل الى
(مدرسة بغداد) حيث الحياة الفكرية ، ومهبط العلماء والفضلاء من جميع
أقطار العالم المتحضر - في ذلك العهد - .

وفعلاتم لشيخنا ذلك ، ففي عام ٤٠٨ هـ انتقل الى بغداد (دار الرشيد)
حيث مشتبك الآراء والأفكار ، من هنا وهناك - وهو بعد لم يتجاوز سن
الشباب والريعان - .

وكانت الزعامة الجعفرية الكبرى قد انحصرت في (شيخ الأمة) ومعلمها
الأول وعلمها الخفاق الشيخ المفيد : محمد بن محمد بن النعمان العكبري
البغدادي قدس سره .

فنزل على مدرسته العلمية ، ضيف العلم والأدب ، وأخذ ينتهل من ينبوعه
الثمر ، ويترتب على سلوكه الاسلامي القويم ، فكان المنطلق الأول - في بغداد -
لذهنية شيخنا المترجم . ثم امتدت حياته العلمية الى أبعد من ذلك ، فصحب من
علماء بغداد ورجالها العظام العدد الكثير ، حيث لمسوا فيه الشخصية الطافحة
والعقلية الجبارة . منهم شيخه الحسن بن عبد الله الغضائري (٤١١ هـ) وغيره
وقد شارك النجاشي - صاحب الرجال - في كثير من مشايخه .

ويشاء القدر الغاشم أن يختطف من وسط الميدان فارسه المعلم وكميّه
المقدام (شيخ الأمة) سنة ٤١٣ هـ وكان يوم وفاته في بغداد كيوم الحشر
- كما يعبر المؤرخون - .

ويشمت أعداؤه - كالخطيب البغدادي وأمثاله - ويحزن عليه العلم
والعلماء والقلم والمنبر ، ويرثيه واقعه الصريح بقوله :

لا صوت الناعي بفقدك انه يوم على آل الرسول عظيم
ان كنت قد غيّبت في جدث الثرى فالعدل والتوحيد فيك مقيم
ولكن اللطف الآلهي بواقع الأمة أبقى أن يتركها فلولا بغير قيادة
فقيض لها أجل تلامذة شيخها الراحل ، وأكفأهم للزعامة المذهبية في عنقوان

التيار العقائدي : ذلك هو علم الهدى السيد المرتضى قدس سره .
فانتصب للفتيا والمنبر ، والزعامة المذهبية ، وسار على غرار (شيخ
الأمّة) وارتقى نفس الكرسي الذي كان يجلس عليه استاذة للكلام حول
المذاهب ومناقشتها واعطاء الرأي الصحيح للواقع الاسلامي .
واذا بشيخنا المترجم يحتل نفس المكانة التي كان يحتلها - لدى استاذة
الأول - عند استاذة الجديد ، وأبيه الروحي العطوف ، ولم يألو سيدنا المرتضى
جهداً في تقدير شيخنا الطوسي ، وتقييم مواهبه النادرة ، فقد أعلا مجلسه في
مدرسته العلمية (دار العلم) ووضع تحت تصرفه مكتبته الضخمة الحاوية لجميع
الفنون العلمية - كما يعبر التاريخ - . وعين له مرتباً شهرياً كافياً ، وداراً
محترمة للسكنى ، وهياً له جميع مؤهلات التحصيل والتدريس والتأليف .
وعاش شيخنا أبو جعفر على هذا وشبهه في كنف أستاذه الأكبر وأبيه
الحاني ، ومربي سلوكه الخلقي طيلة (١٣ عاماً) لم يشعر بغربة الأهل
والوطن طرفة عين .

حتى اذا تدحرج التاج عن مفرقه ، وتحولت مرحلة التاريخ ، وتمخض
القدر المحتوم عن واقعه الأليم ، فاذا بسيدنا المرتضى يلفظ روحه الطاهرة
في بغداد سنة ٤٣٦ هـ لينقل الى مثواه الأخير بجوار جده الحسين (عليه السلام) .

ولم يكن في بغداد - بعد هذين العلمين : المفيد والمرضى - من يحمل
اللواء ويملاء الدست ، ويسير بالأمّة الاسلامية الى هدفها الأسمى ، وغايتها
المنشودة ، أكماً من شيخ الطائفة شيخنا الطوسي قدس سره ، فكان المرشح
- طبيعياً - لرئاسة المذهب ، وقيادة الأمّة الاسلامية .

وهكذا سار شيخنا على خطى أستاذه الجليلين في ادارة المعهد العلمي وقيادة المذهب الشاملة ، وتسيير شؤون الناس الاجتماعية والدينية . فكانت داره الواسعة - كوسعة صدره - مأوى للوفود من شتى أقطار العالم يحل مشاكلهم العامة والخاصة ، ويغذيهم العلم والأدب ، ويخصب فيهم الأخلاق الفاضلة ويهديهم الى طرق الخير والصلاح .

حتى أطبقت كلمات المؤرخين في التعبير عن عظمة مجلسه العلمي بهذا المضمون : « كان يضم مجلسه العلمي أكثر من ثلثمائة مجتهد من الشيعة . أما من العامة فالعدد الكثير ... »

وبلغت به العظمة أوجها ، والزعامة ذروتها حتى جعل له خليفة زمانه (القائم بأمر الله عبد الله بن القادر بالله أحمد الخليفة العباسي) كرسي الكلام والافادة ، كما كان لشيخه المفيد من قبل . وكان لهذا الكرسي - يومئذ - منزلة كبرى في المجتمع ، اذ لم يخصص الا لمن تسامى في العلم وبرز فيه فيؤهله مقامه - تلقائياً - الى ذلك التعظيم والتكريم .

وأخذ المذهب الجعفري - في عهد شيخنا الطوسي - يتربع على كرسي الزعامة المطلقة حتى كاد أن يطبق أفق بغداد - على سعته واختلاف مذاهبه يومئذ - وذلك ببركة وعبقرية قائده المظفر وسياسته الحكيمة .

ويشق ذلك على ذوي الضمائر الملتوية : فيكفهرّ الجوّ ، وتغلي مراحل وتجرح عواطف وتداس زعامات فارغة ، كانت تعيش على موائد الدولة ، وتنص على الشعب المسكين لقمة الدعة والاطمينان ، وتحول بين أجفان عينيه المتعبتين عن الاستسلام الى لذة النوم .

فما كاد أن ينتهي عام (٤٤٩ هـ) حتى اثيرت الفتن (الجانبية) من كل صوب وحدث ، تعلق شرارتها بثقاب الحقد والحسد ، فلا يروق (لمذاهب المسلمين يومئذ) أن يبرز على مسرح الفكر مذهب الامام الصادق (عليه السلام) خشية أن يختم به المطاف وتنتهي به المسرحية .

وتأكل النار (نار الفتنة) كل أخضر ويابس على عهد السفاح الأهوج (طغرل بك السلجوقي) فتباح بغداد لأيدي المستهترين بالعلم والكرامة : وهتت جوامع ومجامع ، وفرقت جماعات ، وقتل كثير من العلماء ، وهرب آخرون ، وأحرق البلاء بشيخنا الطوسي أكثر ، لأنه في الصميم . وهو الهدف لسهام الفتنة المفزوحة ، والغاية المنشودة لذوي الحقد والعداء .

وأحرقت داره وكتبه ، ومؤلفاته التي ألفها في بغداد ، ونهبت عامة كتب الشيعة ودورهم ، وأحرقت مكتبة الشيعة الضخمة (دار العلم) التي بناها سابور بن أردشير وزير بهاء الدولة (١) .

(١) قال ابن الجوزي في المنتظم - في حوادث ٤١٦ : « ... سابور بن اردشير وزر لبهاء الدولة ابي نصر بن عضد الدولة ثلاث مرات . وكان كاتباً سديداً . وابتاع داراً (بين السورين) في سنة ٣٨١ هـ وحمل اليها كتب العلم من كل فن ، وسماها (دار العلم) وكان فيها اكثر من عشرة آلاف مجلد ، ووقف عليها الوقوف . وبقيت سبعين سنة ، واحرقت عند مجيء طغرل بك في سنة ٤٥٠ هـ .. » وفي معجم البلدان للحموي - مادة بين السورين - : « ... ولم يكن في الدنيا احسن كتباً منها . كانت كلها بخطوط الأئمة المعتره ، واصولهم المحررة ... »

وفي الكامل لابن الأثير - في حوادث ٤٥١ - « ... وكان بها عشرة آلاف مجلد ، واربعمائة مجلد من اصناف العلوم ، منها مائة مصحف بخطوط ابن مقله » وفي كتاب (خزائن الكتب العربية في الحاققين : ١٠١) : « ... من دور العلم التي انشئت في بغداد على مثال (بيت الحكمة) مكتبة وقفها ابو نصر سابور

ونستطيع أن نتلمس مغزى الفتنة وما كان يقصد من ورائها مما ينقله المؤرخون :

قال ابن الأثير - في حوادث ٤٥١ : « ... واحترقت خزانة الكتب التي وقفها سابور بن أردشير الوزير ... وكان سابور بن أردشير من وزراء (الشيعة للملك الشيعي) أبي نصر بهاء الدولة ... »

وفي لسان الميزان ٥ : ١٣٥ : « ... قال ابن النجار : أحرقت كتبه عدة نوب بمحض من الناس في رحبة جامع النصر ، واستتر هو خوفاً على نفسه بسبب ما يظهر من (انتقاص السلف) ... »

وفي المنتظم لابن الجوزي ١٧٢/٨ في حوادث سنة ٤٤٨ هـ : « ... وفي هذه السنة أقيم الأذان في المشهد بمقابر قريش ، ومشهد العتيقة ومساجد الكرخ بـ (الصلاة خير من النوم) وأزيل ما كانوا يستعملونه في الأذان (حي

(٣٣٦-٤١٠ هـ) ابن أردشير وزير بهاء الدولة بن بويه الديلمي ، بناها سنة ٣٨١ هـ في محلة (بين السورين) في الكرخ ، وجمع فيها ما تفرق من كتب فارس والعراق واستنسخ من الهند والذين والروم كتبهم . وجعل فيها نيفاً وعشرة آلاف مجلد كلها بخطوط الأئمة المعتبرة . نذكر منها مائة مصحف نمتقتها انامل ابن مقلة ، ثم اخذ العلماء يحبسون عليها نسخاً من مؤلفاتهم حتى اصبحت من اغنى دور الكتب في عاصمة العباسيين ، لان (سابور) كان من اكابر الوزراء وامثال الفضلاء ... واحترقت (دار العلم) فيما احترق من محال الكرخ عند مجيء طغرل بك اول ملوك السلجوقية الى بغداد ... »

ويذكر ابن خلكان في تاريخه : انها ثالثة المكتبات الكبيرة في بغداد : (بيت الحكمة) التي اسسها هارون الرشيد ، ثم (دار العلم) - وهي التي بناها سابور بن أردشير ، ثم (دار العلم) ايضاً . شيدها علم الهدى السيد المرتضى قدس سره لتلاميذه وللشيعة كافة .

على خير العمل) . وقلع جميع ما كان على أبواب الدور والدروب من (محمد وعلى خير البشر) ودخل الى الكرخ منشدو أهل السنة من باب البصرة فأنشدوا الأشعار في مدح الصحابة . وتقدم رئيس الرؤساء الى ابن النسوي بقتل أبي عبد الله ابن الجلاب (شيخ البزازين) بباب الطاق لما كان يتظاهر به من (الغلو في الرفض) فقتل وصلب على باب دكانه . وهرب أبو جعفر الطوسي ونهبت داره ...

- وفي ص ١٧٩ - : وفي صفر هذه السنة كبست دار أبي جعفر الطوسي (متكلم الشيعة) بالكرخ . وأخذ ما وجد من دفاتره ، وكرسي كان يجلس عليه للكلام . وأخرج الى الكرخ ، وضيف اليه ثلاث سناجق (١) بيض كان الزوار من أهل الكرخ قديماً يحملونها معهم اذا قصدوا زيارة الكوفة ، فأحرق الجميع ... » .

اتضح لنا - بجلاء - منبثق الفتنه ، ومغزاها الأهوج ، خصوصاً من كلام ابن الجوزي المكشوف . ولو استعرضت غير ما ذكرناه من أقوال المؤرخين لرأيت كلهم يشير أو يصرح بأن سبب القصة ، ومسرحها ، وأبطالها ، وأهدافها كل أولئك من نسيج واحد ، وعلى نول واحد : ألا وهي الطائفية الضيقة والتعصب المخزي . ولا أدري متى ، وكيف ينحل هذا الصراع والى أين تسير بنا السفينة ، وهل تصل - يوماً ما - الى ميناء الاسلام والسلام ؟
الى أن يعود الماء في النهر جارياً وتخضر جنباه تموت الضفادع

(١) جمع سنجق - بالكسر - البيارق .

ولما رأى شيخنا قدس سره توسع الفتنة في بغداد ، وخشي الخطر على نفسه - بعد أن ذهبت جميع أمواله وكتبه ضحية الحقد البغيض وأكلة لنار التعصب الطائفي - خرج بأهله وولده لاجئاً الى قبر الامام علي بن أبي طالب في النجف الأشرف وذلك سنة ٤٥٠ هـ .

وكانت مدينة الامام علي (عليه السلام) - قبل هذا التاريخ - قاحلة من كل شيء مقفرة من كل أنيس ، لو استثنينا بعض البيوتات البسيطة المحيطة بالحرم العلوي المقدس للتعيش من ذلك على أيدي بعض الزائرين والرحالين - . وتقع العين - أحياناً - على ذكوات بيض ، وأكم من الرمل ، وقبور قليلة ، متفرقة الأمكنة تحيط بالصحن الشريف تبر كماً بحسن الجوار ، فيحسبها الرائي - من بعيد - أنها أطاب وبيوت .

ولم يذكر لنا التاريخ - قبل هذه الفترة - عن هذه المدينة شيئاً يستحق الإعجاب ويثير الانتباه الا ما كان يتعلق بالحرم العلوي المطهر .

وبهذا يعتذر عن أولئك الذين مروا على تاريخ النجف - قبل تأسيسها على يد شيخنا الطوسي - مرّ الكرام ، اذ لم يشاهدوا بها ما يسترعي عنايتهم ويطلق اعجابهم سوى قبر الامام علي (عليه السلام) ، فتحدثوا عن ذلك فحسب بما أوحى لهم ضميرهم الملتوي ، وانطلق بهم واقعهم المشوّه : بغض النظر عن شخصية الامام علي (عليه السلام) ، أو التشكيك في مدفنه ، أو غير ذلك مما يبعث على الجهل - أحياناً - والتجاهل - على الأكثر - .

ولكن النجف - بعد حين - أصبحت - بركة هذا الرجل العظيم ومواصلة جهاده الاسلامي في ذات الله - مثاراً للإعجاب ، ومنازلاً للعالم المتحضر حيث جعل منها داراً للعلم ، ومعهداً للتدريس ، وجامعة اسلامية كبرى

تتحدى - بفضل الجهاد والمثابرة - العالم بأسره ، في العلم والتحقيق ، والانهماك في سبيل الحق والواقعية .

وانبرت تشرق حول أفقه السخي رواد الفضيلة والعلم من هنا وهناك حتى أصبحت - بعد فترة قليلة - عاصمة العلم وقدوة العلماء ، ومنطلق التاريخ الاسلامي - رغم أنف الحقد - في كل أدواره ، ومن شتى منابه .

ولشيخنا المترجم - وحده ، مستعيناً بروح الامام علي (عليه السلام) - فضل تمصير النجف - لامن الناحية العلمية فقط - بل من شتى نواحي الحياة . فهو واضع الحجر الأساسي لجامعتها العلمية ، وهو باعث الروح في تاريخها الواجم حتى أخذت هذه المدينة تسير القرون - بمركزها الحساس - وتضرب بجناحيها الآفاق رغم الحوادث التي مرت بها - ولا تزال تمر عليها كل حين - واستمر شيخنا الطوسي في جهاده العلمي حتى انتظم الوضع الدراسي على عهده بخطوات سريعة ، فكانت الحوزة العلمية - يومئذ - تربو على المئات من رواد العلم ، والطلبة الناشئين .

وتقدمت بخطوات أكثر في عصر الشيخ الجليل علي بن حمزة بن محمد ابن شهر يار (خازن الحرم المطهر يومئذ) وذلك سنة ٥٧٢ هـ .

وبلغ الوضع الدراسي حينئذ أوج عنقوانه ، وتكاثرت الهجرة - بلا انقطاع - وظل هكذا مستمراً حتى أوائل القرن السابع الهجري .

ولأسباب غير معروفة انتقل المر كز العلمي من النجف الى الحلة في عصر الشيخ نجم الدين الشهير بـ (المحقق الحلي) صاحب كتاب (شرائع الاسلام) وبقيت الحلة مركزاً علمياً كبيراً في عهد هذا الرجل ، حتى أخذ التاريخ يحدثنا عن مجلسه العلمي : أنه كان يجتمع فيه قرابة (٤٠٠ مجتهد) . وانثال الناس الى ذلك المر كز حتى سجل تاريخه المجيد من قبل فطاحل العلماء والأدباء :

أمثال ابن طاوس وآل نما ، وبني سعيد ، وبني المطهر ، وبني عزيزة ، وآل ادريس ، وآل الشيخ ورام ، وآل فهد ، وآل السيوري ، وآل عوض ، وغيرهم ممن طار صيتهم في الآفاق الاسلامية ، وسجلوا على صفحات التاريخ بأحرف من نور . واستمرت الحلقة على هذه الصفة حتى أواخر القرن العاشر الهجري .

- ٦ -

وتعاود جامعة الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام) نشاطها من جديد - بعد هذه المدة الطويلة التي تضاءلت أمام تقدم الحلقة السريع - وذلك في عهد المقدس الأردبيلي (٩٩٣ هـ) .

ولم تزل منذ ذلك العهد حتى يومنا هذا - ولن تزال ان شاء الله - هي المركز العلمي الوحيد للعالم الاسلامي ، وهي المرجع الأعلى لجميع العلوم الدينية - بمختلف فنونها - وهي الرباط المقدس والحبل المتين بين الأمة الاسلامية وبين مذهب الامام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) ، واليه ترجع الشيعة - في عامة أقطار الدنيا - في شؤونهم الدينية ، وسلوكهم الاجتماعي على ضوء تعاليم القرآن والسنة .

وهاهي النجف - اليوم - تمد أجنحتها الخفاقة على الآفاق الاسلامية والعربية كافة ، بكل جدارة وثقة واطمئنان . وقد عرفت - من بين كل الجامعات في العالم الاسلامي - بالتحقيق العلمي ، بمختلف العلوم والبحوث الاسلامية : كالفقه والأصول ، والتفسير وعلم النفس والفلسفة والأدب والتاريخ ... ولقد اعترف كثير ممن تحدث عن حياة النجف العلمية بهذه الظاهرة ومنهم الاستاذ محمد أبو زهرة ، قال : « ... والمذهب الاثنا عشري له شأن كبير في العراق ... والنجف - في بلاد العراق - بها طائفة كبيرة من علماء المذهب .

وهم أشد العلماء عناية بفحصه ودراسته ، وتذليل سبله ، وتسهيل الاطلاع عليه .
ويقصد اليها طلاب العلم الاثنا عشري من كل بلاد العالم الاسلامي التي
تنتشر فيها الشيعة . وانها مقصودة لذاتها من الامامية ، لأن بها ضريح الامام
- كرم الله وجهه - وهو رأس الأئمة وأبوهم ، فيجيبها اليها الامامية من كل
حذب ومكان عميق . وهو عند الشيعة قريب من الروضة الشريفة عند المسلمين
أجمعين ... » (١) .

- ٧ -

واستمرت النجف معهداً للدراسات الاسلامية بين مد وجزر حتى أوائل
القرن الثالث عشر الهجري ، حيث ألفت المرجعية العامة للتقليد عصا ترحالها
في النجف ، وذلك بنبوغ المجتهدين الكبيرين : السيد محمد مهدي بحر العلوم
والشيخ جعفر كاشف الغطاء ، بعد أن جابت عدة بلاد في فترات متباعدة : كبغداد
والحلة ، وكر بلا ، واصفهان .

ومن هذا العهد كثرت البنايات لسكنى الطلاب المهاجرين اليها من مختلف
البلاد النائبة . وهذه البنايات هي التي تسمى بالمدارس . وهي أشبه ما تكون
بالأقسام الداخلية بعد أن كانت بناية صحن الحرم العلوي هي المأوى الكبير
لهم ، من أبعدهم (٢) .

والمدارس الموجودة الآن هي :

- ١ - مدرسة الصدر - من أقدم المدارس - في النجف في سوق الكبير .
- ٢ - مدرسة المعتمد نسبة الى معتمد الدولة وتسمى بـ (مدرسة كاشف الغطاء)

(١) الامام الصادق : ٥٤٣ .

(٢) الحجة المظفر في حديثه عن جامعة النجف في المهرجان الألفي لجامعة القرويين

- ٣ - مدرسة الشيخ مهدي كاشف الغطاء . مقابل مقبرة آل بحر العلوم .
- ٤ - مدرسة القوام الشيرازي ، في محلة المشراق بنيت سنة ١٣٠٠ هـ .
- ٥ - المدرسة السليمية ، في سوق المشراق بنيت سنة ١٣٥٠ هـ .
- ٦ - مدرسة الحاج مهدي الايرواني ، في محلة العمارة : سنة ١٣٠٥ هـ .
- ٧ - مدرسة القزويني ، في محلة العمارة : سنة ١٣٢٤ هـ .
- ٨ - مدرسة الحاج علي تقي البادكوبي : سنة ١٣٢٥ هـ .
- ٩ - مدرسة الهندي ، في محلة المشراق ، سنة ١٣٢٨ هـ .
- ١٠ - مدرسة الشرياني ، في محلة الحويش ، سنة ١٣٢٠ هـ .
- ١١ - مدرسة الشيرازي نسبة الى مؤسسها المجدد السيد الشيرازي الكبير قدس سره وفيها مقبرته الشريفة . ودفن معه - أخيراً - آية الله العظمى السيد عبد الهادي الشيرازي قدس سره سنة ١٣٨٢ هـ .
- ١٢ - مدرسة الحاج ميرزا حسين الخليلي الكبرى ، سنة ١٣١٦ هـ .
- ١٣ - مدرسة الخليلي الصغيرة الى جنب الكبيرة ، سنة ١٣٢٢ هـ .
- ١٤ ، ١٥ ، ١٦ - مدارس آية الله الآخوند : الكبيرة في الحويش بنيت سنة ١٣٢١ هـ . والوسطى والصغرى في البراق بنيتا سنة ١٣٢٦ وسنة ١٣٢٨ هـ .
- ١٧ - مدرسة البخاري ، في محلة الحويش ، بناها محمد يوسف البخاري ١٣٢٩ هـ .
- ١٨ - مدرسة آية الله السيد محمد كاظم اليزدي بنيت سنة ١٣٢٩ هـ .
- ١٩ ، ٢٠ - مدرستا آية الله البروجردي : الكبرى الى جنب الصحن المطهر بناها العلامة الحاج شيخ نصر الله الخلخالى سنة ١٣٧٣ بأمر سماحة آية الله العظمى السيد البروجردي ، والصغرى في سوق العمارة ، وقفت بأمره قدس سره
- ٢١ - مدرسة آية الله السيد عبد الله الشيرازي ، في محلة الجديدة .
- ٢٢ - مدرسة الحاج صالح الجوهرجي : في الطابق العلوي من جامعته .

٢٣ - مدرسة جامعة النجف ، في حي السعد ، بناها العلامة السيد محمد
كلانتر بيدل المحسن الجليل الحاج محمد تقي اتفاق فتحت سنة ١٣٨٢ .
٢٤ - مدرسة الحاج عبد العزيز البغدادي ، في حي السعد ، بنيت بأمر
سماحة الامام الحكيم دام ظله ١٣٨٣ (١) .

وفي النجف - اليوم - قرابة (ثلاثة آلاف) طالب من مختلف الأقطار
الاسلامية كالهند ، وايران ، وأفغانستان ، وباكستان ، وتبت - والبلاد العربية .
وتقوم المرجعية العامة بتعيين رواتب شهرية لكل طالب حسب كفايته
وتعتمد المرجعية في مواردها المالية على الحقوق الشرعية التي يدفعها
التجار في مختلف الأقطار وبعض التبرعات من المحسنين . وليس للمرجعية أي
مورد حكومي ، ولا علاقة لها بالحكومات - على اختلافها - في شؤونها الخاصة
والعامة ، مادية أو غيرها .

وأسلوب دراستها لا يختلف كثيراً عن سائر الجامعات الاسلامية القديمة
في نوعية التدريس . وتمتاز جامعة النجف بطريقة تحصيل الاجتهاد في الفقه
الذي تختص الامامية بفتح بابه .

ولذلك تمر على الطالب ثلاث مراحل ليصل الى غايته المنشودة (الاجتهاد) :
المرحلة الأولى - دراسة (المقدمات) : النحو والصرف ، وعلوم البلاغة والمنطق
ومتون الفقه . وكتبها هي : قطر الندى ، النحو الواضح ، الاشموني ، شروح
الفيه ابن مالك . وجواهر البلاغة ، مختصر المعاني ، المطول والشمسية ، منطق
المظفر . وتبصرة العلامة ، شرائع المحقق ، العروة الوثقى ... الى غيرها ...
وربما ينضم الى ذلك دراسة علم الكلام والعلوم الرياضية وبعض العلوم الأدبية .
ونوعية الدراسة في هذه المرحلة : فردية - على الأكثر - وربما اشترك

(١) الشيخ جعفر محبوبه : في ماضي النجف وحاضرها ، بزيادة منا .

فيها أكثر من طالب واحد فيشكلون حلقة صغيرة . وللطالب حرية اختيار المدرس والكتاب ... ولا يحدد الزمان والمكان بحد .

المرحلة الثانية - دراسة (السطوح) أي دراسة متون الكتب الموضوعية في الفقه الاستدلالي وأصول الفقه ، ويتبع فيها محاكمة الآراء ومناقشتها بحرية كاملة . وأسلوبها كالأولى - بشكل حلقات - وهكذا للطالب حرية اختيار الكتاب والمدرس . وأهم الكتب الموضوعية هي : معالم الأصول ، أصول الاستنباط أصول الفقه ، قوانين الأصول ، رسائل الأنصاري وشرح اللمعة - بجزئها - رياض العلماء ، المسالك ، المكاسب للانصاري .

وقد ينضم الى ذلك دراسة علم الكلام ، والحكمة ، والفلسفة الآلهية والتفسير ، والحديث وأصوله ، وعلم الرجال .

وإذا انتهى الطالب من هذه المرحلة - باتقان - استحق اسم (المراهق) أي : المشرف على تسنم مرتبة الاجتهاد .

وهذه المرحلة وسابقتها قد يجتاها الطالب المجدد بـ (عشر سنين) - على الأقل - وهي مرحلة شاقة يضاعف فيها كثير من الطلاب ، فيتوقف عن الركب المغد .

المرحلة الثالثة - (بحث الخارج) وهي حضور مجالس دروس كبار المجتهدين في الفقه وأصوله . وهذه آخر مراحل الدراسة التي بها قد يبلغ الطالب المجدد درجة الاجتهاد أعلى شهادة عالية لجامعة النجف الأشرف .

وتكون هذه المرحلة - عادة - في دورات يتولاها كبار المجتهدين يلقيها بشكل محاضرات يومية فيشرح المسألة - الفقهية أو الأصولية - شرحاً وافياً بعرض الأقوال من مختلف المذاهب الاسلامية ومناقشة الآراء فيها وأدلتها ويختار ما ينتهي اليه رأيه مع الدليل .

وسميت بـ (بحث الخارج) نظراً الى أن التدريس فيها لا يعتمد على رأي خاص ولا عبارة كتاب معين . ويتمرن الطالب في أثناء مزاولة هذه المرحلة على اجتهاد الرأي ، فلا يخرج منها الا وهو واثق من نفسه في سعة أفقه ، ودقة آرائه وتحققها (١) .

ومن ثم يستحصل الطالب على (شهادة اجتهاد) من قبل استاذة الذي تخرج عليه في آخر مرحلته الدراسية ، ولا يعطيه استاذة الشهادة الا بعد اختباره وثقته بكفاءته .

وهؤلاء المجتهدون - الذين تخرجوا من هذه المرحلة النهائية - واستحصلوا على شهادات من أساتذتهم - يخلفون أساتذتهم في التدريس الخارجي ويتسمنون مرجعية العالم الاسلامي في التقليد ، وإدارة الشؤون العلمية والاجتماعية والاقتصادية لجامعة النجف بعد تأهيلهم لذلك : من قبل اجتماع مجلس الهيئة العلمية ، أو الشهرة الساحقة للطلبة وغيرهم ، أو شهادة اثنين عادلين من كبار العلماء - من بينهم - في حق هؤلاء .

ولقد حاز شيخ الطائفة ، وزعيمها - غير المنازع - مرتبة شاهقة في أفق التاريخ فكان مثار الاعجاب والتكريم - بشتى صوره - لدى العامة والخاصة فثروته العلمية وجهاده المتواصل في سبيل احقاق الحق ، في غنى عن الاطراء حتى ان مكانته العلمية وآرائه الشاحنة في الفقه الاسلامي سيطرا على الوضع العلمي والعلماء في زمانه - وبعده الى أكثر من قرن ونصف القرن - بحيث كانوا يتهببون مقامه العلمي عن أن يقتحموه بالنقد والمناقشة ، فكاد أن يسدّ

(١) الحجة المظفر في خطابه الذي القاه في مهرجان جامعة القرويين بتصرف

باب الاجتهاد عند الشيعة ، ويكون الشيخ أحد المذاهب في الفقه - كبقية المذاهب المنتشرة آنذاك - ، لولا أن ينقذ الموقف الخطير الفقيه الموهوب ابن ادريس الحلبي رحمه الله - بعد لأي بعيد - وهو ممن له صلة غير بعيدة بالشيخ ولعله من أسباطه - . ففتح هذا الرتاج الموصل ، وانطلق بكل جرأة واقدام يستعرض آراء الشيخ بالنقد والمناقشة ، حتى ربما طفرت على لسانه بعض الكلمات القاسية - عن حسن نية طبعاً - فانقضت الأزمة ، وانطلقت الأفواه والأقلام بعد ذلك - كعادتها - في ميدان الاجتهاد الواسع .

وباستطاعتنا أن نقف على عظمة شيخنا قدس سره :

أولاً - من ظلال ما يترجمه أصحاب العلم والفضل من معاصريه ، ومن جاء بعده - على اختلاف مذاهبهم - .

ثانياً - من اللمحات الطافحة على بعض آرائه الأصولية والفقهية ، مما يدلنا على عمق تفكير ، وسعة أفق ، ولطف قريحة .

ثالثاً - من كثرة مؤلفاته ، واختلاف مواضيعها وبحوثها .

ولنسلك الطريق الأول ، فنستعرض بعض تصريحات القوم ، ولنلاحظ - من ثنايا أقوالهم - أن لقب (الشيخ) أو (شيخ الطائفة) أو (متكلم الشيعة) أو (فقيه الشيعة) وما شابه أصبحت سمة خاصة لشيخنا أبي جعفر قدس سره فظلت هذه السمة حتى يومنا هذا طابعاً خاصاً له ، استحقتها على التاريخ بجدارة : « ... جليل ، من أصحابنا ، ثقة ، عين ، من تلامذة شيخنا أبي عبد الله

(أي المفيد) ... » (١)

« ... أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي : فقيه الشيعة . ودفن في مشهد

علي ... » (٢) .

(١) النجاشي في الرجال : ٢٨٧ . (٢) ابن كثير في البداية والنهاية : ٩٧/١٢

« ... أبو جعفر الطوسي : فقيه الشيعة ، أخذ عن ابن النعمان أيضاً وطبقته . له مصنقات كثيرة في الكلام على مذهب الامامية ، وجمع تفسير القرآن وأملى أحاديث وحكايات في مجلس ... » (١) .

« ... وفي صفر هذه السنة كبست دار أبي جعفر الطوسي متكلم الشيعة » (٢)

« ... فقيه الشيعة ، توفي بمشهد أمير المؤمنين (عليه السلام) ... » (٣) .

« ... وفيها توفي أبو جعفر الطوسي ، فقيه الامامية الرافضة وعالمهم وهو صاحب التفسير الكبير ، وهو عشرون مجلداً . وله تصانيف أخر . مات بمشهد علي ... كان رافضياً ، قوي التشيع » (٤) .

« ... وفي المحرم أيضاً توفي أبو جعفر الطوسي : فقيه الامامية ، بمشهد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) » (٥) .

« ... شيخ الامامية ، ووجههم ، ورئيس الطائفة ، جليل القدر ، عظيم المنزلة ، ثقة ، عين ، صدوق ، عارف بالأخبار ، والرجال ، والفقه ، والأصول والكلام ، والأدب ، وجميع الفضائل تنسب اليه . صنف في كل فنون الاسلام . وهو المذهب للعقائد في الأصول والفروع ، الجامع لكمالات النفس في العلم والعمل ... » (٦) .

« ... فضله وجلالته أشهر من أن يحتاج الى البيان ... » (٧) .

(١) ابن حجر في لسان الميزان : ١٣٥/٥ .

(٢) - (٣) ابن الجوزي في المنتظم : ١٧٩/٨ ، ٢٥٢ .

(٤) ابن تغري في النجوم الزاهرة : ٨٢/٥ .

(٥) ابن الأثير في الكامل : ٨ | حوادث ٤٦٠ .

(٦) العلامة في الرجال : ٧٣ .

(٧) المجلسي في الوجيزة : ١٦٣ .

« ... شيخ الطائفة المحققة ، ورئيس الملة الحقة . اليه انتهت رئاسة المذهب في وقته ، وأذعن بفضل الخالص والعام والمخالف والمؤلف ... » (١) .

« ... امام وقته ، وشيخ عصره ، ورئيس هذه الطائفة وعمدتها . بل رئيس العلماء كافة في وقته . حاله وجلالة قدره أوضح من أن يوضح . اعترف بفضلها وغزارة علمه ، وعلو شأنه الخاصة والعامة ... » (٢) .

« ... شيخ الطائفة المحققة ، ورافع أعلام الشريعة الحقة ، امام الفرقة بعد الأئمة المعصومين عليهم السلام ، وعماد الشيعة الامامية في كل ما يتعلق بالمذهب والدين ، محقق الأصول والفروع ، ومهذب فنون المعقول والمسموع ، شيخ الطائفة على الاطلاق ، ورئيسها الذي تلوى اليه الأعناق . صنف في جميع علوم الاسلام ، وكان القدوة في ذلك والامام ... وأما الفقه ، فهو خريته هذه الصناعة والملقى اليه زمام الانقياد والطاعة . وكل من تأخر عنه من الفقهاء والأعيان فقد تفقه على كتبه واستفاد منه نهاية اربه ومنتهى طلبه ... » (٣) .

« ... الطوسي أبو جعفر . كان من أعظم علماء الشيعة يلقبونه (شيخ الطائفة) ... » (٤) .

« أبو جعفر : فقيه ، أصولي ، مجتهد ، متكلم ، محدث ، مفسر ... » (٥) .

« ... وكان - مع علمه بفقه الامامية ، وكونه من أكبر رواة - على علم بفقه السنة ، وله في هذا دراسات مقارنة ، وكان عالماً في الأصول على

(١) المحدث البحراني في لؤلؤة البحرين : ٢٤٥ .

(٢) الحسين بن عبد الصمد في وصول الأخيار : ٧١ .

(٣) السيد بحر العلوم في رجاله .

(٤) لويس معلوف في المنجد .

(٥) رضا كحالة في معجم المؤلفين : ٢٠٢/٩ .

المنهاجين : الامامي والسني ... » (١) .

« ... والطوسي ، كان شيخ الطائفة في عصره - غير منازع - ولقد كان من أعيان القرن الخامس الهجري ، وكتبه موسوعات فقهية وعلمية ، ودرس الفقه المقارن ، ولم تقتصر دراساته على فقه الامامية وعلومها » (٢) .

« ... وان الشيخ الطوسي قد خدم المذهب الجعفري بدراساته المقارنة وبتعبيد مسالكة ، وبالكتابات المنقضية لأطراف مسائله : فكتابه (النهاية) يعد ديوان الفقه لهذا المذهب ، وكتابه (العدة) يعد المنهاج الاستنباطي له . وكتابه (التهذيب والاستبصار) أصلان كبيران لذلك المذهب » (٣) .

« ... رجل واحد يقال له (الشيخ الطوسي) مع أن مدينة (طوس) التي ينتسب اليها لاتعمد في شهرتها ومجدها على غيره - على كثرة من أنجبت على طول تاريخها المديد - من مشاهير الرجال ، في عالم العلوم والآداب والسياسة والحرب ، ووفرة من ينتسب اليها قبل الشيخ وبعده من الشيوخ والعلماء ذلك لأنه - في الحقيقة - رجل فذ بين علماء الاسلام ، رفعته مؤلفاته الكثيرة العدد ، وجهوده العلمية المثمرة ، الى مرتبة عالية ممتازة ، لا ينافسه فيها أحد فاستحق بذلك أن يمنحه مواطنوه هذا اللقب تشريفاً له بين جميع من ينتسبون الى مدينتهم - ذات المجد التليد - واستحق الشيخ عند الشيعة لقباً آخر يزيد عن اللقب الأول في مغزاه ، ويعبر بفصاحة - لا مثيل لها - عن جميل تقديرهم اياه ، ويعين منزلته بين جميع الطائفة الاثنى عشرية ، وذلك اذ يلقبونه (شيخ الطائفة) واذا أطلق أحد هذين اللقبين ، أو كلاهما على شخص لم ينصرف ذهن العارفين الى شخص سواه ... » (٤) .

(١) (٢٠٦٠٣) ابو زهرة في الامام الصادق : ٢٦٠ ، ٤٤٨ ، ٤٥٨ .

(٤) الدكتور محمود محمد الحضيري في رسالة الاسلام ع ١ س ٧ .

وهذا يسير من كثير من أقوال المؤرخين والعلماء : كالسيوطي في (طبقات المفسرين) والسبكي في (طبقات الشافعية) وجلي في (كشف الظنون) إلا أن الأخيرين ينسبانه إلى الشافعية في المذهب :

قال السبكي (٥١/٣) : « ... أبو جعفر الطوسي ، فقيه الشيعة ، ومصنفهم كان ينتمي إلى المذهب الشافعي ... قدم بغداد وتفقّه على مذهب الشافعي . وقرأ الأصول والكلام على أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المعروف بـ (المفيد : فقيه الإمامية) ... » .

أرأيت التناقض البين : بين كونه (فقيه الشيعة ومصنفهم) وبين كونه (ينتمي إلى المذهب الشافعي) الأمر الذي يدلنا على نصوص الحق - رغم إخفائه؟ ثم بعد أن استمعنا إلى تصريحات القوم - وأمثالهم كثير - : انه (شيخ الإمامية ، ومتكلمهم ، وشيخ الطائفة ، وقوي التشيع ...) وأشبه ذلك من التعبيرات الكثيرة يتضح لنا - بإسراع - : أن شيخنا قدس سره كان متطرفاً إلى التشيع إلى حد بعيد .

أضف إلى ذلك : أن من راجع تاريخ الفتنة في بغداد على عهد (طغرل بك) - ولا أظنه يخفى على السبكي ورفيقه - يعرف المغزى الطائفي لاثارتها ، وكيف أدت إلى هروب شيخنا إلى النجف الأشرف حفاظاً على نفسه العزيزة على الإسلام والمسلمين ، واستمراراً لجهاده المتواصل في سبيل العلم والعقيدة .

ثم كيف يتصور من عرف شخصية الشيخ ، وكبريائه العلمي ، واستقلاله الذاتي في الرأي - ولا أظن السبكي ورفيقه يجهلان ذلك - كيف يتصور هؤلاء انضواء مثل هذه الشخصية العملاقة تحت أشعة مذهب ربما يتصاغروا منه - في قرارة واقعه - أمام عظمة الشيخ وسعة أفقه ؟

وبالتالي : فنحن نتحدى السبكي ورفيقه : أن يذكروا للشيخ كلمة أورأياً

أو كتاباً يثبت صحة هذه النسبة - على كثرة مؤلفاته الأصولية والفقهية - .
ولكن ذلك جهل بالحقيقة ، أو تجاهل عنها . أعازنا الله من هفوات اللسان .

وهلم معي لنسلك الطريق الثاني من دلائل عظمة شيخنا المترجم فنستعرض
يسيراً من كثير من آرائه وفتاواه النادرة التي اقتحم بها الميذان المزدهم بمخالفيه:
منها - رأيه في مسألة الخبر الواحد الثقة . فلقد ارتأى حجيته وادعى
على ذلك الاجماع . وبذلك عارض الاتفاق القائم بأستاذيه العظمين : شيخ الأمة
المفيد ، وعلم الهدى المرتضى ، ومن قبلهما الشيخ الكليني (ره) صاحب (الكافي)
فلقد كان منع العمل بالخبر الواحد معروفاً بينهم معرفة منع القياس
والاستحسانات . فضيّرهُ الشيخ قدس سره مستساغاً مألوفاً حتى يومنا هذا .
ومنها - منهجه الخاص في ادعاء الاجماع ، فهو لا يريد به بالمعنى المصطلح
عند القوم : من اتفاق الكل على المسألة . بل ربما يدعيه في مقابل آراء العامة
للرد عليهم بما هو حجة عندهم حتى في الأصول - كمسألة الامامة والخلافة -
أو يعتمد على قاعدة مدروسة مسلمة عنده ، ولذلك نراه ربما يدعي الاجماع في
حكم ما ، ثم يفتي بخلافه في مكان آخر ، حتى لقد أحصى الشهيد (ره) عليه
أمثال هذه الاجماع ، فجمعها في رسالة مستقلة طبعت في آخر كتاب (الألفية)
ومنها - أنه كان يرى الوعد والوعيد في الثواب والعقاب : بمعنى وجوب
ثواب المطيع ، وعقاب العاصي على الله تعالى ، ولا معنى للعفو عن المعاصي
بلا توبة أو شفاعاة - في الجملة - . وذلك معناه : معارضة الخط العريض
للإمامية كافة . قال الصدوق في (الاعتقادات) : « ان اعتقادنا في الوعد والوعيد:
أن من واعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه ، ومن واعده على عمل عقاباً فهو

بالخيار : ان عدّبه فبعده ، وان عفا عنه فبفضله . وما ربك بظلام للعبيد .
ولكن العلامة (ره) في رجاله يقول : « كان يقول أولاً بالوعيد ثم رجع »
ومنها - أنه كان لا يرى تنجيس ما لا يدركه الطرف من الدّم للماء القليل
- أو مطلق المايعات كما في بعض كتبه - وهو أول قائل بهذا الرأي من فقهاءنا
القدماء . وأصبحت المسألة - أخيراً - مورداً للخلاف في خصوص الماء :
قال المحقق في الشرائع : « وما لا يدركه الطرف من الدم لا ينجس الماء
وقيل : ينجسه ، وهو الأحوط » وعلق عليه في (الجواهر : ٣٨٩/١) ط النجف
« بل الأقوى وفاقاً للمشهور بين الأصحاب شهرة لا تنكر دعوى الاجماع معها .
بل لم يحك الأول الا عن الشيخ في (الاستبصار ، والمبسوط) مع زيادة التعدي
الى سائر النجاسات في الثاني . وربما ظهر من صاحب (الذخيرة) موافقته ... »
ومنها - عدم قوله بحرمة تصوير ذوات الأرواح ، مطلقاً - ولو بنحو
التجسيم - فعن تفسير التبيان : (٢٣٦/١ ط النجف) في تفسير آية : « اتخذتم
العجل من بعده وأنتم ظالمون » : « ... أي : اتخذتموه الهأ ، لأن بنفس فعلهم
لصورة العجل لا يكونون ظالمين ، لأن فعل ذلك ليس بمحذور . وانما هو
مكروه . وما روي عن النبي ﷺ : أنه لعن المصورين ، معناه : من شبّه الله
بخلقه ، أو اعتقد فيه أنه صورة ، فلذلك قدر الخلاف في الآية . كأنه قال :
اتخذتموه الهأ . وذلك : انهم عبدوا العجل بعد موسى لما قال لهم السامري :
هذا الهكم ... » .

وبذلك اقتحم الرأي السائد للامامية - قديماً وحديثاً - قال الاستاذ
المجدد شيخنا الأنصاري قدس سره في (مكاسبه) : « المسألة الرابعة - تصوير
صور ذوات الأرواح حرام اذا كانت الصورة مجسمة ، بلا خلاف - فتوى
ونصاً - ... وفاقاً لظاهر (النهاية) وصريح (السرائر) فلذلك نحتمل

عدول الشيخ عن رأيه هذا ... » .
وحسبنا من هذه المسائل القليلة دلالة على قوة عارضته وعدم تهيئه لمخالفة
المشهور وهل ذلك الا لتسلحه بما يطمئن نفسه من قوة الدليل ، وسعة الاطلاع
وأريحية الفقهارة ووضوح الطرق الاجتهادية أمامه بلا تكلف وتعسف ؟ .

وبالرغم من حرق مكتبته ومؤلفاته ومحن الفتنة التي مرت عليه ، فقد
استطاع التأريخ أن يحتفظ بالكثير من البقية الباقية من مؤلفاته في بغداد
وبعد هجرته الى النجف الأشرف .

انطلقت ذهنية شيخنا قدس سره على المشاورة في الكتابة والتأليف
- خصوصاً أيام وجوده في النجف - فلم يثبت التاريخ لشيخنا غير الجدي في
التدريس والتأليف ، وإدارة الحوزة العلمية والزعامة المذهبية . أما بقية متطلبات
الحياة فلم يكن لها أي نصيب عند شيخ الطائفة - كما هو المفروض من أمثاله -
ولم ينحسر القليل من كهولة شيخنا حتى ملاء فراغ المكتبة الاسلامية
بمؤلفاته ومصنفاته القيمة ، التي شحذت الذهنية العلمية ، ووطدت الأسس
المذهبية ، حتى اليوم - ولن تزال كذلك - . وان لها من بين آلاف المؤلفات
والمصنفات - منذ عهده الى الآن - مكانة سامية يعترف بها كل من حام حول
ينبوعها العلمي الزخار .

وأن لشيخنا الجليل ، وكتايبه : (التهذيب والاستبصار) شطر الثقل
المذهبي ، حيث أن الاجتهاد - لدى الشيعة - مرتكز على الكتب الأربعة :
الكافي للكليني ، ومن لا يحضره الفقيه للصدوق ، والتهذيب ، والاستبصار . وهي
من الأصول المسلمة عندهم كالصحيح الستة لدى العامة .

ومن يتعمق في كتب شيخنا قدس سره ، وينعم النظر في أسلوبها ومضامينها يجد فيها ميزة عن بقية مؤلفات السلف الصالح ، ذلك لأنها المنبع الأول لمعظم مؤلفي الأجيال المتأخرة - حتى اليوم - الذين سلكوا طريق الشيخ وساروا على مراسم خطاه في عامة بحوثه ومواضيعه .

ولا غرابة ، فان مكتبة أستاذه ، وأبيه الروحي السيد المرتضى قدس سره ومكتبة الشيعة (دار العلم) التي أحرقت ضحية الفتنة في بغداد ، ان لهاتين المكتبتين الضخمتين - في الكم والكيف - تأثيراً عاماً في صقل ذهنية شيخنا المترجم ، وتطعيمه بالعلوم والآداب - على اختلاف مناهجها - ، فجاءت مؤلفاته - حينئذ - حصيلة مطالعته الواسعة في بغداد ، ودعمها بالتحقيق والتدقيق في النجف الأشرف ...

استقى وتأثر شيخنا في مؤلفاته من النصوص القديمة والأصول المعتمدة - المفقودة اليوم - فألف في شتى العلوم والفنون : من الفقه وأصوله ، والكلام والتفسير ، والحديث ، والرجال ، والأدعية والعبادات ... الى غير ذلك من المواضيع التي تهدف الى الكتاب والسنة .

وقصد في تأليفه الابداع واعتدال الذهنية في مجتمعه العلمي ، فسلك في كتبه الفقهية مسلكين في كل منهما قصد العلاج والتكييف :

فحيث كان مسلك المجتهدين بالرأي وأصحاب القياس ، مسيطراً على الذهنية السائدة - أوائل حياته - عارض التيار ، ولطف الجو بتأليفه كتابيه : (التهذيب والاستبصار) على طريقة الاخباريين وأصحاب الحديث .

وحيث أسلس الوضع الاخباري أزمة التأليف ، حتى أفرطت ذهنية العلماء بالتسامح في التدقيق والتمحيص ، كبح جماحها المنسرح بتأليفه لكتابه الكبير (المبسوط) - وهو آخر تأليفه - على طريقة الاجتهاد ، والقياس ، والتعمق

في النقاش ، قصداً للتعاقد بين الطريقتين

وفي مقدمة المبسوط استعرض المنهجين : الاخباري والاجتهادي ، والفرق بينهما ، ثم علل تأليفه لكتابه (المبسوط) على الطريقة الاجتهادية ، فقال : « ... لأنهم ألفوا الأخبار وما رووه من صريح الألفاظ ، حتى أن مسألة لوغير لفظها وعبر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم ، تعجبوا منها ، وقصر فهمهم عنها ، فعدلت الى عمل كتاب يشتمل على عدد جميع كتب الفقه التي فصلها الفقهاء ، وهي نحو من ثمانين كتاباً ... » .

ولنسلك - بعد هذا - الطريق الثالث لعظمة شيخنا ، فنستعرض مصنقاته

على الترتيب :

١ - كتاب الرجال : ويسمى (الأبواب) لترتيبه على أبواب بعدد رجال أصحاب النبي والأئمة المعصومين (ع) . يتضمن زهاء (١٩٠٠ اسماً) طبع - أخيراً - في النجف الأشرف بتقديم وتحقيق سيدنا العم الحجة السيد محمد صادق بحر العلوم .

٢ - اختيار الرجال : وهو تهذيب (رجال الكشي) من الزيادات والأغلاط
٢ - الفهرست : في أصحاب الأصول ، وينتهي فيه أسانيد عن مشائخه يحتوي على أكثر من (٩٠٠) اسم . وهو من الكتب المعتمدة عندنا في معرفة أحوال الرواة . طبع - أخيراً - في النجف الأشرف بتحقيق و اشراف سيدنا العم الحجة السيد محمد صادق بحر العلوم .

٤ - تهذيب الأحكام : وهو أحد الكتب الأربعة القديمة المعول عليها عند الشيعة ، منذ تأليفها حتى اليوم . يشتمل على (٢٣ كتاباً) من الطهارة الى الديات . ألقه شيخنا قبل (الاستبصار) وفي بغداد ، واستخرجه من أصول القدمات المعتمدة التي كانت تحت يده قبل هجرته الى النجف الأشرف . شرح

فيه (المقنعة) للشيخ المفيد وأضاف عليها . طبع - أخيراً - في التجف الأشرف بعشرة أجزاء تحقيق الحجة السيد حسن الخراسان .

٥ - الاستبصار فيما اختلف من الأخبار : هو أحد الكتب الأربعة المعتمد عليها لدى الشيعة - حتى اليوم - ويشتمل على عدة كتب (التهذيب) غير انه اقتصر على ذكر ما اختلف فيه من الأخبار ، وطريق الجمع بينها ، قسمه شيخنا الى أقسام ثلاثة : الأول والثاني في العبادات والثالث في مختلف أبواب الفقه من معاملات وغيرها . طبع أخيراً - بأربعة أجزاء - في النجف الأشرف بتقديم المغفور له الحجة الشيخ محمد علي الأوردبادي ، وتحقيق الحجة السيد حسن الخراسان ٦ - الخلاف في الأحكام : وهو مرتب على ترتيب أبواب الفقه . ألفه بعد كتابيه (التهذيب والاستبصار) . وناظر فيه المخالفين له في الرأي . طبع أخيراً في طهران بأمر سماحة الامام سيدنا آية الله البروجردي قدس سره .

٧ - الجمل والعقود : في العبادات .

٨ - النهاية : في مجرد الفقه والفتوى ، وهو يشتمل على عدة كتب التهذيب . قال سيدنا الحجة بحر العلوم قدس سره في رجاله : « ان أول مصنقات شيخ الطائفة (النهاية) وآخرها (المبسوط) » .

٩ - المبسوط في الفقه : وهو من أجل الكتب الفقهية ، ألفه في أخريات أيامه - كما عرفت عن سيدنا بحر العلوم في رجاله - طبع أخيراً في ايران ناقصاً ، ومغلوطاً وبلا تحقيق .

١٠ - الاقتصاد الهادي الى طريق الرشاد : فيما يجب على العباد من أصول العقائد والعبادات الشرعية بعد لم يطبع . رأيت نسخة منه بخط جلي في مكتبة آية الله الحكيم دام ظله .

١١ - الايجاز في الفرائض : كتاب صغير في الفقه ، بعد لم يطبع .

١٢ - الأمالي . وسماه (المجالس) في الأخبار طبع في ايران باسم ولده
١٣ - التبيان في تفسير القرآن : أجل سفر وأول تفسير . جمع فيه مؤلفه
أنواع علوم القرآن . وهو من أهم كتب التفسير عند الامامية وأقدمها . ولقد
اعترف بذلك امام المفسرين الطبرسي في مقدمة تفسيره (مجمع البيان) فقال :
« ... انه الكتاب الذي يقتبس منه ضياء الحق ، ويلوح عليه رواء الصدق ، وقد
تضمن من المعاني الأسرار البديعة ، واحتضن من الألفاظ اللغة الوسيعة . وهو
القدوة أستضيء بأنواره ، وأطأ مواقع آثاره ... » . طبع - أخيراً - في النجف
الأشرف بعشر مجلدات . وقدم له مقدمة ضافية سماحة الحجة المحقق الثبت
الشيخ أغا بزرك الطهراني أيده الله .

- ١٤ - المفصح في الامامة : وهو كتاب خطي ، راجع الذريعة .
- ١٥ - الغيبة : في غيبة الامام المنتظر عجل الله فرجه . طبع في النجف .
- ١٦ - مصباح المتجهد : من أجل كتب الأدعية والزيارات . طبع في ايران
- ١٧ - مختصر المصباح : في الأدعية والعبادات . خطي . راجع الذريعة .
- ١٨ - هداية المسترشد وبصيرة المتعبد : في الأدعية والعبادات : الذريعة .
- ١٩ - مناسك الحج : في مجرد العمل .
- ٢٠ - مختصر أخبار المختار الثقفي .
- ٢١ - مسألة في تحريم الفقاع . خطية . راجع الذريعة للطهراني .
- ٢٢ - مسألة في وجوب الجزية على اليهود والمنتمين الى الجباية . خطية
- ٢٣ - مسألة في الأحوال . خطية .
- ٢٤ - مسألة في العمل بخبر الواحد وبيان حجيته .
- ٢٥ - المسائل القيمة . خطية . راجع الذريعة .
- ٢٦ - مقتل الحسين (عليه السلام) . خطي . راجع الذريعة .

- ٢٧ - مختصر في عمل يوم وليلة: في الفرائض والنوافل . خطي: الذريعة
- ٢٨ - العدة في أصول الفقه: من أقدم الكتب الأصولية . طبع في بمبيء .
- ٢٩ - التقض على ابن شاذان في مسألة الغار . ذكره بحر العلوم في رجاله
- ٣٠ - المسائل في الفرق بين النبي والامام : في علم الكلام . خطي .
- ٣١ - ما يعلل وما لا يعلل : في علم الكلام . خطي .
- ٣٢ - مالا يسع المكلف الاخلال به : في علم الكلام . خطي .
- ٣٣ - شرح الشرح : في الأصول . خطي .
- ٣٤ - مقدمة في المدخل الى علم الكلام : راجع الذريعة .
- ٣٥ - رياضة العقول : شرح فيه كتابه الآنف الذكر .
- ٣٦ - تمهيد الأصول : شرح (جمل العلم والعمل) لأستاذه المرتضى . خطي
- ٣٧ - أصول العقائد : في علم الكلام . خطي . راجع الذريعة .
- ٣٨ - أنس الوحيد : مجموعة خطية .
- ٣٩ - مسائل ابن البراج .
- ٤٠ - المسائل الالياسية : في الفقه . وهي (مائة مسألة في فنون الفقه)
- ٤١ - المسائل الجنبلائية : في الفقه . نسبة الى جنبلاء بين واسط والكوفة
- ٤٢ - المسائل الحائرية : في الفقه .
- ٤٣ - المسائل الحلبية : في الفقه .
- ٤٤ - المسائل الدمشقية : في تفسير القرآن .
- ٤٥ - المسائل الرازية في الوعيد ، وردت من الري الى أستاذه المرتضى فأجاب عنها . الذريعة .
- ٤٦ - المسائل الرجبية : في تفسير آي من القرآن : الذريعة .

تلخيص الشافي : وهو كتابنا الذي نحن بين يديه ، من أقدم وأهم الكتب الكلامية . وهو ملخص كتاب (الشافي في الامامة) لعلم الهدى السيد المرتضى قدس سره (١) ، الذي استعرض فيه أقوال العامة في الخلافة المعروضة

(١) هو سيد العلماء ، ذو المجدين الشريف المرتضى علم الهدى (٣٥٥-٤٣٦ هـ) من اعرق الناس نسباً : يتصل من ابويه بالامام علي عليه السلام من طريقي سيدي شباب اهل الجنة عليها السلام ، فلذلك سمي بـ (ذي المجدين) .
قال المعري في مدحه ومدح اخيه الرضي من قصيدة يرثي بها اباهما الحسين :
اقيت فينا كوكبين سناها في الصبح والظلماء ليس بخاف
متأقنين ، وفي المكارم أرتعا متألقين بسؤدد وعفاف
قدرين في الارواء ، بل مطرين في الاجداء ، بل قرين في الأسداف
ساوى الرضي المرتضى ، وتقاسما خطط العلى بتناصف وتصاف
مشايخه وتلاميذه كثيرون . وأجل مشايخه (شيخ الأمة المفيد) كما وان
أجل تلاميذه (شيخ الطائفة الطوسي) قدس الله اسرارهم .
كم له من المناظرات العلمية مع ابي العلاء المعري . وكان المعري يعظمه
واخاه الرضي كثيراً .

كان في نعمة سابقة ، قل ان تنفق لغيره من العلماء . وبذلك استطاع ان يدير شؤون الزمامة في بغداد ، وان يهيء الجو المساعد للشيعنة عامة . ولتلاميذه - كشيخ الطائفة - خاصة ، فيبني لهم (دار العلم) - المكتبة الضخمة - على غرار (بيت الحكمة ودار العلم السابقتين) .

لا تجد فضيلة إلا وهو ابن بجدتها : فهو إمام الفقه ، ومؤسس اصوله واستاذ الكلام ، وناطقة الشعر ، وراوي الحديث ، وبطل المناظرة . والقُدوة في اللغة ، والمرجع في تفسير القرآن .

في كتاب (المغني) لقاضي القضاة عبد الجبار المعتزلي (١) .

بهذا وشبهه من أجل الثناء والتعظيم تذكره كتب العامة والخاصة : كرجال النجاشي ، والأنساب للعمري ، وفهرست الشيخ ورجاله ، وبيضة الثعالب ، والوفيات لابن خلكان ، وتاريخ بغداد للخطيب ، وغاية الاختصار لابن زهرة ، ورجال العلامة ، ورجال بحر العلوم ، وعمدة الطالب ، ودمية القصر ، ولسان الميزان والدرجات الرفيعة ، والكنى والألقاب ، واعلام الزركلي ، والغدير للاميني ... الى غيرها من عشرات الكتب لأعظم المؤلفين . فأينما تصوب النظر تجد (علم الهدى) خفاقاً في سماء العلم والفضيلة وعلى مدى التاريخ .

استعرضت كتب التراجم مؤلفاته القيمة ، فنجاوزت الثمانين في الحساب - بما فيها ديوانه الكبير - ولعل أجل مؤلفاته ، واشهرها في التاريخ كتابه (الشافي في الامامة) الكتاب الأول في باب الذي ناقش فيه اقوال العامة في موضوع الخلافة وانها بالنص لا بالاختيار ، ثم أتى على صفات الامامة العامة والخاصة وشروطها الى غير ذلك من المواضيع العلمية التي هي اسس الخلاف بين الشيعة والسنة منذ انطلاق التاريخ حتى اليوم . ألفه رداً على كتاب (المغني) للقاضي عبد الجبار المعتزلي فاستعرضه باباً باباً ، فيما يخص موضوع الامامة من اجزائه الكثيرة .

توفي في بغداد وصلى عليه ابنه ودفنه في داره ، ثم نقل الى المشهد الحسيني في كربلا تعمدته الله برحمته ورضوانه .

(١) قاضي القضاة عبد الجبار بن احمد الهمداني الاسترآبادي (٤١٥ هـ) . قال الزركلي في اعلامه : ٤٧/٤ : « ... قاض ، اصولي ، كان شيخ المعتزلة في عصره . وهم يلقبونه (قاضي القضاة) ولا يطلقون هذا اللقب على غيره . ولي القضاء بالري ومات فيها . له تصانيف كثيرة ، منها : تنزيه القرآن عن المطاعن والأمال » وفي لسان الميزان : ٣٨٦/٣ : « ... وقرأت في الامتاع والمؤانسة : كان من سواد همدان وكان ابوه حلاجاً . واتصل بابن عباد فراح عليه لحسن سمته ولزوم ناموسه . وولي القضاء وحصل المال حتى ضاهى قارون في سعة المال . كان

وللشافى تلخيصات كثيرة لفظاحل العلماء ، لا تزال خطبة : الذريعة .
أما تلخيص شيخنا الطوسي (ره) فقد طبع آخر (الشافى) في ايران
سنة ١٣٠١ هـ بشكل فضيع : طباعة حجرية ، غير مفهرس ، ولا مصحح ، ولا
مبوب . كثير التشويه ، والأغلاط . يتعب العين في استخراج حروفه المطموسة
قبل أن يهتدي الذهن الى مطالبه الدقيقة .
وانها لبادرة حسنة من مكتبتنا العامة : أن تبارك خطواتها الموفقة
ان شاء الله تعالى باحياء أمثال هذا التراث الخالد - المغمور طيلة هذه القرون

شافياً في الفروع ، معترلياً في الاصول . واملى عدة احاديث . وصنف الكتب
الكثيرة في التفسير والكلام ... »

وعن الامام الطهراني في الذريعة : ١٣ : « . . . كان استاذ الشريف الرضى
كما صرح بذلك الشريف في كتابه (المجازات النبوية) . ترجم له كثير . وعوده
من الشافعية في الفروع . وذكر الجميع انه كان شيخ المعتزلة في الاصول . قال
ابو الفداء : إن أجل مصنفاته واعظمها كتاب (دلائل النبوة) في مجلدين .
اقول : اما كتابه « المعنى في الامامة » فلم يذكره احد من مترجميه اصلا .
ولم ينقل عنه مؤلف في كتاب - غير السيد المرتضى - الى اليوم ، مما يدل على ضياعه
حتماً . وما ذكره بعض المعاصرين من وجود نسخة منه في اليمن في ثمانية عشر
مجلداً ممتنع نهائياً ... »

وفي الآونة الأخيرة تطلع علينا « وزارة الثقافة والارشاد القومى في مصر »
بالجزء السادس لكتاب « المعنى » في التعديل والتجوير « والجزء السابع منه :
في خلق القرآن ، والجزء الثالث عشر : في اللطف ، كلها بتحقيق علمي واخراج جميل
اما الجزء الخاص بالامامة ، حتى الآن لم يطبع . ولعلنا تؤيد شيخنا المحقق
الطهراني في تلفه او اتلافه - بعد جواب سيدنا المرتضى السابق - وعلى صعيد
الوجود يرتفع التشكيك . فمحن بانتظار ذلك ، لنعقبه بطبع الساتى ان شاء الله .

العديدة - . ونحن بدورنا لم نألو جهداً متواصلاً في تحقيق هذا السفر الجليل وتصويب أخطائه ، وعرضه على أصله (الشافي) المطبوع والمخطوط ، ومقارنة النسخ بالنسخ ، لاختيار الأصوب ، والأحسن من حيث التعبير ، واختيار بعض الكلمات . ولم نقصد بذلك الا وجه الله ، وخدمة المجتمع الاسلامي ، والشباب المؤمن بربه وعقيدته واسلامه .

ولا ابالغ ان قلت : ان هذا الكتاب - على عظمته وشهرته - ما وصلت أرقام مطالعته - طيلة هذه القرون العديدة - الى ما ستصل اليه بعد اخراجه الجديد المشرق ، وتحقيقه الواسع .

اذ لا نشك أن للعين والذوق تأثيراً - غير منقوص - على الرغبة في المطالعة ، وسرعة تفهم مطالبيه وتلقيها .

وسيتم بعون الله تعالى في أربعة أجزاء متلاحقة في الطبع ، ومتشابهة في الحجم وحسن الاخراج والتبويب .

ان لشيخنا المترجم - بحكم كونه في قلب المعركة العلمية - شيوخاً وتلاميذ كثيرين .

وأكثر شيوخه وروداً في كتبه الفقهية هم خمسة :

- ١ - الشيخ أحمد بن محمد بن موسى (ابن الصلت الأهوازي) ٣١٧ - ٤٠٩ هـ .
- ٢ - الشيخ أحمد بن عبد الواحد البزاز (ابن الحاشر) ٣٣٠ - ٤٢٣ هـ .
- ٣ - الشيخ أبو عبد الله الحسين ابن الغضائري (٤١١ هـ) .
- ٤ - الشيخ أبو الحسين علي بن أحمد بن محمد القمي (بعد ٤٠٨ هـ) .
- ٥ - شيخ الأمة ومعلمها الأول محمد بن نعمان : المفيد (٤١٣ هـ) .

ونلحق بهؤلاء أسماء باقي شيوخه - وان كان قليل الرواية عنهم - :

- ٦ - أبو حازم النيسابوري
٢٢ - أبو عبد الله ابن الخياط القمي
- ٧ - أبو الحسن الصفار
٢٣ - الحسين بن موسى التلعكبري
- ٨ - أبو الحسين ابن سوار المغربي
٢٤ - عبد الحميد بن محمد النيسابوري
- ٩ - الشيخ أبو طالب ابن عزور
٢٥ - أبو عمرو عبد الواحد بن خشنام
- ١٠ - القاضي أبو الطيب الحويري
٢٦ - أبو الحسن علي بن أحمد الحمامي
- ١١ - أبو عبد الله أخو سروة
٢٧ - علم الهدى السيد المرتضى
- ١٢ - أبو عبد الله ابن الفارسي
٢٨ - أبو القاسم بن شبل الوكيل
- ١٣ - أبو علي ابن شاذان المتكلم
٢٩ - القاضي أبو القاسم التنوخي
- ١٤ - أبو منصور السكّري
٣٠ - أبو الحسن ابن بشران المعدل
- ١٥ - أحمد ابن ابراهيم القزويني
٣١ - أبو الفتح ابن أبي الفوارس الحافظ
- ١٦ - أبو العباس النجاشي صاحب الرجال
٣٢ - أبو بكر محمد بن سليمان الحراني
- ١٧ - ابن حسكة القمي
٣٣ - محمد بن سنان
- ١٨ - الشريف الحسن بن أحمد (المحمدي)
٣٤ - أبو عبد الله ابن حموي البصري
- ١٩ - الحسن بن الحمامي البزاز
٣٥ - محمد بن علي بن خشيش التميمي
- ٢٠ - أبو محمد ابن الفحام السامرائي
٣٦ - أبو الحسن محمد بن مخلد البزاز
- ٢١ - أبو الحسين حسن بنش المقريء
٣٧ - السيد أبو الفتح لال الحفار

أما تلاميذه فلقد تضافرت عبارات المؤرخين بضمون : أن تلاميذ شيخ الطائفة من الخاصة بلغوا أكثر من ثلثمائة مجتهد ، ومن العامة ما لا يحصى كثرة ... خصوصاً بعد وفاة أستاذه العظيمين في بغداد : الشيخ المفيد والسيد المرتضى . فكانت العلماء - من الفريقين - تنهاوى على ينبوع علمه الثر ومنهله العذب والمنهل العذب كثير الزحام - كما قيل - .

واليك يسيراً - من كثير - حسبنا عثرنا على أسمائهم - على الترتيب :

- ١ - الشيخ الفقيه آدم بن يونس النسفي
 - ٢ - الشيخ أحمد بن الحسين النيسابوري
 - ٣ - الشيخ اسحاق ... بن بابويه القمي
 - ٤ - الشيخ أبو ابراهيم اسماعيل القمي
 - ٥ - الشيخ أبو الخير بركة الأسدي
 - ٦ - الشيخ أبو الصلاح نجم الدين اخلبي
 - ٧ - السيد جعفر بن علي الحسيني
 - ٨ - الشيخ شمس الاسلام ... القمي
 - ٩ - الشيخ أبو محمد الجبهاني المعدل
 - ١٠ - الشيخ أبو علي ابن شيخ الطائفة
 - ١١ - الشيخ الامام موفق الدين الجرجاني
 - ١٢ - الشيخ الامام محي الدين الحمдاني
 - ١٣ - السيد عماد الدين المروزي
 - ١٤ - السيد الفقيه ابن علي الحسيني
 - ١٥ - السيد زين بن الداعي الحسيني
 - ١٦ - الشيخ الفقيه سليمان الصهرشتي
 - ١٧ - الشيخ المحدث شهر اشوب السروي
 - ١٨ - الشيخ الفقيه صاعد بن ربيعة
- والى هذه الأرقام ينتهي المؤرخون لذكر مشايخ شيخنا المترجم وتلاميذه ، ولعل هناك أسماء آخر بعد لم يصل اليها سجل التاريخ (١) .

(١) الحجة السيد محمد صادق بحر العلوم في مقدمة « رجال الطوسي » بتصرف

المرء بعد الموت أحدثه يفنى وتبقى منه آثاره
فأحسن الحالات حال امرئ تطيب بعد الموت أخباره

ولم يزل شيخنا قدس سره مشغولاً برعاية حقوله الخصبية التي غرس
بنورها بيده المباركة ، وسقاها بروحه القدسية ، حتى أينعت وآتت أكلها كل
حين ، فاذا بجامعة الامام علي عليه السلام حديقة غناء تنفح الآفاق الاسلامية بعطر
العلم ونسيم الحياة .

وفي غمرة من سخاء ، وعلى فترة من واقعية يسد القدر المحتوم رميته
فاذا بالرغيل يتراجع ، واذا بالفتوح تطوى ، واذا بعميد الجامعة رهن جدته
الطاهر ، فتعطلت حركة العلم برهة - غير قصيرة من الزمن - وشلت الخطوات
السريعة ، ولا عجب ، فقد فقد العلم به صاحب اللواء ، وزعيم المعسكر الأول
ورائد الفكر والنضج الاجتماعي ، وروعة النادي ومغزى حديثه وسمره ، ذلك
هو شيخ الطائفة - على الاطلاق - أبو جعفر الطوسي نعمة الله جدته الطاهر
برحمته ورضوانه .

لقد حسر عمره الشريف (٧٥ عاماً) في سبيل اعلاء كلمة الحق واحياء
معالم الدين ، وبعث الحياة والروح في أعصاب المجتمع الاسلامي ليقف على
قدميه في ميدان الصراع العقائدي ، ويثبت للتأريخ والأجيال أن سلاح العلم
والايمان أعمق وأشد مقاومة من أي سلاح آخر - مهما كانت نوعيته - .

ما أجل ذلك العمر المبارك الذي كان كله سخاء ومعطيات في سبيل تدعيم
المذهب الجعفري - رغم الطائفية الهوجاء التي كانت تلعب دورها في ذلك الحين
كما لمسناها من ثانيا فتنة بغداد ، المفضوحة .

ولو استعرضنا عمره المبارك لجاء متواصل الحلقات هكذا .

« ٣٨٥ - ٤٠٨ » في طوس : ولد ونشأ ، ودرس العلوم الدينية - على أيدي علمائها المبرزين .

« ٤٠٨ - ٤١٣ » خمس من الأعوام قضاه في كنف أستاذه الأعظم (الشيخ المفيد ، ره) فكانت امداداً له في جميع تطوراته في حياته العلمية بعد ذلك .
« ٤١٣ - ٤٣٦ » المدة التي أفاد بها في ظل أستاذه الثاني علم الهدى وعماد الشيعة في بغداد . وربما أعان أستاذه في كثير من أعباء الواجب المقدس .
« ٤٣٦ - ٤٤٨ » يستقل - بعد وفاة السيد المرتضى (ره) بالزعامة المذهبية الكبرى .

« ٤٤٨ - ٤٦٠ » الى النجف الأشرف - بعد قيام الفتنة الحاقدة في بغداد - ليزحف بتاريخ النجف الراكد ، وليؤسس فيها جامعة اسلامية كبرى غذاها من روحه وعلومه وايمانه مايمدها الى أبعد حدود الزمان : خلوداً وبقاءا .
وفي غرة محرم الحرام من طرف هذا التاريخ يستنزف القدر المحتوم آخر لحظة من عمره المبارك ، فطوي الفتح ، واستببح الرعيل ، وربض جسمه الطاهر في جدته المعطى بجوار أمير المؤمنين (عليه السلام) ، وصعدت روحه الملائكية الى ربها راضية مرضية ، حيث الخلود والرضوان والرحمة والغفران .

كما يخلف الأسد شبلة في عرينه ، وكما تترك الشمس - بعد غروبها - ذهب الأصيل ، هكذا خلف الشيخ أبو علي أباه شيخ الطائفة - قدس سرهما - في العلم والعمل ، وملاء فراغ مجلسه الحزين ، ومحرابه الثاقل - كما يشتهيهِ الواقع ، ويشاءه له والده وأستاذه وكان - بعد أبيه - مؤثلاً للعلماء ، ولولياً للمحرقة العلمية في النجف الأشرف ، ومرجعاً للشيعة في العالم الاسلامي .

ذكره عامة المؤرخين وعلماء الرجال بمختلف عبارات التعظيم والتبجيل حتى لقبوه بـ (المفيد الثاني) . واليك بعض عباراتهم :

« الشيخ الجليل أبو علي الحسن بن الشيخ الجليل الموفق أبي جعفر محمد ابن الحسن الطوسي : فقيه ، ثقة ، عين . قرأ على والده جميع تصانيفه ... » (١)
« ... أبو علي بن أبي جعفر : سمع من والده ، وأبي الطيب الطبري والخلال ، والتنوخي ، ثم صار (فقيه الشيعة وامامهم) بمشهد علي رضي الله عنه . وسمع منه أبو الفضل بن عطف ، وهبة الله السقطي ، ومحمد بن محمد النسفي وهو - في نفسه - صدوق ، مات في حدود الخمسمائة . وكان متديناً ، كافياً عن السب » (٢) .

« ... الشيخ أبو علي الحسن بن محمد بن الحسن بن علي الطوسي . كان عالماً ، فاضلاً ، فقيهاً ، محدثاً ، جليلاً ، ثقة ، له كتب ... » (٣) .

« ... الفقيه المحدث الجليل ، العالم العامل ، النبيل ، مثل والده ... كان شريكاً في الدرس مع الشيخ أبي الوفاء عبد الجبار بن عبد الله الوراق الطرابلسي عند قراءة كتاب (التبيان) على والده الشيخ الطوسي المذكور بخطه الشريف لهم ، على ظهر كتاب التبيان المذكور ... وروى عن والده ، وطائفة من معاصريه رضي الله عنهم ... » (٤) .

« ... الشيخ المحدث ، الفقيه الفاضل ، الوجيه النبيل ، المعتمد المؤتمن مفيد الدين : أبو علي الحسن قدس الله تربته ... وكان من أعظم تلامذة والده

(١) الشيخ منتجب الدين ابن بابويه في « الفهرست او البحار » .

(٢) ابن حجر في لسان الميزان : ٢٥٠/٢ .

(٣) الشيخ الحر العاملي في « امل الآمل ط طهران ٤٦٩ » .

(٤) عبد الله افندي في « رياض العلماء » مخطوط .

والديلمي ، وغيرهما من المشايخ . وتلمذ عليه جماعة كثيرة من أعيان الأفاضل
واليه ينتهي كثير من طرق الاجازات الى المؤلفات القديمة والروايات ... » (١)
« الفقيه الجليل الذي ينتهي أكثر اجازات الأصحاب اليه : أبو علي
الحسن ابن شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، العالم الكامل
المحدث النبيل ... » (٢) .

وغير اولئك كثير ممن ذكر أبا علي بعبارات الاجلال والتكريم : حتى
استحق لقب (المفيد الثاني) كما استحق أبوه - من قبل - لقب (شيخ الطائفة).
تخرج على كثيرين من فطاحل العلماء كابن الصقال ، وسار ، وغيرهما
ولكن أكثر دراسته وروايته على والده قدس سره .

وتخرج عليه كثيرون : كالشيخ الفقيه أردشير الكابلي ، والشيخ الفقيه
أبي عبد الله الحسين المقدادي ، والامام الفقيه موفق الدين الجرجاني ، والشيخ
الفقيه جمال الدين الحسيني ، والشيخ الفقيه أبي سليمان الحاسي ، والسيد الفقيه
أبي النجم الشجري ، والسيد الفقيه طاهر بن زيد ، والشيخ الفقيه أبي الحسن
الحاسي ، والشيخ الفقيه ركن الدين علي ، والسيد لطف الله التيسابوري ، والفقيه
الامام عماد الدين الطبري ...

وغير هؤلاء كثير من فقهاء العامة والخاصة ، لم يسع المجال لاستعراضهم .
ترك من الآثار كتاب (شرح النهاية) المسمى بـ (المرشد الى دليل
المتعبد) وأما كتاب الامالي - المطبوع في ايران باسمه - فهو اشتباه والصحيح
أنه كتاب والده شيخ الطائفة - كما عرفت - .

كان - كأبيه شيخ الطائفة - ذا استقلالية في الرأي ، وان خالف

(١) الشيخ اسد الله الدزفولي في « مقابس الأنوار : ١١ » .

(٢) الشيخ النوري في « مستدرك الوسائل : ٤٩٧/٣ » .

المشهور . وعرفت عنه آراء من هذا القبيل : كرايه في وجوب الاستعاذة في القراءة - في حين أن والده في (الخلاف) ينقل الاجماع على الاستحباب - .
توفي في النجف الأشرف سنة ٥١٥ - تقريباً - ودفن مع أبيه عند رجليه
قال الشيخ محمد السماوي رحمه الله في وشي النجف :

كشيخنا الطوسي من أصااتا نعيه ، أرخه : حي ماتا
مرقده بداره مع نجله وداره معروفة كفضله
وذكروا لأبي علي - هذا - ولداً من أعظم الفقهاء والمجتهدين هو
الشيخ أبو نصر محمد بن أبي علي الحسن بن أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي
ابن الحسن الطوسي . ومن الغريب عدم تعرض أصحابنا الامامية لذكره ، في
حين أنه من مفاخرهم ، والمتفوقين في شتى العلوم الدينية . فلقد أخذ مكانة
أبيه وجده في رئاسة المذهب وعمادة جامعة النجف الأشرف والمرجعية الكبرى
للعالم الاسلامي ، ذكره ابن العماد الحنبلي : فقال :

« ... وفيها توفي أبو الحسن محمد بن الحسن أبي علي ابن أبي جعفر
الطوسي ، شيخ الشيعة وعالمهم وابن شيخهم وعالمهم ، رحلت اليه طوائف الشيعة
من كل جانب الى العراق ، وجملوا اليه ، وكان ورعاً عالماً كثير الزهد . وأثنى
عليه السمعاني ، وقال العماد الطبري : لو جازت علي غير الأنبياء صلاة
صليت عليه » (١) .

وخلف أبو نصر - هذا - ولداً أسماه (الحسن) علي اسم جده . ولم
يعرفنا التاريخ عنه شيئاً .

وخلف شيخ الطائفة - غير ولده أبي علي - بنتين كانتا من حملة العلم
وربات الاجازة ، ومن ذوات الدراية والرواية . ذكرهما رياض العلماء وغيره .

والخلاصة ، أنه حصل لنا القطع بأن للشيخ الطوسي ابنتين عالمتين فاضلتين من أهل الرواية والدراية ، لكن ما هو اسمهما ، ومن تزوج بهما ، ومتى توفيتا ؟ فهذا أمر لم نوفق لمعرفة حتى الآن رغم مرور هذه الأزمان ...

كما وحصل لنا اليقين بأن صهر الشيخ الطوسي علي احدى بناته هو الشيخ السعيد أبو عبد الله محمد بن أحمد بن شهر يار الخازن لمشهد مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) الذي كان فقيهاً صالحاً .

... وقد رزق الشيخ السعيد - هذا - من كريمة شيخ الطائفة ولدأ هو أبو طالب حمزة وكان فقيهاً صالحاً ، يروي عن خاله الشيخ أبي علي بن الشيخ الطوسي قدس الله أسرارهم .

ولحمزة - هذا - ولد عالم فاضل هو الشيخ علي . كتب بخطه كتاب (اختيار الرجال) لجده الطوسي في سنة ٥٦٢ هـ (١) .

ولم ينقرض عقب الشيخ من ولده (أبي علي) وابنتيه ، بل تجول بعضهم من النجف الى اصفهان . وبقي محافظاً على نسبه ، ومكانته العلمية :

فمن أحفاده : المولى المفسر المحدث الشيخ محمد رضا بن عبد الحسين بن محمد زمان النصيري الطوسي - ساكن اصفهان - صاحب التفسير الكبير المسمى (تفسير الأئمة لهداية الأمة) .

ولصاحب التفسير - هذا - أخ جليل هو المولى محمد تقي بن الحسين ... مؤلف (العقال في مكارم الخصال) .

ومن رجال هذا البيت المصنفين : الشيخ المولى حسن بن محمد صالح النصيري الطوسي مؤلف (هداية المسترشدين) في الاستخارات (بعد ١١٣٢ هـ) ومنهم : المولى محمد ابراهيم بن زين العابدين النصيري الطوسي (بعد ١٠٩٧ هـ)

وكتب لنفسه (تلخيص الشافي) لجدّه الأعلى شيخ الطائفة .
ومنهم : ولده المولى محمد بن ابراهيم بن زين العابدين ...
هذا كل ما نعرفه عن أحفاد شيخ الطائفة . والأسف ان سلسلة نسبهم
اليه لم تكن محفوظة . ولعل في مؤلفاتهم ومكتباتهم في اصفهان ما يتضمن ذلك
والله العالم (الامام الطهراني في مقدمة التبيان بتصرف) .

حُسينُ مالِ بحرِ العلوم

تلاخيص الشافعي

تأليف

شيخ الطائفة ابن جعفر الشافعي

« ٣٨٥ - ٤٦٠ هـ »
« ٩٩٥ - ١٠٦٧ م »

الجزء الأول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لمستحق الحمد وموجبه . وصلى الله على خيرته من خلقه محمد وآله الطاهرين من عترته ، وسلم تسليما .

أما بعد، فاني رأيت أهمّ الأمور وأولها ، وأكد (١) الفرائض وأحراها للمكلف - بعد النظر في طريق معرفة الله - تعالى - وصفاته ، وتوحيده ، وعدله (٢) - الاشتغال بالنظر فيما يعود الاخلال به بالضرر على ما حصل له من المعرفة ، ويرجع التفريط فيه بالنقض على ما ثبت له من التوحيد والعدل ، لأنه متى لم يفعل ذلك لم يكن مستكملا لجميع شرائط التوحيد بل يكون مخلا ببعضها . ولا يأمن - مع ذلك - من دخول الشبهة في أدلته . وهو الامامة التي لا يتم التكليف عن دونها ، ولا يحسن مع ارتفاعها . وانما قلنا : ان الاخلال بها يعود بالنقض على أدلة التوحيد والعدل من وجهين :

(١) بهمزة ومدة : تحرزاً من توالي الهمزتين .

(٢) اصول الدين عند المتكلمين خمسة : التوحيد بما فيه معرفة الصفات ، والعدل ، والنبوة ، والامامة ، والمعاد . وركيزة هذه الاصول كلها : هو معرفة الله تعالى ، وهو الاصل الاول . قال الامام علي بن ابي طالب عليه السلام في اول خطبة من النهج : « اول الدين معرفته ، وكال معرفته التصديق به ، وكال التصديق به توحيده ، وكال توحيده الاخلاص له ، وكال الاخلاص له نفي الصفات عنه ، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف ، وشهادة كل موصوف انه غير الصفة ... »

أحدهما - ما ثبت من كونها لطفاً في التكليف العقلي في عقل كل عاقل ،
فمتى لم يعرف المكلف الامامة - مع ما تقرر في عقله من كونها لطفاً - أداء
ذلك الى الشك في عدل الله تعالى ، وانه يخل بشرائط التكليف ، وأن لا يزيح
علل المكلفين فيما يكلفهم . وهذا هو الكفر بالله تعالى (١) .

والوجه الثاني - أنه اذا استقر في الشريعة أفعال ، هي ألطاف للمكلفين
الى أن تقوم الساعة ، فمتى لم يعلم أن لها حافظاً من ورآئها ، يحفظها ويقوم
بأعبائها ، لم يأمن أن لم يصل اليه ما هو لطف له ، فيؤديه ذلك الى ما قدمناه
من الشك في عدل الله تعالى - حسب ما بيناه - .

وانما ذكرنا هذه الجملة رداً لما قاله مخالفونا : من أنها تجري مجرى
الألطاف الشرعية التي لا مجال للعقل فيها ، لأنه لو كان الأمر على ما قالوه
لجرت مجراها في أن مع ارتفاع العلم بها كان يصح التكليف . وكان - أيضاً -
العقل خالياً من وجوبها ، كما أنه خالٍ من وجوب سائر العبادات الشرعية .
ونحن نبيّن - فيما بعد - ما يدل على وجوبها عقلاً .

ثم نبيّن - بعد ذلك - ما يجب أن يكون عليها من الصفات ، والفرق بين
ما يلزم الامام - لكونه اماماً - وبين ما يلزمه لما يتولاه .

ثم نعقب ذلك في أعيان الأئمة ، واستيفاء الأدلة المعتمدة .

ثم نتقصى (٢) ايراد شبه المخالفين ، المعتمدة عندهم - في كل فصل - حسب
ما يقتضيه - وترك ما لا طائل فيه .

وهذا الذي ذكرناه - وان كان شيوخنا رحمهم الله المتقدمون منهم

(١) فان مقياس الكفر : هو الاخلال بواحد من ضروريات الدين واصوله .

(٢) تقصى في المسألة : بلغ الغاية في البحث عنها .

والمتأخرون (١) قد أوردوا في ذلك ما لا مزيد عليه ، وبلغوا النهاية القصوى في استيفاء ما اقتضت أزمته من الأدلة ، والكلام على المخالفين - فانه قد تجدد من شبهات القوم ما يحتاج معها الى ترتيبات آخر ، والى حل ما استدر كوه على متقدمهم : من تهذيب الطرق مع زيادات أوردوها بنا ، حاجة الى الكشف عن عوارها (٢) ، والابانة عن توهمهم وأغلاطهم فيها .

ورأيت : كتاب الشريف الأجل المرتضى ، ذي المجدين (٣) - أطال الله بقاءه ، وعضد المسلمين ، وأهل العلم بطول أيامه وعلاه - مشتملا على جمهور ما ذكرت ، ومحتويا على أكثر أدلة أصحابنا المعتمدة ، وانه قد بلغ في تصنيف هذا الكتاب الذروة العليا (٤) ، والغاية القصوى ، وأن كل من آلف فعله ينزل ومنه يأخذ وبساحته يحل ، مع ماضنه من استيفاء شبه المخالفين القديمة والحديثة والابانة عن وهيبها (٥) بغاية ما يمكن من التلخيص ونهاية ما ينبغي أن يكون

(١) يريد بهم آل نوبخت وغيرهم من رواة القرن الثاني والثالث الهجري .
والقميمين كعلي بن الحسين ابن بابويه وولديه : محمد والحسين ، وثقة الاسلام الكليني محمد بن يعقوب ، وغيرهم من اقطاب القرن الرابع ، والشيخ المفيد والفضائري والمرضى وغيرهم من طلائع القرن الخامس .

(٢) العوار - بتثليث العين - النقص والعيب .

(٣) هو ابو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم الحجاب بن الامام موسى بن جعفر الصادق عليه السلام . وأمه : فاطمة بنت الحسين ابن احمد بن الحسن - صاحب الديلم - بن علي بن الحسن بن علي بن عمر الاشرف ابن الامام علي بن ابي طالب عليه السلام . ولد سنة ٣٠٤ وتوفي سنة ٤٣٦ هـ .

ولعله إنما لقب بـ (ذي المجدين) لاتصاله من ابويه بشرف النسب العلوي .

(٤) ويشير بالكتاب الى (الشافي) وهو من أجل كتبه في الامامة . كما

تحدثنا عنه وعن حياة الشريف المرتضى بإيجاز في المقدمة .

(٥) وهي الشيء وهياً : استرخى وضعف .

عليه من التهذيب . غير أنه قد سلك في هذا الكتاب مسلك المناقضين لكتب
خصومهم ، ومناقشتهم على جميع ما يوردونه من شبههم ، ولم يقصد فيه قصد
المصنفين الذين يرتبون الأدلة على حداثها (١) ، ويستوفون أسئلة خصومهم
عليها ، والجواب عنها . وان كان قد اقتصر في أول كل فصل على ذكر الدليل
والطريق ، وذكر كثير من الأسئلة عليه لكنه لم يستوفه تعويلاً منه على
ما يذكره من بعد في النقض على من نقض عليه . واذا كان الأمر على ما وصفناه
لم يقف على هذا الكتاب إلا من برز في العلم ، ولا يستمتع به إلا من حازطراً
منه . والمبتديء لا ينتفع به انتفاع ما يوجبه مثل هذا الكتاب .

ورأيت جماعة من أصحابنا - أيدهم الله - متشوقين الى تلخيص هذا
الكتاب ، واسقاط ما تكرر منه ، ورد كل شيء منه الى نظيره ، والجمع بين
متفرقه ، وترتيبه ترتيب المصنفين . فلما رأيت حرصهم على ذلك - مع ما علمت
فيه من عظم المنفعة في الدين وجزيل الثواب عند الله تعالى ، وجميل الذكر -
قصدت الى تلخيصه ، وعمدت الى أن أقدم في أول الكتاب ما لا يستغنى عن معرفته
من كيفية اختلاف الناس في الامامة ، ثم أرتبه حسب ما ذكرته . وربما احتجت
في بعض المواضع الى زيادات على ما في الكتاب ، وتعريفات على ما ضمنه ،
لابد من استيفاء ذلك والابانة عنه .

وأنا أرجو - اذا سهل الله تعالى تمام هذا الكتاب - لم يبق بعده
من شبه المخالفين شيء إلا ويحتوي عليه : اما تصريحاً بالرد عليه والابانة
عن وهيه ، واما تلويحاً وتنبهياً على ما يكون جواباً لما لعله يخطر لبعض الناس
من الشبه ، اذ الخواطر لاتضبط ، والشبه لاتحصر . ومن الله تعالى أستمد المعونة
وأستزيده من التوفيق بمنه ولطفه ، انه قريب مجيب .

(١) الحدة - بالكسر فالفتح - : مصدر ، وحاد يحد : أي انفرد بنفسه .

فصل

في ذكر فضل النار في وجوه الامانة

اختلف الناس في وجوب الامامة على وجهين :

فقال الجمهور الأكثر والسواد الأعظم : انها واجبة .

وقال نفر يسير - شنوذ منهم - : انها ليست واجبة . ولم يكونوا

- هؤلاء - فرقة مشهورة يشار اليهم . انما هم شذاذ من الحشوية وغيرهم (١)
من لا يعرفون بشهرتهم .

واختلف من قال بوجوبها على وجهين :

فقال الشيعة بأجمعها وكثير من المعتزلة (٢) : ان طريق وجوبها العقل

وليس وجوبها بموقوف على السمع .

(١) الحشوية : فرقة من (المرجئة) منهم اصحاب الحديث . وإنما سموا بذلك لذهابهم - كثيرأ - الى حشو الكلام وفضوله : كتجويزهم الذنوب - غير الكفر والكذب - على الأنبياء والأئمة كافة، وتخطئهم كلا من علي وطلحة والزبير في حرب البصرة ، وتوقفهم السلبي في قصة التحكيم المشوهة ، الى غير ذلك من آرائهم النافية .

ولعله يشير بكلمة (غيرهم) الى ابي بكر الأصم من المعتزلة ، وجماعة من الخوارج حيث يرون استغناء الأمة عن الامام اذا سارت على العدل وكفت عن المظالم (٢) إن فكرة التشيع - ككل فكرة غيرها - مرت بمرحلتين : بدائية وليس فيها إلا غرس الاصطلاح بشكل بسيط جداً . وثانوية ، وهي مرحلة النضج وإعطاء الأكل على صعيد التفلسف والتعمق والتحصيص .

انطلقت المرحلة الأولى في زمان النبي (ص) وعلى لسانه الذي لا ينطق عن الهوى . بقوله : « يا علي انك ستقدم على الله انت وشيعتك راضين مرضيين ويقدم عليه عدوك غضابا مقمحين » وقوله : « والذي نفسي بيده ، إن هذا [وأشار الى علي] وشيعته لهم الفائزون » - كما عن الصواعق لابن حجر ، والنهاية لابن الأثير ، والدر المنثور للسيوطي - .

حتى اصبحت لغة التشيع - بهذا المعنى البدائي - تدور على الألسن ، وفي المجتمعات مدار الدعوة الى الرسالة في افق واحد ، افق المودة في القربى حتى وفاة النبي [ص] .

وانتقل المشرع الأعظم الى الرفيق الأعلى ، وتشعب المسلمون الى كتل واحزاب : حزب ابي بكر وعمر وبعض المهاجرين ، وحزب سعد بن عبادة وبعض الأنصار ، وحزب عثمان بن عفان وبنو امية ، وحزب سعد بن ابي وقاص وعبدالرحمن من بني زهرة ...

فاندفعت من بين هذه الأحزاب فكرة التشيع بمرحلتها الثانية ، داعية الى الحق والمطالبة باعطائه منصه الخلافة ، وقيادة المسلمين ، إذ لا يصلح سوى علي بن ابي طالب (ع) لذلك ، لورود النصوص المتواترة في حقه من النبي (ص) ولأنه اكفأ القوم من جميع المؤهلات .

وهكذا اخذت هذه الفكرة تشرق على افق الحياة السياسية والدينية والاجتماعية منذ وفاة النبي حتى بعد مقتل الحسين عليه السلام ، واخذت تبلور وتنضج مفاهيمها العميقة . فأشغلت التاريخ الاسلامي - ولا تزال - بأرائها الفكرية ومحتوياتها السياسية ، وخطوطها العريضة - رغم انف الحواجز والأهواء - .

وانها وان تشعبت بعد وفاة النبي (ص) الى عدة فرق - لتحوم حول قاسمها المشترك : ان علياً عليه السلام هو الخليفة - بالنص - بعد النبي بلا فصل .

وانهى النوبختي والشهرستاني - وغيرها من علماء الفرق - فرق الشيعة الى اكثر من ثلاثين ، لا احسبها إلا متفرعة عن اربعة او خمسة منها فحسب وهي : الامامية : وهم القائلون بامامة علي بن ابي طالب عليه السلام والأئمة من ولده - مرتبين - الى الحجة القائم عجل الله فرجه .

الكيسانية : وهم القائلون بامامة محمد بن الحنفية بعد اخويه الحسن والحسين

عليها السلام .

الزيدية : وهم القائلون بامامة زيد بن علي بن الحسين عليه السلام بعد ابيه .
الاسماعيلية : وهم القائلون بامامة اسماعيل ابن الامام الصادق (ع) بعد ابيه .
الافطحية : اتباع عبد الله الافطح ابن الامام الصادق عليه السلام .
وهناك فرق تذكر ، ربما كانت تقوم بشخص واحد - او فئة قليلة - وتموت بموته : كالجارودية ، والسليمانية ، والبيانية ، والصالحية ، والبترية ، وغيرها كثير . . .
وبعد التحيص نجدها متقاربة الآراء ، يستقي بعضها من بعض ، فلا تستحق ان نسميها فرقا قائمة .

وكذلك فكرة الاعتزال مرت بمرحلتين : بدائية - بعدمقتل عثمان - اعتزل جماعة من الصحابة والمهاجرين المعركة ، فكانوا اساس الاعتزال - وثانوية متبلورة - ويختلف المؤرخون في منشأ الانطلاق ونسبته : هل لاعتزالهم قول الامة كلها بذهابهم الى المنزلة بين المنزلتين في مرتكب الكبيرة ، ام لاعتزال واصل بن عطاء وجماعته حلقة الحسن البصري حين خالفه في هذه المسألة ، ام لاعتزالهم العالم بالتقشف والزهد ؟ خلاف بين (البغدادي في الفرق) و (الشهرستاني في الملل والنحل) والمستشرق جولدزير في (شرح مختصر الفرق لقيليب حتى) ...
وبلغ دور الاعتزال ذروته في مقبل القرن الثاني للهجرة - كما عليه المقرئ وغيره . -

ووضعوا له الخطوط العريضة ، وهي الاركان الخمسة - على حد تعبيرهم - :
التوحيد ، العدل ، الوعد والوعيد ، المنزلة بين المنزلتين ، الامر بالمعروف ، والنهي عن المنكر .

ثم تعمقوا في شرح وتفصيل هذه الاسس بما ادى الى اختلاف الآراء فكانت الفرق التي ربما انهاها بعض الباحثين الى اكثر من عشرين ، كالواصلية والعمرية ، والهدلية ، والنظامية ، والتمامية ، والمعمرية ، والبشرية ، والهشامية والمردارية ، والجعفرية ، والاسوارية ، والاسكافية ، والمويسية ، والصالحية

وقال باقي المعتزلة ، وسائر الفرق (١) : انها واجبة ، سمعاً .
ونحن نحتاج أن نبتدىء بالكلام على من خالف في وجوبها ، أصلاً .
وندل على أنها واجبة ، ونبيّن وجه وجوبها ، فانا اذا بيّنا وجه وجوبها كان
كلامنا عليهم كلاماً على من خالفنا في وجوبها - عقلاً - وأوجبها - سمعاً - .
ولنا في الكلام على وجوبها طريقتان :

أحدهما - أن نبيّن : أنها واجبة عقلاً - سواء كان هناك سمع أو لم
يكن - ثم نبيّن أنها واجبة على كل حال ، مادام التكليف باقياً .
والطريقة الثانية - أن نبيّن : أن بعد ورود الشرع لا بد من وجود امام
حافظ للشرع ، يقوم بأحكام الملة . ونبيّن : أن وجه الحاجة فيه - أيضاً -
العقل ، دون ماذهب اليه خصومنا .

ونحن نبتدىء بالطريقة الأولى ، لأنها أولى ، والتشاغل بها أخرى ، من
حيث كانت أعظم في سائر أحوال التكليف . ونستوفي ما فيها من شبه القوم ، وما
يمكن أن يقال فيها ، ونفرّع عليها ما لم يذكره ، ولم يودعوا كتبهم . ومن
الله تعالى أستمد المعونة لما يقرب اليه بمنه ولطفه .

والجاحظية ، والشحامية ، والخياطية ، والجبائية ، والكعبية ، والبهشمية ، الى غيرها
من الآراء المنسوبة الى اصحابها ، والمشتهرة بأسمائهم .
ولعل الواقع - كما قلنا في فرق الشيعة - انها لا تتجاوز العشرة لو جمعنا بين
اطرافها .

(١) يقصد بـ { باقي المعتزلة } : الجبايين ، واصحاب الحديث وغيرهم ، و بـ
{ سائر الفرق } ما سوى الشيعة وطامة المعتزلة : من المرجئة - كالجهمية ، والغيلانية
والماصرية ، وكثير من الحشوية . يراجع : فصل الامامة من كتب الكلام للفريقين .

الطريقة الاولى

وهي الكلام في وجوب الامامة - عقلاً - وان لم يكن سمع

الذي يدل على ذلك : ما ثبت من كونها لطفاً (١) في التكليف العقلي لا يتم من دونها ، فجرت مجرى سائر الألفاظ في المعارف وغيرها في أنه لا يحسن التكليف من دونها .

(١) عرف المتكلمون اللطف بـ « انه ما فاد هياً مقرّبة الى الطاعة ومبعدة عن المعصية . بدون تمكين ولا إلقاء » . وهذا معناه امر زائد على اصل التكليف ثم إن اللطف : تارة - من الله تعالى ، وثانية - من المكلف نفسه ، وثالثة - من غيرها . ومرجع الأقسام الثلاثة الى الله تعالى . قال المحقق الطوسي في تجريدته : « فان كان من فعله تعالى ، وجب عليه ، وان كان من المكلف وجب ان يشعر به ويوجبه ، وان كان من غيرها شرط في التكليف العلم بالفعل » .

والقول باللطف مما يخص العدلية - بما فيهم الشيعة والمعتزلة - لأنهم الذين يرون نسبة الأفعال الى المكلف . واما الأشاعرة - القائلون بالجبر - فلامعنى اللطف عندهم ، لأنه فرع الاختيار .

واختلفوا في مدرك وجوبه : فالشيعة يأخذونه من باب الجود والكرم - الواجبين على الله - وان مقتضى كرمه - تعالى - ان يهيء لعباده وسائل الطاعة ويصرفهم عن طرق الفساد ، والله لطيف بعباده . والمعتزلة يوجبونه من جهة العدل ، وان الله لو لم يفعله لكان ظالماً للعباد ، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

فان قيل : دلّوا على كونها لطفاً ، ليتم لكم ما ادعيتموه .

قيل له : الذي يدل على أنها لطف : ما علمناه بجريان العادة : من أن الناس متى كان لهم رئيس منبسط اليد ، قاهر عادل ، يردع المعاندين ، ويقمع (١) المتغلبين ، وينتصف للمظلومين من الظالمين ، اتسقت (٢) الأمور ، وسكنت الفتن ودرت المعائش ، وكان الناس - مع وجوده - الى الصلاح أقرب ، ومن الفساد أبعد . ومتى خلوا من رئيس - صفته ما ذكرناه - تكذرت معائشهم ، وتغلب القوي على الضعيف ، وانهمكوا (٣) في المعاصي ، ووقع الهرج والمرج (٤) وكانوا الى الفساد أقرب ، ومن الصلاح أبعد . وهذا أمر لازم لكمال العقل . من خالف فيه لاتحسن مكالته .

فان قيل : الصلاح الذي يحصل للمكلفين عند وجود الرؤساء : هو فيما يتعلق بمصالح الدنيا ومنافعها ، وذلك غير واجب على الله - تعالى - أن يفعله لأنه انما تجب عليه المصالح الدينية .

قلنا في وجود الرؤساء مصالح دنيوية - وهي كما ذكر السؤال - وفيها - أيضاً - مصالح دينية ، لأننا نعلم - على ما بينا - عند وجود الرؤساء يرتفع كثير من القبائح : مثل الظلم والبغى . وذلك من مصالح الدين ، لا محالة . فالرئاسة واجبة من هذا الوجه ، لا من الوجه الأول .

فان قيل : كيف يمكنكم ادعاء العلم الضروري فيما ذكرتموه - ومن

(١) قمعاً قهراً وذلكه .

(٢) اتسق الأمر : انتظم واستوى .

(٣) انهمك في الأمر : جد فيه ولج .

(٤) الهرج ، والمرج - بفتحين - : الفتنة والاختلاط ، والاضطراب

والفساد . فيها متقاربان في المعنى ، ويستعملان - على الأكثر - مجتمعين .

خالفكم في وجوب الرئاسة - عقلا - ينازع في ذلك ، ويجوز خلوا الزمان من
رئيس ، وأن يكون الناس مع فقده وارتقاعه بهم - مع وجوده وحصوله - ؟
فأما أن تقولوا : انهم يكابرون فيما يقولون ، أو يدعون العلم الضروري فيما
ليس فيه العلم الضروري .

قيل : ما ذكرناه - من جريان العادة ، وأن مع وجود رئيس يقل الفساد
ومع عدمه يكثر - لا يخالف فيه عاقل ، وانما وقع الخلاف من دفع وجوب
الرئاسة : في أن ما ذكرناه لا يستمر ولا يحصل على كل حال ، بل يجوز أن
تنتقض العادة فيه ، ويكون في المستقبل بخلاف الحال . ونحن اذا بينا : أن
العادة الجارية على وتيرة (١) واحدة في المستقبل وفي الحال ، سقط خلاف من
خالف فيه .

فان قيل : دلوا على استمرار العادة فيما ذكرتموه ، لئتم غرضكم فيما
نحوتموه .

قيل له : انما كان وقوع الفساد والظلم والهرج والمرج عند فقد الرئيس
لكون الناس ممن لا يؤمن منهم ذلك ، لارتقاع العصمة (٢) عنهم وحصول طبائع

(١) الوتيرة - بالفتح فالكسر - : الطريقة .

(٢) عرفت العصمة : انها الملكة النفسانية الحاصلة للانبياء والأئمة عليهم السلام

من تتابع الوحي ، وتصور الفجور ورذالة الموبقات وخستها .

وفي نظر العلامة وكثير من المتكلمين : انها لطف الله بالمعصوم بحيث لا يكون
له مع ذلك داع الى ترك الطاعة ، ولا الى فعل المعصية مع قدرته عليها .

وعند الاشاعرة : ان عصمة الانبياء : هي ان لا يخلق الله تعالى فيهم ذنباً
كبيراً او صغيراً ، كما اشار اليه المضدي في المواقف .

ولعل اصح تعبير عن العصمة : انها القوة العقلية والطاقة النفسية في المعصوم
الحاصلتان من اسباب اختيارية وغير اختيارية ، إذ لا نشك في ان الاستعداد

فيهم تدعوهم الى نيل الملاذ وبلوغ المشتهيات . واذا كانت حالهم في مستقبل الأوقات كحالهم في الآن - في ارتفاع العصمة عنهم ، وكونهم على الطباع المخصوصة - يجب أن تكون الحاجة قائمة فيها .

فال قيل : كيف ادعيتم استمرار العادة فيما ذكرتموه - وقد علمنا أنها تختلف على الأوقات - : فتارة يكون الناس عند وجود الرئيس أقرب الى الصلاح وأبعد من الفساد - حسب ما ذكرتموه - وتارة يكونون عند فقده كذلك

والقابلية وترويض النفس دخلا تاماً في تحقق العصمة وظهورها . فكأنما هي حصيلة شيئين في آن واحد : اللطف الآلهي ، والتهذيب النفسي ، ذلك من الله تعالى ، وهذا من العبد بحسن اختياره . وكل من الأمرين جزء علة ، متى تحققت تحققت العصمة في الخارج ، شأن كل معلول نسبة الى الفاعلية ، والقابلية معاً .

والفرق بين العصمة والعدالة - وان اشتركتا في انها ملكة وقوة - ان العصمة علة تامة لفعل الطاعات ، وترك المعاصي ، والعدالة مقتضى لذلك بحكم اتصال الاولى بالله تعالى من جهة التأثير ، والثانية من جهة التوفيق . واعتماد الاخيرة على ترويض النفس اكثر .

والعصمة - عند الامامية - شرط اساسي لجميع الانبياء والائمة عليهم السلام سواء في الذنوب الكبيرة والصغيرة ، قبل النبوة والامامة وبعدها ، على سبيل العمدة والفسيان . وهكذا العصمة عن كل الرذائل والقبائح المشينة .

واما عند سواهم : من شتى الفرق - بما فيهم المعتزلة - فليس بهذا الشمول والسعة . بل اختلفوا في الذنوب - التي يجب العصمة عنها - بين الكبيرة والصغيرة ثم الصغيرة : بين ما يوجب حسنة النفس وبين غيرها ... الى غير ذلك من التفاصيل المذكورة في محلها .

(راجع : فصل العصمة في المتن ، وفي كتب الكلام للفريقين) .

ألا ترى : أن الناس قد يكونون على حال الاستقامة وارتفاع وقوع الفساد منهم ، فإذا نصب لهم رئيس وقعت الفتن ، وتباينت الكلم ، ووقع الهرج والمرج . وهذا بالضد مما ذكرتموه .. ؟

قيل : ما يقع من الفساد - عند وجود الرئيس - انما يقع لكرهية الناس انتصاب رئيس فيهم بعينه . ونحن لم نقل : ان الناس يصلحون (١) عند وجود كل رئيس . وانما بينا أنهم يصلحون عند وجود رئيس ما في الجملة . وهذا حاصل في هذه الحال أيضاً . ألا ترى : أنه لو انتصب في هذه الحال من مالت قلوب الناس اليه ، وقام فيهم من أرادوه ، لصلحت أحوالهم وسكنت الفتن فيهم . وانما وقع الفساد لما ذكرناه . وهذا غير محل بحاجة الناس الى الرئيس في كل حال ثم الذي يقع من الفساد ، عند وجود الرئيس ، لولاه لم يمنع أن يقع من الفساد أضعاف ذلك . وكان يحصل من الظلم أو التعدي ما لم يقع عند وجوده وهذا - كما نقول نحن ومخالفونا - : ان ما يقع من الفساد والهرج والمرج عند بعثة الأنبياء وتنفيذ الرسل ، لولاهم لوقع أضعاف ذلك ، وأن بعثتهم لا تخرج أن يكون فيها لطف ، وان لم يظهر . وكذلك جوابنا في الرئاسة .

فان قيل : ان ما اعتبرتموه من دليل العادة يوجب عليكم وجود رؤساء عدة (٢) . بل يوجب عليكم رئاسة في كل بلد ، وفي كل محلة . ومتى قلتم : ان الرئيس واحد ، بطل اعتباركم دليل العادة ، لأنه متى جاز خلق بلد ومحلة من رئيس - مع حاجتهم اليه - جاز أن يخلو الناس كلهم من رئيس ، وان كان بهم الحاجة اليه .

(١) وفي نسخة : يسكنون .

(٢) العدة - بالكسر والتشديد - الجماعة . يقال : « عندي عدة من

الكتب » وبالضم والتشديد : الأهبة والاستعداد .

قيل : ما ذكرناه من دليل العادة انما يدل على وجوب رئاسة يصلح الناس عند حصولها ، ويفسدون عند ارتفاعها ، ولم يدل على عدد الرؤساء ، ولا على صفاتهم ، بل يحتاج - في اعتبار عدد الرؤساء وحصول صفات لهم مخصوصة - الى أدلة آخر . وهذا بحسب ما يكون في المعلوم (١) وعلى ما تقتضيه المصلحة ، فان كانت المصلحة تقتضي وجود رئيس واحد نصب الواحد ، وان كانت تقتضي نصب عدة رؤساء نصبوا . وهذا يسقط ما ظنوه .

مع أنا ننزل على حكمهم ، ونقول بموجب ما ألزمناه : فنقول بوجوب وجود رئيس في كل بلد ومحلة لكننا نوجب أن يكون من وراء هؤلاء رئيس متى زل واحد منهم أخذ على يده . وانما نقول ذلك لحصول علة الحاجة فيهم أيضاً . وهذه أيضاً انما تسقط الالتزام . على أن العقل لا يمنع من نصب رئيس معصوم في كل بلد ، وكل صقع (٢) . وانما علمنا بالاجماع (٣) أن الامام

(١) في نسخة : العلوم .

(٢) الصقع - بالضم والسكون - : الناحية ج اصقاع .

(٣) الاجماع : احد معانيه في اللغة : محض الاتفاق . وفي الاصطلاح عند

الاصوليين : اتفاق العلماء اجمع في عصر واحد على الحكم الشرعي .

واعتبر احد الأدلة الأربعة او الثلاثة على الحكم الشرعي . ولكن اختلف

في وجه اعتباره كذلك :

ف عند العامة : احاديث نبوية كثيرة بمضمون : « لا تجتمع امتي على خطأ او ضلالة »

وعند الشيعة : كشفه عن قول المعصوم وبذلك سمي بالدليل الالهي . فعليه

لا يشترط في اعتبار الاجماع الاستيعاب . بل يكفي اتفاق جماعة بحيث يكشف عن دخول

قول الامام فيهم . وهو السر في حجية الاجماع سلباً وإيجاباً . قال المحقق في المعتبر :

« فلو خلا المائة من فقهاءنا من قوله (اي الامام) لما كان حجة . ولو حصل في

اثنين كان قولهما حجة » .

لا يكون الا واحداً ، فأوجبنا له العصمة ، ولم نوجبها لمن كان من قبله من

وذكروا للكشف عن قول الامام طرقاً عديدة :

منها - طريق الحس : ومعناه العلم بدخول الامام حساً مع المجمعين : وحصول العلم اما بتحصيل الشخص نفسه ذلك تلقائياً ، او ينقل له ذلك على سبيل التواتر المفيد للقطع .

ومنها - طريق قاعدة اللطف - وهي المنسوبة لشيخ الطائفة قدس سره - ومعناها : ان اللطف الالهي بعباده كما اقتضى نصب الامام وعصمته يقتضي ايضاً ان يظهر الحق في المسألة المجمع عليها على خلاف الحق . وإلا لزم سقوط التكليف بذلك الحكم او اختلال الامام بأعظم واجب عليه وهو تبليغ الأحكام وكلاهما باطل .
ومنها - طريق الحدس : وهي ان يقطع بأن ما اتفق عليه الفقهاء الامامية واصل اليهم من رئيسهم وإمامهم يبدأ بيد من باب الملازمات الاتفاقية او العادية .
وغير ذلك من الطرق المذكورة في كتب القوم . وبعضها بعيد المنال والتحقق والبعض الآخر واهي التمسك . واحسن طرقه انه يكشف عن دليل معتبر في المسألة بحيث لو ظفرنا به لكان حجة .

ثم ان الاجماع قسمان :

محصل - وهو الذي حصله الفقيه بنفسه بتتبع اقوال الفقهاء واهل الفتوى .
وقد تقدم الحديث عنه بإيجاز .

ومنقول - وهو الذي لم يحصله الفقيه بنفسه . وإنما ينقله له من حصله من الفقهاء ، سواء كان النقل بواسطة ام بوسائط .

والنقل تارة على سبيل التواتر ، وهذا حكمه حكم المحصل من جهة الحجية .
واخرى على سبيل الخبر الواحد ، وهو مقصود الاصوليين في اطلاقاتهم كلمة (الاجماع المنقول) .

وقد اختلفوا في حجيته وعدمها على اقوال شتى ، يرجع فيها الى كتب الاصول .

الولاية والأمراء (١) لأنهم مرعيون بامام الكل . وليس يلزم - على ما ذكرناه ، اذا كان الامام واحداً ، وفي بعض أقطار الأرض - أن يكون من نأى عنه ولا يمكنه المعرفة بحاله إلا بعد زمان طويل ، أن يكونوا خالين من لطفهم في تكليفهم . وذلك : أن المذهب الذي نصرناه يوجب - في أصل التكليف - اقامة أئمة عدّة ، وفي كل بلد ، وعند كل واحد . ويجوز - بعد ذلك - أن يستصلح الله من بعد من مستقر الامام بخلفائه وأمرائه لأن هذا ممكن في الفرع ، وغير ممكن في الأصل .

فان قيل : أليس في البلدان البعيدة عن مقرّ الامام ما يبلغ في البعد الى حد لا يمكن معه معرفة هذا الامام المنسوب ، فكيف يقع الاستصلاح لهم بأمرائه وخلفائه مع هذه الحال ... ؟

قلنا : ان انتهت الحال في البعد الى ما ذكرتم وجب نصب من له صفة الامام هناك .

فان قيل : هذا يقتضي تجويز أئمة كثيرين فيما نأى عنا من البلاد في هذا الوقت ...

قلنا : ان كانت شريعة نبيّنا عليه وآله السلام لازمة لكل من على وجه الأرض ، ولكل مكلف من البشر : قريب وبعيد ، وفي تخوم الأرض (٢) فلن يجوز أن يكون مكلفاً لذلك إلا وأخبارنا متصلة به ، والحجة بمعجزات نبيّنا ﷺ وشريعته قائمة عليه . واذا اتصلت - ولو في مدة طويلة - أخبارنا به ، لزم الاقتداء بمن ينصبه من الأمراء . كما يلزم الانقياد الى هذا الشرع . وان

(١) الامارة والولاية : متقاربان في المعنى : اي الاستيلاء والسلطنة على البلاد

(٢) التخم - بالضم او الفتح فالسكون - : الحد . جمعه : تخوم .

جاز أن يكون على حذب (١) الأرض وفي تخومها من لا تتصل أخبارنا به - وهو كل مكلف - جاز أن ينصب له امام وأئمة ، فان الذي اقتضاه الاجماع : أن لا امام (٢) في هذا الشرع - ولمن يجري مجرانا ونعرف أخباره ويعرف أخبارنا - الأواحد ، أما من ليس هذه حاله فهو كالملائكة والجن (٣) ، فلذلك

-
- (١) الحذب - بفتحين - : المرتفع من الأرض .
(٢) في نسخة : ان لا يكون الامام ... إلا واحداً .
(٣) الملك : واحد الملائكة . قال الكسائي : اصله : مالك - على مفعل - من الألوک ، وهي الرسالة . ثم تركت الهمزة لكثرة الاستعمال ، قال الشاعر يمدح احد الملوك :

فلست لانسي ولكن لمالك تنزل من جو السماء يصوب

وحقيقته : جسم نوري قابل للتشكل بكل الأشكال سوى الكلب والخنزير . ويتحرك بقدره الله تعالى .

والملائكة اصناف ومراتب اجلها واقربها الى الله تعالى صنفان : الكرويون - وهم القديسون ، - والروحانيون - وهم المقربون . -

والجن : - كما قال ابن سيدة - : نوع من العالم سمو ابذلك لاجتنابهم عن الأبصار . وهو اسم من جن ، اي استتر .

وحقيقته : نوع من الأرواح المجردة عن المادة . واصله الهواء او النار . قال الله تعالى في كتابه : « والجان خلقناه من نار السموم » . ويتشكل بكل شكل بلا استثناء بقدره من الله تعالى .

والجن - ايضا - اصناف : منهم المؤمنون ، ومنهم الكافرون . قال الله تعالى : « قل اوحى إلي انه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآناً عجيباً ... وأنا منا المسامون ومنا القاسطون ، فمن اسلم فاولئك تحروا رشداً واما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً » . راجع كتب الكلام والتفسير لزيادة الاطلاع .

نظر . والقطع على أحد الأمرين منه مشكوك فيه . والشك فيه لا يحل بما تكلمنا عليه ونصرناه .

فان قيل : فما تقولون في هذه الرئاسة التي ذكرتموها : أهي لطف لجميع المكلفين ، أم لبعض المكلفين . فان قلتم : انها لطف لجميع المكلفين ، لزم أن يكون للرئيس رئيس .. فيؤدي الى ما لا نهاية له من عدد الرؤساء . وهذا محال . وان قلتم : انها لطف لبعض المكلفين ، قيل لكم : فاذا جاز خلوّ بعض المكلفين من رئيس جاز خلوّ الكل (١) . وهذا يبطل كونها لطفًا ، أصلاً .

قيل لهم : الذي نقوله في ذلك : ان الرئاسة لطف لمن لا يؤمن منه وقوع الخطأ والظلم ، فكل من حصل على هذه الصفة احتاج الى امام يكون لطفًا له في الامتناع من القبائح ، ومن حصل على ضدها من حصول العصمة له لم يحتاج الى امام يكون لطفًا له في الامتناع من موقعة الخطأ من الظلم وغيره منه ، والامام ليس ممن حصلت له هذه الصفة ، بما يستدل عليه من بعد فاستغنى بحصولها عن امام يكون من ورائه . وهذا يسقط ما ظنوه .

فان قيل : ان ما ذكرتموه من أن الرئاسة لطف لمن ارتفعت العصمة عنه ، وليست لطفًا لمن حصلت له ، يوجب عليكم أن من حصلت له هذه الصفة من آحاد الأمة لا يحتاج الى امام . وكذلك من هو مؤهل للإمامة لا يحتاج - أيضاً - الى امام ، لأنه لا شك في حصول العصمة له على قولكم - فاذا قلتم بذلك فهو باطل بالاجماع ، لأن الأمة مجمعة (٢) على أن الناس بين رجلين : اما امام ، أو مأموم ، فيجب أن يكون كل قول يؤدي الى خلافه باطلاً . (٣)

قيل لهم : هذا الزام من لم يراع معنى ما قلناه ، لأننا قلنا : ان الرئاسة

(١) لأن ثبوت الموجبة الجزئية كافية في نقض الاستدلال .

(٢) في نسخة : مجتمعة . (٣) لأنه خلاف الاجماع المركب .

لطف لمن ارتفعت العصمة عنه في ترك الظلم ، والامتناع من موقعة الخطأ من جهته ، وحصول الأمن في ترك كثير من القبائح من قبله ، وان من حصلت له الصفة التي ذكرناها من دون الرئاسة وأمن موقعة الخطأ منه من دونها لم يحتج الى رئيس يكون لطفاً له في ذلك ، لأن من المحال أن يكون الشيء لطفاً في الأمر الحاصل ، وانما يكون لطفاً فيما يقع في المستقبل . ولم نقل : لا وجه للحاجة الى الامام الا ارتفاع العصمة ، بل لا يمتنع أن تكون ههنا وجوه أخر لمن حصلت له العصمة ، يحتاج لأجلها الى امام . وهذا يسقط ما عترضوه . على أنه لا يمتنع أن يكون الامام لطفاً للمعصومين من رعيته بأن يصيروا معصومين ، لمكانه وللخوف من تأديبه وردعه ، فاذا كان كذلك فجهة الحاجة فيهم - أيضاً - ثابتة على كل حال . واذا علمنا أن كل من عدا الامام مأموم . وللإمام عليه طاعة ، علمنا أنه احتاج اليه ، لكونه لطفاً له ، ولمكانه دخل في كونه معصوماً .

هذا اذا لم تتقدّر جهة أخرى ، يحتاج لأجلها الى الامام ، فان تقدّرت جهة أخرى ، فالأمران - معاً - جائزان على حدّ سواء .
فان قيل : بينوا الوجه الذي يحتاج لأجله من حصلت له العصمة الى رئيس ليتم ما ذكرتموه ...

قيل له : وجوه الحاجة الى الامام مختلفة : فمنهم من يحتاج الى الامام لأخذ معالم الدين عنه ، وتعلم ما يشذ عنه من الأحكام الشرعية . وهذا حكم المؤهل للإمامة ، لأنه لا يزال يتعلم الأحكام ومعالم الدين من جهة من تقدّمه من الأئمة حتى يستكمل منه جميع ما يحتاج اليه رعيته عند خروج الامام الأول من دار الدنيا ، ويستغني بذلك عن غيره ، ويحصل له حد الكمال . وهذا بين لمن تدبّره .

فان قال قائل : فاذا قلت: انه لا يمتنع اختلاف وجوه الحاجة فيكون من ارتفعت العصمة عنه محتاجاً الى الامام لأجلها ، ومن حصلت له العصمة ينضم اليها وجه آخر يحتاج معه الى امام ، فما المانع من أن يكون الامام - أيضاً - يحتاج الى امام آخر ، وان كانت العصمة حاصلة له ... ؟

قيل له : اذا قلنا : ان من حصلت له العصمة يحتاج الى امام آخر ، لوجه من الوجوه ، بينا ذلك الوجه ، ولم نحل الى أمر مجهول ، فينبغي أن يبين ما يلزمنا أمر الامام ، وأنه يحتاج الى امام - وجه الحاجة فيه الى امام آخر . فأما - وهو مقترح في الالتزام ومتمن فيما يظنه من الاعتراض - فلا وجه لمقاله . ثم الأمر في الامام بخلاف ذلك ، لأن وجوه الحاجة كلها مرتفعة عنه . ألا ترى أن العصمة التي لأجلها احتاج بعض الأمة الى امام حاصلة له ، وكذلك أخذ معالم الدين عن غيره ، لأن الامام - عندنا - لا يكون الا وهو عالم بجميع ما تحتاج اليه رعيته ، ولا يجوز أن يكون في رعيته من هو أعلم منه ، بما سندل عليه من بعد . وكذلك لا يجوز أن يكون في رعيته من هو أفضل منه (١) ، فجعل (٢) ذلك وجهاً للحاجة الى الامام . واذا كان الأمر على ما ذكرناه سقط الاعتراض بما ذكرناه .

(١) هذا من جملة شروط الامامة . واستدل عليه بالعقل - وهو قبح تقديم المفضل على الفاضل - وبالنقل كقوله تعالى : « هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون . إنما تذكر اولو الألباب » وقوله : « فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون » وقوله : « أفن يهدي الى الحق احق ان يتبع أمن لا يهدي إلا ان يهدي فالكف كيف تحكمون » الى غيرها من الآيات ، واما من الروايات فأكثر واكثر . . راجع كتب الكلام ، فصل الامامة .

(٢) في نسخة : فيجعل .

فان قال قائل : أليس أحد (٣) ما يحتاج معه الى الامام : هو أنه يجوز

أن يظلم فيحتاج الى امام يكون من ورائه ينتصف له ممن ظلمه . واذا كان هذا وجهاً في الحاجة لم يمكنكم أن تقولوا : ان الامام لا يجوز أن يظلم لوجود الامر ، بخلاف ذلك . وخاصة على مذهبكم ، فهلاً قلتم : ان الامام - أيضاً - يحتاج الى امام .. ؟

قيل له : نحن لم نقل : ان من يجوز أن يظلم يحتاج الى امام لئلا

يظلم ، وانما الحاجة هناك - في الحقيقة - راجعة الى الظالم ، لأن وجود الرئيس يكون أقرب الى الامتناع من الظلم ، ووقوع الخطأ من جهته ، واذا لم يقع منه ظلم لم يكن هناك - أيضاً - مظلوم . فلاجل ذلك قالوا - متجاوزين :- انه لطف للمظلوم أيضاً ، وان لم يكن - في الحقيقة - لطفاً له . والذي يكشف عن ذلك : أنه لو علم أنه ليس هناك من يجوز فيه الظلم لما احتاج الى امام ، وان كان صحة أن يظلم المكلف حاصل على كل حال .

فان قيل : ما أنكرتم أن يكون الامام يحتاج - أيضاً - الى امام ،

اذا علم من حاله أنه عنده أقرب الى الصلاح وأبعد من الفساد . وان علم أنه لا بد أن يفعله لأن هذا وجه لوجوب اللطف ...

قيل له : انما يكون هذا وجهاً لوجوب اللطف في من لا يفعل الواجب ،

أو يفعل القبيح ، فيفعل له اللطف المقرب . فأما من علم من حاله أنه لا بد أن يفعل جميع الواجبات فلا وجه لفعل هذا اللطف به لأنه عيب .

فان قال قائل : فما تقولون في الرئاسة التي أوجبتموها : أهي لطف

في سائر التكليف ، أم هي لطف في بعضها ؟ فان قلتم : انها لطف في جميع التكليف جاز (٢) أن يكون لتكليف الامام ، وان قلتم : انها لطف في بعض

التكاليف جاز أن لا يكون لطفاً في سائرهما . وهذا يبطل في كونها لطفاً أصلاً ..
قيل له : الذي نقطع على أن الرئاسة لطف فيه: هي أفعال الجوارح: من الظلم والغشم (١) والتغلب على الغير ، لأن هذه الأشياء مما يقل بوجودها ويكثر بارتفاعها ، وأفعال القلوب (٢) ، فيجوز أن يكون - أيضاً - لطفاً فيها في من ليس بامام . فأما نفس الامام فنقطع على أنها ليست لطفاً له لاستغناؤه عن امام فأما من هو مأموم فيجوز أن يكون لطفاً له في سائر التكاليف مما يصح أن يكون لطفاً . وليس اذا قلنا : ان الرئاسة لطف في بعض التكاليف يلزمنا أن لا يكون لطفاً في سائرهما ، لأن الألفاظ تختلف بحسب الأحوال والأوقات ، وبحسب الملكيين . ألا ترى : أن منها ما هو لطف في سائر الأحوال مع بقاء التكليف مثل المعارف (٣) ، ومنها ما هو لطف في حال دون حال مثل الشرعيات من الصلاة والزكاة والصوم ، لأنها تختلف باختلاف الملكيين ، وكذلك خلق الأولاد ، واعطاء الأموال ، وسلبها انما يكون لطفاً بحسب ما يكون في المعلوم . ولا ينبغي أن تقاس الألفاظ بعضها على بعض .

وإذا كان الأمر على ما قلنا لم يلزم أن يكون من لطف الامام امام آخر ، ولا أن لا يكون لطفاً لمن ليس بامام ، بحسب ما ذكره السائل .
على اننا نقطع على أنه لا يجوز أن يكون الامام لطفاً لنا في نفس المعرفة

(١) الغشم - بالفتح والسكون - مصدر غشم : الظلم . فمعه على الظلم من باب عطف البيان .

(٢) هي الاختلاجات النفسية من الميول والعواطف المسيطرة على النفس ، وتسمى بـ (أفعال الجوانح) مقابلة لأفعال الجوارح في الخارج .

(٣) وهي اصول العقائد الخمسة وغيرها من العلوم والمعارف . وتسمى اصطلاحاً بأفعال الجوانح .

بالامام الذي هو لطف لنا في فعل كثير مما وجب علينا فعله ، والامتناع من كثير مما يجب علينا الامتناع منه ، لأنه لو كان لطفاً في ذلك لقبح تكليفنا ، لأنه كان يجب من ذلك وجود ما لانهاية له من الأئمة ، لأنه اذا كان من لطف المعرفة بالامام امام ، ومن لطف معرفته امام آخر - والكلام في امامته كالكلام فيه - فكان ذلك يؤدي الى ما أنكرناه من وجود أئمة لانهاية لهم ، فيجب - اذاً - الققطع على أن الامام لايجوز أن يكون لطفاً في نفس معرفة الامام ، لما قلنا .

فان قيل : قد مضى في كلامكم جواز أن يكون الامام لطفاً في سائر التكليف لمن ليس بامام ، وامتناعكم أن يكون لطفاً فيها لعين الامام ، فما الذي دعاكم الى الفرق بين التكليفين وهما سويتم بينهما في تجويز أن يكون الامام لطفاً في جميعها ؟..

قيل له : انما جوّزنا أن يكون الامام لطفاً في سائر التكليف لمن ليس بامام من حيث لم يكن مؤدياً الى فساد ، ولا الى أمر يوجب اسقاط نفس التكليف ، وذلك أنا اذا جوّزنا ذلك نصب الله تعالى لهم اماماً يكون لطفاً في سائر تكليفهم ، فيحسن - حينئذ - تكليفهم . ولو جوّزنا مثل ذلك في تكليف الامام للزم أن يكون محتاجاً الى امام آخر ، والكلام في امامته كالكلام فيه فيؤدي الى وجود ما لا يتناهى من الأئمة (١) ، أو الققطع الى امام لا يكون من تكليفه امام ثان . والوجه الذي يقطع أن لا يكون الامام لطفاً له في جميع تكليفه ، حصول العصمة له . وهذا قائم في الامام الأول . أو أن نقول : يحسن تكليف امام وان كان من لطفه امام ثان ، فنكون مجوزين لمنع اللطف في التكليف . وهذا باطل . ثم هو - أيضاً - مسقط لأصل التعليل في ايجاب الحاجة الى امام ، لانا انما أوجبناها لكونها لطفاً ، واذا لم يجب اللطف على هذا القول

(١) - وذلك باطل بحكم عقم الانتاج .

لم يحتج الى امام أصلا . وهذا بين الفساد .

فان قال قائل : جملة ماتقطعون على أن الامام لطف فيه : هو ما يردع المكلف من تأديب الامام وعقابه عن مواقعه من أفعال الجوارح . وهذا يوجب أن يكون الناس ملجئين الى فعل الواجب وترك القبيح . وهذا يسقط التكليف أصلا .. **قيل له :** ليس يبلغ خوف الناس من أدب الامام ، ورغبتهم من عقابه الى حدّ الالغاء لأننا نرى بعضهم قد يواقع القبيح (١) مع وجود الامام وانبساط يده وقوة سلطانه ، ولأننا نجد من يمتنع منه في حال وجود الأئمة يستحق بذلك المدح من العقلاء ، وليس يجوز أن يستحق المدح فيما يكون ملجأ اليه . ولو أيقنا - في هذا الموضوع - أن يكون المكلفون ملجئين الى فعل الواجب لأجل الخوف من الامام للزمكم أن يكونوا ملجئين عند حصول المعرفة لهم باستحقاق العقاب فان قلتم : انه قد يترك المكلف - عند المعرفة باستحقاق العقاب - الفعل لقبحه وتكون هذه المعرفة داعية لهم الى ذلك .

قيل لكم : وكذلك ليس يمتنع أن يترك الناس القبائح عند وجود الامام وانبساط أيديه ، للوجه الذي وجب عليهم تركها ، ويكون الامام داعياً ومستهدلاً (٢) . وهذا يسقط ما ظنوه .

فان قيل : اذا قلتم : ان الامامة لطف من حيث كان المكلف يكون عندها أقرب الى الطاعة وأبعد من المعصية ، وأجر يتموها مجرى المعرفة في ذلك ، ثم قلتم : ان الامام بعصمته استغنى عن امام ، قيل لكم : فيجب - على هذا - أن يكون بعصمته يستغنى عن المعرفة ، واذا كانت العصمة غير مغنية له عن وجوب المعرفة عليه فما الذي يمنع أن يكون حصولها - أيضاً - للامام

(١) واقع الأمر : دانه وباشره .

(٢) استهل المتكلم : رفع صوته بالكلام .

غير مغنٍ له عن امام آخر ، فيعود الأمر الى ما ذكرناه أولاً : من وجود أئمة لانهاية لهم ، أو اسقاط وجوب المعرفة عنه ، وكلا الأمرين باطل بالاتفاق .

قيل له : نحن لم نوجب المعرفة على جميع المكلفين من حيث كانت لطفاً فحسب ، وانما نوجبها : تارة لكونها لطفاً ، وتارة نوجبها من حيث كان لا يتم شكر المنعم (١) إلا بها ، فالامام لو حصلت له العصمة من دون المعرفة لم يجب سقوط المعرفة عنه من حيث لم يسقط وجوب شكر المنعم عنه على حال وأيضاً : فقد علمنا - ضرورة من دين النبي ﷺ - أن العبادات الشرعية واجبة على جميع من تكاملت شروطه ، ونحن نعلم أن هذه العبادات لا يصح وقوعها قربة ، وعلى الوجه الذي وجبت عليه من جاهل بالله تعالى ، أو غير عالم بالله تعالى وبصفاته وبالنبي ﷺ . وهذا أوضح دلالة على وجوب المعرفة لأن ما لا يتم الواجب إلا به واجب مثله (٢) ، وليس لأحد أن يقول : ان هذه (١) ووجوب شكر المنعم من المرتكزات العقلية الواضحة .

(٢) هذه المسألة تسمى مسألة مقدمة الواجب ، وموضوعها هو البحث عن الملازمة بين حكم العقل بوجوب ما لا يتم الواجب إلا به - والمفروض حكمه - وبين حكم الشرع بذلك ، فيتكلف المكلف بواجبين :

والأقوال في المسألة كثيرة :

١ - الوجوب مطلقاً .

٢ - عدم الوجوب مطلقاً .

٣ - التفصيل بين الشرط وعدم المانع والمعد فيجب ، وبين السبب فلا يجب

٤ - التفصيل السابق ، ولكن الحكم بالعكس : اي يجب في السبب دون غيره

٥ - التفصيل بين الشرط الشرعي ، فلا يجب بالوجوب الغيري باعتبار

انه واجب بالوجوب النفسي نظير جزء الواجب ، وبين غيره فيجب بالوجوب الغيري .

العبادات قد تسقط عن كثير من العقلاء لأعذار ، فيجب أن تسقط المعرفة لسقوطها ، وذلك أنا نرجع في ثبوتها على من سقطت عنه العبادات الى دلالة أخرى ، وهي أن الأمة مجمعة (١) على أن سقوط فرض المعرفة غير تابع لسقوط فرض العبادات ، لأن من ذهب الى الضرورة لايجعل فرضها ثابتاً أصلاً . فكيف يجعل تابعاً لسقوط العبادات . ومن ذهب الى أنها اكتساب لا شبهة في قطعه على وجودها ، وأنها لا تتبع في الزوال زوال العبادات . والقائل بأنها تقع بالطبع لا يخالف هذا - أيضاً - . فسقط الاعتراض بهم على كل حال . ومن قال : انه لا وجه لوجوب المعرفة الا كونها لطفاً ، فله أن يفرق بينها وبين الامامة ، بأن يقول : يستحيل أن يدخل الامام في أن يكون معصوماً من دون حصول المعرفة له ، لأن المعصوم هو الذي يفعل جميع الواجبات عليه . واذا كان من جملة الواجبات عليه المعرفة فكيف نقول : انه حصل معصوماً ، وان لم يفعل

٦ - التفصيل السابق ولكن الحكم بالعكس ، اي يجب الشرط الشرعي بالوجوب المقدمى دون غيره .

٧ - التفصيل بين المقدمة الموصلة ، اي التي يترتب عليها الواجب النفسى ، فتجب ، وبين المقدمة غير الموصلة ، فلا تجب .

٨ - التفصيل بين ما قصد به التوصل من المقدمات ، فيقع على صفة الوجوب وبين ما لم يقصد به ذلك ، فلا يقع واجباً .

٩ - التفصيل بين المقدمة - حالة ارادة ذهابها - فتجب ، وإلا فلا تجب .

١٠ - التفصيل بين المقدمة الداخلية ، اي الجزء ، فلا تجب ، وبين المقدمة الخارجية ، فتجب . الى غير ذلك من التفصيلات الكثيرة المذكورة في بابها من كتب اصول الفقه .

(١) في نسخة : مجتمعة .

المعرفة (١) ، وليس كذلك الرئاسة ، لأنه ليس بمستحيل أن يكون المكلف يختار فعل جميع ما يجب عليه ، وان لم يكن من ورائه امام ، لأنه لا تعلق لفعله - هو - بوجود غيره حتى يستحيل حصوله من دونه . ولو قدرنا أن يكون الامام يحصل معصوماً وفاعلاً لجميع ماوجب عليه من دون المعرفة لما وجبت عليه المعرفة ، ولما رأيت الأمة مجمعة (٢) على وجوب المعرفة على الامام ، وتسويتها في ذلك بينه وبين غيره من المكلفين ، علمت استحالة دخوله في أن يكون معصوماً من دونها . واذا كان الأمر على ما ذكرناه سقط ما اعترضوا به .

فان قيل : أليس في الألفاظ ما يكون له بدل ، ويكون غيره يقوم مقامه في كونه لطفاً .. ؟ فما المانع أن يكون فيها ما يقوم مقام الامامة ، فيحسن التكليف من دونها اذا فعل الله تعالى ما يقوم مقامها من اللطف .

قيل له : انما يتم ما ذكرتموه من السؤال لو صح أن يكون في الألفاظ ما يقوم مقام الامامة حتى يحسن التكليف من دونها . وعندنا : أن الأمر بخلاف ذلك ، لأننا قد علمنا أنه لا يقوم شيء من الألفاظ مقامها (٣) . وهذا يستند ما توهموه .

فان قيل : اذا جاز أن يقوم للحجج والأئمة في باب اللطف والامتناع من القبائح غير الامام مقام الامام فلم لا يجوز مثل ذلك في غير الحجج والأئمة ؟ والأجواب أن يعلم الله ذلك في سائر المكلفين أو أكثرهم ، فيستغنوا عن الامام

(١) والمشروط عدم عند عدم شرطه .

(٢) في نسخة : مجتمعة .

(٣) فان الامام حافظ للشرع ، والمحافظة من شؤون التشريع ولوازمه في الوجوب والضرورة . فكلاهما عن النبوة كذلك لاغناء عن الامامة ، فكلاهما لطف من الله تعالى ، وان كان لطف الامامة عاماً ولطف النبوة خاصاً كما عن الأئمة (ع) .

كما استغنت الأئمة ..؟

قيل له : ليس يمتنع أن يعلم الله تعالى من حال بعض المكلفين ممن ليس بامام أنه لا يختار شيئاً من القبيح عند بعض الألفاظ التي ليست بامامة فيفعل بذلك ، ويكون معصوماً لا يحتاج الى امام من هذا الوجه ، غير أن الذي لانجوزّه : هو أن يكون في المعلوم أن غير وجود الأئمة والرؤساء يقوم - في لطف من يجوز عليه من المكلفين فعل القبيح ، ولم يؤمن من الفساد والافتتان (١) - مقام وجودهم حتى يكونوا عنده أقرب الى فعل الواجب وأبعد من فعل القبيح ، كما يكونون كذلك عند وجود الأئمة . والذي يمنع من هذا علمنا بأن الناس على طريقة واحدة يفسدون ويفتنون عند فقد الأئمة ويبطلون ويستقيمون عند وجودهم . ولو كان ما أُلزمناه جائزاً لم يكن العلم الذي ذكرناه حاصلاً على الحد الذي هو عليه ، بل كان يجب أن نجوز كون الناس مع فقد الأئمة على حال السداد (٢) والصلاح ، كهـم مع وجودهم . وفي القطع على بطلان هذا دلالة على أنه ليس في الجائز أن يقوم مقام الأئمة فيما ذكرناه - غيرهم .

فان قيل : أليس قد قال بعض من أوجب باللطف بأنه يحسن التكليف عند فقد اللطف اذا كان فعل ما يكاف من الطاعة يستحق عليه من الثواب أضعاف ما يستحق عليه مع وجود اللطف ، فما المانع أن يكون التكليف مع فقد الامام أشق ، ويستحق عليه من الثواب أضعاف ما يستحق عليه مع وجوده ، فيحسن التكليف على بعض الوجوه ، وان لم يكن هناك امام ..؟

(١) من الفتنة : وهي : الحيرة ، والضلال والكفر والخنة والمرض ... الى

غير ذلك من المعاني المشتملة على الشر .

(٢) السداد : بالفتح : مصدر الصواب والرشد والاستقامة .

قيل له : الذي نختاره في هذا الموضوع : أنه اذا كان للمكلف لطف في فعل ما كلف لا يحسن تكليفه إلا بعد حصول ذلك اللطف ، وان كان يستحق على فعل ذلك من الثواب أضعاف ما يستحق عليه مع وجود اللطف . واذا كان هذا مذهبنا سقط عنا هذا السؤال . ومن اختار من أصحابنا ذلك المذهب فله أن يقول : أنا انما أجوز التكليف من دون اللطف اذا كان ارتفاع اللطف لا يكون سبباً في وقوع الفساد . فأما اذا كان ارتفاع اللطف هو السبب للفساد فاني لا أجوزّه ، وقد علمت أن وقوع الفساد عند فقد الرؤساء سبب ذلك عدمهم ، فيجب أن لا يجوز التكليف من دونهم .

فان قيل : فما تقولون : في هذا الرئيس الذي ذكرتم أنه لطف : أذاته هي لطف للمكلفين أم تصرّفه وأمره ونهيه . ؟ فان قلتم : ذاته هي اللطف ، قيل لكم : فما الفرق بين ذاته وذات غيره .. ؟ وان قلتم : تصرّفه وأمره ونهيه هو اللطف ، قيل لكم : كيف يمكنكم ادعاء ذلك - وهو لم يوجد من (١) سنين كثيرة عندكم - وهلاً ذلكم ذلك على أن الرئاسة ليست لطفاً أصلاً .. ؟

قيل له : الذي نقول في ذلك : ان تصرّف الامام وأمره ونهيه وزجره ووعدده ووعيدده هو اللطف . وانما أوجبنا وجوده من حيث لم يتم هذا التصرف إلا به ، فجرى مجراه في تمام حصول شرائط التكليف .

وما ذكره السائل : من أن تصرّف الامام مرتفع عندكم ، فليس بصحيح ، لأن الرئيس الذي دللنا على كونه لطفاً لم يرتفع ، وانما ارتفع التصرف المخصوص الذي هو تصرّف الامام المعصوم الذي له صفات مخصوصة . ونحن لم نستدل بدليل العادة على أن تصرّف الامام المعصوم هو اللطف ، وانما نستدل على أن تصرّفاته لطف في حق المكلف . واذا صح ذلك بيّنا بعد

ذلك أن هذا التصرف لابد وأن يستند الى من بخلاف صفات هؤلاء المكلفين بأدلة آخر ، وانما كان يلزم ما ذكره السائل لوجعلنا دلالة وجوب الرئاسة هي الدلالة على وجوب صفاته . فأما - ونحن لم نفعل ذلك - فقد سقط الاعتراض بما قالوا .

فان قال قائل : اذا قلت : ان تصرف الامام وأمره ونهيه هو اللطف ، ثم بينتم بعد ذلك أن هذا التصرف لابد أن يكون مستنداً الى من له صفة مخصوصة بدليل آخر - حسب ما قلتموه - فقد عاد الأمر الى أن التصرف المخصوص هو اللطف ، فاذا ارتفع هذا اللطف فأنتم بين أمرين : اما أن تقولوا : انه يحسن التكليف مع ارتفاع اللطف ، قيل لكم : اذا حسن التكليف مع ارتفاع اللطف ، فبأن يحسن مع ارتفاع ما لا يتم اللطف الا به أولى ، وهو وجود الامام ، واما أن تقولوا : باسقاط اللطف ، فيجب أن تعذروا المكلفين فيما يقع منهم من الظلم والتعدي . وهذا لا يقوله مسلم ..

قيل له : تصرف الامام وأمره ونهيه متى ارتفع لا يلزم على ذلك سقوط التكليف ، لأنه انما ارتفع لعلّة ترجع الى المكلفين ، وهم قادرون على ازاحتها وهي : اخافتهم وظلمهم اياه وتغلبهم على موضعه . ولو أطاعوه وأذعنوا له وعزموا على الانقياد له لظهر وتصرف وأمر ونهى ، وحصل - حينئذ - ما هو لطف لهم ومتى لم يحصل فانما أتوا ذلك من قبل نفوسهم ، وهم قادرون على ازاحة ذلك . وليس كذلك وجوده ، لأنه متى لم يكن موجوداً ، لم يتمكنوا من ايجاده ولم يقدروا على تحصيله ، يكونوا قد أتوا في لطفهم من قبل الله تعالى . واذا كان الامر على ما بيناه بأن الفرق بين ارتفاع تصرف الامام وبين ارتفاع وجوده **فان قيل : فما السبب المانع من ظهوره والمقتضي لغيبته .. ؟**

قلنا : يجب أن يكون السبب في ذلك هو الخوف على النفس ، لان

ما دون النفس من الالام يتحملة الامام ، ولا يترك الظهور لأجله . ولأجل ذلك تعلق منازل الأنبياء والأئمة عليهم السلام ، فانهم يتحملون كل مشقة عظيمة في القيام بما فوض اليهم (١) .

فان قيل : كيف يأمن القتل .. ؟

قلنا : عند أصحابنا الامامية : أن الامام في هذا الزمان قد عرف من قبل آبائه بتوقيف الرسول - عليه وعليهم السلام - حال الغيبة ، والفرق بين الزمان الذي يجب فيه ظهوره . وهذا وجه لا شبهة فيه . ولا يمتنع - أيضاً - أن يكون خوفه وأمنه موقوفين على الظن والامارة . فاذا ظنَّ العطب استتر ، واذا ظنَّ السلامة ظهر بامارات تظهر له . وليس لأحد أن يقول : كيف يجوز للامام أن يعمل على الامارات والظنون ، وهي يجوز أن تكذب ويقع الأمر بخلاف المظنون ؟ .. وذلك : أنه غير ممتنع أن يكون الله تعالى تعبّد الامام بأن يظهر عند قوّة ظنه بالسلامة ، ومتى علم وجوب ظهوره عند بعض الامارات أمن بذلك من القتل ، ويصير الظن طريقاً للعلم .

فان قيل : ألا حرس الله تعالى الامام من الأعداء ، وأظهره ليديّر أمرهم ؟ .. فهل تصبّق قدرته عن حفظه منهم حتى لا ينالوه بسوء .. ؟

قلنا : الله تعالى قادر على كل شيء ، وما ليس بمقدور في نفسه لا يوصف

(١) وذلك ظاهر لمن سائر تأريخ الأنبياء والأئمة عليهم السلام . فكلمهم كانوا فداء أمام رسالتهم المقدسة وواجبهم الديني حتى قال اشرف الانبياء وخاتم المرسلين محمد صلى الله عليه وآله : ما اودى نبي كما اوديت - فكانوا يرون كل مشقة - مها عظمت - بسيطة تجاه غايتهم القصوى وهدفهم الأسمى : وهو ربط الارض بالسما ، واقامة العدل في البشرية عامة ..

بالقدرة عليه (١) ، وقد منع الله تعالى امام الزمان وحفظه من الأعداء بكل ما لا ينافي التكليف : من النهي والأمر والوعظ والزجر . فأما ما ينافي التكليف ويوجب الاجاء ، فلا يجوز أن يفعله - والحال حال التكليف - فسقط بذلك السؤال **فان قال قائل :** فما تقولون في هذه العلة التي أوجبت استتار الامام :

أهي موجودة في جميع المكلفين ، أم هي موجودة في بعضهم . ؟ فان قلتم : انها موجودة في الجميع فالوجود يشهد بخلاف ذلك ، لانا نعلم أن في آحاد الأمة ، بل الشيعة الامامية (٢) خاصة ينطوون (٣) على نصرة الامام ، ويعتقدون بذلك النفس دونه متى ظهر ، فكيف يمكنكم أن تقولوا : ان هذه العلة موجودة فيهم ؟ وان قلتم : انها موجودة في بعض المكلفين فيجب أن يسقط التكليف عن من ليست العلة موجودة فيه . وهذا يلزم عليه اسقاط التكليف عن شيعته . وليس ذلك قولاً لأحد ..

قيل له : لأصحابنا عن هذا السؤال جوابان مختلفان باختلاف أصولهم

في ايجاب اللطف :

أحدهما : أن العلة موجودة في جميع المكلفين ، وليست مختصة ببعضهم دون بعض ، إلا أنه مع اشتراك الجميع فيها ليست على وجه واحد : فالعلة في أعداء

(١) فان من شروط التأثير في العلة : قابلية المحل ومقدوريته تلقائياً ، لا فرض ذلك من ناحية الفاعل . ولذلك أنها علل المعلول الى اربع : علة فاعلية ، وعلة قابلية (مادية) ، وهما الفعل والانفعال ، وعلة غائية وصورية .
فتى كان فيه استعداد التأثير أثر الفاعل فيه ، وإلا فلم يكن نقصاً في الفاعل من حيث التأثير ، بل النقص في الشيء من حيث عدم قابليته للتأثر .

(٢) في نسخة : بل شيعة الامام .

(٣) انطوى القوم على الشيء : تجمعوا عليه وحاموا حوله .

الامام غير العلة في أوليائه ، فلا تجب التسوية بينهما في ذلك ، ولا يجب - أيضاً - أن نكون دافعين لما هو معلوم من انطواء شيعة الامام على نصرته ، وعزمهم على بذل النفوس دونه ، لأنه ليس العلة لاستتار الامام الا ظلمه والعزم على قتله والتتبع لأخباره ليتوصل الى هلاكه ، حسب ما هو موجود من الأعداء . وهذا يسقط ما ظنوه من التسوية بين أعداء الامام وأوليائه ، واسقاط التكليف عن أولياء الامام .

فان قال قائل : فعلى هذا الجواب بينوا العلة التي لأجلها استتر عن أوليائه ليتّم لكم ما ذكرتموه ، والأمتى لم تبيّنوا ذلك كنتم معتمدين في ذلك على مجرد الدعوى ...

قيل له : لا يلزمنا بيانها ، لأننا متى علمنا أن الامام لطف لجميع المكلفين بما ذكرناه ، وسلمنا - أيضاً - أنه متى ارتفع اللطف لعلّة لا ترجع الى المكلف نفسه ، ومتى كان راجعاً (١) الى غيره يجب سقوط التكليف عنه ، ثمّ ثبت لزوم التكليف لسائر المكلفين ... علمنا أنه انما ثبت لأمر راجع اليه يتمكن من ازالته وان لم نعلمه على التفصيل . وهذا كما نقول - لمن أدخل بشرط من شرائط النظر ، فلم يحصل له العلم ، اذا سألنا وقال : اني قد استوفيت شرائط النظر ، ولم أعلم شيئاً منها الا وقد فعلته ، فلم يحصل لي العلم - : انك قد أدخلت بشيء من ذلك فلم يحصل لك العلم لأجله ، وان لم نعلمه على سبيل التفصيل ، لأنك لو استوفيت جميع الشرائط لحصل لك العلم كما حصل لغيرك من المكلفين (٢) ، وكذلك

(١) هكذا في الاصل . ولعل الاصح : ومتى كانت راجعة . لعود الضمير الى العلة .

(٢) فاذا جاء ببعض المقدمات ولم يحض بالنتيجة لا يدل ذلك على عدم النتيجة فان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ، كما يقولون . إذ ربما كان لبعض -

نقول لأولياء الامام : انما استتر الامام عنكم لعلته ترجع اليكم ، تتمكنون من ازلتها ، وتقدرن على دفعها ، وان لم نعلمها على التفصيل . ثم قيل : وبعد ، نحن لانقطع على أنه مستتر عن جميع أوليائه ، بل نجوز أن يكون ظاهراً لبعض أوليائه ممن ليس فيه علة الاستتار عنه ، ومن لا يظهر له يكون لعلته ترجع اليه حسب ما ذكرناه .

فان قال قائل : فمن لا يظهر له الامام من أوليائه قدروا فيه ما يمكن أن يكون علة لاستتاره ...

قيل له : يمكن أن تكون العلة فيهم : أنه متى ظهر لهم فلسرورهم به وفرحهم بمشاهدته يتباشرون به ويلقى كل واحد منهم من يأمنه من أصدقائه خبره ، حتى يشيع ذلك ويطلع عليه أعداؤه ، فيعود الأمر الى الاستتار عن الجميع . ويمكن أن تكون العلة : هي أنه متى ظهر لبعض أوليائه فلا يمكنه معرفته بالمشاهدة . وانما كان يعرفه في الجملة : وانما يعرفه بظهور العلم المعجز على يده وبينوته به ممن عداه . والمعجز لا يعلم كونه معجزاً بالضرورة ، وانما كونه كذلك بالنظر والاستدلال ، فلا يمتنع أن تدخل عليهم الشبهة في ذلك ، فيذيعوا خبره ، فيؤدي الأمر الى تتبعه والطلب له ، فيحتاج الى الاستتار . كل هذا ممكن يجوز ، ولا نقطع على شيء منه بعينه . ويكفينا تجويز أن يكون وجهاً في علة الاستتار (١) .

الشرائط والاسباب البسيطة دخل في التأثير الطبيعي بحيث يستحيل ان يوجد المسبب بدون « وما المسبب لو لم ينجح السبب » وبالعكس بحيث يستحيل ان يتخلف المسبب مع وجود سببه التام ، فالترابط بين العلة والمعلول من طرفي الوجود والعدم معاً .

(١) ولقد قيل في المقام : « اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال » .

فان قيل : لو كان الأمر على ما قلتم لوجب أن لا يعلم شيئاً من المعجزات في الحال . وهذا يؤدي الى أن لا يعلم النبوة وصدق الرسول . وذلك يخرج عن الاسلام فضلا عن الايمان .. (١)

(١) الايمان - لغة - هو التصديق ، من الأمن ، بمعنى سكون النفس وتطامنها واختلف المتكلمون في معناه الشرعي :
انه من افعال الجوارح ، فهو التصديق واليقين .
او من افعال الجوارح ، فهو العمل الخارجي .
او منها معاً ، فهو العلم والعمل .
فالغنى الاول اختلفوا فيه : بين ان يكون هو العلم - سواء الضروري او النظري - وهو رأي جمع من متقدمي الامامية ومتأخريهم كالمحقق الطوسي في فصوله . او هو التصديق النفسي بمعنى ربط القلب على ما علم من إخبار الخبر ، فهو معنى كسبي ، واليه ذهب مطلق الاشاعرة .

والمعنى الثاني - ايضاً - اختلفوا فيه : بين ان يكون العمل محض التلفظ بالشهادتين - كما هو مذهب السكرامية - او هو جميع الافعال الفرضية والنقلية - كما ذهب اليه الحوارج وقدماء المعتزلة والعلاف والقاضي عبد الجبار ، او انها الافعال الفرضية دون النقلية - كما هو مذهب الجبائين ، واكثر معتزلة البصرة .
واختلفوا في المعنى الثالث ايضاً - انه مجموع فعل القلب مع جميع افعال الجوارح الخارجية - كما هو رأي المحدثين وجملة من العامة وعليه الشيخ المفيد (ره) او انه عمل القلب مع إظهار كلتي الشهادة ، كما عليه المحقق الطوسي في التجريد ، وابي حنيفة ، مع جماعة من العامة والخاصة .

ثم إن الايمان - كغيره من المفاهيم الاعتبارية - مما يقع تحت الاختيار والتكليف ويقبل الزيادة والنقصان ، كما تشهد بذلك الآيات والروايات .
والاسلام : يتحقق باظهار الشهادتين بقطع النظر عن غير ذلك ، فكان -

قيل: لا يلزم ما ذكرتموه ، لأنه لا يمتنع أن تدخل الشبهة في نوع من المعجزات

النسبة بينه وبين الايمان العموم المطلق ، إذ كل مؤمن مسلم ، ولا عكس . قال الله تعالى : « قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم » . وفي الكافي عن احدهما عليه السلام : « الايمان اقرار وعمل . والاسلام اقرار بلا عمل » - ويريد (ع) بقوله : بلا عمل : مورد افتراق الاسلام عن الايمان . وعن الصادق عليه السلام : « الاسلام : شهادة أن لا إله إلا الله ، والتصديق برسول الله (ص) به حققت الدماء ، وعليه جرت المناكح والمواريث . وعلى ظاهره جماعة الناس . والايمان : الهدى ، وما ثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل . والايمان ارفع من الاسلام بدرجة » .

وبالجملة : فقواعد الايمان - بما فيه الاسلام - خمسة :

١ - المعرفة : بما فيها الصفات الثبوتية والسلبية .

٢ - التصديق بالعدل والحكمة : اي انه تعالى لا يفعل الظلم ولا القبح .

٣ - التصديق بنبوة محمد (ص) ، وجميع ما جاء به .

٤ - التصديق بامامة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام - على رأي الطائفة

الاثني عشرية - وما جاؤا به .

٥ - التصديق بالمعاد الجسماني ، لا الروحاني - بما في ذلك شؤون

الحشر والنشر .

والثلاثة الاولى خاصة بالاسلام . والآخران من امتياز الايمان .

ثم إن الكفر : ما قابل الايمان - بقواعده الخمسة - ايجاباً وسلباً : بمعنى ان يعتقد خلاف بعضها ، او يشك في ذلك . فكلها تعتبر من ضروريات الدين الواجبة الاعتقاد . ولا واسطة بينها ، خلافاً للعتزلة الذين اعتبروا المنزلة بين المنزلتين : الايمان والكفر ، وسموها بالفسق .

لزيادة الاطلاع راجع : فصل الايمان والكفر ، في الكتب الكلامية .

دون نوع ، وليس اذا دخلت في بعضها دخلت في سائرهما ، ولا يمتنع أن يكون المعجز الدال على النبوة لم تدخل عليه الشبهة ، فحصل له العلم بكونه معجزاً وعلم - عند ذلك - نبوة النبي عليه وآله السلام . والمعجز الذي يظهر على يد الامام اذا ظهر يكون أمراً آخر ، يجوز أن تدخل عليه الشبهة في كونه معجزاً فشك - حينئذ - في امامته ، وان كان عالماً بالنبوة . وهذا كما يقول : ان من علم نبوة موسى (عليه السلام) بالمعجزات الدالة على نبوته (عليه السلام) اذا لم ينعم (١) النظر في المعجزات الظاهرة على عيسى ونبينا محمد عليهما السلام ، لا يجب أن يقطع على أنه ما عرف تلك ، لأنه لا يمتنع أن يكون عارفاً بها وبوجه دلالتها ، وان لم يعلم هذه المعجزات ، واشتبه عليه وجه دلالتها .

فان قيل : فيجب - على هذا - أن يكون كل ولي لم يظهر له الامام يقطع على أنه على كبيرة يلحق بالكفر ، لأنه مقصر على ما فرضتموه فيما يوجب غيبة الامام عنه ، ويقتضي تفويته ما فيه مصلحته ، فقد لحق الولي - على هذا - بالعدو .. ؟

قلنا : ليس يجب التقصير الذي أشرنا اليه أن يكون كفوفاً ولا ذنباً عظيماً ، لأنه - في هذه الحال - ما اعتقد في الامام أنه ليس بامام ، ولا أخافه على نفسه ، وانما قصر في بعض المعلوم تقصيراً كان كالسبب في أن علم من حاله أن ذلك الشك في الامامة (٢) يقع منه مستقبلاً ، والآن فليس بواقع ، فغير لازم في هذا التقصير أن يكون بمنزلة ما يفرض اليه مما المعلوم أنه سيكون غير أنه ، وان لم يلزم أن يكون كفوفاً ولا جارياً مجرى تكذيب الامام والشك

(١) أنعم ، وأمعن : النظر في الشيء : اذا بالغ في الطلب والاستقصاء والبحث فيه .

(٢) في نسخة : الامام .

في صدقه ، فهو ذنب وخطأ لا ينافيان الايمان واستحقاق الثواب وأن يلحق
الولي بالعدو على هذا التقدير ، لأن العدو في الحال معتقد في الامام ما هو
كفر وكبيرة ، والولي بخلاف ذلك .

والذي يبين ما ذكرناه في أن ما هو كالسبب في الكفر لا يلزم أن يكون
في الحال كفراً : أنه لو اعتقد معتقد في القادر منا بقدرة أنه يصح أن يفعل في
غيره من الأجسام من غير ممانسة ، وهذا خطأ وجهل ليس بكفر ، ولا يمتنع
أن يكون المعلوم من حال هذا المعتقد أنه لو ظهر نبي يدعو الى نبوته ،
وجعل معجزه أن يفعل الله تعالى على يديه فعلاً بحيث لا تصل اليه أسباب
البشرة . وهذا - لاحالة - علم معجز : أنه كان يكذبه ولا يؤمن به ويجوز
أن نقدر أنه كان يقبله ، وما سبق من اعتقاده في مقدور العبد ، وكان كالسبب
في هذا ، ولم يلزم أن يجري مجراه في الكفر .

وهذه الجملة ذكرها في المسألة التي في الغيبة جمعنا أطرافها وأوردنا ،
بعض ألفاظها ومعانيها (١) .

فان قيل : ان هذا الجواب - أيضاً - لا يستمر على أصولكم ، لأن
الصحيح من مذهبكم أن من عرف الله تعالى بصفاته ، وعرف النبوة ، والامامة
وحصل مؤمناً ، لا يجوز أن يقع منه كفر أصلاً . فاذا ثبت هذا فكيف يمكنكم
أن تجعلوا علة الاستتار عن الولي : أن من المعلوم من حاله أنه اذا ظهر الامام
وظهر على يده علم معجز ، شك فيه ولا يعرفه اماماً ، فان الشك في ذلك كفر

(١) راجع آخر الجزء الرابع : (فصل في ذكر إمامة صاحب الزمان)
حيث ان صاحب (المغني) تعرض لموضوع الغيبة ، ولم يشأ السيد (ره) ان يتعرض
لها ، فاستعرضها شيخنا قدس سره تكملة للفائدة . وربما تجد نفس العبارات
- الألفاظ المذكور - مندرجة هناك .

وذلك ينتقض أصلكم الذي صحتموه .. ؟

قيل : هذا الذي ذكرتموه ليس بصحيح ، لأن الشك في المعجز الذي يظهر على يد الامام ليس بقادح في معرفته لغير الامام على طريق الجملة . وانما يقدر في أن ما علم على طريق الجملة وصحت معرفته به هل هو هذا الشخص أم لا (١ ؟) والشك في هذا ليس بكفر ، لأنه لو حصل - كقرأ - لوجب أن يكون كقرأ ، وان لم يظهر المعجز ، فانه - لا محالة - قبل ظهور هذا المعجز على يده شاك فيه ، ويجوز كونه اماماً وكون غيره كذلك . وانما يقدر في العلم الحاصل له على طريق الجملة لوشك - في المستقبل - في امامته على طريق الجملة ، وذلك مما يمتنع من وقوعه منه مستقبلاً .

وقد ذكر في الزيارات في الغيبة جواباً آخر ذكرناه فيما تقدم صريحاً (٢) بأنه لا انتفاع للشيعة الامامية بقاء أئمتها من لدن وفاة أمير المؤمنين (عليه السلام) الى أيام الحسن بن علي أبي القائم عليهم السلام لهذه العلة . ويوجب أيضاً - أن يكون أولياء أمير المؤمنين (عليه السلام) وشيعته لم يكن لهم بقاء انتفاع قبل انتقال الأمر الى تديره وحصوله في يده .

وهذا بلوغ من قائله الى حد لا يبلغه متأمل . علو، أنه اذا سلم لهم ما ذكروه من أن الانتفاع بالامام لا يكون الا مع ظهوره لجميع الرعية ، ونفوذ أمره فيهم ، بطل قوله من وجه آخر : وهو أنه يؤدي الى سقوط التكليف - الذي الامام لطف فيه - عن شيعته لأنه اذا لم يظهر لهم لعل لا ترجع اليهم ولا كان في قدرتهم وامكانهم ازالة ما يمنعه من الظهور ، فلا بد من سقوط التكليف

(١) فهو شك في التشخيص والتطبيق : لاني اصل الاعتقاد بالامامة اجمالاً

(٢) هذا الكلام مقتطع بنصه من فصل (الغيبة : آخر الجزء الرابع)

ويريد بكلمة (فيما تقدم) هناك : اشارة الى ذكره ههنا في الجزء الاول .

عنهم ، لأنه لو جاز أن يمنع قوم من الملكتين غيرهم من لطفهم ، ويكون التكليف الذي ذلك اللطف لطف فيه - مستمراً عليهم ، لجاز أن يمنع بعض الملكتين (١) غيره بقيد أو شبهه (٢) من المشي على وجه لا يتمكن من ازالته ، ويكون تكليف المشي - مع ذلك - مستمراً على المقيد . وليس لهم أن يفرقوا بين القيد وبين اللطف من حيث كان القيد يتعذر معه الفعل ولا يتوهم وقوعه . وليس كذلك فقد اللطف ، لأن أكثر أهل العدل (٣) : على أن فقد اللطف كفقده القدرة والآلة (٤) ، وأن التكليف مع فقد اللطف - فيمن له لطف معلوم - كالتكليف مع فقد القدرة والآلة ، ووجود الموانع (٥) ، وان لم يفعل به اللطف من له لطف معلوم غير متمكن من الفعل ، كما أن الممنوع غير متمكن .

وقد بينا - فيما تقدم - أن الذي يجب أن يجاب به عن السؤال الذي ذكرناه في علة الاستتار من أوليائه ، أن يقال : انه لا يجب القطع على استتاره عن جميع أوليائه ، غير أن من يقطع على استتاره عنه أقرب ما يقال فيه (٦) ما تقدم ذكره : من أن هذا الباب لا يجب العلم به على سبيل التفصيل ، وأن العلم على وجه الجملة فيه كاف . ولا بد أن تكون علة الغيبة عن الأولياء مضاهية لعلة الغيبة عن الأعداء في أنها لا تقتضي سقوط التكليف عنهم ولا تلحق

(١) في نسخة : المتكليفين .

(٢) في نسخة : او ما اشبهه .

(٣) من الامامية والمعتزلة والزيدية وغيرهم كثير .

(٤) المقصود من الآلة : مطلق الاسباب والشروط المؤدية الى النتائج .

(٥) فقد اعتبر اللطف عندهم - فيمن له لطف معلوم - احد شروط

التكليف الاساسية .

(٦) في نسخة : عنه .

الأئمة بمكلفهم . ولا بدّ أن يكونوا متمكّنين من رفعها وإزالتها ، فيظهر لهم وعلى هذا التقدير : أولى ما علل به : أن الامام اذا ظهر ولا يعلم شخصه وعينه من حيث المشاهدة فلا بدّ من أن يظهر عليه علم معجز يدل على صدقه والمعجز وكونه (١) دلالة ، طريقه الدليل . ويجوز أن تعترض فيه الشبهة ولا يمتنع أن يكون المعلوم من حال من لم يظهر له أنه متى ظهر له وأظهر المعجز لم ينعم النظر ، فتدخل - عليه - فيه الشبهة ، فيعتقد أنه كذاب ، ويشيع خبره ، فيؤدّي الى ما تقدّم القول فيه .

فان قيل : أي تقصير وقع من الولي الذي لم يظهر له الامام لأجل هذا المعلوم من حاله ، وأي قدرة له على النظر فيما يظهر له الامام معه ، والى أي شيء يفرع في تلافي ما يوجب غيبته .. ؟

قلنا : ما أحلنا في سبب الغيبة عن الأولياء الأعلى معلوم ، يظهر موضع التقصير فيه ، وامكان تلافيه ، لأنه غير ممتنع أن يكون المعلوم من حاله أنه متى ظهر له الامام قصر في النظر في معجزه ، انما أتى في ذلك لتقصير الحاضر في العلم بالفرق بين المعجز ، والممكن ، والدليل من ذلك ، وما ليس بدليل ولو كان من ذلك على قاعدة صحيحة لم يجز أن يشبهه عليه معجز الامام عند ظهوره له ، فيجب عليه تلافي هذا التقصير واستدراكه .

وليس لأحد أن يقول : هذا تكليف لما لا يطاق (٢) وحوالة على غيب ، لأن هذا الولي ليس يعرف ما قصر فيه بعينه من النظر والاستدلال ، فيستدركه حتى يتمهّد في نفسه ويتقدّر . ونراكم تلزمونه ما لا يلزم (٣) ، وذلك ان أول

(١) في نسخة : والمعجز لكونه .

(٢) وتكليف ما لا يطاق ممنوع شرعاً بالأدلة الاربعة . وقبحه من الارتكازات

العقلية الاولى . (٣) في نسخة : يلزمه .

ما يلزم في التكليف قد يتميز : تارة ، ويشتهب أخرى بغيره ، وان كان التمكن من الأمرين حاصلًا ثابتاً . فالولي - على هذا - اذا حاسب نفسه ورأى الامام لا يظهر له ، وأفسد أن يكون السبب في الغيبة ما ذكرناه من الوجوه الباطلة وأجناسها ، علم أنه لا بد من سبب يرجع اليه . واذا رأى أن أقوى الأسباب ما ذكرناه علم أن تقصيراً واقعاً من جهته في صفات المعجز وشروطه ، فعليه - حينئذ - معاودة النظر في ذلك وتخليصه (١) من الشوائب وما يوجب الالتباس . فانه متى اجتهد في ذلك حق الاجتهاد ووفى النظر نصيبه فلا بد من وقوع العلم بالفرق بين الحق والباطل . وهذه المواضع ، الانسان فيها على نفسه بصيرة ، وليس يمكن أن يؤمر فيها بأكثر من التناهي في الاجتهاد والبحث والفحص والاستسلام للحق . وقد قلنا : ان هذا نظير ما تقوله لمن خالفنا في توليد النظر العلم بأن يقول : أنا نظرت كما نظرتم ولم يحصل لي العلم ، فانا نقول له : لانصدقك في ذلك ، لأنك لو كنت استوفيت جميع شرائط النظر لحصل لك العلم ، ومتى لم يحصل لك العلم علمنا أنك أخللت بشيء ، وان لم يمكننا الاشارة الى ما أخللت فيه بعينه (٢) ، فكذلك القول ههنا (٣) حرفاً بحرف .

وأما الجواب الآخر : وهو أن العلة في استتار الامام انما هي موجودة

(١) في نسخة : وتخلصه .

(٢) الى هنا ينتهي نص الكلام الذي نقله من [فصل الغيبة : آخر

الجزء الرابع] .

(٣) اشارة الى ما في آخر الكتاب من فصل [الغيبة] : باننا نقول ههنا كما

قلناه - سابقاً - في اوائل الجزء الأول حرفاً بحرف . ومن لاحظ المكانين يجد

نص العبارة بينهما مدرجة فيها .

في أعداء الامام ، وليست حاصلة في أوليائه ، ولا يلزم اسقاط التكليف عنه ، لأن اللطف - عند من قال بهذا المذهب - متى تعلق بفعل المكلف نفسه أو بفعل غيره من المكلفين ، وعلم أنه لا يحصل ، فلا يجب اسقاط التكليف ، لأنه متى لم يفعل اللطف فانما أتى من قبل نفسه . وكذلك اذا لم يفعل غيره من المكلفين فانما أتى في ذلك من قبل الغير . وانما يجب اسقاط التكليف لو كان اللطف في مقدور البارئ تعالى ، وعلم أنه لا يحصل لوجه من الوجوه مما يرجع الى حكمته ، مثل أن يتعلق بفعل الظلم أو بالكذب أو بشيء من القبائح التي يقدر عليها ، فيجب - حينئذ - اسقاط التكليف عن ذلك الفعل لطف له . ومن أجاب بهذا الجواب وبنى على هذا المذهب لم يحتج الى تخريج علة في استتاره عن أوليائه ، راجعة اليهم .

ولنا في صحة أحد هذين المذهبين نظر . وربما أفردنا لذلك موضعاً نستوفي الكلام فيه ان شاء الله .

وان من أصحابنا من قال : انه لا يلزم اسقاط التكليف عن الشيعة ، لأن لطفهم حاصل بالامام ، وان كان غائباً . ألا ترى : أنهم اذا اعتقدوا امامته ، واعتقدوا أنهم لاحال من الاحوال الأ ويجوز أن يظهر ويتمكن من التصرف وتأديب الجناة وانصاف المظلومين من الظالمين ، فهم يخافون تأديبه وردعه ، وان كان غائباً ، يجوز أن يظهر في كل حال ، لأن مع ظهور الامام وانبساط يده ليس معنى أكثر من الخوف من تأديبه وردعه ، لأن المقدم على القبيح - مع ظهور الامام - يجوز أن لا يعلم بحاله الامام ، وينكتم عنه حاله أو يقلع عنه ويتوب قبل أن يعلم به الامام ، فالتجوز في حال الظهور كالتجوز في حال الاستتار ، فاللطف حاصل لهم على كل حال .

وليس لأحد أن يقول : من أين يعلم الامام - في حال الاستتار - أحوال

شيئته وأخبار الجناة منهم حتى لا يأمّنوا من تأديبه عند ظهوره ؟ وذلك انه غير ممتنع أن يعرف ذلك كما يعرفه في حال الظهور ، لأن العلم بذلك انما يكون : اما بالمشاهدة أو بالاقرار أو بالبينة . وكل ذلك ممكن في حال الغيبة . بل حكم المشاهدة أقوى ، لأن مع الظهور يعرف شخصه ، فيتقي من المظاهرة بالظلم . وليس كذلك حال الاستتار ، لأنه لا يعرف عينه ، فيجوز أن يقدم عليه من لا يميّز شخصه . وأما البينة فيجوز أن تقوم عنده - وهو غائب - لأننا نجوز أن يلقاه جماعة في حال الغيبة ، فتتفق المشاهدة لأولئك ، فيشهدون به . وحكم الاقرار هذا الحكم أيضاً . والتجويز كاف في هذا الباب .

فان قال قائل : اذا جاز أن يغيب الامام بحيث لا يصل اليه فيه أحد

ويميّزه من غيره حتى اذا أمن الخوف ظهر ، فأبي فرق بين ذلك وبين أن يعده الله تعالى أو يميته ، حتى اذا أمن عليه أو جده أو أحياء ، ان كان ميتاً ؟

فان قلت : لأننا لا نقدر على الانتفاع به اذا كان معدوماً أو ميتاً ، ونحن نقدر على الانتفاع به اذا كان موجوداً بيننا ؟

قيل لكم : ونحن لا نقدر على الانتفاع به - وهو غير متميّز الشخص

ولا معروف العين .

فاذا قلت : في أيدينا وتحت مقدورنا ما اذا فعلناه من أمانه وازالة

خوفه يعرف أو يميّز لنا .. ؟

قيل لكم : وفي أيدينا - أيضاً - ما اذا فعلناه أو جده الله تعالى لنا .

وعلى كلا الوجهين ليس انتفاعنا به مما يتم بمقدورنا خالصاً ، دون أن ينضم اليه فعل واقع باختيار مختار (١) ، فأبي فرق : بين أن يغيب عنا - حتى اذا أزلنا خوفه من جهتنا فاعتقدنا فيه الجميل ، ظهر لنا وتعرّف لنا ، وتعرّفه وظهوره

من فعله وباختياره - وبين أن يعدمه الله تعالى . فإذا اعتقدنا الجميل له وفيه وأزلنا أسباب خوفه منا ، أوجده . وهل ايجاده أو احياءه - ان كان ميتاً - في تعلقه باختيار مختار هو غيرنا ، إلا كظهوره لنا واعلامنا أنه الامام في أنه متعلق باختيار مختار ، هو غيرنا .

على أن انتفاعنا وامكان طاعتنا للامام على كلا الوجهين متعلق بفعل الله تعالى ، لا بد منه ، لأنه اذا أمن منا وأراد الظهور فلا بد من أن يدعي أنه الامام ، ولا بد من أن يصدق الله تعالى في هذه الدعوة التي لا نعلم صحتها بمجردنا إلا بمعجز يظهره الله على يده . فقد بان أن انتفاعنا بالامام لا يتم إلا بفعل يختاره الله تعالى على كلا الوجهين . فأبي فرق : بين أن يكون ذلك الفعل المعجز الذي يظهره على يده ، وبين أن يكون ايجاده نفسه .. ؟

فان قلت : لو أعدمه لكان فوت انتفاعنا بالامام منسوباً اليه تعالى ، وليس كذلك اذا كان موجوداً مستخفياً .. ؟

قيل لكم : بل يكون منسوباً الى من أخاف الامام ولم يؤمنه على نفسه فيظهر وينتفع به لأنه اذا أخيف فليس غير الامتناع من الظهور . ثم - حينئذ - لا فرق - اذا لم يتمكن من الظهور - : بين أن يعدم الى أن يمكن ايجاده ، أو يستتر الى أن يمكن اظهاره ، فأبي الأمرين وقع فالعلة من الله تعالى مزاحمة واللوم على من أخاف الامام ، ولم يمكنه من الظهور . ولا فرق - في لحوق الذم بنا - : بين أن نفوت نفوسنا منافع تجب عند أسباب تفعلها ، كوجوب العلم عند النظر ، وبين أن نفوتها منافع لا تجب عن أسباب ، بل معلوم حصولها بالعادة ، أو ماجرى مجراها عند غيرها من أفعالنا : كمحو الشبع عند الأكل والري عند الشرب . واذا كنا قاطعين على أن الله تعالى يوجد الامام ويظهره - لاحالة - اذا أزلنا أسباب خوفه ، فقد صرنا متمكنين وقادرين على ما يقتضي

ظهوره . واذا لم تفعل فنحن الملمومون .

وهذا السؤال أورده المرتضى رضي الله عنه في (الذخيرة) (١) ولم يجز في شيء من كتبه الآخر على هذا الوجه من التحقيق والتفريع . وأنا أذكر الجواب الذي ذكره بألفاظه ان شاء الله :

قال : والجواب ، ان المقصود بهذا السؤال الزامنا تجويز كون امام زماننا هذا (عليه السلام) معدوماً ، بدلا من كونه غائبا . وهذا غير لازم ، لأنه ينتفع به - في حال غيبته - جميع شيعته ، والقائلين بامامته ، وينزجرون بمكانه وهيبته عن القبائح ، فهو لطف لهم في حال الغيبة كما يكون لطفاً في حال الظهور . وسنبين ذلك فضل بيان ، فيما بعد ان شاء الله . وهم أيضاً منتفعون به من وجه آخر ، لأنه يحفظ عليهم الشرع ، وبمكانه يتقون بأنه لم يكتم من الشرع ما لم يصل اليهم . واذا كان معدوماً فات هذا كله . وهذه الجملة تسقط مقصود المخالفين في هذا السؤال . لكننا نجيب عنه على كل حال : اذا بني على التقدير ، وقيل : أجزوا في زمان غير هذا الزمان أن يعدم الامام اذا لم يمكن من الظهور والتدبير ، ونفرض أن أحداً لم يقرّ بامامته ، فينتفع به وان كان غير ظاهر الشخص له ، فنقول : انتفاع الأمة بالامام لا يتم الاً بأمور : من فعله تعالى ، فعله أن يفعلها ، وأمور من جهة الامام (عليه السلام) ، فلا بد - أيضاً - من حصولها ، وأمور من جهتنا ، فيجب على الله تعالى أن يكلفنا فعلها ويجب علينا الطاعة فيها : فالذي من فعله تعالى : هو ايجاد الامام وتمكينه بالقدر والعلوم

(١) كتاب في علم الكلام ، مخطوط نادر النسخة . قال المحقق الطهراني في (الذريعة) بعنوان (الذخيرة) : كانت نسخه في مكتبة شيخنا النوري (ره) وتوجد اخرى في (الرضوية) مكتبة الامام الرضا عليه السلام . وقد شرحه تلميذه المصنف الشيخ تقي الدين بن نجم الحلبي .

والالات من القيام بما فوض اليه ، والنص على عينه ، والزام القيام بأمر الأمة .
وما يرجع الى الامام : هو قبول هذا التكليف ، وتوطينه نفسه على
القيام به .

وما يرجع الى الأمة : هو تمكين الامام من تديرهم ، ورفع الحوائل
والموانع عن ذلك ، ثم طاعته والانقياد له والتصرف على تديره .

فما يرجع الى الله تعالى : هو الأصل والقاعدة ، ولا بد من تقدمه
وتمهده . ويتلوه ما يرجع الى الامام ، ويتلو الأمرين ما يرجع الى الأمة .
فمتى لم يتقدم الأعلان الراجعان الى الله تعالى والى الامام نفسه ، لم يجب
على الأمة ما قلنا : انه يجب عليهم بما هو فرع الأصلين . وليس يخرج
ما ذكرناه وقلنا : انه أصل في هذا الباب وواجب فعله من كونه أصلاً ، ومن
وجوب التقديم اخلال الأمة بما يجب عليها ، والعلم بأنها تطيع أو تعصي .

فيجب - على كل حال - أن يكون الامام موجوداً ، مزاح العلة في
القدر والعلوم وما جرى مجراها ، موطناً نفسه على تدير الأمة اذا أمن وزال
خوفه . ولم يجز أن يقوم العدم - في هذا الباب - مقام الوجود . على أن
الامام بهذا الفرض الذي فرضوه - وان كان معدوماً - في حكم الموجود ،
لأنه تعالى اذا أعلم الأمة ، ودلّها على أنه موجود الامام - لاحالة - متى مكّنوه
وأزالوا خوفه وان كانوا مكلفين بشريعة ، ثم انطوى عنهم منها بشيء أوجده في
الحال لينزجر عنه ، فالامام كالموجود . بل مع هذه العناية منه تعالى ،
والتقدير المفروض : الامام هو تعالى . وانما يوجب وجود حجة في كل زمان
اذا كنا على ما نحن الان عليه ، ومع الفرض الذي ذكره تغيرت الحال .
وربما قيل لنا : أي فرق بين رفع الامام الى السماء حتى يأمن ، فيهبط

منها ، وبين الغيبة في الأرض من حيث لا نتقف على مكانه .. ؟

والجواب : أنا لو فرضنا أنه في السماء يعرف أخبار رعيته في طاعة ومعصية ، ولا يخفى عليه من أحوالهم ما يجب معه الظهور أو استمرار الغيبة ، فالسما كالأرض في المعنى المقصود ، والقرب والبعد .

فان قال قائل : فما تقولون اذا علم الله تعالى أنه ليس في المقدور من يصلح للإمامة ، ولا من يقوم بأعبائها ويتحمل شرائطها : أيحسن - حينئذ - التكليف أم لا ، فما القول في ذلك ؟

قيل له : متى كان المعلوم ما ذكرتم ، فانه لا يحسن التكليف ، لأنه يصير التكليف قبيحاً والتكليف اذا حصل فيه وجه من وجوه القبح قبح .

فان قيل : ولم قلت : انه يقبح هذا التكليف ، وهلاً قلت : انه يجري مجرى من لالطف له في التكليف ، فيحسن تكليفه - لا محالة - ؟

قيل له : الفرق بين هذا ، وبين من علم أنه لالطف له في تكليفه واضح وذلك ان هذا تكليف له لطف ، وانما لم يحسن فعله لشيء الى حكمة الباري تعالى . ألا ترى : أن لطف المكلف هو التصرف الذي يكون عند وجوده أقرب الى الصلاح وأبعد من الفساد ، سواء حصل هذا التصرف من جهة معصوم أو غير معصوم ، فانه تنزاح علة المكلف به . ولما كانت علة الحاجة الى الامام حاصلة في كل من ليس بمعصوم أحوجنا - أيضاً - الى امام لئلا يعود بالنقض . وتكليف الامامة لمن ليس بمعصوم انما لم يحسن بشيء يرجع الى حكمته تعالى لأنه متى كلفه الامامة فلا بد من أن يأمر بتعظيمه وتبجيله واتباع قوله والالتقياد لأمره ونهيه ، ومتى لم يكن معصوماً قبح هذا ، لأنه لا يجوز تعظيم من لا يؤمن من جهته القبائح بالاطلاق ، والمصير الى قول من لا يؤمن أن يكون المصير اليه استفساداً . فعلم أن هذه العلة المانعة من هذا التكليف راجعة الى المكلف تعالى دون غيره . وجرى ذلك مجرى من تعلق لطفه بفعل ظلم في مقدور الباري تعالى

في أنه لا يحسن تكليفه ، لأن المكلف تنزاح علقته بفعل الظلم كما تنزاح علقته بفعل العدل ، وان كان كل واحد منهما يقوم مقام الآخر فيما يرجع اليه . وانما لم يحسن فعل الظلم لما يرجع الي حكمته تعالى . ولما كانت العلة راجعة اليه تعالى وجب اسقاط التكليف .

على ان هذا السؤال يسقط على ما قدّمناه ، لأنه متى فرضنا أنه ليس هناك معصوم تنقطع الحاجة الي معصوم آخر عنده ، كانت علة الحاجة قائمة ، واحتاج الي رئيس آخر . والكلام في رئيسه كالكلام فيه ، فيؤدي ذلك الي مالانهاية له ، أو القطع عند رئيس غير معصوم ، وله لطف لايفعل به . وكلاهما فاسدان ، فسقط السؤال .

فان قال قائل : أليس حكيتم عن بعض مشائخكم : أن اللطف متى تعلق بفعل المكلف أو غيره من المكلفين ، وعلم انه لا يحصل ، فانه يحسن التكليف فهلاً قلتم بجوازه ههنا ، لأن اختيار العصمة هو شيء يرجع الي المكلف ، لأن معناها : هو أن لا يختار فعل شيء من القبائح ، وأنه يفعل جميع الواجبات عليه ، وهذا راجع اليه ، فيجب أن تجوزوا - على هذا المذهب - التكليف ، وان لم يكن هناك امام معصوم ؟

قيل له : لا يلزم ما ذكرتموه ، على هذا المذهب ، لأن من اختار هذا الجواب في الموضوع الذي ذكرناه يقول : ان التكليف الذي له لطف من فعل المكلف أو غيره من المكلفين وعلم أنه لا يحصل ، ليس هناك وجه من وجوه القبح يمنع من تكليفه ، والتكليف الذي تصرف الامام لطف فيه ، وعلم أنه ليس هناك من يقوم بأعبائها ، يقبح - لالما ذكرناه من الوجه - بل لوجه آخر . والذي يقبح لأجله هذا التكليف ، وهو ما يرجع الي حكمة البارئ تعالى من حيث لا يحسن تكليف الامامة من ليس على صفات مخصوصة ، ومتى كلف من ليس على

هذه الصفات كان سفيهاً ، فبان الفرق بين الأمرين .

فان قيل : أليس قد علمنا أن الامام لا يصلح أن يغيّر حال المكلفين في القدرة والالة والعقل ونصب الأدلة ، وسائر وجوه التمكين ، لأنه لا بدّ من كونها حاصلة (١) ، واذا صح ذلك ، فما الذي يمنع من أن يستدلّوا بها ، فيعلموا ما كلفوه ، ويقوموا به مع الامام ، وهلاً كان حالهم - مع فقده - كحالهم مع وجوده ، لأن مع وجوده انما يستفيدون المعارف والعلوم بالنظر والأدلة ، وذلك ممكن مع عدمه .. ؟

يقال لهم : قد ذكرتم في أول السؤال ما اذا سلمنا لكم لم يضّرنا ولا ينفعكم ، ثم أدخلتم فيه ما فيه ابهام ولبس ، فيحتاج أن نقضه ونبيّن قولنا فيه : أمّا ما ذكرتموه من أن الامام لا يغيّر حال المكلفين من القدرة والعقل ونصب الأدلة ، فهو على ما ذكرتم ، ثم أدخلتم فيه قولكم : ان سائر وجوه التمكين لا بدّ أن تكون حاصلة . وهذا لا يسلم ، لأن - عندنا - أن التمكين عبارة عن التكليف الذي حصل فيه جميع ما ينزاح به علة المكلف : من القدرة والالة واللفظ (٢) ، واذا كان الامام لطفاً في بعض التكليف - على ما قدمناه - فقبل حصوله محال أن نقول : قد حصل وجوه التمكين كلها . ثم لو جاز لهم

(١) وهكذا شأن جميع شرائط التكليف العقلية ، فلا تجب على المكلف - بالكسر - تهيتها للمكلف - بالفتح - وإنما يتوقف لتجزئ التكليف على حصولها للمكلف بأي سبب كان .

(٢) قلنا سابقاً : المقصود من الآلة : مطلق الأسباب المؤدية الى النتائج . ويريد بالقدرة ههنا : العقلية التي هي شرط لتجزئ التكليف على المكلف ، فلا يكلف الله نفساً إلاّ اوسعها . واما اللفظ : فقد عرفت : انه المقرب الى الطاعة والمبعد عن المعصية . وهو اصل من اصول العدلية .

أن يلزمونا ما ذكره لجاز لبشر ، ومن نفى اللطف أن يقول لهم : أليس علة
الملكف مزاحة في حصوله القدرة والالة ونصب الأدلة ، وهو ممكن من الاستدلال
فلم أوجبتم بعد هذا ما ادعيتموه أنه لطف ..؟ فكل ما أجابوا به فهو جوابنا .
وانما ذكرنا ما قلناه ، لأن كلامنا - في هذه الطريقة - مع من أوجب
اللطف ووافقنا في وجوبه ، وادعى أن الامامة ليست لطفاً ، فأما من نفى اللطف
جملة - فالكلام بيننا وبينه يكون في ايجاد اللطف ، ثم بيان أن الامامة لطف (١)
فأما قولهم : واذا كان الأمر على ما قلناه جاز أن يستدلوا فيعلموا
مالا يعلمونه ، فلا يخلو : من أن يريدوا به أن يعلموا ما طريقه العقل بمجرد
فان أرادوا ذلك فقد بينا - فيما تقدم - : أنا لانوجب الامامة لهذا الوجه ،
وأن هذا الوجه مما لا يقطع على كون الامام لطفاً فيه ، وانما نوجه من حيث
كان لطفاً في الامتناع من القبائح ، حسب ما ذكرناه ، وان ارادوا بقولهم : أن
يستدلوا فيعلموا ما طريقه السمع ، فنحن نبين - في الطريقة الثانية - أن مع
فقد الامام لا طريق الى حصول العلم في السمعيات ، وأنه لا يكفي في اراحة علة
الملكف حصول الشريعة فحسب ، وأنه لا بد من حافظ يكون من ورائها ليسكن
الملكف الى وصول ما يتعلق به من الطاعة ، ونشبع القول فيه ان شاء الله تعالى .
فان قالوا : يصح من التقديم تعالى أن يزيع علة الملكفين بغير الامام ،
ويفعل ما يقوم مقامه . فان قلتم : نعم ، فقد بطل قولكم بوجوب الامامة في
كل حال ، وان قلتم : لا ، فقد جعلتم للامام من القدرة ما لم تجعلوه لله تعالى
وهذا فيه ما فيه .

قيل له : ما بين فساد هذا الكلام ، وأقبح صورة المتعلق به ، لأنه ظن
من قال : ان علة الملكف اذا لم تنزح الا بالامام ولم يبق فيها غيره مقامه ،
(١) لان هذه المسألة في طول اثبات اصل اللطف . وليست في عرضه .

ان ذلك وصف له بالقدرة على ما لا يقدر الله تعالى عليه . وكيف يظن ذلك من مذهبه المعروف في اللطف : أنه لا يمتنع أن يعلم الله تعالى . أن شيئاً يصلح المكلف عنده لا يقوم غيره في جميع الأشياء في مصلحته مقامه .

ولو أن قائلًا قال له في المعرفة - وهي أحد الألفاظ عندهم - : اذا قلت : ان غير المعرفة من جميع الأشياء لا يقوم في المصلحة مقامها ، فقد جعلتم للمعرفة من الحظ والقدرة في صلاح المكلف ما لم تجعلوا الله تعالى ، ما كان يكون جوابه .. ؟

وما يظن أن قائل هذا يستحق عنده جواباً ، بل يكون مكان جوابه التعجب من غفلته والتنبيه له على رقدته ، والحمد لله تعالى على التنزيل من منزلته . وهذا القدر كاف في اسقاط هذه الشبهة .

فان قيل : أليس لو خلق الله تعالى مكلفاً واحداً يجوز عليه القبائح ، ما كان يحتاج الى امام يمنعه من وقوع الظلم وغيره ، لأنه ليس هناك من يظلمه ؟
قيل له : الامام لطف فيما يتعدى الى غير المكلف من الظلم وغيره ، ولطف فيما لا يتعداه ، وان كان لا يؤمن من جهته ، لأننا نعلم أن من خلق وحده ، يجوز منه فعل العبث والكذب من أفعاله ، والامام لطف فيها . ووجه اللطف في ذلك ظاهر ، فلا بد من أن تكون علته مزاحة في التكليف ، وان كان اللطف في شيء واحد . وقد أجيب عن ذلك : بأن قيل : اذا خلقه الله وحده بلا امام لا يمتنع أن يعزم على فعل القبيح والظلم متى تمكّن من ذلك ، اذا خلق الله معه غيره . فاذا كان له امام يعلم انه يأخذ على يده ويردعه عن ذلك ، داعياً له الى الكف عن هذا العزم والامتناع منه - : امّا بأن لا يعزم أصلاً ، أو بأن يقل ذلك منه ، وعلى الأمرين معاً فالحاجة قائمة الى الامام . وهذا أيضاً وجه قريب .

الطريقة الثانية

في وجوب الامامة

وهي المبنية على السمع وأن مع ثبوته لا بد من امام

الذي يدل على ذلك : ما قد ثبت أنه ليس كل ماتمس الحاجة اليه من
الشريعة عليه حجة قاطعة : من تواتر (١) أو اجماع ، أو ماجرى مجراهما (٢)
بل الأدلة - في كثير من ذلك - كالمتكافئة . ولولا ما ذكرناه ما فزع خصومنا

(١) التواتر في اللغة : بمعنى التتابع بفترات يسيرة . وفي اصطلاح الأصوليين :
إخبار جماعة يتمتع تواطؤهم على الكذب بحيث يحصل من اخبارهم العلم بالخبر به
وسكون النفس اليه ، كعلمنا بالحوادث التاريخية السابقة بواسطة تواتر اخبار
المؤرخين بها . مثل نزول القرآن الكريم على النبي محمد (ص) ووجود بعض الأمم
والحوادث السالفة الى غير ذلك . ولا يشترط فيه عدد مخصوص . ويقابله : الخبر
الواحد بأقسامه الآتية .

ونقل التواتر : مرة - بتواتر مثله ، كأن يخبر جماعة - هذه صفتهم - عن
التواتر ، وذلك حجة كنفس التواتر الأول المنقول . ومرة - بآحاد ، كأن يخبر
من لم يبلغ إخباره خد التواتر - واحداً كان ام اكثر - عن التواتر ، وهذا كتنقل
الاجماع بالخبر الواحد في الخلاف في حجيته وعدمها .

(٢) مما يبعث الاطمينان والظن المتأخم للعلم واليقين .

الى غلبة الظن والاستحسان ، واجتهاد الرأي (١) .

(١) النص : هو الدليل اللفظي الناهض بالحكم الشرعي ، والثابت عن الشارع المقدس من طريقي القطع والظن المعبر ، سواء كان كتاباً ام سنة . ولا يجوز الوقوف في وجهه بالاجتهاد عندنا ، وعند كثير من العامة كما ستعرف .

والاجتهاد - عند الشيعة - : هو استفراغ الوسع لتحصيل الملكتي يقتدر بها على ضم الصغريات الى كبرياتها لانتاج حكم شرعي ، او وظيفة عملية معذرة . وعند العامة : استفراغ الوسع لتحصيل الظن - من اي جهة كان - بشيء من الأحكام الشرعية . بهذا المضمون عرفوه في كتبهم الأصولية .

وذلك معناه تقبل مطلق الظن للاستنتاج ، بما في ذلك القياس - في الجملة - والاستحسان والمصالح المرسله وغيرها من مولدات الظن العام .

فالاستحسان : هو دليل ينقدح في عقل المجتهد يقتضي ترجيح قياس خفي على قياس جلي ، او استثناء جزئي من حكم كلي .

والمصالح المرسله : هي التي لم يشرع الشارع لها حكماً ، ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها او إلغائها . وموردها الحكم الذي يرى المجتهد فيه جلب مصلحة للمكلف او دفع مفسدة عنه من حيث العموم .

وكلا هذين - ان لم يرجعا الى ظواهر الأدلة السمعية او الملازمات العقلية - لادليل على حجيتها عندنا . بل هما اظهر افراد الظن المنهي عنه في الكتاب والسنة . واما القياس : فقد عرف : انه إثبات حكم في محل بعلة لثبوتة في محل آخر بتلك العلة . فأركانها اربعة : مقيس ، ومقيس عليه ، وجامع وهو العلة ، والحكم وهو نوع الحكم الذي ثبت للاصل ويراد اثباته للفرع .

وهو على انواع :

منه - منصوص العلة : فيها اذا كانت علة الحكم - الجامع - فيه منصوصة في دليل المقيس عليه - الأصل - كما لو ورد : حرمت الخمر لاسكارها ، وكقوله عليه السلام في صحبحة ابن يزيد : « ماء البئر واسع لا يفسده شيء ... لأن له مادة » فيحكم -

بجرمة كل مسكر - في الأول - وطهارة كل ماله مادة - في الثاني - بشرط القطع بأن العلة في لسان الدليل عامة لا اختصاص لها بالمعلل . وحجبة هذا ثابتة عندنا - من حيث عموم الدليل لعموم العلة .

ومنه - قياس الأولوية : ويسمى بـ (مفهوم الموافقة) و (خفى الخطاب) كقياس الأقوى - غير المنصوص - على الأضعف - المنصوص - في الحكم ، كقياس ضرب الوالدين - مثلاً - على قول (أف) في التحريم . وهو حجة عندنا أيضاً ، لأنه ظاهر من اللفظ . والظهور اللفظي - بحذ ذاته - حجة .

ومنه - المناط القطعي - : كقياس المجتهد حكم واقعة على أخرى مع قطعه باتحاد مناطيهما ، ويسمى بـ (تنقيح المناط) ، وهو حجة أيضاً عندنا لارتكازه على القطع المفروض الحجية .

وما سوى ذلك من الأقيسة الناتجة عن التخريصات الظنية ، واجتهاد الرأي - في مقابل النصوص - هو المنوع عندنا من جهتين :

أولاً - بالعمومات المانعة لمطلق العمل بالظن : من آيات وروايات كثيرة .
وثانياً - بروايات خاصة بموضوع القياس ، والاستحسان ، والرأي ، وشبهها . كما ذكر كثير منها في اغلب الصحاح والمسانيد للعامة ، والكتب الأربعة للخاصة . واحتفلت عامة الكتب الأصولية من الطرفين بذلك . وتجدر الإشارة إلى أن (اعلام الموقعين لابن قيم الجوزية) مكتظاً بهذا وشبهه مما يحوم حول الموضوع . ونشير الى يسير من تلك الروايات لتكون على بصيرة من الأمر :

منها : ما عن البيضاوي عنه (ص) : « تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة ، وبرهة بالقياس . فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا » . وبهذا المضمون ذكر في (اصول السرخسي : ١٢٠١٢) عن طريق أبي هريرة .

ومنها : ما عن صاحب المحصول ، انه (ص) قال : « ستفترق امتي على بضعة وسبعين فرقة ، اعظمهم فتنه قوم يقيسون الامور برأيهم ، فيحرمون الحلال -

— ويحللون الحرام ». وهذا المضمون عن (اعلام الموقعين : ١ : ٥٣)
ومنها : قول الصادق عليه السلام لأبي حنيفة : « لو كان الدين يؤخذ
بالقياس لوجب على الحائض ان تقضي الصلاة لأنها افضل من الصوم » .
وقوله عليه السلام : « ليس من امر الله ان يأخذ دينه بهوى ولا راي ولا
مقاييس » .

وقوله من حديث أبان - في موضوع قطع الرجل إصبعاً من اصابع المرأة -
كما يذكره الكافي بطوله : « ... يا ابان إنك اخذتني بالقياس . والسنة اذا قيست
بحق الدين » .

وبالجملة : فان حرمة العمل بالرأي والقياس كان ولا يزال مذهباً خاصاً للشيعة
حتى ان علماءهم في القرن الثاني والثالث كآل نوبخت ، وابن الجنيد وابي منصور
النيسابوري وغيرهم كثير جداً - ألفوا كتباً خاصة في إبطال القياس وحرمة العمل به .
ولم تكن الشيعة - بهذا الحكم - إلا تابعة لأكثر الصحابة وأجلهم قدراً
ولكثير من التابعين والحفاظ والعلماء ايضاً .

قال علي بن حزم في المحلى (٦٠١) : « إن آراء الصحابة لا تلزم الناس .
وأستند الى قول ابي بكر : اي ارض تقلني او اي سماء تظلني إن قلت في آية
من كتاب الله برأيي او بما لا اعلم . وصح عن الفاروق انه قال : اتهموا الرأي
على الدين ، وان الرأي منا هو الظن والتكلف . وعن عثمان - في فتياً افق بها - :
إنما كان رأياً رأيته ، فمن شاء اخذه ومن شاء تركه . وعن علي (ع) : لو
كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه . وعن سهل بن
حنيف : ايها الناس اتهموا رأيكم على دينكم . وعن ابن عباس : من قال
في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار . وعن ابن مسعود : سأقول فيها
بمجرد رأيي فان كان صواباً فمن الله وحده ، وان كان خطأً فني ومن الشيطان ،
والله ورسول بريء . وعن معاذ بن جبل - في حديث من يتدع كلاماً ليس من

كتاب الله عز وجل ولا من سنة رسول الله (ص) - : فاياكم وإياه ، فانه بدعة وضلالة .

وعلى هذا النحو ، كل رأي روي عن بعض الصحابة ، لا على إلتزام ولا انه حق لكنه اشارة بعفو او صلح او تورع فقط ، لا على سبيل الايجاب ... »
وتجد في (اعلام الموقعين : ٥٢١) تصريحات اشهر الصحابة والتابعين والخلفاء ورواد المذاهب في رد العمل بالرأي : كأبي بكر ، وعمر ، وعثمان والامام علي بن ابي طالب (ع) ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وسهل بن حنيف وابن عمر ، وزيد بن ثابت ، ومعاذ بن جبل ، وابي موسى الاشعري ، ومعاوية .. وغيرهم كثير .

ثم يأخذ في تقسيم الرأي الى ثلاثة اقسام : صحيح ، وباطل ، ومشتبه . وان الاصحاب عملوا بالاول - دائماً - وبالثلث عند الضرورة . وانكروا الرأي الباطل ثم يأخذ في تقسيم الرأي الباطل الى انواع خمسة :
قال : احدها - الرأي المخالف للنص ، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام فساده وبطلانه .

النوع الثاني - هو الكلام في الدين بالحرص والظن مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها ، فان من جهلها وقاس برأيه فيما سئل عنه بغير علم ، بل لمجرد قدر جامع بين الشيئين ألحق احدهما بالآخر ، او لمجرد قدر فارق يراه بينهما يفرق بينهما في الحكم من غير نظر الى النصوص والآثار فقد وقع في الرأي المذموم الباطل .

النوع الثالث - الرأي المتضمن تعطيل اسماء الرب وصفاته وافعله بالمقاييس الباطلة التي وضعها اهل البدع والضلالة ...

النوع الرابع - الرأي الذي احدثت به البدع ، وغيرت به السنن ...
النوع الخامس - إنه القول في احكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون

وإذا ثبت ذلك - وكنا مكلفين بعلم الشريعة ، والعمل بها ، وجب أن يكون لنا مفرع نصل من جهته الى ما اختلف أقوال الأمة فيه ، وهو الامام الذي نقوله .

فان قيل : ما أنكرتم (١) أن يكون ما عوّلتكم عليه من وجود الاختلاف بين الأمة ، والقول باجتهاد الرأي في الشريعة ، وجعلتموه وجهاً للحاجة الى الامام مباحاً في الشريعة ، ومسوغاً للعمل به ...

قيل له : قد ثبت - عندنا - بالأدلة القاطعة . أن الحق في واحد وأن القول بالاجتهاد محظور في الشريعة ومما لا يجوز أن يتعبد الحكيم به . والكلام على ذلك موجود مشهور في كتب أصحابنا رحمهم الله : المتقدمين والمتأخرين (٢)

والاشتغال بحفظ المعضلات والاغلوطات ورد الفروع بعضها على بعض قياساً ، دون ردها على اصولها والنظر في عللها واعتبارها ...

ثم يأخذ في استعراض آراء السلف والتابعين في منع العمل بخصوص هذا النوع ... ويقول : إن السلف جميعهم على ذم الرأي والقياس المخالف للكتاب والسنة ، وانه لا يحل العمل به لا فتياً ولا قضاء .

وهكذا تجد في اصول السرخسي الجزء الثاني منه : كثيراً من آراء الصحابة بالمنع من العمل بالرأي . كقول عمر بن الخطاب : « إياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء الدين ، أعيتم السنة ان يحفظوها ، فقالوا برأيهم ، فضلوا واضلوا » . وغيره كما عرفت . لزيادة الاطلاع : راجع كتب الاصول والتفسير والكلام للفريقين (١) كلمة { ما } هنا نافية .

(٢) يريد بالمتقدمين : آل نوبخت و ابا منصور النيسابوري وابن الجنيد وغيرهم من علماء القرن الثاني والثالث الهجري . وبالمتأخرين : الكليني والغضائري والشيخ المفيد والمرتضى وغيرهم من علماء القرن الرابع والخامس الهجري ، فقد ألفوا كتباً وبحوثاً في إبطال العمل بالقياس واجتهاد الرأي .

ونحن نذكر ههنا موجزاً من الدليل على بطلان ذلك ، لئلا نكون
مخيلين به - جملة - :

والذي يدل على أن القول بالاجتهاد محذور في الشريعة : هو أن
الاجتهاد في الشريعة - عندهم - : هو طلب غلبة الظن فيما لا دليل عليه ، والظن
محال في الشريعة (١) ولا يصح أن يغلب الظن في تحريم شيء منها أو تحليله
لأن الشريعة مبنية على ما يعلمه الله تعالى من مصالحنا التي لا عهد لنا فيها
ولا عادة ولا تجربة . ألا ترى أنه - تعالى - حرّم شيئاً وأباح شيئاً مثله وما
هو من جنسه ، وأباح شيئاً وحظر مثله وما صفاته كصفاته (٢) ! فكيف يمكن
أن يستدرك بالظن الحلال والحرام من هذه الشريعة . وما يوجب الظن ويقتضيه
مفقود فيها ؟ .

فان قال قائل : ان الظن يغلب في الشريعة ، وان لم يكن له طريق
معلوم مقطوع عليه ، كما يغلب ظن أحدنا اذا أراد التجارة خسر (٣) أرباح
واذا سلك بعض الطريق عطب أو سلم ، الى غير ما ذكرناه مما يغلب ظن بعض
العقلاء فيه ، وان لم يكن الاشارة الى ما اقتضى الظن بعينه ، وكذلك لا ينكر
أن يغلب ظن العلماء في الشريعة بما يوجب الحاق المحرّم بالمحرّم ، والمحلل
بالمحلل ..

- (١) بالأدلة الأربعة ، ويريد به : الظن التافه الذي لا يفي من الحق شيئاً .
وإلا فقد استثنى من عمومات المنع كثير : من امثال الخبر الواحد عند الشيخ والمتأخرين
والاجماع المنقول عند الاكثر وغيرهما مما هو مفصل في كتب الاصول ، فراجع .
(٢) فالأول كصوم العيد وصوم يوم غيره مثلاً . والثاني كحلية البيع وتحريم
الربا . وغير ذلك كثير ، فان الشريعة الاسلامية مبنية على جمع المتفرقات وتفريق
المجمعات ، كما قيل .
(٣) - بالضم - احد مصادر : خسر كالحسران .

قيل له : ان جميع ما ذكرته غير قادح فيما اعتمدناه من الدلالة ، لأن سائر ما ذكرتم انما يغلب ظن العقلاء فيه ، لتقدم عادة لهم في المسألة ، أو تجربة ، أو سماع خبر من له فيه عادة أو تجربة . ولو عروا من جميع ذلك لم يجوز أن تغلب ظنونهم في شيء .

يبين هذا : أن من لم يسافر - قط - ولم يسلك طريقاً من الطرق ولا سمع بأخبار المسافرين وأحوال الطرق المسلوكة ، لا يجوز أن يظن العطب أو النجاة في بعض الأسفار وفي سلوك بعض الطرقات . وكذلك من لم يتجر - قط - ولا اتصل به خبر التجارات وأحوال التجار ، لا يجوز أن يظن في شيء منها ربحاً ولا خسراناً .

وإذا صح ما ذكرناه - وكانت الظنون التي يتعلق مخالفونا بها انما غلبت لاستنادها الى طرق معلومة ، لو قدرنا زوالها لم تحصل تلك الظنون ، وكانت جميع الطرق التي تغلب منه الظنون مفقودة في الشريعة - بطل أحوال الظن فيها .

فان قيل : هذا يؤدي الى أن جميع المصححين للاجتهاد من الفقهاء وغيرهم كاذبون فيما يخبرونه من غلبة ظنونهم في الشريعة . ومثل ذلك لا يجوز عليهم مع كثرتهم وتدينهم بمذاهبهم ...

قيل له : ليس القوم الذين ذكرتموهم كاذبين في وجدانهم - أنفسهم - على اعتقادها ، وانما هم مبطلون في اخبارهم بأنه غلبة ظن ، والعلم بالفرق بين الاعتقاد المبتدأ ، والظن والعلم ليس بضروري ، ولا مما يجب أن يعرف كل واحد من نفسه . ثم يقال لهم : ليس ما نقوله - من أن الفقهاء وغيرهم من أصحاب الاجتهاد غير ظانين في الشريعة على الوجه الذي يدعونه - بأعجب من قولكم : ان جميع من خالفكم ممن يرى أن الحق في واحد من أهل الاجتهاد غير عالمين - في الحقيقة - بما يدعون أنهم عالمون به ، وانهم جميعاً - كاذبون

في قولهم : انهم عالمون : وقولهم - أيضاً - : ان جميع مخالفهم في أصول الديانات التي طريقها الأدلة والعلم كاذبون فيما يدعونه من العلم بمذاهبهم التي يخالفونهم فيها .

فان قلت : ان هؤلاء لم يكذبوا فيما يجدون أنفسهم عليه من الاعتقاد وانما غلطوا في ادعاء كونه علماء ، وليس كون العلم علماً مما يجده الانسان من نفسه ضرورة .

قيل لكم : والفقهاء - أيضاً - لم يكذبوا في أنهم يجدون أنفسهم على أمرنا ، وانما غلطوا في اعتقادهم بأنه غلبة ظن ، وهو - في الحقيقة - اعتقاد مبتدأ لا تأثير له .

فان قيل : كيف يمكنكم الاستدلال على حظر استعمال الاجتهاد في الشريعة - والمشهور من مذهب أمير المؤمنين (عليه السلام) القول بالرأي ، والرجوع من شيء الى شيء ، حتى قال في بيع أمهات الأولاد : « كان رأيي ورأي عمر الأبيي ، والان أرى أن يبعن » . وانه كان يخير لمن يخالفه في المذهب أن يحكم ويفتي ، ويؤليه الأمور . وكل هذا يبين فساد ما تعلقتم به . ؟

قيل لهم : اذا ثبت - بما قدمناه - استحالة (١) التعبد بالرأي والاجتهاد ، وأنه لا يجوز العمل عليه ، وقامت الدلالة عندنا على عصمة

(١) المقصود : الاستحالة الشرعية - كما عرفت المنع من الكتاب والسنة - ومن وراء ذلك تكون الاستحالة العقلية ايضاً من باب الملازمة : بأن ما حكم به الشرع حكم به العقل ، وإلا فالعقل المحض لا مسرح له في الشرعيات الصرفة . وإنما يسرح ويمرح في العقلات المحضة : كأمثال اجتماع النقيضين من كل الجهات ، واجتماع غلطين على معلول واحد ، وبالعكس .. وغير ذلك من المسائل التي يستقل العقل باستحالتها .

أمير المؤمنين (عليه السلام) (١) ، علمنا أن جميع ما تعلقتم به باطل ، أو له وجه غير القول باباحة الاجتهاد .

وهذا القدر كافٍ في اسقاط جميع ما تعلقوا به ، غير أنا نبيّن - أيضاً - فساد ما تعلقوا به ، على طريق التفصيل ، ليكون أكد في الحجة عليهم :

أما قولهم : إنه (عليه السلام) كان يقول بالاجتهاد ، وينتقل من رأي الى رأي ، فالمعلوم من مذهبه (عليه السلام) خلاف ما ذكره (٢) لأن الثابت عنه (عليه السلام) مناظرة المخالفين ومطالبتهم بالرجوع الى الحق . وليس يجب أن يستعمل من المنع أكثر مما ذكرنا ، لأن المنع بالقهر والضرب والسيوف اذا كان مما لا يحسن استعماله مع المخالفين في كثير من الأصول ، فأولى أن لا يستعمل مع المخالف في الفروع فمن ادعى : أنهم سوّغوا الاجتهاد من حيث لم يظهر منهم في المنع عنه أكثر من المناظرة والمحاجة والدعاء والترغيب ، كمن ادعى أنهم سوّغوا الخلاف في الأصول

(١) كما سيأتي البحث عنه مفصلاً في فصل [الكلام في صفات الامام] .
(٢) ومن تصفح كلامه في النهج يجد الكثير من ذلك ، وتصريحاته في الوقوف ضد العمل بالرأي مشهورة لدى العامة والخاصة : كقوله المشهور : لو كان يؤخذ قياساً لكان باطن الخنف اولى بالمسح من ظاهره . او بلسان آخر : لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخنف اولى بالمسح من اعلاه . وكقوله - على ما في الانتصار لسيدنا المرتضى [ره] : « من اراد ان يقتحم جرائم جهنم فليقل بالحد برأيه » وغيرها كثير لمن تتبع كلامه وآراءه عليه السلام .

وفي هذه المسألة - بالذات - لم يعرف عنه عليه السلام إلا مذهب واحد وهو جواز بيع ام الولد بعد وفاة ولدها ، وعدمه قبل الوفاة . وهو رأي الشيعة عامة وكثير من غيرهم .

قال سيدنا علم الهدى قدس سره في (الانتصار : ٩٧) : « ... وبما انفردت به الامامية القول بجواز بيع ام الولد بعد وفاة اولادهن . وقد روت العامة

وحكى اصحاب الخلاف القول بجواز بيع ام الولد: عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام ، وعبد الله بن عباس ، وجابر بن عبد الله ، وابي سعيد الخدري وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن الزبير ، والوليد بن عتبة ، وسويد بن عقلة وعمر بن عبد العزيز ، ومحمد بن سيرين ، وعبد الملك بن يعلى . وهو قول اهل الظاهر . وخالف باقي الفقهاء في ذلك ومنعوا من بيعهن .. »

وقال شيخ الطائفة ابو جعفر الطوسي في (الخلاف ج ٣) « .. اذا استولد الرجل أمة في ملكه ثبت لها حرمة الاستيلاء ، ولا يجوز بيعها مادامت حاملاً فاذا ولدت لم يزل الملك عنها ، ولم يجز بيعها مادام ولدها باقياً إلا في ثمن رقبته فان مات ولدها جاز بيعها على كل حال ... وبه قال علي عليه الصلاة والسلام وابن الزبير ، وابن عباس ، وابو سعيد الخدري ، وابن مسعود ، والوليد » .

ويشير الشوكاني في هامش كتابه (نيل الأوطار : ٦ : ٩٨) الى ذلك بقوله : « .. ومن القائلين بجواز البيع : الناصر ، والباقر ، والصادق ، والامامية ، وبشر المريس ، ومحمد بن المطهر وولده ، والمزني ، وداود الظاهري ، وقتادة ، ولكنه إنما يجوز عند الباقر والصادق والامامية بشرط ان يكون بيعها في حياة سيدها فان مات ، ولها منه ولد باق - عتقت عندهم . وقد قيل : إن هذا يجمع عليه .. » وقال داود [اي الظاهري] : يجوز التصرف فيها على كل حال ، ولم يفصل . وقال ابو حنيفة واصحابه ، والشافعي ، ومالك : لا يجوز بيعها ولا التصرف في رقبته بوجه . وتمتق عليه بوفاته .. »

ولعله الى ذلك الاشارة في هامش (نيل الأوطار للشوكاني : ٦ : ٩٨) بقوله : « وقد ادعى بعض المتأخرين الاجماع على تحريم بيع ام الولد ، مطلقاً . وهو مجازفة ظاهرة .. »

وقال الشعراني في الجزء الثاني من الميزان : ٧ : « .. اتفقوا على انه لا يجوز بيع ام الولد [اي في حياة ولدها] خلافاً لداود . وبه قال علي وابن عباس »

لأنهم لم يتعدوا في كثير منها هذه الطريقة .

وأما ما ذكره : من قول عبدة السلماني (١) حين سأله (عليه السلام) عن بيع أمهات الأولاد : فقال : كان رأيي ورأي عمر أن لا يبعن ، ورأيي الآن أن يبعن ... الى آخر الحديث (٢)

(١) عبدة - بالفتح فالكسر ، او الضم فالفتح - ابن عمرو - او قيس - السلماني ، المرادي ، الكوفي .

يكنى | با عمرو | جاهلي ، واسلم باليمن قبل وفاة النبي (ص) بسنتين أيام الفتح . كان من اعظم الصحابة ، جليل القدر ، عظيم المنزلة ، وكان عريف قومه ، ورأسهم وصاحب الرأي فيهم .

هاجر الى المدينة أيام عمر بن الخطاب ، وحضر كثيراً من الوقائع الاسلامية وتفقه ، وروى الحديث عن كثير من الصحابة كالامام علي بن ابي طالب عليه السلام وابن مسعود ، وابن الزبير ، واشتهر بصحبته لأمر المؤمنين {ع} بالخصوص لذلك عد من التابعين ، وان كان من اعظم الصحابة .

وكان كثير الاطلاع في الفقه وعلم الحديث والرواية حتى روى عنه عدد غفير كعبد الله بن سلمة المرادي ، وابراهيم النخعي ، وابي اسحاق السبيعي ، ومحمد بن سيرين ، وابي اسحاق الأعرج ، وابي البخترى الطائر ، وعامر الشعبي .. وغيرهم . قال الشعبي : « كان شريح اعلمهم بالقضاء . وكان عبدة يوازيه . وقال اشعث عن محمد بن سيرين : ادركت الكوفة ، وبها اربعة ممن يعد في الفقه : فمن بدأ بالحارث ثنى بعبدة . او بالعكس ، ثم علقمة الثالث ، وشريح الرابع » . مات بالكوفة سنة ٧٢ هـ . وقيل ٧٣ . ودفن فيها .

(٢) في التريفة للمرتضى (ره) متصل : في الرأي والقياس ، آخر الكتاب : الحديث هكذا : « كان رأيي ورأي عمر ان لا يبعن ثم رأيت بعد ذلك يبعن » . وفي (الانتصار له : ٩٩) : « كان من رأيي ورأي عمر الاتباع أمهات

فأول ما فيه أنه خبر واحد ولا يجوز - عندنا - العمل به (١) ولا هو - أيضاً -

الأولاد وقد رأيت الآن ان يعين »

وفي اصول السرخسي (١ : ٣١٥) نصه : « اتفق رأبي ورأي عمر على ان امهات الأولاد لا يعين ، وانهم احرار عن دبر من الموالي . ثم رأيت ان ارقهن »
وفي الجزء الثاني منه : ١٣٣ هكذا : « اجتمع رأبي ورأي عمر على حرمة بيع امهات الأولاد ، ثم رأيت ان ارقهن » .

وفي (نيل الأوطار للشوكاني : ٦ : ٩٨) هكذا : « اجتمع رأبي ورأي عمر في امهات الأولاد ان لا يعين ، ثم رأيت بعد ان يعين » .

وفي (المنتقى من أخبار المصطفى لابن تيمية : ٢ : ٤٩٢) نصه : « اجتمع رأبي ورأي عمر على عتق امهات الأولاد ، ثم رأيت بعد ان ارقهن » .

ومن المستغرب انك لا تجد اثنين من مصادر الحديث متفقة اللفظ تماماً .
ولكنهم كلهم متفقون بنقله بمضامين متقاربة عن طريق عبدة الساماني .

(١) الخبر الواحد : هو ما لا يبلغ درجة التواتر المفيد للقطع ، وان كان رواه اكثر من واحد .

وهو قسمان :

منه — ما يفيد القطع واليقين — وان كان مخبره واحداً — فيما اذا احتف بقرائن تفيد القطع بصدوره وهذا لاشك في اعتباره — لالذاته — ولكن لافادته القطع الذي هو حجة ، بل واليه تنتهي حجية كل حجة .

ومنه — ما لا يفيد العلم واليقين بصدوره فيما اذا لم يحتف بقرائن تفيد ذلك وفي حجية مثل هذا وقع الخلاف العظيم بين السيد المرتضى علم الهدى قدس سره ومؤيديه : كالقاضي ابن البراج ، وابن زهرة ، والطبرسي ، وابن ادريس وغيرهم وبين شيخ الطائفة شيخنا الطوسي اعلا الله مقامه وعبادة العلماء المتأخرين عنه .
فقد ادعى كل من الفريقين الاجماع على مدعاه .

وفي الحقيقة : إن الخلاف بين الطرفين ليس في حجية الخبر الواحد وعدمها

مع تسليم انه لا يفيد إلا الظن - وإنما مركز الخلاف في قيام الدليل القطعي على حجية الخبر الواحد ، وعدم قيامه : فمن ينكر الحجية كفر يق علم الهدى ينكر وجود الدليل القطعي على ذلك ، ومن يقول بها كفر يق شيخ الطائفة يرى وجود ذلك الدليل .

واليك تصريح زعيمى الفريقين على ذلك المعنى :

قال سيدنا المرتضى (ره) في (الموصليات) حسبا نقله ابن ادريس في (مقدمة السرائر) : « . . لا بد في الأحكام الشرعية من طريق يوصل الى العلم . . . ولذلك ابطالنا في الشريعة العمل بأخبار الآحاد ، لأنها لا توجب علماً ولا عملاً . واولجنا ان يكون العمل تابعاً للعلم ، لان خبر الواحد اذا كان عدلاً ، فغاية ما يقتضيه الظن بصدقه . ومتى ظننت صدقه يجوز ان يكون كاذباً . . »

وقال شيخ الطائفة قدس سره في (العدة) : « . . من عمل بخبر الواحد فأنما يعمل به اذا دل دليل على وجوب العمل به : إما من الكتاب او السنة او الاجماع . . » وفي مقدمة كتابه (الاستبصار) : « . . واعلم ، ان الاخبار على ضربين : متواتر ، وغير متواتر .

فالمتواتر منها — ما اوجب العلم ، فما هذا سبيله يجب العمل به من غير توقع شيء ينضاف ، ولا امر يقوى به ، ولا يرجح به على غيره . وما يجري هذا المجرى لا يقع فيه التعارض ولا التضاد في اخبار النبي (ص) والائمة المعصومين (ع) . وما ليس بمتواتر — على ضربين :

فضرب منه — يوجب العلم ايضا ، وهو كل خبر تقترن اليه قرينة توجب العلم وما يجري هذا المجرى يجب ايضا العمل به . وهو لاحق بالقسم الاول (اي المتواتر . ثم يأخذ بتفصيل القرائن الموجبة للعلم . .)

واما القسم الآخر — فهو كل خبر لا يكون متواتراً ، ويتعرى من واحد من هذه القرائن . فان ذلك خبر واحد ويجوز العمل به على شروط (ثم يسترسل

في بيان الشروط ..)

ثم ان القائلين بحجية الخبر الواحد - هذا - استدلوا - اضافة - للاجماع المزبور : بالكتاب ، والسنة ، ودليل العقل .

فمن الكتاب آيات كثيرة : منها - مفهوم آية النبأ : « .. إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا .. » . ومنها - آية النفر : « .. فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة .. » . ومنها - آية حرمة الكتمان : « ان الذين يكتُمون ما انزلنا من البينات .. » . ومنها - آية الذكر : « .. فاسألوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » الى غير ذلك من الآيات .

ومن السنة : روايات كثيرة : متواترة ، او عليها قرينة قطعية تورثها العلم بالصدور .

وقد ذكر الشيخ الأنصاري (ره) في رسائله طوائف من ذلك : فالطائفة الأولى - ماورد في مقام الترجيح بين الخبرين المتعارضين ، كالأعدل ، والأصدق ، والمشهور والطائفة الثانية - ماورد في إرجاع آحاد الرواة الى آحاد اصحاب الأئمة (ع) . والطائفة الثالثة - ما دل على وجوب الرجوع الى الرواة والثقة والعلماء . والطائفة الرابعة - ما دل على الترغيب في الرواية وحفظها . والطائفة الخامسة - ما دل على ذم الكذب والتحذير من الكذابين .. الى غير ذلك من الأخبار التي يستفاد من مجموعها رضى الأئمة (ع) بالعمل بالخبر الواحد وإن لم يفد القطع - على حد تعبير الشيخ في رسائله .

واما دليل العقل - فقد استقر بناء العقلاء - على اختلاف اذواقهم - على الاخذ بقبول الخبر الواحد الثقة في جميع تصرفاتهم في الحياة وذلك يكشف عن موافقة الشارع للعقلاء في ذلك لانه منهم ، بل رئيسهم .

قال آية الله الحجة النائيني - كما في تقارير تلميذه المحقق الكاظمي قدس سرهما - : « واما طريقة العقلاء : فهي عمدة ادلة الباب ، بحيث لو فرض انه

مما يوجب العلم - عندنا (١) ، ولا عند أكثر من خالفنا (٢) .

كان سبيل الى المناقشة في بقية الأدلة ، فلا سبيل الى المناقشة في الطريقة العقلانية القائمة على الاعتماد على خبر الثقة والاتكال عليه في محاوراتهم «
ولزيادة الاطلاع : راجع كتب الاصول ، بما فيها رسائل شيخنا الأتصاري
قدس سره .

(١) كما مر تصريحه - آنفاً - : « ... لانها لا توجب علماً ولا عملاً .. »
واعترف شيخ الطائفة - القائل بحججته - بذلك ايضاً ، كما يظهر من تقسيمه - الآنف
الذكر - الخبر الى المتواتر ، والآحاد . والثاني : الى ما يفيد العلم ، وما لا يفيد .
وهكذا يعترف كل من قال بحججته انه لا يفيد العلم - بذاته - كما هو واضح
لمن تتبع عباراتهم في الأدلة على حججته . فأنهم يستثنونه من عمومات منع العمل
بالظن بواسطة الأدلة .

(٢) في (اصول السرخسي : ١ : ١١٢) : « .. فان خبر الواحد لا يوجب
علم اليقين لاحتمال الغلط من الراوي .. » وفي ص ٣٢١ منه : « .. خبر الواحد
العدل حجة للعمل به في امر الدين ، ولا يثبت به علم اليقين .. » وقال بعض اهل
الحديث : ثبت بخبر الواحد علم اليقين .. »

وفي (الاحكام : ١ : ١١٩) : « .. وقال الحنفيون ، والشافعيون ، وجمهور
المالكيين ، وجميع المعتزلة ، والخوارج : إن خبر الواحد لا يوجب العلم . ومعنى
هذا - عند جميعهم - : انه قد يمكن ان يكون كذباً ، او موهوماً فيه مطلقاً ..
وقال بعضهم : المرسل لا يوجب علماً ولا عملاً . وجعلت المعتزلة والخوارج
هذا حجة لهم في ترك العمل به ... »

قال ابو بكر بن كيسان الاصم البصري : لو ان مائة خبر مجموعة ، قد ثبت
انها كلها صحاح إلا واحداً منها لا يعرف بعينه أيها هو - فان الواجب التوقف عن
جميعها . فكيف - وكل خبر منها لا يقطع على انه حق متيقن ولا يؤمن فيه
الكذب والنسخ والغلط ... »

ومع هذا ، فقد رده أكثر الناس وطعنوا في طريقه .

ولو صح لم يكن مصححاً للاجتهاد الذي يدعيه المخالفون ، لأنه يمكن أن يكون (عليه السلام) أظهر موافقة عمر لما علمه في ذلك من الاستصلاح (١) ، ولما زال ما اقتضى التقية وواجب الخوف ، أظهر المخالفة (٢) . وليس لأحد أن يقول : فقد كان يجب أن لا يخالف عمر في شيء من مذهبها - وقد رأيناها خالفة في كثير منها - لأنه لا يمتنع أن يكون الخلاف في بعض المذاهب سيئ من العداوة والفساد ما لا يثمره غيره ، وان كان في الظاهر حاله كحال . وهذه أمور تدل عليها الأحوال وشواهدا ، فيكون لبعضها مزية على بعض عند من شاهد الحال ، وان كانت عند غيره ممن لم يشهدا متساوية .

على أنالو عدلنا عن هذا الجواب - وان كان ظاهر الصحة ، بين الاستمرار - لم تكن فيما يدعى من الخبر دلالة على صحة الاجتهاد ، لأنه لا ينكر أن يرجع من قول الى قول بدليل قاطع ، وانما كان يكون في الخبر متعلق لو

(١) وربما يشهد لذلك ما في (نيل الاوطار للشوكاني : ٦ : ٩٨) قال : « ٠٠ وروى ابن قدامة في الكافي : ان علياً لم يرجع رجوعاً صريحاً ، إنما قال لعبيدة وشريح : اقضوا كما كنتم تقضون فاني اكره الخلاف . وهذا واضح في انه لم يرجع عن اجتهاده . وإنما أذن لهم ان يقضوا باجتهادهم الموافق لرأي من تقدم . » وفي (المنتقى من اخبار المصطفى : ٢ : ٤٩٢) قال - في التعليق على هذا الحديث ، وعلى ما في الاصل - : « فهذا يدل على ان منع يعمن إنما هو رأي رآه عمر ، وواقفه عليه علي وغيره . »

(٢) قال ابن تيمية في (المنتقى من اخبار المصطفى : ٢ : ٤٩٢) : « ٠٠ وقد ثبت عن عبدة ، قال : قال علي : استشارني عمر في بيع امهات الاولاد ، فرأيت انا وهو انها عتيقة ، ففضى به عمر حياته ، وعثمان بعده ، فلما وليت رأيت انها رقيق . »

ثبت أنه لا يمكن أن يرجع من قول الآ بالاجتهاد ، فأما إذا كان ممكناً فلا فائدة في التعلق به .

وهذا الجواب ، وان كان غير صحيح عندنا ، لأن أمير المؤمنين (عليه السلام) لا يجوز أن يخفى عليه الحق المعلوم بالدليل في وقت حتى يرجع اليه في آخر (١) فانما ذكرناه ، لأن أصول من تعلق بهذا الخبر في صحة الاجتهاد لا ينافيه . وإذا كانت أصولهم تقتضي جواز ما ذكرناه ، بطل تعلقهم به ولم يكن لهم أن يستدلوا بأصولهم بما يقتضي أن لا دلالة فيه .

فان قال قائل : لو كان الحق في واحد - حسب ما ذكرتم - لكان لا بد من أن يكون عليه دليل كالمذاهب في التوحيد والعدل ، فكما يستغنى عن الامام فيهما ، فكذلك كان يجب الاستغناء عنه في هذه المسائل ، وأن يقال : من خالف الحق انما أتى من قبل نفسه ، بأن قصر في النظر والاستدلال الذي يمكنه أن يفعله على الوجه الذي لزمنا ووجبا . وفي ذلك - أيضاً - الاستغناء عن الامام .

قيل له : انما كان ما ذكرته - سابقاً - : لو كان كل حق من الشريعة عليه دليل قائم كأدلة التوحيد والعدل ، وقد علمنا خلاف ذلك ، ضرورة ، لأنه لو كانت الشريعة بهذه الصفة لما تكلف الناس في التوصل اليها طرق الاجتهاد والاستحسان ، كما لم يتكلفوا مثل هذا في التوحيد والعدل ، والأمر فيما ذكرناه

(١) بحكم كونه معصوماً عن الخطأ ، وانه باب مدينة العلم ، واقضى الصحابة بالدين ، وانه مع الحق يدور معه حيثما دار ، او يزول معه حيثما زال ، وانه الفاروق بين الحق والباطل . كما تنطق بذلك وشبهه السنة النبوية المأثورة عن الطرفين : العامة والخاصة .

أوضح من أن يخفى على أحد . ومن اعترض (١) مذاهب مخالفينا في الفروع لم يصب على شرعها أدلة قاطعة كأدلة التوحيد والعدل ، بل وجد المعول في جميعها وأكثرها على الاجتهاد والظن وما أشبهها مما هو خارج عن طرق العلم .
فان قيل : ان ما ذكرتموه يؤدي الى الحيرة ، والى أن الناس قد كلفوا

اصابة الحق من غير دليل يصلون اليه من جهته .. ؟

قيل له : ما كلف الله تعالى الا ما مكن من الوصول اليه من شريعة وغيرها ؛ فما نقل من الشريعة عن الرسول عليه وآله السلام نقلاً ظاهراً يقطع العذر كلفنا فيه الرجوع الى النقل ، وما لم يكن فيه نقل ، ولا ما يقوم مقامه من الحجج السمعية : اما لأن الناس عدلوا عن نقله ، أو لأنهم لم يخاطبوا به ، وعول بهم الى قول الامام القائم مقام الرسول ﷺ كلفنا فيه الرجوع الى قول الأئمة المستخلفين بعد الرسول ﷺ ، ولهذا نجد الحكم في جميع ما يحتاج اليه في الحوادث موجوداً فيما تنقله الشيعة عن أئمتها عليهم السلام .
وكلما يتكلف خصومنا فيه الاجتهاد والرأي فيه نص : اما مجمل أو مفصل . وهذا يسقط ما ظنوه .

فان قيل : ان ما اعتلتم به يوجب عليكم وجود امام في كل بلد ، ويوجب عليكم أن يكون ظاهراً حتى يزيل هذا الاختلاف ، ويلزمكم القول بابطال الفتاوى من العلماء ، وأن يوجبوا أن لا يفتي أحد الا الامام ، وأن لا يحكم الا هو ، وفي هذا خروج من دين المسلمين .

قيل له : أما ما ذكرتموه من وجود امام في كل بلد فقد بينا - فيما تقدم - ما فيه ، وأن هذا على حسب ما يكون في المعلوم من مصالح العباد

(١) اعترض القائد الجند : عرضهم واحداً بعد واحد . واستعمل هنا

للسبر والاستقصاء .

بنصب الأئمة ، فمتى كانت المصلحة في نصبه عدة (١) من الأئمة نصبوا ومتى كانت المصلحة في نصب امام واحد نصب هو من وراء النائين عنه في الأحكام في أقاصي البلاد ، فمتى تعدوا الواجب استدرك على يده . وكذلك بينا ما ألزمنا في ظهور الامام ، وأن هذا قد أتى المكلفون فيه من قبل نفوسهم ، وهم متمكنون من ازالة خوفه فيظهر ، فالحجة عليهم في ذلك ، لا لهم . واستقصينا الكلام في ذلك (٢) .

وأما القول بابطال الفتاوى ، فمعاذ الله أن نقول ذلك أو نختاره بل - عندنا - أن يتولّى ذلك من استودع حكم الحوادث ، وهم الشيعة بما نقلوه عن أئمتهم عليهم السلام ومن عدل عن الطريقة التي بيناها لم يكن له أن يفتي لأنه لا يفتي - في الأكثر - إلا بما هو عامل فيه على الظن والترجيم (٣) . وقد بينا بطلانها .

فان قيل : هذا تصريح منكم باستغناء الشيعة بما علمته عن امام الزمان (عليه السلام) ، لأنها اذا كانت قد استفادت نوصاً على الحوادث عن تقدم ظهوره من الأئمة عليهم السلام فأى حاجة بها الى هذا الامام .. ؟

قيل : انما كان يجب ماظننته لو كان ما استفادته من هذه العلوم ووثقت به لا يفتقر الى كون الامام من ورائهم ، وقد علمنا خلاف ذلك ، لأنه لولا وجود

(١) العدة - بالكسر - الجماعة . وجمعه عدد . وبالضم : الاستعداد . وجمعه عدد ، بالضم ايضاً .

(٢) آنفاً في اوائل هذا الفصل .

(٣) رجم رجماً : التكلم بالظن . ويقال : الرجم بالغيب . والترجيم مصدر { رجم } بالتشديد : مشتق من نفس المادة ، فيقال : رجم بالغيب ، اي : تكلم بما لا يعلم .

الامام ، مع جواز ترك النقل على الشيعة والعدول عنه ، لم نأمن أن يكون ما أدوه الينا نقيض ما سمعوه ، وليس نأمن من وقوع ما هو جائز عليهم الا بالقطع على وجود معصوم من ورائهم .

فان قيل : قد علمنا أن من يعترف بالامام والحجة قد اختلفوا في مذاهب تلزمهم الحاجة الى امام آخر يقطع اختلافهم ، وما يوجب الغناء عن ذلك في اختلافهم يتقضى ما ذكرتموه من علتكم .. ؟

قيل لهم : ليس ننكر اختلاف من اعترف بالحجة في المذاهب ، الا أنهم لم يختلفوا الا فيما عليه دليل ذهب عن طريقه بعض ووصل اليه بعض . وهذا - كما نقوله فيمن اختلف في الأصول ، وان كان خصومنا متفقين معنا على أن عليها أدلة موصلة الى العلم ، وليس اختلافهم موجباً لارتفاع الأدلة على ما اختلفوا فيه فكذلك عندنا الاختلاف في الشرعيات ، لأن على كل حكم منه دليلاً شرعياً من لم يصل اليه وعدل عنه ، فانما أتى من قبل نفسه . وليس هكذا مذهب مخالفينا في الشرعيات ، على أنهم مجمعون معنا على أن لا دليل على كل حكم موصول الى العلم . وهذا يسقط ما اعترضوه به .

« دليل آخر »

وهو أنه قد ثبت أن شريعة نبينا عليه وآله السلام مؤبدة ، وأن المصلحة لها ثابتة الى قيام الساعة لجميع الملكتين .

وإذا ثبت هذا فلا بد لها من حافظ ، لأن تركها بغير حافظ اهمال لها ، وتعبّد للملكتين بما لا يطبقونه ويتعذر عليهم الوصول اليه .

وليس يخلو الحافظ لها من أن يكون : جميع الأمة أو بعضها .
وليس يجوز أن يكون الحافظ لها الأمة لأن الأمة يجوز عليها السهو

والنسيان وارتكاب الفساد والعدول عما علمته .

فاذن : لا بدّ لها من حافظ معصوم يؤمن من جهته التغيير والتبديل والسهو ، ليتمكّن المكلفون من المصير الى قوله . وهذا الامام الذي نذهب اليه .
فان قال قائل : ما أنكرتم (١) أن تكون الشريعة تصير محفوظة بالتواتر

- وهم الذين ينقطع بنقلهم العذر وتكون الحجة قائمة فيما نقلوه - وهؤلاء لايجوز عليهم السهو والنسيان ، لأن العادة مانعة أن يشتمل (٢) الخلق العظيم والجسم الغفير السهو ، أو يلحقهم النسيان . واذا لم يكن هذا جائزاً عليهم بطل ما جعلتموه وجهاً للحاجة الى الامام ..

قيل له : السهو - وان لم يكن جائزاً على الخلق العظيم والجسم الغفير - فانما لم يجز في حالة واحدة وفي حال اجتماعهم ، وليس يمتنع حصول السهو لكل واحد منهم بانفراده ، وفي حال يكون الآخرون فيها ذا كرين . وكذلك يسهو الآخرون حالاً بعد حال ، الى حد لا ينقطع به العذر ، وتنقطع به الحجة وينتهي الأمر الى حافظ لايجوز عليه ما جاز عليهم . وفي هذا اسقاط السؤال .

فان قيل : ان ما ذكرتموه من التقدير لا يصلح ، لأنه لا يخلو حال المكلفين : من أن يكونوا ذا كرين الشريعة وعالمين بها ، أو لا ؟ فان كانوا ذا كرين وعالمين بها ، فالحجة قائمة عليهم به ، ولا يحتاجون الى امام (٣) . وان كانوا غير ذا كرين بها ، بل يكونوا ساهين عنها فانه يقبح تكليفهم ، فاذا

(١) الظاهر ان كلمة { ما } هنا نافية ، ليم الاعتراض .

(٢) اشتمل الأمر عليه : احاط به . فهو إذا لازم . وكلمة { الخلق } ومعطوفها منصوب بنزع الخافض ، والفاعل كلمة السهو . والمعنى : ان يحيط السهو

بالخلق العظيم والجسم الغفير .

(٣) في نسخة : علم .

قبح تكليفهم لم يحتاجوا الى امام ..

قيل له : المصلحة بالشرعية ليست مقصورة على الناقلين فحسب ، بل المصلحة بها حاصلة لجميع المكلفين الى قيام الساعة ، وليس اذا لحق السهو جماعة منهم - فلم تنقل ما كان علمه فيسقط (١) تكليفه - يجب اسقاط التكليف عن غيره مما المنقول لطف له فيه ، لأن هذا خلاف لدين الرسول ﷺ لأن من المعلوم من مذهبه أن ماتعبد الله تعالى به على لسانه - عليه وآله السلام - لا يسقط تكليفه على حال (٢) مادامت الحال حال الاستقامة ، وشرائط التكليف حاصلة . وفي هذا ابطال لما قاله السائل .

وأما حال كونهم عالمين وذاكرين للاحكام فانما ينقطع - أيضاً - عذر من علمه وذكره ، وليس ينقطع عذر غيره من المكلفين الا بعد أن ينتقل اليه معلمه ويعرفه اياه . وقد يجوز عليهم العدول عن ذلك وترك نقل ما علموه . واذا كان هذا جائزاً فقد عاد الأمر الى أنه لا بد من حافظ لا يجوز عليه ما جاز على هؤلاء .

فان قال قائل : أليس من بعد عن النبي ﷺ ، ونأت داره عنه بأن يكون في أقاصي البلاد ، ولا يمكنه لقياه (٣) بنفسه ، وكذلك من نأى عن الامام على هذا الوجه انما يعرف هذه الأحكام بالنقل ، ويصل اليه بالتواتر ، لأنكم متى لم تقولوا هذا أدى الى أنه يلزم جميع المكلفين لقياء النبي والامام أو ما يلزم النبي أو الامام لقياهم . وكلا الأمرين متعذر . فاذاً لا بد من أن يصل اليهم

(١) في نسخة : فاسقط .

(٢) فان حلال محمد حلال الى يوم القيامة ، وحرام محمد حرام الى يوم القيامة . كما اشتهر - بهذا المضمون - عن النبي والأئمة عليهم الصلاة والسلام .

(٣) اللقيا : الاسم من اللقاء

بالنقل . و اذا جاز أن يصل بالنقل ، ويكون تكليفهم صحيحاً ، فهلاً جاز تكليفهم وان لم يكن هناك امام بل تكون الحجة قائمة عليهم بالنقل . . ؟

قيل له : نحن لانمنع أن ينقطع عند المكلفين بالنقل في حال من الأحوال بل نقول : ان الحجة حاصلة بالتواتر ، اذا تواتروا بما علموه ، أو يكون من ورائهم من اذا عدلوا عن النقل تلافاه : امّا بنفسه أو بقوم آخرين ينقطع بهم العذر . وانما أنكرنا ارتفاع الحجة بالنقل متى لم يكن من وراء الناقلين من يحفظ الشريعة فاذا عدلوا عن نقله تلافاه . وهذه حال (١) من نأى عن النبي ﷺ في أقاصي البلاد ، وحال من بعد عن الامام في أبعد الأصقاع في أنه تتم حجّتهم ويصح تكليفهم لوجود الحافظ المعصوم الذي هو النبي والامام من وراء ناقلهم ، متى لم ينقلوا اليهم ما تنزاح به علتهم وينقطع عندهم تلافاه بنفسه (٢) أو بمن يقطع العذر بنقله . وفي هذا ابطال لما توهموه .

فان قال : ان علم المتواترين ضروري لا يجوز زواله بنقلهم ، لأن الله تعالى يفعلهم حالاً بعد حال وما حل هذا المحل يقتضي أن لا ينسوا عنه ولا يسهوا عن نقله . ولو جاز السهو والنسيان في مثل هذا لم نأمن من حصول السهو لهم في كل ما علموه ضرورة (٣) وهذا يسدّ علينا العلم بالبلدان والملوك وبخروج النبي عليه وآله السلام ، وشريعته في الصلاة والزكاة ، ونقل القرآن وكذلك لانأمن أن يكون القرآن قد عورض ، ولم ينقل الينا بحصول السهو لهم ، وكل ما يؤدي الى هذه الأمور الفاسدة ينبغي أن يحكم ببطالانه . وكذلك

(١) في نسخة : حالة .

(٢) في نسخة : تلافوه بأنفسهم

(٣) إذ لا خصوصية لمورد دون آخر في تطرق الاحتمال والتجوز ، فالجميع

ان قلت بجواز تعمد الكتمان عليهم دخل عليكم في كل ما ذكرتموه ، وأن لاتتقوا بشيء من ذلك . وكل ذلك باطل بلا اذتياب .

قيل له : ليس كل ما علم ضرورة (١) فانه يجوز السهو عنه بل هو على

ضربين :

ضرب يدخل السهو عنه بكمال العقل : مثل العلم بأن الاثنين أكثر من واحد ، وأن الجسم الواحد لا يكون في مكانين (٢) ، وما يجري هذا المجرى مما يدخل السهو عنه بكمال العقل ، فهذا لا يجوز أن يسهوا عنه .

والضرب الآخر : يجوز أن يسهوا عنه ، وان كان العلم به حاصلًا من جهة الضرورة ، اذا لم يكن السهو عنه مخلاً بكمال العقل . ومثال هذا : سهو

(١) قسم علماء المنطق العلم الى قسمين : ضروري ، ونظري . وعرفوا الأول بـ « ما لا يحتاج في حصوله الى كسب ونظر وفكر » اعم من ان يكون تصوراً كتصور مفهوم الوجود والعدم ، او تصديقاً كالتصديق بأن الكل اعظم من الجزء . وعرفوا الثاني بـ « ما يحتاج حصوله الى كسب ونظر وفكر » كذلك اعم من ان يكون تصوراً كتصورنا لحقيقة الروح والكهرباء ، او تصديقاً كتصديقنا بسكون الأرض او حركتها مثلاً .

ثم ان الضرورة والاكتساب من المعاني الاضافية ، إذ رب معلوم ضروري بالنسبة الى شخص ما ، يكون نظرياً بالنسبة الى آخر ، لانطلاق ذهنية الأول في الحركة ، وتوقف ذهنية الثاني ، لبعض العوائق الحائلة دون الحركة ، ويكون عكس الفرض لعكس التعليل ايضاً .

وان لكل من الضروري والنظري مراتب كثيرة بين الأدنى منها والأعلى ليس هذا موضع تفصيلها . راجع كتب المنطق لزيادة الاطلاع .

(٢) بحكم اندماج الحيز والمتحيز في الخارج . وان شيئاً واحداً لا يعقل ان يملأ فراغين - بشرط الاستقلال - وهذا من البداهيات الأولية .

الانسان عما أكله في أمسه ، وما صنعه في عمره . وما جرى هذا المجرى ، فإنه لا يمتنع السهو عنه .

وإذا كان حكم الشرعيات حكم القسم الثاني : في أن السهو عنها لا يخل بكمال العقل ، فينبغي أن يكون مجوّزاً .

فأمّا السهو عن البلدان ، والظاهر الشائع من أخبار الملوك ، فانالانجيز السهو عنها ، لأن هذا مما قد تكرر علمهم به وادراكهم . وقد لحق بتكرار العلم به - بالقسم الأول الذي يخل نسيانه بكمال العقل . ومثل هذا - أيضاً - سهو الانسان عن اسمه واسم أبيه ، فان هذا مما لا يجوز - أيضاً - لتكرار العلم به حالاً بعد حال .

وأما تعدد كتمان البلدان - قياساً على جواز كتمان العبادات والشرائع - فيستحيل (١) ، لأنه لا داعي للعقلاء الى كتمان البلدان وما أشبهها بعرف ، ولا غرض ، بل كل داع معقول يدعو الى نقلها ونشر خبرها ، لأن تصرف الناس في تجاراتهم وأسفارهم وكثير من معاشهم يقتضي نقل ذلك ، ويوجب أن يهّم اليه أمس حاجة . وما كان دواعي الاذاعة فيه قائمة - وعلم استمرارها في كل زمان - لا يجوز كتمانها ، لأن الكتمان لا يقع الا بداع قوي وغرض ظاهر وكل ذلك مفقود في أمر البلدان ، مع ما يتناه من ثبوت الدواعي الى نقل خبره وإشاعته .

وأما نقل كون الرسول عليه وآله السلام في الدنيا ، فهو جار مجرى

(١) يريد بالاستحالة : العادية التي مسرحها العرف والعادة الجارية ، لالعقلية التي يحكم بها العقل : كاستحالة اجتماع المثليين او الضدين او التقيضين . كما يتضح من استرساله في البيان .

أخبار البلدان من وجه ، لأنه لاغرض لعاقل في كتمان دعاء داع (١) الى نفسه على وجه الظهور ، ويجوز أن يكون محقاً ويجوز أن يكون مبطلاً ، ولأن من اعتقد تكذيبه لايمنعه هذا الاعتقاد من نقل خبره ، لأن العقلاء قد يخبرون عن حال الصادق والكاذب والمحق والمبطل (٢) .

فأما نقل القرآن ونقل وجود الأعلام - سوى القرآن - (٣) فهو مما لايمنع حصول الداعي (٤) الى كتمانته ، وقد كان يجوز من طريق الامكان وقوع الاخلال به ، ليس على أن تقدّر أن الحال في المصدقين به (عليهم السلام) من الكثرة والظهور هذه ، بل بأن تقدّر أن المصدق للدعوة كان في الأصل واحداً أو اثنين (٥)

(١) دعا ، دعاء ، ودعوى : ناداه ورغب الى نفسه ، واستعانه .

(٢) باعتباره حدثاً من احداث التاريخ التي يجب ان تسجل : ان صدقاً وان كذباً . وللتمحيص قلم آخر .

(٣) من تفاصيل اخبار الرسالة والرسول ، وتشريعاته ، وغير ذلك مما يمت الى الشريعة بصلة .

(٤) في نسخة : الدواعي .

(٥) باعتراف اعظم الصحابة : ان اول رجل آمن برسول الله (ص) هو الامام علي بن ابي طالب عليه السلام ؛ واول امرأة : هي خديجة بنت خويلد (رض) قال النبي (ص) يخاطب علياً : « انك اول المؤمنين اسلاماً ، واول المؤمنين معي ايماناً ، واعلمهم بالله ، واعظمهم عند الله » (رواه احمد عن عمر بن الخطاب رض) وقال (ص) : « انت اول من آمن بي وصدق » (رواه الحاكم والطبري والحاكي عن ابي ذر رض) .

وقال زيد بن ارقم : « اول من اسلم علي » (رواه احمد والحاكم والترمذي والنسائي والطبراني) .

وقال ابن عباس - كما عن الطيالسي - : « اول من صلى مع رسول الله (ص)

وكان من عداه مكذباً معادياً ، فلا يمتنع - مع هذا التقدير - الاخلال بنقل الأعلام ، بأن تدعوا المكذّبين دواعي الكتمان اليه ، وينقرض المصدّقون لضعف أمرهم . غير أن هذا مما نأمن من وقوعه ، لقيام الدلالة على أن الله تعالى حجّة في كل زمان ، حافظاً لدينه ، مبيّناً له ، متلافياً لما يجري فيه من زلل وغلط لا يمكن أن يستدرّكه غيره (١) .

فأمّا الذي يؤمننا من معارضة القرآن ، وأنهم لم يسهوا عنه ولا حصل لهم هناك خوف يمنعمهم من نقل ذلك فهو ما علمناه ، من توفر دواعيهم الى نقله ، لأن كل من خالف الملة تدعوه الدواعي الى نقل معارضة القرآن لو كانت ، وليس يمكنهم أن يقولوا : انه قد أقعدهم عن نقل ذلك خوف حصل لهم ، لأن في جملة المخالفين من لا يخاف جملة ، لحصوله في بلاد غيره (٢) ومملكته كالروم ومن

بعد خديجة علي (ع)

وعن النبي (ص) « بعثت غداة الاثنين ، وصلت معي خديجة يوم الاثنين في آخر النهار ، وصلى علي يوم الثلاثاء » (رواه الطبراني عن أبي رافع)
وغير ذلك من الروايات الدالة نصاً ومضموناً على ذلك كثير تجده في مختلف كتب الصحاح والمناقب عن العامة والخاصة .

(١) قال الله تعالى في محكم كتابه « انا نزلنا الذكر وانا له لحافظون »
ولقد اطبق علماء الاسلام واصحاب المذاهب - إلا بعض الشذاذ - على تواتر نقل القرآن الكريم على السنة القراء ، بدليل ان القرآن مما تتوفر الدواعي لنقله ، باعتباره الدستور الاسلامي ، والمعجز الآلهي لنبي المسلمين ، والحدث الأكبر في ميدان التاريخ ، وكل شيء هكذا تتوفر الدواعي لنقله لا بد من تواتره ، والاطمينان به .
بالاضافة الى ماتراء من الصحابة والتابعين من الاهتمام العظيم بنقله والتأكد

منه (راجع الامام البلاغي في تفسير القرآن)

(٢) في نسخة: عدوه .

جری مجراهم ، ولأن الخوف - أيضاً - لا يمنع من النقل ، كما لم يمنعهم من نقل كثير مما يسخط المسلمين من سب الرسول وقذفه وهجائه ، ولأن الخوف ان منع (١) من التظاهر بالنقل ولا يمنع من الاستسرار به وفي نقله على جهة الاستسرار ما يوجب اتصاله بنا .

وفي افساد هذه المعارضة وابطاله وجوه لعلنا أن نستوفيا فيما بعد ان شاء الله .

فان قيل : ليس من جملة الشريعة معرفة الامام ، وتمييزه من غيره فلا يخلو أن يكون العلم به حاصلًا بمجرد قوله ، أو بالنقل ، ولا يمكن الرجوع في ذلك الى قوله فحسب ، لأن هذا مما لا يمكن العلم به . فاذا لا بد في معرفته من الرجوع الى الناقلين عن النبي عليه وآله الصلاة والسلام في النص عليه ، ولا يخلو نقلهم : من أن يكون كافيًا في الحجة أو لا يكون كافيًا ، بل يحتاج الى امام آخر يكون من ورائه . فان كان النقل لا يكفي ولا بد من امام من ورائه فالكلام في ذلك الامام ومعرفته كالكلام فيه . حتى يؤدي الى مالا ينتهي . وهذا فاسد ، وان كان النقل كافيًا بمجردده ، فينبغي أن يكون كافيًا في جميع الشرائع ، وان لم يكن من ورائها امام .

قيل له : أمّا وجود الامام وصفاته التي يستحقها فمما لا يحتاج فيها الى النقل ، بل نعلمها من جهة العقول . وقد بينا - فيما تقدم - ما يدل على وجوب وجود الامام (٢) . ونذكر فيما بعد ما يدل على صفاته (٣) .

فأمّا عين الامام وأنه زيد أو عمرو ، فالعلم به قد يكون بالنص تارة

(١) في نسخة : ان يمنع .

(٢) في أوائل هذا الفصل : الطريقة الاولى .

(٣) كما سيأتي بعد انتهاء هذا الفصل .

وبالمعجز أخرى . فمتى نقل الناقلون النص عليه من وجه يقطع العذر فقد حصل الغرض ، ومتى لم ينقلوه وأعرضوا عنه وعدلوا الى غيره ، فانه يجب أن يظهر الله تعالى على يده علماً معجزاً يبيّنه من غيره ويميّزه ممن عداه ليتمكن من العلم به والتمييز بينه وبين غيره . والناظر في النص على الامام بعينه لم يكلفه الا بعد أن قطع الله تعالى عنده بما جعل في عقله من وجود امام معصوم في كل زمان ، وليس جهله بأن الامام فلان دون غيره بقادح في ثقته بما بيّناه ، لأنه - وان جهل كونه فلاناً - فهو يعلم أن الله تعالى حجة في أرضه ، حافظاً لدينه فمن هذا الوجه يثق ويسكن . وفي هذا ابطال ما سألوا عنه .

فان قيل : قد بيّنتم الجواب عما سألتم عنه على جواز ظهور المعجزات على يدي الأئمة عليهم السلام (١) ، وخصومكم يدفعونكم عن ذلك ، فبيّنوا القول في ذلك ، وأوضحوا عن الدلالة عليه لئتم ما ذكرتموه .

(١) المعجز - في اللغة - : مأخوذ من العجز الذي هو تقيض القدرة . وفي اصطلاح المتكلمين : ثبوت ما ليس بمعتاد ، او نفي ما هو معتاد ، مع خرق العادة ومطابقة الدعوى . واشترطوا له شروطاً ستة :

- ١ - ان تعجز الأمة المبعوث اليها النبي عن مثله او عما يقاربه .
- ٢ - ان يكون من قبل الله وامره .
- ٣ - ان يكون في زمان التكليف .
- ٤ - ان يظهر عقيب دعوى المدعي للنبوة ، او يجري معها .
- ٥ - ان يكون خارجاً للطبيعة والعادة .
- ٦ - ان يكون مطابقاً للدعوى من ظهر على يده (راجع كتب الكلام للفريقين) اما ظهور المعجز على يد الأنبياء فعليه الاجماع ، لأن مورده ذلك في سبيل تصديق النبوة .

واما ظهوره لغير الأنبياء من الأئمة والأولياء الصالحين كرامة لهم ودعماً

قيل له : الذي يدل على جواز اظهار المعجزات على يدي من ليس بنبي : أن المعجز هو الدال على صدق من ظهر على يده فيما يدّعيه أو يكون كالدّعي له ، لأنه يقع موقع التصديق ويجري مجرى قوله تعالى له : صدقت فيما تدّعيه عني . وإذا كان هذا حكم المعجز لم يمنع أن يظهر الله تعالى على يد من يدّعي الامامة ليدل به على عصمته ووجوب طاعته والانتقاد له ، كما لا يمنع أن يظهر على يد من يدّعي نبوته .

فأمّا امتناع خصومنا من اظهار المعجزات على يد غير الأنبياء - من حيث ظنوا أنها تدل على النبوة من جهة الابانة والتخصيص ، وأن دلالتها مخالفة لسائر الدلالات ، وأنها إذا دلت من جهة الابانة استحال ظهورها على من ليس بنبي كما أن ما أبان السواد والجوهر من سائر الأجناس يستحيل ثبوته لما ليس بجوهر ولا سواد - فباطل ، لأن شبهتهم في اعتقادهم أن المعجزات تدل من جهة الابانة وأنها تخالف من هذا الوجه سائر الأدلة : أنهم وجدوها مما يجب ظهورها وحصولها . وليس بواجب مثل ذلك في سائر الأدلة لأنه غير منكر أن يثبت كون بعض القادرين قادراً من غير أن تقوم دلالة على أنه كذلك وليس يسوغ مثل هذا في دلالة المعجزات ، لأنه لا بدّ من ظهورها على يد النبي ، ولأنهم رأوا سائر الأدلة لاتخرجها كثرتها من كونها دالة على مدلولاتها لأن ما دل على أن الفاعل قادر لو تكرر وتوالى لم يخرج من أن يكون دالاً . وليس هذا حكم المعجزات ، لأن كثرتها تخرجها من كونها دالة على النبوة . وليس في

لشخصيتهم الاجتماعية ! فمحل خلاف بين المتكلمين :

اجازه الامامية والأشاعرة وجملة من المعتزلة : ومنعه جماعة اخرى من المعتزلة
ولسلك من الفريقين ادلة ، اشار شيخنا { قدس سره } الى بعضها في الأصل
واستعرضها واحدة واحدة بالجواب .

شيء مما ذكره ما يوجب كون المعجزات دالة على جهة الابانة .
أما وجوب حصولها وظهورها على يد النبي ومخالفتها في ذلك لسائر الأدلة
فليس بمقتضى ما ذكره ، لأنه انما وجب ذلك فيها من حيث كانت مصالحنا
متعلقة بالنبي ، وكان مؤدياً لنا ومبيناً لنا من مصالحنا ما لا يصح أن نقف عليه
الأمن جهته ، فاذا وجب على القديم تعالى تعريفنا مصالحنا ، ولم تتمكن أن
نعرفها من جهة من لا تقطع على صدقه ، وجب أن يظهر المعجز على يد النبي
لهذا الوجه . وليس يجب هذا في سائر الأدلة ، لأنه ليس يجب أن نعرف
أحوال كل قادر في العالم ، ولا تتعلق هذه المعرفة بشيء من مصالحنا . على
أن في الأمور العقلية ما يجب قيام الدلالة عليه ولا يقتضي ذلك من حالة مخالفته
لسائر الأدلة ووجوب كونه دالاً من جهة الابانة .

فأما ما حكيناه ثانياً فإنه أيضاً - غير صحيح ، لأن كثرة المعجزات
وتواتر وقوعها تخرجها من أن تكون واقعة على الوجه الذي تدل عليه ، لأن
أحد الشروط في دلالتها كونها ناقضة للعادة . ومتى توالي وجودها وكثر
حصلت معتادة ، وبطل فيها انتقاض العادة ، فلم تدل من هذا الوجه . وليس
كذلك حكم سائر الأدلة ، لأن تواترها وتوالي وجودها لا يؤثر في وجه
دلالتها . ألا ترى أن ما دل على أن الحي منا قادر ، لا تتغير دلالته بكثرتة
وتواليه من حيث لم تكن الكثرة مؤثرة في وجه الدلالة .

وكما أنه غير ممتنع أن يدل قدر من الأفعال المحكمة على كون فاعله
عالمًا ، ولا يدل على ما هو أنقص منه ، ويخالف من هذا الوجه ما يدل على أن
الحي قادر في أن يسيره وكثيره دال ، ولم يوجب مع ذلك مخالفته له وسائر
الأدلة في معنى الابانة ، بل كانت دلالة الجميع على حد واحد ، وان كان بينها
الاختلاف الذي ذكرناه ، فكذلك غير ممتنع أن تدل المعجزات ، وان كان بينها

الاختلاف الذي ذكرناه على النبوة اذا لم تبلغ حداً من الكثرة ، وان كانت لو كثرت لخرجت من كونها دالة ، ولا يجب فيها أن تكون مخالفة لسائر الأدلة في معنى الابانة . فأما ما يقوله بعضهم : من أن المعجزات لو ظهرت على يد غير الأنبياء لاقتضى تجويز ظهورها على غيرهم التنفير من النظر فيها اذا ظهرت على أيديهم ، وقولهم : ان النظر فيها انما أوجب من جهة الخوف لأن تكون لنا مصالح لا نقف عليها الا من جهتهم ، فاذا جوّزنا ظهورها على من ليس بنبي وجب أن تتغير جهة الخوف ، وكان هذا سبباً قوياً في النفور عن النظر والاضراب عن تكلفه - فشيبه - في البطلان - بما تقدم ، لأن من ظهر له العلم المعجز ودعا الى النظر فيه يلزمه النظر ، وان كان مجوّزاً لأن (١) يكون من ظهر عليه ليس بنبي ، لأنه - وان جوّز ذلك - فهو غير آمن من أن تكون له مصالح لا يقف عليها الا من جهته ، فيجب عليه النظر في المعجز ليعلم صدق المدعى ، ويرجع الى قوله في كونه نبياً أو اماماً ، أو ليس بنبي ولا امام . ولو لزم النفور عن النظر لاجل تجويز الناظر أن يكون من ظهر على يده العلم ليس بنبي ، للزم مثله في النفور اذا كان الناظر - قبل نظره في المعجز - مجوّزاً أن يكون شعبذة ومخرقة (٢) ، وغير دالة على علم الصدق ، والناظر لا بد - قبل نظره - من أن يكون مجوّزاً لما ذكرناه ، فان لزمه النظر - مع هذا التجويز - ولم يكن منقراً له ولا مستقظاً لوجوب النظر عليه فالتجويز - أيضاً - فيمن ظهر عليه العلم أن لا يكون نبياً غير منقر

(١) في نسخة : ان يكون .

(٢) الشعبذة والشعوذة : خفة في اليد واخذ كالسحر بحيث يرى الشيء بغير ما عليه اصله رأي العين . وخرف - بالفتح - كسر او الضم - خرقاً : فسد عقله من الكبر . والمخرقة : - على مفعلة - : اسم لذلك المعنى .

ولا مسقط لوجوب النظر .

على أن من ظهر العلم على يده لا يخلو : من أن يكون ممن تتعلق مصالحنا به وبمعرفته كالنبي أو الامام ، أو لا يكون كذلك كالصالحين الذين يجوز أن تظهر عليهم المعجزات .

فان كان الوجه الأول - فلا بدّ من أن يدعونا الى النظر في علمه ويخوفنا من ترك النظر فيه بفوت مصالحنا ، ولا بدّ من أن يلزمنا النظر مع الخوف وان جوّزنا قبل النظر في معجزه كونه كاذباً ، لأن هذا التجويز - عند الجميع - غير مؤثر في وجوب النظر .

وان كان على الوجه الثاني - لم يدعنا الى النظر في علمه ، ولم يلزمنا النظر فيه . فقد زال الالتباس الذي تعلق به القوم ، والتنفير ، لأن من لا يدعونا الى النظر في علمه ، ويخوفنا بفوت مصالحنا لا يجوز أن يكون صادقاً ، ولا مصلحة لنا معه . بل لا يخلو - عندنا - من أن يكون كاذباً مخرفاً (١) أو صادقاً متحماً لمصالحنا ، فيلزم النظر في أمره على كل حال . وقد زال الاشتباه - على ما ذكرناه - بين حال من يكون متحماً لمصالحنا ، وبين حال المصالح . فأين التنفير عن النظر في الاعلام ، لولا زهاب القوم عن الشواب ؟

فان قال : ان الذي اعتبرتموه من هذه الطريقة يوجب عليكم أن تقولوا : ان من لا يعرف الامام لا يعرف شيئاً من الشرعيات ، لأنكم لو قلتم : انه يعرف بعضه دون البعض ، فالطريق الذي عرف به البعض جاز أن يعرف به الكل (٢) . وان قلتم : انه لا يعرف شيئاً فالوجود يحكم بخلاف ذلك ، لأن من المعلوم

(١) المخرف - على مفعّل - اسم فاعل من المخرفة وهي فساد العقل - كما مرّ آنفاً .

(٢) لاتحاد الملاك ، فان الكل متالف من البعض ، وما جاز على البعض

يجوز على الكل غالباً .

للمناس كلهم وجوب الصلوات الخمس والحج والصوم والزكاة وكثير من أركان الشريعة ، فكيف تدعون أن من لا يعرف الامام لا يعرف شيئاً من الشرعيات ؟ .

قيل له : الذي نقوله - في هذا الباب - ان من لا يعرف الامام لا يعرف كثيراً من الشرعيات ، والذي يعرف منها : مثل الصلاة والحج والزكاة انما عرفها لتواتر النقل بها ، وقد يجوز أن لا يتواتروا به ، وليس اذا علموا ما حصل فيه الطريق المفضي الى العلم يجب أن يقيس عليه جواز أن يعلموا ما لم تحصل فيه هذه الطريقة . والذي يكشف عن أنهم لم يعلموا جميع أحكام الشريعة فزع مخالفينا في كثير من أحكام الشريعة الى اجتهاد الرأي ، والعمل على خبر الواحد والاستحسان . وقد بينا أن هذا مما لا يؤدي الى العلم ، (١) ولا يجوز أن يتعبد به الحكيم تعالى . ونحن لم نوجب الامامة لنعلم بصحة التواتر ، بل انما أوجبناها لنثق بأنه لم ينكم عننا شيء من أحكام الشريعة الا وقد وصل اليها . وهذا مسقط لما ظنوه .

فان قال قائل : أراكم قد عوّلتُم في الحاجة الى الامام على أن المتواترين كان يجوز أن لا يتواتروا ، وكان يجوز منهم الكتمان لما علموه . أليس لو علم الله تعالى من أحوالهم أنهم يتواترون بالشريعة ولا يكتُمون شيئاً منها لم تكن بنا حاجة الى امام ، فكيف يمكنكم الاستدلال بهذا على أنه لا بد من امام في كل زمان ؟ ..

قيل له : انما استدللنا بهذه الطريقة على وجود امام في الشريعة لأمر يخصها ، ولأحوال هي عليها تقتضي الحاجة اليه فيها ، واذا لم يكن جميع ما يحتاج اليه متواتراً ، فقد ثبتت الحاجة الى حجة . وكذلك اذا كان العدول عن النقل جائزاً عليهم كانت حاجتهم - أيضاً - اليه قائمة ليكون من ورائهم متى عدلوا (١) تقدم الكلام في ذلك مع تعليقنا عليه : ص ١١٤-١١٨ و ص ١٢٥-١٢٨

عن النقل تلافاه بنفسه أو بمن تقوم الحجّة به . ومتى قدّر الحال على ما سأل
السائل من حصول التواتر في جميع أحكام الشريعة لا يجوز عليهم الاخلال بشيء
منها ، لم يحوج الناس الى الامام لحفظ الشريعة ، ويجري هذا مجرى ما قدمناه
في الطريقة الاولى : من أن الناس يحتاجون الى امام ماداموا غير معصومين .
والغلط وارتكاب الفساد جائزان عليهم . ومتى كانوا معصومين وأمن وقوع
الفساد من قبلهم لم يحتاجوا الى امام يكون لطفألم في الامتناع من القبائح .
وفي هذا ابطال لما ظنه السائل .

فان قيل : ما الفصل بينكم وبين من جعل هذه الطريقة بعينها دلالة على وجوب
حصول التواتر والعبادة (١) بخبر الواحد ووجوب نقله بأن يقول : اذا علمت
أن شريعة النبي - عليه وآله السلام - لازمة لكل من يأتي الى يوم القيامة
على حدّ ما لزمتم من كان في عصره (٢) ، ولا تحصل ثقة الآب حافظ للشرع :
أما وجوب حصول التواتر ، أو نقل أخبار الأحاد والعمل بها ، أو وجود
معصوم على ما تذهبون اليه ، فاذا علمنا ارتفاع معصوم - على ما تذهبون اليه -
علمنا حصول القسمين الآخرين ، والآ أدى ذلك الى سقوط التكليف .
قيل له : هذا قول خارج عن الاجماع ، لأن كل من جوّز أن يكون
الحافظ للشرع اماماً معصوماً قطع على أنه لاحافظ لها (٣) سواء ، لأن الامامية

-
- (١) عبد عبادة : خضع وذل وطاع له . ويريد هنا : التعبد والالتزام .
(٢) بحكم اشتراك جميع المكلفين الى يوم القيامة في التكليف : بلا فرق
بين الحاضرين والغائبين : المشافهين وغيرهم كما عليه عامة علماء الاصول من الفريقين .
راجع كتب اصول الفقه ، في هذا الفصل .
(٣) هكذا في الأصل ، ولعل الأصح : له ، ليعود الضمير الى الشرع بحكم
تقدم ذكره القريب . ويمكن عود الضمير الى (الشريعة) السابقة الذكر ، ولكنه بعيد .

لما جوّزت ذلك قطعت عليه . ومن خالفها لم يجوّز ذلك ، بل قال : ان العلة تنزاح بالنقل من التواتر وأخبار الأحاد والقياس .

وأيضاً ، فكل من جوّز على جميع الأمة الاخلال بالنقل ، ولم يمنع من ذلك بعادة وما جرى مجراها لم يقطع على انتفاء الاخلال عنها من طريق آخر ، فالقطع على أنهم لا يخلون - مع تجويز ذلك عليهم في العادة - خروج عن الاجماع . ولا اعتبار بما يفرض من طرق العلم الممكنة اذا علم بالدليل انتفاؤها . ألا ترى أنه كان يمكن - من جهة الفرض - أن يقدر أن الأمة متى أخلت بنقل شيء أن يبعث الله تعالى نبياً آخر ، أو يخلق في قلوب المكلفين العلم الضروري . غير أن ذلك - وان كان ممكناً - فقد سدّته الأدلة القاطعة . فكذلك القول فيما فرض علينا في السؤال .

فان قيل : ما أنكرتم (١) أن تكون الشريعة محفوظة بالأمة ، وقد قامت الدلالة على أنها لا تجتمع على الضلال (٢) . واذا جاز أن تكون الأمة هي المؤدية والحافظة للشرع ، فأى حاجة بنا الى امام .. ؟

قيل له : لا يجوز أن تكون الشريعة محفوظة بالأمة لأن ما جاز على

(١) كلمة { ما } هنا نافية :

(٢) في سنن ابن ماجه (ج ٢ كتاب ٣٦ باب ٨ حديث ٣٩٥٠) : « حدثنا العباس بن عثمان الدمشقي حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا معان بن رفاعة السلامي ، حدثني ابو خلف الأعمى : قال : سمعت انس بن مالك يقول : سمعت رسول الله {ص} يقول : « ان امتي لا تجتمع على ضلالة ، فاذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم » في الزوائد : في اسناده ابو خلف الأعمى - واسمه حازم بن عطاء . وهو ضعيف . وقد جاء الحديث بطرق في كلها نظير . قاله شيخنا العراقي في تخریج احاديث البيضاوي - انتهى .

آحادها جائز على جميعها ، من حيث لم يكن اجتماعها أكثر من انضمام آحادها بعضها على بعض . وإذا كانت العصمة مرتفعة من كل واحد على الافراد ، فيجب أن تكون مرتفعة عن الكل (١) . ألا ترى أن الجماعة اذا كان كل واحد منها كافراً يجب أن تكون جماعتها كافرة . وكذلك اذا كان آحادها يهودياً فاجماعهم لا يخرجهم عن كونهم يهوداً . وكذلك اذا كان كل واحد منها أسوداً فينبغي أن يكون اذا أجمعوا - أيضاً - يكونون أسوداً . وهذا أمر يبين لا اشكال فيه .

فان قيل : الأمر - وان كان على ما ذكرتموه من جهة العقول - فقد قامت الدلالة السمعية على أن الأمة لاتجتمع على ضلال ..

قيل لهم : ما اقتصرتم - في هذا السؤال - الأ على مجرد الدعوى الذي لا يعجز عنها أحد .

وعليها : أن نبين أن جميع ما تعلقوا به من الايات والأخبار لادلالة فيها على أن الاجماع حجة :

قوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعدما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوأه ماتولّى ونصله جهنم وساعت مصيراً » (٢) .

قالوا : توعد الله تعالى على اتباع غير سبيل المؤمنين ، كما توعد على مشاققة (٣) الرسول عليه وآله السلام . فلولا أنهم حجة يجب اتباعهم - فيما

(١) لأن الكل : هو تكرار الواحد بالأسر ، فليس للهيئة الاجتماعية إلا جمع اطراف الافراد في اطار واحد ، بلا تصرف في ما للفرد من شؤون تخصه . ولا احداث معنى جديد فيه .

(٢) النساء : ١١٥ .

(٣) شاقه - بالتشديد - شاقا ومشاققة : خالفه وعاداه .

أجمعوا عليه - لم يجز ذلك .

والكلام على هذه الآية من وجوه :

أحدها: أن في أصحابنا من ذهب إلى أن الألف واللام لا يقتضيان الاستغراق والشمول، بل هما مشتركان فيهما وفي الخصوص (١). فإذا كانت كذلك كانت الآية مجملة تحتاج إلى بيان . ويحتمل أن يكون المراد بها جميع المؤمنين . ويحتمل أن يكون المراد بعضهم . ولا يمكن حملها على الجميع لفقد دلالة الخصوص ، لأن لقائل أن يقول : أمثلها على الأقل لفقد الدليل على أن المراد بها الاستغراق (٢) . وإذا جاز أن يكون المراد بها بعضهم فليس بأن يحملوا على بعض المؤمنين بأولى منا إذا حملناها على الأئمة من آل محمد عليه وعليهم السلام . ويسقط عند ذلك غرضهم . ونكون نحن أحق من حيث قام الدليل على عصمتهم وطهارتهم (٣) ، وأما وقوع الخطأ من جهتهم .

(١) العموم : تارة يكون على الاستغراق والشمول لجميع الأفراد ، وتارة يكون على سبيل البدلية : فرداً فرداً ، وتارة على نحو المجموع من حيث هو مجموع . ثم إن الألف واللام : إن دخلت على المفرد كالرجل لا تفيد إلا التعريف بعد التنكير وإن دخلت على الجمع كالرجال ، فاحتملان : تارة هي استغراقية بلا استثناء . وتارة هي عهدية - بأقسامه الثلاثة : الذهني والحضوري والذكري - فيما لو حفت بقرائن على ذلك فتكون حينئذ خاصة بالمعهود فقط ، لا استغراق فيها ولا شمول .

وكلمة « المؤمنين » ههنا مورد للاحتمالين : الاستغراق ، والعهدية الخاصة لاحتمال أن يراد بهم خصوص أئمة أهل البيت المعصومين عليهم السلام .

(٢) لأنه القدر المتيقن ، والزائد مشكوك فيه يحتاج إلى دليل عليه .

(٣) والمعصوم أولى باطلاق كلمة [الإيمان] عليه من غيره بلا اشكال .

وأما الدليل على عصمتهم : فكلما دل على عصمة الأنبياء من آيات وروايات

وثانيها: أن لفظة (سبيل) أيضاً مجملة ، بل هي تقتضي الوحدة (١) . ولا يجب حملها على كل سبيل ، فكيف يمكن الاستدلال بها على أن كل سبيل (٢) المؤمنين صواب يجب اتباعه . وليس لهم أن يقولوا : إذا فقدنا دليل الاختصاص حملناها على الجميع ، لأن لقائل أن يقول : إذا فقدنا دليل العموم حملناها على الخصوص ، كما قلناه في الوجه الأول .

وثالثها: أنه تعالى توعده على اتباع غير سبيلهم ، وليس في ذلك دلالة على وجوب اتباع سبيلهم ، فيجب أن يكون اتباع سبيلهم موقوفاً على الدلالة وليس لهم أن يقولوا : ان الوعيد لما علقه تعالى باتباع غير سبيلهم حل محل أن يعلقه بالعدول عن سبيل المؤمنين وترك اتباعهم في أنه يقتضي - لا محالة - أن اتباع سبيل المؤمنين صواب ، وأن الوعيد واجب لتركه ومفارقته ، وذلك ان هذا دعوى محضة ، لأنه لا يمتنع أن يكون اتباع غير سبيلهم محرماً واتباع سبيلهم مباحاً أو محرماً ، أيضاً .

يبين ذلك : أنه (لو) صرح بما فرضناه حتى يقول : اتباع غير سبيل المؤمنين محظور عليكم ، واتباع سبيلهم يجوز أن يكون قبيحاً وغير قبيح فاعملوا فيه ، بحسب الدلالة . أو يقول : واتباع سبيلهم مباح لكم (لساغ)

وعقل واجماع ، فهو وارد في عصمة الأئمة عليهم السلام بنفس الملاك ، باعتبارهم حفظة الشرع الخفيف ، وكما يشترط في المبلغ - بما فيه العصمة عن الذنب والخطأ - يشترط في الحافظ ، لان وجوده - كامام شرعي - امتداد للشريعة بعد النبي |ص| هذا بالاضافة الى آيات خاصة الورد بعصمة اهل البيت عليهم السلام : كآية التطهير وغيرها ، وروايات كثيرة في المقام : راجع كتب الكلام والتفسير ..

(١) شأن كل نكرة غير محلاة بالالف واللام .

(١) في نسخة : سبيل المؤمنين .

هذا الكلام ولم يتناقض . واذا كان سائغاً بطل قول من قال : ان النهي عن اتباع غير سبيلهم موجب لاتباع سبيلهم ، وأنه يجري مجرى التحريم لمفارقة سبيلهم والعدول عنها ، وليس لهم أن يقولوا : ان من لم يتبع غير سبيل المؤمنين فلا بد من أن يكون متبعاً لسبيلهم ، فمن ههنا حكمنا بأن النهي عن أحد الأمرين ايجاب للاخر ، وذلك أن بين الأمرين واسطة قد يخرج المكلف من اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم معاً : بأن لا يكون متبعاً سبيل أحد .

وليس أن يقول : ان (غير) هنا بمعنى (الّا) فكأنه تعالى قال : لا يتبع الّا سبيل المؤمنين ، لأن أحدنا لو قال لغيره : من أكل غير طعامي فله العقوبة . فالمتعارف من ذلك : أن أكل طعامه مخالف لذلك ، وأن كمال العقوبة انما يتعلق بخروجه عن أن يكون آكلاً لطعامه ، لأن (غير) ههنا ليس بواجب أن تكون بمعنى (الّا) الموضوعه للاستثناء ، بل جاز أن تكون بمعنى (خلاف) فكأنه قال : لا تتبع خلاف سبيل المؤمنين . وما هو غير سبيلهم ولم يرد : لا يتبع الّا سبيلهم . وقول القائل : من أكل غير طعامي عاقبته لا يفهم من ظاهر لفظه ومجرده ايجاب أكل طعامه ، بل المفهوم حظر أكل ما هو غير طعامه ، وحال طعامه في الحظر والاباحة والايجاب موقوفة على الدليل .

وأقل أحوال هذا اللفظ - عند من ذهب الى أن لفظه (غير) مشتركة بين الاستثناء وغيره ، وأن ظاهرها لا يفيد أحد الأمرين - : أن يكون محتملاً لما ذكرناه من حظر أكل غير طعامه ، ومحتملاً لايجاب أكل طعامه ، ووضع لفظه (غير) مكان لفظه (الّا) انما يكون في بعض المواضع يفهم عن مستعمل هذه اللفظة ايجاب أكل طعامه ، لا بمجرد اللفظ ، بل بأن يعرف قصده الى

الايجاب ، أو بغير ذلك من دليل (١) الحال . ولولا ذلك لما حسن أن يقول القائل : من أكل غير طعامي عاقبته ، ومن أكل أيضاً طعامي عاقبته . وكان يجب أن يكون نقضاً أو جارياً مجرى قوله : من أكل الأ طعامي عاقبته ومن أكل طعامي عاقبته . فلما حسن ذلك مع استعمال لفظة (غير) ولم يحسن مع استعمال لفظة (الأ) دل على صحة ما قلناه .

فان قيل : لو لم يكن اتباع سبيل المؤمنين حجة وصواباً لكان حاله في أنه قد يكون صواباً وخطأ - بحسب قيام الدلالة على ذلك - حال اتباع غير سبيلهم في أنه قد يكون صواباً وخطأ ولو كان كذلك لم يصح أن يعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم دون اتباع سبيلهم : فكان يبطل معنى الكلام .. ؟

قيل لهم : غير منكر أن يعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم من حيث علم ان ذلك لا يكون إلا خطأ ، ويكون اتباع سبيلهم مما يجوز أن يكون خطأ وصواباً .

ولو لم يكن كذلك ، فكان الأمران متساويين ، لجاز أن يعلق الوعيد بأحدهما دون الآخر ، ويكون الصلاح للمكلفين أن يعلموا حظر اتباع غير سبيلهم بهذا اللفظ ، ويعلموا مساواة اتباع سبيلهم له في الحظر بدليل آخر كما يقوله أكثر خصومنا (٢) :

(١) في نسخة : دلائل .

(٢) باستثناء بعض الشافعية فانهم اعتبروا مفهوم الوصف ههنا حجة وان القضية تدل على عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة بهذا الدليل . قال علم الهدى سيدنا المرتضى قدس سره في (ذريعة الاصول : فصل تعليق الحكم بصفة لا يدل على انتفائه بانتفاؤها) :

اختلف الناس في ذلك : فقال قوم : ان انتفاء الصفة التي علق الحكم عليها

ان قوله **بِطَيْبٍ** : « في سائمة الغنم الزكاة » (١) لا يجب أن يفهم منه رفع الزكاة عما ليس بسائم ، ومفارقة حاله لحال السائمة ، بل يجوز أن يكون الحكم واحداً . ويعلم في (السائمة) بهذا القول . وفي غيرها بدليل آخر .

فان قيل : ان ذلك يجري مجرى قول أحدنا لغيره : لا تتبع غير سبيل الصالحين في أنه حثّ على اتباع سبيل الصالحين ، وأن لا يخرج عن ذلك .. ؟
قيل له : القول في هذا المثل (٢) كالقول فيما تقدم .. وظاهر اللفظ واطلاقه لا يدل على وجوب اتباع طريقة الصالحين . وانما يعقل بالدلالة ، لأن المخاطب اذا كان حكيماً علم من حاله أنه لا بدّ من أن يوجب اتباع طريقة الصالحين ويحثّ عليها ، وما يعلم - لامن حيث ظاهر اللفظ - خارج عما نحن فيه . ولو أن أحدنا قال - بدلا من ذكر الصالحين - : لا تتبع غير طريقة زيد ، لم يجب أن يفهم من اطلاقه ايجاب اتباع طريقته .

ولولا ان الأمر - فيما تقدم - على ما قلناه ، دون ما ادعاه السائل

لا يدل على انتفاء الحكم عما ليس له تلك الصفة ... والى هذا المذهب ذهب ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم والمتكلمون كلهم ، إلا من لعله شد منهم وهو الصحيح المشتهر على الاصول ...

وفي نفس الفصل يقول : وقد استدل المخالف لنا في هذه المسألة بأشياء : منها - إن تعليق الحكم بالسوم يجري مجرى الاستثناء من الغنم ، ويقوم مقام قوله : ليس في الغنم الزكاة إلا السائمة ... الخ

لزيادة الاطلاع : راجع بحث المفاهيم من كتب الاصول .

(١) راجع : تاج العروس (مادة : سوم) ، ونهاية ابن الاثير الجزري (ج ٢ ص ١٩٤ : مادة سوم) يرويه عن الهروي ولكن فيهما كلمة (زكاة) بلا تعريف .

(٢) في نسخة : المقال .

لوجب - فيمن قال لغيره : لا تضرب غير زيد . ثم قال : ولا زيداً - أن يكون مناقضاً في كلامه ، من حيث كان قوله : لا تضرب غير زيد ، ايجاباً لضربه وقوله : ولا زيداً ، حظراً لذلك في العلم بصحة هذا القول من مستعمله ، وانه غير جار مجرى قوله : اضرب زيداً ، ولا تضربه ، دلالة على استقامة تأويلنا للآية .

ورابعها: أنه تعالى حذّر من مخالفة سبيل المؤمنين ، وعلق الكلام بصفة من كان مؤمناً . فمن أين لخصومنا : أنهم لا يخرجون عن كونهم مؤمنين - وهم اذا خرجوا عن الايمان خرجوا عن الصفة التي تعلق الوعيد بخلاف من كان عليها .

وليس له أن يقول : لا يصح أن يتوعد الله تعالى وعيداً مطلقاً على العدول من اتباع سبيل المؤمنين الاً وذلك ممكن في كل حال ، ولا يصح دخوله في أن يكون ممكناً الاً بأن تثبت في كل عصر جماعة من المؤمنين .

يبين ذلك : أنه لما توعد على العدول عن اتباع سبيلهم فكذلك توعد على مشاققة الرسول ، فاذا وجب في كل حال صحة المشاققة ليصح الوعيد المذكور ، فكذلك يجب أن يصح في كل حال اتباع سبيلهم والعدول عنها لأنه ليس يجب من حيث توعد - تعالى - توعداً مطلقاً على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين ثبوت مؤمنين في كل عصر ، وانما تقتضي الآية التحذير من العدول عن اتباعهم ، اذا وجدوا وتمكّن من اتباعهم وتركه (١) . ولسنا نعلم

(١) على سبيل القضية الحقيقية - وهي ما كان الحمل فيها على افراد الموضوع من حيث هي بقطع النظر عن وجودها في الخارج وعدمه وكما يفرض وجوده وان لم يوجد اصلاً فهو داخل في الموضوع ويشمله الحكم ، كقولنا : الانسان حيوان ناطق .

من أي وجه ظن أن التواعد على الفعل يقتضي امكانه في كل حال وليس هذا مما تدخل فيه - عندنا - شبهة على متكلم . ونحن نعلم أن البشارة بنبينا عليه وآله السلام حق ، تقدمت على لسان من سلفت نبوته كموسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام (١) . وقد أمر الله تعالى أممهم باتباعه وتصديقه ، وأشار لهم الى صفاته وعلاماته وتوعدهم على مخالفته وتكذيبه . ولم يكن ما توعد عليه : من مخالفته ، وأوجبهم من تصديقه ممكناً في كل وقت ، ولا مانعاً من اطلاق الوعيد ، وقد قال شيخهم أبو هاشم (٢) ومن تبعه من أصحابه : ان قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ... الآية » (٣) لا يقتضي ثبوت من يستحق القطع على سبيل النكال ، ولولم

وتقابلها القضية الخارجية ، وهي ما اشترط وجود موضوعها قبل الحكم عليها ، فيكون الحمل بشرط الموضوع على نحو يلاحظ في القضية خصوص الافراد الموجودة في احد الأزمنة الثلاثة ، كما تقول : كل جندي في المعسكر يستطيع حمل السلاح . والقضية الذهنية ، وهي ما كانت موضوعاتها في الذهن كما تقول : اجتماع المثليين محال . راجع : بحث القضايا من كتب المنطق .

(١) كما يتضح جلياً لمن سبر كتب الاناجيل والتوراة وتصفح تاريخ وقصص الانبياء عليهم السلام .

(٢) ابو هاشم عبد السلام بن محمد ، وابوه : ابو علي محمد بن عبد الوهاب ابن سلام بن خالد بن حمران بن ابان مولى عثمان بن عفان .

يطلق عليها (الجبائيان) وكلاهما من رؤساء المعتزلة وصاحبها مذهب معروف في الاعتزال . توفي ابو علي الجبائي سنة ٣٠٣ هـ ، وتوفي ابنه ابو هاشم سنة ٣٢١ هـ وقبرها في بغداد ، وقيل : غير ذلك . وقد سبق منا الحديث - بإيجاز - عن الاعتزال ومذاهبه في هامش ص ٦٧ ، فراجع .

(٣) المائة : ٤١ .

يقع التمكّن أبداً ، والوقوف على من هذه حاله ، لما أخل بفائدة الآية ، وعوّل في قطع من يقطع من السراق المشهود عليهم ، أو المقرّين على الاجماع . واذا صح هذا فكيف يجب من حيث أطلق الوعيد على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين وجود مؤمنين في كل عصر ، وما المانع من أن يكون الوعيد متعلقاً بحال مقدرة كأنه تعالى قال : لاتتبعوا غير سبيل المؤمنين اذا حصلوا ووجدوا فعلم بذلك بطلان ما تعلقوا به .

وخامساً : أنه تعالى توعّد على اتباع غير سبيلهم . على تسليم عموم المؤمنين والسبيل ، فان الآية لاتدل على وجوب اتباعهم في كل عصر ، بل هو كالمجمل المفتقر الى بيان ، فلا يصح التعلق بظاهره . وليس لأحد أن يقول : انني أحمل على كل عصر ، من حيث لم يكن اللفظ مختصاً بعصر دون عصر لأن هذه الدعوى نظيرة الدعوى المتقدمة التي بيّنا فسادها . وليس لأحد أن يقول : اني أعلم وجوب اتباعهم في الأعصار كلها بما علمت به وجوب اتباع النبي ﷺ في كل عصر . فما قدح في عموم أحد الأمرين قدح في عموم الآخر لأننا لانعلم عموم وجوب اتباع الرسول عليه وآله السلام في كل عصر ، بظاهر الخطاب بل بدلالة لايمكن دفعها . فمن ادعى في عموم وجوب اتباع المؤمنين دلالة فليحضرها . وليس لأحد أن يقول : اذا لم يمكن فيها تخصيص وقت دون وقت وجب حملها على جميع الأعصار ، لأن لمخالفة أن يقول : واذا لم يكن فيها دليل على عموم الأعصار وجب حملها على أهل عصر واحد ، وهو حال زمن الصحابة ، على ما ذهب اليه داود (١) ، والأفما الفصل .. ؟

(١) هو ابوسليمان داود بن علي بن خلف الاصبهاني الاصل - الشافعي المذهب

ولد بالكوفة سنة ٢٠١ او ٢٠٢ ، ونشأ في بغداد ، وتوفي فيها سنة ٢٧٠

ودفن بالشونزية .

وسادسها: ان قوله تعالى : (المؤمنين) لا يخلو أن يريد به :
المصدقين بالرسول ، أو المستحقين للثواب على الله تعالى .
فان كان الأول - بطل ، لأن الآية تقتضي التعظيم والمدح لمن تعلقت به
من حيث أوجب اتباعه ، ولا يجوز أن يتوجه الى من لا يستحق التعظيم والمدح
وفي الأمة من يقطع على كفره ، وأن لا يستحق شيئاً منهما ، ولأنه كان يجب
لو كان المراد بالمؤمنين : المصدقين ، دون المستحقين للثواب ، أن يعتبر في
الاجماع دخول كل مصدق فيه ، في شرق الأرض وغربها . وبهذا نعلم تعدده .

كان من الزهاد ، اخذ العلم عن ابن راهويه وابي ثور وغيرهما من العلماء .
وكان من اكثر الناس تعصباً للامام الشافعي حتى ألف في فضائله كتابين - على
ماقاله ابن خلكان - .

احد الأئمة المجتهدين في الاسلام ، وكان صاحب مذهب مستقل ، واليه تنسب
الطائفة الظاهرية ، فهو إمامهم . وإنما سميت بذلك لاختها بظاهر الكتاب والسنة
واعراضها عن التأويل والرأي والقياس والاستحسانات . وهو اول من جهر
بذلك . ومضى ولده ابو بكر محمد بن داود المتوفى سنة ٢٩٧ على مذهبه .

انتهت اليه الرئاسة العلمية والاجتماعية في بغداد . قال ابن خلكان : قيل :
كان يحضر مجلسه كل يوم اربعمائة طيلسان اخضر - وهو لباس العلماء يومئذ - .
وقال ثعلب : كان عقل داود اكبر من علمه .
من حكمه المأثورة :

(خير الكلام ما دخل الاذن بغير إذن) .

له تصانيف كثيرة ذكرها ابن النديم في الفهرست بكاملها .
توجد ترجمته في كثير من كتب التراجم : كتذكرة الحفاظ ، وتهذيب ابن
عساكر ، وفهرست ابن النديم ، وانساب السمعاني ، وميزان الاعتدال ، ولسان
الميزان ، واعلام الزركلي ، والكنى والالقب للقمي .. وغيرها

وعموم القول يقتضيه وليس يذهب أكثر المخالفين اليه .

وان أراد بـ (المؤمنين) مستحقي الثواب والمدح والتعظيم ، فمن أين ثبوت مؤمنين بهذه الصفة في كل عصر يجب اتباعهم . ويجب - أيضاً - أن لا يثبت الاجماع إلا بعد القطع على أن كل مستحق للثواب ، في بحر وبر وسهل وجبل ، قد دخل فيه ، لأن عموم القول يقتضيه . وهذا يؤدي الى أن لا يثبت الاجماع أبداً .

وان حمل على بعض المؤمنين ، وعلى من عرفناه دون من لانعرفه (١) جاز حمله على طائفة من المؤمنين ، وهم أئمتنا عليهم السلام .

وسابعها : أنا لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه لم تكن في الآية دلالة تتناول الخلاف في الحقيقة لأنه جاز أن يكون - تعالى - انما أمر باتباع المؤمنين من حيث ثبت بالعقول : أن من جملة المؤمنين في كل عصر اماماً معصوماً لا يجوز عليه الخطأ (٢) . واذا جاز ما ذكرناه سقط غرضهم في الاستدلال على صحة الاجماع ، لأنهم انما أجروا بذلك الى أن يصح الاجماع وتتحفظ الشريعة به ويستغنى به عن الامام . واذا كان ما استدلوا به على صحة الاجماع يحتمل ما ذكرناه بطل التعلق به .

وثامنها : أن الله - تعالى - تواعد على مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين على وجه الجمع بينهما ، فمن أين أنه لو انفرد اتباع غير سبيلهم

(١) في نسخة : لم

(٢) وهو السر في حجية الاجماع عند الامامية - كما عرفت سابقاً - اما كيف ثبت ذلك في العقول ، وبأي سبب ؟ فقد ذكرنا - في بحث الاجماع - انه اللطف او الحدس او الحس .. او غيرها من الاسباب المدرجة هناك . راجع :

عن المشاققة لاستحقق به الوعيد ؟ وليس لهم أن يقولوا : ان مشاققة الرسول لما كان (١) بانفرادها يستحق بها الوعيد ، فكذلك اتباع غير سبيلهم . ولو جاز أن لا يستحق عليه العقاب ، ويذكر مع مشاققة الرسول ويتعلق الوعيد به ، لجاز أن يضاف الى مشاققة الرسول شيء من المباحات مثل الأكل والشرب ، وغير ذلك ، ويعلق الوعيد به . فلما لم يجر ذلك علم أن اتباع غير سبيلهم يجب أن يستحق الوعيد به على الانفراد ، وذلك لأننا نعلم بظاهر الآية أن مشاققة الرسول يستحق بها الوعيد اذا انفردت عن اتباع غير سبيل المؤمنين . ولو خلتنا وظاهر الآية ، لما علقنا الوعيد الا على من جمع بينهما ، لكننا علمنا بالدليل أن مشاققة الرسول يستحق بها على الانفراد الوعيد ، فلاجل ذلك قلنا به .

فأمّا ضمّ المباحات الى مشاققة الرسول فانما لم يجر لأننا قد علمنا أن حكم المباحات عند الانضمام حكمها عند الانفراد في أنها لا يستحق بها الوعيد فقد كان يجوز أن يستحق بها الوعيد اذا انضمّ الى المشاققة ، ولم يكن ذلك بأبعد من شيئين مباحين على الانفراد ، فاذا جمع بينهما صاراً محظورين .
الأتري أنه يجوز للحر المسلم العقد على ثلاث من النسوة على الانفراد وعلى امرأتين - أيضاً - على الانفراد ، ولا يجوز له أن يجمع في عقد واحد ثلاثاً وثنيتين ، لأن ذلك محظور (٢) .

(١) في نسخة : كانت .

(٢) بالاجماع ، لتجاوزة الأربعة ، مجتمعات . وذلك حرام في الشريعة الاسلامية لغير النبي محمد (ص) ، لقوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء منى وثلاث ورباع .. »

قال آية الله الطباطبائي اليزدي في العروة الوثقى : لا يجوز في العقد الدائم الزيادة على الأربع : حراً كان أو عبداً ، والزوجة : حرة او أمة .

وعلق على ذلك فقيه العصر سيدنا الحكيم دام ظله في (المستمسك : ١٢/٧٦)

قال: « اجاماً ، بل حكى غير واحد عليه اجماع المسلمين ، قال في المسالك : لا خلاف في ذلك بين علماء الاسلام . وفي الجواهر : دعوى الضرورة من الدين عليه .. وتشهد به النصوص : كصحح زرارة بن اعين ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله (ع) قال : « اذا جمع الرجل اربعاً وطلق احداهن ، فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضي عدة المرأة التي طلق » .

وقال (ع) : « لا يجمع ماءه في خمس » . ونحوه غيره ..
اما النبي محمد صلى الله عليه وآله فلا يشمل هذا الحكم ، فان من خصائصه ان يتزوج ما يشاء - في الجملة - :

قال المحقق الحلبي (ره) في الشرائع : كتاب النكاح : « .. الثالث - في خصائص النبي (ص) : وهي خمس عشرة خصلة : منها ما هو في النكاح ، وهو تجاوز الأربع بالعقد . وربما كان الوجه الوثوق بمدله بينهن دون غيره ... »
وقال السيوطي في (الخصائص الكبرى : ٢٤٥/٢) : أخرج ابن سعد عن عن محمد بن كعب في قوله تعالى : « ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له .. » قال : يعني يتزوج من النساء ما شاء ، هذا فریضة .

ويذكر شيخ الطائفة (ره) في تفسيره التبيان في هذا الموضوع ، وكذلك غيره من عامة مفسري الشيعة : انه (ص) قبض عن تسع زوجات . - ذكرها غير واحد من الفقهاء كالشهيد (ره) في المسالك - وهي : سودة بنت زمعة ، وعائشة بنت ابي بكر وحفصة بنت عمر ، وام سلمة بنت ابي امية ، وزينب بنت جحش ، وجويرية بنت الحارث ، وام حبيبة بنت ابي سفيان ، وصفية بنت حي بن اخطب ، وميمونة بنت الحارث .

وإن زعم بعض مفسري العامة - كالقرطبي - انه احل له تسع وتسعون امرأة ، وبعضهم ترقى الى اكثر من هذا العدد .
راجع كتب الفقه ، والتفسير ، والسیر في هذا الباب .

ولذلك نظائر كثيرة في الشرع (١) لكن هذا ، وان كان جائزاً علمنا أنه لم يثبت
لأننا علمنا أن فعل شيء من المباحات من الأكل والشرب ، وان انضم الى مشاققة
الرسول ، فإنه لا يستحق به الوعيد ، فلاجل ذلك لم يجر ضم ذلك الى المشاققة .
وتعلقوا - أيضاً - بقوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » (٢)
قالوا : الوسط : العدل ، ولا يكون هذه حالهم الا وهم خيار ، لأن الوسط من
كل شيء هو المعتدل (٣) .

(١) فان الشريعة الاسلامية مبنية على جمع المتفرقات وتفريق المجتمعات .
وعلى مصالح ومفاسد ترجع الى المكلف ربما لا يهتدي الى كثير منها ، بل علمها
عند الله تعالى .

(٢) تكلمة الآية : لتكونوا شهداء على الناس . البقرة : ١٤٣ .
قال الشيخ قدس سره في (التيبان : ٢ | ٧) : « واستدل البلخي
والجبائي ، والرماني ، وابن الاخشاد ، وكثير من الفقهاء ، وغيرهم : بهذه الآية
على ان الاجماع حجة من حيث ان الله وصفهم : بأنهم عدول ، فاذا عدلهم الله تعالى
لم يجوز ان تكون شهادتهم مردودة ...
وقد بينا في اصول الفقه [يشير الى ههنا] انه لا دلالة فيها على ان الاجماع
حجة ... »

(٣) قال علماء الأخلاق : الفضيلة وسط بين رذيلتين : الافراط ، والتفريط .
وأسس الفضائل اربعة :

١ - الحكمة : وهي وسط بين السفسطة - وهي استعمال الفكر فيما لا ينبغي -
وذلك جانب الافراط - وبين الجهل البسيط ، وهو تعطيل الفكر عن استعماله
في اقل ما ينبغي - وهو جانب التفريط .

٢ - العفة : وهي وسط بين الشره ، اي الانهالك في اللذات الشهوية - وهو
جانب الافراط - وبين الجلود ، وهو سكون النفس عما هو ضروري للبدن من

وقوله تعالى : « قال أوسطهم ألم أقل لكم » (١) المراد به خيرهم . وعلى هذا الوجه يقال : انه عليه وآله السلام من أوسط العرب . يعني بذلك : من خيرهم . وأيضاً فانه جعلهم كذلك ليكونوا شهداء (٢) على الناس ، كما أنه عليه وآله السلام شهيد عليهم ، فكما أنه لا يكون شهيداً الاوقوله حق ، فكذلك القول فيهم .

وهذه الآية لا تدل - أيضاً - على ما يدعونه لانه لا يخلو أن يكون المراد بها جميع الأمة المصدقة بالرسول عليه وآله السلام ، أو بعضها : وقد علمنا أنه لا يجوز أن يريد جميعها ، لأن كثيراً منها ليس بخيار . ولا يجوز من الحكيم تعالى أن يصف جماعة بأنهم خيار عدول وفيهم من ليس بعدل ولا خير - وهذا مما يوافقنا عليه أكثر من خالفنا . وان كان أراد بعضها لم يخل ذلك البعض : أن يكون هو جميع المؤمنين المستحقين للثواب ، أو يكون بعضاً منهم غير معين .

فان كان الأوّل - فلا دلالة توجب عمومها في الكل دون حملها على بعض معين ، لأنه لا لفظ ههنا من الألفاظ التي تدعى للعموم (٣) ، كما هو في الآية المتقدمة الشهوات - وهو جانب التفريط .

٣ - الشجاعة : وهي وسط بين التهور ، اي الافراط في الاقدام على ما ينبغي الحذر منه ، وبين الجبن . وهو التفريط في الحذر عما ينبغي الحذر منه .
٤ - العدالة : وهي وسط بين الظلم وهو افراط التصرف في حقوق الآخرين ، وبين الانظلام امام الظالم وتمكينه . وهو التفريط في الخنوع .

(١) تكملة الآية : لولا تسبحون . القلم : ٢٨ .

(٢) شهد - بالضم والتضعيف - والشهود جمعان ل (شاهد وشهيد) بمعنى

الخبر المطلق الأمين على خبره .

(٣) ألفاظ العموم قسماً : عام بصيغته ومعناه ، وعام بمعناه دون صيغته .

وان كان المراد بها بعضاً معيناً خرجت الآية من أن تكون فيها دلالة لخصومنا - على الخلاف بيننا وبينهم ، ولم يكن بعض المؤمنين - بأن تقتضي تناولها - أولى من بعض . وساغ لنا أن نقصرها على الأئمة من آل محمد عليهم السلام ، ويكون قولنا أثبت في الآية من كل قول ، لقيام الدلالة على عصمة من عدلنا بها اليه ، وطهارته وتمييزه من كل الأمة .

فان قيل : اطلاق القول يقتضي دخول كل الأمة فيه لولا الدلالة التي دلت من حيث الوصف المخصوص على تخصيص من يستحق المدح منهم والثواب فاذا خرج من لا يستحقهما بدليل وجب عمومها في كل المستحقين للثواب والمدح لأنه ليس هي - بأن يتناول بعضها - أولى من بعض ..

قيل : ان اطلاق القول لا يقتضي كل الأمة - على أصلنا - حتى يلتزم (١) - اذا أخرجنا من لا يستحق الثواب منه - أن لا يخرج غيره . ولو اقتضى ذلك ووجب تعليق الآية بكل من عدا الخارجين عن استحقاق الثواب لوجب القضاء

فالأول - هو كل لفظ للجمع : كالرجال والنساء ، فان واضع اللغة وضع هذه الصيغة للجماعة ، فقال : رجل ورجلان ورجال . وامرأة وامرأتان ونساء . فذلك معنى عموم صيغته . ثم إنه شامل لكل ما يتناوله عند الاطلاق . وهذا معنى عموم معناه .

والثاني - كالجن والانس ، والرهط والقوم ، والجماعة والطائفة . وكذلك كل مالا واحده من لفظه ، فانها مفردة الصيغة عامة المعنى .

ومن هذا القبيل : اسماء الموصول : كمن ، وما ، والذي . وكذلك كل كلمة دلت على الشمول والاستغراق : كأي ، وحيث ، وكل ، وجمع ، وعموم ، وعام .. والنكرة في سياق النفي والجمع المحل باللام ، الى غيرها . (راجع : كتب اللغة واصول الفقه) .

(١) في نسخة : يلتزم .

بعمومها في جميع من كان بهذه الصفة ، في سائر الأعصار ، لأن ظاهر العموم يقتضيه على مذهب من قال به ، وكان لايسوغ حمل القول على اجماع كل عصر . وهذا يبطل الغرض في الاحتجاج بالآية . وليس لأحد أن يقول : كيف يكون اجتماع جميع أهل الأعصار على الشهادة حجة ، ولا يكون اجماع (١) أهل كل عصر حجة وصواباً .. ؟

فانه يقال لهم : كما يقولون : ان اجماع أهل كل عصر حجة ، وليس اجماع كل فرقة من فرقتها حجة .

فان قيل : بأي شيء يشهد جميعهم ، وهم لا يصح أن يشاهدوا (٢) كلهم شيئاً واحداً فيشهدوا به .. ؟

قيل له : قد يصح بما لا يشاهد من المعلومات ، كشهادتنا بتوحيد الله تعالى ، وعدله ، ونبوة أنبيائه الى غير ذلك مما يكثر تعداده (٣) .

ولو قيل - أيضاً - : فعلى من تكون الشهادة اذا كان جميع أهل الأعصار هم الشهداء .. ؟

قلنا : تكون شهادتهم على من لا يستحق الثواب ، ولا يدخل تحت القول من الأمة ، ويصح - أيضاً - أن يشهدوا على باقي الأمم الخارجين عن الملة وكل هذا غير مستبعد .

ويمكن - أيضاً - في أصل تأويل الآية : أن قوله تعالى : « جعلناكم أمة وسطاً » اذا سلم أن المراد به : جعلناكم عدولا ، خياراً ، لا يدل - أيضاً -

(١) في نسخة : اجتماع .

(٢) في نسخة : يشهدوا .

(٣) فان الشهادة على الشيء : اي الاخبار عن علم واطلاع ، سواء كان

برأي العين او بقراءة الوجدان واليقين .

على ما يريد الخصم ، لأنه لم يبين : هل جعلهم عدولاً في كل أقوالهم وأفعالهم أو في بعضها ؟ فالقول محتمل (١) .

وممكن أن يكون - تعالى - أراد : أنهم عدول فيما يشهدون به في الآخرة ، أو في بعض الأحوال ، فان رجوع راجع الى أن يقول : اطلاق القول يقتضي العموم . وليس هو- بأن يحمل على بعض الأحوال أو الأمور - أولى من بعض ، فقد مضى الكلام على ما يشبه هذا مستقصى (٢) .

فأما حملهم الأمة على النبي عليه وآله السلام ، في باب الشهادة ، وكونه حجة فيها ، فلم يكن قول النبي ﷺ حجة من حيث كان شهيداً ، بل من حيث كان نبياً ومعصوماً . فتشبيه أحد الأمرين بالآخر من البعيد .

وما يسقط التعلق بالآية أيضاً : أن قوله تعالى : « لتكونوا شهداء على الناس » . يقتضي حصول كل واحد منهم بهذه الصفة ، لأن ما جرى هذا المجرى من الأوصاف لا بد أن يكون حال الواحد فيه كحال الجماعة . ألا ترى أنه لا يسوغ أن يقال في جماعة : انهم مؤمنون ، إلا وكل واحد منهم مؤمن . وكذلك لا يسوغ أن يقال في جماعة : انهم شهداء ، إلا وكل واحد منهم شهيد (٣) لأن (شهداء) جمع (شهيد) كما أن (مؤمنين) جمع (مؤمن) وهذا يوجب أن يكون كل واحد من الأمة حجة مقطوعاً على صواب فعله وقوله . وإذا لم يكن هذا مذهباً لأحد ، وكان استدلال الخصم بالآية يوجب ، فسد قولهم ووجب صرف الآية الى جماعة يكون كل واحد منهم شهيداً وحجة ، وهم الأئمة عليهم السلام

(١) وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال - كما يقولون - .

(٢) ص ١٥١ وما بعدها ...

(٣) كما قلنا سابقاً : ان الجمع : هو تكرير الواحد بالأسر - بما للواحد من

مغى لذاته - فليس للهيئة الاجتماعية في الجمع إلا عملية الكم لا الكيف .

الذين قد ثبتت عصمتهم وطهارتهم (١) .

على أن الآية - لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه فيها لاتقتضي كون جميع أقوال الأمة وأفعالها حجة ، لأنها غير مانعة من وقوع الصغائر التي لا تسقط العدالة منهم (٢) ، فان أمكن تمييز الصغائر من غيرها كانوا حجة فيما قطع

(١) مضى في تعليقنا - بإيجاز - ويأتي مفصلاً في فصل العصمة : ان الأئمة عليهم السلام معصومون عن الذنوب - اجمالاً - بنفس دليل وملاك عصمة الأنبياء عليهم السلام « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويظهركم تطهيراً » صدق الله العلي العظيم .

(٢) العدالة - في اللغة - : مأخوذة من العدل وهو الاستقامة . وما تركز في النفس ضد الجور .

وعند الفقهاء - حيث اخذوها شرطاً في مرجع التقليد ، وإمام الجماعة والبيعة ، وغيرها من المواضع - : هي ملكة اتيان الواجب ، وترك المحرمات . او : مجرد ترك المعاصي . او : خصوص الكبائر منها . او : الاجتناب عن المعاصي عن ملكة ، وغير ذلك من التعريفات المدرجة في كتب الفقهاء من الفريقين .

والظاهر : ان العدالة حصيلة شيئين : معنى نفسي - هو الملكة - وفعل خارجي - هو الامثال - كما ربما يشير اليه التعريف الأخير - بشهادة قول الامام الصادق عليه السلام لابن ابي يعفور - وقد سأله : بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم ؟ - : « ان تعرفوه بالستر والعفاف ، وكف البطن ، والفرج ، واليد ، واللسان ، ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعده الله تعالى عليها النار : من شرب الخمر ، والزنى ، والربا ، وعقوق الوالدين ، والفرار من الزحف ، وغير ذلك .. » . فالستر والعفاف من الأول ، والاخيرات من الثاني .

ومثله قول الامام الباقر عليه السلام : « تقبل شهادة المرأة والنسوة اذا كن مستورات معروفات بالستر والعفاف ، مطيعات للازواج ، تاركات البذاء والتبرج

للرجال في انديتهم » . فأولها من الملكة ، وآخرها من الفعل الخارجي . وغير ذلك من الروايات الكثيرة .

وللعادلة - شأن كل ملكة - مراتب متفاوتة : من الأدنى الى الأعلى ، ويكتفى بأدنى مراتبها في مقام اشتراطها وإلا لزم تعطيل الأحكام : قال الامام الصادق عليه السلام - في رواية علقمة - : « لو لم تقبل شهادة المقرفين للذنوب لما قبلت إلا شهادة الأنبياء والأوصياء (ع) لأنهم المعصومون دون سائر الخلق ... »
وعليه فصدور بعض الصغائر - بلا إصرار - بل وبعض الكبائر أيضاً حيث يتعقبها الندم - لا يزعزع استقرار مفهوم العدالة ، فإن السيف قد ينبو ، والجواد قد يكبو - كما يقول المثل - . نعم ذلك ربما يهبط بدرجتها من الأعلى الى الأدنى . وربما يكون الامر بالعكس فيما اذا عكسنا الفرض .

وتترسخ الخطوة الاولى للعدالة : بالسير في طريق الخير - باستمرار - وقوة الارادة والسيطرة على كف النفس الامارة وكبح جماحها عن ارتكاب المعاصي . ثم تترقى درجتها شيئاً فشيئاً كلما توغل الانسان في الطاعة ، والوقوف والاحتياط في موارد الشبهة ، فقد وردت بذلك روايات كثيرة عن النبي والأئمة عليهم الصلاة والسلام بمضمون : دع ما يريك الى ما لا يريك . احتط لدينك . الاحتياط سبيل النجاة . قف عند الشبهة ، فالوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في المهلكة ... وغير ذلك كثير مما يعتبر كسياج حاجز عن التورط في المحرمات .

وكما ازداد سلوك الانسان في ذات الله تعمقاً ازدادت عدالته درجة اكثر فأكثر حتى يصل الى مقام الاولياء والمخلصين . اعانا الله تعالى بلفظه على الجهاد الأكبر : جهاد النفس الامارة بالسوء : « واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى » صدق الله العلي العظيم .

ويمكن استكشاف عدالة الشخص بطرق :

اولاً - العلم الوجداني من اي اسبابه حصل ، لحجته بالذات - كما هو

عليه ، وان لم يكن علم - في الجملة - أن الخطأ الذي يكون كبيراً ويؤثر في العدالة مأمون منهم وغير واقع من جبهتهم ، وأن ماعداه مجوز عليهم .

فسقط - بما ذكرناه - تعلق المخالف بالآية في نصره الاجماع ، وليس لأحد أن يقول : ان كونهم عدولا كالعلة والسبب في كونهم شهداء ، وأنه قد صح - في التعبد - أنه لا يجوز أن ينصب للشهادة إلا من تعلم عدالته ، أو تعرف الامارات التي تقتضي غالب الظن . وصح : أن من ينصبه بغالب الظن اذا تولّى الله نصبه يجب أن يعلم من حاله ما يظنه .

وإذا ثبت ذلك لم يخل : من أن يكونوا حجة فيما يشهدون ، أو لا يكونوا : فان لم يكونوا حجة بطلت شهادتهم ، لأن من حق الشاهد - اذا أخبر عما يشهد به - أن يكون خبره حقاً ، وان لم يجر مجرى الشهادة فلا بد من أن يكون قولهم صحيحاً ، ولا يكون كذلك إلا وهم حجة . وليس بعض أقوالهم وأفعالهم بذلك أولى من بعض .

وذلك انه لو سلم لهم جميع ما ذكره لم يلزم أن يكونوا حجة في جميع أقوالهم وأفعالهم ، لأن أكثر ما تدل عليه الآية فيهم أن يكونوا عدولا ، رشحوا

مقرر في علم الاصول .

ثانياً - الوثوق والاطمينان والظن القريب من العلم للحوق في الحجية بالعلم - بناء على سعة افقه - .

ثالثاً - البينة - بناء على عموم حجيتها - وعلى ذلك روايات كثيرة .

رابعاً - حسن الظاهر ، وعليه سيل من الروايات المتقاربة المضمون .

خامساً - الشيع المفيد للعلم - بناء على حجيتها في المورد .

وغير ذلك من الطرق المدرجة في كتب القوم . راجع : بحث العدالة من

كتب الفقه .

للسهادة ، فالواجب أن ينقى عنهم ما خرج بشهادتهم ، وأثر في عدالتهم دون ما لم يكن بهذه المنزلة . وإذا كانت الصغائر - على مذهبهم - غير مخرجة عن العدالة لم يجب - بمقتضى الآية - نفيها عنهم . وبطل قوله : انه ليس بعض أقوالهم وأفعالهم بذلك أولى من بعض ، لأننا قد بينا فرق ما بين الأفعال المسقطه للعدالة والأفعال التي لاتسقطها . ثم يقال لهم : أليس الرسول عليه وآله السلام - مع كونه شهيداً - لا يمنع من وقوع الصغائر منه ، فهلاً جاز ذلك في الأمة ؟ وليس لهم أن يقولوا : ان حالهم مخالفة لحال الرسول ، لأن ما نجّوزه عليه من الصغائر لا يخرج ما يؤديه عن الله تعالى - مما هو الحجة فيه - من أن يكون متميزاً ، فيصح كونه حجة . وليس كذلك لو جوزنا على الأمة الخطأ في بعض ما تقوله وتفعله ، ولأن ذلك يوجب خروج كل ما نجمع عليه من أن يكون حجة لأن الطريقة في الجميع واحدة ، فيسقط - بما ذكرناه - لأنه اذا كان تجويز الصغائر على الرسول لا يخرجها - فيما يؤديه - من أن يكون حجة فيه ، ويتميز ذلك للمكلف .. فكذلك اذا كانت الآية انما تقتضي كون الأمة عدولاً ، فيجب نفي ما أثر في عدالتهم ، والقطع على انتفاء الكبير من المعاصي عنهم ، وتجويز ما عدا هذا عليهم (١) ، ولا يخرج هذا التجويز من أن يكونوا حجة فيما لو كان خطأ لكان كبيراً .

وقد يصح تمييز ذلك على وجه ، فان في المعاصي ما يقطع على كونها كبائر . ولو لم يكن الى تمييزه سبيل لصح الكلام أيضاً ، من حيث كان الواجب علينا اعتقاد نفي الكبائر عنهم ، وتجويز الصغائر ، وان شهادتهم مما لو لم تكن حقاً لكانت الشهادة به كبيرة لا تقع منهم ، وان جاز وقوع ما لم يبلغ هذه

(١) بحكم قياس الأولوية . فالصغائر اذا لم تخل بعصمة الأنبياء - كما يقول مخالفونا - فأولى ان لا تخل بعدالة الأمة .

المنزلة ، ويكون هذا الاعتقاد مما يجب علينا على سبيل الجملة ، وان تعذر علينا تفصيل أفعالهم التي يكونوا فيها حجة مما خالفها لاسيما - وشهادتهم ليست عندنا ، فيجب علينا تمييز خطئهم من صوابهم - وانما هي عند الله تعالى واذا كانت عنده جاز أن يكون الواجب علينا هذا الاعتقاد الذي ذكرناه .

فان قيل : ليس المراد بالآية : الشهادة في الآخرة ، وانما هو القول بالحق ، والاخبار بالصدق كقوله تعالى : « شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم » (١) وكل من قال حقاً فهو شاهد به وليس هذا من باب الشهادة التي تؤدي أوتتحمل بسبيل ، وان كانوا مع شهادتهم بالحق يشهدون في الآخرة بأعمال العباد ، فيجب في كل ما أجمعوا عليه - قولاً - أن يكون حقاً ، وفعلهم يقوم مقام قولهم ، فيجب أن تكون هذه حاله ، لأنهم اذا أجمعوا على الشيء فعلاً ، وأظروه اظهار ما يعتقد أنه حق ، حل محل الخبر . وهذا يوجب أنه لافرق بين الصغير والكبير في هذا الباب ..

قيل له : هذا غير مؤثر فيما قدحنا به في الاستدلال بالآية ، لأن التعلق من الآية انما هو بكونهم عدولا ، لا بلفظ الشهادة ، لأن التعلق لو كان بلفظ الشهادة لم تكن في الكلام شبهة من حيث كانت الشهادة لاتدل - نفسها - على كونها حجة ، كما تدل العدالة . ولو تعلق متعلق بكونهم شهوداً ، ويذكر شهادتهم ، لم يجد بدأ من اعتبار العدالة والرجوع اليها . واذا كانت الصفائر لاتؤثر في العدالة ، ولا يمتنع وقوعها - على مذهب المعتزلة (٢) - من العدل

(١) تكملة الآية : قائماً بالقسط . آل عمران : ١٨

(٢) وعلى رأي كثير من الامامية ايضاً ، بشرط عدم الاصرار ، لأن الاصرار على الصغيرة من الكبائر . وذلك ، لأن العدالة - كما سبق آنفاً - هي الملكة وقوة الارادة . وفعل الصفائر - على سبيل الصدفة - لا يخل بذلك ، بالوجدان

المقبول الشهادة ، فما الموجب من الآية نفيها عن الأمة ؟ .. ولا فرق فيما ذكرناه بين أن يكونوا شهداء في الدنيا والآخرة معاً ، وبين أن يكونوا شهداء في الآخرة دون الدنيا .

واستدلوا - أيضاً - بقوله : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » (١) . قالوا : وصف الله تعالى الأمة بأنها خير الأمة (٢) وأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ولا يجوز أن يقع منها خطأ ، لأن ذلك يخرجها من كونها خياراً ، ويخرجها - أيضاً - من كونها أمرة بالمعروف وناهية عن المنكر الى أن تكون أمرة بالمنكر وناهية عن المعروف ، ولا ملجأ من ذلك إلا بالامتناع من وقوع شيء من القبائح من جهتهم **والكلام** على هذه الآية مثل الكلام على الآية التي قبلها على حد واحد من المنازعة : في أن تكون لفظة (الأمة) توجب الجمع والشمول . ومع التسليم : أنها تشمل جميع أهل الأعصار دون أهل كل عصر ، وفي أنه لا يجوز أن يوصفوا بأنهم (خيار) إلا وكل واحد منهم بهذه الصفة ، وفي أن أكثر ماتقتضيه أن لا يقع منهم ما يخرجهم من كونهم خياراً من الكبائر ، ولا يجب خصوصاً إذا تعقبه الندم .

ولعل المصنف يريد - بنسبة ذلك الى المعتزلة - وقوع الصغائر باستمرار او بلا ندم . وذلك غير بعيد عن بعضهم : فقد جوز ابو هاشم على النبي (ص) الصغائر التي لا تنفر - كما ذكر ذلك البغدادي في كتابه (اصول الدين : ١٦٨) فغير بعيد ان يجوز هؤلاء صدور الصغائر من العدل الذي هو اقل بكثير مرتبة من المعصوم ، فاذا لم تناف صدور الصغائر عصمة الأنبياء - كما يقول هؤلاء - فعدم منافاتها للعدالة بطريق اولى .

(١) آل عمران : ١١٠

(٢) في نسخة : خير الأمم .

من ذلك أن لا يقع منهم الصغير الذي يتحبط (١) عقابه ، ولا يخرج عن كونهم

(١) الاحباط والتكفير - على ما في كتب الكلام - : هو ان يسقط المكلف

ثوابه المتقدم بالمعصية المتأخرة ، او يكفر ذنوبه المتقدمة بطاعته المتأخرة .

وهذه المسألة مما كثر حولها الخلاف : بين القول بالوجود والعدم ، والقول

بالتفصيل ، ولكل من الآراء استدلال بفصيل من الآيات والروايات .

وبالجملة : فجمهور المعتزلة والخوارج قالوا بها - على خلاف بينهم ايضا - حتى

ان جمهورهم قال : ان معصية واحدة تحبط جميع الطاعات ، حتى ان من عبد الله

طول عمره ، ثم شرب جرعة خمر ، فهو كمن لم يعبده ابداً ..

وغيرهم من الامامية والأشاعرة لم يقولوا بهما .

قال الأمدى - على ما في شرح المقاصد - : « اذا اجتمع في المؤمن طاعات

وزلات : فاجماع اهل الحق من الأشاعرة وغيرهم انه لا يجب على الله ثوابه ولا

عقابه ، فان اتاه بفضله ، وان عاقبه فبعده . بل له إثابة العاصي وعقاب المطيع ايضاً

وذهبت المرجئة الى ان الايمان يحبط الزلات ، فلا عقاب على زلة مع الايمان

كما لا ثواب لطاعة مع الكفر .

وقالت المعتزلة : ان كبيرة واحدة تحبط ثواب جميع الطاعات وان زادت

على زلته .

وذهب الجبائي وابنه الى رعاية الكثرة في المحبط . وزعموا أن من زادت

طاعاته على زلته احبطت عقاب زلته وكفرتها ، ومن زادت زلته على طاعاته

احبطت ثواب طاعاته .

ثم اختلفوا : فقال الجبائي : اذا زادت الطاعات احبطت الزلات بأسرها من

غير ان ينقص من ثواب الطاعات شيء ، واذا زادت الزلات احبطت الطاعات برمتها

من غير ان ينقص من عقاب الزلات شيء .

وقال الامام الرازي : مذهب الجبائي ان الطارئ من الطاعة او المعصية

يقي بحاله ، ويسقط من السابق بقدره . ومذهب ابنه انه يقابل اجزاء الثواب

بهذه الصفة - فالكلام في الآيتين على حد واحد .
ويمكن أن يقال في هذه الآية ، وفي التي تقدمت : أن المراد بها قوم
معينون ، لما يتضمنان من حرف الاشارة في المخاطبين ، وليس فيهما ما يقتضي
لفظ العموم ، لأن ألفاظ العموم معلومة (١) وليس فيهما شيء منها .

بأجزاء العقاب ، فيسقط المتساويان ، ويبقى الزائد ... »
اما الامامية فلا يعترفون بالاجباط والتكفير مطلقاً ، لاستلزامها الظلم المحال
على الله تعالى عقلاً ، وسمعاً ، كما عليه الآيات والروايات : بأن الله لا يضيع عمل عامل ..
وانه تعالى وعد و اوعده ، والوفاء بوعدته ووعيده واجب عقلاً .
قال المحدث الحر في (الفصول المهمة) : « .. الآيات والروايات في ثبوت
الاجباط والتكفير كثيرة لا تحصى ، والآيات والروايات المعارضة لها - ايضاً - كثيرة
جداً متفرقة .

والذي يظهر من مجموعها - في وجه الجمع بينهما - : هو أن الكفر الذي
يموت صاحبه عليه يحبط ثواب الطاعات السابقة عليه . والايمان الذي يموت صاحبه
عليه يكفر عقاب المعاصي السابقة عليه . وما سوى ذلك فالاجباط والتكفير فيه
ليس بواجب ، ولا كلي - كما يقوله بعض مخالفينا - على اختلاف مذاهبهم الفاسدة
فيه : من اسقاط اللاحق السابق مطلقاً ، او بقدره مع بقاء المقابل ، او عدمه
- على ما حرر في كتب الكلام - .

بل الصحيح الذي دلت عليه الآيات والروايات المتواترة : هو ان من عمل
طاعة استحق ثواباً . وقد يكون ذلك الثواب اسقاط عقاب سابق او لاحق ، وقد
يكون نوعاً آخر من الثواب . ومن فعل معصية استحق عقاباً ، وقد يكون ذلك
العقاب اسقاط ثواب ، وقد يكون نوعاً آخر . ومقادير ذلك الثواب والعقاب الذي
يسقط - احياناً - لا يعلمها إلا الله ... »

لزيادة الاطلاع : راجع كتب الكلام والتفسير والأخبار .

(١) كما عرفت آنفاً في الهامش : ص (١٦٤ - ١٦٥)

فان رجعوا الى أن يقولوا : لو كان المراد به مادون الاستغراق ليّين .

قيل لهم : ولو كان المراد بها الاستغراق ليّين . واذا تقابل القولان

سقط الاحتجاج بالآية .

وكل ما يسأل على هذه الطعون فقد مضى الجواب عنه في الآية المتقدمة

فلا وجه لتكراره .

واستدلوا - أيضاً - بقوله تعالى : « واتبع سبيل من أناب الي » (١)

قالوا : فأوجب الله تعالى : اتباع سبيل من أناب اليه ، وهم المؤمنون ، لأنهم

هم المختصون بهذه الطريقة .

والكلام في هذه الآية كالكلام في الآيات المتقدمة . وأكثر ما اعترضنا

به عليها فهو اعتراض على هذه الآية أيضاً .

ومما يختص هذه الآية : أن الانابة حقيقتها في اللغة : هي الرجوع .

وانما تستعمل في التائب من حيث رجوع عن المعصية الى الطاعة ، وليس يصح

اجراؤها على المتمسك بطريقة واحدة ، لم يرجع اليها من غيرها على سبيل

الحقيقة . ولو استعمل فيمن ذكرناه لكان مستعملها متجاوزاً عند جميع أهل

اللغة . واذا كانت حقيقة الانابة في اللغة : هي الرجوع ، لم يصح اجراء قوله

تعالى : « واتبع سبيل من أناب الي » على جميع المؤمنين ، حتى يعم بها من

كان متمسكاً بالايمان ، وغير خارج عن غيره اليه ، ومن رجع الى اعتقاد

وأناب اليه بعد أن كان على غيره ، لأننا لو فعلنا ذلك لكننا عادلين باللفظ عن

حقيقتها من غير ضرورة ، فالواجب أن يكون ظاهرها متناولاً للتائبين من

المؤمنين الذين أنابوا الى الايمان وفارقوا غيره . واذا تناولت هذا لم يكن

فيها دلالة على مكان الخلاف بيننا وبين خصومنا في الاجماع .

واستدلوا - أيضاً - بقوله تعالى : « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » (١) قالوا : فأوجب علينا الرد الى الكتاب والسنة عند التنازع فيجب اذا ارتفع التنازع ألا يجب الرد . ولا يسقط وجوب الرد اليهما الا لكونه حجة .

والكلام على هذه الآية من وجوه :

أحدها : أن هذا خطاب لجماعة مواجهين بالخطاب ، وليس فيها لفظ يقتضي الاستغراق لجميع الأمة . واذا لم يكن فيها ذلك لم يكن لأحد أن يحملها على الاستغراق . وليس لهم أن يقولوا : نحملها على الجميع لفقد الدلالة على أن المراد بها الأقل ، لأن لقائل أن يقول : نحملها على الأقل لفقد الدلالة على أن المراد بها الاستغراق .

وثانيها : ان أكثر ما في الآية أن يفيد أن عند وجود التنازع يجب الرد الى الكتاب والسنة وليس فيها ذكر ما يرتفع فيه الا من حيث دليل الخطاب الذي أكثر من خالفنا يبطله ، وقول من فرق بين تعليق الحكم بصفة وبينه اذا علق بشرط ، فاسد ، لما بيناه في كتاب أصول الفقه (٢) .

(١) النساء : ٥٩

(١) يقصد : كتابه (عدة الاصول) قال (ره) : « ... فذهب الشافعي واكثر اصحابه الى ان الحكم اذا علق في الموصوف بصفة دل على انتفاء ذلك الحكم اذا زالت تلك الصفة ... ومنهم من قال : انه لا يدل على ان ماعداه بخلافه . وهو الذي نصره ابو عبد الله البصري ، وحكاه عن ابي الحسن ... وهذا المذهب ، اعني الاخير ، هو الذي اختاره السيد المرتضى ... » .
ويستعرض رأي سيدنا المرتضى قدس سره وأدلته . ونحن نقلنا عبارته في الذريعة في تعليقنا على ص ١٥٤ فراجع .

وثالثها: أن ما يرتفع التنازع فيه لا بد من أن يكون مردوداً إلى الكتاب والسنة ، لأنهم لا يجمعون إلا عن دليل . فلا يخلو ذلك الدليل من الكتاب والسنة ، فكأنهم في حال وجود التنازع يجب عليهم الرد ، وعند ارتفاعه يكونون قد ردوا ، فلا فرق بين وجود التنازع وبين ارتفاعه .

ورابعها: أن المراد بالآية أنه يجب الرد إلى الكتاب والسنة فيما طريقه العلم لأنه لو كان طريقه العمل - وكان المتنازعون مجتهدين فيما تنازعوا فيه - لم يجب عليهم الرد على كل حال ، إذا كان ما اختلفوا فيه لا يسوغ الخلاف فيه وهذه الجملة كافية في ابطال التعلق بهذه الآية .

واستدل بعضهم على صحة الاجماع بقوله تعالى : « ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » (١) . قالوا : فأخبر الله تعالى أن في من خلق أمة يهدون بالحق . وهذا يؤمننا من اجتماعهم على ضلال وكفر

والكلام على هذه الآية - أيضاً - من وجوه :

أحدهما: أنه - تعالى - أخبر عن خلق فيما مضى ، لأن قوله :

وفي (اصول السرخسي : ٢٥٦/١) يستعرض المفاهيم ، ويناقش في حجيتها خصوصاً مفهوم الصفة . ثم يتعرض للامام الشافعي في قوله بحجته .. ويقول : وعندنا : النص موجب للحكم عند وجود ذلك الوصف ، ولا يوجب نفي ذلك الحكم عند انعدامه ..

وفي (اصول الدين لأبي منصور التميمي البغدادي : ٢٢٤) : « ... ان دليل الخطاب قد يعلق على عدد وعلى غاية وعلى صفة ... وإنما منع اهل الرأي دليل الخطاب في الوصف .. »

راجع : بحث المفاهيم من كتب الاصول للفريقين .

(١) الأعراف : ١٨٥

(خلقنا) يفيد الماضي من الأزمان ، فمن أين لهم : أن ذلك حكمهم في المستقبل من الزمان ؟ وليس لهم أن يقولوا : ان قوله : (يهدون بالحق وبه يعدلون) يفيد الاستقبال ، وذلك : ان هذه اللفظة تصلح للحال والاستقبال ، واذا صلحت لذلك فلا يمتنع أن يكون يريد الحال (١) فكأنه قال : ومن خلقنا أمة هادية بالحق ، عادلة به .

وثانيها : أن قوله : (أمة) يقع على الواحد ، وعلى جماعة ، ويقع على جميع الأمة على وجه الاستغراق .

ألا ترى : أن الله - تعالى - وصف ابراهيم (عليه السلام) بـ « انه كان أمة » (٢) - وهو واحد - وقال : « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس » (٣) يريد به (جماعة) . واذا كان الأمر ذلك ، فمن أين للخصم : أن المراد به جميع الأمة ؟ (٤) .

وثالثها : أنه لا يمتنع أن يكون أراد الله - تعالى - بقوله : (أمة) النبي عليه وآله السلام ، أو من يجري قوله مجرى قول النبي عليه وآله السلام في كونه حجة وموجباً للعلم (٥) واذا احتمل ذلك لا يمكن للخصم الاحتجاج بالآية

(١) إذ لا قرينة - حالية او مقالية - تصرف هذا الاحتمال او تعين غيره .
(٢) نص الآية : « ان ابراهيم كان امة قانتاً لله خيفاً ولم يكن من المشركين » النحل ١٢٠ .

(٣) القصص : ٢٢
(٤) مع احتمال ارادة الاحتمالين الاولين .
(٥) وهم الأئمة المعصومون عليهم الصلاة والسلام ، فان قولهم وفعلهم وتقريرهم حجة وموجب للعلم باجماع الشيعة .

وهذا الاحتمال غير بعيد باعتبارهم القدر المتيقن ، او اظهر مصاديق : الامة التي تهدي بالحق ، وبه تعدل ، بحكم كونهم معصومين عن الزلل - كما عرفت وستعرف -

واستدلوا - أيضاً - على صحة الاجماع بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « لا تجتمع أمتي على خطأ » . وبلغ آخر : « لم يكن الله ليجمع أمتي على خطأ » . وبقوله : « كونوا مع الجماعة » (١) « يد الله مع الجماعة » (٢) وما أشبه ذلك من الألفاظ .

وهذه الأخبار لا يصح التعلق بها ، لأنها كلها أخبار آحاد لا توجب علماً (٣) وهذه مسألة طريقها العلم (٤) .

وليس لهم أن يقولوا : ان الأمة قد تلقتها بالقبول وعملت بها ، لأنها - أولاً - : لا نسلم أن الأمة كلها تلقتها بالقبول . ولو سلمنا ذلك لم يكن - أيضاً - فيها حجة ، لأن كلامنا في صحة الاجماع الذي لا يثبت الا بعد

(١) رغم اشتهار هذه النصوص عند المتأخرين ، ونقلهم لها في كتبهم الكلامية والاصولية ، ولكننا لم نجد فيما توصلنا اليه من كتب الاخبار والصحاح إلا مضامين : « ان امي - او امة محمد - لا تجتمع على ضلالة » على اختلاف بسيط بينها . على ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود .

(٢) تكلمة الحديث : فن شد شد في النار . ويروى ايضاً ذيلاً لحديث : لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة ...

راجع : سنن ابي داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، والدارمي ، ومستدرک الحاكم ، والجامع الصغير للسيوطي ، وكنوز الحقائق للامام المناوي ، واصول السرخسي ، وغيرها من كتب الأخبار والأصول ...

(٣) كما مر عليك في هامش ص ١٢٥-١٢٧ تصريح المرتضى والشيخ (ره)

وكثير من العامة بذلك .

(٤) فان الظن - مع فرض حججه في الجملة - فهو خاص بالفروع لا بالأصول ، إذ الطريق الى الأصول منحصر بالعلم واليقين . ولذلك يمنع التقليد فيها ايضاً - كما عليه عامة المتكلمين - .

ثبوت الخبر ، والخبر لا يصح حتى يثبت أنهم لا يجتمعون على خطأ .
وليس لهم أن يقولوا : انهم قد عملوا بهذه الأخبار ، وعولوا في صحة
الاجماع عليها في كل زمان . وقد جرت عادتهم أن لا يقبلوا ماجرى هذا المجرى
ولا يعملوا به الا اذا كان قاطعاً لعذرهم ، لانا - أولاً - : لانسلم انهم استدلوا
على صحة الاجماع بهذه الأخبار ، ولا يمتنع أن يكونوا اعتمدوا في صحة
الاجماع على الآيات التي ذكرناها ، وان كانوا مخطئين في صحة الاستدلال بها
فمن أين لهم أنهم استدلوا بها على صحة الاجماع . ولو سلم انهم استدلوا باجاز
أن يكونوا مخطئين في الاستدلال بها ، ويكونوا اعتقدوا أنها قاطعة للعذر ،
وان لم يكن كذلك بضرب من الشبهة دخلت عليهم . وقوله : انهم ما جرت
عادتهم فيما يجري هذا المجرى : أن لا يقبلوا الا الصحيح . فلو سلمنا غاية
ما يقترحونه لم يكن فيه أكثر من أن لا يستدلوا الا بما يعتقدون صحته ، وأنه
طريق للعلم ، فمن أين أن ما اعتقدوه صحيح ، وذلك لا يثبت الا بعد صحة
الخبر ، أو غيره من الأدلة .

ولو سلم من جميع ذلك لجاز أن يحمل الخبر على طائفة من الأمة
وهم الأئمة من آل محمد عليهم السلام ، لأن لفظة (الأمة) لاتفيد الاستغراق
على ماضى القول فيه . وذلك أولى من حيث دلّت الدلالة على عصمتهم من
القبائح . وان قالوا : يجب حملها على جميع الأمة لفقد الدلالة على أن المراد
بعض الأمة ، كان لغيرهم أن يقول : أنا حمل الخبر على جميع الأمة من لدن
النبي ﷺ الى أن تقوم الساعة ، من حيث أن لفظ (الأمة) يشملهم ويتناول
فمن أين أن اجماع كل عصر حجة ؟

على أنه قد قيل : ان الخبر الأول لا يمتنع أن يكون راويه يسمع عن
النبي عليه وآله السلام مجزوماً ، ويكون المراد : النهي لهم عن أن يجمعوا

على خطأ . وليس من عادة أصحاب الحديث ضبط الاعراب فيما يجري هذا
المجرى . واذا كان ذلك محتملاً سقط - أيضاً - الاحتجاج به .

وأما الخبر الثاني : من قوله : لم يكن الله ليجمع أمّتي على خطأ
فصحيح . ولا يجيء من ذلك أنهم : لا يجتمعون على خطأ . وليس لهم أن
يقولوا : ان هذا الاختصاص فيه لأمتنا بذلك دون سائر الامم ، لأن الله تعالى
لا يجمع سائر الامم على الخطأ . وذلك أنه - وان كان الامر على ما قالوه -
فلا يمتنع أن يخص هؤلاء بالذكر ، ومن عداهم يعلم أن حالهم كحالهم بدليل
آخر . ولذلك نظائر كثيرة في القرآن والأخبار ، على أن هذا هو القول
بدليل الخطاب الذي لا يعتمده أكثر من خالفنا في هذا الباب (١) .

وقد استدلوا : - أيضاً - : بما روي عنه عليه وآله السلام من قوله :
« لا تزال طائفة من أمّتي ظاهرين على الحق » (٢) فما تكلمنا به على الخبر
الأول : هو كلام على هذا الخبر .

على أن الظهور على الأمر في اللغة : هو الاطلاع عليه والعلم به (٣) .
وليس يفيد التمسك به ونفي فعل ما يخالفه ، لانه قد يظهر على الحق ويعلمه

(١) كما عرفت - آنفاً - في هامش ص ١٥٤ - ١٥٥

(٢) صحيح البخاري (٩ : ١٢٤) طبع مصر . وفي سنن ابن ماجه :

كتاب الفتن نصه هكذا : « ... ولن تزال طائفة من امتي على الحق منصورين
لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي امر الله » .

وفي (اصول السرخسي : ٣٠٠/١) يذكر تكلته « لا يضرهم من ناوأهم »

وفي ص ٣١٣ منه « حتى يأتي امر الله » .

(٣) كما عن تاج العروس وغيره من كتب اللغة . ومنه قوله تعالى : « ان

يظفروا عليكم » اي يظلموا .

من لا يعمل به ، فكأن الخبر يفيد : أن طائفة من الأمة لابد أن تكون ظاهرة على الحق ، بمعنى : مطلعة عليه وعالمة به . وهذا لا يمنع من اجتماع الأمة على الخطأ ، لأنه جائز أن تكون هذه الطائفة المطلعة على الحق لاتعمل به وتفعل الخطأ والباطل على علم بالحق . وهذا مما لا يمنع عند خصومنا على طائفة من الأمة ، وتكون باقي الأمة تفعل الخطأ والباطل للشبهة ، فيكون الاجتماع على الخطأ من الأمة قد حصل ، مع سلامة الخبر .

فأما ماروي من قوله : « من سرّه بجبوحه الجنة فليكن مع الجماعة » (١) و « يد الله على الجماعة » (٢) . الى غير ذلك من الأقوال المرغبة في لزوم الجماعة ، وترك الخروج عنها - فمما يبعد التعلق به في نصرة الاجماع ، لان لفظ (الجماعة) محتملة وليس يتناول بظاهرها جميع الأمة ، ولا فيها دلالة على تخصيص جماعة معينة منهم - ومن مذاهب خصومنا : أن الالف واللام : اما أن يدخلها للتعريف ، أو الاستغراق - والاستغراق ههنا محال ، لان في الجماعة من لاشبهة في قبح الحث على اتباعه (٣) . والتعريف مفقود في هذا الموضوع ، لانا ما نعرف جماعة يجب تناول هذه اللفظة لهم على مذاهب مخالفينا . ومن ادعى

(١) في كنوز الحقائق للإمام المناوي : ج ٢ بهذا اللفظ : « من سره ان يسكن بجبوحه الجنة فليزوم الجماعة » . والبجوحه - بضم البائين وسكون الحاء - الوسط من المكان ، ومن كل شيء .

وفي اصول السرخسي (١ : ٢٩٩) هكذا : « من سره بجبوحه الجنة فليزوم الجماعة فان الشيطان مع الواحد ، وهو من الاتمين ابعده » .

وفي المستدرك للحاكم « من اراد منكم بجبوحه الجنة فعليه بالجماعة ... »

(٢) بهذا النص في مستدرك الحاكم ، وفي الجامع الصغير للسيوطي ، وفي

كنوز الحقائق للمناوي ج ٢ يرويه عن الترمذي .

(٣) لاستهتاره في المنكرات وقتل النفس المحترمة وارتكابه ما يهبط بالنفس

منهم جماعة معينة تختص بهذه اللفظة كمن ادعى غير تلك الجماعة (١) .
فهذه جملة كافية في الكلام على الآيات والاحبار التي اعتمدها في
نصرة الاجماع على ما يذهبون اليه . والله الموفق للصواب .

ومما يدل - أيضاً - على وجوب امام معصوم في كل زمان : أنا علمنا
ضرورة - أنه ليس جميع أدلة الشرع ظاهرة مطابقة لحقائق اللغة . بل نعلم
أن في القرآن والسنة متشابهاً ومحملاً (٢) ، وأن العلماء من أهل اللغة قد

عن افق الانسانية - كما يتجلى ذلك لمن سبر تأريخ كثير ممن تسموا باسم (صحابة
النبي ص) والنبي بريء منهم ومن افعالهم المنكرة .

(١) إذ التخصيص بلا مخصص ، واندرج الجميع في لفظ الجماعة .

(٢) قال الله تعالى : « هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن

ام الكتاب وأخر متشابهات ... » آل عمران : ٧ .

قال شيخنا قدس سره في تفسير هذه الآية من (التبيان) : « ... فالمحكم :
هو ما علم المراد بظاهره من غير قرينة تقترب اليه ولا دلالة تدل على المراد به
لوضوحه ، نحو قوله : « ان الله لا يظلم الناس شيئاً » ، وقوله : « لا يظلم مثقال
ذرة » لأنه لا يحتاج في معرفة المراد الى دليل . والمتشابه : ما لا يعلم المراد بظاهره
حتى يقترب به ما يدل على المراد منه ، نحو قوله : « وأضله الله على علم » فإنه يفارق
قوله : « وأضلهم السامري » . لأن اضلال السامري قبيح ، واضلال الله - بمعنى
حكمه بأن العبد ضال - ليس بقبيح بل هو حسن .

واختلف اهل التأويل في المحكم والمتشابه على خمسة اقوال :

فقال ابن عباس : المحكم : الناسخ . والمتشابه : المنسوخ .

الثاني - قال مجاهد : المحكم : ما لا يشبهه معناه . والمتشابه : ما اشبهت

معانيه . نحو قوله : « وما يضل به إلا الفاسقين » .

الثالث - قال محمد بن جعفر بن الزبير ، والجباي : ان المحكم : ما لا يحتمل

اختلفوا في المراد به ، وتوقفوا في كثير منها ، ومالوا الى طريقة الظن في مواضع ، والأولى ، فلا بد - والحال هذه - من مبيّن للمشكل ومترجم للغامض يكون قوله حجة كقول الرسول ﷺ وليس لأحد أن يقول : ان جميع الأدلة معلومة بظاهر اللغة ، لأن ذلك مكابرة ودفع للضرورة ، لوجودنا الأمر بخلافه **فان قيل** : جميع أدلة الشرع المحتملة فيها بيان من الرسول ﷺ يفصح عن المراد .

قيل : هذا ارتكاب يعلم بطلانه ضرورة ، لوجودنا مواضع كثيرة أشكلت على العلماء وأعيانهم القطع فيها على شيء بعينه في القرآن والسنة معاً (١) ولو لم يكن في القرآن الا مالا خلاف في وجوده من المجمل الذي لاشك فيه أغنى في حاجته الى البيان والايضاح ، مثل قوله تعالى : « خذ من أموالهم إلا وجهاً واحداً . والمتشابه : ما يحتمل وجهين فصاعداً .

الرابع - قال ابن زيد : ان المحكم : هو الذي لم تتكرر الفاظه . والمتشابه : هو المتكرر الفاظ .

الخامس - ماروي عن جابر : ان المحكم : ما يعلم تعيين تأويله . والمتشابه : ما لا يعلم تعيين تأويله ، نحو قوله : « يسألونك عن الساعة أيان مرساها » . وهكذا ... يستعرض الشيخ اعلا الله مقامه بيان المحكم والمتشابه في غير موضع واحد من تفسيره .

وتجد هذا الموضوع في كتب التفسير ، واصول الفقه كافة ، من قبل العامة والخاصة .

(١) فان القرآن قطعي السند وظني الدلالة ، والسنة بالعكس . ولذلك خضع ظاهر القرآن للتخصيص والايضاح من قبل السنة ، وهكذا خضعت السنة لعملية الجرح والتعديل من ناحية السند ، فلا يحصل القطع في كل منها من هاتين الجهتين .

صدقة « (١) وقوله : « وفي أموالهم حق معلوم ، للسائل والمحروم » (٢) الى غير ذلك . فاذا كان هذا لا بد من بيانه . فلو سلمنا أن الرسول ﷺ تولى بيان جميع ما يحتاج الى البيان . ولم يخلف منه شيئاً على خليفته - على ما يقترحه الخصم - لكانت الحاجة من بعد الى الامام ثابتة لأننا نعلم أن بيانه ﷺ - وان كان حجة على من شافه به وسمعه من لفظه - فهو حجة على من يأتي بعده ممن لا يعاصره ويلحق زمانه (٣) . ونقل الأمة لذلك البيان قد بينا أنه ليس بضروري ، وأنه غير مأمون منهم العدول عنه ، وقد تقدم استقصاء هذا الموضوع ... فلا بد - مع ما ذكرناه - من امام مؤد له من النبي مشكل القرآن ، وموضح عما غمض عنا من ذلك ، فقد ثبتت بذلك الحاجة الى معصوم . وليس لأحد أن يقول : ألا جاز له أن يعرف المراد من المتشابه ببيان الرسول ، وينقل ذلك بالتواتر فيغني عن الامام ، ولو لم يكن ذلك لوجب في نفس الامام أن لا يعرف من غاب عنه بكلامه المراد ، فاذا بين وصح أن يعرفه الغائب عنه بكلامه فكذلك القول في القرآن ومتشابهه .

وذلك أنه ليس في جميع ما يحتاج الى البيان نقل بالتواتر يتضمن المراد منه . ومن دفع ذلك كان مكابراً ، وكانت المحنة بيننا وبينه . فأما معرفة من غاب عنه مراده فغير مشبه لما نحن فيه ، لأن الامام يمكن أن يتكلم بكلام غير محتمل ، فلا يشتهبه - على السامع ولا على المنقول اليه ذلك الكلام - مراده منه . وان فرضنا أن كلامه محتمل أمكن أن يضطر السامع الى مراده بمخارج

(١) التوبة : ١٠٣

(٢) المعارج : ٢٤ - ٢٥

(٣) سبق وان قلنا في هامش ص ١٤٨ : ان قول النبي (ص) يعم المشافهين

وغيرهم ، لعموم شريعته لجميع البشر .

كلامه وقرائنه . ومن غاب عنه ، فان لم يكن مضطراً فانه يعرف المراد بنقل من يسمعه من الامام عن الامام مراعاة لتقلهم وحافظ لأمرهم ، فمتى علم الامام أنهم قد أخبروا عنه على وجه لاجحة فيه أو لاينبىء عن مراده ، أردفهم بغيرهم من النقلة ، أو يتولّى الافهام بنفسه ، وكل ذلك مفقود في القرآن ، لاجمال مواضع منه واشتباهاها ، ولأن ما ثبت بالسنة من بيان تلك المواضع لكان ثابتاً اذا لم يكن وراء الناقلين لها من يرعاهم ، كما أثبتنا وراء الناقلين عن الامام من يرعاه ، ويتلافى ما يعرض فيه من لم يؤمن فيه الاخلال والعدول عن الواجب . فهذا هو الفرق بين بيان الرسول المنقول بالتواتر ، وبين بيان الامام المنقول الى الغائب عنه .

فقد مضى معنى هذا الكلام فيما مضى ، حيث دللنا على أن حفظ الشريعة لايجوز أن يكون بالتواتر من غير امام في الزمان .

الكلام في صفات الامام

صفات الامام على ضربين :

أحدهما : يجب أن يكون الامام عليها من حيث كان اماماً : مثل كونه معصوماً ، أفضل الخلق .

والثاني : يجب أن يكون عليها لشيء يرجع الى ما يتولاه : مثل كونه عالماً بالسياسة وبجميع أحكام الشريعة ، وكونه حجة فيها ، وكونه أشجع الخلق .

وجميع هذه الصفات توجب كونه منصوفاً عليه ، على ما نرتبه فيما بعد ان شاء الله تعالى .

ونحن نبتدىء بالأول فالأول من هذه الصفات :

فصل

في بيان ما كان عليه
العلماء من التمسك بمبدأ
المعصية

إذا ثبت وجوب الامامة من الوجه الذي تقدم بيانه (١) فالطريق الذي يعلم وجوبها به يعلم جهة الوجوب والمقتضي له ، لأن الطريق الى وجوب الحاجة الى الامام اذا كان هو كونه لطفاً في ارتفاع القبيح ، وفعل الواجب فقد ثبت أن فعل القبيح والاخلال بالواجب لا يكونان الا من ليس بمعصوم وقد ثبت أن جهة الحاجة هي ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح ، فالنافي لجهة الحاجة ومقتضيها كالنافي لنفس الحاجة .

وجرى هذا في بابه مجرى ما نعتبره في تعلق أفعالنا بنا (٢) من حيث

(١) من الطريقتين : العقلية والسمعية .

(٢) افعال البشر - بحسب التردد العقلي - دائرة بين ثلاث :

١ - ان تحصل بقدرة الله وارادته من غير دخل لقدرة البشر وارادته .

وهو القول بالجبر وهو قول الأشاعرة :

ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له : إياك إياك ان تبتل بالماء

٢ - عكس هذا القول : اي ان الأفعال تصدر بقدرة البشر وارادته فقط

وليس لله إلا خلق الآلات والمرافق . وهو القول بالتفويض ، وهو قول كثير من

المعتزلة ، حتى ان بعضهم قال : ان الله ليس بقادر على غير مقدور العبد .

٣ - ان تكون الأفعال حصيلة قدرتين : قدرة الله تعالى - وهي المؤثرة -

كانت حادثة (١) لأننا نقول : ما دل على تعلقها بنا وحاجتها لنا هو بعينه دال على أنها احتاجت لنا من حيث كانت محدثة ، لأننا انما أثبتنا التعلق والحاجة من حيث وجب وقوعها بحسب قصودنا وأحوالنا مع السلامة . واذا وجدنا الصفة التي تحصل عليها عند قصودنا هي الحدوث ، قطعنا على حاجتها لنا في الحدوث . ومثل هذا الاعتبار استعملنا في استخراج الحاجة الى الامام . فلا بد - على هذا - من أن يكون الامام معصوماً ، ليخرج عن العلة المحجوجة الى الامام ، والا أدى ذلك الى وجود ما لانهاية له من الأئمة (٢) .

بواسطة قدرة البشر ومباشرتهم وهو الأمر بين الأمرين (مذهب الامام الصادق عليه السلام) حيث قال : « لا جبر ولا تفويض ، بل هو امر بين الأمرين » . ومعناه : ان الله جعل عباده مختارين في الفعل والترك مع قدرته على صرفهم عما يختارون ، وعلى اجبارهم على ما لا يختارون . ولذلك يصدر الفعل من الله بالتسبيب ومن العبد بالمباشرة . وفي المتن اشارة الى اختيار هذا المذهب مع دليله . وبالجملة ، فلكل من هذه المذاهب ادلة ومؤيدات عقلية ونقلية . ولكل طرف منها نقاش مع الباقي لا يوسع المقام لاستعراضها . راجع كتب الكلام والتفسير . (١) في نسخة : محدثة .

(٢) ذهبت الامامية والاسماعيلية الى وجوب عصمة الامام ، كالانبياء عليهم السلام ، خلافاً لباقي الفرق الاسلامية - بما فيهم المعتزلة - . واستدلوا على ذلك بوجوه :

منها - ان الامام لو لم يكن معصوماً لزم التسلسل ، لاحتمال الخطأ في كل احد ، فيحتاج لذلك الى إمام يقومه ... وهكذا الى ما لا يتناهى ، اوتقف السلسلة الى شخص معصوم عن الخطأ . وفي المتن اشارة اليه من طرف آخر . ومنها - ان الامام حافظ للشرع - كما ان النبي مبلغ له - إذ لا نتحمل ان يكون الحافظ هو الكتاب ، لعدم حيطته بجميع الاحكام التفصيلية ولظنية دلالاته .

فان قيل: ما أنكرتم أن تكون علة الحاجة : هي أن يقيم الحدود ويصلي بالناس الجمعة ويغزو بهم ، ويقسم فيأهم ، وما جرى مجرى ذلك من الأفعال التي لايقوم بها غير الأئمة .

قيل له: هذا باطل بماقدمناه : من أن الحاجة الى الامام عقلية - وجميع ما تضمنه السؤال معلوم بالسمع - وقد يجوز أن لايرد السمع به ، فلو كانت علة الحاجة شيئاً منها لجاز ارتفاعه ، فترفع الحاجة الى الامام . وقد بينا خلافه وأيضاً - ما ذكر في السؤال عن بعض المكلفين لاعذار مع ثبوت الحاجة الى الامام . ألا ترى : ان اقامة الحدود قد لاتجب على من لم يقترب ما يستحق

ولا السنة لنفس التعليل ايضاً ، بالاضافة الى ظنية اسنادها . ولا الاجماع ، لاحتمال الخطأ في المجمعين ، المتسرب من احتمال الخطأ في كل فرد فرد منهم - مع عدم العصمة - ولا القياس والاستحسانات ، لبطلان العمل بها عندنا - وعند كثير ممن خالفنا - كما عرفت سابقاً - ولا البراءة الاصلية ، لاداء ذلك الى الاستغناء عن بعثة الانبياء عليهم السلام .

فلم يبق إلا ان يكون الامام هو الحافظ للشرع - غير منازع - . وذلك يقتضي عصمته عن الخطأ ، ليثق المكلفون بتكاليف الله تعالى لهم . ومنها - انه لو لم يكن معصوماً يلزم نقض الغرض من نصبه - إماماً - حيث يتنفر الناس عنه ، ولا يتقادون اليه .

ومنها - انه لو لم يكن معصوماً عن الخطأ ، لوجب على الناس الانكار عليه - فيما لو صدر منه الخطأ - بحكم النهي عن المنكر الواجب على عامة المكلفين وذلك يسقط مكانته من المجتمع ، ويناقض قوله تعالى : « .. اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم .. »

وغير ذلك من الادلة كثير ... ذكر قسماً منها شيخنا قدس سره في المتن ولزيادة الاطلاع : راجع (فصل العصمة من كتب الكلام للفريقين) .

به الحد . والغزو والجهاد قد يسقطان عن المرضى المدنفين والشيوخ الهرمي والنساء (١) . وكذلك فرض الجمعة والعيدان قد يسقط عن النساء والشيوخ وغيرهم (٢) ، ومع ذلك فالحاجة ثابتة الى الامام ، فلو كانت علة الحاجة ما ذكره لكان من يعرى من جميع ذلك يعرى من الحاجة ، وقد بينا بطلانه . على أن ما تضمنه السؤال من أنه يقيم الحدود : فان أريد بأنه يقيمها بعد مفارقة ما يستحق به الحد ، فهذا مما قد دللنا على فساد ، وان أريد به

(١) دنف دنفاً : المريض : ثقل مرضه ودنا من الموت . والمدنف : اسم فاعل من ادنف يدنف : بنفس المعنى .
وهرم - بالفتح فالكسر - هرمأ : ضعف وبلغ أقصى العمر . جمعه : هرمون وهرمي .

قال الشهيدان قدس سرهما في اللمعة وشرحها ، في مقام بيان شروط الجهاد : « ... والسلامة من المرض ، المانع من الركوب والعدو ... وفي حكمه الشيخوخة المانعة من القيام به ... »

ثم قال الشهيد الثاني : « ... وكان عليه (اي الشهيد الاول) ان يذكر الذكورية فانها شرط فلا يجب على المرأة ... »

(٢) قال الشهيدان (ره) في اللمعة وشرحها : « .. وتسقط الجمعة عن المرأة والحائتي .. والمم ، وهو الشيخ الكبير الذي يعجز عن حضورها ، او يشق مشقة لاتحمل عادة ... »

ثم قالوا - في صلاة العيدين - : « ... وتجب صلاة العيدين وجوباً عينياً بشروط الجمعة ... » . ومعنى ذلك انها تسقط عن المرأة والحائتي والشيخوخة - كما عرفت ذلك في الجمعة . لتفصيل ذلك راجع الموسوعات الفقهية .

أنه يحتاج اليه من قبل الواقعة فلا تشاح (١) في ذلك ، لأن هذا يرجع الى ما ذكرناه من ارتفاع العصمة ، لأن ذلك لا يجوز الا لمن لا يؤمن من جهته القبائح ، ومن كان كذلك لا يكون الا غير معصوم .

وقد رتب شيوخنا رحمهم الله معنى هذا الدليل على وجه آخر : وهو : أن قالوا : اذا وجبت الحاجة الى الامام بالعقل لم يخل من وجهين : اما أن يكون ثبت وجوبها لارتفاع العصمة عنهم وجواز فعل القبيح منهم ، أو لغير ذلك . فان كانت لغيره لم يمتنع أن تثبت حاجتهم الى الامام مع عصمة كل واحد منهم ، لأن العلة اذا لم تكن ما ذكرناه لم يكن لفقدتها تأثير ، وجاز أن تثبت الحاجة بثبوت مقتضاها . ألا ترى أن المتحرك لما لم تكن العلة في كونه متحركاً سواده ، جاز أن يكون متحركاً مع عدم سواده (٢) ولو جاز أن يحتاج المكلفون الى الامام مع عصمتهم ، لجاز أن يحتاج الأنبياء عليهم السلام الى الأئمة والدعاة مع ثبوت عصمتهم ، والقطع على أنهم لا يقارفون (٣) شيئاً من القبائح وهذا مما قد بينا فساده .

على أنه لو لم تكن العلة في حاجتهم ارتفاع العصمة لجاز أن يستغنوا

-
- (١) شح شحاً - على الأمر وبالامر : بخل وحرص . وتشاح القوم على الأمر وفيه - بالتشديد - : شح به بعضهم على بعض ، من باب المفاعلة .
- (٢) إذ العلة في تحرك الجسم ، وسكونه : هو امكانه الذاتي ، الملازم لحدوثه لأن الجسم لا يعقل - حيث يوجد في الخارج - منفكاً عن المكان : فان كان ثابتاً فيه ، فهو الساكن ، وان كان منفكاً عنه فهو المتحرك . اما سواده وبياضه وبقية عوارضه ، فلا دخل لها في تحركه وسكونه في الخارج ، بشهادة عدم دورانها مدارها وجوداً وهدماً ، شأن كل معلول تجاه علته .
- (٣) قارف الذنب مقارفة وقرافاً : داناه وقاربه .

عنه ، مع كونهم غير معصومين وليس يجوز أن يستغنوا عن الامام - وأحوالهم هذه - لما بيّنا عند الكلام على وجوب الامامة . ولا شيء أظهر في اثبات العلة من وجوب الحكم ، تابعاً لوجودها ، وارتفاعه بارتفاعها .

وان كانت الحاجة الى الامام انما وجبت لارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح ، لم يخل حال الامام نفسه من وجهين : اما أن يكون معصوماً مأموناً منه فعل القبيح ، أو غير معصوم .

فان لم يكن معصوماً ، وجبت حاجته الى امام لحصول علة الحاجة . ولم يخل امامه أيضاً : من أن يكون معصوماً ، أو غير معصوم ، فان لم يكن معصوماً احتاج الى امام منه ، واتصل ذلك بما لانهاية له (١) .

فلم يبق الا القول بعصمة الامام ، أو الانتهاء الى رئيس معصوم لايجوز عليه فعل القبيح .

فان قيل : يلزمكم - على علتكم هذه - أن تكون الأمراء والقضاة معصومين ، لأنه انما احتيج اليهم ، لارتفاع العصمة بدلالة أن من حصلت عصمته لا يحتاج اليهم .

قيل لهم : لا يلزم ما ذكرتموه ، لأن الأمراء والقضاة وغيرهما من ولاة الامام لما لم يكونوا معصومين ، احتاجوا الى امام يكون من ورآئهم . ونحن لم نقل : ان الامام يجب أن يكون معصوماً الا بعد أن قلنا : لو لم يكن كذلك لاحتاج الى امام آخر ، فلما لم يكن عليه امام دل على أنه معصوم .

فان قالوا : نحن نقول - أيضاً - بمثل ذلك ، وهو أن الامام لايجب أن يكون معصوماً ، لأنه مادام مستقيم الطريقة ، فلا شك أنه لايجتاج الى امام

(١) ليجيء هذا التردد عند كل امام نقرضه ، وهذا هو التسلسل الباطل لعدم انتهائه الى حد وغاية .

ومتى أخطأ كانت الأمة من ورآئه ، فيخلعونه ويستبدلون به .

قيل لهم : قد بينا أن علة الحاجة ليست بوقوع الخطأ ، وانما هي جواز الخطأ على الرعية ، فمتى قلنا : ان الامام يجوز عليه ما جاز عليهم ، وجب أن يكون محتاجاً الى ما احتاجوا اليه . وقولهم : ان من ورآء الامام الأمة ، فاسد لأنه لو كان الأمر على ما قالوه لوجب أن تكون الأمة اماماً للامام - كما كان هو اماماً - وكان يجب فرض طاعتهم كما وجب عليهم له . وفي ذلك خروج عن الاجماع ، لأن أحداً لا يقول : ان طاعة الرعية واجبة على الامام ، أو ان الرعية امام للامام . ومع انه خروج عن الاجماع ، فمحال أن يحتاج الانسان الى غيره في الجهة التي يحتاج ذلك الغير اليه ، لأنه يؤدي الى حاجته الى نفسه (١) وهذا فاسد .

فان قيل : أليس الامام يحتاج الى وجوده ، والى انبساط يده ، وانبساط يده اذا لم تتم الا بالرعية وجب أن تكون رعاياه (٢) معصومين ، لأنه لو لم يكونوا معصومين جاز منهم الاجماع على خلافه ، فكان يحتاج الى رعية أخرى - وكان الكلام فيهم كالكلام في هؤلاء - فكان يؤدي الى وجود أعوان لانهاية

(١) وهذا هو الدور الظاهر ، وهو توقف كل من الشئيين على الآخر واحتياجه اليه بلا واسطة كما نقول : وجود الكتاب متوقف على وجود كاتبه ، وبالعكس . مقابلة للدور المضمر : وهو ما كان فيه ذلك التوقف بواسطة او وسائط ، كأن نقول في نفس المثال : وجود الكتاب متوقف على وجود القلم ، ووجود القلم متوقف على وجود الكاتب ، ثم نعكس الفرض ، من الكاتب الى الكتاب ايضا .
والدور بقسميه باطل ، لادائه الى فرض الشئ الواحد : متقدماً متأخراً في آن واحد ومن جهة واحدة بحكم التوقف المفروض من الجانبين ، وذلك محال بالضرورة .
(٢) في نسخة : الرعايا .

لهم . وهذا محال (١) أو الانتهاء الى رعية معصومة .

قيل له : الذي يجب على الله - تعالى - ايجاد الامام ، ونصبه ، والدلالة عليه وايجاب الطاعة له على رعيته وانبساط يده لايتم الا برعية وجب عليهم أن يطيعوه ليحصل الغرض بالامام ، فان لم يطيعوه أتوا من قبل نفوسهم . وليست رعيته أقواماً معينين ، بل تجب على كل واحد منهم طاعته ، وهو يستعين ببعضهم على بعض ويسوس بعضهم ببعض . فاذا قدرنا اجتماعهم كلهم على خلافه ، كان الدم في ذلك متوجهاً الى جميعهم ، لأنهم يقدرون على ازالة ذلك فتنبسط يده . وعلى هذا ، لا يجب أن تكون أعوانه معصومين .

فان قيل : غاية ما يقتضيه هذا الدليل : أنه لا بد أن يكون الامام معصوماً من الأفعال التي تظهر منه فلم لا يجوز أن يكون في باطنه بخلاف ذلك ولم لا يجوز - أيضاً - أن يكون قبل تولّيه الامامة قد كان تقع - أيضاً - منه القبائح في الظاهر ؟ وكل ذلك يخرج من باب العصمة التي تذهبون اليها .

قيل له : نحن لا نستدل بهذا الدليل على أن الامام يجب أن يكون معصوماً في باطنه . وانما نستدل به على أنه يجب أن يكون مأموناً منه ما يقطع على أن الامام لطف فيه : وهو الأفعال الظاهرة منه . واذا ثبت لنا عصمته في الظاهر ، قلنا : في الاستدلال على عصمة باطنه أمر آخر ، وهو أن نقول : انه لا يحسن من الحكيم تعالى أن يولي الامامة التي تقتضي التعظيم والتبجيل من أن (٢) يجوز أن يكون مستحقاً للجنة والبراءة في باطنه ، لأن ذلك سفه . وكذلك انما يعلم كونه معصوماً فيما تقدم حال امامته بأن نقول : اذا ثبت كونه حجة فيما يقوله - بما دللنا عليه فيما مضى - فلا بد من أن

(١) لادائه الى التسلسل الباطل ايضا .

(٢) هكذا في الاصل : ولعل الصحيح بحذف كلمة (أن) .

يكون معصوماً قبل حال الامامة ، لأنه لو لم يكن كذلك لأدى الى التنفر (١) عنه ، كما تقول ذلك في الأنبياء عليهم السلام (٢) .
ومما يدل - أيضاً - على أن الامام يجب أن يكون معصوماً : ما قد ثبت من كونه مقتدى به . ألا ترى أنه انما سمي اماماً لذلك ، لأن الامام هو المقتدى به . ومن ذلك قيل : امام الصلاة ، لأنه يقتدى به . وكذلك يقال للخشبة التي يعمل عليها الاسكاف (٣) (امام) من حيث يحذو عليها (٤) . وكذلك للشاقول (٥) الذي في يد البناء : (امام) من حيث يبني عليه ويقدر عليه .
وأيضاً - فقد أجمع المسلمون على أن الامام مقتدى به في جميع الشريعة

(١) في نسخة : التنفير .

(٢) قال الحجة المحقق السيد عبد الله شبر في (حق اليقين : ١١١ | ١٢١) :
« يجب ان يكون الواسطة بين الله تعالى وبين خلقه - نبياً كان او اماماً - معصوماً وهذا مما تفردت به الامامية . »

ثم قال : « فالذي عليه الامامية : انه يجب في الحجة ان يكون معصوماً من الكبار والصغائر ، منزهاً عن المعاصي - قبل النبوة وبعدها ، على سبيل العمدة والسيان - وعن كل رذيلة ومنقصة ، وعمما يدل على الخسة والضعفة ، ويكون سبباً لتنفير الناس عنه ... » ثم يسوق الادلة العقلية والسمعية على ذلك .

(٣) الاسكف - بالفتح ، والاسكاف - بالكسر ، والاسكوف - بالضم والسكاف - بالتشديد - : صانع الاحذية والحفاف .

(٤) حذا النعل يحذو حذواً وحذاء : قدرها وقطعها . وفي المثل : حذو النعل بالنعل : اي تقطع الواحدة على قدر الأخرى .

(٥) الشاقول : ميزان البنائين ، وهي الحديد توضع في طرف الحيط . وهي كلمة عبرانية .

وان اختلفوا في كفيته . فاذا ثبت أنه مقتدى به في جميع الشريعة وجب (٣) أن يكون معصوماً ، لأنه لو كان غير معصوم لم نأمن في بعض أفعاله - مما يدعونا اليه : من قتل النفوس وأخذ الأموال ، وما جرى مجراها - أن يكون قبيحاً ، ويجب علينا موافقته من حيث وجب الاقتداء به . ولا يجوز من الحكيم تعالى أن يوجب علينا الاقتداء بما هو قبيح . واذا لم يجز ذلك عليه - تعالى - دل على أن من أوجب علينا الاقتداء به مأمون منه فعل القبيح . ولا يكون كذلك الا المعصوم .

فان قيل : فلم أنكرتم أن يكون الاقتداء بالامام انما يجب فيما نعلمه حسناً ، فأما ما نعلمه قبيحاً أو نشك في حاله فلا يجب الاقتداء به فيه ؟

قيل له : هذا يسقط معنى الاقتداء جملة ويزيله عن وجهه ، لأنه (لو) كان من يعمل بالشيء لامن أجل عمله به ولا من حيث كان حجة فيه ، مقتدى به في ذلك الفعل (لوجب) أن يكون بعضنا مقتدياً ببعض في جميع ما اذقنا فيه ، وان كنا لم نقل بذلك القول ، أو نفعل ذلك الفعل من أجل قول بعضنا به أو فعله . (ولوجب) - أيضاً - أن نكون مقتدين باليهود والنصارى ، لموافقتنا لهم في الاقرار بنبوّة موسى وعيسى عليهما السلام ، وان كنا لم نعرف بنبوتهما من أجل اقرار اليهود والنصارى بهما . (وللزم) أيضاً أن يكون الامام نفسه مقتدياً برعيته من هذا الوجه . وفساد ما أدى الى ما ذكرناه ظاهر .

فان قيل : (لو) كان الامام انما يقتدى به فيما يعلم صوابه به ولا يكون اماماً ومقتدى به فيما عرف صوابه بغيره (للزم) من هذا أن لا يكون الامام اماماً لنا في أكثر الدين ، لأن أكثره معلوم بالأدلة التي ليس من جملتها قول الامام . (وللزم) - أيضاً - أن لا يكون النبي ﷺ اماماً لنا فيما أكدّه من العقلات .

قيل له : ليس الأمر كما توهمت ، لأن الذي أفسدناه أن يكون الامام مقتدى به فيما لا يكون قوله أو فعله حجة وطريقاً الى العلم بصوابه ، ولم نفسد أن يكون اماماً فيما عرفنا صوابه بغيره - اذا كنا نعرف به أيضاً صوابه - فالامام - على هذا التقدير - حجة في جميع الشرعيات والعقليات ، لأن ما علم من مجلتها بأدلتها ، فقول الامام - أيضاً - حجة فيه ، وطريق الى العلم بصوابه . وما كان هو الطريق اليه دون غيره ، فكونه حجة فيه ظاهر .

فان قيل : لم أنكرتم أن يجب علينا الاقتداء بالامام في جميع أقواله وأفعاله ، وان جاز أن يقع ذلك منه قبيحاً ، ويكون حسناً منا ، كما أن العبد يجب عليه امتثال أمر مولاه ، وان جاز أن يكون ما وقع من المولى قبيحاً منه ويكون حسناً من العبد ؟

قيل له : لا يجوز أن يكون ههنا فعل يقع من زيد على وجهه ، فيكون حسناً ، ويقع من عمرو مثل ذلك الفعل على ذلك الوجه فيكون قبيحاً (١)

(١) الحسن والقبح : معنيان اضايفان . وقد فسرا بـ (الجمال ، والنقص . والمصلحة ، والمفسدة . وملائمة الغرض ، ومنافرة . وما يستحق المدح والثواب والذم والعقاب) الى غير ذلك من التعريفات ، وان كانت كلها لفظية . ثم إن من الأفعال : ما يدرك حسنه وقبحه بضرورة العقل . كحسن الصدق النافع ، وقبح الكذب الضار . ومنها : ما يدرك حسنه وقبحه بالاكتساب والتأمل كحسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع . ومنها : ما لا يدركه العقل بكلتا طريقتيه ، لشدة غموضه ورفع مستواه : ككثير من مصالح ومفاسد الأحكام الشرعية ، حيث ان الأحكام مبنية على المصالح والمفاسد الواقعية - فيدركها الشرع بحكم تجلي الواقعيات امام عينيه .

ومن هنا ينبعث النزاع بين الامامية والمعتزلة ، وبين الأشاعرة : فالأشاعرة يرون ان الشرع هو الذي يحسن الشيء ، ويقبحه ، فالحسن والقبح

اذا كان عالماً به أو متمكناً من العلم به . وانما يجوز ذلك فيما لا يكون متمكناً من العلم به . ونحن قد بينا أن الامام مقتدى به في جميع أقواله وأفعاله فيما لنا طريق الى العلم به ، وفيما ليس لنا طريق الى العلم به . (فلو) قدرنا أنه دعانا الى فعل ما لنا طريق الى العلم بقبحه (لكان) يجب علينا الاقتداء به ، ولا يجوز أن يكون حسناً منا . فان منعنا من الاقتداء به في مثل هذا الموضع كان ذلك نقضاً لمعنى الاقتداء حسب ما قدمناه .

فأما العبد وطاعته لمولاه فكلامنا فيه مثل كلامنا في غيره : في أنه لا يجوز له الاقتداء بمولاه فيما له طريق الى العلم بقبحه - وان كان يجب عليه الاقتداء به فيما لا طريق له الى العلم بقبحه - حسب ما قلناه في رعية الامام واقتدائهم به **فان قيل** : أليس يجب على المأمومين الاقتداء بالامام في جميع أفعاله في الصلاة - وان جاز أن تكون صلاة الامام فاسدة قبيحة وصلاة المأمومين جائزة حسنة - ولم يوجب أن يكون امام الصلاة معصوماً ، فما أنكرتم من مثله في امام الشريعة ؟

قيل له : أما امامة الصلاة فليست بامامة حقيقية ، لأنه لم يثبت فيها معنى الاقتداء الحقيقي . ولو سلمنا كونها امامة على الحقيقة لم تخل المعارضة بها : أما أن يكون من حيث جاز أن يكون القبيح من الامام غير

- عندهم - شرعيان ، مصدرهما الشرع . والامامية والمعتزة يرون ان الشرع إنما يدرك حسن الشيء وقبحه العقليين ، ويكشفه للناس فيما اذا اعيت الطرق العقلية - بسميها : الضرورة والاكتساب - عن ذلك ، لا بمعنى ان الشرع هو المحسن والمقبح للاشياء ، فالحسن والقبح معنيان عقليان متأصلان . وهذا هو الصواب وعليه الأدلة العقلية والسمعية .

وقد استعرضت كتب الكلام آراء كل من الفريقين وتفصيل ادلتبها فراجع .

قبيح من المأموم ، فهذا انما جاز فيما لا يعلم المأموم قبيحاً ، ولا سبيل له الى العلم به ، كقصود امام الصلاة وعزومه ، وما جرى مجراها من باطن أمره .
وكلامنا في الامام على الاقتداء به فيما يمكن أن يعلم كونه حسناً أو قبيحاً
أو تكون المعارضة من حيث اقتدينا بمن هو غير معصوم . فهذا الضرب من
الاقتداء ليس هو الذي أحلنا أن يثبت الا للمعصوم .

والاقتداء بالامام يخالف الاقتداء بامام الصلاة ، بل يخالف كل اقتداء
بمن ليس بامام من رعيته .

والذي يدل على أن الاقتداء بالامام مخالف لكل اقتداء بمن عدا الامام:
اجماع الأمة على سبيل الجملة : على أنه لا بد أن يكون بين الامام وبين رعيته
وخلفائه فرق ومزية في معنى الايتمام والاقتداء . (واذا) ثبت ذلك ، ولم
يكن أن يشار الى مزية معقولة سوى ما ذكرناه : من أن الاقتداء بالامام يجب
أن يكون فيما عرف صوابه به ، وكان فعله حجة فيه . وليس كذلك الاقتداء
بغيره من امرائه وخلفائه ، (صح) ما قصدنا ايضاحه .

فان قيل : ما أنكرتم أن يكون الاقتداء بالامام مفارقاً للاقتداء بالأمر
وبغيره من حيث أن رعيته أكثر وعمله أوسع ، لا لأجل أن قوله أو فعله حجة
فيما يقوله ويفعله ؟

قيل له : هذا فاسد ، لأنه يجوز أن يستخلف الامام على جميع أعماله
وسائر رعيته خليفة أو خلفاء فيجعل التصرف فيما اليه التصرف فيه : من تدبير
الأمر : الحاضرة ، والغائبة ، وتولية الولاية ، واستخلاف الخلفاء فيما نأى من
البلاد ، الى غير ما ذكرنا مما يتصرف فيه الامام ويتولاه بنفسه ، لأنه اذا جاز أن
يتولى جميعه بنفسه جاز أن يستخلف على جميعه . كما أنه لما جاز أن يتولى بعضه
بنفسه جاز أن يستخلف على بعضه . فلولا أن الحال في ثبوت المزية في معنى

الافتداء بين الامام والامير - على ما ذكرناه - لوجب أن يكون ما قدرناه وأجزناه :- من استخلاف الامام على جميع مآليه خليفة اذا كان لافرق بينهما في معنى الافتداء بهما والايتمام على ما يدعيه الخصوم - قادحاً في الاجماع : على أن الامام لا يكون في الزمان الا واحداً ، (واذا) وجبت علينا حراسة هذا الاجماع وابطال ما أدى الى القدح فيه (وجب) القطع على أن حال الامام يخالف في معنى الافتداء حال خلفائه والولاية من قبله . وليس لأحد أن يقول : ان الاجماع انما انعقد على أن الامام لا يكون في الزمان الا واحداً : على معنى : أن الأمة لا تولي الا واحداً ، والرسول لا ينص الا على واحد . (فأما) جواز تولية الامام خليفة ، حكمه كحكمه في معنى الافتداء وسعة العمل (فليس) يمنع منه الاجماع ، لأن هذا القول من مخرجه تخصيص للاجماع واطلاقه يقتضي ابطال هذا القول وما مثله . وليس له - أيضاً - أن يقول : ان الاجماع انما منع من ثبوت امامين في عصر واحد يتسميان بالامامة ، ويدعيان بها . وليس بمانع من كون واحد المتولين على الأمة ملقباً بالامامة ، والآخر ملقباً بالامارة ، لأن الأسماء لامعتبر بها ، وانما المعتبر بالمعاني . واذا ثبت معنى الامامة في اثنين كانا امامين ، سواء لقبوا بالامامة أو لم يلقبا . والاجماع مانع من هذا . مع أنه (لو) لم يتسم أحد بالامامة وتصرف فيما لم يتصرف فيه الأئمة ، وحصل على الصفات التي تقتضي كون الامام اماماً (لوجب) أن يكون اماماً على الحقيقة ، من غير اعتبار بالتسمية واللقب ، فكذلك القول في اثنين .

فصل

فِي آيَاتِ الْبُرْجَانِ بِكُورِ أَفْضَالِهَا

مِنْ كَلِمَاتِ حِكْمَتِهِ

الكلام في كون الامام أفضل من كل واحد من رعيته ينقسم قسمين :
أحدهما - يجب أن يكون أفضل منهم (١) بمعنى أنه أكثر ثواباً
عند الله تعالى .

والقسم الآخر - أنه يجب أن يكون أفضل منهم (٢) في الظاهر - في
جميع ما هو امام فيه .

فالقسم الأول يجب - أولاً - البدأة به ، ثم تعقبه بالقسم الآخر .
ونحن نفعل ذلك بمشيئته وعونه .

أما الذي يدل على القسم الأول - وهو أن الامام يجب أن يكون أكثر
ثواباً عند الله - : ما قد ثبت من أنه يستحق من التعظيم والتبجيل ما لا يستحقه
أحد من رعيته . وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون ذلك منبئاً عن أنه أكثر
ثواباً عند الله ، لأنه لا يجوز أن يكون تفضلاً مبتدئاً به ، ولا بد من كونه مستحقاً (٣)

(١) و(٢) في نسخة : منه .

(٣) اختلف علماء الكلام : في ان ثواب المطيع وعقاب العاصي هل بالاستحقاق
- بحكم عمله في الدنيا ، وكل عمل يستحق عامله عليه الجزاء ، ان خيراً أخيراً
وان شراً أخيراً - ، أم لا ؟ وإنما هو مأمور ان يطيع ، ومنهي عن ان يعصي
فبامثاله يسقط امره ونهيه لا غير . اما ان يثاب او يعاقب فذلك مرجعه الى الله تعالى

فان اثاب فبلطفه ، وان عاقب فبعده :
ذهب الى الأول عامة الامامية ، وكثير من العدلية . وذهب الى الثاني ابو علي
وجمع من المعتزلة .

ولكل من الفريقين رصيد ضخم من الكتاب والسنة - وان خضعا الى التأويل
والجمع احياناً - وربما تزلف كل منهما الى الاستقلال العقلي والتسّمك به ، كما تجرد
ذلك في كتب الكلام مفصلاً . وفي المتن تعرض الى ذلك - ايضاً - بقوله : يدل
على ذلك ... الخ

والحق - كما عليه اهله - انها بالاستحقاق ، لا بالفضل .

قال فخر المتكلمين نصير الدين الطوسي قدس سره في التجريد ص ٢٥٦ :
« ... ويستحق الثواب والمدح بفعل الواجب والمندوب ... »
وعلق العلامة الحلي رحمه الله على هذه الفقرة في شرحه للتجريد ، فقال :
« ... والحق ما ذكره المصنف ... »

والدليل على استحقاق الثواب بفعل الطاعة : انها مشقة قد أزمها الله تعالى
المكلف ، فان لم يكن لغرض كان ظلماً وعبثاً ، وهو قبيح لا يصدر عن الحكيم
وان كان لغرض : فاما الاضرار ، فهو ظلم ، واما النفع ، وهو : إما ان يصح
الابتداء به ، أو لا . والأول - باطل ، وإلا لزم العبث في التكليف . والثاني - هو
المطلوب . وذلك النفع هو المستحق بالطاعة ، المقارن للتعظيم والاجلال ، فانه
يقبح الابتداء بذلك ، لأن تعظيم من لا يستحقه قبيح .

وقال المحقق الطوسي ايضاً في تجريده بعد ذلك : « وكذا يستحق العقاب
والذم بفعل القبيح والاخلال بالواجب ... »

وعلق عليه العلامة ايضاً في شرحه بقوله : « كما ان الطاعة سبب لاستحقاق
الثواب فكذا المعصية - وهي فعل القبيح او الاخلال بالواجب - لاشتماله على سبب
استحقاق العقاب ، بوجهين :

يدل على ذلك أنه لا يجوز فعله بالأطفال ونواقص العقول ، فلو كان متفضلاً به لجاز فعله بهم كما يجوز فعل جميع المتفضل به من اللذات وغيرها فإذا ثبت أنه مستحق فلا بد أن يكون أكثر ثواباً ، لأنه منبئ عنه . وبهذا الضرب من الاستدلال يعلم أنه لا يجوز أن يكون في رعيته من يساويه في الفضل والثواب ، أو يقاربه بشيء يسير .

فان قيل : ما الذي تريدون بالتعظيم والتبجيل ؟ فبينوا لنا لنعقل ، ثم نتكلم في صحته أو فساده ؟

قيل له : الذي نريده بالتعظيم والتبجيل : هو ما يجب علينا من الطاعة له والانقياد لجميع أوامره ونواهيه ، والاتباع لجميع أقواله وأفعاله ، والانطواء له على منزلة عظيمة لانطوي لغيره عليها . وهذه نهاية ما يعقل من وجوه التعظيمات **فان قيل :** ولم لا يجوز أن يكون في رعيته من هو أكثر ثواباً من الامام ، وان لم يجب علينا أن نعظمه ، بل الله تعالى يتولى تعظيمه أو بعض الملائكة ؟ وانما قلنا ذلك لأن هذا التعظيم هو ضرب من الثواب . وانما قدم الله تعالى في الدنيا شيئاً منه لضرب من المصلحة ، فيجوز أن يكون في جملتهم من لا تقتضي المصلحة تقديم تعظيمه في الدنيا ، وان كان مستحقاً له ..

احدهما — عقلي ، كما ذهب اليه جماعة من العدلية . وتقريره : ان العقاب لطف ، واللطف واجب . اما الصغرى ، فلأن المكلف اذا عرف ان مع المعصية يستحق العقاب ، فانه يبعده عن فعلها ويقربه الى فعل ضدها ، وهو معلوم قطعاً . واما الكبرى فقد تقدمت [يشير الى تقدم ذكر اللطف ووجوبه في نفس الكتاب] والثاني — سمعي ، وهو الذي ذهب اليه باقي العدلية : وهو متواتر معلوم من دين النبي (ص) . . .

(لزيادة الاطلاع راجع كتب الكلام والتفسير) .

قيل له : لا يجوز ذلك لأنه قد ثبت أنا متعبدون بتعظيم بعضنا لبعض ولا أحد من المكلفين الا وقد تعبد بتعظيمه على قدر ما يستحقه . ألا ترى أن تعظيمنا لمن يصلي الصلوات الكثيرة من الفرائض ويقوم بجميع الواجبات ويضيف اليها كثيراً من النوافل - أكثر ممن لا يفعل الا ماوجب عليه ، وان كانا جميعاً معظمين . ولأجل ذلك تفاضل منازل المؤمنين في تعظيماتهم على ما يفعلونه من الأفعال . واذا ثبت ذلك لم يجوز أن يكون في جملة المكلفين من يستحق التعظيم الزائد على تعظيم الامام ، ومع ذلك لا يفعل به .

- وأيضاً - قد ثبت أنه لأحد من رعية الامام الا وهو متعبد بتعظيم الامام والامام - أيضاً - متعبد بتعظيم رعيته على قدر منازلهم ، ولا يجوز في الحكمة أن يعظم أحدنا غيره تعظيماً ، ويستحق على المعظم أضعاف ذلك التعظيم ، ومع ذلك لا يفعل به .

فان قيل : ما أنكرتم (١) أن يكون التعظيم مشروطاً غير مطلق ، بأن يكون الامام يستحق من الثواب قدر ما ينبيء عنه هذا التعظيم ، كما أن تعظيم بعضنا لبعض مشروط بذلك ، فمن أين لكم أن هذا شرط فيه لا بد من حصوله ؟

قيل له : اذا ثبت لنا أن هذا التعظيم لا بد أن يكون منبئاً عن كثرة الثواب ، فنحن نعلم ثبوته بدلالة عصمة الامام ، لأنه اذا ثبت أنه لا بد أن يكون معصوماً قطعنا على أن ما أنبأ عنه هذا التعظيم لا بد أن يكون حاصله وليس كذلك تعظيم بعضنا لبعض ، لأنه لا طريق لنا الى بواطن غيرنا ، فيكون تعظيماً (٢) له مطلقاً ، فاحتجنا الى شرط لا يحتاج في الامام اليه .

فان قيل : فاذاً ، لا تتم دلالة التعظيم في كونها دالة على كثرة الثواب

(١) كلمة (ما) هنا للنفي .

(٢) في نسخة : تعظيمنا .

الاثبات العصمة ، ولو ثبتت لكم العصمة لاستغنيتم بها عن طريقة التعظيم .
قيل له : ليس الأمر على ما ادعيتموه ، لأنه ليس اذا ثبت كون الامام معصوماً دل على أنه أكثر ثواباً ، لأنه ما كان يمتنع أن يكون في رعيته من يفعل الأفعال على وجه يستحق من الثواب أكثر مما يستحقه الامام ، أو أكثر من النوافل التي لا يفعلها الامام ، ما يزيد ثوابه على ثواب الامام (١) . فالعصمة اذا ثبتت لا تكون كافية ، ولا بد مع ثبوتها من اعتبار طريقة التعظيم الذي ينبىء عن كثرة الثواب ويدل عليه .

فان قيل : يلزم - على هذه الطريقة - أن يكون الأمير - أيضاً - أكثر ثواباً من رعيته لأنه يجب على جميع رعيته تعظيمه على حد لا يشاركه غيره فيه ، وأنتم تجوزون أن يكون في رعية الأمير من هو أكثر ثواباً .
قيل : الذي نقوله في الأمير : أنه يجب أن يكون أفضل من رعيته في الظاهر ، وفيما تقدمهم فيه وتعظيم الرعية له تعظيم مشروط مثل تعظيم بعضنا لبعض ، ولم تثبت دلالة على أن الأمير يجب أن يكون معصوماً ، فيكون تعظيمه مطلقاً . ولو علمنا بدلالة أن الأمير معصوم قطعنا على أنه لا بد أن يكون أكثر ثواباً - أيضاً - من رعيته .

ويدل على ذلك - أيضاً - : انما قد دللنا في الفصل الأول (٢) : أن

(١) فان الثواب كما يتأق من سمو الفعل وكيفيته ، كذلك يتأق من عدد كمية الأفعال الخارجية التي يستحق بها الثواب : فربما يكون غير الامام كثير الأفعال الخيرية ، فيرتفع رقم ثوابه بنفس النسبة . اما الامام فبحكم اتصاله الوثيق بالله تعالى فان افعاله الخيرية تعظم وتسمو - بحسب الكيفية - وان قل عددها بالاضافة الى غيره فتسمو منزلة ثوابه بنفس النسبة ايضا .

الامام يجب أن يكون معصوماً ، وكل من قال : انه لا بد أن يكون معصوماً قطع على أنه لا بد أن يكون أكثر ثواباً ، وليس في الأمة من يفضل بين القولين . وليس لأحد أن يقول : ان هذه الطريقة مبنية على السمع والاجماع وذلك ان الاجماع - على مذهبنا - حجة من جهة العقل . من حيث دل العقل على أن الزمان لا يخلو من معصوم ، سواء كان هناك سمع أو لم يكن ، فعلى هذا ، لا تبني هذه الطريقة على السمع .

ومما يدل - أيضاً - على أن الامام يجب أن يكون أكثر ثواباً من رعيته : أنا قد دللنا على أن قوله حجة في الشرع . واذا ثبت ذلك وجب أن ينقى عنه ما يقدح في ذلك وينقر عنه ، ونحن نعلم أن الناس اذا قطعوا على أنه ليس في رعيته من يفضله في الثواب أو يساويه في ذلك كانوا أسكن الى قبول قوله ، والانقياد لأمره ونهيه منهم اذا قطعوا أو جوزوا أن يكون في رعيته من يفضله في الثواب أو يساويه . وهذا أبلغ في باب التنفير من كثير ما ينقى عن الأنبياء عليهم السلام من الخلق المشينة (١) والهيئات ، وأفعال كثيرة من المباحات المنقورة . ومن دفع أن يكون ما ذكرناه منقراً كان كمن دفع جميع ما تنقر مما نوجبه نحن وخصومنا . وليس نريد بقولنا : (منقر) أنه لا يقع معه امثال الأمر ، فيعترض بامثال أمر من جوز على الأئمة ذلك والانقياد له ، لأن غرضنا بالتنفير ما ذكرناه من السكون عند القطع على أنه أفضل وارتفاعه على أنه ليس كذلك كما أن خصومنا لا يريدون بالتنفير ذلك . ألا ترى أن من جوز الكبائر على الأنبياء قد يمثل أو امرهم ونواهيهم ، وينقاد لهم ، ولا يخرج أن يكون ارتكاب الكبائر منقراً ، فكذلك ما ذكرناه في أمر الامام

(١) الخلق - بضمين - والخلقاء : جمع خليق ، وهو التام الحلقة والهيئة .
والمشينة : اسم فاعل من الشين : ضد الزين .

واعلم ، ان هذه الطريقة ، وان كانت مبنية على التعبد بالسمع لاعلى مجرد العقل - فهي دالة على كونه أفضل من جهة العقل ، بعد العبادة بالسمع . ولو لم نكن متعبدين بالشريعة ما كنا نستدل بهذه الطريقة على أنه يجب أن يكون الامام أكثر ثواباً .

ثم يقال - لمن جوّز امامة المفضول في الثواب - : أي فرق بين أن يكون الامام مفضولاً وأقل ثواباً من رعيته ، وبين النبي ؟ ولم أنكرت أن يكون - أيضاً - في رعية النبي من هو أكثر ثواباً منه ؟ . فان جوّزوا ذلك وسوّوا بينهما في التجويز كان الكلام عليهم ما تقدم ، وان امتنعوا من ذلك ، طولبوا بالفرق بينهما ولا يجدون الى ذلك سبيلاً .

فان قالوا : ان النبي انما يجب أنه أفضل من حيث كان قوله حجة .

قيل لهم : قد بينا - نحن - أيضاً : أن قول الامام حجة ، فيجب أن يكون أكثر ثواباً من رعيته - كما قلتم ذلك في الأنبياء - .

فأمّا الذي يدل على القسم الآخر - وهو أن الامام يجب أن يكون أفضل من رعيته في الظاهر - : ما تقرّر في عقول العقلاء : من قبح جعل المفضول رئيساً واماماً في شيء بعينه على الفاضل . ألا ترى : أنه لا يحسن منا أن نعقد لمن كان لا يحسن من الكتابة الا ما يحسنه المبتدئ المتعلم رئاسة في الكتابة على من هو في الحنق بها والقيام بحدودها بمنزلة ابن مقلّة (١) حتى نجعله

(١) محمد بن علي بن الحسين بن مقلّة (٢٧٢ - ٥٣٢٨ هـ) .

ولد في بغداد . وكان من الشعراء الادباء . واشتهر بحسن الخط حتى ضرب به المثل في ذلك . قال الثعالبي :

خط ابن مقلّة من ارعاء مقلته وودت جوارحه لو اصبحت مقلّا
فالدر يصفر لاستحسانه حسداً والدر يحمر من انواره خجلا -

وقال الصاحب بن عباد :

خط الوزير ابن مقله بستان قلب ومقله

وقال الثعالبي :

سقى الله عيشاً مضى وانقضى بلا رجعة ارتجيبها ونقله

كوجه الجيب وقلب الأديب ، وشعر الوليد بخط ابن مقله

وعن ابي حيان التوحيدي في رسالته (علم الكتابة) : « ... قال لنا

ابو عبد الله ابن الزنجي الكاتب : اصلح الخطوط ، واجمعها لأكثر الشروط

ماعليه اصحابنا (بالعراق) فقلت : ما تقول : في خط ابن مقله ؟ قال : ذاك نبي فيه

افرغ الخط في يده كما اوحى الى النحل في تسديس بيوته » .

وهو اول من نقل هذه الطريقة من خط الكوفيين ، وبرزها في هذه

الصورة المألوفة اليوم . والفضل للسابق .

ولي جباية الحراج في بعض اعمال فارس ، ثم استوزره المقتدر العباسي

سنة ٣١٦ هـ ، ولم يلبث ان غضب عليه ، ونفاه الى فارس سنة ٣١٨ هـ .

واستوزره القاهر بالله سنة ٣٢٠ هـ فخيء به من فارس ، وسرعان ما اتهمه

القاهر بالموامرة على قتله ، فاختم سنة ٣٢١ هـ .

واستوزره الراضي بالله سنة ٣٢٢ هـ ، ثم قم عليه سنة ٣٢٤ هـ ، فسجنه مدة

واخلى سبيله ، ثم علم انه كتب الى احد الخارجين عليه يطعمه بدخول بغداد

فقبض عليه وقطع يده اليمنى ، فكان يشد القلم على ساعده ويكتب به ، فقطع لسانه

ويده وسجنه ثمان بعد ذلك سنة ٣٢٨ هـ .

كتب بخطه كتاب : هدنة بين المسلمين والروم (الأناضوليين) . ورسالة

في علم الخط والقلم . وقيل : له رسائل اخرى في الخط والأدب .

ومن شعره في الإباء :

إذا رأيت فتى بأعلى رتبة في شامخ من عزه المترفع

حاكماً عليه فيها واماماً له في جميعها . وكذلك لا يحسن أن تقدم رئيساً في
الفقه - وهو لا يقوم من علوم الفقه الا بما يتضمنه بعض المختصرات على من
هو في الفقه بمنزلة أبي حنيفة (١) وهذه الجملة لا تدخل على أحد فيها شبهة
لأنها معلوم ضرورة ، ومن نازع فيها لاتحسن مكاملته .

قالت لي النفس العزوف بقدرها ما كان اولاني بهذا الموضع
وله ايضاً :

لست ذا ذلة اذا عظني الدهر ، ولا شامخاً اذا واتاني
انا نار في مرتقى نفس الحاسد ، ماء جار مع الاخوان
وله يذكر مصيبته بقطع يده ويشتكى دهره :

ما سئمت الحياة ، لكن توثقت بايمانهم ؛ فبانت يميني
بعث ديني لهم بدنياي حتى حرموني دنياهمو بعد ديني
ولقد حطت ما استطعت بجهدني حفظ ارواحهم فا حفظوني
ليس بعد اليمين لذة عيش يا حياقي بانت يميني ، فيبني

ترجم له كثير من المؤرخين : كابن خلكان في وفيات الأعيان ، وثمار القلوب
والأعلام للزركلي ، والسكني والألقاب للقمي ، وخلاصة الأثر . والخط العربي
لسهيلة ياسين الجبوري . ویتيمة الدهر للثعالبي ... وغيرها كثير .

(١) هو النعمان بن ثابت بن زوطي (٨٠ - ١٥٠ هـ) .

ولد في الكوفة في عهد الحجاج بن يوسف الثقفي من اصل فارسي او كابل
وكان ابوه عبداً مملوكاً لرجل من بني تيم لذلك كان تيمى الولاء .
كان في بدء حياته يتعاطى بيع الخبز وعمله ، فلذلك كان على ثروة كبيرة
استطاع بها ان يستغني عن جوائز الدولة .

نشأ في الكوفة - معهد العلم والأدب يومئذ - وترقى على حلقاتها العلمية .
وقد اختار حلقة الكلام ، اولاً ، ثم اتصل بحلقة حماد بن سليمان (١٢٠ هـ) في الفقه

والحديث . وظل ملازماً له حتى برز من بعده واخذ مكانته .
كان جريئاً في الفتيا والعمل بالقياس والرأي الى حد بعيد . وتأثر في ذلك
بإستاذه حماد ، وإستاذه هذا تأثر بإستاذه ابراهيم النخعي (٩٥ هـ) من قبل .
وكان على جانب كبير من الاعتداد برأيه - ولو على الباطل - يشهد لذلك
وصف الامام مالك له بقوله : « لو كنت في هذه السارية ان يجعلها ذهاباً لقيام بحججهم
ولقد طغى به الاعتداد بالرأي حتى قال : « لو ادركني النبي وادركته لأخذ
بكثير من قولي » عن كتاب : الخيرات الحسان .

ولهذا وشبهه انازلتهم والتشيع عليه من قبل اصحابه وغيرهم بصريح القول :
« قيل لأبي يوسف - صاحبه وتلميذه - : أكان ابو حنيفة مرجئاً ؟ قال :
نعم . قيل : كان جهمياً ؟ قال : نعم . قيل : اين انت منه ؟ قال : إنما كان ابو حنيفة
مدرساً ، فما كان من قوله حسناً قبلناه ، وما كان قبيحاً تركناه عليه » (الخطيب
البغدادي : ١٠ | ٢٧٤) .

« وعن الأوزاعي : اتنا لا تنقم على ابي حنيفة انه كان رأي ، كلنا يرى .
ولكننا تنقم عليه انه يجيئه الحديث عن النبي (ص) فيخالفه الى غيره » (تأويل
مختلف الحديث لابن قتيبة ٦٣) .

« ... وعن سفيان بن عيينة : مارأيت أجراً على الله من ابي حنيفة . وعن
وكيع : وجدت ابا حنيفة خالف مائتي حديث عن رسول الله (ص) . وقيل لابن
المبارك : كان الناس يقولون : إنك تذهب الى قول ابي حنيفة ، قال : ليس كل
ما يقول الناس يصيبون فيه ، كنا نأتيه زماناً - ونحن لا نعرفه ، فلما عرفناه
تركناه ... » (الانتقاء لابن عمر : ١٤٨ - ١٥٠) .

وهجاء مساور في ذلك - كما في معارف ابن قتيبة ، والعقد الفريد - بقوله :
كنا من الدين قبل اليوم في سعة حتى بلينا بأصحاب المقاييس
قاموا من السوق إذ قامت مكاسبهم فاستعملوا الرأي بعد الجهد والبوس

-
- فلقية ابو حنيفة ، فوصله بدرهم ، فقال :
- اذا ما الناس يوماً قايسوناً بأبدة من الفتيا طريفه
اتيناهم بمقياس صحيح تلاد من طراز ابي حنيفة
اذا سمع الفقيه بها وطاها واثبتها بحبر من صحيفه
فرد عليه اصحاب الحديث :
- اذا ذوالرأي خاصم عن قياس وجاء يدعة هنه سخيفه
اتيناهم بقول الله فيها وآثار مبرزة شريفه
وانشد لاحمد بن المعدل في هجائه :
- ان كنت كاذبة بما حدثني فعليك اسم ابي حنيفة او زفر
المائلين الى القياس تمعداً والراغبين عن التمسك بالخير
- وكم كان يدور النقاش بينه وبين ابي جعفر (مؤمن الطاق) فيما يخص
عقائد الشيعة :
- منها — ابو حنيفة لمؤمن الطاق : لم لم يطالب علي بن ابي طالب بحقه بعد
وفاة رسول الله (ص) ، ان كان له حق ؟
- مؤمن الطاق : خاف ان تقتله الجن كما قتلوا سعد بن عبادة بسهم المغيرة بن شعبة
ومنها — ابو حنيفة — وقد بلغه موت الامام الصادق عليه السلام — :
مات إمامك ؟
- مؤمن الطاق : نعم . اما إمامك فمن المنظرين الى يوم الوقت المعلوم .
ومنها — ابو حنيفة : إنكم تقولون بالرجعة ؟
- مؤمن الطاق : نعم .
- ابو حنيفة — ساخراً — : فاعطني الآن الف درهم حتى اعطيك الف دينار
اذا رجعنا .
- مؤمن الطاق : فاعطني كفيلاً بأنك ترجع انساناً ...

ولقد كان الامام الصادق عليه السلام يؤنبه كثيراً على عمله بالقياس والراي - كما عرفت ذلك في تعليقنا على ص ١١٦ . وربما كان ابو حنيفة يعتز برأيه مقابل الامام عليه السلام ، ويخالفه كثيراً .

ولكن ذلك كله ما كان يؤخره عن الاعتراف بفضل الامام واستفادته من حضور مجلسه ، فقد أثر عنه قوله المشهور : « لولا الستان لهلك النعمان » يعني الستين اللتين كان يختلف بهما الى مجلس الصادق عليه السلام . وان في القصة التي يذكرها بنفسه عن الامام عليه السلام دلالة واضحة على ذلك :

القصة : « ... ماريت افقه من جعفر بن محمد : لما أقدمه المنصور [أي من المدينة] بعث إلي ، فقال : يا ابا حنيفة ، إن الناس قد افتنوا بجعفر بن محمد ، فبهيء له من المسائل الشداد ، فهيات له اربعين مسألة . ثم بعث إلي ابو جعفر - وهو بالحيرة - فأتيته ، فدخلت عليه - وجعفر بن محمد جالس عن يمينه - فسلمت عليه وأوماً إلي ، فجلست .

ثم التفت اليه ، فقال : يا ابا عبد الله ، هذا ابو حنيفة ، فقال : نعم . ثم اتبعها : (قد اتانا) كأنه كره ما يقول فيه قوم : انه اذا رأى الرجل عرفه . ثم التفت المنصور إلي ، فقال : يا ابا حنيفة ، ألق على ابي عبد الله من مسائلك فجعلت القي عليه ، فيجيبني فيقول : اتم تقولون : كذا . واهل المدينة يقولون : كذا . ونحن نقول : كذا . وربما تابعنا ، وربما تابعهم ، وربما خالفنا جميعاً ، حتى اتيت على الأربعين مسألة ...

- ثم قال ابو حنيفة - : ألسنا روينا : من اعلم الناس اعلمهم باختلاف الناس ... ؟ » (مناقب ابي حنيفة للموفق : ١٧٣ | ١ . جامع اسانيد ابي حنيفة : ٢٢٢ | ١ . تذكرة الحفاظ : ١٥٧ | ١) .

اراده المنصور قاضياً على بغداد ، فامتنع عليه ، فحبسه حتى مات في الحبس

وإذا ثبت أنه يجب أن يكون أفضل منه في الظاهر بهذا الضرب من الاستدلال ، فيمكننا أن نتوصل به الى أنه يجب أن يكون أكثر ثواباً عند الله بأن نعلم ، فنقول : لما قبح تقديم المفضل على الفاضل في الظاهر ، فلم نجد لذلك علة الاكون المقدم مفضولاً والمتأخر فاضلاً (١) ، بدلالة أن عند العلم

ودفن في بغداد بمقابر الخيزران .

من آثاره : الفقه الأكبر في الكلام . المسند في الحديث . العالم والمتعلم في العقائد . الرد على القدرية . الخارج في الفقه - رواية تلميذه ابي يوسف - وينقل له غير ذلك من الرسائل ايضاً .

توجد ترجمته في عامة كتب التاريخ والأخبار والفقه والتفسير للفريقين . ولقد ألفت فيه مؤلفات كثيرة ، وذكرت له مناقب وفضائل تروى عن النبي (ص) ولكنها الى الاساطير اقرب ، لضعف اسنادها ، ولعدم قابلية المحل ، لما عرفت من مخالفته للنبي (ص) وللقرآن في كثير من فتاواه وآرائه .

(١) وما يضحك الثكلى : ان ابن ابي الحديد المعتزلي - في اوائل خطبته في شرح النهج - يحمده الله الذي : قدم المفضل على الأفضل لمصلحة اقتضاها التكليف - على حد تعبيره - كيف يصدر هذا القبح الذاقى من الله تعالى الحسن في كل افعاله ، والله هو الذي استنكر على الناس ذلك ، فقال تعالى : « أفمن يهدي الى الحق أحق ان يتبع أمن لا يهدي إلا ان يهدي فما لكم كيف تحكمون » : « هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » . الى غيرها من آياته المحكمات ؟ ثم لو كان ذلك من فعل الله تعالى لما استنكره الامام علي بن ابي طالب عليه السلام كما في خطبته الشقشقية وغيرها ، فانه عليه السلام مع الحق والحق معه كيف يقابل ارادة الله بغضبه الماثور ؟ وليس ذلك يعيد على امثال ابن ابي الحديد ممن عمشوا عن النور - قاصرين - او تعامشوا عنه - مقصرين - اقلنا الله بلطفه عن عثرات اللسان والتواء الجنان .

بذلك يعلم قبجه ، وعند ارتفاعه يرتفع العلم بقبحه ، فعلمنا أن العلة ما ذكرناه
وإذا ثبت ذلك وكان الامام مقدماً علينا في جميع الواجبات الشرعية والعقلية
ونوافلها يجب أن يكون أفضل فيها . وفي ذلك ما أردناه من كونه أكثر ثواباً .
فان قيل : غاية ما يقتضيه هذا الدليل أنه يجب أن يكون الامام أفضل
من رعيته في الظاهر في جميع ما هو امام فيه ، فمن أين يجب أن يكون الامام
أفضل منهم في الباطن ؟

قيل اذا ثبت أنه يجب أن يكون أفضل منهم في الظاهر وجب أن يكون
أفضل منهم في الباطن ، لأنه لا يخالفهم في الباطن ، بأن يكون غير فاعل في
باطنه ما يجب عليه . ودلالة عصمته تؤمننا من ذلك .

فان قيل : كثرة الثواب لا تستحق بكثرة الأفعال . بل لا يمنع أن
يكون الفعل القليل يقع على وجه يستحق عليه من الثواب أكثر مما يستحق
على أفعال كثيرة مساوية لها في الصورة . فمن أين لكم ان أفعال الامام - وان
زادت وكثرت على أفعال رعيته - لم تقع أفعال بعض رعيته على وجه يستحق
به الثواب أكثر مما يستحقه الامام ؟

قلنا : الجواب عن هذا السؤال من وجهين :

أحدهما - أن الامام متقدم في الأفعال وفي وجوها التي تقع عليها
فكما أنه يجب أن يكون أفضل منهم في كثرة الأفعال يجب أن يكون أفضل
منهم في الوجوه التي تقع عليها الأفعال . وفي ذلك انه يجب أن يكون
أكثرهم ثواباً .

والوجه الآخر - ان الوجوه التي تقع عليها الأفعال معقولة : أما أن
يكون الفعل ما يتأسى به ويكثر الانتفاع به ، فنقول : انه يجب أن يكون
ثوابه أكثر كما نقول في أفعال الأنبياء عليهم السلام . وهذا موجود في أفعال

الأئمة ، لأن من المعلوم أن الناسي بأفعال الأئمة وأقوالهم أكثر من الناسي بأفعال رعيته وأقوالهم ، وأن يكون الفعل مما يكتر مشاقه ، فبكثر المشاق يكتر الثواب . وهذا - أيضاً - يفسد لأن المشاق انما تكتر بكثر العبادات وبتحمل ما يجب على المكلف . وقد بينا أن الامام يجب أن يكون أفضل منهم في الظاهر في كثرة العبادات ، وأن باطنه ينبغي أن يكون مطابقاً له بدلالة العصمة . على أن من المعلوم أن مشاق الامام أكثر من مشاق رعيته ، لقيامه بجميع ما تقوم به رعيته ، ولاختصاصه بتحمل أشياء كثيرة يتفرد بها الامام لا يشاركه فيها غيره .

وليس بعد ذلك قسم آخر يحال عليه ، يقع الفعل عليه ، فيكثر استحقاق الثواب لأجله ، فينبغي أن يقطع على كونه أفضل ثواباً .

فان قيل : أليس تجوزون على الأئمة الاخلال بالنوافل ؟ فاذا جوّزتم ذلك فما أنكرتم أن يكون في رعيته من يفعل من النوافل ما أدخل به الامام ويكثر منها ويستحق بها من الثواب أكثر مما يستحق الامام ؟

قلنا : نحن لا نجوّز على الامام أن يخل بنوافل يشترك هو ورعيته في العبادة بها ، فيلزمنا أن يفعل من هو رعيته ما يخل به الامام . وانما نجوّز عليه الاخلال بالنوافل التي تختص بالعبادة بها ، واذا كان الأمر على ما قلناه سقط السؤال .

فان قيل : يلزمكم - على هذه الطريقة - أن يكون الأمر آء والتفضاة أفضل من رعاياهم . وليس هذا مذهباً لكم .

قيل : قد بينا أن الأمير والقاضي لا بد أن يكونا أفضل من رعاياهما فيما تقدما فيه ، حسب ما قلناه في الامام . وانما لا يجب أن يكونا أكثر ثواباً من حيث لم تجب عصمتها ، فيكون باطنهما مثل ظاهرهما . والامام انما

وجب أن يكون في باطنه أفضل من حيث وجبت عصمته . وليس ذلك بحاصل في الأمير والقاضي .

فان قيل : كيف تر كبون (١) ذلك - وقد ورد السمع بخلاف ذلك -

لأنا نعلم أن النبي عليه وآله السلام ولّى عمرو بن العاص (٢)

(١) ركب ركوباً : الطريق مشى عليها .

(٢) عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي (٥٠ ق ٥ - ٤٣ هـ)

احد دهاة العرب الخمسة ، ورأس كل فتنه - كما ذكره بذلك المؤرخون كافة -

حتى ان ايام عمره الطويل لو وزعت على جرائمه وفتنه لقصرت عن ذلك .

كان ابوه (العاص) خماراً في الجاهلية وهو الأبر بنص القرآن الكريم :

« إن شئت هو الأبر » - كما عليه كثير من المفسرين - حيث انه كان يتهجم على

النبي (ص) بقوله : « إن مجداً أبر لا ابن له يقوم مقامه بعده ، فاذا مات انقطع

ذكره واسترحم منه » فنزلت فيه الآية الكريمة ...

وكانت امه (ليلي) من اشهر بغايا مكة . ولما ولدت عمرواً تنازعه خمسة :

احدهم العاص : غير ان امه ألحقته بالعاص لقربه منها اكثر ولصلته لها بالمال او فر

فقال حسان بن ثابت في ذلك :

أبوك ابو سفيان لاشك قد بدت لنا فيك منه بينات الدلائل

ففاخر به اما فخرت ولا تكن تفاخر بالعاص الهجين ابن وائل

وان التي في ذاك - يا عمر - حكمت فقالت رجاء - عند ذاك - لئال

من العاص عمرو وتخبر الناس ، كلما تجمعت الأقوام عند المحامل

كان عمرو في الجاهلية من اشد الناس عداً للاسلام وللنبي (ص) حين كان

يهجوه بالشعر ، ويعلم ذلك الأطفال والنساء فينشدون فانطلقت عليه دعوة النبي

- يوماً - : وهو يصلي في الحجر : « اللهم إن عمرو بن العاص هجاني ولست

بشاعر ، فالغنه بعدد ما هجاني » ذكره ابن ابي الحديد وغيره .

أظهر الإسلام في هدنة الحديبية سنة ٥٧ هـ . وولاه النبي (ص) إمرة جيش (ذات السلاسل) وأمهه بأبي بكر ، وعمر - كما يذكره عامة المؤرخين - .
ففي كتاب (سليم بن قيس) ان عمرو بن العاص خطب بالشام فقال : « بعثني رسول الله على جيش فيه ابو بكر وعمر ... »

وسبب تسمية هذه الغزوة بهذا الاسم : ان النبي بعث عمرو وأليستنفر العرب الى الشام ، فلما بلغ ماء بأرض جذام يقال له (السلسل) جبن عمرو من الموقف فبعث الى النبي (ص) يستنجده ، فأمدّه النبي بأبي عبيدة الجراح وابي بكر وعمر . . القصة ثم اصبح من امراء الجيوش في الجهاد في الشام ايام عمر . وهو الذي صالح اهل حلب ومنج وانطاكية . وولاه عمر (فلسطين) ثم مصر - بعد فتحها - . وعزله عثمان .

ولما كانت الفتنة بين علي ومعاوية كان في صف معاوية ، وهو صاحب المكيدة في رفع المصاحف ، ونصب معاوية وخلع علي عن الخلافة - في قصة التحكيم المشهورة - . وبعث الى معاوية يطلب منه ولاية مصر :

معاوي لا اعطيك ديني ولم أنل به عنك دنياً فانظرن كيف تصنع
فان تعطني مصرأ فأربح بصفقة اخذت بها شيخاً يضر وينفع
فولاه معاوية - جزاء فعله هذا - مصر سنة ٣٨ هـ واطلق له جميع خراجها
ست سنين ، فكان من اثرى الناس حينئذ .

وغضب عليه معاوية بعد هذا ، فطالبه بالخراج ، فأفلتت على لسانه القصيدة الجملجية المشهورة ، ضمنها جميع اعترافاته المنكرة في سبيل الاسلام وبعثها الى معاوية - ، كما عن الغدير للاميني - مطلعها :

معاوية الحال لا تجهل وعن سبيل الحق لا تعدل
ومنها: وكدت لهم أن أقاموا الرماح ، عليها المصاحف في القسطل
وعلمتهم كشف سوءاتهم لرد الغضنفرة المقبل

نسيت محاورة الأشعري ونحن على دومة الجندل
خلعت الخلافة من حيدر

ومنها :

وكم قد سمعنا من المصطفى وصايا مخصصة في علي
وفي يوم (خم) رقى منبراً يبلغ والركب لم يرحل
وقال : فمن كنت مولى له فهذا له اليوم نعم الولي

ويختمها بقوله :

فانك من إمرة المؤمنين ، ودعوى الخلافة في معزل
ومالك فيها ولا ذرة ولا لجدودك بالأول
فان كان بينكما نسبة فأين الحسام من المنجل
واين الحصى من نجوم السماء ، واين معاوية من علي

مات في القاهرة ودفن فيها .

ترجم له عامة المؤرخين ، وارباب السير من الفريقين .

(١) خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي القرشي (٢١ هـ) .

ابوه الوليد هو الذي بعثته وفود قريش للنبي (ص) للعباهلة ، فقال عن
القرآن : « ان له حللوة ، وان عليه لطلاوة ، وان اعلاه لثمر ، وان اسفله لمغدق
وانه يعلو ولا يعلى عليه » وعن مبلغ القرآن عهد (ص) : « ما عهد إلا ساحر ، وان
قوله سحر يفرق بين المرء وابيه وبين المرء واخيه وبين المرء وزوجته وبين المرء
وعشيرته » فنزل فيه قوله تعالى : «... ففكر وقد قتل كيف قدر ، ثم نظر ، ثم
عبس وبسر ، ثم ادبر واستكبر ، فقال ان هذا إلا ساحر يؤثر ، ان هذا إلا قول
البشر ... »

نشأ وكهل وشاب على الشرك ومحاربة الاسلام وداعية الاسلام عهد (ص)
فكان على رأس كل وقعة للمشركين : كوقعة بدر ، وأحد ، والخذق ، والحديبية

وغيرها كثير . وكان في مقدمة كفار قريش حين هجموا على دار رسول الله (ص) ليقتلوه - وعلي في فراش النبي - فوثب اليه فختله وهمز يده ، فجعل خالد يقمص قماص البكر ، واذا له رغاء - كما يعبر التاريخ - .

وحتى اذا كانت السنة السابعة من الهجرة اظهر الاسلام مع رفيقه في الجاهلية عمرو بن العاص .

فجعله النبي على اعنة الحيل لأنه كان سائساً لها في الجاهلية .
كان شجاعاً جريئاً في الحرب ، ومرأوفاً ختالاً كما تما افرغت فيه نفسية صديقه ابن العاص .

بعثه النبي الى (موة) ولما قتل القواد الثلاثة ، اختاره الناس بتحليل منه ان يحمل اللواء ليرحف بجيش المسلمين الى المدينة منكسراً .

وأمره النبي على قبائل (اسلم) وغيرها في فتح مكة ، ولعل الشيخين - بهذه المناسبة - كانا من جملة الجيش تحت لوائه بدلالة تعبير المؤرخين بالنص والمضمون هكذا : « ... ان كثيراً من الصحابة الكرام الذين سبقوا خالداً في الاسلام كانوا في هذا الجيش وخاصة المهاجرين والأنصار الذين لم يتخلف منهم احد ... »

وكان يرسله النبي (ص) قائداً في كثير من الغزوات بالرغم من عدم ثقته بواقعيته ، ولكن لظروف سياسية واجتماعية حاسمة حتى انه (ص) ارسله الى (بني جذيمة) من بني المصطلق ليأخذ صدقاتهم ، فكل بهم وبنسائهم واطفالهم تكيلاً يندى له جبين الانسانية ، فبلغ النبي ذلك ، فصب عليه غضب دعائه كالحلم : « اللهم إني أبرء اليك مما فعل خالد » . ثم بعث اليهم علياً عليه السلام ، فأمن روعهم ، واغدق عليهم بخلقه الاسلامي الرفيع .

وادل دليل على جراته ، وعدم مسكته الانسانية قصته المشهورة التي لا يختلف فيها اثنان من المؤرخين مع الصحابي الجليل العبد الصالح مالك بن نويرة - الذي شهد له النبي بالجنة - واصحابه حين قتلهم غيلة ، وبني بزوجة مالك تلك الليلة

على أبي بكر وعمر (١) . وكذلك ولّى زيد بن حارثة (٢) .

واباح البطاح للجيش ثلاثة ايام . واليك ذيل القصة - كما عن ابن الأثير في تاريخه وغيره بنفس المضمون - : « ... قال عمر لأبي بكر : إن سيف خالد فيه رهنق - واكثر عليه في ذلك - فقال : يا عمر ، تأول ، فأخطأ ، فارتفع لسانك عن خالد فاني لا اشيم سيفاً سله الله على الكافرين . وودى مالكا . وكتب الى خالد ان يقدم عليه ، ففعل ودخل المسجد - وعليه قباء - قد غرز في عمامته اسهماً ، فقام اليه عمر ، فانتزعها ، فخطمها ، وقال له : قتلت امرءاً مسلماً ، ثم تزوت على امرأته !! والله لأرجنك بأحجارك - وخالد لا يكلمه يظن ان رأيي بغير مثله - ودخل على ابي بكر ، فأخبره الخبر ، واعتذر اليه ، فعدّره ، وتجاوز عنه ، وعنفه في التزويج للذي كانت عليه العرب من كراهة ايام الحرب ، فخرج خالد - وعمر جالس - فقال : هلم إلي ، يا ابن أم شملة [يشير الى عمر] فعلم عمر ان ابا بكر قد رضي عنه فلم يكلمه ... »

هذه هي القصة ، وابطالها الثلاثة تنقلها الى القارىء الكريم بلا تعليق وان كانت - كما يقول المثل - : (سبوح لها منها عليها شواهد) .

مات في حمص (سورية) ودفن فيها . وقيل مات ودفن في المدينة .
ترجم له عامة المؤرخين والكتاب من الفريقين .

(١) لا اجدي - وجميع القراء معي - بحاجة الى ذكر ترجمة الشيخين فقد طبق ذكرها افق التاريخ بالمدح والقدح . حتى كتبت فيها كتب مستقلة بأقلام قديمة وحديثة ، وبلغات مختلفة ، كل اولئك يطغى على الاحصاء والتمحيص .

(٢) زيد بن حارثة بن شراحيل بن عبد العزى بن زيد بن امرئ القيس الكلبي (٤٧ق هـ - ٨ هـ) .

امه سعدى بنت ثعلبة بن عبد عامر من بني معن بن طيء .

اختطف - صغيراً - في غارة لحيل بني القين بن جسر في الجاهلية ، فأتى به الى سوق عكاظ لبيعه ، فاشتراه حكيم بن حزام لعمة خديجة بنت خويلد ب (٤٠٠ درهم) .

فلما تزوجت النبي وهبته له فعاش في كنفه مدة حياته .

ومن شعر ابيه حارثة في الموضوع :

بكيت على زيد ولم أدر ما فعل أحي فيرجى ام آتى دونه الأجل؟

أوصي به عمرو وأقيساً كلاهما وأوصي يزيداً ، ثم بعد هو جبل

عمرو وقيس شقيقا زيد . ويزيد اخوه لأمه . وجبل ولده الأكبر .

ويحج في ذلك العام جماعة من كلب ، فيراهم زيد ويتعرف عليهم . ويكتب

معهم الى اهله اياتاً ، منها :

أحن الى قومي وان كنت نائياً بأني قطين البيت عند المشاعر

ولما بلغ اهله ذلك ، جاء ابوه حارثة وعمه كعب الى النبي (ص) ليستفدوه .

وحين مثلاً بين يدي النبي - وكان في المسجد - عرضا عليه الأمر - باستعطاف -

فقال لهم : « ... ادعوه فخيروه : فان اختاركم فهو لكم بغير فداء ، وان اختارني

فوالله ما انا بالذي اختار على من اختارني فداء . »

وفعلاتم ذلك وجيء بزيد للاختيار ، فالتفت الى النبي قائلاً : « ما انا بالذي

اختار عليك احداً ، انت مني بمكانة الأب والعلم . »

ولما رأى النبي ذلك منه خرج به الى الحجر ، وهتف بملاً من الناس :

« اشهدوا ان زيدا ابني يرثني وارثه » . فلما رأى ذلك ابوه وعمه من النبي في

حق زيد انصرفا بأطيب خاطر .

فمن ذلك التاريخ استمر الناس يسمونه (زيد بن محمد) حتى اذا انطلق الاسلام

على لسان النبي (ص) ، ونزل قوله تعالى : « ادعوهم لأبائهم » اخذ المسلمون يسمونه

(زيد بن حارثة) .

كان من اقدم الصحابة - بعد علي وجعفر (ع) - الى الاسلام ، بحكم تبني

النبي له وشدة علاقته به . وله عن النبي احاديث كثيرة ، فهو صحابي عظيم ، جليل

القدر ، رفيع المكانة بين المسلمين وهو (ابن محمد ص) وكفى .

على جعفر بن أبي طالب (١) ، ونحن نعلم أنهما كانا أفضل من خالد بن الوليد
شهد مع النبي عامة غزواته ، وكان يؤمره في كثير منها ، فعن عائشة :
« ... ما بعث رسول الله زيد بن حارثة في سرية إلا أمره عليهم ، ولو بقي لاستخلفه »
ولا يخفى على القارئ الفطن ما في هذا الحديث من دس السم في العسل .
وليس ذلك بمستكر على (ام المؤمنين) فانها اولى بالمؤمنين من انفسهم - كما
يقولون !! - ولعل هذا الحديث من الأحاديث التي اشار اليها الأزري رحمه الله
في قصيدته المشهورة :

حفظت اربعين الف حديثاً ومن الذكر آية تنساها
جعل له النبي (ص) الامارة في غزوة (موتة) اول الثلاثة او ثانياها - على اختلاف
المؤرخين - بينه وبين جعفر بن ابي طالب ، فجاهد جهاد الأبطال ، وقتل شهيد
ايمانه وعقيدته - ولواء الاسلام يرفرف على رأسه - سنة ٨ للهجرة عن
(٥٥ من العمر) .

خلف اولاداً من عدة زوجات . اكبرهم سنأ (اسامة بن زيد) وهو الذي
أمره النبي (ص) على جيش المسلمين للكرة على (مؤتة) - في حالة مرضه الذي
توفي فيه - وكان له من العمر - يومئذ - عشرون عاماً ، وتحلف عنه الصحابة
- بما فيهم الشيخان - فلعن النبي من تحلف عن جيش اسامة .

وما يدريك لعل الصحابة وجدوا المصلحة العامة - او الخاصة - في مخالفة
النبي في اخريات ايامه !!

توجد ترجمته في كثير من كتب الأخبار والسير والتاريخ : كالاصابة والاستيعاب
وصفوة الصغرة والكامل لابن الأثير وغيرهم ... وألف فيه هشام الكلبي كتاباً خاصاً
(١) جعفر بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم (٣٠ ق ٥ - ٨ هـ) .
وامه فاطمة بنت اسد بن هاشم ، من فضليات النساء ، ومن السابقات للاسلام
وكان النبي يحبها كثيراً ويحترمها ويعظم شأنها ، لأنها كانت تعنى به كثيراً - وهو
طفل يتيم - حتى ربما قدمته على اولادها ، لمعرفةها بما سيكون له من الشأن العظيم

هو اكبر من اخيه علي عليه السلام بعشر سنين ، كما ان عقيلاً اخاه اكبر منه بعشر سنين ايضاً .

كان علي جانب عظيم من سمو النفس وكرامة الوجدان ، وشرف الضمير قبل الاسلام وبعده . وكان - كبقية آل عبد المطلب - علي دين ابراهيم النبي عليه السلام ما عبدوا صنماً ، ولا ركعوا لغير الله تعالى ، لأنهم اصلاب النبي محمد (ص) وسلسلة ذاته الزكية الطاهرة . قال الله تعالى يخاطب نبيه الكريم من سورة الشعراء : « وتقلبك في الساجدين » فعن شيخ الطائفة في تبيانها (٦٨ | ٨) : « ... وقال قوم من اصحابنا : إنه اراد قلبه من آدم الى ابيه عبد الله في ظهور الموحدين ، لم يكن فيهم من يسجد لغير الله » .

وما يدلنا علي شرف نفسية جعفر عليه السلام : ترفعه عن المواقف الأربعة التي لم تكن ممنوعة قبل الاسلام : فلقد اوحى الله تعالى الى النبي : إني شكرت لجعفر ابن ابي طالب اربع خصال . فدعا النبي [ص] جعفرأ واخبره بذلك ، فقال جعفر : لولا ان الله اخبرك ما اخبرتك :

ما شربت خمرأ - قط - لأنني علمت : لو شربتها زال عقلي .

وما زنت - قط - لأنني خفت اني لو عملت عمل بي .

وما كذبت - قط - لأن الكذب ينقص المروءة .

وما عبدت صنماً - قط - لأنني علمت انه لا يضر ولا ينفع .

فضرب النبي يده علي عاتق جعفر ، وقال : « حق لله عز وجل ان يجعل لك جناحين تطير بهما مع الملائكة في الجنة » .

هذا نص القصة - كما عن البحار ، وامالي القمي ، وروضة الواعظين ، وعلل

الشرائع ، وغيرهم كثير .

وتخلص من تعليل امتناعه عن هذه المواقف الأربعة سعة افقه الذهني ، وغور

تفكيره في عالم الواقع ، وقوة ارادته المسيطرة على سلوكه في الحياة : « والناس

معادن كعادن الذهب والفضة ... » كما يقول الامام علي عليه السلام :
وإذا حلت الهداية قلباً نشطت للعبادة الأعضاء

لم يتأخر اسلام جعفر عن اسلام اخيه علي عليه السلام بكثير ، فنستطيع ان نقول : انه ثاني رجل مبادرة للاسلام - حيث كان علي عليه السلام اول المسلمين بالاجماع - فمن الاصابة واسب الغاية وطبقات ابن سعد ، وغيرها : ان اسلامه كان قبل دخول النبي دار الأرقم - والمعروف عن الأرقم انه سابع المسلمين - . ويستنتج ذلك جلياً من قصة اسلامه ، نذكرها - بتلخيص - عن كتب التاريخ :

« ... فقد ابو طالب - كفيل النبي على دعوته - النبي يوماً بعد ان صدع بالنبوة فخرج هو وابنه جعفر لطلبه ، فوجده قائماً - في بعض شعاب مكة - يصلي ، وعلي عن يمينه ، فقال ابو طالب لولده جعفر : تقدم ، وصل جناح ابن عمك . فقام جعفر عن يسار النبي ، فتقدم النبي وتأخر الاخوان ، فبكى ابو طالب وقال :

إن علياً وجعفرأ ثقي عند ملى الزمان والكرب
والله لا اخذل النبي ولا يخذله من بني ذو حسب
لا تخذلا وانصرا ابن عمكما اخي لأمي - من بينهم - وابي

فلما فرغ النبي من الصلاة التفت الى ابن عمه جعفر ، فقال : يا جعفر وصلت جناح ابن عمك ، إن الله يعوضك عن ذلك جناحين تطير بهما في الجنة . ثم من غضون هذه القصة - بعد اشراقها في اسلام جعفر - يتبين لنا مدى ايمان ابي طالب واعترافه بالنبوة والاسلام وحماسه في سبيل الدفاع عن النبي محمد :

فلولا ابو طالب وابنه لما مثل الدين شخصاً وقاماً
فهذا بمكة آوى وحاماً وهذا يئرب لاقى الحمماً

فلتتحمم الاقلام المأجورة ، بايد ائيمة ، حيث تنال من كرامة المدافع الأول عن الاسلام ونبي الاسلام شيخ الابطح ابي طالب سلام الله عليه . وليس غرضهم

النيل من كرامة ابي طالب إلا الحث المبطن في الكلام المعسول .
عرف جعفر بـ « ذي الهجرتين » كما عرف بـ « ذي الجناحين » .
هاجر - اولاً - من مكة الى الحبشة مع جماعة من المسلمين بسبب شدة الضنط
الاقتصادي والسياسي عليهم من قبل المشركين ، وبقوا في ظل ملكها العادل
« النجاشي » اشهرأ قليلاً ، ثم رجعوا الى المدينة بعد هجرة النبي اليها .
وهاجر - ثانياً - من المدينة مع حشد من المسلمين الى الحبشة ، وكان أمرهم
والتكلم فيهم ، وحامل وصية النبي الى النجاشي . وحين علم المشركون من قريش
اطمينان المسلمين ودعتهم في ظل النجاشي بركة الاسلام ، وعبقرية جعفر وقوة
شخصيته ، حاولوا الكيد بهم عند النجاشي ، فدرسوا عمرو بن العاص مع رجل آخر
قيل : انه عمارة بن الوليد للوشاية والغدر .

ولعمرو آيات في المناسبة تشير الى سوء خبثه وواقعه الملتوي ، وهي :
تقول ابنتي : اين اين الرحيل ، وما البين مني بمستنكر
فقلت : دعيني ، فاني امرؤ اريد النجاشي في جعفر
لا كويه عنده كية اقيم بها نخوة الاصغر
ولن اثني عن بني هاشم بما اسطعت في الغيب والمحضر
وعن عائب اللات في قوله ولولا رضا اللات لم تمطر
واني لأشنا قريش له وان كان كالذهب الاحمر
وفشلت المؤامرة ، ورد الله سهامهم الى نحورهم ، واستطاع جعفر - بلباقته
وعمق تفكيره - ان يخضع النجاشي للاسلام . وتم له ذلك ، فأصبح من اقوى
دعاة الاسلام في قومه .

وبقي جعفر وقومه عند النجاشي حتى بعد هجرة النبي الى المدينة ، فقدم
عليه بعد فتح خيبر سنة ٥٧ هـ ، فانطلق النبي من فرحه قائلاً : « ما ادري بأيهما
انا اشد فرحاً : بقدوم جعفر ، ام بفتح خيبر ؟ » . ثم التفت الى جعفر ، وعلمه

الصلاة المعروفة باسمه ، كما ثمن جائزة عن تعوباته وتغربه عن مسقط رأسه .
وما انحسر العام الثامن للهجرة حتى ندب النبي المسلمين الى غزوة [موتة]
- باللقاء من ارض الشام - لمحاربة الدولة القسائية والروم وكان عددهم ثلاثة آلاف
- قبالة مائة الف - وأمر عليهم ثلاثة من القواد الأبطال مرتين : اولهم - او ثانيهم -
على اختلاف التاريخ - جعفر بن ابى طالب ثم زيد بن حارثة ثم عبد الله بن رواحة
وجعل الاختيار للمسلمين بعد هؤلاء الثلاثة .

ودارت رحى الحرب ، وجدل القواد الثلاثة مرتين ، وتناول الراية بعدهم
- خالد بن الوليد - باختيار المسلمين ، ورجع بالجيش منكسراً الى المدينة ، وطوي
الفتح ، واستبيح الرعي .

وعند مصرعه المشرف بدت شجاعته الهاشمية وحفاظه المرلين التأريخ ، فأخذ
يسجل - كما عن طبقات ابن سعد - : « ... وجد فيما اقبل من بدن جعفر اثنتان
وسبعون ضربة بسيف وطعنة برمح » وعن المسعودي في التنبيه والاشراف :
« ... جرح نيفاً وتسعين جراحة وكلها في مقدمه » . وعن ابن عمر - كما في
البخاري - : « كنت بتلك الغزوة ، فالتسنا جعفر ، فوجدناه بين القتلى ، ووجدنا
في جسده بضعاً وتسعين من طعنة ورمية ، ليس منها شيء في دبره » .

وحين بلغ النبي [ص] مصرع ابن عمه الشهيد انطلق بالبكاء امام عائلة جعفر
وهو يقول : « على مثل جعفر فلتبك البواكي » . ثم يصبر نفسه ومن معه فيؤنبه
بقوله : « إن لجعفر بن ابى طالب جناحين يطير بهما في الجنة مع الملائكة » .
وقوله : « إن سيد الشهداء جعفر بن ابى طالب ، معه الملائكة ، لم ينحل ذلك
احد ممن مضى من الامم غيره شيء اكرم الله به محمداً » .

وبعد ذلك يجيء دور الشعراء بالرثاء وتصوير المعركة ، يتقدمهم حسان بن
ثابت - شاعر النبي - بقصيدته العصماء التي اشير الى بعض اياتها في المتن ومطلعها :
تأوئني ليل يثرب اعسر وهم - اذا ما نوم الناس - مسهر

وعمره . وكذلك كان جعفر أفضل من زيد . واذا ثبت ذلك فلم يكن ذلك
الا لجواز تقديم المفضول على الفاضل .

قيل : لأصحابنا عن هذا السؤال جوابان :

أحدهما - أنا لانعلم أن أبا بكر وعمر كانا أفضل من خالد وعمره
ابن العاص فيما يرجع الى الدين ، بل لا يمتنع أن يكونا دونهما في الفضل
وان جاز أن يصيرا بعد ذلك أفضل منهما (١) .

الى آخر الأيات - كما في ديوانه المطبوع - . وله أيضاً من مقطوعة :

ولقد بكيت ، وعز مهلك جعفر حب النبي على البرية كلها ..
ولكعب بن مالك - من قصيدة - :

هدت العيون ودمع عينك يهمل سحاً كما وكف الرباب المحض
وجداً على نفر الذين تنابخوا قتلا بموته اسندوا لم ينقلوا
ساروا امام المسلمين كأنهم طود يقودهم الهزبر المشبل
إذ يهتدون بجعفر ، ولواؤه قدام اولهم ، ونعم الاول
حتى تقوضت الصفوف ، وجعفر حين التقى جمع الغواة مجدل

الى آخر القصيدة . ولشاعر من المسلمين الراجعين من موة :

كفى حزناً انى رجعت وجعفر وزيد وعبد الله في رمس اقبر
دفن - هو وزيد وعبد الله - في موة بمكان واحد او بأمكنة متقاربة .
خلف ثلاثة من البنين ، اكبرهم سنأ واجلهم قدراً ، عبد الله بن جعفر .
واليه يشير عبد الله بن قيس بقوله :

وما كنت إلا كالاغر ابن جعفر رأى المال لا يبقى فأبقى له ذكر
ترجم له كل من كتب في التاريخ والسير من الفريقين . وكتبت فيه مؤلفات
مستقلة قديماً وحديثاً .

(١) ببركة تخلفها على المسلمين ، وتقمصها منصب الزعامة الدينية ، فتزداد
علاقتها - كما هو المفروض - بالفضل والدين والثبات واليقين .

والجواب الآخر - أنا قد بينّا : أنه لا يجوز أن يقدم المفضول على
الفاضل فيما هو أفضل فيه . وليس يمتنع أن يكون المقدم أفضل فيما تقدم
فيه ، وان كان الذي تقدم عليه أكثر ثواباً عند الله تعالى . وخالد بن الوليد
وعمر بن العاص إنما قدما على أبي بكر وعمر في أمر الحرب وسياسة الجند
وتدبير العسكر . وليس يمتنع أن يكونا أفضل منهما في ذلك . بل ذلك هو
الأظهر (١) ، لأن من المعلوم أن خالد بن الوليد كان أشجع منهما وأن عمرو

(١) وكل من استعرض التاريخ لم يجد للشيخين معاً مهارة في الحرب
وثباتاً في الميدان ، بل المذكور عنها عكس ذلك في كثير من الغزوات الاسلامية
وحسبنا شاهداً على ذلك فرارها - كغيرها من المسلمين - بالراية يوم خيبر ، حتى
غضب النبي [ص] فبعث خلف علي عليه السلام - وكان ارمداً العينين - فمسح يده
على عينه فبرأت وقال : « لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ، ويحبه الله
ورسوله ، كرار غير فرار ، لا يرجع حتى يفتح الله على يده .. » واعطاه الراية .
بهذا المضمون في عامة كتب الصحاح والسير والتاريخ .

قال الازري من قصيدته الازرية المشهورة :

وله يوم خيبر فتكات كبرت منظرأ على من رآها
يوم قال النبي : إني لأعطي رايتي ليشها وحامى حماها
فاستطالت اعناق كل فريق ليروا : اي ماجد يعطاها
فدعا : ابن وارث العلم والحلم مجير الايام من بأسها
ابن ذو النجدة الذي لودعته في الثريا مروعة لبها
فاتاه الوصي ارمداً عين فسقاها من ريقه فشفها
ومضى يطلب الصفوف فولت عنه ، علماً بأنه امضاها
ويرى مرحباً بكف اقتدار اقوياء الاقدار من ضعفها
ودحا باها بقوة بأس لو حمتها الافلاك منه دحاها

ابن العاص كان أعرف بتدبير العسكر - لذكائه وخديعته - منهما . واذا كان الأمر على ما قلناه سقط السؤال .

و كذلك الجواب عن تقديم زيد على جعفر بن أبي طالب سواء ، فلا فرق بين المسألتين .

على أنه قد اختلفت الرواية في تقديم زيد على جعفر : فروى أن جعفرأ كان أميراً أولاً (١) . وأنشدوا في ذلك أبياتاً لحسان بن ثابت (٢) ، وهي :

(١) ففي كتاب سليم بن قيس ، وطبقات ابن سعد : « وأمر عليهم [اي النبي] ثلاثة بالتعاقب : جعفر بن ابي طالب ، فزيد بن حارثة ، فعبد الله بن رواحة ثم قال (ص) : فان قتل فالأمر للمسلمين يختارون لامارتهم مايشاؤون » . وهكذا ذكر اليعقوبي في تاريخه إمارة الثلاثة ، مبتدءاً بجعفر اولاً . وعن ابن ابي الحديد : « ... اتفق المحدثون على ان زيد بن حارثة هو الأمير الأول ... وانكرت الشيعة ذلك ، وقالوا : كان جعفر بن ابي طالب هو الأمير الأول . وقد وجدت في الأشعار التي ذكرها محمد بن اسحاق في (كتاب المغازي) مايشهد لقولهم ... » . ثم ثبت - بعد ذلك - قصيدتي : حسان بن ثابت - الرائية - وكعب بن مالك - اللامية - ونحن اشرنا اليها آنف الذكر .

(٢) حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام ... الخزرجي (٦٥ ق ٥ - ٥٥٥)

وأمه الفريعة بنت خالد بن قيس بن لوذان .

يكنى : ابا الوليد ، و ابا عبد الرحمن ، و ابا الحسام .

عاش (١٢٠ عاماً) ستين منها في الجاهلية ومثلها في الاسلام .

كان من الشعراء المخضرمين المتفوقين بالشعر من جميع اطرافه ، حتى قال

ابو عبيدة : « إن العرب قد اجتمعت على ان حسان اشعر اهل المدينة ، وإنه فضل

الشعراء بثلاث : كان شاعر الأنصار في الجاهلية ، وشاعر النبي (ص) في النبوة

وشاعر اليمن كلها في الاسلام . وقال الخطيب : ابلغوا الأنصار : ان شاعرهم

(اي حسان) اشعر العرب حيث يقول :

يفشون حتى ماتهر كلابهم لايسألون عن السواد المقبل
وهكذا يقول دعبل والمبرد - وغيرها - : ان اعرق الناس كانوا في الشعر
آل حسان .

امناز حسان بمخصلتين واضحتين في سلوكه : الجبن ، والتسكع .
اما جبنه فكان يتحصن في الحرب مع النساء ، وحسبنا من قصصه الكثيرة :
قصته مع صفية بنت عبد المطلب - يوم الخندق - حين انتدبته لقتل يهودي وراء
الحصن فيجيبها - وهو يلم اطرافه من الخوف - : « يفر الله لك يا ابنة عبد المطلب
لقد عرفت ما انا بصاحب هذا ... » وتبادر هي فتقتل اليهودي بعمود الفسطاط
وتهيجه لسلبه ، فيلوذ بجنبه ويقول : « مالي بسلبه من حاجة يا بنت عبد المطلب » .
واما تسكعه : فكان على صلة وثيقة بملوك الشام وآل جفنة في الجاهلية
والاسلام ، وما تأخر عن مدحهم والتزلف اليهم . وربما كان شعره فيهم من اجود
شعره في ديوانه . وهكذا حينما اسلم كان يمدح النبي وعلياً والعباس وغيرهم من
آل ابي طالب ، فيجزلون له العطاء ، علماً منهم بنفسيته الصغيرة .

واكثر من مدح النبي [ص] وآله وهجاء المشركين حتى سمي [شاعر الرسول]
وكان النبي [ص] يضع له منبراً في مسجده الشريف يقوم عليه ويفاخر المشركين
بالرسول وبالاسلام والنبي يقول : « ان الله يؤيد حسان بروح القدس ما نافع
اوافاخر عن رسول الله » .

ومن مدحه للنبي قصيدته التي يستهلها بقوله :

ألم تغتمض عيناك ليلة ارمدا وبت كما بات السليم مسهدا ...
فآليت : لا ارثي لها من كلاله ولا من وجى حتى تلاقي مجددا
متى ماتناخي عند باب ابن هاشم تراحي وتلقي من فواضله ندى
نبي يرى مالا يرون ، وذكره اغار - لعمرى - في البلاد وانجدا

ولا يبعدين الله قتلى تتابعوا بموتة ، منهم ذوالجناحين جعفر
وزيد وعبد الله حين تتابعوا جميعاً ، وأسباب المنية تخطر
غداة غدا بالمؤمنين يقودهم الى الموت ميمون النقيبة أزهر (١)

له صدقات ما تغب ونائل وليس عطاء اليوم يمنعه غدا
ومن شعره في علي عليه السلام غديريته المشهورة - كما في كتاب الغدير للاميني :-
يناديهم يوم الغدير نبيهم بحم ، واسمع بالرسول مناديا
فن كنت مولاه ، فهذا وليه فكونوا له اتباع صدق مواليا
هناك دعا : اللهم ، وال وليه وكن للذي عادى علياً معاديا
وانتكس ايمانه - اخيراً - فأصبح عثمانى الهوى بعد ان كان علوياً موالياً
وظل اعمى البصيرة والبصر حتى مات ...

فمن الطبري ، وشرح النهج : قال حسان لقيس بن عباد - بعد ان عزله
علي (ع) عن ولاية مصر ورجع الى المدينة - : نزعك علي بن ابي طالب وقد
قتلت عثمان ، فبقي عليك الاثم ولم يحسن لك الشكر . فزجره قيس وقال : يا اعمى
القلب واعمى البصر ، والله لولا ان القتي بين رهطي ورهطك حرباً لضربت عنقك .
ومن شعره في ذلك :

ياليت شعري ، وليت الطير تخبرني ما كان بين علي وابن عفانا
ضجوا بأشمط ، عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحاً وقرآنا
ليسمعن وشيكاً في ديارهم : الله اكبر !! يا ثارات عثمان
نعوذ بالله من سوء المنقلب ، والتواء الوجدان .

راجع : الغدير للاميني ، ابن الأثير ، اسد الغابة ، غرر الحصاص ، الطبري
ديوان شعره ، الاصابة ... وغيرها .

(١) النقيبة : مؤنث النقيب [النفس] : العقل ، الطبيعة ، المشورة ، نفاذ
الرأي . يقال : فلان ميمون النقيبة ، اي : محمود المختبر .

أغرّ كضوء البدر من آل هاشم أبي - اذاسيم الظلامه - محسر (١)
قطاعن حتى مال غير مؤسد وفي شرك فه القنا متكسر
واذا كان الأمر على ذلك سقطت المعارضة بذلك

فان قيل : أفرأيتم لو اتفق أن يكون الأفضل في العبادة والثواب ناقصاً
في العلم بالسياسة ويكون الأفضل في السياسة والعلم مفضولاً في الثواب والعبادة
من الذي ينصب اماماً فيهما ؟

قيل له : متى لم يكن الأفضل في سائر الخلال واحداً ، وانقسم الفضل
القسمه التي ذكرها السائل وجب أن ينصب الفاضل في العبادة والناقص في السياسة
اماماً لمن كان دونه في جميع ذلك ، والمفضول في الثواب والعبادة اماماً لمن كان
- أيضاً - دونه في كل ذلك ، ولا يقدم المفضول على الفاضل فيما كان أفضل
منه فيه ، وليس ينكر من ذكرناه ، من جهة العقول ، لأن اختصاص ولاية
الامام بفريق دون فريق جائز . ولو اتفق ما ذكر في السؤال لم يمنع أن
يجعل الفاضل في العبادة اماماً للمفضول فيها ، والفاضل في السياسة اماماً
للمفضول . وهذا - أيضاً - غير منكر من جهة العقول .

غير أن ذلك ، وان كان جائزاً ، فقد علمنا بالسمع أنه لا يتفق ذلك
وذلك أنا اذا علمنا : أن الامام يجب أن يكون أفضل من رعيته في جميع ماهو
امام فيه ، وعلمنا بالسمع أن الامام واحد ، وهو امام في الكل في جميع الأشياء
علمنا أنه لم يكن كذلك الا والمعلوم من أحواله أنه لا يدانيه أحد في الفضل
ولا يساويه ويفضل عليه .

فان قيل : قولكم : ان الامامة لا تجوز الا لمن هو أكثر ثواباً قول

(١) المحسر في الحرب - اسم فاعل من احسر يحسر - : الراجل الحاسر

عن وجهه وذراعيه ورأسه ، او الذي لادرع له ولا ييض .

من قال : ان الامامة بالاستحقاق . فبينوا مذهبكم في ذلك ؟

قيل له : ان الامامة : ان أريد بأنها مستحقة : تكليفها وتحمل أعبائها
فذلك فاسد لأن تحمل المشاق لا يجوز أن يكون ثواباً ، لأن الثواب هو اللذات
الخاصة الواقعة على بعض الوجوه . ومن قال من أصحابنا : ان نفس التكليف
مستحق ، يقول : انه مستحق في الحكمة دون أن يكون مستحقاً بالأفعال
وهذا خارج عما نحن فيه . وان أريد بأنها مستحقة : ما يفعل بالامام من التعظيم
والتبجيل بعد تحمله لها ، فذلك لا بد من أن يكون مستحقاً ، لأننا قد بينا أن
مثل ذلك لا يحسن الابتداء به ، ولا بد أن يكون مستحقاً ، وفي مقابلة الأفعال
فان قيل : لم لا يجوز تقديم المفضل على الفاضل اذا كان في الفاضل

علة تمنع من تقديمه ، أو تكون في تقديمه مصلحة ليست في تقديم الفاضل ؟

قيل له : لا يجوز ذلك ، لأننا قد بينا أن وجه قبح تقديم المفضل على
الفاضل هو أنه أفضل منه فيما تقدم فيه . واذا كان هذا الوجه قائماً في جميع
الأحوال فلا يجوز أن يحسن على حال من الأحوال . ولو جاز ذلك لجاز
أن يقال - في جميع ما علمنا بالعقل وجه قبحه ، مثل ترك الانصاف ، وفعل
الظلم ، وما جرى مجراهما - : أنه لا يمتنع أن يعرض فيه ما يخرج عن كونه
قيحاً ، بل تكون فيه مصلحة أو ما جرى مجراها ، وهذا فاسد بلا اختلاف .
ثم يقال للمعتزلة ، ومن راعى أن الامام لا بد أن يكون على ظاهر العدالة :

اذا جاز أن يعرض - في تقديم المفضل على الفاضل - ما يحسنه ويخرجه من
باب القبح فلم لجاز أن يعرض - في تقديم الفاسق المتظاهر بذلك ، والكافر
المعلن بكفره - ما يحسنه ويخرجه من باب القبح ؟ فان ارتكبوا جواز ذلك
تركوا مذاهبهم ، وكلموا بما تقدم ، وان امتنعوا طولبوا بالفرق . ولا يجدون
الفرق على حال .

فصل

فِي تَارِيخِ الْأَمِيرِ الْأَبْرَهَانَ بْنِ كُورْدِ عَالِمًا
مَجْمُوعًا فِي الْحِكْمَةِ وَتَنْبِيهِ

اعلم : أن الامام يجب أن يكون عالماً بالسياسة التي أمره ونهيه منوط بها . وكونه عالماً ليس مما يقتضيه مجرد العقل من غير استناد الى شرع ، اذ يجب أن يكون عالماً بجميع ما جعل اليه الحكم فيه : دقيقه وجليله . وليست هذه الصفة مما يقتضيه مجرد العقل ، لأن العقل يجوز أن لانكون متعبدين بشيء من الأحكام ، غير أن الأمر ، وان كان على ما ذكرناه ، فبعد استقرار الشريعة والعبادة بالأحكام ، فنحن نعلم بالعقل أنه لا بد أن يكون عالماً بجميعها ، ولا نحتاج في ذلك الى السمع ، بل العقل بمجرده (١) - كاف في ايجاب ذلك (٢) والذي يدل على ذلك : أنه قد ثبت أن الامام امام في سائر الدين ومتولي الحكم في جميعه : جليله ودقيقه ، وظاهره وغامضه (٣) . وليس يجوز

(١) في نسخة : مجردة .

(٢) بحكم الملازمة بين حكم الشرع وحكم العقل ، فان العقل مستقل بوجوب اطاعة الشرع في احكامه هذه كبرى لصغرى مفروضة : - ثبوت احكام شرعية - فيتم الاستنتاج .

(٣) وكل من اعترف - صغرياً - بضرورة وجود الامام ، وقيادته العامة في امور الدنيا والدين يجب ان يعترف - كبرياً - انه عالم بذلك ، ومحيط بجميع ما تحتاج اليه الناس في شؤونهم الدينية والدنيوية ، لتوقف حصول الغرض منه على ذلك . وهذا احد شروط الامامة المذكورة في كتب الكلام فيه .

أن لا يكون عالماً بجميع الأحكام - وهذه صفته - لأن المتقرر (١) عند العقلاء قبح استكفاء الأمر وتوليته من لا يعلمه ، وان كان لمن ولّوه واستكفوه سبيل الى علمه بما ولي ، ومضطلماً به (٢) . ولا معتبر بإمكان تعلمه وكونه مخلياً بينه وبين طريق العلم ، لأن ذلك ، وان كان حاصلًا - فلا تخرج ولايته من أن تكون قبيحة اذا كان فاقداً للعلم بما فوض اليه .

يبين ما ذكرناه : أن الملك اذا أراد أن يستوزر بعض أصحابه ويستكفيه تدير جيوشه ومملكته ، فلا بد من أن يختار لذلك من يثق بالمعرفة والاضطلاع حتى أنه ربما جرّبه في بعض ما يشك فيه من حاله وفيما لا يكون واثقاً بمعرفته به واطلاعه عليه . وليس يجوز أن يفوض أمر وزارته وتدير أموره وسياسة جنده الى من لا علم له بشيء من ذلك ، وان كان ممن يتمكن من التعلم والتعرف ولا حائل بينه وبين البحث والمسألة . ومتى استكفى الملك من هذه حاله في فقد العلم والاضطلاع كان مقبلاً مهملاً لأمر وزارته ، واضعاً لها في غير موضعها واستحق من جميع العقلاء نهاية اللوم له ، والازراء (٣) عليه . وهذا حكم كل واحد منا مع من يستكفيه مهماً من أمورنا ، فانه لا يجوز أن يفوض أحدنا ما يريد أن يضعه الى من لا معرفة عنده بتلك الصناعة ، لكنه يتمكن من تعرفها وتعلمها . وكل من رأيناه فاعال لذلك عدناه من جملة السفهاء . ولا فرق فيما اعتبرناه بين فقد المستكفي العلم بجميع ما أسند اليه ، وبين فقد العلم ببعضه لأن العلة التي لها قبح العقلاء ولاية الشيء من لا يعلم جميعه هي فقد العلم بما

(١) في نسخة : المقرر .

(٢) على الظاهر ان كلمة (ومضطلماً) خبر لكان واسمها المضميرين المتزعين

من العبارة ، اي : وكان من ولّوه مضطلماً ... والجملة عطف على سابقتها :

(٣) ازرى عليه عمله ازراء : عاتبه او طابه عليه .

تولاه . وهذه العلة قائمة في البعض . لأنه اذا كان حكم البعض حكم الكل في الولاية والاستكفاء ففقد المولّى العلم بالبعض كفقده العلم بالكل . وليس يشك العقلاء في بعض الملوك : لو ولى وزارته أو كتابته من لا يعلم أكثر أحكام الوزارة أو شرطها ، لكان حكمه في فعل القبيح حكم من ولى وزارته من لا يعلم شيئاً منها . وكذلك القول في الكتابة .

وليس تجري الولاية والاستكفاء مجرى التكليف ، فان تكليف الشيء من لا يعلمه - ان كان له سبيل الى العلم به - حسن (١) ، وولايته واستكفاء أمره من لا يعلمه قبيحان . واذا كان المولّى متمكناً من أن يعلم . وللفرق - أيضاً - بين الأمرين مثال في الشاهد : لأن أحدنا يحسن منه أن يكلف بعض غلمانه أو أحد أولاده تعلم بعض الصناعات اذا كان متمكناً من الوصول الى العلم بها ، ولا يحسن منه أن يوآيه صناعة ويجعله رئيساً فيها وقوده وهو لا يحسنها أو لا يحسن أكثرها .

ومما يوضح ما ذكرناه : أن اعتذار من عدل عن ولاية غيره أمراً من الأمور : بأنه لا يعلمه ولا يحسنه ، واضح واقع موقعه عند العقلاء . كما أن اعتذاره في العدول عنه بأنه لا يقدر على ما عدل فيه عنه - أيضاً - صحيح ، فلولا

(١) ولذلك لم يعتبر العلم بالتكليف من الشروط العامة لأصل التكليف : كالبلوغ ، والعقل ، والقدرة ، وان كان شرطاً في ترتب العقاب على عصيانه - في الجملة - فالجاهل بالحكم مكلف به - كغيره من المكلفين - : فان كان قاصراً ، يعذر عن الامتثال ، فلا عصيان ولا عقاب - لو مات على هذه الحالة - وان كان مقصراً وظل على جهله فلا فرق بينه وبين العالم بالتكليف في وجوب الاطاعة ، وتحقق العصيان والعقاب في حقه .

راجع : مباحث الحجّة في كتب الاصول .

أن ولاية الشيء من لا يعلمه قبيحة غير جائزة ، لم يحسن الاعتذار : بأنه لا يحسن ولا يعلم ، كما لا يحسن الاعتذار بغير ذلك مما لا تأثير له في قبح الولاية كالحياة والخلقة .

وليس لأحد أن يقول : ان الامام امام فيما علمه من الأحكام دون ما لم يعلمه ، لأن الاجماع يمنع من ذلك ، لأنه لاخلاف أن الامام امام في سائر الدين وان اختلف في معنى الامامة - . ونحن بينا الكلام - في الدلالة على وجوب كونه عالماً بجميع الأحكام - على كونه اماماً في سائر الدين ، و (لو) جاز أن يكون اماماً في بعض الدين دون بعض (لم) يجب عندنا - أن يكون عالماً بالبعض الذي ليس هو بامام فيه (١) .

فان قيل : ما أنكرتم أن يكون انما قبح من الملك أن يوَلِّي أمر وزارته من لا يعلمها ، ويسند أمر كتابته من لا يحسنها - وان كان لهما الى التعرف سبيل - من حيث كان في ذلك ضرر عليه وتقويت لمنافعه ، لأنه لا بد أن يستصّر بما يتأخر من تدبير أمر مملكته ويتمادي من تنفيذ أموره . وليس كذلك حكم الامامة ، لأن الأحكام التي يتولّاها الامام لا ضرر على الله تعالى في تأخرها ولا على أحد ، وان كانت العبادة بها في الأصل غير واجبة بالعقل ، فتأخرها أولى بأن يجوزها العقل .

قيل : لو كان الأمر على ما ذكرتموه : - من أنه انما قبح ذلك في الشاهد لما يعود به من الضرر - (لوجب) أن لا يستقبحه من العقلاء الا من علم بحصول الضرر فيه على المولي . و (لوجب) أن يكون استقباحهم له ممن

(١) ولكنك عرفت آناً في تعليقنا : ان إمامة الامام في سائر امور الدين والديناو عليه يجب ان يحيط علمه بجميع ما يرجع اليه ، بلا تبعض فجهله بالبعض - في نقض الغرض - كجهله بالكل . وهذا محال ، فذاك مثله .

كثر ما يعود به من الضرر عليه أكثر ولومهم له أعظم ، حتى يكون الاستقبح تابعاً للضرر ، يزيد بزيادته وينقص بنقصانه . وهذا معلوم خلافه .

وأيضاً : لو كان القبح في ذلك يرجع الى استضرار الملك ، وفوت منافعه لوجب أن تحسن منه ولاية من ذكرنا حاله على بعض ، لا يدخل عليه من ضرر في تأخر أمر تدييره ، ولا يلحقه معه شيء من فوت منافعه ، وليس هذا التقدير بمستبعد ، لأننا نعلم أن رعايا الملك قد تختلف أحوالهم فيما يمس الملك من امورهم ، فيكون فيهم من يستضرّ بتأخر أمر تدييرهم وسياستهم ، وفيهم من لا يكون هذا حكمه . واذا كان جميع العقلاء يستبجحون هذه الولاية - وان لم يعد منها ضرر على الملك كاستقبحهم الأول - علمنا أنه لا يعتبر بالضرر ، وان علة القبح فقد علم المستكفي بما فوّض اليه . على انه لافرق بين من جعل قبح استكفاء الأمر من لا يعلمه ولا يضطلع به راجعاً الى ما يعود به من الضرر ، وبين المجبّرة (١) اذا ادعت ان جميع القبائح : كالظلم ، والكذب وتكليف ما لا يطاق انما استقبحها العقلاء في الشاهد ، لما يلحق فاعلها من الضرر اما باستحقاق العقاب او باللوم والتهجين (٢) بين العقلاء . وتطرقت بذلك الى حسنها من فعل الله تعالى من حيث لم يجز عليه الاستضرار .

فان قيل : لم لا يجوز ان يكون الامام غير عالم بجميع ما اليه الحكم فيه ؟ غير انه متى احتاج الى الحكم رجع الى الاجتهاد ، او الى اخبار الآحاد او الى استفتاء العلماء - كما يرجع العامي في ذلك اليهم - او فرضه التوقف فيما لا يعلمه الى ان يتبين بعد ذلك بأحد طرق العلم . وكل ذلك يجوز ورود التبعد به ؟

(١) . مضى منا الحديث - بايجاز - عن الجبر والتفويض والأمر بين الأمرين

ص ١٩٣ ، وعن الحسن والقبح العقليين في ص ٢٠٣ .

(٢) هجن الأمر تهجيناً - بالتشديد - قبحه واما به .

قيل له : هذا كلام من يظن انا انما قَبَّحنا ولاية الامام - وهو لا يعلم جميع الأحكام - من حيث لم يكن له طريق الى العلم . وقد بينا ان وجود الطريق في هذا الموضوع كعدمه اذا كان العلم بما أسند الى المولى مفقوداً ، وأنه لا بد من قبح هذه الولاية مع فقد العلم . ولا حاجة بنا الى ما عدوه من وجوه طرق العلم التي يجوز أن يرجع الامام اليها ، لأنه لو ثبت في جميعها أنه طريق ^{للعلم} وموصل الى المعرفة بالحكم لم يخل بما اعتمدناه ، فكيف - وأكثر ما أورده السائل لا يوصل - عندنا - الى العلم :

أما القياس ، وأخبار الآحاد ، والاجتهاد ، فقد بينا - فيما تقدم (١) - أنه لا يجوز التعبد به .

وأما رجوع العامي الى العالم ، فعندنا : أنه لا يجوز أن يقلد غيره ، بل يلزمه طلب العلم من الجهة التي تؤديه الى العلم (٢) . ولو أجزنا ذلك لم يشبه أمره أمر الامام ، لأنه انما جاز ذلك من حيث لم يكن حاكماً فيه ، بل لزمه تقليد العالم والعمل به ، ونحن انما قَبَّحنا تقديم من ليس بعالم من حيث كان حاكماً في جميع الأشياء ، فلم نجوز أن يكون غير عالم ببعضها . وكذلك لانجوز - أيضاً - أن نجعل للحكام أن ترجع الى العلماء ، ثم تحكم به ، كما يجوز مخالفونا ، للعلة التي قدمناها ، سواء .

وأما ما تضمن من أنه لا يمتنع أن يكون فرضه التوقف ، فخارج عما نحن

(١) راجع ص ١١٤ - ١١٨ و ١٢٦ مع تعليقنا في الموضوع .

(٢) الشريعة الاسلامية تنقسم الى : اصول وفروع . ففي الاصول لا يجوز للمكلف إلا العلم والقطع بها - على اختلاف الطرق المؤدية لذلك - وفي الفروع له ان يتخذ احد طرق ثلاثة : الاجتهاد ، او التقليد ، او العمل بالاحتياط .

راجع : فصل الاجتهاد والتقليد من علم الاصول .

فيه ، لأن كلامنا في أنه ينبغي أن يكون عالماً بما يلزمه الحكم فيه ، ولا يوجب أن يكون عالماً بما لا يتعلق بنظره ، فهو (اذا) أورد أمر عليه : فان كان فرضه التوقف فليس ذلك مما قد جعل اليه الحكم فيه ، (جاز) أن يكون غير عالم به حسب ما قدمناه .

ثم يقال لمن سأل هذا السؤال : أجز - قياساً على ما ذكرته - أن يستكفي بعض حكماء ملوكنا أمر وزارته وتدير مملكته من لا يعلم شيئاً من أحكام الوزارة وشروطها ، أو لا يعلم جلها وجمهورها ، ويحسن ذلك منه ، من حيث كان الوزير متمكناً من أن يسأل عما يحتاج اليه أهل المعرفة ، ويستفيدة منهم حالاً بعد حال ، ويععدل عن أن يوليها من يثق منه بالمعرفة والكفاية ، ولا يحتاج في العلم بشروط الوزارة وأحكامها الى استزادة واستفادة ، مع أن أوصافهما وأحوالهما فيمن يظن بهما متساوية الا فيما ذكرناه : فان أجاز هذا وقف موقفاً لا يشك جميع العقلاء في قبحه ، وطولب بالفرق بين ما أجازته وبين سائر ما يرجع في قبحه الى العقلاء ، فانه لا يجد فرقاً ، وان منع منه قيل له : وأي فرق بين هذا وبين ما أجزته في الامام ، والعلة التي تطرقت بها الى حسن ولايته - مع فقده العلم بالأحكام - حاصلة فيما عارضناك به ، وهي امكان التعرف والتعلم **فان قال:** ليس يشبه ما أجزته في الامام ما عارضتم به ، لأنني لم أجز أن يولي الامامة من لا يعلم الأحكام ، ويععدل بها عن علمها - والزامكم تضمن هذا الوجه - ؟

قيل له : لا بد من جواز ذلك - على مذهبك - لأنه ليس من شرط الامامة - عندك - كون الامام عالماً بجميع الأحكام ، كما أنه ليس من شرطها - عندك - أن يكون أفضل الأمة وأكثرهم ثوباً . واذا لم يكن ما ذكرناه شرطاً جاز أن يععدل عن حصل فيه الى غيره ، بعد أن يكون ذلك الغير ممن

يتمكن من التعرف والتوصل ، لأن هذا هو الشرط - عندك - دون الأول .
فان قيل : ما اعتبرتموه في ايجاب كون الامام عالماً بجميع أحكام
الشريعة يوجب عليكم أن يكون عالماً بجميع الصناعات والمهن وقيم المتلفات
وأروش الجنايات ، لأن كل ذلك مما يقع فيه الترافع اليه . ويلزم - على ذلك -
أن يكون الامام أفضل من الرسول . ويوجب أيضاً أن يكون عالماً بسائر المعلومات :
بأنه لا اختصاص بأن يعلم معلوماً دون معلوم . وكل ذلك فاسد ، بلا اختلاف ؟
قيل له : هذا سؤال من لم يراع استدلالنا في ايجاب كون الامام عالماً
بجميع الدين ، لأننا أوجبنا كونه كذلك من حيث كان رئيساً فيها ، وحاكماً
في جميعها ، ومتقدماً على الناس كلهم في عامتها ولم نوجب أن يكون عالماً بما
لا تعلق له بالأحكام الشرعية ، ولا بما ليس هو بمتقدم فيه . وجميع ما تضمنه
السؤال مما لا تعلق له بما ذكرناه .

وهذا القدر يسقط هذا السؤال ، غير أننا نبين الوجه فيه على جهة التفصيل :
أمّا العلم بالصناعات والمهن ، فليس الامام رئيساً في شيء منها ولا مقدماً
فيها . ولو كان رئيساً في الصنائع لوجب أن يكون عالماً بها ، حسب ما قلناه
فيما هو امام فيه .

فأمّا ما يقع من أرباب الصنائع من المتاجرات ، والترافع فيها الى
الامام ، فتكليف الامام أن يرجع في ذلك الى أهل الخبرة ، فما يصح عنده من
قول أهل الخبرة حكم فيه بما هو عالم به من الحكم من جهة الله تعالى ، ومتى
اختلف أقوال أرباب الصنائع رجع الى قول أعدلهم ، فان تساوا في العدالة
كان مخيراً في الأخذ بأي أقوالهم شاء وكان ذلك فرضه ، وتعلقت المصلحة به .
وكذلك القول في قيم المتلفات وأروش (١) الجنايات ، وفي أصحابنا من

(١) جمع ارش : وهي الدية .

قال : انه يعلم أروش الجنائيات بالنص من الله تعالى . ورووا في ذلك أخباراً (١) والذي نعتمده هو الأول .

والذي يكشف عما قلناه : - من أنه لاتعلق لهذه الأشياء بأحكام الشريعة - أن من خالفنا في هذا المذهب يقول : ان الامام متى كان عالماً بجميع الدين كان أفضل ، ولا يقولون : انه متى كان عالماً بالصنائع كان أفضل . فما يقولون هم في كونه أفضل نقول نحن في كونه أولى وأوجب .

وأيضاً - فلا خلاف بين من خالفنا : أن الامام لابد أن يكون متمكناً من العلم به ، ولا يعتبرون في ذلك كونه متمكناً من العلم بالصنائع والمهن فعلم بذلك كله أنه لامعتبر في باب الدين بما ذكره .

وأما الزامهم أن يكون الامام أعلم من الرسول ، فطريف ا فكيف يلزم ذلك - والامام لا يكون عالماً بشيء من الأحكام الا من جهة الرسول وأخذ ذلك من جهته - .

فأما قولهم : انه يجب أن يكون عالماً بسائر المعلومات وبالغيب ، فلا شبهة في بطلانه ، لأن من المعلوم أن جميع ذلك لاتعلق له بباب الدين ، ولا الامام حاكم في شيء من ذلك ، فكيف يلزم ما الامام حاكم فيه شيء ليس هو اماماً فيه ولا حاكماً .

ثم يقال لمن خالفنا : اذا جوّزت أن يكون الامام غير عالم ببعض

(١) منها - مافي الكافي [باب الرد الى الكتاب والسنة] : عن ابان عن سليمان بن هارون ، قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : « ما خلق الله حلالاً ولا حراماً إلا وله حد كحد الدار ، فما كان من الطريق فهو من الطريق ، وما كان من الدار فهو من الدار ، حتى ارش الحدش فاسواه ، والجلدة ونصف الجلدة » وفي بعض الأخبار : ان ذلك وشبهه يفهم من كتاب الله وسنة نبيه .

الأحكام فلم لاتجوز أن لا يكون عالماً بشيء منها أصلاً ، ولم لاتجوز أن يكون الرسول غير عالم بما بعث به ، بل يكلف الرجوع الى أمته ، فما يقولونه يلزمه الحكم به (١) ، فان سووا بين ذلك وجوزوه بان عوارهم (٢) ، وكلموا بما تقدم من الاحتجاج ، وان راموا الفصل بين الأمرين فلا يجدون فصلاً الا بما هو فصل لنا بعينه .

فان قيل : يجب على هذا - أيضاً - أن يكون أمراء الامام وقضاته عالين بجميع الأحكام ، لأنه لاشيء من الشريعة الا ويقع الترافع فيه الى حكام الامام . وهذا ظاهر البطلان : وان أجزتم أن لا يكون الحاكم عالماً بما يرتفع اليه ، فلم لاجاز مثل ذلك في الامام ؟ وان قلتم : يرجع الى الامام فلم لاجاز أن يرجع الامام الى الأمة أو العلماء . وما الفرق بين الموضوعين ؟

يقال : ليس أمراء الامام وحكامه بولاية في جميع الدين ، ولا اليهم الحكم في جميع ما يحكم فيه الامام . ولو كانوا بهذه الصفة للزم فيهم ما أوجبناه في الامام (٣) . وكيف يكونون حكاماً في كل الدين - وقد يلزمهم في كثير من الحوادث والنوائب مطالعة الامام والرجوع الى حكمه - . والذي يجب في ولاية الامام أن يكون كل واحد منهم عالماً بما أسند اليه ، وقصرت ولايته عليه ، ولهذا ما يكون للامام في البلد الواحد خلفاء جماعة ، فيكون بعضهم خليفة له على تدبير الجيش والحرب وسد الثغور ، وبعضهم على الخراج وجباية الأموال ، وبعضهم على الأحكام الشرعية ، ويكون كل واحد منهم متولياً

-
- (١) لاشترك الاحتمالات كلها في ملاك ترتب الفساد والبطلان ، وهو نقص الغرض في استفادة الامة منه ما تحتاج اليه في مسائل دينها ودنياها .
- (٢) العوارز - مثلث العين - : العيب والنقص .
- (٣) من شروط الامامة المعروفة كالعصمة وغيرها .

للحكم فيما يحسنه ويقوم به . وكل ذلك مما لا يمكن في الامام مثله ، لأن ولايته عامة غير خاصة (١) ، وهو امام الكل وحاكم في الجميع .

وبالجملة : فالذي يجب - على قياس قولنا في الامام - أن يكون الأمير والحاكم عالماً بما تولاه ، وفوض اليه . وهكذا نقول .

فأما قول السائل : فان جاز في الحاكم أن يرجع الى العلماء جازمته في الامام ، فقد بينا أننا لانجيز ذلك ، وأن ما يرجع اليه - مما لا يحسنه - فليس هو حاكماً فيه ، ويلزمه الرجوع فيه الى الامام أو رد الحكم اليه . وهذا لا يتأتى في الامام ، لأنه ليس له امام يرجع اليه ، فيستفيد العلم من جهته أو يرد الحكم فيه اليه . فبان الفرق بين الأمرين .

فان قيل : خبرونا عن الأمير والحاكم اذا كانا نائبين عن الامام وحدثت حادثة يضيق الحكم فيها : ما الذي يعمل : أيرجع الى غيره فيها - فهذا مما تأبونه - ، أو يرجع الى اجتهاد الرأي - وليس ذلك مما تذهبون اليه - ، أو يرجع الى الامام ، فانه يؤدي الى الفساد لحاجتهم الى الحكم فيها ؟

قيل له : هذا تقدير محال على الوجه الذي قدره ، لأنه لا يجوز عندنا أن يوكل الامام على من نأى عنه الا من كان عالماً من حاله أنه لا يحدث في امارته الا ما يعلمه . وان كان غير عالم لا تنصيق الحاجة الى الحكم فيها بل يكون الوقت موسعاً الى أن يرجع الى الامام ويستفيد الحكم من جهته .

فان قيل : من أين يعرف ذلك الامام ، وأي طريق له اليه ، وهل هذا

(١) ولعل لهذا الامر عبر في كثير من الاخبار عن الامامة باللطف العام في مقابل النبوة وهي اللطف الخاص ، حيث ان النبي ربما يكون على افق اضيق كأن يكون نبياً لأهله وذويه ، بخلاف الامامة ، فانها الزعامة الكبرى الواسعة النطاق كما قال شيخنا قدس سره في المتن : « وهو امام الكل وحاكم في الجميع » .

الامذهب من قال : ان أمرآء الامام وحكامه يجب أن يكونوا منصوصاً عليهم؟
قيل له : لا يمتنع أن يعلم ذلك بأحد الامارات التي ينصبها الله تعالى له
أو ينص له على قوم يحتاج اليهم في أقاصي البلاد بكون حالهم ما ذكرناه
أو يكون الأمر موكولاً في نصبهم اليه ، فيعلم بذلك أن التقدير الذي قدره
في الحادثة غير واقع على حال . و كل ذلك جائز لا يقطع بشيء منه .

فان قيل : كيف تقول : ان أمرآء الامام يجب أن يكونوا عاملين
بجميع ما فوض اليهم - والمعلوم أن النبي عليه وآله السلام وكذلك أمير المؤمنين
عليه السلام قد وليا جماعة أخطأوا في كثير من الأحكام - فلو لم يكن ذلك
جائزاً لما ولّاهم . (و) اذا جاز أن يوّلّيهم ويجتهد في توليتهم ولا يكونون
عاملين بذلك (فلم) لا يجوز أن يجتهد - أيضاً - فيما يتولاه ، وان لم يكن
عالمًا به على حال ؟

قيل : النبي - عليه وآله السلام - وأمير المؤمنين - عليه السلام -
لم يوّلّيا أحداً في حال لم يكن عالماً بما ولياه فيه . وانما أخطأ من أخطأ
في الأحكام من جهة العمد ، دون أن يكون أخطأ من جهة أنه لم يكن عالماً
بالحكم في الحال . وانما تكون في السؤال شبهة لو ثبت لهم أنهما وليا من لم
يكن عالماً بما ولياه فيه .

فأما قول السائل :-: اذا جاز أن يوّلّيهم ويجتهد في ذلك - ولا يكون
كذلك - فلم لا يجوز أن يتولى هو الحكم فيما لا يكون عالماً به في الحال -
فكلام على من يقول : انه يوّلّي من لا يكون عالماً بما يوّلّيه فيه في الحال . وقد
بيّنا أنا لم نقل ذلك .

فان قيل : أليس قد ثبت عن أمير المؤمنين عليه السلام : أنه

أمر المقداد (١) حتى سأل رسول الله - صلى الله عليه وآله -

(١) المقداد بن الأسود الكندي (٣٥ ق ٥ - ٣٥ هـ) على الأصح .

ابوه عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة بن عامر ... الحضرمي .

وسبب نسبه الى الأسود الكندي : ان اباه عمرو أصاب دماً في قومه (بهراء) فهرب منهم الى كندة في حضرموت فخالقهم ، وتزوج منهم امرأة ولدت له (المقداد هذا) فلما كبر المقداد وقعت بينه وبين ابي شمر ابن حجر الكندي منافرة ، ادت الى هروبه الى مكة . وحالف فيها الأسود بن عبد يغوث الزهري ولحقه ابوه ، فقتناه الأسود فكان يعرف به (المقداد بن الأسود) حتى اذا نزل قوله تعالى : « ادعوهم لآبائهم » عرف به (ابن عمرو) واشتهر بابن الأسود وكفي به (ابي عمرو ، وابي سعيد) .

كان من اعظم الصحابة المهاجرين ، ومن حوارى الامام امير المؤمنين (ع) ولذلك عدّه الشيخ في رجاله : تارة من اصحاب النبي (ص) وثانية من اصحاب امير المؤمنين (ع) . وانه من الثلاثة الذين قال عنهم الصادق (ع) : « ارتد الناس [ويقصد يوم السقيفة] إلا ثلاثة نفر : سلمان وابو ذر والمقداد » . ومن الأربعة الذين قال عنهم النبي (ص) - كما عن كتب الفريقين - : « إن الله امرني بحب اربعة ، واخبرني انه يحبهم : علي منهم [يقولها ثلاثاً] وابوذر ، والمقداد ، وسلمان » ومن الأربعة الذين تشتاقت اليهم الجنة (وهم نفس هذه الأسماء) كما عن النبي (ص) - ذكرته عامة الصحاح وتاريخ الاسلام للذهبي وغيره - ومن السبعة السابقين الى الاسلام باعتراف الفريقين . الى غير ذلك من كراماته التي تجلت عن الاحصاء .

أخى النبي [ص] بينه وبين عبد الله بن رواحة وزوجه (ضباعة) بنت الزبير بن العوام شهد مع النبي اول غزواته (بدرأ) وجميع غزواته من بعد . وكان في بدر فارساً معلماً ، إذ لم يذكر التاريخ - يومئذ - صاحب فرس غيره . وله في ذلك المقام المشهود المشرف في سبيل الدفاع عن الاسلام ، ونبي الاسلام ، حيث اجاب النبي (ص) - وقد استشاره فيمن استشارهم في حرب المشركين - فقال : « يا رسول الله ، امض لما امرت به ، فنحن معك والله لانقول لك كما قال بنو اسرائيل

عن المذي (١) ما حكمه ؟

لموسى : اذهب انت وربك فقاتلا ، انا ههنا قاعدون . ولكن اذهب انت وربك فقاتلا ، انا معكما مقاتلون . فوالذي بعثك بالحق نبياً ، لو سرت بنا الى برك الغماد لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه « فانطلقت اسارى وجه النبي (ص) بالبشر لهذه الحماسة الدينية والايان الصارخ على لسان مثال العقيدة وعنوان الصلاح . ومضى النبي على رأيه ، ولم يستمر بعده احداً في تلك المعركة . عن كتب التاريخ للفريقين . ومن شواهد عظمت اعتماده النبي (ص) عليه في فتح مكة حتى جعله على ميمنة المسلمين - كما عن تاريخ الاسلام للذهبي وغيره - .

وان له يوم السقيفة - أجراً يوم لاختلاس الحق في وضح النهار - صموداً ونباتاً في وجه التاريخ المضطرب حتى اتفقت عبارات المؤرخين عن موقفه : « كان قلبه كزبر الحديد » دلالة على شدة الايمان ، والوقوف في يوم ارتد الناس فيه وانقلبوا على اعقابهم : « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم . ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً ، وسيجزى الله الشاكرين » صدق الله العلي العظيم .

روى عن النبي احاديث كثيرة جللت على التعداد . وروى عنه اجلة الصحابة والمهاجرين .

مات بالجرف على ثلاثة اميال عن المدينة - وهو ابن سبعين سنة - وحمل على الرقاب ، فدفن بالبقيع .

ترجم له عامة المؤرخين واصحاب الرجال من الفريقين كالاصابة والاستيعاب واسد الغابة ، والتهذيب ، وصفوة الصفوة ، وتاريخ الاسلام للذهبي ، ورجال الطوسي ، ورجال العلامة ، والمماقاني ، وغيرهم كثير .

(١) في الاستبصار : ٩٣/١ : عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام : « يخرج من الاحليل : المنى ، والمذي ، والودي ، والوذي . فأما المنى - فهو الذي تسترخي له العظام ويفتر منه الجسد ، وفيه الغسل . واما المذي - فهو الذي يخرج

فأعلمه (١) ، ولم يكن عالماً في الحال . وقد روي : أنه خصم الزبير (٢)

من الشهوة ، ولا شيء فيه . واما الودي - فهو الذي يخرج بعد البول . واما الودي - فهو الذي يخرج من الأدواء ، فلا شيء فيه .

(١) في الاستبصار : ٩٢١ : اخبار كثيرة عن الصادق والرضا عليهما السلام بمضمون : ان علياً امر المقداد ان يسأل النبي (ص) عن المذي لاستحيائه منه .

فسأل المقداد النبي - وعلي جالس - فقال النبي [ص] : ليس بشيء ... الحديث (٢) الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القرشي (٣٨ ق ٥ - ٣٦ هـ) .

وامه صفية بنت عبد المطلب بن هاشم .

كان من المتقدمين في الاسلام ، قيل : إنه اسلم - وعمره ١٢ عاماً - وظل بصحبة النبي (ص) مدة حياته ، وبعد موت النبي ظل بصحبة الامام علي (ع) حتى بعد مقتل عثمان ، فأنحرف بعد هذا عن علي وخرج الى حربه يوم الجمل مع طلحة وعائشة (ام المؤمنين) .

له مواقف مشرفة في الاسلام - قبل انحرافه الأخير - :

منها - ثباته الصلاد في بدر ، وأحد ، وباقي غزوات النبي يسالة وشجاعة وكان يبعثه النبي في كثير من الغزوات ويطمئن اليه ويعتمد عليه ، حتى روي عنه (ص) في حقه : « لكل نبي حوارى ، وحواري الزبير » .

ومنها - موقفه الحانم الجريء في صف علي (ع) يوم السقيفة . حتى قيل : انه شد على عمر بالسيف ليقتله لولا ان يستنقذه منه خالد بن الوليد ، فيأتي الى الزبير من خلفه ، ويضربه بصخرة عظيمة بين كتفيه ادت به إلى ان يتقهقر ويفلت عمر من بين يديه .

ومنها - تنازله بحقه - يوم الشورى - لعلي بن ابي طالب عليه السلام وكان هو احد الستة المرشحين من قبل عمر للخلافة ، وله حق الترشيح - مستقلاً - والتصويت لمن يشاء .

جاء في وصفه - كما عن كتب السير - : كان شجاعاً ، طويلاً ، شامخاً ، كثير

الشعر ، من اهل الثراء الفاحش ، فكان له الف مملوك يعملون له في التجارة ، ولما مات خلف املاكاً بيعت بنحو اربعين مليون درهم ...

تروى له في كتب الأخبار احاديث كثيرة عن النبي بحكم طول صحبته له .. ولما ترعرع ولده الأكبر (عبد الله) حرفة عن علي عليه السلام ، فخرج لحربه هو وطلحة و (ام المؤمنين) ل حرب امير المؤمنين عليه السلام . ولقي علي الزبير في حومة الميدان ، فسأله عن سبب خروجه لحربه ، فأجاب الزبير : إنه دم عثمان ، فيتنصل الامام من دم عثمان ، ثم يلتفت الى الزبير ، ويذكره عن مبايعته له يوم الغدير ، وانه كان اول المبايعين ، وعن اعترافه امام النبي بأنه يحب علياً - حينما قال النبي له : انك والله ستقاتله وانت له ظالم . واخذ يذكره بكثير من مواقفه الجليلة في الاسلام - فيتنفض الزبير قائلاً : استغفر الله ... والله لو ذكرتها ما خرجت .

فقال له علي : ارجع ، يا زبير ،

الزبير : كيف ارجع الآن - وقد التقت حلقتا البطان ، هذا - والله - العار

الذي لا يغسل .

علي : يا زبير ، ارجع بالعار ، قبل ان تجمع العار والنار .

فرجع - وهو يقول - :

نادى علي بأمر لست انكره وكان - عمر ابيك الخير - مذحين

فقلت : حسبك من عدل ابا حسن بعض الذي قلت منه اليوم يكفيني

ترك الامور التي تخشى مغبتها والله ، أمثل في الدنيا وفي الدين

فاخترت عاراً على نار موججة أفي يقوم لها خلق من الطين

وانصرف حتى أتى وادي السباع ، من نواحي البصرة - حيث قبره الآن -

فراه الأحنف بن قيس - وكان معتزلاً مع قومه بني تميم عن المعركة - فحرض

الأحنف على قتله ، فلحقه عمرو بن جرموز ، فقتله غيلة - وهو يصلي ، فأخذ سيفه

في موالى صفية (١) ، وترافعا الى عمر ، حتى حكم بينهما

وجاء به الى علي عليه السلام واخبره بالأمر ، فقال الامام : « والله ما كان
ابن صفية جباناً ولا ثيماً ، ولكن الحين ومصارع السوء » ، واخذ سيفه فهزه
وقال : « سيف لطلالما جلى الكرب عن وجه رسول الله [ص] » .

وطلب ابن جرموز الجائزة عن قتله خصمه الزبير ، فقال له علي : « أما
إني سمعت رسول الله [ص] يقول : بشر قاتل ابن صفية بالنار » .

فخرج ابن جرموز - خائباً - وهو يقول :

اتيت علياً برأس الزبير ، أبغي به عنده الزلفه
فبشر بالنار - يوم الحساب - فبئست بشارة ذي التحفه
فقلت له : إن قتل الزبير ، لولا رضاك من الكلفه
فان ترض ذاك ، فنك الرضا وإلا فدونك لي حلفه
ورب المحلين والمحرمين ، ورب الجماعة والالفه
لسيان عندي : قتل الزبير ، وضرطة عنز بذى الجحفه

ومضى الزبير الى ربه متشطحاً بدم العار ، وذل الفرار ، ومن ورائها
حر النار ، وغضب الجبار ، ولعل اصدق مثال ينطبق عليه قول النبي (ص)
- كما يروى - : القاتل والمقتول في النار . اعوذ بالله من خبث السريرة وسوء
المنقلب .

ترجمته : ابن ابي الحديد ، والاصابة ، والاستيعاب ، واسد الغابة ، وصفوة
الصفوة ، والغدير ، وعامة المؤرخين وارباب السير .

(١) صفية بنت عبد المطلب بن هاشم (٥٣ ق هـ - ٢٠ هـ) .

وامها هالة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة (خاله النبي) وهي شقيقة
حمزة ، والمقوم ، وحجل بني عبد المطلب .

تزوجها - في الجاهلية - العمار بن حرب بن امية ، ثم خلف عليها العوام
ابن خويلد فولدت له : الزبير ، والسائب ، وعبد الكعبة .

أسلمت قبل الهجرة بكثير ، وهاجرت مع النبي الى المدينة ، وحضرت
- مع نسائه - جميع غزواته .

عرفت بالشجاعة من دون نساء آل عبد المطلب : فن شجاعتهما - يوم احد -
حين انهزم المسلمون : انها انطلقت في الميدان ، واخذت رمحاً بيدها ، فأخذت
تضرب في وجوه القوم ، وتصيح : انهزمت عن رسول الله . فالتفت النبي الى
الزبير ، وامره بارجاعها لثلاثي شقيقها الحمزة في وسط الميدان - قتيلاً ممثلاً به -
ومن مواضعها البطولية : يوم الخندق ، حينما قتلت اليهودي ورآء الحصن - بعد أن
جبن عنه حسان بن ثابت - كما قرأت في ترجمته .

كانت من النساء المثريات في الجاهلية والاسلام ، حتى كان لها من المماليك
الذين يتاجرون لها مالا يحصى عددهم ، ولكنها كانت تعتقهم ، وتشغلهم في التجارة .
ومن هنا تجمي مسألة النزاع بين علي (ع) والزبير في ارث مواليتها المعتنقين من
قبلها - كما ستعرف - .

ذكر لها التاريخ جميع صفات الشرف والسيادة ، وجلالة القدر حتى كانت
مهابة بين نساء قومها ورجالهم لكبر سنها ، وعظم شأنها .
تروي عن النبي احاديث كثيرة ، ويروي عنها كثير من الصحابة والتابعين .
كانت شاعرة متفوقة ، فن شعرها في الفخر :

لنا السلف المقدم قد علمتم ولم توقد لنا بالقدر نار
وكل مناقب الخيرات فينا وبعض الأمر منقصة ومار

ومن شعرها في رثاء ايها عبد المطلب - حين حضرته الوفاة - :

ارقت لصوت نائحة بليل على رجل بقارعة الصعيد
ففاضت عند ذلكو دموعي على خدي كمنحدر الفريد
على رجل كريم غير وغل له الفضل المبين على العبيد
فلو خلد امرؤ لتقديم مجد ولكن لاسبيل الى الخلود

وحكم عليه . وكان يقول : ما حدثني أحد الا استحلفته ، وحدثني أبو بكر
وصدق أبو بكر . فلو كان عالماً بالخبر لما احتاج الى استحلاف الراوي .
وإذا ثبت ما ذكرناه ، بطل ما عوّلتم عليه .

قيل له : أول ما نقول : ان جميع ما تضمنه السؤال تعويل على أخبار
آحاد لا توجب علماً - عندنا - وعند خصومنا . وعندنا - خاصة - لا توجب عملاً
- على ما دللنا عليه - (١) وما هذا سبيله لايجوز أن يعترض به على أدلة العقول .
على انا لو تجاوزنا عن ذلك وسلمنا صحة هذه الأخبار كلها لم يكن
فيها ما يظن على ما قلناه ، ولا شبهة فيه ، لأن خبر مقداد - على ما وردت به
الرواية - لاشك انه غير قاذح فيما قلناه ، لأننا لا نوجب كون الامام عالماً
بجميع الدين من لدن خلقه ، وكمال عقله . وانما نوجبه في الحال التي يكون
فيها اماماً ، وسؤال أمير المؤمنين في المذي انما كان في زمان الرسول عليه

لكان مخلداً اخرى الليالي لفضل المجد والحسب التليد

ومنه رثائها لأخيها الحمزة :

دعاه إله الحق ذو العرش دعوة
فوالله لا انساك ما هبت الصبا
الى جنة يحيا بها وسرور
بكاء وحنناً محضري ومسيري

ومن رثائها للنبي [ص] :

لفقد رسول الله إذ حان يومه
قد كان بعدك انباء وهبذة
فيا عين جودي بالدموع السواجم
ان يوماً أتى عليك ليوم
لو كنت شاهدتها لم تكثر الخطب
كورت شمسها وكان مضيتها

توفيت في خلافة عمر بن الخطاب ، ودفنت في البقيع بفناء دار المغيرة بن شعبة
راجع : الاصابة ، والاستيعاب ، وطبقات ابن سعد ، وسمط اللثالي ، واعلام

النساء لرضا كحالة ، وغيرها كثير ...

وآله السلام ، وفي تلك الحال لم يكن عالماً بجميع الأحكام ، لأنه لم يكن اماماً بعد . ولا فرق بين حكم المذني الذي لم يعرفه ثم عرفه ، وبين غيره من الأحكام التي استفادها من جهة النبي عليه وآله السلام ، وعلمها بعد أن لم يكن عالماً بها ، فالإقتصار على ذكر المذني - وحكم سائر الدين حكمه - لا وجه له .
وأما القول في موالي صفة فأكثر ماوردت به الرواية : أنه نازع الزبير في ميراثهم ، واختصما الى عمر في استحقاق الميراث ، فقضى بينهما بما هو مذكور والاختصاص في الشيء لا يدل على فقد العلم بحكم ماوقع الترافع فيه وقد تخاصم الى الحكام وترافع الى حكمهم من هو أعلم منهم بالحكم . وليس يدل قضاء عمر أيضاً بينهما بما قضى به : أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن محقاً فيما ادعاه ، ولا يدل صبره تحت القضية واطهاره الرضا بها على الرجوع عن اعتقاده الأول لأنه لا شبهة أن أحداً يلتزم من حكم الحاكم عليه ما لا يعتقدوه ولا يدين الله بصحته ، ولم يرجع أمير المؤمنين عليه السلام الى عمر على سبيل الاستفادة والتعلم ، بل على طريق الحكومة ، والظاهر من مذهبه عليه السلام أن عصابة المرأة المعتبرة من قبل أبيها أحق بالولاء والميراث من ولدها : ذكوراً كانوا أو إناثاً (١) ، وقد روي : أنه مذهب عثمان .

(١) العصبية - بفتح حين - في اللغة : مشتقة من الأعصاب ، وهي التي تصل بين اطراف العظام - كما عن الخليل بن احمد في كتاب (العين) . وقال الزهري - كما عن اللسان - : عصبه الرجل اولياؤه الذكور من ورثته سموا (عصبه) لأنهم عصبوا بنسبه ، اي استكفوا به : فالأب طرف ، والابن طرف ، والعم جانب ، والأخ جانب . والجمع (العصبات) . والعرب تسمي قرابات الرجل (اطرافه) ولما احاطت به هذه القرابات وعصبت بنسبه سموا (عصبه) وكل شيء استدار بشيء فقد عصب به ...

وفي الاصطلاح : هم الذين ليس لهم سهم مقدر في الميراث . وعرفه العامة بأنه اقرب رجل ذكر لا تتوسط بينه وبين المتوفى انثى ، فيخرج الحال وابن الأخ لأم لانها يدلان الى الميت بالأنثى .

ولقد قسم جمهور المسلمين العصبه - بالمعنى العام - الى اقسام ثلاثة :

القسم الأول - العصبه بالنفس ، وهم على هذا الترتيب : الأبناء - وان نزلوا - ثم الآباء - وان علوا . ثم الأخوة الأشقاء ، ثم الأخوة من الأب ، ثم ابناء الأخوة الأشقاء - وان نزلوا - ثم ابناء الاعمام الأشقاء ، ثم الاعمام من الأب ، ثم ابناء الاعمام الأشقاء ، ثم ابناء الاعمام من الاب - وان نزلوا - ثم ابناء الاب الأشقاء ، ثم ابناء اعمام الاب الأشقاء - وان نزلوا - ثم اعمام الجد ، ثم ابناء اعمام الجد - وان نزلوا - ثم المعتقون - ذكورا واناثا . ثم عصبه المعتقين على ترتيب عصبه النسب .

وكيفية توريث هذه العصبه : انه ان لم يكن ذو فرض فالتركة تعطى للعصبه : الاقرب منهم يمنع الابدع . وكل رتبة منها تحجب التي بعدها ، فلو كان ابن الاخ لأب ، وابن ابن اخ لابوين ، حجب الاول الثاني لانه ابعد منه درجة ، وان كان اقوى منه قرابة . وان كان في البين ذو فرض قدم الاقرب منه على الابدع ، وعلى جميع العصبات ، ويأخذ فرضه : فان ساوى فرضه التركة اوزاد عليها فهو ، وان نقص اعطي الزائد الى العصبه الاقرب منهم ، فالاقرب . ولا يعطى ذا فرض آخر اذا فقد العصبه ، فان الزائد - حينئذ - ينتقل الى بيت المال ، وإلا فيرد على ذوي الفروض على نسبة فروضهم ، غير الزوجين .

القسم الثاني - العصبه بالغير ، وهي اربعة : البنت ، وبنت الابن ، والاخت لابوين ، والاخت لأب . فكل من الاربعة يعصبن اخوتهن الذكور ، ويقتسمن المال معهم : للذكر مثل حظ الانثيين . فاذا انفردن عن اخوتهن كن من اصحاب الفروض ، لا من العصبات .

القسم الثالث - العصبه مع الغير : اثتان : الاخت الشقيقة ، والاخت لأب

البنيت او بنت الابن ، فتأخذ البنيت او بنت الابن فرضها ، والفاضل تأخذه الاخت
او الاخوات الشقيقات ، او لأب . فاذا لم يكن . مهن ذلك كن من اصحاب الفروض
وبهذا العرض البسيط عرفنا التعصيب ومراد القوم من العصبه ، وكيفيه
توريثهم .

وتلمسنا من ذلك - ايضاً - انحصار مخالفة الجمهور للامامية في مرحلتين :
الاولى - اعطاء الميراث للعصبه واصحاب الفروض مع مراعاة الاقربيه
بينهم ، وحرمان جمع من الاقربين مع اقربيتهم - ذكوراً واناثاً - من التركة
- مطلقاً . والامامية لا يحرمون احداً من الاقرباء ، بل يرون الجميع وارثاً
وان كان بعضهم حاجباً لبعض والاقربيه ملحوظة .

الثانية - اعطاء الزائد من الفروض للعصبه ، دون اصحاب الفروض .
والامامية يذهبون الى الرد اليهم .

واستدل العامة على صحة التعصيب بعدة ادلة ذكرتها موسوعاتهم الفقهية :

منها - رواية وهيب عن ابن طاووس عن ابيه عن ابن عباس عن النبي :
« ألحقوا الفرائض ، فما أبقت الفرائض فلا ولي عصبه ذكر » (صحيح مسلم ٢
كتاب الفرائض) .

ومنها - الاستدلال بقوله تعالى : « واني خفت الموالي من ورائي وكانت
امرأتي عاقراً ، فهب لي من لدنك ولياً يرثني ... » . فقد سأل زكريا ربه ان
يرزقه ولياً ذكراً يرثه ، مخافة توريث العصبه ، ولم يسأل وليه فترمه . ولو كانت
الانثى تمتع العصبه لما كان في التخصيص بالذكر فائدة .

ومنها - لو ورث ذوو الفروض زيادة عن فرضهم لبينه الله تعالى في كتابه
ومنها - لو لم يكن نصيبهم مقصوراً فما فائدة القصر ؟

والجواب عن الاول - كما عن خلاف الشيخ (ره) كتاب الفرائض - :

ان العامة رووا خلاف ذلك عن طاووس نفسه ، وانه تبرأ من هذا الخبر ، وقال :

انه شيء القاء الشيطان على السنة العامة ...

وعن الثاني : منع كون المسؤل هو الذكر ، والولاية لاتدل عليه . وتذكير الوصف لاثبته : إما لاستواء المذكر والمؤنث فيه بمعنى المفعول ، او كان من باب التغليب . ومع التسليم فلعل الذي ادى بذكرها ان يطلب الذكر دون الانثى ليرث منه العوالنبوة دون المال ، اولرغبة البشر الى الذكور دون الاناث . راجع الخلاف . وعن الثالث : انه تعالى بين ذلك بآية « واولي الارحام ... » على انه لاضرورة في بيان جميع الاحكام من الكتاب وحده .

وعن الرابع : بان الفائدة لاتحصر بعدم جواز الزيادة ، بل تظهر في عدم جواز النقص منها امكن . وتظهر في الرد اذا اجتمع مع ذي فرض آخر .
واضاف فقهاؤنا - في بطلان التعصيب - دعوى الاجماع ، بل الضرورة المذهبية - كما عن الجواهر - .

وقال شيخنا (ره) في الخلاف : القول بالعصبة باطل - عندنا - ولا يورث بها في موضع من المواضع . وإنما يورث بالفرض المسمى ، او القربى ، او الاسباب التي يورث بها : من الزوجية ، والولاء ...

والاخبار المستفيضة ، بل المتواترة - معنى - عن أئمتنا الطاهرين عليهم السلام - مضافا الى اخبار مروية عن طرق العامة - كالاخبار الكثيرة الدالة على لزوم تقديم لا قرب فالقرب ، وان العصبة في فيه التراب ، والآيات الكريمة كقوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ، وللنساء نصيب ... » وقوله : « ... واولو الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله » .

وقد استثنى الامامية من بطلان التعصيب في الولاء مسألة ما اذا كان المعتق امرأة - وهي مسألتنا ذات البحث - فهم يرون ولاءها لعصبتها دون ولدها خلافا للعامة حيث يرونه للولد دون العصبة . فكان كلاً من الامامية والعامة تجاوز مبناء في التعصيب . ومنشأ ذلك : هو الخلاف المذكور في المتن بين الامام علي

عليه السلام وبين عمر بن الخطاب .

قال ابن رشد في (بداية المجتهد : باب الولاء) : « ... وفي هذا الباب مسألة مشهورة . وهي : اذا ماتت امرأة ولها ولاء ، وولد ، وعصبة : لمن ينتقل الولاء ؟ فقالت طائفة : لعصبتها ، لانهم الذين يعقلون عنها ، والولاء للعصبة . وهو قول علي بن ابي طالب . وقال قوم : لابنها ، وهو قول عمر بن الخطاب . وعليه فقهاء الامصار . وهو مخالف لأهل هذا السلف ، لأن ابن المرأة ليس من عصبتها ... »

واستدل الامامية على ذلك : بالاجماع ، والاخبار الكثيرة .

قال الشيخ في الخلاف (كتاب الفرض) : « المعتق اذا كان امرأة ، فولاء مولايها لعصبتها ، دون ولدها - سواء كانوا ذكوراً أو اناثاً - وخالف جميع الفقهاء في ذلك . دليلنا : اجماع الفرقة ، واخبارهم ... »

وقال الشهيد الثاني في الروضة - كتاب الارث - : « ... وفي المسألة اقوال كثيرة ، اجودها - وهو الذي دلت عليه الروايات الصحيحة - ما اختاره الشيخ في النهاية وجماعة : ان المعتق : ان كان رجلاً ورثته اولاده - الذكور دون اناثهم - ... وان كان امرأة ورثته عصبتها ، مطلقاً ... »

وقال المحقق في الشرائع : « ولو عدم المنعم فللأصحاب اقوال : اظهرها انتقال الولاء الى الاولاد - الذكور دون الاناث - فان لم يكن الذكور فالولاء لعصبتها . ولو كان المعتق امرأة فالى عصبتها دون اولادها ، ولو كانوا ذكوراً ... »
وفي السرائر لابن ادريس دعوى الاجماع على ذلك . وكل من تعرض لهذه المسألة من فقهاتنا يرسل الحكم ارسال المسلمات ، ويدعي عليه الاجماع ، والاخبار المستفيضة : كسيدنا الطباطبائي [قدس سره] في الرياض ، وصاحب الجواهر وصاحب المستند ، وذكرها غير واحد من علمائنا المعاصرين في رسائلهم العملية .
اما اخبار المسألة فكثيرة : اشير الى قسم منها في الرياض وفي الجواهر :

فأما ما روي من حديث الاستحلاف فأبعد من أن يكون شبهة فيما نحن فيه لأن استحلافه عليه السلام لمن يخبر عن النبي عليه وآله السلام بالأخبار في الأحكام لا يدل على أنه غير عالم بها ، بل جائز أن يكون سبب استحلافه ليعلم أو ليغلب على ظنه : أن المخبر صادق عن النبي عليه وآله السلام فيما رواه ، وإن كان الحكم بعينه مستقراً عنده . وقد يمكن الشك في الخبر المروي وصدق رواته ، مع العلم بصحة الحكم الذي تضمنه الخبر ، لأن الحكم ، وإن كان على ما تضمنه ، فجائز أن يكون المخبر لم يسمع ذلك الحكم من النبي ﷺ ، فليس المعرفة بالحكم تابعة لصدق الراوي في الخبر . على أنه ليس في الخبر تاريخ وبيان الوقت الذي كان يستحلف فيه المخبرين ، وإذا لم يكن فيه بيان الوقت أمكن أن يكون استحلافه انما وقع في أيام الرسول عليه وآله السلام . وفي تلك الحال لم يكن محيطاً بجميع الأحكام - على ما تقدم - وليس بمنكر أن يحدث عن النبي عليه وآله السلام في حياته ، لأن ذلك متعارف بين الصحابة وغير مستنكر ، وليس لأحد أن يقول : إذا كان عليه السلام عالماً بالحكم فأبي فائدة في أن يعلم أو يغلب على ظنه صدق الراوي ، وهو إذا صدق لم يزد معرفته - لأنه لا يمتنع أن يكون فيه ردع الناس من الاقدام

منها - قضاء امير المؤمنين عليه السلام على امرأة اعتقت رجلاً واشترطت ولاءه ، ولها ابن ، فألحق ولاءه لعصبتها الذين يعقلون عنها ، دون ولدها .
ومنها - صحيح يعقوب بن شعيب : سئل الصادق (ع) عن امرأة اعتقت مملوكاً ، ثم ماتت ؟ قال : يرجع الولاء الى بني ابيها .
وعقب على ذلك سيدنا في الرياض - ومثله في الجواهر - بعد استعراض الاخبار الكثيرة بقولها : ولا معارض لها مع كثرتها واشتهارها .
راجع : باب الولاء من الموسوعات الفقهية ، وكتب الاخبار ، للفريقين .

على رواية مالم يسمعه من النبي عليه وآله السلام ، ولأنه - وان لم يزد معرفة بنفس الحكم وأنه من دين الرسول عليه وآله السلام - فانه يعرفه أو يغلب في ظنه أن الرسول عليه وآله السلام نص عليه في مقام لم يعلم بنصه عليه فيه وجرى ذلك مجرى تكرر الأدلة وتأكيدها ، لأنه غير ممتنع أن ننظر في دليل بعد تقدم العلم لنا بمدلوله من جهة دلالة أخرى ، وأن ينظر في الخبر . وهل هو صحيح أو فاسد ؟ وان تقدم لنا العلم بمخبره من جهة .

فأما قوله : وحدثني أبو بكر ، وصدق أبو بكر ، فلا يتعلق الموضوع الذي نحن في الكلام عليه . ويمكن أن يقال فيه : ان تصديقه له من حيث سمع ماسمعه على الوجه الذي سمعه عليه ، وليس لأحد أن يقول : كيف يجوز أن يحدثه بما قد اشتركا في سماعه ، لأن ذلك جائز بأن يكون أبو بكر أنسي مشاركته له في السماع ، أو لم يكن عالماً في الأصل بسماعه ^(عليه السلام) له جملة فقد يمكن أن يسمع الحاضرون في مجلس واحد خيراً ، ولا يكون كل واحد عالماً بمشاركته الآخر له في سماعه : أمّا بأن يكون بعيداً منه أو في غير جهة مقابلة ، أو لغير ما ذكرناه من الأسباب . وكل ذلك بين ، والحمد لله .

فان قيل : أليس يجوز عندكم أن يكون الامام قائماً في الزمان ويصير ممنوعاً من اقامة الحدود والأحكام وسائر ما فوض اليه ، فما الذي يمنع - مع تمكنه - من أن يتوقف في بعض ذلك .

يقال له : بين ولاية الامام - وهو لا يعرف الأحكام التي تولّاها وجعل حاكماً فيها - وبين ولايته - وهو عالم بها ، مع تجويز أن يمنع من امضائها ويحال بينها وبين اقامتها - فرق واضح ، لا يذهب على المتأمل ، لأن ولايته - مع الجهل بما تولّاه - تلحق بمولّيه غاية الذم ، لما دللنا عليه من قبل . وليس هذا حكم ولايته مع معرفته بما أسند اليه ، واضطلاعه به ، وان منع

من تنفيذ الأحكام واقامتها ، لأن الذم - في هذه الحال - راجع على المانع للإمام بالقيام بما تعبده الله باقامته ، ولا لوم على مولّيه وجاعله اماماً . والمثال الذي ضربناه فيما تقدم يفرق أيضاً بين الأمرين ، لأنه لا يقبح من الحكيم من المملوك أن يرد أمر وزارته الى من يثق بالمعرفة والغنى ، وان جور أن يحول بعض رعاياه بين وزيره وبين كثير من تديره وتصرفه ، ويقبح منه أن يولّيه ، وهو لا يعلم أحكام الوزارة ولا يحسنها .

فان قيل : يجب على قود (١) قولكم أن يكون الامام عالماً بالبواطن لأنه لو لم يكن كذلك جاز أن يشهد بالسرقة والزنى على من لم يفعله كذباً وزوراً وبهتاناً (٢) . فان لم يعلم الامام باطن أحوالهم أدى الى أن يقيم الحدود على من لا يستحقها ، وذلك لايجوز ، لأنه خطأ عندكم .

قيل له : وهذا السؤال من جنس ما تقدم الكلام عليه ، لأنه انما أوجبنا أن يكون الامام عالماً بما لله تعالى فيه حكم : فان كان لله تعالى أحكام في البواطن فلا بد أن يعلم ذلك الامام ، وان لم يكن له أحكام في البواطن فكيف يلزم أن يكون الامام عالماً بذلك على ما ليس له تعالى فيه حكم اذا أوجبنا كونه عالماً به .

ومما يدل - أيضاً - على أن الامام يجب أن يكون عالماً بجميع أحكام الدين : ما ثبت من كون الامام حجة في الدين وحافظاً للشرع . وقد دللنا ذلك فيما تقدم (٣) ، فلو جورنا زهاب بعض الأحكام عنه لقدح ذلك في كونه حجة من جهتين :

-
- (١) القود - بفتحين - المقياس والمبنى .
 - (٢) هذه الكلمات متقاربة المعنى عند الاجتماع ، وادناها الكذب واعلاها البهتان
 - (٣) في اوائل فصل العصمة ، وفصل العلم .

أحدهما - أنا لا نأمن أن يكون ماذهب عنه من أمر الدين ولم يكن عالماً به مما اتفق للإمة كتمانها والاعراض عن نقله وأدائه ، لأننا قد دللنا - فيما مضى من الكتاب (١) - على جواز ذلك عليها .

وإذا كنا نفرع - فيما يجوز عليها من الكتمان - الى بيان الامام واستدراكه عليها ، فمتى جوّزنا على الامام أن يذهب عنه بعض الأحكام ارتفعت ثقتنا بوصول جميع الشرع اليها . وهذا قادح في كون الامام حجة بلاشك والوجه الآخر - أن تجويز ذهاب بعض الدين عنه ، واشكال بعض الأحكام عليه منفر عن قبول قوله والالتقياد له . وما نفر عن قبول قوله قادح في كونه حجة .

ومما يدل - أيضاً - على أن الامام يجب أن يكون عالماً بجميع الدين : ما ثبت من كونه مقتدى به في جميعه ، على ما دللنا عليه فيما مضى (٢) ، وليس يصح الاقتداء في الشيء بما لا يعلمه . وليس لأحد أن يقول : انا تقتدي به فيما يعلمه دون ما لا يعلمه ، لأننا قد بينا أنه امام في جميع الدين (٣) فانه وثبوت كونه اماماً في جميعه يقتضي كونه مقتدى به في الكل . وفي ثبوت ذلك وجوب كونه عالماً بجميعه ، حسب ما قدمناه .

فصل

فَإِنَّ الْإِيمَانَ كَانَ إِذْ كُنْتُمْ أَشْجَعًا عَسَىٰ تَرا

وَمَا يَتَّبِعُ فِي الْكِتَابِ مِثْلَهُ

يدل على ذلك : أنه قد ثبت أنه رئيس عليهم فيما يتعلق بجهاد الأعداء
و حرب أهل البغي وذلك متعلق بالشجاعة ، فيجب أن يكون أقواهم حالا في
ذلك ، كما قلناه في العلم وغيره ، لأن من شأن الرئيس أن يكون أفضل من
رعيته فيما كان رئيساً فيه ، لما قدمنا بيانه : من قبح تقديم المفضول على
الفاضل فيما كان أفضل فيه ، وأما كونه ممن لا يد فوق يده ولا رئيس عليه
فالمرجع فيه الى عرف الشرع ، لأن اسم (الامام) فيه لا يطلق الا على رئيس
لارئاسة عليه ، وكذلك العلم بأنه واحد بلا ثان في الزمان ، المرجع فيه الى
الاجماع ، وليس في العقل ما يدل عليه .

وأما كونه أعقلهم ، فالمرجع فيه الى جودة الرأي وقوة العلم بالسياسة
والتدبير . وقد بينا وجوب كونه كذلك .
وأما كونه أصبح الناس وجهاً ، فلا يجب بعد أن لا يكون مشناً (١)
الصورة ، فاحش الخلقة ، لأنه ينفر عنه .

(١) المشناً - على مفعول - : القبيح . ويستوي فيه المذكر والمؤنث
والواحد والجمع . والفاحش : عطف تفسير عليه .

فصل

في إجاب النصارى على الإصرار وما يقوّمونه

صرايحعجز الراكس على أمثله

٤٣

مما يدل على ذلك : أن الامام اذا وجبت عصمته بما قدمناه من الأدلة (١) وكانت العصمة غير مدرّكة بالحواس ، فيستفاد العلم بها من جهتها ، ولم يكن أيضاً عليها دليل يوصل الى العلم بحال من كان عليها ، فيتوصل اليها بالنظر في الأدلة - فلا بد - مع صحة هذه الجملة - من وجوب النص على الامام بعينه أو اظهار المعجز - القائم مقامه - عليه . وأي الأمرين صح بطل الاختيار الذي هو مذهب مخالفينا ، وانما بطل من حيث كان في تكليفه - مع ثبوت عصمة الامام - تكليف لاصابة ما لا دليل عليه . وذلك في القبح يجري مجرى تكليف ما لا يطاق (٢) .

فان قيل : ولم لا يجوز - مع ثبوت عصمته التي ادعيتوها - تكليف الاختيار بأن يعلم الله تعالى : أن المختارين للامام لا يتفق لهم الا اختيار المعصوم ، فيحسن تكليفهم الاختيار مع العلم بما ذكرناه من حالهم .

قيل : ليس ما ذكرتموه بمخرج لهذا التكليف من القبح ، لأنه لا يعتبر بالعلم - في هذا الباب - لأن علم الله تعالى من حال الملكف : أنه لا يتفق له الا اختيار المعصوم ، ليس بدلالة على عين المعصوم . فقد آل الى أنه تكليف ما لا دليل عليه . وقبح ذلك ظاهر (٣) .

(١) في فصل العصمة : ص ١٩١

(٢) لاتحادها في الملاك ، وهو تكليف غير المقدور عقلا .

(٣) لقبح العقاب عقلا بلا بيان : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا »

ثم يقال لمن أجاز ماتضمنه السؤال : لم لا يجوز تكليف اختيار الشرائع والأنبياء ، والاختبار عما كان ويكون من الغائبات اذا علم أن من كلف ذلك يتفق له من الشرائع ما فيه المصلحة ، وفي الأنبياء من تجب بعثته (١) ، وفي الاخبار الصدق منها دون الكذب . ولا فرق بين من أجاز اختيار المعصوم وبين من أجاز جميع ما ذكرناه . فان ارتكبوا جواز ذلك - كما ارتكب موسى (٢) بن عمران وأصحابه - قيل لهم : ولم لا يجوز أن يكلف الله تعالى المعارف ، ولا ينصب عليها أدلة - اذا كان المعلوم من أحوال المكلفين أنه يتفق لهم المعرفة بالله وبصفاته - وهذا مما لا يرتكبه عاقل . ويلزم - أيضاً - جواز تكليف الاختيار عن الأمور المستقبلة فيما لا يتعلق بالشرائع وتكليف الصدق فيها ، لأن الكل بمنزلة واحدة وقد امتنع من ارتكابه موسى بن عمران (٣) . ولا يمكنه أن يفصل بين الأمرين بأمر يظهر للعقلاء حسن ذلك ، وان ارتكب ذلك ظهر قبح ما ارتكبه للعقلاء ، لأن من المعلوم المتقرر في العقول قبح تكليف أحدنا غيره الاخبار عما يفعله المكلف - مستسراً به - وعن مبلغ أمواله التي لا طريق - لمن كلفه الاخبار عنها - الى العلم بمبلغها . وليس يخرج هذا التكليف من القبح عليه ظن المكلف بأن المكلف يصيب اتفاقاً ، أو علمه بذلك - لو قدرنا حصوله من نبي صادق - واذا قبح هذا التكليف - وظهر سفه مكلفه لكل عاقل ولم تكن العلة في قبحه الا فقد الدليل - وجب قبح كل نظيره من التكاليف .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكلفنا الله تعالى اختيار من ظاهره العدالة ويقول اذا اخترتم من هذه صفته فاعلموا أنه معصوم ، فاني قد علمت أنه لا يكون الا كذلك . فيحسن تكليفه لأنه تكليف لما عليه الامارات ، ونظن عندها عدالته

(١) في نسخة : يجب بعثه .

(٢،٣) في نفس الشافي : يونس بن عمران - من علماء الكلام - ولعله الأصح

ثم نعلم عنه الاختيار أنه معصوم : ولا يحتاج أنه ينص على أعيان الأئمة المعصومين ، كما أنه كلفنا اختيار العدول في الشهادات بالامارات المنصوبة على ذلك وأوجبت علينا تنفيذ الحكم عند شهادتهم ، فتكون العدالة مظنونة ، ووجوب الحكم عندها معلوماً ، فكذلك يكون اختيار من ظاهره العدالة واجباً في الظاهر والعصمة تكون لما تقدم من القبول . وفي ذلك الاستغناء من النص والمعجز .

قيل : اذا حقق السؤال هذا الضرب من التحقيق فنحن نجوزّه ، ويكون ذلك أيضاً نصاً على المعصوم ، على طريق الجملة . وانما يتفصل لنا عينه اذا اخترنا من ظاهره العدالة ، كما أن جهة القبلة تكون مظنونة عند بعض الامارات ، ووجوب التوجه اليها يكون معلوماً . وذلك لاينافي ما قدمناه .

وما يدل - أيضاً - على وجوب النص أو ما يقوم مقامه من المعجز : أنا قد دللنا على أن الامام لا بد أن يكون أفضل الخلق عند الله تعالى ، وأعلام منزلة في الثواب ، وفي حال ثبوت امامته (١) . واذا ثبت كونه كذلك ، ولم يمكن التوصل اليه بالأدلة ولا بالمشاهدة ، وجب النص أو المعجز - على الحد الذي رتبناه عند التعلق بالعصمة . وكل ما يسأل على هذا الدليل فالجواب عنه ما تقدم في دليل العصمة .

وما يدل - أيضاً - على وجوب النص : أنا قد دللنا على أن الامام لا بد أن يكون عالماً بجميع أحكام الشرع : دقيقه وجليله (٢) حتى لا يفوته شيء منها . واذا ثبت ذلك فلا يمكن الوصول اليه الا بالنص ، لأن طريق الامتحان لا يتأتى فيه ، لأن الممتحن لا بد أن يكون أعلم منه . وقد علمنا أنه ليس في

(١) ص ٢٠٧ فصل خاص لذلك .

(٢) ص ٢٤٣ فصل خاص لذلك .

آحاد الأمة من يعلم جميع الأحكام . ولو كان فيهم من هو بهذه الصفة لم يكن اختياره الا بترأخي الأوقات وتناولها . وفي ذلك تعطيل الأحكام لأنه لا يمكن نصبه الا بعد العلم بأنه قد حصل له العلم بجميع ذلك ، وذلك لا يكون الا في أزمنة كثيرة . ولا يلزمنا - على هذه الطريقة - أن تكون الأمراء منصوصاً عليهم ولا الحكماء ، لأن ولاية هؤلاء من قبل الامام ، والامام عالم بجميع الأحكام ، فيمكنه اختيارهم ، لأنه لا يزال يختبرهم ويعلم أحوالهم فاذا احتاج الى نصبهم نصب كل واحد منهم فيما علمه عالماً فيه .

فان قيل : أليس يجوز عندكم أن يوَلِّي الامام أميراً أو يستخلفه في جميع مآلئ النظر فيه ، فيجب - على هذا - أن يكون منصوصاً عليه .

قيل له : يجوز ذلك - عندنا - لكنه يمكن للامام اختياره قبل توليته في تطاول الزمان ، فمتى حصل له العلم بحاله ، وأنه عالم بجميع مآلئ النظر فيه استخلفه . ومتى كانت الحال حالاً - لا يكون قد حصل العلم بحاله في العلم - فلا يجوز له أن يوَلِّي في جميع مآلئ النظر فيه . وهذا يسقط السؤال .

فان قيل : كيف يمكنكم ادعاء بطلان الاختيار وايجاب النص - وقد ورد السمع بخلافه - لآنا قد وجدنا الصحابة بعد النبي - عليه وآله السلام - لما اختلفوا في أمر الامامة فزعت كل طائفة منهم الى الاختيار . ولم يذكر أحد منهم النص . وانما اختلفوا في أعيان المختارين فلولا أنهم كانوا مجتمعين على صحة الاختيار لأنكروا نفس الاختيار ، كما أنكروا عين المختارين . وفي ثبوت ذلك دليل على بطلان ما اعتبروه .

قيل : هذا باطل ، لأنه لاشبهة في أن جماعة من السلف قد خالفوا نفس الاختيار كما أنكروا عين المختارين ، وان لم يصرحوا به - على ما نبينه (١)

(١) كجميع بنى هاشم ، وكثير من المهاجرين كما ستعلم ذلك في الجزء الثاني

فيما بعد ان شاء الله -- ولولم يدل الدليل على ذلك لكان انكارهم محتملاً للأميرين يعني نفس الاختيار وعين المختارين واذا احتتمل ذلك بطل ما ادعوه ، لأن سؤالهم مبني على أنه لم يحتمل ادعاء النكير لنفس الاختيار . وانما قلنا : انه محتمل الأمرين ، لأن أحداً ممن أنكر امامة أبي بكر لم يقل : اني راض بالاختيار ، وجائز ذلك من جهة العقل ، وانما خلافي في عين المختار ، كما لم يقل : اني منكر لنفس الاختيار -- حسبما ندعيه -- فاذا لم يقرّ لنا ذلك ثبت أنه محتمل لأمرين -- حسبما قدمناه -- وسقط السؤال .

فان قالوا : رضاهم -- بعد ذلك -- بعين المختارين واجماعهم على امامته يدل على أنهم ما أنكروا نفس الاختيار .

قيل : نحن نبيّن -- فيما بعد -- أنهم ما رضوا بعين المختار ، حسب ماظنوه على أن القوم انما جرى الخطب بينهم في عين المختارين ، ولم يجر للاختيار ذكر ، فيعلم فيه الاختلاف والاتفاق . وقد وقع الخلاف في أعيان المختارين . وليس يجب على المنكر -- في كل حال -- أن يبين وجه انكاره على سبيل التفصيل من جهته ، واذا لم يجب ذلك لم يكن ترك القوم التصريح بأن انكارهم انما كان لأصل الاختيار دون فرعه ، والا على أنهم لم يكونوا منكرين لأصله ، لأن النكير -- على سبيل الجملة يكفي في مثل تلك الحال . وانما كان يجب ذكر ذلك على طريق التفصيل لو جرى الخطب في الخوض في أمر الاختيار . فأما -- ولم يجر له ذكر -- فلا يجب انكاره مفصلاً -- حسبما قدمناه -- .

فهرس تفصيلي

صفحة

المقدمة

بين يدي الكتاب :	٣
طوس من اقدم البلدان في التاريخ	٤
شيخنا المترجم في طوس	٤
الى بغداد وفي مدرسة الشيخ المفيد	٦
في مدرسة استاذه الثاني السيد المرتضى	٧
يتعين لرئاسة المذهب بعد استاذيه : المفيد والمرتضى	٧
غليان الفتنة الطائفية في بغداد على عهد « طغرل بك » واحترق الشيعة بنارها	٨
فتنة بغداد طائفية مفضوحة بتصريح عامة المؤرخين من الفريقين	١٠
انتقال شيخ الطائفة بعد الفتنة الى النجف الأشرف	١٢
تاريخ النجف قاحل قبل ورود الشيخ لها قدس سره	١٢
شيخ الطائفة واضع الحجر الأساسي لجامعة الامام علي عليه السلام	١٣
فترة انتقال المركز العلمي الى الحلة	١٣
معاودة النجف نشاطها العلمي او اخر القرن العاشر الهجري	١٤
استعراض المدارس الدينية - الحالية - في النجف	١٥
المنهج الدراسي في النجف ومراحله الثلاث المؤدية للاجتهاد	١٧
شيخ الطائفة واقوال العلماء - من الفريقين - في تعظيمه	٢٠
رأي السبكي في ان الشيخ شافعي المذهب ، وجوابه	٢٤
شيخ الطائفة يقتحم المشهور في فتاواه وآرائه النادرة	٢٥
تعريف واستعراض لمؤلفات الشيخ ، مما يدل على عظمته	٢٧

٣٣	تعريف بـ « تلخيص الشافي » وكتاب الشافي ، ولحمة عن ترجمة المرتضى
٣٤	كتاب « المغني » ومؤلفه عبد الجبار المعتزلي
٣٥	تنويه بالطبعة الجديدة لكتاب « تلخيص الشافي »
٣٦	اساتذة الشيخ وتلاميذه - على الاجمال -
٣٩	الشيخ يودع النفس الأخير في النجف الأشرف ، ويدفن في داره
٤٠	الشيخ يخلف ولده ابا علي من بعده لادارة الزعامة المذهبية
٤١	آراء العلماء في شخصية ابي علي ، وتمظيمه
٤٣	وفاة ابي علي ودفنه مع ابيه في النجف الأشرف
٤٤	نسل الشيخ من ولده ابي علي وابنته لم ينقطع وان انتقل من النجف الى اصفهان

• • • •

مواضيع الكتاب

٤٩	خطبة الكتاب : الامامة اهم الفرائض . في الهامش : اصول الدين خمسة
٥٠	الاخلال بالامامة اخلال بالتوحيد والعدل
٥١	في الهامش لحمة عن حياة الصيّد المرتضى
٥٢	سبب تأليف تلخيص الشافي
٥٣	فصل في ذكر اختلاف الناس في وجوب الامامة
٥٥	الحشوية لا ترى وجوب الامامة . والشيعية والمعتزلة يرون وجوبها عقلاً وسمعاً
	وفي الهامش عرض بسيط عن الحشوية والشيعية
٥٧	في الهامش : لحمة عن الاعتزال واصله وفرقه
٥٨	يذهب قسم من المعتزلة وغيرهم الى وجوب الامامة بالسمع لا بالعقل

- ٥٩ الطريقة الأولى - في اثبات وجوب الامامة - عقلا - من طريق اللطف
وفي الهامش لمحة عن اللطف ووجوبه
- ٦٥ الاستدلال بأن الامامة لطف من جريان العادة بانتظام الامور عند
وجود الرئيس
- ٦١ طريق اثبات تلك العادة : هو انتفاء عصمة المكلفين . وفي الهامش :
بحث عن العصمة
- ٦٤ الاجماع على ان الامام لا يكون إلا واحداً فيجب عصمته . وفي الهامش :
لمحة عن الاجماع
- ٦٧ كيفية وصول الأحكام الى المختفين عن الانظار كالملائكة والجن . وفي
الهامش لمحة عنهما
- ٦٨ الرئاسة العامة لطف لمن لا يؤمن منه وقوع الخطأ ، لالمعصوم عن ذلك
٦٩ وجوه الحاجة الى الامام مختلفة
- ٧٢ الرئاسة لطف ضروري في افعال الجوانح اما في غيرها فلا
- ٧٥ وجوب المعرفة لا من حيث اللطف فحسب ، بل من حيث شكر النعم
وتوقف امتثال التكليف الشرعية عليها . وفي الهامش عرض بسيط
عن مقدمة الواجب
- ٧٧ لا يقوم شيء من الالطاف مقام الامامة
- ٧٩ لا يحسن تكليف مستحق اللطف قبل حصوله ، وما المقصود من لطف الامامة
ارتفاع لطف الامامة بسبب المكلفين لا يوجب سقوط التكليف عنهم
- ٨٠ علة استتار الامام الخوف على نفسه من المكلفين ، ولكنها في الاولياء
٨٢ غيرها في الاعداء
- ٨٥ في الهامش عرض بسيط عن الاسلام والايمان ، والفرق بينها
- ٨٩ الشك في المعجز الظاهر على يد الامام ليس بقادح في معرفة الامام .

اسباب غيبة الامام معلومة لدى المكلفين	٩١
اذا كانت علة الغيبة من قبل الاعداء فلا يسقط التكليف عنهم	٩٣
انتفاع الامة بالامام يرجع الى الله تعالى - في ايجاد الامام - والى الامام	٩٦
- في توطين نفسه على التكليف - والى الامة - في تمكين الامام من تدير شؤونهم - .	
الامام لطف فيما يتعدى الى غير المكلف من الظلم وغيره وفيما لا يتعدى	١٠٢
الطريقة الثانية - في وجوب الامامة بالسمع . وفي الهامش تعرض للتواتر	١٠٣
في الهامش : النص ، الاجتهاد ، الاستحسان ، المصالح المرسله	١٠٤
في الهامش : القياس : انواعه المجازة : منصوص العلة ، قياس الاولوية	١٠٥
المناط القطعي	
في الهامش : منع اجتهاد الرأي من ناحيتين : العمومات المانعة عن مطلق الظن . والروايات الخاصة	١٠٥
في الهامش : العمل بالقياس ممنوع عند اكثر الصحابة والتابعين والعلماء	١٠٦
اجتهاد الرأي محظور في الشريعة الاسلامية ، والدليل على ذلك	١٠٨
مسألة بيع امهات الاولاد والخلاف بين علي وعمر فيها	١١١
في الهامش : آراء كثير من العامة جواز بيعهن ، خلافا لعمر	١١٣
الجواب عن حديث عبيدة السلماني : « كان رأيي ... » وفي الهامش ترجمته	١١٤
في الهامش : الاختلاف في نص الحديث	١١٥
في الهامش : عرض بسيط عن الخبر الواحد وحجتيه واقسامه	١١٦
الجواب عن الحديث : انه خبر واحد . وهو لا يوجب العلم عند الفريقين	١١٨
علي (ع) يوافق عمر في تلك المسألة تقيية . وفي الهامش شواهد ذلك	١١٩
الطرق المؤدية للواقع كلها اجتهادية لا قطع فيها	١٢٠
ما كلف الله بحكم إلا وهياً الطرق المؤدية اليه	١٢١

- ١٢٣ دليل آخر على وجوب الامامة . وهو : ان الشريعة مؤبدة ، فلا بد لها من حافظ
- ١٢٤ الشريعة لا تحفظ بالتواتر لاحتمال الخطأ فيه المتسرب من احتمال الخطأ
في الافراد
- ١٢٥ مصلحة التشريع عامة للناقلين وغيرهم
- ١٢٧ العلم الضروري منه ما يجوز السهو فيه ، ومنه ما لا يجوز . وفي الهامش
عرض للعلم بقسميه : الضروري والنظري
- ١٢٩ المصدقون للدعوة - في ابتدائها - افراد قلة . وفي الهامش ان علياً اول المسلمين
توفر دواعي نقل القرآن يبعد احتمال معارضته
- ١٣٠ وجود الامام وصفاته من جهة العقل ، وتعيينه بالنص او المعجز . وفي
الهامش عرض عن المعجز وموارده
- ١٣٣ جواز ظهور المعجز للامام واقامة الادلة على ذلك
- ١٣٦ الذي يظهر المعجز على يده : ان تعلقت مصالحنا به ، فيجب النظر الى
معجزه ، وإلا فلا
- ١٣٧ الذي لا يعرف الامام لا يعرف كثيراً من الشرعيات
- ١٤٠ الشريعة لا تحفظ بالامة ، لان ما جاز على آحادها من احتمال الخطأ يجوز
على جميعها
- ١٤١ الاستدلال بآية : « ومن يشاقق الرسول ... » على حججة الاجماع في
الامامة . والجواب عنه
- ١٤٤ في الهامش : اشارة الى عدم حججة مفهوم الوصف عند الفريقين
- في الهامش : عرض لاقسام القضية : الحقيقية ، والحارجية ، والذهنية
- ١٤٧ في الهامش : لمحة عن تاريخ (الجبائين) و (داود الظاهري)
- ١٥١ في الهامش : لا يجوز للرجل ان يجمع اكثر من اربع زوجات في الدوام
باستثناء النبي (ص)

- ١٥٣ الاستدلال بآية : « وكذلك جعلناكم امة وسطاً » والجواب عنه . وفي
الهامش لمحة عن اسس الفضائل
- ١٥٤ الاستدلال بآية : « قال اوسطهم » والجواب عنه . وفي الهامش عرض
للمعوم والفاظه
- ١٥٨ في الهامش : بحث عن العدالة لغة واصطلاحاً ، ومراتبها وبأي شيء تستكشف
ارتكاب الصغائر لا يؤثر في ملكة العدالة ، في الاصل والهامش
- ١٦٢ الاستدلال بآية : « كنتم خير امة ... » والجواب عنه . وفي الهامش
بحث عن الاجباط والتكفير
- ١٦٦ الاستدلال بآية : « واتبع سبيل من اتاب » والجواب عنه
- ١٦٧ الاستدلال بآية : « فان تنازعتم في شيء ... » والجواب عنه
- ١٦٨ الاستدلال بآية : « ومن خلقنا امة يهدون ... » والجواب عنه
- ١٧٠ الاستدلال بالاحاديث المتضمنة : ان الامة لا تجتمع على الخطأ . والجواب عنه
- ١٧٢ الاستدلال بحديث : « لاتزال طائفة من امتي ظاهرين ... » والجواب عنه
- ١٧٣ الاستدلال بأحاديث : من سره بجموحه الجنة ، يد الله مع الجماعة ...
والجواب عنه
- ١٧٤ من الادلة على ضرورة وجود الامام وجود المتشابه في القرآن . وفي
الهامش بحث عن المحكم والمتشابه
- ١٧٩ الكلام في صفات الامام وتقسيمها البدائي
- ١٨١ فصل — في ان الامام لا بد ان يكون معصوماً
تعلق افعالنا بنا من حيث انها محدثة . وفي الهامش لمحة عن الجبر والتفويض
والامر بين الامرين
- ١٨٤ بالحاجة الى الامام يستدل على عصمته . وفي الهامش بحث عن عصمة الأئمة
- ١٩١ مما يدل على عصمة الامام — كالأنبياء — انه مقتدى به . وفي الهامش
لمحة عن ذلك

- ١٩٣ لا يقع الفعل الواحد حسناً من احد ، قبيحاً من غيره . وفي الهامش بحث
عن الحسن والقبح الذاتيين والاختلاف بين الامامية والأشاعرة في ذلك
- ١٩٧ فصل — في ان الامام لا بد ان يكون افضل من كل واحد من رعيته
- ١٩٩ تقسيم الأفضلية الى الأكثرية في الثواب ، وفي الظاهر ، وان الثواب
بالاستحقاق ، لا بالتفضل ، وفي الهامش عرض بسيط لرأي الامامية في ذلك
- ٢٠١ الذي يدل على ان الامام اكثر ثواباً استحقاق التعظيم من رعيته
- ٢٠٣ في الأصل والهامش : العصمة وحدها لا تدل على اكثرية الثواب
- ٢٠٤ من الأدلة على ان الامام اكثر ثواباً من رعيته ، حجية قوله في الشرع
- ٢٠٥ افضلية الامام بدليل قبح تقديم المفضول على الفاضل . وفي الهامش
ترجمة ابن مقلة
- ٢٠٧ في الهامش ترجمة ابي حنيفة : عمله بالقياس ، اعتزازه برأيه ولو على خطأ
نقمة اصحابه عليه ، مع مؤمن الطاق ، اعترافه بفضل الامام الصادق (ع)
- ٢١١ افضلية الامام — مطلقاً — وفي الهامش نقاش مع ابن ابي الحديد في تقديم
المفضول على الفاضل
- ٢١٢ افضلية الامام في الظاهر تدل على افضليته في الباطن . وكثرة الثواب
ليست بكثرة الافعال
- ٢١٣ لا يجوز للامام الاخلال بالنوافل المشتركة بينه وبين رعيته . وله ذلك في
المنحصة . والفرق بين افضلية الامام والأمير : ان الاولى واسعة والثانية
في خصوص ما تقدم فيه
- ٢١٤ النبي يولي المفضول على الفاضل في تأميره عمرو بن العاص وخالد بن الوليد
على ابي بكر وعمر . وفي الهامش ترجمة ابن العاص
- ٢١٦ في الهامش ترجمة خالد بن الوليد ، وعرض مسرحيته المفضوحة مع ابن نويرة
- ٢١٨ نفس الاشكال في تأمير النبي زيد بن حارثة على جعفر بن ابي طالب .
وفي الهامش ترجمة زيد

- ٢٢٠ في الهامش : عائشة تدس السم في العسل في مدحها لزيد . وترجمة جعفر ابن ابي طالب
- ٢٢٢ في الهامش : ايمان جعفر بالنبوة بعد ايمان علي - بلا فصل -
- ٢٢٣ في الهامش : قصة جعفر مع النجاشي ، واسلام النجاشي على يده
- ٢٢٤ في الهامش : التاريخ يشهد بشجاعة جعفر
- ٢٢٥ الجواب عن ذلك الاشكال : ان ابا بكر وعمر لم يكونا افضل من عمرو وخالد في السياسة والحرب ، بل الدين ايضا . وفي الهامش بعض الشواهد عليه
- ٢٢٧ تقديم زيد على جعفر في الحرب ، وربما روي العكس وفي الهامش ادلة ذلك . وترجمة حسان بن ثابت
- ٢٢٩ انتكاسة حسان من العلوية الى العثمانية
- ٢٣٠ اذا اختلفت الافضلية في صفات عديدة ، وجب تقديم الافضلية في العبادة
- ٢٣١ لا يقدم المفضل حتى ولو كان في الفاضل ما يمنع من تقديمه
- ٢٣٣ فصل - الامام لا بد ان يكون عالماً بجميع مآليه الحكم فيه
- ٢٣٥ الدليل على ذلك : إمامته في سائر الدين
- ٢٣٩ لا يجوز ان يرجع الامام الى اجتهاد الرأي ، او اخبار الآحاد او استفتاء العلماء
- ٢٤٢ لا يلزم من علم الامام بجميع الاحكام علمه بالصناعات والمهن ...
- ٢٤٤ لا يلزم من علم الامام بجميع الاحكام كون امرائه كذلك
- ٢٤٥ الامير والحاكم يرجعان في المشاكل الطارئة الى الامام
- ٢٤٦ النبي وامير المؤمنين «ع» لم يوليا من اخطأ في كثير من الاحكام
- ٢٤٧ استفهام امير المؤمنين حكم المذي من النبي (ص) على لسان المقداد . وفي الهامش ترجمة المقداد
- ٢٤٩ مخاصمة علي للزبير - عند عمر - في موالي صفية . وفي الهامش ترجمة الزبير وصفية
- ٢٥٣ الجواب عن هذه الايرادات تفصيلاً

- ٢٥٤ لم يتنازل علي عن رأيه أمام حكم عمر للزير ، لرأيه الخاص في هذه المسألة
- ٢٥٥ في المامش : عرض لمسألة العصبة ، واقسامها ، وقطة الخلاف بين الامامية
والعامة في توريثها ، وادلة العامة على ذلك وجواباتها ، واستثناء مسألة
ما اذا كان المعتق امرأة من عموم المنع - عند الامامية - ...
- ٢٥٩ الجواب عن تصديق علي (ع) لحديث ابي بكر
- ٢٦٢ من ادلة كون الامام طاماً بجميع الاحكام : انه حافظ للشرع
- ٢٦٢ ومن الادلة على ذلك ايضاً انه مقتدى به في الدين
- ٢٦٣ فصل - ان الامام لا بد ان يكون اشجع من رعيته ، ودليل ذلك
- ٢٦٥ فصل - في ايجاب النص على الامام او المعجز الدال على امامته
- ٢٦٦ الدليل على وجوب عصمته
- ٢٦٨ وما يدل على ذلك كون الامام افضل الخلق
- ٢٦٩ جماعة من السلف كثيرة خالفوا الاختيار وانكروا المختارين

بهذا ينتهى الجزء الأول ويليه الجزء الثانى قريباً وأوله :

فصل

فإنَّ أُمَّةً أَعْطَيْنَا الشَّلَاةَ عَلَيَّ فَاْمَنَهُ
فِي الْمَدِينَةِ يَصُومُونَ

بَعْدَ النَّبِيِّ إِفْضَلِكُمْ

كُتِبَ فِي كِتَابِ الْأَسْلَامِيَّةِ

- قم -

نَهْجُ الْإِسْلَامِ فِي

تَأْيِيفِ

شَيْخِ الطَّائِفَةِ جَعْفَرِ الطَّيْبِيِّ

(٢١٥ - ٤٦٠ هـ
١٠٦٧ - ١٠٩٥ هـ)

مقدّمه وعلی علیہ

السيد حسين بن محمد العلوم

القسم الثاني من الجزء الأول

الطبعة الثالثة

١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين

فصل

فإنَّ أُمَّةً أَعْلَنَ الشُّكْلَ عَلَى أَفَامِنِهِ
مِثْلَ مِثْلِ مِثْلِ مِثْلِ مِثْلِ مِثْلِ مِثْلِ مِثْلِ

بَعْدَ النَّبِيِّ بِالْأَفْضَلِ

لنا في الاستدلال على أنه منصوص عليه طريقتان :
إحدهما - أن ندل على أنه إمام بعد النبي - عليه (وآله) السلام -
بلا فصل بطرق عقلية مبنية على القسمة (١) . فاذا ثبت أنه إمام بها فكل من
قال : إنه إمام - بعده - بلا فصل ، قطع على أنه منصوص عليه .
والطريقة الثانية - أن نستدل على أنه منصوص عليه من القرآن والأخبار
المتواترة (٢) عن النبي عليه وآله السلام .

فالطريقة الأولى : أن نقول : قد ثبت وجوب الامامة بما دللنا عليه
فيما تقدم (٣) ، وثبت - أيضاً - أنه لا بد أن يكون معصوماً بما تقدم الكلام
عليه (٤) . وثبت - أيضاً - أن الحق لا يخرج عن أمة محمد عليه وآله السلام
باتفاق منا ومن خصومنا (٥) . ووجدنا الأمة بعد النبي عليه وآله السلام على
ثلاثة أقوال ، ليس وراءها رابع :

(١) على سبيل التفصيل والترديد : كأن يقال : هذا إما كذا أو كذا . وإذا
كان الأول كانت النتيجة كذا . وإذا كان الثاني كانت كذا .. الخ وهذه الطريقة
تقابل الاستقرار الخارجي .

(٢) في المخطوط : الواردة .

(٣) في الجزء الأول ص ٦٥ : إثبات الموضوع بالطريقتين : العقلية

والنقلية - تفصيلاً - .

(٤) في الجزء الأول : ص ١٩١ تفصيل الموضوع .

(٥) في الجزء الأول : ص ١٥١ تفصيل الموضوع .

أحدها - : قول من ذهب الى أن الامام بعده أمير المؤمنين (عليه السلام) بنصه عليه بالامامة ، وهو قول الشيعة - على اختلافها - (١) .
والآخر - : قول من ذهب الى أن أبا بكر هو الامام بعده - على اختلاف مذاهبهم : في اعتقاد النص عليه ، أو الاختيار - وهو قول أكثر مخالفينا في الامامة : من المعتزلة ، وأصحاب الحديث ، والمرجئة (٢) ، ومن وافقهم .

(١) في تعليقنا على ص ٦٥ من الجزء الأول لمحة عن تاريخ الشيعة وفرقها وفكرة التشيع البدائية وكيفية تبلورها الى حركة سياسية وعمق فكري .
(٢) الارزاء : لغة : هو التأخير والامهال . وإنما سمي المرجئة بذلك لتأخيرهم العمل من الايمان او بمعنى ان المعصية لا تضر الايمان كما لا تنفع الطاعة الكفر .
والمرجئة : ثلاثة اصناف : صنف وافقوا القدرية في القول بالقدر ، كفيلان الدمشقي وابي شمر المرجيء ومحمد بن ابي شبيب البصري . وصنف قالوا بالارزاء في الايمان والجبر في الأعمال فوافقوا الجهمية في القول بالجبر ايضاً . وصنف انفرد بالارزاء المحض لا يقولون بالجبر ولا بالقدر .
وهذا الصنف الأخير على فرق خمس تدور على محور اختلافهم في الايمان والكفر :

- ١ - اليونسية : اتباع يونس بن عون ، وكان يقول : إن الايمان هو المعرفة بالله والمحبة له في القلب بقطع النظر عن اللسان .
- ٢ - الغسانية : اتباع غسان المرجيء . وكان يقول : الايمان لا يزيد ولا ينقص .
- ٣ - التومية : اصحاب ابي معاذ التومني . وكان يقول : الايمان ما عصم من الكفر وهو اسم لحصل من تركها او قسماً منها كفر .
- ٤ - الثوبانية : اصحاب ابي ثوبان المرجيء الذي يقول : ان الايمان هو الاقرار بالله وبكل شيء يقرره العقل .
- ٥ - المريسية : مرجئة بغداد . وهم اتباع بشر المريسي ، وكان في الفقه على

والثالث - : قول العباسية الذين ذهبوا : الى أن العباس - رضي الله عنه - هو الامام بعد الرسول عليه وآله السلام ، على شذوذهم وانقراضهم وقلة عددهم في الأصل .

ووجدنا قول من أثبت إمامة أبي بكر ، وقول من أثبت إمامة العباس باطلين ، لاجماع الأمة على أن صاحبيهما لم يكونا معصومين - العصمة التي عنيناها (١) - (واذا) لم يكونا معصومين وثبت - بما قدمناه - أن الامام لا يكون إلا معصوماً (٢) (بطلت) دعوى من ادعى إمامتهما .

واذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة ، لأنه لو لحق بها في البطلان لكان الحق خارجاً عن أقوال الأمة (٣) .

فقد ثبت ، بهذا الترتيب : أن الامام بعد الرسول - عليه وآله السلام - أمير المؤمنين عليه السلام بنصه عليه بالامامة ، لأن كل من قال : إنه عليه السلام الامام بعد الرسول عليه السلام ، بلا فصل ، لم يثبت الامامة له إلا بالنص .

وليس لأحد أن يقول : كيف تدعون الاجماع على ارتفاع العصمة عن أبي بكر - وفي الناس من يذهب الى عصمته ، لأنه لم يتفق بالاجماع العصمة التي رأي القاضي ابي يوسف غير انه كان يرى خلق القرآن ، وكان رأيه عن الايمان : انه بالقلب واللسان معاً .

راجع : الملل والنحل للشهرستاني ، والفرق بين الفرق للبغدادي ، والتبصير في الدين للاسفراييني .

(١) راجع تعليقتنا على ص ٧١ من الجزء الأول : ان العصمة عند الامامية شرط في النبوة والامامة ، من قبل ومن بعد . وهذان الرجلان جاء اسلامهما على كبر وشيخوخة في الجاهلية - كما هو مجمع عليه في التاريخ - .

(٢) راجع الجزء الأول ص ١٩١ : فصل ان الامام لا بد ان يكون معصوماً .

(٣) وذلك خلاف المفروض : من دورانه بين الأقوال الثلاثة المذكورة .

يمكن أن يدعيها بعض الناس ، لأنهم - وإن قالوا فيه وفي غيره : إنه معصوم بالايمن أو بما يرجع الى هذا المعنى - فليس فيهم من يثبت العصمة التي نوجبها للانباء عليهم السلام . ولا اعتبار بقول من حمل نفسه على ما يخالف المعلوم من المذاهب المستقرة .

ولك أن ترتب معنى هذا الدليل على وجه أقوى من هذا وأجزه . وهو أن تقول : اذا ثبت أن الامام لابد أن يكون مقطوعاً على عصمته ، وجب أن يكون الامام أمير المؤمنين (عليه السلام) ، لأن كل من قطع على عصمة الامام ، وأنها من شرطه - قطع على أنه (عليه السلام) هو الامام دون غيره . وما أدى الى خلاف الاجماع علم فساده .

ولك أن تستدل بمثل طريقة العصمة على إمامته (عليه السلام) : بكون الامام أفضل الخلق ، ثم تستدل على أنه (عليه السلام) هو الأفضل بما نذكره فيما بعد (١) واذا ثبت ذلك فلا بد أن يكون هو الامام ، لفساد إمامة المفضول .

ولك - أيضاً - أن تستدل بأن تقول : إن الامام لا يكون إلا أعلم الناس : بما قد دللنا عليه - فيما تقدم - : من أنه لابد أن يكون عالماً بجميع أحكام الشريعة : جليله ودقيقه ، حتى لا يشذ عنه شيء من علومها (٢) . وقد ثبت - بالاجماع - أن أبا بكر والعباس لم يكونا بهذه الصفة ، بل كانا فاقدين لكثير من علوم الدين ، وذلك ظاهر من حالهما (٣) ، فبطلت إمامتهما ، وثبتت

(١) من الأدلة العقلية والنقلية على ذلك .

(٢) الجزء الأول ص ٢٤٣ .

(٣) لم يثبت التاريخ لأي من هذين الرجلين تفوقاً في العلم . بل كثيراً ما كان ابو بكر (رض) يعترف بجهله امام المسلمين . ولعله من باب التواضع - كما قيل - . من ذلك : انه سئل عن معنى قوله تعالى : « وفاكهة وأبا » فقال : « أي

سواء تظلني ، او اي ارض تقلني إن قلت في كتاب الله مالا اعلم » اخرجه القرطبي في تفسيره ٢٩/١ . وابن تيمية في مقدمة اصول التفسير ٣٠/١ والزمخشري في الكشاف ٢٥٣/٣ . وابن كثير في تفسيره ٥/١ . والحازن في تفسيره ٣٧٤/٤ . والنسفي في تفسيره هامش الرازي ٣٨٩/٨ . والسيوطي في الدر المنثور ٣١٧/٦ . وابن حجر في فتح الباري ٢٣٠/١٣ .

ومن ذلك انه سئل عن الكلالة فقال : « إني سأقول فيها برأيي فان يك صوابا فمن الله وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله بريئان منه : اراه ما خلا الولد والوالد » فلما استخلف عمر (رض) قال : « إني لأستحي الله ان ارد شيئاً قاله ابو بكر » . اخرجه الدارمي في سننه ٣٦٥/٢ ، والطبري في تفسيره ٣٠/٦ ، والبيهقي في السنن ٢٢٣/٦ ، والسيوطي في الجامع الكبير ٢٠/٦ ، وابن كثير في تفسيره ٢٦٥/١ ، والحازن في تفسيره ٣٦٧/١ ، وابن القيم في الجزء الأول من اعلام الموقعين ... وغيرهم .

ومن ذلك قوله : « إني وليت عليكم ولست بخيركم ، فان رأيتوني على الحق فأعينوني ، وإن رأيتوني على الباطل فسدوني » وقوله : « ... أما والله ما انا بخيركم ولقد كنت لمقامي هذا كارهاً ، ولوددت ان فيكم من يكفيني ، أفتظنون اني اعمل فيكم بسنة رسول الله ؟ إذن لا اقوم بها ، إن رسول الله كان يعصم بالوحي وكان معه ملك ، وإن لي شيطاناً يعتريني ، فاذا غضبت فاجتنبوني ان لا أوثر في اشعاركم وابشاركم ، ألا فراعوني فان استقمتم فأعينوني وان زغت فقوموني » .

وبهذه العبارات وشبهها تجد كتب القوم منها ملامى . راجع مسند احمد ١٤/١ والرياض النضرة ١٧٥/١ ، وكنز العمال ١٢٦/٣ ، وطبقات ابن سعد ١٣٩/٣ والامامة والسياسة ١٦١/١ ، وتاريخ الطبري ٢١٠/٣ ، وسيرة ابن هشام ٣٤٠/٤ وعيون الأخبار ٢٣٤/٢ ، والعقد الفريد ١٥٨/٢ ، وتاريخ الخلفاء للسيوطي ٤٧/١

إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) ، لأنه لا قول لأحد من الأمة ، بعد الأقوال الثلاثة التي ذكرناها .

وأما النص على امامته من القرآن : — فأقوى ما يدل عليه : قوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » (١) .

ووجه الدلالة من الآية : هو أنه ثبت أن المراد بلفظة (وليكم) المذكورة في الآية : من كان متحققاً بتدبيركم ، والقيام بأمركم ، وتجب طاعته عليكم ، و ثبت أن المعني بـ (الذين آمنوا) أمير المؤمنين (عليه السلام) . وفي ثبوت هذين الوصفين دلالة على كونه (عليه السلام) إماماً لنا .

فان قيل : دلّوا — أولاً — : على أن لفظة (ولي) تفيد في الاستعمال ما ذكرتموه وادعيتموه من التحقق بالتدبير والتصرف . ثم دلّوا على أن المراد بها في الآية ذلك ، لأنه قد يجوز أن تحتمل اللفظة في وضع اللغة ما لا يقصد المخاطب بها إليه ، في كل حال . ودلّوا من بعد : على توجهه (٢) « الذين آمنوا » الى أمير المؤمنين (عليه السلام) ، وأنه المتفرد بها دون غيره .

قيل له : أما كون لفظة (ولي) مفيدة لما ذكرناه ، فظاهر لا اشكال في مثله . ألا ترى : أنهم يقولون : فلان ولي المرأة : اذا كان يملك تدبير نكاحها

والسيرة الحلبية ٣/٣٨٨ ، وشرح ابن أبي الحديد ١/١٣٤ ، وتهذيب الكامل ١/٦١
والمجتبى لابن دريد ٢٧١ . وغيرها كثير من كتب القوم .

اما العباس فلم يسجل التاريخ له من العلم ما يخوله قيادة الأمة . وربما تقدمه كثير من الصحابة في ذلك .

(١) المائة : ٥٥

(٢) في المخطوط : توجه لفظة .

والعقد عليها . ويصفون عصبه (١) المقتول بأنهم أولياء الدم ، من حيث كانت اليهم المطالبة بالقود (٢) والاعفاء . وكذلك يقولون في السلطان : إنه ولي أمر الرعية وفي من يرشحه لخلافته عليهم بعده : إنه ولي عهد المسلمين . قال الكمي :
ونعم ولي الأمر بعد وليه ومنتجع التقوى ، ونعم المؤدب (٣)
وإنما أراد : ولي الأمر والقائم بتدييره .

- (١) العصبه - بفتحين - : قوم الرجل الذين يحيطونه ويتعصبون له .
راجع الجزء الأول : هامش ٢٦٥ فقيه بحث تفصيلي عن العصبه لغة واصطلاحاً .
(٢) القود - بفتحين - : القصاص وقتل القاتل بدل القتل .
(٣) ابو المستهل الكمي بن زيد بن خنيس بن خالد بن وهيب بن عمرو
ابن سبيع بن مالك بن سعد بن ثعلبة بن دودان بن اسد بن خزيمه بن مدركه بن
الياس بن مضر بن تزار (٦٠ - ١٢٦) .

اطبقت عبارات المؤرخين : انه كان خطيب اسد ، فقيه الشيعة ، حافظ القرآن العظيم ، ثبت الجنان ، كاتباً حسن الخط ، نسابه ، جدلاً ، وهو اول من ناظر في التشيع ، رامياً لم يكن في اسد ارمى منه ، فارساً ، شجاعاً ، سخياً ، ديناً ...
شهد له معاذ الهراء « انه اشعر الأولين والآخريين » وقال له الفرزدق -
حينما عرض عليه شعره - : « أذع ثم أذع فأنت والله اشعر من مضى واشعر من
بقي » واعترف له كثير من معاصريه ومن تأخر عنه بهذا وشبهه من كلمات الثناء .
وقال ابو عكرمة الضبي : « لولا شعر الكمي لم يكن للغة ترجمان » .
كان شيعياً مجهر ويظهر ولائه لأهل البيت عليهم السلام ، كما قال من
قصيده البائية :

ومالي إلا آل احمد شيعة ومالي إلا مذهب الحق مذهب
حصل من الامام زين العابدين والامام ابي جعفر الباقر (ع) أوسمة الزلني لديهم
بالدماء والثناء : « اللهم ارحم الكمي واغفر له » : « لا تزال مؤيداً بروح القدس
ما دمت تقول فينا » : « اللهم ان الكمي جاد في آل رسولك وذرية نبيك نفسه

حين ضن الناس ، وأظهر ما كتمه غيره من الحق ، فأحبه سعيداً ، وأمته شهيداً ، وأره الجزاء عاجلاً ، واجزل له جزيل المنوبة آجلاً ، فانا قد عجزنا عن مكافاته « وحسبه من ولائه (هاشمياته) التي هي من ارووع ما قاله من الشعر . وقد طبعت عدة طبعات بشروح وتعليقات قيمة . وهذا البيت من قصيدته البائية المشهورة التي هي احدى هاشمياته ومطلعها :

طربت وما شوقاً الى البيض اطرب ولا لعباً مني وذو الشيب يلعب ؟
قتل شهيداً وودفن في الكوفة في موضع يقال له (مكران) وهو مقبرة بني اسد
ويذكر ابو الفرج في الأغاني : ١٥ قصة شهادته مفصلاً . ملخصها : ان
الجعفرية مجموأ على خالد القسري - وهو يخطب على المنبر - فدهش بهم فلم يعلم
ما يقول فزعاً فقال : « اطعموني ماء » ثم احرقهم جميعاً . ولما عتزل خالد عن
الكوفة وولياها يوسف بن عمر دخل عليه الكهيت فأنشده :

خرجت لهم تمشي البراح ولم تكن كمن حصنه فيه الرتاج المضرب
وما خالد يستطعم الماء فاغراً بعدلك والداعي الى الموت ينعب
في حين ان الجند قيام على رأس يوسف بن عمر - وهم ثمانية - فتعصبوا
لخالد ، فوضعوا ذباب سيوفهم في بطن الكهيت ، فوجؤه بها ، وقالوا : أتبشداً الأمير
- ولم تستأمره - فلم يزل ينزف الدم حتى مات .

ترجم له طامة المؤرخين كالأغاني ، وشرح الشواهد ، وجمهرة اشعار العرب
وجمع الأمثال ، والمرزباني ، والشعر والشعراء ، وخزانة الأدب ، وسننط اللثالي
والموشح ، والغدير للاميني ، والأعلام للزركلي ، ومعجم الأدباء ، وآداب اللغة
العربية ، الأدب العربي وتاريخه ، البخلاء للعاجظ ، البيان والتبيين ، تاريخ آداب
اللغة العربية ، تاريخ الرسل والملووك ، تاريخ الشعر السياسي ، تأسيس الشيعة
جواهر الأدب ، دائرة المعارف للبستاني ، ديوان الحماسة ، طبقات الشعراء ، معجم
البلدان . وغيرهم كثير .

وقال أبو العباس المبرّد (١) في كتابه المترجم بالعبارة عن صفات الله

(١) محمد بن يزيد بن عبيد الأكبر بن عمير بن حسان بن سلمان بن سعد
ابن عبد الله بن يزيد بن مالك بن الحارث بن حاصر بن عبد الله بن بلال بن عوف
ابن اسلم (وهو ثمالة) ثم ينتهي الى الأزدي ، فهو الثمالي الأزدي (٢١٠ - ٢٨٥) .
اخذ عن ابي عمر الجرمي و ابي عثمان المازني و ابي حاتم السجستاني . و اخذ
عنه ابو بكر الصولي و نفلويه و ابو علي الطوماري وغيرهم .
سماه المازني بالمبرد - بالكسر - لأنه لما صنف كتابه (الألف واللام) سأله
عن دقائقه ، فأجابه بأحسن جواب ، فقال له المازني : قم فأنت المبرد : اي
المتبث للحق .

كان إمام اللغة ببغداد ، و اليه انتمى علمها بعد طبقة المازني و الجرمي . و هو
مثل مذهب البصرة في اللغة ، و خصمه ثعلب مثل مذهب الكوفة . و كان كثير
المناطرة مع خصمه ثعلب ، حتى ان ثعلب كان يكره الاجتماع معه لكثرة ما كان
يندحر امامه .

قال السيرافي : سمعت ابا بكر ابن مجاهد يقول : ما رأيت احسن جوابا من
المبرد في معاني القرآن ، فيما ليس فيه قول لتقدم . و لقد فاتني منه علم كثير لقضاء
ذمام ثعلب . و عنه ايضاً : سمعت نفلويه يقول : ما رأيت احفظ للاخبار بغير
اسانيد من المبرد و ابي العباس ابن الفرات .

و قال المفجع البصري : كان المبرد - لكثرة حفظه للغة العربية و غريبها -
يتهم بالوضع فيها .

و قال الزجاج : لما قدم المبرد ببغداد جئت لأناظره ، و كنت أقرأ على ابي العباس
ثعلب فعزمت على إعناته ، فلما باجنته ألجني بالحجة و طالبني بالعلة ، و ألزمني بإلزامات
لم اهتد اليها ، فاستيقنت فضله ، و استرجحت عقله ، و اخذت في ملازمته .
قال فيه احمد بن عبد السلام :

رأيت محمد بن يزيد يسمو الى الخيرات في جاه وقدر
جليس خلائف وغذي ملك وأعلم من رايت بكل امر
وفتيانية الظرفاء فيه وابهة الكبير بغير كبر
فينثر إن اجال الفكر درأ وينثر لؤلؤاً من غير فكر

وقيل في مدحه ايضاً :

وان اطنب المداح مع كل مطنب و انت الذي لا يبلغ المدح وصفه
علوم بني الدنيا ولا علم ثعلب واوتيت علماً لا يحيط بكنهه
يابك في اعلى منى والمحصب يروح اليك الناس حتى كأنهم
توفي سنة ٢٨٥ او ٢٨٦ في خلافة المعتضد ، وصلى عليه ابو محمد يوسف بن
يعقوب القاضي ، ودفن في مقابر باب الكوفة في دار اشترت له . ورتاه ابو بكر بن
العلاف بقوله :

ذهب المبرد واتقضت ايامه وليذهبن اثر المبرد ثعلب
بيت من الآداب اضحى نصفه خرباً وباقى النصف منه سيخرب
فابكوا لما سلب الزمان ووطنوا للدهر انفسكم على ما يسلب
وتزودوا من ثعلب فبكأس ما شرب المبرد عن قريب يشرب
اوصيكم ان تكتبوا انفسه ان كانت الأنفاس مما يكتب

له تصانيف - في مختلف العلوم والآداب واللغة - كثيرة تناهز المائة بعضها
مطبوع وبعضها مخطوط . ومن تصانيفه : الكتاب الذي اشار اليه المصنف في المتن .
وهو في صفات الله تعالى . ولم نعثر على نسخه في كثير من المكتبات التي اطلعنا
عليها ولعله من المخطوطات النادرة .

كُتبت عنه عامة كتب التراجم كـبغية الوعاة ، ووفيات الأعيان ، ومعجم الأدباء
والكنى والألقاب ، وسمط الثالثي ، وتاريخ بغداد ، ولسان الميزان ، وآداب اللغة
وغيرهم كثير .

تعالى : تأويل (الولي) : الذي هو أولى : أى أحق . ومثله (المولى) . وفي الجملة : كل من كان والياً لأمر ومتحققاً بتدبيره ، يوصف بأنه (وليه) وأولى به في العرف اللغوي .

وأما الذي يدل على أن المراد بلفظة (ولي) في الآية ما يتناه من معنى الامامة ، فهو أنه قد ثبت - أولاً - أن المراد بـ « الذين آمنوا » ليس هو جميعهم على العموم ، بل (هو) بعضهم ، وهو من كانت له الصفة المخصوصة التي هي إيتاء الزكاة في حال الركوع ، لأنه تعالى - كما وصف بالإيمان من أخبره بأنه (ولينا) بعد ذكر نفسه تعالى وذكر رسوله عليه وآله السلام - كذلك وصفه بإيتاء الزكاة في حال الركوع ، فيجب أن يراعى ثبوت الصفتين معاً وقد علمنا أن الصفة الثانية التي هي إيتاء الزكاة لم تثبت في كل مؤمن على الاستغراق ، لأن مخالفينا - وان حملوا أنفسهم على أنه يجوز مشاركة غير أمير المؤمنين (عليه السلام) في ذلك الفعل له - فليس يصح أن يشتهوه لكل مؤمن . وسندل - فيما بعد - على أن المراد وصفهم باعطاء الزكاة في حال الركوع دون أن يكون أراد : أن من صفتهم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، ومن صفتهم الركوع . ويبطل - أيضاً - أن يكون المراد بالركوع الخضوع دون الفعل المخصوص .

(واذا) ثبت توجه الآية الى بعض المؤمنين دون جميعهم ، ووجدناه تعالى قد أثبت كون من أراده من المؤمنين ولياً لنا على وجه يقتضي التخصيص ، ونفي ما أثبتته لما عدا المذكور ، لأن لفظه (إنما) تقتضي بظاها ما ذكرناه ، يبين صحة قولنا : إن الظاهر من قولهم - : إنما النحاة المدققون البصريون . وإنما الفصاحة في الشعر للجاهلية - نفي التدقيق في النحو والفصاحة عن عدا المذكورين . والمفهوم من قول القائل : إنما لقيت اليوم زيداً ، وإنما

أكلت رغيفاً - نفى لقاء غير زيد ، ونفى أكل أكثر من رغيف . قال الأعشى (١) :
ولست بالأكثر منهم حصى وإنما العزة المكاثر
وأراد : نفى العزة عن ليس بكاثر .

(١) - الأعشى : هو الذي لا يصر في الليل . والملقبون بهذا اللقب كثيرون
انهم الأمدي في (المؤلف والمختلف) الى سبعة عشر شخصاً اسلاميين وجاهليين .
والماتر بينهم الاضافة الى القبيلة : كأعشى حمدان ، واعشى قيس ، واعشى باهلة
واعشى تغلب وهكذا .

ولكن اشهرهم هو شاعرنا اعشى بن قيس الذي يعرف بـ (الأعشى الكبير)
وهو ابو بصير ميمون بن قيس بن جندل بن عوف بن سعد بن ضبيعة بن قيس بن
ثعلبة بن عكابة بن صعب .. الأسدي (٥٧٠ - ٥٠٠) .
ولد ونشأ ومات في قرية (منقوحة) على جانب وادي العرض قرب
مدينة الرياض .

كان احد الشعراء المشهورين في الجاهلية ، وادرك الاسلام ولكنه لم يسلم .
وكان من قبيلة متفوقة في الشعر والخطابة ، فمن يحيى بن الجون العبدي
راوية بشار : نحن حاكة الشعر في الجاهلية والاسلام ونحن اعلم الناس به : اعشى
بن قيس بن ثعلبة استاذ الشعراء في الجاهلية ، وجري بن الخطمي استاذهم في الاسلام
كان يسمى بـ (صناجة العرب) لجودة شعره ورقته حتى كأنه نغم الأوتار
سئل حماد الراوية عن اشعر العرب ؟ فقال : هو الذي يقول :

نازعتهم قضب الريحان متكئاً وقهوة مزنة راووقها خضل
وقال الشعبي : الأعشى اغزل الناس في بيت ، واخنت الناس في بيت ، واشجع
الناس في بيت . فأما اغزل بيت فقوله :

غراء ، فرعاء مصقول عوارضها تمشي الهوينا كما يمشي الوجي الوجل
واما اخنت بيت :

قالت هريرة لما جئت زائرهما ويلي عليك وويلي منك يارجل

(فيجب) أن يكون المراد بلفظة (ولي) في الآية ما يرجع الى معنى الامامة والاختصاص بالتدبير ، لأن ما تحتمله هذه اللفظة من الوجه الآخر الذي هو الموالاتة في الدين والمحبة لاتخصيص فيه - والمؤمنون كلهم مشتركون في معناه - وقد نطق الكتاب بذلك في قوله : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم

و اما اشجع بيت :

قالوا الطراد قلنا : تلك عادتنا او تنزلون فانا معشر نزل
وسئل يونس النحوي من اشعر الناس ؟ فقال : « لا أسمى الى رجل بينه
ولكن اقول : امرئ القيس اذا ركب ، والنابغة اذا رهب ، وزهير اذا رغب
والأعشى اذا طرب » .

هو احد اصحاب المعلقات العشر ، ومطلع معلقته :

ما بكاء الكبير بالأطلال وسؤالي ، وما ترد سؤالي
له ديوان شعر كبير ، طبع اخيراً - في مصر بالمطبعة النموذجية ، شرح وتحقيق
الدكتور محمد حسين استاذ الأب العربي المساعد بجامعة فاروق .
وهذا البيت المذكور في المتن من قصيدة طويلة يهجو بها علقمة بن علاثة
ويعمدح عامر بن الطفيل في المناقرة التي جرت بينها ، وهي تشتمل على ٦٥ بيتاً
- كما في ديوانه الكبير - ومطلعها :

شاقتك من قتلة اطلالها بالشط فالوتر الى حاجر

الى قوله :

علقم لالست الى عامر الناقص الأوتار والوتر
ولست بالأكثر منهم حصي وإنما العزة للكاتر
ترجمت له عامة كتب التاريخ والترجمة كماهده التخصيص ، وخزانة الأدب
وجهرة اشعار العرب ، والأغاني ، والأعلام للزركلي ، والكنى والألقاب ، ومقدمة
ديوان شعره الكبير ... وغيرها كثير .

أولياء بعض ... » (١) وإذا بطل حملها على الموالاتة ، فلا بد من حملها على الوجه الذي بيناه ، لأنه لا محتمل للفظ سواهما .

وأما الذي يدل على توجه لفظة « الذين آمنوا » الى أمير المؤمنين عليه السلام

فوجوه :

منها - أن الأمة مجتمعة - مع اختلافها - على توجيهها اليه عليه السلام ، لأنها بين قائلين : قائل يقول : إنه - عليه السلام - المختصر بها ، وقائل (٢) : ان المراد بها جميع المؤمنين الذين هو - عليه السلام - أحدهم .

ومنها - ورد الخبر بنقل طائفتين مختلفتين : الخاصة ، والعامّة بنزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام عند تصدّقه بخاتمه في حال ركوعه . والقصة بذلك مشهورة (٣) .

(١) التوبة : ٧٢

(٢) وهو الحسن والجبائي .

(٣) ومحملها : عن ابي ذر الغفاري قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله بهاتين وإلاصمتا ، ورأيت بهاتين وإلا عميتا يقول : علي قائد البرة ، وقائد الكفرة منصور من نصره مخذول من خذله ، أما اني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم ، فسأل سائل في المسجد ، فلم يعطه احد شيئاً - وكان علي راكعاً - فأوماً بخنصره اليه - وكان يتختم بها - ، فأقبل السائل حتى اخذ الخاتم من خنصره فتضرع النبي صلى الله عليه وآله الى الله عز وجل يدعوه ، فقال : « اللهم ان اخي موسى سألك قال : رب اشرح لي صدري ، ويسر لي امري ، واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي ، واجعل لي وزيراً من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري كي نسبحك كثيراً ونذكرك كثيراً إنك كنت بنا بصيراً . فأوحيت اليه : قد اوتيت سؤالك يا موسى . اللهم ، واني عبدك ونيك ، فاشرح

ومثل الخبر الذي ذكرناه واطباق أهل النقل عليه ما يقطع به (١) .

- لي صدري ، ويسر لي امري ، واجعل لي وزيراً من اهلي : علياً اشد به ظهري »
قال ابوذر : فوالله ما استم رسول الله صلى الله عليه وآله الكلمة حتى هبط عليه
الأمين جبرائيل بهذه الآية : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ... » الحديث
(١) اما الخاصة فلا كلام لنا في إجماعهم على الأمر ، لأنهم يتبعون أهل البيت
عليهم السلام ، وطرق التفسير عنهم واضحة الدلالة على نزولها في علي عليه السلام .
واما العامة فقد اطبقوا - إلا من شذ - على ذلك ايضاً . قال الامام
شرف الدين قدس سره في (مراجعاته) : « ... على ان نزولها في علي مما اجمع
المفسرون عليه . وقد نقل اجماعهم هذا غير واحد من اعلام أهل السنة : كالامام
القوشجي في مبحث الامامة من شرح التجريد ، وفي الباب ١٨ من غاية المرام ٢٤
حديثاً من طريق الجمهور في نزولها بما قلناه . . . »
وينقل القصة والنزول كثير من مفسريهم ومحدثيهم بطرق مختلفة . ونحن
نلح الى اسمائهم وكتبهم بايجاز :
منهم - محب الدين الطبري في كتابه (ذخائر العقبي : ٨٨ ط مكتبة القدسي
بالقاهرة) .
ومنهم - شهاب الدين الالوسي في كتابه (تفسير روح المعاني ٦ / ١٤٩
ط المطبعة المنيرية بمصر) .
ومنهم - المحدث الشوكاني في تفسيره (فتح القدير : ٥٠٢ ط مصر) .
ومنهم - ابو عبد الله الأندلسي النحوي في تفسيره (البحر المحيط :
٥١٣ ط مصر) .
ومنهم - ابن كثير المفسر الشهير في تفسيره (٧١ ط مصر) .
ومنهم - ابو الحسن الواحد النيسابوري في (اسباب النزول : ١٤٨
ط مصر بالمطبعة الهندية سنة ١٣١٥) .

- ومنهم — جلال الدين السيوطي في كتاب (لباب النقول ٩٠ ط الثانية في مطبعة الحلبي) .
- ومنهم — سبط ابن الجوزي في كتاب (التذكرة : ١٨ ط النجف) .
- ومنهم — الشبلنجي المصري في كتابه (نور الأبصار : ١٠٥ ط مصر بالمطبعة العثمانية) .
- ومنهم — الكنجي الشافعي في كتابه (كفاية الطالب : ١٥٦ ط النجف) .
- ومنهم — البيضاوي في تفسيره (انوار التنزيل : ١٢٠ ط قديم مصر) .
- ومنهم — العلامة الطبري في (تفسيره الكبير : ١٦٥/٦ ط مصر) وفي (الرياض النضرة : ٢٢٧/٢) .
- ومنهم — علاء الدين الخازن البغدادي في (تفسيره : ٤٧٥/١ ط مصر) .
- ومنهم — العلامة النسفي في تفسيره المطبوع بهامش تفسير الخازن (٤٨٤/١ ط مصر) .
- ومنهم — القندوزي الحنفي في (ينابيع المودة ١١٤/١ و ٣٧/٢ ط بيروت)
- ومنهم — الزمخشري في تفسيره (الكشاف : ٣٤٧/١ ط مصر بالمطبعة التجارية الكبرى) .
- ومنهم — ابن حجر العسقلاني في كتابه (الكافي الشاف في تخريج احاديث الكشاف : ٥٦) وفي (الصواعق المحرقة : ٢٥) .
- ومنهم — فخر الدين الرازي في تفسيره (٢٦/١٢ ط مصر الجديد) .
- ومنهم — السيد رشيد رضا في تفسيره (المنار ٤٤٢/٦ ط مصر) .
- ومنهم — المولى نظام الدين النيسابوري في تفسيره المطبوع بهامش تفسير الطبري (١٤٥/٦ ط مصر) .
- ومنهم — العلامة الحسن بن بطريق الأسدي في كتابه (العمدة : ٥٩ ط تبريز)

ومنها - أنا قد دللنا : أن المراد بلفظة (ولي) في الآية ما يرجع الى معنى الامامة ، ووجدنا كل من يذهب الى أن المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه يذهب الى أن أمير المؤمنين (عليه السلام) المقصود بها ، فوجب توجيهها اليه .

والذي يدل على أنه - (عليه السلام) - المختص باللفظ دون غيره : هو أنه اذا ثبت اقتضاء اللفظ للامامة - وتوجيهها اليه (عليه السلام) بما بيناه ، وبطل ثبوت الامامة لأكثر من واحد في الزمان (١) - ثبت أنه المتفرد بها ، لأن كل من ذهب الى أن اللفظة تقتضي الامامة أفردته - (عليه السلام) - بموجهها به

فان قيل : نراكم قد حملتم الآية على مجازين : أحدهما - أنكم قد جعلتم لفظ الجمع للواحد . والمجاز الآخر - حملكم لفظ الاستقبال على الماضي لأن قوله : « يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة » لفظه لفظ استقبال ، وأنتم تجعلونه عبارة عن فعل واقع ، فلم صرتم بذلك أولى منا - اذا حملنا الآية على مجاز واحد : وهو أن يحمل قوله تعالى : « ويؤتون الزكاة وهم راكعون » على أنه

ومنهم - ابو بكر الرازي في كتاب (احكام القرآن : ٢/٥٤٣ ط القاهرة المطبعة البهية) .

ومنهم - العلامة الفرطبي الأندلسي في كتابه (الجامع لأحكام القرآن : ٢٢١/٦ ط مصر)

ومنهم - جلال الدين السيوطي في تفسيره : (الدر المنثور : ٢/٢٩٣ ط مصر)

ومنهم - الترمذي الحنفي في كتابه (مناقب المرتضوي : ٧ ط الهند)

وابو البركات في تفسيره : ١/٤٩٦ ، وابن الصباغ المالكي في الفصول

المهمة : ١٢٣ ، والحوازمي في مناقبه : ٢ ، والقاضي عضد الدين في المواقف :

٣/٢٧٦ ، وابن كثير في البداية والنهاية : ٧/٣٥٧ ، وابن طلحة الشافعي في

مطالب السؤل : ٣١ . وغير ذلك كثير ...

(١) الجزء الأول : ٧٤

أراد به : أن من صفتهم إيتاء الزكاة ، ومن صفتهم أنهم راكعون ، من غير أن تكون إحدى الصفتين حالاً لأخرى . هذا إذا ثبت : أنه إذا حمل على ذلك كان مجازاً أعلى نهاية اقتراحكم ، أو تحمل لفظة (إنما) - إذا عدلنا عن تأويل الركوع بما ذكرناه - على المبالغة لا على تخصيص الصفة بالمدكور ، ونفيها عما عداه ، فنكون أولى منكم ، لأن معكم في الآية - على تأويلكم - مجازين ومعنا مجاز واحد .

قيل لهم : أمّا قولكم : إن لفظ (يؤتون) موضوع للاستقبال ، وحمله على غيره يقتضي المجاز ، فغلط ، لأن لفظة (يفعلون) وما أشبهها - من الألفاظ التي تدخل عليها الزوائد الأربع الموجبة للمضارعة ، وهي : الهمزة ، والنون ، والياء (١) ليست مجردة للاستقبال بل هي مشتركة بين الحال والاستقبال وإنما تختص للاستقبال بدخول (السين) أو (سوف) . وقد نص - على ما ذكرناه - النحويون في كتبهم (٢) فمن حملها على الحال دون الاستقبال لم يتعد الحقيقة ، ولا تجاوز باللفظة عما وضعت له .

وعلى هذا المعنى تأولنا الآية ، لأننا جعلنا لفظة « يؤتون الزكاة » عبارة عما وقع في الحال من أمير المؤمنين (عليه السلام) .

وليس يمتنع أن نذكر في الجواب عن هذا السؤال وجهاً آخر ، وإن كنا لا نحتاج - مع ما ذكرناه - إلى غيره ، لأنه الظاهر من مذهب أهل العربية . وهو أن يقال : إن نزول الآية وخطاب الله تعالى بها يجوز أن يكونا قبل

(١) وتعرف بحروف (تثبت) وهي من علامات فعل المضارع
(٢) تجد ذلك في عامة كتب النحو مفصلاً في موضوع الفرق بين دلالات الأفعال الثلاثة : من ان الماضي يدل على الانتفاء ، والأمر يدل على الطلب والمضارع يدل على الحال والاستقبال ، ولا يختص بأحدهما إلا بقرينة معينة .

الفعل الواقع في تلك الحال ، فيجري اللفظ على وجه الاستقبال ، وهو الحقيقة . بل الظاهر من مذاهب المتكلمين في القرآن : أن الله تعالى أحدثه في السماء قبل نبوة النبي عليه وآله السلام بمدد طوال .

وعلى هذا المذهب ، لم يجر لفظ الاستقبال في الآية إلا على وجهه ، لأن الفعل المخصوص عند إحداث القرآن في الابتداء لم يكن إلا مستقبلاً . وإنما نحتاج - إذا كان القول في القرآن على ما حكيناه - إلى تناقل ألفاظه الواردة بلفظ الماضي فيما نعلم أنه وقع مستقبلاً ، وإلا فما ذكر بلفظ الاستقبال لاجابة بنا إلى تأويل ، لوقوعه على وجهه .

فأما لفظة (الذين) فانها - وان كانت موضوعة في الأصل للجمع دون الواحد - فغير ممنوع أن يكون بالعرف وكثرة الاستعمال قد دخلت في أن تستعمل في الواحد المعظم - أيضاً - على سبيل الحقيقة (١) . يدل على ذلك : أن قوله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر » (٢) و « إنا أرسلنا » (٣) و « لقد أرسلنا » (٤) وما أشبه هذا من الألفاظ لا يصح أن يقال : إنه مجاز . وكذلك قول أحد الملوك : نحن الذين فعلنا كذا ، لا يقال : إنه خارج عن الحقيقة لأن العرف قد ألحقه ببايها . ولا شك في أن العرف يؤثر هذا التأثير ، كما أثر

(١) على سبيل الوضع التخصيصي وهو ما كان بكثرة الاستعمال - بقرآن - حتى يستغني - أخيراً - عنها ، ويتمحض للمعنى المراد ، لا التخصيصي الذي هو بالوضع - رأساً - .

(٢) وتكلمة الآية : « وانا له لحافظون » الحجر : ٩

(٣) المزمل ١٥١

(٤) الحديد ٢٥١

في لفظة (غائط) وما أشبهها (١) .

على أنا لوسلمنا : أن استعمال لفظة (الذين) في الواحد مجاز وعلى وجه
العدول عن الحقيقة - لكننا - بحمل الآية على هذا الضرب من المجاز - أولى
منكم - بحملها على أحد المجازين اللذين ذكرتموهما في السؤال ، من وجهين :
أحدهما - أن المجاز الذي له شاهد في الاستعمال وجرت عادة أهل
اللسان باستعماله أولى مما لم يكن بهذه الصفة . وقد بينا الشاهد باستعمال مجازنا
من القرآن والخطاب ، وأنه لقوته وظهوره قد كاد يلحق بالحقيقة (٢) . وليس
يمكن المخالف أن يستشهد في استعمال مجازه - لا قرآناً ولا سنة ولا عرفاً -
لأن خلوه سائر الخطاب من استعمال مثل قوله تعالى : « ويؤتون الزكاة وهم
راكعون » إلا على معنى « يؤتون الزكاة في حال الركوع » ظاهر . وكذلك
خلوه من استعمال لفظة (إنما) إلا على وجه التخصيص ، وإن وجدت هذه
اللفظة فيما يخالف ما ذكرناه ، فليس يكون إلا على وجه الشذوذ والمجاز .
(و) لا بد أن يكون هناك شبه قوى بما يختص بالصفة ، ولا يثبت إلا له ، حتى
يكون المسوّغ للاستعمال قوة الشبه بما يبلغ الغاية في الاختصاص .
والوجه الآخر - أنا إذا حملنا الآية على أحد المجازين اللذين في خبر
المخالف ليصح تأويلها على معنى الولاية في الدين دون ما يقتضي وجوب الطاعة

(١) فإن كلمة (غائط) في اللغة : معناها المكان المنخفض من الأرض ، ولكن
نقلها العرف إلى المعنى المشهور ، حتى هجر المعنى اللغوي . وقس على هذه الكلمة
كثيراً من الكلمات المصطلحة ، فربما يغلب العرف عليها فيسيطر على معانيها
اللفوية حتى تهجر .

(٢) ويقال له : المجاز المشهور ، بعرف البيانين ، وهو عندهم - يتقدم على
الحقيقة المهجورة في باب التعارض .

والتحقيق بالتدبير - لم نستفد بها إلا ما هو معلوم لنا ، لأننا نعلم وجوب تولي المؤمنين في التحقيق بالقرآن - وقد تلونا الآية الدالة على ذلك فيما تقدم - وبالسنة ، والاجماع . والأمر فيه ظاهر جداً ، لأن كل أحد يعلمه من دين الرسول عليه وآله السلام .

وإذا عدلنا الى المجاز الذي اخترناه في تأويل الآية ، استفدنا معه بالآية فائدة ظاهرة لا تجري مجرى الأولى . وكلام الحكيم - كما يجب حملة على الوجه الذي يفيد عليه - كذلك يجب حملة على ما كان أزيد فائدة ، فظهرت مزية تأويلنا على كل وجه .

وبعد ، فمن ذهب من مخالفينا الى أن الألف واللام إذا لم يكونا للعهد اقتضيا الاستغراق (١) - وهم الجمهور - لا بد له في تأويل الآية - من مجاز آخر زائد على ماتقدم ، لأن لفظة « الذين آمنوا » تقتضي الاستغراق على مذهبه وهو في الآية لا يصح أن يكون مستغرقاً لجميع المؤمنين ، لأنه لا بد أن يكون خطاباً للمؤمنين ، لأن المواولة في الدين لا تجوز لغيرهم . ولا بد أن يكون من خطب بها ووجه بقوله : « إنما وليكم الله » خارجاً عن عني بـ « الذين آمنوا » وإلا أدى الى أن يكون كل واحد ولياً بنفسه ، فوجب أن يكون لفظ « الذين آمنوا » غير مستغرق لجميع المؤمنين . وإذا خرج عن الاستغراق خرج عن الحقيقة عند كل من ذكرناه من مخالفينا . ولحق بالمجاز . وانضم هذا المجاز الى أحد المجازين المتقدمين ، فصارا مجازين على تأويلنا ، وإذا سلمنا أن العبارة عن الواحد بلفظ الجميع ، على سبيل التعظيم يكون مجازاً ، لا يتحصّل إلا مجاز واحد ، فصار تأويلنا أولى .

(١) ذكرنا في هامش ص ١٥١ من الجزء الأول : انقسام الألف واللام - الداخلين على الجمع - الى الاستغراق ، والعهد - بأقسامه الثلاثة - .

فان قيل : ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله : « وهم راكعون » : وهم خاضعون ، دون أن يكون المراد : هو الفعل المخصوص في الصلاة . وهذا أولى لأن الغرض بالآية مدح من يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ، وليس من المدح إيتاء الزكاة في حال الركوع ، بل ذلك نقصان في الصلاة ، وربما كان قطعاً لها . وإنما يكون المدح اذا أقام الصلاة وآتى الزكاة على غاية ما يمكن من الخضوع والتواضع ...

يقال له : حمل لفظ الركوع على التواضع والخضوع تشبيهه ومجاز ، لأن الركوع لا يفهم منه في اللغة والشرع معاً إلا التواطؤ المخصوص ، دون التواضع والخضوع . وقد ذكر ذلك صاحب (العين) (١) فقال : كل شيء ينكب لوجهه

(١) هو الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي البحمدي

(١٠٠ - ١٧٠ هـ)

كان إمام اللغة في عصره . وهو الذي استخراج علم العروض . وحصراً قسمه في خمسة عشر مجراً : كالطويل ، والمديد ، والبسيط ، والواقر ، والكامل ، والمهزج والرجز ، والرمل ، والسريع ، والمنسرح ، والحفيف ، والمضارع ، والمقتضب والمجتث ، والمتقارب .

وأزاد الأخفش وزناً آخر سماه الحجب ، فتمت اوزان الشعر ستة عشر وزناً مذكورة تفصيلاً في كتب العروض .

كان له اطلاع بكثير من العلوم حتى علم الموسيقى فقد ألف فيه رسالة خاصة . كان على جانب عظيم من العقل والكياسة ، فقيل : اجتمع هو وعبد الله بن المقفع ليلة يتحدثان الى الغداة ، فلما تفرقا ، قيل للخليل : كيف رأيت ابن المقفع؟ فقال : رأيت رجلاً علمه اكثر من عقله . قيل لابن المقفع : كيف رأيت الخليل؟ قال : رأيت رجلاً عقله اكثر من علمه .

قال النضر بن شميل : « ما رأى الراؤون مثل الخليل ، ولا رأى الخليل

فتمس ركبته الأرض ، أو لا تمس بعد أن يطأطأء رأسه ، فهو راع . وأنش
للبيد (١) :

أخبر أخبار القرون التي مضت أدب كآني - كلما قمت - راع

مثل نفسه ... »

وقال المغوي في (مراتب النحويين) : « ... ابداع الخليل بدائع لم يسبق
اليها فن ذلك تأليفه كلام العرب على الحروف في الكتاب المسمى بكتاب (العين)
فانه هو الذي رتب ابوابه ... وهو الذي اخترع العروض ، واحداث انواعاً من
الشعر ليست من اوزان العرب ... »

كان شاحب اللون ، فقيراً صابراً ، شعث الرأس ، قشف الهيئة ، مغموراً
في الناس .

له تلاميذ كثيرة منهم سيويه فقد اخذ عنه علم الأدب .
مؤلفاته كثيرة استعرضتها كتب التراجم كافة . واهمها كتابه (العين) في
اللغة . وهو لا يزال مخطوطاً ، لم يكتب له الطبع ، وهو مبعض غير منظم إلا ان فيه
تحقيقاً علمياً ، وآراء لغوية تدل على سعة اطلاع بالسان العرب ، واستمالاتهم .
ترجمت له طامة كتب التاريخ والأدب والتراجم ، ولا يخلو من ذكره كتاب
في الأدب والنحو .

(١) لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر الملقب بـ (ربيعة المقترين)
(١١٦ ق - ٤١ هـ تقريباً) .

قتل ابوه ربيعة يوم ذي علق - وكان لبيد حينئذ غلاماً - فكفله اعمامه
(بنو ام البنين) ويشير الى ذلك بقوله :

لعبت على اكتافهم وحجورهم وليداً وسموني لبيداً وعاصما
وامه من بني عبس ، تزوجها - اولاً - قيس بن جرير بن خالد ، فولدت له
(اربد) ثم تزوجها ربيعة من بعده فولدت له (لبيداً) قال يصف اخاه هذا بقوله :

مقرر مر على اعدائه وعلى الأذنين حلو كالصل
كان من الشعراء المتفوقين في الجاهلية ، حتى انه كان يعد نفسه بعد امرىء القيس
وطرفة في المرتبة ، وكان من ذوي الملققات ، مطلع مملقته :
عفت الديار محلها فقامها بمنى تأبد غوها فرجامها
كان كالديمة الوطفاء في الكرم ، حتى آلى على نفسه ان لا تهب العبا إلا
وينحر ويطعم .

وعرف بالتدين والاتصال بالله ايام الجاهلية ، فلم يذكر صنفا في شعره ، ولا
دعا لغير عبادة الله تعالى ، حتى اذا ما ادرك الاسلام اجهر باسلامه بعد وقعة احد
حينما بعثه قومه الى النبي صلى الله عليه وآله لتطلع خبره ، فرجع اليهم - وقد اسلم على
يده وهو يحفظ سوراً من القرآن ويحدثهم بالبعث والحشر ، ومفاهيم الاسلام -
حتى عد من الصحابة ومن المؤلفة قلوبهم ، وترك الشعر بعد اسلامه ، قيل : انه لم
يقبل بعد اسلامه إلا بيتاً واحداً . وهو قوله :

ما تائب المرء الكريم كنفسه والمرء يصلحه المجلس الصالح
وهاجر بعد ذلك الى الكوفة ايام عمر بن الخطاب ، واثبت اسمه في ديوان
العطاء ، وكان - اثناء اقامته بالكوفة - يعد من القراء للقرآن الكريم ، ويقضي
اكثر اوقاته في المسجد او ما كفاً على قراءة القرآن او بين رحبة اصدقائه ، او
يسمر عند الوالي حتى مات سنة ٤١ هـ ، ودفن في الكوفة .
له ديوان شعر كبير طبع اخيراً - في الكويت باخراج جميل وتحقيق متقن
بشرح الطوسي .

وهذا البيت المشار اليه في المتن من قصيدة تشتمل على ٢٠ بيتاً كما في ديوانه
مطلعها :

بلينا وما تبلى النجوم الطوالع وتبقى الجبال بعدنا والمصانع

وقال صاحب الجمهرة (١) : «الراكع : الذي يكبو على وجهه . ومنه

ومنها :

وما الناس إلا كالديار واهلها بها يوم حلوها ، وغدواً بلاقع
وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحور رماداً ، بعد إذ هو ساطع
وما البر إلا مضمرات من التقى وما المال إلا معمرات ودائع
وما المال والأهلون إلا وديعة ولا بد - يوماً - ان ترد الودائع

الى قوله :

أليس ورائي إن تراخت منيتي لزوم العصا تحنى عليها الأصابع
اخبر اخبار القرون التي مضت ادب كافي - كلما قت - راعك .. الخ
ذكرته عامة كتب التاريخ والأدب ، مثل جهرة شعر العرب ، والأغاني
وخزانة الأدب ، وسمط الثالي ، واليتمية للثعالبي ، ومقدمة ديوانه ، وغيرها ..
(١) هو ابن دريد - بالضم والتصغير - ابو بكر محمد بن الحسن الأزدي
القحطاني (٢٢٣ - ٣٢١ هـ) .

ولد في البصرة ، وانتقل الى عمان ، فأقام بها اثني عشرة سنة وعاد الى
البصرة ، ثم رحل الى نواحي فارس ، فقلده (آل ميكال) ديوان فارس ، ومدحهم
بمقصودته المشهورة ، ثم رجع الى بغداد ، واتصل بالمقتدر العباسي ، فأجرى عليه
في كل شهر خمسين ديناراً . وبقي في بغداد الى ان توفي فيها ١٨ شعبان من سنة
٣٢١ هـ يوم وفاة ابي هاشم الجبائي ، فقال الناس : مات علم اللغة وعلم الكلام بموت
ابن دريد وابي هاشم .

كان من أئمة اللغة والشعر والأدب حتى قيل فيه : ابن دريد اشعر العلماء
واعلم الشعراء . وقال المسعودي : « وكان ابن دريد يبغداد ممن برع في زمانها هذا
في الشعر ، وانتهى في اللغة ، وقام مقام الخليل بن احمد فيها ، واورد اشياء في
اللغة لم توجد في كتب المتقدمين ، وكان يذهب في الشعر كل مذهب ، فطوراً يجزل

وطوراً يرق ، وشعره أكثر من ان يحصيه او يأتي عليه كتابنا ... » وفي كتاب
(مراتب النحويين خ) : « ... ما زدحم العلم والشعر في صدر احد ازدحامها في
صدر خلف الأحمر وابي بكر ابن دريد » .

كان آية في الرواية والحفظ . قيل : انه اذا قرىء عليه ديوان شعر حفظه
من اول مرة . وحكي انه املى كتابه (الجهرة) من حفظه سنة ٢٩٧ فما استعان
عليه بالنظر في شيء من الكتب إلا في الهمة ، والليف .

له كتب كثيرة : منها واهمها (الجهرة في اللغة) وديوان شعره ، ومقصورته
والاشتقاق في الأنساب ، والأمالي ، والملاحن ، وادب الكاتب وغيرها كثير .
اشتهرت مقصورته كثيراً حتى اعتنى بشرحها خلق كثير ، وعارضها جماعة من

الشعراء منهم ابو القسم علي التبوخي الأنطاكي . ومطلع المقصورة قوله :

ياظبية اشبه شيء بالمها ترعى الخزامى بين اشجارالنقا

ومن شعره :

ومن تك زهته قينة وكأس تحث وكأس تصب

فزهتها واستراحتنا تلاقى العيون ودرس الكتب

اما كتاب (الجهرة) وهو ثلاث مجلدات ضخام والرابع في الفهارس طبع
حيدرآباد دكن سنة ١٣٥١ هـ ، فقد استوحاه من كتاب (العين) للخليل بن احمد
وربما جرى على طريفته . قال في كشف الظنون - في مادة جهرة - : « ... اورد
فيه ذكر الحروف المعجمة ، وذكر كتاب الخليل بن احمد ، ثم قال : اخترنا
بناءه على تأليف الحروف المعجمة لكونها انفذ ... فبدأ بالتبائي ثم بالثلاثي ثم
بالرباعي وكذا الخماسي والسداسي وملحقاتها . وجمع النوادر في باب مفرد . قال :
وسميناه بذلك لانا اخترنا له الجمهور من كلام العرب . واضح نسخة ، نسخة عبيد
ابن احمد بن حجج لأنه كتبها من عدة نسخ ... وقيل فيه :

الركوع في الصلاة ، قال الشاعر :

وأفلت حاجب فوق العوالي على شمطاء تركع في الطواف (١)
أي : تكبو على وجهها .

وإذا ثبت أن الحقيقة في الركوع ما ذكرناه ، لم يسغ حمله على المجاز
بغير ضرورة .

فأما قول السائل : وليس من المدح إيتاء الزكاة مع الاشتغال بالصلاة
- وأن الواجب على الراكع أن يصرف همه الى ما هو فيه - إنما لا يكون
ما ذكره مدحاً إذا كان قطعاً للصلاة وانصرفاً عن الاهتمام بها والاقبال عليها .
فأما إذا كان مع القيام بحدودها والأداء لشروطها ، فلا يمتنع أن يكون مدحاً .

ابن دريد ... وفيه عي وشرة
ويدعي من حمقه وضع كتاب الجهره
وهو كتاب العين ، إلا انه قد غيره

وعده ابن شهر اشوب من شعراء اهل البيت عليهم السلام ، ومن شعره :
اهوى النبي محمداً ووصيه وابنيه وابنته البتول الطاهره
اهل العباء فاني بولائهم ارجو السلامة والنجا في الآخرة
وارى حجة من يقول بفضلهم سيئاً يجير من السبيل الجائز
توجد ترجمته في كتب الأدب والتراجم كافة .

(١) يروى هذا البيت في تفسير النبيان للطوسي (ج ٣ : ٥٨ ط النجف) هكذا :

على شقاء تركع في الظراب

وفي الجهره (٢ : ٣٨٥ ط حيدر اباد دكن) نص العبارة هكذا : « ... قال
بشر بن ابي حازم الأسدي :

وأفلت حاجب فوت العوالي على شقاء تركع في الظراب

قوله : تركع : اي تكبو على وجهها ، والشقاء : المنبسطة على وجه الأرض

والظراب جمع ظرب ، وهو ارتفاع من الأرض لا يبلغ ان يكون جبلاً »

على أن الخبر الذي بينا وروده من طريقين مختلفين (١) ، مبطل لهذا التأويل ، لأن الخبر ورد : أن النبي ﷺ لما خرج الى المسجد ، وسأل عن تصدق على السائل ، فعرف : أن أمير المؤمنين (عليه السلام) تصدق عليه بخاتمه - وهو راعع - قال : « ان الله تعالى نزل فيه قرآناً » وقرأ الآيتين . وفي هذا دلالة واضحة على أن فعله - (عليه السلام) - وقع على غاية ما يقتضي المدح ، والتعظيم فكيف يقال : إنه يتنافى الجمع بين الصلاة والزكاة ؟

وبعد ، فانا لم نجعل إيتاء الزكاة في حال الركوع جهة لفضل الزكاة حتى يجب الحكم بأن فعلها في حال الركوع أفضل ، بل مخرج الكلام يدل على أنه وصفه بإيتاء الزكاة في حال الركوع المذكور - أولاً - على سبيل التمييز له من غيره ، والتعريف ، فكأنه - تعالى - لما قال : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » أراد أن يعرف من عنده بـ « الذين آمنوا » فقال تعالى « الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » غير أن وجه الكلام - وان كان ما ذكرناه - فلا بد أن يكون إيتاءه الزكاة (٢) في حال الركوع غاية الفضل وأعلى وجوه القرب ، بدليل نزول الآية الموجبة للمدح والتعظيم فيه - (عليه السلام) - وبما وقع من مدحه أيضاً نعلم أن فعله للزكاة (٣) لم يكن شاغلاً عن القيام بحدود الصلاة .

فان قيل : أليس قد قال أبو علي الجبائي (٤) : إن هذه الآية نزلت

(١) كما مر آنفاً .

(٢) في خ : في إيتاء الزكاة .

(٣) في المخطوط : فعله الزكاة .

(٤) مضى في تعليقنا على ص ١٥٧ من الجزء الأول لمحة عن الجبائين :

ابي علي وابنه ابي هاشم ، وانهما على رأس مذهب خاص للاعتزال .

في أقوام كانوا في الصلاة وفي الركوع ، فقال تعالى : « الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » في الحال ، ولم يعن أنهم يؤتون الزكاة في حال الركوع ، بل أراد : إن ذلك طريقهم - وهم في الحال راكعون - وهذا الوجه أشبه بالظاهر مما ذكرتموه ...

قيل : ليس يجوز حمل الآية على ما تأولها عليه أبو علي : من جعل إيتاء الزكاة منفصلاً من حال الركوع . ولا بد - على مقتضى اللسان واللغة - من أن يكون الركوع حالاً لإيتاء الزكاة .

والذي يدل على ذلك : أن المفهوم من قول أحدنا : - الكريم المستحق للمدح الذي يجود بماله - وهو ضاحك - و : فلان يغشى إخوانه - وهو راكب - معنى الحال دون غيرها ، حتى أن قوله هذا يجري مجرى قوله : إنه يجود بماله في حال ضحكه ، ويغشى إخوانه في حال ركوبه .

ويدل - أيضاً - عليه : أنا متى حملنا قوله تعالى : - « ويؤتون الزكاة وهم راكعون » على خلاف الحال وجعلنا المراد بها : أنهم يؤتون الزكاة ، ومن صفتهم أنهم راكعون ، من غير تعلق لأحد الأمرين بالآخر - كنا حاملين للكلام على معنى التكرار ، لأنه قد أفاد - تعالى - بوصفه لهم : بأنهم يقيمون الصلاة : وصفهم بأنهم راكعون لأن الصلاة مشتملة على الركوع وغيره . وإذ اتأولناها على الوجه الذي اخترناه استفدنا بها معنى زائداً . وزيادة الفائدة بكلام الحكيم أولى .

فان قيل : إنما قبح أن يحمل قولهم - فيمن يريدون مدحه - : فلان يجود بماله - وهو ضاحك - على خلاف الحال ، من قبل أن وقوع الجود منه - مع طلاقة الوجه - يدل على طيب نفسه بالعطية ، وهو : أن المال في عينه حقير فصار ذلك وجهاً تعظم معه العطية . ويكثر المدح المستحق عليها . وليس الحال في الآية كذلك ، لأنه لا مزية لاعطاء الزكاة في حال الركوع على

إيتائها في غيرها . وليس وقوعها في تلك الحال يقتضي زيادة مدح او ثواب فقارق حكمها حكم المثل الذي أوردتموه .

قيل له : لو كانت العلة في وجوب حمل الكلام الذي حكيناها على الحال وقبح جملة على خلافها ، لوجب أن يحسن حمل قولهم : فلان يغشى إخوانه - وهو راكب - و : لقيت زيدا - وهو جالس - على خلاف الحال لمفارقتها للمثال الأول في العلة ، حتى يفهم من قولهم : إنه يغشى إخوانه ، ومن صفة أنه راكب ولقيت زيدا ومن صفة أنه جالس ، من غير أن يكون الركوب حالا للغشيان ، والجلوس حالا للقاء . واذا كان المفهوم خلاف هذا فقد بطل أن تكون العلة ما ذكرته . ووجب أن يكون الظاهر في كل الخطاب - الوارد على هذه الصفة - معنى الحال .

فان قيل : الغالب من حال أمير المؤمنين - (عليه السلام) - : أن الذي دفعه الى السائل لم يكن زكاة ، لأن الزكاة لم تكن واجبة عليه - على ما نعرف من غالب أمره في أيام النبي (صلى الله عليه وآله) - ولأن دفع الخاتم بعيد أن يعدّ في الزكاة ولأن دفع الزكاة منه (عليه السلام) لا يقع إلا على جهة القصد عند وجوده ، وما فعله فالغالب منه أنه جرى على وجه الاتفاق ، لما رأى أن السائل محتاج ، وأن غيره لم يواسه ، فواساه - وهو في الصلاة - فذلك بالتطوع أشبه .

قيل له : غير واجب - أولاً - حمل اللفظ على الزكاة الواجبة دون النافلة . ولفظ الزكاة - لو كان إطلاقه في الشرع مفيداً للعطية الواجبة - لم يمتنع أن نحمله على النقل الذي يشهد بمعناه أصل اللغة ، لأن الزكاة - في اللغة - : هي النماء والطهارة (١) . والواجب من الزكاة والنقل - جميعاً - يدخلان تحت هذا

(١) قال ابن الأثير في النهاية (٢/١٢٨) : « ... وأصل الزكاة في اللغة : الطهارة والنماء والبركة والمدح . وكل ذلك قد استعمل في القرآن والحديث .. »

الأصل . ويكون الموجب للانتقال عن ظاهر اللفظ - لو كان له ظاهر -
علمنا - بالخبر - توجه الآية الى من يستبعد وجوب الزكاة عليه .
وبعد ، فان الاستبعاد لوجوب الزكاة عليه - صلوات الله عليه - لا معنى
له ، لأنه غير ممتنع وجوبها عليه - في وقت من الأوقات - بحصول أدنى مقادير
النصاب الذي يجب في مثله الزكاة (١) . وليس هذا من اليسار المستبعد فيه عليه السلام
لأن من ملك مائتي درهم لا يسمى مؤسراً .
وأما دفع الخاتم ، فما نعلم من أي وجه يستبعد أن يكون زكاة ؟ لأن
حكم الخاتم حكم غيره . وكل ماله قيمة - وينتفع الفقراء بمثله - جائز أن
يخرج في الزكاة (٢) .

(١) وهو النصاب الأول من نصابي الفضة - في باب زكاة النقدين - وفيها
خسة دراهم - والدرهم : نصف المثقال الصيرفي وربع عشره . وهذا الحكم
إجماعي وعليه أطباق روايات الأئمة عليهم السلام ، منها : صحيح الحسين بن بشار :
سألت ابا الحسن (ع) : في كم وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكاة ؟ فقال :
« في كل مائتي درهم خمسة دراهم ، وان نقصت فلا زكاة عليها » وغيرها مثلها في
المدلول والوثيقة . راجع باب الزكاة في الكافي والتهذيب وغيرها .
(٢) اما في زكاة الغلات والنقدين فالحكم إجماعي ، وتشهد له الأخبار
الكثيرة عن الأئمة عليهم السلام ، منها صحيح محمد بن خالد البرقي : كتبت الى
ابي جعفر الثاني عليه السلام : هل يجوز ان اخرج عما يجب في الحرث من الحنطة
والشعير وما يجب على الذهب دراهم قيمة ما يسوى ، ام لا يجوز إلا ان يخرج من
كل شيء مافيه ؟ فأجاب عليه السلام : « ايما تيسر يخرج » وغيرها مثلها .
واما في الأنعام فالحكم محل خلاف بين العلماء : فالشيخ في الخلاف يرى
الجواز وان الحكم شامل في موارد الزكاة كافة . والمحقق وجماعة يمتنعون ذلك رادين
للاجماع وما تعين دلالة الأخبار على موضع النزاع (لزيادة الاطلاع راجع الموسوعات
الفقهية وكتب الأخبار)

فأما القصد في العطية فمما لا بد منه . وإنما الكلام في توجهه الى الواجب أو النقل ، وليس في ظاهر فعله - **يُطَيَّبُ** - ما يمنع من القصد الى الواجب ، لأنه **يُطَيَّبُ** - وان لم يعلم بأن السائل سيحضر فيسأل - لا يمنع أن يكون أعدا الخاتم للزكاة ، فلما حضر من يسأل - اتفاقاً ولم يواسه أحد - دفعه اليه ، فنوى الاحتساب به من الزكاة . وقد يفعل الناس هذا - كثيراً - فلا وجه لاستبعاده .

فان قيل : قد مضى في كلامكم : أنه لا يمنع أن تكون الزكاة المذكورة في الآية المراد بها النقل ، وذلك لا يجوز ، لأنه جعله من صفات المؤمنين فيجب أن يحمل على مال الولاية لم يكن مؤمناً . والزكاة النافلة ليس هذا حكمها . فبطل أن يكون مراداً بالآية ، ولأن القصد بالآية مدح من ذكر فيها وعني بالخطاب ، فلا يجوز أن يحمل على ما لا يكون مدحاً . وإيتاء الزكاة في الصلاة مما ينقص أجر المصلي لأنه عمل في الصلاة .

قيل له : ليس الأمر على ما ظننته : من أن الآية تقتضي الصلاة والزكاة الواجبتين ، دون ما كان متفلاً به ، لأنها لم تخرج مخرج الصفة لما يكون به المؤمن مؤمناً ، وإنما وصف الله تعالى من أخبر بأنه ولينا بالايان وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة . ولا مانع من أن يكون في جملة الصفات ما لو انتفى لم يكن مخالفاً بالايان . وإنما كان يجب ما ظنه لو قال : إنما المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة . فأما اذا كانت الآية خارجة خلاف هذا المخرج ، فلا وجه لما قاله . ولا شبهة في أنه كان يحسن أن يصرح تعالى بأن يقول : « إنما وليكم » بعد ذكر نفسه - تعالى - ورسوله - عليه وآله السلام - الذين آمنوا الذين يتطوعون بفعل الخيرات ، ويتنفلون بضروب القرب ، ويفعلون .. كذا .. وكذا مما لا يخرج المؤمن بانتفائه عنه من أن يكون مؤمناً .

على أنا قد بيننا : أنه غير ممتنع أن يكون الذي فعله - **يُطَيَّبُ** - كان واجباً

عليه ، لأن أقل مقادير الزكاة ليس بممتنع أن يكون كان واجباً عليه وعلى أمثاله ، وإنما يمتنع غالب أحوالهم من وجوب الزكاة الكثيرة عليهم .

وأما الطعن بالعمل في الصلاة ، فيسقط من وجهين :

أحدهما - أنه لا دليل على وقوع فعله - بِطَيِّبٍ - على وجه يكون قاطعاً

للصلاة ، بل جائز أن يكون - بِطَيِّبٍ - أشار الى السائل بيده إشارة خفية لا يقطع مثلها الصلاة ، فهم منها أنه يريد التصديق عليه ، فأخذ الخاتم من إصبعه . وقد أجمعت الأمة على أن يسير العمل في الصلاة لا يقطعها (١) .

والوجه الثاني - أنه غير واجب القطع على أن جميع الأفعال كانت

محظورة في الصلاة في تلك الحال - وقد قيل : إن الكلام فيها كان مباحاً ثم

تجدد حظره من بعد ، فلا ينكر أن تكون هذه - أيضاً - حال بعض الأفعال .

والذي يبين ما ذكرناه ، ويوجب علينا القطع على أن فعله - بِطَيِّبٍ - لم

يكن قاطعاً للصلاة ولا ناقصاً من حدودها : ما علمناه : من توجه مدح الله تعالى

(١) قال سيدنا الطباطبائي اليزدي قدس سره في كتابه (العروة الوثقى)

باب مبطلات الصلاة : « .. واما الفعل القليل غير الماحي - بل الكثير غير الماحي -

فلا بأس به : مثل الإشارة باليد لبيان مطلب ، وقتل الحية والعقرب ، وحمل الطفل

وضمه وارضاعه عند بكائه وعد الركعات بالحصى ، وعد الاستغفار في الترتيب بالسبحة

ونحوها مما هو مذكور في النصوص » .

وقال جدنا الأكبر (السيد بحر العلوم قدس سره) في منظومته :

وكل ما قل وليس بالكلم فليس شيئاً مبطلا كما علم

ثم يستعرض الأمثلة الواردة في الروايات كلها ، واخيراً يختم كلامه بقوله :

« فهذه ونحوها مروية » ذكرت رواياتها تفصيلاً في كتاب الوسائل للحر العاملي

(٤/١٢٤٠ ط إيران الجديد) تحت عنوان : ابواب قواطع الصلاة وما يجوز فيها .

ورسوله عليه وآله السلام بذلك الفعل المخصوص .

فان قيل : الذين وصفهم - في هذا الموضوع - بالزكاة والخضوع : هم الذين وصفهم بأنه يبذل المرتدين بهم بقوله : « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أدلة على المؤمنين - وأراد به طريقة التواضع - أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم » وكل ذلك يبين أن المراد بالآية الموالاتة في الدين .

قيل له : هذا غير صحيح ، لأنه غير منكر أن يكون الموصوف باحدى الآيتين غير الموصوف بالآية الأخرى ، حتى تكون الآية - التي دللنا على اختصاصها بأمر المؤمنين (عليهم السلام) - على ما حكمنا به من خصوصها ، والآية الأولى عامة في جماعة من المؤمنين ، وليس يمنع من ذلك نسق الكلام ، وقرب كل واحدة من الآيتين من صاحبها ، لأن تقارب آيات كثيرة من القرآن - مع اختلاف القصص والمعاني والأحكام - معلوم ظاهر ، وهو أكثر من أن نذكر له شاهداً .

(واذا) كنا قد دللنا أن لفظة : « إنما وليكم الله » تدل على اختصاص أمير المؤمنين (عليهم السلام) بالآية - وليس يسوغ أن نترك ما تقتضيه الدلالة ، لما يظن من أن نسق الكلام ، وقرب بعضه من بعض يقتضيه ، على أنه لا مانع لنا من أن نجعل الآية الأولى متوجهة الى أمير المؤمنين (عليهم السلام) ومختصة به أيضاً ، لأننا قد بينا أن لفظ الجمع قد يستعمل في الواحد بالعرف - (فليس) متعلقاً بمتعلق .

ومما يقوي هذا التأويل : أن الله تعالى وصف من عناه بالآية بأوصاف وجدنا أمير المؤمنين (عليهم السلام) مستكملاً لها بالاجماع ، لأنه قال : « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أدلة على

المؤمنين ... » (١) وقد شهد النبي ﷺ لأمر المؤمنين ﷺ بما يوافق لفظ الآية في الخبر الذي لا يختلف فيه اثنان حين قال ﷺ - وقد ندبه لفتح خيبر بعد فرار من فرّ عنها واحداً بعد واحد - : « لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ، كرار غير فرار ، لا يرجع حتى يفتح الله على يديه » (٢) فدفعها الى أمير المؤمنين ﷺ ، فكان من ظفروه وفتحها ما وافق خبر الرسول عليه وآله السلام .

ثم قال الله تعالى : « أذلة على المؤمنين ، أعزّة على الكافرين » فوصف من عناه بالتواضع للمؤمنين والرفق بهم والعزّة على الكافرين . والعزيز على الكافرين : هو الممتنع من أن ينالوه مع شدة نكايته (٣) فيهم ووطأته (٤) عليهم . وهذه أوصاف أمير المؤمنين ﷺ التي لا يدانيه فيها أحد ، ولا يقاربه . ثم قال تعالى : « يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم » فوصف

- (١) المائدة : ٥٧ وتكملة الآية : « أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم » .
- (٢) يكاد يطبق المفسرون والمؤرخون - إلا من شذ - على ان سبب نزول هذه الآية هي قصة اعطاء النبي صلى الله عليه وآله علياً الراية يوم خيبر بعد رجوع الشيخين بهانكسرين ، وان المقصود في العنوان هو علي عليه السلام . وان وجد بعض الاختلاف ففي تعبير القصة لا في المؤدى . راجع الحاكم في المستدرک : ١٣٢/٣ ط حيدر آباد دکن ، والعمدة لابن بطريق : ١٥١ ط تبريز ، وفخر الدين الرازي في تفسيره ٢٠١/١٢ ط البهية مصر . والنيسابوري في تفسيره ١٤٣/٦ بهامش الطبري ، وتفسير بحر المحيط : ٥١١/٣ ط مطبعة السعادة مصر ، وكنز العمال : ٤٢٨/٥ ط حيدر آباد دکن . وغير ذلك كثير مما لم يسعه المجال .
- (٣) نكى ينكى نكايه : العدو : قهره بالقتل والجرح .
- (٤) الوطأة - على فعلة - الضغطة والأخذة الشديدة .

جل اسمه - من عناء بقوة الجهاد ، وبما يقتضي الغاية فيه . وقد علمنا أن أصحاب الرسول عليه وآله السلام بين رجلين : رجل : لا عناء له في الحرب ولا جهاد ، وآخر : له جهاد وعناء . ونحن نعلم قصور كل مجاهد عن منزلة أمير المؤمنين (عليه السلام) في الجهاد ، وأنهم - مع علو منزلتهم في الشجاعة وصدق البأس - لا يلحقون منزلته ، ولا يقاربون رتبته ، لأنه (عليه السلام) المعروف بتفريخ الغم (١) وكشف الكرب عن وجه الرسول عليه وآله السلام ، وهو الذي لم يحجم (٢) قط عن قرن (٣) ، ولا نكص (٤) عن هول ، ولا ولى الدبر . وهذه حال لا تسلم لأحد قبله ولا بعده .

فكان (عليه السلام) بالاختصاص بالآية أولى ، لمطابقة أوصافه لمعناها . وقد ادعى قوم من أهل العناد : أن قوله تعالى : « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه » المراد : أبو بكر ، حيث قاتل أهل الردة (٥) .

(١) الغمة - بالضم - ج غم : الحزن والكرب .
(٢) حجم واحجم عن الشيء : كف عنه هية .
(٣) القرن - بالفتح فالسكون - : رأس الجبل . وبالكسر فالفتح : المقاوم في الشجاعة والحرب .

(٤) نكص نكوصاً عن الأمر : احجم عنه ورجع .
(٥) ذكر فخر الدين الرازي في تفسيره (٢٠١٢ الطبعة الجديدة) كلاماً مسهباً حول النزول - بعد ان رأى نزولها في علي - وذكر الاشكالات والأجوبة بين المخالفين والامامية .

وقال الشيخ الطوسي في (تفسير التبيان : ٣/٥٤٦ ط النجف) : « واختلفوا فيمن تزلت هذه الآية على اربعة اقوال : فقال الحسن وقتادة والضحاك وابن جريج : انها تزلت في ابي بكر . الثاني - قال السدي : تزلت في الأنصار . الثالث -

ولسنا نعرف قولاً أبعد من صواب من هذا القول ، حتى أنه ليكاد أن يعلم بطلانه ضرورة ، لأن الله تعالى إذا كان قد وصف من أراه بالآية بالعزة على الكافرين وبالجهاد في سبيله ، مع إطراح خوف اللوم ، كيف يجوز أن يظن عاقل توجه الآية الى من لم يكن له حظ من ذلك الوصف ، لأن المعلوم : أن

قال مجاهد : نزلت في اهل اليمن . وروى ذلك عن النبي (ص) ، واختاره الطبري لمكان الرواية .

وقال ابو جعفر وابو عبد الله عليهما السلام ، وروى ذلك عن عمار وحذيفة وابن عباس : انها نزلت في اهل البصرة ، ومن قاتل علياً عليه السلام ، فروى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال يوم البصرة : « والله ما قوتل اهل هذه الآية حتى اليوم » وتلاه هذه الآية .

والذي يقوي هذا التأويل ان الله تعالى وصف من عناه بالآية بأوصاف وجدنا امير المؤمنين عليه السلام مستكملاً لها بالاجماع ...

فأما من قال : انها نزلت في ابي بكر فقوله بعيد عن الصواب .

وقتل اهل الردة كان سنة ١١ هـ بعد استخلاف ابي بكر ، والمقصود هم : مالك بن نويرة واصحابه ، حيث تأملوا في دفع الزكاة لأبي بكر فبعث اليهم خالد بن الوليد مع شياطينه ، ففعل بهم وبأعراضهم ما يخجل جبين الانسانية ويشوه واقع الاسلام - وخليفة المسلمين ، يسدد عنه ، ويدافع عن لطحه عاره المفضوحة : بقوله لعمر بن الخطاب - حين اترك على خالد فعلته الشنيعة بالعبد الصالح مالك واصحابه - : « يا عمر ! تأول ، فأخطأ فارفع لسانك عن خالد ، فاني لا اشم سيفاً سله الله على الكافرين » .

ولزيادة الاطلاع على القصة وفصولها وابطالها راجع ما كتبتاه عن خالد بن الوليد في هامش الجزء الأول ص ٢٢٦ ، وكتاب الغدير للاميني ١٥٨٧ وغير ذلك من كتب الفريقين كافة .

أبا بكر لم يكن له نكاية المشركين ، ولا قتيل في الاسلام ، ولا وقف في شيء من حروب النبي عليه وآله السلام موقف أهل البأس والعناء ، بل كان الفرار سنته والهرب ديدنه . وقد انهزم عن النبي ﷺ في جملة من انهزم ، في مقام بعد مقام (١) وكيف يوصف بالمجاهد في سبيل الله على الوجه المذكور في الآية من لا جهاد له جملة .

(١) من ذلك فراره مع عمر بن الخطاب (رض) يوم خيبر ، حينما بعثه النبي (ص) الى يهود خيبر ، فرجع منهزماً يجبن اصحابه ، فلما كان من الغد بعث عمر فرجع بما رجع به صاحبه بالأمس . اخرج الطبراني والبرزاري في مجمع الزوائد ١٢٤/٩ وذكروه القاضي البيضاوي في : طوابع الأنوار كما في المطالع ٤٨٣ . ويفصح عن ذلك تأثر النبي (ص) حتى قال : « لا أعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ، يفتح الله على يديه : كرار ليس بفرار » كما في صحيح البخاري ١٩١/٦ ومسلم ٣٢٤/٢ وطبقات ابن سعد ٦١٨ ومسنده احمد ٢٨٤/١ وخصائص النسائي ٤ وسيرة ابن هشام ٣٨٦/٣ ومستدرك الحاكم ١٠٩/٣ وحلية الاولياء ٦٢/٢ واسد الغابة ٢١/٤ وتاريخ ابن كثير ١٨٥/٤ وغير ذلك كثير .

قال ابن ابي الحديد من قصيدته العلوية :

وما أنس لأنس اللذين تقدما وفرها والفر قد علما حوب

وللراية العظمى وقد ذهبها ملابس ذل فوقها وجلايب

وله من قصيدة اخرى :

وليس بنكر في حنين فراره ففي احد قد فر خوفاً وخيرا

ومن ذلك فراره عن النبي (ص) مع جميع المسلمين إلا علياً عليه السلام يوم

احد حينما احاط العدو به - كما في اسد الغابة ٢٠/٤ وغيره .

ومن ذلك يوم حنين لما حمى الوطيس ، وفر الناس - بما فيهم الشيخان -

عن النبي (ص) ولم يبق معه إلا اربعة : ثلاثة من بني هاشم ورجل من غيرهم : -

وهل العدول بالآية عن أمير المؤمنين (عليه السلام) - مع العلم الحاصل لكل أحد بموافقة أوصافه لها - الى أبي بكر إلا عصبية ظاهرة ، وانحراف شديد ؟ وقد روى نزولها في قتال أمير المؤمنين (عليه السلام) أهل البصرة عنه نفسه وعن عبد الله بن عباس وعمار بن ياسر (١) .

وإذا عضد ما ذكرناه : من مقتضى الآية الرواية ، زالت الشبهة وقويت الحججة **فان قيل** : أليس قدروي : أن هذه الآية نزلت في عبادة بن الصامت (٢) فهلاً حملتموها عليه . ولا تحتاجون مع ذلك الى تكلف الكلام ..؟

قيل : ليس يقابل ما روي من نزولها في (عبادة) ما قدمنا روايته من

علي بن ابي طالب والعباس - وهما بين يديه - وابو سفيان بن الحارث آخذ بالعنان وابن مسعود من جانبه الايسر (السيرة الحلبية ٣/١٢٣) .

(١) كما عرفت آنفاً عن تفسير التبيان .

(٢) عبادة بن الصامت بن قيس الانصاري الحزرجي (٣٨ ق - ٣٤ هـ) ابو الوليد ، من كبار الصحابة ومن الموصوفين بالورع . شهد العقبة - وكان في مقدمة اثني عشر رجلاً من الأنصار - وبدر أوساثر المشاهد بعدها ، ثم حضر فتح مصر . وكان ممن تخلف عن بيعة ابي بكر يوم السقيفة مع جماعة علي عليه السلام . روى عن النبي (ص) كثيراً وروى عنه اناس كثيرون . وقيل انه ممن جمع القرآن ايام النبي صلى الله عليه وآله .

وفي الاصابة - كما عن المغازي لابن اسحاق - انه لما خلع حلف يهود بني قينقاع وتبرأ منهم الى الله ورسوله نزلت الآية «يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض» الآية . ويروي ذلك ايضاً ابن هشام في سيرته وهو اول من ولي القضاء بفلسطين ، ومات بالرملة او بيت المقدس .

ترجم له في الاصابة ، والتهذيب لابن عساكر ، وتهذيب التهذيب ، وحسن المحاضرة ، والاعلام للزركلي وغيرهم كثير

نزولها في أمير المؤمنين (عليه السلام) ، لأن تلك رواية أطبق على نقلها جماعة أصحاب الحديث من الخاصة والعامّة . وما ادعاه الخصم أحسن أحواله أن يكون مسنداً الى واحد معروف بالتعامل والعصبية ، لا يوجد له موافق من الرواة ، ولا متابِع . على أن مفهوم الآية يمنع مما ذكره ، لأننا قد دللنا على اقتضاءها - فيمن وصف بها - معنى الامامة ، فليس يجوز أن يكون المعنى بها (عبادة) بعينه للاتفاق على أنه لا إمامة له في حال من الأحوال ، ولا يجوز - أيضاً - أن تكون نزلت بسببه الذي ذكر ، لأن الآية لا يصح خروجها على سبب ولا يطابقه ، وإن جاز - مع مطابقتها - أن يتعدى الى غيره . وقد بينا : أن المراد بها لا يجوز أن يكون ولاية الدين والنصرة ، لدخول لفظة (إنما) المقتضية للتخصيص : فلم يبق بما ذكرناه شبهة .

فان قيل : لو كان المراد بالآية : الامامة ، لوجب أن تكون ثابتة في الحال . وقد أجمع المسلمون على أنه لا إمام مع النبي عليه وآله السلام . فان قلت : إنه - وان كان الكلام يقتضي الحال ، فنحن نحمله على ما بعد النبي عليه وآله السلام ؟ فقد تركتم الظاهر ، وجاز لغيركم أن يحملها على أن المراد بها ثبوت الامامة في الوقت الذي ثبتت له فيه الامامة .. ؟

قيل له : إنا قد بينا : أن المراد بلفظ (ولي) فرض الطاعة والاستحقاق للمتصرف بالأمر والنهي وهذا ثابت له (عليه السلام) في الحال ، فادعاء الاجماع بخلاف ذلك ، ادعاء الاتفاق لما فيه الخلاف .

على أنه اذا كان المراد به الحال ، فليس بمقصود عليها ، وإنما يقتضي الحال وما بعدها من سائر الأحوال . واذا كان الأمر على ذلك ، فنحن نخرج حال حياة النبي عليه وآله السلام بدلالة الاجماع ، وتبقى سائر الأحوال على موجب الآية . وليس هناك دليل يخرج - أيضاً - ما بعد النبي عليه وآله السلام

وبرده الى ما بعد عثمان : من إجماع وغيره ، لأن الخلاف فيه موجود ، ولأن كل من أثبت بهذه الآية الامامة أثبتها بعد وفاة النبي عليه وآله السلام بلا فصل . ولم يقل في الأمة أحد : ان المراد بالآية الامامة وأثبتها بعد عثمان . واذا كان ذلك قولاً خارجاً عن الإجماع ، بطل التعلق به .

وأما النصوص الواردة من النبي ﷺ فعلى ضربين :

أحدهما - من جهة الفعل ، ويدخل فيه القول . والآخر - من جهة القول دون الفعل .

فالقسم الأول - كل ما دل من أفعاله وأقواله ﷺ ، المبيّنة لأمر المؤمنين ﷺ من جميع الأمة ، الدالة على تعظيمه وتبجيله على وجه يقتضي بينوته من غيره . وقد بيّنا ذلك في باب التفضيل مستوفى (١) .

وفي أصحابنا من قدم النص بالفعل على غيره ، لأن الأفعال لا يدخلها المجاز وضروب التأويلات .

وأما النص بالقول دون الفعل ، فعلى ضربين :

أحدهما - ما علم سامعوه من الرسول - عليه وآله السلام - مراده منه باضطرار (٢) ، وان كنا لا نعلم ثبوته الآن والمراد به إلا بالاستدلال ، وهو النص الذي يسميه أصحابنا (الجلي) كقوله : « سلموا على علي بامرّة المؤمنين » . و « هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا » .

والقسم الآخر - لا يقطع على أن سامعيه من الرسول عليه وآله السلام

(١) كما سيأتي في فصل خاص بذلك .

(٢) أي بالضرورة والبداهة ، كما ان المقصود بهذه الكلمة ذلك في كثير

من المواضع .

علموا المراد منه اضطراراً ، ويجوز أن يكونوا علموا استدلالاً . فأما نحن
فنقطع على أننا نعلم المراد منه إلا استدلالاً . وهو الذي يسميه أصحابنا
(النص الجلي) مثل قوله : « من كنت مولاه فعلي مولاه » و « أنت مني بمنزلة
هرون من موسى » (١) .

ثم النص ينقسم قسمة أخرى على ضربين :

أحدهما - تقرّد بقله الشيعة الامامية ، خاصة - وإن كان في أصحاب
الحديث من رواه على وجه نقل أخبار الآحاد - وهو النص الجلي .
والآخر - نقله المؤلف والمخالف ، وتلقاه جميع الأمة بالقبول - على
اختلاف آرائهم ومذاهبهم - ولم يقدم أحد منهم على جحده وإنكاره ، ممن يعتد
بقوله ، وإن اختلفوا في تأويله ، والمراد منه ، وهو النص الخفي الذي ذكرناه .
ونحن نبتدىء - أولاً - بالدلالة على النص الجلي ، ثم نعقب ذلك بالنص
الآخر ، إن شاء الله .

والطريق الى تصحيح هذا النص أن نبين : صفة الجماعة التي اذا أخبرت
كانت صادقة ، والشروط التي معها يكون خبرها دلالة موصلة الى العلم
بالمخبر ، ثم نبين أن تلك الصفات والشروط حاصلة في نقل الشيعة للنص على
أمير المؤمنين عليه السلام .

فأما شروط الجماعة التي اذا أخبرت أمكن أن نعلم صحة مخبرها فثلاثة :
أحدها - أن ينتهي في الكثرة الى حد لا يصح معه اتفاق الكذب منها
على المخبر الواحد .

والثاني - أن نعلم أنه لم يجمعها على الكذب جامع : من تواطؤ أو
ما يقوم مقامه .

(١) يأتي الكلام على هذه الاحاديث وتخريجها مفصلاً .

والثالث - أن يكون اللبس والشبهة زائلين عما خُبرت به (١) .
هذا اذا كان الكلام في الجماعة المخبرة عن المخبر بلا واسطة ، فان كانت
مخبرة عن غيرها ، وجب اعتبار هذه الشروط فيمن خُبرت عنه ، حتى نعلم أن
الجماعة التي خُبرت عنها هذه الجماعة ، صفتها - فيما ذكرناه - صفة هذه
الجماعة ، ونقطع على أنه لم تتوسط بينها وبين المخبر عنه جماعة لم تكمل لها
هذه الشروط . والكلام في بيان تأثير الشروط المذكورة بيّن ، لأن الجماعة
اذا لم تبلغ الحد الذي يستحيل عليها مع بلوغه الكذب عن المخبر الواحد
- اتفاقاً - لم نأمن من وقوع الكذب منها على هذا الوجه ، كما أن الواحد
والاثني عشر غير مأمون ذلك فيهما من حيث جاز اتفاق الكذب من واحد واثنين
في المخبر الواحد . وكذلك متى لم نعلم أنها لم تتواطأ أو حصل فيها ما يقوم
مقام التواطؤ ، جوزنا أن يكون الخبر كذباً على وجه التواطؤ عليه ، أو ما يقوم
مقامه ، لأن بالتواطؤ يجوز ما يستحيل لولاة . والشبهة ووقوع اللبس - أيضاً -
ما يجمع على الكذب .

ألا ترى الى جواز الكذب على الخلق العظيم من المبطلين في الأخبار
عن دياناتهم ومذاهبهم التي اعتقدوها بالشبهات وما يجري مجراها من التقليد
لأن الشبهة تخيل لهم كون الخبر صدقاً والمذهب حقاً ، وجرت الشبهة في هذا
الباب - مجرى العلم ، فكما أنهم يجوز أن يخبروا مع العلم ، فكذلك يجوز
أن يخبروا مع الشبهة من غير تواطؤ ، لأن المعتبر - في هذا الباب - بالاعتقاد
لابما عليه الشيء في نفسه . ولهذا يجوز أن يختار الكذب على الصدق في بعض
المواضع ، مع تساويهما في المنافع ودفع المضار - متى اعتقد في الكذب أنه
صدق أو أنه حسن مثل الصدق - .

(١) في خ : خبرت عنه

ولا فرق - فيما شرطناه من ارتفاع اللبس والشبهة - بين أن يكون المخبر عنه مشاهداً أو غير مشاهد لأن الشبهة - كما يصح دخولها فيما ليس بمشاهد كالديانات وما أشبهها - فقد يصح دخولها في المشاهد على بعض الوجوه ولهذا يبطل نقل اليهود والنصارى في صلب المسيح (عليه السلام) . ونقول : ان نقلهم لو اتصل بالمخبر عنه - مع استيفاء شرطه في جميع أسلافهم وأخلافهم من الكثرة وغيرها - أمكن أن يكون خبرهم باطلاً من جهة الشبهة ووقوع اللبس ، لأن المصلوب لا بد أن تتغير حليته وتتنكر صورته فلا يعرفه كثير ممن كان يعرفه ولأن اليهود الذين ادعوا قتله لم تكن لهم معرفة مستحكمة - ، لأنه لم يكن مخالطاً لهم ولا مكثراً . ومن هذه صورته لا يمتنع أن يشبهه بغيره . وقد قيل : إن الله تعالى ألقى شبه المسيح على غيره (١) ، وذلك يجوز - على بعض الوجوه -

(١) قال الله تعالى - حكاية عن اليهود - : « وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله . وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ، وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ، وما قتلوه يقيناً ، بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزاً حكيماً » النساء : ١٥٧

قال الشيخ (ره) في التبيان ٢/٣٨٢ ط النجف : « ... واختلفوا في كيفية التشبيه الذي شبه لليهود في امر عيسى : فقال وهب بن منبه : أتى عيسى ومعه سبعة عشر من الحواريين في بيت فأحاطوا بهم ، فلما دخلوا عليهم صيرهم الله كلمهم على صورة عيسى ، فقالوا لهم : سحرتونا ليرزن لنا عيسى او لنقتلنكم جميعاً فقال عيسى لأصحابه : من يشري نفسه منكم اليوم بالجنة ؟ فقال رجل منهم : انا فخرج اليهم فقال : انا عيسى - وقد صيره الله على صورة عيسى - فأخذوه وقتلوه وصلبوه ، فن تم شبه لهم ، وظنوا انهم قد قتلوا عيسى ، وظنت النصارى مثل ذلك انه عيسى . ورفع الله عيسى من يومه ذلك . وبه قال قتادة والسدي وابن اسحاق ومجاهد وابن جريج ، وان اختلفوا في عدد الحواريين . ولم يذكر احد - غير وهب -

وكل ذلك يرجع الى الشبهة واللبس ، فلاجل ذلك شرطنا - في الجماعات المتوسطة بين المخبر عنه - مثل ما شرطناه في الجماعة التي تليها ، لأننا متى لم نعلم ذلك جوازنا كون الجماعة المخبرة لنا صادقة عن أخبرت عنه ، وان كان الخبر في الأصل باطلا . وليس يصح أن يعلم كون الخبر في الأصل صدقاً والمخبر عنه على الحد الذي تناوله الخبر ، إلا بأن تحصل الشروط المذكورة في طبقات المخبرين . ومن ههنا لايلتفت الى إخبار اليهود عن تأييد الشرع وإخبارهم وإخبار النصارى عن صلب المسيح (عليه السلام) من حيث كان تقلهم ينتهي الى عدد قليل لا يؤمن منهم التواطؤ ، وما جرى مجراه .

وإنما قلنا : ان عند تكامل الشروط التي ذكرناها يكون الخبر صدقاً لأن خبر الجماعة - الموصوفة بما لم يخل : من أن يكون صدقاً أو كذباً وكان وقوعه كذباً - لا بد : إما أن يكون اتفاقاً أو لتواطؤ أو لشبهه - وعلمنا ارتفاع كل ذلك - وجب أن يكون صدقاً ، لأنه لايمكن أن يقال : إن كونه كذباً يقتضي الاجماع عليه ، كما أن الصدق يقتضي ذلك ، لأننا سنين عن بطلان تساوي الصدق والكذب في هذا الوجه .

ان شبهه ألقى على جميعهم ، بل قالوا : ألقى شبهه على واحد ، ورفع عيسى من بينهم . قال ابن اسحاق : وكان اسم الذي ألقى عليه شبهه (سرجس) وكان احد الحواريين ... وقال الجبائي : وجه التشبيه ان رؤساء اليهود اخذوا انساناً قتلوه وصلبوه على موضع عال ، ولم يمسكوا احداً من الدنو منه ، فتغيرت حليته وتكرت صورته ، وقالوا : قتلنا عيسى ليوهموا بذلك على عوامهم ، لأنهم كانوا احاطوا بالبيت الذي فيه عيسى ، فلما دخلوه كان رفع عيسى من بينهم ، فخافوا ان يكون ذلك سبب إيمان اليهود به ، ففعلوا ذلك . والذين اختلفوا غير الذين صلبوا من صلبوه ، وهم باقي اليهود ... »

وأما الطريق الى العلم بحصول الشروط في الجماعة : فواضح ، لأنه متعلق بالعادة ، ولا شيء أجلى مما استند اليها . أما اتفاق الكذب عن المخبر الواحد فكل من عرف العادات يعلم - ضرورة - أنه لا يقع ذلك من الجماعة ، وأن حال الجماعة فيه مخالفة لحال الواحد والاثنين ، ولهذا يجوز أن يخبر واحد ممن حضر الجامع - يوم الجمعة - بأن الامام سها ، فتنكس على رأسه من المنبر - وهو كاذب - ولا يجوز أن يخبر جميع من حضر الجامع بذلك إلا تواطؤاً أو ما يقوم مقامه . وقد مثل المتكلمون امتناع وقوع ذلك بامتناع وقوع تصرف مخصوص ولباس معين ، وأكل شيء واحد ، ونظم قصيدة بعينها منهم ، من غير سبب جامع . ومثله - أيضاً - : بما هو معلوم : من استحالة أن يخبر الواحد أو الجماعة عن الأمور الكثيرة ، فيقع خبرهم - بالاتفاق - صدقاً من غير علم تقدّم ، وبما نعلمه - أيضاً - : من استحالة وقوع الكتابة الكثيرة ، والصنعة المحكمة ممن لا يعلمها - اتفاقاً - وإن جاز وقوع حرف واحد وحرفين ، وليس منزلة العلم باستحالة وقوع الكذب - اتفاقاً - من الجماعة الكثيرة - من غير تواطؤ - بأدون رتبة وأخفى عند العقلاء من جميع ما ذكر ، بل منزلة هذه العلوم - أجمع - عند من خبر العادات واحدة . وإنما يحمل بعضها على بعض على سبيل الكشف والإيضاح ، وإلا فالكل على حد واحد . وليس يخرج العلم الذي ذكرناه من حيّز الضرورة وقوعه عند ضرب من اختبار العادات - لأنه غير ممتنع في العلوم الضرورية أن يقع عند تقدم اختبار أو غيره كالعلم بالصناعات - ووقوعه عند مزاولتها والحفظ الواقع عند الدرس .

وليس لأحد أن يقول : إذا جاز أن يخبر الجماعة الكثيرة بالصدق من غير تواطؤ ، فألا جاز أن يخبر بالكذب - على هذا الوجه - وأي فرق بين الأمرين ؟ لأن مفارقة الصدق للكذب - في هذا الباب - معلومة : من جهة

أن الصدق يجري في العادة مجرى ما حصل فيه سبب جامع ، وعلم الجماعة - لكونه صدقاً - داع إليه وجامع عليه . وليس كذلك الكذب ، لأن الكذب لا بدّ في فعله من أمر زائد ، وسبب جامع .

ولصحة ما ذكرناه استحال - في العادة - أن يخبر أهل بلد كبير بوقوع حادثة عظيمة - وهم كاذبون من غير تواطؤ أو ما يقوم مقامه - وان جاز أن يخبروا بذلك - وهم صادقون مع ارتفاع التواطؤ . -

وأما ما به يعلم ارتفاع التواطؤ عن الجماعة ، فهو أن التواطؤ : إمّا أن يكون واقعاً بالملاقاة والمشافهة ، أو بالمكاتبة والمراسلة . وربما تكررت هذه الأمور فيه بمجرى العادة - بل الغالب تكررها - ، لأن الجماعات الكثيرة العدد لا تستقر نيتها على ما تعمل عليه وتجتمع على الاخبار به من أول وهلة وبأسر سبب . وما هذه حاله لا بدّ أن يظهر ظهوراً يشترك - كل من كان له اختلاط بالقوم - بالمعرفة به ، حتى يجب عند عدم ظهوره القطع على انتفائه وظهور ما يقع من تواطؤ الجماعة واجب في الجماعة القليلة العدد - أيضاً - حتى أن من خالطها - على قلة عددها - لا بدّ أن يقف على ذلك ، إن وقع منها . وإذا وجب ظهور ما ذكرناه فيمن قل عدده من الجماعات ، فهو في العدد الكثير أو جب ، على أن الجماعة ربما بلغت في الكثرة مبلغاً يستحيل - معه - عليها التواطؤ ، ويقطع على تعذره لأننا نعلم أن أهل بغداد - بأسرهم - لا يجوز أن يواطؤوا جميع أهل خراسان - لاجتماع ومشافهة ولا بمكاتبة ومراسلة - .

وأما الأسباب للجماعة على الأفعال القائمة مقام التواطؤ : كتخويف السلطان وإرهابه ، فلا بد - أيضاً - من ظهورها ووقوف الناس عليها ، لأنه ليس يجمع الجماعة على الأمر الواحد من خوف السلطان إلا ما ظهر لهم ظهوراً شديداً . وما بلغ في الظهور هذا المبلغ لا بدّ أن يكون معروفاً . فمتى لم تكن المعرفة

به حاصلة ، وجب القطع على ارتفاعه .

فأما ما به نعلم زوال الشبهة واللبس عما خبّرت عنه الجماعة : فهو أن الشبهة إنما تدخل فيما يرجع الى المذاهب والاعتقادات . وتخرج عن باب ما يعلم ضرورة - على الوجه الذي ذكرناه فيما تقدم . فاذا كان خبر الجماعة عن أمر معلوم بالمشاهدة ضرورة ، خرج عن هذا الباب .

وقد تدخل الشبهة ويقع الالتباس - أيضاً - في الأشياء المدركة على بعض الوجوه ، لأن المشاهد للشيء - من بعد - ربما اشتبه عليه أمره : مثل الذي يرى السراب - من بعد - واعتقد انه ماء . وكذلك قد يسمع الكلام - من بعد - ويشبهه على السامع ، إلا أنا نفرّق بين أحوال المدركات ، ونميّز بين ما يصح اعتراض الشبهة فيه ، وما لا يصح أن يعترضه : فمتى كان الخبر متناولاً لحال لا تدخل الشبهة في مثلها وتكاملت شروطه الباقية ، قطعنا على صحته . فأما حصول الشروط المذكورة في جميع الطبقات ، فيعلم بما يرجع الى العادة - أيضاً - لأنها جارية : بأن الأقوال التي تظهر وتنتشر بعد - ان لم تكن كذلك - لا بد أن يعرف ذلك من حالها حتى يعلم الزمان الذي ابتدأت فيه - بعينه - والرجال الذين أبدعوها ، وتولّوا إظهارها . وحكم الأخبار التي تقوي فروعها - ويرجع ثقلها الى آحاد أو جماعة قليلة العدد - هذا الحكم . ولا بدّ فيمن كانت له خلطة بأهل الأخبار من أن يكون عارفاً بحالتي ضعفها وقوتها . بهذا جرت العادات في المذاهب والأقوال الحادثة - بعد الفقد - أو القوية - بعد الضعف - كما علمناه من حال الخوارج (١) ،

(١) الخوارج : هم الذين خرجوا على إمام زمانهم الشرعي . وظهر مصاديقهم خوارج صفيين والنهروان . وان لهم معتقدات تخالف معتقدات المسلمين كافة : كقولهم بتكفير عائشة وطلحة والزبير بمقاتلتهم علياً ، وان علياً كان يومئذ

على الحق ثم كفر [نعوذ بالله] وتجوز عدم اعتبار النص على الامام ، وعدم شرطية عصمة الامام ، وعدم شرطية كونه هاشمياً . . الى غير ذلك من الآراء التافهة المنبثقة عن امرين : الأول - تكفير علي وعثمان وعائشة واصحاب الجمل والحكمين وكل من رضى بهما . والثاني - رأيهم في أن كل من أذنب ذنباً فهو كافر .

وفرقهم كثيرة : منها - المحكمة الأولى - وهم الذين خرجوا على امير المؤمنين عليه السلام حين جرى امر المحكمين ، واجتمعوا بمروراء من ناحية الكوفة برئاسة عبدالله بن الكواء ، وحر قوص بن زهير البجلي المعروف بـ (ذي الندية) وغيرها ومنها - الأزارقة ، اصحاب ابي رشد نافع بن الأزرق . ومنها - النجدات العاذرية : اصحاب نجدة بن عامر الحنفي . ومنها - البيهسية : اصحاب ابي يهس الهيصم بن جابر . ومنها - العجاردة : اصحاب عبد الكريم بن عجرد . ومنها - الثعالبية : اصحاب ثعلبة بن عامر . ومنها - الاباضية : اصحاب عبد الله بن اباض . ومنها - الصفرية الزيدية : اصحاب زياد بن الأصفر ... وغيرها

ولكل من هذه الفرق شعب وآراء كثيرة تجد ذلك مفصلاً في كتاب الملل والنحل للشهرستاني ، والفرق بين الفرق للبغدادي ، والتبصير في الدين للاسفرايني وغيرها من كتب التاريخ والسير والعقائد .

(١) هم اصحاب جهنم بن صفوان السمرقندي ، ابو محرز من موالي بني راسب (٥٠٠ - ١٢٨ هـ) .

كان رأس الفتنة والشروع . وله آراء ومعتقدات لا يلتزم بها الواقع الاسلامي كقوله بأن الجنة والنار تفتيان ، وان الايمان هو المعرفة فقط دون سائر الطاعات وان الأفعال - في الحقيقة - لله والانسان مجبور على افعاله ، وان الله تعالى لا يوصف بصفات خلقه كالحياة والعلم وغيرها ، وان الايمان غير قابل للتبويض فايمان الأنبياء وايمان غيرهم سواء في المرتبة . وغير ذلك من آرائه الشاذة . قال الذهبي في الميزان :

والنجارية (١) ، والمعتزلة (٢) ، ومن جرى مجراهم ، من أحدث مقالة لم تتقدم حتى فرق أهل الأخبار بأسرهم بين زمان حدوث أقوالهم ، والزمان الذي كانت فيه

« ... الضال المبدع هلك في زمان صغار التابعين ، وقد زرع شرأ عظيماً » .
قتل بـ (مرو) قتله سالم بن أحوز المازني على شطنهر بلخ في آخر بني امية ودفن هناك .

ترجم له ميزان الاعتدال ، والكامل لابن الأثير ، وخطط المقرئ والمثل والنحل للشهرستاني ، والأعلام للزركلي ، ولسان الميزان .

(١) اصحاب الحسن بن محمد بن عبد الله النجار الرازي (٥٠٠ - ٥٢٢٠)

رأس الفرقة النجارية من المعتزلة ، واكثر معتزلة الري على طريقته .

كان حائكا . وقيل : كان يعمل الموازين . من اهل قم . وهو من متكلمي

المجبرة . وله مع النظام مطارحات ومناظرات مسجلة في كتب الكلام .

وافق اهل السنة في مسألة القضاء والقدر ، واكتساب العباد ، والوعد والوعيد

وامامة ابي بكر ، ووافق المعتزلة في نفي الصفات ، وخلق القرآن ، وفي الرؤية ..

وامتاز بآراء : منها تفصيله في مسألة خلق القرآن بين ما اذا قرئ فهو عرض

واذا كتب فهو جسم ، ومنها تعريفه الايمان بالتصديق ، وان من ارتكب كبيرة

ومات عليها عوقب على ذلك ، ولكنه يجب ان يخرج من النار امتيازاً له عن

الكفار الخالدين في النار .

له كتب كثيرة : منها (البذل) في الكلام و (المخلوق) و (إنبات الرسل)

و (الارزاء) و (القضاء والقدر) و (الثواب والعقاب) وغير ذلك كثير .

راجع : المثل والنحل للشهرستاني ، وفهرست ابن النديم ، والامتناع والمؤانسة

والخطط للمقرئ ، والأعلام للزركلي وغيرهم .

(٢) راجع عن فكرة الاعتزال والمعتزلة وفرقهم وآرائهم تعليقنا بإيجاز

على ص ٦٧ من الجزء الأول .

أقوالهم مفقودة ، وبين الأحوال التي تظاهرت فيه مذاهبهم وانتشرت في الجماعات أقوالهم والأحوال التي كانت فيها مقصورة على العدد القليل . وهذا في بابهِ يجري - في وجوب الظهور - مجرى ما يوجبهِ من ظهور التواطؤ متى وقع من الجماعات .

وقد قيل : إن أحد ما يعلم به استيفاء الجماعات المتوسطة في النقل للشروط أن تقول : الجماعة التي تليها أنها أخذت الخبر المخصوص عن جماعة لها مثل صفتها ، وأن تلك الجماعة أخبرتها بأنها أخذت عن جماعة - هذه صفتها - حتى يتصل النقل بالمخبر عنه . وهذا وجه ، لأن العلم بحال الجماعة - في امتناع التواطؤ والاتفاق على الكذب فيها ضروري ، يحصل لكل من خالطهم واختبر العادة في أمثالهم . وإذا كان العلم بحالهم ضرورياً - وخبرت الجماعة التي تليها عن تلك الحال وقد عرفنا ثبوت الشروط فيهم - وجب أن تكون صادقة ، وجرى خبرها عن حال الجماعة - التي نقلت عنها في أنه لا يكون إلا صدقاً - مجرى نفس الخبر الذي تلقته عن الجماعة . فكما لا يجوز أن تكون كاذبة فيما خبرت به من نفس الخبر ، فكذلك لا يجوز أن تكون كاذبة فيما خبرت به من صفة لأن الأمرين - جميعاً - ضروريان ، وليس مما يصح أن تعترض فيه الشبهة . وهذا يبطل قول من اعترض هذا الوجه : بأن قال : لعلمهم غالبون فيما خبروا به من صفة الجماعة ، ومتوهمون مالا أصل له . ويبطل - أيضاً - قوله : كيف السبيل إلى العلم بتساوي الجماعات في العدد . وهو أمر غير منضبط ولا منحصر ومن أي وجه يعلم الجماعة التي تليها مساواة من نقلت عنه لها في الكثرة والعدد لأننا لم نعتمد على ما ظننه من تساوي العدد والكثرة ، وإنما اعتمدنا بأن تخبر الجماعة بأن لمن نقلت عنه مثل صفتها في استحالة التواطؤ والاتفاق على الكذب وهذا معلوم ضرورة - على ما تقدم - ولا اعتبار معه بزيادة العدد ولا نقصانه .

فان قالوا : دلّوا على ثبوت الشروط التي ذكرتموها فيمن نقل النص من الشيعة كما زعمتم .

قيل : لا شبهة في أن الشيعة - في هذه الأوقات - قد بلغوا من الكثرة والانتشار والتفرق في البلدان الى حد معلوم ، ضرورة أنه لا يبلغه من يجوز عليه التواطؤ واتفاق الكذب عن المخبر الواحد ، وانتفاء ذلك عن جماعات الشيعة في وقتنا ، بل عن بعض طوائفهم مما لا يصح أن يشك فيه عاقل خالطهم ، وكان عارفاً بالعادات . على أن التواطؤ لواقع منهم بمراسلة أو مكتابة أو على وجه من الوجوه لم يكن من ظهوره بدّ ، لأن العادة جارية بظهور ذلك اذا وقع من الجماعة التي لا تبلغ في الظهور والتفرق مبلغ الشيعة ، لا سيما مع تتبع مخالفهم الشديد مذاهبهم وتطلب عثراتهم . وكذلك ما يجمع على الفعل والقول من إكراه السلطان وتخويفه ، لو كان اتفق لهم لوجب ظهوره على مجرى العادة ، وان كان العلم بارتفاع إكراه السلطان وحمله على النص حاصلًا لجميع العقلاء ، لأن الظاهر من أحوال السلاطين - الذين نفذ أمرهم ونهيبهم وتمكنوا من بلوغ مرادهم ، وكانوا بحيث يحمل تخويفهم على الاخبار ، ويلجئ اليها دفع النص وبلوغ الغاية في قصد معتقده وراويه - فأسباب الخوف والحمل قد حصلت - على ما ذكرناه - في العدول عن نقل النص ، لا في نقله (وفي) حصول العلم بتعذر الاشارة الى زمن بعينه وقع التواطؤ فيه على النص ، ووجوب ظهوره - لو كان واقعاً - (دلالة) على بطلانه .

واذا كانت هذه صفة الشيعة - ووجدناهم يذكرون أنهم وجدوا أسلافهم وهم - فيما ذكرناه - على مثل صفتهم ينقلون عن أسلافهم - وهذه صفتهم - الى أن يتصل النقل بالنبي ﷺ : أنه نص على أمير المؤمنين (عليه السلام) بالامامة بعده واستخلفه على أمته بألفاظ مخصوصة نقلوها : منها - قوله ﷺ : « سلموا على

علي بامرة المؤمنين « (١) وقوله - عليه وآله السلام - مشير إليه صلوات الله عليه
وآخذاً بيده - : « هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له ، وأطيعوا » (٢)
وقوله ﷺ - في يوم الدار وقد جمع بني عبد المطلب وتكلم بكلام مشهور ، قال
في آخره : « أيكم يبأيعني ، أو يؤازرنني - على ما جاءت به الروايتان - يكن
أخي ووصيي وخليفتي من بعدي » فلم يقر إليه - عليه وآله السلام - من الجماعة
سوى أمير المؤمنين (٣) .

(١) في كتاب (اليقين في إمرة أمير المؤمنين لابن طاووس ص ١٠ ط النجف)
عن الحافظ بن مردويه قال : حدثنا محمد بن المظفر بن موسى قال : حدثنا محمد
ابن الحسن بن حفص الخثعمي ، قال : حدثنا اسماعيل بن اسحاق الراشدي قال :
حدثنا يحيى بن سالم قال : حدثنا صباح المزني عن العلاء بن المسيب عن أبي داود
عن بريدة ، قال : امرنا رسول الله (ص) ان نسلم على علي عليه السلام بأمر المؤمنين
ومثله عن سالم مولى حذيفة بن اليمان .

وفي الاحتجاج للطبرسي ط النجف - من خطبة الغدير الطويلة : « ... معاشر
الناس ، قولوا الذي قلت لكم : وسلعوا على علي بامرة المؤمنين ... »

(٣٤٢) لقد نقل هذا الحديث - ويسمى بحديث بدء الدعوة او حديث
الدار - بطرق متفاربة المضمون : الطبري في تاريخه ٢١٦/٢ ، والاسكافي في كتابه
(نقض العثمانية : ٣١) والفقهاء المغربي في (انباء نجباء الأبناء : ٤٦) وابن الأثير
في (الكامل : ٢٤/٢) وابو الفداء في (تاريخه : ١١٦/١) والحفاجي في (شرح
الشفاء : ٣٧/٣) والحازن في (تفسيره : ٣٧١/٣) والسيوطي في (جمع الجوامع :
٣٩٢/٦) نقلاً عن الطبري وفي ص ٣٩٧ عن الحفاظ الستة : ابن اسحاق ، وابن
جرير ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، وابي نعيم ، والبيهقي) وابن أبي الحديد
في (شرح النهج : ٢٥٤/٣) وجرجي زيدان في (تاريخ التمدن : ٣١/١)
ومحمد حسين هيكل في (حياة محمد : ١٠٤ من الطبعة الأولى) والحلي في (سيرته
٣١١/١) والحلي في (كنز العمال : ٣٩٢/٦) والكننجي في (كفاية الطالب :

فليس يخلون - فيما نقلوه - من أحد أمرين : إما أن يكونوا كاذبين
أو صادقين :

فإن كانوا كاذبين - وقد تقدم أن الكذب لا يفعل إلا لغرض زائد ، وأنه
لا يجري مجرى الصدق ، وأنه لا يخرج عن الأقسام التي قدمناها - وهي :
التواطؤ وما جرى مجراه ، والشبهة أو الاتفاق .

فيجب - إذا علمنا انتفاء الأقسام الثلاثة عن خبرهم - أن نقطع على
صدقهم ، لأنه لا منزلة في الخبر بين الصدق والكذب . وقد بينا استحالة التواطؤ
وما قام مقامه فيهم ، وبيننا - أيضاً - استحالة وقوع الخبر منهم اتفاقاً . وهذا
مما لا يكاد يشبهه على عاقل ، لأنه معلوم من حالهم ضرورة عند اختبارها . وإنما
المشبهه غيره مما سنوضحه . فأما الشبهة والالتباس فمعلوم - أيضاً - ارتفاعها
لأنهم لم يخبروا عن أمر يرجع فيه إلى النظر والاستدلال ، فيصح دخول الشبهة
عليهم ، بل خبروا عن أمر مدرك يعلم ضرورة ، وليس يصح - أيضاً - التباسه
بغيره ، لأنهم عارفون بالنبي وأمير المؤمنين عليهما السلام معرفة تزيل الشك
وتحيل أن يكونوا اعتقدوا في القائل أو المقول فيه خلاف الحق ، ولم يكن
القول المسموع من بعد ، فيجوز أن يتوهموا فيه خلاف ما هو عليه . وإذا كانت
جميع أسباب الشبهة واللبس ومظاهرها مرتفعة لم يكن لتجويز الاشتباه وجه
ولم يبق إلا أن ندل على حصول ما شرطناه في أسلاف الشيعة كحصوله في
أخلافهم . ونعلم ذلك بالوجهين اللذين قدمناهما :

٨٩ ط النجف) والمحموي في (فرائد السمطين : ١ باب ١٦٠) وابن كثير في
(البداية والنهاية : ٣٩١/٣) والنسائي في (خصائصه : ١٣١) والحاكم في
(المستدرک : ١٣٣/٣) والامام احمد في (مسنده : ١١١١ و ١٥٩) والخصائص
الكبرى للسيوطي ، وخصائص الطبري ، وغير ذلك .

أحدهما - ان خبر النص - لو كان ينهي في أصله الى فرقة قليلة العدد أو آحاد ولّدوه ، وأحدثوا الاحتجاج به - بعد أن لم يكن معروفاً ، ونشروه في الجماعات - لوجب بمقتضى العادة أن يظهر ظهوراً لا يمكن رفعه ، ويشترك كل من كانت له معرفة بالأخبار والاختلاط بأهلها - في العلم به ، ولكن الزمان الذي ظهر فيه النص - بعد أن لم يكن ظاهراً - معروفاً ، والرجال الذين أبدعوا دعواه - بعد أن لم يدعوها - معلومين بأعيانهم ، مشاراً اليهم بأسمائهم على الوجه الذي وجب في الفرق الناشئة والمذاهب الحادثة التي قدمنا ذكرها وفي ارتفاع العلم بشيء مما ذكرناه في نقل الشيعة للنص ، وتعذر إشارة من حمل نفسه من مخالفيها على ادعاء ذلك عليهم - الى زمان بعينه ، ورجال بأسمائهم . واقتصارهم على الظن والتوهم دلالة على سلامة نقلهم من الاختلال .

وهذا الذي قضينا به في نقل الشيعة أوجب منه في نقل سائر الفرق ، لأنه لم تلق فرقة ولا بلي أهل مذهب بما بليت به الشيعة : من التبع والقصد وظهور كلمة أهل الخلاف ، حتى أنا لانكاد نعرف زماناً - تقدم - سلمت فيه الشيعة من الخوف ولزوم التقية ، ولا حالاً عريت فيها من قصد السلطان وعصبيته ، وميله وانحرافه . هذا ، الى كثرة ما جرى بينها وبين خصومها من الخوض في النص - على مرّ الدهر - واجتهاد جماعة مخالفيها في الطعن عليه ، والثلم له وتطلب ما يدحضه . وبعض هذه الأمور تكشف السرائر وتظهر الضمائر ، ولا يلبث معها ضعف الخبر أن يظهر ، وزمان حدوثه أن يعرف ، حتى لا يشك فيه اثنان ، ولا يمتري فيه لسانان وليس ما وقع - من ذوي العز والتمكين وقوة السلطان وكثرة الأعوان مما حكمنا بظهور أمثاله في العادة - يخفى وينكتم ، فكيف بما يقع من فرقة مغمورة مقهورة ، قد تضافر عليها المقترفون ، واصطلح في قصدها المختلفون . ومن تأمل صورة الشيعة - بعين منصف - علم صحة قولنا .

والآ خر - انا وجدنا من بيننا منهم والشروط التي اعتبرناها حاصلة فيهم -
بغير شك فيهم - يذكرون أنهم تلقوا خبر النص عن صفته - في امتناع
التواطؤ والاتفاق - كصفتهم ، فلا بد أن يكونوا صادقين ، لأن تجويز الكذب
عليهم في صفة من أخذوا الخبر عنه كتجويزه في سماع نفس الخبر ، لأننا قد
بيننا : أن الأمرين - جميعاً - يعودان الى علم الضرورة . واذا ثبتت الجملة التي
قدمناها فقد وضح كون خبر النص صدقاً ، ووجب المصير اليه والعمل عليه .

فان قال : لو كان النص حقاً وتقلكم له متصلاً ووقوعه في الأصل ظاهراً
لوجب أن يقع العلم به لكل من سمع الأخبار - على حد وقوعه بنص النبي
ﷺ - على أن الكعبة قبله ، وعلى صيام شهر رمضان وما أشبهها من أركان
العبادات الظاهرة ، ويجري في وجوب حصول العلم به مجرى تأميره ﷺ زيد
ابن حارثة وخالد بن الوليد ، الى غير من ذكرناه من ولاته وقضاته (١) . وفي
علمنا بالفرق بين النص وبين هذه الأمور في باب العلم - دليل على الفرق بينه
وبينها في صحة النقل وسلامته .

قيل له : ليس يجب - اذا كان النص حقاً والمخبر عنه صادقاً والخبر به
متواتراً - أن يجري مجرى كل ما كان بهذه الصفة في عموم العلم به وارتفاع
الشك فيه ، لأننا - وان كنا عالمين بمساواة النص لما ذكرناه في الصحة وسلامة
النقل - فقد علمنا أن النص قد اتفق فيه ما لم يتفق في سائر ما نصّوه ، لأن
النص على الكعبة وايجاب صوم شهر رمضان ، وتأمر فلان مما لم يدع أحداً
- في ماض ولا مستقبل - داع الى كتمانها ، ولا انعقدت رئاسة على إبطاله ، ولا

(١) اما تقديم زيد في غزوة مؤتة - على المشهور - واما تقديم خالد على
عامة المهاجرين والأنصار في فتح مكة . راجع تعليقتنا على الجزء الأول ص ٢٢٧-٢٢٨

قوبل راو له - في أصله أو فرعه - بالتكذيب ، أو لقي بالتبديع (١) ، بل سلم له جميع الناس - عالمهم وجاهلهم ، مليهم وذمهم (٢) - فأتضح لذلك طريق العلم به ، وارتفع كل شك فيه . وليس هذه حال النص ، فان جميع ما يعدناه اتفق فيه ، وغرض في أصله وفرعه . وفي اتفاق بعضه على ما يقتضيه الرب وتطرق الشبهة ويمنع من مساواة ما اجتمع على تسليمه وتصديق راويه مما تقدم . ومما يبين أن حصول اليقين بما ذكره السائل وارتفاع الشكوك عنه لم يكن لأجل صحته في نفسه ، أو ظهوره في أصله ، أو عموم فرضه ، أو لزوم الحججة به - على ما ذكره - : أنه لو كان كذلك ، لوجب حصول اليقين وزوال الشبهة في كل ما جرى مجراه في وقوع النص عليه ، ولزوم الحججة به ، وعموم فرضه وظهوره . ولو كان ذلك واجباً ، لكان علمنا بكيفية الصلاة وصفات الحج وحدود الزكاة - الى غير ما ذكرناه من العبادات المنصوص على أحكامها - على حد علمنا بوقوع النص - في الجملة - على وجوبها ، وعلى حد علمنا بسائر ما يعدد (٣) من أحوال النبي - عليه وآله السلام - الظاهرة : كتأمير أمراءه وحجته ، وهجرته ، وغزواته المشهورة . (فلما) كان العلم بسائر هذه الأمور

(١) لقي - على صيغة المفعول - من اللقاء . والتبديع - تفعيل - مصدر بدع - بالتشديد - : أي احدث بدعة في الدين . وهي كل عقيدة احدثت تنافي الايمان . وتخل بقواعده واصوله .

(٢) يقصد بالملي : الكافر الأصلي الحرابي . وبالذمي : اهل الكتاب : اليهود والنصارى ، والمجوس . وهؤلاء مورد الخلاف بين الفقهاء في طهارتهم الذاتية او نجاستهم كالكفار الأصليين . ولكل من الرأيين فريق وادلة تستعرضها الموسوعات الفقهية ، فراجع .

(٣) في النسخة الخطية : يعد

عاماً لا طريق للشك عليه ولا مجال للشبهة فيه ، والعلم بحدود العبادات التي ذكرناها أو كيفية أحكامها خاصاً ، قد تنازعه أهل العلم وتجاوزوه ، واعتقدت كل فرقة فيه مذهباً يخالف مذهب الأخرى ، وكل من تمسك في ذلك بطريقة يرى أن الحججة هدته إليها ، وأن الشبهة صرفت مخالفته عنها (بطل) أن يكون ما اشترك في وقوع النص أو عموم الغرض أو لزوم الحججة ، يجب اشتراكه في حصول العلم وزوال الشك ، وثبت أن الاعتبار الذي اعتبرناه هو الواجب . وليس يمكن أحداً أن يدفع وقوع النص على شروط جميع ما ذكرناه : من العبادات وكيفياتها ، لأنه لا سبيل إلى امتثالها إلا بعد بيان أحكامها وكيفية فعلها (١) . فما يوجب بيان فرضها ووجوبها - على الجملة - يوجب بيان أحكامها ، لأن ارتفاع أحد البيانيين مغل بالامتنال ، ولأن كثيراً من أحكام ماعدنائه لا طريق للاجتهاد فيه ، بل المرجع في العلم به إلى النصوص . ولا يمكنه أن يقول : إن بيان أحكام هذه العبادات وقع - في الأصل - مختلفاً ، فنقل على اختلافه ، ولم يقع العلم بطريقة واحدة فيه ، كما وقع - بما ذكر مقدماً - لأن هذا لا يمكن أن يقال في جميع ما اختلف فيه ، وإنما يذكر في الأذان وأن أذان مؤذنيه وقع مختلفاً (٢) ، وإن ذكر في غيره فلا بد من أن يكون

(١) في خ : أحكامها وكيفياتها .

(٢) في فصول الأذان خلاف كثير بين المذاهب . قال الشيخ الطوسي (قده) في (الخلاف : ٨٣١ ط ايران مسألة ١٩ من كتاب الصلاة) : « الأذان - عندنا - ثمانية عشر كلمة . وفي اصحابنا من قال : عشرون كلمة : التكبير في اوله اربع مرات والشهادتان مرتين مرتين ، حي على الصلاة مرتين ، حي على الفلاح مرتين ، حي على خير العمل مرتين ، الله اكبر مرتين ، لا إله إلا الله مرتين . ومن قال : عشرون كلمة قال : التكبير في آخره اربع مرات . -

مما طريقه التخيير ، أو مما يسوغ فيه اختلاف العمل . وكل ذلك غير دافع للكلام ، لأن هذه الأحكام : إن كان بيانها وقع في الأصل على حد واحد فلاعترض بها لازم للقوم ظاهر اللزوم ، وإن كان وقع مختلفاً - لباحة أو تخيير أو غيرهما - فليس هذا أولى في كل معارضنا به . ويكفي أن يكون في جملته حكم واحد يخالف ما ذكره في أن معارضتنا تكون متوجهة .

ثم لو سلمنا وقوع الجميع مختلفاً ، لكن الكلام - أيضاً - لازماً ، لآنا نقول : كان يجب أن يعلم وقوعه على الوجه الذي وقع عليه : من الاختلاف كما علمنا سائر ما ذكره مما وقع متفقاً ، لأنه لا فرق بين أن يظهر بيان الحكم ويكرره - متفقاً - وبين أن يظهره ويكرره مختلفاً : في أن العلم بحاله في

وقال الشافعي : الأذان تسع عشرة كلمة في سائر الصلوات ، وفي الفجر احدى وعشرون كلمة : التكبير أربع مرات ، والشهادتان ثمان مرات ، مع الترجيع والدعاء الى الصلاة والى الفلاح مرتين مرتين ، والتكبير مرتين ، والشهادة بالتوحيد مرة واحدة . وفي أذان الفجر : التثويب مرتين .

وقال ابو حنيفة : لا يستحب الترجيع . والباقي مثل قول الشافعي إلا التثويب فيكون الأذان عنده خمس عشرة كلمة .

وقال مالك : يستحب الترجيع ، والتكبير في اوله مرتان ، فيكون سبع عشرة كلمة .

وقال ابو يوسف : التكبير مرتان ، والترجيع لا يستحب فيه ، فيكون ثلاث عشرة كلمة .

وقال احمد بن حنبل : إن يرجع فلا بأس ، وإن لم يرجع فلا بأس . وهذا حكاة ابو بكر بن المنذر .

دلينا : اجماع الفرقة . وقد ثبت ان اجماعها حجة ، فانهم لا يختلفون في ان ما ذكرناه من الأذان جمع عليه ، وإنما اختلفوا فيما زاد عليه .

الاختلاف والاتفاق يجب حصوله . وهذا يوجب أن نكون عالمين بوقوع الأذان مثني مثني ، ووقوعه فرادى ، وبأنه ﷺ قطع يد السارق من مواضع مختلفة . الى جميع ما وقع الاختلاف فيه ، وكان مرجعه الى النص - على حدّ علمنا بوجوب الأذان في الجملة ، ونصّه على الكعبة ، وصيام الشهر المعين . وفي عدم العلم بأحد الأمرين ودخول الشبهة فيه وحصوله في الآخر وانتفائها عنه دلالة على صحة قولنا .

ولوسلمنا لهم ما لا يزالون يقولونه عند هذه المعارضة : من أن الأحكام التي أشرتم اليها ووقع اختلاف الناس فيها ، لم يكن من الرسول - عليه وآله السلام - نص فيها ولا توقيف عليها ، وإنما وكل فيها أمته الى الاستدلال والاجتهاد ، وان كنا قد بينا فساده بما تقدم - لكن معنى كلامنا هذا - أيضاً - مبطلا له ، لأن من جملة ما ذكرناه من الأحكام : ما علمنا حدوثه على عهد الرسول ﷺ ، فانه كان منه - ﷺ - فيه فعل مخصوص ، كعلمنا بأنه - ﷺ - قد كان ينتظر في كثير من الأوقات بين أصحابه في السفر والحضر ، ويصلي بهم حيث يشاهدونه ، ويؤذن لهم - في اليوم والليلة - خمس دفعات أذانا ظاهراً وقد قطع - ﷺ - بعض السراق ، فهب أن للاجتهاد مجالا في تفصيل أحكام العبادات وحدودها ، ما بالننا لانعلم صفة فعله - عليه وآله السلام - لما ذكرناه من صلاة ، وطهارة ، وأذان ، وقطع ؟ وكيف ذهبت الأمة من نقل ذلك على وجهه ، ان كانت لم تنقله ؟ أو كيف ذهبت عن علمه ، ان كان نقل ؟ والأجرى علمنا بصفة طهارته وصلاته وما عدناه من أفعاله مجرى علمنا بنصه - في الجملة - على الصلاة والطهور وغيرهما ؟

وليس لأحد أن يقول : إن ما فعله النبي ﷺ مما ذكرتموه وروي عنه لاختلاف في ثبوت الرواية به وإنما ذهب المختلفون - مع اعترافهم بصفة فعله -

الى جواز خلاف ما فعله ، لتأويل آيات ، أو لطرق من الاستدلال ، لأنه لم يصح - عندهم - : أن الرسول عليه وآله السلام حظر أن يفعل في هذه العبادات خلاف فعله كما صح عندهم صفة ما فعله منها ، ولأن وقوع فعله على بعض الصفات إنما يدل على صواب اتباعه في تلك الصفة ، ولا يمنع من قيام دلالة أخرى على جواز إيقاعه على وجه آخر . والذي وردت به الرواية في طهارته : غسل الرجلين لأمسحهما ، ومسح جميع الرأس لا بعضه . وفي قطع السارق : أنه قطعه من الرسغ (١) . وليس يخالف في هذا عنه (عليه السلام) من خالف في جواز المسح على الرجلين وبيعض الرأس ، وقطع السارق من الأصابع أو المنكب من الوجه الذي ذكرناه ، لأن هذا من قائله نهاية المكابرة ، لأننا نعلم ضرورة : أن من خالف في مسح جميع الرأس - من الشيعة - وفي غسل الرجلين بدلامن مسحهما وخالف في قطع السارق . ومن الخوارج من لا يصحح الرواية عن النبي - عليه وآله السلام - بخلاف مذهبه ولا يسلم أنه - (عليه السلام) - فعل شيئاً من ذلك إلا على الوجه الذي ذهب هو - دون مخالفه - اليه .

وكيف يتوهم هذا عاقل - وهو يعلم أن الشيعة تبدع من مسح جميع رأسه (٢) ، أو غسل رجله ، وتقول : إن غسل الرجلين لا يجزي عن مسحهما

(١) الرسغ - بالضم فالسكون أو بضمين - : المفصل بين الساعد والكف أو الساق والقدم ، ج : ارساغ .

(٢) قال الشيخ قدس سره في التهذيب (١/٦٠) : « ... قد استدل اصحابنا بهذه الآية على ان المسح في الرأس والرجلين ببعضها لأنهم قالوا : قد ثبت ان الباء لها مراتب في دخولها في الكلام : فتارة - تدخل للزيادة والالصاق . وتارة - تدخل للتبويض . ولا يجوز حملها على الزيادة والالصاق إلا للضرورة ، لأن حقيقة موضع الكلام للفائدة خاصة اذا صدر من حكيم عالم ، وبها يتميز من كلام الساهي والنائم

ولا صلاة لمن استعمل الغسل ، بدلا من المسح . وكذلك لاصلاة لمن مسح جميع رأسه ، معتقداً أن الفرض لا يتم إلا به (١) . وعندهم : أن النبي ﷺ لم يستعمل - قط - في رجله إلا المسح دون الغسل (٢) ولا قطع السارق الا

والهادي ، ولأن الباء إنما تدخل للالصاق في الموضع الذي لا يتعدى الفعل الى المفعول بنفسه ، مثل قولهم : مررت بزيد ، وذهبت بعمر ، فالمرور والذهاب لا يتعديان بأنفسهما ، فدخلت الباء لتوصل الفعلين الى المفعول . فأما اذا كان الفعل مما يتعدى بنفسه - ولا يفتقر في تعديته الى الباء ، ووجدناهم ادخلوا الباء عليه - علمنا انهم ادخلوها لوجود فائدة لم تكن ، وهي التبويض . وقوله تعالى : « امسحوا برؤوسكم » مما يتعدى الفعل بنفسه ، ألا ترى : انه لو قال : « امسحوا رؤوسكم » كان الكلام مستقلا بنفسه مفيداً ، فوجب ان يكون لدخولها في هذا الموضع فائدة مجدة - حسب ما ذكرناه - وليس هو إلا التبويض ، لأننا متى حملناها على ما ذهب اليه الخصوم من اللصاق والزيادة ، كان دخولها وخروجها على حد سواء . وهذا عبث لا يجوز على الله تعالى »

(١) اما في حالة عدم اعتقاده ذلك فلا بأس ، لأن التبويض عند الامامية رخصة لا عزيمة ، ولذلك يحددون اقل المسح بثلاث اصابع مضمومة ، اما الأكثر فلا حد له ، ما دام الصدق العرفي للمسح باقياً .

(٢) اختلف علماء الاسلام في نوع طهارة الأرجل من اعضاء الوضوء : فذهب فقهاء الجمهور - ومنهم الأئمة الأربعة - الى وجوب الغسل ، فرضاً على التعيين .

واوجب داود بن علي ، والناصر للحق من أئمة الزيدية الجمع بين الغسل والمسح والذي عليه الامامية (تبعاً لأئمتهم الطاهرين (ع) مسحها فرضاً معيناً . وهذا مذهب ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبي والامام الباقر عليه السلام كما ذكره الرازي في تفسيره نقلًا عن تفسير الففال .

حجة الامامية : هي قوله تعالى : « وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين » قال الفخر الرازي في تفسيره : ٧٣٣ : « ... حجة من قال بوجوب المسح مبنية على القرائتين المشهورتين في قوله تعالى : « وارجلكم » فقرأ ابن كثير وحزمة وابو عمرو وعاصم - في رواية ابي بكر عنه - بالجر ، وقرأ نافع وابن عامر وعاصم - في رواية حفص عنه - بالنصب .

اما قراءة الجر ، فهي تقتضي كون « الأرجل » معطوفة على « الرؤوس » فكما وجب المسح في الرأس فكذلك في الرجل .

واما القراءة بالنصب ، فقالوا ايضاً : انها توجب المسح على الرجلين ، وذلك لأن قوله تعالى : « وامسحوا برؤوسكم » في محل النصب بـ « امسحوا » لأنه المفعول به ، ولكنها مجرورة لفظاً بالباء ، فاذا عطفت « الأرجل » على « الرؤوس » جاز في « الأرجل » النصب ، عطفاً على محل « الرؤوس » وجاز الجر ، عطفاً على الظاهر ...

ولقد فسر الآية بالجر كل من علي عليه السلام وابن عباس وانس بن مالك « وقال شيخنا ابو جعفر الطوسي (قده) في التبيان : ٤٤٧ ط النجف : « .. قرأ نافع وابن عامر والكسائي وحفص ويعقوب والأعشى « وارجلكم » بالنصب . الباقر بالجر .. وقوله : « وارجلكم الى الكعبين » عطفت على الرؤوس فن قرأ بالجر ذهب الى انه يجب مسحها كما وجب مسح الرأس ومن نصبها ذهب الى انه معطوف على موضع الرؤوس ، لأن موضعها نصب لوقوع المسح عليهما . وإنما جر الرؤوس لدخول الباء الموجبة للتبويض على ما بيناه ، فالقراءتان جميعاً تفيدان المسح على ما نذهب اليه .

ومن قال بالمسح : ابن عباس والحسن البصري وابو علي الجبائي ومحمد بن جرير الطبري وغيرهم ممن ذكرناهم في الخلاف .. «

وعلى ذلك جرى إجماعهم ايضاً بشهادة الروايات عن الخاصة والعامة المخبرة
عن وضوء النبي صلى الله عليه وآله :

منها — كما رواه رفاعة بن رافع — انه كان جالساً عند النبي صلى الله عليه وآله
فقال : « انها لاتتم صلاة لأحد — او احدكم — حتى يسبغ الوضوء كما امره الله تعالى
بفسل وجهه ويديه الى المرفقين ، ويمسح براسه ورجليه الى الكعبين »

« سنن ابي داود ٨٦١/١ وسنن ابن ماجه ١٥٦/١ »

ومنها — كما عن الطبراني في معجمه الكبير : عن عباد بن تميم عن ابيه قال :
« رايت رسول الله يتوضأ ويمسح على رجليه » .

« الشوكاني في نيل الأوطار ١٦٤/١ ، وابن حجر في الاصابة ١٩٣/١
والخفي في كنز العمال ١٠٣/٥ » .

وبهذا المضمون رواية عبد الله بن زيد المازني — كما اخرجه سنن ابن ابي شيبة
« كنز العمال : ١٠٨/٥ »

ورواه اوس بن ابي اوس الثقفي .

« كنز العمال ١١٦/٥ ونيل الأوطار ١٦٣/١ والناسخ والمنسوخ ٦١/١ »

ورواه حذيفة بن اليمان ، كما اخرجه الطبري ، ومسند ابي داود ، ومسند

احمد ، ومسند العدني ، وكتاب ابي نعيم . « كنز العمال ١١٦/٥ »

ورواه امير المؤمنين عليه السلام . « مسند احمد : ١ عدة امكنة ، وكنز العمال

٦٠٥ ، عدة امكنة ، وتأويل مختلف الحديث ٦٨ ط مصر ، وتفسير القرطبي ١٠٢/٦

واحكام القرآن للجصاص ٣٤٧/١ » .

ورواه عثمان بن عفان ايضاً . « مسند احمد بن حنبل ٦٧ و ٥٨/١ وكنز العمال

١٠٤/٥ نقلا عن سنن ابن ابي شيبة » .

هذا الى جانب اجماع اهل البيت عليهم السلام على ان الوضوء غسلتان

ومسحتان ، — كما في تفسير ابن عباس رضي الله عنه — واهل البيت ادري بما فيه .

من حيث يقتضي مذهبهم قطعه (١) .

ولقد نظم هذا المعنى جدنا الأ كبر آية الله العظمى صاحب الكرامات الباهرة
المهدي سيدنا بحر العلوم قدس سره بقوله :

ان الوضوء غسلتان عندنا . ومسحتان والكتاب معنى

فالفصل للوجه ولليدين والمسح للراس وللرجلين

زيادة الاطلاع: راجع كتب التفسير والموسوعات الفقهية والتهذيب والخلاف
للشيخ قدس سره ، والوضوء في الكتاب والسنة للشيخ نجم الدين العسكري
ومسائل فقهية للسيد عبد الحسين شرف الدين ، وعامة كتب الأخبار والصحاح .
(١) قال الشيخ قدس سره في (تفسير التبيان ٥١٣/٣ ط النجف) :

« ... وكيفية القطع - عندنا - يجب من اصول الأصابع الأربعة ، ويترك الإبهام
والكف ، وهو المشهور عن علي صلوات الله عليه . وقال أكثر الفقهاء : إنه يقطع
من الرسغ - وهو المفصل بين الكف والساعد - . وقالت الخوارج : يقطع من
الكتف . واما الرجل : فعندنا - تقطع الأصابع الأربعة من مشط القدم ، ويترك
الإبهام والعقب .

دلينا : ان ما قلناه يجمع على وجوب قطعه ، وما قالوه ليس عليه دليل . ولفظ
اليد تقع على جميع اليد الى الكتف ولا يجب قطعه بلا خلاف ، إلا ما حكيناه عن
لا يعتد بقوله .. »

وقال سيدنا الطباطبائي (قدس سره) في الجزء الثاني من الرياض تعليقاً على قول المحقق :
(ويختص بالأصابع الأربع من اليد اليمنى وترك الراحة والإبهام) : « ... بلا خلاف
في شيء من ذلك اجده ... بل عليه الاجماع في الظاهر المصرح به في جملة من العبائر
حد الاستفاضة ، والنصوص به - مع ذلك - مستفيضة كادت تكون متواترة » .
ومن راجع الكتب الأربعة يجد النصوص الكثيرة عن النبي والأئمة عليهم
الصلاة والسلام بتحديد القطع من الأصابع فقط « راجع كتب التفسير - في موضوع
آية الحد - وكتب الأخبار والموسوعات الفقهية للفريقين » .

وبعد ، فإذا جاز أن تكون الرواية بذلك ظاهرة عن النبي ﷺ مستفيضة مع خلاف الشيعة فيها وتدينهم ببطانها ، جاز أن يكون النص صحيحاً والخبر بها حقاً ، مع خلاف من خالف فيه . وأي شيء قيل في خلاف الشيعة من قذف لهم بالمكابرة ، ودفع المعلوم أو دخول الشبهة ، أمكن أن تقول الشيعة مثله لمخالفتهم في النص . وكان لهم أن يقولوا - أيضاً - إذا قيل لهم : إن الرواية بخلاف (١) مذهبكم في المسح وغيره ، ولكنكم ذهبتم عن علم ذلك ، للشبهة : كيف أمكن أن تدخل الشبهة علينا في هذا ، ولم تدخل في العلم بالوضوء على الجملة ، وألا علمنا صفة وضوئه - عليه وآله السلام - وموضع قطعه ، كما علمنا : أنه - عليه وآله السلام - توضأ وقطع ؟ وإن جاز أن يختلف هذان العلمان ، جاز أن يخالف العلم بالنص سائر ما ذكر : من تأمير الأمراء ، والنص على الكعبة ، وغيرها .

وليس له أن يقول : إن النص من النبي - عليه وآله السلام - وإن كان واقعاً على أحكام ما ذكرتموه من العبادات ، وتفصيل حدودها - فلم يقع ذلك منه ظاهراً بحضرة جميع أصحابه ، بل اختص بمعرفة بيانه - عليه وآله السلام لهذه الأحكام - آحاد وجماعات قليلة وليس هذا مذهبكم في النص ، لأنكم تدعون ظهوره لجميع الأمة (لأنا) نعلم وجوب حدود هذه العبادات علينا وشروطها ولزوم العمل بها - على حد لزومها - ووجوبها على من شهد النبي - عليه وآله السلام - فلا بد أن يقع بيانه - عليه وآله السلام - لها في الأصل على حديثي قطع به عند الحاضرين والغائبين ومن شهد عصره ﷺ ومن لم يلحق بعصره ممن يأتي من بعد ، لأن التكليف عام في كل هؤلاء ، ولم نوجب وقوع بيانه ، لما ذكرناه بحضرة جميع الأمة أو أكثرهم ، بل الذي نوجبه أن يقع على وجه

تقوم به الحجة وينقطع العذر . وقد يقع كذلك وان اختص بحضوره بعض الأمة .

وإذا كان ظهوره على وجه الحجة واجباً ، فقد ساوى ما نقوله في النص لأننا لانذهب الى أن النبي عليه وآله السلام نص على أمير المؤمنين (عليه السلام) : النص الجلي ، الذي علم حضوره مراده منه ضرورة بحضرة جميع الأمة . بل الذي نذهب اليه : أنه وقع بمشهد ممن تقوم الحجة بنقله . (فان) لم يجب - عند المخالف - حصول العلم بكيفية ما عددناه من العبادات - على حد حصوله بوجوبها ولزوم العبادة بها من جهة أن بيان كقيمتها لم يقع بحضرة جماعة الأمة (فكذلك) لا يجب وقوع العلم بالنص - على حد وقوعه بايجاب الصلاة في الجملة والنص على الكعبة ، لأن النص لم يقع بحضرة جماعة الأمة ، وإن كان واقعاً بحضرة من تقوم الحجة به من جماعتهم .

وليس له أن يقول : ان النص يخالف أحكام العبادات ، لأن فرضه عام لكل مكلف ، وفروض (١) العبادات يدخلها الاختصاص .

لأنها - بأسرها - تسقط في كثير من الأحوال وعند ضروب من الأعذار وإنما ألزمتنا كمعموم العلم بالنص وارتفاع الشبهة عنه وحصوله على حد الضرورة لعموم فرضه . فمعارضتكم بما ذكرتموه من أحكام العبادات غير لازمة ، لأن خصوص ما ذكر من العبادات أو سقوطه - في بعض الأحوال - بالعذر ، غير مدفوع ، إلا أنه عام من وجه آخر ، لأن للصلاة والطهارة من العموم ما ليس للزكاة والحج . وليس فيها إلا ما يدخله العموم والخصوص بحسب الإضافات والعلم بالنص قد يدخله الخصوص على وجه من الوجوه ، لأنه قد يسقط مع فقد العقل أو نقصانه عن الحد الذي يتوصل به الى معرفته . ولولم يدخله الخصوص

(١) في المخطوط : وفرض

جملة وخالف سائر العبادات الشرعية ، لكان كلامنا متوجهاً أيضاً ، لأنه كان يجب أن يعم العلم بحدود الصلاة والطهارة وما أشبهها من العبادات وكيفيةها جميعاً من عمه فرضها فلزمه العمل بها حتى يشترك جميع من وجبت عليه الطهارة والصلاة في العلم بما وقع من بيان الرسول ﷺ فيهما وصفة فعله لهما . كما اشتركا في العلم - على الجملة - بوجودهما . وقد علمنا خلاف هذا .

على أن العلم بوجود الطهارة والصلاة قد عمّ من لزمته هذه العبادات ومن لم تلزمه ، لأن من سقط عنه فرض الطهارة أو فرض الصلاة لضرب من العذر فإنه يعلم وجوب هاتين العبادتين عليه من دين الرسول ﷺ على حد علمه بسائر الأمور الظاهرة . ولم يخرج سقوت فرضهما عنه عن عموم علمهما له . وهذا يوجب : أن عموم العلم غير تابع لعموم الفرض ، ويبطل اعتبار من اعتبر - في هذا الباب - عموم الفرض ، وفرق بين النص وبين العبادات بذلك ، ويحقق معارضتنا لأننا نقول - حينئذ - : إذا كان العلم بعموم فرض الطهارة والصلاة وما أشبهها عاماً لكل من لزمه فعلهما ومن لم يلزمه ، فالأعم العلم بوجود هذه العبادات أيضاً ، وأحكامها ، من لزمته ومن لم تلزمه .

فان قيل : إنما عمّ العلم بوجود العبادات التي ذكرتموها لمن سقط عنه فعلها بالعذر ومن لم يسقط عنه ، من جهة أن من سقط عنه فرض العمل بها لم يسقط عنه فرض العلم . وعذره في الإخلال بالعمل لا يكون عذراً في الإخلال بالعلم **قلنا :** فقد لحق - إذاً - العلم بهذه العبادات وأحكامها في العموم بالنص على الامام ، وبطل فرقه بين العلم بها وبين العلم بالامام بالخصوص والعموم . ونحن لم نعارض إلا بوجود العلم لاجتماع العمل . وإذا وقع الاعتراف بأن العلم بالعبادات عام - وان سقط العمل بها في بعض الأحوال - صح حمل النص عليها .

فان قيل : نراكم تذكرون - فيما يمنع من وقوع العلم بالنص على حد وقوعه بالأمور الظاهرة التي ألزمتكم وجوب مساواته لها لو كان حقاً - أسباباً مبنية على مذهبكم في النص كقولكم : إن النص عدل عنه الجمهور ولقي راويه بالتكذيب ورمي بالتضليل ، وانعقدت الرئاسة على بطلانه ، الى سائر ما قدمتموه في صدر كلامكم . وهذا غير مسلم لكم ، لأنه كالتابع لصحة النص ، فكيف يصح أن تجعلوه عذراً في ارتفاع العلم به .

قلنا : قد غلطت علينا غلطاً ظاهراً ، لأننا لم نذكر - في جملة جوابنا من الأسباب المانعة من حصول العلم بالنص وزوال الريب فيه - إلا ما هو معلوم مسلم ، وإنما الخلاف في كونه سبباً وما نعتاً من العلم بالنص ومخلاً بوقوع العلم به على الحد المذكور ، أو في وقوعه على جهة الصواب والوجوب ، لأنه لا خلاف في أن العمل بعد الرسول ﷺ وقع من أكثر الأمة ، بخلاف النص . والرئاسة المنعقدة لمن انعقدت له في تلك الحال كانت مبنية على رد النص وإبطاله ، وأن من ادعاه وأظهر التدين به في مستقبل الأحوال عند التمكن من إظهاره كان مكذباً مهجناً (١) ، يصدقه واحد ويكذبه ألف ، وأنه لم يتفق - منذ وقع النص - الى زماننا هذا - وقت واحد سلمته الأمة أو أمسكت عن تكذيب راويه أو كان المسلم أو المسلم أكثر من المكذب والمنازع . ونحن نعلم أنه لم يتفق - فيما عورضنا به - من العلم بالنص على الكعبة وما جرى مجراها - شيء من ذلك ، بل الحاصل فيه عكس هذه الأمور وأضدادها من التسليم والاجتماع والتصديق ووقوع العمل في الأصل والفرع . وليس يمكن أحداً أن يدفع شيئاً مما عدناه أو يشير الى خلاف فيه ، لأن وقوع العمل بخلاف النص لا ينكره أحد من مخالفي الشيعة ، ولا أحد ممن اختلط بأهل الأخبار

(١) هجته تهجيناً - بالتضعيف - ما به وقبحه

من الخارجين عن الملة . ومخالفو الشيعة يزيدون في ذلك عليهم ويقولون : إن العمل بخلاف النص وقع من جميع الأمة ، وأنهم ما فعلوا من العمل بخلافه إلا الواجب الذي لهم أن يفعلوه . وهذا زيادة على قول الشيعة : إن الأكثر عمل بخلافه وإنما اقتضت الشيعة على ذكر الأكثر لما صح عندها من اعتقاد جماعة من القوم صحة النص والعمل عليه باطناً . والمخالف للشيعة - أيضاً - معترف بأن من ادعى النص وأظهر القول به في جميع الأزمان كان مكذباً ، مرهياً بالبدعة ، وخلاف الجماعة . وإن كان يقول : إن التهجين له والتكذيب واقع موقعه ، فكأنه لا خلاف في حصول ما ذكرناه ، وإنما يرجع الخلاف الى وقوعه صواباً وواجباً أو على جهة الخطأ والقيح .

وليس لهم أن يقولوا : إن الذي قررتموه من عمل الأمة بخلاف النص وإظهارهم ما يقتضي إبطاله ، دال على عدم النص ، لأنه لو كان حقاً لما جازأن تعمل الأمة بخلافه (لأن) هذا عدول عن السؤال الذي أجبناعنه . وإنما وقع الجواب عن قولهم : لو كان النص حقاً لساوى العلم به العلم بالنص على الكعبة وما أشبهها . وإذا بيّنا الفرق بين الأمرين ، وما يمنع من تساوي العلمين لم يكن لهم أن يعدلوا الى سؤال آخر ، لم يتضمن ما سألوا عنه ولا معناه . وسيأتي الجواب عن هذه الشبهة وما ماثلها فيما بعد إن شاء الله .

ثم يقال لهم : ما بال العلم بأن النبي ﷺ لم ينص على أمير المؤمنين (عليه السلام) بالامامة ، وكذب من ادعى ذلك غير حاصل على حد حصول العلم بأنه لم ينص بالامامة على أبي هريرة ، أو المغيرة بن شعبة ، وأنه لم ينص على قبلة تخالف جهة الكعبة ، وصوم شهر آخر غير شهر رمضان . وما بال العلم بنفي النص الذي ادعته الشيعة لم يعم جميع من عمه العلم بنفي الأمور التي عدناها - وعندكم ان انتفاء النص عن الجميع بمنزلة واحدة - (واذا) جازأن ينفي

النص عن أمرين فيعلم انتفاءه عن أحدهما قوم دون قوم وعلى حدّ دون حد .
ولا يعم العلم بانتفائه جميع من عمه العلم بانتفاء الآخر - (جاز) أيضاً أن يقع
النص على أمرين فيعم العلم بأحدهما ولا يعم العلم بالآخر ، ويقع العلم بأحدهما
على وجه لا يقع العلم بالآخر عليه . (وإذا) جعلتم كون العلم بالنص على
أمير المؤمنين عليه السلام مخالفاً للعلم بما ذكرتموه من النصوص دليلاً على بطلانه
وقلتم : لو كان حقاً لساوى العلم بسائر ما وقع النص عليه (فانصلوا) ممن جعل
كون ما يدعى من العلم بانتفاء النص مخالفاً للعلم بانتفاء ما ذكرناه من النصوص
التي علمنا انتفاءها كالنص على أبي هريرة ، وعلى خلاف الكعبة دليلاً على صحة
النص ، وقال : لو كان باطلا لساوى العلم ببطلانه العلم ببطلان سائر ما انتفى
النص عنه .

فان قالوا : ليس يجب - وان كان النص الذي تدعيه الشيعة منتقياً - أن
يعلم انتفاءه كل من علم انتفاء غيره على حد واحد ، لأن هذا غير واجب فيما
لم يكن ، وان كان واجباً فيما كان ووقع من النصوص .

قلنا لهم : انصلوا ممن عكس القضية وقال : ليس يجب - اذا كان النص
الذي تدعيه الشيعة حقاً - أن يعلمه كل من علم النص على غيره من الأمور
الظاهرة على حد واحد ، لأن هذا لا يجب في كل ما كان وان كان واجباً فيما
لم يكن .

فان قالوا : فنحن نقول : العلم بانتفاء النص الذي تدعونه كالعلم بانتفاء
النص على أبي هريرة بالامامة وسائر ما عدتموه . وحال من ادعى أحدهما
كحال من ادعى الآخر .

قيل لهم : اذا بلغت الى هذا الحد بلغنا معكم الى مثله ، وقلنا لكم : إن
العلم بثبوت النص الذي نذهب اليه في حصول اليقين به وزوال الشكوك عنه

وبهت من دفعه ، كالعلم بالنص على الكعبة ، وتأمير زيد وخالد . وحال من ادعى خلافه أو دفعه كحال من ادعى خلاف النص على الكعبة ، أو دفع النص عليها .

فان قالوا : كيف يقال هذا فيما يخالف فيه أمثالنا ؟

قيل لهم : وكيف يصح ما قلتموه فيما يخالف فيه أمثالنا - وفيما الكثرة التي لا يصح عليها دفع مثل ما ذكرتموه مع علمكم بتدين أكثرنا بمذهبه ضرورة ، وتقربه باعتقاده الى ربه - جل وعز - وهذه المعارضة لا مخلص منها للقوم الدافعين للنص والمعتمدين على ما تضمنه السؤال .

ومما يعارضون به أيضاً : معجزات النبي ﷺ التي هي سوى القرآن ، وقد علمنا أنها صحيحة . وليس طريق العلم بها مثل طريق العلم بالقبلة ، وتأمير خالد وغير ذلك . ولم يكن ذلك دلالة على بطلانها .

وليس لأحد أن يقول : معلوم كثرة المسلمين وكثرة الناقلين لهذه المعجزات . ومن دفع ذلك كان مكابراً . وذلك : إنه كما أن مخالف الملة يعلم ضرورة كثرة المسلمين في هذه الأزمان وما والاها ، ولا يصح أن يشك في كثرتهم وانتشارهم ، حتى أنا نعدّ من أظهر الشك في ذلك مكابراً فكذلك المخالفون في النص على أمير المؤمنين (عليه السلام) يعلمون ضرورة كثرة من يدعي نقل هذا النص في هذا الزمان . وإنما يصح أن يشكوا في اتصال نقلهم وكثرة سلفهم في النقل كما شك مخالفو الملة في هذه الحال من المعجزات .

فقد صح - بما ذكرناه - أن الموضوع الذي ادعى فيه المكابرة على المخالف لنا مثله في نقل النص وكثرة ناقله ونفي الموضوع الذي لا يمكنه أن تدعى فيه الضرورة ، كما لا يمكننا ادعاءها في إثبات سلفنا واتصالهم . ولزمه أن ينفصل من دعوى مخالف الملة عليه وانقطاع نقل المعجزات ، وان ادعاءها ظهر في المستقبل من الأوقات ، فانه لا يتمكن المخالف من ايراد حجة في ذلك إلا بعينها

كانت حجة لنا عليه فيما طعن به في نقلنا . وليس يمكن أن يدعى العلم الضروري بهذه المعجزات (١) - التي سوى القرآن - مع كثرة من يخالف فيها من طوائف أهل الملل . ثم من جماعة من المسلمين ، فانا نعلم أن جماعة من المتكلمين قد نفوا كثيراً من هذه المعجزات . وليس ما يدعونه - من حصول العلم بظهور ذكرها في زمن الرسول ﷺ . وفي الصدر الأول من الصحابة - بمعلوم أيضاً ولا مسلم ، لأن من خالف المسلمين ينكر ذلك ، ويقول : لو كان جرى في الزمان الذي أشرت إليه من ذكر هذه المعجزات ، لوجب أن ينقلها أسلافنا كما نقلوا سواها . ومن يخالف من المسلمين في معجزات بأعيانها ، ينكر أيضاً ظهور ذلك فيما تقدم . فقد وضح بذلك بطلان ادعاء الضرورة في هذا الباب .

فان قيل : لو كان النص الذي تدعونه صحيحاً ، لوجب أن يقع العلم به اضطراراً - لمن عرف نبوة النبي ﷺ ، ولا يجوز أن يشك فيه - كما علم سائر ما يجري مجراه : من النص على أعداد الصلوات وعدد ركعاتها ، ووجوب صوم شهر رمضان ، وتحريم الخمر ، الى غير ذلك . فلو كان النص صحيحاً لجرى مجرى ما عدناه في حصول العلم به .

قيل لهم : قد بينا - فيما سلف - : ما نذهب إليه في النص ، وذكرنا أن طريق العلم به والمراد منه لمن لم يسمعه من الرسول ﷺ هو الاستدلال ، دون الاضطرار ، وان كان من سمعه منه ﷺ مضطراً الى مراده . وليس تقطع في شيء من الأخبار على حصول العلم الضروري عنده ، لانا نجوز أن يكون العلم بايجاب الصلاة وتحريم الخمر وسائر ما ذكرته ، والعلم بالبلدان أيضاً - واقعاً على ضرب من الاستدلال - قريب وأن لا يكون من فعل الله - تعالى - فينا

(١) في تعليقنا على ص ١٤٢ من الجزء الأول : لمحة عن المعجزات

وان كنا لانشك في مفارقتة العلم بهذه الأمور في طريقه ، وامتناع دخول الشكوك والشبهات فيه لغيره من العلوم بمخبر الأخبار التي لاتجري مجراه لأن امتناع اعتراض الشبهة ودخول الشك في بعض العلوم ليس يجب أن يكون دلالة على أنه من فعل الله تعالى .

ولنا في هذا الباب - يعني في أنه : هل العلم بالبلدان وما أشبهها ضروري أم لا ؟ - نظر .

فأما العلم بالنص ، فلا نظر لنا في أن العلم به - الآن - من طريق الاستدلال والاكتساب على أنا لو تخطينا الخلاف - في هذا الموضوع - وسلمنا له : أن العلم بالبلدان وما مثلها ضروري - لأمكن أن نقول له : به تدفع أن يكون إيجاب الصلاة والصوم ، وما ذكرته من العبادات إنما علمه كل من علم صحة نبوته ﷺ اضطراراً ، ولم يصح أن يقع شك فيه من قبل أن أحداً لم يعترضه بتكذيب ورد في وقت من الأوقات ، وأن يكون خبر النص مما يصح أن يعلم المراد منه ، اضطراراً ، ولو سلم من تكذيب الجماعات به وسبقهم الى الاعتقادات الباطلة فيه ، فلما لم يسلم من ذلك لم يقع العلم به ضرورة ، كما وقع بسائر ماعدته .

وليس يمكنه أن يحيل هذا الالزام ، أو يستبعده ، لأن العلم الضروري - عند خبر المخبرين - اذا كان عنده من فعل الله تعالى أو متعلقاً بالعادة ، جاز أن تجري العادة فيه : بأن يفعله اذا لم يقع تكذيب من الجماعات به . وسبق الى اعتقاد فساد . ومتى وقع ذلك لم يفعله ، كما جاز أن يفعله عند خبر عدد دون عدد ، وعند خبر المضطرين الى ما أخبروا عنه دون المستدلين .

وليس له أن يقول : لو كان المعترف في وجود العلم الضروري بمخبر الأخبار وارتفاعه بالتكذيب ، لوجب أن لا يقع علم بشيء من مخبرات الأخبار ، لأن

السمنية تكذب بالجميع (١) .

لأنا نقول له : إنما يؤثر تكذيب من علم وجوده ، وعرف تكذبيه من العقلاء . ونحن لم نر سمنياً قط ، وإنما نسمع بذكرهم - خبراً - .
ويمكن أن يقال : أنه لاعتبر في ارتفاع العلم الضروري بتكذيب الواحد والاثنين ، بل برد الجماعات وتكذيبها . وهذا إذا كان المرجع فيه الى العادة جوّزنا ما ذكرناه فيه ، ولم يستبعد .

وليس له أن يقول : لو كان التصديق شرطاً في صحة وقوع العلم ، لم يخل التصديق من أن يكون عن معرفة أو عن غير معرفة : فان كان عنها ، لم تخل المعرفة من أن تكون اذا لم تحصل عن مشاهدة وواقعة بهذا الخبر أو غيره مما يجري مجراه . فان كانت حاصلة في هذا الخبر أو مما جرى مجراه . فقد صح أن يعلم صحة الخبر ، وان لم يقع تصديق متقدم . واذا جاز هذا فيهم جاز في غيرهم ، واستغنى عن تقدم التصديق .

لأنا نقول : إنما لم نلزمك كون التصديق شرطاً في وقوع العلم ، وإنما ألزمتك أن يكون تكذيب الجماعة بالخبر مانعاً من حصول العلم الضروري وارتفاع هذا التكذيب مصححاً لوجوده فالتشاغل بالتصديق لا معنى له .

فان قيل : كلامكم هذا يؤدي الى أحد شيئين فاسدين : أحدهما - أن تدعوا على مخالفكم علم الاضطرار بالنص . وهذا معلوم بطلانه ، لأننا نعلم - في أنفسنا - خلافه ، وأنتم أيضاً تعلمون أنا لا نعلمه بالاضطرار ، أو أن تقولوا : إنهم متى لم يعلموا النص ينبغي أن يكونوا معذورين لأن الحججة إنما تلزمهم به اذا عرفوه ، فأما مع ارتفاع العلم يجب أن يسقط ذمهم ولوهم . وهذا أيضاً فاسد عندكم ، وضد لمذهبكم .

(١) السمنية - كعربية ، اي بضم ففتح - : قوم بالهند من عبدة الأصنام دهيون ، قائلون بالتاسخ . وينكرون وقوع العلم بالأخبار (تاج العروس مادة سمن)

قيل له : قد بينا : أنا لا ندعي علم الاضطرار بالنص - لا لأنفسنا ولا لأحد من مخالفينا - ولا نعرف أيضاً أحداً من أصحابنا ادعى ذلك ، إلا أنا نتكلم على ما يلزم من ذهب الى ذلك . فأما قولهم : انه كان ينبغي أن نكون معذورين اذا لم نعرف النص ضرورة ، فباطل لاشبهة فيه ، لأننا إنما ألزمتنا أن يرتفع العلم الضروري عنهم بالنص على وجه كانوا هم الممانعين أنفسهم منه ، وهم - مع كونهم مانعين من وقوعه - متمكنون من إزالة المنع والخروج عما ارتفع من أجله العلم بالنص من الشبهة ، أو السبق الى الاعتقاد ، أو الرد للخبر والتكذيب . ولو شاؤوا لفارقوا ذلك فوقع لهم العلم الضروري . فكيف يجب - على هذا - أن يكونوا معذورين . وهل إقامة العذر لهم - وهذه حالهم - إلا كإقامة العذر لمن نظر في الدليل ؟ وقد سبق الى اعتقاد فاسد : إما بتقليد أو بشبهة ، فامتنع عليه - لذلك حصول العلم من جهة الدليل ، فلما كان من هذه حاله غير معذور ، وان كان لا يصح حصول العلم له من جهة الدليل من حيث كان متمكناً من إزالة ما منع من حصول العلم بالنظر في الدليل ومفارقته - فكذلك حال من يقع له العلم بالنص من المخالفين على أن الذم - وإن لم يلحقهم من هذا الوجه - فهذا وجه يلحقهم الذم منه ، وهو : أنهم - وان كانوا كالمناعي أنفسهم من العلم الضروري - قادرون على إصابة العلم الاستدلالي بأن نظروا في أحوال المخبرة بالنص ويستدلوا على كونهم صادقين . واذا كان هذا طريقاً الى العلم - وهم متمكنون منه - زال عذرهم وتوجه الذم اليهم .

فان قيل : هذه الطريقة توجب عليكم أن تجوزوا في سائر ما يعلم من دينه ﷺ ضرورة لمن يختص به قوم دون قوم ، وان اشترك الكل في معرفة نبوته وذلك باطل ولا يجوز أن يمنع العلم لأجل الشبهة ، لأن العلم الضروري يدفع الشبهة ولأن الشبهة إنما تقع فيما طريقه الدليل دون ما طريقه الاضطرار .

قيل : قد كان يجوز أن يشبهه سائر ما ذكرتموه من المعلوم من دينه ، مع العلم بنبوته ويختص بالعلم به قوم دون قوم ، لو جرى فيه ما جرى في النص من السبق الى الاعتقاد أو الشبهة . فأما قولهم : العلم يزيل الشبهة ، فلا شك في أنه مزيلها أنى وقع (١) ، فمن أين أنه لا بد أن يحصل حتى يزيلها - وقد جعلنا ارتفاعها شرطاً وحصولها كالمانع ، ورددناه الى العادة ، ولم ينقل أن الشبهة تقع في الضرورة ، فيقال لنا : إنها تختص الأدلة . بل لا يمتنع أن يسبق قوم لشبهة أو تقليد الى اعتقاد بطلان ما يرد به الخبر ، فلا يقع به العلم الضروري اذا كنا قد فرضنا أن ارتفاع التكذيب ، واعتقاد بطلانه شرط في صحة وقوعه وقولهم : إنه يجب أن يزول الاعتقاد به كالأول في أنه لو وقع لزال به . والذي ألزمناه أن لا يقع ، اذا كانت الحال هذه .

فان قيل : كيف يجوز أن النبي ﷺ نص على أمير المؤمنين (عليه السلام) - مع أن الامامة من أعظم الدين - ثم لا يظهر ظهوراً يقع العلم به ، مع أن ما هو دونه في الرتبة قد نقل وعلم ، ولم يقع فيه ريب على وجه من الوجوه ؟ - ولو جاز أن لا ينقل أعظم الأمور ، وينقل ما هو دونه في الرتبة ، لجاز أن ترد علينا جماعة من أهل البصرة ، ويعرفونا خبر أسعار الأمتعة على تفاصيلها ، ولا يعرفونا بدخول القرامطة (٢) اليها . وكذلك يرد علينا جماعة من الجامع ، فيخبرونا بتفصيل ما قرأه الامام ، ولا يخبرونا بوقوع فتنة عظيمة كانت هناك . واذا كان كل ذلك محالاً ، كان أمر النص لاحقاً به في البطلان .

(١) في خ : اذا وقع

(٢) القرامطة : عصابة ظهرت في (واسط بين الكوفة والبصرة) سنة ٢٨٦ تقريباً ، واول الداعين لها حمدان القرمطي وعرفت الدعوة باسمه وكان حمدان هذا اكاراً عند بعض الزعماء العلويين فتمرد وبنى مركزاً في واسط اسماه (دار الهجرة)

وأتخذ مقرأً للدعوة والوعظ . ودخل في دعوته ناس كثير من السذج والفقراء لأنه كان يأخذ الضرائب من الأغنياء فيوزعها على الفقراء .

وانتشرت الدعوة من ذلك المكان حتى وصلت جنوبي جزيرة العرب ، حيث انطلق زعيم آخر اسمه ابو سعيد الحسن بن بهرام الجنابي كبير القرامطة فأنشأ فرعاً للدعوة في بلاد الأحساء من (البحرين) . وحينما انتشرت الدعوة هناك انتشاراً كبيراً أيام المعتضد العباسي ارسل جيشاً لمقاومتها فأخفق مسعاه وأسر قائده وتفتت جيشه . واستولى القرامطة على البحرين واليمامة وعمان .

وقتل ابو سعيد هذا سنة ٣٠١ هـ .

وقاد الحركة القرمطية ابنه ابو طاهر سليمان بن ابي سعيد ، فكان يزحف تارة على البصرة وبغداد ، وطوراً على الحجاز . وكان ينتصر في غالب غزواته . ودخل ابو طاهر هذا مكة وسلب الكعبة ، وقتل الحجاج في ذلك العام وكانوا زهاء الثلاثة آلاف - غير الأسرى ومن قتلهم الجوع .

وزحف القرامطة على البصرة سنة ٣١٥ هـ ونهبوها حتى ضج الناس وشملهم الرعب ، وكان متولي البصرة من قبل المعتضد احمد بن محمد بن يحيى الواثقى وهاجم ابو طاهر واصحابه مكة مرة اخرى بعد نهب البصرة سنة ٣١٧ ، ففعلوا الأفاعيل حتى قتلوا من تعلق بأستار الكعبة وظل جيشهم هكذا اثني عشر يوماً يعبت ما يشاء في النفوس والأموال والأعراض والكرامات . وكان من جملة ما نهب القرامطة في تلك السنة الحجر الأسود ، وبقي هذا الحجر ملقى في احد زوايا الأحساء حتى سنة ٣٣٩ هـ حيث رده القرامطة بأمر من المنصور الفاطمي . حملوه الى الكوفة وعلقوه بجامعها ثم حملوه الى مكة .

ومضت سنة تقريباً على هذه الحوادث ولم تستطع السلطة تأديبهم ، فلما رأوا ذلك زحف ابو طاهر مرة اخرى على الكوفة واحتلها ، فاضطر الخليفة ان يعقد

يقال له : الذي يجب - اذا قدمت جماعة من البصرة ، لايجوز عليهم التواطؤ فأخبرونا عن أسعار الأمتعة ولم يخبرونا أحوال (١) القرامطة ، وعلمنا أنه لاداعي لهم الى كتمان دخول القرامطة ، ولا صارف لهم عن الاخبار بحالهم - أن يعلم بهذا الشرط : أنهم لم يدخلوها . فأما مع التجويز - لحصول دواع الى الكتمان ، وصوارف عن الاظهار - فلا يجب القطع ، بل لا يمتنع أن يخبرونا بالأسعار ، وبما هو أدون حالا من الأسعار ولا يخبرونا بالقرامطة . وكذلك القول في الواردين علينا من الجامع ، إذ لا يمتنع أن تعتقد هذه الجماعة الواردة من البصرة - لأمور ظهرت من سلطان بغداد - أنه متى عثر على مخبر عن أحوال القرامطة ضرب عنقه ونكل به ، أو تكون بين هذه الجماعة وبين جماعة من تجار بغداد معاملات ومضاربات ، فيعتقون أنهم متى أندروهم (٢) بدخول القرامطة البصرة كان ذلك سبباً داعياً لهم الى الامتناع من دفع تجارتهم اليهم ومهلها في صحبتهم ، إشفاقاً عليها ، وخوفاً من امتداد الأيدي اليها . ونحن نعلم أنهم متى اعتقدوا أحداً ما ذكرناه - وتقرر في نفوسهم - لم يجز أن يخبروا بدخول القرامطة البصرة ، مع إخبارهم بصغير الحوادث .

وليس لهم أن يقولوا : ان هذه الجماعة التي ذكرنا حالها - اذا خافت من أن تخبر بدخول القرامطة من السلطان ، فانه لا بد أن يخاف منها قوم

الهدنة معه ويؤدي له مائة وعشرين الف دينار في كل سنة .

ثم توفي ابو طاهر سنة ٣٣٢ هـ ، فتضعف جانبهم فاكفوا بما كان لديهم من البلاد ولم يتطلعوا لفتوحات جديدة . خصوصاً بعد أن سقطت الدولة العباسية على ايدي البويهيين ، فاستقر الأمر وخفت الوطأة (عن كتب التاريخ والملل والنحل) .

(١) في خ : بدخول

(٢) في خ : اخبروهم

فتمسك ، ويطلب آخر السلامة فتخبر ، ثم لا يلبث أمرهم أن يظهر ؛ وحال القرامطة - في دخولهم البصرة - أن يعلم ، لأن ذلك - اذا صح - لم يكن قادحاً في قولنا ولا معترضاً على طريقتنا ، لأن الخوف - أولاً - ربما انكمتم معه الخبر مادام الخوف قائماً ، لاسيما اذا لم يحمل المخبرين على الخبر داعٍ من دواعي الدين ، أو داعٍ الى الدنيا - يجري في القوة مجرى داعي الدين - واذا أخبر منهم مخبر لقوة الدواعي ، فلا يكون إخباره إلا على أخفى ما يكون من الوجوه وأسترها . هذا اذا حمل نفسه على الخطر وركوب الضرر .

ومثل هذا بعينه في النص ، لأن الدواعي التي دعت الى كتماننا لم تعم جميع الأمة ، بل اختص قوم بالنقل وآخرون بالكتمان . ومن نقل فانما وقع نقله بقوة دواعي الدين على جهة الخفاء والمساترة . ونحن نعلم أنه لا يمكن أحداً من مخالفينا أن يقول : إن السلطان متى خوّف من ذكر خبر القرامطة ، فان من نقل خبرهم - مع هذا الخوف - وحمل نفسه على النقل ، تغليّباً للسلامة وطمعاً في النجاة ، فان نقله يقع ظاهراً مكشوفاً كما يقع نقله لسائر مالاخوف فيه من جهة السلطان .

فقد ثبت - على كل حال - ما أردناه ، وبطل ما ادعاه أبو هاشم (١) من استحالة كتمان دخول القرامطة البصرة على الجماعة الكثيرة ، لأنه اذا سلم أن الكتمان لا يجوز أن يعم جميع الجماعات الواردة بل لا بد أن يخبر منهم - بما قررناه - مخبر ، فليس بواجب أن يقع الاخبار من هذه الجماعة ، حتى لا يبقى الكتمان إلا في الطائفة اليسيرة التي يجوز عليها التواطؤ ، بل العادة تقضي بعكس هذا ، لأن الخبر اذا وقع من بعضهم ، فليس يقع إلا من الآحاد الذين يخالفون

(١) يقصد : عبد السلام ابن ابي علي الجبائي . وقد مضى الحديث عنه وعن

ايه بإيجاز في تمليقنا على ص ١٥٧ من الجزء الأول

الجزم ويطرحون العواقب ، ويفلبون الطمع في النجاة . والكتمان - مع ثبوت الخوف - هو الأعم الواجب في الجماعة . وهذا معلوم بالعادة ضرورة .

فان قيل : ما ذكرتموه يوجب أن يجوزوا دخول القرامطة البصرة على وجه ظاهر لجميع أهلها ، وان انكنتم ذلك على أهل بغداد جملة مع امتداد الزمان : بأن يتفق لجميع الواردين من البصرة من الدواعي الى الكتمان أمثال ما وصفتموه .

قلنا : ليس يجب - اذا جوزنا أمراً ، تشهد بجوازه العادة ويقضي بصحته التعارف - أن نلتزم ما يستحيل فيهما ، لأننا نعلم أن الخوف من السلطان - وان اقتضى حصول الكتمان من الجماعة والجماعات الواردة ، فليس يجوز أن يستمر ذلك في كل جماعة ترد ، حتى لا يخبر منها نفر ، وان قل عددهم ، مع الخوف على السبيل التي ذكرناها في تغليب السلامة . ثم ذلك اذا جاز وعم الجماعة - على بعده - فليس يصح أن تستمر أسباب الخوف مع امتداد الزمان ، بل لا بد من أن ترتفع دواعي الخوف أو يضعف إما بزوال أمر السلطان الذي كان الخوف منه ، أو لضعف . يبين ما ذكرناه : علمنا بأن الناس - في أيام السلطان القاهر الذي تخاف سطوته ، وجرت عادته بالتحرز من إفشاء أسرارهم وأخبارهم والمبالغة في عقاب من يقدم على مخالفته - قد يشكون كثيراً في أخبار بعوثه وجيوشه ، وما يجري عليهم من هزيمة وقتل وما أشبهها ، ولا يقطعون - بامسك من يرد من الجهة التي ذلك الجيش فيها - وان كانوا جماعة - على انتفاء وقوع الهزيمة بالجيش أو ما أشبهها من المكروه . ويجوزون أن يكون امسك الواردين عن الخبر إنما هو لعلة الخوف من السلطان ، غير أن الأمر لا بد أن ينكشف - على الأيام - من بعض الوجوه التي ذكرناها .

هذا اذا كان الداعي الى الكتمان الخوف ، فأما اذا كان ماتقدم - : من

إشفاق بعضهم من أن يخبروا بدخول القرامطة ، فيمتنع شركاؤهم من تسليم الأمتعة اليهم - فهو أبعد من الاستمرار ، لأن هذا الغرض - وان جوزناه في بعض الجماعات الواردة - فمحال أن يكون حاصلاً لكل وارد من البصرة لعلمنا بأن أكثر من يرد لا تجارة له ، فلا بد أن يظهر ذلك ممن لا غرض له في الكتمان .

على أن من أعرض عن ذكر دخول القرامطة من التجار للغرض الذي ذكرناه لايحوز أن يطمع في استمرار استتار دخولهم عن شركائه من أهل بغداد وهم يعلمون أن شركاءهم متى لقوا غيرهم من الواردين ، علموا دخول القرامطة من جهتهم ، وإنما يجعلون الكتمان لذلك ، والاعراض عن ذكره طريقتاً لتعجل ما يتسلمون من جهتهم وتحصيله . ومتى واقفهم الشركاء - بعد أن يعرفوا ما كتموه من جهة غيرهم ، جاز أن يكذبوا بذلك ، إن تمكنوا أو يقولوا : لعل دخولهم كان بعد خروجنا . وهذه أمور تجوز في أحوال ، وتمتنع في أخرى على حسب الأطماع والظنون والدواعي . ومن سبر العادات علم أن الشيء قديم ويقصده الجماعة - وفي أمثاله في الظاهر ما يبعد تمامه - وقصد العقلاء له ، لما يختص به كل واحد من الأمرين من الأسباب الباعثة والصارفة .

فان قيل : قد مضى في كلامكم : أن أسباب الكتمان اذا استمرت جاز

كتمان الخبر ، فما تلك الأسباب ؟ يتنوها .

قيل له : الأسباب الداعية الى الكتمان على ضربين : أحدهما - يجب

ظهوره بالعادة والوقوف عليه بعينه ، كما يجب ظهور نفس الشيء المكتوم اذا كان بالصفة التي تقدمت . والضرب الآخر - لا يجب هذا فيه .

فأما الأول - فهو أن يكون الكتمان وقع من الجماعة الكثيرة لتواطؤ

عليه ، أو لا كراه من سلطان قاهر ، لأن العادة تقضي ظهور ما ذكرناه ، والوقوف

عليه بعينه ، وانه مما لا يكاد يخفى ويلتبس .

والثاني - أن تكون أسباب الكتمان أموراً تختص بالجماعات وترجع الى اعتقاداتها كالعداوة والحسد والشبه ، واعتقاد الضرر بالدين أو الدنيا ، فهذه الأسباب متى اقتضت الكتمان لم يجب ظهورها كظهور ما تقدم ، ولا سيما اذا وقع الكتمان لأمر منها مختلفة ، ولم يكن الداعي اليه واحداً بعينه ، فان الدواعي الى الكتمان ربما اختلفت في جنسها ، وان كانت متفقة في اقتضاؤها الكتمان . فهي - اذا كانت بهذه الصفة - أبعد من الظهور وأقرب الى الخفاء . والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه . أنه (لو) جمع بعض السلاطين أهل بلد عظيم كثير الأهل أو جماعة منهم كثيرة لا يجوز عليها التواطؤ ، فذكر بحضرتهم رجلا من بلدهم بذكر جميل ، وقال فيه أقوالا تقتضى تفضيله ثم تعظيمه والرفع منه (لجاز) من القوم أن ينصرفوا ، فيمسك أكثرهم عن نقل ماجرى ، واعادته وتكون دواعيهم الى الكتمان مختلفة : فمنهم من دعاه اليه العداوة ، وآخرون حملهم عليه الحسد ، وبعض اعتقد أن في نقله ضرراً في الدين أو الدنيا وبعض آخر دخلت عليه شبهة من غير هذه الوجوه ، ولا يجب - وان ظهر على ماجرى من بعض الجهات - أن تظهر الأسباب الموجبة لكتمان الجماعة له حتى تعرف بأعيانها ، ويميّز بينها وبين غيرها . ولا يجري وقوع الكتمان - على هذه الوجوه ولهذه الأسباب - مجرى أن يكونوا تواطؤاً عليه ، وتوافقوا على أن يمسكوا عن النقل ، أو وقع من السلطان إكراه لهم على الكتمان لأننا نعلم أنه متى وقع ما ذكرناه - ثانياً - وجب ظهور أسبابه ، وان لم يجب ذلك على الأول .

فان قيل : اذا جاز أن يقع الكتمان من الجماعة الكثيرة ، فتخفى أسبابه على بعض الوجوه ، فلم لا يجوز وقوع الأفتعال للأخبار ، أيضاً من الجماعة الكثيرة العدد ، وتخفى أسبابه للعلة التي لها خفيت أسباب الكتمان . واذا أجزتم

الكتمان على الجماعات - للأسباب التي ذكرتموها - فأجيزوا الافتعال على مثلهم لمثل تلك الأسباب ، فان ما استشهدتم به من العادة لا تفرق بين الأمرين ، لأن الناس - كما قد تحملهم العداوة والحسد على الكتمان - فلذلك قد تحملهم المحبة وقوة العصبية على الأفعال وتخرّص المحال . وهذا يبطل طريقتكم في النص ، بل هو مبطل لسائر الأخبار .

قيل لهم : قد بينا : أن الكتمان ربما وجب ظهور أسبابه ، وربما لم يجب وفرّقنا بين الأسباب التي متى دعت الى الكتمان ظهرت ووقف عليها ، وبين الأسباب التي لا يجب أن يظهر عليها . وليس يجري الافتعال هذا المجرى لأنه : إن أريد به افتعال أخبار مختلفة في اللفظ والمعنى ، أو مختلفة في الصورة واللفظ - وان كانت متفقة في المعنى - فانا نجوّز أن يدعو اليه من الأسباب ما لا يجب ظهوره ، والوقوف عليه بعينه ، حسب ما نقوله في الكتمان وأسبابه . وان أريد به افتعال خبر واحد متفق في صورته وصفته ومعناه حتى يقع من الجماعات الكثيرة الخبر الذي هذه صفته ، وتنكّم أسباب افتعاله ، فذلك لا يجوز لأن الخبر متى كان بالصفة التي ذكرناها ، لم يجز أن يجتمع الجماعة عليه إلا للتواطؤ أو حمل ظاهر من سلطان ولم يصح أن يجتمعا عليه للأسباب التي ذكرناها في الكتمان . ألا ترى ان العداوة والحسد وجميع ما عدناه من الأسباب المقتضية للكتمان في العادة ، لا يصح أن تكون أسباباً تجمع على افتعال خبر بلفظ ومعنى واحد ، حتى يصح من الجماعة العظيمة التي تعادي رجلاً أن تفتعل في ذمه خبراً متفقاً في لفظه ومعناه ، أو تهجوه - بأسرها - بقصيدة من الشعر - متفقة اللفظ والمعنى - من غير تواطؤ . وقد يصح في العادة على هذه الجماعة أن تكتم ما ظهر لها من فضل من تعاديه لهذه الأسباب التي تقدمت من غير تواطؤ واتفاق . فمن هنا أوجبنا ظهور أسباب الافتعال متى كانت صفة الخبر المفتعل

على ما ذكرناه ، ولم نوجب ظهور أسباب الكتمان . وليس بمنكر - عندنا - أن يحمل الناس المحبة والعصية على الأفعال كما قد يحملهم على الكتمان الحسد والعداوة غير أن الأفعال الذي تدعو اليه المحبة لا يجوز أن يكون منقفاً في الصورة والمعنى ، لأن مادعا الى معناه لا يجوز أن يكون داعياً الى ايراده على صورة واحدة . يبين ذلك : أنه غير ممنوع أن يقصد جماعة يوالون رجلا ويجتمعون على محبته ، والتقرب اليه الى افعال مدح فيه غير أننا نعلم أن الذي جمعهم على المدح من جهة الافعال لا يكون جامعاً على نوع من المدح مخصوص ، حتى يطبقوا - بأسرهم من غير تواطؤ - على مدحه بعلم الكلام ، أو على وصفه باستخراج مسائل الفرائض ، بل لا بد أن يتصرفوا في ضروب المدح وفنونها ، فيورد كل واحد - أو كل نفر - فناً من المدح فان كانوا - جماعتهم - يعلمون أنه يريد من المدح ويعجبه من ضروبه نوعاً مخصوصاً ، جاز أن يجتمعوا على مدحه بضرب مخصوص ، لأن علمهم بما ذكرناه يجمعهم على الفن الواحد ، غير أنه لا يجوز - مع هذا العلم - أن تتفق صورة ما يوردونه وتتماثل ، لأنا اذا قدرنا أن الذي افتعلوه له وعلموا ميله اليه من ضروب المدح هو العلم بالكلام ، لم يجوز أن يتخرصوا - بأسرهم من غير تواطؤ - أنه ناظر واحد من المتكلمين في مسألة من الكلام - مخصوصة - ويحكوا مدار بينهما بعبارة مخصوصة ، حتى ينتهوا الى موضع من المسألة ، يشهدون على المتكلم الحاذق بالانقطاع فيه ، وتقع هذه الحكاية من الجميع على وجه واحد . وكذلك اذا كانوا يعلمون منه الميل الى الوصف بالكرم ، لم يجوز أن يمدحوه بقصيدة واحدة متفقة الوزن والقافية والمعنى ، ويصفوه فيها باعطاء أموال مخصوصة لأقوام بأعيانهم ، بل الجائز أن يصفه كل واحد بعلم الكلام أو بالكرم على وجه يخالف الوجه الذي يقع عليه وصف صاحبه .

وليس مثل هذا في الكتمان ، فان الجماعة الكثيرة التي تبغض رجلا

وتعديه يجوز أن تكتم الفضيلة الواحدة من فضائله الواقعة على وجه مخصوص وتجمع العداوة على جردها والاعراض عن ذكرها ، ولا يحتاج فيما يجمع على كتمان تلك الفضيلة - الى أكثر من العداوة .

فقد بان الفرق - من هذه الجهة - بين الكتمان والافتعال ، ولم يلزنا إبطال طريقة الاستدلال على النص ، لأن الشيعة نقلته بألفاظ مخصوصة وصيغ متفقة ، وإشارات الى أحوال تقع فيها معينة ، فلم يجزأن يكونوا افتعلوه للميل والمحبة من غير تواطؤ .

ولو كانت الشيعة نقلت معنى النص بألفاظ مختلفة - وعلى وجوه متباينة - لساغ الذي تضمنه السؤال ، واحتاج من الجواب الى غير ما تقدم .

وليس له أن يقول : أليس الشيعة قد نقلت النص الجلي بألفاظ مختلفة : فتارة بلفظة « هذا خليفتي عليكم من بعدي » وتارة بلفظ « هذا إمامكم » (١) الى غير هذه الألفاظ ، وهي كثيرة مختلفة .

لأن هذه الألفاظ وما أشبهها من ألفاظ النص وان اختلفت - فالكل ناقلون لها ، وكل لفظ منها ينقله جميع الشيعة أو الجماعة التي لا يجوز عليها التواطؤ منهم . ولم نرد بوقوع اللفظ - مختلفاً - من الجماعة التي تقصد الى الافتعال على هذا الوجه . وإنما أردنا أن كل واحد منهم اذا لم يواطء صاحبه لابد أن يورد الخبر مخالفاً لما يورده الآخر عليه في لفظه وجهته ، حتى لا يتفق منهم على اللفظ المتشابه الصورة خمسة أنفس ، بل ربما لم يتفق اثنان . وليس هذه حال المخبرين عن النص ، لأننا قد بينا أن جميعهم نقل الألفاظ المختلفة ، واتفقوا مع كثرتهم على نقلها . ويجب أن يعلم أن غرض المخالف في إلزامنا ظهور

(١) بهذا التعبير وشبهه ورد في حديث الدعوة ، والمنزلة ، وغيرها كثير

من مختلف الاحاديث - كما مضى ويأتي - .

أسباب الكتمان ومعرفتها - بعينها - أن نلتزم ذلك ، فيوجب علينا أن تكون الأسباب الموجبة لكتمان النص على أمير المؤمنين (عليه السلام) ظاهرة لكل أحد على وجه لا تدخل فيه الشبهة ، ويتطرق بانتفاء ظهورها ووقوف الناس عليها الى نفي الكتمان الذي ندعيه . وقد مضى الكلام فيما يجب من ظهور أسباب الكتمان وما لا يجب .

ويمكن أن يقال للقوم : ما الذي تريدون بالزامكم ظهور أسباب الكتمان ؟ أتريدون أن ظهورها واجب على حد لا يصح دخول الشبهة معه على أحد ، أم تريدون أنه لا بد أن يقوم عليها دليل من الأدلة ، ويعرف من وجه من الوجوه - وان صح أن يشبه الأمر فيها على من لم ينعم النظر - ؟ فان أردتم الأول فقد بينا أنه غير واجب في العادة ، وضربنا له الأمثال . وان أردتم الثاني ، فهو غير منكر ، وقد دل الدليل - عندنا - على الأسباب المقتضية لكتمان النص . وعرفت الشيعة من حال النقر الذين تواطؤوا على إزالة الأمر عن مستحقه ورووا خبر الصحيفة المكتوبة بينهم (١) وميزوا بين من دفع النص للحسد والعداوة

(١) في كتاب البحار للمجلسي المجلد الثامن منه ص ١٩ ط ايران القديم - الحديث عن حذيفة اليمان عن اسماء بنت عميس الخثعمية - وموجزه :
« اجتمع - بعد خطبة النبي (ص) في حجة الوداع - اربعة عشر رجلا : تسعة من قريش هم : ابو بكر وعمر وعثمان وطلحة وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وابوعبيدة بن الجراح ومعاوية بن ابي سفيان وعمر بن العاص . وخسة من غيرهم هم : ابو موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة الثقفي واوس بن الحدثان البصري وابو هريرة وابو طلحة الأنصاري . ووافقهم - بعد ان اطلع على مؤامرتهم - سالم مولى حذيفة . وساروا حتى دخلوا المدينة ، وكتبوا صحيفة بينهم تشتمل على ازالة الأمر عن علي (ع) واعطائه الى ابي بكر وعمر وابي عبيدة وسالم . وشهد

بذلك اربعة وثلاثون رجلاً - وهم اصحاب العقبة - وعشرون آخرون .
قال حذيفة : حدثني اسماء بنت عميس الخثعمية امرأة ابي بكر : ان القوم
اجتمعوا في منزل ابي بكر ، فتآمرؤا في ذلك - واسماء تسمعهم وتسمع جميع
ما يدبرونه - حتى اجتمع رأيهم على ذلك ، فأمرؤا سعيد بن العاص الأموي فكتب
لهم الصحيفة باتفاق منهم ، وكانت نسخة الصحيفة :

بسم الله الرحمن الرحيم : هذا ما اتفق عليه الملائة من اصحاب محمد رسول الله
صلى الله عليه وآله من المهاجرين والأنصار الذين مدحهم الله في كتابه على لسان نبيه
اتفقوا جميعاً - بعد ان اجهدوا في رأيهم وتشاوروا في امرهم وكتبوا هذه الصحيفة
نظر آمنهم الى الاسلام واهله على غير الأيام وباقي الدهور ، ليقندي بهم من يأتي من
المسلمين من بعدهم - .

اما بعد ، فان الله - بمنه وكرمه - بعث محمداً رسولاً الى الناس كافة بدينه
الذي ارتضاه لعباده ، فأدى من ذلك وبلغ ما أمره الله به ، واوجب علينا القيام
بجميعه ، حتى اذا اكمل الدين وفرض الفرائض واحكم السنن واختار الله له ما عنده
فقبضه اليه مكرماً مجبوراً من غير ان يستخلف احداً بعده . وجعل الاختيار الى
المسلمين يختارون لأنفسهم من وقفوا برأيه ونصحه . وان للمسلمين في رسول الله
اسوة حسنة . قال الله تعالى : « لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان
يرجو الله واليوم الآخر » .

وان رسول الله لم يستخلف احداً لثلاثا يجري ذلك في اهل بيت واحد
فيكون إرثاً دون سائر المسلمين ، ولثلاثا يكون دولة بين الأغنياء منهم ، ولثلاثا يقول
المستخلف : إن هذا الأمر باق في عقبه من والد الى ولد الى يوم القيامة .
والذي يجب على المسلمين - عند مضي خليفة من الخلفاء - ان يجتمع ذوو الرأي
والصلاح ، فيتشاوروا في امورهم ، فمن رأوه مستحقاً لها ولوه امورهم ، وجعلوه

القيم عليهم ، فانه لا يخفى على اهل كل زمان من يصلح منهم للخلافة ، فان ادعى مدع من الناس جميعاً ان رسول الله استخلف رجلاً بينه وبينه نصبه للناس ونص عليه باسمه ونسبه ، فقد ابطال في قوله وآتى بخلاف ما يعرفه اصحاب رسول الله ، وخالف على جماعة من المسلمين . وان ادعى مدع ان خلافة رسول الله ارث وان رسول الله يورث ، فقد احال في قوله ، لأن رسول الله قال : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة » وان ادعى مدع ان الخلافة لا تصلح إلا لرجل واحد من بين الناس وانها مقصورة فيه ولا تبغى لغيره لأنها تتلو النبوة ، فقد كذب لأن النبي قال : « اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » وان ادعى مدع انه مستحق الخلافة والامامة بقربه من رسول الله ثم هي مقصورة عليه وعلى عقبه يرثها الولد منهم عن والده ، ثم هي كذلك في كل عصر وزمان لا تصلح لغيرهم ولا ينبغي ان يكون لأحد سواهم الى ان يرث الله الأرض ومن عليها ، فليس له ولا لولده - وان دنا من النبي نسبه ، لأن الله يقول - وقوله القاضي على كل احد - : « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » وقال رسول الله : « ان ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم وكلهم يد على من سواهم » .

فمن آمن بكتاب الله واقر بسنة رسول الله فقد استقام واناب وأخذ بالصواب ومن كره ذلك من فعالمهم ، فقد خالف الحق والكتاب وفارق جماعة المسلمين فاقتلوه فان في قتله صلاحاً للأمة . وقد قال رسول الله : « من جاء الى امتي - وهم جميع - ففرقهم فاقتلوه واقتلوا الفرد كائناً من كان من الناس ، فان الاجتماع رحمة والفرقة عذاب ، ولا تجتمع امتي على الضلال ابداً ، وان المسلمين يد واحدة على من سواهم ، وانه لا يخرج من جماعة المسلمين إلا مفارق ومعاوند لهم ومظاهر عليهم اعداءهم فقد اباح الله ورسوله دمه وأحل قتله » .

وكتب سعيد بن العاص باتفاق بمن اثبت اسمه وشهادته آخر هذه الصحيفة

وبين من دفعه للشبهة وحسن الظن بدافعيه ، حتى أنهم يشيرون الى كل واحد بعينه . وهذا مشهور من اعتقادهم ومذهبهم . ولم يبق إلا أن يطالبوا بالدلالة عليه ، فيدلوا .

فقد عرفت - إذأ - الأسباب في كتمان النص ، ودل الدليل عليها - وان لم يجب أن يعلمها كل أحد وتنتفي الشبهة فيها عن كل ناظر ، كما يجب ذلك فيما ظهرت أسبابه فيما تقدم ذكره .

فان قيل : انفصلوا - فيما ادعيتموه - من النص من (البكرية) اذا ادعوا النص على أبي بكر ، وساقوا مثل دلائلكم : فان قلت لهم : انكم قليلون أو أصلكم كان واحداً ، قيل لكم : وأنتم - أيضاً - كنتم قليلين في الأصل وان انتشرت - اليوم - بل الأصل - في هذا المذهب - كان ابن الراوندي (١)

في المحرم سنة عشر من الهجرة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم .

ثم دفعت الصحيفة الى ابي عبيدة الجراح توجه بها الى مكة ، فلم تنزل الصحيفة في الكعبة مدفونة الى اوان عمر بن الخطاب ، فاستخرجها من موضعها ... الى آخر الحديث .

(١) ابو الحسين احمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي البغدادي (٠٠٠ - ٢٩٨ او ٢٤٥) نسبة الى راوند قرية في اصفهان . فيلسوف كبير يرمى عند الجمهور بالزندقة والاحاد ، وله مؤلفات تصحر بذلك ، ككتابه في قدم العالم ونبي الصانع ، والظعن على النبي (ص) ، والظعن للقرآن ، كما نقل عنه ذلك . ولقد ترجم له كثير من العامة والخاصة فلم نجد احداً منهم يذكره بلا قدح في عقيدته ، بل تشابهت اقوالهم عنه بما يشعر منه انه كان غير مستقيم العقيدة . ولكن السيد المرتضى اعلى الله مقامه في كتاب الشافي برر موافقه في تأليفه بأنه

وأبو عيسى الوراق (١) ، وقبلهما هشام بن الحكم (٢) - على خلاف فيه عنه - وهذا مما لاتجدون فصلاً فيه .

إنما ألفها لمغالطة المعتزلة ليوضح لهم استقصاء نقصانها ، وانه كان يتبرأ من واقمها ونسبتها اليه - في الحقيقة - .

كان مفراطاً في الذكاء وبارعاً في العلم وكثير التصانيف حتى احصي له (١١٤) كتاباً) اغلبها في الآراء الموعجة . ولقد رد عليه جماعة كثيرة بكتب مستقلة نشر منها (الانتصار لابن الحياط) توجد ترجمته في عامة كتب الرجال من الفريقين . (١) محمد بن هارون ابو عيسى الوراق (٠٠٠ - ٢٤٧) .

من أجلة المتكلمين الامامية وكثيراً ما ينقل عنه سيدنا المرتضى في الشافي وغيره ، ويبنى على رأيه وقوله . وكذلك الأصحاب يكثرون النقل عن كتابه في نقض العثمانية . ولتضلعه وشدة ايمانه ووقع محاججاته يفضه العامة كافة بغضاً شديداً . له من المؤلفات الدقيقة في موضوع الامامة كثير : منها كتاب (الامامة) وكتاب (السقيفة) وكتاب (اخلاق الشيعة) وكتاب (المقالات) . وغيرها كثير يستعرضها كل من ترجم له من المؤلفين .

(٢) هشام بن الحكم الشيباني ابو محمد (١٧٥ او ١٧٩ او ١٩٠ او ١٩٩) من آيات الله العظام ومن اجلاء تلامذة الامام الصادق عليه السلام ، وكان يدير مدرسة الامام في علم الكلام والفلسفة . اطبق مترجموه : انه من شيوخ المتكلمين الامامية ومن اعظم تلامذة الصادق عليه السلام ، ومن المجاهدين عن العقيدة والمذهب بقلعه وآرائه ، لم يفتقر عن المحاججات والمناظرات مع الملحدين والمخالفين طريق الصواب ، حتى كان تقيل الظل على خليفة زمانه العباسي . ولد بالكوفة ، ونشأ بواسط ، وسكن بغداد .

صنف كتباً كثيرة في علم الكلام : منها (الامامة) و (القدر) و (الشيخ والغلام) وللدلالة على حدوث الأشياء ، والرد على المعتزلة في طلحة والوزير

يقال له : نحن - أولاً - نبدأ ، فندل على أن النص لا يجوز أن يقع على أبي بكر بالامامة . فاذا صححنا ذلك ، علمنا بطلان ما تدعونه . ثم نبين - بعد ذلك - على ما يتعلقون به ، فنتكلم على طريقتهم في الاستدلال ، ونتكلم - بعد ذلك - على ما يدعونه من شبههم ، وما يتعلقون به في النص عليه ، ليعرف الصحيح منه ان شاء الله .

أما الذي يدل على أنه لا يجوز أن يرد النص على أبي بكر بالامامة ، فما ثبت - من أن الامام لا بد أن يكون معصوماً (١) ، وأفضل الخلق (٢) ، وأعلمهم بالأحكام (٣) . وقد اتفق خصومنا معنا على أن أبا بكر لم يكن معصوماً كعصمة الأنبياء عليهم السلام ، وكذلك قد ثبت أنه لم يكن له فضل على الكافة ولا له علم بجميع الأحكام . فان ادعوا فضله وعلمه بجميع الأحكام ، فنحن نبين - فيما بعد - ما في ذلك ان شاء الله (٤) .

والرد على الزنادقة ، والرد على القائلين بامامة المفضول . وغيرها كثير يذكرها مترجموه في كتبهم من الفريقين .

توجد ترجمته في كتب العامة والخاصة وربما ألفت فيه رسائل خاصة طبع بعضها (١) مضمي في الجزء الأول ص ٩١ بضوان : فصل في ان الامام لا بد ان يكون معصوماً .

(٢) الجزء الأول ص ٢٠٧ : فصل في ان الامام لا بد ان يكون افضل من كل واحد من رعيته .

(٣) الجزء الأول ص ٢٤٣ : فصل في بيان ان الامام لا بد من ان يكون عالماً بجميع ماله الحكم فيه .

(٤) عرفت في هذا الجزء ص ٨ اعترافه بجعله امام المسلمين ، ويأتي - بعد قليل - تحقيق ذلك .

وإذا صح ما قدمناه ، بطلت إمامته . وفي بطلانها بطلان النص عليه .
فاما الكلام على طريقتهم في الاستدلال على النص ، فأول ما نقول : إنا
نجد هذا المذهب حاصلًا في جماعة لا تثبت بمثلهم الحجة ، ولا ينقطع العذر ، وإنما
حكى المتكلمون هذه المقالة في جملة المقالات ، وأضافوها في الأصل الى جماعة
قليلة العدد ، معلوم حدوثها ، وكيفية ابتداعها لمقالتها ، كما حكوا في جملة
المقالات قول الشذاذ والاغفال من ذوي النحل المبتدعة ، والمقالات المعلوم سبق
الاجماع على خلافها . ثم انا لانجد - في وقتنا - ممن لقيناه ، وأخبرنا عنه منهم
- إلا الواحد والاثنين ، ولعل أحدنا يمضي عليه عمره كله لا يعرف فيه بكرياً
بعينه (ولو) كان - الى احصاء من ذهب الى هذه المقالة في العراق - كله -
وما والاہ وجاوزہ (١) من البلدان - سبيل ، ما بلغ عدتهم خمسين انساناً .
وليس يمكن فيما كان طريقه الوجود إلا الاشارة والتنبيه . (فالاعتراض) بمن
وصفنا حاله وادعاء مساواته للشيعة - مع تفرقها في البلاد وانتشارها في الآفاق
وأنة لا يخلو كل بلد بل كل قرية ، بل كل محلة من جماعة منهم قلوا أو كثروا
هذا الى ما نعلمه من غلبتهم على كثير من كور (٢) البلاد ، حتى ان مخالفهم في
تلك المواطن يكون شاذاً مغموراً ، الى ما نعلمه من كثرة العلماء فيهم والمتكلمين
والفقهاء والرواة ومن صنف الكتب ولقي الرجال وناظر الخصوم واستفتي الأحكام
(في نهاية) البعد والمعول عليه في غاية الظلم .
وليس لأحد أن يقول : كيف يصح أن تضرعوا هذه المقالة - وأصحاب
الحديث أو أكثرهم داخلون فيها .

(١) في نسخة : جاوره .

(٢) الكور - بالضم فالفتح - جمع كورة - بالضم فالسكون - : وهي

البقعة التي تجتمع فيها المساكن والقرى .

لأن هذا القول غفلة من جمع قائله ، وتكثر في المذهب بمن هو خارج عن جملة ، لأن أصحاب الحديث - كلهم - ينكرون النص على أحد بعد الرسول ﷺ ويثبتون إمامة أبي بكر من طريق الاختيار وإجماع المسلمين . وليس يذهب من جملةهم الى النص على أبي بكر من ذهب اليه من حيث كان صاحب حديث ، وإنما يذهب الى النص من حيث ارتضاه مذهباً يميّز به من جملة أصحاب الحديث ، ولحقوا بأهل المقالة المخصوصة التي أخبرنا عن شدوذها وقلة عددها فالتكثّر بأهل الحديث لا وجه له .

وأيضاً - فان الذي ترويه هذه الفرقة وتحتج به للنص على أبي بكر ليس في صريحه ولا فحواه نص على إمامة هذا .

ومع هذا ، فطريق ذلك - كله - الآحاد . ولو سلم لراويه ، ولم ينازع في صحته ، لما أمكن المعتمد عليه أن يبيّن فيه وجهاً للنص بالإمامة ، وذلك مثل تعلقهم بالصلاة ، وتقديمه فيها وبما يروون من قوله : « اقتدوا باللذين من بعدي » و « إن الخلافة بعدي ثلاثون » وما جرى مجراها .

ونحن نتكلم على هذه الأخبار - فيما بعد - بمشيئة الله عز وجل وعونه (١) وشتان بين قولهم ، وقول الشيعة ، لأن الشيعة تدعي نصاً صريحاً لا مجال للتأويل عليه . وما تدعيه من النصوص التي يمكن أن تدخل الشبهة في تأويلها فقد بيّنوا كيفية دلالتها على النص وبطلان ما قدح به خصومهم فيها . وسنذكر ذلك - أيضاً - في مواضعه ان شاء الله تعالى . وكل هذا غير موجود في البكرية وأيضاً - فقد ظهرت أقوال وأفعال - ممن ادعوا النص عليه ومن غيره - تنافي النص ، وتبطل قول مدّعيه : مثل احتجاج أبي بكر على الأنصار لما نازعت

(١) في أوائل الجزء الثالث - ان شاء الله تعالى -

في الأمر ، ورامت جرّه اليها بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « الأئمة من قريش » (١) ، وعدوله عن ذكر النص ، وقد علمنا أن النص عليه لو كان حقاً - كما تدّعيه البكرية - لما جاز من أبي بكر - مع فطنته ومعرفته بمواقع الحجّة - أن لا يحتج به ويذكر الأنصار سماعه - ان كانوا سهوا عنه ونسوه أو أظهروا تناسيه ، أو يفيدهم إياه ان كانوا لم يسمعوا به ، - وان كان ذلك بعيداً - كما أفادهم حصر الأئمة في قريش - ولم يسمعوه إلا من جهته ، فيقبله من يقبله منهم حسن ظن به . ونحن نعلم أن الاحتجاج بالنص في ذلك المقام أولى وأحرى ، لأن الاحتجاج به يتضمن حظر مرامته الأنصار في الحال ، لأن المنصوص عليه اذا كان أبو بكر لم يجز لأحد من الأنصار في تلك الحال دعوى الامامة ، ويتضمن - أيضاً - تخصيص الامامة بمن خصّه الرسول بها .

(١) الطيالسي حديث (٩٢٦) وفيه تكلمة الحديث : « ما عملوا بثلاث » وحديث (٢١٣٣) - عن انس - بتكلمة : « ... اذا حكموا عدلوا واذا هادوا وفوا ، وان استرحموا رحموا ، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ، لا يقبل منهم صرف ولا عدل » . وفي الفتح الكبير في زيادات الجامع الصغير للسيوطي : ٥٠٤ - نقلا عن سنن البيهقي - الحديث عن علي هكذا : « الأئمة من قريش وهم عليكم حق ولكم مثل ذلك ما ان استرحموا رحموا وان استحكموا عدلوا وان هادوا وفوا فمن لم يفعل ... » وفي نفس المصدر - عن ابن مسعود - الحديث هكذا : « ... ابرارها امراء ابرارها ، وفجارها امراء فجارها ، وان امرت عليكم قريش عبداً حبشياً مجدعاً فاسمعوا له واطيعوا ما لم يخير احدكم بين اسلامه وضرب عنقه ، فان خير بين اسلامه وضرب عنقه ، فليقدم عنقه » وحديث ٣١٠٨ من الجامع الصغير للسيوطي و ج ٣ ص ١٨٩ من فيض القدير ، والشهرستاني في الملل والنحل - من كلام عمر في ان يبعث ابي بكر فلتة - وإنما سكنت الأنصار عن دعواهم لرواية ابي بكر عن النبي (ص) « الأئمة من قريش » .

وليس لأحد إن يجعل الحججة بالخبر الذي احتج به أبو بكر أثبت من جهة أن فيه إخراجاً لكل من عدا قريشاً من الامامة . وليس مثله في ذكر النص على أبي بكر ، لأنه - وإن كان كذلك - ففي الاحتجاج بغير النص إخلال بتعيين موضع الامامة الذي عينه الرسول ﷺ وأوجب على من أشار إليه باستحقاقه القيام به والنزب عنه ، فلا أقل من أن يجب ادعاؤه وامراره على سمع الحاضرين . وإذا لم يسغ الاقتصار على الاحتجاج بالخبر الذي رواه لما بيناه من الاخلال ، ولم يسغ أيضاً الاقتصار على ذكر النص لما ذكره ، وسلمناه تبرعاً - فالواجب أن يجمع بين الأمرين في الاحتجاج ، ليكون آخذاً للحججة بأطرافها ومزيباً للشبهة في أنه ليس بمنصوص عليه .

وليس لهم أن يقولوا : مثل هذا لازم لكم ، من قبل أن أمير المؤمنين (عليه السلام) - مع أنه منصوص عليه عندكم - لم يحضر السقيفة ، ولا احتج بالنص عليه على من رام دفعه في ذلك الموطن ، ولا في غيره من المواطن كالشورى ، وغيرها . لأن الفرق بين قولنا وقولهم - في هذا الموضوع - واضح : من قبل أن أمير المؤمنين (عليه السلام) - أولاً - لم يحضر السقيفة ، ولا اجتمع مع القوم ، ولا جرى بينهم وبينه في الامامة خصام ولا حجاج . وأبو بكر حضر وخصم ونازع واحتج واستشهد . وعذر أمير المؤمنين (عليه السلام) - اذا قيل : فما باله لم يحضر ويحاج القوم وينازعهم - ظاهر ، لأنه (عليه السلام) رأى من إقدام القوم على الأمر واطراحهم للعهد فيه وعزمهم على الاستبداد به - مع البدار منهم اليه والانتهاز له ، ما آيسه من الانتفاع بالحججة ، وقوى في نفسه ما تعقبه الحاجة لهم من الضرر في الدين والدنيا . هذا ، الى ما كان متشاعلاً به من أمر رسول الله ﷺ وأنه (عليه السلام) لم يفرغ من بعض ماوجب عليه : من تجهيزه ونقله الى حضرته حتى اتصل به تمام الأمر ، ووقوع العقد ، وانتظام أمر البيعة . وليس هذا ولا بعضه

في أبي بكر لأنه لم يشغله عن الحضور والمنازعة شاغل ، ولا حال بينه وبين الاحتجاج حائل ، ولا كانت عليه من القوم تقية ، لأنه كان في حيز المهاجرين الذين لهم التقدم وفيهم الأعلام ، ثم انحاز إليه أكثر الأنصار ، فكل أسباب الخوف والاحتشام عنه زائلة . لاسيما ، وعند جماعة مخالفينا : أن القوم الحاضرين للسقيفة إنما حضروا للبحث والتفتيش والكشف عن مستحق الامامة ليعقدوها له ، ولم يكن حضورهم لما يدعيه الشيعة من إزالة الأمر عن مستحقه والعدول به عن وجهه . فأبي عنده لمن لم يذكر من حاله - في الانصاف وطلب الحق - هذه بعهد الرسول ونصه عليه ، وهذا أوضح من أن يحتاج الى زيادة في كشفه .

فأما المانع لأمير المؤمنين (عليه السلام) من الاحتجاج بالنص في الشورى ، فهو المانع الأول (١) . مع أنه كان - في تلك الحال - قد ازداد شدة واستحكماً لأن من حضر الشورى من القوم كان معتقداً لامامة المتقدمين ، وبطلان النص على غيرهما . وان حضورهم إنما هو للعقد من جهة الاختيار فكيف يصح أن يحتج على مثل هؤلاء بالنص الذي لا شبهة في أن الاحتجاج به تظلم للمتقدمين وتضليل لكل من دان بامامتهما وامتل حدودهما ، وليس بنا حاجة الى ذكر ما كان عليه (عليه السلام) في ذلك لظهوره .

ومما يدل من أقواله على بطلان النص عليه : قوله - مشيراً الى أبي عبيدة وعمر يوم السقيفة - : « بايعوا أي الرجلين شتم » (٢) . وليس هذا قول من

(١) ولكن سيأتي - في الاستدلال بحديث الغدير - انه عليه السلام احتج به على القوم يوم الشورى في مناشدته المشهورة .

(٢) في صحيح البخاري باب فضل أبي بكر : « ... فبايعوا عمر بن الخطاب او ابا عبيدة الجراح او يقرب من هذا المضمون » وفي تاريخ الطبري : ٣ / ٢٠٩ : « ... هذا عمر وهذا ابو عبيدة فأياهما شتم فبايعوا » وفي ص ٢٠١ منه وفي مسند

لزمه فرض الامامة ، ووجب عليه القيام به لأنه قد عرّض - بهذا القول - عقد رسول الله ﷺ للحل ، وأمره للرد . وليس يجوز هذا - عند مخالفتنا - على أبي بكر - جملة - ولا عندنا فيما يختص به ويرجع إليه .
وقوله لجماعة المسلمين : « أقيلوني ، أقيلوني » (١) . وليس يجوز أن يستقيل الأمر من لم يعتقد له ، ولا تولاه من جهته .

احمد : ٥٦١/١ : « إني قد رضيت لكم احد هذين الرجلين ، فأيهما شئتم : عمراً و ابا عبيدة » وفي الامامة والسياسة : ٧١/١ : « إنما ادعوكم الى ابي عبيدة او عمر وكلاهما قد رضيت لكم ولهذا الأمر ، وكلاهما له اهل » وفي ص ١٠ منه : « إني ناصح لكم في احد الرجلين : ابي عبيدة بن الجراح او عمر ، فبايعوا من شئتم منها » . وبهذا المضمون في سيرة ابن هشام من حديث السقيفة ، وتاريخ الخلفاء للسيوطي ، والصواعق لابن حجر .

ولقد برر الحلبي في السيرة النبوية ٣٨٦/٣ قول ابي بكر هذا بقوله : « إن ابا بكر رضى الله عنه كان يرى جواز تولية المفضول على من هو افضل منه . وهو الحق عند اهل السنة ، لأنه قد يكون اقدر من الأفضل على القيام بمصالح الدين ... »

وفي شرح النهج : ٢٥١/٢ ط دار احياء الكتب : « ... روى المدائني قال : لما اخذ ابو بكر بيد عمر و ابي عبيدة وقال للناس : قد رضيت لكم احد هذين الرجلين ، قال ابو عبيدة لعمر : امدد يدك بنايعك . فقال عمر : مالك في الاسلام فية غيرها ! أتقول هذا و ابو بكر حاضر !! .. »

(١) في الصواعق المحرقة ٣٠ : « اقبلوني اقبلوني لست بخيركم » وفي الامامة والسياسة ١٤١/١ : « لاحاجة لي في بيعتكم اقبلوني بيعتي » وفي نفس المصدر ص ١٦ والرياض النضرة ١٧٥/١ : « اقلتكم بيعتي فبايعوا من شئتم »
وقال الباقلاني في (التمهيد : ١٩٥) مبرراً قول ابي بكر هذا وسابقه :

وقوله عند وفاته : « وددت أني كنت سألت رسول الله ﷺ عن هذا الأمر فيمن هو ؟ فكنا لاننازعه أهله » (١) . وهذا قول صريح في بطلان النص عليه .

« ... يمكن ان يكون قد اعتقد ان في الامة افضل منه إلا ان الكلمة عليه اجمع والامة بنظره اصلح ، لكي يدهم على جواز إمامة المفضول عند طارض يمنع من نصب الفاضل . ولهذا قال للانصار وغيرهم : قد رضيت لكم احد هذين الرجلين ، فبايعوا احدهما : عمر بن الخطاب و ابا عبيدة الجراح . وهو يعلم ان ابا عبيدة دونه و دون عثمان وعلي في الفضل ... »

وروى استقالة ابي بكر نصير الدين الطوسي في تجريده ، واقره القوشجي على ذلك ، وكذلك في كتاب الاموال لأبي عبد الله القاسم ، وفي كتاب الامامة والسياسة ، وكتاب كنز العمال ١٣٢/٣ بنفس المضمون .

وقال ابن ابي الحديد في شرح النهج ج ١ في شرح قول امير المؤمنين (ع) من الخطبة الشقشقية : فبايعنا هو يستقبلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته : اختلف الرواة في هذه اللفظة : فكثير من الناس رواها « اقبلوني فلست بخيركم » وقال هو ايضاً في الجزء الرابع - في مدار بين السيد المرتضى والقاضي عبد الجبار :- والاشكال فيها من وجهين : الاول في اصل استقالته . الثاني في قوله « لست بخيركم » (١) في تاريخ الطبري ٥٣/٤ مصر قديم و ج ٣ ص ٤٣١ ط دار المعارف والعقد الفريد ٢٥٤/٢ نص الحديث هكذا :

« وددت اني سألت رسول الله لمن هذا الأمر ! فلا ينازعه احد ، وددت اني كنت سألت : هل للانصار في هذا الأمر نصيب ! »

وفي الامامة والسياسة لابن قتيبة : من كلام ابي بكر عند مرضه لعائديه : « ... واما اللاتي كنت اود اني سألت رسول الله عنهن : فليتني كنت سألت لمن هذا الامر من بعده فلا ينازعه فيه احد وليتني كتبت سألته هل للانصار فيها من حق ؟ » وبهذا المضمون والمناسبة عن تاريخ يعقوبي .

ويدل - أيضاً - على ذلك : قول عمر : « كانت بيعة أبي بكر فلتة وقي الله المسلمين شرها فمن عاد لمثلها فاقتلوه » (١) . وليس يصح أن يوصف ما عقد الرسول وعهد فيه بأنه (فلتة) .

وقول عمر - أيضاً - لما حضرته الوفاة : « ان أستخلف فقد استخلف من هو خير مني [يعني أبا بكر] وإن اترك فقد ترك من هو خير مني [يعني رسول الله ﷺ] » (٢) . ومثل هذا لا يجوز أن يقوله عمر - وهو يعلم بحال النص على أبي بكر - ولو قاله بحضرة المسلمين ، لما جاز أن يمسكوا عن رده - لو كان النص حقاً - .

(١) وفي بعض النصوص : فلتة كفلتات الجاهلية .

راجع : صحيح البخاري باب رجم الحلبى من الزنا اذا احصنت في الجزء الأخير ٤٤/١٠ ، ومسنند احمد ٥٥/١ ، وتاريخ الطبري ٢٠٠/٣ و ٢١٠ ، وانساب البلاذري ١٥/٥ ، وسيرة ابن هشام ٣٣٨/٤ ، وتيسير الوصول ٤٢/١ ، ٤٤ ، والكامل لابن الاثير ١٣٥/٢ ، والنهاية لابن الاثير ٢٣٨/٣ ، والرياض النضرة ١٦١/١ ، وتاريخ ابن كثير ٢٤٦/٥ ، والسيرة الحلبية ٣٨٨/٣ و ٣٩٢ ، والصواعق المحرقة ٨٩٥ و ٢١ ، وتمام المتون للصفدي ١٣٧ ، وتاج العروس ٥٦٨/١ ، والتمهيد للباقلاني ١٩٦ ، وشرح النهج لابن ابي الحديد ٢/٢٦ ط مصر دار احياء الكتب العربية ، والشهرستاني في اوائل الملل والنحل ، وكنز العمال ١٣٩/٣ ، وتاريخ الخلفاء للسيوطي . وغيرها كثير ...

(٢) بهذا النص في كنز العمال من حديث الشورى ، وفي العقد الفريد من حديث الشورى : « ... لما طعن عمر بن الخطاب ، قيل له : يا امير المؤمنين لو استخلفت ، قال : إن تركتكم فقد ترككم من هو خير مني وان استخلف فقد استخلف عليكم من هو خير مني ، ولو كان ابو عبيدة بن الجراح حياً لاستخلفته ... » وهذا المضمون عن الامامة والسياسة لابن قتيبة ٢٣/١ .

وقوله لأبي عبيدة : « امدد يدك أبايعك » حتى قال له أبو عبيدة : « مالك في الاسلام فقهة غيرها » (١) لأن النص على أبي بكر لو كان حقاً ، لكان عمر به أعلم ، ولو علمه لم يجز منه أن يدعو غيره الى العمل بخلافه ، ولا حسن من أبي عبيدة - أيضاً - ما روي من الجواب ، لأن المروي في ذلك : « مالك في الاسلام فقهة غيرها ، أتقول هذا وأبو بكر حاضر؟ » على سبيل التفضيل لأبي بكر والتقديم له على نفسه . وذكر النص على أبي بكر - لو كان حقاً - في الجواب أولى وأشبه بالحال .

وأيضاً - لو كان النص عليه حقاً ، لوجب أن يقع العلم به لكل من سمع الأخبار على حد وقوعه بما كان منه : من النص على عمر ، وكما وقع من نص عمر على أصحاب الشورى (٢) ، الى غير ما ذكرناه من الأمور الظاهرة .

(١) عرفت آنفاً عن ابن ابي الحديد ٢٥١٢ : ان الكلام هذا من ابي عبيدة لعمر ، والرد من عمر لأبي عبيدة . ولكن عامة المؤرخين يروونه - كما في المتن - قولاً لعمر في حق ابي عبيدة حينما ساوى بينهما ابو بكر بتعبير : ابط يدك فلا أبايعك فأنت امين هذه الأمة على لسان رسول الله (ص) ، فقال ابو عبيدة لعمر : ما رأيت لك فقهة مثلها منذ اسلمت ، اتبايعني وفيكم الصديق وثاني اثنين ؟ .

مسند احمد ١٣٥١ ، طبقات ابن سعد ٣١٢٨ ، نهاية ابن الأثير ٣٢٤٧ صفة الصفوة ١٩٧ ، السيرة الحلبية ٣٣٨٦ ، الصواعق المحرقة ٧١

(٢) قال عمر بن الخطاب لصهيب الرومي - من وصيته - : « صل بالناس ثلاثة ايام وأدخل علياً وعثمان والزبير وسعداً وعبد الرحمن بن عوف وطلحة - ان قدم - . واحضر عبد الله بن عمر ، ولا شيء له من الأمر ، وقم على رؤوسهم : فان اجتمع خمسة ورضوا رجلاً وابي واحد فاشدخ رأسه او اضرب رأسه بالسيف . وان اتفق اربعة فرضوا رجلاً منهم وابي اتمان فاضرب رؤوسها ، فان رضي ثلاثة رجلاً منهم ، وأبي ثلاثة رجلاً منهم فحكوا عبد الله بن عمر ، فأبي الفريقين حكم له

وفي علمنا بمفارقة ما يدعى من النص على أبي بكر لما عددناه ، دليل على انتفائه . وإنما أوجبنا وقوع العلم به - على الحد الذي نعتناه - من حيث كانت جميع الأسباب - الموجبة لخفاء ما تدعيه الشيعة : من النص على أمير المؤمنين عليه السلام - عنه مرتفعة ، وجميع ما يقتضي الظهور وارتفاع الشك والشبهات فيه حاصل لأن الرئاسة بعد الرسول صلى الله عليه وآله له انعقدت وفيه حصلت ، ولم يكن بعد استقرار إمامته من أحد خلاف عليه ولا رغبة عنه . ثم استمرت ولايته على هذا الحد وتلتها من الولايات ما كانت كالمبنية عليها والمشيدة لها ، فلا سبب يقتضي خفاء النص عليه وانكتماه ، لأنه إذا ارتفعت - فيما يقتضي الكتمان - أسباب الخوف ودواعي الرغبة والرغبة ، وقامت دواعي الاظهار والاشاعة ، فلا بدّ من الظهور . وكيف يجوز أن لا يدعي النص - لو كانت له حقيقة - أبو بكر نفسه في طول ولايته ، وفي حال العقد لنفسه ، ويقول لمن يعتقد الامامة له ، ويوجبها من طريق الاختيار : لاحاجة لي الى اختيارك إياي إماماً ، وقد اختارني الرسول صلى الله عليه وآله ، ورضيني للتقدم عليكم .

وكيف يجوز أن يمسك - مع سلامة الحال وزوال كل سبب للخوف والتقية - عما ذكرناه - وفي إمساكه عن ذلك تضييع لما لزمه ، وإغفال لتنبيه القوم على موضع النص عليه . وأقل الأحوال أن يكون الامساك موهماً لارتفاع

فليختاروا رجلاً منهم . فان لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف ، واقتلوا الباقين ان رغبوا عما اجتمع عليه الناس .. »
هذا اللفظ او بمضمونه كما عن تاريخ الطبري ٣٥١٥ والأنساب للبلاذري ١٦١٥-١٨ وابن قتيبة في الامامة والسياسة ٢٣١١ وابن عبد البر في العقد الفريد ٢٥٧٢ وطبقات ابن سعد واليعقوبي في تاريخه . وسيأتي حديث الشورى مفصلاً .

النص ، وموقفاً للشبهة .

وكيف يجوز - أيضاً - اذا لم يدع ذلك لنفسه - أن لا يدعيه له أحد في أيامه وأيام عمر التي تجري مجرى أيامه ، ولا يذكره ذاكر ، ونحن نعلم - يقيناً - أن الرؤساء وذوي السلطان والمالكين للامر والنهي والرفع والوضع يتقرب اليهم - في الأكثر - بما يقتضي تعظيمهم وتبجيلهم ، وان كان باطلا وتصنع. فيهم الأخبار وتوضع لهم المدائح . واذا كانت هذه العادة مستقرة فكيف يجوز أن يعلموا بفضيلة تجري مجرى النص بالامامة ، فلا يذكرونها ويشيدون بها - ولا تقية عليهم ولا مانع لهم - وهذا أظهر من أن يخفى .
وليس لأحد أن يقول : إنكم جعلتم حصول الأمر في أبي بكر واجتماع الناس عليه سبباً لظهور النص . وهذا بالضد لما ذكرتموه ، لأنه - وان كان انعقد له - فانما انعقد بالاختيار لا بالنص ، فكيف يكون حصول ضد الشيء سبباً لظهوره ؟

وذلك أن الأمر - وان كان جارياً على ما ذكره المعترض - ففيه أوضح دلالة على بطلان النص ، لأن وقوع العقد له من جهة الاختيار - ولو كان هناك نص عليه - لم يجوز أن يقع من تلك الجهة ، لأنه اذا كان القوم الذين عقدوا له لم يرغبوا عنه ولا عدلوا الى غيره ولا همت نفس أحدهم بجزر الأمر اليها والاستبداد به ، فلا بد من امتثالهم النص - لو كانت له حقيقة - والعمل عليه دون غيره ، اللهم إلا أن يكون القوم. إنما كان قصدهم خلاف الرسول ﷺ مجرداً لأنهم غير متهمين بقصد المنصوص عليه - وقد عقدوا له واجتمعوا معه وناضلوا من خالفه - حتى استوسق الأمر له وانتظم . فلم يبق في عدولهم عن ذكر النص وامتثاله - مع ارتفاع التهمة عنهم فيما يرجع الى المنصوص عليه - إلا أن يكونوا قصدوا الى خلاف الرسول ﷺ الذي وقع النص منه . وليس القوم

- عند مخالفتنا ولا عندنا - بهذه الصفة .

ثم يقال لمن عارض بالبكرية وادعى أن نقلهم مساوٍ لنقلنا : بأي شيء تنفصل ممن عارضك ، وجماعة المسلمين - فيما تدعيه من نقل معجزات الرسول ﷺ وإعلامه وبيئاته بنقل الحلاجية (١) ، والبيانية - أصحاب بيان (٢) -

(١) هم اتباع الحسين بن منصور البضاوي الحلاج (٣٠٩ - ٥٠٠) اصله من (بيضاء فارس) ونشأ بواسط العراق او (تستر) ، وانتقل الى البصرة ، ثم الى بغداد ، فخالط شيوخ الصوفية فيها : كالجنيد بن محمد ، وابي الحسين النوري ، وعمرو المكي وامثالهم ، ثم عاد الى (تستر) وظهر امره سنة ٢٩٩ فاتبه كثير من الناس حتى اخذ يتنقل في البلدان . وجه تسميته بالحلاج : انه بمت حلاجاً بشغل له ، فعاد الحلاج ووجد جميع قطنه محلوباً ، او ان اياه كان حلاجاً .

واختلف الصوفيون فيه : فأكثرهم نسبه الى الشعوذة في فعله والى الزندقة في عقيدته . وكثر الخلاف حوله لاختلاف سلوكه .

كان قليل الأكل ، كثير الصلاة ، دائم الصوم ، يتظاهر بالتشيع ، والصوفية وله آراء فاسدة : كادائه حلول الله فيه .

له كتب كثيرة تناهز الحُسين بأسماء عجبية : مثل (طاسين الأزل) و (الظل الممدود) و (قرآن القرآن) وغير ذلك واغلبها في التصوف والزهد .

وشني به الى المقنن العباسي ، فقبض عليه وسجنه ، وقطع اطرافه وحز رأسه ، ثم احرق جثته وذراها رماداً في دجلة ، ونصب رأسه على جسر بغداد .

ترجم له كثيرون كابن النديم في الفهرست ، وروضات الجنات ، وطبقات الصوفية والبداية والنهاية ، ولسان الميزان ، وتاريخ الخميس ، وغيرها .

(٢) البيانية من فروع المعتزلة : هم اتباع بيان بن سمان التيمي ، قالوا بانتقال الامامة من ابي هاشم اليه . لهم آراء ومذاهب ذكرت في بابها .

والخطابية - أصحاب أبي الخطاب (١) ، ونقل المانوية (٢) ، والمجوس (٣) لما يدعونه من معجزات أصحابهم وجعل كل شيء تدعيه في تمييز نقل المسلمين حاصلًا في نقل هذه الفرق . وهذا مما لا يمكنك الاتصال عنه ، والإشارة إلى فرق معقول فيه إلا بما يمكن الشيعة أن تنفصل به وتجعله فرقاً بين نقلها وبين نقل البكرية . ومن شك في ذلك ، فليتعاط ليعلم صحة قولنا .

فأما قولهم : إن أول من ادعى النص : هشام ، وابن الراوندي ، وأبو عيسى ، فالذي قدمناه يبطله على أنه لو كان ما ذكر صحيحاً ، لوجب أن يقع العلم لكل من سمع الأخبار ، وخالط أهلها : من ملي ، وذمي ، وشيعي

(١) الخطابية : أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع مولى بني اسد . وافترقوا إلى فرق شتى : منها (المعمرية) زعموا : إن الإمامة انتقلت من أبي الخطاب إلى رجل اسمه (معمر) ولهم آراء ومسائل تافهة . ومنها (البريغية) أصحاب بريغ . ومنها (المعجلية) أصحاب عمير بن بيان المعجلي . إلى غير ذلك .

(٢) المانوية : أصحاب (ماني بن فاتك) الحكيم الذي ظهر في زمان (سابور بن اردشير) وقتله (بهرام بن هرمز بن سابور) وذلك بعد عيسى (ع) أحدث ديناً بين اليهودية والنصرانية . وكان يقول بنبوة المسيح ، ولا يقول بنبوة موسى (ع) . ولهم آراء وخرافات كثيرة يذكرها (الملل والنحل للشهرستاني) (٣) أثبت المجوس اصلين ركزوا عليهما قواعدهم : هما النور والظلمة واختلفوا في أن أيهما أزلي والآخر محدث . وإيهما انبعث من الآخر . ومنهم (كيومرثية) ويثبتون اصلين للوجود : هما (يزدان) و (أهرمن) الأول أزلي والثاني محدث . ومنهم (الزروانية) ويقولون إن النور ابداع اشخاصاً روحانية . ومنهم (الزردشتية) أصحاب (زردشت بن يورشب) زعموا إن لهم انبياء وملوكاً إلى غير ذلك . راجع الشهرستاني في الملل والنحل .

وناصبي (١) - بأن ادعاء النص لم يتقدم زمن هؤلاء المذكورين ، وأنه لم يعرف قبلهم - كما عرف كل من سمع الأخبار - أن أقوال الخوارج لم تتقدم زمان حدوثهم . وكذلك قول الجهمية ، والنجارية ، الى سائر الفرق التي نشأت وأحدثت أقوالا لم يسبق اليها . وفي علمنا باختلاف الأمرين في باب العلم وان من خالفنا لا يحيل فيما يدعيه : من كون النص مبتدأ في زمان من ذكره إلا على التظني والتوهم والأشبه والأليق - دليل على بطلان دعوى القوم . فان ارتكب منهم مرتكب : أنه يعلم حدوث النص في زمن من ذكره - كما يعلم ما ذكرناه - لم يجد فرقاً بينه وبين الشيعة اذا ادعت : أنها تعلم أن النص متقدم لزمان ابن الراوندي وهشام . كما نعلم أن القول بالعدل ، والمنزلة بين المنزلتين ، متقدم لزمان النظام ، وأبي الهذيل . وأن من ادعى كون النص موقوفاً على زمن ابن الراوندي وهشام - عندنا - بمنزلة من ادعى كون القول بالعدل

(١) الناصب : هو من نصب العداوة لأهل البيت عليهم السلام ، وهو داخل في الكفار - موضوعاً - حيث ان ملاك الكافر : انكار الالهية او التوحيد او الرسالة ، او ضروري من ضروريات الدين ، والنصب : انكار للرسالة من طريق غير مباشر ، وللضروري من طريق مباشر فان الولاة لعلي وآل علي عليهم السلام من اظهر مصاديق ضروريات الدين بالاجماع ، وبشهادة الأخبار المستفيضة :

فمن الباقر عليه السلام - بعد ان سأله الفضيل عن تزويج المرأة العارفة للناصبي؟ - : « لا ، لأن الناصب كافر » . وعنه عليه السلام - كما في رواية ابن ابي يعفور - : « ان الله تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب وإن الناصب لنا - اهل البيت - أنجس منه » . وعنه عليه السلام - برواية ابي حمزة - : « ان علياً باب فتحة الله تعالى من دخله كان مؤمناً ومن خرج عنه كان كافراً » . وامثال ذلك كثير في كتب الأخبار .

والوعيد موقوفاً على زمن النظام (١) .

وبعد ، فمن ارتكب ما حكيناه في نفسه وادعاه عليها ، لا يمكنه أن يدعيه على سائر الناس السامعين للاخبار المخالطين لأهلها . واذا كنا لا نجد غيره - يعلم ما ادعى علمه - وجب أن نقطع على بطلان دعواه ، لأن ما يوجب التساوي في العلم بسائر الأمور الظاهرة وحدث المذاهب الحادثة يقتضي تساويهم في هذا العلم ان كان صحيحاً . وليس يجب أن يكون القول مقصوراً على من صنف الكلام في نصرته ، وجمع الحجاج في تشييده ، بل قد يكون القول معروفاً ظاهراً فيمن لا يعرف الحجاج والنظر ولا يقدر على تصنيف الكتب . واذا صح هذا بطلت الشبهة في كون النص مبتدئاً من جهة هشام ، أو من جهة ابن الراوندي ، لأنها إنما دخلت على المخالفين من حيث لم يجدوا للشيعة كلاماً

(١) ابراهيم بن سيار بن هانيء البصري ابو اسحاق النظام (٥٠٠ - ٢٣١) من أئمة المعتزلة الأماظم ، تبهر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وآلهيين ، وانفرد بآراء خاصة فهو زعيم فرقة النظامية . وبين هذه الفرقة وغيرها من فرق المعتزلة مطارحات ومناقشات كثيرة تذكر في الكتب المطولة في هذا الباب . برع في عامة العلوم الفلسفية والأدبية وغيرها حتى ملأ كتب التاريخ بآرائه والفت فيه رسائل وكتب خاصة . قال الجاحظ : « الأوائل يقولون : في كل الف سنة رجل لا نظير له ، فان صح ذلك فأبو اسحاق من اولئك » .
وجه تسميته بالنظام : اما لاجادته نظم الكلام ، او لأنه كان ينظم الحرز في سوق البصرة ، على اختلاف بين مواليه واعدائه .
ألف كتباً ورسائل في الفلسفة والاعتزال . وكتبت عنه كتب كثيرة منها (ابراهيم بن سيار النظام) لعبد الهادي ابو ريده .
ترجم له كثيرون - من العامة والخاصة - كالمرتضى في اماليه ، واللباب وخطط المقرئزي ، وسفيينة البحار ، والمسعودي ، والنجوم الزاهرة ، وغيرهم .

مجموعاً في نصرة النص وتهذيب طرق الحجاج فيه ، متقدماً لزمن من أشاروا اليه .
وذلك لو صح - على ما به - لم تكن فيه شبهة ، لما بيناه : من أن التصنيف
والجمع لا يكونان دلالة على ابتداء القول فيه من المصنف .
فان قيل : لو كان هذا النص متصلاً : لما خلا شعر « السيد » (١) منه

(١) هو اسماعيل بن محمد بن يزيد بن وداع - او ربيعة بن مفرغ -
المحميري الملقب بـ (السيد) والمكنى بـ (ابي هاشم او ابي عامر : ١٠٥ - ١٧٣)
ففي رجال الكشي ١٥٦ : روي ان ابا عبد الله الصادق عليه السلام لقي
السيد المحميري فقال : « سمتك امك سيداً ، وفقت في ذلك ، وانت سيد الشعراء »
فقال السيد في ذلك المعنى :

ولقد عجبت لقائل لي مرة علامة فهم من الفقهاء
سباك قومك سيداً صدقوا به انت الموفق سيد الشعراء
ولد من ابوين (اباضيين) وكان منزلها بالبصرة في غرفة بنى ضبة ، وكان
السيد يقول : طالما سب أمير المؤمنين في هذه الغرفة . فاذا سئل عن سبب تشيعة
يقول : غاصت علي الرحمة غوصاً . وكان يلغنها بشعره لهذا السبب .
ولادته في عمان - واد قريب من الشام - ونشأ في البصرة في بيت ابويه
وحين ارتشد انتقل الى بيت الأمير عقبة بن سلم ، وظل في كنفه الى ان مات والداه
فغادر البصرة الى الكوفة ، واخذ فيها الحديث عن الأعمش ، وتربى هناك تربية
سامية ، فظل متردداً بين الكوفة والبصرة الى ان توفي في (الرميلة ببغداد) في
خلافة الرشيد ، ودفن في جنيحة ناحية من الكرخ .

حاصر السيد عشرة من الخلفاء : خمسة من الأمويين ، وهم : هشام بن
عبد الملك (١٢٥) والوليد بن يزيد (١٢٦) ويزيد بن الوليد (١٢٦) وابراهيم
ابن الوليد (١٢٧) ومروان بن محمد بن مروان (١٣٢) . وخمسة من العباسيين
وهم : السفاح (١٣٦) والمنصور (١٥٨) والمهدي (١٦٩) والهادي (١٧٠)

- مع ماروي : أنه قال : « مالمير المؤمنين ^{عليهم السلام} فضيلة إلا ولي فيها شعر » (١) وقد وجدنا شعره خالياً من ذكر هذا النص .

والرشيد (١٩٣) .

كان من الطبقة العالية في الشعر ومكثراً فيه ، ويعد من رؤوس الشيعة الموالين لأهل البيت عليهم السلام . قال ابن عبد ربه في العقد الفريد (٢٨٩|٢) : « السيد الحميري وهو رأس الشيعة . وكانت الشيعة من تعظيمها له تلقي له وسادة بمسجد الكوفة » . وعن أبي عبيدة - كما في الأغاني - : « اشعر المحدثين السيد الحميري وبشار » . وقال المرزباني : لم يسمع ان احداً عمل شعراً جيداً واكثر غير السيد . وروي - كما في الأغاني - عن عبد الله بن اسحاق الهاشمي : « جمعت للسيد النبي قصيدة وظننت انه ما بقي علي شيء ، فكنت لا ازال ارى من ينشدني ما ليس عندي ، فكنت حتى ضجرت ثم تركت » .

عاش السيد ردحاً من الزمن كيسانى العقيدة ، يرى إمامة محمد بن الحنفية بعد الحسين بن علي عليه السلام وانه هو الغائب المنتظر في جبل رضوى ، حتى قال في ذلك :

حتى متى والى متى وكم المدى يا بن الوصي وانت حي ترزق
يا شعب رضوى ما لمن بك لا يرى وبنا اليه من الصباة اولق
ولكنه ارتشد احرأ على يد الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فقال :
تجعفرت باسم الله والله اكبر وايقنت ان الله يعفو ويغفر
ترجم له كثيرون وكتبت عنه رسائل عدة وكتب مستقلة ، منها : (شاعر
العقيدة : للحجة الكبير السيد محمد تقي الحكيم) .

(١) في الأغاني لأبي الفرج : « كان السيد يأتي الأعمش سليمان بن مهران الكوفي المتوفى سنة ١٤٨ فيكتب عنه فضائل علي امير المؤمنين سلام الله عليه ويخرج من عنده ويقول في تلك المعاني شعراً ، فخرج ذات يوم عند بعض امراء

قيل لهم : أول ما فيه : أن السيد أحد من لا يضبط شعره ، ولم يحصر ديوانه (١) . وقد ذكره الناس وعدوه في جملة من هذه صفته . على أن السيد - رحمه الله - قد صرّح في كثير من شعره : بما يدل على النص الجلي مثل قوله : « انه جعله أميراً . وأوجب له الامامة والخلافة » وقد تكرر ذلك في شعره (٢)

الكوفة - وقد حمله على فرس وخلع عليه - فوقف بالكناسة ، ثم قال : يا معشر الكوفيين من جاءني منكم بفضيلة لعلي بن ابي طالب لم اقل فيها شعراً اعطيته فرسي هذا وما علي ، فجعلوا يحدثونه وينشدهم ... »
وقال ابن المعتز في طبقاته : « . كان السيد احذق الناس بسوق الأحاديث والأخبار والمناقب في الشعر ، لم يترك لعلي بن ابي طالب فضيلة معروفة إلا تقلها الى الشعر .. »

(١) ففي الأغاني : « .. ولقد عدا أكثر الناس شعراً في الجاهلية والاسلام ثلاثة : السيد وبشار وابو العتاهية ... ولا يعلم ان احداً قدر على تحصيل شعر احد منهم اجمع ... »

ثم من غضون ما عرفت في ترجمته تدرك انه كان مكتاراً من الشعر ولا يحصى له ديوان مستقل .

(٢) ذكر له شيخنا الأميني ايده الله في الجزء الثاني من كتابه (الغدِير)

جملة كبيرة من قصائده الغديريات نشير الى بعض آياتها اجمالاً وهي :

اوصى النبي له بنجير وصية	يوم الغدير بأبين الافصاح
اذا انا لم احفظ وصاة محمد	ولا عهده يوم الغدير مؤكدا
لقد سمعوا مقالته بنجيم	غداة يضمهم ، وهو الغدير
فقام بنجيم بحيث الغدير	وحط الرجال وطاف المسيرا
هذا وصيي فيكم وخليفتي	لا تجهلوه قترجعوا كفارا
واوجب - يوماً - بالغدير ولاءه	على كل بر : من فصيح واعجم -

وليس لأحد أن يحمل ذلك على أنه قد اعتقد ذلك بالنص الخفي ، لأنه لم يصرح بذلك . وأقل ما في هذا الباب أن يكون محتملاً للامرين فسقطت المعارضة به . على أنه لا يمتنع أن يكون السيد اعتقد إمامته بالنص الخفي دون الجلي وليس السيد معصوماً لا يجوز أن يخطيء وتدخل عليه الشبهة . فلا معارضة به على كل حال .

فان قيل : ما الفصل بينكم فيما ادعيتموه من النص على أمير المؤمنين (عليه السلام) وبين من ادعى النص على العباس : من الراوندية ، وادعى تواتراً مثل تواتر كرم وسلفاً مثل سلفكم ، وساقوا مثل طريقكم ، فلا يمكنكم الانفصال منهم إلا بما هو طريق الى إبطال مذهبكم .

قيل له : إن المعارضة بادعاء النص على العباس أبعد من الصواب ، من المعارضة بالنص على أبي بكر . والذي يدل على بطلان هذه المقالة - والفرق بينها وبين ما يذهب اليه الشيعة في النص على أمير المؤمنين (عليه السلام) - وجوه :

منها - أنا لا نسمع بهذه المقالة إلا حكاية . وما شاهدنا - قط - ولا شاهد من أخبرنا ممن لقيناه قوماً يدينون بها . والحال - في شنود أهلها - أظهر من الحال في شنود البكرية ، فان البكرية - وان كنا لم نلق منهم إلا آحاداً لا تقوم الحجة بمثلهم - فقد وجدوا على حال ، وعرف - في جملة الناس - من يذهب الى المقالة المروية عنهم . وليس هذا في العباسية ، ولولا أن الجاحظ صنف كتاباً حكى فيه مقالتهم ، وأورد فيه ضرباً من الحجاج نسبة اليهم ، لما عرفت لهم شبهة ولا طريقة تعتمد في نصرة قولهم . والظاهر : أن قوماً ممن أراد

هذا وليكم بعدي امرت به حتماً فكونوا له حزباً واعواناً
وقال : ألا من كنت مولاه منكم فمولاه من بعدي علي فأذعنوا
الى غير ذلك كثير من قصائده في هذا المعنى وشبهه مما يطول المجال باستعراضه .

التسلق والتوسل الى منافع الدنيا ، تقرب الى بعض خلفاء ولد العباس ، فذكر هذا المذهب ، وأظهر اعتقاده ، ثم انقرض أهله ، وانقطع نظام القائلين به لا تقطاع الأسباب والدواعي لهم الى إظهاره . ومن جعل ما يحكى من هذه المقالة الضعيفة الشاذة معارضة لقول الشيعة في النص ، فقد خرج عن الغاية في البهت والمكابرة .

ومنها - ما قدمناه - في فساد النص على أبي بكر - وهو : أن الامام اذا دلت العقول على أنه لا بد أن يكون معصوماً ، وجب نفي النص عن علمناه غير معصوم . وقد اجتمعت الأمة على أن العباس لم يكن معصوماً ، فوجب نفي النص عنه .

ومنها - أنا قد دللنا - فيما تقدم - (١) أن الامام لا بد أن يكون عالماً بجميع الدين : دقيقه وجليله . حتى لا يشذ عنه منه شيء . وقد أطبقت الأمة على أن العباس رضي الله عنه لم يكن بهذه الصفة . وزاد جميع مخالف الشيعة : من المعتزلة وغيرهم - على هذا ، حتى ذهبوا الى أنه لم يكن محيطاً من العلوم بالقدر الذي يحتاج اليه الامام عندهم - وهو التوسط في علوم الدين ومساواة أهل الاجتهاد والفتوى فيها - ويكفي في بطلان النص عليه - عندنا - : أن لا يكون عالماً بالكل ، ومطلعاً بالجميع .

ومنها - قول العباس - رحمه الله - لأمير المؤمنين عليه السلام : « امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس : عم رسول الله صلى الله عليه وآله بايع ابن عمه ، فلا يختلف عليك اثنان » (٢) . وهذا القول منه - والحال حال سلامة لاتقية فيها ولا خوف ولا

(١) الجزء الأول ص ٢٤٣ : فصل ان الامام لا بد ان يكون عالماً بجميع

ماله الحكم فيه .

(٢) الماوردي في (الأحكام السلطانية ٤) وابن قتيبة في (الامامة والسياسة

٤١) والسيد المرتضى في الفصول المختارة ، وغيرهم .

إكراه - دلالة واضحة على أنه لم يكن منصوباً عليه .
ومنها - أن الذي يحكى - عن هذه الفرقة التي أخبرنا عن شنودها
وانقراضها - مخالف لما تدين به الشيعة : من النص ، لأنهم يعولون - فيما
يدعونه من النص على صاحبهم رحمة الله عليه - على أخبار آحاد ليس في شيء
منها تصريح بنص ولا تعريض به ، ولا دلالة عليه ، من فجوى ولا ظاهر . وإنما
يعتمدون على أن العم وارث ، وأنه يستحق وراثته المقام ، كما يستحق وراثته
المال . وبمثل ما يروى من قوله ﷺ : « ردوا على أبي » وما أشبه هذا من
الأخبار التي إذا سلم نقلها وصحت الرواية المعضنة لها - لم يكن فيها دلالة
على النص ، ولا إمارة ، ولا اعتبار بمن يحمل نفسه من مخالفينا على أن يحكى
عنهم القول بالنص الجلي الذي يوجب العلم ، ونزول الريب - كما تقول الشيعة -
لأن هذا القول - من قائله - لا يعني عنه شيئاً ، مع العلم بما يحكى من مقالة
هذه الفرقة ، وما نظّم من احتجاجها واستدلالها . ولو لم يرجع في ذلك إلا
ما صنقه الجاحظ لهم لكان فيه أكبر حجة وأوضح دلالة . وما وجدناه - مع
توغله وشدة توصله الى نصرته هذه المقالة - أقدم على أن يدعي على الرسول
ﷺ نصاً صريحاً بالامامة . بل الذي اعتمده هو ما قدمنا ذكره ، وما يجري
مجراه : مثل قول العباس - رضي الله عنه - وقد خطب رسول الله ﷺ خطبته
المشهورة في الفتح (١) ، وانتهى الى قوله : « إن مكة حرام حرماً الله يوم
خلق السماوات والأرض ، لا يختليء خلاها ، ولا يعضد شجرها » : إلا الاذخر
يارسول الله ؟ فأطرق رسول الله ﷺ ، وقال : إلا الاذخر (٢) . ومثل ما روي

(١) وذلك في شهر رمضان المبارك سنة ٨ للهجرة .

(٢) الاذخر - بالكسر فالسكون - جمع (إذخرة) : نبات طيب الرائحة

او الحشيش الاخضر . وفي صحيح البخاري ١٩٤١٥ ط مصر تكملة سؤال العباس :
إلا الاذخر يارسول الله ، فانه لا بد منه للقبين والبيوت .

من تشفيعه في مجاشع ابن مسعود السلمى (١) - وقد التمس البيعة على الهجرة بعد أن قال عليه السلام : لا هجرة بعد الفتح (٢) فأجابه عليه السلام : الى ذلك . ومثل ادعائه سبقه الناس الى الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند وفاته ، وتعلقه بحديث الميراث ، وحديث اللود ... الى غير ما ذكرناه مما هو مسطور في كتابه . ومن تصفحه علم : أن جميع ما اعتمده لا يخرج عما حكمنا فيه ، بخلوه من الاشارة الى النص أو الدلالة عليه . وقد علمنا عادة الجاحظ فيما ينصره من المذاهب وأنه لا يدع غثاً ولا سميناً ، ولا يغفل عن ايراد ضعيف ولا قوي حتى أنه ربما خرج الى ادعاء ما لا يعرف ، ودفع ما يعرف ، فلو كان لمن ذهب الى مذهب الى العباسية خبر ينقلونه يتضمن نصاً صريحاً على صاحبهم ، لما جاز أن يعدل عن ذكره ، مع تعلقه بما حكمنا بعضه واعتماده على أخبار آحاد ، أكثرها لا تعرف **فان قيل** : إنما جرت عليه أحوال الصحابة يمنع من ادعاء هذا النص في الأصل ، لأنه لو كان صحيحاً لكان إنما يجوز أن يختلف حال النص فيه ان جاز ذلك في عصر التابعين ، أو بعد ذلك . فأما في عصر الصحابة ، فغير جائز ذلك ، فكان يجب أن يكون معلوماً لجميعهم . ولو كان كذلك ، لكانت

(١) مجاشع بن مسعود بن ثعلبة السلمى (٣٦ - ٥٥)

صحابي ، من القادة الشجعان . استخلفه المغيرة بن شعبة على البصرة في خلافة عمر ، وغزاه (كابل) وصاحبه صاحبها (الاصبهني) ، وقيل : كان على يديه فتح (حصن ابرويز) بفارس . وكان يوم الجمل مع (عاتشة) اميراً على بنى سليم فقتل فيه قبل الوقعة . ودفن بداره في (بنى سدوس) بالبصرة . ذكره عامة المؤرخين وارباب السير كالاصابة ، وتهذيب التهذيب ، ومعجم ما استعجم ، والعقد الفريد .

(٢) راجع صحيح البخاري : ١٩٣/٥

الأمر التي جرت في الامامة لا تجرى على الحد الذي جرت عليه ، بل كان يجب أن يكونوا مضطرين الى معرفة إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) ، كاضطرارهم الى أن صلاة الظهر واجبة ، وصوم شهر رمضان واجب وحج البيت واجب . ولو كان كذلك ، ماصح ما قد ثبت عنهم من موافق الامامة والمنازعة فيها الى غير ذلك . وهذا - في أنا نعلم بطلانه باضطرار - بمنزلة ما نعلمه من أنفسنا ، لأننا كما نعلم : في الامامة ما ادعوه باضطرار ونعتقد خلافه - نعلم ذلك من حال الصحابة ، وأنهم كانوا يعتقدون خلاف ذلك . ولا يمكن بعد ذلك - إلا نسبة جميعهم الى الارتداد والنفاق ، وأنهم لذلك صح أن يخالفوا . وذلك مما لا يحل الكلام فيه ، لأنه طريق الشبهة القادحة في النبوات . وإنما ألقاه الملقحة الذين طريقتهم معروفة ، لأن اختصاص الرسول ﷺ بأكابر الصحابة ومن تدعى لهم الامامة ، وما تواتروا من تعظيمه لهم وإكرامه . الى غير ذلك - يقارب ما تواتر من الخبر في أمير المؤمنين (عليه السلام) ، وغيره . فمن يجوز فيهم الشرك والنفاق ، فانه يطعن على الرسول ، فان ذكرتم ههنا التقية ، صار الكلام فيه أعظم مما تقدم ، لأن تجويز التقية على الرسول يشكك فيما يؤديه عن الله تعالى فنحن لا نجوز عليه التقية في ذلك . فلو جوّزنا لكنا إنما نجوز عند الامارات الظاهرة وعند الاكراه . فأما مع سلامة الحال فغير جائز ذلك .

يقال له : الذي يذهب اليه أصحابنا : هو ما أشار اليه أبو جعفر ابن قبة رحمه الله (١) في كتابه المعروف بـ (الانصاف) : « أن الناس بعد رسول الله ﷺ

(١) ابن قبة - بكسر القاف - : هو ابو جعفر محمد بن عبد الرحمن الرازي

توفي قبل سنة ٣١٧ .

فقيه كبير ، رفيع المنزلة ، من متكلمي الامامية ، قوي الحججة ، من اعيان

القرن الرابع الهجري . -

لم يكونوا بأسرهم دافعين للنص وعاملين بخلافه - مع علمهم الضروري به .
وإنما بادر قوم من الأنصار (١) لما قبض الرسول ﷺ إلى طلب الامام ، واختلفت
كلمة رؤسائهم بينهم ، واتصلت حالهم بجماعة من المهاجرين (٢) ، فقصدوا
السقيفة عاملين على إزالة الأمر عن مستحقه ، والاستبداد به . وكان الداعي لهم

عاصر الكليني قدس سره المتوفى سنة ٣٢٩ ، و ابا القاسم البلخي الكمي
المتوفى ٣١٧ هـ . وتلمذ على الكمي ، فكان من المعتزلة ، وتبصر اخيراً وانتقل الى
الامامية ، فعد من شيوخها .

له مؤلفات كثيرة منها (كتاب الانصاف) في الامامة الذي ينقل عنه الشيخ
المفيد في العيون والمحاسن ، وابن ابي الحديد في شرح النهج ، والسيد المرتضى
في الفصول ، والشافعي . ومنها الامامة . ومنها الرد على الجبائي والرد على الزيدية
وغيرهم من العلماء .

ونقض كتابه « الانصاف » ابو القاسم البلخي بكتاب اسماء « المسترشد » في
الامامة ، فنقضه ابن قبة بكتاب سماه « المستنبت في رد المسترشد » ونقضه البلخي
بكتاب سماه « نقض المستنبت » .

ولقد حج البيت على قدميه خمسين حجة . توفي في خراسان ودفن فيها .
ترجم له الكنى والألقاب ، وريحانة الأدب ، وفهرست ابن النديم ، ورجال
العلامة ، وغيرها .

(١) وهم بزامة سعد بن عبادة الحزرجي ، فقد طلبوا الاستقلال بالزامة :
اولاً - ثم تنازلوا الى الاشتراك بينهم وبين المهاجرين « منا ومنكم امير » ولما
اخفقوا من الأمرين بعد استتباب الأمر لأبي بكر ، قالوا : لا نبايع إلا علياً .
وقبرت كلمتهم هذه ايضاً بضغط من عمر بن الخطاب واصحابه .

(٢) بزامة الشيخين و ابي عبيدة بن الجراح و اسيد بن جعفر و سلمة بن
سلامة و محمد بن مسلمة ، وغيرهم من فلول المهاجرين .

الى ذلك والحامل عليه رغبتهم في عاجل الرئاسة والتمكن من الحل والعقد . وانضاف الى هذا الداعي ما كان في نفس جماعة منهم من الحسد لأمير المؤمنين عليه السلام ، والعداوة له ، لقتل من قتل من آبائهم وأقاربهم ، ولتقدمه واختصاصه بالفرائد الباهرة والمناقب الظاهرة التي لم يدخل من اختص ببعضها من حسد وغبطة وقصد بعداوة ، وآنسهم - بتمام ما حاولوه بعض الانس - تشاغل بني هاشم بمصيبتهم وعكوفهم على تجهيز نبيهم صلى الله عليه وآله ، فحضروا السقيفة ، ونازعوا في الأمر وقووا على الأنصار ، وجرى ما هو مذكور . فلما رأى الناس فعلهم - وهم من وجوه الصحابة ومن يحسن الظن بمثله وتدخل الشبهة بفعله - توهّم أكثرهم أنهم لم يتلبسوا بالأمر ، ولا أقدموا فيه على ما أقدموا عليه إلا بعذر يسوّغ أهم ذلك ويجوّزه ، فدخلت عليهم الشبهة ، واستحكمت في نفوسهم ، ولم ينعموا النظر في حلها ، فمالوا - ميلهم ، وسلموا لهم . وبقي العارفون بالحق والثابتون عليه غير متمكنين من إظهار ما في نفوسهم ، فتكلم بعضهم ووقع منه من النزاع ما قد أتت به الرواية (١) ، ثم عاد - عند الضرورة الى الكشف والامسك ، وإظهار التسليم

(١) في الاحتجاج للطبرسي ص ٤٧ ط النجف : « ... عن ابان بن تغلب قال : قلت لأبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام : جعلت فداك هل كان احد في اصحاب رسول الله انكر على ابي بكر فعله وجلوسه مجلس رسول الله ص ؟ قال : نعم ، كان النبي انكر على ابي بكر اثني عشر رجلا : من المهاجرين : خالد ابن سعيد بن العاص - وكان من بني امية - وسلمان الفارسي وابو ذر الغفاري والمقداد بن الأسود وعمار بن ياسر وريدة الأسلمي ، ومن الأنصار : ابو الهيثم ابن التيهان وسهل وثمان ابنا حنيف وخزيمة بن ثابت ذو الشهاداتين وأبي بن كعب وابو ايوب الأنصاري - الى قوله - : فسار القوم حتى احدثوا بمنبر رسول الله - وكان يوم الجمعة - فلما صعد ابو بكر المنبر . . فأول من تكلم خالد بن سعيد بن العاص ثم باقي المهاجرين ثم بعدهم الأنصار .

مع إبطان الاعتقاد للحق . ولم يكن في وسع هؤلاء إلا نقل ما علموه وسمعوه من النص الى أخلافهم ومن يأمنونه على نفوسهم ، فقلوه وتواتر الخبر به عنهم ..» وقد ذكر أبو جعفر رحمه الله : أن وجه دخول الشبهة على القوم : أنهم لما سمعوا الرواية عن النبي ﷺ من قوله : « الأئمة من قريش » ظنوا : أن ذلك إباحة للاختيار ، وأن الأخذ بهذا القول العام أولى من الأخذ بالقول الخاص المسموع في يوم الغدير ، وغيره :

وقال رحمه الله : إن النص ينقسم قسمين :

نص وقع بحضرة جماعة قليلة العدد ، والنص الآخر وقع بحضرة الخلق الكثير .

فأما النص الذي وقع بحضرة الجماعة القليلة العدد ، فيمكن كتمانها ويجوز نسيانه .

فقام اليه خالد بن سعيد بن العاص ، وقال : اتق الله يا ابا بكر ، فقد علمت ان رسول الله (ص) قال - ونحن محتوشوه يوم بنى قريظة حين فتح الله له وقد قتل علي بن ابي طالب يومئذ عدة من صناديد رجالهم واولي البأس والنجدة منهم - : « يا معاشر المهاجرين والأنصار اني موصيكم بوصية فاحفظوها ومودعكم امراً فاحفظوه ، ألا ان علي بن ابي طالب أميركم بعدي وخليفتي فيكم ، بذلك اوصاني ربي ، ألا وانكم إن لم تحفظوا فيه وصيتي وتوازروه وتنصروه اختلفتم في احكامكم واضطرب عليكم امر دينكم ووليكم شراركم ، ألا وان اهل بيتي هم الوارثون لأمري ، والعالمون لأمر امتي من بعدي . اللهم ، ومن اساء خلافتي في اهل بيتي فاحرمه الجنة التي عبرضا كعرض السماء والأرض » .

وهكذا تستعرض الرواية احتجاج الباقيين بهذا وشبهه من كلمات قارصة وتذكير لأبي بكر بالروايات التي سمعها من النبي (ع) في حق علي (ع) الدالة بالنص والمضمون على احقيته بالخلافة دون غيره ، مما يطول بذكره المقام ، فراجع

وأما النص الذي وقع بحضرة العدد الكثير ، فانما كان يوم الغدير - وكلهم كانوا ذاكرين لكلامه عَلَيْهِ السَّلَامُ - غير أنهم ذهبوا عنه بتأويل فاسد ، لأنهم لما دخلت عليهم الشبهة توهموا أن لذلك الكلام ضرباً من التأويل يجوز معه للرؤساء - اذا وقعت الفتنة واختلفت الكلمة - أن يختاروا إماماً .

هذه ألفاظه - بعينها - وان كنا في صدر كلامنا في هذا الفصل توخينا ايراد معنى كلامه وكثير من ألفاظه ، ولم نأت بالجميع على وجهه .

وهذه طريقة حسنة ، غير أنه يمكن - مع هذا التقسيم لأحوال الصحابة والتنزيل - أن لا يفرق بين النص الجلي ، والنص الواقع في يوم الغدير في الوقوع بحضرة الأكثر ، ونسوي بين النصين في كثرة السامعين به والشاهدين له ، لأنه لا يمتنع - على هذا - أن يكون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسمع النص الجلي سائر من أسمع خبر يوم الغدير ، غير أنه لما وقعت الفتنة - واختلفت الكلمة ، ووقع ممن حضر السقيفة من المهاجرين والأنصار - ما وقع ، للعلل والأسباب التي ذكرنا بعضها ورأى الناس صنعهم - اعتقد كثير منهم - مع العلم بالنصين والذكر لهما - أن القوم الذين راموا الأمر وعقدوه لأحدهم لم يفعلوا ذلك إلا بعهد من الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، خاص اليهم ، وقول منه تأخر عما عملوه من النص وكان كالناسخ له . وذهب عليهم : أنه لو كان في ذلك عهد ينافي النص الظاهر الذي عرفوه لما جاز أن يكون خاصاً وأن النسخ في مثله لا يقع ، لأنه يوجب البداء (١)

(١) إن موضوع البداء من المواضيع الشائكة بين المسلمين : فقد اثبتته كثير من الامامية ، وفتنه عامة الفرق الأخرى ، لما يستلزم - حسب دعوائهم - من نسبة الجهل لله تبارك وتعالى .

وليس البداء الذي ذهب اليه الامامية ، وتظافرت به اخبار أئمتهم عليهم السلام ما يظنه جهلة العامة - من اشاعرة وغيرهم - وإنما له معان صحيحة تشرق من آفاق

العقل والنقل :

منها — ما اختاره المجلسي رحمه الله من ان البداء لله في الشيء : معناه التصرف فيه اثباتاً ونفيّاً مع علمه بأصله وبأننا سنفعله . مقابلة لليهود وبعض المعتزلة حيث يرون خلق الأشياء دفعة واحدة وان الله فرغ منها على ما هي عليه الآن .

ومنها — ما عن السيد الداماد رحمه الله : ان البداء في التكوين بمنزلة النسخ في التشريع ، فكما ان حقيقة النسخ انتهاء الحكيم التشريعي لا رفعه ، فكذلك حقيقة البداء : اثبات الاستمرار التكويني او نفيه بانتهاء الافاضة . ومرجعه الى تحديد زمان الكون وتخصيص وقت الافاضة .

ومنها — ما عن السيد المرتضى قدس سره : من انه عين النسخ اللغوي وبعض مصاديقه . ووافقه شيخنا الطوسي قدس سره في العدة ، إلا انه رأى مجازية الاطلاق .

ومنها — ما عن بعض المحققين : من ان الأمور كلها - تامها وخاصها ، مطلقها ومقيدها ، منسوخها وناسخها - منقوشة في اللوح المحفوظ . فربما يكون العام او المطلق او المنسوخ - حسبما تقتضيه الحكمة - ويتأخر الخاص او المبين او الناسخ . فتخليه نحن (بداء) وهو على ما عليه من التكوين في علم الله تعالى .

واخسر رسالة - جامعة - في البداء للامام البلاغي قدس سره من منشورات (نفائس المخطوطات) بتحقيق سماحة العلامة الأخ الشيخ محمد حسن آل يس حفظه الله تقتضب منها ما يلي :

« ... إن الله - جل شأنه - قد اقتضت حكمته ولطفه بعباده - في دلالتهم على مقام إلهيته في علمه وقدرته و ارادته - ان يجعل نظام العالم في احواله وادواره ومواليده مبنياً - نوعاً - على قوانين الأسباب ، والتسبيب في المسببات ، المرتبطة بالغايات والحكم ، والدالة على قصدتها . وهو الخالق للسبب والمسبب ، والجاعل للتسبيب ، ويده

الأسباب وتسببها في وجودها وبقائها وتأثيرها وتحكيم بعضها على بعض ، فقد يعدم السبب ، وقد يبطل تأثيره ، وقد يمنع تأثيره بسبب آخر ، وقد يعدم ما يحسب الناس انه موضوع القانون المقرر ، ويقيم غيره مقامه . وهذا هو مقام البداء والحو ، والاثبات . وهذا العلم هو (ام الكتاب) .

فالحو إنما هو لما له نحو ثبوت بتقدير الأسباب وتسببها وسيرها في التسبب . وعلى ذلك يجري ما روي في (اصول الكافي) في صحيحة هشام وحفص عن أبي عبد الله (ع) : « هل يحى إلا ما كان ثابتاً ، وهل يثبت إلا ما لم يكن ؟ » .. واما البداء - فهو بمعنى الظهور - مأخوذ من بدا يبدو بدواً وبدواً وبداءة وبداءاً وبدوءاً ، فيقال : فلان بدا له في الرأي : اي ظهر له ما كان مخفياً عنه . وفلان برز ، فبدا له من الشجاعة ما كان مخفياً عن الناس . فغنى (بدا) في المثالين واحد ، ولكن الاختلاف فيها جاء من ناحية اللام وربطها للظهور ، فالبداء المنسوب الى الله جل شأنه إنما هو بمعنى المثال الثاني ، اي : ظهر لله من المشيئة ما هو مخفي على الناس ، وعلى خلاف ما يحسبون .

هذا ما يقتضيه العقل ، ويشهد له من صريح الأحاديث ما رواه في (اصول الكافي) في صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) : « ما بدا لله في شيء إلا كان في علمه قبل ان يبدو له » .

اقول : وان قوله تعالى : « يمحو الله ما يشاء ، ويثبت ، وعنده ام الكتاب » ينادي بأن مقام الحو والاثبات هو غير مقام ام الكتاب وعلم الله المكنون ومشئته وارادته الأزلية ، بل هو في مقام الظاهر في سير الأسباب وتسببها ..

ثم إن مقتضى دلالة العقل والنقل هو ان البداء والحو لا يقمان فيما اخبر الله به انبياءه واوليائه ، واخبروا به عنه جل اسمه . اما دلالة العقل فلا تَن وقوع ذلك يستلزم عدم وثوق الناس بهم وبأخبارهم ، وحمل الناس لهم على الجهل والكذب

الى غيرها من الوجوه المبطله لهذه الشبهة وليس ما ذكرناه - مما لا يشبهه على من لم ينعم النظر فيه - بل معلوم اشتباهه وأن الحق فيه لا يوصل اليه إلا بتعاقب النظر الصحيح . واذا جاز أن تدخل على القوم الشبهة حتى يعتقدوا أن القول العام - الذي هو : إن الأئمة من قريش - أولى بأن يعمل عليه من القول الخاص الواقع في يوم الغدير - مع علمهم بالمراد من خبر يوم الغدير ، لأنهم لا بد أن يكونوا قد علموا المراد به ، ان لم يكن ضرورة فمن طريق الدليل إذ كانوا من أهل اللغة ، ومن لا يجوز أن يشبهه عليه ما يرجع اليها ، ويبتني في دلالتة عليها ، فدخول الشبهة عليهم - فيما ذكرناه وعلى الوجه الذي يثناه - أجوز واقرب فكان حال القوم ينقسم - في هذا الوجه ايضاً - الى الاقسام الثلاثة المتقدمة ، فيكون بعضهم قصد إلى الكتمان والخلاف مع العلم وزوال الشبهة ، للأغراض التي ذكرناها ، وبعض آخر دخلت عليه الشبهة من الجهة التي تقدمت ، وبعض آخر أقام على الحق - مبطناً له - ونقل ما علمه من النص على الوجه الذي تمكن من نقله عليه .

وليس لأحد أن يقول : لو كان ما قدرتموه صحيحاً ، لوجب ان يتقل الذين دخلت عليهم الشبهة بفعل الأكابر النص ، ولا يعدلوا عن ذكره جملة ، لأن الشبهة المانعة لهم من العمل بموجبه غير مقتضية للعدول عن نقله ، كما انهم

على الله فيسقط محلهم ، وينتقض الغرض من نصبهم للنبوّة والامامة ، وتقض الغرض قبيح ومحال على الله جل اسمه . واما النقل فنه ما رواه في (اصول الكافي) في صحیحة الفضيل عن ابی جعفر (ع) : « العلم علمان : فلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احداً من خلقه ، وعلم علمه ملائکته ورسله ، فاعلمه ملائکته ورسله فانه سيكون - لا يكذب الله نفسه ولا ملائکته ولا رسله - وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويثبت ما يشاء » . الى آخر كلامه

عندكم لما اشتبه عليهم المراد بخبر الغدير ، وما جرى مجراه - حتى اعتقدوا بالشبهة أنه غير مقتض للنص - لم يوجب ذلك عدولهم عن نقله ، وروايته لأنه غير ممتنع أن يعدلوا عن نقله بالشبهة ، كما عدلوا عن العمل به وعملوا بخلافه بالشبهة ، لأنهم اذا كانوا قد اعتقدوا : أن القوم الذين أحسنوا الظن بهم لم يقع منهم ما وقع إلا بعهد إليهم ، أو بشرط ، أو ما جرى مجرى العهد والشرط يسوغ ما فعلوه - فقد بطل عندهم حكم الخبر ، وصار مما لا فائدة في نقله . وخبر الغدير مفارق للنص الجلي ، لأنه إذا اشتبه عليهم إيجابه للنص ، فغير مشتبه إيجابه للفضيلة ، فيكون نقلهم لمكان فائدة .

على أنهم (اذا) وجدوا القوم الذين بفعلهم قويت الشبهة ووقع الاغترار به قد اضر بوا من ذكر هذا النص والتلفظ به ، وتناسوه ، ووجدوا من عداهم من اهل الحق قد أخفوه للتقية ، وعدلوا عن النظار بنقله وذكره ، ولم يجدوا هذا في خبر الغدير ، وما ماثله ، (فقد) صار هذا شبهة أخرى في العدول عن نقل النص الجلي ، دون الواقع في يوم الغدير . ويجوز أن يعتقدوا - عندها - أن ذكره غير جائز ، كما أن العمل به غير جائز وأنه جار مجرى ما نسخ حكمه ونقظه من الكتاب ، وأي الطريقتين اللذين سلكناهما - في حال القوم - في دخول الشبهة على بعضهم في النصين معاً أو في أحدهما - صح وثبت ما به يسقط ما الزمناه ، وقصد التشنيع به علينا : من نسبة جميعهم إلى الارتداد والتناق وعناد الرسول عليه وآله السلام .

فان قيل ان كان الأمر في كتمان أهل الملة للنص على ما ذكرتم ، فالنقله اليهود والنصارى ومن جرى مجراهم من طوائف أهل الخلاف للملة ؟ وقد علمنا : أن جميع الدواعي الموجبة للأغراض التي ذكورتها في أهل الملة عنهم مرتفعة ، وأنهم قد نقلوا من أحوال الرسول عليه وآله السلام - الظاهرة :

كتأميره الأمراء ، ونصّه على الأحكام ، وحرّوبه للاعداء ، إلى غير ذلك ، ما حال النص في ظهوره كحالته ، والداعي إلى نقله لهم داع إلى نقل النص ، مع أن للنص مزية ظاهرة عندهم ، لأنهم إذا نقلوه - مع ما جرى من الناس من العمل بخلافه - كانت فيه لهم حجة على أهل الإسلام واضحة من حيث خالفوا فيه عهد نبيهم وأقدموا على اطراح أمره . وليس يجوز أن يمتنعوا في نقل النص للخوف من المتآمرين في تلك الأحوال ، لأنه لو كان خوفهم من النقل يمنعهم منه ، ويقطع نظامه ، لكان يجب أن يمتنعوا من نقل مذاهبهم ودياناتهم المخالفة لرأي المسلمين ومذاهب أئمتهم ، ويعدلوا عن نقل سائر ما يكرهه المسلمون منهم من الخلاف لهم والتكذيب للرسول عليه وآله السلام ، إلى سائر ما تمحلوه من الطعون كالهجاء والسب وما هو أضعف منهما ، فكما لم يمنع الخوف من جميع ما عدناه ، وجب أن لا يمنع من نقل النص ، لو كانت له حقيقة .

قلنا : لو نقل النص من ذكرته من مخالفي الإسلام ، لكنا وإنما ينقلونه للوجه الذي له ينقلون الحوادث العجيبة والأمور البديعة الظاهرة . ومعلوم - فيما كان سبب نقله مثل هذا - أن الخوف اليسير يمنع منه ويقضي العدول عنه . وليس يحمل نفسه عاقل على تحمل الضرر والخطار بالنفس فيما جرى هذا المجرى ، وربما كان الخوف الشديد سبباً لا تقطاع نقل ما يرجع إلى الديانات فضلاً عما لا يرجع إليها . ولا يعتقد المعرض عن نقله أنه قد ضيع باعراضه فرضاً أو أهمل واجباً . وإذا كان في نقل النص وإشاعته وتداوله شهادة على أئمة القوم بالانسلاخ عن الدين والمخالفة للرسول عليه وآله السلام وعلى كل تابع لهم ومعتقدهم ، ففي تعرّض اليهود وأهل الذمة له فسخ لذمتهم ونقض لعهدهم . وليس ينشط هؤلاء - مع بقاء عقولهم - أن يسفكوا دماءهم ويبيحوا حريمهم بما لا يجدى عليهم نفعاً . وليس في تعيير المسلمين بخلافهم لنبيهم ﷺ

من النفع لهم ما يفي ببعض الضرر المخوف من جهتهم . ولا يشبه هذا ما ينقلونه من دياناتهم ومذاهبهم وطعونهم في الاسلام ، لأن جميع ذلك لا خوف عليهم من المسلمين فيه ، لأن ذمّتهم عليه انعقدت ، ولم تجر عادة أحد من ولاية أمر المسلمين بأن يحظر على أهل الذم إظهار مذاهبهم - وان كرهها - وقد كانت عاداتهم جارية بأن لا يقرؤا احداً منهم على غض من مسلم أو طعن على مؤمن بتظلم أو تكفير خارج عما يقتضيه دينهم واستقرت عليه ذمّتهم ، فكيف بهم اذا تجاوزوا إلى الطعن على الخلفاء وتظلم الأُمراء ، ولأن الخوف لو كان عليهم - فيما ينقلونه من مذاهبهم ودياناتهم وفي نقل النص - واحداً ولم يفترق الأُمراء من حيث ذكرنا - لوجب العدول عن ذكر النص دون ما يتعلق بالدين لأن لداعي الدين من القوة ما ليس لغيره ، وقد يجوز أن يتحمل فيه ما لا يتحمل في غيره .

فأمّا قولهم : - بل كان يجب أن يكونوا مضطرين إلى معرفة النص ، ولو كان كذلك لما صح ما قد ثبت عنهم من مواقف الامامة .

فهذا إنما يقال فيما يتنافى ولا يصح ثبوته على الاجتماع ، وقد كان يجب أن يبين من أي وجه يجب - اذا كانوا يعلمون النص - أن لا يقفوا في أمر الامامة تلك المواقف . وقد بينا أن جميعهم لم يدفع الضرورة في النص ، ولا عمل بخلافه على جهة التعمد ، وأنهم ينقسمون الاقسام الثلاثة التي ذكرناها . واذا كان الذي احلنا عليه تعمد الكتّمان للنص مع العلم به ، وتعمد الخلاف له جماعة قليلة العدد ، فكيف يصح أن يقال : إن النص لو كان حقاً لم يجز من القوم ما جرى .

ولم يبق إلا أن يقال : لا يجوز على الجماعة القليلة أن تعمل بخلاف ما تعلمه وتدفع ما تعرفه لبعض الأغراض القوية . وهذا مما اذا قيل عرفت صورة قائله ، فان

خصومنا لا يمنعون ما ذكرناه في الجماعة القليلة ، وان منعوه في الجماعة الكثيرة التي تبلغ الى حد مخصوص وتختص بصفات معينة ، وكل من لم تثبت عصمته أو ما جرى مجرى عصمته من دلالة تؤمن من وقوع مثل ما ذكرناه منه ، فهو جائز عليه ولا مانع يقتضي امتناعه منه . وقد جرت العادات - التي لا يتمكن احد من دفعها - بعمل الجماعات بخلاف ما تعلمه ، لبعض الأغراض ، وكتمان ما تعرفه لمثل ذلك . وقد نطق القرآن بمثله . قال الله تعالى - مخبراً عن اهل الكتاب - : « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » (١) . وقال جل وعزّ : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً . . . » (٢)

وقد علمنا من جهة القرآن - ايضاً - والاخبار ما وقع من ضلال قوم موسى عند دعاء السامري لهم الى عبادة العجل وكثرة من اغترّ به ، ومال الى قوله . ومع قرب عهدهم بنبيهم (عليه السلام) ، وكثرة ما تكرر على اسماعهم : من بيناته وحججه التي يقتضي - جميعها - نفي التشبيه عن ربه تعالى . ولعل من ضل بعبادة العجل من قوم موسى كانوا اكثر من جميع المسلمين الذين كانوا في المدينة لما قبض الرسول صلى الله عليه وآله . واذا جاز الضلال والعدول عن المعلوم على أمة من الأمم فهو - على جماعة من جملة أمة - أجوز . (والذي) يقوله المخالفون - عند احتجاجنا بقصة السامري : من أن ضلال قوم موسى بعبادة العجل انما كان للشبهة لا على طريق التعمد والعناد ، وقولكم في النص يخالف هذا ، لأنه كان معلوماً لهم - عندكم - فعدلوا عنه وعملوا بخلافه - (غير صحيح) لأن القوم الذين ضلوا بالسامري قد كانوا من أمة موسى (عليه السلام) ، ومن قد سمع حججه

(١) البقرة : ١٤٦

(٢) النمل : ١٤

وبيّناته ، وعرف شرعه ودينه ، وما كان يدعو اليه . ونحن نعلم أن المعلوم من دينه نفي التشبيه عن خالقه ، وأنه دعاهم الى عبادة من لا يشبه الأجسام ، ولا يحلها . واذا كانوا عارفين بهذا من دينه ضرورة ، فليس تدخل عليهم شبهة فيه إلا من حيث شكّوا في نبوته واعتقدوا أن مادعاهم اليه ليس بصحيح ولم يكن القوم الذين ضلوا بالسامري ممن أظهر الشك في نبوة موسى والخروج عن دينه بل الظاهر عندهم أنهم كانوا - مع عبادتهم له - متمسكين بشريعته . ولهذا قال لهم السامري : « هذا إلهكم وإله موسى » (١) مشيراً الى العجل ، فلم يبق - مع ضلالهم بالعجل وعبادتهم له - إلا العمل بخلاف المعلوم ، لبعض الأغراض . على أن قوله : كان يجب أن لا يجري منهم في الامامة ماجرى - إنما يحمل عليه حسن الظن بالقوم ، وليس لحسن الظن مجال ، حيث يقع العلم . واذا كنا قد دللنا على صحة النص بأدلة تقتضي العلم ، فلا معنى لدفعها بما يرجع فيه الى حسن الظن ، على أن جميع ما يقتضي حسن الظن بالقوم الدافعين للنص والقائمين مقام المنصوص عليه : من الصحبة للنبي ﷺ ، وظهور الفضل ، قد حصل لغيرهم أو أكثره . ولم يكن ذلك نافياً عنه الضلال والعمل بخلاف الحق - مع العلم به - .

ألا ترى : أن طلحة والزبير - مع صحبتها ، وكثرة فضلها في الظاهر ومقاماتها في الدين . قد بايعا أمير المؤمنين (عليه السلام) - طائعين غير مكرهين - ثم عادا ناكثين لبيعته ، مجلبين عليه ، ضاربين لوجهه ووجوه أنصاره بالسيف (٢) ثم حملها خطؤهما على أن نسبا اليه (عليه السلام) من المشاركة في دم عثمان ما هو

(١) طه : ٨٨

(٢) وذلك في خروجها عليه - بقيادة أم المؤمنين - يوم الجمل كما عليه

اطباق المؤرخين .

بريء منه ، وهما منغمسان فيه (١) .

(١) يشهد لذلك : جوابه لابن عباس - وقد حمل اليه رسالة من عثمان وهو محصور يسأله فيها الخروج الى ماله ينبع : « يا ابن عباس ، ما يريد عثمان إلا ان يجعلني جملاً ناضحاً بالغرب ، اقبل وادبر : بعث إلي ان اخرج ، ثم بعث إلي ان اقدم ، ثم هو الآن يبعث إلي ان اخرج . والله ، لقد دفعت عنه حتى خشيت ان اكون آتماً » (شرح ابن ابي الحديد : ٤٦٨ | ١ ط مصر) .

واخرج البلاذري في الانساب ٩٨ | ٥ من طريق ابي حادة : انه سمع علياً رضي الله عنه يقول - وهو يخطب - فذكر عثمان ، فقال : « والله الذي لا إله إلا هو ، ما قتلته ، ولا مالات علي قتله ، ولا سائني » .

وروى المدائني في (كتاب الجمل) قال : لما قتل عثمان كانت عائشة بمكة وبلغ قتله اليها - وهي بشراف - فلم تشك في ان طلحة هو صاحب الأمر ، وقالت : بعداً لتعطل وسحقاً ، إيه ذا الاصبغ إيه ابا شبل ، إيه يا ابن عم ، لكأني انظر الى إصبغه ، وهو يبائع له ، خشا الابل ودعدعوها . قال : وقد كان طلحة حين قتل عثمان اخذ مفاتيح بيت المال ، واخذ نجائب كانت لعثمان في داره ، ثم فسد امره فدفعها الى علي بن ابي طالب » .

وعن ابن ابي الحديد في شرحه ٤٠٤ | ٢ : كان طلحة من اشد الناس تحريصاً عليه (اي عثمان) وكان الزبير دونه في ذلك ... قال : وروى الناس الذين صنعوا في واقعة الدار : ان طلحة كان يوم قتل عثمان مقنعاً بثوب قد استتر به عن اعين الناس يرمي الدار بالسهم ورووا ايضاً : انه لما امتنع على الذين حصروه الدخول من باب الدار حملهم طلحة الى دار لبعض الأنصار ، فأصعدهم الى سطحها وتسوروا منها على عثمان داره فقتلوه ... »

وروى البلاذري في انسابه ٩٠ | ٥ : كان الزبير وطلحة قد استوليا على الأمر ومنع طلحة عثمان من ان يدخل عليه الماء العذب ، فأرسل علي الى طلحة - وهو

وهذه عائشة - وقد جمعت الى الصحبة الاختصاص والالتصاق بالرسول ﷺ وسماع الوحي النازل في بيتها ، وامتكرت على سماعها - قد وقع منها في حرب أمير المؤمنين (عليه السلام) - مع علمها بفضلها وكثرة سوابقه وروايتها فيه ما يزيد على كل تعظيم وتبجيل - ما شاركت فيه طلحة والزبير ، وزادت عليهما (١) .

في ارض له على ميل من المدينة - : ان دع هذا الرجل فليشرب من مائه ومن برة - يعني بئر مرومة - ولا تقتلوه من العطش ... »

(١) في حين انها تروي عن النبي (ص) تأنيبها في ذلك ، قال ابن قتبية في الامامة والسياسة ٦٣١ - من حديث قصة الجمل - : « ... فلما انتهوا الى ماء الحوآب في بعض الطريق - ومعهم عائشة - نبهها كلاب الحوآب ، فقالت لمحمد بن طلحة : اي ماء هذا ؟ قال : هذا ماء الحوآب ، فقالت : ما اراني إلا راجعة . قال : لم ؟ قالت : سمعت رسول الله (ص) يقول لنسائه : كما في باحدا كن قد نبهها كلاب الحوآب ، وإياك ان تكوني انت يا حميرة ! فقال لها محمد بن طلحة : تقدمي رحمك الله ودعي هذا القول . واتي عبد الله بن الزبير ، فحلف لها بالله : لقد خلفته اول الليل . واناها بينة زور من الأعراب ، فشهدوا بذلك . فزعموا انها اول شهادة زور في الاسلام ... »

وهذا المضمون عن تاريخ الطبري ، في ذكر واقعة الجمل ، والأنسب للسمعاني ، ومعجم البلدان للحموي - مادة حوآب - وابن الأثير في تاريخه في ذكر واقعة الجمل . وسبط ابن الجوزي في (التذكرة) وابن أبي الحديد في شرح النهج ، وتاريخ أبي الفدا - في حوادث سنة ٣٦ ، وابن خلدون في تاريخه في ذكر واقعة الجمل ، ومحب الدين الحنفي في (روض المناظر وقائع سنة ٣٦) . ويروي المؤرخون - من الفريقين - : ان عائشة لما وصلت الى المدينة راجعة من البصرة - لم تنزل تحرض الناس على أمير المؤمنين . وكتبت الى معاوية واهل الشام مع الأسود بن البخري تحرضهم عليه عليه السلام ...

وهذا سعد بن أبي وقاص ، ومحمد بن مسلمة يمتنعان من بيعة أمير المؤمنين (عليه السلام) - مع انتفاء كل عذر يمكن أن يقام لهما (١) .

وهذا معاوية وعمرو بن العاص - مع صحبتتهما أيضاً - قد جرى منهما من حرب أمير المؤمنين (عليه السلام) وإظهار عداوته (٢) ولعنه في قنوت الصلاة ماشهرته تغني عن ذكره (٣) - وهم يسمعون النبي صلى الله عليه وآله يقول : « حربك

(١) في شرح النهج (٤/٩ ط دار احياء الكتب) : « ... وبايعه المسلمون بالمدينة إلا محمد بن مسلمة ، وعبد الله بن عمر ، واسامة بن زيد ، وسعد بن ابى وقاص ، وكعب بن مالك ، وحسان بن ثابت ، وعبد الله بن سلام ... الى ان قال : ثم أتى بسعد بن ابى وقاص ، فقال له : بايع ، فقال : يا ابا الحسن ، خلني ، فاذا لم يبق غيري بايعتك فوالله لا يأتيك من قبلي امر تكراهه ابداً . فقال : صدق خلوا سبيله ...

ثم بعث الى محمد بن مسلمة ، فلما اتاه قال له : بايع ، قال : ان رسول الله امرني اذا اختلف الناس وصاروا هكذا - وشبك بين اصابعه - ان اخرج بسيفي فأضرب به عرض احد ، فاذا تقطع ايتت منزلي ، فكنت فيه لا ابرحه حتى تأتيني يد خاطية ، او منية قاضية . فقال له عليه السلام : فانطلق إذا ، فـكن كما امرت به .. (٢) وذلك في حرب صفين ورفع المصاحف خديعة وقصة التحكيم المشوهة - كما سيأتي - .

(٣) ذكرته عامة كتب التاريخ والأخبار : منهم الزيلعي في (نصب الراية ١٣١/٢) وابن الجوزي في التذكرة ٥٩١ ط النجف ، وابن ابى الحديد في شرح النهج ج ١ ، والشبلنجي في (نور الأبصار ١١٠) واخرجه مسلم في صحيحه ١٢٠/٧ ، والترمذي ١٧١/١٣ ، والحاكم في المستدرک ١٢١/٣ ، وابن حجر في فتح الباري ٥٧/٧ ط مصر ، وابن حجر الهيثمي كما في الصواعق ٧٢ ط مصر وابن الأثير في اسد الغابة ٢٥/٤ ط مصر القديم ، وابن عبد البر في الاستيعاب ٤٥/٢

- يا علي - حربي وسلمك سلمى « (١) وقوله : « اللهم وال من والاه وعاد من

ومحب الدين الطبري في الرياض ١٨٨١/٢ ط مصر ، وابن جرير الطبري في تاريخه ١٢٤١/٢
وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٥١١/١ ط دمشق .

(١) او بتقديم (السلام على الحرب) او بقريب من نفس المضمون ، اخرجه
الذهبي في ميزان الاعتدال ١١/٣٥ ط القاهرة ، والعسقلاني في لسان الميزان
٢/٤٨٣ ط حيدرآباد ، وابن المغازلي في مناقب امير المؤمنين ، وابن ابي الحديد
في شرح النهج ٤/٢٢١ و ٥٢٠ ط مصر ، والمحقق الكركي في نفحات اللاهوت ١٧١
والقندوزي في ينابيع المودة ٨١ ط اسلامبول ، والحوارزمي في مناقبه ٧٦ ط تبريز
في حين ان النبي (ص) قال - في حديث ام سلمة - : « من سب علياً فقد
سبني » او بتكلمة : ومن سبني فقد سب الله . او بتكلمة : ومن سب الله ادخله نار
جهنم وله عذاب عظيم .

اخرجه الحاكم في المستدرک ٣/١٢١ ، والذهبي في تلخيص المستدرک في ذيله
واحمد في مسنده ٦/٣٢٣ ، والنسائي في الخصائص ٢٤ ط مصر ، والحوارزمي
في المناقب ٨٩ ط تبريز . ومحب الدين الطبري في الرياض النضرة ٢/١٦٦ ط مصر
والحافظ الذهبي في تاريخ الاسلام ٢/١٩٧ ط مصر ، وابن كثير في البداية والنهاية
٧/٣٥٤ ط حيدرآباد ، والهيثمي في مجمع الزوائد ٩/١٢٩ ط القاهرة ، والسيوطي
في تاريخ الخلفاء ١/٦٧ ط مصر ، وفي الجامع الصغير ج ٢ حديث ٨٧٣٦ ،
وابن حجر في الصواعق ١٧٤ ، والشيخ محمد عبد المعطي في اخبار الدول وآثار
الأول ١٠٢ ط بغداد ، والصبان في اسعاف الراغبين بهامشه ، والقندوزي
في ينابيع المودة ٢٤٦ ط اسلامبول ، والنبهاني في الفتح الكبير
٣/١٩٦ ط مصر ، والزرندي في نظم درر السمطين ١٠٥ ، والمتقي الهندي في
منتخب كنز العمال المطبوع بهامش المستند ٥/٣٠ ، والشبلنجي في نور الأبصار
١٠١ ط مصر .

عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله « (١) وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : « علي مع الحق والحق مع علي يدور حيثما دار » (٢) الى غير ما ذكرناه من الأفعال والأقوال التي تدل على نهاية الاعظام والاكرام وغاية الفضل والتقدم . وأقل أحوالهما أن يقتضي المنع من حربته ولعنه ومظاهرتة بالعداوة . ونحن نعلم أنه ليس - فيمن ذكرناه - من ضل عن الحق وعدل عن سننه إلا من كانت له صحبته وظاهر فضل ان لم يساو فيه القوم الذين يشار اليهم بدفع النص والتواطؤ على

(١) هذا ذيل حديث الغدير المشهور - كما سيأتي - .

(٢) « علي مع الحق والحق مع علي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض » .

« علي مع القرآن والقرآن معه لا يفترقان حتى يردا علي الحوض » .

هذا اللفظ وقريب منه أخرجه الخطيب في تاريخه ١٤/٣٢١ من طريق

يوسف بن محمد المؤدب ، والحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/٢٣٦ ، والحافظ

ابن مردويه في المناقب ، والسمعاني في فضائل الصحابة ، وابن قتيبة في الامامة

والسياسة ١١/٦٨ . والزنجشيري في ربيع الأبرار . والحوارزمي في مناقبه ٦٢

ط تبريز . والحوييني في فرائد السمطين باب ٣٧ من طريق الحافظين : البيهقي

والنيسابوري . والفخر الرازي في تفسيره ١/١١١ . والحافظ الكنجي في كفاية

الطالب ١٣٥ . والحاكم في مستدرك ٣/١٣٥ . والذهبي في تلخيصه والترمذي في الجامع

٢/٢١٣ . وابن الأثير في جامع الأصول ٩/٢٤٠ . والمتقى في كنز العمال ٦/١٥٧ . والدولابي

في الكنى والأسماء ٢/٨٩ ط حيدر آباد . وابن عساكر في تاريخ دمشق على

ما في منتخبه ٦/١٠٧ ط دمشق . والباقلاني في الانصاف ٨/٥٨ ط القاهرة . وابن

ابن الحديد في شرح النهج ٢/٥٩٢ ط مصر . والغزنوي الحنفي في العزة المنيفة

٥١ ط القاهرة . والشيخ يوسف النبهاني في الفتح الكبير ٢/١٣٩ ط مصر

والقندوزي في ينابيع المودة ١/٩١ ط اسلامبول .

وسياقي - في المتن - الاستدلال بهذا الحديث على إمامة امير المؤمنين (ع)

إزالته عن مستحقه ، فهو مقارب له ، وليس يعرف ما بين الفضيلتين ما يقتضي أن يجوز على هؤلاء : من الضلال والعناد ما لا يجوز على أولئك .

وليس للمخالف أن يقول : جميع ما ذكرتم ممن حارب أمير المؤمنين عليه السلام وقعد عن بيعته إنما تم الخطأ عليه بالشبهة دون العمد .

لأن هذا من قائله يدل على غفلة شديدة وقلة علم بحال القوم الذين وقع منهم ما عدناه . وأي شبهة يصح أن تدخل على طلحة والزبير - مع بيعتهما له عليه السلام - طوعاً وإيثاراً - وعلمهما باختصاصه عليه السلام من الفضائل والسوابق والعلوم بما يزيد على ما يحتاج إليه الأئمة أضعافاً مضاعفة - حتى ينكثا بيعته ويضربا وجهه بالسيف ، فيسفك من دماء المسلمين - بسببهما - ما سفك ؟ ..

وهذه حال عائشة في امتناع دخول شبهة عليها في قتاله وخلع طاعته ومطالبته بما قد علمت - وعلم كل واحد - ببراءته منه .

وأبي عنر لسعد بن أبي وقاص وابن مسلمة في الامتناع من بيعته - وقد بايعا من لم يظهر من فضله وعلمه ودينه وزهده - ما ظهر منه عليه السلام (١) .

هذا - وقد شاهدنا الناس قد اجتمعوا عليه ورضوا بإمامته ، كما اجتمعوا على الثلاثة المتقدمين فلم يبق للشبهة طريق .

وكيف يشبهه على معاوية وعمرو وأشياهما أمر حربه ولعنه - وهما يعلمان ضرورة - وكل مسلم - من دين الرسول صلى الله عليه وآله - ما يمنع من ذلك فيه . مع ما علموه من ثبوت إمامته ، ورضاء المسلمين به .

وان جاز أن تدخل الشبهة على من ذكرناه - مع أننا لانعرف لدخولها

(١) ويقصد الحلفاء الثلاثة السابقين . وهم - باجماع المؤرخين - لم يلحقوا غبار علي عليه السلام في العلم والفضل حتى كانوا يلتجئون إليه في كثير من المشاكل والمسائل العويصة ، فيحلبها حفاظاً على صورة الاسلام - كما سيأتي ذلك - .

وجهاً - فليجوزن أن تدخل الشبهة على جميع من عمل بخلاف النص على أمير المؤمنين (عليه السلام) ، وعقد الأمر لغيره ، وعدل عن ذكر النص ونقله ، حتى يكون جميع من فعل ذلك لم يفعله إلا بالشبهة . هذا ما لا فصل فيه ولا محيص عنه **ثم يقال لهم :** اذا جاز أن يكون النبي ﷺ قد بين صفات الامام التي من جعلتها : أنه من قريش وصفات العاقدين للامامة ، ثم حضر الأنصار - مع ذلك - طالبين للأمر ومنازعين فيه - فألا جاز عليهم ، وعلى من طلب الأمر من المهاجرين أن يطلبوه مع علمهم بالنص ، للوجه الذي له طلبت الأمر الأنصار !!

فان قالوا : إن الأنصار لم تسمع بالنص على صفات الامام وصفات العاقدين - مع أنهم من أهل الحل والعقد ، ومن قد خوطب باقامة الامام - . **قيل لهم :** فأجيزوا - أيضاً - أن يكون النص لم يسمعه القوم الذين استبدوا بالخلافة وتمالوا على جرها الى جهتهم .

وقد أشبعنا هذه المعارضة فيما مضى . ويمكن أن نذكر في هذا الموضوع مقالة لكلامهم المبني على حسن الظن بالقوم ، حيث قالوا : لو كان ما يقولونه في النص حقاً ، لما فعلوا كذا وكذا ... فيقال لهم : ولو كان ما يدعونه من النص على صفات الامام والعاقدين حقاً ، لما جرى من الأنصار ما جرى من المنازعة . **فأما قولهم :** وهذا - في أنا نعلم بطلانه باضطرار - بمنزلة ما نعلمه من أنفسنا ، لأننا كما نعلم : أنا لانعلم في الامامة ما ادعوه - باضطرار - ونعتقد خلافه ، نعلم ذلك من حال الصحابة .

فطريف ، لأنه لا سبيل الى العلم بما كان يعتقد القوم باطناً في النص وأكثر ما يدل عليه حالهم كونهم مظهرين لاعتقاد خلافه ، وما سوى ذلك غير معلوم . ولو كان ما ذكره معلوماً - باضطرار لهم - لوجب أن يعلم الشيعة

كعلمهم ، لأنه ليس يمكن أن يدعى فيه طريق يختص . ولا فصل بين من ادعى ذلك من المخالفين ، وبين من ادعى من الشيعة أنه يعلم - ضرورة - أن القوم كانوا يعتقدون النص ويعلمونه وان كانوا عاملين في الظاهر بخلافه . وليس يشبه ما يعلمه الانسان من نفسه ما يعلمه من غيره ، لأنه يجد نفسه معتقداً للشيء ضرورة ، ويفصل بين كونه معتقداً ، وبين أن لا يكون كذلك ، ولا سبيل له الى أن يعلم أن غيره معتقد لبعض المذاهب إلا على شروط : بأن يظهر القول بالمذهب منه في أحوال قد علم أنه لاداعي يدعو الى إظهاره إلا الاعتقاد والتدين ، ويقطع على انتفاء كل أمر يحتمل صرف الاظهار اليه ، وهذا مما له خصائص وشرائط تدل عليها الأحوال ومشاهداتها ، فكيف يمكن أن يدعى العلم باعتقاد غائب لا سبيل فيه الى هذه الطريقة ؟ ويجوز أن يكون ما أظهره من الاعتقاد لأسباب وأغراض كثيرة ليست للتدين . على أن المعلوم - من مذهب مخالفينا - أنهم لا يقطعون على بواطن الصحابة إلا فيمن علموا بالدليل موافقة باطنه لظاهره ، فانهم يجوزون أن يكونوا مبطنين بخلاف ما هم له مظهرون ، فكيف يدعى العلم باعتقادهم بالنص والقطع على باطنهم فيه دون غيره - وأحوالهم في الكل متساوية - ونحن نعلم أن إظهارهم لاعتقادهم خلاف النص كأظهارهم جميع دياناتهم ومذاهبهم . بل إظهارهم لما عدا الاعتقاد في النص أكد وأظهر ، فتجوز مخالفة باطنهم لظاهرهم - في أحدا الأمرين - كتجويزه في الآخر على أن المدعي للعلم بباطن الصحابة - في هذا الوجه - لا يجد فصلاً بينه وبين من ادعى - من الحشوية وأصحاب الحديث - العلم بباطن من بقي من الصحابة والتابعين - الى عصر معاوية - في اعتقاد إمامته وتصويبه والرضا بأحكامه بعد موت الحسن عليه السلام ، فانه لم يوجد - في تلك الأحوال - إلا المظهر لما ذكرناه ، ويقول مثل قولهم - سواء - في انني كما أعلم من نفسي اعتقاد

إمامة معاوية وتصويبه في أحكامه - فهكذا أنا مضطر الى أن جماعة المسلمين ووجوه الصحابة والتابعين - في الأحوال التي أشرنا إليها - كانوا معتقدين لمثل ذلك . وليس يجد المخالف مهرباً من هذه المعارضة . ولا يتعلق بشيء يجعله فصلاً إلا ويمكننا إن نقابله بمثله - فيما ادعاه - .

فأما تعلقهم باكرام الرسول ﷺ للقوم وتعظيمهم لهم - وان الخبر بذلك

متواتر - .

فمما لا يؤثر فيما ذهبنا اليه ، لأن جميع ما روي من تعظيم واكرام اذا ضح فليس يقتضي أكثر من حسن الظاهر ، وسلامته في الحال . فأما أن ينفي ما يقع منهم في المستقبل من قبيح فغير متوهم . واذا كان دفع النص والعمل بخلافه إنما وقع بعد الرسول ﷺ ، فكيف يكون مدحه في حياته لهم واكرامه ينافيه ويمنع منه .

فان قال : إنما عنيت أن الاكرام والاعظام والمدح يمنع من وقوع

التناق في تلك الحال .

قيل له : ليس يجب بما وقع منهم من دفع النص أن يكونوا في حياة الرسول ﷺ على تناق لأن فيمن يقطع على أن دفع النص كفر من فاعله من لا يمنع من وقوعه بعد الايمان الواقع على جهة الاخلاص فأما من ذهب الى الموافاة ، فانه يحتاج في منع وقوع الايمان - متقدماً - الى أن يثبت له كون دفع النص كفراً ، وأنه يخرج عن منزلة الفسق ويلحق بمنزلة الكفر ، ثم يثبت أن فاعله فارق الدنيا عليه ، لأنه - ان لم يثبت له ذلك - لم يمتنع على مذهبه - تقدم الايمان .

على أنه غير ممتنع عقلاً - أن يكون النبي ﷺ غير عالم ببواطن أصحابه وسرائرهم ، فيكون مدحه إياهم على الظاهر . واذا انقطع العذر بالسمع الوارد

بأنه عليه السلام كان يعرف بواطن بعضهم أمكن أن يقال : انه عليه السلام علم بذلك في حال لم يكن منه بعدها مدح ولا تعظيم لمن علم سوء باطنه ، فان الحال - بعينها - غير مقطوع عليها . ويمكن أن يكون قبل وفاته عليه السلام بزمان يسير ..

وقد قيل : إنه غير ممنوع أن يمدح النبي صلى الله عليه وآله من علم خبث باطنه اذا كان مظهر الحق والدين ، كما أنه عليه السلام مع علمه بالمنافقين وتميزه لهم من جملة أصحابه - قد كان يجري عليهم أحكام المؤمنين ، ولا تخالف بينهم في شيء منها إلا فيما نطق به الكتاب : من ترك الصلاة على أحدهم عند موته ، والقيام على قبره وإجراء أحكام المؤمنين عليهم ، ودعاؤهم - في جملتهم - ضرب من المدح والتعظيم . واذا جاز هذا جاز الأول .

وليس يمكن أن يقال : إن النبي صلى الله عليه وآله لم يكن يعرف المنافقين بأعيانهم لأن القرآن يشهد بأنه عليه السلام كان يعرفهم . قال الله تعالى : « ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ، ولا تقم على قبره » (١) وليس يصح أن تتوجه إليه صلى الله عليه وآله هذه العبارة فيهم إلا مع المعرفة والتمييز ، قال جل وعزّ ، « ولو نشاء لأريناكم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول » (٢) وفي هذا تصريح بأنه عليه السلام كان يعرفهم . وكل ما ذكرناه واضح لمن تدبره .

فان قيل : لو كان النص الذي ادعيتموه صحيحاً ، لوجب أن ينقل كما نقل تسميتهم بأبي بكر : (أنه خليفة) رسول الله صلى الله عليه وآله و كما نقل قول الانصار « منا أمير ومنكم أمير » و كما نقل من حديث الحسين عليه السلام ، وأنه ذهب إلى أبي بكر - وهو على المنبر - : « فقال انزل عن منبر أبي » (٣) ونقل ما كان

(١) التوبة / ٨٤ .

(٢) سورة محمد / ٣٠ .

(٣) اخرج الدارقطني هذه الواقعة عن الامام الحسن عليه السلام ، وابن سعد

من فاطمة عليها السلام في أمر فدك (١) وما كان من أمير المؤمنين (عليه السلام) والزيبر وغيرهما من المتأخرين عن البيعة (٢) وما كان من أبي سفيان ، وقولنه لأمير المؤمنين (عليه السلام) « أرضيتم يا بني عبدمناف أن يلي عليكم تيم ، أمدد يدك أبايعك فلا ملانها على أبي فضيل خيلا ورجلا » (٣) .

في طبقاته في ترجمة عمر نسب القصة للامام الحسين عليه السلام مع عمر : ونقل ابن حجر في صواعقه : ١٦٠ باب ١١ كلتا القصتين في المناسبتين .

(١) حينما منعها منه ابو بكر مستدلا بمحدث افتعله وانفرد بنقله وحده فانحدرت عليه الصديقة الزهراء - من خطبتها المشهورة - : اتم الآن تزعمون ان لارث لنا ، ائحك الجاهلية ينفون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون ؟ يا ابن ابي قحافة ، اترث اباك ولا يرث ابي ؟ لقد جئت شيئا فريا ، فدونها مخطومة مرحولة تلتقاك يوم حشرك ، فعم الحكم الله ، والزعيم محمد ، والوعد القيامة ، وعند الساعة يخسر المبطلون ..

فمات وهي غضبي عليه وعلى صاحبه عمر واوصت عليا (ع) ان يدفنها ليلا وان لا يحضرها ابو بكر وصاحبه . فنفذ الامام لها ذلك .

راجع صحيح البخاري ج ٥ باب فرض الخمس ، وصحيح مسلم ٧٣٢/٢ ، ومسند احمد ٩٠٦/١ ، وتاريخ الطبري ٢٠٢/٣ ومشكل الآثار للطحاوي ٤٨١/١ ، وسنن البيهقي ٣٠٠/٦ ، وكفاية الطالب ٢٢٦ ، وتاريخ ابن كثير ٢٨٥/٥ ، والسيرة الحلبية ٣٩٠/٣ ، وطبقات ابن سعد ، ورسائل الجاحظ ٣٠٠ ، وحلية الأولياء ٤٣٢/٢ ، ومستدرک الحاكم ١٦٣/٣ ، واسد الغابة ٢٥٤/٥ ، والاستيعاب ٧٥١/٢ ومقتل الخوارزمي ٨٣/١ ، وارشاد الساري للقسطلاني ٣٦٢/٦ ، والاصابة ٣٧٨/٤ - ٣٨٠ وتاريخ الخميس ٣١٣/١ .

(٢) كما عرفت آنفاً في هامش ص ١٣٤

(٣) في شرح النهج ٢٢١/١ طدار احياء الكتب العربية : « لما اجتمع -

قيل له : الفرق بين نقل النص ، وبين ما عدتموه : أن في نقل النص شهادة على من عمل بخلافه بالضلال والخلاف للرسول ﷺ ، وليس في نقل ما جرى من المنازعات والخلاف في العقد شيء من ذلك ، لأن كل من نقل من مخالفينا كلاماً أو خلافاً جرى نقل انقطاعه وحصول الرضا به والتسليم . وليس في نقل شيء مما ذكر ما في النص ، فكيف يلزم أن يكون الداعي الى كتمان الأمرين واحداً .

فأما تسمية أبي بكر بـ (خليفة رسول الله ص) وقول الانصار : « منا أمير ومنكم أمير » فهو مطابق لكتمان النص فلا حاجة بنا إلى تأويله وتخريج وجهه .

وأما ما نقل من حديث الحسين عليه السلام ، فليس ينقله من مخالفينا من ينقل .

- المهاجرون على بيعة ابي بكر ، اقبل ابوسفيان وهو يقول : اما والله ، اني لأرى عجاجة لا يطفئها إلا الدم ، يا لعبد مناف ، فيم ابو بكر من امركم ! ابن المستضعفان وابن الأذلان ! - يعني علياً والعباس - ما بال هذا في اقل حي من قريش . ثم قال لعلي : ابسط يدك ابايكم ، فوالله إن شئت لأملائها على ابي فضيل - يعني ابا بكر - خيلاً ورجلاً ، فامتنع عليه علي عليه السلام فلما يش منه قام عنه وهو ينفد : ولا يقيم على ضمير يراد به إلا الأذلان : غير العجى والوتد هذا على الحسف مربوط برمته وذا يشج ، فلا يرثي له احد وفي الفصول المختارة للسيد المرتضى ٥٢١٢ يذكر لأبي سفيان - بهذه المناسبة - هذه الآيات :

نبي هاشم ، لاتطمعوا الناس فيكم
فأمر الأمر إلا فيكم والبيكم
اباحسن ، فاشدد بها كف حازم
ولا سيما تيم بن مرة او عدي
وليس لها إلا ابو حسن علي
فانك للامر الذي يرتجى ملي

وأما تأخر من تأخر عن البيعة ، و كلام من تكلم فيها ، فاكثرهم - بل جميعهم - يكذب به ، ويقول : إنه مما صنعه الشيعة .

وان رجع مخالفونا إلى ما ورد مورد هذا الخبر وتقل كنفله ، وجدوا كثيراً ممن ادعوا فقده : من تظلم أمير المؤمنين (عليه السلام) : « كقوله اللهم إني استعديك على قريش ، فانهم ظلموني حقي ، ومنعوني إرثي » وقوله (عليه السلام) في رواية أخرى « اللهم إني استعديك على قريش ، فانهم ظلموني الحجر والمدبر » وقوله (عليه السلام) : « لم أزل مظلوماً منذ قبض رسول الله ﷺ » إلى غير ما ذكرناه من الروايات عنه (عليه السلام) وعن شيعته وخاصة رضي الله عنهم التي ذكر جميعهم يطول . وهي موجودة في الكتب . (١)

وليس لهم أن يقولوا : إن هذه الروايات غير معروفة وانما بتفرد ادعائها

(١) ما أكثر الروايات - عن الفريقين - في تظلم أمير المؤمنين (ع) بعد غضب حقه ، وحسبنا من ذلك خطبته الشقشقية المشهورة . وقوله عليه السلام من بعض خطبه - كما في النهج - : « ... اللهم إني استعديك على قريش ومن أطانهم ، فانهم قد قطعوا رحمي ، وأكفوا إنائي واجمعوا على منازعتي حقاً كنت أولى به من غيري ، ثم قالوا : الا ان في الحق أن تأخذه ، وفي الحق أن تمنعه ، فاصبر مغموماً أو مت متأسفاً ، فنظرت ، فاذا ليس لي رافد ولا ذاب ولا مساعد إلا أهل بيتي ، فظننت بهم عن المنية ، فأغضيت على القذى ، وجرعت ريتي على لسجى وصبرت من كظم الغيظ على أمر من العلقم . وآلم للقلب من حزن لشفار .. »

وقال ابن قتيبة في الامامة والسياسة ١٤١ - من حديث بيعة ابي بكر - : « ... ثم قام عمر فثنى معه جماعة حتى اتوا باب فاطمة ، فدقوا الباب ، فلما سمعت اصواتهم نادى بأعلى صوتها : يا أبت يا رسول الله ، ماذا لقينا بعدك من ابن الخطاب وابن ابي قحافة فلما

الشيعة ، لانا قد بينا : أن الخبر عن الحسين (عليه السلام) يجري مجراها . وكان غرضنا إسقاط قولهم : كيف نقل كذا ولم ينقل كذا .

وليس لهم - أيضاً أن يقولوا : إن جميع ما رأيتموه ليس فيه تصريح من أمير المؤمنين (عليه السلام) بالنص عليه وقد يمكن أن يكون تظلمه مصر وفاقاً إلى ما كان يعتقد (عليه السلام) من أنه أحق بالأمروأولى بالتقديم فيه . وقد كان يعتقد أيضاً فيه جماعة ذلك لأن ظاهر الأقوال المرورية يقتضي خلاف هذا التأويل الفاسد ، لأن الظلم لا يطلقه أحد من أهل اللغة - لاسيما مثل أمير المؤمنين (عليه السلام) - إلا في الغصب للحقوق الواجبة فإذا انضاف إلى ذلك التصريح بذكر مع الارث والحسب - على جهة الاستعداد - لم تبق شبهة في فساد تأويل المخالف .

فان قيل : أليس قد روي : أن العباس - رحمة الله عليه - قال لأمر المؤمنين (عليه السلام) : « أمد يدك أبايعك ، فيقول الناس : عم رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان » فلو كان هو منصوصاً عليه لما احتاج إلى البيعة . وقوله رحمة الله عليه له - ورسول الله ﷺ عليه - : « سله عن هذا الأمر : فان كان لنا بيته ، وان كان لغيرنا وصى بنا » (١) وهذا - أيضاً - ضد النص

سمع القوم صوتها وبكاءها انصرفوا باكين ، وكادت قلوبهم تصدعوا وكبدهم تنفطر وبقى عمر وبعه قوم ، فأخرجوا علياً ، فمضوا به إلى أبي بكر ، فقالوا له : بايع ، فقال ان أنا لم افعل فم ؟ قالوا : اذا والله الذي لا إله إلا هو ، نضرب عنقك قال : اذا تقتلون عبد الله وأخا رسوله . قال عمر : أما عبد الله نعم ، وأما اخو رسوله فلا - وأبو بكر ساكت لا يتكلم - فقال له عمر : ألا تأمر فيه بأمرك ؟ فقال لا اكرهه على شيء ما كانت فاطمة إلى جنبه ، فلحق علي بقبر رسول الله (ص) يصيح ويبيك : يا ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلوني ... » .

(١) بهذا المضمون في سيرة ابن هشام ٢/٦٥٤ ط مصر الحلبي . والامامة

لأنه لو كان منصوباً عليه لكان الأمر فيه مبيناً ، ولما احتاج الى الوصية بهم .

قيل لهم : أما السؤال الأول فعنه جوابان :

أحدهما - ان العباس - رحمة الله عليه - لما بلغه فعل أهل السقيفة وقصدهم الأمر من جهة الاختيار أراد أن يحتج عليهم بمثل حجتهم ، فسأل أمير المؤمنين (عليه السلام) لسط يده للبيعة ، لبياعه ، فيكون أخذاً للحجة من جميع جهاتها ، ومضيئاً لعذرهم في ماصنعوه من حيث كانت حالهم لاتعدو أمرين : إما أن يرجعوا الى الحق ، ويسلموا الأمر الى من عقده له الرسول (صلى الله عليه وآله) ، فيكون الأولى والأوجب ، أو يتمسكوا بالاختيار ويحتجوا به ، فيكون ما فعله العباس - رضي الله عنه - من البيعة في مقابلته .

والجواب الآخر - إن البيعة لاتنافي النص ، ولا تدل على بطلانه ، لأنه غير ممتنع أن تقع البيعة مع تقدم النص ، ويكون الغرض في ايقاعها القيام بالنصرة والذب عن الأمر ، ودفع من نازع فيه .

ولو كان الأمر على ماظنوه : من دلالة البيعة على صحة الاختيار ، لوجب أن تكون مبايعة النبي (صلى الله عليه وآله) الأنصار - ليلة العقبة - (١) ، ومبايعة المهاجرين

والسياسة لابن قتيبة ٤١ .

وفي الفصول المختارة للسيد المرتضى قدس سره ٥٦٢ : « يا ابن اخ ، ادخل معي الى النبي فاسأله عن الأمر من بعده : هل هو فينا ، فطمئن قلوبنا ، ام هو في غيرنا ، فيوصيه بنا ؟ » .

(١) ويقصد العقبة الأولى - في طريق مكة - بعد جهر النبي (ص) بالنبوة وافاءه من الأنصار اثنا عشر رجلاً ، فبايعوه بيعة النساء : اي من غير قتال . وذلك قبل ان يفرض الحرب عليهم . وكان في طليعتهم عبادة بن الصامت الأنصاري ، ففي سيرة ابن هشام ٤٣٣/١ : « ... قال : كنت فيمن حضر العقبة الأولى - وكنا

والأنصار بيعة الرضوان عند الشجرة (١) دلالة على ثبوت نبوته ، وفرض طاعته من جهة الاختيار ، ولساغ لقائل أن يقول : ما الحاجة الى البيعة - مع تقدم النبوة ، ووجوب فرض الطاعة ؟ - ولوجب أيضاً أن يكون نص أبي بكر على

انني عشر رجلا - فبايعنا رسول الله (ص) على بيعة النساء وذلك قبل ان تفترض الحرب : على ان لا نشارك بالله شيئاً ، ولا نسرق ، ولا نزني ، ولا تقتل اولادنا ولا نأثي يهتان نفتريه من بين ايدينا وارجلنا ، ولا نعصيه في معروف فان توفيتم فلکم الجنة ، وان غشيتم من ذلك شيئاً فأمرکم الى الله عز وجل ، ان شاء عذب وان شاء غفر . »

ثم تلاحت القبائل للبيعة على ذلك : كبنو النجار ، وبني زريق ، وبني عوف وبني سالم ، وبني سلمة ، وبني سواد ، والأوس ، وبني عمرو ... الخ وبعد ان تمت البيعة بعث النبي (ص) مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف ابن عبد الدار بن قصي ، وامره ان يقرئهم القرآن ، ويعلمهم الاسلام ، ويفقههم في الدين ، فكان يسمى (المقريء بالمدينة : مصعب) وكان منزله على اسعد بن زرارة ابن عدس ابي امامة (عن سيرة ابن هشام) .

(١) وذلك او اخر سنة ٦ للهجرة فمن ابن هشام في سيرته | ٣١٥ : ان رسول الله (ص) بعث عثمان بن عفان رسولا الى قريش في مكة يخبرهم : انه لم يأت للحرب ، وإنما جاء لتعظيم حرمة البيت ، فقالوا لعثمان حين فرغ من رسالة رسول الله (ص) اليهم ان شئت ان تطوف بالبيت ... واحتبسته قريش عندها . قال ابن اسحاق : ان رسول الله (ص) قال - حين بلغه ان عثمان قد قتل - لا تبرح ، حتى تنجز القوم فدما رسول الله (ص) الى البيعة ، فكانت بيعة الرضوان تحت الشجرة . فكان الناس يقولون : بايعهم رسول الله (ص) على الموت ، وكان جابر بن عبد الله يقول : ان رسول الله (ص) لم يبايعنا على الموت ولكن بايعنا على ان لانفر .. فبايع رسول الله الناس ، ولم يتخلف عنه احد من المسلمين حضرها .. »

عمر بالخلافة يغنيه عن البيعة ، وقد رأينا - مع نص أبي بكر عليه - حمل الناس على بيعته ، ودعاهم اليها ، فبايعوه ، ولم يمنع تقدم النص من البيعة . فسقط - بجميع ما ذكرناه - ما توهموه .

وأما الجواب عن سؤاله النبي ﷺ : عن بيان الأمر من بعده ، فهو خبر واحد غير مقطوع عليه . ومنهنا - في أخبار الآحاد التي لا تكون منضمة لما يعترض على الأدلة والأخبار المتواترة المقطوع عليها - معروف (١) فكيف بما يعترض ما ذكرناه من أخبار الآحاد ؟ (فمن) جعل هذا الخبر المروي عن العباس رحمة الله عليه دافعا لما يذهب اليه الشيعة من النص الذي قد دللنا على صحته ، وبيننا استفاضة الرواية به ، فقد أبعد .

على أن الخبر - إذا سلمناه وصحت الرواية به - غير دافع للنص ، ولا مناف له ، لأن سؤاله - رحمة الله عليه - يحتمل أن يكون عن حصول الأمر لهم وثبوتهم في أيديهم ، لا عن استحقاقه ووجوبه . ويجري ذلك مجرى رجل نحل بعض أقاربه نحلا ، وأفرده بعطية بعد وفاته ، ثم حضرته الوفاة ، فقد يجوز لصاحب النحلة أن يقول له : أتري ما أنحلتيه وأفردتني به يحصل لي من بعدك ، ويصير الى يدي ، أم يحال بيني وبينه ، ويمنع من وصوله إلي ورثتك ؟ ولا يكون هذا السؤال دليلا على شكه في الاستحقاق ، بل يكون دالا على شكه في حصول الشيء الموهوب له . ومصيره الى قبضته .

والذي يبين صحة تأويلنا وبطلان ما توهموه : قول النبي ﷺ في جواب العباس ، على ما وردت به الرواية : « انكم المقهورون » . وفي رواية

(١) فان سيدنا المرتضى - خلافا لشيخ الطائفة قدس سرهما - لا يعتبر حجية

الخبر الواحد ، راجع ص ١٢٥ من الجزء الأول ، تعليقا عليها .

أخرى : « إنكم المظلومون » (١) .

فان قيل : لو كان أمير المؤمنين (عليه السلام) منصوباً عليه ، لبيّن أمره ، وأنكر ماجرى هناك كما أن طلحة قد أنكر ما فعله أبو بكر من تولية عمر ، فقال : « ماتقول لربك ، إذ وليت علينا فظاً غليظاً » ولما كان يجوز - أيضاً - منه (عليه السلام) الدخول في الشورى ، وكان ينكر على عمر قوله : « وان وليت من أمر الناس شيئاً فلا تحمل بني هاشم على رقاب الناس » (٢) وكان يقول : انا إمام المسلمين وقد عرفت النص علي ، فليس بي حاجة الى أن أولى .

ثم كيف لم يذكر هذا النص الظاهر - بعده - في مناقبه ، حيث صار الامر اليه - وفي وقت الحاجة - مع أنه كان تعدّد مناقبه في المحافل والمشاهد في أيام معاوية ، وقبله ؟

ثم كيف يصح أن يعاضد أبا بكر وعمر وعثمان ، وينتهي الى آرائهم في اقامة الحدود وغيرها - على ما نقل - ؟

يقال له : ليس يجري بيان أمير المؤمنين (عليه السلام) : أمر نفسه وتصريحه بأنه الامام المنصوص عليه ، مجرى قول طلحة لأبي بكر : « ما تقول لربك إذ وليت علينا فظاً غليظاً » (٣) لأن طلحة بهذا القول - ليس بقادح في إمامة

(١) في الفصول المختارة لسيدنا المرتضى قدس سره ٥٦/٢ : « على رسلكم معشر بني هاشم اتم المظلومون واتم المقهورون » . وقال (ص) : « ان اهل بيتي سيلقون بعدي من امتي قتلا وتشريداً . وان اشد قوماً لنا بفضاً بنو امية وبنو المغيرة وبنو مخزوم » .

اخرجه ابن حجر في الصواعق : ١٤٦ ، والحاكم في المستدرک .

(٢) الامامة والسياسة ٢٥/١

(٣) بهذا النص وبمضمونه في كتاب الخراج للقاضي ابي يوسف ، وطبقات

أبي بكر ، ولا في دينه ، ولا في شيء من أحواله ، وإنما أخرج قوله مخرج الاستزادة والشكوى . وشتان بين هذا القول وبين موافقته له على تعديده في الامامة عهد الرسول ﷺ ، وانتصابه المنصب الذي غيره أحق به ، فكيف يجعل ماجرى من طلحة - مع كونه بالصفة التي ذكرناها - مسوغاً للموافقة على النص - وفي الموافقة عليه ما هو معلوم - على أن أبا بكر لم يرض من طلحة قوله - مع أنه لاطعن عليه في نفسه به . ولما سمع قوله قال : « اجلسوني اجلسوني » لأنه كان مستلقياً . وقال : « أبالله تخوفني . أقول : يا رب وليت عليهم خيراً هلك » (١) فمن أزجه قول طلحة ، وحرّكه حتى أظهر الغضب منه والامتعاض - وهو قول قد جرت عادة الرعية بأن يستعملوه مع رؤسائهم وأمرائهم - كيف يكون حاله لو قيل له : لست بامام ، والامام غيرك ، وأنت مخالف لرسول الله ﷺ فيما صنعته وتوليته .

فأمّا دخوله في الشورى ، فقد ذكر أصحابنا - رحمهم الله - فيه وجوهاً : أحدها - أنه ﷺ إنما دخلها ليتمكن من إيراد النص عليه ، والاحتجاج بفضائله وسوابقه ، وما يدل على أنه أحق بالأمر وأولى . وقد علمنا : أنه لو لم يدخلها لم يجز منه أن يتديء بالاحتجاج . وليس هناك مقام احتجاج وبحث فجعل ﷺ دخولها ذريعة الى التنبيه على الحق بحسب الامكان - على ماوردت به الرواية - فانها وردت بأنه صلوات الله عليه عدد في ذلك اليوم جميع فضائله

ابن سعد ، والامامة والسياسة لابن قتيبة ١٩١ ، وتاريخ الطبري ٣٣٣ ط دار المعارف مصر ، والعقد الفريد لابن عبد البر ، واعجاز القرآن للباقلاني ، والزحشمري في الفائق ، وابن تيمية في منهاج السنة ، وابن حجر في الصواعق ... وغيرهم كثير ممن لا يسهه المقام .
(١) المصدر الآنف الذكر .

ومناقبه أو أكثرها (١) .

(١) قال ابو الطفيل عامر بن وائلة : كنت على الباب يوم الشورى مع علي عليه السلام في البيت وسمعته يقول لهم : « ... لأحتجن عليكم بما لا يستطيع عريكم ولا عجميكم تغيير ذلك : أنشدكم الله - أيها النفر جميعاً - أفیکم احد واحد الله قبلي ؟ قالوا : لا (قال) فأنشدكم الله : هل منكم احد له اخ مثل جعفر الطيار في الجنة مع الملائكة ؟ قالوا : اللهم لا (قال) أنشدكم الله : هل فيكم احد له عم كعمي حمزة - اسد الله واسد رسوله سيد الشهداء - غيري ؟ قالوا : اللهم لا (قال) أنشدكم الله : هل فيكم احد له زوجة مثل زوجتي - فاطمة بنت محمد سيدة نساء اهل الجنة - غيري ؟ قالوا : اللهم لا (قال) أنشدكم الله : هل فيكم احد له سبطان مثل سبطي الحسن والحسين سيدي شباب اهل الجنة غيري ؟ قالوا : اللهم لا (قال) فأنشدكم الله : هل فيكم احد ناجى رسول الله (ص) عشر مرات قدم بين يدي نجواه صدقة قبلي ؟ قالوا : اللهم لا (قال) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال له رسول الله (ص) : من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، ليلبغ الشاهد الغائب ، غيري ؟ قالوا : اللهم لا (قال) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال له رسول الله (ص) اللهم ائتني بأحب خلقك اليك وإلي واشدهم لك جأ ولي جأ ، يأكل معي من هذا الطير ، فأتاه واكل معه غيري ؟ قالوا : اللهم لا (قال) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال له رسول الله (ص) : لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله لا يرجع حتى يفتح الله على يده - إذ رجع غيري منهزماً - غيري ؟ قالوا : اللهم لا (قال) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال فيه رسول الله (ص) لو فدني وليعة : لتؤمنن او لأبعثن اليكم رجلاً نفسه كنفي ، وطاعته كطاعتي ، ومعصيته كمعصيتي ، يقتلكم بالسيف غيري ؟ قالوا : اللهم لا (قال) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال فيه رسول الله كذب من زعم انه يحبني ويغض هذا ، غيري ؟ قالوا : اللهم لا (قال) فأنشدكم الله

هل فيكم احد سلم عليه في ساعة واحدة ثلاثة آلاف ملك من الملائكة منهم جبرئيل وميكائيل واسرافيل ، حيث جثت بالماء الى رسول الله من القليب ، غيري ؟ قالوا : اللهم لا (قال) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال له جبرئيل : هذه هي المواساة فقال له رسول الله (ص) : إنه مني وانا منه ، وقال جبرئيل : وانا مثكما ، غيري ؟ قالوا : اللهم لا (قال) فأنشدكم الله : هل فيكم احد نودي من السماء : لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي ، غيري ؟ قالوا : اللهم لا (قال) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال له رسول الله (ص) : تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين على لسان النبي ، غيري ؟ قالوا : اللهم لا (قال) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال له رسول الله إني قاتلت على تنزيل القرآن ، وتقاتلت على تأويل القرآن ، غيري ؟ قالوا : اللهم لا (قال) فأنشدكم الله : هل فيكم احد ردت عليه الشمس حتى صلى العصر في وقتها غيري ؟ قالوا : اللهم لا (قال) فأنشدكم الله : هل فيكم أحد أمره رسول الله (ص) ان يأخذ براءة من أبي بكر ، فقال ابو بكر : يارسول الله ، أنزل في شيء ؟ فقال : إنه لا يؤدي عنى إلا علي ، غيري ؟ قالوا : اللهم لا (قال) فأنشدكم الله : هل فيكم احد قال له رسول الله (ص) : لا يحبك إلا مؤمن ، ولا ينفكك إلا كافر غيري قالوا : اللهم لا (قال) فأنشدكم الله : أتعلمون أنه تعالى أمر بسد ابوابكم وفتح بابي ، فقلتم في ذلك ، فقال رسول الله : ما انا سدت ابوابكم ، ولا فتحت بابه ، بل الله سد ابوابكم وفتح بابه ؟ قالوا : اللهم نعم (قال) فأنشدكم الله : أتعلمون أنه صلى الله عليه وآله ناجاني يوم الطائف دون الناس ، فأطال ذلك ، فقلتم : ناجاه دوننا ، فقال : ما انا انتجيه ، بل الله انتجاه ، فقالوا : اللهم نعم (قال) فأنشدكم الله أتعلمون ان رسول الله (ص) قال : الحق مع علي ، وعلي مع الحق ، يدور الحق مع علي كيف مادار ؟ قالوا : اللهم نعم (قال) فأنشدكم الله : أتعلمون ان رسول (ص) قال : إني تارك فيكم الثقلين : كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن تضلوا ما إن تمسكتم

بها ، ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض ؟ قالوا : اللهم نعم (قال) فأشهدكم الله : هل فيكم احد قال له رسول الله (ص) حين هرب من المشركين : من يفديني بنفسه ، ففداه بنفسه واضطجع في مضجعه ، غيري ؟ قالوا : اللهم لا (قال) فأشهدكم الله : هل فيكم احد بارز عمرو بن عبد ود الامري - حيث دعاكم الى البراز - غيري ؟ قالوا : اللهم لا (قال) فأشهدكم الله : هل فيكم احد انزل الله فيه آية التطهير حيث قال : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا » غيري ؟ قالوا : اللهم لا (قال) فأشهدكم الله : هل فيكم احد قال له رسول الله : انت سيد المؤمنين - سيد العرب - غيري ؟ قالوا : اللهم لا (قال) فأشهدكم الله : هل فيكم احد قال له رسول الله (ص) : « ما سألت الله شيئا إلا سألت لك مثله » غيري ؟ قالوا : اللهم لا .

وهذا الحديث يسمى (حديث المناشدة) انطلق به الامام علي عليه السلام في مجلس الشورى ، حينما احس بنفاق المؤتمر المشوه ضده . ورويه بألفاظه هذه - اوباختلاف بسيط في بعض فقراته - الحموي في فرائد السمطين ١ باب ٥٨ والحوارزمي في المناقب | ٢١٧ ، والقندوزي في نايح المودة | ١١٤ ، وابن حجر الهيثمي في الصواعق | ٧٥ - ينقل بعض فصوله عن الحافظ الكبير الدارقطني - ، وابن حاتم الشامي في الدر النظيم من طريق الحافظ ابن مردويه ، كما واخرجه الحافظ الكبير ابن عقدة ، والحافظ العقيلي ، وذكر بعض فصوله ابن ابي الحديد في شرح النهج | ٢ | ٦١ ط مصر القديم . واستعرض شطراً منه ابن عبد البر في الاستيعاب | ٣ | ٣٥ هامش الاصابة .

ولقد خرج جميع فقراته - واحدة واحدة - عن كتب العامة شيخنا المحقق الثبت سماحة الحجة الشيخ نجم الدين العسكري حفظه الله في كتابه (علي والوصية) ط النجف الأشرف .

ومنها - أنه (عليه السلام) جوّز أن يسلم القوم الأمر له ويدعنوا لما يورده من الحجج عليهم بحقه ، فجعل الدخول في الشورى توصلاً الى حقه ، وسبباً الى التمكّن من الأمر والقيام فيه بحدود الله تعالى ، وللإنسان أن يتوصل الى حقه ويتسبب اليه بكل أمر لا يكون قبيحاً .

ومنها - أن السبب في دخوله (عليه السلام) كان التقية والاستصلاح ، لأنه لما دعي الى الدخول في الشورى أشفق من أن يمتنع فيتسبب منه الامتناع الى المظاهرة والمكاشفة ، والى أن تأخره عن الدخول في الشورى إنما كان لاعتقاده أنه صاحب الأمر ، دون من ضمّ اليه ، فحمله على الدخول ما حمله - في الابتداء - على إظهار التسليم .

فأمّا المانع له من أن يقول لعمر عند قوله : إن وليت من أمور المسلمين شيئاً فلا تحمل بني هاشم على رقاب الناس : أنا إمام المسلمين ، وقد عرفت النص - على حسب ما أُلزمناه - فهو المانع الأول الذي منعه من أن يقول مثل ذلك لأبي بكر - طول أيامه - ولعمر - في ابتداء ولايته - ثم مدة أيامه . والحال - عند مصير الأمر اليه ، وفي زمان حربه معاوية وغيره ، في استمرار المانع - كالحال فيما تقدم ، لأن جل أصحابه وجمهورهم كانوا معتقدين إمامته بالاختيار من الوجوه التي اعتقدوا منها إمامة الثلاثة المتقدمين عليه ، وكانوا ينكرون الخلاف لسنتهم والعدول عن طريقتهم - في أكثر الأمور - حتى أنهم كانوا يطالبون - في كثير من الأحوال - بأن يحملوا على سيرة الشيخين ، فكيف يقابل هؤلاء - وحالهم هذه - بما يقتضى تظلم القوم والقدح في أحوالهم . وهل الملزم لذلك إلا متعنت مجازف ؟

وليس ما ذكرناه مانعاً من ذكر مناقبه وفضائله ، لأنه لم يكن في أصحابه أحد ينكر فضله ولا يستبدع متقبة له .

فأما المعاضدة والانتهاه الى رأي القوم ، فما نعرف معاضدة وقعت منه (عليه السلام) يشار اليها تقتضي ما يدعيه المخالفون . والظاهر المعلوم أنه (عليه السلام) لم يتول لهم ولاية قط ، ولا شار كهم في ولايتهم على جهة المعاونة . وأكثر ما وقع منه (عليه السلام) مما يجعله المخالفون شبهة ، دفعه (عليه السلام) عن المدينة في بعض الأوقات . وليس في ذلك حجة ولا شبهة ، لأنه (عليه السلام) إنما ذب عن نفسه وأهله وحرم رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهذا يجري عنده مجرى الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر الذي لا بد من إقامته مع التمكن . ولو كان قصده (عليه السلام) بما فعله المعاضدة والمعاونة ، لكان الواجب أن ينقذ في بعوثهم ، ويخرج في جيوشهم ويحمي عن سائر بلدانهم على سبيل المعاضدة . وإذا لم نجد (عليه السلام) فعل ذلك ، علمنا أن الوجه في حربه عن المدينة ما ذكرناه .

فأما تنبيهه (عليه السلام) لهم على الأحكام فيما كانوا يستفتونه فيه ، فلاشبهة أيضاً فيه ، لأن المأخوذ عليه أن يفتي بالحق على كل حال ولكل أحد ، ويتبّه عليه مع التمكن ، فلم يكن يسعه (عليه السلام) أن يشاهد حكماً لله قد عدل به عن الحق يتمكن من تغييره والكلام فيه ، فلا يذكر ما عنده في أمره ، وقول السائل : - كان ينتهي الى رأيهم في إقامة الحدود وغيرها - عجيب ، لأننا ما نعرف - نحن - ولا أحد أنه (عليه السلام) رجع الى رأيهم في شيء من الأحكام ، بل المعلوم الظاهر أنهم كانوا يرجعون اليه ، ويستفتونه في المعضلات (١) ويقول عمر : « لا عشت لمعضلة

(١) ولقد رجع اليه ابو بكر في اكثر من مناسبة واحدة : منها - حينما سئل عن حكم رجل ينكح كما تنكح المرأة ، فرجع الى علي (ع) فأفتاه باحراقه بالنار (الدر المنثور للسيوطي ٣/٣٤٦ ، وكنز العمال ٣/٩٩) .

ومنها - استشارته للامام عليه السلام في غزو الروم ، فأشار عليه بأن يفعل (اليعقوبي في تاريخه ٢/١١١) وهكذا كان يرجع اليه عثمان ومعاوية في كثير

لا يكون لها أبو حسن « (١) .

فأمّا إقامة الحدود ، فلم يقيم عليه السلام حداً على أحد باذنهم ، ومن قبلهم وإنما أقام الحد على الوليد بن عقبة - عند امتناع عثمان من إقامة الحد عليه - وقال عليه السلام : « لا يضيع لله حد وأنا حاضر » (٢) فكيف يجعل إقامته للحد دليلاً على المساعدة والمؤازرة .

فان قيل : لو كان أمير المؤمنين عليه السلام منصوصاً عليه ، لما جاز منه حضور مجالسهم ، ومبايعتهم والصلاة معهم - مقتدياً بهم - وأخذ عطاياهم ، ونكاح سبيهم وإنكاحهم ابنته ، وغير ذلك ، لأن ذلك كله خطأ وقبيح - ولم ينكر عليهم

من المشاكل . وبالجملّة فان موضوع رجوع الصحابة اليه في شؤون الدنيا والدين مستفيض - عن الفريقين - فلا حاجة الى استعراضه .

(١) تجدد هذا التعبير او « لولا علي لهلك عمر » او « اللهم لا تبقي لمعضلة ليس لها ابن ابي طالب » او بقريب من ذلك في عامة كتب السنة في مناسبات كثيرة كان يتعثر بها الخليفة ويسدها له الامام عليه السلام .

راجع : السنن الكبرى ٨/٤٤٢ ، الرياض النضرة ٢/١٩٤ ، ذخائر العقبى ٨٢ تفسير الرازي ٧/٤٨٤ ، واربعمين الرازي ١/٤٦٦ ، تفسير النيسابوري ٣/ سورة الأحقاف كفاية الطالب ١٠٥ ، مناقب الخوارزمي ٥٧ ، تذكرة الخواص ٨٧ ، الدر المنثور ١/٢٨٨ ، كنز العمال ٣/٩٦ ، الحاكم في المستدرک ١/٤٥٧ ، القسطلاني في ارشاد الساري ٣/١٩٥ ، السيوطي في الجامع الكبير ٣/٣٥ ، ابن ابي الحديد في شرح النهج ٣/١٢٢ ، الفتوحات الاسلامية ٢/٤٨٦ ، وغير ذلك كثير ، مما لا يسهه المقام .

(٢) في الرياض النضرة لمحب الدين الطبري ٢/١٠٦ ط مصر يذكر ان عثمان لما جيء بالوليد بن عقبة - وقد شرب الخمر - دعا بعلي ليجلده ، فجلده علي اربعمين جلدة .

ما فعلوه - وإنكار المنكر واجب على كل أحد . ولم لم ينازع في الأمر الذي عول عليه ، ووكل اليه ، أو ليس هذا اغفالا لواجب لايسوغ اغفاله ؟ فان قلتم : لم يتمكن من ذلك ، قيل لكم : فهلاً أعذر ، وأبلى ، واجتهد فانه اذا لم يصل مراده - بعد الاجتهاد والاعذار - كان معذوراً . أو ليس هو (عليه السلام) الذي حارب أهل البصرة - وفيهم زوجة رسول الله ﷺ وطلحة والزبير ومكانتهما - من الصحبة والاختصاص والتقدم - مكانتهما . ولم تجشمه ظواهر هذه الأحوال من كشف القناع في حربهم - حتى أتى على نفوس أكثر أهل العسكر ، وهو المحارب لأهل صفين مرة بعد أخرى مع تخاذل أصحابه وتواكل أنصاره وأنه كان - في أكثر مقاماته تلك ومواقفه لا يغلب في ظنه الظفر . ولا يرجو الضعف من معه النصر ، وكان (عليه السلام) - مع ذلك كله - مصمماً ماضياً قدماً لاتأخذه في الله لومة لائم ، فكيف لم يظهر منه بعض هذه الأمور مع من تقدم - والحال عندكم واحد ؟ بل لوقلنا : انها كانت أغلظ وأفحش ، لأنها كانت مفتاح الشر ورأس الخلاف ، وسبب التبديل والتغيير ، لكان له وجه .

قلنا : أما البيعة ، فان أريد بها : الرضا والتسليم ، فلم يبايع أمير المؤمنين - ألبتة - بهذا التفسير ، على وجه من الوجوه . ومن ادعى ذلك كانت عليه الدلالة ، فانه لا يجدها . وان أريد بالبيعة : الصفة واطهار الرضا ، فذلك مما وقع منه (عليه السلام) ، لكن بعد مظل شديد ، وتقاعد طويل علمهما الخاص والعام ممن روى السير . وإنما دعاه الى الصفة واطهار التسليم النقية والخوف على النفس والأهل والاسلام . وسنشعب الكلام عليه فيما بعد ان شاء الله تعالى .

فأما حضور مجالسهم ، فما كان (عليه السلام) ممن يتعمدها ويقصدها ، وإنما كان يكثر الجلوس في مسجد الرسول ﷺ ، فيقع الاجتماع مع القوم - هناك - وذلك ليس بمجلس لهم - مخصوص - . ولو تعمد حضور مجالسهم - لينهى عن

بعض ما يجري فيها من منكر ، فان القوم قد كانوا يرجعون اليه في كثير من الأمور - لجاز ، ولكان للحضور وجه صحيح له تعلق بالدين ، قوي .

فأمّا الصلاة خلفهم ، فقد علمنا أن الصلاة على ضربين : صلاة مقتد مؤتم بامامه - على الحقيقة - وصلاة مظهر للاقتداء أو الايتمام - وان كان لاينويها . فان ادعي على أمير المؤمنين : أنه صلى ناوياً للاقتداء فيجب أن يدلوا على ذلك ، فانا لانسلمه ولا هو الظاهر الذي لايمكن النزاع فيه . وان ادعي صلاة مظهر للاقتداء ، فذلك مسلم ، لأنه الظاهر ، إلا أنه غير نافع فيما يقصدونه ولا يدل على خلاف ما نذهب اليه في أمره (عليه السلام) .

فلم يبق إلا أن يقال : فما العلة في اظهار الاقتداء لمن لايجوز الاقتداء به؟ والعلة في ذلك غلبة القوم على الأمر ، وتمكينهم من الحل والعقد ، ولأن الامتناع من اظهار الاقتداء مجاهدة ومنازمة . وقد قلنا في ذلك الجواب ما فيه الكفاية . فأمّا أخذ العطاء ، فما أخذ (عليه السلام) إلا حقه . ولا سؤال على من أخذ ما يستحقه . اللهم إلا أن يقال : إن ذلك المال لم يكن وديعة له (عليه السلام) في أيديهم ولا ديناً في ذمتهم ، فيتعين حقه ويأخذه كيف شاء وأنى شاء ، لكن ذلك المال إنما يكون حقاً له اذا كان الجابي لذلك المال والمستفيد له من قد سوّغت الشريعة جبايته وغنمه لو كان من غنيمة ، والغاصب ليس له أن يغنم ولا أن يتصرف التصرف المخصوص الذي يفيد المال . والجواب عن ذلك : أنا نقول : إن تصرف الغاصب لأمر الأمة اذا كان عن قهر وغلبة ، وسوّغت الحال للأمة الامساك عن النكير ، خوفاً وتقيّة - يجري في الشرع مجرى تصرف المحق في باب جواز أخذ الأموال التي بقيت على يده ، ونكاح السبي ، وماشاكل ذلك وان كان هو بذلك الفعل موزوراً ومعاقباً . وهذا - بعينه - عليه نص عن أئمتنا عليهم السلام ، لما سئلوا عن النكاح في دول الظالمين والتصرف في الأموال .

فأما ما ذكره من نكاح السبي ، فقد قلنا ما فيه كفاية ، لو اقتصرنا عليه
لكفى ، لكننا نزيد الأمر وضوحاً بأن نقول : ليس المشار بذلك فيه (عليه السلام) ، إلا
الى الحنفية ام ابنه محمد (عليه السلام) وقد قيل : إنه لم يستبحها بالسبي ، بل نكحها
ومهرها . وقد وردت الرواية - من طريق العامة - فضلا عن طريق الخاصة -
بهذا بعينه : فان البلاذري (١) روى في كتابه المعروف بـ (تاريخ الأشراف)
عن ابن المغيرة الأثرم وعباس بن هشام الكلبي عن هشام عن خراش بن اسماعيل
العجلي ، قال : أغارت بنو أسد على بني حنيفة ، فسبوا خولة بنت جعفر
وقدموا بها المدينة في أول خلافة أبي بكر ، فباعوها من علي (عليه السلام) ، وبلغ الخبر
قومها ، فقدموا المدينة على علي (عليه السلام) ، فعرفوها ، وأخبروه بموضعها منهم
فأعتقها ، ومهرها ، وتزوجها ، فولدت له محمداً ، وكناه (أبا القاسم) قال : وهذا
هو الثبت ، لا الخبر الأول - يعني بذلك : خبراً رواه عن المدائني - قال :
بعث رسول الله صلى الله عليه وآله علياً الى اليمن فأصاب خولة في بني زيد - وقد ارتدوا

(١) ابو جعفر احمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري البغدادي (٢٨٩ - ٠٠)
كان مؤرخاً ، شاعراً ، كاتباً ، نساباً ، ولقد تفوق في كثير من علوم الأدب
واللغة ونقل عن الفارسية كثيراً من الكتب .

له مؤلفات قيمة : منها (كتاب البلدان الكبير) لم يتم ، وكتاب (اردشير)
و (فتوح البلدان) و (انساب الأشراف) وهو كتابه (القرابة و تاريخ الأشراف)
نفسه الذي اشار اليه المصنف في المتن .

نشأ في بغداد ، وكان مقرباً عند خلفاء عصره العباسيين : المتوكل ، والمستعين
والمعتز . ومات في عهد المعتز بعد ان اصيب بالذهول الشديد .

ترجم له : معجم الادباء ، فهرست ابن النديم ، ولسان الميزان ٣٢٢/١
ومجلة المجمع العلمي العربي ١٦/١٣٩ ، ودائرة المعارف للبستاني ٤/٥٨ والكنى
والألقاب ، والأعلام للزركلي وغيرها ..

مع عمرو بن معدي كرب - وصارت في سهمه ، وذلك على عهد رسول الله ﷺ
قال : فقال له رسول الله ﷺ : ان ولدت منك غلاماً فسمه باسمي وكنته
بكنيتي . فولدت له بعد موت فاطمة عليها السلام ، فسماه : محمداً ، وكنته :
أبا القاسم .

وهذا الخبر - اذا كان صحيحاً - لم يبق سؤال في باب الحنفية .
فأمّا إنكاحه بنته عمر ، لم يكن إلا بعد تواعد وتهنّد ، ومراجعة ومنازعة
وكلام طويل معروف ، أشفق معه من شروق الحال ، وظهور ما لا يزال يخفيه
وان العباس رحمه الله لما رأى الأمر يفضى الى الوحشة ووقوع الفرقة ، سأله (عليه السلام)
رد أمرها اليه ، ففعل ، فزوجها منه (١) وما يجري هذا المجرى معلوم أنه
على غير اختيار . على أنه لا يمتنع أن يبيح الشرع أن يناكح بالاكراه من
لا يجوز مناكحته - مع الاختيار - لا سيما اذا كان المنكح مظهرأ للإسلام
والتمسك بظاهر الشريعة . ولا يمتنع - أيضاً - من مناكحة الكفار على سائر

(١) قال سيدنا المرتضى قدس سره - من رسالة له خطية في تزويج
ام كلثوم من عمر ، رأيتها في مكتبة سيدنا العم الجليل الحجة الثبت السيد
محمد صادق بحر العلوم - : « ... ان امير المؤمنين لم ينكح عمر - مختاراً - بل
مكرهاً وبعد مراجعة وتهديد ووعيد . وقد ورد الخبر بأنه راسله بخطب اليه ، فدفعه
عن ذلك بأجل دفع واستدعى عمر العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه ، وقال
ما قال : اي بأس ؟ فقال له العباس : وما الذي اقتضى هذا القول ؟ قال : خطبت
الى ابن اخيك بنته فدفعني ، وهذا يدل على عداوته لي ونبوه عني والله لأفعلن ...
ولأفعلن ... فعاد العباس رحمه الله الى امير المؤمنين فعاتبه وخوفه ، وسأله زواج
الابنة اليه ؟ فقال له : افعل ما شئت . فضى وعقد عليها . ومع الاكراه والتخويف
قد تحمل المحارم ، كالحمر والحزير . وروي ان ابا عبد الله الصادق عليه السلام سئل
عن ذلك فقال : « ذاك فرج غصبنا عليه » ... الحديث

أنواع الكفر - وإنما المرجع - فيما يحل ويحرم من ذلك - الى الشريعة
وفعل أمير المؤمنين (عليه السلام) أقوى حجة من أحكام الشريعة .

فان قيل : لو اكره على نكاح اليهود والنصارى ، أكان يجوز ذلك ؟

قلنا : ان كان السؤال عما في العقل ، فلا فرق بين الأمرين ، وان كان عما
في الشرع ، فالاجماع يحظر أن ينكح اليهود - على كل حال - وما أجمعوا على
حظر نكاح من ظاهره الاسلام ، وهو على نوع من القبيح - يكفّر به اذا
اضطررنا الى ذلك واكرهنا عليه .

فاذا قالوا : ما الفرق بين كفر اليهود ، وكفر من ذكرتم ؟

قلنا لهم : أي فرق بين كفر اليهودية في جواز نكاحها عندكم - وبين

كفر الوثنية ؟

فان قيل : جميع ما تروون في هذا الباب يمكن حمله على خلاف ما تذهبون
اليه من الامامة ، اذا لم يعلم المراد من قصد الرسول (صلى الله عليه وآله) ضرورة بذلك ، لأن
قوله : « هذا إمامكم بعدي » لا يمتنع أن يريد : إمامكم في الصلاة ، أو الامامة
في العلم التي هي أجل من الامامة التي تتضمن الولاية . ولا يقتضي ذلك العموم
لأنه بمنزلة قوله : هذا رئيسكم وقائدكم وسابقكم ... الى غير ذلك مما لا يقتضي
استيعاب الصفات ، ولا اقتضى فيه العموم ، ولا يمكن أن يدعى في لفظ الامامة
التعارف من جهة اللغة ، لأنه لا يعقل - في اللغة - انها تفيد القيام بالأمر التي
تخص الامام ، ولا يمكن ادعاء العرف الشرعي فيه ، لأن الذي حصل فيه من
التعارف إنما حصل باصطلاح أرباب المذاهب وما حل هذا المحل لا يجب حمل
الخطاب عليه ، ولذلك لم يرو عن الصحابة ذكر الامامة ، وإنما كانوا يذكرون
الأمير والخليفة ، ولذلك قالوا - يوم السقيفة - : منا أمير ومنكم أمير . وقالوا
لأبي بكر (خليفة رسول الله (صلى الله عليه وآله)) ولعلي (أمير المؤمنين (عليه السلام)) ولم يصفوا

أحداً منهم بالامام ، وإنما روي - في هذا الباب - : « الأئمة من قریش » .
وإذا كان الأمر - على ما قلناه - لم تكن في هذا الخبر حجة .

يقال لهم : إنما أمكن ما ادعيتموه لو لم يكن العلم الضروري حاصلًا لمن سمع هذا الخبر بقصد النبي ﷺ ، وأنه أراد الامامة بعده بلا فصل ، وقد وجدنا الناقلين لنا نقلوا عن سلفهم - الى أن اتصلوا بالنبي ﷺ - أنهم علموا ما قلناه ضرورة من قصده ، وذلك يمتنع من جملة على غيره على حال . على أنهم - لو لم يعلموا ذلك ضرورة ، لوجب حمل هذا اللفظ على ظاهره ولا يترك ظاهره لضرب من التأويل إلا للضرورة ، ولا يحكم بأنه محتمل ، لأننا متى لم نراع ذلك أدى الى أن جميع الظواهر محتملة . ويجوز ترك ظواهرها ، لا للضرورة تدعو اليه ، ويلزم أن تكون أدلة العقول محتملة لمعارضة الشبهات لها . وذلك باطل بالاتفاق .

وأما حمل لفظ الامامة على إمامة الصلاة ، فباطل من وجوه :
أحدها - إن ما قدمناه - من حصول العلم الضروري للسامعين بقصد النبي ﷺ ضرورة ، واخبارهم بذلك - فكما وجب صدقهم في نفس الخبر وجب صدقهم في المراد به ، لما علموه ضرورة ، لأن الأمرين على حد واحد .

والثاني - ان اللفظ - اذا كان صحيحاً - متناولا لامامة الصلاة ، وامامة القيام بالأمور الشرعية وجب حمل اللفظ على عمومها إلا بدليل .

والثالث - أنه اذا ثبت صحة الخبر - بما قدمناه بالتواتر وعلم صدق الرواة - فكل من قطع على صحته قطع على أن المراد به الامامة المخصوصة . وليس في الأمة من يقطع على صحته ، ويحملة على إمامة الصلاة ، أو إمامة العلم فالقول - بخلاف ذلك - خروج عن الاجماع .

فأما تفهيم أن يكون فيه عرف شرعي وادعاؤه : أنه حصل فيه عرف

بالاصطلاح ، فهو طريق الى نفى العرف الشرعي في جميع ألفاظ الشرع : مثل الصلاة والزكاة ، وأن يقال : اصطلح على ذلك أرباب المذاهب .

فاذا قيل : لا يمكن دفع ذلك - وقد ورد الكتاب والسنة به - .

قلنا : فكيف ينفي ذلك - في لفظ الامامة - شرعاً ، وقد ورد الكتاب والسنة بلفظ الامامة ؟ قال الله تعالى : « اني جاعلك للناس إماماً » (١) وقوله في الشرع : « الأئمة من قريش » وفهم المخاطبون به هذا المعنى المخصوص . فان ادعي أنهم فهموا ذلك - بدليل لا بلفظ - جاز أن يدعى ذلك في جميع ألفاظ الشرع من الصلاة والزكاة .

فأمّا عدولهم عن لفظ الامامة الى الخلافة ، وتسميتهم بـ (إمرة المؤمنين) فانما كان كذلك لأن كل واحد منهما يقوم مقام صاحبها ، فهم مخيرون بين جميع ذلك .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد به الامامة بعد عثمان ، فيكون قد استعمل اللفظ على عرف الشرع - على ما اقترحموه - ؟ فهذا السؤال يسقط بالأجوبة الثلاثة التي ذكرناها :

أولها - علم السامعين بقصد النبي ﷺ . والثاني - حمل اللفظ على عمومه إلا بما منع منه الدليل . والثالث - اعتبار الاجماع ، لأن كل من قطع على صحة الخبر قطع على أن المراد به الامامة بعد النبي ﷺ بلا فصل . فالقول بخلاف ذلك خروج عن الاجماع .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد بهذه الألفاظ الخبر دون الايجاب ، فكأنه قال : سيكون إماماً - في الحال التي عقدت له الامامة فيها -

(١) تنمة الآية : قال : ومن ذريتي ؟ قال : لا ينال عهدي الظالمين . البقرة

بالاختيار لا بالنص من الرسول ؟

قلنا : وهذا السؤال - أيضاً - يسقط بالأجوبة الثلاثة التي ذكرناها فلا وجه لاعادتها . على أن هذا السؤال لا يمكن - في جميع الألفاظ المنقولة في هذا المعنى - لأن من جملتها قوله : « سلموا على علي بامرء المؤمنين » ولا يجوز أن يكون هذا خبراً عما يتجدد في المستقبل ، لأنه يدل على ثبوت هذه المنزلة في الحال . وكذلك قوله : « أيكم يؤازرنى على هذا الأمر يكون أخي ووصي وخليفتي من بعدي » لا يصح أن يكون خبراً عما يقع في المستقبل ، لأنه عليه السلام جعل هذه المنازل جزاءً على ما دعا إليه : من مبايعته ، وأخرجه مخرج الترغيب وذلك لا يصح إذا حمل اللفظ على الخبر ، وإنما يصح إذا حمل على الإيجاب فيكون كأنه قال : « من بايعني منكم فقد أوجب كونه أخاً ووصياً وخليفة من بعدي » على أن ما تقدم ذكر الخلافة من المنازل : كالوصية والأخوة الغرض بها الإيجاب دون الخبر ، فوجب مثل ذلك في لفظ الخلافة معاً ، لاستحالة أن يسبق عليه السلام بعض المنازل على بعض ، ويريد بالجميع : الإيجاب دون الخبر ما عدا منزلة الخلافة ، لأن ذلك خروج عن نظام الخطاب .

وليس لأحد أن يقول : قوله عليه السلام : « إمام المتقين » (١) أراد به في التقوى كما قال الصالحون - في دعائهم - أن يجعلهم الله تعالى للمتقين إماماً

(١) قال النبي محمد (ص) : « ... اوحى إلي في علي ثلاث : انه سيد المسلمين وإمام المتقين ، وقائد الغر المحجلين » أخرجه الباوردي وابن قانع وابو نعيم والبخاري ، وهو الحديث ٢٦٢٨ من احاديث كنز العمال ١٥٧/٦ ، كما وأخرجه الحاكم في المستدرک ١٣٨/٣ .

وبنفس المضمون أخرجه النجار وغيره من اصحاب السنن كما في الكنز ١٥٧/٦ وشرح النهج ٤٥٠/٢ ط مصر القديم .

في قوله : « واجعلنا للمتقين إماماً » (١) ولو كان المراد به الامامة ، لم يكن - بأن يكون إماماً للمتقين - بأولى من أن يكون إماماً للفاسقين . وذلك : إن حمل ذلك على أنه إمام في شيء دون شيء تخصيص . وظاهر القول : العموم إلا أن يقوم دليل على تخصيصه . على أنقاد بيّنا : أن معنى الامامة ، وحقيقتها يتضمن الاقتداء بمن كان إماماً من حيث قال وفعل ، فإذا ثبت : أنه إمام لبعض الأمة - في بعض الأمور - فلا بد من أن يكون مقتدى به في ذلك الأمر على هذا الوجه ، وذلك يقتضي عصمته . فإذا ثبتت عصمته ، وجبت إمامته لأن كل من أثبت له (عليه السلام) العصمة وقطع عليها ، أوجب له الامامة - بعد الرسول بلا فصل .

فأما تخصيص (المتقين) باللفظ - دون الفاسقين - فلا يمتنع . وان كان إماماً لكل - كما قال تعالى : « هدى للمتقين » (٢) وان كان هدى لكل فان حمل ذلك على المتقين - لما انتفعوا بهدايته ، ولم ينتفع به الفاسقون ، وجاز هذا القول - كان لنا أن نقول مثل ذلك في قوله « إمام المتقين » ولا وجه يذكر في اختصاص لفظ الآية - مع عموم معناها - إلا وهو قائم في الخبر .

فأما دعاء الصالحين : بأن يجعلهم للمتقين إماماً ، فقد يجوز أن يحمل على أنهم دعوا بأن يكونوا أئمة يقتدى بهم الاقتداء الحقيقي الذي بيّناه ، فهذا غير ممتنع . ولو صرنا الى ما يريده الخصم من أنهم دعوا بخلاف ذلك ، لكننا إنما صرنا اليه بدلالة - وان كانت حقيقة الامامة تتضمن ما قلناه .

وأما قوله : « سيد المسلمين وقائد الغر المحجلين » فانه يرجع الى معنى الامامة ، لأن السيادة : الرئاسة . وكذلك قائد القوم : رئيسهم ومطاعهم ، سيما

(١) الفرقان : ٥٤

(٢) البقرة : ٢

إذا كان ذلك عقيب قوله : إمام المتقين . وفي بعض الروايات : « وقاضي ديني » (١) بكسر الدال . وهذه الرواية صريحة - أيضاً - بالامامة ، لأن القاضي بمعنى الحاكم . وإذا كان حاكماً في جميع الدين فهو الإمام .
وليس لأحد أن يقول : كان يجب أن يقول : « القاضي الى ديني » .
كما قال : « وقضينا الى بني اسرائيل » (٢) وذلك : أن هذا إنما يحتاج اليه إذا كان القضاء بمعنى الاخبار . فأما إذا كان بمعنى الحكم - على ما يتناه - فلا يحتاج الى ذلك - على ما قدمناه .

(١) في المسند عن انس بن مالك قال : قلت لسلمان : سل النبي : من وصيك؟ فلما سأله ، قال : « يا سلمان ، وصي ، ووارثي ، وقاضي ديني ، ومنجز وعدي علي بن ابي طالب » كما أخرجه - باختلاف بسيط - محب الدين الطبري في ذخائر العقبى : ٧١ ، وقال : أخرجه احمد في المناقب .
(٢) بني اسرائيل : ٤

دليل آخر على اطاعة عليه السلام

وهو ما تظاهرت به الأخبار : من خبر (الغدير) وأن النبي صلى الله عليه وآله حين رجع من حجة الوداع . فلما بلغ الموضوع المعروف بـ (غدير خم) نزل ، ثم نادى بالصلاة جامعة . فلما اجتمع الناس ، قام فيهم خطيباً ، ثم قال : « ألسنت أولى بكم منكم بأنفسكم ؟ » قالوا : اللهم بلى ، فقال - بعده - اشارة اليه : « فمن كنت مولاه ، فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله » (١) .

ووجه الاستدلال بالخبر : هو أنه صلى الله عليه وآله استخرج من أمته - في ذلك المقام - الاقرار بفرض طاعته ، ووجوب التصرف بين أمره ونهيه بقوله : ألسنت أولى بكم منكم بأنفسكم . وهذا القول - وان كان مخرجه مخرج الاستفهام -

(١) لقد كفانا - والحمد لله - التحدث عن قصة الغدير ورواتها من الصحابة والتابعين والسند والمضمون وغير ذلك مما يمت لهذا الموضوع بأدنى صلة - شيخنا المحقق الثبت سماحة العجة المجاهد الكبير الحاج شيخ عبد الحسين الأميني - ايدته الله وسدد خطاه - فقد اجهد نفسه الغالية فألف في هذا الموضوع ، فما ترك شاردة ولا واردة إلا واستعرضها واسمى كتابه القيم « الغدير في الكتاب والسنة والأدب » وصدر منه - حتى الآن - احد عشر جزءاً ، طبع مرتين في النجف وفي ايران ، وطارصيت هذا السفر الجليل في الأفاق ، فغيا الله ذوي الأقلام المؤمنة لخدمة الطائفة الحققة ، والشرع الحنيف ، إنه سميع مجيب .

فالمراد به التقرير . وهو جار مجرى قوله تعالى : « ألسنت بربكم » (١) فلما أجابوه بالاعتراف والاقرار ، رفع بيد أمير المؤمنين (عليه السلام) ، وقال - عاطفاً على ماتقدم - : « فمن كنت مولاه فهذا مولاه - وفي رواية أخرى : فعلي مولاه - اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله » فأتى (عليه السلام) بجملة يحتمل لفظها معنى الجملة الأولى التي قدمها . وان كان محتملاً لغيره ، لوجب أن يريد به المعنى المتقدم الذي قرره به على مقتضى استعمال أهل اللغة ، وعرفهم في خطابهم . وإذا ثبت أنه (عليه السلام) أراد ما ذكرناه من ايجابه كون أمير المؤمنين (عليه السلام) أولى بالأمّة من أنفسهم ، فقد أوجب له الامامة ، لأنه لا يكون أولى بهم من أنفسهم إلا فيما يقتضى فرض طاعته عليهم ونفوذ أمره ونبيه فيهم ، ولن يكون كذلك إلا من كان إماماً .

فان قيل : دلّوا : - أولاً - على صحة الخبر ، ثم على أن لفظة (مولى) محتملة لـ (أولى) فانه أحد أقسام ما يحتمله ، ثم على أن المراد - بهذه اللفظة في الخبر - : هو الأولى دون سائر الأقسام ، ثم على أن (الأولى) يفيد معنى الامامة **قيل لهم** : أمّا الدلالة على صحة هذا الخبر ، فما يطالب به إلا متعنت لظهوره وانتشاره وحصول العلم لكل من يسمع الاخبار به . وما المطالب بتصحيح خبر الغدير والدلالة عليه إلا كالمطالب بتصحيح غزوات الرسول (عليه السلام) الظاهرة المشهورة ، وأحواله المعروفة ، وحجة الوداع - نفسها - لأن ظهور الجميع وعموم العلم به بمنزلة واحدة .

وبعد ، فان الشيعة - قاطبة - تنقله وتتواتر به . وأكثر رواة أصحاب الحديث ترويه بالأسانيد المتصلة . وجميع أصحاب السير ينقلونه عن أسلافهم - خلفاً عن سلف - نقلاً بغير اسناد مخصوص ، كما نقلوا الوقائع والحوادث

الظاهرة . وقد أوردته مصنفوا الحديث في جملة الصحيح (١) فقد استبدّ هذا الخبر بما لا يشار كه فيه سائر الأخبار ، لأن الأخبار على ضربين : أحدهما - لا تعتبر في نقله الأسانيد المتصلة كالخبر عن وقعة بدر ، وحنين ، والجمل ، وصفين ، وما جرى مجرى ذلك من الأمور الظاهرة التي نقلها الناس - قرناً بعد قرن - بعد اسناد معين وطريق مخصوص . والضرب الآخر - يعتبر فيه اتصال الأسانيد ، كأكثر أخبار الشريعة ، وقد اجتمع في خبر الغدير الطريقتان معاً - مع تفرقهما في غيره من الأخبار - على ان ما اعتبر في نقله من أخبار الشريعة اتصال الاسناد لو فتشت عن جميعه لم تجد رواية إلا الآحاد . وخبر الغدير قد رواه بالأسانيد المتصلة الجمع الكثير ، فميزته ظاهرة .

ومما يدل على صحة الخبر ، اطباق علماء الأمة على قبوله . ولا شبهة - فيما ادعيناه - من الاطباق ، لأن الشيعة جعلته الحجة في النص على أمير المؤمنين (عليه السلام) بالامامة ومخالفوا الشيعة تأولوه على خلاف الامامة - على اختلاف تأويلاتهم فمنهم من يقول : انه يقتضي كونه (عليه السلام) الأفضل ، ومنهم من يقول : إنه يقتضي موالاته على الظاهر والباطن . وآخرون يذهبون فيه الى ولاء العتق ويجعلون سببه ما وقع من زيد بن حارثة ، أو ابنه أسامة : من المشاجرة ، الى غير ما ذكرناه من ضروب التأويلات والاعتقادات . وما نعلم أن فرقة من فرق الأمة ردت هذا الخبر ، أو اعتقدت بطلانه ، أو امتنعت من قبوله . وما تجمع الأمة عليه لا يكون إلا حقاً عندنا وعند مخالفينا - وان اختلفنا في العلة والاستدلال - .

(١) يذكر شيخنا الأميني في الجزء الأول من كتابه « الغدير » من رواة الحديث أكثر من (١٠٠ صحابياً - بما فيهم الشيخان - رض) وأكثر من (٣٠٠ تابعياً) ويستعرض اسماؤهم كتب العامة التي صنفت في هذا الموضوع - استقلاً او عرضاً - ولا يسع المجال لذكر بعضها فضلاً عن الجميع .

فان قيل : وما في تأويل مخالفيكم للخبر مما يدل على تقبلهم له ، أو ليس قد يتناول المتكلمون كثيراً مما يقبلونه كأخبار المشبهة ، وأصحاب الرؤية . وما المانع من أن يكون في الأمة من يعتقد بطلانه ، أو يشك في صحته ؟

قيل له : ليس يجوز أن يتناول أحد من المتكلمين خبراً يعتقد بطلانه أو يشك في صحته ، إلا بعد أن يبين ذلك من حاله ، ويدل على بطلان الخبر أو على فقد ما يقتضي صحته . ولم نجد مخالفي الشيعة - في ماضٍ ولا مستقبل - يستعملون في تأويل خبر الغدير إلا ما يستعمله المتقبل ، لأننا لا نعلم أحداً منهم يعتد بمثله - قدم الكلام في ابطاله والدفع له أمام تأويله . ولو كانوا أو بعضهم يعتقدون بطلانه ، أو يشكّون في صحته ، لوجب ما نعلمه - من توفر دواعيهم الى رد احتجاج الشيعة به ، وحرصهم على دفع ما يجعلونه الذريعة الى تثبيته - أن يظهر عنهم دفعه - سالفاً وآتياً - وتشنيع الكلام منهم - في دفع الخبر - كما شاع كلامهم في تأويله ، لأن دفعه أسهل من تأويله ، وأقوى في إبطال التعلق به ، أو نفي للشبهة .

فان قال : أليس قد حكى ابن أبي داود السجستاني (١) : دفع الخبر

(١) أبو بكر ابن (ابي داود السجستاني صاحب السنن) عبد الله بن سليمان ابن الأشعث الأزدي (٢٣٠ - ٣١٦) .

ولد في (سجستان) وهي مصحف (سيستان) من بلاد ايران وطاف مع أبيه في كثير من البلدان ، وحضر معه على شيوخه حتى نزل بغداد . فكان إمام الحفاظ فيها ، ومن كبار حفاظ العراق ، بل قيل انه احفظ من أبيه .

عرف اخيراً بميله لعلي (ع) فمن الخطيب البغدادي في تاريخه : عن أحمد بن عمر عن محمد بن عبد الله القطان ، قال : كنت عند محمد بن جرير الطبري ، فقال له رجل : إن ابن ابي داود يقرأ على الناس فضائل علي بن ابي طالب (ع) ، فقال

وحكى مثله عن الخوارج ، وطعن الجاحظ (١) في كتابه (العثمانية) فيه .

ابن جرير : « تكبيرة من حارس » قال الخطيب : قلت : كان ابن ابي داود يتهم بالانحراف عن علي (ع) والميل عليه ، ثم روي عنه : أنه كان يقول : كل من بيني وبينه شيء أو ذكرني بشيء فهو في حل ، إلا من رماني يبغيض علي بن ابي طالب « كف بصره أخيراً وتوفي ببغداد ، ودفن فيها ، وصلى عليه أكثر من ثلاثة آلاف رجل .

له مؤلفات كثيرة : منها « المصاحف ، والمسند ، والسنن ، والتفسير والقراءات ، والناسخ والمنسوخ » وغيرها .

ترجم له : تذكرة الحفاظ ، والوفيات ، وغاية النهاية ، وميزان الاعتدال وتاريخ ابن عساكر ، ولسان الميزان ، وتاريخ بغداد ، وطبقات الحنابلة ، والكنى والألقاب ، والأعلام للزركلي . وغيرهم ..

(١) ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب - الكناني بالولاء - الليثي البصري الشهير بـ (الجاحظ) (١٦٣ - ٢٥٥) .

ولد في البصرة ، ونشأ فيها ، ومات ودفن فيها ايضاً . كان من كبار أئمة الأدب ، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة ، لأنه كان من غلمان النظام غير انه يميل الى النصب والعثمانية ، وكتابه في (العثمانية) خير شاهد على ذلك . ولقد نقضه ابو جعفر الاسكافي رحمة الله عليه ، والشيخ المفيد ، والسيد احمد بن طاووس .

جاوزت مؤلفاته المائة يستعرضها كل من ترجم له بالتفصيل . ومن انهاك في العلم والمطالعة انه مات بسبب مجلدات من الكتب وقعت عليه فقتلته ذكرته عامة كتب الأدب والتاريخ والترجمة والعقائد ، كالوفيات ، وامراء البيان ، ولسان الميزان ، وآداب اللغة ، وامالي المرتضى ، ودوائر المعارف كلها وجمهرة الأنساب ، وألفت فيه كتب مستقلة طبع البعض منها .

قيل : أول ما نقوله : أنه لامتبر - في باب الاجماع - بشذوذ كل شاذ عنه ، بل الواجب أن يعلم أن الذي خرج عنه ممن يعتبر قول مثله في الاجماع ثم يعلم أن الاجماع لم يتقدم خلافة ، وابن أبي داود والجاحظ لوصرّحاً بالخلاف لسقط خلافهما بما ذكرنا ، خصوصاً من تقدم الاجماع الذي لاشبهة فيه ، وفقد الخلاف منهما ثم تأخره عنهما - على أنه قد قيل : إن ابن أبي داود لم ينكر الخبر ، وإنما أنكر كون المسجد الذي بـ (غدير خم) متقدماً . وقد حكى عنه النصل من القدح في الخبر والتبرّي مما قرنه به محمد بن جرير الطبري (١)

(١) بهذا الاسم ، والنسبة ، وكنية (ابي جعفر) ايضاً تشترك شخصيتان لامعتان في التاريخ : احدهما من مفاخر السنة ، والثانية من مفاخر الشيعة . ويقصد المصنف في المتن الشخصية الأولى - بحكم المناسبة - وهو : محمد بن جرير بن يزيد الطبري المحدث ، المؤرخ ، المفسر ، الامام الحافظ (٢٣٤ - ٣١٠) . ولد في « آمل طبرستان » ونشأ وتوطن في بغداد ، وتوفي ودفن فيها . جمع من العلوم الكثيرة ، وصنف في كثير منها ما لم يتسن لأحد غيره من معاصريه ، قال ابن خلكان في الوفيات : « ... كان إماماً في فنون كثيرة : من التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك . وله مصنفات مليحة في فنون عديدة تدل على سعة علمه وغزارة فضله ، وكان من الأئمة المجتهدين لم يقلد احداً ... » ويحكى عن محمد بن خزيمه انه قال : « ... ما اعلم على اديم الأرض اعلم منه ، وكان - على ما يحكى عنه - مجتهداً حر الفكر ، صريح القول ، اذا اعتقد امرأ جاهر به فكثرت اخصامه من العامة ... » وقال ابو محمد الفرغاني : « ان قوماً من تلامذة محمد بن جرير حسبوا الأبي جعفر منذ بلغ الحلم الى ان مات - ثم قسموا على تلك المدة اوراق مصنفاته ، فصار لكل يوم اربع عشرة ورقة » . من مؤلفاته الشهيرة : تاريخه الكبير ، وتفسيره الجليل ، واختلاف الفقهاء والمسترشد . والقراءات . وكتاب الولاية في طرق حديث الغدير - قال الذهبي

والجاحظ - أيضاً - لم يتجاسر على التصريح بدفع الخبر ، وإنما طعن في بعض رواته ، وادعى اختلاف ما نقل من لفظه . ولو صرحا - وأمثالهما - بالخلاف لم يكن ذلك قادحاً ، لما قدمناه .

فأما الخوارج ، فما يقدر أحد أن يحكي عنهم دفعا لهذا الخبر ، أو امتناعاً من قبوله . وهذه كتبهم ومقالاتهم موجودة معروفة - وهي خالية مما ادعى - والظاهر من أقوالهم حملهم الخبر على التفضيل أو ما جرى مجراه : من تأويل مخالف للشيعة . وإنما آنس بعض الجهلة بهذه الدعوى على الخوارج ما ظهر منهم - فيما بعد - من القول الخبيث في أمير المؤمنين (عليه السلام) ، وظن أن رجوعهم عن ولايته يقتضي أن يكونوا جاحدين لفوائده ومناقبه . وقد أبعد هذا المدعي غاية البعد ، لأن انحراف الخوارج إنما كان بعد التحكيم ، للسبب المعروف وإلا فاعتقادهم لامامة أمير المؤمنين (عليه السلام) وفضله وتقدمه قد كان ظاهراً ، وهم - على كل حال - بعض أنصاره وأعوانه ، ومن جاهد معه الأعداء وكان في عداد الأولياء إلى أن كان من أمرهم ما كان (١) .

وقد استدلل أيضاً على صحة الخبر بما تظاهرت به الرواية : من احتجاج أمير المؤمنين (عليه السلام) به في الشورى على الحاضرين في جملة ما عدده من

عنه : أبي وقفت عليه فاندھشت لكثرة طرقه - وقال اسماعيل بن عمر الشافعي : « انى رأيت كتاباً جمع فيه احاديث غدير خم في مجلدين ضخمين . وكتاباً جمع فيه طرق حديث الطير .. »

ترجم له كثيرون : كتذكرة الحفاظ ، وطبقات السبكي ، والبداية والنهاية وميزان الاعتدال ، ومفتاح السعادة ، والكنى والألقاب ، وغيرها مما لا يسهه المجال (١) راجع في موضوع الخوارج : الجزء الثانى من شرح النهج لابن أبى الحديد ط دار احياء الكتب العربية بمصر .

فضائله ومناقبه ، وما خصّه الله تعالى به - حين قال - : « أنشدكم الله » هل فيكم أحد أخذ رسول الله ﷺ بيده ، فقال : « من كنت مولاه ، فهذا مولاه اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه - غيري ؟ » فقال القوم : اللهم لا (١) . قالوا : (واذا) اعترف به من حضر الشورى من الوجوه واتصل أيضاً بغيرهم من الصحابة ممن لم يحضر الموضوع ، كما اتصل بهم سائر ما جرى ، ولم يكن من أحد نكير له ولا اظهار شك فيه - مع علمنا بتوفر الدواعي الى اظهار ذلك - لو كان الخبر بخلاف ما حكمنا به من الصحة - (فقد) وجب القطع على صحته هذا على أن الخبر لو لم يكن في الوضوح كالشمس ، لما جاز أن يدعيه أمير المؤمنين (عليه السلام) على النبي ﷺ ، سيما في مثل المقام الذي ذكرناه ، لأنه صلوات الله عليه كان أنزه وأجل قدراً من ذلك .

قالوا : وبمثل هذه الطريقة يحتج خصومنا في تصحيح ما ذكره أبو بكر - يوم السقيفة - وأسنده الى الرسول ﷺ من قوله : « الأئمة من قریش » وفيما جرى مجراه من الأخبار .

فان قال جميع ما ذكرتموه إنما يصح في متن الخبر الذي هو قوله ﷺ
« من كنت مولاه » دون المقدمة المتضمنة للتقرير ، لأن أكثر من روى الخبر لم يروها . والاطباق من العلماء على القبول واستعمال التأويل غير موجود فيها لأنكم تعلمون خلاف خصومكم فيها . وانشاد أمير المؤمنين (عليه السلام) أهل الشورى لم يتضمنها في شيء من الروايات . ودليلكم على إيجاب الامامة من الخبر متعلق بها ، فدلوا على صحتها .

قيل له : ليس ينكر أن يكون بعض من روى خبر الغدير لم يذكر المقدمة ، إلا أن من أغفلها ليس بأكثر ممن ذكرها ، ولا يقار بها ، وإنما حصل (١) سبق في هامش ص ١٥١ - ١٥٣ ذكر المناشدة وتخريجها مفصلاً .

الاخلال بها من آحاد من الرواة . ونقلة الشيعة كلهم ينقلون الخبر بمقدمته
وأكثر من شار كهم من رواة أصحاب الحديث أيضاً ينقلون المقدمة . ومن تأمل
نقل الخبر وتصفح علم صحة ما ذكرناه . وإذا صح فلا نكران في إغفال من
أغفل المقدمة ، لأن الحججة تقوم بنقل من نقلها بل ببعضهم .

فأما انشاد أمير المؤمنين عليه السلام أهل الشورى وخلوه من ذكر المقدمة
فلا يدل على نفيها أو الشك في صحتها ، لأنه عليه السلام قرره من الخبر بما يقتضي
الاقرار بجميعه على سبيل الاختصار . ولا حاجة به الى أن يذكر القصة من
أولها الى آخرها ، وجميع ما جرى فيها ، لظهورها ، ولأن الاعتراف بما اعترف
به منها هو اعتراف بالكل . وهذه عادة الناس فيما يقررون به . ألا ترى : أن
أمير المؤمنين عليه السلام لما أن قرره في ذلك المقام بخبر الطائر - في جملة الفضائل
والمناقب - اقتصر على أن قال : « أفيكم رجل قال له رسول الله صلى الله عليه وآله : اللهم
ائتني بأحب خلقك يأكل معي - غيري ؟ » ولم يذكر هذا الطائر . وماتأخر
عن هذا القول من كلام الرسول صلى الله عليه وآله فكذلك - لما أن قرره عليه السلام بقول
الرسول صلى الله عليه وآله فيه لما ندبه لفتح خيبر - ذكر بعض الكلام دون بعض ، ولم
يشرح القصة ، وجميع ما جرى فيها ، وإنما اقتصر عليه السلام على القدر المذكور
اتكالا على شهرة الأمر . وان في الاعتراف ببعضه اعترافاً بكله ، فلا ينكر أن
تكون هذه علة من أغفل رواية المقدمة من الرواة ، فان أصحاب الحديث كثيراً ما
يقولون : فلان يروي عن الرسول صلى الله عليه وآله كذا ، فيذكرون بعض لفظ الخبر
والمشهور منه - على سبيل الاختصار والتعويل على الظهور في الباقي - وأن الجميع
يجري مجرى واحداً . وسنئين - فيما بعد بعون الله - ما يفنقر - من الأدلة
على ايجاب الامامة من خبر الغدير - الى المقدمة ، وما لا يفنقر .
وأما الدليل على أن لفظة (مولى) تفيد - في اللغة - (أولى) فظاهر

لأن من كان له أدنى اختلاط باللغة وأهلها يعرف أنهم يضعون هذه اللفظة مكان (أولى) كما أنهم يستعملونها في (ابن العم) . وما المنكر - في استعمالها في الأول - إلا المنكر لاستعمالها في غيره من أقسامها . ومعلوم أنهم لا يمتنعون من أن يقولوا - في كل من كان أولى بالشيء - : انه مولاة . ومتى شئت أن تفحم المطالب بهذه المطالبة ، فاعكسها عليه ، وطالبه بأن يدل على أن لفظة (مولى) تفيد في اللغة : ابن العم أو الجار أو غيرهما من الأقسام ، فانه لا يتمكن إلا من ايراد بيت شعر ، أو مقاضات الى كتاب أو عرف لأهل اللغة . وكل ذلك موجود ممكن لمن ذهب الى أنها تفيد الأولى .

على أنا نتبرع بايراد جملة تدل على ما ذهبنا اليه ، فنقول : قد ذكر أبو عبيدة معمر بن المنثى (١) - ومنزلته في اللغة منزلته - في كتابه في القرآن

(١) ابو عبيدة معمر بن المنثى التميمي بالولاء (١١٠ - ٢٠٩) .

كان متبحراً في علم اللغة ، والأدب ، وایام العرب و اخبارها ، حتى عرف عنه قوله : « ما التقى فرسان في جاهلية و اسلام إلا عرفتها و عرفت فارسها » . وهو اول من صنف غريب الحديث . قال الشهيد الثاني في (شرح الدراية) في موضوع غريب الحديث : « ... وقد صنف فيه جماعة من العلماء ، قيل : اول من صنف فيه النضر بن شميل ، وقيل ابو عبيدة معمر بن المنثى ، وبعدهما ابو عبيد القسم بن سلام ، وابن قتيبة ، ثم الخطابي ... » وقال الجاحظ - وقد سئل عنه - « لم يكن في الأرض اعلم بجميع العلوم منه »

كان متقشفاً لا يعنى بهندامه ، فلذلك فرق ابو نؤاس بينه وبين الأصمعي فقال : « الأصمعي بلبل في قفص ، و ابو عبيدة اديم على علم » . عرف بالاباضية والشعوية ، كما قال عنه ابن قتيبة : « كان يبغض العرب و صنف في مثالبهم كتباً ... » ولذلك كثرت اعداؤه و هجره الناس فقيل : انه حينما توفي اكثرى لجنازته من يحملها و يدفنها ... -

المعروف بـ (المجاز) لما انتهى الى قوله : « ما واكم النار ، هي مولاكم » :
إن معنى مولاكم : أولى بكم . وأنشد بيت لبید شاهداً لتأويله :

فعدت كلا الفرجين تحسب أنه مولى المخافة خلفها وأمامها

وليس أبو عبيدة ممن يغلط في اللغة . ولو غلط فيها أو وهم ، لما جاز أن
يمسك عن النكير عليه والرد لتأويله غيره من أهل اللغة ممن أصاب ما غلط فيه على
عادتهم المعروفة في تتبع بعضهم لبعض ورد بعضهم على بعض ، فصار قول أبي عبيدة
الذي حكيناه - مع أنه لم يظهر من أحد من أهل اللغة رد له - كأنه قول للجميع
ولا خلاف بين المفسرين : في أن قوله تعالى : « ولكل جعلنا موالى مما
ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله على
كل شيء شهيد » (١) أن المراد بالأولياء من كان أملك بالميراث وأولى بحياته
وأحق به .

وقال الأخطل (٢) - يخاطب بني أمية - :

أعطاكم الله جداً تبصرون به لا جد إلا صغير بعد محقر

لم تأشروا فيه إذ كنتم مواليه ولو يكون لقوم غيركم أشروا

مؤلفاته كثيرة : منها نقائض جرير والفرزدق ، ومجاز القرآن ، والمثالب
، أيام العرب ، ومعاني القرآن ، والشوارد ، والانسان .. وغيرها
ترجم له في الوفيات ، وتذكرة الحفاظ ، وبنية الوعاة ، وميزان الاعتدال
وتاريخ بغداد ، واخبار النحويين ..

(١) النساء : ٣٣

(٢) غياث بن غوث بن الصلت بن طارق بن عمرو التغلبي (١٩ - ٩٠)

واختلف في سبب تلقينه بـ (الأخطل) فقيل : انه هجا رجلاً من قومه

فقال له المهجو : (انك اخطل) اي سفيه ، وقيل : لبذاءة لسانه في الهجاء .

وقال أيضاً يمدح عبد الملك بن مروان :
فأصبحت مولاها من الناس كلهم وأحرى قريش أن تهاب وتحمدا
وقال غيره :
كانوا موالى حق يطلبون به فأدر كود وما ملوا وما تعبوا
وقال العجاج (١) :
الحمد لله الذي أعطى الخير موالى الحق إن المولى شكر

نشأ على المسيحية في اطراف الحيرة ، واتصل بالأمويين فكان شاعراً
واستمرت اقامته بين دمشق عاصمة الأمويين ، والجزيرة حيث يقيم قومه
كان مبدعاً في الشعر ، يعنى بشعره كثيراً ، جزل التعبير مصقول الדיباجة
فكان احد الشعراء الثلاثة المتفق على انهم اشعر اهل زمانهم : جرير ، والفرزدق
والأخطل .

له ديوان شعر كبير مطبوع ، ومن شعره في الحكمة :
وإذا افتقرت الى الذخائر لم تجد ذخراً يكون كصالح الأعمال
كتبت عنه رسائل كثيرة - وبعضها مطبوع - واستعرضت حياته عامة كتب
التاريخ والترجمة والأدب : كالأغاني ، والشعر والشعراء ، وشرح شواهد المغني
وخزانة الأدب ودائرة المعارف الاسلامية والكنى والألقاب والأعلام .. وغيرها
(١) هو عبدالله بن رؤبة بن ليث بن صخر السعدي التميمي (- ٩٠ تقريباً)
يكنى بـ (ابي الشعناء) ويلقب بـ (العجاج) .
من الشعراء المجيدين في الرجز ، وهو اول من رفع الرجز وشبهه بالقصيد .
ولد في الجاهلية وقال الشعر فيها ثم اسلم اخيراً .
كتبت عنه كتب الأدب وتراجم الشعراء ، امثال البيان والتبيين ، وشرح
شواهد المغني ، والبيتمة للثعالبي ، والأغاني وغيرها ..

وروي في الحديث : « أيما امرأة تزوجت بغير إذن مولاه ، فكاحها باطل » (١) .

وكل ما استشهدنا به لم يرد بلفظة (مولى) فيه إلا معنى (أولى) دون غيره . وقد تقدمت حكايتهما عن المبرد قوله : إن أصل تأويل (الولي) الذي هو أولى : أي أحق . ومثله (المولى) . وقال في هذا الموضوع - بعد أن ذكر تأويل قوله تعالى : « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا » (٢) - والولي والمولى معناهما سواء . وهو الحقيق بخلقه ، المتولى لأمرهم .

وقال الفراء (٣) - في كتاب معاني القرآن - : الولي والمولى في كلام

(١) في الجامع الصغير للسيوطي ٤٠٢/١ حديث (٢٩٦٣) - عن الحافظ الطبراني - تكملة الحديث عن ابن عمر هكذا : « ... فان كان دخل بها فلها صداقتها بما استحل من فرجها ، ويفرق بينهما ، وان كان لم يدخلها فرق بينهما . والسلطان ولي من لا ولي له » .

(٢) سورة محمد : ١١

(٣) ابو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (- ٢٠٧) . من اطّلم تلامذة الكسائي في النحو واللغة والأدب ، ونبغ نبوغاً خارقاً حتى اصبح امام الكوفيين في العلوم العربية واللغة والأدب ، حكى عن ثعلب انه قال : « لولا الفراء ما كانت اللغة » .

ولد في الكوفة ، وانتقل الى بغداد فمهد اليه المأمون في تعليم ولديه النحو واقترح عليه ان يجمع اصول النحو وما سمع من العربية وقام بشؤونه احسن قيام من الجهتين : المادية والمنوية . وتوفي في طريق مكة .

وكان - مع تضلعه في النحو واللغة والأدب - من الفقهاء والمتكلمين ومحيطاً بأيام العرب ، وبعلم النجوم والطب وكان يميل الى الاعتزال .

سسي ب (الفراء) بالتشديد - : لأنه كان يفري الكلام مجناً وتحقيقاً . -

العرب واحد . وفي قراءة عبيد الله بن مسعود : « إنما مولاكم الله ورسوله »
مكان وليكم .

وقال أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (١) في كتابه في القرآن المعروف

وعرف ابوه بـ (الأقطع) لأن يده قطعت في معركة فخ سنة ١٦٩ هـ مع
الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن علي أمير المؤمنين عليه السلام أيام
موسى الهادي العباسي .

له كتب كثيرة : منها (المقصور والمدود) و (معاني القرآن) و (المذكر
والمؤنث) وغيرها ...

ترجمت له طامة كتب الأدب والترجمة : كالوفيات ، وفهرست ابن النديم
ومراتب النحويين ، والسكنى والألقاب ، والأعلام للزركلي ، وارشاد الأريب
وغيرها كثير ...

(١) محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري (٢٧١ - ٣٢٨ او ٣٠٥)
من اهل زمانه بالأدب واللغة ، ومن اكثر الناس حفظاً لأيام العرب
والشعر والأخبار وشواهد القرآن . قيل : كان يحفظ (١٢٠ تفسيراً للقرآن)
و (٣٠٠ الف شاهد للقرآن) وكان يعلمي عن نفسه لا عن كتاب . وكثرت عنه
كلمات التعبير عن كثرة حفظه وذكائه .

ولد بالانباء (على الفرات) وتوفي في بغداد . وكان يتردد على اولاد الخليفة
الراضي بالله ليعلمهم القرآن واللغة والأدب الى ان توفي .

يذكر له مترجموه كتباً كثيرة : كـ (الزاهر في اللغة) وشرح معلقة زهير
ومعجائب علوم القرآن ، وايضاح الوقف والابتداء في القرآن . وغيرها ... ولم نعتز
على كتاب (المشكل بهذا الاسم) من جملة مؤلفاته . ولعل المقصود منه (ايضاح
الوقف في القرآن) او غيره من مؤلفاته المخطوطة في القرآن ، ولم يكتب لها الطبع
حتى اليوم .

بـ (المشكل) : « والمولى في اللغة ينقسم الى ثمانية أقسام : أولهن - المولى : المنعم ، المعتق ، ثم المنعم عليه المعتق ، والمولى : الولي ، والمولى : الأولي بالشيء ، وذكر شاهداً عليه الآية التي قدمنا ذكرها ، وبيت لبيد ، والمولى : الجار ، والمولى : ابن العم ، والمولى : الصهر ، والمولى : الخليف . واستشهد على كل قسم من أقسام (مولى) بشيء من الشعر ، لم نذكره لأن غرضنا سواه وقال أبو عمرو (١) و غلام تغلب في تفسير بيت الحرث بن حلزة (٢) الذي هو :

زعموا أن كل من ركب العير موالٍ لنا ، وأنى الولاء

— ترجم له الوفيات ، وتذكرة الحفاظ ، وتاريخ بغداد ، وطبقات النحويين وبنية الوعاة ، وطبقات الحنابلة ، والكنى والألقاب ، والأعلام للزركلي .. وغيرها (١) أبو عمرو بن العلاء زبان بن عمار التميمي المازني البصري (٧٠-١٥٤) ويلقب بـ (العلاء) من أئمة الأدب واللغة ، واحد القراء السبعة ، قال أبو عبيدة فيه : « كان اعلم الناس بالأدب والعربية والقرآن والشعر » وقال الفرزدق :

مازلت اغلق ابواباً وافتحتها حتى أتيت أبا عمرو بن عمار

وكان من اشرف العرب ووجوهها ، وكان مبتلاً زاهداً ، اذا دخل عليه شهر رمضان ترك قراءة الشعر واشتغل بعلوم القرآن ، ورواية الحديث . ولد بمكة ، ونشأ في البصرة ، وتوفي في الكوفة .

ترجم له السيوطي في المزهرة ، وفوات الوفيات ، وطبقات النحويين ، والكنى والالقباب ، والأعلام للزركلي ، والذريعة وغيرها ..

(٢) الحرث (او الحارث) بن حلزة بن مكروه بن يزيد اليشكري الوائلي

(— ٥٠ ق هـ) .

شاعر جاهلي من اهل بادية العراق . وهو احد اصحاب المعلقات . ومطلع معلقته (آذنتنا بينها اسماء...) ارتجلها بين يدي عمرو بن هند الملك بالحيرة —

أقسام المولى : - وذكر في جملة الأقسام : أن المولى السيد ، وان لم يكن مالكاً ، والمولى : الولي .

وقد ذكر جماعة ممن يرجع الى مثلهم في اللغة - : أن من جملة أقسام (مولى) السيد الذي ليس بمالك ولا معتق .

ولو ذهبنا الى ذكر جميع ما يمكن أن يكون شاهداً فيما قصدناه لأكثرنا وفيما أوردناه كفاية ومقتنع .

فان قال : أليس ابن الأنباري قد أورد أبيات الأخطل التي استشهدتم بها ، وشعر العجاج والحديث الذي روئتموه . وتأول لفظة (مولى) في جميعه على (ولي) دون (أولى) فكيف ذكرتم أن المراد بها (الأولى) ؟

قيل له : الأمر معلوم - على ما حكيتنه عن ابن الأنباري - غير أنه معلوم في اللغة : أن لفظة (ولي) تفيد معنى (أولى) وقد دللنا على ذلك فيما تقدم من الكلام في تأويل قوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله » (١) وجميع ما استشهدنا به من الشعر والخبر لا يجوز أن يكون المراد به (مولى) منه إلا (الأولى) ومن كان مختصاً بالتدبير ، ومتولياً للقيام بأمر ما قيل : إنه (مولاه) لأنه متى لم يحمل على ما قلناه لم يفد . وكيف يصح حمل قوله : « بغير إذن مولاه » - اذا قيل : إن المراد به (وليها) - على غير من يملك تدبير

وقد استعرض فيها كثيراً من اخبار العرب ووقائعهم ، ويفتخر فيها بأجاده العربية وقيل في المثل : « انخر من الحارث بن حلزة » اشارة الى اكثره من الفخر في معلقته وله ديوان كبير طبع اخيراً باخراج جميل .

ترجم له في الاغانى ، وسمط اللثالي ، والشعر والشعراء ، وخزانة البغدادي والكنى والالقب ، والاعلام وغيرها

(١) راجع ص ١٠-٢٠ من المتن والمهامش .

أمورها ، واليه العقد عليها .

فان قال : قد دللتم على استعمال لفظة (مولى) في (أولى) فما الدليل على أن استعمالهم جرى على سبيل الحقيقة ، لأن المجاز قد يدخل في الاستعمال كما تدخل الحقيقة ؟

قيل له : إنما يحكم في اللفظ بأنه يستعمل في اللغة على وجه الحقيقة بأن يظهر استعماله فيها من غير أن يثبت ما يقتضي كونه مجازاً من توقيف أهل اللغة ، أو يجري مجرى التوقيف ، فأصل الاستعمال يقتضي الحقيقة . وإنما يحكم في بعض الألفاظ المستعملة بـ (المجاز) لأمر يوجب علينا الانتقال عن الأصل .

وأما الذي يدل على أن المراد بلفظة (مولى) في خبر الغدير (الأولى) فهو ان من عادة أهل اللسان - في خطابهم اذا أوردوا جملة مصرحة وعطفوا عليها بكلام محتمل لما تقدم التصريح به ، ولغيره - لم يجز أن يريدوا بالمحتمل إلا المعنى الأول ، يبين صحة ما ذكرناه : أن أحدهم اذا قال - مقبلاً على جماعة ومفهماً لهم ، وله عدة عبيد - : أستم عارفين بعبيدي فلان ؟ ثم قال - عاطفاً على كلامه - فاشهدوا أن عبيدي حرّ لوجه الله . (لم يجز) أن يريد بقوله (عبيدي) - بعد أن قدّم ما قدّمه - إلا العبد الذي سماه في أول كلامه ، دون غيره من سائر عبيده ، ومتى أراد سواه كان عندهم ملغزاً خارجاً عن طريقة البيان . ويجري قوله : « فاشهدوا أن عبيدي حر » عند جميع أهل اللسان مجرى قوله : « فاشهدوا أن عبيدي فلاناً حرّ » اذا كرر تسميته وتعيينه . وهذه حال كل لفظ محتمل عطف على لفظ مفسّر على الوجه الذي صورناه ، فلا حاجة بنا الى تكثير الأمثلة .

فان قال : فكيف يشبه المثال الذي أوردتموه خبر الغدير - وإنما

تكررت فيه لفظة (عبدى) غير موصوفة على سبيل الاختصار ، بعد أن تقدمت موصوفة - وخبر الغدير لم تتكرر فيه لفظة واحدة ، وإنما وردت لفظة (مولى) فادعيتم : أنها تقوم مقام (أولى) المتقدم ؟

قيل له : إنك لم تفهم موقع التشبيه بين المثال وخبر الغدير ، و كيفية الاستشهاد به ، لأن لفظة (عبدى) - وإن كانت متكررة فيه - فإنها لما وردت أولاً - موصوفة بفلان - جرت مجرى التفسير المصرح الذي هو ما تضمنته المقدمة في خبر الغدير من لفظ (أولى) ثم لما وردت - من بعد - غير موصوفة ، حصل منها احتمال واشتباه لم يكن في (الأولى) فصارت كأنها لفظة أخرى تحتل ما تقدم ، وتحتل غيره . وجرت مجرى لفظة (مولى) من خبر الغدير في احتمالها ، لما تقدم وغيره . على أنا لو جعلنا - مكان قوله : « فاشهدوا أن عبدى حرّ » : « اشهدوا أن غلامى أو مملوكى حرّ » لزال الشبهة في مطابقة المثال للخبر ، وإن كان لا فرق - في الحقيقة بين لفظة (عبدى) إذا تكررت وبين ما يقوم مقامها في الألفاظ - في المعنى الذي قصدناه .

فان قال : ما تنكرون من أن يكون إنما قبح أن يريد القائل الذي حكيتم قوله بلفظة (عبدى) الثانية أو التي يقوم مقامها من عدا المذكور الأول الذي قرر بمعرفته من حيث تكون المقدمة ، إذا أراد ذلك لامعنى لها ولا فائدة فيها ، ولأنه - أيضاً - لاتعلق لها بما عطف عليها بالفاء التي تقتضى التعلق بين الكلامين . وليس هذا في خبر الغدير ، لأنه إذا لم يرد بلفظة (مولى) (أولى) وأراد أحد ما يحتمله من الأقسام ، لم تخرج المقدمة من أن تكون مقيدة ومعلقة بالكلام الثانى ، لأنها تفيده التذكير بوجوب الطاعة وأخذ الاقرار بها ليتأكد لزوم ما يوجبه في الكلام الثانى لهم ، ويصير معنى الكلام : إذا كنت أولى بكم ، وكانت طاعتي واجبة عليكم ، فافعلوا كذا وكذا ، فإنه من جملة

ما أمركم بطاعتي فيه . وهذه عادة الحكماء - فيما يلزمونه من تجب عليه طاعتهم ، فافترق الأمران وبطل أن يجعل حكمهما واحداً .

قيل له : لو كان الأمر على ما ذكرت ، لوجب أن يكون متى حصلت في المثال الذي أوردناه فائدة لمقدمته - وإن قلت - وتعلق بين المعطوف والمعطوف عليه - أن يحسن ما حكمنا بقبحه ووافقنا عليه . ونحن نعلم أن القائل إذا أقبل على جماعة ، فقال : أستم تعرفون صديقي زيداً - الذي ابتعت منه عبدي فلاناً ، الذي صفته كذا ، وأشهدناكم على أنفسنا بالمبايعة - ثم قال - عقيب قوله - : « فاشهدوا أنني قد وهبت له عبدي » أو « رددت عليه عبدي » لم يجز أن يريد بالكلام الثاني إلا العبد الذي سماه وعينه في صدر الكلام . وإن كان متى لم يرد ذلك ، يصح أن تحصل - فيما قدمه - فائدة ، ولبعض كلامه تعلق ببعض ، لأنه لا يمتنع أن يريد بما قدمه من ذكر العبد تعريف الصديق ويكون وجه التعلق بين الكلامين : أنكم إذا كنتم قد شهدتم بكذا وعرفتموه فاشهدوا - أيضاً - بكذا . وهو لو صرح بما قدرناه حتى يقول بعد المقدمة : فاشهدوا أنني قد وهبت له أو رددت إليه عبدي فلاناً الذي كنت قد ملكته - ويذكر من عبده غير من تقدم ذكره - لحسن وكان وجه حسنه ما ذكرناه - فثبت أن الوجه في قبح حمل الكلام الثاني على غير معنى الأول - مع احتمال له - خلاف ما ادعاه السائل ، وانه الذي ذهبنا إليه .

فأما الدليل على أن لفظة (أولى) تفيد معنى الامامة : فهو أننا نجد أهل اللغة لا يضعون هذا اللفظ إلا فيمن كان يملك تدبير ما وصف بأنه أولى به وتصريفه ، وينفذ فيه أمره ونهيه . ألا تراهم يقولون : السلطان أولى باقامة الحدود من الرعية ، وولد الميت أولى بالميراث من كثير من أقاربه ، والزوج أولى بامرأته ، والمولى بعبده . ومرادهم - في جميع ذلك - ما ذكرناه . ولا

خلاف بين المفسرين في أن قوله تعالى : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » المراد به أنه أولى بتدبيرهم ، والقيام بأمرهم من حيث وجبت طاعته عليهم ونحن نعلم أنه لا يكون أولى بتدبير الخلق وأمرهم ونهيهم من كل أحد منهم إلا من كان إماماً لهم ، مفترض الطاعة عليهم .

فان قالوا : اعملوا على أن المراد بلفظ (مولى) ما تقدم من معنى (أولى)

من أين لكم : أنه أراد كونه أولى بهم في تدبيرهم وأمرهم ونهيهم ، دون أن يكون أراد به أولى بأن يوالوه أو يعظموه أو يفضلوه ، لأنه ليس يكون أولى بذواتهم ، بل بحال لهم وأمر يرجع اليهم ، فأى فرق - في ظاهر اللفظ أو معناه - بين أن يريد : بما يرجع اليهم تدبيرهم وتصديقهم ، وبين أن يريد أحد ما ذكرناه

قيل لهم : سؤالكم يبطل من وجهين :

أحدهما - أن الظاهر من قول القائل : فلان أولى بفلان : أنه أولى بتدبيره ، وأحق بأن يأمره وينهاه ، فاذا انضاف الى ذلك القول : بأنه أولى به من نفسه ، زالت الشبهة في أن المراد ما ذكرناه . ألا تراهم يستعملون هذه اللفظة مطلقة في كل موضع حصل فيه تحقق بالتدبير ، واختصاص بالأمر والنهي كاستعمالهم لها في السلطان ورعيته ، والوالد وولده ، والسيد وعبده ، وان جاز أن يستعملوها مقيدة في غير هذا المعنى اذا قالوا : فلان أولى بمحبة فلان ، أو بنصرته ، أو بكذا وكذا منه . إلا أن مع الاطلاق لا يعقل عنهم إلا المعنى الأول وكذلك نجدهم يمتنعون من أن يقولوا - في المؤمنين - : إن بعضهم أولى ببعض من أنفسهم ويريدون فيما يرجع الى المحبة والنصرة ، وما أشبههما ، ولا يمتنعون من القول : بأن النبي أو الامام أو من اعتقدنا أن له فرض طاعة عليهم أولى بهم من أنفسهم ، ويريدون : انه أحق بتدبيرهم وأمرهم ونهيهم .

والوجه الآخر - أنه اذا ثبت أن النبي ﷺ أراد بما قدمه - من كونه

أولى بالخلق من نفوسهم : أنه أولى بتدبيرهم وتصريفهم من حيث وجبت طاعته عليهم بلا خلاف - وجب أن يكون ما أوجبه لأمر المؤمنين (عليهم السلام) في الكلام الثاني جارياً ذلك المجرى ، لأنه (عليهم السلام) بتقديم ما قدمه يستغني عن أن يقول : فمن كنت أولى به في كذا وكذا ، فعلي أولى به فيه ، كما أنه بتقديم ما قدمه استغني عن أن يصرح بلفظة (أولى) إذا أقام مقامها لفظه (مولى) والذي يشهد بصحة ما قلناه : أن القائل - من أهل اللسان - إذا قال : فلان وفلان - وذكر جماعة - شركائي في المتاع الذي من صفته كذا وكذا ، ثم قال - عاطفاً على كلامه - : من كنت شريكه ، فعبد الله شريكه - اقتضى ظاهر لفظه أن عبد الله شريكه في المتاع الذي تقدم ذكره ، وأخبر أن الجماعة شركاؤه فيه . ومتى أراد أن عبد الله شريكه في غير الأمر الأول كان سفيهاً عابثاً ملغزاً .

فان قال : إذا سلم لكم أنه (عليهم السلام) أولى بهم : بمعنى التدبير ووجوب الطاعة من أين لكم عموم وجوب فرض طاعته في جميع الأمور التي يقوم بها الأئمة . ولعله أراد به : أولى بأن يطيعوه في بعض الأشياء دون بعض .

قيل له : الوجه الثاني الذي ذكرناه في جواب سؤالك المتقدم يسقط هذا السؤال .

ومما يبطله أيضاً أنه إذا ثبت له (عليهم السلام) فرض طاعته على جميع الخلق في بعض الأمور ، وجبت إمامته وعموم فرض طاعته ، لأنه معلوم : أن من وجب على جميع الناس طاعته وامثال تدبيره لا يكون إلا الامام ، لأن الأمة مجمعة على أن من هذه صفته هو الامام ، ولأن كل من أوجب لأمر المؤمنين (عليهم السلام) - في خبر الغدير - فرض الطاعة على الخلق أوجبها عامة في الأمور كلها على الوجه الذي يجب للأئمة ، ولم يخص شيئاً دون شيء .

فان قيل : ما أنكرتم أن يكون قوله (عليهم السلام) أولى بكم منكم بأنفسكم

غير التقرير على فرض طاعته بل يكون المراد بذلك : التقرير على نبوته ، أو على كونه أرفأ بنا وأشفق علينا ، لأن من حقيقة لفظة (أولى) أن يفيد صفة له نشاركه فيها ، ويفضل علينا فيها . وهذا غير موجود في فرض الطاعة وهو موجود في النبوة ، لأنه عَلَيْهِ السَّلَامُ يبين الشرع ، ونقوم نحن بما يبينه ، فنكون مشاركين له . وكذلك نشفق عليه نحن ، لكنه يكون أشفق علينا وأرفأ بنا .
قيل له : لأحد من تكلم في معنى هذا الخبر خالف في أن يكون المراد بقوله : « ألسنت أولى بكم » التقرير على فرض الطاعة ، بل كلهم قالوا : إنه مطابق لقوله : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » (١) وذكر أن المراد به - في الموضوعين معاً - التقرير بفرض الطاعة ، وهذا السؤال يسقط هذا القدر . على أن كونه من يبين الشرع أحد ما تجب فرض طاعته فيه ، وإن كان بذلك يدخل في أن يكون مشاركالنا ، فبأن يكون بكونه مفترض الطاعة - بالاطلاق وعلى كل وجه مشاركالنا أولى وأحرى .

ثم الذي ذكرناه : من كوننا مشاركين له من حيث نقوم بما يبينه - غير صحيح ، لأن الصفتين مختلفتان ، ألا ترى : أن صفته : هي كونه مبيناً لنا . و صفتنا : كوننا قائمين بما يبينه . وهما مختلفتان - كما ترى - وإنما تبغني المشاركة في صفة واحدة ، على أنه إن جاز أن تقع بما ذكره المشاركة جاز لنا أن نقول مثل ذلك في فرض الطاعة بأن نقول : إنه يأمر ، ونمثل نحن ، فتقع المشاركة من هذا الوجه .

فأما الأشفاق والرأفة ، فليس يجوز أن يكون بِحَبْلِهِ أشفق علينا وأرحم بنا ، بالاطلاق وفي كل أمر وحال ، بل لابد من أن نقيده ذلك بما يرجع إلى الدين ، فإذا قيد به ، فقد عاد الأمر إلى فرض الطاعة ، لأنه لا يكون بهذه الصفة إلا

من وجبت طاعته ، ولزم الانقياد لأمره ونهيه . وكيف لاتجب طاعة من يقطع على أنه لا يختار لنا ويدعونا إلا الى ما هو أصلح لنا في ديننا وأعود علينا ، فكأن السائل عبّر عن التقرير بفرض الطاعة بلفظ آخر يقوم مقامه ، لأنه لا فرق بين أن يقول : انه أولى بأن نطيعه ونقتاد له ، وبين أن نقول : إنه أولى بالاشفاق علينا وحسن النظر فيما يرجع الى ديننا ، لأن الوصف الذي لا يثبت إلا لمفترض الطاعة كالوصف لفرض الطاعة ، وهذه الصفة - يعني الاشفاق بالرأفة في الدين - حاصلة للإمام عندنا ، فكيف يقال : ان اللفظ لا يليق بالامامة ، ويليق بمقتضى النبوة .

فان قيل : أليس يجب - اذا كان قوله : « ألت أولى بكم » يقتضي فرض طاعته - أن يكون الثاني محمولا عليه ، مع أنه محتمل لغيره ، بل ينبغي أن يحمل على ما يقتضى ظاهره . ألا ترى : أنه لو صرح بغير ما قرره عليه لكان الكلام صحيحاً سائغاً . وإنما قدم المقدمة تأكيذاً لفرض طاعته ، حتى اذا ذكر أمراً آخر - وان كان مخالفاً له - يجب عليهم امتثاله فيه . ويجري ذلك مجرى ما روي عنه عليه السلام انه قال : « إنما أنا لكم مثل الوالد - ثم قال - فاذا ذهب أحدكم الى الغائط ، فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها » (١) وان كان الكلام الثاني يفيد غير ما أفاد الأول .

قيل له : قد مضى - فيما تقدم - ما هو جواب عن هذا السؤال . فأمّا قول السائل : يجب أن يحمل الكلام على ما يقتضيه لفظه من غير مراعاة للمقدمة فغير صحيح ، لأنه ان أراد بذلك الاقتضاء على سبيل الاحتمال لاعلى الايجاب فاللفظ ليس يصير - لأجل المقدمة - مقتضياً لغير ما كان مقتضياً له . وإن أراد

(١) بنفس المضمون في (جامع السيوطي حديث ٢٥٨٠) عن مسند احمد

وابن داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان.

بالاقتضاء : الايجاب ، فقد بينا : أن بورود المقدمة لا بد من تخصيص اللفظ الوارد من بعدها بمعناها ، وضر بنا له الأمثال . ومما يبين صحة ما ذكرناه : أن قول القائل : عبدي حرّ - وله عبيد كثيرة - لفظ محتمل مشترك بين سائر عبيده . فاذا قال قائل - بعد أن تقرر بمعرفة بعض عبيده ممن يسميه ويبيته :- فعبدي حرّ ، كان كلامه الثاني محمولا - على سبيل الوجوب - على العبد الذي قدم تعيينه وتعريفه . وصار قوله : فعبدي حرّ - اذا ورد بعد المقدمة - مقتضياً على سبيل الايجاب لما لو لم تحصل المقدمة لم يكن مقتضياً له على هذا الوجه وان كان يقتضيه على طريق الاحتمال .

فأما قوله صلى الله عليه وآله : إنما أنا لكم مثل الوالد - الى آخر الخبر - فغير معترض على كلامنا ، لأنه صلى الله عليه وآله لم يورد في الكلام الثاني لفظاً يحتمل معنى الكلام المتقدم ، وأراد به خلاف معناه . والذي أنكرناه في خبر الغدير غير هذا لأنه صلى الله عليه وآله لو لم يرد بلفظة (مولى) معنى (أولى) لكان قد أورد لفظاً محتملاً لما تقدم ، من غير أن يريد به المعنى المتقدم . وفساد ذلك ظاهر . وليس بمنكر أن يكون صلى الله عليه وآله صرح بما ذكره على سبيل التقرير ، مفيداً بكلامه وخارجاً عن العبث ، إلا أنه متى لم يصرح بذلك وأورد اللفظ المحتمل ، فلا بد من أن يكون مراده ما ذكرناه ، كما أن القائل - اذا أقبل على جماعة ، فقال لهم : ألسنم تعرفون ضيعتي الفلانية - ثم قال - : فاشهدوا : أن ضيعتي وقف - لا يجوز أن يفهم من لفظه الثاني - اذا كان حكيماً - إلا وقفه للضيعة التي قدم ذكرها وان كان جائزاً : أن يصرح بخلاف ذلك ، فيقول - بعد تقريره بمعرفة الضيعة - : فاشهدوا أن ضيعتي التي تجاورها وقف ، فيصرح بوقفه غير الضيعة التي سماها وعينها . وهذه الجملة كافية في ابطال ما ذكرناه .

(طريقة أخرى في الاستدلال بالخبر)

وقد يستدل بهذا الخبر على ايجاب الامامة بأن يقال : قد علمنا أن النبي ﷺ أوجب لأمر المؤمنين (عليه السلام) أمراً كان واجباً له - لا محالة - فيجب أن يعتبر ما احتمله لفظة (مولى) من الأقسام ، وما يصح منها كون النبي ﷺ مختصاً به ، وما لا يصح ، وما يجوز أن يوجبه لغيره في تلك الحال ، وما لا يجوز وما احتمله لفظة (مولى) ينقسم الى أقسام :

منها - ما لم يكن ﷺ عليه .

ومنها - ما كان عليه ، ومعلوم لكل أحد : أنه ﷺ لم يرده .

ومنها - ما كان عليه ، ومعلوم بالدليل أنه لم يرده .

ومنها - ما كان حاصله له ﷺ ويجب أن يرده ، لبطان سائر الأقسام

واستحالة خلو كلامه من معنى وفائدة .

فالقسم الأول - هو المعتقد والحليف ، لأن الحليف هو الذي ينضم الى

قبيلة أو عشيرة ، فيحالفها على نصرته والدفاع عنه ، فيكون منتسباً اليها

متعزراً بها ، ولم يكن النبي ﷺ حليفاً لأحد ، على هذا الوجه .

والقسم الثاني - ينقسم الى قسمين : أحدهما - معلوم أنه لم يرده ، لبطلانه

في نفسه : كالمعتق والمالك ، والجار ، والصر ، والخلف ، والأمام - اذا عدّامن

أقسام (مولى) - والآخر - معلوم أنه ﷺ لم يرده ، حيث لم يكن فيه فائدة

وكان ظاهراً شائعاً ، وهو ابن العم .

والقسم الثالث - الذي يعلم بالدليل : أنه لم يرده - : هو ولاية الدين

والنصرة فيه ، والمحبة ، أو ولاء العتق . والدليل على أنه ﷺ لم يرد ذلك :

أن كل أحد يعلم من دينه وجوب تولي المؤمنين ونصرتهم . وقد نطق الكتاب به . وليس يحسن أن يجمعهم على الصورة التي حكمت في تلك الحال ، ويعلمهم ما هم مضطرون اليه من دينه وكذلك هم يعلمون أن ولاء المعتق لبني العم - قبل الشريعة وبعدها - وقول عمر بن الخطاب في الحال - على ما تظاهرت به الرواية - لأئمة المؤمنين (عليهم السلام) : « أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة » (١) يبطل أن يكون المراد : ولاء العتق . وبمثل ما ذكرناه - في ابطال أن يكون المراد بالخبر ولاء العتق أو ايجاب النصرة في الدين - استبعد أن يريد عليه السلام قسم ابن العم ، لأن خلو الكلام من فائدة - متى حمل على أحد الأمرين - كخلوه منها اذا حمل على الآخر .

(١) اخرجه البغدادي في تاريخ بغداد ٢٩٠/٨ ، والنيسابوري في فضائل الصحابة ، والحوارزمي في المناقب ٩٣/ تبريز ، والبيهقي في الاعتقاد ١٨٢ ، ومحب الدين الطبري في ذخائر العقبى ٦٧ ، والزرندي في نظم درر السمطين ١٠٩ ، والمقرئ في الخطط ٢٣٠ ، وابن الصباغ في الفصول المهمة ٢٣١ ، والخطيب التبريزي في مشكاة المصابيح ٥٦٥ ، والسموري في وفاء الوفاء ١٧٣/٢ ، والقندوزي في ينابيع المودة ط اسلامبول ٢٠٦ .

قال ابن الجوزي في تذكرة الخواص ٣٦ ط ايران : « ... وذكر ابو حامد الغزالي في كتاب (سر العالمين وكشف ما في الدارين) الفاظاً تشبه هذا فقال : قال رسول الله (ص) لعمري (ع) يوم غدیر خم : « من كنت مولاه فعلي مولاه » فقال عمر بن الخطاب : « بخ بخ ، يا ابا الحسن ، أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة » قال : وهذا تسليم ورضاء وتحكيم . ثم بعد هذا غلب الهوى جبالاً للرئاسة ، وعقد البنود ، وخفقان الرايات ، وازدحام الحيول في فتح الأمصار واصر الخلافة ونهبها . فحملهم على الخلاف . فنبذوه وراء ظهورهم . واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشتررون .. »

فلم يبق إلا القسم الرابع ، الذي كان حاصله له صلى الله عليه وآله ، ويجب أن يريده وهو الأولى بتدبير الأمة وأمرهم ونهيهم . وقد دللنا على أن من كان بهذه الصفة فهو الامام المفترض الطاعة . ودللنا - أيضاً - فيما تقدم - على أن من جملة أقسام (مولى) (الأولى) .

فليس لأحد أن يعترض بذلك . وليس له - أيضاً - أن يقول : قد ادعيتم - في صدر الاستدلال - : أن النبي صلى الله عليه وآله أوجب أمراً كان له ، وليس يجب ما ادعيتموه . بل لا يمتنع أن يريد بقوله : « فمن كنت مولاه » يرجع الى وجوب الطاعة . ويريد بقوله : « فعلي مولاه » أمراً آخر لم يكن عليه ، ولا يتعلق بما تقدم ، لأننا لا نفتقر - في هذه الطريقة - الى أن ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله لابد أن يوجب بلفظة (مولى) - على كل حال - أحد ما تحتمله اللغة من الأقسام . وقد علمنا بطلان إيجابه لما عدا الامامة من سائر الأقسام بما تقدم ذكره ، فوجب أن يكون المراد به هو الامامة ، وإلا فلا فائدة في الكلام .

فان قيل : ما أنكرتم أن يكون المراد بالخبر : الموالاتة له على الظاهر والباطن ، وهذا يجوز أن يكون مراداً له لأنه أعظم من الامامة وأجل منها . **يقال له** : لا يخلو ما ذكرتموه : - من حمل الكلام على ايجاب الموالاتة مع القطع على الباطن - من أن تسندوه الى ما تقتضيه لفظة (مولى) ووضعها في اللغة أو في عرف الشريعة ، أو الى اطلاق الكلام من غير تقييد بوقت وتخصيص بحال أو الى أن ما أوجبه عليه يجب أن يكون مثلما وجب له . واذا كان الواجب له هو الموالاتة على هذا الوجه وجب مثله فيما أوجبه .

فان أريد به الأول فهو ظاهر الفساد ، لأن من المعلوم أن لفظة (مولى) لا تفيد ذلك في اللغة ولا في الشريعة وانها إنما تفيد في جملة ما يحتمله من الأقسام - تولى النصرة والمحبة من غير تعلق بالقطع على الباطن ، أو عموم سائر الأوقات

ولو كانت فائدتها ما ادعاه السائل ، لوجب أن لا يكون - في الحال - أحد موالياً لغيره على الحقيقة ، إلا أن يكون ذلك الغير نبياً أو إماماً معصوماً . وفي ما علمناه - باجراء هذه اللفظة حقيقة في المؤمنين و كل من تولّى نصرته غيره وان لم يكن قاطعاً على باطنه - دليل على أن فائدتها ما ذكرناه دون غيره .

وان أريد الثاني ، فغير واجب أن يقطع على عموم القول بجميع الأوقات من حيث لم يقيد بوقت ، لأنه كما لم يكن في اللفظ تخصيص لوقت بعينه فكذلك ليس فيه ذكر استيعاب الأوقات وادعاء أحد الأمرين - لفقد خلافه من اللفظ - كادعاء الآخر لمثل هذه العلة . وقد بينا - فيما مضى من الكتاب - أن حمل الكلام على سائر الأوقات والقول على سائر احتمالاته ، لفقد ما يقتضي التخصيص - غير صحيح . وقد قال الله تعالى : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » (١) ولم يخص وقتاً من وقت ، كما لا تخصيص - في ظاهر الخبر - ولم يقل أحد : إنه تعالى أوجب بالآية موالاته المؤمنين على الباطن والظاهر وفي كل حال . بل الذي قاله جميع المسلمين : إنه تعالى أوجب بالآية موالاته المؤمنين على الظاهر ، وفي الأحوال التي يظهر منهم فيها الايمان ، وبما يقتضي الموالاته ، فلا ينكر أن يكون ما أوجب من الموالاته في خبر الغدير جارياً هذا المجرى . وليس لأحد أن يقول : متى حملنا ما أوجب من الموالاته في الخبر على الظاهر دون الباطن ، لم نجعله مقيداً ، لأن وجوب هذه الولاية لجميع المؤمنين معلوم قبل الخبر ، فيجب أن يكون المراد ما ذكرناه من الموالاته المخصوصة وذلك : إن الذي ذكره يوجب العدول عن حمله على الموالاته جملة ، لأنه ليس هو - بأن يقترح اضافته الى الموالاته المطلقة التي يتحملها اللفظ وزيادة فيها لتحصل للخبر فائدة - أولى ممن أضاف الى الموالاته ما نذهب اليه : من ايجاب

الطاعة ، وقال : إنه ﷺ إنما أراد : من كان يوالي النبي موالاة من تجب طاعته والتدبر بتدييره ، فليوال علياً على هذا الوجه . واعتل في تمحله الزيادة أيضاً بطلب الفائدة للخبر . فاذا عادل دعوى من ادعوى الموالاة المخصوصة غيرها وجب اطراحها والرجوع الى ما يقتضيه اللفظ ، فاذا علمنا أن حمله على الموالاة المطلقة الحاصلة بين جميع المؤمنين يسقط الفائدة ، وجب أن يكون المراد مذهبنا اليه من كونه أولى بتدييرهم وأمرهم ونهيهم .

وان أريد القسم الثالث ، فلنا أن نقول: ولم زعمتم أنه ﷺ اذا كان ممن تجب له الموالاة على الظاهر والباطن وفي كل حال ، فلا بد أن يكون ما أوجبه في الخبر مماثلاً للواجب له ، أولستيم تمنعونا مما هو أكد من استدلالكم هذا اذا أوجينا حمل لفظة (مولى) على ما تقتضيه المقدمة ، وأحلنا أن يعدل بهاعن المعنى الأول ، وتدعون : أن الذي أوجبناه غير واجب ، وأن النبي ﷺ لو صرح بخلافه حتى يقول - بعد المقدمة - : فمن وجبت عليه موالاتي ، فليوال علياً . أو : فمن كنت أولى به من نفسه فليفعل كذا وكذا ، مما لا يرجع الى معنى المقدمة (لحسن) وجاز . فألا التزمتم مثل ذلك في تأويلكم ، لأننا نعلم أنه ﷺ لو صرح بخلاف ما ذكرتموه ، حتى يقول : فمن لزمته موالاتي - على الباطن والظاهر - فليوال علياً في حياتي ، أو مادام متمسكاً بما هو عليه ، لجاز وحسن ، واذا كان جائزاً حسناً ، بطل أن يكون الخبر مقتضياً لمماثلة ما أوجبه لما وجب له منها .

فان قيل : كيف يصح أن تجمعوا بين الطعن على ما ادعينا - وهو إيجاب النبي ﷺ في الخبر من الموالاة مثل ما وجب له - وبين القطع على أن لفظة (مولى) تجب مطابقتها لما قرره الرسول ﷺ لنفسه في المقدمة من وجوب الطاعة وعمومها في سائر الأمور وجميع الخلق ، والطريق الى تصحيح أحد الأمرين

طريق الى تصحيح الآخر .

قلنا : إنا لم نوجب مطابقة لفظة (مولى) لمعنى المقدمة في الوجود المذكورة ، من حيث يجب أن يكون ما أوجبه عليه مطابقاً لما أوجب له - على ما ظنّه مخالفونا ، وتعلقوا به في تأويل الخبر على الموالاة باطنياً وظاهراً - وإنما أوجبنا ذلك من حيث صرح عليه في المقدمة بتقريرهم بما يجب له من فرض الطاعة بلا خلاف ، ثم عطف على الكلام بلفظ محتمل له ، فجرى مجرى المثال الذي أوردناه في الشركة . وان من قدم ذكر شركة مخصوصة ، وعطف عليها بمحتمل لها ، كان ظاهر كلامه يفيد المعنى الأول وجرى ما تأوله مخالفونا مجرى أن يقول القائل - من غير مقدمة تتضمن ذكر شركة مخصوصة - : « من كنت شريكه ففلان شريكه » فكما أن ظاهر هذا القول لا يفيد إيجابه شركة فلان في كل ما كان شريكاً لغيره فيه وعلى وجهه ، ولم يمتنع أن يريد إيجاب شركته في بعض الشرك التي بينه وبين غيره - على بعض الوجوه - ولم يجر هذا القول عند أحد من أهل اللسان في وجوب حمل المعنى الثاني على الأول مجرى أن يقول : فمن كنت شريكه ففلان شريكه - بعد قوله : « فلان وفلان - حتى يذكر جماعة - شركائي في كذا وكذا على وجه كذا وكذا » فيذكر متاعاً مخصوصاً وشركة مخصوصة . ولا يجري قوله : « من كنت شريكه في كذا على وجه كذا ، ففلان شريكه » فكذلك ما ذكره لوجه فيه لا يوجب مثل ما كان الرسول عليه عليه من الموالاة .

فان قيل : جميع ما ذكرتموه إنما يبطل القطع على أن الرسول عليه أوجب من الموالاة مثل ما كان له ولا شك في أنه مفسد لذلك ، فبأي شيء تنكرون على من جوز أن يريد عليه : ذلك ولم يقطع عليه ، وسوى - في باب الجواز - بين هذه المنزلة وبين المنزلة التي تعود الى معنى الامامة ، لأنه

لامانع - في جميع ما ذكرتموه - من التجويز . ودلالة التقسيم لاتم لكم دون أن تبينوا : أن شيئاً من الأقسام التي يجوز أن يراد باللفظ ، لا يصح أن يكون المراد في الخبر سوى القسم المقتضى لمعنى الامامة . وهذا أكد ما يسئل عنه على هذه الطريقة .

والجواب عنه : أنه اذا ثبت أن القسم المقتضى للامامة جائز أن يكون مراداً . ووجدنا كل من جوّز كون الامامة مرادة بالخبر ، يقطع على ايجابها وحصولها ، لأن من خالف القائلين بالنص لا يجوّز أن تكون الامامة - ولا معناها - مرادة بالخبر . ومن جوّز أن تكون مرادة من القائلين بالنص ، قطع عليها ، فوجب أن يكون ما ذهبنا اليه هو المقطوع به من هذه الجهة ، لأن ما عدا ما ذكرناه من القولين خارج عن الاجماع .

فأمّا ما ذكره السائل : من أن هذه المنزلة تفوق منزلة الامامة ، فغلط لأن الامامة لاتحصل إلا لمن حصلت له هذه المنزلة . وقد تحصل هذه المنزلة لمن ليس بامام ، فكيف تفوق منزلة الامامة ، وهي مشتملة عليها ، مع اشتمالها على غيرها من المنازل الجليلة والرتب الشريفة ؟ وما ينكر أن تكون المنزلة التي ذكروها من أشرف المنازل غير أنها لا تفوق منزلة الامامة ولا تقارنها لما ذكرناه .

وليس لأحد أن يقول : لو كان المراد بالخبر غير الموالاته ، لما كان لقوله : « اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » معنى ، لأنه يجب أن يكون ذلك مطابقاً لما قدمه ، ولا يكون كذلك إلا بأن يكون المراد بالمقدمة : الموالاته لأن ذلك لا يوجب أن يكون ما تقدم من لفظة (مولى) محمولاً على معنى الموالاته ، لأجل أن آخر الخبر تضمنها ، لأنه عَلَيْهِ السَّلَامُ لو صرح بما ذهبنا اليه - حتى يقول : « من كنت أولى به من نفسه فعلي أولى به من نفسه » أو : « من كانت طاعته

مفترضة عليه فطاعة علي (عليه السلام) عليه مفترضة ، اللهم وال من والاه ، لكن كلاماً صحيحاً يليق بعضه ببعض .

فان قيل : لو كان مراده (عليه السلام) بالخبر الامامة ، لوجب أن تكون ثابتة له في الحال ، ولو كانت ثابتة له في الحال ، لكان له التصرف والأمر والنهي من غير استيذان للنبي (صلى الله عليه وآله) . وقد علمنا أن ذلك غير حاصل ، والذي حصل في الحال هو الموالاتة التي ذكرناها . وليس لكم أن تقولوا : نحن نحمل على ما بعد الوفاة ، لأن ذلك ترك لظاهر الخبر . وان جاز لغيركم أن يحمل على ما بعد عثمان ، وذلك ضد ما تذهبون اليه .

قيل له من أين قلت : إن الذي أوجب (عليه السلام) في الخبر يجب أن يكون ثابتاً في الحال ؟

فان قال : لو لم أوجب ذلك - إلا من حيث أراكم توجبون عموم فرض الطاعة لسائر الخلق ، وفي سائر الأمور ، وتتعلقون بالمقدمة ، وأن النبي (صلى الله عليه وآله) لما قرر الأمة بفرض طاعته عليهم في كل أمر يوجب مثله لمن أوجب له مثل ما كان واجباً لنفسه . ومن المعلوم : أن فرض طاعته (عليه السلام) على الخلق لم يكن مختصاً بحال دون حال ، بل كان عاماً في سائر الأحوال التي من جملتها حال الخطاب بخبر الغدير - لسواي ما ذكرتموه .

قيل له : أمّا إذا صرتم الى هذا الوجه - وأوجبتم ما دعيتموه من هذه الجهة - فأكثر ما فيه أن يكون الظاهر يقتضيه ، وما يقتضيه ظاهر الخطاب قد يجوز الانصراف عنه بالدلائل ، ونحن نقول : أمّا لو خيلنا - والظاهر - لأوجبنا عموم فرض الطاعة لسائر الأحوال ، وإذا منع من ثبوت ماوجب في الخبر - في حال حياة الرسول (صلى الله عليه وآله) مانع ، امتنعنا له ، وأوجبنا الحكم فيما يلي هذه الأحوال بالخبر ، لأنه لا مانع من ثبوت الامامة وفرض الطاعة فيها لغير الرسول

وإذا كان اللفظ يقتضي سائر الأحوال - فخرج بعضها بدلالة - بقي البعض .
وما أجيب - أيضاً - عن ذلك : أنه قد ثبت كونه صلى الله عليه وآله مستخلفاً
لأمير المؤمنين عليه السلام بخبر الغدير - والعادة جارية من يستخلف - أن يحصل له
الاستحقاق في الحال ، ووجوب التصرف بعد الحال . ألا ترى : أن الامام اذا
نص على خليفة له يقوم بالأمر بعده مقامه ، اقتضى ظاهر استخلافه الاستحقاق
في الحال والتصرف بعدها بالعادة الجارية في أمثال هذا الاستحقاق ، فيجب - بما
ذكرناه - أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام مستحقاً - في تلك الحال ، وما وليها
من أحوال حياة الرسول صلى الله عليه وآله - للامامة ، والتصرف في الأمة بالأمر والنهي
بعد وفاته .

ومن قال من أصحابنا : إنه إمام صامت - في حال حياة الرسول صلى الله عليه وآله -
حملنا قوله من طريق المعنى على هذا الوجه ، وان كان غالطاً في اطلاق لفظه
(الامامة) عليه ، لأنه لما رأى : أن لفظ الخبر يقتضي لأمر المؤمنين عليهم السلام
استحقاق الأمر والاختصاص به في الحال من غير تصرف فيه ، ذهب الى أنه
الامام ، وجعل صموته عن الدعاء والقيام بالامامة من حيث رأى : أن التصرف
لا يجب له في الحال ، وأنه متأخر عنها ، وإنما غلط في الوصف بالامامة من حيث
كان الوصف بها يقتضي ثبوت التصرف في الحال . فمن لم يكن له التصرف - في
حال من الأحوال - لا يكون إماماً فيها .

وقد أجاب قوم من أصحابنا بأن قالوا : إن الخبر يوجب لأمر المؤمنين
عليهم السلام فرض الطاعة في الحال على جميع الأمة ، حتى يكون له عليه السلام أن يتصرف
فيهم بالأمر والنهي - وفيهم من خصص وجوب فرض طاعته ، فقال : إن الكلام
أوجب طاعته على سبيل الاستخلاف ، فليس له أن يتصرف بالأمر والنهي
- والرسول حاضر - وإنما له أن يتصرف في حال غيبته أو حال وفاته ، وامتنع

الكل من إجراء اسم الامامة عليه ، وان كان مفترض الطاعة على الوجه الذي ذكرناه ، وقالوا : إنما يجري اسم الامامة على من اختص بفرض الطاعة ، مع أنه لا يد فوق يده . فأما من كان مطاعاً - وعلى يده يد - فانه لا يكون إماماً ولا يستحق هذه التسمية ، كما لا يستحقها جميع أمراء النبي ﷺ وخلفائه في الأمصار ، وان كانوا مطاعين ، ويقولون : إن التسمية بالامامة وان امتنع منها في الحال ، فواجب إجراؤها بعد الوفاة ، لزوال العلة المانعة من إجرائها .

فان قيل : كيف يصح أن يكون ما اقتضاه الخبر في الحال غير ثابت مع ماروي من قول عمر : « أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة » وظاهر قوله (أصبحت) يقتضي حصول الأمر في الحال .

قلنا : ليس في قول عمر « أصبحت مولاي » ما يقتضي حصول الامامة في الحال ، وإنما يقتضي ثبوت استحقاقها في حال التهئة - وان كان التصرف متأخراً - وليس يمنع أن يهنا الانسان بما ثبت له استحقاقه في الحال وان كان التصرف فيه يتأخر عنها ، لأن أحد الملوك أو الأئمة لو استخلف على رعيته من يقوم بأمرهم اذا غاب عنهم أو توفي ، لجاز من رعيته أن يهتوا ذلك المستخلف بما ثبت من الاستحقاق ، وان لم يغب الملك ولا توفي .

فأما الجواب عما قالوه : من ثبوت الامامة بعد عثمان - فهو ما تقدم عند كلامنا في النص الجلي : وهو أن الأمة مجمعة على أن إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد قتل عثمان - لم تحصل له بنص من الرسول ﷺ ، تناول تلك الحال واختص بها دون ما تقدمها .

ويبطله أيضاً : أن كل من أثبت لأمير المؤمنين (عليه السلام) النص على الامامة بخبر الغدير ، أثبته على استقبال وفاة الرسول ﷺ من غير تراخ عنها .

فان قيل : أليس قد روي : أن سبب هذا الخبر : هو أنه وقع بين

أمير المؤمنين (عليه السلام) ، وبين زيد بن حارثة أو أسامة بن زيد - على اختلاف الروايات فيه - كلام ، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام) له : أتقول هذا ملولاً ؟ فقال : لست مولاي ، وإنما مولاي رسول الله ، فقال رسول الله ﷺ : « من كنت مولاه » أراد بذلك قطع ما كان منه ، وبيان أنه بمنزلة في كونه مولى له .

قيل له : الذي يدل على فساد ما ذكرتموه : هو ما قدمناه : من اقتضاء الكلام لمعنى الإمامة ، وإن صرفه عن معناه يخرج عن حد الحكمة ، وقد ذكر أصحابنا رحمهم الله في ذلك وجوهاً :

منها - أن زيد بن حارثة قتل بـ (موتة) وخبر الغدير كان بعد منصرف النبي ﷺ من حجة الوداع ، وبين الوقتين زمان طويل ، فكيف يمكن أن يكون سببه ما ادعوه . وهذا الوجه يختص بذكر زيد بن حارثة . وما نذكره من بعد - يتعلق بزيد وأسامة ابنيه .

ومنها - أن أسباب الأمر أخبار يجب الرجوع فيها إلى النقل كالرجوع في نفس الأخبار . ولا يحسن الاختصار فيها على الدعاوى والظنون . وليس يمكن أحداً من الخصوم أن يسند ما يدعيه من السبب إلى رواية معروفة ، ونقل مشهور والمحنة بيننا وبينهم في ذلك . ولو أمكنهم - على أصعب الأمور - أن يذكروا رواية في السبب لم يمكنهم الإشارة فيه إلى ما يوجب العلم وتلقاه الأمة بالقبول على الحد الذي ذكرناه في خبر الغدير . وليس لنا أن نحمل تأويل الخبر الذي - هذه صفته - على سبيل ، أحسن أحواله أن يكون ناقله واحداً ، لا يوجب خبره علماً ولا يثلج صدرأ .

ومنها - أن الذي تدعونه في السبب لو كان حقاً ، لما حسن من أمير المؤمنين (عليه السلام) أن يحتج به في الشورى على القوم في جملة فضائله ومناقبه وما خصه الله تعالى به ، لأن الأمر لو كان على ما ذكروه ، لم يكن في الخبر شاهد على فضل

ولا دلالة على ما تقدم ، ولوجب أن يقول له القوم - في جواب احتجاجه - :
وأى فضيلة لك بهذا الخبر علينا ، وإنما كان سببه كيت وكيت - فيما تعلمه
ونعلمه - . وفي احتجاجه عليه السلام به وإضرابهم عن رد الاحتجاج - دلالة على بطلان
ما يدعونه من السبب .

ومنها - أن الأمر لو كان على ما ادعوه في السبب ، لم يكن لقول عمر بن
الخطاب - في تلك الحال - على ما تظاهرت به الروايات : « أصبحت مولاي
ومولى كل مؤمن ومؤمنة » (١) معنى ، لأن عمر لم يكن مولى لرسول الله صلى الله عليه وآله
من جهة ولاء العتق .

ومنها - أن زيدا أو أسامة لم يكن بالذي يخفى عليه أن ولاء العتق
يرجع الى بني العم ، فينكره . وليس منزلته منزلة من يستحسن أن يكابر فيما
يجري هذا المجرى ، ولو خفي عليه لما احتمل شكه فيه ذلك الانكار البليغ من
النبي صلى الله عليه وآله الذي جمع له الناس في وقت ضيق وقدم فيه من التقرير والتأكيد ما قدم
ومنها - أن السبب لو كان صحيحاً ، لم يكن طاعناً على تأويلنا ، لأنه
لا يمتنع أن يريد النبي صلى الله عليه وآله ما ذهبنا اليه ، مع ما يقتضيه السبب من ولاء العتق .
وإنما يكون السبب طاعناً لو كان حمل الخبر عليه يناهض تأويلنا . وأكثر ما تقتضيه
الأسباب : أن يحمل الكلام الخارج عليها مطابقاً لها . فأما أن لا يتعداها
فغير واجب .

ومنها - أن كلام النبي صلى الله عليه وآله يجب أن يحمل على ما يكون مفيداً عليه
ثم على ما يكون أدخل في الفائدة ، لأنه صلى الله عليه وآله أحكم الحكماء . وإذا كان هذا
واجباً ، لم يحسن أن يحمل خبر الغدير على ما ادعوه ، لأنه إذا حمل عليه ، لم
يفد من قبل أنه معلوم لكل أحد علماً لا يخالج فيه الشك - أن ولاء

العتق لبني العم .

فان قيل : طريقتكم هذه مبنية على أن من جملة أقسام (مولى) المفترض الطاعة . ونحن لا نسلّم ذلك ، فدلّوا - أولاً - على ذلك ، لأنه لو كان ذلك من جملة أقسامه ، لوجب أن يكون الوالد مولى ولده من حيث كانت طاعته واجبة عليه ، وكان يجب أن يكون المستأجر مولى لأجيريه ، لأن طاعته واجبة عليه . وكل ذلك فاسد بلا خلاف .

قيل لهم : فقد بيّنا أن لفظة (مولى) تفيد - في اللغة - : من كان أولى بالتدبير ، وأحقّ بالشئ الذي قيل : إنه مولاه . واستشهدنا من الاستعمال ما لا يمكن دفعه ، غير أن ما تستعمل هذه اللفظة فيه على ضربين :

أحدهما - لا يصح مع التخصيص بتدبيره ، والتحقق بالتصرف فيه - وصفه بالطاعة ، كسائر ما يملك سوى العبيد ، فانه قد يوصف المالك للاموال وما يجري مجراها من المملوكات بأنه مولى لها على الحد الذي وصف الله تعالى به الورثة المستحقين للميراث ، المختصين بالتصرف فيه في قوله : « ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم ... » (١) وان كان دخول لفظة (الطاعة) ووجوبها في ذلك ممتنعاً .

والضرب الآخر - يصح - مع التحقق به والتملك له - وصفه بالطاعة ووجوبها ، كالوصف للسيد بأنه : مولى للعبد ، وولي المرأة - في الخبر الذي أوردناه متقدماً - بأنه مولاه . فرجوع كلا الوجهين الى معنى واحد ، وهو التحقق بالشئ والتخصيص بتدبيره . ولا معتبر بامتناع دخول لفظة الطاعة في أحدهما دون الآخر ، اذا كانت الفائدة واحدة .

فأمّا إلزامه إجراء لفظة (مولى) على الوالد والمستأجر للأجير من

حيث وجبت طاعتها ، فغير ممتنع أن يقال في الوالد : انه مولى ولده ، بمعنى أنه : أولى بتديره ، كما أنه قد يستعمل فيه ما يقوم مقام مولى من الألفاظ فيقال : إنه أحق بتدير ولده وأولى به . وكذلك القول في المستأجر ، لأنه يملك تصرف الأجير ، إلا أن اطلاق ذلك - من غير تفسير وضرب من التفصيل - ربما لم يحسن ، ليس لأن اللغة لا تقتضيه ، لكن لأن لفظه (مولى) قد كثر استعمالها بالاطلاق في مالك العبد ومن جرى مجراه ، فصار تقييدها في الوالد واجباً ، ازالة لبس والابهام . ومثل هذا كثير في الألفاظ . وليس هو بمخرج لها عن حقائقها وأصولها .

ثم يقال لهم : اذا قلت : إن لفظه (مولى) تفيد الموالاة في الدين التي تحصل بين المؤمنين ، فهلاً أطلقت على الوالد : إنه مولى ولده ، والمستأجر : إنه مولى أجيره اذا كان الجميع (مؤمنين) .

فان قالوا : نحن نطلق ذلك ولا نحتشم منه .

قلنا : ونحن - أيضاً - نطلق ما أئتممونا ، ونريد المعنى الذي ذهبنا اليه .

ثم يقال لهم : نحن نعلم : انهم يقولون في مالك العبد : بأنه (مولى) من حيث ملك بيعه وشراؤه والتصرف فيه ، لأننا نعلم : أن المالك من العبد التصرف بالبيع والاستخدام أو غيرهما من وجوه المنافع لا يصح أن يكون مالكا لذلك إلا وتجب على العبد طاعته فيه والانتقياد له في جميعه . فقد صار ملك التصرف غير منفصل عن ملك الطاعة ووجوبها ، بل الاستفادة بملك التصرف : معنى وجوب الطاعة والانتقياد فيما يرجع الى العبد . وإنما انفصل التصرف المستحق على العبد من الذي ليس بمملوك ولا مستحق بهذه المنزلة . وهذا يبين أن الذي أنكروه لا بد من الاعتراف به .

ثم يقال لهم : اذا كان وصف مولى العبد إنما أجرى من حيث ملك بيعه

وشراءه ، لا من حيث وجبت طاعته عليه ، فيلزمكم أن تجروا هذا الوصف في كل موضوع حصل فيه هذا المعنى حتى تقولوا في مالك الثوب والدار والبهيمة والضيعة : انه مولى لجميع ذلك ، وتطلقوا القول من غير تقييد (فان) أطلقتم ذلك ذهاباً الى أن أصل اللفظة في الوضع ومعناها يقتضيانه ، ولم تحفلوا بقلّة الاستعمال (جاز) لنا أن نطلق أيضاً في الوالد : إنه مولى ولده . وكذلك في الأجير . ونذهب الى معنى اللفظة وما يقتضيه وضعها . ولا نجعل قلة الاستعمال مؤثراً ، فليس أحدهما في الاستعمال بأبعد من الآخر .

(دليل آخر على امامته عليه السلام)

وما يدل على امامته عليه السلام : ما تظاهرت به الروايات من قول النبي ﷺ « أنت مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي » (١) وهذا الخبر دل على النص من وجهين :

(١) بهذا النص او بمضمونه اخرج ابن هشام في السيرة ٥٢٠/٢ ط الحلبي مصر . واحمد في المسند ٥٦/٣ ط الميمنية مصر . والبغدادي في المحبر ١٢٥ والبخاري في صحيحه ١٩/٥ ط الاميرية مصر . والطبائسي في المسند ٢٨ ح ٢٠٥ ط حيدرآباد . والقشيري في صحيحه ١٩/٢ ط مصر . وابن ماجه في سننه ٥٥/١ ط مصر . والنسائي في الخصائص ١٥ ط التقدم مصر . وابو نعيم في حلية الاولياء ١٩٦/٧ ط السعادة مصر . والبغوي في مصابيح السنة ٢٠١/١ ط مصر . والحوارزمي في المناقب ٨٢ طبع تبريز . ومحب الدين الطبري في ذخائر العقبى ٦٣ ط مكتبة القدسي مصر . والرياض النضرة ١٦٢/٢ ط الخانجي مصر وابو الفدا في البداية والنهاية ٣٣٩/٧ ط حيدرآباد . والعيني الحنفي في عمدة القاري ٢١٨/١٦ ط مصر . والسيوطي في تاريخ الخلفاء ٦٥ ط الميمنية مصر —

أحدهما - أن قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « أنت مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لاني بعدي » يقتضي حصول جميع منازل هرون عليه السلام لأمير المؤمنين عليه السلام إلا ما خصه الاستثناء المنطوق به في الخبر ، وما جرى مجرى الاستثناء من العرف . وقد علمنا : أن منازل هرون من موسى : هي الشركة في النبوة ، وأخوة النسب والتقدم عنده في الفضل ، والمحبة ، والاختصاص على جميع قومه ، والخلافة له في حال غيبته على أمته ، وأنه لو بقي بعده لخلفه فيهم . ولم يجوز أن يخرج القيام بأمورهم عنه الى غيره . وإذا أخرج الاستثناء منزلة النبوة ، وخص العرف منزلة الأخوة - لأن من المعلوم لكل من عرفهما عليهما السلام أنه لم يكن بينهما أخوة نسب - وجب القطع على ثبوت ما عدا هاتين المنزلتين . وإذا ثبت ما عداهما - وفي جملة أنه لو بقي لخلفه ودبر أمر أمته وقام فيهم مقامه وعلمنا بقاء أمير المؤمنين عليه السلام بعد وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وجبت له الامامة بعده بلا شبهة .

والقندوزي في ينابيع المودة ٢٠٤ ط اسلامبول . والبيروتي النبهاني في منتخب الصحيحين ٧٦ ط الميمنية مصر . والشيخ يوسف النبهاني في الفتح الكبير ٢٧٧ ط مصر . والحوي في فرائد السمطين . والمتقي الهندي في كنز العمال ١٥٣ ط حيدر اباد . والشافعي في علل الحديث ٣٩٠ ط السلفية مصر . والحطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٥٢ ط السعادة مصر . وابن عساكر في تاريخه ١٩٦ ط دمشق . والكنجي في كفاية الطالب ١٤٨ . وابن الاثير في جامع الاصول ٤٦٨ ط واسد الغابة ٢٦ ط مصر . والصبان في اسعاف الراغبين ١٦٨ المطبوع بهامش نور الابصار . وابن ابي الحديد في شرح النهج ٤٩٥ ط القاهرة . والبيهقي في سننه ٤٠ ط حيدر اباد . والشيباني في تيسير الوصول ١٤٧ ط نول كشور الى غيرهم من الحفاظ والعلماء ، فقد نقل هذا الحديث - ويسمى به (حديث المنزلة) بصور ومضامين متقاربة لا يسع المجال لاستعراضها .

فان قيل : دلّوا - أوّلا - على صحة الخبر ، فهي الأصل . ثم على أن من جملة منازل هرون من موسى : أنه لو بقي بعد وفاته لخلفه وقام بأمر أمته . ثم على أن الخبر يصح فيه طريقة العموم ، وأنه يقتضي ثبوت جميع المنازل بعدما أخرج الاستثناء وما جرى مجراه .

قيل له : أمّا الذي يدل على صحة الخبر : فهو جميع ما دل على صحة خبر الغدير ، وقد استقصيناه فيما تقدم وأحكامناه ، لأن علماء الأمة مطبقون على قبوله - وإن اختلفوا في تأويله - والشيعه تتواتر به ، وأكثر رواة الحديث يروونه . ومن صف الحديث منهم أورده في جملة الصحيح . وهو ظاهر بين الأمة شائع كظهور سائر ما يقطع على صحته من الأخبار . واحتجاج أمير المؤمنين عليه السلام على أهل الشورى تضمنه (١) . ومن يحكي : أنه رده أو أظهر الشك فيه لا يشك اذا صحت الحكاية عنه - في شدوده . وتقدم الاجماع لقوله ثم تأخره عنه . وكل هذا قد تقدم ، فلا حاجة بنا الى بسطه .

وأما الذي يدل على أن هرون لو بقي بعد موسى لخلفه في أمته : فهو أنه قد ثبتت خلافته له في حال حياته بلا خلاف ، وفي قوله تعالى : « وقال موسى لأخيه هرون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين » (٢) أكبر شاهد بذلك . واذا ثبتت الخلافة له في حال الحياة ، وجب حصولها له بعد حال الوفاة لو بقي اليها ، لأن خروجها عنه في حال من الأحوال - مع بقائه - حط له من رتبة كان عليها ، وصرف عن ولاية فوضت اليه . وذلك

(١) وذلك في المناشدة التي يذكرها الطبرسي في احتجاجه ، وهي اطول من المناشدة التي سبقت في هامش ص ١٥١ وهناك صور اخرى للمناشدة يستعرضها التاريخ في حديث الشورى
(٢) الاعراف : ١٤٢

يقتضي من التنفير أكثر مما يعترف خصوصاً من المعتزلة : بأن الله يجنب أنبياءه عليهم السلام من القباحة في الخلق ، والدمامة المقرطة ، والصغائر المستخفة وأن لا يجيبهم الله تعالى الى ما يسألونه لأمتهم من حيث يظهر لهم .

فان قيل : ولم زعمتم : أن فيما ذكرتموه تنفيراً ؟

قيل له : لأن خلافة هرون لموسى (عليه السلام) اذا كانت منزلة في الدين جليلة ، ودرجة فيه رفيعة ، واقتضت من التعظيم والتبجيل ما يجب بمثلها ، لم يجز أن يخرج عنها ، لأن في خروجه عنها زوال ما كان له في النفوس بها من المنزلة . وفي هذا نهاية التنفير والتأثير في السكون اليه . ومن دفع أن يكون الخروج عن هذه المنزلة منقراً كمن دفع أن يكون سائر ماعدناه منقراً .

فان قيل : اذا بُت - فيما ذكرتموه - أنه منقر ، وجب أن يجنبه هرون من حيث كان نبياً ومؤدياً عن الله تعالى : لأنه لو لم يكن نبياً : لما أوجب أحدنا أن يجنب المنقرات ، فكان نبوته هي المقتضية لاستمرار خلافته الى بعد الوفاة . واذا كان النبي (عليه السلام) قد استثنى في الخبر النبوة ، وجب أن يخرج معها ما هي مقتضية له وكالسبب فيه . واذا أخرجت هذه المنزلة مع النبوة ، لم يكن في الخبر دلالة على النص الذي تدعونه .

قيل له : ان أردت بقولك : ان الخلافة من مقتضى النبوة : أنه من حيث كان نبياً تجب له هذه المنزلة كما تجب له سائر شرائط النبوة ، فليس الأمر كذلك ، لأنه غير منكر أن يكون هرون قبل استخلاف موسى له شريكاً في نبوته وتبليغ شرعه ، وان لم يكن خليفة له على ما سوى ذلك في حياته ولا بعد وفاته . وان أردت أن هرون بعد استخلاف موسى له في حياته يجب أن تستمر حاله ولا يخرج عن هذه المنزلة ، لأن خروجه عنها يقتضي التنفير الذي يمنع نبوة هرون (عليه السلام) منه . وأشارت بقولك : إن النبوة تقتضي الخلافة بعد

الوفاة - الى هذا الوجه - فهو صحيح ، غير انه لا يجب ما ظننته من استثناء الخلافة باستثناء النبوة ، لأن أكثر ما في النبوة أن يكون كالسبب في ثبوت الخلافة بعد الوفاة . وغير واجب انتفاء ما هو كالسبب عن غيره عند نفي ذلك الغير . ألا ترى : أن أحدنا لو قال لوصيه : أعط فلاناً من مالي كذا وكذا وذكر مبلغاً عينه - فانه يستحق هذا المبلغ علي من ثمن سلعة ابتعتها منه . وأنزل فلاناً منزله وأجره مجراه ، فان ذلك يجب له من ارش جناية أو قيمة متلف أو ميراث أو غير هذه الوجوه بعد أن يذكر وجهاً يخالف الأول - لوجب على الوصي أن يسوي بينهما في العطية ، ولا يخالف بينهما فيها من حيث اختلفت جهة استحقاقهما . ولا يكون هذا قول القائل : - عند أحد من العقلاء - يقتضي سلب المعطى الثاني العطية ، من حيث سلبه جهة استحقاقها في الأول فوجب بما ذكرناه أن تكون منزلة هارون من موسى - في استحقاق خلافته له بعد وفاته - ثابتة لأمير المؤمنين عليه السلام لاقتضاء اللفظ لها . وان كانت تجب لهارون عليه السلام حين كان في انتفائها تنفير يمنع ثبوته منه ، وتجب لأمير المؤمنين عليه السلام من غير هذا الوجه .

وليس له أن يقول : ان من ذكرتم حاله لم يحتلفا من جهة العطية وما هو كالسبب لها ، لأن القول من الموصي هو المقتضي لها ، والمذكوران يتساويان فيه ، وذلك : ان سبب استحقاق العطية في الحقيقة ليس هو القول بل هو ما تقدم من ثمن البيع وقيمة المتلف أو ما جرى مجراهما وهو مخالف لا محالة ، وإنما يجب بالقول على الموصى اليه العطية ، فأما الاستحقاق على الموصي وسببه فيقدمان بغير شك .

ويزيد ما ذكرناه وضوحاً : أن النبي صلى الله عليه وآله لو صرح به حتى يقول : أنت مني بمنزلة هارون من موسى في خلافته له في حياته واستحقاقه لها لوبقي

الى بعد وفاته ، إلا أنك لست بنبي - لكان كلامه ﷺ صحيحاً غير متناقض ولا خارج عن الحقيقة ، ولم يجب عند أحد أن يكون باستثناء النبوة نافياً لما أثبتته من منزلة الخلافة بعد الوفاة .

ويمكن أن يرتب الاستدلال على وجه يسقط كثيراً مما قدمناه من الأسئلة بأن يقال : قد ثبت أن هارون عليه السلام كان مفترض الطاعة على أمة موسى عليه السلام لمكان شركته له في النبوة التي لا يمكن دفعها ، وثبت أنه لو بقي بعده لكان ما يجب من طاعته على جميع أمة موسى عليه السلام بحاله ، لأنه لا يجوز خروجه عن النبوة - وهو حي - (واذا) وجب ما ذكرناه وكان النبي ﷺ قد أوجب بالخبر لأمر المؤمنين عليه السلام جميع منازل هارون من موسى ، ونفى أن يكون نبياً ، وكان من جملة منازل : أنه لو بقي بعده لكانت طاعته المفترضة على أمته ، وان كانت تجب لمكان نبوته (وجب) أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام مفترض الطاعة على جميع الأمة بعد وفاة النبي ﷺ ، وان لم يكن نبياً ، لأن نفي النبوة لا يقتضي نفي ما يجب لمكانها - على ما بيناه - وإنما كان يجب بنفي النبوة نفي فرض الطاعة لو لم يصح حصول فرض الطاعة إلا للنبي . وإذا جاز أن يحصل لغير النبي كالامام والأمير ، علم انفصاليه من النبوة ، وأنه ليس من شرائطها وخصائصها التي تثبت بشوئها وتنفي بانتفاءها ، والمثال الذي تقدم يكشف عن صحة قولنا فان النبي ﷺ لو صرح - أيضاً - بما ذكرناه ، حتى يقول : أنت مني بمنزلة هارون من موسى في فرض الطاعة على أممي ، وان لم تكن شريكي في النبوة وتبليغ الرسالة ، لكان كلامه مستقيماً مفيداً بعيداً من التنافي .

فان قيل : فيجب - على هذه الطريقة - أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام مفترض الطاعة على الأمة في حياة النبي ﷺ كما كان هارون كذلك في حياة موسى عليه السلام .

قيل له : لو خَلينا وظاهر الكلام ، لأوجبنا ما ذكرته ، غير أن الإجماع مانع منه ، لأن الأمة لا تختلف في أنه (عليه السلام) لم يكن مشاركاً للرسول (صلى الله عليه وآله) في فرض الطاعة على الأمة في جميع أحوال حياته حسب ما كان عليه هارون في حياة موسى (عليه السلام) . ومن قال منهم : إنه (عليه السلام) كان مفترض الطاعة في تلك الأحوال يجعل ذلك في أحوال غيبة الرسول (صلى الله عليه وآله) على وجه الخلافة له ، لا في أحوال حضوره . وإذا خرجت أحوال الحياة بالدليل ، بقيت الأحوال بعد الوفاة بمقتضى اللفظ .

فان قيل : قوله : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى » لا يتناول إلا منزلة ثابتة ، ولا تدخل تحته منزلة مقدره ، لأن المقدر ليس بحاصل ، ولا يجوز أن تكون منزلة ، لأن وصفه بأنه منزلة ، يقتضي حصوله على وجه مخصوص . ولا فرق في المقدر بين أن يكون من الباب الذي كان يجب ، لاحتمال على الوجه الذي قدر ، أو لا يجب في أنه لا يدخل تحت الكلام . يبيّن ذلك : أن قوله : أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، يقتضي منزلة هارون من موسى معروفة ، شبه بها منزلته ، فكيف يصح أن يدخل في ذلك المقدر ، وهو كقول القائل : « حقك علي مثل حق فلان ودينك عندي مثل دين فلان » في أنه لا يتناول إلا أمراً معروفاً حاصلًا ، وإذا ثبت ذلك ، فلنا أن ننظر : إن كانت منزلة هارون من موسى معروفة ، حملنا الكلام عليها . ويجب أيضاً أن ننظر : ان كان الكلام يقتضي الشمول ، حملنا عليه ، وإلا وجب التوقف . ولا يجوز أن يدخل تحت الكلام ما لم يحصل له هارون من المنزلة - ألبتة - وقد علمنا : أنه لم تحصل له الخلافة بعده ، فيجب أن لا يدخل ذلك تحت الخبر .

وليس لكم أن تقولوا : المنزلة التي نقدرها له هارون هي كأنها ثابتة لأنها واجبة للاستخلاف في حال الغيبة . وإنما حصل فيها منع ، وهو موته

قبل موسى . ولولا هذا المنع ، لكانت ثابتة ، فاذا لم يحصل مثل هذا المنع في أمير المؤمنين عليه السلام ، فيجب أن تكون ثابتة ، لأن الذي ذكرتموه اذا سئلنا لم تخرج هذه المنزلة من كونها غير ثابتة في الحقيقة ، وان كانت في الحكم كأنها ثابتة . يبين ذلك : انه عليه السلام لو ألزمتنا صلاة سادسة أو صوم شوال ، لكان ذلك شرعاً له ولوجب ذلك ، لمكان المعجز . وليس بواجب أن يكون من شرعه الآن ، وان كان لو أمر به للزم ، فكذلك القول فيما ذكرتموه ، على أن الخلافة بعد الموت لها من الحكم ما ليس للخلافة في حال الحياة ، فهما منزلتان مختلفتان ، تختص كل واحدة منهما بحكم يخالف حكم صاحبتهما ، لأنه في حال الحياة يصح فيها الشركة والعزل والاختصاص ، وبعد الوفاة لا يصح فيها ذلك فلا تجب بثبوت إحداهما ثبوت الأخرى . ولا يصح أن يعد ذلك منزلة ولم تحصل ، فكيف يقال : إن الخبر يتناوله ؟

يقال لهم : لم زعمتم أن ما يقدر لا يصح وصفه بأنه (منزلة) ؟ فما نراكم ذكرتم إلا ما يجري مجرى الدعوى . وليس يمتنع أن يوصف المقدر بالمنزلة اذا كان سبب استحقاقه ووجوبه حاصل ، وليس يخرج - بكونه مقدر - من أن يكون معروفاً يصح أن يشار إليه ، ويشبه به غيره ، لأنه اذا كان - مع كونه مقدر - معلوماً حصوله ووجوبه عند وجود شرطه ، فالإشارة إليه صحيحة والتعريف فيه حاصل . وقد رضينا بما ذكرته في الدين ، لأنه لو كان لأحدنا على غيره دين مشروط يجب في وقت منتظر يصح - قبل ثبوته وحصوله - أن تقع الإشارة إليه ، ويحمل غيره عليه ، ولا يمنع من جميع ذلك فيه كونه منتظراً متوقفاً ويوصف - أيضاً - بأنه دين وحق ، وان لم يكن في الحال ثابتاً .

ومما يكشف عن بطلان قولهم : إن المقدر - وان كان مما يعلم حصوله لا يوصف بأنه منزلة - : أن أحدنا لو قال : فلان مني بمنزلة زيد من عمرو

في جميع أحواله ، وعلمنا أن زيداً قد بلغ من الاختصاص بعمره والزلفة عنده والقرب منه الى حد لا يسأل معه شيئاً من أمواله إلا أجاهه اليه وبذله له ، ثم ان المشبه حاله بحاله سأل صاحبه درهماً من ماله أو ثوباً من ثيابه (لوجب) عليه - اذا كان قد حكم بأن منزلته منه كمنزلة من ذكرنا - أن يبذله له وإن لم يكن وقع ممن شبهت حاله به مثل تلك المسألة بعينها ، ولم يكن للقائل - الذي حكينا قوله - أن يمنعه من الدرهم والثوب بأن يقول : إنني إنما جعلت لك منازل فلان من فلان ، وليس في منزله : أنه سأل درهماً أو ثوباً ، فأعطاه . بل يوجب عليه جميع من سمع كلامه العطية ، من حيث كان المعلوم من حال من جعل له مثل منزلته : أنه لو سأل في ذلك كما سأل هذا لأجيب اليه ، وليس يلزم - على هذا - أن تكون الصلاة السادسة - وما أشبهها من العبادات التي لو أوجبها الرسول ﷺ علينا ، لوجبنا - مما يجري عليها الوصف الآن : بأنها من شرعه ، لأنه لم يحصل لها سبب وجوب واستحقاق . بل سبب وجوبها مقدر ، كما أنها مقدره . وليس كذلك ما أوجبناه ، لأننا لا نصف بالمنزلة إلا ما حصل استحقاقه وسبب وجوبه . ولو قال ﷺ : صلوا بعد سنة صلاة مخصوصة ، خارجة عما نعرفه من الصلوات ، لجاز أن يقال : بل يجب أن تكون تلك الصلاة من شرعه قبل حضور الوقت ، من حيث حصل سبب وجوبها .

وبمثل ما ذكرناه يسقط قول من يقول : فيجب - على كلامكم هذا - أن يكون كل أحد منا نبياً إماماً ، وعلى سائر الأحوال التي تجوز على طريق التقدير أن يحصل عليها مثل أن يكون وصياً لغيره ، وشريكاً له ، ونسبياً الى غير ذلك ، لأنه - على طريق التقدير - يصح أن يكون على جميع هذه الأحوال بوجود أسبابها وشروطها . وإنما لم يلزم جميع ما ذكرناه ، لما قدمنا

ذكره : من اعتبار ثبوت سبب المنزلة واستحقاقها ، وجميع ما ذكر لم يثبت له سبب استحقاق ولا وجوب ، فلا يصح أن يقال : إنه منزلة .

ثم يقال له : ما نحتاج الى مضايقتك في وصف المقدر بأنه (منزلة) و كلامنا يتم وينتظم من دونه لأن ما عليه هارون عليه السلام : من استحقاقه منزلة الخلافة بعد وفاة موسى عليه السلام اذا كان ثابتاً في أحوال حياته - صح أن يوصف بأنه (منزلة) وان لم توصف الخلافة - بعد الحياة - بأنها (منزلة) في حال الحياة ، لأن التصرف في الأمر المتعلق بحال مخصوص من غير استحقاقه . وأحد الأمرين منفصل عن الآخر . واذا ثبت ان استحقاقه للخلافة يجري عليه الوصف بالمنزلة ووجب حصوله لأمر المؤمنين عليهم السلام كما حصل لهارون عليه السلام - ثبتت له الامامة بعد النبي صلى الله عليه وآله بتمام شروطها فيه . ألا ترى أن من أوصى الى غيره وجعل اليه التصرف في أمواله بعد وفاته - يجب له ذلك بشرط الوفاة . وكذلك من استخلف غيره بشرط غيبته عن بلده ليكون نائباً عنه بعد الغيبة - يجب له هذه المنزلة عند حصول شرطها ، فحال استحقاق التصرف والقيام بالأمر المفوض اليه غير حال استخلافه . ولو أن غير الموصي أو المستخلف قال : فلان مني بمنزلة فلان من فلان - وأشار الى الموصي والموصى اليه - لوجب أن يثبت له من الاستحقاق - في الحال ، والتصرف بعدها - ما أوجبه للاول . ولم يكن لأحد أن يتطرق الى منع هذا من التصرف اذا بقي الى حال وفاة صاحبه ، من حيث لا يوصف التصرف المستقبلي بأنه (منزلة) قبل حضور وقته ولا من حيث كان من شبهت حاله به لم يبق بعد الوفاة لو قدرنا أنه لم يبق . وليس لهم أن يقولوا : إنما يصح ما ذكرتموه ، لأن التصرف في مال الموصي ، والخلافة لمن استخلف في حال الغيبة ، وان لم يكونا حاصلين في حال الخطاب ولم يوصفا بأتهما (منزلتان) فما يقتضيها من الوصية والاستخلاف

الموجبين لاستحقاقها ثابت في الحال ، ويوصف بأنها (منزلة) .
لأنا نقول لهم : هكذا نقول لكم فيما أوجيناه : من منازل هارون من
موسى لأمير المؤمنين عليه السلام حرفاً بحرف .

فان قيل : ومن أين أن هارون عليه السلام كان خليفة موسى عليه السلام على وجه
يثبت بقوله ، حتى لولا هذا القول لم يكن خليفة على قومه . بل ما أنكرتم
أن يكون إنما قال ذلك ، يعني : اخلفني في قومي ، استظهاراً ، كما قال :
«وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين» استظهاراً . يبين ذلك : أن المتعالم من حاله :
أنه كان شريكه في النبوة ، ولا يجوز ذلك إلا ويلزمه عند غيبة موسى أن يقوم
بأمر قومه ، وان لم يستخلفه كما يلزمه اذا استخلفه . وما هذا حاله لا يعد
- في التحقيق - خلافة ، لأن الوجه الذي له كان يقوم بهذه الأمور كونه نبياً
معه ، لا خلافته له .

يقال : الدليل على أن هارون عليه السلام كان خليفة موسى عليه السلام على وجه
يثبت بقوله : فهو القرآن ، والاجماع : قال الله تعالى - حكاية عن موسى - :
« وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي » (١) والظاهر من الاستخلاف :
حصول الولاية للمستخلف بالقول على طريق النيابة عن المستخلف ، فلهذا
لا يصح أن يقول الانسان لغيره : اخلفني في نفقة عمالك والقيام بالواجب عليك
من أمر منزلك . أو اخلفني في أداء فروض عبادتك . وقد يجوز أن يأمره بما
يجب عليه على سبيل التأكيديقول له : أطع ربك وأقم صلاتك وأخرج ما يجب
من زكاتك عليك . فقد بان الفرق بين قوله : «وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين»
في وقوعه على سبيل التأكيدي ، وبين قوله : « اخلفني في قومي » في أن ظاهره
يقضي ولاية تثبت بهذا القول على جهة النيابة .

(١) الأعراف : ٤٢ . وتمة الآية « وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين »

وليس لأحد أن يمتنع من التعلق بظاهر قوله : « اخلفني في قومي » بأن يقول : إنه حكاية للكلام موسى (عليه السلام) ، وليس هو نفس كلامه ، فكيف يصح التعلق بظاهرة ، لأنه - وان لم يكن حكاية للفظ موسى (عليه السلام) بصيغته - فهو مفيد لمعنى كلامه ومراده ، فلا بد من أن يكون موسى (عليه السلام) أراد بما هذا الكلام عبارة عنه وحكاية له معنى الاستخلاف الذي نعقله ، ونستفيد منه المعنى الذي تقدم ذكره ، لأنه لو لم يكن المراد ما ذكرناه . لم نفهم بحكايته تعالى عن موسى شيئاً ، ولساغ لقائل أن يقول في قوله تعالى حكاية عنه : « واجعل لي وزيراً من أهلي ، هارون أخى ، اشد به أزرى ، واشركه في أمري » (١) أنه لم يرد بسؤاله مانعقله من معنى الوزارة والشراكة بل أراد غير ذلك ، من حيث لم يكن لفظ (موسى) بعينه محكياً .

فأما الاجماع ، فدلالته - أيضاً - على ما ذكرناه - ظاهرة ، لأنه لاخلاف بين الأمة : في أن هارون (عليه السلام) كان خليفة لموسى (عليه السلام) ونائباً عنه ومطيعاً لأمره ونهيه . وظاهر إجماعهم على الاستخلاف والنيابة يقتضي ما تقدم ذكره .

فأما قوله لهم : اذا كان شريكه في النبوة ، فلا بد من أن يلزمه عندغيبته أن يقوم بأمر قومه ، وان لم يستخلفه - فغلط ظاهر ، لأنه - وان كان شريكاً له في النبوة - فلا يمتنع أن يخص (٢) موسى من دونه بما تقوم به الأمة من إقامة الحدود ، وما يجري مجراها ، لأن مجرد النبوة لا يقتضي هذه الولاية المخصوصة . واذا كان هذا جائزاً ، لم يجب أن يقوم هارون (عليه السلام) عند غيبة أخيه بهذه الأمور لأجل نبوته ، ولم يكن - من الاستخلاف له ، ليقوم بذلك - بد ، لأنه لو لم يستخلفه في الابتداء أو استخلف غيره كان جائزاً .

(١) طه : ٢٩ - ٣٢

(٢) في نسخة : يختص

فان قيل : قد بنيتم كلامكم على أن الشركة في النبوة لا تقتضي الولاية على ما تقوم به الأئمة . وان من الجائز أن يتفرد موسى (عليه السلام) - بهذه الولاية - عن أخيه ، فاعملوا على أن ما ذكرتموه جائز ، من أين لكم القطع على هذه الحال ، وان هارون (عليه السلام) إنما تصرف فيما يقوم به الأئمة ، لاستخلاف موسى (عليه السلام) له ، لا لمكان نبوته .

قلنا : الغرض بكلامنا - في هذا الموضوع - أن نبين جواز ما ظن المخالفون : أنه غير جائز . والذي نقطع به على أن أحد الجائزين ما قدمنا ذكره : من دلالة الآية والاجماع .

فان قيل : ظاهر قوله (عليه السلام) : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى » يمنع مما ذكرتموه ، لأنه يقتضي من المنازل ما حصل لهارون من جهة موسى واستفاده به ، وإلا فلا معنى لنسب المنازل إلى أنها منه ، وفرض الطاعة الحاصل عن النبوة غير متعلق بموسى ، ولا واجب من جهته .

قيل له : أما سؤالك ، فظاهر السقوط على كلامنا الأول ، لأن خلافة هارون لموسى (عليه السلام) في حياته لا اشكال في أنها منزلة منه وواجبة بقوله الذي ورد به القرآن .

فأما ما أوجبه من استحقاقه للخلافة - بعده - فلا مانع من إضافته أيضاً إلى موسى (عليه السلام) ، لأنه من حيث استخلفه في حياته وقوض إليه تدبير قومه ولم يجر أن يخرج عن ولاية جعلت إليه ، وجب حصول هذه المنزلة بعد الوفاة فتعلقها بموسى (عليه السلام) تعلق قوي . فلم يبق إلا أن يبين الجواب عن الطريقة التي استأنفناها . والذي يبينه : أن قوله (عليه السلام) : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى » لا يقتضي ما ظن السائل : من حصول المنازل بموسى ، ومن جهته ، كما أن قول أحدنا : « فلان مني بمنزلة أخي مني ، أو : بمنزلة أبي مني » لا يقتضي

كون الأخوة والأبوة به ومن جهته .

وليس يمكن أحداً أن يقول في هذا القول : إنه مجاز وخارج عن حكم الحقيقة . ولو كانت هذه الصيغة تقتضى ما ادعى ، لوجب - أيضاً - أن لا يصح استعمالها في الجمادات ، وكل ما لا يصح منه فعل . وقد علمنا صحة استعمالها فيما ذكرناه ، لأنهم لا يمنعون من القول بأن منزلة دار زيد من دار عمرو بمنزلة دار خالد من دار بكر ، ومنزلة بعض أعضاء الانسان منه بمنزلة بعض آخر منه ، وإنما يفيدون تشابه الأحوال وتقاربها . وتجري لفظه (من) في هذه الوجوه مجرى (عند ومع) فكأن القائل أراد : ان محلك عندي وحالك معي في الاكرام والاعظام كمحل أبي عندي ، وحاله معي فيهما .

ومما يكشف عن صحة ما ذكرناه : حسن استثناء الرسول ﷺ النبوة من جملة المنازل . ونحن نعلم أنه لم يستثن إلا ما يجوز دخوله تحت اللفظ أو يجب دخوله . ونحن نعلم - أيضاً - أن النبوة المستثناة لم تكن بموسى ﷺ . وإذا ساغ استثناء النبوة من جملة ما اقتضاه اللفظ - مع انها لم تكن بموسى ﷺ - بطل أن يكون اللفظ متناولاً لما وجب من جهة موسى ﷺ من المنازل .

فأما الذي يدل على أن اللفظ يوجب حصول جميع المنازل إلا ما أخرجه الاستثناء وما جرى مجراه ، وان لم يكن من ألقاظ العموم الموجبة للاشمال والاستغراق : فهو أن دخول الاستثناء في اللفظ الذى يقتضى على سبيل الاحتمال أشياء كثيرة متى صدر من حكيم - يريد البيان والافهام - دليل على أن ما يقتضيه اللفظ ويحتمله - إلا ما أخرج بالاستثناء - مراد بالخطاب وداخل تحته ، ويصير دخول الاستثناء كالقرينة أو الدلالة التي يوجب بها الاستغراق والشمول . يدل على صحة ما ذكرناه : أن الحكيم منا اذا قال : من دخل دارى أكرمه إلا زيداً ، فهما من كلامه - بدخول الاستثناء - أن ما عدا زيداً

مراد بالقبول لأنه لو لم يكن مراداً لوجب استثناءه ، مع ارادة الافهام والبيان فهذا وجه .

ووجه آخر : وهو أنا وجدنا الناس في هذا الخبر على فرقتين :

منهم - من ذهب الى أن المراد به منزلة واحدة ، لأجل السبب الذي يدعون خروج الخبر عليه - أولاً - لأجل عهد أو عرف . .

والفرقة الأخرى - تذهب الى عموم القول بجميع ماهو (منزلة) لهارون من موسى (عليه السلام) ، بعدما أخرجه الدليل - على اختلافهم في تفصيل المنازل وتعيينها - وهؤلاء : هم الشيعة ، وأكثر مخالفيهم ، لأن الأول لم يذهب اليه إلا الواحد والاثنان - وإنما يمتنع من خالف الشيعة من إيجاب كون أمير المؤمنين (عليه السلام) خليفة للنبي (صلى الله عليه وآله) بعده من حيث لم يثبت عندهم : أن هارون لو بقي بعد موسى لخلفه ، ولا أن ذلك مما يصح أن يعدّ في جملة منازلها فكان من ذهب الى أن اللفظ يصح تعدّيه المنزلة الواحدة ، ذهب الى عمومه . وإذا فسد قول من قصر القول على المنزلة الواحدة ، لما سذكروه ، وجب عمومه ، لأن أحداً لم يقل بصحة تعدّيه ، مع الشك في عمومه . بل القول بأنه مما يصح أن يتعدى وليس بعام ، خروج عن الاجماع .

فان قيل : وبأي شيء تفسدون : أن يكون الخبر مقصوراً على منزلة واحدة ، لأجل السبب أو ما يجري مجراه .

قيل له : أمّا ما يدعى من السبب الذي هو ارجاف المنافقين ووجوب حمل الكلام عليه ، وأن لا يتعداه ، فيبطل من وجوه :

منها - أن ذلك غير معلوم على حد العلم بنفس الخبر . بل غير معلوم أصلاً . وإنما وردت أخبار آحاد به . وأكثر الأخبار واردة بخلافه ، وان أمير المؤمنين (عليه السلام) لما خلفه النبي (صلى الله عليه وآله) بالمدينة في غزوة تبوك كره أن يتخلف

عنه ، وأن ينقطع عن العادة التي كان يجري عليها في مواسمته له ﷺ بنفسه وذوّه الأعداء عن وجهه ، فلقق به وشكا اليه ما يجده من ألم الوحشة له ، فقال له ، هذا القول . وليس لنا أن نخصص خيراً معلوماً بأمر غير معلوم . على أن كثيراً من الروايات قد أتت : بأن النبي ﷺ قال : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى » في أما كن مختلفة وأحوال شتى ، فليس لنا - أيضاً - أن نخصه بغزوة تبوك ، دون غيرها ، بل الواجب القطع على الخبر والرجوع الى ما يقتضيه والشك فيما لم تثبت صحته من الأسباب والأحوال .

ومنها - أن الذي يقتضيه انسب مطابقة القول له ، وليس يقتضي - مع مطابقته - أن لا يتعداه . واذا كان السبب ما يدعونه : من ارجاف المنافقين باستثقاله ﷺ أو كان الاستخلاف في حال الغيبة والسفر ، فالثقول على مذهبنا وتأويلنا يطابقه ويتناوله ، وان تعداه الى غيره من الاستخلاف بعد الوفاة - الذي لا ينافي ما يقتضيه السبب . يبين ذلك : أن النبي ﷺ لو صرح بما ذهبنا اليه ، حتى يقول : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى في المحبة والفضل والاختصاص والخلافة في الحياة ، وبعد الوفاة » لكان السبب - الذي يدعى - غير مانع من صحة الكلام واستقامته .

ومنها - أن القول لو اقتضى منزلة واحدة : إما الخلافة في غيبة السفر أو ما ينافي إرجاف المنافقين من المحبة والميل ، لقبح الاستثناء ، لأن ظاهره يقتضى تناول الكلام لأكثر من منزلة واحدة ، ألا ترى : انه لا يحسن أن يقول أحدهما لغيره « منزلتك مني - في الشركة في المتاع المخصوص دون غيرها - بمنزلة فلان وفلان إلا أنك لست بجاري » وان كان الجوار ثابتاً بين من ذكرناه ، من حيث لم يصح تناول قوله الأول ما يصح دخولها منزلة الجوار فيه ، ولذلك لم يصح أن نقول : ضربت غلامي زيداً إلا غلامي عمرواً ، وان

صح أن يقول : ضربت غلmani إإغلامي عمروأ ، من حيث تناول اللفظ الواحد دون الجميع . وبهذا الوجه يسقط قول من ادعى : أن الخبر يقتضي منزلة واحدة ، لأن ظاهر هذا اللفظ لم يتناول أكثر من المنزلة الواحدة ، وأنه لو أراد منازل كثيرة لقال : « أنت مني بمنازل هارون من موسى » وذلك ان اعتبار موقع الاستثناء يدل على أن الكلام يتناول أكثر من منزلة واحدة والعادة في الاستعمال جارية بأن يستعمل مثل هذا الخطاب ، وان كان المراد به المنازل الكثيرة ، لأنهم يقولون : منزلة فلان من الأمر كمنزلة فلان منه . وان أشاروا الى أحوال مختلفة ومنازل كثيرة ولايكادون بقولون - بدلا مما ذكرنا - « منازل فلان كمنازل فلان » وإنما حسن منهم ذلك من حيث اعتقدوا أن ذوي المنازل الكثيرة والرتب المختلفة قد حصل لهم بمجموعها منزلة واحدة ، كأنها جملة تنفرع على غيرها ، فتقع الإشارة منهم الى الجملة بلفظة (الواحدة) .

وباعتبار ما اعتبرناه من الاستثناء يبطل قول من حمل الكلام على منزلة يقتضيها العهد أو العرف ، ولأنه ليس في العرف أن لا يستعمل لفظ (منزلة) إلا في شيء مخصوص دون ما عداه ، لأنه لاحال من الأحوال تحصل لأحد مع غيره - من نسب وجوار وولاية ومحبة واختصاص الى سائر الأحوال - إلا ويصح أن يقال فيه : انه منزلة . ومن ادعى عرفاً في بعض المنازل كمن ادعاه في غيره . وكذلك لا عهد يشار اليه في منزلة من منازل هارون من موسى دون غيرها ولا اختصاص بشيء من منازل بهعد ليس في غيره ، بل سائر منازل كالمعهود من جهة أنها معلومة بالأدلة عليها . وكل ما ذكرناه واضح لمن أنصف من نفسه . والوجه الآخر من الاستدلال بالخبر على النص : فهو أنه اذا ثبت كون هارون عليه السلام خليفة لموسى عليه السلام على أمته في حياته - ومفترض الطاعة عليهم وأن هذه المنزلة من جملة منازل منه ، ووجدنا النبي صلى الله عليه وآله استثنى ما لم يرده

من المنازل بعده بقوله : « إلا أنه لا نبي بعدي » - دل هذا الاستثناء على أن مالم يستثنه حاصل لأمر المؤمنين (عليهم السلام) بعده . وإذا كان من جملة المنازل الخلافة في الحياة - وثبتت بعده - فقد وضح وجه النص بالامامة .

فان قيل : ولم قلت : إن الاستثناء في الخبر يدل على بقاء مالم يستثن من المنازل وثبوته بعده ؟

قيل له : لأن الاستثناء - كما من شأنه اذا كان مطلقاً أن يوجب ثبوت مالم يستثن مطلقاً - كذلك من شأنه - اذا قيّد بحال أو وقت - أن يوجب ثبوت مالم يستثن في تلك الحال ، وفي ذلك الوقت ، لأنه لا فرق : بين أن يستثنى من الجملة في حال مخصوصة مالم تتضمنه الجملة في تلك الحال ، وبين أن يستثنى منها مالم يتضمنه على وجه من الوجوه . ألا ترى : أن قول القائل : ضربت غلmani - إلا زيدا في الدار . وإلا زيدا فاني لم أضربه في الدار - يدل على أن ضربه غلمانه كان في الدار ، لموضع تعلق الاستثناء بها ، وأن الضرب لو لم يكن في الدار كان تضمن الاستثناء لذكر الدار لتضمنه ذكر مالم تشمل عليه الجملة الأولى : من بهيمة وغيرها .

فان قيل : ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله : « إلا أنه لا نبي بعدي » بعد كونى نبياً ، لأن التشبيه الأول يقتضي حمل هذا الاستثناء عليه ، ليصح أن يحصل ما استثناه في هارون ، كما صح أن يحصل ما استثناه منه فيه ، لأنه لا بد من صحة الأمرين في هارون . وقد علمنا : أنه لم يكن من منازل النبوة بعد موسى ، وإنما تدخل في منازل النبوة بعد نبوة موسى ، فيجب أن يكون صلى الله عليه وآله إنما استثنى ما لولاه لثبت من منازل هارون ، ولا يجوز أن يستثنى ما لولاه لم يثبت من منازل ، لأن ذلك لا يفيد . وإذا ثبت أن المراد : إلا أنه لا نبي بعد نبوتي ، فيجب أن تكون المنازل التي دخلها هذا الاستثناء بعد نبوته لا بعد

موته . ومما يبين صحة ذلك : أن من حق الاستثناء أن يطابق المستثنى منه في وقته ، لأن الرجل اذا قال : « لفلان علي عشرة دراعم إلا درهماً » فالمراد بما أثبتته الحال وبما نفاه الحال . ولا يجوز سوى ذلك إلا بقريئة . وقد علمنا أنه ﷺ لما قال : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى » أثبت له - في الوقت - المنزلة ، فيجب فيما استثنى أن يتناول الوقت ، فكيف يقال : انه أراد بعد موته ، بل يجب حمله على الوقت .

يقال لهم : قد أجاب أصحابنا عن هذا بجوابين :

أحدهما - أن قوله ﷺ : « لاني بعدي » يقتضي ظاهره (بعد موتي) لأن العادة جارية في فائدة مثل هذه اللفظة اذا وقعت على هذا الوجه بمثل ما ذكرناه . ألا ترى : أن أحدنا اذا قال : فلان وصيي من بعدي . وهذا المال يصرف على الفقراء من بعدي - لم يفهم من كلامه إلا بعد وفاته دون سائر أحواله . واذا كان الظاهر يقتضي صحة قولنا وجب التمسك به واطراح قول من سامنا العدول عنه .

والجواب الثاني - أنا لو سلمنا للخصوم ما اقترحوه : - من أن المراد نقي النبوة ، بعد كونه نبياً - لم يختص حال الوفاة ، بل يتناول ما هو بعد حال نبوته ﷺ من الأحوال ، ولم يخل ذلك بصحة تأويلنا للخبر ، لأننا نعلم أن الذي أشاروا اليه من الأحوال يشتمل على أحوال الحياة وأحوال الوفاة الى قيام الساعة ، فيجب بظاهر الكلام وبما حكمناه به من مطابقة الاستثناء في الحال التي وقع فيها المستثنى منه - أن تجب لأمر المؤمنين (عليهم السلام) الامامة في جميع الأحوال التي تعلق النقي بها . وان أخرجت الدلالة شيئاً من هذه الأحوال أخرجه لها وأبقينا ماعداه ، لاقتضاء ظاهر الكلام له . وهذا الجواب هو المعتمد والأول مقنع .

ثم يقال لهم : في قولهم : إن الكلام يقتضي حصول المستثنى والمستثنى منه معاً لهارون ، وأن من حق الاستثناء أن يطابق المستثنى منه في وقته - : أما مطابقة الاستثناء للمستثنى منه فهو الصحيح الواجب الذي ندعو إليه ، ومدار كلامنا عليه في هذه الطريقة . وأما حصول المستثنى والمستثنى منه معاً لهارون - في وقتها وعلى سائر وجوهها - فغير واجب ، لأن النبي ﷺ لم يقصد الى جعل منازل هارون من موسى في زمانها ووجه حصولها لأمر المؤمنين ﷺ وإنما قصد الى إيجاب ما كان لهارون من موسى عليهما السلام في حال مخصوصة لأمر المؤمنين ﷺ في حال أخرى مدخل التشبيه والتمثيل بين المنازل أنفسها لابين أوقاتها وأزمان حصولها .

والذي دللنا على صحة هذه الجملة : ما قدمناه : من اعتبار الاستثناء لأنه ﷺ اذا استثنى ما أخرج من المنازل بعده - وكان الاستثناء من شأنه أن يطابق المستثنى منه حتى يكون مخرجاً من الكلام ما لولاه لثبت على الوجه الذي تعلق به الاستثناء - فلا بد أن يحكم بأنه ﷺ أراد بصدر الكلام : إيجاب المنازل بعده ، فكأنه ﷺ قال : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى بعدي » واستغنى عن التصريح بلفظة (بعدي) في صدر الكلام ، من حيث كان الاستثناء دالاً عليها ومقتضياً لها . وهذا هو الواجب في الكلام الفصيح ، يعني أن يكتفي بيسيره عن كثيره ، وبالتصريح في بعضه عن التصريح في كله ، ولو لم يقتض الاستثناء ما ذكرناه ، لخرج عن مطابقة المستثنى منه ، وبعد عن الفائدة ، لأن هارون لم يكن نبياً بعد وفاة موسى ، فيكون الاستثناء مخرجاً ما لولاه لثبت . ولا فرق بين تعلق الاستثناء بالحال المخصوصة التي لم تثبت لهارون ولا قدرنا اضمارها في صدر الكلام ، وبين تعلقها بكل منزلة لم تثبت لهارون من موسى على وجه من الوجوه . فوجب - بما بيناه - أن يكون ما أوجب - في صدر

الكلام - من المنازل مقصوداً به الى الحال التي تعلق الاستثناء بها ، وسقط قوله : ان هارون اذا لم يكن نبياً بعد وفاة موسى ، لم يصح تعلق الاستثناء بحال الوفاة .

ولافرق - في صحة هذه الطريقة - بين أن تكون لفظة (بعدي) محمولة على نفي النبوة بعد الموت ، أو محمولة على نفيها بعد أحوال كونه نبياً مما يعم الحياة والوفاة معاً ، لأن اشتراط الحال التي تعلق الاستثناء بها وتقديرها في صدر الكلام من الواجب ، سواء كانت حال الوفاة خاصة ، أو حال الحياة والوفاة جميعاً . وما نريده من اثبات الامامة بالخبر بعد الوفاة ، مستمر على الوجهين . فلا معنى للمضايقة فيما يتم المراد دونه .

ومما يزيد ما أوردناه وضوحاً ، ويسقط قولهم : إن التشبيه يقتضي حصول ما تعلق به الاستثناء في وقته لهارون : أن النبي ﷺ لو صرح بما قدرنا حتى يقول : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى بعد وفاتي ، أو في حياتي وبعد وفاتي ، إلا أنك لست بنبي في هذه الأحوال لكان الكلام مستقيماً خارجاً عن باب التجوز ، ولم يمنع من صحته : أن المنزلة المستثناة لم تحصل لهارون في الحال التي تعلق بها الاستثناء .

فان قيل : لو أن انساناً جعل الخبر دلالة على ضد ما تذهبون اليه - بأن يقول : لم يكن لهارون من موسى منزلة الامامة بعده - ألبتة - فيجب اذا كان حال علي (عليه السلام) من النبي ﷺ حال هارون من موسى أن لا يكون إماماً بعده - لكان أقرب مما تعلقتم به ، لأنكم رتمتم اثبات (منزلة) مقدره ليست حاصلة بهذا الخبر ، فان ساغ لكم ذلك ساغ لمن خالفكم أن يدعي أن الخبر يناول نفي الامامة بعد الرسول ، من حيث لم يكن ذلك لهارون بعد موسى ، ومتى قلتم : ليس ذلك مما يعد من المنازل ، فيتناوله الخبر ، قلنا مثله في المقدر الذي

ذكرتموه . وبعد ، فلو أراد بهذا الخبر الامامة ، لكان يشبه منزلته بمنزلة (يوشع) من موسى لأنه هو الذي حصلت له الخلافة من بعد موته .

قيل له : أمّا ما ذكرت - من اقتضاء الخبر لنفي الامامة من حيث لم يكن هارون إماماً يعد وفاة موسى وجعله : أنه لم يكن بهذه الصفة (منزلة) - فبعيد عن الصواب ، لأن هارون - وان لم يكن خليفة لموسى بعد وفاته ، فقد دللنا على أنه لو بقي لخلفه في أمته ، وان هذه المنزلة - وان كانت مقدره - يصح أن تعدّ في منازلهم ، وان المقدر لو تسامحنا أنه لا يوصف بالمنزلة - لكان لا بد من أن يوصف ما هو عليه من استحقاق الخلافة بأنه (منزلة) لأن التقدير - وان كان في نفس الخلافة - بعده ، فليس هو في استحقاقها وما يقتضي وجوبها واذ ثبت ذلك ، فالواجب - فيمن شبهت حاله بحاله وجعل له مثل منزلته - اذا بقي الى بعد الوفاة - أن تجب له الخلافة ، ولا يقدح في ثبوتها له : أنها لم تثبت لهارون بعد الوفاة . ولو كان ما ذكره صحيحاً ، لوجب - فيمن قال لو كيله : اعط فلاناً في كل شهر - اذا حضرك - ديناراً ، ثم قال : - في الحال أو بعدها بمدة - وأنزل عمرواً منزلته . ثم قدرنا أن المذكور الأول لم يحضر المأمور بعطيته ، ولم يقبض ما جعله له من الدينار - أن يجعل الوكيل - ان كان الأمر على ما ادعاه الخصم - تأخر المذكور الأول طريقتاً الى حرمان الثاني العطية ، وأن يقول له : اذا كنت إنما أنزلت منزلة فلان ، وفلان لم تحصل له عطية ، فيجب أن لا يكون لك أيضاً . وفي علمنا - بأنه ليس للوكيل ولا غيره منع ما ذكرنا حاله ، ولا أن يعتل في حرمانه بمثل علة السائل - دليل على بطلان هذه الشبهة . على أن النفي وما يجري مجراه لا يصح وصفه بأنه (منزلة) وان صح وصف المقدر الجاري مجرى الاثبات بذلك اذا كان سبب استحقاقه ووقوعه ثابتاً . ألا ترى : أنه لا يصح أن يقول أحدنا : فلان مني

بمنزلة فلان في أنه ليس بأخيه ولا شريكه ولا وكيله ولا فيما يجري مجراه من النفي - وان صح هذا القول فيما يجري مجرى المقدر من أنه اذا شفع اليه شفعه ، واذا سأله أعطاه ، ولا يجعل أحد أنه لم يشفع اذا كان ممن لو شفع لشفع (منزلة) تقتضي فيمن جعل له مثل منزلته - أن لاتجاب شفاعته ؟ فأما الاعتراض بـ (يوشع بن نون) فقد أجاب أصحابنا عنه بأجوبة : أحدها - أنا اذا دللنا على أن الخبر على صورته هذه دال على الامامة ومقتضى حصولها لأمير المؤمنين عليه السلام كدلالته لو تضمن ذكر (يوشع بن نون) فالزامنا - مع ما ذكرناه - أن يرد على خلاف هذه الصورة - اقتراح في الأدلة وتحكم ، لأنه لا فرق في معنى الدلالة على الامامة بين وروده على الوجهين . وإنما كان لشبهتهم وجه لو كان متني ورد غير متضمن لذكر (يوشع) لم تكن فيه دلالة على النص بالامامة . فأما - والأمر بخلاف ذلك - فقولهم ظاهر البطلان ، لأنه يلزم مثله في سائر الأدلة .

وثانيها - انه عليه السلام لما قصد الى استخلافه في حياته وبعد وفاته ، لم يجز أن يعدل عن تشبيه حاله بحال هارون من موسى ، لأنه هو الذي خلفه في حياته واستحق أن يخلفه بعد وفاته . ويوشع بن نون لم تحصل له هاتان المنزلتان ، ففي ذكره والعدول عن ذكر هارون اخلال بالعرض .

وثالثها - أن هارون عليه السلام كانت له - مع منزلة الخلافة في الحياة والاستحقاق لها بعد الوفاة - منزلة التقدم على سائر أصحاب موسى ، وكونه أفضلهم بعده . وهذه منزلة أراد النبي عليه السلام إيجابها لأمير المؤمنين عليه السلام . ولو ذكر - بدلاً من هارون - يوشع بن نون - لم يكن دالاً عليها

ورابعها - ان خلافة هارون لموسى عليهما السلام نطق بها القرآن وظهر أمرها لجميع المسلمين . وليست خلافة (يوشع بن نون) بعده ثابتة

بالقرآن ولا ظاهرة لكل من ظهرت له خلافة هارون ، فأراد النبي ﷺ أن يوجب له الامامة بالأمر الواضح الجلي الذي يشهد به القرآن ، ولا تعترض فيه الشبهات . على أن (يوشع بن نون) لم يكن خليفة لموسى ﷺ بعده فيما يقتضي الامامة ، وإنما كان نبياً بعده ، مؤدياً لشرعه . وخلافته - فيما يتعلق بالامامة - كانت في ولد هارون ﷺ .

وليس للمخالف أن يقول : ان حصول الامامة في ولد هارون غير معلوم من طريق يقطع عليه ، لأن المرجع فيه الى أخبار الآحاد أو قول اليهود الذي لا حجة فيه . وليس هكذا حكم نبوة (يوشع بن نون) لأنه لا خلاف بين المسلمين في أنه كان نبياً بعد موسى ﷺ .

لأنا نقول له : إعمل على أن الأمر كما ذكرت ، أليس - وان علمنا نبوة يوشع بعد موسى - فانا غير عالمين بأن الامامة كانت اليه وأنه كان المتولي لما تقوم به الأئمة ؟ فلا بد من : (نعم) فنقول له : فهذا القدر كاف في ابطال سؤالكم ، لأننا - وان لم نعلم أن الامامة كانت في ولد هارون بعد موسى ﷺ فلم يعلم - أيضاً - أنها كانت الى يوشع بن نون ، مضافة الى النبوة ، فكيف يقال لنا : إن النبي ﷺ لو أراد الامامة ، لقال : « أنت مني بمنزلة يوشع ابن نون » ؟

فان قيل : أليس هارون لو بقي بعد موسى لكانت منزلته التي تثبت له هي التي كانت ثابتة له في حياة موسى ، ولم تتجدد له منزلة ؟ فيجب - على هذا - أن يكون أمير المؤمنين ﷺ لو بقي بعد النبي ﷺ أن لا تتجدد له منزلة ، لم تكن حاصلته في حياة النبي ﷺ - وقد علمنا أنه لم يكن إماماً في حياة النبي ﷺ - فيجب أن لا يكون إماماً بعده ، لأنه لو ثبت له الخلافة بعده ، لكان قد تجددت له منزلة لم تكن حاصلته له . وليست هذه منزلة

هارون من موسى عليه السلام .

يقال : عن هذا السؤال جوابان :

أحدهما - ان في أصحابنا من ذهب الى استمرار خلافة أمير المؤمنين عليه السلام واستحقاقه للتصرف فيما يتصرف فيه الأئمة في الحال : من ابتداء وقوع النص عليه الى آخر مدة حياته عليه السلام ، غير انهم يمتنعون من أن يسموه إماماً لأن الامام هو الذي لا يد فوق يده ، ولا يتصرف فيما تقوم به الأئمة على سبيل الخلافة لغيره والنيابة عنه - وهو حي - فيمتنعون من تسميته عليه السلام بالامامة في حياة الرسول صلى الله عليه وآله لما ذكرناه ، ويجرون الاسم عليه بعد الوفاة لزوال المانع . ومن ذهب الى هذا المذهب فقد أثبت لأمير المؤمنين عليه السلام مثل ما ثبت لهارون من استمرار الخلافة . وسقط عنه تكلف الجواب .

والجواب الآخر - أنه لا معتبر - في ثبوت منزلة الخلافة لهارون بعد وفاة أخيه لو بقي اليها - باستمرار هذه المنزلة أو تجددها . ولا فرق في الوجه الذي قصدناه بين الأمرين ، لأن منزلة الخلافة في الحياة كالمنفصلة من منزلة الخلافة بعد الوفاة . بل حصولها - في كل حال - كالمنفصل من الحال الأخرى لجواز أن يثبت في احدي الحالين ، ولا يثبت في الأخرى . واذا كانت حال الخلافة في الحالين على ما ذكرناه من الانفصال ، لم يمنع أن يقع التشبيه باحديهما دون الأخرى ، ويحصل للمشبه بهارون عليه السلام منزلة الوفاة دون ما يجب في الحياة .

ومما يكشف عن صحة قولنا : أن أحدنا لو قال لغيره : أنت مني اليوم بمنزلة فلان من فلان - وكان أحد اللذين أشار اليهما وكيلا لصاحبه وكالة متقدمة ، مستمرة الى الوقت الذي وقع فيه القول الذي حكيناه - لكان قد أوجب بكلامه كون من جعل له منزلة الوكيل وكيلا له على استقبال الوقت الذي

ذكره ، ولم يكن لأحد أن ينقي وكالته بأن يقول : ان الذي جعل له مثل منزله حاله - اليوم - كحالهما فيما تقدم ، فيجب - اذا جعلنا حال الآخر كحالهما - أن لا يكون وكيلا له . بل كان المعترض بمثل هذا القول - عند جميع العقلاء - منتقص الفهم والفطنة ، لالشيء إلا لما ذكرناه من أنه لا اعتبار باستمرار الوكالة وتجديدها . والمعتبر بأن يثبت لمن جعل لغيره مثل منزلته في الحال التي أشير إليها ، وثبوتها - فيما تقدم هذه الحال كانتفائها في الوجه المقصود بالقول . وكما أنه لا معتبر باستمرار المنزلة وتجديدها ، كذلك لا معتبر باختلاف سببها ، لأننا قد بينا - فيما مضى - أن التسوية بين الاثنين في العطيّة لا توجب اتفاق جهة عطيتهما . بل لا يمنع أن يختلفا في الجهة والسبب ، وان اتفقا في العطيّة . وإنما أوجبنا لأمر المؤمنين (عليهم السلام) - من المنازل - منزلة الخلافة بعد الوفاة ، ولم نوجب استمرار الخلافة في الحياة ، لأن ما يمنع من إثبات إحدى المنزلتين لا يمنع من الأخرى ، فأوجبنا ما لا يمنع الدليل منه باللفظة ، وأخرجنا ما يمنع منه .

فان قيل : فلو كان المراد بهذا الخبر اثبات الامامة لأمر المؤمنين (عليهم السلام) فيجب - لو مات في حياة النبي صلى الله عليه وآله - أن لا يكون منه بمنزلة هارون من موسى . ولو كان كذلك ، لوجب - عند سماع هذا الخبر - أن يقطع على أنه يبقى بعده صلى الله عليه وآله . وكان يجب أيضاً أن لا يجوز منه أن يولي عليه أحداً في حياته كما لا يجوز منه (عليه السلام) أن يولي أحداً بعد وفاته ، وذلك مبطل ، لما قد ثبت من أنه صلى الله عليه وآله ولي أبا بكر على أمر المؤمنين (عليهم السلام) في الحجّة التي حجها المؤمنون قبل حجّة الوداع ، وولاه الصلاة ، الى غير ذلك . فان كان الخبر يدل على الامامة التي لا يجوز معها أن يتقدمه أحد في الصلاة ، فكيف جاز منه أن يقدمه عليه في الصلاة ؟ وقد ثبت - أيضاً - أنه بعد ما استخلفه على المدينة بعث به الى اليمن

واستخلف على المدينة غيره عند خروجه في حجة الوداع . وهذا يبطل قولكم : ان ذلك الاستخلاف قائم الى بعد الوفاة .

يقال له : ليس يجب ماظننته : من أن أمير المؤمنين (عليه السلام) لو مات في حياة النبي (صلى الله عليه وآله) لوجب أن لا يكون منه بمنزلة هارون من موسى (عليه السلام) . بل لو مات (عليه السلام) لم يخرج من أن يكون بمنزلته في الخلافة له (صلى الله عليه وآله) في الحياة واستحقاق الخلافة بعد الوفاة ، الى سائر ما ذكرنا من المنازل ، غير أنا نقطع على بقاءه (عليه السلام) الى بعد وفاته ، ونمنع من وفاته قبل وفاة النبي (صلى الله عليه وآله) - ليس لهذا الوجه - لكن لأن النبي (صلى الله عليه وآله) اذا كان بهذا الخبر قد نص على إمامته بعده ، وأشار لنا به الى من يكون فزعنا اليه عند فقده (صلى الله عليه وآله) ولم يقل في غيره ما يقتضي النص عليه وحصول الامامة له من بعده ، فلا بد من أن يستدل بهذا الخبر - من هذه الجهة - على أن أمير المؤمنين (عليه السلام) هو الامام من بعده ، وإلا لم يكن النبي (صلى الله عليه وآله) قد خرج مما وجب عليه ، من النص على خليفته بعده ، ولسنا نعلم من أي جهة استبعد القطع على بقاءه (عليه السلام) ، ونحن نعلم أنه ليس في القطع على بقاءه بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله) ما يقتضي فساداً وخروجاً عن أصل أو مفارقة لحق . وقد روي من أقواله (صلى الله عليه وآله) ما يدل على بقاءه بعده وتظاهرت الروايات بذلك ، فمن جعلته قوله : « تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين » (١) الى غير هذا مما لو ذكرناه ، لطال .

(١) الناكثين : هم طلحة والزبير واعوانها في حرب الجمل . والقاسطين : هم اهل الشام بزعامة اميرهم معاوية في قصة التحكيم المفضوحة . والمارقين : هم الخوارج في حرب النهروان .

ولقد اخرج هذا الحديث عن علي عليه السلام وغيره من الصحابة بألفاظ متقاربة المضمون : الخوارزمي في المناقب ١٠٦ و ١٢٠ ط تبريز ، وابن عبد البر في

فأما قوله : ان تأويلنا يقتضي أن لا يؤولي أحداً عليه في حياته ، وادعاؤه بأنه ولى عليه أبا بكر في الحجّة التي حجها المسلمون قبل حجّة الوداع - فأول ما فيه : أنه لا يلزم - اذا صحت دعواه - من ذهب منا في تأويل الخبر الى ايجابه - في حال الحياة - للخلافة على المدينة من غير استمرار من بعد الوفاة . وإنما يلزم أن يجيب عنه من ذهب الى أن الخلافة في الحياة استمرت الى بعد الوفاة . ولمن يذهب الى ذلك أن يقول : إني لأعلم صحة ما ادعي : من ولاية أبي بكر عليه في الوقت المذكور ، لأنه كما روي في بعض الطرق : أن أبا بكر - بعد أخذ السورة منه - كان والياً على الموسم . وقد روي : انه رجع - لما أخذ أمير المؤمنين (عليه السلام) السورة منه - الى النبي (صلى الله عليه وآله) . وكان الوالي على الحجيج والموسم والمؤدي للسورة أمير المؤمنين (عليه السلام) . وليس هذا مما تنفرد الشيعة بنقله لأن كثيراً من أصحاب الحديث قد رووه . ومن تأمل كتبهم وجده فيها (١) .

الاستيعاب ٤٧٩/٢ ط حيدرآباد ، والمتقى في كنز العمال ٦٧/٦ و ٣٩٥ ط حيدرآباد والذهبي في ميزان الاعتدال ١٢٦/١ ط القاهرة ، والهشمي في مجمع الزوائد ٢٣٥/٦ ط القاهرة ، والقندوزي في ينابيع المودة ١٠٤ ط اسلامبول ، والأمرتسري في ارجح المطالب ٦٢٤ ط لاهور ، والحاكم النيسابوري في المستدرک ١٣٩/٣ ط حيدرآباد ، وابن ابي الحديد في شرح النهج ٢٤٥/٣ ط القاهرة ، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٣٤٠/٨ ط القاهرة ، وابن الأثير الجزري في نهاية اللغة ١٨٥/٤ ط مصر ، وابن منظور في لسان العرب ١٩٦/٢ و ١٧٨/٧ ، والنفزازي في شرح المقاصد ٢١٧/٢ ، والزبيدي في تاج العروس ٦٥١/١ و ٢٠٦/٥ ط القاهرة . وغيرها كثير مما لايسعه المجال .

(١) فعن مسند احمد ٣/١ ، ١٥١ ، ٣٣٠ ، و ٢٩٩/٢ و ٢١٢/٣ ، ٢٨٣ بسنده عن علي (ع) قال : « ... لما نزلت عشر آيات من براءة علي النبي (ص) دعا النبي ابا بكر ، فبعثه ليقراها على اهل مكة ، ثم دعا علي النبي (ص) فقال : ادرك

فاذا تقابلت الروايتان ، وجب الشك في موجهيهما . بل يجب القطع على بطلان ماينافي منهما مقتضى الخبر المعلوم الذي لا شك فيه ، وهو قوله صلى الله عليه وآله : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى » لأنه - اذا دل الدليل على اقتضاء هذا الخبر للخلافة في الغيبة على سبيل الاستمرار ، وجب القطع على بطلان الرواية المنافية لما يقتضيه .

على أنه لم يرو أحد : أن أبا بكر كان والياً على أمير المؤمنين عليه السلام . وإنما روي : أنه كان أبو بكر أميراً للحجيج ، وقد يجوز أن تكون ولايته على من عدا أمير المؤمنين عليه السلام فلو صحت الرواية التي يرجعون اليها ، لما صح قول السائل : إنه ولي أبا بكر عليه .

فأمّا حديث الصلاة ، فنحن نبيّن - فيما بعد - أن النبي صلى الله عليه وآله لم يولها أبا بكر ونشرح الحال فيه ان شاء الله (١) .

أبا بكر ، فحينما لحقته فخذ الكتاب منه ، واذهب به الى اهل مكة ، واقرأها عليهم قال : فلحقته بـ (الجحفة) فاخذت الكتاب منه . ورجع ابو بكر الى النبي (ص) فقال : يا رسول الله ، نزل في شيء ؟ قال : لا ، ولكن جبرئيل جاءني فقال : لن يؤدي عنك إلا انت او رجل منك ... الحديث »

وبنفس المضمون اخرجه البخاري في صحيحه ٣١١/١ و ١٩٠/١٩٠ ط الهند والترمذي في جامعه عند تفسيره لسور القرآن ، والطبري في تفسيره ٤١٠/١ والسيوطي في الدر المنثور ٢٠٩/٣ ، والمتقي في كنز العمال ١٤٧/١ ، والشوكاني في تفسيره ٣١٩/٢ ، وابن كثير في تاريخه ٣٨/٥ ، والحوارزمي في المناقب ٩٩ والعيني في شرح صحيح البخاري ٦٣٧/٨ ، وتفسير المنار ١٥٧/١٠ ، وشرح المواهب المدنية للزرقاني ٩١/٣ ، والأموال لأبي عبيدة ١٦٥ ، وكفاية الكنجي ١٢٦ وجمع الزوائد للهيتمي ٢٩/٧ ، وخصائص النسائي ٢ ، وغير ذلك مما لم يسه المقام . (١) كما سيأتي في الجزء الثالث ان شاء الله .

فأما قولهم : إنه صلى الله عليه وسلم لما بعث أمير المؤمنين عليه السلام الى اليمن استخلف على المدينة غيره عند خروجه في حجة الوداع (١) - فانه غير مناف للطريقين معاً في تأويل الخبر ، لأن من ذهب الى أن الخلافة في الحياة لم تستمر الى بعد الوفاة ، لاشبهة في سقوط هذا الكلام عنه . ومن ذهب الى استمرارها الى بعد الوفاة يقول : ليس يقتضي استخلافه عليه السلام في المدينة أكثر من أن يكون له أن يتصرف في أهلها بالأمر والنهي وما جرى مجراها ، على الحد الذي كان يتصرف النبي صلى الله عليه وسلم . وليس يقتضي هذا المعنى المنع من تصرف غيره على وجه من الوجوه ، لأنه اذا جاز للمستخلف غيره - في موضع من المواضع - أن يتصرف فيه مع استخلافه عليه ، ولا يمنع استخلافه من تصرفه في أهله بالأمر والنهي جاز للمستخلف - في موضع من المواضع - لزيد أن يستخلف عمرراً على ذلك الموضع : أما في حال غيبة زيد أو مع حضوره . ولا يكون استخلافه للثاني عزلاً للاول ، كما لا يكون تصرفه - نفسه - عزلاً له عن الموضع الذي جعل اليه التصرف فيه ، ويكون فائدة استخلافه - لكل واحد من هذين - أن يكون له التصرف فيما استخلف فيه ، وكيف يكون ايجاب تصرف أحدهما بعد الآخر عزلاً للاول وما نعا من جواز تصرفه - ونحن نعلم أنه قد يجوز أن يستخلف - على الموضع الواحد - الواحد والاثنان والجماعة - وهذه الجملة كافية في إبطال ما تضمنه السؤال .

(١) البداية والنهاية لابن كثير ٣٦/٥ - ٣٧ .

(دليل آخر)

ومما يدل على إمامته (عليه السلام) : ما قد ثبت من استخلاف النبي ﷺ أمير المؤمنين (عليه السلام) حين توجه الى غزوة تبوك (١) ولم يثبت عزله عن هذه الولاية بقول من الرسول ، ولا دليل ، فوجب أن يكون الامام بعد وفاته ، لأن حاله لم تتغير .

فان قيل : ما أنكرتم أن يكون رجوع النبي ﷺ الى المدينة يقتضي عزله ، وان لم يقع العزل بالقول ؟

قلنا : إن الرجوع ليس بعزل عن الولاية - في عادة ولا عرف - وكيف يكون العود من الغيبة عزلاً أو مقتضياً للعزل - وقد يجتمع الخليفة والمستخلف

(١) وذلك في رجب سنة تسع من الهجرة . وتبوك - بالفتح فالضم - : موضع بين وادي القرى والشام . وبين تبوك والمدينة اثنتا عشرة مرحلة (معجم البلدان للحموي) .

قال ابن هشام في السيرة ٥١٩|٢ : « ... وخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب رضوان الله عليه على اهله وامره بالاقامة فيهم ، فأرجف به المنافقون ، وقالوا : ما خلفه إلا استئقالاته وتخففاً منه . فلما قال ذلك المنافقون اخذ علي بن ابي طالب رضوان الله عليه سلاحه ، ثم خرج حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم - وهو نازل بالجرف - فقال : يا نبي الله ، زعم المنافقون انك إنما خلفتني انك استئقلتني وتخففت مني ، فقال : كذبوا ، ولكنني خلفتك لما تركت ورأيي ، فارجع فأخلفني في اهلي واهلك . افلا ترضى - يا علي - ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا انه لا نبي بعدي . فرجع علي الى المدينة ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سفره ... »

راجع هامش ص ٢٠٥ في تخریج حدیث المنزلة .

في البلد الواحد ولا ينفي حضوره الخلافة له - وإنما يثبت في بعض الأحوال العزل بعود المستخلف إذا كنا قد علمنا أن الاستخلاف تعلق بحال الغيبة دون غيرها ، فتكون الغيبة كالشرط فيه . ولم يعلم مثل ذلك في استخلاف أمير المؤمنين عليه السلام .

فان عارض معارض بمن روي : أن النبي صلى الله عليه وآله استخلفه : كمعاد وابن أم مكتوم وغيرهما - فالجواب عنه : أن الاجماع على أنه لا حظ لهؤلاء بعد الرسول صلى الله عليه وآله في إمامة ، ولا فرض طاعة تدل على ثبوت عزلهم .

فان تعلق باختصاص هذه الولاية ، وأنها كانت مقصورة على المدينة فلا يجوز أن تقتضي الامامة التي تعم - فالجواب عنه : اذا ثبت له عليه السلام بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله فرض الطاعة واستخلاف التصرف بالأمر والنهي في بعض الأمة وجب أن يكون إماماً على الكل ، لأنه لا أحد من الأمة ذهب الى اختصاص ما يجب له في هذه الحال . بل كل من أثبت هذه المنزلة ، أثبتها عامة على وجه الامامة ، فكان الاجماع مانعاً من هذا السؤال .

فان قيل : كيف تستدلون على أنه استخلفه بعد الوفاة بما ذكرتموه وقد روي عن أبي وابل والحكيم عن علي بن أبي طالب عليه السلام : أنه قيل له : ألا توصي ؟ قال : « ما أوصى رسول الله صلى الله عليه وآله فأوصي ، ولكن إن أراد الله خيراً فيجمعهم على خيرهم بعد نبيهم » . وروى صعصعة بن صوحان : أن ابن ملجم لعنه الله لما ضرب علياً عليه السلام دخلنا اليه ، فقلنا : يا أمير المؤمنين : استخلف علينا قال : لا ، فانا دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وآله حين ثقل ، فقلنا : يا رسول الله : استخلف علينا ، فقال : لا ، اني أخاف أن تنفروا كما تفرقت بنو اسرائيل عن هارون ، ولكن ان يعلم الله في قلوبكم خيراً ، اختار لكم .

قيل له : أول ما نقول : ان هذين الخبرين وما جرى مجراهما أخبار

آحاد لا تعارض ما هو مقطوع على صحته ومتفق على نقله . وقد دللنا على ثبوت النص على أمير المؤمنين من الكتاب والسنة المتفق على نقلها . ولا يجوز أن يعارض ذلك بمثل هذه الأخبار الضعيفة التي يرويها قوم ويدفعها الأكثر .

على أن في الخبر المروي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) - لما قيل له : ألا توصي ؟ فقال : ما أوصى رسول الله ﷺ فأوصي ، ولكن ان أراد الله بالناس خيراً استجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبينهم على خيرهم - فمتضمن لما يكاد يعلم بطلانه ضرورة ، لأن فيه التصريح القوي بفضل أبي بكر عليه ، وأنه خير منه . والظاهر من أحوال أمير المؤمنين (عليه السلام) والمشهور من أقواله وأحواله - جملة وتفصيلاً - يقتضي انه كان يقدم نفسه على أبي بكر وغيره . وقد بيناه - في باب كونه (عليه السلام) أفضل ، وأنه ما كان يعترف لأحد بالتقدم عليه . ومن تصفح الأخبار والسير - ولم تمل به العصبية والهوى - يعلم هذا من حاله على وجه لا يدخل فيه شك . ولا اعتبار بمن دفع ذلك ، لأنه بين أمرين : إما أن يكون عامياً مقلداً ، لم يتصفح الأخبار والسير ، وما روي من أقواله وأحواله ولم يختلط بأهل النقل ، فلا يعلم ذلك ، أو يكون متأملاً متصفحاً ، إلا أن العصبية قد استولت عليه ، والهوى قد ملكه واسترقته ، فهو يدفع ذلك عناداً وإلاً ، فالشبهة - مع الانصاف في هذا - زائلة .

على أن هذا لا يجوز أن يقول : من دل الدليل على أنه أفضل بالأدلة الواضحة ، وقد آمننا من أخباره على خلاف ما هو به عصمته ، اللهم إلا أن يكون قال ذلك على وجه التقية والاستصلاح فان كان كذلك فلا حجة في الخبر على وجهه . على أن هذه الأخبار معارضة بما رواها الشيعة من جهات مختلفة وطرق متباينة : بأنه (عليه السلام) وصى الى ابنه الحسن (عليه السلام) فأشار اليه ، واستخلفه ، وأرشد الى طاعته من بعده ، وهي أكثر من أن تحصى :

منها - ما رواه أبو الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام) : أن أمير المؤمنين (عليه السلام) لما أن حضره الذي قد حضره ، قال لابنه الحسن : « ادن مني حتى أسر إليك ما أسر إلي رسول الله ﷺ وأتت منك على ما أئتمني عليه » (١) .

وروى حماد بن عيسى عن عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) : أنه قال : « أوصى أمير المؤمنين (عليه السلام) الى الحسن ، وأشهد على وصيته الحسين ومحمداً عليهما السلام وجميع ولده ورؤساء شيعته وأهل بيته ، ثم دفع اليه الكتب والسلاح ... في خبر طويل يتضمن الأمر بالوصية في واحد بعد واحد ، الى أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام » (٢) .

وأخبار وصية أمير المؤمنين (عليه السلام) الى الحسن مشهورة معروفة في كتب الشيعة . وذلك يدل على بطلان أخبار الآحاد التي عارضونا بها .

(١) اصول الكافي للكليني ٢٩٨/١ طهران مكتبة الصدوق .

(٢) وتكلمة الخبر - في اصول الكافي - : ثم قال لابنه الحسن : يا بني امرني رسول الله ان اوصي اليك ، وان ادفع اليك كتيبي وسلاحي كما اوصى إلي رسول الله (ص) ، ودفع إلي كتيبه وسلاحه ، وامرني ان آمرك اذا حضرك الموت ان تدفعه الى اخيك الحسين . ثم اقبل على ابنه الحسين ، وقال : امرك رسول الله ان تدفعه الى ابنك هذا . ثم اخذ بيد ابن ابنه علي بن الحسين ، ثم قال لعلي بن الحسين : يا بني ، وامرك رسول الله ان تدفعه الى ابنك محمد بن علي ، واقربه من رسول الله ومني السلام ... »

(دليل آخر)

ومما يدل على إمامته (عليه السلام) - أيضاً - بعد النبي ﷺ بلا فصل : إجماع أهل البيت عليهم السلام ، فانهم لا يختلفون في ذلك - وان اختلفوا في الاعتقادات وقد ثبت أن إجماعهم حجة .

والذي يدل على أن إجماعهم حجة : ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « انى مخلف فيكم الثقلين ، مالو تمسكتم بهما لن تضلوا : كتاب الله وعترتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض » (١) .

وقال - في خبر آخر : « مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح : من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق » (٢) .

(١) بهذا النص وشبهه زخرت كتب العامة والخاصة ، بحيث اصبح الحديث متسألماً عليه بينهم ، حتى ألفت فيه كتب ورسائل عدة من الفريقين . وان كتاب (عبقات الأنوار للمجاهد الأكبر المحقق السيد ميرحامد حسين المندي) لكفيل بأن يطلع الفارسي على صور الحديث واسناده ، والبحوث حوله ، فلقد صدر منه حتى الآن - ستة اجزاء ضخام طبع اصفهان . وكل من ألف من بعده في موضوع الامامة لابد وان يقتبس من انواره ويشتم من عبقاته . ونحن اكتفاء بذلك - نترك تخريج الحديث والتعليق حوله .

(٢) اخرجه الحاكم في المستدرک ١٥١٣/٣ بالاسناد الى ابي ذر . وقال ابن حجر في الصواعق ٩١١/١١ - بعد استعراض هذا الخبر وغيره - : « ... ووجه تشبيهم بالسفينة ان من احبهم وعظمتهم ، شكرأ لنعمة مشرفهم ، واخذ بهدي علمائهم نجا من ظلمة المخالفات . ومن تخلف عن ذلك غرق في بحر كفر النعم وهلك في مفاوز الطغيان » .

فجعلهم عليهم السلام : في الخبر الأول بمنزلة الكتاب ، فكما أن التمسك بالكتاب لا يكون إلا حقاً ، فكذلك التمسك بهم يجب أن يكون حقاً . والخبر الآخر جعلهم بمنزلة سفينة نوح ، فيجب أن يكون المتمسك بهم ناجياً ، كما أن المتمسك وراكب سفينة نوح كان ناجياً . وذلك يدل على أن إجماعهم حجة وإذا ثبت أن إجماعهم حجة - وهم مجتمعون على إمامته (عليه السلام) بعد النبي (صلى الله عليه وآله) بلا فصل - وجب القول به .

فان قيل : دلّوا على صحة الخبر - أولاً - قبل أن تتكلموا في معناه .

قلنا : الدلالة على صحته : تلقي الأمة له بالقبول ، وان واحداً منهم مع اختلافهم في تأويله - لم يخالف في صحته . وهذا يدل على أن الحججة قامت به في أصله ، وأن الشك مرتفع منه ومن شأن علماء الأمة - اذا أورد عليهم خبر مشكوك في صحته - أن يقدموا الكلام في أصله ، وأن الحججة به غير ثابتة ثم يشرعوا في تأويله . واذا رأينا جميعهم عدل عن هذه الطريقة في هذا الخبر وحمله كل منهم على ما يوافق طريقته ومذهبه دل ذلك على صحة ما ذكرناه .

فان قيل : ما المراد بالعترة ، فان الحكم متعلق بهذا الاسم الذي لا بد

من بيان معناه ؟

قلنا : عترة الرجل - في اللغة - : هم نسله : كولده وولد ولده . وفي أهل اللغة من وسّع ذلك فقال : إن عترة الرجل : هي أدنى قومه اليه في النسب فعلى الأول - يتناول ظاهر الخبر وحقيقته الحسن والحسين وأولادهما وعلى القول الثاني - يتناول من ذكرناه ومن يجري مجراهم في الاختصاص بالقرب من النسب . على أن الرسول (صلى الله عليه وآله) قد قيّد القول بما أزال به الشبهة وأوضح الأمر بقوله : « عترتي أهل بيتي » (١) فوجه الحكم الى من استحق

(١) كما عن مسند احمد ١٨٢/٥ ، ١٨٩ ، وعن الطبراني في مسنده الكبير

كما في الكنز ٤٤/١ وغيرهما كثير .

هذين الأسمين . ونحن نعلم : أن من يوصف من عترة الرجل بأهل بيته هو من قدمنا ذكره من أولاده وأولاد أولاده ومن جرى مجراهم في النسب القريب على أن الرسول ﷺ قد بين من يتناوله الوصف : بأنه من أهل البيت . وتظاهر الخبر بأنه ﷺ جمع أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام في بيته ، وجللهم بكسائه ، ثم قال : « اللهم هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا » فنزلت الآية ، فقالت أم سلمة : يا رسول الله ، ألسنت من أهل بيتك ؟ فقال ﷺ : ولكنك على خير (١) . فخص هذا الاسم بهؤلاء

(١) ولقد ذكر نزول الآية ومناسبتها الخاصة وحديث الكساء في علي وفاطمة والحسن والحسين كل من احمد بن حنبل في مسنده ٣٣١/١ ط القاهرة والنسائي في الخصاص ٤ ط مصر ، والطبري في التفسير ٥/٢٢ مصر ، والجصاص في احكام القرآن ٤٤٣/٣ القاهرة ، والحاكم في المستدرک ٤١٦/٢ حيدر اباد ، والبيهقي في السنن الكبرى ١٤٩/٢ حيدر اباد ، والخطيب في تاريخ بغداد ج ١٠ مصر ، الخانجي وابن عبد البر في الاستيعاب ٤٦٠/٢ حيدر اباد ، والزخشمري في تفسير الكشاف ١٩٣/١ مصر ، وابن العربي في احكام القرآن ١٦٦/٢ ، والمغربي في الشفا بتعريف حقوق المصطفى ٤١/٢ والواحدي في اسباب النزول ٢٦٧ والخوارزمي في المناقب ٣٥ وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٠٤/٤ مصر ، والرازي في التفسير ١٧٠٠/٢ الاستانة وابن الأثير في جامع الأصول ١٠١/١ القاهرة ، وابن بطريق في العمدة ١٦ تبريز وابن الأثير في اسد الغابة ١٠/٢ مصر ، وابن الجوزي في التذكرة الباب ٩ النجف والسكنجي في كفاية الطالب باب ١٠٠ النجف ، والشافعي في مطالب السؤول ٨ طهران ، والبيضاوي في التفسير : سورة الشورى : ٣٨٧ مصر ، وابو الفداء في تفسيره ٤٨٣/٣ مصر ، والمهيني في مجمع الزوائد ١٦٦/٩ القاهرة ، وابن الصباغ في الفصول المهمة ٧ النجف الأشرف ، وابن حجر في الإصابة ٥٠٢/٢ مصر والسيوطي في الدر المنثور ١٩٨/٥ القاهرة . وغير ذلك كثير مما يطفى على الاحصاء

دون غيرهم . فيجب أن يكون الحكم متوجهاً اليهم ، والى من لحق بهم بالدليل وقد أجمع كل من أثبت فيهم هذا الحكم - أعني وجوب التمسك والافتداء - على أن أولادهم في ذلك يجرون مجراهم ، فقد ثبت توجه الحكم الى الجميع .
فان قيل : فعلى بعض ما أوردتموه يجب أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام ليس من العترة ، ان كانت العترة مقصورة على الأولاد وأولادهم .

قلنا : من ذهب الى ذلك من الشيعة يقول : أمير المؤمنين عليه السلام - وان لم يتناوله هذا الاسم على سبيل الحقيقة ، كما لا يتناوله اسم الولد - فهو عليه السلام أبو العترة وسيدها وخير منها . والحكم المستحق بالاسم ثابت بدليل غير تناول الاسم المذكور في الخبر .

فان قيل : فما تقولون في قول أبي بكر بحضرة جماعة الأمة : « نحن عترة رسول الله ، وبيضته التي انفقت عنه » وهو يقتضي خلاف ما ذهبتم اليه .
قلنا : الاعتراض بخبر شاذ ، يرده ويطعن عليه أكثر الأمة على خبر مجمع عليه مسلم الرواية (١) - لاوجه له - على أن قول أبي بكر هذا لو كان صحيحاً لم يكن - إلا من حمله على التوسع والتجوز - بد ، لأن قريبي أبي بكر الى الرسول عليه السلام في النسب لا يقتضي أن يطلق عليه لفظ (عترة) على سبيل الحقيقة ، لأن بني تيم بن مرة - وان كانوا أقرب الى بني هاشم ممن بعد عنهم بأب أو أبوين فكذلك من بعد عنهم بأب أو أبوين أو أكثر من ذلك هو أقرب الى بني هاشم ممن بعد أكثر من هذا البعد . وفي هذا ما يقتضي أن تكون قريش كلها عترة واحدة . بل يقتضي أن يكون جميع ولد معد بن عدنان عترة ، لأن بعضهم أقرب الى بعض من اليمن ، وعلى هذا التدرج ، حتى يجعل جميع ولد آدم عترة واحدة ، فصح بما ذكرنا : أن الخبر اذا صح كان مجازاً ، ويكون وجه ذلك

(١) في المخطوط : مسلمة روايته .

ماأراده أبو بكر من الافتخار بالقرابة من نسب رسول الله ﷺ . فأطلق هذه اللفظة توسعاً . وقد يقول من له أدنى شعبة بقوم وأيسر علقه بنسبهم : أنا من بني فلان ، على سبيل التوسع . وقد يقول أحدنا لمن ليس بابن له على الحقيقة انك ابني وولدي - إذا أراد الاختصاص والشفقة . وكذلك قد يقول لمن لم يلد له : أنت أبي . فعلى هذا يجب أن يحمل قول أبي بكر ، وان كانت الحقيقة تقتضي خلافه .

على أن أبا بكر لو صح كونه من عتره الرسول ﷺ على سبيل الحقيقة لكان خارجاً من حكم قوله : « إني مخلف فيكم الثقلين » لأن الرسول ﷺ قيد ذلك بصفة معلومة أنها لم تكن في أبي بكر ، وهي قوله : « أهل بيتي » ولا شبهة في أنه لم يكن من أهل البيت الذين ذكرنا أن الآية نزلت فيهم واختصتهم ، ولا من يطلق عليه - في العرف - أنه من أهل بيت الرسول ﷺ لأن من اجتمع مع غيره - بعد عشرة آباء ونحوهم - لا يقال : إنه من أهل بيته .

وإذا صحت الجملة التي ذكرناها ، وجب أن يكون إجماع العترة حجة لأنه لو لم يكن بهذه الصفة ، لم يجب ارتفاع الضلال عن التمسك به على كل وجه . فاذا كان ﷺ قد بين أن المتمسك بالعترة لا يضل ، ثبت ما ذكرناه . **فان قيل** : ما أنكرتم أن يكون ﷺ إنما نفى الضلال عن تمسك بالكتاب والعترة معاً فمن أين أن المتمسك بالعترة - وحدها - بهذه الصفة ؟ **قلنا** : لولا أن المراد بالكلام : أن المتمسك بكل واحد من الكتاب والعترة لا يضل ، لكان لا فائدة في اضافة ذكر العترة الى الكتاب : لأن الكتاب اذا كان حجة ، فلا معنى لاضافة ما ليس بحجة اليه . والقول في الجميع : أن المتمسك بهما محق ، لأن هذا حقيقة العبث . على أن اضافة العترة اذا لم يكن

في قولهم الحججة كإضافة غيرهم من سائر الأشياء ، فأني معنى لتخصيصهم والتنبيه عليهم والقطع على أنهم لا يفترقون حتى يردوا القيامة . وهذا مما لا اشكال في سقوطه .

وإذا صح أن إجماع أهل البيت حجة ، قطعنا في صحة كل ما اتفقوا عليه . ومما اتفقوا عليه القول بامامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل - على اختلافهم في حصول ذلك بالنص الخفي أو الجلي ، أو بما يحتمله التأويل أو لا يحتمله - .

وليس لأحد أن ينكر هذا الاجماع بما يحكى عن شذاذ من أهل البيت يذهبون مذهب المعتزلة في الإمامة . وذلك : أنا إذا رأينا أحداً من أهل البيت يذهب الى خلاف ما ذكرناه - وكل من سمعنا عنه فيما مضى بخلاف ما حكيناه - فليس - أولاً - إذا صح ذلك عنه ممن يعترض بقوله على الاجماع ، لشذوذه فان أكثر من يدعى عليه هذا القول الواحد والاثان ، وليس بمثل هذا اعتراض على الاجماع . ثم إنك لا تجد أحداً ممن يدعى عليه هذا من جملة علماء أهل البيت وذوي الفضل منهم . ومتى فتشت عن أمره ، وجدته متعرضاً بذلك لفائدة عاجلة ، مرتقى به على بعض أغراض الدنيا . ومتى طرقتنا الاعتراض بالشذاذ ، والآحاد على الجماعات ، أدى ذلك الى بطلان استقرار الاجماع في شيء من الأشياء ، لأننا نعلم أن في الغلاة والباطنية (١) من يخالف في الشرائع

(١) الغلاة : هم المغالون في علي عليه السلام الى حد الربوبية . ولقد ورد الحديث النبوي المشهور في ردعهم وردع النواصب : « يا علي ، هلك فيك اثنان : محب غال ، ومبغض قال » .

والباطنية : من فرق (الاسماعيلية) ويسمون في العراق بـ (المزدكية) والقرامطة ايضاً . وإنما قيل لهم (باطنية) لحكمهم بأن لكل ظاهر باطناً ، ولكل تنزيل تأويلاً . ولهم آراء فلسفية تستعرضها كتب الملل والنحل .

كأعداد الصلاة ، ومنهم من يذهب الى أنه كان بعد النبي عدة أنبياء ، وأن الرسالة ما انختمت . ومع هذا ، فلا يمنعنا ذلك من ادعاء الاجماع على انقطاع النبوة وتقرر أصول الشرائع . ولا يعتد بخلاف من ذكرناه ، ومعلوم ضرورة أنهم أضعاف أضعاف من يظهر من أهل البيت خلاف المذهب الذي ذكرناه في الامامة على أنه قد كان أخيراً أن ممن يناظر في المجالس ويعدّ من جملة الفقهاء وأهل الفتيا من يقول : إن الله يعفو عن اليهود والنصارى ، وان لم يؤمنوا - وذكر في الكتاب رحمه الله : في كتاب (الشافي) أنه شاهد هذا الانسان - وأن الله لا يعاقبهم وينظر على ذلك وعلى غير ذلك مما لا خلاف أن الاجماع حجة فيه . على أنا لو حقلنا بقول من يحكى عنه ذلك ، لم يقدر فيما اعتمدناه ، لأن من المعلوم أن أئمة كثيرة لا يعرف فيها قائل بهذا المذهب من أهل البيت كزماننا هذا وغيره . فانا لم نعلم - في وقتنا هذا - قائلًا يقول بهذا المذهب ، ولا نعلم من أخبرنا عنه - في هذا الزمان - والمعتبر في الاجماع كل عصر ، فثبت ما أوردناه . ويمكن أن نستدل بهذا الخبر على أنه في كل وقت لا بد من حجة مأمون في جملة أهل البيت بأن نقول : نحن نعلم أن الرسول ﷺ إنما خاطبنا بهذا القول على طريق ازالة العلة لنا ، والاحتجاج في الدين علينا والارشاد الى ما يكون فيه نجاتنا من الشكوك والريب . والذي يوضح ذلك : أن في رواية زيد بن ثابت لهذا الخبر « وهما الخليقتان من بعدي » (١) وإنما أراد : أن المرجع اليهما بعدي فيما كان يرجع إلي في حياته ، فلا يخلو : من أن يريد : أن إجماعهم حجة فقط ، دون أن يدل القول على أن فيهم - في كل حال - من يرجع الى قوله ، ويقطع على عصمته ، أو يريد ما ذكرناه . فان أراد الأول ، لم يكن مكملًا للحجة علينا ولا مزيجاً لعلتنا ولا مستخلفاً من

(١) كما في فرائد السمطين للحموي باب ٢ باب ٣٣ وغيره كثير .

يقوم مقامه ، لأن العترة - أولا - قد يجوز أن تجتمع على القول الواحد ويجوز أن لا تجتمع ، بل تختلف . كما هو الحجة من إجماعنا ليس بواجب . ثم ما أجمعت عليه جزء من الشريعة ، فكيف يحتج علينا في الشريعة بمن لانصيب عنده من حاجتنا إلا القليل من الكثير . وهذا يدل على أنه لا بد في كل عصر من حجة في جملة أهل البيت ، مأمون مقطوع على قوله . وهذا دلالة على وجود الحجة على سبيل الجملة . وبالأدلة الخاصة يعلم من الذي هو حجة على سبيل التفصيل .

والذي يكشف عما ذكرناه : أن النبي ﷺ قرنها بالكتاب ، فكما أن الكتاب يجب أن يكون دليلا وحجة في كل وقت ، وجب مثل ذلك في قول العترة . ولا يتم ذلك إلا بأن يكون فيها من قوله حجة في كل وقت ، لأن إجماعهم - في كل وقت - ليس بواجب حصوله . وذلك يقتضي مخالفته للكتاب وقد بينا وجوب اتفاقهما على كل حال ، وفي كل وجه .

فان قيل : هذه الأخبار معارضة بما روي من قوله : « اقتدوا باللذين من بعدي » (١) وبقوله : « ان الحق ينطق على لسان عمر وقلبه » (٢) وقوله : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » (٣) .

قلنا : أول ما في هذه الأخبار : أنها لا تجري مجرى أخبارنا ، لأن أخبارنا قد نقلها المخالف والموافق ، وسلمها المتنازعون ، وتلقها الأمة بالقبول وإنما وقع اختلافهم في تأويلها . والأخبار التي عارضوا بها لا تجري هذا المجرى

(١) في الجامع الصغير للسيوطي ١٧٠/١ حديث ١٣١٩ نقله عن الترمذي .

(٢) بهذا اللفظ وبمضمونه روايات كثيرة كما في الرياض النضرة لمحج الدين

الطبري ٢٠٧/١ ط مصر ، والحاكم النيسابوري في المستدرک ٨٧/٣ . وغيره .

(٣) شرف المؤبد ليوسف بن اسماعيل النبهاني ص ١١٤ .

لأنها مما تقرّد المخالف بنقله . وليس فيها إلا ما إذا كشفت عن أصله وفتشت عن سنده ، ظهر لك انحراف من راويه ، وعصبية من مدعيه . وقد بيّنا - فيما تقدم - سقوط المعارضة بما يجري هذا المجرى من الأخبار :

فأمّا خبر الاقتداء ، فستكلم عليه - فيما بعد - على من استدل به على إمامة أبي بكر ، وبيّن ما فيه (١) .

وأما ما روي من قوله : « ان الحق ينطق على لسان عمر » فان كان صحيحاً فانه يقتضي عصمة عمر ، والقطع على أن أقواله كلها حجة . وليس هذا مذهب أحد فيه ، لأنه لا خلاف في أنه ليس بمعصوم ، وان خلافه سائع .

وكيف يكون الحق ناطقاً على لسان من يرجع في الأحكام من قول إلى قول ، وشهد على نفسه بالخطأ ، ويخالف بالشيء ثم يعود الى قول من خالفه ويوافق عليه ، ويقول : « لولا علي لهلك عمر » (٢) و « لولا معاذ لهلك عمر » (٣)

(١) في مطلع الجزء الثالث ان شاء الله .

(٢) اخرج الحافظان : العقيلي ، وابن السمان عن ابي حزم بن الأسود : ان عمر اراد رجم المرأة التي ولدت لستة اشهر ، فقال له علي : ان الله تعالى يقول : « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » وقال تعالى : « وفصاله في عامين » فالحمل ستة اشهر ، والفصال في عامين ، فترك عمر رجمها ، وقال : « لولا علي لهلك عمر » السنن الكبرى ٤٤٢/٧ ، مختصر جامع العلم ١٥٠/١٠٠ ، الرياض النضرة ١٩٤/٢ ، ذخائر العقبي ٨٢/١٠٠ ، تفسير الرازي ٤٨٤/٧ ، اربعين الرازي ٤٦٦/١٠٠ ، تفسير النيسابوري ٣ سورة الأحقاف ، كفاية الكنجي ١٠٥ ، مناقب الخوارزمي ١٥٧ ، تذكرة السبط ٨٧ ، الدر المنثور ٢٨٨/١٠٠ ، كنز العمال ٩٦/٣ . ولقد قال عمر هذه الكلمة ونظائرها في عدة قضايا أخطأ فيها واقتده منها امير المؤمنين عليه السلام ، استعرضها شيخنا المحقق الأمين دام ظله في الجزء السادس من كتاب الغدير بعنوان (نوادر الأثر في علم عمر) .

(٣) اخرج البيهقي في سننه ٤٤٣/٧ ، والباقلاني في التمهيد ١٠٩ ، وابن

و كيف لا يحتج بهذا الخبر هو لنفسه في بعض المقامات التي احتاج الى الاحتجاج فيها .

و كيف لم يقل أبو بكر لطلحة - حين أنكر نصه عليه (١) - : بأن الحق ينطق على لسانه . ولا يمكن أن يدعى في الامتناع في ذلك وجه كما ندعيه نحن في امتناع أمير المؤمنين (عليه السلام) في الاحتجاج بنصه وفضائله ، لأن لامتناعه (عليه السلام) أسباباً معروفة : من انقباض يده ، وانعقاد الرئاسة على خلافه ، وحصول السلطان في غيره . و كل ذلك مفقود في عمر ، فلما لم يذكره ، دل على أنه ليس له أصل .

فأما الكلام في قوله : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » مثل الكلام - في هذا الخبر - في أنه غير معارض لما استدللنا به .

ولنا أن نقول : لو كان الخبر صحيحاً ، لوجب بذلك عصمة كل واحد من الصحابة . وليس ذلك بقول لأحد ، لأن فيهم من ظهر فسقه وعناده وخروجه على الجماعة ، مثل أهل البصرة وصفين ، ومن كان معهم من الصحابة الذين

أبي شيبة - كما في كنز العمال ٨٢/٧ ، وابن حجر في فتح الباري ١٢٠/١٢
والإصابة ٤٢٧/٣ ، وابن أبي الحديد في شرح النهج ١٥٠/٣ : « جاء رجل الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقال : يا امير المؤمنين ، إني غبت عن امرأتى سنتين ، فحُتت وهي حبلى ، فشاور عمر رضى الله عنه ناساً في رجها ، فقال معاذ ابن جبل رضى الله عنه : يا امير المؤمنين ، ان كان لك عليها سبيل ، فليس على ما في بطنها سبيل فتركها حتى تضع . فتركها ، فولدت غلاماً قد خرجت ثنياه فمرف الرجل الشبه فيه ، فقال : ابني ورب الكعبة . فقال عمر رضى الله عنه : عجزت النساء ان يلدن مثل معاذ : « لولا معاذ لملك عمر » .
(١) كما سبق ذلك في متن وهامش ص ١٤٩ - ١٥٠ .

لا يشك أكثر من خالفنا في فسقهم . ومنهم - من حصر عثمان ومنعه الماء وغيره ، وسفك دمه (١) وذلك فسق عند جميع من خالفنا . وفيهم - من قعد عن بيعة أمير المؤمنين (عليه السلام) وامتنع منها (٢) . فكيف يجوز الاقتداء بهؤلاء ؟ ونحن نقول : إن هذا الخبر توجه الى قوم معصومين ، مثل أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام ، لأن هذا أول دليل على عصمتهم وطهارتهم .

على أن هذا الخبر معارض بما روي عن النبي ﷺ من قوله : « انكم تحشرون الى الله يوم القيامة حفاة عراة وانه سيجاء برجال من أمتي ويؤخذ بهم ذات الشمال ، فأقول : يارب أصحابي ؟ فيقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك ، انهم لم يزلوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم » (٣) . وما روي من قوله ﷺ : « ان من أصحابي لمن لا يراني بعد أن يفارقني » وقوله : « أنا على الحوض إذ مرّ بكم زمر فتنفر بكم الطريق ، فأناديكم : هلموا الى الطريق ، فينادي منادٍ من ورائي : انهم بدلوا بعدك ، فأقول : ألسحقاً ، ألا سحقاً » (٤) وما روي من قوله ﷺ : « ما بال أقوام يقولون : ان رحم رسول الله لا ينفذ يوم القيامة !! بلى والله ، إن رحمي لموصولة في الدنيا والآخرة واني - أيها الناس - فرطكم على الحوض ، فإذا جئتم ، قال الرجل منكم : يارسول الله ، أنا فلان ابن فلان ، وقال الآخر : أنا فلان بن فلان ، فأقول :

(١) كما عرفت عن طلحة والزبير في متن وهامش ص ١٣٢

(٢) كما عرفت عن سعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة في هامش ص ١٣٤

(٣) في صحيح البخاري ٤/١٣٩ باب قول الله تعالى : واتخذ الله ابراهيم

خليلاً .. باختلاف بسيط ، وصحيح مسلم ٢/٣٥٥ ط بولاق سنة ١٢٩٠ ، والنهية

لابن الأثير ٣/١٥٩ مادة (غرل) ، وتاج العروس مادة (عزل) .

(٤) في نهاية ابن الأثير ٢/١٥٠ مادة (سحق) اشارة اليه .

أما الأنساب ، فقد عرفتها ، ولكنكم أحدثتم بعدي ، وارتددتم القهقري « (١) وقوله عنه : « لتتبعن بسنن من كان قبلكم ، شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخل أحدكم حجر ضب لدخلتموه - فقالوا : يا رسول الله : اليهود والنصارى ؟ - قال : فمن ، إذن ؟ » (٢) وقال - في حجة الوداع لأصحابه - : « ألا إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا ، ألا يبلغ الشاهد منكم الغائب ، ألا لأعرفنكم ترتدون بعدي كفاراً ، يضرب بعضكم رقاب بعض ، ألا إني قد شهدت وغبتكم » (٣) فكيف يصح الأمر بالاعتداء بمن يتناوله اسم الصحبة ؟

(دليل آخر)

مما يدل على إمامته عليه السلام ، ومما يدل على عصمة أهل البيت عليهم السلام - أيضاً - : قوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » (٤) .

ووجه الدلالة : أنا نقول : قوله : « إنما يريد الله » لا يخلو من أن

(١) في تاج العروس ، ونهاية ابن الأثير إشارة الى الحديث بمادة (فرط) وفي سنن ابن ماجه كتاب الفتن حديث ٣٩٤٤ بهذا المضمون .

(٢) في سنن ابن ماجه : كتاب الفتن حديث ٣٩٩٤ باختلاف بسيط في عبارته ومثله في مجمع الزوائد للهيتمي ٧/٢٦٠ و ٢٦١ وصحيح مسلم ٨/٥٧ ببارات شتى .

(٣) باختلاف بسيط في الفاظ الحديث أخرجه الحاكم في مستدركه ١/٩٣ وابن ماجه في كتاب الفتن حديث ٣٩٣١ والهيتمي في مجمع الزوائد ٧/٢٩٥ - ٢٩٦

(١) الأحزاب : ٣٣

يكون معناه : الارادة المحضة التي يتبعها الفعل واذهاب الرجس ، أو أن يكون أراد ذلك ، وفعله : فان كان الأول - فهو باطل من وجوه : أولها - ان لفظ الآية يقتضي اختصاص أهل البيت بما ليس لغيرهم . ألا ترى : أن القائل اذا قال :- إنما العالم فلان ، وإنما الجواد حاتم ، وإنما لك عندني درهم - فكلامه يفيد التخصيص الذي ذكرناه . واردة الطهارة من الذنوب من غير أن يتبعها فعل لاتخصيص لأهل البيت بها . بل الله يريد من كل مكلف مثل ذلك . وأيضاً فان الآية تقتضي مدح من تناولته وتشريفه وتعظيمه بدلالة ماروي : أن النبي ﷺ لما جلل علياً وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام بالكساء ، وقال : « اللهم ، إن هؤلاء أهل بيتي ، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً » فنزلت الآية ، وكان ذلك في بيت أم سلمة رحمة الله عليها ، فقالت له ﷺ : أأنت من أهل بيتك ؟ فقال : لا ، إنك على خير « (١) وصورة الحال وسبب نزول الآية يقتضيان المدحة والتشريف . ولا مدحة ولا تشريف في الارادة المحضة التي تعم سائر المكلفين من الكفار وغيرهم .

فان قيل : على هذا الوجه كذلك لامدحة فيما تذكرونه ، لأنكم لا بد أن تقولوا : إنه أذهب عنهم الرجس وطهرهم : بأن لطف لهم بما اختاروا عنده الامتناع من القبائح . وهذا واجب عندنا وعندكم . ولو علم من غيرهم من الكفار مثل ما علمه منهم لفعل مثل ذلك بهم ، فأبي وجه للمدح ؟

قلنا : الأمر على ما ذكرتموه في اللطف ووجوبه ، وأنه لو علمه في غيرهم لفعله كما فعله بهم ، غير أن وجه المدحة - مع ذلك - ظاهر ، لأن من اختار الامتناع من القبائح ، وعلمنا أنه لا يقارف شيئاً من الذنوب ، وان كان ذلك عن الطاف فعلها الله تعالى به ، لا بد من أن يكون ممدوحاً ، مشرفاً معظماً . وليس

كذلك من أريد منه أن يفعل الواجب ، ويمتنع من القبيح ، ولم يعلم من جهته ما يوافق هذه الإرادة ، فبان الفرق بين الأمرين .

وأيضاً - فان النبي ﷺ - على ماوردت به الروايه الظاهرة - لم يسأل الله أن يريد أن يذهب عنهم الرجس ، وإنما سأل أن يذهب عنهم الرجس ، وأن يطهرهم تطهيراً . فنزلت الآية مطابقة لدعوته ومتضمنة لاجابته ، فيجب أن يكون المعنى فيها ما ذكرناه . وإذا ثبت اقتضاء الآية لعصمة من تناولته وعنى بها ، وجب أن تكون مختصة من أهل البيت عليهم السلام بمن ذهبنا الى عصمته دون من أجمع المسلمون على فقد عصمته ، لأنها اذا انتفت عن قطع على نفي عصمته لما يقتضيه معناها من العصمة ، لم تخل من أن تكون متناولة لمن اختلفت في عصمته ، أو غير متناولة . فان لم تتناوله ، بطلت فائدتها فوجب أن تكون متناولة ، وهذه الطريقة تبطل قول من حملها على الأزواج ، لأجل كونها واردة عقيب ذكرهن وخطابهن ، لأن الأزواج - اذا لم يذهب أحد الى عصمتهن - وجب أن يخرجن عن الخطاب المقتضي لعصمة من تتناوله . وورودها عقيب ذكرهن لا يدل على تعلقها بهن اذا كان معناها لا يطابق أحوالهن . وفي القرآن وفي غيره من الكلام لذلك نظائر كثيرة . على أن حمل الآية على الأزواج بانفرادهن يخالف مقتضى لفظها ، لأنها تتضمن علامة جمع المذكر أو الجمع الذي فيه المذكر والمؤنث . ولا يجوز حملها على الأزواج دون غيرهن . ألا ترى : أن ماتقدم هذه الآية ، ثم تأخر عنها لما كان المعنى به الأزواج ، جاء جمعه بالنون المختص بالمؤنث .

ومما يدل على اختصاصها بمن نذهب اليه أيضاً : الرواية الواردة في سبب نزولها . وقد ذكرناها واذا كان الأزواج وغيرهن خارجين من جملة من جمل بالكساء ، وجب أن تكون الآية غير متناولة لهن . وجواب النبي ﷺ لأم سلمة

يدل - أيضاً - على ذلك . وقد روي : أن النبي ﷺ بعد نزول هذه الآية كان يمرّ على بيت فاطمة عند صلاة الفجر ، ويقول : الصلاة ، يرحمكم الله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا « (١)

وليس لأحد أن يقول : إن غاية ما في الآية أن يدل على أن لأهل البيت مزية في باب الألفاظ وان لم يقتض ذلك عصمتهم ، لأننا قد بينا : أنه إن أريد بالآية : الإرادة الخالصة ، فلا مزية ، وإذا ثبتت المزية فلا بد أن يثبت فعلا تابعا للإرادة ، وهو ذهاب الرجس .

فان قيل : الكلام يتضمن إثبات حال لأهل البيت ، ولا يدل على أن غيرهم في ذلك بخلافهم .

قيل : الطريق الى نفيها عن غيرهم واضح ، لأن العصمة لاخلاف في أنها غير مقطوع بها لغيرهم ، وأما الامامة اذا ثبتت فيهم بطلت أن تكون في غيرهم لاستحالة أن يختص بالامامة اثنان في وقت واحد وليس لأحد أن يقول : إن الآية تدل على أن التمسك بأهل البيت جائز ، ولا تدل على أن التمسك بغيرهم غير جائز ، وذلك أنه اذا ثبتت دلالتها على عصمة أهل البيت فمما أجمعوا عليه : أن خلافهم غير سائغ ، فان مخالفهم مبطل . وهذا يبطل أن يكون الحق في جهتهم وجهة غيرهم .

(دليل آخر)

وقد استدل أكثر أصحابنا على إمامته (عليه السلام) بقوله تعالى في قصة ابراهيم «إني جاعلك للناس إماما» قال ومن ذريتي ؟ قال لاينال عهدي الظالمين « (٢)

(١) المسند للطيالسي ٨/٢٧٤ ط حيدر آباد .

(٢) البقرة : ١٣٤

ويمكن الاستدلال بها على أمرين : أحدهما - أن من كان ظالماً - في وقت من الأوقات - لا يجوز أن يكون إماماً ، وبينى على ذلك إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) بلا فصل ، لأن من تولّى الأمر من غيره قد كان ظالماً فيما سلف من أحواله والآخِر - أن نبيّن اقتضاء الآية لكون الامام معصوماً لأنها اذا اقتضت نفي الامامة عن من كان ظالماً على كل حال ، سواء كان مسرّاً لظلمه أو مظهرّاً له - وكان من ليس بمعصوم ، وان كان ظاهره جميلاً يجوز أن يكون مبطناً للظلم والقبح ، ولا أحد ممن ليس بمعصوم يؤمن ذلك منه ولا يجب فيه ، فيجب - بحكم الآية - أن يكون من يناله العهد - الذي هو الامامة - معصوماً حتى يؤمن استساراه بالظلم وحتى يوافق ظاهره باطنه .

فان قيل : المراد بالآية من استمر على ظلمه . ومن تاب من ظلمه

لا يسمى ظالماً ، فكيف تتناول الآية نفي كونه إماماً ؟

قلنا : لو سلمنا أن من تاب لا يسمى ظالماً . أليس في حال ظلمه قد

تتناوله الآية ، واذا تناولته ، فتناولها له عام في جميع الأحوال ، لأن تخصيصها بحال دون حال يحتاج الى دليل وحملها على من استمر على ظلمه - دون من تاب منه - تخصيص بغير دليل . والذي يدل على أن اسم الظلم يتناولهم بعد وقوع التوبة : أن جميع من خالفنا في الوعيد يشترطون في آيات الوعيد التوبة فلو كانت تخرجهم من الاسم ، لما كان لاشتراط التوبة في الآيات معنى معقول وليس لأحد أن يقول : ان ذلك يجري مجرى قوله : « وبشّر المؤمنين » في أن ذلك يتناولهم ماداموا مؤمنين ، فاذا خرجوا عن الايمان ، لم يتناولهم . وذلك : أنا لو خلينا - والظاهر - لم يخرجهم عن تناول الآية ، لكن دل الدليل على أن استمرار الايمان شرط في الآية فقلنا به . وليس كذلك الآية التي ذكرناها والدليل الذي شرطناه في آية البشارة بالايمان : أن البشارة تتناول

المستحق للثواب . فمن أحبط ثوابه خرج عنها . هذا على مذهب خصومنا في قولهم بالاحباط ، فأما على ما نذهب إليه ، فالبشارة حاصلة على كل حال .
فان قيل : معنى الامامة في الآية ليس المراد بها إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام . بل ذلك لا يدخل تحتها .

قيل : هذا باطل ، لأن الظاهر فيه تصريح بذكر الامامة التي قد فرق المخاطبون بينها وبين النبوة ، فلا بد أن يكون محمولا عليها دون النبوة ، وما المنكر من أن يكون ابراهيم نبياً إماماً ويكون إليه - مع تبليغ الرسالة - إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام .

فان قيل : من أين لكم أن المراد بلفظ (عهدي) الامامة - وهي لفظة مجملة تصلح أن يعنى بها الامامة وغيرها .

قلنا : من وجهين : أحدهما - دلالة موضوع الآية على ذلك ، لأنه تعالى لما قال لابراهيم **إني جاعلك للناس إماماً** ، حكى عنه قوله : « ومن ذريتي » ومعلوم أنه أراد : واجعل من ذريتي أئمة ، ثم قال - عقيب ذلك - : « لا ينال عهدي الظالمين » فأشار بالعهد على ما تقدم سؤال ابراهيم **إني** فيه ليتطابق الكلام ويشهد بعضه لبعض . والوجه الآخر - ان لفظة (عهدي) اذا كان مشتركاً ، وجب أن يحمل على كل ما يصلح له ويصح أن تكون عبارة عنه فنقول : إن الظاهر يقتضي أن كل ما يتناول اسم العهد لا ينال الظالم . ويجري ذلك مجرى أن يقول قائل : لا ينال عطائي الأشرار : في أن الظاهر يقتضي أن جنس عطائه لا يناله شرير ، ولا يختص بعطاء دون عطاء .

المعتمد - في عصمته من جميع القبائح والقطع عليها - على ثبوت امامته وقد دللنا - فيما تقدم - على ثبوت امامته . واذا ثبتت - وبينا أيضاً : أن الامام لا يكون الا معصوماً - وجب بذلك القطع على عصمته (عليه السلام) .

وليس لاحد أن يقول : انكم اعتمدتم في ثبوت امامته على العصمة فكيف تعتمدون في عصمته على امامته ، وهل هذا الا بناء الشيء على نفسه (١) وذلك : أنا قد بينا امامته (عليه السلام) بأدلة هي سوى العصمة . واذا ثبتت امامته بها جاز لنا ان نتوصل بذلك الى عصمته ، لانه لا حاجة بنا - على هذه الطريقة - الى ذكر طريقة القسمة المبنية على العصمة . وليس اذا لم نعلم الطريقة المبنية على العصمة - بطل باقى الطرق . بل لاتعلق بينها وبين العصمة . وهذا واضح . وقد استدل على عصمته (عليه السلام) من غير أن يبنى على امامته بما روى عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله : « علي مع الحق والحق مع علي يدور حيث ما دار » (٢) وقوله صلى الله عليه وآله « اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » (٣) وقد ثبت عموم الخبرين وفي ثبوت عمومهما دلالة على نفى سائر القبائح عنه (عليه السلام) لان من لا يفارقه الحق وهو لا يفارق الحق ، لا يجوز ان يرتكب الباطل . (ومن) حكم له : بأن الله ولي وليه وعدو عدوه وناصر ناصره وخاذل خاذله (لا) يجوز - أيضاً - منه أن يفعل قبيحاً ، لانه لو فعله ، لكان يجب معاداته فيه وخذلانه والامساك عن نصرته . وفي وجوب ذلك دلالة على عصمته .

فان قيل : كيف تدعون عصمته ، مع ما ظهر من جهته (عليه السلام) من الافعال

(١) ويسمى (الدور) بقسميه : الظاهر بلا واسطة ، والمضمر بوسائط كما هو مفصل في علم المنطق .

(٢) مضى تخريجها في هامش ص ١٣٦

(٣) من فقرات خبر الغدير كما عرفت ص ١٦٧

التي تنافي العصمة مثل ترك النكير على من تقدمه ، والمطالبة بحقه ، والحضور معهم في محافلهم ، ونكاح سبيهم ، وأخذ الجوائز منهم ، والصلاة خلفهم ومساعدتهم على أمور كثيرة ، والدخول معهم في الشورى ، مع ما تعظمون الأمر فيها من الخطأ .

والجواب عن جميع ذلك قد مضى في جملة الكلام في النص الجلى ، فلا وجه لاعادته (١) .

فان قيل : ما الوجه في تحكيمه ابا موسى الاشعري وعمرو بن العاص وهل تحكيم الرجال في الدين الاشك في إمامته ؟ ثم لم حكم فاسقين عنده - عدوين - او ليس في هذا تعريض لامامته من الخلع وتشكيك فيها ؟ وقد مكنهما بأن حكما ، وكانا غير متمكنين منه ، ولا اقوالهما حجة فيه ، ثم لم أخر جهاد المارقة الفسقة ، مع تمكنه وحضور ناصره . ولم مح اسمه من الكتاب بالامامة ، وتنظر في ذلك لمعاوية في تجريد الاسم المضاف الى الاب ؟ وبهذه الامور ضلت الخوارج مع شدة تخشنها في الدين .

قيل لهم : كل أمر ثبت بدليل قاطع غير محتمل ، فلا يجوز أن يرجع عنه لاجل أمر محتمل . وقد ثبتت إمامته (عليه السلام) بما بيناه من الأدلة ، ووجبت عصمته عليه - كما مر - بادلة عقلية للامام فلا يجوز أن يرجع عن ذلك بسبب التحكيم المحتمل للصواب بظاهره قبل النظر فيه كاحتمال الخطأ ولو لم يحتمل غير الخطأ لوجب الانصراف عنه وحمله على ما يطابق الأدلة العقلية التي لا يحتمل . وهذا فعلنا بأى المتشابه (٢) من القرآن التي يتعلق بها كل مبطل ، والملحدة ، والمجبرة ، والمجسمة ، وغيرهم لمكان الأدلة العقلية . وهذه

(١) سبق في ص ٤٦ مبدء الحديث عن ذلك .

(٢) في هامش ص ١٨٤ من الجزء الاول عرض بسيط عن المحكم والمتشابه

الجملة لو اقتصرنا عليها لكانت كافية في ابطال كل شبهة في هذا الباب .
لكنما نتكلم على ما ذكروه استظهاراً في الحجة ، فنقول : إن امير المؤمنين
عليه السلام ما حكم مختاراً ، بل أحوج إليه وألجئ إليه لأن أصحابه كانوا من
التخاذل والتقاعد والتواكل - الا القليل منهم - على ما هو معروف مشهور . ولما
طالت الحروب ، وكثر القتل ، ملوا ذلك ، وطلبوا مخرجاً من مقارعة السيوف .
واتفق من رفع أهل الشام للمصاحف ، والتماسهم الرجوع إليها والرضا بما
فيها - ما اتفق بحيلة عدو الله عمرو بن العاص ومكيدته لما أحس بالهلاك
وعلو كلمة أهل الحق ، وأن معاوية وجنده مأخوذون ، قد علتهم السيوف
ودنت منهم الحتوف . فعند ذلك وجد هؤلاء الأغنام طريقاً إلى الفرار ، وسبيلا
إلى وقوف أمر المناجزة . ولعل منهم من دخلت عليه الشبهة لبعده عن الحق
وغلط فهمه ، وظن أن ما دعوا إليه من التحكيم ، وكف الحرب على سبيل
البحث عن الحق هو الحجة ، ولم يفتن بمكان المكيدة والخدعة ، فطالبوه عليه السلام
بكف الحرب والرضا بما بذله القوم ، فامتنع عليه السلام من ذلك امتناع عالم
بالمكيدة ، ظاهر على الحيلة . وصرح لهم بأن ذلك مكر وخديعة ، فأبوا
وألحوا ، فاشفق عليه السلام في الامتناع عليهم والخلاف لهم - وهم جمهور العسكر
وجمهرة أصحابه - من فتنة صماء (١) هي أقرب اليه من حرب عدوه ولم يأمن
أن يتعدى ما بينه وبينهم الى أن يسلموه الى عدوه أو يسفكوا دمه ، فأجاب إلى
التحكيم على مضض ، ورد من كان أخذ بخناق معاوية وقارب تناوله وأشرف
على الظفر به ، حتى انهم قالوا للاشتر (٢) - وقد امتنع من الكف عن القتال

(١) الصماء - بالتشديد - : مؤنثة الاصم ، وهي الداهية الشديدة . وجمعها

(صم) بالضم فالسكون .

(٢) مالك بن الحارث بن عبد يغوث النخعي المعروف ؛ (الاشتر) (-٣٧٧هـ)

وأحس بالظفر وأيقن بالنصر : أتحب أنك ظفرت ها هنا وأمير المؤمنين (عليه السلام) بمكانه قد أسلم الى عدوه ؟ وقال لهم أمير المؤمنين (عليه السلام) - عند رفعهم المصاحف : « اتقوا الله ، وامضوا إلى حقكم ، فان القوم ليسوا باصحاب دين ولا قرآن . وأنا اعرف بهم منكم ، قد صحبتهم - أطفالا ورجالا - فكانوا شر أطفال وشر رجال . إنهم والله ما رفعوا المصاحف ليعملوا بها ، وانما رفعوها خديعة ومكر أو مكيدة » (١) فلم يصغوا إليه . فأجاب (عليه السلام) الى التحكيم دفعا للشر القوي بالشر الضعيف ، وتلافيا للضرر الاعظم بتحمل الضرر الأيسر . وأراد أن يحكم من جهته عبد الله بن عباس ، فأبوا عليه ، ولجوا كما لجوا في أصل التحكيم وقالوا : لا بد من يمانى مع مضرى ، فقال (عليه السلام) : ضموا الأشر - وهويمانى - إلى عمرو . فقال الأشعث بن قيس : الأشر هو الذى طرحنا فيما نحن فيه . واختاروا أبا موسى الأشعري - مقترحين له عليه - فحكهما عند ذلك بشرط أن يحكما بكتاب الله ولا يتجاوزاه ، وأنهما متى تعدياه فلا حكم لهما (٢)

— من كبار الشجعان والامراء والقواد في الجاهلية والاسلام . وكان رئيس قومه والمطاع فيهم . ومن حوارى الامام عليه السلام وتلامذته . وحسبنا معرفة بشخصيته الاسلامية ، ووقعه في سبيل الواقع الاسلامى تأييد الامام له - حينما اخبر بقتله في طريقه الى مصر - : « رحم الله مالكا ، فلقد كان لي كما كنت لرسول الله » ولن نجد منزلة في الاسلام اعظم من هذا التشبيه الرائع . فلاحاجة بعد هذا الى الاسهاب فى ترجمته رغم شيوعها فى عامة كتب التاريخ والسير من الفريقين . وربما ألفت فيه كتب ورسائل خاصة .

- (١) البداية والنهاية : ٧ / ٢٧٣ ، ومروج الذهب للمسعودى : ٢ / ٤٠١
(٢) فى وقعة صفين لنصر بن مزاحم : « ٠٠٠ وقال علي للحكمين - حين أكره على أمرها - : على أن تحكما بما فى كتاب الله »

وهذا غاية التحرز ونهاية التيقظ ، لأننا نعلم انهما لو حكما بما في الكتاب لأصا بالحق وعلمنا ان امير المؤمنين (عليه السلام) أولى بالأمر ، وانه لاحظ لمعاوية وذويه في شيء منه . ولما عدلا الى طلب الدنيا ، ومكرا أحدهما بصاحبه ، ونبذا الكتاب وحكمه خرجا من التحكيم وبطل قولهما وحكمهما .

وهذا بعينه موجود في كلام أمير المؤمنين لما ناظر الخوارج ، فاحتجوا عليه بالتحكيم . وكل ما ذكرناه - في هذا الفصل من الوجوه المحسنة له - مأخوذ من كلامه (عليه السلام) ، فقد روى ذلك عنه مفصلا مشروحاً .

فأما تحكيمهما مع علمه بفسقهما ، فقد بينا ان الاكراه وقع على اصل الاختيار جملة ، ثم على تفصيله . ولو خلى (عليه السلام) ، لما أجاب الى التحكيم أصلاً ولا رفع السيوف عن أعناقهم . وقد صرح بذلك في كلامه حيث يقول : « لقد امسيت أميراً واصبحت مأموراً . وكنت أمس ناهياً واصبحت اليوم منياً » (١) وكيف يكون التحكيم منه عليه السلام دالاً على الشك - وهو ناه عنه غير راض به ومصرح بما فيه من الخديعة - وانما يدل على شك من جملة عليه وقاده إليه . وانما يقال : ان التحكيم يدل على الشك اذا لم يعرف سببه والحامل عليه ، ولا وجه له الا الشك . فأما اذا عرف ما اقتضاه وادخل فيه فلا وجه لما قالوه . وقد أجاب (عليه السلام) عن ذلك في مناظراته لما قالوا له : شككت فقال (عليه السلام) : « أنا أولى ان لا اشك في ديني أم النبي ﷺ ، وما قال الله لرسوله قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما ، اتبعه ان كنتم صادقين » .

وقول السائل : إنه عرض إمامته للخلع ومكن الفاسقين من أن يحكما عليه بالباطل ، فمعاذ الله ان يكون كذلك لأننا قد بينا انه (عليه السلام) انما حكمهما بشرط لو وفيا به وعملاً عليه ، لأقرا امامته وواجبا طاعته ، لكنهما عدلا عنه

فبطل حكمهما ، فما عرضهما لخلع امامته ومكهنهما من ذلك . ونحن نعلم : ان من قلد حاكماً أو ولي أميراً ليحكم بالحق ويعمل بالواجب ، فعدل عما شرطه عليه وخالفه ، لا يسوغ القول بأن من ولاء عرضه للباطل ، أو مكنه من العدول عن الواجب ولم يلحقه شيء من اللوم ، بل اللوم يتوجه الى من خالف شرطه .

فأما تأخير جهاد الظالمين ، فقد بينا العذر فيه ، فان اصحابه تخاذلوا وتواكلوا واختلفوا وان الحرب بلا انصار وبغير أعوان لا يمكن . والمتعرض لها مفرر بنفسه واصحابه .

وأما عدوله عن التسمية بامرة المؤمنين وإقتضاره على التسمية المجردة فضرورة الحال دعت اليه . وقد سبقه الى مثل ذلك سيد الاولين والآخرين رسول الله ﷺ في عام الحديبية ، وقضية سهيل بن عمرو (١) وانذره ﷺ انه سيدعى الى مثل ذلك ، ويوجب على مفضض ، فكان كما قال ﷺ : فاللوم - بلا اشكال - زائل عما اقتدي فيه بالرسول ﷺ وهذه جملة كافية ، لان تفصيلها يطول به الكتاب . وفيها بلاغ لمن انصف من نفسه (٢) .

فان قيل : اذا كان الأمر في التحكيم على ما قلتموه ، فلم قال ﷺ على ما روي بعد التحكيم في مقام بعد آخر :

لقد عثرت عثرة لا أنجبر سوف أكيس بعدها واستمر

واجمع الرأي الشئيت المنتشر

أو ليس هذا ادعائاً بأن التحكيم جرى على خلاف الصواب ؟

(١) البداية والنهاية لابن كثير ٧/٢٨٠ شرح النهج لابن ابي الحديد ٢/٢٧٥

(٢) راجع في تفصيل الموضوع كتاب (وقعة صفين لنصر بن مزاحم) تحقيق

عبد السلام محمد هارون فان عامة المؤرخين من الفريقين يعتمدون عليه وينقلون عنه

قيل لهم : قد علم كل عاقل سمع الأخبار : ان امير المؤمنين عليه السلام وخلفاء شيعته وأصحابه كانوا من أشد الناس اظهاراً لوقوع التحكيم من الصواب والسداد موقعه . وان التدبير أوجبه والسياسة والدين اقتضياه . وانه عليه السلام ما اعترف - قط - بخطأ فيه ، ولا أغضى عن الاحتجاج على من شك فيه ، كيف - والخوارج انما ضلت عنه وغضبت عليه لاجل انها ارادته على الاعتراف بالزلل في التحكيم ، فامتنع كل امتناع ، وأبى أشد إباء - وقد كانوا يتبعونه ويعاودون طاعته ونصرته بدون هذا الذى اضافوه إليه من الاقرار بالخطأ واطهار الندم فكيف يمتنع من شيء ويعترف بما هو أكثر منه ؟ هذا لا يظنه عليه عليه السلام من يعرفه حق معرفته . فهذا الخبر شاذ ضعيف : فالما أن يكون باطلا موضوعاً أو يكون الغرض فيه غير ما ظنه القوم من الاعتراف بالخطأ في التحكيم :

فقد روى عنه عليه السلام معنى هذا الخبر وتفسير مراده منه . ونقل من طرق معروفة في كتب أهل السير وانه عليه السلام لما سئل عن مراده بهذا الكلام قال : كتب إلى محمد بن أبي بكر بأن اكتب له كتاباً في القضاء يعمل عليه فكتبت له ذلك وانقذته ، فاعترضه معاوية ، فاخذه « (١) فتأسف عليه السلام على ظفر عدوه بذلك واشفق أن يعمل بما فيه من الاحكام ويوهم ضعفة أصحابه أن ذلك من علمه ومن عنده فتقوى الشبهة به عليهم . وهذا وجه صحيح يقتضي التأسف والتندم . وليس في الخبر المتضمن للشعر ما يقتضي أن تندمه كان على التحكيم دون غيره . واذا جاءت رواية بتفسير ذلك عنه عليه السلام كان الأخذ بها أولى .

فان قيل : فلم كان امير المؤمنين عليه السلام يرفع رأسه يوم النهروان الى السماء ناظراً إليها وإلى الارض ، ويقول : « والله ما كذبت ولا كذبت » (٢)

(١) في شرح النهج : ٦ | ٧٣ ط دار احياء الكتب العربية : بنفس المضمون

(٢) البداية والنهاية ٧/٢٩٣

فلما قتلهم وفرغ من الحرب ، قال له الحسن ابنه : يا أمير المؤمنين أكان عهد رسول الله تقدم اليك في هؤلاء بشيء ؟ فقال : لا ، ولكن أمرني رسول الله ﷺ بكل حق ومن الحق أن اقاتل المارقين والناكثين والقاسطين « أو ليس قال النظام : إن هذاتوهيم منه لأصحابه إن رسول الله ﷺ قد تقدم اليه في أمر الخوارج ، اذ يقول : والله ما كذبت ولا كذبت ؟ .

قيل لهم : لا يذهب كذب هذه الرواية على منصف ، لقوله ﷺ : انه لم يتقدم الى الرسول ﷺ في ذلك بشيء . وكيف يستجيز اضافة مثل هذا إليه ، إن كان تخرصه . وكيف يظن عاقل أن ذلك يخفى على أحد مع ظهور الحال وتواتر الروايات عنه ، والانذار بقتال أهل النهروان ، وكيفيته ، والاشعار بقتل المخدج ذي الثديية . وانما كان ﷺ ينظر الى السماء ثم الى الارض ويقول والله ما كذبت ولا كذبت ، مستبطناً لوجود المخدج ، لانه ﷺ عند قتل القوم أمر بطلبه في جملة القتلى ، فلما طال الامر في وجوده ، واشفق من وقوع شبهة في ضعفة أصحابه - فيما كان يخبر به وينذر من وجوده ، فقلق ﷺ لذلك واشتد همه . وكذا قوله : ما كذبت ولا كذبت . الى ان أتاح الله وجوده والظفر به بين القتلى على الهيئة التي كان ﷺ ذكرها ، فلما احضروه اياه كبر ﷺ واستبشر بزوال الشبهة في صحة خبره (١)

وقد روى من طرق مختلفة وجهات كثيرة عنه ﷺ - الانذار بقتال الخوارج ، وقتل المخدج على صفته التي وجد عليها ، وانه ﷺ كان يقول لأصحابه : انهم لا يعبرون النهر حتى يصرعوا دونه ، وانه لا يقتل من اصحابه الا دون العشرة ، ولا يبقى من الخوارج الا دون العشرة حتى ان رجلا من أصحابه ﷺ قال : يا أمير المؤمنين ، ذهب القوم وقطعوا النهر فقال ﷺ :

(١) البداية والنهاية ٧/٢٧٩ والرياض النضرة ٥/١٤٣ ومروج الذهب ٢/١٧٤

لا والله ، ما قطعوه ، ولا يقطعونه حتى يقتلوا دونه عهد من الله ورسوله (٩)
فكيف يستشعر عاقل أن ذلك كان من غير علم ولا اطلاع من الرسول ﷺ
له ، على وقوعه ، وكونه .

وقد روي : أن عبدة السلماني لما سمعه (عليه السلام) يخبر عن النبي ﷺ
بقتال الخوارج قبل ذلك بمدة طويلة ، وقتل المخدج ، شك فيه ، لضعف بصيرته
فقال له (عليه السلام) : أنت سمعت من رسول الله ذلك ؟ فقال (عليه السلام) : « اى ورب الكعبة »
مرات (٢) .

وقد روى أمر الخوارج ، وقتال أمير المؤمنين لهم ، واذنار الرسول
ﷺ بذلك - جماعة من الصحابة ، لولا التطويل لذكرناه ، حتى ان عائشة
روت ذلك فيسارواه مسروق قال : دخلت على عائشة ، فقالت : من قتل الخارجه ؟
قلت : علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، فسكنت ، قلت لها : يا ام المؤمنين بحق الله
وبحق نبيه ﷺ وبحقي : إني لك ولد ان كنت سمعت من رسول الله ﷺ
يقول فيهم شيئاً ، لما اخبرته ، فقالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول . هم شر
الخلق والخليقة ، يقتلهم خير الخلق والخليقة وأقربهم عند الله وسيلة . (٣)

وعن مسروق - أيضاً - قال : قالت عائشة : من قتل دا الندية ؟ قلت :
علي بن أبي طالب فقالت : لعن الله عمرو بن العاص ، فانه كتب إلي يخبرني :

(١) شرح النهج لابن أبي الحديد ٣١٥ ط دار احياء الكتب العربية وكشف

الغمة للاربلي ١/٢٧٤ ط ايران

(٢) سنن ابن ماجه ١/٥٩ حديث ١٦٧ . والبداية والنهاية ٧/٢٩٢ وصحيح

مسلم ، وأبي داود .

(٣) شرح النهج ٢/٢٦٧ ط دار احياء الكتب مصر ، والبداية والنهاية

٧/٢٩٦ ، والمناقب لاحمد بن مردويه .

انه قتله بالأسكندرية ، إلا انه لا يمتنع ما في نفسي أن أقول ما سمعت رسول الله ﷺ فيه : سمعته يقول : يقتلهم خير امتي بعدى (١) .

وروى فضالة ابن أبي فضالة - وكان ممن شهد بدرأ مع رسول الله ﷺ - ثم قال : اشتكى أمير المؤمنين (عليه السلام) بنبع شكاة ثقل منها ، فخرج أبي يعوده فخرجت معه ، فلما دخل عليه ، قال له : ألا تخرج الى المدينة ؟ فان أصابك اجلك شهيدك أصحابك ، وصلوا عليك ، فانك ههنا بين ظهراي اعراب جهنية (٢) فقال (عليه السلام) : اني لا اموت من مرضي هذا ، لانه فيما عهد الي رسول الله ﷺ : اني لا اموت حتى أوامر وأقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين ، وحتى تخضب هذه من هذا - وأشار الى لحيته ورأسه (٣) .

وما روي في هذا الباب يطول بذكره الكتاب . والأمر في أخباره بقصة الخوارج وقتاله لهم اظهر من أن يخفى (٤) .

فان قيل : أليس قدروى عنه (عليه السلام) : أنه قال : « اذا حدثكم عن رسول الله ﷺ فهو كما حدثكم ، فوالله لان آخر من السماء أحب إلي من أن أكذب

(١) شرح النهج ٢/٢٦٨ والبداية والنهاية ٣٠٣/٧ ومناقب ابن مردويه .

(٢) نسبة الى الجهن - بالفتح فالسكون - وهو غلظ الوجه .

(٣) بهذا المضمون في كشف الغمة للاربي ١/١٧٦ ط ايران وفي البداية

والنهاية لابن كثير ٦/٢١٨ و ٧/٣٢٤

(٤) استعرضتها كتب التاريخ والسير والاخبار والادب : كالكمال للبرد

وشرح النهج ، والمستدرک للحاكم ، وارشاد السارى ، وحلية الأولياء ، وشذرات

الذهب ، وكز العمال للمتقي . واحكام القرآن للجصاص ، والبداية والنهاية ، وذخائر

العقبى ، ومناقب الخوارزمي ، والمقد الفريد ، ومروج الذهب . والامامة والسياسة

وتاريخ بغداد ، وغيرها كثير

على الله وعلى رسول الله ، واذا سمعتموني احدث فيما بيني وبينكم فانما الحرب خدعة (١) أو ليس هذا مما عابه به النظام ، وقال : لو لم يحدثهم عن رسول الله ﷺ بالمعاريض (٢) ، لما اعتذر من ذلك ، وذكر ان هذا يجري مجرى التدليس في الحديث .

قيل لهم : ان امير المؤمنين (عليه السلام) لفرط احتياطه في الدين وتخشفه وعلمه بأن المخبر ربما دعت الضرورة الى ترك التصريح واستعمال التعريض - أراد أن يميز للسامعين بين الأمرين ويفصل لهم : بين ما لا يدخل فيه التعريض من كلامه مما باطنه كظاهره ، وبين ما يجوز أن يعرض للضرورة . وهذا نهاية الحكم منه (عليه السلام) ، وازالة اللبس والشبهة ، وتحري البيان والايضاح وبعده مما توهمه النظام من دخوله في باب التدليس في الحديث ، لان المدلس يقصد الى الابهام ويعدل عن البيان والايضاح طلباً لتمام الغرض ، وهو (عليه السلام) مئز بين كلامه وقرق بين أنواعه ، حتى لا تدخل الشبهة فيه على أحد .

وأعجب من ذلك قوله : انه لو لم يحدث عن رسول الله ﷺ بالمعاريض لما اعتذر من ذلك ، لانه (عليه السلام) ما اعتذر - كما ظنه - وانما نفى أن يكون التعريض مما يدخل في روايته عن الرسول ﷺ ، كما انه ربما دخل فيما يخبر به عن نفسه ، قصداً للايضاح وتقياً للشبهة . وليس كل من نفى عن نفسه شيئاً فقد فعله ، وقوله : لأن آخر من السماء ... يدل على انه ما فعل ذلك ، ولا يفعله ، وانما نفاه حتى لا يلتبس على أحد خبره عن نفسه ، وما يجوز منه بما يرويه ويسند الى الرسول ﷺ .

فان قيل : أو ليس قد طعن النظام - أيضاً - عليه بما روي عنه : أنه

-
- (١) في البداية والنهاية ٢٩٢/٧ الفقرة الاولى من الحديث .
(٢) المعاريض جمع معراض : التورية بالشيء عن شيء آخر .

قال : كنت اذا حدثني أحد عن رسول الله الحديث استحلقتة بالله : انه سمعه من رسول الله ﷺ فان حلف صدقته ، والا فلا ، وصدق ابو بكر (١) وقال : لا يخلو المحدث عنده : من أن يكون ثقة أو ظنياً : فان كان ثقة فما معنى الاستحلاف ؟ وان كان متهما فكيف يتحقق قول المتهم بيمينه ؟ واذا جاز أن يحدث عن رسول الله بالباطل جاز أن يحلف على ذلك بالباطل .

قيل : هذا خبر ضعيف ، مدفوع ، مطعون على اسناده ، لأن عثمان ابن المغيرة رواه عن علي بن ربيعة الوالبي عن اسماء بن الحكم الفزاري قال : سمعت علياً عليه السلام يقول : كذا وكذا « واسماء بن الحكم هذا - مجهول عند أهل الرواية ، لا يعرفونه ، ولا روي عنه غير هذا الحديث (٢) .

وقد روى ايضاً - من طريق سعد بن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أخيه عن جده أبي سعيد رواه هشام بن عمار والزيبر بن بكر عن سعد بن أبي سعيد عن أخيه عبد الله بن أبي سعيد عن جده عن أمير المؤمنين عليه السلام .

-
- (١) الرياض النضرة ١٤٣١ ، وهاشم كتاب المقاصد الحسنة للسخاوي ٤١٠ .
(٢) قال الذهبي في ميزان الاعتدال ١١٨١ في حديثه عن اسماء : « ٠٠٠ استنكر البخاري حديث : كنت اذا حدثني رجل استحلقتة ٠٠٠ وقد تفرد به عثمان بن المغيرة عن علي بن ربيعة عنه - الى قوله - : وماله سوى هذا الحديث » وقال المسقلاني في تهذيب التهذيب ٢٦٧١ « ٠٠٠ روى عن علي بن أبي طالب . وعنه علي بن ربيعة الوالبي الحديث : كنت اذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثاً نفعتني الله منه بما شاء ان ينفعني ، واذا حدثني احد من اصحابه استحلقتة . . . الحديث . قال المعجلي : كوفي تابعي ثقة ، وقال البخاري : لم يرو عنه إلا هذا الحديث وحديث آخر لم يتابع عليه - الى قوله - : وقال البزار : اسماء مجهول . . . » .

وقال الزبير عن سعد بن سعيد : انه « ما روي اخبث منه » (١)
وقال أبو عبد الرحمن الشيباني : « عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري
متروك الحديث » .

وقال يحيى بن معين : انه ضعيف (٢) .

ورواه من طريق أبي المغيرة المخزومي عن ابن نافع عن سليمان بن

(١) في ميزان الاعتدال للذهبي ٣٧٢/١ في الحديث عن سعد هذا : « ...
قال ابن عينة : كان قديراً . وقال ابن عدى : ولم أر للمقدمين في سعد كلاماً وطامة
ما يرويه لا يتابع عليه . قلت : لأن الكل عن اخيه عبد الله ، وعبد الله ساقط
بجرة » وفي تهذيب التهذيب للعسقلاني ٤٦٩/١١ . « ٠٠٠ » وقال ابو حاتم هو في
نفسه مستقيم وبلية انه يحدث عن اخيه عبد الله وعبد الله ضعيف . ولا يحدث
عن غيره »

(٢) في تهذيب التهذيب للعسقلاني ٢٣٧/٥ - في الحديث عن عبد الله هذا -
« ... قال عمر بن علي : كان عبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن سعيد لا يحدثان
عنه . وقال ابو قدامة عن يحيى بن سعيد : جلست اليه مجلساً فعرفت فيه ، يعنى
الكذب . قال ابو طالب عن احمد : منكر الحديث ، متروك الحديث . وكذا
قال عمرو بن عبي ، وقال عباس الدوري عن ابن معين : ضعيف . وقال الدارمي
عن ابن معين : ليس بشيء . وقال محمد بن عثمان بن ابي شيبة عن يحيى : لا يكتب
حديثه . وقال ابو زرعة : ضعيف الحديث لا يوقف منه على شيء ، وقال ابو حاتم :
ليس بقوي . وقال البخاري : تركوه . وقال النسائي : ليس بثقة تركه يحيى
وعبد الرحمن . وقال الحاكم ابو احمد : ذاهب الحديث . وقال ابن عدى : وعامة ما يرويه
الضعف عليه بين . قلت : وضعفه ابن البرقي ويعقوب بن سفيان وابو داود والساجي
وقال الدار قطني : متروك ذاهب الحديث . وقال ابن حبان : كان يقلب الاخبار حتى
يسبق الى القلب انه المتعمد لها . وقال الزار : فيه لين »

يزيد عن المقبرى . و ابو المغيرة المخزومي مجهول لا يعرفه اكثر اهل الحديث (١)
وروه عن طريق عطا بن مسلم بن عمار عن المحرز عن ابي هريرة عن
امير المؤمنين عليه السلام قالوا : والمحرز لم يسمع من ابي هريرة . بل لم يره (٢)
وعمار بن جوين ، وهو ابو هارون العبدى . وقيل : انه متروك الحديث (٣) .

(١) قال المسقلاني في تهذيب التهذيب ٢/٢٤٥ : « ابو المغيرة تابعي مجهول
ارسل حديثاً » .

(٢) في ميزان الاعتدال للذهبي ٣/١٠ : « محرز بن هارون القرشي التيمي
المدني ، ويقال محرز بالاهمال . . . قال البخاري : منكر الحديث وقال الدارقطني :
ضعيف ، وقال ابن حبان : لا تحل الرواية عنه ولا الاحتجاج به » . وفي تهذيب
التهذيب للمسقلاني ١٠/٥٥ : « قال البخاري والنسائي : منكر الحديث . وقال
ابو حاتم : ليس بالقوى يروي ثلاثة اجاديت مناكير . وقال ابن حبان يروي عن
الأعرج ما ليس من حديثه ، لا تحل الرواية عنه ولا الاحتجاج به . وقال الدارقطني
ضعيف . قلت : وقال الساجي : منكر الحديث . وقال ابن المدائني : تركناه لأننا
سألنا عن حديثه عن الأعرج فقال : كنت اخذت فنسيته . » .

(٣) في ميزان الاعتدال للذهبي ٢/٢٤٦ : « عمار بن جوين ابو هارون
العبدى ، تابعي لبن بجرة . كذبه حماد بن زيد . وقال شعبة : لان اقدم فتضرب عنقي
أحب إلي من ان أحدث عن ابي هارون . وقال احمد : ليس بشيء . وقال ابن معين :
ضعيف لا يصدق في حديثه . وقال الناس : متروك الحديث . وقال الدارقطني
يتلون خارجي وشيعي وقال ابن حبان : كان يروي عن ابي سعيد ما ليس من حديثه .
وروى معاوية بن صالح عن يحيى ضعيف يحيى القطان قال قال شعبة : كنت اتلقى
الركبان اسأل عن ابي هارون العبدى ، فقدم فرايت عنده كتاباً فيه اشياء منكورة
في علي رضي الله عنه ، فقلت : ما هذا الكتاب ؟ قال : هذا الكتاب حق . قال
القطان : لم يزل ابن عون يروي عن ابي هارون حتى مات . قال الجوزجاني :

ومما يبين ضعف هذا الحديث واختلاله : ان من المعروف الظاهر : أن أمير المؤمنين (عليه السلام) لم يرو عن أحد - قط - حرفاً غير النبي (صلى الله عليه وآله) . واكثر ما يدعى عليه هذا الخبر الذي نحن في الكلام عليه وقوله : « ما حدثني احد عن الرسول (صلى الله عليه وآله) إلا استحلقتة » يقتضي ظاهره انه قد سمع اخباراً عنه (عليه السلام) من جماعة من الصحابة ، والمعلوم خلاف ذلك .

فاما تعجب النظام من الاستحلاف ، ففي غير موضعه ، لأننا نعلم ان في عرض اليمين تهيئاً لمن عرضت عليه ، وتذكيراً بالله تعالى ، وتخويفاً بعقابه ، سواء كان من يعرض عليه ثقة أو ظنياً . لأن بذل اليمين والاقدام عليها يزيدنا في الثقة بصيرة . وربما قوى ذلك حال الظنين ؛ لبعد الاقدام على اليمين الفاجرة . ولهذا نجد كثيراً من الجاحدين للحقوق متى عرضت عليهم اليمين امتنعوا منها ، وأقروا بها - بعد الجحود واللجاج - ولهذا استظهر في الشريعة - باليمين على المدعى عليه ، وفي القاذف زوجته بالتلفظ باللعان . (ولو) ان ملحداً أراد الطعن على الشريعة - واستعمل من الشبهة ما استعمله النظام ، فقال : أي معنى لليمين في الدعاوى ، والمستحلف : ان كان ثقة ، فلا معنى لاستحلافه ، وان كان ظنياً متهماً ، فهو بأن يقدم على اليمين أولى . وكذلك في القاذف زوجته ؟ (لما) كان له جواب إلا ما اجبتا به النظام . وقد ذكرناه .

وقد حكي عن الزبير بن بكار في هذا الخبر تأويل قريب : وهو أنه قال : كان أبو بكر وعمر اذا جاءهما حديث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يعرفانه لم يقبلاه حتى يأتي مع الذي ذكره آخر ، فيقوم مقام الشاهدين . قال : فأقام ابو هارون كذاب مفتر . قال السليمانى : سمعت ابا بكر بن حامد يقول سمعت صالح بن محمد ابناً علي وسئل عن ابي هارون العبدي فقال : اكذب من فرعون ٠٠٠ »

أمير المؤمنين عليه السلام اليمين مع دعوى المحدث مقام الشاهد مع اليمين في الحقوق ، كما أقام الرواية في طلب الشاهدين عليهما مقام باقي الحقوق **فان قيل** : هذا الخبر - اذا سلمتموه وأخذتم في تأويله - يقتضي ان أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن يعلم الشيء الذي يخبر به عن الرسول صلى الله عليه وآله ، وانه كان يستفيده من المخبر ، لولا ذلك لما كان لاستحلافه معنى . وهذا يوجب : أنه كان غير محيط بعلم الشريعة - على ما تذهبون اليه - .

قلنا : قد بينا الجواب عن هذه الشبهة - فيما تقدم - (١) . وبيننا أنه عليه السلام - وان كان عالماً بصحة ما اخبر به ، وانه من الشرع - فقد يجوز ان يكون المخبر به ماسمعه من الرسول صلى الله عليه وآله وان كان من شرعه يكون كاذباً في ادعائه السماع . فكان يستحلفه لهذه العلة ، وقلنا : لا يمتنع - أيضاً - أن يكون ذلك انما كان منه عليه السلام في حياة الرسول ، ففي تلك الحال لم يكن محيطاً بجميع الأحكام . بل كان يستفيدها - حالاً بعد حال - .

فان قيل : كيف خص ابا بكر في هذا الباب بما لم يخص به غيره ؟ .

قلنا : يحتمل ان يكون أبو بكر حدثه بما علم انه سمعه من الرسول وحضر تلقينه له من جهة ، فلم يحتج الى استحلافه لهذا الوجه .

فان قيل : فما الجواب عما قاله النظام أيضاً : من ان العجب فيما حكم به علي بن ابي طالب في حرب اهل الجمل ، لأنه قتل المقاتلة ، ولم يغنم ، فقال قوم من اصحابه : ان كان قتلهم حلالاً فغنيمتهم حلال ، وان كان غنيمتهم حراماً ، فقتلهم حرام ، فكيف قتلت ولم تسب ؟ فقال عليه السلام : فأيكم يأخذ عائشة في سهمه ؟ (٢) فقال قوم : ان عائشة تصان لرسول الله فنحن لا نغنمها ، ونغنم من

(١) في الجزء الأول ص ٢٦٩ .

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ٧ / ٢٤٤ .

ليس سبيله من رسول الله ﷺ سبيلها . قال : فلم يجبهم الى شيء من ذلك ؟ فقال له عبد الله بن وهب الراسبي : أليس قد جاز ان يقتل من حازب مع عائشة ولا تقتل عائشة ؟ قال : بلى قد جاز ذلك ، واحله الله تعالى . قال له عبد الله ابن وهب : فلم لا جاز ان يغنم غير عائشة مما جاء بها ، وتكون غنيمة عائشة غير حلال لنا ، وبما تمنعنا عن حقنا ؟ فامسك عن جوابه . فكان هذا اول شيء حقدته الشراة عليه .

قيل لهم : ليس يتبع أمير المؤمنين ويعترضه في الأحكام إلا من قد اعمى الله قلبه واضله عن رشده ، لأنه - (عليه السلام) - المعصوم الموفق المسند على ما دلت عليه الأدلة الواضحة - ثم لولم يكن كذلك ، وكان على ما يعتقد المخالقون - أليس هو الذي شهد له الرسول ﷺ بأنه اقضى الأمة وأعرفها باحكام الشريعة « (١) وهو الذي شهد له : بأن الحق معه يدور كيفما دار (٢) فينبغي لمن جهل وجه شيء من افعاله ان يعود على نفسه باللوم ، ويقر عليها بالعجز والتقص ، ويعلم ان ذلك موافق للصواب والسداد - وان جهل وجهه وضل عن علته - وهذه جملة تغني المتمسك بها عن التفصيل .

(١) اخرجه بهذا المضمون الخوارزمي في مناقبه | ٤٩ تبريز ، والكنجى في الكفاية ١٩٠ النجف ، وابن وكيع في اخبار القضاة | ١٨٨ القاهرة ، والطبراني في المعجم الصغير | ١١٥ الدهلي ، والاسفرايني في التبصير في الدين | ١٦١ مصر والبغوي في مصابيح السنة ٢ | ٢٠٣ مصر ، ومحب الدين في ذخائر العقبي | ٨٣ مصر وفي الرياض النضرة | ٢ | ١٩٨ مصر ، والسخاوي في المقاصد الحسنة | ٧٢ مصر والسيوطي في بنية الوعاة ، وعبدالحق الدهلوي في مدارج النبوة | ٥٢٠ ، والهروي القاري في الموضوعات ٢٣ الاستانة . وغيرهم كثير ...

(٢) راجع متن وهامش ص ١٣٦

وأمر المؤمنين عليهم السلام لم يقاتل اهل القبلة إلا بعهد من الرسول صلى الله عليه وآله . وقد صرح بذلك في كثير من كلامه الذي قد مضى حكاية بعضه ولا يسر فيهم إلا بما عهده اليه من السيرة . وليس بمنكر : أن يختلف أحكام المحاربين فيكون فيهم من يقتل ويغنم ، وفيهم من يقتل ولا يغنم ، لأن احكام الكفار في الاصل - مختلفة ، ومقاتلوا أمير المؤمنين عليه السلام - عندنا - كفار ، بقتالهم له . (واذا) كان في الكفار : من يقر على كفره . وتتؤخذ منهم الجزية ، ومنهم من لا يقر على كفره ولا يقعد عن محاربهته الى غير ذلك مما اختلفوا فيه من الأحكام (جاز) أيضاً أن يكون فيهم من يغنم ومن لا يغنم ، لان الشرع لا ينكر فيه هذا الضرب من الاختلاف وقد روي أن مرتدأ - على عهد أبي بكر - يعرف بـ (غلابة) ارتد ، فلم يعرض ابو بكر ، لماله ، فقالت امرأته : إن يكن غلابة ارتد ، فانا لم نرتد ، وروي مثل ذلك في مرتد قتل في أيام عمر بن الخطاب ، فلم يعرض لماله . وروي ان امير المؤمنين عليه السلام قتل مستور العجلي ، ولم يعرض لميراثه (١) . فالقتل ووجوبه ليس بامارة على تناول المال واستباحته .

على أن الذي رواه النظام من القصة محرف معدول عن الصواب . والذي تظاهرت به الرواية ونقلته اهل السيرة - في هذا الباب من طرق مختلفة : أن أمير المؤمنين عليه السلام - لما خطب بالبصرة ، وأجاب عن مسائل شتى سئل عنها ،

(١) المرتد على قسمين : عن فطرة ، وعن ملة . فالمرتد الفطري يقتله الامام وإيرته لو ارثه المسلم - إن وجد ، وإلا فللامام . والمسألة إجماعية ذكرتها كتب الفقه والأخبار في كتاب الفرائض . ويظهر ان هذه الروايات - في المتن - جاءت على طبق القاعدة الشرعية المجمع عليها . حيث ان ابا بكر وعمر وعلي لم يتعرضوا لميراثه لوجود وارثه الشرعي : المسلم وهي الزوجة في المسألة الاولى بشهادة قولها : « فانا لم نرتد » .

وأخبر بملاحم وأشياء تكون بالبصرة - قام إليه عمار بن ياسر رضي الله عنه فقال : يا أمير المؤمنين ان الناس يكثرون في أمر الفيء ويقولون : من قاتلنا فهو وولده وماله لنا فيء . وقام من بكر بن وائل رجل يقال له عباد بن بشير فقال يا أمير المؤمنين والله ما قسمت بالسوية ولا عدلت في الرعية فقال : ولم ذاك ويحك !! قال : لانك قسمت ما في العسكر . وتركت الأموال والنساء والذرية فقال أمير المؤمنين : يا أيها الناس ، من كانت به جراحة فليداوها بالسمن ، فقال عباد : جئنا نطلب غنائمنا ، فجاءنا بالترهات . فقال أمير المؤمنين (عليه السلام) : ان كنت كاذباً فلا أملك الله حتى يدركك غلام ثقيف . فقال رجل : يا أمير المؤمنين ومن غلام ثقيف ؟ فقال (عليه السلام) : رجل لا يدع الله حرمة إلا انتهكها . قال الرجل : أيموت أم يقتل ؟ قال أمير المؤمنين (عليه السلام) : يقصمه قاصم الجبارين : يخترق سريره لكثرة ما يحدث من بطنه ، يا أخا بكر ، أنت امرؤ ضعيف الرأي أما علمت : أنا لاناخذ الصغير بذنوب الكبير ، وأن الأموال كانت بينهم قبل الفرقة تقسم ما حوى عسكرهم . وما كان في دورهم فهو ميراث لذريتهم . فان عدا علينا احد أخذنا بذنبه ، وان كف عنا لم نحمل عليه ذنب غيره . والله لقد حكمت فيكم بحكم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في اهل مكة : قسم ما حوى العسكر ، ولم يعرض لما سوى ذلك ، وإنما اقتنيت اثره حذو النعل بالنعل . يا اخا بكر ، اما علمت ان دار الحرب يحل ما فيها ، ودار الهجرة يحرم ما فيها إلا بحق ، مهلاً مهلاً يرجمكم الله ، فان انتم انكرتم ذلك علي ، فايكم يأخذ عائشة في سهمه ؟ قالوا : يا أمير المؤمنين ، أصبت واخطأنا ، وعلمت وجهلنا . أصاب الله بك الرشاد والسداد .

وقول النظام : ان هذا أول ما حقدته الشراة عليه - باطل ، لأن الشراة ما شكوا - قط - فيه (عليه السلام) ولا ارتابوا بشيء من أفعاله قبل التحكيم

الذي منه دخلت الشبهة عليهم ، وكيف ذلك - وهم الناصرون له بصفين .
والمجاهدون بين يديه ، والسافكون دماءهم تحت رايته . وحرب صفين كانت
بعد الجمل بمدة طويلة ، فكيف يدعى : أن الشك منهم في أمره كان ابتداءؤه
في الجمل ، لولا ضعف البصائر .

فان قيل : أليس قد روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) : أنه قد خطب بنت
أبي جهل بن هشام في حياة رسول الله ﷺ حتى بلغ ذلك فاطمة عليها السلام
فشكته الى النبي ﷺ فقام على المنبر قائلاً : « ان علياً آذاني بخطب بنت
أبي جهل بن هشام ليجمع بينها وبين فاطمة - وليس يستقيم الجمع بين بنت
ولي الله وبين بنت عدو الله - أما علمتم - معشر الناس - أن من آذى فاطمة
فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله تعالى » (١) فما الوجه في ذلك ؟

قيل : هذا خبر باطل موضوع غير معروف ، ولا ثابت عند أهل النقل
وإنما ذكره الكرايسي (٢) طاعناً به على أمير المؤمنين (عليه السلام) ومعارضاً بذكره

(١) ذكر ابن الحديد في شرح النهج ٣٥٨/١ مصر - عن الشيخ أبي جعفر
الاسكافي - : ان معاوية وضع قوماً من الصحابة ، وقوماً من التابعين على رواية
اخبار قبيحة في علي عليه السلام تقتضي الطعن فيه والبراءة منه ، وجعل لهم على
ذلك جعلاً يرغب في مثله . فاختلقوا ما ارضاه : منهم ابو هريرة ، وعمرو بن
الفاص ، والمغيرة بن شعبة ، ومن التابعين عروة بن الزبير - الى قوله - : واما
ابو هريرة ، فروى عنه الحديث الذي معناه : ان علياً عليه السلام خطب ابنة
ابي جهل في حياة رسول الله (ص) فأسخطه فخطب على المنبر ، وقال : « لاها الله
لاجتمع ابنة ولي الله وابنة عدو الله ابي جهل . إن فاطمة بضعة مني ، يؤذيني
ما يؤذيها ، فان كان علي يريد ابنة ابي جهل ، فليفارق ابنتي ليفعل ما يريد » .
والحديث مشهور من رواية الكرايسي ..

(٢) هو ابو علي الحسين بن علي بن يزيد البغدادي الكرايسي ، صاحب

لبعض ما تذكره الشيعة من الأخبار في أعدائه . وهيهات أن يشته الحق بالباطل ولو لم يكن في ضعفه إلا رواية الكرايسي له ، واعتماده عليه ومن هو في العداوة لأهل البيت والمناصب لهم والازراء عليهم والانكار لفضائلهم ومآثرهم - على ما هو المشهور - لكفى .

على أن هذا الخبر قد تضمن ما يشهد ببطلانه ويقضي على كذبه ، من حيث ادعى فيه أن النبي ﷺ ذم هذا الفعل وخطب بانكاره على المنابر . ومعلوم أن أمير المؤمنين لو كان فعل ذلك - على ما حكي - لما كان فاعلا لمحظور في الشريعة ، لأن نكاح الأربع على لسان نبينا ﷺ مباح ، والمباح لا ينكره الرسول ﷺ . ويصرح بدمه ، وبأنه يؤذيه . وقد رفعه الله تعالى عن هذه المنزلة وأعلاه عن كل منقصة ومنمّة . ولو كان ﷺ نافرأمن الجمع بين بنته وبين غيرها بالطباع التي تنفر من الحسن والقبيح ، لما جاز أن ينكره بلسانه ، ثم ما جاز أن يبالي في الانكار ويعلن على المنابر وفوق رؤوس الأَشْهاد ولو بلغ من إيلامه كل مبلغ في ما هو يتيقن من الحلم وكظم الغيظ . ووصفه الله تعالى به من جميل الأخلاق وكريم الآداب ينافي ذلك ويحيله ويمنع من اضافته اليه وتصديقه عليه . أوليس ما يفعله

الامام الشافعي (- ٢٤٥ او ٢٤٨) .

قال ابن النديم في الفهرست ٢٧٠ : « ... وكان من المجبرة وعارفا بالحديث والفقّه . . . وله من الكتب كتاب المدلسين في الحديث ، وكتاب الامامة ، وفيه غمز على علي عليه السلام ... » وعن ميزان الاعتدال للذهبي ٢٥٥ | ١ : « ... لا يرجع الى قوله . وقال الخطيب : حديثه يعز جداً لأن احمد بن حنبل كان يتكلم فيه بسبب مسألة اللفظ ، وهو ايضاً كان يتكلم في احمد ، فتجنب الناس الأخذ عنه ... » وفي تهذيب التهذيب ٣٥٩ | ٢ : « ... وقال الأزدي : ساقط لا يرجع الى قوله . وقال ابن حبان في الثقات : كان ممن جمع وصنف ، ومن يحسن الفقّه والحديث افسده قلة عقله . . . »

مثله (عليه السلام) في هذا الأمر اذا ثقل على قلبه : أن يعاتب عليه سرّاً ، ويتكلم في العدول عنه خفياً على وجه جميل بقول لطيف - وهذا المأمون الذي لا قياس بينه وبين الرسول (صلى الله عليه وآله) قد أنكح أبا جعفر محمد بن علي الرضا (عليه السلام) بنته ، ونقلها اليه ، وأنفذها معه الى مدينة الرسول (صلى الله عليه وآله) لما كاتبته بنته تذكر أنه قد تزوج عليها - أو تسرى - فيقول - محبباً لها ومنكراً عليها - : إنا ما أنكحناه لنحظر عليه ما أباحه الله له . والمأمون أولى بالامتعاض من غيره لبنته وحاله أحمل للمنع من هذا الباب والانكار له .

ووالله ، إن الطعن على النبي (صلى الله عليه وآله) بما تضمنه هذا الخبر الخبيث أعظم من الطعن على أمير المؤمنين (عليه السلام) . وما صنع هذا الخبر إلا ملحد ، فاصد الى الطعن عليهما ، وناصب معاند لا يبالي أن يشفي غيظه بما يهدم اصوله (١)

(١) ولقد استعرض هذه الاسطورة التي هي من مهازل العصبية والعناد سيدنا المغفور له سماحة الحجة الثبت السيد جعفر بحر العلوم في الجزء الأول من كتابه (تحفة العالم ٢٤١ - ٢٥٠) ومن جملة ما استعرضه في المقام : قصيدة مروان ابن ابي حفص - نقلها عن شرح النهج لابن ابي الحديد - مطلعها :
سلام على جملا وهيهات من جملا ويا حبذا جملا وان صرمت وصلي
ومنها :

وساء رسول الله إذ ساء بنته بخطبته بنت اللعين ابي جهل
وذكر في كتابه قصيدة لجدا آية الله العظمى صاحب الكرامات الباهرة السيد بحر العلوم قدس سره ، جواباً لقصيدة مروان تلك على الروي والقافية وهي كبيرة جداً استعرض فيها مناقب علي عليه السلام ومثالب اعدائه على التفصيل نقبس من ابياتها في المناسبة ما يلي :

وقد جاء تحريم النكاح لحيدر على فاطم فيا الرواة له تملي
فان كان حقاً فالوصي احق من تجنب محظوراً من القول والفعل

على أنه لاخلاف بين أهل النقل : أن الله تعالى هو الذي اختار أمير المؤمنين عليه السلام لنكاح سيدة النساء عليها السلام ، وأن النبي صلى الله عليه وآله رد عنها جملة أصحابه - وقد خطبوها - وقال صلى الله عليه وآله : « إني لم أزوج فاطمة عليها السلام حتى زوجها الله تعالى من سمائه » (١) ونحن نعلم : أن الله تعالى لا يختار لها من بين الخلائق من يضيرها ويؤذيها ويغمها ، وأن ذلك من أول دليل على كذب الراوي .

وبعد ، فإن الشيء إنما يحمل على نظائره ويلحق بأمثاله . وقد علم كل من سمع الأخبار أنه لم يعهد لأمير المؤمنين عليه السلام خلاف على الرسول صلى الله عليه وآله ولا كان بحيث يكره على اختلاف الأحوال وتقلب الزمان ، وطول الصحبة . ولا كان عاتبه على شيء من أفعاله ، مع أن أحداً من أصحابه لم يخل من عتاب على هفوة ، ونكير لأجل زلة ، فكيف خرق بهذا الفعل عادته وفارق سجيته وسنته لولا تخرص الأعداء ؟

وبعد ، فأين كان أعداؤه عليه السلام من بني أمية وشيعتهم عن هذه الفرصة المنتهزة وكيف لم يجعلوها عنواناً لما يتخرصونه من العيوب والقروف (٢) . وكيف تمحلوا الكذب ، وعدلوا عن الحق ؟ وفي علمنا : بأن أحداً من الأعداء متقدماً لم يذكر ذلك ، دليل على أنه باطل موضوع .

فان قيل : ما الجواب عما ذكره النظام : أنه عليه السلام حكم بأحكام خالف

وان لم يكن حقاً وكان محملاً له كل ماقد حل من ذاك للكل
فا كانت الزهرا ليسخطها الذي به الله راض حاكم فيه بالعدل
ولا كان خير الخلق من لا يهيجه سوى غضب لله يغضب من جهل
(١) بهذا المضمون في كفاية الطالب للكنجي ١٦٤ ، والنظار لمحّب الدين
الطبري ٣١ ، وتاريخ الخطيب ١٢٩٤ .
(٢) القروف - بالفتح فالضم - جمع قرف - بفتحين - التهمة وقول الزور

الاجماع : مثل بيع أمهات الأولاد ، وقطع يد السارق من أصول الأصابع ، ودفع السارق الى اليهود ، وجلد الوليد بن عقبة أربعين سوطاً في خلافة عثمان وجهه بتسمية الرجال في القنوت ، وقبوله شهادة الصبيان ، بعضهم على بعض والله تعالى يقول : « وأشهدوا ذوي عدل منكم » وأخذته نصف دية الرجل من أولياء المرأة ، وأخذته نصف دية العين من المقتص من الأعور ، وتخليفه رجلاً يصلي بالضعفاء للعبيدين في المسجد الأعظم ، وأنه أحرق رجلاً أتى غلاماً في دبره - وأكثر ما وجب على من فعل هذا الفعل الرجم - وأنه أتى بمال من مهور البغايا ، فقال ارفعوه حتى يجيء عطا غنى وباهلة ، ثم خص بهذا المال غنياً وباهلة : فان كانوا مؤمنين ، فمن عداهم من المؤمنين كهم في جواز تناول هذا المال ، وان كانوا غير مؤمنين فكيف يأخذون العطاء من المؤمنين ؟ وذلك المال ، وان كان من مهور البغايا أو بيع لحم الخنزير - بعد أن تملكه الكفار ثم يبيحه الله - فهو حلال طيب للمؤمنين .

قيل لهم : قد بينا : أنه لا يعترض على أمير المؤمنين (عليه السلام) في أحكام الشريعة ، ويطمع منه في عشرة أو زلة إلا معاند لا يعرف قدره . ومن شهد له النبي ﷺ بأنه « أفضى الأمة » (١) و « أن الحق يدور معه كيفما دار » (٢) وضرب على صدره وقال : « اللهم اهد قلبه وثبت لسانه » لما بعثه الى اليمن حتى قال أمير المؤمنين (عليه السلام) : « ما شككت في قضاء بين اثنين » (٣) وقال ﷺ

(١) سبق تخريجه آنفاً في هامش ص ٢٧٣

(٢) سبق تخريج ذلك في هامش ص ١٣٦

(٣) بهذا النص او بمضمونه في البداية والنهاية لابن كثير ٣٥٩١٧ ، وكنز

المهال ٣٩٢١٦ ، وتذكرة الخواص ٢٦ ايران ، والمجتبى لابن دريد ٣٥ .

« أنا مدينة العلم وعلي بابها ، فمن أراد العلم فليأت الباب » (١) .
لا يجوز أن تعترض أحكامه ، ولا يظن بها إلا الصحة .

وأعجب من هذه الخلة : الطعن على هذه الأحكام وأشباهاها بأنها خلاف
الاجماع . وأي إجماع - ليت شعري - يستقرّ - وأمير المؤمنين عليه السلام خارج عنه -
ولا أحد من الصحابة الذين لهم في الأحكام مذاهب وفتاوى إلا يقدّ تفرّد بشيء
لم يكن له عليه موافق وما عدا مذهبه ، خروجاً عن الاجماع . ولولا التطويل
لشرحناه .

ولو كان للطعن بهذه الأحكام مجال عليه ، لكان أعداؤه من بني أمية
والمعتز بين اليهم بذلك أخبر ، واليه أسبق ، فكانوا يدخلونه في جملة مثالبه ومعائبه
التي تمحلّوها ، ولما تركوا ذلك حتى يستدرّكه النظام بعد السنين الطويلة .
وفي إضرابهم عن ذلك دليل على أنه لامطعن بذلك ولا معاب .

(١) يروي هذا الحديث - باختلاف بسيط في الفاظه - طامة المؤرخين :
كالحاكم في المستدرک ١٢٦/٣ ، والخطيب في تاريخ بغداد ٣٧٧/٢ ، وابن المغازلي
في مناقب أمير المؤمنين ، والسمعاني في الأنساب ١١٨٢ ، والحوارزمي في المناقب ٤٩
وابن الأثير في اسد الغابة ٢٢/٤ ، والكنجي في الكفاية ٩٩ ، والذهبي في ميزان
الاعتدال ١٩٣/١ ، والزرندي في نظم درر السمطين ١١٣ ، والحافظ نور الدين
في مجمع الزوائد ١١٤/٩ ، والعسقلاني في لسان الميزان ٤٣٢/١ ، والسخاوي في
المقاصد الحسنة ٩٧ ، والسيوطي في الدرر ٤٢ ، والقفندوزي في نيايح المودة ١٨٣
والنبهاني في الفتح الكبير ٢٧٦/١ ، والترمذي في المناقب المرتضوية ١٣٢ ، وابن
الجوزي في التذكرة ٥٣ ، والمنتقي في منتخب كنز العمال بهامش المسند ، وابن
حجر في صواعقه ٣٢١ ، وابن عبد البر في الاستيعاب ٤٦٨/٢ ، وابن أبي الحديد
في شرح النهج ٢٣٦/٣ ، والقلقشندي في صبح الأعشى ٤٢٥/١ . وغيرهم مما
لا يسع المقام لاستعراضهم . والحديث أشهر من ان يذكر .

وبعد ، فكل شيء فعل ^(١) من هذه الأحكام وكان له مذهباً ، ففعله له واعتقاده إياه هي الحجة فيه واكبر البرهان على صحته ، لقيام الأدلة على أنه لا يزل ولا يغلط . وما يحتاج الى بيان وجوه زائدة على ما ذكرناه إلا على سبيل الاستظهار والتقريب على الخصوم ، وتسهيل طريق الحجة عليهم .

فأمّا أمّهات الأولاد ، فقد تكلمنا عليها فيما مضى بما لا مزيد عليه ، ودلنا على أنهنّ مماليك يجوز بيعهنّ ، فلا وجه لاعادته (١) .

فأمّا قطع السراق من أصول الأصابع ، فهو الحق الواضح ، لأن الله تعالى قال : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » واسم اليد : يقع على جملة هذا العضو الى المنكب ، ويقع أيضاً الى المرفق ، والى الزند ، والى الكف ، فيجعل كل ذلك غاية . وقال الله : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » (٢) ومعلوم أن الكتابة بالأصابع . ولو برى أحدنا قلماً ، فعقرت السكين أصابعه لقيط : قطع يده وعقرها . ونحو ذلك . وقال تعالى - في قصة يوسف : « فلما رأيته أكبره وقطعن أيديهنّ » ومعلوم : أنهنّ ما قطعن أكفهم الى الزنود . بل على ما ذكرناه . وإذا كان الأمر على ما ذكرناه - ولم يجوز أن تحمل اليد على ما تناولته هذه اللفظة حتى تقطع من الكنف على مذهب الخوارج لأن هذا باطل عند جميع الفقهاء - وجب أن نحمله على أدنى ما تناوله ، وهو أصول الأصابع . والقطع من الأصابع أولى بالحكمة ، وأرفق بالمقطع ، لأنه اذا قطع من الزند ، فاته من المنافع أكثر مما يفوته اذا قطع من الأشاجع (٣) .

وقدروي : أن علي بن الأصبح سرق عيبة لصفوان ، فأتي به أمير المؤمنين

(١) راجع متن وهامش ص ١٢١ - ١٢٥ من الجزء الأول .

(٢) البقرة : ٧٩

(٣) تقدم الكلام على هذه المسألة في متن وهامش ص ٦٩ .

فقطعه من الأشاجع ، فقيل : يا أمير المؤمنين ، أفلا من الرسغ ؟ قال عليه السلام :
فعلى أي شيء يتوكأ ، وبأي شيء يستنجي (١) .

ومهما شككنا ، فانا لانكشك في أن أمير المؤمنين عليه السلام أعلم باللغة العربية
من النظام ، وجميع الفقهاء الذين خالفوا في القطع ، وأقرب الى فهم ما نطق به
القرآن ، وأن قوله عليه السلام حجة في العربية وقدوة . وقد سمع الآية وعرف اللغة
التي نزل القرآن بها ، فلم يذهب الى ماذهب اليه إلا عن خبرة ويقين .

وأما دفع السارق الى الشهود ، فلا ندري : من أي وجه كان عيباً ؟ وهل
دفعه اليهم ليقطعوه ، إلا كدفعه الى غيرهم ممن يتولى ذلك منه ؟ وفي هذا فضل
استظهار عليهم وتهيب لهم من أن يكذبوا ، فيعظم عليهم توالي ذلك ومباشرته
بنفسهم . وهذا نهاية الحزم والاحتياط في الدين .

فأما جلد الوليد بن عقبة أربعين سوطاً ، فان المروي : أنه عليه السلام جلده
بنبعة لها رأسان (٢) . فكان الحد ثمانين كاملاً . وهذا مأخوذ من قوله تعالى :
« وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث » (٣) .

(١) في الرياض لسيدنا الطباطبائي ، وفي الكافي للكليني قدس سرهما
كتاب الحدود بنفس المضمون .

(٢) في الكافي للكليني رحمه الله : كتاب الحدود ، باب ما يجب فيه الحد
في الشراب : « عن زرارة قال : سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول : ان الوليد
ابن عقبة حين شهد عليه بشرب الخمر ، قال عثمان لملي عليه السلام اقض بينه وبين
هؤلاء الذين زعموا انه شرب الخمر ، فأمر علي عليه السلام فجلد بسوط له شعبتان
اربعين جلدة » .

(٣) سورة ص : ٤٤

فأما الجهر بتسمية الرجال في القنوت (١) فقد سبقه الى ذلك رسول الله ﷺ وتظاهرت الرواية بأنه ﷺ كان يقنت في صلاة الصبح ويلعن قوماً من أعدائه بأسمائهم (٢) فمن عاب ذلك وطعن به فقد طعن على الاسلام ، وقدح في الرسول ﷺ .

وأما قبول شهادة الصبيان ، فالاحتياط للدين يقتضيه . ولم يتفرد أمير المؤمنين (عليه السلام) بذلك . بل قد قال بقوله - بعينه أو قريب منه - جماعة من الصحابة والتابعين . وروي عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان - في شهادة الصبي يشهد بعد كبره ، والعبد بعد عتقه ، والنصراني بعد إسلامه - : أنها جائزة (٣) وهو قول جماعة من الفقهاء المتأخرين : كالثوري وأبي حنيفة

(١) روى الطبري في تاريخه ٤٠١٦ كان علي اذا صلى الغداة يقنت فيقول:
اللهم العن معاوية وعمروراً و ابا الأعور السفني وحبیباً وعبد الرحمن بن خالد
والضحاك بن قيس والوليد ، فبلغ ذلك معاوية ، فكان اذا قنت لمن علياً وابن
عباس والأشتر وحسناً وحسيناً . وبهذا المضمون عن المحلى لابن حزم ١٤٥١٤
والخصائص للوطواط ٣٣٠ ، واسد الغابة لابن الأثير ١٤٤١٣ ، وشرح النهج
٢٠٠١٦ ، ونور الأبصار للشبلنجي ١١٠ ، والبداية والنهاية لابن كثير ٢٨٣١٧
وغيرها ...

(٢) في صحيح البخاري ٥ باب غزوة الرجيع : عن انس بن مالك : « ان
نبي الله (ص) قنت شهراً في صلاة الصبح يدعو على احياء من احياء العرب على
رعل وذكوان وعصبة وبنى لحيان » .

(٣) في كتاب (بدائع الصنائع لأبي بكر الكاساني ٢٦٦١٦ في بيان شرائط
الشهادة) : « ... واما البلوغ ، والحرية ، والاسلام ، والعدالة ، فليست من
شرائط التحمل ، بل من شرائط الأداء ، حتى لو كان وقت التحمل صبياً ماقلا
او عبداً ، او كافراً ، او فاسقاً - ثم بلغ الصبي وعتق العبد واسلم الكافر وتاب

وأصحابه . وروى أنس بن مالك عن هشام بن عروة : أن عبد الله بن الزبير كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح . وروي عن هشام بن عروة : أنه قال : سمعت أبي يقول : تجوز شهادة الصبيان ، بعضهم على بعض ، يؤخذ بأول قولهم (١) . وروي عن مالك بن أنس : أنه قال : المجمع عليه - عندنا - يعني أهل المدينة : أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ، ولا تجوز على غيرهم - إذا كان ذلك قبل أن يتفرقوا ، ويجنبوا ويعلموا . فان تفرقوا ، فلا شهادة لهم ، إلا أن يكونوا قد أشهدوا عدولا على شهادتهم قبل أن يتفرقوا (٢)

الفاسق ، فشهدوا عند القاضي - تقبل شهادتهم ... »

وفي الكافي للكليني قدس سره كتاب الشهادة : عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام : إن شهادة الصبيان إذا شهدوهم - وهم صغار - جازت إذا كبروا ما لم ينسوها »

(١) في الكافي للكليني قدس سره - كتاب الشهادة - : « ... عن جميل قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصبي : هل تجوز شهادته في القتل ؟ قال : يؤخذ بأول كلامه ولا يؤخذ بالثاني » .

(٢) قال الشيخ قدس سره في الخلاف ٣ كتاب الشهادة : « مسألة ٢ : تقبل شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراح ما لم يتفرقوا - إذا اجتمعوا على امر مباح كالرمي وغيره - وبه قال ابن الزبير ومالك . وقال قوم : إنها لا تقبل بحال - لا في الجراح ولا في غيرها تفرقوا أو لم يتفرقوا - ذهب إليه ابن عباس وشريح والحسن البصري وعطاء والشعبي . وفي الفقهاء الأوزاعي والثوري وابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي . دليلنا - إجماع الفرقة وأخبارهم ، وعليه إجماع الصحابة : روى ابن أبي مليكة عن ابن عباس أنه قال : لا تقبل شهادة الصبيان في الجراح ، وخالفه ابن الزبير . فذهب الناس إلى قول ابن الزبير ، فثبت أنهم اجتمعوا على قوله ، وتركوا قول ابن عباس » .

ويوشك أن يكون الوجه في الأخذ بأوائل قولهم . لأن من عادة الصبي وسجيته - إذا أخبر بالبديهة - أن يذكر الحق الذي عاينه ولا يتعمد لتحريفه . وليس جميع الشهادات تراعى فيها العدالة ، وجماعة من الفقهاء قد أجازوا شهادة أهل الذمّة في الوصية في السفر إذا لم يوجد مسلم ، وتأولوا بذلك قوله تعالى : « إثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم » (١) وقد أجازوا شهادة النساء لأن قوله تعالى : « واشهدوا ذوي عدل منكم » مخصوص غير عام في جميع الشهادات ألا ترى : أن ذلك غير مانع من قبول اليمين مع شهادة الواحد . وبعد ، فليس قوله تعالى : « واشهدوا ذوي عدل منكم » يقتضي غير الأمر بالشهادة على هذا الوجه ، وليس بمانع من قبول شهادة غير ذوي العدل ، ولا له تعلق بأحكام قبول الشهادات .

وأما أخذ نصف الدية من أولياء المرأة - إذا أرادوا قتل الرجل - : فهو الصحيح الواضح الذي لا يجوز خلافه ، لأن دية الرجل عشرة آلاف درهم ، ودية المرأة نصفها . فإذا أراد أولياء المرأة قتل الرجل فانما يقتلون نفساً ديتهما الضعف من دية مقتولهم ، فلا بدّ - إذا اختاروا ذلك - من رد الفضل بين القيمتين . ولهذا لو أرادوا أخذ الدية لم يأخذوا أكثر من خمسة آلاف درهم وهكذا القول في أخذ نصف الدية من المقتص من الأعور ، لأن دية عين الأعور عشرة آلاف ، ودية إحدى عيني الصحيح خمسة آلاف ، فلا بد من الرجوع بالفضل - على ما ذكرناه - .

وأما تخليفه رجلاً يصلي بالضعفاء العيدين في المسجد الأعظم ، فليس بطعن . بل ذلك يدل على رأفته بالضعفاء ورفقه بهم ، وتوصله إلى أن يحفظوا بفضل هذه الصلاة من غير تحمل مشقة الخروج إلى المصلى .

وأما إحراقه للواطىء ، فالمعروف أنه ﷺ ألقى على الفاعل والمفعول به - لما رأهما - الجدار . ولو صح الاحراق ، لم ينكر أن يكون ذلك الشيء عرفه من الرسول ﷺ فقد روى فهد بن سليمان عن القسم بن أمية العدوي عن عمر عن أبي حفص مولى الزبير عن شريك عن ابراهيم بن عبد الأعلى عن سويد بن عقلة : أن أبا بكر أتى برجل ينكح ، فأمر به فضربت عنقه ، ثم أمر به فأحرق (١) . ولعل أمير المؤمنين (عليه السلام) أحرقه بالنار بعد القتل بالسيف (٢) - كما فعل أبو بكر - فليس ما روي من الاحراق بمانع أن يكون القتل متقدماً له .

وقد روي قتل المتلوطين من طرق مختلفة عن الرسول ﷺ وكذلك روي رجمهما .

وروى داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن طاووس قال : قال رسول الله ﷺ : « اقتلوا الفاعل والمفعول به » (٣) . وروى عبد العزيز عن ابن جريح عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ : مثل ذلك . وعن عمر بن أبي عمر

(١) في الدر المنثور للسيوطي ٣/٣٤٦ يذكر ان خالد بن الوليد كتب الى ابى بكر في هذه المسألة ، فاستشار ابو بكر علياً عليه السلام ثم حكم عليه بذلك .. (٢) في الكافي للكليني والاستبصار للشيخ قدس سرها باب الحد في اللواط « ... عن عبد الرحمن العرزمي قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : وجد رجل مع رجل في إمارة عمر ، فهرب احدهما ، واخذ الآخر ، فجاء به الى عمر فقال للناس : ماترون ؟ قال : فقال هذا : اصنع كذا ، وقال هذا : اصنع كذا ، قال فقال : ما تقول يا ابا الحسن ؟ قال : اضرب عنقه . فضرب عنقه ، قال : ثم اراد ان يحمله ، فقال . مه إنه قد بقى من حدوده شيء ، قال . اي شيء بقى ؟ قال . ادع بحطب ، قال . فدعا عمر بحطب ، فأمر به امير المؤمنين عليه السلام فأحرق به »

(٣) سنن ابن ماجه ٢ حديث ٢٥٦١ ، وسنن ابى داود ٢/٤٦٨

عن عكرمة عن ابن عباس : ان رسول الله ﷺ قال - فيمن يوجد يعمل عمل لوط - : مثل ذلك .

وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : « الذي يعمل عمل قوم لوط ارجعوا الأعلى والأسفل ارجوهما جميعاً » (١) .

وسئل ابن عباس : ما حد اللوطي ؟ فقال : ينظر أرفع بناء في القرية فيرمى به منكوساً ، ثم يتبع بالحجارة .

وروي : أن عثمان أشرف على الناس يوم الدار ، فقال : ألم تعلموا أنه لا يحل دم امرئ مسلم إلا أربعة : رجل قتل فقتل ، ورجل زنى بعد احصان ورجل ارتد بعد اسلام ، ورجل عمل عمل قوم لوط .

فلا شبهة - على ماترى - في قتل اللوطي ، ولا مربة في وجوب ذلك عليه فكيف يتهم في حد يقيمه من يتحرى فيما يخصه التحري المشهور ، فيقول (البيهقي) - لما ضربه ابن ملجم - أحسنوا أسره ، فان عشت فأنا ولي دمي ، وان مت فضربة بضربة ، ولا تمثلوا بالرجل ، فان رسول الله نهي عن المثلة ولو بالكلب العقور (٢) . فمن ينهى عن التمثيل بقاتله مع الغيظ الذي يجده الانسان على ظالمه وميله الى الاستيفاء والانتقام - كيف يمثل بمن لا ترة (٣) بينه وبينه ولا حسيكة (٤) له في قلبه . وهذا لا يظنه بمثله إلا مؤف العقل (٥) .

(١) سنن ابن ماجه ٢ حديث ٢٥٦٢

(٢) تاريخ الطبري ٤/١١٤ حوادث سنة ٤٠ هـ ، ومناقب ابن شهر اشوب

٣/٣١٢ ايران .

(٣) الترة - بالكسر فالفتح - مصدر : وتر : اي اصابه بظلم وانتقم منه .

(٤) الحسيكة والحسكة والحسأكه - بالضم - العداوة والحقد .

(٥) اسم مفعول : آف أوفاً من الآفة : وهي العاهة والفساد .

فأما حبسه المآل المكتسب من مهور البغايا على غني وباهلة ، فان كان صحيحاً ، فله وجه ، وهو أن ذلك المآل دنيء الأصل ، خسيس السبب . ومثله ينزّه عنه ذوو الأقدار من أجلة المؤمنين ووجوه المسلمين ، وان كان حلالاً طلقاً فليس كل حلال يتساوى الناس في التصرف فيه ، فان من المكاسب والمهن والحرف ما يحل ويطيب وينزّه ذوو المروآت والأقدار عنها . وقد فعل النبي ﷺ نظير ما فعله أمير المؤمنين (عليه السلام) فانه روي عنه ﷺ : أنه نهى عن كسب الحجام ، فلما روجع فيه ، أمر المراجع له : أن يطعمه رقيقه ويعلفه ناضحه (١) . وإنما قصد ﷺ الى الوجه الذي ذكرناه : من التنزيه - وان كان ذلك الكسب حلالاً طلقاً - وهاتان القبيلتان معروفتان بالدناءة ولؤم الأصل مطعورين عليهما في أديانهما فخصهما بالكسب اللئيم ، وعض من له في ذلك المآل حق : من الجلة والوجوه من غير ذلك المآل . وهذا كله واضح والحمد لله .

(١) سنن الترمذي باب ماجاء في كسب الحجام حديث ١٢٧٧ .

(انتهى الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث قريباً)

ص	سطر	الخطأ	الصواب
٤٩	١٠	بما	لما
١١٧	١٣	إلا ما صنفه	إلا الى ما صنفه
١٢٠	٢٢	بن جعفر	بن حضير
١٥٦	٨	ولم ينكر	ولم لم ينكر
١٥٩	١٣	(٢٨٩)	(٢٧٩)
١٦٩	٤	بعد اسناد	بغير اسناد
١٨٩	٦	لفرض	بفرض
١٩٧	٢٢	طاعته	طاعتي
٦١	١٨ (من الجزء الأول)	ابراهيم المجاب	ابراهيم الأصفر

فهرس تفصيلي

صفحة	الموضوع
٣	فصل : في أن امير المؤمنين (ع) منصوب على إمامته بعد النبي بلا فصل
٥	الاستدلال على ذلك بالطريقتين : العقلية والنقلية . وفي الهامش توضيح للقسمة العقلية
٦	شروع في بيان الطريقة العقلية . وفي الهامش بيان لمعنى الارزاء والمرجئة واصنافها وآرائها باختصار
٨	صور اخرى للدليل العقلي من طريق العصمة او الافضلية او الأعلمية . وفي الهامش اثبات عدم علم العباس وابي بكر بالأحكام
١٠	النص على إمامته (ع) بالقرآن في آية « إنما وليكم الله ... »
١١	الولي : هو القائم بالأمر ، والاستشهاد بشعر الكهيت . وفي الهامش ترجمته
١٣	الاستشهاد ايضاً بكلام المبرد . وفي الهامش ترجمته
١٥	المراد بـ « الذين آمنوا » بعض المؤمنين ، وكلمة « إنما » تحصر الموضوع
١٦	الاستشهاد على ذلك بشعر الأعشى . وفي الهامش ترجمته
١٨	الذي يدل على حصر « الذين آمنوا » في الامام وجوه : الاجماع ، تواتر الخبر ينزول الآية فيه . وفي الهامش نص الخبر
١٩	في الهامش استعراض مصادر الخبر من طرق العامة
٢١	من وجوه توجه الآية للامام : ان المراد من لفظة « ولي » هو الامامة والاستقراء يحصر اللياقة في علي عليه السلام
٢٢	الاشكال بأن حصر « الذين آمنوا » بالامام (ع) يلزم منه ارتكاب مجازين : استعمال الجمع في الواحد ، والاستقبال في الماضي . والجواب عن ذلك

- ٢٤ حل الآية على بعض المؤمنين - وهم اهل البيت - اولى لأنه مجاز مشهور .
- ٢٦ الاشكال بأن المراد من « الركوع » في الآية محض الخضوع . والجواب عنه بالاستشهاد بكلام الخليل بن احمد ، وفي الهامش ترجمته
- ٢٧ الاستشهاد بشعر ليبيد . وفي الهامش ترجمته
- ٢٩ الاستشهاد بكلام ابن دريد في الجمهرة . وفي الهامش ترجمته
- ٣٢ اشكال الجبائي على الآية : انها نزلت في وصف اقوام كانوا يصلون
- ٣٣ في الهامش الجواب عنه
- ٣٤ الاشكال بأن تصدق الامام عليه السلام على السائل لم يكن زكاة واجبة لعدم وجوبها عليه . والجواب عنه
- ٣٥ في الهامش بيان نصاب زكاة النقدين . والمال المدفوع في زكاة الغلات والنقدين
- ٣٦ الاشكال على ارادة الزكاة المستحبة : بأن الآية في مورد صفات المؤمنين . وذلك ينافي الاستحباب . والجواب عنه
- ٣٧ الاشكال بأن التصدق من الأفعال الماحية للصلاة . والجواب عنه
- ٣٨ ومما يقوي اختصاص الآية بالامام استعراضها لأوصاف محصورة به
- ٣٩ في الهامش اثبات نزول آية « ... أدلة على المؤمنين ... » في الامام
- ٤٠ ادعاء قوم من اهل العناد نزول الآية في ابي بكر لحر به اهل الردة
- ٤١ الجواب عن ذلك . وبيان المراد من اهل الردة . والاشارة الى ارتكاب الجريمة في قتل مالك بن نويرة
- ٤٢ ليس لأبي بكر نكايه في الاسلام . وفي الهامش اثبات فراره في الحروب
- ٤٣ روي نزول الآية في عبادة بن الصامت . والجواب عن ذلك . وفي الهامش ترجمة لعبادة
- ٤٤ الاشكال على الآية ان لو اريد منها الامامة ثبتت في الحال . والجواب عنه
- ٤٥ تقسيم النصوص الواردة في الامامة الى ضريين : من جهة الفعل والقول معاً

- ومن جهة القول وحده . والثاني الى : الجلي ، والحفي
- ٤٦ تقسيم آخر للنص الى : ما تنفرد الشيعة بنقله ، وما ينقله الفريقان
- ٤٧ شروط تصحيح النص وقبوله بالتفصيل
- ٥٠ الطريق الى العلم بمحصول تلك الشروط في الجماعة المخبرة
- ٥١ بماذا يعلم ارتفاع تواطؤ الجماعة على الكذب . وبيان الأسباب القائمة مقام التواطؤ
- ٥٢ بماذا يعلم زوال الشبهة واللبس عن خبر الجماعة . وفي الهامش لمحة عن الخوارج والجهمية ، والنجارية ، والمعتزلة
- ٥٧ تواتر قوله (ص) : « سلموا على علي باصرة المؤمنين » وقوله « هذا خليفتي فيكم ... »
- ٦٢ في المنن والهامش بيان اختلاف فصول الأذان
- ٦٥ الواجب في الوضوء المسح دون الغسل . وفي الهامش اثبات ذلك من طرق العامة
- ٦٩ الاختلاف في قطع السارق . وفي الهامش اثبات انه من الأصابع
- ٧٣ بيان الأسباب الواقعة في طريق العلم بالنص
- ٧٧ الاشكال بأن النص لو كان لوجب العلم به . والجواب عنه
- ٨١ الاشكال على النص بأنه لو كان لظهر للملاء . والجواب عنه . وفي الهامش عرض بسيط عن القرامطة
- ٨٣ الجواب عن هذا الاشكال
- ٨٦ استعراض للأسباب الموجبة لكتمان النص ، وتقسيمها الى واجبة الظهور وغيرها
- ٩١ اشارة الى صحيفة القوم ضد الامام عليه السلام . وفي الهامش نصها
- ٩٤ اشكال ان اصل التشيع من ابن الراوندي ، والوراق ، وهشام بن الحكم . والجواب عنه . وفي الهامش ترجمة هؤلاء
- ٩٦ لاجبوز ان يقع النص على ابي بكر لتخلفه عن لياقة الخلافة
- ٩٨ ظهور اقوال وافعال من ابي بكر وغيره تنافي النص عليه بالخلافة . من ذلك

روايته لحديث : « الأئمة من قریش »

- ١٠١ ومن ذلك قوله - مشيراً الى ابى عبيدة وعمر - : « بايعوا ابي الرجلين »
- ١٠٢ ومن ذلك قوله « اقبلوني »
- ١٠٣ ومن ذلك قوله - عند وفاته - : « وددت انى كنت سألت رسول الله عن هذا الأمر ... »
- ١٠٤ ومن ذلك قول عمر : « كانت بيعة ابى بكر فلتنة » وقوله ايضاً - حين حضرته الوفاة - : « إن استخلف فقد استخلف ... »
- ١٠٥ ومن ذلك قول عمر لأبى عبيدة : « امدد يدك ابايعك » وجواب ابى عبيدة له : « مالك فى الاسلام فهمة » وفى الهامش إثبات ذلك
- ١٠٨ فى الهامش لمحة عن الحلالية ، والبيانية ، والخطائية ، والمائوية ، والمجوس
- ١١٠ فى الهامش لمحة عن النواصب ، والنظام
- ١١٢ الاشكال بأن النص لو صح لما خلا شعر السيد الحميرى عنه . والجواب عنه وفى الهامش ترجمة الحميرى
- ١١٥ المعارضة بالنص على العباس من الراوندية . والجواب عنه
- ١١٨ الاشكال على النص بأنه لو صح لما جرى ما جرى يوم السقيفة . والجواب عنه . ونقل كلام ابن قبة فى تقسيم الصحابة . وفى الهامش ترجمته
- ١٢١ فى الهامش استعراض الأسماء الذين احتجوا على ابى بكر يوم السقيفة
- ١٢٣ استمرار فى كلام ابن قبة فى تقسيم النص . وفى الهامش بحث فى البداء
- ١٢٧ لو جاز السكتان على المسلمين فلماذا لم تنقله الطوائف الأخرى ، والجواب عنه
- ١٣١ نكت طلحة والزبير بيعة امير المؤمنين عليه السلام
- ١٣٢ اتهام الامام بدم عثمان فى حين انه بريء من ذلك وانفاس طلحة والزبير به وفى الهامش إثبات ذلك
- ١٣٣ عائشة تحارب علياً فى حين انها تروى تأنيهاً من النبي . وفى الهامش اثبات ذلك
- ١٣٤ تخلف سعد بن ابى وقاص ومحمد بن مسلمة عن بيعة علي ومحاربة معاوية له

- وفي الهامش اثبات ذلك
- ١٣٥ قول النبي (ص) : « يا علي حربك حربى ... » وقوله « اللهم وال من والاه ... » وقوله « علي مع الحق ... »
- ١٤٠ إكرام النبي وتعظيمه لبعض الصحابة لا يدل على الامامة
- ١٤١ اشكال ان النص لو كان لنقل كثيره من الحوادث العامة كاحتجاج الحسين على ابي بكر ، ومنع ابي بكر فاطمة فدكا ، وتخليف الامام والزير عن البيعة واستنهاض ابي سفيان لبني هاشم ، والجواب عن ذلك
- ١٤٤ تظلم علي عليه السلام حين ألح القوم عليه بالبيعة
- ١٤٥ الاشكال بأن قول العباس لعلي « امدد يدك . . » وقوله له - والنبي مريض : « سله عن هذا الأمر ... » يدل على عدم النص ، والجواب عنه
- ١٤٧ في المتن والهامش لمحة عن بيعة العقبة وبيعة الرضوان
- ١٤٩ الاشكال بأن النص على الامام عليه السلام لو كان لبين امره ، وانكر ما جرى في السقيفة ، وكيف لم يذكره في مناقبه ، وكيف يعاضد القوم وينتهي الى آرائهم
- ١٥٠ شروع في الجواب عن ذلك
- ١٥١ في الهامش نص مناشدة الامام (ع) للقوم يوم الشورى ومصادرها
- ١٥٦ الاشكال على النص بأنه لو كان لما جاز للامام حضور مجالسهم ، ومبايعتهم والصلاة خلفهم واخذ عطائهم
- ١٥٧ شروع في الجواب عن ذلك
- ١٦١ يمكن تاويل جميع نصوص الامامة ، والجواب عن ذلك
- ١٦٧ الاستدلال بحديث الغدير على الامامة ، واستعراضه من حيث الدلالة والسند
- ١٧٠ طعن السجستاني والجاحظ في الحديث . وفي الهامش ترجمتها
- ١٧٢ الجواب عن ذلك . وفي الهامش ترجمة جرير والطبري
- ١٧٣ مما يدل على صحة خبر الغدير احتجاج الامام به يوم الشورى

- ١٧٦ شروع في الاستدلال على ان كلمة (مولى) تفيد معنى (اولى) بكلام اللغويين والشعراء : كأبي عبيدة ، والأخطل ، والمعجاج ، والفرّاء والأنباري ، وأبي عمر ، وابن حلزة . وفي الهامش ترجمة هؤلاء
- ١٨٣ اثبات ان استعمال كلمة (مولى) في (الأولى) على الحقيقة لا المجاز
- ١٨٦ اثبات ان المراد من كلمة (مولى) الأولى في التدبير والادارة لا التعظيم والتبجيل
- ١٩١ طريقة اخرى في الاستدلال بالخبر ، وهي استعراض موارد (مولى) وحصر المراد في الاولى بالتدبير
- ١٩٣ الاشكال بأن المراد الموالاتة على الظاهر والباطن دون الامامة والجواب عنه
- ١٩٨ الاشكال بأن الامامة لو قصدت من الخبر لكانت ثابتة في الحال والجواب عنه
- ٢٠١ الاشكال بأن سبب الخبر ما وقع بين علي وزيد بن حارثة او اسامة والجواب عنه
- ٢٠٣ لو اريد من (مولى) المفترض الطاعة للزم ان يسمى الوالد (مولى) والجواب عنه
- ٢٠٥ من نصوص الامامة حديث المنزلة ، وفي الهامش اثباته من طرق العامة
- ٢٠٦ الاستدلال بالخبر من وجهين : الأول ان يراد جميع منازل هارون لعلي (ع) إلا ما اخرج به الخبر
- ٢١٠ يمكن الاستدلال بالخبر من طريق ان هارون كان مفترض الطاعة ، فيجب ان يكون الامام كذلك بحكم التنزيل
- ٢١١ اشكال ان المراد من الخبر المنزلة الثابتة لا المقدره والجواب عنه
- ٢٢١ الوجه الثاني : انه من وجود الاستثناء في الخبر يستدل على ارادة جميع المنازل للامام سوى المستثنى
- ٢٢٥ الاشكال بأن هارون لم تكن له منزلة الامامة فيبطل التنزيل . ولو اراد النبي الامامة لشبهه به (يوشع) والجواب عن ذلك
- ٢٣٠ الاشكال على الخبر بأن لو اريد منه اثبات الامامة فيجب ان تنفي المنزلة لو مات الامام في حياة النبي والجواب عنه
- ٢٣١ في المتن والهامش عهد النبي لعلي في قتال الناكثين والقاسطين والمارقين

- ٢٣٢ في المتن والهامش امر النبي علياً ان يأخذ (براءة) من ابي بكر
- ٢٣٥ من ادلة إمامته (ع) استخلاف النبي له عند توجهه لغزوة تبوك
- ٢٣٦ الرواية عنه بعدم استخلاف النبي . ومعارضتها بروايات وصيته لأولاد.
- ٢٣٩ من ادلة الوصية إجماع اهل البيت ، وهو حجة بشهادة حديث الثقلين
- ٢٤٠ في المتن والهامش ذكر حديث الكساء ، ومصادره من العامة
- ٢٤٢ الاعتراض بقول ابي بكر : « نحن عترة رسول الله » والجواب عنه
- ٢٤٣ الاعتراض بأن المقصود التمسك بها لالعترة وحدها . والجواب عنه
- ٢٤٥ من حديث الثقلين نستنتج ضرورة وجود حجة من اهل البيت كل حين
- ٢٤٦ المعارضة بما روي من قوله (ص) : « اقتدوا باللذين » و « ان الحق ينطق على لسان عمر » و « اصحابي كالنجوم » والجواب عن ذلك
- ٢٤٧ في المتن والهامش اثبات جهل عمر بالأحكام باعتراف منه
- ٢٥٠ من ادلة الامامة والعصمة آية التطهير
- ٢٥٣ ومن الأدلة ايضاً آية « لا ينال عهدي الظالمين »
- ٢٥٦ فصل : في ان امير المؤمنين عليه السلام معصوم
- ٢٥٨ الاشكال بأن تحكيمه الحكيمين يوجب شكه في إمامته والجواب عنه
- ٢٦٦ الاشكال بما روي عنه : « اذا حدثتكم عن رسول الله ... » والجواب عنه
- ٢٦٨ الاشكال بما روي عنه : « كنت اذا حدثني احد ... » والجواب عنه
- ٢٧٣ قول النبي (ص) له (ع) : « انه اقضى الأمة ، وان الحق يدور معه »
- ٢٧٤ نقد النظام موقف علي مع الخوارج والجواب عنه . وفي الهامش حكم المرتد
- ٢٧٦ في المتن والهامش اسطورة خطبة الامام بنت ابي جهل . والجواب عنها
- ٢٧٩ اشكال النظام انه (ع) حكم بأحكام تخالف الاجماع . والجواب عنه
- ٢٨٢ في المتن والهامش قطع السارق من الأصابع لا من الأشاجع
- ٢٨٤ جهر النبي وعلي بتسمية الرجال في القنوت ، وقبول شهادة الصبيان
- ٢٨٧ حكم اللواط في الاسلام : القتل والحرق



