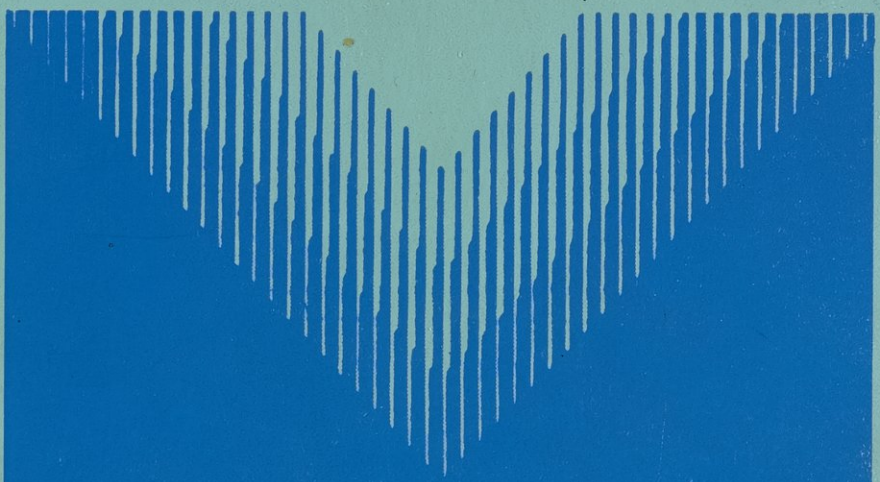
٣

في طريق
الوحدة الاسلامية



السنة في الشريعة الاسلامية

محمد تقي الحكيم

Princeton University Library
32101 060151501

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

JUN 15 2011

HakTm

محمد تقى الحكيم

السنة فى الشريعة الاسلامية

منشورات مؤسسة البعثة

(RECAP)
BP135
.A1H34

فی طریق الوحدة الاسلامیة

٣

السنة فی الشریعة الاسلامیة

تألیف: محمدتقی الحکیم
منشورات: قسم الاعلام الخارجی لمؤسسة البعثة
الطبعة الاولی سنة ١٤٠٢ هـ . ق
توزیع: مؤسسة البعثة ایران ــ طهران شارع سمیة تلیفون ٨٢١١٥٩

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL>
32101 021837164

الفهرست

	الصفحة
مقدمة الناشر	٤
السّنة (١)	٥
السّنة (٢)	١٩
سُنة الصّعابة	
السّنة (٣)	٣١
سُنة أهْل البَيْت	
السّنة (٤)	٧٧
الطُرق القطعيّة اليها	
السّنة (٥)	٨٩
الطُرق غير القطعيّة	
السّنة (٦)	١١٣
السُّنة وكيفية الاستفادة منها	
السّنة (٧)	١٢٥
السُّنة والكتاب	

هذا هو الكتاب الثالث الذى نقدمه للقارئ الكريم على طريق الوحدة الاسلامية.

الكتاب جزءمن سفر (الاصول العامة للفقه المقارن) للاستاذ الحجة السيد محمد تقى الحكيم، و يتناول موضوعا من أهم الموضوعات الحساسة ذات العلاقة بوحدة أمتنا الاسلامية.

ضرورة الوحدة الاسلامية تفرض ــ كماذكرنافى الحلقة السابقة من هذه السلسلة ــ تعاضد العلماء المسلمين لوضع قاعدة فكرية رصينة تستطيع أمتنا أن تقيم عليها وجودها وتشق على ضوئها طريقها نحو الله، بمعزل عن المصالح الفئوية والتعصبات الطائفية.

السنة الشريفة أضحت لاسباب عديدة ــ مع الاسف الشديد ــ احدى بواعث الخلاف بين المسلمين، بينما ينبغى أن تكون أساسا لتجمع المسلمين والتفافهم ووحدة خطهم.

واليوم وقد تجاوزت أمتنا عصور الحساسيات والرقابات الفكرية واضحت تواجه خطرا يهدد كل وجودها وكيانها و كرامتها، فقد حانت الفرصة لنفض الغبارعن التراث، والدراسة العلمية الدقيقة لنقاط الاختلاف. فذلك كفيل ــ باذن الله ــ لوحدة الفكر والعقيدة والعواطف. وهو مقدمة ضرورية لعودة الامة الوسط الشاهدة على مسرح التاريخ. ومن الله التوفيق.

الناشر

السّنة

١

السنّة في اللغة ، السنّة عند الفقهاء والكلاميين ، السنة عند الأصوليين ، اتفاق واختلاف .

السنة النبوية

حجيتها من الضروريات ، الأدلّة التي ذكروها على الحجية : الكتاب ، السنّة ، الاجماع ، العقل ، ومناقشاتها اشكال ودفع .

تعريف السنة :

السنة في اللغة :

لكلمة (السنة) تحديدات تختلف باختلاف المصطلحين ، فهي في عرف أهل اللغة « الطريقة المسلوكة ، وأصلها من قولهم سننت الشيء بالمسن اذا أمررته عليه حتى يؤثر فيه سناً أي طريقاً » .

« وقال الكسائي : معناها الدوام ، فقولنا : سنَّة ، معناها الأمر بالادامة من قولهم : سننت الماء اذا واليت في صبه » .

« وقال الخطابي : أصلها الطريقة المحمودة ، فاذا أطلقت انصرفت اليها ، وقد تستعمل في غيرها مقيدة ، كقوله : من سن سنة سيئة » .

« وقيل : هي الطريقة المعتادة سواء كانت حسنة أو سيئة ، كما في الحديث الصحيح : من سنَّ سنَّة حسنة فله أجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة ، ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة[١] » .

السنة عند الفقهاء والكلاميين :

وتطلق في عرف الفقهاء على ما يقابل البدعة ، ويراد بها كل حكم يستند الى أصول الشريعة في مقابل البدعة فإنها تطلق على « ما خالف أصول الشريعة ولم يوافق السنة[٢] » وربما استعملها الكلاميون بهذا الاصطلاح ، كما تطلق في اصطلاح آخر لهم على « ما يرجح جانب وجوده

---

(١) تراجع هذه الأقوال في ارشاد الفحول ، ص ٣٣ .

(٢) نهاية ابن الأثير مادة (بدع) .

على جانب عدمه ترجيحاً ليس معه المنع من النقيض[١] » وهي بذلك ترادف كلمة المستحب ، وربما كان إطلاقها على النافلة في العبادات من باب إطلاق العام على الخاص ، وكذلك اطلاقها على خصوص « ما واظب على فعله النبي (ص) مع ترك ما بلا عذر[٢] » كما جاء في بعض التحديدات .

السنّة عند الأصوليين :

وقد اختلفوا في مدلولها من حيث السعة والضيق مع اتفاقهم على صدقها على « ما صدر عن النبي (ص) من قول أو فعل أو تقرير » وقيدها الشوكاني بقوله (من غير القرآن) وهو قيد في غير موضعه لأن القرآن لم يصدر عن النبي (ص) وإنما صدر عن الله وبلغه النبي ، فهو لا يصدق عليه أنه قوله إلا بضرب من التجوز والتحديد العلمي لا يتحمله ؛ وهناك قيود أُخر أضافها غير واحد كقولهم اذا كان في مقام التشريع وسيتضح ان هذه القيود لا موضع لها أيضاً لأنه ما من شيء يصدر عن الانسان بارادته إلا وله في الشريعة حكم ، فجميع ما يصدر عن النبي (ص) – بعد ثبوت عصمته – لا بد ان يكون صادراً عن تشريع حكم وله دلالته في مقام التشريع العام إلا ما اختص به (ص) وسيأتي الحديث فيه .

وموضع الاختلاف في التحديد توسعة الشاطبي لها الى ما تشمل الصحابة حيث اعتبر ما يصدر عنهم سنة ويجري عليه أحكامها الخاصة من حيث الحجية ، وربما وافقه بعضهم على ذلك ، بينما وسعها الشيعة الى ما يصدر عن أئمتهم (ع) فهي عندهم كل ما يصدر عن المعصوم قولاً وفعلاً وتقريراً ؛ وبالطبع ان الذي يهمنا هو المصطلح الثالث أعني مفهومها عند الأصوليين لأن الحديث عن حجيتها انما يتصل بهذه الناحية دون غيرها ؛ وطبيعة

---

(١) ارشاد الفحول ، ص ٣٣ . (٢) ارشاد الفحول ، ص ٣٣

المقارنة تستدعي استعراض آرائهم على اختلافها في هذه المسألة الهامة .

والحديث حول **حجية السنة** يقع في مواقع ثلاث :

١ – حجية ما صدر عن النبي من قول ، أو فعل ، أو تقرير .

٢ – حجية ما صدر عن الصحابة من ذلك بالاضافة الى معناها الأول ، وهو الذي اختاره الشاطبي .

٣ – حجية ما صدر عن الأئمة من أهل البيت بالاضافة الى معناها الأول أيضاً ، وهو الذي تبناه الشيعة على اختلاف منهم في المراد من أئمة أهل البيت .

حجية السنة النبوية :

والحديث حول حجية ما صدر عن النبي من قول أو فعل أو تقرير ، أوضح من ان يطال فيها الحديث ، إذ لولاها لما اتضحت معالم الاسلام ، ولتعطل العمل بالقرآن ، ولما أمكن ان يستنبط منه حكم واحد بكل ما له من شرائط وموانع ، لأن أحكام القرآن لم يرد أكثرها لبيان جميع خصوصيات ما يتصل بالحكم ، وانما هي واردة في بيان أصل التشريع ، وربما لا نجد فيه حكماً واحداً قد استكمل جميع خصوصياته قيوداً وشرائط وموانع ؛ خذوا على ذلك مثلاً هذه الآيات المباركة (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة[١]. كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم[٢]) ، (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً[٣]) ، ثم حاولوا التجرد عن تحديدات السنة لمفاهيمها وأجزائها وشرائطها وموانعها ؛ فهل تستطيعون ان تخرجوا منها بمدلول محدد ؛ وما يقال عن هذه الآيات يقال عن غيرها ، فالقول بالاكتفاء بالكتاب عن الرجوع الى السنة تعبير آخر عن التنكر لأصل الاسلام وهدم لأهم معالمه وركائزه العملية .

وقد قامت محاولات على عهد رسول الله (ص) وبعده للتشكيك بقيمة السنة ، أمثال ما حدث به عبد الله بن عمرو ، قال : « كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله (ص) أريد حفظه ، فنهتني قريش ، فقالوا : انك تكتب كل شيء تسمعه من رسول الله (ص) وهو بشر يتكلم في الغضب والرضا ، فأمسكت عن الكتابة ، فذكرت ذلك للرسول ؛

---

(١) البقرة / ٤٣ . (٢) البقرة / ١٨٣ . (٣) آل عمران / ٩٧ .

فقال : اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج مني إلا حق[١] » ، وربما كان من ردود الفعل لموقف قريش هذا من السنة قول النبي (ص) وهو يحذر من مغبة تركها : « لا ألفينّ أحدكم على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به او نهيت عنه فيقول : لا ندري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه[٢] » ، وقد حاولوا بعد ذلك ان تصبغ هذه الدعوة الهادمة بصبغة علمية على يد أتباعهم بعد حين ، فاستدلوا لها بأن القرآن نزل تبياناً لكل شيء ، وأمثالها من الأدلة التي ذكرها الشافعي في كتابه الأم وردّ عليها بأبلغ ردّ ، وخلاصة ما جاء في ردّه : « إن القرآن لم يأت بكل شيء من ناحية ، وفيه الكثير مما يحتاج الى بيان من ناحية أخرى ، وسواء في ذلك العبادات والمعاملات ، ولا يقوم بذلك إلا الرسول (ص) بحكم رسالته التي عليه ان يقوم بها ، وفي هذا يقول الله تعالى : « وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم[٣] » ، ثم يقول : « لو رددنا السنة كلها لصرنا الى أمر عظيم لا يمكن قبوله ، وهو أن من يأتي بأقل ما يسمى صلاة او زكاة ، فقد أدّى ما عليه ، ولو صلى ركعتين في كل يوم او أيام إذ له ان يقول ما لم يكن فيه كتاب الله ، فليس على أحد فيه فرض ، ولكن السنة بينت لنا عدد الصلوات في اليوم وكيفياتها ، والزكاة وأنواعها ومقاديرها ، والأموال التي تجب فيها[٤] » .

---

(١) المدخل للفقه الاسلامي ، ص ١٨٤ ، نقلاً عن ابن عبد البر في جامعه ، وأبي داود في سننه ، والحاكم ، وغيرهم .

(٢) مصطفى الزرقا ، في كتابه ، في الحديث النبوي ، ص ١٦ ط/٢ ، وبمضمونه وردت عدة أحاديث اقرأها في الموافقات ، ج/٤ ص ١٥ .

(٣ – ٤) اقرأ هذا الملخص وتتمته في كتاب (تاريخ الفقه الاسلامي) للدكتور محمد يوسف موسى ، ص ٢٢٩ .

والحقيقة ، ان المناقشة في حجية السنة أو انكارها مناقشة في الضروريات الدينية وإنكار لها ، وليس لنا مع منكر الضروري من الدين حساب ، لانه خارج عن طبيعة رسالتنا بحكم خروجه عن الإسلام ؛ يقول الشوكاني : « والحاصل ان ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الاحكام ضرورة دينية ، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظّ له في دين الاسلام[١] » ويقول الخضري من المتأخرين : « وعلى الجملة فان حجية السنة من ضروريات الدين ، أجمع عليها المسلمون ونطق بها القرآن[٢] » وكذلك غيرهما من الأصوليين ، والحقيقة اني لا أكاد أفهم معنى للاسلام بدون السنة ، ومتى كانت حجيتها بهذه الدرجة من الوضوح ، فإن إقامة البرهان عليها لا معنى له ، لأن أقصى ما يأتي به البرهان هو العلم بالحجية ، وهو حاصل فعلاً بدون الرجوع إليه ؛ ولكن الأعلام من الأصوليين درجوا على ذكر أدلة على ذلك من الكتاب والسنة والاجماع والعقل ، ولا بد لنا من مجاراتهم في هذا المجال ما دمنا نريد أن نؤرخ لمبانيهم وحججها من جهة ، ونقيّمها بعد ذلك من الجهة الأخرى .

١ – حجيتها من القرآن :

استدلوا بآيات من القرآن الكريم على اعتبار الحجية لها أمثال قوله تعالى : (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول[٣]) ، (وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا[٤]) ، (وما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى[٥])

ودلالة هذه الآيات في الجملة من أوضح الدلالات على حجيتها ، إلا أنها فيما تبدو – أضيق من المدعى لأنها لا تشمل غير القول إلا بضرب من التجوز ، والمراد اثباته عموم حجيتها لمطلق السنة قولاً وفعلاً وتقريراً .

---

(١) ارشاد الفحول ، ص ٣٣ . (٢) أصول الفقه ، ص ٣٣٤ .
(٣) النساء/ ٥٨ . (٤) الحشر/ ٧ . (٥) النجم/٣/٤ .

الاجماع :

وقد حكاه غير واحد من الباحثين ، يقول خلاف : « أجمع المسلمون على ان ما صدر عن رسول الله من قول أو فعل أو تقرير ، وكان مقصوداً به التشريع والاقتداء ، ونقل الينا بسند صحيح يفيد القطع أو الظن الراجح بصدقه يكون حجة على المسلمين[١] » وفي سلم الوصول : « الإجماع العملي من عهد الرسول الى يومنا هذا على اعتبار السنة دليلاً تستمد منه الأحكام ، فان المسلمين في جميع العصور استدلوا على الأحكام الشرعية بما صح من أحاديث الرسول (ص) ولم يختلفوا في وجوب العمل بما ورد في السنة[٢] » .

ولا يعلم مخالف في ذلك من المسلمين على الإطلاق ، إلا ما يبدو من اولئك الذين ردّ عليهم الشافعي وهم على طوائف ثلاث ، وجل أقوالهم تنصب على السنة المرويّة لا على أصل السنة ، فراجعها في تاريخ الفقه الاسلامي لمحمد يوسف موسى[٣] .

ونقلة الإجماع على الحجية كثيرون ، إلا أن الإشكال في حجية أصل الإجماع لدى البعض وفي مصدر حجيته لدى البعض الآخر ، فإن انكرنا حجية الإجماع أو قلنا : إن مصدره من السنة نفسها لم يعد يصلح للدليلية هنا ، أما مع انكار الحجية فواضح ، واما مع انحصار مصدره بالسنة فللزوم الدور لوضوح ان حجية الاجماع تكون موقوفة على حجية السنة ، فاذا كانت حجية السنة موقوفة على حجية الإجماع ، كانت المسألة دائرة .

٣ ـ دلالة السنة على حجية نفسها :

وقد استدل بها غير واحد من الأصوليين ؛ يقول الاستاذ سلام : كما

(١) علم أصول الفقه ، ص ٣٩ .
(٢) سلم الوصول ، ص ٢٦١ .
(٣) ص ٢٢٧ وما بعدها .

دل على حجيتها ومنزلتها من الكتاب قوله (ص) في حجة الوداع : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا بعدهما أبداً : كتاب الله وسنة نبيه ؛ واقراره لمعاذ بن جبل لما قال : أقضي بكتاب الله فإن لم أجد فبسنة رسوله[١] » ويقول الاستاذ عمر عبدالله ، وهو يعدد أدلته على حجة السنة : « ثانياً ان النبي (ص) اعتبر السنة دليلاً من الأدلة الشرعية ومصدراً من مصادر التشريع ، كما دل على ذلك حديث معاذ بن جبل حينما بعثه الرسول الى اليمن[٢] » .

وهذا النوع من الاستدلال لا يخلو من غرابة لوضوح لزوم الدور فيه ، لأن حجية هذه الأدلة موقوفة على كونها من السنة ، وكون السنة حجة ؛ فلو توقف ثبوت حجية السنة عليها لزم الدور .

٤ — دليل العقل :

ويراد من دليل العقل هنا ، خصوص ما دل على عصمة النبي (ص) وامتناع صدور الذنب والغفلة والخطأ والسهو منه ، ليمكن القطع بكون ما يصدر عنه من أقوال وأفعال وتقريرات هي من قبيل التشريع ، إذ مع العصمة لا بد أن تكون جملة تصرفاته القولية والفعلية وما يتصل بها من إقرار موافقة للشريعة وهو معنى حجيتها .

وهذا الدليل من امتن ما يمكن أن يذكر من الأدلة على حجية السنة وانكاره مساوق لإنكار النبوة من وجهة عقلية ، إذ مع إمكان صدور المعصية منه أو الخطأ في التبليغ أو السهو أو الغفلة لا يمكن الوثوق أو القطع بما يدعي تأديته عن الله عز وجل لاحتمال العصيان أو السهو أو الغفلة أو الخطأ منه ، ولا مدفع لهذا الاحتمال .

---

(١) المدخل للفقه الاسلامي ص ٢٢٥ . (٢) سلم الوصول ص ٢٦١ .

ومع وجود هذا الاحتمال لا يمكن تمامية الاحتجاج له أو عليه حتى في مجال دعواه النبوة ، لما سبق أن قلنا من أن كل حجة لا تنتهي الى القطع فهي ليست بحجة ، لأن العلم مقوم للحجية .

فاذا ثبتت نبوته بالأدلة العقلية ، فقـد ثبتت عصمته حتماً للتلازم بينهما ، وبخاصة اذا آمنا باستحالة اصدار المعجزة من قِبل الله تعالى على يد من يمكن أن يدعي النبوة كذباً لقـاعدة التحسين والتقبيح العقليين أو لغيرها على اختلاف في المبنى .

اشكال ودفع :

وقد يقال بعدم التلازم عقلاً بين إثبات العصمة له وتحصيل الحجة على اعتبار – ما يصدر منه من قول او فعل او تقرير – من قبيل التشريع لأنّ الدليل العقلي غاية ما يثبت امتنـاع كذبه في ادعاء النبوة لاستحالة صدور المعجزة على يد مدعي النبوة كذباً لا مطلق صدور الذنب منـه فضلاً عن الخطأ والسهو والنسيان .

ودعوى عدم حصول العلم بكون ما يصدر عنه تشريعـاً ، لاحتمال الخطأ ، أو النسيان ، أو الكذب في التبليـغ ، أو السهو ، يدفعها الرجوع الى اصالة عدم الخطأ ، او السهو ، او الغفلة ونظائرهـا ، وهي من الأصول العقلائية التي يجري عليها النـاس في واقعهم ، ويكون حسابه حساب أئمة المذاهب ، من حيث وجود هذه الاحتمالات فيهم ، ومع ذلك فان الناس يثقون بأقوالهم ويدفعون الخطأ فيها او السهو او الغفلة ، او تعمد الكذب بأمثال هذه الأصول .

وهذا الإشكال من أعقد ما يمكن ان يُذكر في هذا الباب ، ولكن

دفعه انما يتم اذا تذكرنا ما سبق ان قلنـاه من أن كل حجة لا تنتهي الى العلم فهي ليست بحجة ، لأن القطع هو الحجة الوحيدة التي لا تحتاج الى جعل ، وبها ينقطع التسلسل ويرتفع الدور .

وهذه الأصول العقلائية التي يفزع اليها الناس في سلوكهم مع بعضهم ، لا تحدث علماً بمدلولها ولا تكشف عنه أصلاً لا كشفاً واقعياً ولا تعبدياً .

أما نفي الكشف الواقعي عنها فواضح لعدم التلازم بين اجراء اصالة عدم الخطأ في سلوك شخص ما وبين اصابة الواقع والعلم به ، ولو كان بينهما تـلازم عقلي لأمكن اجراء هذا الأصل مثلاً في حق أي شخص واعتبار ما يصدر عنه من السنة ولا خصوصية للنبي في ذلك .

وأما نفي الكشف التعبدي عنها فلأنه ممـا يحتاج الى جعل من قبل الشارع ، ومجرد بناء العقلاء لا يعطيه هذه الصفة ما لم يتم امضاؤه من قبله .

وشأنه في ذلك شأن جميع ما يصدرون عنه من عادات وتقـاليد واعراف ، والسر في ذلك ان القطع بصحة الاحتجاج به على الشارع لا يتم الا اذا تم تبنيه من قبله وعلم ذلك منه ، وكل حجة لا تنتهي الى القطع بصحة الاحتجاج بها ، فهي ليست بحجة كما سبق بيان ذلك مفصلاً .

هـذا اذا أعطينا هذه الأصول صفة الامارية ، اما اذا جردناها منها واعتبرناها وظائف عقلائية جعلوها عند الشك لينتظم سلوكهم في الحياة ، فأمرها أوضح لعدم حكايتها عن أي واقع ليعتبر ما تحكى عنه من قبيل التشريع .

والاعتماد عليها كوظائف لا يتم إلا اذا تم تبني الشارع لهـا بالامضاء أيضاً لنفس السبب السابق .

وعلى هذا فحجية هـذه الأصول وأمثالها موقوفة على امضاء الشارع لها بقوله أو فعله أو تقريره ، وكون هذا الامضاء حجة أي موقوفة على

حجية السنة ، فلو كانت حجية السنة موقوفة عليها كما هو الفرض لزم الدور .

لبداهة ان حجية الاقرار من قبله (ص) مثلاً موقوفة على حجية اصالة عدم الخطأ أو اصالة الصحة أو اصالة عدم الغفلة أو السهو ، وحجية هذه الاصول موقوفة على حجية اقراره لها لو كان هناك اقرار ، ومع اسقاط المتكرر ينتج ان حجية اقراره موقوفة على حجية اقراره .

والحقيقة ان القول بحجية السنة بشكلها الواسع ، لا يلتئم مع أنكار العصمة أو بعض شؤونها بحال .

وليس المهم بعد ذلك ان ندخل في شؤون العصمة وأدلتها فان ذلك من بحوث علم الكلام .

والكلمات بعد ذلك مختلفة ومشتتة ، والتأمل فيما عرضناه يكشف فيما نعتقد وجه الحق فيها .

ومهما قيل أو يقال في العصمة على صعيد علم الكلام فانهم في الفقه مجمعون على اعتبار حجية السنة قولاً وفعلا وتقريراً ، وهو حسبنا في مجال المقارنة .

على ان حجيتها – كما سبق ان قلنا – ضرورة دينية لا يمكن لمسلم ان ينكرها وهو باق على الاسلام ، والاعتراف بها ينطوي على الاعتراف بالعصمة حتماً وعدم جواز الخطأ عليه خلافاً للقاضي أبي بكر[١] .

---

(١) راجع أقوال المسألة في ارشاد الفحول ، ص ٣٤ .

السّنة

٢

سُنة الصَّحابة

الأدلة على حجيتها : الكتـاب ، السنة ، أخذ العلماء بأقوالهم ، الروايات الآمرة بمحبتهم ، مناقشات ذلك كله .

سنة الصحابة :

يقول الشاطبي : « سنة الصحابة (رض) سنة يعمل عليها ويرجع اليها ، والدليل على ذلك أمور[١] » .

والأمور التي ذكرها لا تنهض باثبات ما يريده نعرضها ملخصة :

أحدها : « ثناء الله عليهم من غير مثنوية ، ومدحهم بالعدالة وما يرجع اليها كقوله تعالى : (كنتم خير أمة أُخرجت للناس[٢]) ، وقوله : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً[٣]) ، ففي الأولى إثبات الأفضلية على سائر الأمم ، وذلك يقضي باستقامتهم على كل حال ، وجريان أحوالهم على الموافقة دون المخالفة ، وفي الثانية إثبات العدالة مطلقاً ، وذلك يدل على ما دلت عليه الاولى[٤] » .

والجواب على الآية الأولى يقع من وجوه :

أ – ان اثبات الأفضلية لهم على سائر الأمم ، كما هو مفاد أفعل التفضيل في كلمة (خير أمة) لا تستلزم الاستقامة لكل فرد منهم على كل حال ، بل تكفي الاستقامة النسبية لأفرادها ، فيكون معناها ان هذه الأمة مثلاً في مفارقات أفرادها ، أقل من الأمم التي سبقتها فهي خيرهم من هذه الناحية ، هذا اذا لم نقل أن الآية انما فضلتهم من جهة تشريع الأمر بالمعروف لهم والنهي عن المنكر ، كما هو ظاهر تعقيبها بقوله تعالى : تأمرون

---

(١) ص ٧٤ ، الموافقات ج/٤ .
(٢) آل عمران/ ١١٠ .
(٣) البقرة/ ١٤٢ .
(٤) ص ٧٤ ، الموافقات ج/٤ .

بالمعروف وتنهون عن المنكر ، فلا تكون واردة في مقام جعل الحجية لأقوالهم أصلاً .

ب – ان التفضيل الوارد فيها انما هو بلحاظ المجموع – ككل – لا بلحاظ تفضيل كل فرد منها على كل فرد من غيرها لنلتزم لهم بالاستقامة على كل حال ، ولذا لا نرى أية منافاة بين هذه الآية وبين ما يدل – لو وجد – على تفضيل حواري عيسى مثلاً على بعض غير المتورعين من الصحابة .

ج – انهـا واردة في مقام التفضيل لا مقام جعل الحجية لكل ما يصدر عنهم من أقوال وأفعال وتقريرات اذ هي أجنبية عن هذه الناحية ، ومع عدم احراز كونها واردة لبيان هذه الجهة لا يمكن التمسك بها بحال .

د – ان هذا الدليل لو تم فهو أوسع من المدعى بكثير لكون الأمة أوسع من الصحابة ولا يمكن الالتزام بهذا التعميم .

وقد تنبه الشاطبي لهذا الاشكال ودفعه بقوله : « ولا يقال ان هذا عام في الأمة فلا يختص بالصحابة دون من بعدهم » .

« لأنا نقول أولاً ليس كذلك بناء على انهم المخاطبون على الخصوص ، ولا يدخل معهم من بعدهم إلا بقياس وبدليل أخر ، وثانياً على تسليم التعميم أنهم أول داخل في شمول الخطاب ، فانهم أول من تلقى ذلك من الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهم المباشرون للوحي ؛ وثالثاً انهم أولى بالدخول من غيرهم اذا الأوصاف التي وصفوا بها لم يتصف بها على الكمال الأتم ، فمطابقة الوصف للاتصاف شاهد على أنهم أحق من غيرهم بالمدح[1] » .

ولكن هذه المناقشات لا يتضح لها وجه ، أما الأولى فلأن اختصاص الخطاب بهم مبني على ما سبقت الإشارة اليه من اختصاص الحجية بخصوص المشافهين لامتناع خطاب المعدوم وقد تقدم ما فيه بالإضافة الى ان هذا

(١) الموافقات ، ج ٤ ص ٧٥ .

الاشكال لو تم فهو لا ينفع المستدل لاختصاصه بخصوص الحاضرين في مجلس الخطاب لامتناع خطاب غير الحاضر ؛ واذن تختص الآية بخصوص من حضروا المجلس عند نزول الآية ، وليس كل الصحابة ، على ان دليل المشاركة وحده كاف في التعميم .

وأما المناقشتان الثانية والثالثة ، فهما واضحتا البطلان لإنكار الأولية والأولوية في القضايا التي يكون مساقها مساق القضية الحقيقية لأن نسبتها الى الجميع تكون نسبة واحدة من حيث الدلالة اللفظية ؛ على أن أولية الدخول أو أولويته لا يستلزم صرف الخطاب اليهم وقصره عليهم ، لأن مقتضاهما يوجب مشاركة الغير لهم في الدخول مع تأخر في الزمان أو الرتبة ، فما ذكره من الاختصاص بهم من هذه الجهات لا يخلو من مؤاخذة .

ومع ثبوت التعميم لا يمكن اثبات أحكام السنة لجميع الأمة كما هو واضح .

وما يقال عن هذه الآية يقال عن الآية الثانية فهي ، بالاضافة الى هذه المؤاخذات على الاستفادة منها والغض عن تسليم افادتها لعدالتهم جميعاً ، ان مجرد العدالة لا يوجب كون كل ما يصدر عنهم من السنة وإلا لعممنا الحكم الى كل عادل سواء كان صحابياً أم غير صحابي ، لورود الحكم على العنوان كما هو الفرض ، وغاية ما تقتضيه العدالة هو كونهم لا يتعمدون الخطيئة ، أما مطابقة ما يصدر عنهم للأحكام الواقعية ليكون سنة ، فهذا أجنبي عن مفهوم العدالة تماماً .

« والثاني ما جاء في الحديث من الأمر باتباعهم ، وان سننهم في طلب الاتباع كسنة النبي (ص) كقوله : فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ » ، وقوله : « تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ، كلها في النار إلا واحدة ؛ قالوا : ومن هي يا رسول الله ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابي . وعنه أنه قال : أصحابي مثل الملح لا

يصلح الطعام إلا به ، وعنه أيضاً : « ان الله اختار أصحابي على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين ، واختار لي منهم أربعة : أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً ، فجعلهم خير أصحابي وفي أصحابي كلهم خير » . ويروى في بعض الأخبار : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، الى غير ذلك مما في معناه[١] » .

والجواب عن هذه الأحاديث ونظائرها — بعد التغافل عن أسانيدها وحساب ما جاء في بعضها من الطعون أمثال ما ذكره ابن حزم عن حديث أصحابي كالنجوم من أنه « حديث موضوع مكذوب باطل ، وقال أحمد : حديث لا يصح ، وقال البزار : لا يصح هذا الكلام عن النبي (ص)[٢] » — ان هذه الروايات لا يمكن الأخذ بظاهر بعضها ، ولا دلالة للبعض الآخر على المدعى .

وأول ما يرد على الرواية الأولى ونظائرها من الروايات الآمرة بالاقتداء بهم استحالة صدور مضمونها من المعصوم لاستحالة ان يعبدنا الشارع بالمتناقضين ، وتناقض سيرة الخلفاء في نفسها من أوضح الأمور لمن قرأ تأريخهم واستقرأ ما صدر عنهم من أحداث .

وحسبك ان سيرة الشيخين مما عرضت على الإمام علي (ع) يوم الشورى ، فأبى التقيد بها ولم يقبل الخلافة لذلك ، وقبلها عثمان وخرج عليها بإجماع المؤرخين ، وفي أيام خلافة الإمام ، نقض كل ما أبرمه الخليفة عثمان ، وخرج على سيرته سواء في توزيع الأموال أم المناصب أم اسلوب الحكم ، والشيخان نفسها مختلفا السيرة ، فأبو بكر ساوى في توزيع الأموال الخراجية وعمر فاوت فيها ، وابو بكر كان يرى طلاق الثلاث

---

(١) الموافقات ، ج/٤ ص ٧٦ .

(٢) اقرأ ما كتبه الشيخ عبد الله دراز في تعليقه على هذا الحديث في نفس المصدر ، وما جاء فيه من تضعيف وتصحيح .

واحداً ، وعمر شرّعه ثلاثاً ، وعمر منع عن المتعتين ، ولم يمنع عنها الخليفة الأول ونظائر ذلك اكثر من أن تحصى .

وعلى هذا ، فأية هذه السير هي السنة ؟ وهل يمكن ان تكون كلها سنة حاكية عن الواقع ، وهل يتقبل الواقع الواحد حكمين متناقضين ؟! وما أحسن ما ناقش الغزالي أمثال هذه الروايات بقوله : « فإن من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجة في قوله ، فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ ، وكيف تدعى عصمتهم من غير حجة متواترة ، وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف ، وكيف يختلف المعصومان ، كيف ، وقد اتفقت الصحابة على جواز مخالفة الصحابة ، فلم ينكر أبو بكر وعمر على من خالفهما بالاجتهاد ، بل أوجبوا في مسائل الاجتهاد على كل مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه ، فانتفاء الدليل على العصمة ووقوع الاختلاف بينهم وتصريحهم بجواز مخالفتهم فيه ثلاثة أدلة قاطعة[1] » .

على أن بعض هذه الروايات أضيق من المدعى لاختصاصها بالخلفاء الراشدين كالرواية الأولى ، فتعميمها الى مختلف الصحابة لا يتضح له وجه ، والروايات الباقية أجنبية عن إفادة إثبات جعل الحجية لما يصدر عنهم وغاية ما تدل عليه — لو صحت أسانيدها — مدحهم والثناء عليهم ، والمدح والثناء لا يرتبطان بعالم جعل الحجية للممدوحين .

على ان هذه الروايات — على تقدير تمامية دلالتها — مخصصة بما دل على ارتداد اكثرهم ، ففي صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي (ص) قال : « بينا أنا قائم إذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال : هلم ؛ فقلت : أين ؟ قال الى النار والله ؛ قلت : وما

(١) المستصفى ، ج ١ ص ١٣٥ .

شأنهم ؟ قال : انهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى ؛ ثم اذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم ؛ فقال : هلم ؛ قلت : أين ؟ قال : الى النار والله ؛ قلت : ما شأنهم ؟ قال : إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى ، فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم[١] » وفي روايته الأخرى عن سهل بن سعد قال : « قال النبي (ص) : إني فرطكم على الحوض من مرّ عليّ شرب ، ومن شرب لم يظمأ أبداً ، ليردن عليّ أقوام أعرفهم ويعرفوني ، ثم يحال بيني وبينهم ؛ قال أبو حازم : فسمعني النعمان بن أبي عياش ، فقال : هكذا سمعت من سهل ؟ فقلت : نعم ؛ فقال : اشهد على أبي سعيد الخدري لسمعته وهو يزيد فيها ، فأقول : انهم مني ، فيقال انك لا تدري ما أحدثوا بعدك ، فأقول سحقاً سحقاً لمن غير بعدي[٢] » .

وفي روايته الثالثة عن انس عن النبي (ص) قال : « ليردن علي ناس من أصحابي الحوض حتى عرفتهم اختلجوا دوني ، فأقول أصحابي ، فيقول : لا تدري ما أحدثوا بعدك[٣] » .

الى غير هذه الروايات مما عرضها البخاري في باب الحوض وغيره ، كما عرضها غيره من اصحاب الصحاح وسائر السنن[٤] ، ولا يهم عرضها ، وطبيعة الجمع بين الأدلة تقتضي تقييد تلكم الأدلة بغير المرتدين فمع الشك في ارتداد أحد الصحابة لا يمكن التمسك بتلكم العمومات لعدم احراز موضوعها وهو الصحابي غير المرتد ، ويكون التمسك بها من قبيل التمسك بالعام في الشبهات المصداقية ، والتحقيق انه لا يسوغ لأن القضية لا

---

(١) البخاري ، ج ٨ ص ١٢١ . (٢) البخاري ، ج ٨ ص ١٢٠ .
(٣) البخاري ، ج ٨ ص ١٢٠ .
(٤) أجوبة مسائل جار الله للامام شرف الدين ، ص ١٤ .

تثبت موضوعها بل تحتاج الى اثباته من خارج نطاق الدليل .

وقد يقال ان المراد بالمرتدين هم اصحاب الردة الذين قاتلهم الخليفة أبو بكر ، وهم معلومون فلا تصل النوبة الى الشك والتوقف عن التمسك بتلكم العمومات ، ولكن هذا الاحتمال بعيد جداً لمنافاته بصراحة لرواية ابي هريرة السابقة التي صرحت بقولها : « فلا أراه يخلص إلا مثل همل النعم » وهي أبلغ كناية عن القلة ، ومعنى ذلك أنها حكمت على أكثرهم بالارتداد ، ومعلوم ان هؤلاء المرتدين الذين حاربهم الخليفة لا يشكلون إلا أقل القليل .

ولولا أننا في مقام التماس الأدلة الى أحكام الله عز وجل ، وهو يقتضينا ان لا نترك ما نحتمل مدخليته في مقام الحجية رفعاً او وضعاً لكنّا في غنى عن عرض هذه الأخبار والأحاديث والتحدث فيها .

وما يقال عن هذه الأحاديث ، يقال عن آية « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات او قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً[1] » وكأن هذه الأحاديث واردة مورد التفسير لهذه الآية ، ومؤكدة لتحقق مضمونها بعد وفاته .

الثالث « ان جمهور العلماء قدموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل ، فقد جعل طائفة قول أبي بكر وعمر حجة ودليلاً ، وبعضهم عدّ قول الخلفاء الأربعة دليلاً ، وبعضهم يعدّ قول الصحابة على الاطلاق حجة ودليلاً ؛ ولكل قول من هذه الأقوال متعلق من السنة ؛ وهذه الآراء وإن ترجّح عند العلماء خلافها ففيها تقوية تضاف الى امر كلي هو المعتمد في المسألة ، وذلك ان السلف والخلف من التابعين ومن بعدهم يهابون مخالفة الصحابة ويتكثرون بموافقتهم ، وأكثر ما تجد هذا المعنى في علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعتبرين ؛ فتجدهم اذا عينوا مذاهبهم قووها بذكر من

(١) آل عمران / ١٤٤ .

ذهب اليها من الصحابة ، وما ذاك إلا لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفيهم من تعظيمهم وقوة مآخذهم دون غيرهم وكبر شأنهم في الشريعة ، وانهم مما يجب متابعتهم وتقليدهم فضلاً عن النظر معهم فيما نظروا فيه ، وقد نقل عن الشافعي أن المجتهد قبل ان يجتهد لا يمنع من تقليد الصحابة ويمنع من غيره وهو المنقول عنه في الصحـــابي كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته ، ولكنه مع ذلك يعرف لهم قدرهم[١] » .

والجواب على هذا النوع من الاستدلال أنه أجنبي عن اعتبار ما يصدر عنهم من السنة ، وغاية ما يدل عليه — لو صح — ان جمهور العلماء كانوا يرونهم في مجالات الرواية أو الرأي أوثق أو أوصل من غيرهم ، والصدق والوثاقة واصالة الرأي شيء وكون ما ينتهون اليه من السنة شيء آخر ، وقول الشافعي الذي نقله نفسه يبعدهم عن هذا المجال اذ كيف يمكن له ان يحج من كان قوله سنة ، وهل يستطيع ان يقول مثل هـذا الكلام عن النبي (ص) ؟

على ان هذا النوع من الترجيح لأقوالهم لا يعتمد أصـــلاً من أصول التشريع ، والعلماء لم يتفقوا عليه ليشكل اتفاقهم اجماعاً يركن اليه .

الرابع : « ما جاء في الأحاديث من ايجاب محبتهم ، وذم من أبغضهم ، وان من أحبهم فقد أحب النبي ﷺ ، ومن أبغضهم فقـد أبغض النبي عليه الصلاة والسلام ، وما ذاك من جهة كونهم رأوه أو جاوروه فقط اذ لا مزية في ذلك ، وانما هو لشدة متابعتهم له وأخذهم أنفسهم بالعمل على سنته مع حمـــايته ونصرته ، ومن كان بهذه المثابة حقيق ان يتخذ قدوة وتجعل سيرته قبلة[٢] » .

---

(١) الموافقات ، ج ٤ ص ٧٧ وما بعدها .
(٢) الموافقات ج ٤ ص ٧٩ وما بعدها .

والجواب عن هـــذا الاستدلال أوضح من سابقه لأن ما ذكره من التعليل لا يكفي لإعطائهم صفة المشرعين أو الحاق منزلتهم بمنزلة النبوة ، وغاية ما يصورهم أنهم أُناس لهم مقامهم في خدمة الاسلام والالتزام بتعاليمه ، ولكنه لا ينفي عنهم الخطأ أو السهو أو الغفلة ؛ على ان لارباب الجرح والتعديل حساباً مع الكثير من روايات هذا الباب لا يهم عرضها الآن .

هذا كله من حيث اعتبار ما يصدر عنهم من السنة ، أما جعل الحجية لأقوالهم من حيث كونهم رواة ومجتهدين فلذلك حساب آخر يأتي موضعه في مبحث (مذهب الصحابي) .

السّنة

٣

سُنة أهْل البَيْت

تمهيد ما يصلح للدليلية ، أدلتهم من الكتاب : آية التطهير ودلالتها على العصمة ، شبهات حول الآية ودفعها ، آية أولي الأمر ، استدلال الرازي بهـا على العصمة ، شبهات حول تعيين أولي الأمر ودفعها ، ادلتهم من السنة ، حديث الثقلين ، سند الحديث ، دلالته على العصمة ، مناقشات أبي زهرة للحديث ، حديث حول المناقشات ، من هم أهـــل البيت ، الأدلة العقلية ومدى دلالتها على ذلك .

تمهيد :

وقد استدل الشيعة على حجية سنّة أهل البيت بأدلة كثيرة ، يصعب استعراضها جميعاً واستيفاء الحديث فيها ، وحسبنا ان نعرض منها الآن نماذج لا تحتاج دلالتها الى مقدمات مطوية ليسهل استيعاب الحديث فيها .

وأهم ما ذكروه من أدلتهم — على اختلافها — ثلاثة :

الكتاب ، السنة النبوية ، العقل .

والذي يهمنا من هذه الأدلة التي عرضوها لإثبات مرادهم هو كل ما دل أو رجع الى لزوم التمسك بهم ، والرجوع اليهم ، واعتبار قولهم حجة يستند اليها في مقام اثبات الواقع .

ومجرد مدحهم والثناء عليهم من قبل الله عز وجل أو النبي (ص) لا يكفي في اعتبار الحجية لما يصدر عنهم وان قربت دلالته في كتب الشيعة الكلامية بعد ذكر مقدمات مطوية قد لا يخلو بعضها من مناقشة ، وقد سبق ان تحدثنا فيما يشبه الموضوع مع الشاطبي عندما استدل على اعتبار سنة الصحابة بأخبار المدح والثناء عليهم ، وما قلناه هناك نقوله هنا ، وان كان نوع المديح يختلف لسانه ، وربما كان في لسان بعضه هنا ما يشعر بالحجية ، ولا يهم اطالة الحديث فيه .

ثم إن الأحاديث التي وردت عن النبي (ص) واستدلوا بها على الحجية ، تختلف في أسانيدها ، فبعضها يرجع الى أهل البيت أنفسهم ، وينفرد أو يكاد بروايته شيعة أهل البيت ، وبعضها الآخر مما يتفق على روايته الشيعة وأهل السنة على السواء .

والذي يحسن ان نذكره في أحاديثنا هذه منها هو خصوص ما اتفق

عليه الطرفان ، ووثقوا رواته ، اختصاراً لمسافة الحديث وابعاداً لشبهة من لا يطمئن إلى غير أحاديث أرباب مذهبه لاحتمال تحكم بعض العوامل الشعورية أو اللاشعورية في صياغتها ، وتخلصاً من شبهة الدور التي أثارها فضيلة الاستاذ الشيخ سليم البشري في مراجعاته القيمة مع الامام شرف الدين ، فقد جاء في إحدى مراجعاته له :

١ — هاتها بينة من كلام الله ورسوله تشهد لكم بوجوب اتباع الأئمة من أهل البيت دون غيرهم ، ودعنا في هذا المقام من كلام غير الله ورسوله .

٢ — فان كلام أئمتكم لا يصلح لئن يكون حجة على خصومهم والاحتجاج به في هذه المسألة دوري كما — تعلمون[١] — » .

وربما قرب الدور بدعوى ان حجية أقوال أهل البيت موقوفة على اثبات كونها من السنة ، واثبات كونها من السنة موقوف على حجية أقوالهم ، ومع إسقاط المتكرر ينتج ان اثبات كونها من السنة موقوف على إثبات كونها من السنة ، ونظير هذا الدور ما سبق أن أوردناه على من استدل بالسنة النبوية على حجية السنة .

ولكن الجواب عن هذا الدور هنا واضح اذا تصورنا أن حجية أقوال اهل البيت هذه لا تتوقف على كونها من السنة ، وانما يكفي في إثبات الحجية لها كونها مروية من طريقهم عن النبي (ص) وصدورها عنهم باعتبارهم من الرواة الموثقين ، واذن يختلف الموقوف عن الموقوف عليه فيرتفع الدور ، ويكون إثبات كون ما يصدر عنهم من السنة موقوفاً على روايتهم الخاصة لا على أقوالهم كمشرعين . نعم لو أُريد من أقوال الأئمة غير الرواية عن النبي ، بل باعتبارها نفسها سنة ، وأُريد إثبات

---

(١) المراجعات لشرف الدين ، ص ١٩ المراجعة ١٣ ، ويحسن لكل مسلم ان يطلع على هذه المراجعات فان فيها من أدب المناظرة وعمق البحث ما يقل نظيره في هذا المجال .

كونها سنة بنفس الأقوال لتحكمت شبهة الدور ولا مدفع لها .

وعلى أي حال فان الذي يحسن بنا – متى أردنا لأنفسنا الموضوعية في بحوثنا هذه – ان نتجنب هذا النوع من الأحـــاديث ونقتصر على خصوص ما اتفق الطرفان على روايته ، ووجد في كتبهم المعتمدة لهم .

أدلتهم من الكتاب :

استدلوا من الكتـــاب بآيات عدة نكتفي منها بما اعتبروه دالًّا على عصمتهم لأنه هو الذي يتصل بطبيعة بحوثنا هذه ، وأهمها آيتان :

الاولى آية التطهير وهي : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا) .

وتقريب الاستدلال بها على عصمة اهل البيت ما ورد فيها من حصر ارادة إذهاب الرجس – أي الذنوب – عنهم بكلمة (انمـــا) ، وهي من أقوى أدوات الحصر واستحـالة تخلف المراد عن الارادة بالنسبة له تعالى من البديهيات لمن آمن بالله عز وجل ، وقرأ في كتـابه العزيز : « انما أمره اذا أراد شيئـاً ان يقول له كن فيكون » ، وتخريجها على أساس فلسفي من البديهيات أيضاً لمن يدرك أن إرادته هي العلة التـامة او آخر أجزائها بالنسبة لجميع مخلوقاته ، واستحالة تخلف المعلول عن العلة من القضايا الأولية ، ولا أقل من كونها من القضايا المسلمة لدى الطرفين كما سبقت الاشارة الى ذلك ، وليس معنى العصمة إلا استحـالة صدور الذنب عن صاحبها عادة .

شبهات حول الآية :

١ – وقد يقال ان الارادة – كما يقسمها علماء الأصول – إرادتان :

تكوينية وتشريعية ، وهي وإن كانت من حيث استحالة تخلف المرادِ عنها واحدة — إلا انها تختلف بالنسبة الى المتعلق ، فإن كان متعلقها خصوص الأمور الواقعية من أفعال المكلفين وغيرها سميت تكوينيـة ، وان كان متعلقها الأمور المجعولة على أفعال المكلفين من قِبـل المشرع سميت إرادة تشريعية .

والارادة هنا لا ترتبط بالارادة التكوينية لأن متعلقها الأحكام الواردة على أفعالهم فكأن الآية تقول : « إنما شرعنا لكم الأحكام يا أهل البيت لنذهب بها الرجس عنكم ولنطهركم بها تطهيراً » .

ولكن تفسير الإرادة هنا بالإرادة التشريعية يتنـافى مع نص الآية بالحصر المستفاد من كلمة (إنما) إذ لا خصوصية لأهل البيت في تشريع الأحكام لهم ، وليست لهم أحكام مستقلة عن أحكام بقيـــة المكلفين ، والغاية من تشريعه للأحكام إذهاب الرجس عن الجميع ، لا عن خصوص أهل البيت على أن حملها على الارادة التشريعية يتنافى مع اهتمام النبي (ص) بأهل البيت وتطبيق الآية عليهم بالخصوص ، كما يأتي ذلك فيما بعد .

٢ — وقد يقال أيضاً ان حملها على الإرادة التكوينية وإن دل على معنى العصمة فيهم لاستحالة تخلف المراد عن إرادته تعالى ، إلا ان ذلك يجرنا الى الالتزام بالجبر وسلبهم الإرادة فيما يصدر عنهم من أفعال ما دامت الارادة التكوينية هي المتحكمة في جميع تصرفاتهم ، ونتيجة ذلك حتماً حرمانهم من الثواب لانه وليد إرادة العبد ، كما تقتضيه نظرية التحسين والتقبيح العقليين ، وهذا ما لا يمكن ان يلتزم به مدعو الأمامة لأهل البيت .

والجواب على هذه الشبهة يجرنا الى الحديث حول نظرية الجبر والاختيار عند الشيعة .

وملخص ما ذهبوا اليه أن جميع أفعال العبيد وإن كانت مخلوقة لله عز وجل ، ومرادة له بالارادة التكوينية لامتناع جعل الشريك له في الخلق ، إلا أن خلقه لأفعالهم إنما هو بتوسط إرادتهم الخاصة غالباً وفي طولها ، وبذلك صححوا نسبة الأفعال للعبيد ونسبتها لله فهي مخلوقة لله عز وجل حقيقة ، وهي صادرة عن إرادة العبيد حقيقة أيضاً ، وبذلك صححوا الثواب والعقاب ، وذهبوا الى الحل الوسط الذي أخذوه من أقوال أئمتهم (ع) لا جبر ولا تفويض ، وانما هو أمر بين أمرين .

وبهذا سلموا من مخالفة الوجدان في نفي الارادة وسلبها عنهم ، كما هو مفاد مذهب القائلين بالجبر ، كما سلموا من شبهة المفوضة في عزل الله عن خلقه وتفويض الخلق لعبيده ، كما هو مذهب المفوضة .

وبناء على هذه النظرية يكون مفاد الآية ان الله عز وجل لما علم أن إرادتهم تجري دائماً على وفق ما شرعه لهم من أحكام ، بحكم ما زودوا به من إمكانات ذاتية ، ومواهب مكتسبة نتيجة تربيتهم على وفق مبادىء الاسلام تربية حولتهم في سلوكهم الى اسلام متجسد ، ثم بحكم ما كانت لديهم من القدرات على أعمال ارادتهم وفق أحكامه التي استوعبوها علماً وخبرة ، فقد صح له الاخبار عن ذاته المقدسة بأنه لا يريد لهم بإرادته التكوينية إلا إذهاب الرجس عنهم ، لأنه لا يفيض الوجود إلا على هذا النوع من أفعالهم ما داموا هم لا يريدون لأنفسهم إلّا إذهاب الرجس والتطهير عنهم .

وبهذا يتضح معنى الاصطفاء والاختيار من قبله لبعض عبيده في ان يحملوا ثقل النهوض برسالته المقدسة كما هو الشأن في الأنبياء وأوصيائهم عليهم السلام .

على أن الشبهة لو تمت فهي جارية في الأنبياء جميعاً ، وثبوت العصمة

لهم – ولو نسبياً – موضع اتفاق الجميع ، فما يجاب به هناك يجاب به هنـــا من دون فرق ، والشبهة لا يمكن ان تحل إلّا على مذهب اهل البيت في نظرية الامر بين الأمرين على جميع التقادير .

٣ – وشبهه ثالثة ، أثاروها حول المراد من أهل البيت ، فالذي عليه عكرمة ومقاتل – وهما من أقدم من تبنى ابعادها عن أهل البيت في عرف الشيعة – نزولها في نساء النبي (ص) خاصة .

وكان من مظاهر إصرار عكرمة وتبينه لهذا الرأي : انه كان ينادي به في السوق[١] ، وكان يقول : « من شاء باهلته انهـا نزلت في أزواج النبي (ص)[٢] » والذي يبدو ان الرأي السائد على عهده كان على خلاف رأيه كما يشعر فحوى رده على غيره « ليس بالذي تذهبون اليه إنمـا هو نساء النبي (ص)[٣] » وقد نسب هذا الرأي الى ابن عباس ، ويبدو أنه المصدر الوحيد في النسبة اليه وان كان في أسباب النزول للواحدي رواية عن ابن عباس، يرويها سعيد بن جبير دون توسط عكرمة هذا[٤] ، إلا ان رواية ابن مردويه لها عن سعيد بن جبير عنه[٥] – أي عن عكرمة – عن ابن عباس يقرب ان يكون في رواية الواحدي تدليس وهما رواية واحدة ؛ وقد استدل هو أو استدلوا له بوحدة السياق ، لأن الآية إنمـا وردت ضمن آيات نزلت كلها في نساء النبي ، ووحدة السياق كافية لتعيين المراد من أهل البيت .

والحديث حول هـــذه الشبهة يدعونا الى تقييم آراء كل من عكرمة ومقاتل ، ومعرفة البواعث النفسية التي بعثت بعكرمة على كل هذا الإصرار

---

(١) الواحدي في أسباب النزول ، ص ٢٦٨ .
(٢) الدر المنثور ، ج ٥ ص ١٩٨ .
(٣) الدر المنثور ، ج ٥ ص ١٩٨ .
(٤) أسباب النزول ، ص ٢٦٧ .
(٥) الدر المنثور ، ج ٥ ص ١٩٨ .

والموقف غير المحايد ، حتى اضطره الموقف الى الدعوة الى المباهلة والنداء في الأسواق ، وهو موقف غير طبيعي منه ، ولا الف في غير هذا الموقف المعين .

والظاهر ان لذلك كله ارتباطاً بعقيدته التي تبناها يوم اعتنق مذهب الخوارج[١] وبخاصة رأي نجدة الحروري[٢] .

وللخوارج موقف مع الامام علي معروف ، فلو التزم بنزول الآية في أهل البيت بما فيهم علي ، لكان عليه القول بعصمته ولاهار على نفسه أسس عقيدته التي سوغت لهم الخروج عليه ومقاتلته ، وبررت لهم – أعني الخوارج – قتله .

وقد استغل علائقه بابن عباس وسيلة للكذب عليه ، وكان ممن يستسيغون الكذب في سبيل العقيدة – فيما يبدو – ومن أولى من ابن عباس في الكذب عليه فيما يتصل بهذا الموضوع الحساس – وقد اشتهرت قصة كذبه على ابن عباس بين خاصته حتى كان يضرب المثل فيه ، فعن ابن المسيب « انه قال لمولى له اسمه برد : لا تكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس ، وعن ابن عمر أنه قال ذلك أيضاً لمولاه نافع[٣] » .

وقد حاول علي بن عبد الله بن عباس صده وردعه عن ذلك ، ومن وسائله التي اتخذها معه أنه كان يوثقه على الكنيف ليرتدع عن الكذب على أبيه ، يقول عبد الله بن ابي الحرث : « دخلت على ابن عبد الله بن عباس وعكرمة موثق على باب كنيف ، فقلت : أتفعلون هذا بمولاكم ؟ فقال : ان هذا يكذب على أبي[٤] » ، وحقده فيما يبدو لم يختص بأمثال

(١) وفيات الأعيان ، ج ١ ص ٣٢٠ ، ترجمة عكرمة .

(٢ – ٣) راجع الكلمة الغراء لشرف الدين ، ص ٢١٥ وما بعدها ، نقلاً عن ميزان الاعتدال وغيره ، ففيه بالاضافة الى ذلك آراء مختلف النقاد الرجاليين فيه .

(٤) وفيات الأعيان ، ج ١ ص ٣٢٠ .

البيت وانما تجـــاوزهم الى جميع المسلمين عدا الخوارج ، فعن خالد بن عمران قال : « كنا في المغرب وعندنا عكرمة في وقت الموسم ، فقال : وددت أن بيدي حربة فأعترض بها من شهد الموسم يميناً وشمالاً ؛ وعن يعقوب الحضرمي عن جده ، قال : وقف عكرمة على باب المسجد فقال : ما فيه إلا كافر[١] » .

وأما مقاتل فحسابه من حيث العداء لأمير المؤمنين حساب عكرمة ، ونسبة الكذب اليه لا تقل عن نسبتها الى زميـله عكرمة ، حتى عدّه النسائي في جملة الكذابين المعروفين بوضع الحديث[٢] . وقال الجوزجاني ، كما في ترجمة مقاتل من ميزان الذهبي : كان مقاتل كذاباً جسوراً[٣] » « وكان يقول لأبي جعفر المنصور : أنظر ما تحب ان أحدثه فيك حتى أحدثه ؛ وقال للمهدي : إن شئت وضعت لك أحاديث في العبـاس ، قال : لا حاجة لي فيها[٤] » ؛ واذا كان كل من مقاتل وعكرمة بهذا المستوى لدى أرباب الجرح والتعديل ، فأمر روايتهما ورأيهما لا يحتاج الى إطالة حديث وبخـاصة في مثل هذه المسألة التي تمس مواقع العقيدة او العاطفة من نفسيهما .

ولكن هذه البواعث فيما يبدو ، خفيت على بعض الأعلام ، فأقاموا لرأيهما وروايتهما وزناً ، ولذلك نرى ان نعود الى التحدث عن ذلك بعيداً عن شخصيتهما لنرى قيمة هذه الرواية أو هذا الرأي .

١ — والذي لاحظته من قسم من الروايات : أن لفظة الأهـــل لم تكن تطلق في ألسنة العرب على الأزواج إلّا بضرب من التجوز ، ففي

(١) الكلمة الغراء ، ص ٢١٥ طبعة النجف ، وهي ملحقة بكتابه الفصول المهمة .
(٢) دلائل الصدق ، ج ٢ ص ٩٥ .
(٣) الكلمة الغراء ، ص ٢١٧ .
(٤) اقرأ مصادرها في الغدير ، ج ٥ ص ٢٦٦ .

صحيح مسلم : ان زيد بن أرقم سئل عن المراد بأهل البيت هل هم النساء ؟ « قال : لا وايم الله ، ان المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ، ثم يطلقها ، فترجع الى أبيها وقومها[١] » .

وفي رواية أم سلمة ، قالت : نزلت هذه الآية في بيتي « : إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ، وفي البيت سبعة : جبريل وميكائيل وعلي وفاطمة والحسن والحسين (رض) ؛ وانا على باب البيت ، قلت : ألست من أهل البيت ؟ قال : إنك الى خير إنك من أزواج النبي (ص)[٢] » فدفعها عن صدق هذا العنوان عليها ، وإثبات الزوجية لها : يدل على أن مفهوم الأهل لا يشمل الزوجة ، كما ان تعليل زيد بن أرقم يدل على المفروغية عن ذلك ولا يبعد دعوى التبادر من كلمة أهل خصوص من كانت له بالشخص وشائج قربى ثابتة غير قابلة للزوال ، والزوجة وان كانت قريبة من الزوج إلا ان وشائجها القربية قابلة للزوال بالطلاق وشبهه ، كما ذكر زيد .

٢ — ومع الغض عن هذه الناحية ، فدعوى نزولها في نساء النبي بمرف لم تدّعه لنفسها واحدة من النساء ، بل صرحت غير واحدة منهن بنزولها في النبي (ص) وعلي وفاطمة والحسن والحسين .

« أخرج الترمذي ، وصححه ، وابن جرير وابن المنذر والحاكم ، وصححه وابن مردويه والبيهقي في سننه من طرق عن أم سلمة (رض) قالت : في بيتي نزلت : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » ، وفي البيت فاطمة وعلي والحسن والحسين ؛ فجللهم رسول الله (ص) بكساء كان عليه ، ثم قال : هؤلاء أهل بيتي ، فاذهب عنهم

---

(١) صحيح مسلم ، باب فضائل علي .
(٢) الدر المنثور ج ٥ ص ١٩٨ .

الرجس وطهرهم تطهيراً[1] » .

وفي رواية أم سلمة الأخرى ، وهي صحيحة على شرط البخاري « في بيتي نزلت : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » ، فأرسل رسول الله الى علي وفاطمة والحسن والحسين ، فقال : هؤلاء أهل بيتي[2] » .

وحديث الكساء ، الذي كاد أن يتواتر مضمونه لتعدد رواته لدى الشيعة والسنة في جميع الطبقات ، حافل بتطبيقها عليهم بالخصوص ، تقول عائشة : « خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود ، فجاء الحسن بن علي ، فأدخله ؛ ثم جاء الحسين فدخل معه ، ثم جاءت فاطمة فأدخلها ؛ ثم جاء علي فأدخله ، ثم قال : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً[3] » .

والذي يبدو ان الغرض من حصرهم تحت الكساء ، وتطبيق الآية عليهم ، ومنع حتى أم سلمة من الدخول معهم ، كما ورد في روايات كثيرة ، هو التأكيد على اختصاصهم بالآية ، وقطع الطريق على كل ادعاء بشمولها لغيرهم .

وهناك روايات آحاد توسع بعضها في الجالسين تحت الكساء الى ما يشمل جميع أقاربه وبناته وأزواجه ، وبعضهم تخصهم بالعباس وولده حيث اشتمل النبي (ص) « على العباس وبنيه بملاءة ، ثم قال : يا رب هذا عمي وصنو أبي ، وهؤلاء أهل بيتي فاسترهم من النار كستري إياهم فامنت أسكفة الباب وحوائط البيت ، فقالت امين وهي ثلاثاً[4] » .

---

(١) الدر المنثور ، ج ٥ ص ١٩٨ .
(٢) الحاكم في المستدرك ، ج ٣ ص ١٤٦ .
(٣) صحيح مسلم ، ج ٧ ص ١٣٠ .
(٤) دلائل الصدق ، ج ٢ ص ٧٢ نقلاً عن الصواعق المحرقة .

وهي لعدم طبعيتها وضعف أسانيدها ، ومجافاتها لواقع الكثير منهم لا تستحق أن يطال فيها الحديث ، ومن رغب في الاطلاع عليها فليقرأها مع محاكماتها في كتاب دلائل الصدق[١] ؛ وحسبها وهنا أن لا يستدل بها أو يستند اليها أحد من اولئك أو أحد اتباعهم مع ما فيها من الشرف العظيم لأمثالهم .

وكأن النبي (ص) وقد خشي ان يستغل بعضهم قربه منه فيزعم شمول الآية له ؛ فحـــاول قطع السبيل عليهم بالتأكيد على تطبيقها على هؤلاء بالخصوص ، وتكرار هذا التطبيق حتى تألفه الأسمـاع ، وتطمئن اليه القلوب ؛ يقول ابو الحمراء : « حفظت من رسول الله (ص) ثمانية أشهر بالمدينة ليس من مرة يخرج الى صلاة الغداة إلا أتى الى باب علي فوضع يده على جنبتي الباب ، ثم قال : الصلاة الصلاة ، إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم تطهيرا[٢] » . وفي رواية ابن عباس ، قال : شهدنا رسول الله تسعة أشهر يأتي كل يوم باب علي بن أبي طالب (رض) عند وقت كل صلاة ، فيقول : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته اهل البيت ، « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا[٣] » .

ومع ذلك كله ، فهل تبقى لدعوى عكرمة وروايته مجال لمعـارضة هذه الصحاح وعشرات من أمثـالها[٤] حفلت بها كتب الحديث والكثير من صحاحها ؟

٣ — أما ما يتصل بدعوى وحدة السياق ، فهي لو تمت لما كانت أكثر من كونها اجتهاداً في مقابلة النص ، والنصوص السابقة كافية لرفع

---

(١) ج ٢ ص ٧٢ وما بعدها .

(٢ ، ٣) الدر المنثور ، ج ٥ ص ١٩٩ .

(٤) يحسن لمن يرغب استيعاب رواية الباب ان يرجع الى دلائل الصدق ، ج ٢ آية التطهير والكلمة الغراء .

اليد عن كل اجتهاد جاء على خلافها ، على أنها في نفسها غير تامة ، لأن من شرائط التمسك بوحدة السياق ان يعلم وحدة الكلام ليكون بعضه قرينة على المراد من البعض الآخر ، ومع احتمال التعدد في الكلام لا مجال للتمسك بها بحال .

ووقوع هذه الآية أو هذا القسم منها ضمن ما نزل في زوجات النبي ، لا يدل على وحدة الكلام لما نعرف من أن نظم القرآن لم يجر على أساس من التسلسل الزمني ، فرب آية مكية وضعت بين آيات مدنية وبالعكس فضلاً عن اثبات ان الآيات المتسلسلة كان نزولها دفعة واحدة .

ومع تولد هذا الاحتمال لا يبقى مجال للتمسك بوحدة السياق ، وأي سياق يصلح للقرينية مع احتمال التعدد في أطرافه وتباعد ما بينها في النزول .

على ان تذكير الضمير في آية التطهير وتأنيث بقية الضمائر في الآيات السابقة عليها واللاحقة لها يقرب ما قلناه ، إذ ان وحدة السياق تقتضي اتحاداً في نوع الضمائر ، ومقتضى التسلسل الطبيعي ان تكون الآية هكذا ، انما يريد الله ليذهب عنكن الرجس أهل البيت لا عنكم .

والظاهر من روايات أم سلمة ، وهي التي نزلت في بيتها هذه الآية أنها نزلت منفردة كما توحي به مختلف الأجواء التي رسمتها رواياتها لما أحاط بها من جمع أهل البيت وادخالهم في الكساء ومنعها من مشاركتهم في الدخول إلى ما هنالك .

والحق الذي يتراءى لنا من مجموع ما رويناه من نزول الآية وحرص النبي (ص) على عدم مشاركة الغير لهم فيها واتخاذه الاحتياطات بادخالهم تحت الكساء ، ليقطع بها الطريق على كل مدع ومتقول ، ثم تأكيده هذا المعنى خلال تسعة أشهر في كل يوم خمس مرات يقف فيها على باب علي وفاطمة ، كل ذلك مما يوجب القطع بأن للآية شأناً يتجاوز المناحي

العاطفية ، وهو مما يتنزه عنه مقام النبوة لأمر يتصل بصميم التشريع من اثبات العصمة لهم ، وما يلازم ذلك من لزوم الرجوع اليهم والتأثر والتأسي بهم في أخذ الأحكام ، على ان الآية لا يتضح لها معنى غير ذلك كما أوضحناه في بداية الحديث .

الآية الثانية قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا[١] . وقد قرب الفخر الرازي دلالتها على عصمة أولي الأمر في تفسيره لهذه الآية بقوله : « ان الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية ، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون معصوماً عن الخطأ إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير اقدامه على الخطأ ، يكون قد أمر الله بمتابعته ، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ ، والخطأ لكونه خطأ منهي عنه ، فهذا يفضي الى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد ، وانه محال ، فثبت ان الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم ، وثبت ان كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب ان يكون معصوماً عن الخطأ ، فثبت قطعاً أن أولي الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وان يكون معصوماً[٢] »

ولكن الفخر الرازي خالف الشيعة في دعواهم في ارادة خصوص أئمتهم من هذه الآية وقرب ان يكون المراد منها أهل الاجماع بالخصوص ، واستدل على ذلك بقوله : « ثم نقول : ذلك المعصوم » .

---

(١) النساء/ ٥٩ .

(٢) التفسير الكبير ، ج ١٠ ص ١٤٤ . ويؤيد هذا التقريب مساواتهم لله والرسول في وجوب طاعتهم مما يدل على ان جعل الاطاعة لهم ليس من نوع جعلها للآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر بل هي من نوع اطاعة الله والرسول التي تجب على كل حال .

أما مجموع الأمة او بعض الأمة لا جائز ان يكون بعض الأمة لأنا بيّنا ان الله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر في هذه الآية قطعاً ، وايجاب طاعتهم قطعاً مشروط بكوننا عارفين بهم ، قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ، ونحن نعلم بالضرورة أنا في زماننا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم ، عاجزون عن الوصول اليهم ، عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم ، واذا كان الأمر كذلك ، علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضاً من أبعاض الأمة ولا طائفة من طوائفهم ، ولما بطل هذا ، وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله : وأولي الأمر أهل الحل والعقد من الأمة ، وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة[1] » .

ثم استعرض بعد ذلك الأقوال الأخر في الآية وناقشها جميعاً مناقشات ذات أصالة وجهد حتى انتهى الى رأي من أسماهم بالروافض ، فقال :

« وأما حمل الآية على الأئمة المعصومين على ما تقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه : أحدها ما ذكرناه أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم ، فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق ، ولو أوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الإيجاب مشروطاً ، وظاهر قوله : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم يقتضي الاطلاق ، وأيضاً ففي الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك لأنه تعالى أمر بطاعة الله وطاعة الرسول ، وطاعة أولي الأمر في لفظة واحدة وهو قوله : وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ، واللفظة الواحدة لا يجوز ان تكون مطلقة ومشروطة معاً ، فلما كانت

---

(١) التفسير الكبير ، ج ١٠ ص ١٤٤ .

هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان تكون مطلقة في حق أولي الأمر .

الثاني أنه تعالى أمر بطاعة أولي الأمر وأولو الأمر جمع ، وعندهم لا يكون في الزمان إلا إمام واحد ، وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر .

وثالثها أنه قال : « فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ، ولو كان المراد بأولي الأمر الإمام المعصوم لوجب ان يقال : فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الإمام ، فثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرناه[1] » .

والذي يرد – على الفخر الرازي في استفادته وجوب إطاعة أهل الاجماع وانهم هم المراد من كلمة أولي الأمر لا الأئمة – بناؤه هذه الاستفادة على اعتبار معرفة متعلق الحكم من شروط نفس التكليف ، وبانتفاء هذا الشرط لتعذر معرفة الأئمة والوصول اليهم ينتفي المشروط .

وهذا النوع من الاستفادة غريب في بابه ، إذ لازمه ان تتحول جميع القضايا المطلقة الى قضايا ، مشروطة لأنه ما من قضية إلا ويتوقف امتثالها على معرفة متعلقها ، فلو اعتبرت معرفة المتعلق شرطاً فيها لزمت ان تكون مشروطة .

والظاهر ان الرازي خلط بين ما كان من سنخ مقدمة الوجوب وما كان من سنخ مقدمة الواجب ، فلزوم معرفة المتعلق إنما هو من النوع الثاني أي من نوع ما يتوقف عليه امتثال التكليف لا اصله ، ولذلك التزم بعضهم بوجوبه المقدمي ، بينما لم يلتزم أحد فيما نعلم بوجوب مقدمات أصل التكليف وشروطه ، إذ الوجوب قبل حصولها غير موجود ليتولد منه وجوب لمقدماته وبعد وجودها لا معنى لتولد الوجوب منه بالنسبة اليها

(١) التفسير الكبير ، ج ١٠ ص ١٤٦ .

سروم تحصيل الحاصل .

وعلى هذا فوجوب معرفة المتعلق للتكاليف ، لا يمكن أخذه شرطاً فيها بما هو متعلق لها لتأخره رتبة عنها ، ويستحيل أخذ المتأخر في المتقدم للزوم الخلف أو الدور .

على ان هذا الاشكال وارد عليه نقضاً ، لأن اجماع أهل الحل والعقد هو نفسه مما يحتاج الى معرفة ، وربما كانت معرفته أشق من معرفة فرد أو أفراد لاحتياجها الى استيعاب جميع المجتهدين وليس من ، السهل استقراؤهم جميعاً والاطلاع على آرائهم ، وعلى مبناه يلزم تقييد وجوب الاطاعة بمعرفتهم ، ويعسر تحصيل هذا الشرط والاشكال نفس الاشكال .

والغريب في دعواه بعد ذلك ادعاء العجز عن الوصول الى الأئمة ومعرفة آرائهم !! مع توفر أدلة معرفتهم وامكان الوصول الى ما يأتون به من أحكام بواسطة رواتهم الموثوقين .

ثم إنّاستفادة الاجماع من كلمة (أولي الأمر) مبنية على ارادة العموم المجموعي منها وحملها على ذلك خلاف الظاهر ، لأن الظاهر من هذا النوع من العمومات هو العموم الاستغراقي المنحل في واقعه الى أحكام متعددة بتعدد أفراده ، ومن استعرض أحكام الشارع التي استعمل فيها العمومات الاستغراقية ، يجدها مستوعبة لأكثر أحكامه وما كان منها من قبيل العموم المجموعي نادر نسبياً ، فلو قال الشارع : اعطوا زكواتكم لأولي الفقر والمسكنة ـ مثلاً ـ فهل معنى ذلك لزوم اعطائها لهم مجتمعين واعطاء الزكوات مجتمعة أم ماذا ؟ وعلى هذا فحمل (أولو الأمر) في الآية على العموم المجموعي حمل على الفرد النادر من دون قرينة ملزمة وما ذكره من القرينة لا تصلح لذلك ما دام أهل الاجماع أنفسهم مما يحتاجون الى المعرفة كالائمة ،

ومعرفة واحد أو آحاد أيسر بكثير من معرفة مجموع المجتهدين – كما قلنا – وبخاصة بعد توفر وسائل معرفتهم وأخذ الأحكام عنهم .

وقد اتضحت الاجابة بهذا على ما أورده على الشيعة من اشكالات .

أما الاشكال الأول فهو بالاضافة الى وروده نقضاً عليه لأن اطاعة الله والرسول وأهل الحل والعقد كلها مما تتوقف على المعرفة ؛ ان المعرفة لا يمكن أخذها قيداً في أصل التكليف لما سبق بيانه ، ولو أمكن فالوجوبات الواردة على اطاعة الله والرسول كلها مقيدة بها فلا يلزم التفرقة في التكليف الواحد كما يقول .

والاشكال الثاني يتضح جوابه مما ذكرناه في اعتبار هذا النوع من الجموع من العمومات الاستغراقية التي ينال فيها كل فرد حكمه فاذا قال المشرع الحديث –مثلاً– : حكم الحكام نافذ في المحاكم المدنية، فان معناه ان حكم كل واحد منهم ، نافذ لا حكمهم مجتمعين ؛ نعم يظهر من اتيانه بلسان الجمع ان أولي الأمر أكثر من فرد واحد وهـذا ما تقول به الشيعة ، ولا يلزمه ان يكونوا مجتمعين في زمان واحد لأن صدق الجمع على الافراد الموزعين على الأزمنة لا ينافي ظاهره .

يبقى الاشكال الثالث وهو عدم ذكره لأولي الأمر في وجوب الرد اليهم عند التنازع بل اقتصر في الذكر على خصوص الله والرسول ؛ وهذا الاشكال أمره سهل لجواز الحذف اعتماداً على قرينة ذكره سابقاً ؛ وقد سبق في صدر الآية ان ساوى بينهم وبين الله والرسول في لزوم الطاعة ، ويؤيد هـذا المعنى ما ورد في الآية الثانية « ولو ردّوه الى الرسول والى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستبطونه منهم » .

والإشكال الذي يرد على الشيعة – بعد تسليم دلالتها على عصمة أولي الأمر كما قال الفخر – ان القضية لا تثبت موضوعها فهي لا تعين المراد

من أولي الأمر وهل هم الأئمة من اهل البيت او غيرهم ، فلا بد من إثبات ذلك الى التماس أدلة أخرى من غير الآية ، وسيأتي الحديث حول ذلك في جواب سؤال من هم اهل البيت .

والآيات الباقية التي استدلوا بها على العصمة حساب ما يدل منها عليها حساب هذه الآية من حيث عدم تعيينها للإمام المعصوم ، فالمهم ان يساق الحديث الى أدلتهم من السنة النبوية .

أدلتهم من السنة :

وأول أدلتهم من السنة وأهمها :

حديث الثقلين :

وهذا الحديث يكاد يكون متواتراً بل هو متواتر فعلاً ، إذا لوحظ مجموع رواته من الشيعة والسنة في مختلف الطبقات ، واختلاف بعض الرواة في زيادة النقل ونقيصته تقتضيه طبيعة تعدد الواقعة التي صدر فيها ، ونقل بعضهم له بالمعنى وموضع الالتقاء بين الرواة متواتر قطعاً .

ومن حسنات دار التقريب بين المذاهب الاسلامية في مصر ، أنها أصدرت رسالة ضافية ألّفها بعض أعضائها في هذا الحديث أسمتها : (حديث الثقلين) ، وقد استوفى فيها مؤلفها ما وقف عليه من أسانيد الحديث في الكتب المعتمدة لدى اهل السنة .

وحسب الحديث لئن يكون موضع اعتماد الباحثين ان يكون من رواته كل من صحيح مسلم ، وسنن الدارمي ، وخصائص النسائي ، وسنن أبي داود ، وابن ماجة ، ومسند احمد ، ومستدرك الحاكم ، وذخائر الطبري ، وحلية الأولياء ، وكنز العمال ، وغيرهم ؛ وان تعنى بروايته كتب

المفسرين أمثال الرازي ، والثعلبي ، والنيسابوري ، والخازن ، وابن كثير ، وغيرهم ؛ بالاضافة الى الكثير من كتب التأريخ ، واللغة ، والسير ، والتراجم . وقد استقصت رسالة دار التقريب عشرات المؤلفين من هؤلاء وغيرهم[١] ؛ وقد كنت أود نقلها بنصها لقيمة ما ورد فيها من رأي ونقل لولا انتشارها وتداولها ؛ وما أظن أن حديثاً يملك من الشهرة ما يملكه هذا الحديث ، وقد أوصله ابن حجر في الصواعق المحرقة الى نيف وعشرين صحابياً ، يقول في كتابه : « ثم اعلم ان لحديث التمسك بذلك طرقاً كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً[٢] » ، وفي غاية المرام وصلت أحاديثه من طرق السنة الى (٣٩) حديثاً ، ومن طرق الشيعة الى (٨٢) حديثاً[٣] .

والظاهر أن سر شهرته تكرار النبي (ص) له في أكثر من موضع ، يقول ابن حجر : « ومر له طرق مبسوطة في حادي عشر الشبه ؛ وفي بعض تلك الطرق أنه قال ذلك بحجة الوداع بعرفة ، وفي أخرى أنه قاله بالمدينة في مرضه ، وقد امتلأت الحجرة بأصحابه ، وفي أخرى أنه قال ذلك بغدير خم ، وفي أخرى أنه قال ذلك لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف » . وقال : « ولا تنافي إذ لا مانع من أنه كرر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرها اهتماماً بشأن الكتاب العزيز والعترة الطاهرة[٤] » .

ولسان الحديث كما في رواية زيد بن أرقم : « إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي : كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض ،

---

(١) راجع ذلك في هذه الرسالة ، ص ٥ وما بعدها ، مطبعة مخيمر مصر .
(٢) الصواعق المحرقة ، ص ١٤٨ . (٣) أصول الاستنباط ، ص ٢٤ .
(٤) الصواعق المحرقة .

وعترتي اهل بيتي ، ولن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض ؛ فانظروا كيف تخلفونني فيهما[١] » . وفي رواية زيد بن ثابت : « إني تارك فيكم خليفتين : كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والارض ، أو ما بين السماء الى الارض ، وعترتي اهل بيتي ، وانهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض[٢] » . ورواية أبي سعيد الخدري : « إني أوشك ان أدعى فأجيب ، وإني تارك فيكم الثقلين : كتاب الله عز وجل ، وعترتي ، كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض ، وعترتي اهل بيتي ، وان اللطيف أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض ، فانظروا كيف تخلفونني فيهما[٣] » .

وقد استفيد من هذا الحديث عدة أمور نعرضها بإيجاز :

١ ـ دلالته على عصمة اهل البيت :

أ ـ لاقترانهم بالكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وتصريحه بعدم افتراقهم عنه ، ومن البديهي أن صدور أية مخالفة للشريعة سواء كانت عن عمد أم سهو أم غفلة ، تعتبر افتراقاً عن القرآن في هذا الحال وان لم يتحقق انطباق عنوان المعصية عليها أحياناً كما في الغافل والساهي ، والمدار في صدق عنوان الافتراق عنه عدم مصاحبته لعدم التقيد بأحكامه وإن كان معذوراً في ذلك ، فيقال فلان ـ مثلاً ـ افترق عن الكتاب وكان معذوراً في افتراقه عنه ؛ والحديث صريح في عدم افتراقهما حتى يردا الحوض .

ب ـ ولأنه اعتبر التمسك بهم عاصماً عن الضلالة دائماً وأبداً ، كما هو مقتضى ما تفيده كلمة لن التأبيدية ، وفاقد الشيء لا يعطيه .

ج ـ على أن تجويز الافتراق عليهم بمخالفة الكتاب وصدور الذنب

(١ ، ٢ ، ٣) اقرأ أسانيدها مفصلة في كتاب المراجعات ، ص ٢٠ ، ٢١ ؛ وبقية ألسنتها متقاربة وأكثرها صحيحة الإسناد .

منهم تجويز للكذب على الرسول (ص) الذي أخبر عن الله عز وجل بعدم وقوع افتراقهما ، وتجويز الكذب عليه متعمداً في مقام التبليغ والإخبار عن الله في الأحكام وما يرجع اليها من موضوعاتها وعللها ، مناف لافتراض العصمة في التبليغ ، وهي مما أجمعت عليها كلمة المسلمين على الإطلاق حتى نفاة العصمة عنه بقول مطلق ؛ يقول الشوكاني بعد استعراضه لمختلف مبانيهم في عصمة الانبياء : « وهكذا وقع الاجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعمد الكذب في الأحكام الشرعية لدلالة المعجزة على صدقهم ؛ وأما الكذب غلطاً فمنعه الجمهور ، وجوّزه القاضي أبو بكر[١] » . ولا إشكال أن الغلط لا يتأتى في هذا الحديث لإصرار النبي (ص) على تبليغه في أكثر من موضع والزام الناس بمؤداه ؛ والغلط لا يتكرر عادة . على ان الأدلة العقلية على عصمة النبي ، والتي سبقت الاشارة اليها ، من استحالة الخطأ عليه في مقام التبليغ ـ وكلما يصدر عنه تبليغ ـ كما يأتي ، تكفي في دفع شبهة القاضي أبي بكر ، وتمنع من احتمال الخطأ في دعواه عدم الافتراق .

٢ ـ لزوم التمسك بهما معاً لا بواحد منهما منعاً من الضلالة ، لقوله (ص) : فيه ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا ، ولقوله : فانظروا كيف تخلفوني فيهما ؛ وأوضح من ذلك دلالة ما ورد في رواية الطبراني في تتمتها : « فلا تقدموهما فتهلكوا ، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا ، ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم[٢] » .

وبالطبع ان معنى التمسك بالقرآن ، هو الأخذ بتعاليمه والسير على وفقها ، وهو نفسه معنى التمسك بأهل البيت عدل القرآن .

ومن هذا الحديث يتضح أن التمسك بأحدهما لا يغني عن الآخر (ما

(١) ارشاد الفحول ، ص ٣٤ .
(٢) الصواعق المحرقة ، ص ١٤٨ .

إن تمسكتم بهما) ، (ولا تقـــدموهما فتهلكوا ، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا) . ولم يقل ما إن تمسكتم بأحدهما ، أو تقدمتم أحدهمـا ؛ وسيأتي السر في ذلك من أنهما معاً يشكلان وحدة يتمثل بها الاسلام على واقعه وبكامل أحكامه ووظائفه .

٣ – بقاء العترة الى جنب الكتاب الى يوم القيمة ، أي لا يخلو منهما زمان من الأزمنة ما داما لن يفترقا حتى يردا عليـــه الحوض ، وهي كناية عن بقائهما الى يوم القيمة . يقول ابن حجر : « وفي أحاديث الحث على التمسك بأهل البيت إشارة على عدم انقطاع متأهل منهم للتمسك به الى يوم القيمة ، كما ان الكتاب العزيز كذلك ، ولهذا كانوا أماناً لأهل الأرض كما يأتي ، ويشهـد لذلك الخبر السابق : في كل خلف من أمتي عدول من أهل بيتي[1] » .

٤ – دلالته على تميزهم بالعلم بكل ما يتصل بالشريعة وغيره ، كما يدل على ذلـك اقترانهم بالكتـاب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة ؛ ولقوله (ص) : ولا تعلموهم فانهم أعلم منكم . يقول ابن حجر : – وهو من خير من كتبوا في هذا الحديث فهما وموضوعية « تنبيه سمى رسول الله (ص) القرآن وعترته ، وهي بالمثناة الفوقية ، الأهل والنسل والرهط الأدنون الثقلين ، لأن الثقل كل نفيس خطير مصون ، وهذان كذلك إذ كل منهما معدن العلوم اللدنية ، والأسرار والحكم العلية ، والأحكام الشرعية » .

« ولذا حث (ص) على الاقتداء والتمسك بهم والتعلم منهم ، وقال : الحمد لله الذي جعل فينا الحكمة أهل البيت » .

« وقيل : سميا ثقلين ، لثقل وجوب رعاية حقوقهما » .

« ثم إن الذين وقع الحث عليهم منهم إنمـا هم العارفون بكتاب الله

---

(١) الصواعق المحرقة ، ص ١٤٩ .

وسنة رسوله ، إذ هم الذين لا يفارقون الكتاب الى الحوض ؛ ويؤيده الخبر السابق : ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم ، وتميزوا بذلك عن بقية العلماء لأن الله أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ، وشرفهم بالكرامات الباهرة ، والمزايا المتكاثرة ، وقد مر بعضها[١] » .

مناقشة الحديث :

وقد ناقش الاستاذ محمد أبو زهرة هذا الحديث بمناقشات مطولة بعد ان استعرض استدلال الشيعة به على وجوب الرجوع اليهم ، نذكر كل ما يتصل بحديثنا منه ، ثم نعقب عليه بما يتراءى لنا من أوجه المفارقة فيه .

يقول : « ولكنا نقول : ان كتب السنة التي ذكرته بلفظ سنتي أوثق من الكتب التي روته بلفظ عترتي ؛ وبعد التسليم بصحة اللفظ نقول : بانه لا يقطع بل لا يعين من ذكروهم من الأئمة الستة المتفق عليهم عند الإمامية الفاطميين ، وهو لا يعين أولاد الحسين دون أولاد الحسن ، كما لا يعين واحداً من هؤلاء بهذا الترتيب ، وكما لا يدل على ان الإمامة تكون بالتوارث ، بل لا يدل على إمامة السياسة ، وإنه أدل على إمامة الفقه والعلم[٢] » .

ومواقع النظر حول نصّه هذا ، تقع في ثلاث :

١ — مناقشته في الحديث من حيث سنده لتقديم ما ورد فيه من لفظ سنتي على ما ورد من لفظ عترتي ، لكون رواته من كتب السنة بهذا اللفظ أوثق .

---

(١) هذا النص بطوله مستل من الصواعق المحرقة ، ص ١٤٩ ؛ مطبعة دار الطباعة المحمدية بمصر .

(٢) الامام الصادق ، ص ١٩٩ .

٢ – كونه لا يعين المراد من الأهل ، كما لا يعين الأئمة المتفق عليهم لدى الشيعة أو غيرهم ، وكأنه يريد ان يقول : إن القضية لا تثبت موضوعها ، فكيف جاز الاستدلال به على إمامة خصوص الأئمة ؟!

٣ – دلالته على إمامة الفقه لا السياسة :

أما المناقشة الأولى فهي غير واضحة لدينا ، لأن رواية وسنتي – لو صحت – فهي لا تعارض رواية العترة ، واعتبار الصادر شيئاً واحداً أما هذه أو تلك لا ملجىء له ، وأظن ان الشيخ أبا زهرة تخيل التعارض بينهما ، استناداً الى مفهوم العدد ، ولكنه نسي أن هذا النوع من مفاهيم المخالفة ليس بحجة – كما هو التحقيق لدى متأخري الأصوليين – على ان التعارض لا يلجأ اليه إلا مع تحكم المعارضة ، ومع إمكان الجمع بينهما لا معارضة أصلاً ، وقد جمع ابن حجر بينهما في صواعقه ، فقال : « وفي رواية كتاب الله وسنتي وهي المراد من الأحاديث المقتصرة على الكتاب لان السنة مبنية له ، فأغنى ذكره عن ذكرها ، والحاصل ان الحث وقع على التمسك بالكتاب وبالسنة وبالعلماء بهما من أهل البيت ؛ ويستفاد من مجموع ذلك بقاء الامور الثلاثة الى قيام الساعة[1] » وان شئت ان تقول : إن ذكر أهل البيت معناه ذكر للسنة لانهم لا يأتون إلا بها ، فكل ما عندهم مأخوذ بواسطة النبي ، أي بواسطة السنة ، وقد طفحت بذلك أحاديثهم ، ويؤيده ما ورد في كنز العمال من جواب النبي (ص) لعلي عندما سأله : ما أرث منك يا رسول الله ؟ قال (ص) : ما ورّث الانبياء من قبل : كتاب ربهم وسنة نبيهم[2] » .

واذن يكون ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر ، وكلتا الروايتين

---

(١) الصواعق المحرقة ص ١٤٨ .

(٢) السقيفة للمظفر ، ص ٤٩ عن كنز العمال (٥ : ٤١) .

يمكن ان تكونا صحيحتين ولا حاجة الى تكذيب إحداهما وتعيين الصادرة منهما بالرجوع الى المرجحات .

ومع الغض عن ذلك وافتراض تمامية المعارضة ، وان الصادر منه (ص) لا يمكن أن يكون إلا واحدة منهما فتقديمه لكلمة وسنتي ، لا أعرف له وجهاً .

لان حديث التمسك بالثقلين متواتر في جميع طبقاته ، والكتب التي حفلت به أكثر من أن تحصى ، وطرقه الى الصحابة كثيرة ، ورواته منهم – أي الصحابة – كثيرون جداً ، وفي رواياته عدة روايات كانت في أعلى درجات الصحة ، كما شهد بذلك الحاكم وغيره .

بينما نرى الحديث الآخر لا يتجاوز في اعتباره عن كونه من أحاديث الآحاد ، ولقد كنت أحب للسيد أبي زهرة ان يتفضل بذكر الكتب السنية التي روت حديث وسنتي ، لنرى مدى ادعائه الأوثقية لها ، وأي كتب أوثق من الصحاح والسنن والمسانيد ومستدركاتها التي سبق ذكرها وذكر روايتها للحديث لتقدم عند المعارضة ؟!

وفي حدود تتبعي لكتب الحديث ، واستعانتي ببعض الفهارس ، لم أجد رواية وسنتي إلا في عدد من الكتب لا تتجاوز عدد الأصابع لليد الواحدة ، وهي مشتركة في رواية الحديثين معاً ، اللهم إلا ما يبدو من مالك حيث اقتصر في الموطأ على ذكرها فحسب ، ولم يذكر الحديث الآخر – إن صدق تتبعي لما في الكتاب – يقول راوي الموطأ : « وحدثني عن مالك : انه بلغه ان رسول الله (ص) قال : تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله ، وسنة نبيه[1] » ، ويكفي في توهين الرواية أنها مرفوعة ولم يذكر الكتاب رواتها ، مما يدل

(١) الموطأ ، ج ٢ ص ٢٠٨ . طبعة مصطفى البابي الحلبي .

على عدم اطمئنان صاحبها اليها ولسانها « عن مالك أنه بلغه ان رسول الله » ، ولعل الموطأ هو أقدم مصادرها في كتب الحديث ، كما أن ابن هشام هو أقدم رواتها في كتب السير[١] فيما يبدو .

وما عدا هذين الكتابين ، فقد ذكرها ابن حجر في صواعقه مرسلة ، وذكرها الطبراني فيما حكي عنه[٢] .

ومثل هذه الرواية — وهي بهذه الدرجة من الضعف لأنها لا تزيد على كونها مرفوعة او مرسلة ، ولو قدر صحتها فهي لا تزيد على كونها من أخبار الاحاد — هل يمكن ان تقف بوجه حديث الثقلين مع وفرة رواته في كتب السنة وتصحيح الكثير من رواياته ، كما سبق بيانه ؟

هذا كله من حيث سند الحديثين .

أما من حيث المضمون ، فأنا — شخصياً — لا أكاد أفهم كيف يمكن أن تكون السنة مرجعاً يطلب الى المسلمين في جميع عصورهم أن يتمسكوا بها الى جنب الكتاب ، وهي غير مجموعة على عهده (ص) وفيها الناسخ والمنسوخ ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد .

ولقد كان رسول الله (ص) بالمدينة واصحابه كما يقول ابن حزم : « مشاغيل في المعاش ، وتعذر القوت عليهم لجهد العيش بالحجاز ، وانه كان يفتي بالفتيا ويحكم بالحكم بحضرة من حضره من أصحابه فقط ، وأنه إنما قامت الحجة على سائر من لم يحضره (ص) بنقل من حضره ، وهم واحد أو اثنان[٣] » .

واذا صح هذا وهو صحيح جداً لأن التاريخ لم يحدثنا عنه (ص) أنه كان يجمع الصحابة جميعاً ، ويبلغهم بكل ما يجد من أحكام ، ولو

(١ و ٢) حديث الثقلين ، ص ١٨ ، دار التقريب .

(٣) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ، ص ١٢٣ نقلاً عنه .

تصورناه في أقواله فلا نتصوره في أفعاله وتقريراته وهما من السنة ، فماذا يصنع من يريد التمسك بسنته من بعده ولنفترضه من غير الصحابة ؟ أيظل يبحث عن جميع الصحابة وفيهم الولاة والحكام ، وفيهم القواد والجنود في الثغور ليسألهم عن طبيعة ما يريد التعرف عليه من أحكام ، أم يكتفي بالرجوع الى الموجودين وهو لا يجزيه لاحتمال صدور الناسخ أو المقيد أو المخصص أمام واحد أو اثنين ممن لم يكونوا بالمدينة ؟ والحجية – كما يقول ابن حزم – : لا تتقوّم إلا بهم .

والعمل بالعام أو المطلق لا يجوز قبل الفحص عن مخصصه او مقيده ما دمنا نعلم أن من طريقة النبي في التبليغ هو الاعتماد على القرائن المنفصلة ، فالارجاع الى شيء مشتت وغير مدون تعجيز للأمة وتضييع للكثير من أحكامها الواقعية .

وإذا كانت هذه المشكلة قائمة بالنسبة الى من أدرك الصحابة وهم القلة نسبياً ، فما رأيكم بالمشكلة بعد تكثر الفتوح ، وانتشار الاسلام ، ومحاولة التعرف على أحكامه من قبل غير الصحابة من رواتهم ، وبخاصة بعد انتشار الكذب والوضع في الحديث للأغراض السياسية أو الدينية أو النفسية ؟

ومثل هذه المشكلة هل يمكن ان لا تكون أمامه (ص) وهو المسؤول عن وضع الضمانات لبقاء شريعته ما دامت خاتمة الشرائع ، وقد شاهد قسماً من التنكر لسنته على عهده (ص) ، كما مرت الاشارة الى ذلك في سابق من الأحاديث .

إن الشيء الطبيعي أن لا يفرض أي مصدر تشريعي على الأمة ما لم يكن مدوناً ومحدد المفاهيم ، أو يكون هناك مسؤول عنه يكون هو المرجع فيه .

وما دمنا نعلم أن السنة لم تدون على عهد الرسول (ص) ، وان

النبي (ص) منزه عن التفريط برسالته ، فلا بد أن نفترض جعل مرجع تحدد لديه السنة بكل خصائصها ، وبهذا تتضح أهمية حديث الثقلين وقيمة إرجاع الأمة الى أهل البيت فيه لأخذ الأحكام عنهم ، كما تتضح أسرار تأكيده على الاقتداء بهم[١] ، وجعلهم سفن النجاة تارة[٢] ، وأماناً للأمة أخرى[٣] ، وباب حطة ثالثة[٤] وهكذا ... وبخاصة اذا أدركنا مقام النبوة وما يقتضيه من تنزيه عن جميع المجالات العاطفية غير المنطقية ، وإلا فما الذي يفرق أهل بيته عن غيرهم من الأمة ليضفي عليهم كل هذا التقديس ، ويلزمها بهذه الأوامر المؤكدة بالرجوع اليهم ، والاقتداء بهم ، والتمسك بحبلهم ؟

أما ما يتصل بعدم تعيينه المراد من اهل البيت ، فهذا من أوجه ما أورده ابو زهرة من إشكالات على هذا الحديث .

وكون القضية لا تشخص موضوعها بديهية ، لذلك نرى ان نتعرف على المراد من اهل البيت من خارج نطاق هذا الحديث .

من هم أهل البيت ؟

وأول ما يلفت النظر سكوت الأمة عن استيضاح أمرهم من النبي (ص) وبخاصة وقد سمعوه منه في نوب متفرقة وأماكن مختلفة ، أما كان فيهم من يقول له : إنك عصمتنا من الضلالة بالرجوع الى اهل بيتك ، وجعلتهم قرناء القرآن ؛ فمن هم اهل هذا البيت لنعتصم بهم ؟ أترى ان عصمتهم من الضلالة من الأمور العادية التي لا تهم معرفتها والاستفسار عنها ، أم ترى أنهم كانوا معروفين لديهم فما احتاجوا الى استفسار وحديث ؟ والذي يبدو ان الصحابة ما كانوا في حاجة الى استفسار وهم يشاهدون

(١ – ٢ – ٣ – ٤) مضامين الأحاديث ، إقرأها واسانيدها من كتب السنة في كتاب المراجعات للامام شرف الدين ، ص ٢٣ وما بعدها .

نبيهم (ص) في كل يوم يقف على باب علي وفاطمة ، وهو يقرأ : إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً ؛ وتسعة أشهر وهي المدة التي حدث عنها ابن عباس ، كافية لئن تعرف الأمة من هم اهل البيت ، ثم يشاهدونه وقد خرج الى المباهلة وليس معه غير علي وفاطمة وحسن وحسين ، وهو يقول : (اللهم هؤلاء أهلي[1]) ، وهم من أعرف الناس بخصائص هذا الكلام ، وأكثرهم إدراكاً لما ينطوي عليه من قصر واختصاص .

وأحاديث الكساء التي سبقت الاشارة اليها فيما سبق ، بما في بعضها من إقصاء حتى لزوجته أم سلمة ، ما يغني عن إطالة الحديث معه في التعرف على المراد من اهل البيت على عهده ، وأحاديثه على اختلافها يفسر بعضها بعضاً ، ويعين بعضها المراد من البعض .

على أنا لا نحتاج في بدء النظر الى أكثر من تشخيص واحد منهم يكون المرجع للقيام بمهمته من بعده ، وهو بدوره يعين الخلف الذي يأتي بعده وهكذا ... وليس من الضروري ان يتولى ذلك النبي بنفسه إن لم نقل أنه غير طبيعي لولا ان تقتضيه بعض الاعتبارات .

ومن هنا احتجنا الى النص على من يقوم بوظيفة الإمامة ، لان استيعاب السنة والاحكام الشرعية وطبيعة الصيانة لحفظها التي تستدعي العصمة لصاحبها والعاصمية للآخرين ، ليست من الصفات البارزة التي يدركها جميع الناس ليتركها مسرحاً لاختيارهم وتمييزهم ، ولو أمكن تركها لهم في مجال التشخيص فليس من الضروري أن يتفق الناس على اختيار صاحبها بالذات

---

(١) يقول مسلم في صحيحه ، ج ٧ ص ١٢١ : « لما نزلت هذه الآية (فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم) دعا رسول الله علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً ، فقال : (اللهم هؤلاء أهلي) وقد رواها بالاضافة الى صحيح مسلم كل من : الترمذي ، والحاكم ، والبيهقي ، وغيرهم ؛ انظر دلائل الصدق ، ج ٢ ص ٨٦ .

مع تباين عواطفهم وميولهم .

وطبيعة الصيانة والحفظ ومراعاة استمرارها منهجاً وتطبيقاً في الحياة ، تستدعي اتخاذ مختلف الاحتياطات اللازمة لذلك .

ولقد أغنانا (ص) حين عين علياً في نفس حديث الثقلين وسماه من بين أهل بيته لينهض بوظائفه من بعده ؛ ومما جاء في خطابه التاريخي في يوم غدير خم ، وهو ينعى نفسه لعشرات الالوف من المسلمين الذين كانوا معه : « كأني قد دعيت فأجبت ، اني قد تركت فيكم الثقلين ، أحدهما اكبر من الآخر : كتـــاب الله وعترتي ، فانظروا كيف تخلفونني فيهما ؛ فإنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض ، ثم قال : « إن الله عز وجل مولاي ، وأنا مولى كل مؤمن ، ثم أخذ بيد عليّ ، فقال : من كنت مولاه فهذا وليه ؛ اللهم وال من والاه ، وعادِ من عاداه[١] » .

ثم قال في مرض موته بعد ذلك مؤكداً : « أيها النـاس يوشك ان أقبض قبضاً سريعاً فينطلق بي ، وقد قدمت اليكم القول معذرة اليكم ، الا اني مخلف فيكم كتاب ربي عز وجل ، وعترتي أهل بيتي ، ثم أخذ بيد علي فرفعها ، فقال : هذا علي مع القرآن والقرآن مع علي ، لا يفترقان حتى يردا عليَّ الحوض فأسألهما ما خلفت فيهما[٢] » .

على أن الأحاديث الدالة على عصمته كافية في تعيينه ، أمثـال قوله (ص) : « علي مع الحق ، والحق مع علي يدور معه حيثما دار[٣] » وقوله (ص) لعمار : « يا عمار ، إن رأيت علياً قد سلك وادياً وسلك الناس وادياً غيره ، فاسلك مع علي ودع الناس ، إنـه لن يدلك على ردى ولن يخرجك من هدى[٤] » . وقوله (ص) : « اللهم أدر الحق

---

(١) مستدرك الحاكم وتلخيصه للذهبي ، ج ٣ ص ١٠٩ ، وقد صححه الحاكم على شرط الشيخين ولم يخرجاه بطوله .

(٢) ابن حجر في الصواعق ، ص ٢٤ .

(٣ – ٤) دلائل الصدق ، ج ٢ ص ٣٠٣ ، وفيه عشرات من أمثالها إقرأ مصادرها من كتب أهل السنة في الجزء نفسه .

مع عليّ ، حيث دار[١] » الى غيرها من الأحاديث .

ومن هنا قال أبو القاسم البجلي وتلامذته من المعتزلة : « لو نازع علي عقيب وفاة رسول الله (ص) وسلّ سيفه لحكمنا بهلاك كل من خالفه وتقدم عليه ، كما حكمنا بهلاك من نازعه حين أظهر نفسه ، ولكنه مالك الأمر وصاحب الخلافة ، إذا طلبها وجب علينا القول بتفسيق من ينازعه فيها ، واذا أمسك عنها وجب علينا القول بعدالة من اغضى له عليها ، وحكمه في ذلك حكم رسول الله (ص) لأنه قد ثبت عنه في الأخبار الصحيحة أنه قال : « علي مع الحق ، والحق مع علي يدور معه حيثما دار » ، وقال له غير مرة : « حربك حربي ، وسلمك سلمي[٢] » .

واذا كانت هذه الأحاديث التي مرت تعين علياً وولديه ، فما الذي يعين بقية الأئمة من أهل البيت ؟

هناك روايات مأثورة لدى الشيعة وأخرى لدى السنة ، يذكرها صاحب الينابيع وغيره ، تصرح بأسمائهم جميعاً[٣] .

ولكن الروايات التي حفلت بها الصحاح والمسانيد لا تذكرهم بغير عددهم .

ففي رواية البخاري عن « جابر بن سمرة ، قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ، يقول : يكون اثنا عشر أميراً ، فقال كلمة لم أسمعها ، فقال أبي : إنه قال : كلهم من قريش[٤] » ، وفي صحيح مسلم بسنده عن النبي (ص) : « لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة او يكون عليكم

(١) المستصفى ، ج ١ ص ١٣٦ .
(٢) ابن ابي الحديد في شرحه للنهج ، ج ١ ص ٢١٢ .
(٣) ينابيع المودة ، ج ٣ ص ٩٩ .
(٤) البخاري ، ج ٩ ص ٨١ .

اثنا عشر خليفة كلهم من قريش[١] » .

وفي رواية احمد عن مسروق ، قال : « كنا جلوساً عند عبد الله بن مسعود وهو يقرئنا القرآن ، فقال له رجل : يا أبا عبد الرحمن هل سألتم رسول الله (ص) كم يملك هذه الأمة من خليفة ؟ فقال عبد الله : ما سألني عنها أحد منذ قدمت العراق قبلك ، ثم قال : نعم ، ولقد سألنا رسول الله ، اثني عشر كعدة نقباء بني اسرائيل[٢] » .

وفي نظير هذه الأحاديث مع اختلاف في بعض المضامين ، حدّث كل من أبي داود ، والبزار ، والطبراني[٣] ، وغيرهم ، وطرقها في هذه الكتب كثيرة وبخاصة في صحيح مسلم ومسند احمد .

والذي يستفاد من هذه الروايات :

١ – ان عدد الأمراء او الخلفاء لا يتجاوز الاثني عشر ، وكلهم من قريش .

٢ – وان هؤلاء الأمراء معينون بالنص ، كما هو مقتضى تشبيههم بنقباء بني اسرائيل لقوله تعالى : « ولقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا » .

٣ – ان هذه الروايات افترضت لهم البقاء ما بقي الدين الاسلامي ، او حتى تقوم الساعة ، كما هو مقتضى رواية مسلم السابقة ، وأصرح من ذلك روايته الاخرى في نفس الباب : « لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان[٤] » .

---

(١) صحيح مسلم ، ج ٦ ص ٤ ؛ وفي ص ٣ – ٤ روايات أخرى بمضمون رواية البخاري .

(٢) دلائل الصدق ، ج ٢ ص ٣١٦ نقلا عن مسند احمد وغيره .

(٣) أضواء على السنة المحمدية ، ص ٢١٠ وما بعدها .

(٤) صحيح مسلم ، ج ٦ ص ٣ .

واذا صحت هذه الاستفادة فهي لا تلتئم إلا مع مبنى الإمامية في عدد الأئمة وبقائهم وكونهم من المنصوص عليهم من قبله (ص) ، وهي منسجمة جداً مع حديث الثقلين وبقائها حتى يردا عليه الحوض .

وصحة هذه الاستفادة موقوفة على ان يكون المراد من بقاء الأمر فيهم بقاء الإمامة والخلافة – بالاستحقاق – لا السلطة الظاهرية .

لأن الخليفة الشرعي خليفة يستمد سلطته من الله ، وهي في حدود السلطنة التشريعية لا التكوينية ، لان هذا النوع من السلطنة هو الذي تقتضيه وظيفته كمشرع ، ولا ينافي ذلك ذهاب السلطنة منهم في واقعها الخارجي لتسلط الآخرين عليهم .

على ان الروايات تبقى بلا تفسير لو تخلينا عن حملها على هذا المعنى لبداهة ان السلطنة الظاهرية قد تولاها من قريش أضعاف أضعاف هذا العدد ، فضلاً عن انقراض دولهم وعدم النص على أحد منهم – أمويين وعباسيين – باتفاق المسلمين .

ومن الجدير بالذكر ان هذه الروايات كانت مأثورة في بعض الصحاح والمسانيد قبل ان يكتمل عدد الائمة ، فلا يحتمل ان تكون من الموضوعات بعد اكتمال العدد المذكور على ان جميع رواتها من أهل السنة ومن الموثوقين لديهم .

ولعل حيرة كثير من العلماء في توجيه هذه الاحاديث وملاءمتها للواقع التأريخي ، كان منشؤها عدم تمكنهم من تكذيبها ، ومن هنا تضاربت الاقوال في توجيهها وبيان المراد منها .

والسيوطي « بعد أن أورد ما قاله العلماء في هذه الاحاديث المشكلة خرج برأي غريب نورده هنا تفكهة للقراء ، وهو « وعلى هذا فقد وجد من الاثني عشر الخلفاء الاربعة والحسن ومعاوية وابن الزبير وعمر بن

عبد العزيز وهؤلاء ثمانية ، ويحتمل ان يضم اليهم المهدي من العباسيين لانه فيهم كعمر بن عبد العزيز في بني أمية ، وكذلك الظاهر لما أوتيه من العدل وبقي الاثنان المنتظران أحدهما : المهدي لانه من أهل بيت محمد ، ولم يبين المنتظر الثاني ، ورحم الله من قال في السيوطي: إنه حاطب ليل[١] » .

وما يقال عن السيوطي ، يقال عن ابن روزبهان في رده على العلامة الحلي وهو يحاول توجيه هذه الاحاديث[٢] .

والحقيقة ان هذه الاحاديث لا تقبل توجيهاً إلا على مذهب الإمامية في أئمتهم .

واعتبارها من دلائل النبوة في صدقها عن الاخبار بالمغيبات ، أولى من محاولة إثارة الشكوك حولها كما صنعه بعض الباحثين المحدثين متخطياً في ذلك جميع الاعتبارات العلمية وبخاصة بعد ان ثبت صدقها بانطباقها على الائمة الاثني عشر (ع) .

على أنا في غنى عن هذه الروايات وغيرها بحديث الثقلين نفسه ، فهو الذي ترك بأيدينا مقياساً لتشخيص العصمة في أصحابها ، وقديماً قيل : (اعرف الحق تعرف أهله) .

والمقياس في العصمة هو عدم الافتراق عن القرآن ، فلنمسك بأيدينا هذا المقياس ، ونسبر به الواقع السلوكي لجميع من تسموا بالائمة لدى فرق الشيعة ، ونختار أجدرهم بالانطباق عليه لنتمسك بإمامته .

وأظن ان الانسب والابعد عن الادعاء ان نهمل كتب الشيعة على اختلافها ، وننزع الى كتب إخواننا من أهل السنة ونجعلها الحكم في تطبيق هذا المقياس عليهم ، فانها أقرب إلى الموضوعية عادة من كتب

---

(١) أضواء على السنة المحمدية ، ص ٢١٢ .
(٢) دلائل الصدق ، ج ٢ ص ٣١٥ .

قد يقال في حق أصحابها أن كل طائفة تريد التزيد لائمتها بالخصوص .

ولنا من ابن طولون مؤرخ دمشق في كتابه « الائمة الاثنا عشر » ، وابن حجر في صواعقه ، والشيخ سليمان البلخي وغيرهم رادة لامثال هذه البحوث .

ولنترك قراءة تراجمهم جميعاً للأخ أبي زهرة ليرى أيهم أكثر انسجاماً في واقعه مع المقياس الذي استفدناه من حديث الثقلين ، يقول أحمد وهو يعلق على حديث الإمام الرضا عن آبائه حين مر بنيسابور : « لو قرأت هذا الاسناد على مجنون لبرىء من جنته[1] » .

والذي نرجوه ونأمل أن لا ننساه ونحن نستعرض تراجمهم ، ان هؤلاء الائمة الاثني عشر قد ادعوا لانفسهم الإمامة في عرض السلطة الزمنية ، واتخذوا من أنفسهم كما اتخذ هم الملايين من أتباعهم قادة للمعارضة السلمية للحكم القائم في زمنهم ، وكانوا عرضة للسجون والمراقبة ، وكثير منهم قتل بالسم ، وفيهم من استشهد في ميدان الجهاد على يد القائمين بالحكم .

وفي هؤلاء الائمة من تولى الإمامة وهو ابن عشرين سنة كالحسن العسكري ، بل فيهم من تولى منصبها وهو ابن ثمان كالإمامين الجواد والهادي .

ومن المعروف عن الشيعة ادعاؤهم العصمة لأئمتهم الملازمة لدعوى الإحاطة في شؤون الشريعة جميعها ، بل ادعوا الأعلمية لهم في جميع الشؤون ، وهم أنفسهم صرحوا بذلك .

ومن كلمات أئمتهم في ذلك كله ما ورد عن أمير المؤمنين (ع) في نهجه الخالد « نحن شجرة النبوة ، ومحط الرسالة ، ومختلف الملائكة ، ومعادن العلم وينابيع الحكمة » ، وقوله عليه السلام : « أين الذين زعموا أنهم

---

(١) الصواعق المحرقة ، ص ٢٠٣ .

الراسخون في العلم دوننا كذباً وبغياً علينا ، ان رفعنا الله ووضعهم ، وأعطانا وحرمهم ، وأدخلنا وأخرجهم ، بنا يستعطى الهدى ويستجلى العمى ، ان الائمة من قريش غرسوا في هذا البطن من هاشم ، لا تصلح على سواهم ولا تصلح الولاة من غيرهم » .

وقول علي بن الحسين السجـــاد : « وذهب آخرون الى التقصير في أمرنا واحتجوا بمتشابه القرآن فتأولوا بآرائهم واتهموا مأثور الخبر فينا » ، الى ان يقول : « فإلى من يفزع خلف هذه الامة ، وقد درست أعلام هذه الامة ، ودانت الامة بالفرقة والاختلاف يكفر بعضهم بعضاً ، والله تعالى يقول : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينـات ، فمن الموثوق به على إبلاغ الحجة ، وتأويل الحكم الا أعدال الكتاب وأبناء أئمة الهدى ، ومصـابيح الدجى الذين احتج الله بهم على عباده ، ولم يدع الخلق سدى من غير حجة ، هل تعرفونهم او تجدونهم إلا من فروع الشجرة المباركة وبقايا الصفوة الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا[1] » ؟

ومع هذه الأقوال ونظيرها صادر عن اكثر الأئمة ، وهم مصحرون بمبادئهم ، أما كان بوسع السلطة وهي تملك ما تملك من وسائل القمع أن تقضي على هذه الجبهة من المعارضة ذات الدعاوى العريضة من أيسر طرقها ، وذلك بتعريض أئمتها لشيء من الامتحان العسير في بعض ما يملكه العصر من معارف وبخاصة ما يتصل منها بغوامض الفقـــه والتشريع ليسقط دعواها في الأعلمية من الأساس ، أو يعرضهم الى شيء من الامتحان في الاخلاق والسلوك ليسقط ادعاءهم العصمة .

(١) اقرأ هذه الأقوال وغيرها في المراجعات لشرف الدين مأثورة عن النهج والصواعق ص ١٨ .

واذا كان في الكبار منهم عصمة وعلم ، نتيجة دربة ومعاناة فما هو الشأن في ابن عشرين عاماً أو ابن ثمان ، فهل تملك الوسائل الطبيعية تعليلاً لتمثلهم لذلك كله .

ولو كان هؤلاء الأئمة في زوايا او تكايا ، وكانوا محجوبين عن الرأي العام ، كما هو الشأن في أئمة الاسماعيلية أو بعض الفرق الباطنية لكان لاضفاء الغموض والمناقبية على سلوكهم من الاتباع مجال ، ولكن ما نصنع وهم مصحرون بأفكارهم وسلوكهم وواقعهم ، تجاه السلطة وغيرها من خصومهم في الفكر ، والتأريخ حافل بمواقف السلطة منهم ومحاربتها لأفكارهم وتعريضهم لمختلف وسائل الاغراء والاختبار ومع ذلك فقد حفل التأريخ بنتائج اختباراتهم المشرفة وسجلها بإكبار .

ولقد حدث المؤرخون عن كثير من هذه المواقف المحرجة وبخاصة مع الامام الجواد ، مستغلين صغر سنه عند تولي الإمامة[1] .

وحتى لو افترضنا سكوت التأريخ عن هذه الظاهرة ، فان من غير الطبيعي ان لا تحدث أكثر من مرة تبعاً لتكرر الحاجة اليها وبخاصة وان المعارضة كانت على أشدها في العصور العباسية .

وطريقة اعلان فضيحتهم بإحراج أئمتهم فيما يدعونه من علم او استقامة سلوك ، وإبراز سخفهم لاحتضانهم أئمة بهذا السن وهذا المستوى لو أمكن ذلك أيسر بكثير من تعريض الأمة الى حروب قد يكون الخليفة نفسه من ضحاياها ، او تعريض هؤلاء الأئمة الى السجون والمراقبة او المجاملة أحياناً .

واذا كان بوسع الاخ أبي زهرة ان يعلل هذه الظاهرة بتعليل منطقي

---

(١) اقرأ موقفه من امتحان الخليفة له على يد يحيى بن اكثم في الصواعق المحرقة ، ص ٢٠٤ .

يخضع لما نعرف من عوامل طبيعية – أعني ظاهرة تفوقهم في مجالات الاختبار والتمحيص – بالنسبة الى الكبار من الائمة بإرجاعها الى الجهد والدراسة والتجربة السلوكية سراً ، فهل بوسع فضيلته ان يعللها في ابن عشرين سنة او في ابن ثمان ، كما هو الشأن في الأئمة الثلاثة : الجواد ، والهادي ، والعسكري .

وما لنا نبعد والاخ ابو زهرة ، وهو من الاساتذة الذين عانوا مشاكل التدريس في الجامعات ، هل يستطيع ان يعطي الضمانة لنجاح أي استاذ – لو عرض لامتحان عسير – في خصوص ما ألفه من كتب من دون سابق تحضير ، فكيف اذا وسعنا الامتحان الى مختلف مجالات المعرفة – وهي المدعاة لأئمة اهل البيت في مذهب الشيعة الإمامية – ودون سابق تحضير ؟

واذا كان للصدفة – وهي مستحيلة – مجالها في امتحان ما بالنسبة الى شخص ما فليس لها موقع بالنسبة اليه في مختلف المجالات فضلاً عن تكررها بالنسبة الى جميع الائمة صغارهم وكبارهم كما يحدث في ذلك التأريخ .

وأظن ان في هذه الاعتبارات التي ذكرناها مجتمعة ما يغني عن استيعاب كل ما ذكر في تشخيص المراد من أهل البيت .

أما الدعوى الثالثة وهي دلالته على إمامة الفقه لا السياسة ، فهي ما لا أعرف لها وجهاً يمكن الركون اليه لافتراضها فصل السلطتين الدينية والزمنية عن بعضهما مع ان الاسلام لا يعترف بذلك لما فيه من تجاهل لوظائف الإمامة وهي امتداد لوظائف النبي إلا فيما يتصل بعالم الاتصال بالسماء ، وبخاصة فيما يتصل في الشؤون التطبيقية .

لان الفكرة – أية فكرة – لا يكفي في تحقيق نفسها ان تشرع وتعيش على صعيد من الورق ، بل لا بد ان تضمن لها تطبيقاً تتلاءم فيه الوسائل والاهداف ، وإلا لما صح نسبة النجاح لتجربتها بحال من الاحوال ؛

ولقد كتبت فصلاً مطولاً في البحث الذي يتصل بانبثاق فكرة الإمـامة والضرورات الداعية اليهـا في محاضراتي عن تأريخ التشريع الاسلامي في كلية الفقه ، ومما جاء فيه مما يتصل بحديثنا هذا : « والذي اخاله ان من أوليات ما يقتضيه ضمان التطبيق ان يكون القائم على تطبيقها شخصاً تتجسد فيه مبادىء فكرته تجسداً مستوعباً لمختلف المجالات التي تكفلت الفكرة تقويمها من نفسه .

ولا نريد من التجسد أكثر من أن يكون صاحبها خلياً عن الافكار المعاكسة لها من جهة ، وتغلغلها في نفسه كمبدأ يستحق من صاحبه التضحية والفناء فيه من جهة أخرى ، ومتى كان الانسان بهذا المستوى استحال في حقه من وجهة نفسية ان يخرج على تعاليمها بحال .

واذا لم يكن القائم بالحكم بهذا المستوى من الإيمان بها وكانت لديه رواسب على خلافها لم يكن بالطبع أميناً على تطبيقها مائة بالمائة لاحتمال انبعاث إحدى تلكم الرواسب في غفلة من غفلات الضمير واستئثارها في توجيهه الوجهة المعاكسة التي تأتي على الفكرة في بعض مناحيها وتعطلها عن التأثير ككل ، وربمـا استجاب الرأي العام له تخفيفاً لحدة الصراع في أعمـاقه بين ما جد من تعاليم هذه الفكرة وما كان معاشاً له ومتجاوباً مع نفسه من الرواسب .

على ان الناس – كل الناس – لا يكادون يختلفون إلا نادراً في قدرتهم على التفكيك بـين الفكرة وشخصية القائم عليها ، فالتشريع الذي يحرم الرشوة أو الربا أو الاستئثار لا يمكن ان يأخذ مفعوله من نفوس الناس متى عرف الارتشاء أو المراباة أو الاستئثار في شخص المسؤول عن تطبيقه ولو في انٍ ما ، أو احتمل فيه ذلك » .

وبما ان الاسلام يعالج الانسان علاجاً مستوعباً لمختلف جهاته داخلية

وخارجية ، احتجنا لضمان تبليغه وتطبيقه الى العصمة في الرسول ثم العصمة في الذي يتولى وظيفته من بعده ، وعلى هذا يتضح سر إصرار النبي على تعيين أهـل بيته الذين أعدهم الله لهذه المهمة إعداداً خاصاً بالإضافة الى مواهبهم الارادية للقيام بشؤونها .

وما لنا نبعد بالاستاذ أبي زهرة وطبيعة النص الذي تحـدث حوله تقتضيه ، وهل وراء التعبير بلفظ مخلف ولفظ خليفتين ما يؤدي هذا المعنى .

على ان الأخ أبا زهرة حاول ان يقتطع النص من اجوائه التي تسلط الاضواء على تحديد مفاهيمه ، ويدرسه بعيداً عنها فوقع فيما وقع فيه .

وهل نسي حضرته مجيئه في معرض التمهيد لحديث النص في يوم الغدير ومـا جاء فيه : (ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وصفة الأولوية لا تكون إلا لمن له الولاية العامة على الأمة ليستطيع التصرف بمـا تقتضيه مصلحتها ثم تعقيبها بإعطاء الولاية له بقوله : « من كنت وليه فهذا علي وليه » ولحوقها بالدعاء الذي لا يناسب إلا الولاية العامة « اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، وانصر من نصره » .

ثم ورودها بعـد ذلك في معرض تأكيد النص قبيل وفـاته كما سبق التحدث في ذلك مما يوجب القطع بشمولها للجانب السياسي اذا لوحظت بمجموع ما لابسها من قرائن وأجواء .

على ان شمولها للجانب السياسي وعدم شمولها لم يعد موضعاً لحـاجتنا اليوم لنطيل التحدث فيه .

لأن البحث في هـذا الجانب لا يثمر ثمرة فقهية ومجاله التأريخ .

واثباته هناك لا يتوقف على دلالة هذه الرواية فحسب لتظافر أدلة النص وتكثرها في التأريخ .

وإنما الذي يتصل بصميم رسالتنا – كمقارنين – اثبات لزوم الرجوع

اليهم في الفقه وأصوله ، والحديث وافٍ في الدلالة عليه كما ذكر أبو زهرة وغيره .

وأظن ان تحدثنا عن هذا الحديث وما انطوى عليه من عرض كثير من الأحاديث المعتبرة ذات الدلالة على حجية رأيهم يغني عن استعراض بقية الأحاديث ودراستها فليرجع اليها في مظانها من الكتب المطولة .

الأدلة العقلية :

ودليل العقل على اعتبار العصمة لهم لا يختلف عما استدل به على اعتبارها في النبي لوحدة الملاك فيهما ، وبخاصة اذا تذكرنا ما قلناه من ان الإمامة امتداد للنبوة من حيث وظائفها العامة عدا ما يتصل بالوحي فانه من مختصات النبوة ، وهذا الجانب لا يستدعي العصمة بالذات إلا من حيث الصدق في التبليغ ، وهو متوفر في الإمام .

ولعل في شرحنا السابق لوظائف الإمامة ما يغني عن معاودة الحديث فيها .

وقد صور هذا الدليل على ألسنتهم بصور ننقلها عن دلائل الصدق بنصها الأولى : « إن الإمام حافظ للشرع كالنبي لأن حفظه من أظهر فوائد إمامته ، فتجب عصمته لذلك ، لأن المراد حفظه علماً وعملاً ، وبالضرورة لا يقدر على حفظه بتمامه إلا معصوم ، إذ لا أقل من خطأ غيره ، ولو اكتفينا بحفظ بعضه لكان البعض الآخر ملغى بنظر الشارع وهو خلاف الضرورة ، فان النبي قد جاء لتعليم الأحكام كلها وعمل الناس بها على مرور الايام[1] » .

والثانية : « ان الحاجة الى الإمام في تلك الفوائد (يشير الى ما ذكره

---

(١) للدليل تتمة مطولة فيها دفع شبه أوردها المصنف على نفسه وأجاب عليها ، لا أرى حاجة لعرضها .

العلامة من فوائد الإمامة كإقامة الحدود وحفظ الفرائض وغيرها) يوجب عصمته وإلا لافتقر الى إمام آخر وتسلسل » .

والثالثة : « ان الإمام لو عصى لوجب الانكار عليه والايذاء له من باب الامر بالمعروف والنهي عـن المنكر ، وهو مفوت للغرض من نصبه ومضاد لوجوب طاعته وتعظيمه على الاطلاق المستفاد من قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » .

الرابعة : « لو صدرت المعصية منه لسقط محله من القلوب فلا تنقاد لطاعته ، فتنتفي فائدة النصب » .

الخامسة : « انه لو عصى لكان أدون حالاً من أقل آحاد الامة ، لأن أصغر الصغائر من أعلى الامة وأولاها بمعرفة مناقب الطاعات ومثـالب المعاصي أقبح وأعظم من أكبر الكبائر من أدنى الامة[1] » .

وهذه الادلة لو تمت جميعاً فهي غاية ما تثبته عصمة الائمـــة ولازمها اعتبار كل ما يصدر عنهم موافقاً للشريعة وهو معنى حجيته ، إلا أنها لا تعين الائمة ولا تشخصهم فتحتاج الى ضميمة الادلة السابقة من كتاب وسنة لتشخيصهم جميعاً .

والدخول في عرض ما أورد أو يورد عليها وما أجيب عنها من الشبه يخرج البحث من أيدينا الى بحث كلامي لا نرى ضرورة الخوض فيه هنا ، وهو معروض في جل كتب الشيعة الكلامية .

والخلاصة ان دلالة الكتاب والسنة على عصمة أهل البيت وأعلميتهم وافية جداً .

وان ما ورد من انسجام واقعهم التأريخي مع طبيعة ما فرضته أدلة حجيتهم من العصمة والاعلمية وبخاصة في الائمة الذين لا يمكن اخضاعهم

(١) دلائل الصدق ، ج ٢ ص ١٠ وما بعدها .

للعوامل الطبيعية التي نعرفها كالائمة الثلاثة الجواد والهادي والعسكري خير ما يصلح للتأييد .

فتعميم السنة اذن لهم في موضعه .

وما أروع ما نسب الى الخليل بن أحمد الفراهيدي من الاستدلال على إمامة الامام علي بقوله : « استغناؤه عن الكل واحتياج الكل اليه دليل إمامته [١] »، وهو دليل يصلح للاستدلال به على إمامة جميع الائمة اذ لم يحدث التأريخ في رواية صحيحة عن احتياج أحد منهم الى الاستفسار عن أي مسألة أو أخذها أو دراستها من الغير مهما كان شأنه عدا المعصوم الذي سبقه ، ولو وجد لحفلت بذكره أحاديث المؤرخين كما هو الشأن في نظائره من الاهمية ، وبخاصة وان الشيعة يفترضون لهم ذلك .

وتمام ما انتهينا اليه من بداية الحديث عن السنة الى هذا الموضع ، ان حجية السنة في الجملة من ضروريات الاسلام ، بل لا معنى للاسلام بدونها ، فإطالة الحديث في التماس الحجج لها من التطويل غير المستساغ لوسط اسلامي ، وان كنا محتاجين في الجملة لإطالة التحدث حول بعض ما ورد من التعميمات فيها الى الصحابة ، أو الائمة من أهل البيت .

(١) لم يسعني التأكد من صحة النسبة فعلاً لعدم عثوري عليها في المصادر التي أملكها .

السّنة

٤

الطُّرق القطعيّة اليها

تمهيد ، الخبر المتواتر ، الخبر المحفوف بقرائن قطعية ، الاجماع الكاشف عن رأي المعصوم ، بناء العقلاء ، سيرة المتشرعة ، ارتكاز المتشرعة .

تمهيد :

والسنة بما هي سنة ، وإن كانت حجيتها – كما قلنا – من الضروريات ، إلا أن مجالات الاستفادة منها لبحوثنا الفقهية موقوفة على ركائز أخر بالنسبة الينا .

وقد نكون في غنى عن هذه الركائز لو كنا على عهد المعصومين ، ولدينا من المؤهلات البيانية ما يرفعنا الى فهم كلماتهم والاستفادة منها .

ولكن بُعدنا عن زمن النبي (ص) وأهل بيته ولّد لنا بحوثاً لا بدّ من اعتمادها ركيزة من ركائز الاستنباط الأساسية بعد دراستها والخروج منها بالثمرة المتوخاة .

وهذه البحوث ذات أقسام :

يقع بعضها في الطرق والوسائل المثبتة للسنة والموصلة اليها ؛ وتقع الأخرى في كيفية الاستفادة منها ، ثم معرفة مدى نسبتها للكتاب .

ولعلنا نرى بعد حين أن اكثر ما أُثير من الشبه حول حجية السنة على ألسنة بعض القدامى ، فإنما هو منصبّ على الطرق الموصلة اليها ، أو على كيفيات الاستفادة منها ، وإن ضاق ببعضهم التعبير فأداه بما يشعر بإنكار حجية أصل السنة ، وسيتضح ذلك من عرض حججهم ومناقشتها .

وعلى هذا ، فالبحوث (حول السنّة) إنما تقع في مواقع :

(١) الطرق المثبتة لها بطريق القطع .

(٢) الطرق المثبتة لها بغير القطع .

(٣) كيفيات الاستفادة منها .

(٤) موقع السنة من الكتاب . ولكل منها أقسام وفيه بحوث .

تقسيم الطرق الى السنة :

والذي ينبغي أن يقال جرياً على ما أصلناه في مباحث الحجة أن الطرق التي لها أهلية الايصال اليها ذات قسمين :

١ – قطعية .

٢ – وغير قطعية .

ولكل منها أقسام لا بدّ من استقراء المهم منها والتماس أدلّته ، وحججه ، وفحصها وتقييمها على أساس مقارن .

الطرق القطعية :

وقد ذكروا لها أقساماً أهمها ستة :

١ – الخبر المتواتر .

٢ – الخبر المحفوف بقرائن توجب القطع بصدوره .

٣ – الإجماع الكاشف عن رأي المعصوم .

٤ – بناء العقلاء الكاشف عن رأي المعصوم فيه .

٥ – سيرة المتشرعة الكاشفة عن رأي المعصوم فيها .

٦ – ارتكاز المتشرعة .

(١)

الخبر المتواتر :

ويراد به إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب وصدورهم جميعاً عن خطأ أو اشتباه أو خداع حواس ، على ان يجري هذا المستوى في الإخبار

في جميع طبقات الرواة ، حتى الطبقة التي تنقل عن المعصوم مباشرة .

فلو تأخر التعدد في طبقة ما ، أو فقد أحد تلكم الشروط ، خرج عن كونه متواتراً إلى أخبار الآحاد ، لأن النتائج ـ كما يقول علماء الميزان ـ : تتبع دائماً أخسّ المقدمات .

ومثل هذا الخبر ـ أعني المتواتر ـ مما يوجب علماً بصدور مضمونه ؛ والعلم ـ كما سبق بيانه ـ : حجة ذاتية لا تقبل الوضع والرفع .

شروطه :

وقد جعلوا له شروطاً اختلفوا في تعددها ، ويمكن انتزاعها جميعاً من نفس التعريف : يقول المقدسي : « وللتواتر ثلاثة شروط » :

« الأول : أن يخبروا عن علم ضروري مستند الى محسوس، إذ لو أخبرنا الجم الغفير عن حدوث العالم وعن صدق الأنبياء ، لم يحصل لنا العلم بخبرهم » .

« الثاني : أن يستوي طرف الخبر ووسطه في هذه الصفة وفي كمال العدد ، لأن كل عصر يستقل بنفسه فلا بد من وجود الشروط فيه ، ولأجل ذلك لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود مع كثرتهم في نقلهم عن موسى (ع) تكذيب كل ناسخ لشريعته » .

« الشرط الثالث : في العدد الذي يحصل به التواتر واختلف الناس فيه ، فمنهم من قال : يحصل باثنين ، ومنهم من قال : يحصل بأربعة ، وقال قوم : بخمسة ، وقال قوم : بعشرين ، وقال آخرون : بسبعين ، وقيل : غير ذلك » .

« والصحيح أنه ليس له عدد محصور[1] » .

ويقول زين الدين العاملي الملقب بالشهيد الثاني في درايته وهو يعرّفه

(١) روضة الناظر ، ص ٥٠ .

ويشير الى شروطه : « هو ما بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب ، واستمر ذلك الوصف في جميع الطبقات حيث تتعدد ، فيكون أوله كآخره ، ووسطه كطرفيه ، ولا ينحصر ذلك بعدد خاص[١] » .

ومثلها غيرهما من أعلام الشيعة والسنة على غموض في أداء بعضهم ربما أو هم خلاف ذلك .

على أن هذه التحديدات ، ليست بذات ثمرة إلا في حدود تشخيص المصطلح للخبر المتواتر وتحديد مفهومه ، وكل ما كتب في هذا الشأن ، فانما هو لتشخيص صغريات ما يقع به العلم عادة ، وهذه الشرائط وأشباهها من موجبات ما يحصل بها التشخيص ، وإلا فإن المدار على العلم فإن حصل منها فهو الحجة ، وإن لم يحصل احتجنا الى التماس دليل على الحجية ، وليس في هذه الشرائط ما يشير اليه .

وأمثلة المتواتر كثيرة ، وقد عدوا منها كل ما يتصل بضروريات الدين ، كالفرائض اليومية وأعدادها وأعداد ركعاتها ، وصوم شهر رمضان ، وكالذي مرَّ في حديث الثقلين ، والغدير ، وأشباهها .
واعتبروا منها قوله (ع) : « من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار[٢] » .

(٢)

الخبر المحفوف بالقرائن القطعية :

ويراد به الخبر غير المتواتر ، سواء كان مشهوراً أم غير مشهور ،

(١) الدراية ، ص ١٢ ، مطبعة النعمان ، النجف .
(٢) سلم الوصول ، ص ٢٥٥ .

على ان يحتف بقرائن توجب القطع بصدوره عن المعصوم .

والمدار في حجية هذا النوع من الإخبار هو حصول العلم منه كالخبر المتواتر ، والعلم بنفسه ـ كما سبق بيانه ـ حجة ذاتية ، فلا نحتاج بعده الى التماس أدلة على الحجية .

(٣)

الاجماع :

والبحث في الإجماع له استقلاله ، وليس موضعه هنا نظراً لاعتباره لدى الأكثر مصدراً مستقلاً من مصادر التشريع في مقابل الكتاب والسنّة .

نعم في بعض المباني وبخاصة لدى الأكثر من علماء الشيعة هو كشفه عن رأي المعصوم على نحو القطع ، فيكون من حقه على هذا المبنى ان يبحث عنه في هذا الموضع ، ولا يعتبر من الأدلة المستقلة .

وقد آثرنا تأخير البحث عنه الى موضعه جرياً على ما سلكه الأكثر في عده من مصادر التشريع .

(٤)

بناء العقلاء :

ويراد به صدور العقلاء عن سلوك معين تجاه واقعة ما صدوراً تلقائياً ، ويتساوون في صدورهم عن هذا السلوك على اختـــلاف في أزمنتهم وأمكنتهم ، وتفاوت في ثقافتهم ومعرفتهم ، وتعدد في نحلهم وأديانهم .

وأمثلته كثيرة منها : صدور العقلاء جميعاً عن الأخذ بظواهر الكلام ، وعدم التقيد بالنصوص القطعية منه ، على نحو يحمِّل بعضهم بعضاً لوازم ظاهر كلامه ، ويحتج به عليه ؛ ومنها : صدور العقلاء جميعاً عن الرجوع الى أهل الخبرة ـ فيما يجهلونه من شؤونهم الحياتية وغيرها ـ فالمريض يرجع الى الطبيب ؛ والجاهل يرجع الى العالم ، وهكذا ...

وحجية مثل هـذا البناء إنما تتم اذا تمَّ كشفه عن مشاركة المعصوم لهم في هـذا الصدور فيما تمكن فيه المشاركة ، أو إقراره لهم على ذلـك فيما لم تمكن فيه .

وسرُّ احتياجنا الى الكشف عن مشاركة المعصوم ، أو إقراره ولو من طريق عدم الردع فيما يمكنه الردع عنه مع اطلاعه عليه ، أن هذا البناء ليس من الحجج القطعية في مقام كشفه عن الواقع ، لجواز تخطئة الشارع لهم في هذا السلوك .

والفرق بينه وبـين حكم العقل ، أن حكم العقل فيما يمكنه الحكم فيه وليد اطلاع على المصلحة أو المفسدة الواقعية ، كما يأتي بيانه ، وهذا البناء لا يشترط فيه ذلك لكونهم يصدرون عنه ، ـ كما قلنا ـ صدوراً تلقائياً غير معلل ، فهو لا يكشف عن واقع متعلقه من حيث الصلاح والفساد ، ولعل قسماً كبيراً من الظواهر الاجتماعية منشؤه هذا النوع من البناء .

ومع عدم كشفه عن الواقع فهو لا يصلح للاحتجاج بـــه على المولى لكونه غير ملزم له ، ومع اقراره أو عـدم ردعه أو صدوره هو عنه يقطع الانسان بصحة الاحتجاج به عليه .

وسيأتي مزيد حديث عنه بمـا أسموه (بالعرف) واعتبروه من الأدلة المستقلة مع رجوع قسم كبير منه الى حجية هذا البناء .

(٥)

سيرة المتشرعة :

وهي صدور فئة من الناس ينتظمها دين معين أو مذهب معين عن عمل ما أو تركه ، فهي من نوع بناء العقلاء مع تضييق في نوع من يصدر عنهم ذلك البناء ، وحجية مثل هـذه السيرة إنما تكون بعد اثبات امتدادها تأريخياً الى زمن المعصوم واثبـات مشاركته لهم في السلوك فيما يمكن صدوره منه أو إقرارها من قبله ، ولو من قبيل عدم ردعه عنها مـع امكان الردع والاطلاع عليها فيما لم يمكن صدورها منه .

ومع عدم اثبات ذلك لا مجال للتمسك بها بحـال ، وما أكثر السير المنقطعة من وجهة تأريخية لكونها حادثة ، أو لا يمكن اثبات امتدادها لذلك الزمن .

والمقياس في حجيتها كشفها عن فعل المعصوم أو إقراره كشفاً قطعياً ليصح الاحتجاج بها .

وبهذا ندرك قيمة ما يحتج به أحياناً من ادعاء قيام السيرة القطعية على فعل شيء أو تركه مع عـدم إمكان اثبات امتدادها تأريخياً الى زمن المعصوم ، وقد يكون منشؤها فتوى سائدة يمر عليها جيل أو جيلان ، تتخذ طابع السيرة لدى الناس .

وكثير من الأعراف والعادات التي تشيع في بلد ما ، أو بيئة معينة حسابها نفس هذا الحساب ، وإن أصبح لهـا في نفوس العوام طابع الشعار المقدس .

وسيأتي في مبحث العرف ان قسماً من الفتاوى التي سادت في بعض المذاهب لا منشأ لهـا إلا هذا العرف المستحدث ، وهو ما لا يصلح ان يكون حجة .

وربما عرضنا في مبحث العرف جملة من أقوال العلماء بما يكشف عن التقاء في وجهات النظر في مناشىء اعتبار الحجية لها وعدمها .

وعلى أي حال فما كشف عن السنة منها قولاً او فعلاً او إقراراً ، كان حجة ، وإلا فلا دليل على حجيته قطعاً لما سبق ان قلنا في التمهيد الثاني من أن كل حجة لا تنهي الى القطع فهي ليست بحجة ، وان الشك في حجية شيء ما كاف للقطع بعدمها .

(٦)

ارتكاز المتشرعة :

وقد شاع استعمال هذا الاصطلاح على السنة عند بعض أساتذتنا المتأخرين ، والظاهر انهم يريدون به بالاضافة الى توفر السيرة على الفعل او الترك ، بالنسبة الى شيء ما ، شعور معمق بنوع الحكم الذي يصدر عن فعله او تركه المتشرعون لا يعلم مصدره على التحقيق .

الفارق بينه وبين سيرة العقلاء او المتشرعة :

ان سيرة العقلاء او المتشرعة بحكم كونها فعلاً او تركاً لا لسان لها ، فهي مجملة من حيث تعيين نوع الحكم ، وإن دلّت على جوازه بالمعنى العام عند الفعل او عدم وجوبه عند الترك ، لكن ارتكاز المتشرعة يعين نوعه من وجوب او حرمة او غيرهما .

حجيته :

وحجية مثل هذا الارتكاز لا تتم الا اذا علمنـــا بوجوده في زمن المعصومين وإقرارهم لأصحابه عليه ، ومثل هذا العلم يندر حصوله جداً ، وتكوين الارتكاز في نفوس الرأي العـام لا يحتاج من وجهة نفسية الى أكثر من إمرار فتوى ما في جيلين او ثلاث على الحرمة مثلاً ، ليصبح ارتكازاً في نفوس العاملين عليها .

السّنة

٥

الطُرق غيرالقطعيّه

خبر الواحد

تحديده ، أدلة حجيته : الكتاب ، السنة ، الإجماع ، العقل ، أدلة المانعين ومناقشتها ، شرائط العمل به ، تقسيمات .

الشهرة

تحديدها ، أقسامها : الشهرة في الرواية ، الشهرة في الاستناد ، الشهرة في الفتوى ، أدلة حجيتها : الكتاب ، السنة ، القياس ، ومناقشتها .

مطلق الظن في السنة

تحديده ، أدلة حجيته ومناقشتها .

الطرق غير القطعية :

ونريد بها خصوص ما كان له قابلية الكشف عن السنة كشفاً ناقصاً ، وهي على قسمين :

١ – ما قام على اعتباره دليل قطعي .

٢ – ما لم يقم على اعتباره دليل .

ويكاد ينحصر الأول منهما باخبار الآحاد على تفصيل فيها .

(١)

خبر الواحد :

وقد عرفوه بتعريفات متعددة ترجع في جوهرها الى ما يقابل الخبر المتواتر والخبر المحفوف بقرائن توجب القطع واحداً كان أو أكثر .

الاختلاف في حجيته :

وقد اختلفوا في حجيته على أقوال لا تكاد تلتقي ، فمنهم من منع العمل به مطلقاً ، ومنهم من أجازه[١] .

والمانعون يختلفون في سبب المنع فمنهم من يعزوه الى حكم العقل ، وينسب ذلك الى ابن علية والأصم ، ومنهم من ينسبه الى الشرع كالقاشاني من أهل الظاهر[٢] .

والمجوزون مختلفون بدورهم أيضاً فمنهم من يستند في حجيته الى حكم العقل ، وينسب ذلك الى أحمد بن حنبل وابن شريح وأبو الحسن البصري والصيرفي من الشافعية[٣] ؛ وزاد أحمد بن حنبل : « ان خبر الواحد يفيد

(١ – ٢ – ٣) ارشاد الفحول ، ص ٤٩ .

بنفسه العلم ، وحكاه ابن حزم في كتاب الأحكام عن داود الظاهري والحسين ابن علي الكرابيسي والحارثي المحاسبي ، قال : وبـــه نقول ؛ وحكاه ابن خواز منداد عن مالك بن انس ، واختاره وأطال في تقريره[١] » .

وأكثر علماء الاسلام على حجيته على اختلاف بينهم في شروط الحجية ومناشئها .

ويعرف الوجه في حجيته وعدمها من عرض أدلتها إثباتاً ونفياً ، فلا حاجة الى الدخول في تفصيل الأقوال فيها ومناقشتها بجميع ما لهـا من خصوصيات .

أدلة المثبتين :

وقـد استدل المثبتون — على اختلاف أدلتهم — بعد ضم بعضها الى بعض بالأدلة الأربعة : الكتاب ، السنة ، الإجماع ، حكم العقل .

وأهم أدلتهم من الكتاب آيتان :

أولاهما قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين[٢] » .

والظاهر من الآية بقرينة مورد نزولها أنها واردة مورد الردع عن بناء عقلائي قائم اذ ذاك ، وهو الاعتماد على خبر الواحد وان كان غير مؤتمن على النقل .

وقد صبت الآية ردعها على خصوص الفاسق — بما أنه غير مؤتمن على طبيعة ما ينقله بقرينة تعليقها التبيين على نبئه بالخصوص .

وتخصيص التبين بخبر الفاسق ، يكشف بمفهوم الشرط عن إقرارهم على الأخذ بخبر غيره .

---

(١) ارشاد الفحول ، ص ٤٨ . (٢) الحجرات/٦ .

وليست القضية هنا واردة لبيان الموضوع – كما قد يتخيل ذلك – لكون الجزاء معلقاً على المجيء ، وانتفاء التبين لانتفائه من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع وهي لا تدل على المفهوم .

وذلك لأن الموضوع في القضية الشرطية إذا كان مؤلفاً من جزءين « أحدهما مما يتوقف عليه الجزاء عقلاً دون الآخر ، كما اذا قيل : إن ركب الأمير ، وكان ركوبه يوم الجمعة ، فخذ بركابه ، فان توقف الجزاء على أصل الركوب عقلي ، وعلى كونه في يوم الجمعة شرعي مولوي ، ففي ذلك يثبت لها المفهوم بالإضافة الى خصوص الجزء الذي لا يتوقف عليه تحقق الجزاء عقلاً ولا يكون لها مفهوم بالاضافة الى الجزء الآخر[1] » .

والموضوع الذي ركز عليه التبين هنا ، كان مركباً من النبأ ومجيء الفاسق به ، فاذا انتفى مجيء الفاسق به ، انتفى لزوم التبين عنه ؛ فكأنه قال النبأ الذي لا يجيء به الفاسق لا يجب التبين عنه ، وهو معنى حجية النبأ الذي يجيء به غير الفاسق ؛ والظاهر أن انطواء الآية على تخصيص الردع بقسم من الأخبار التي قام بناؤهم على الأخذ بها مطلقاً واقرار الباقي مما لا ينبغي ان يكون موضعاً لكلام ، وظهورها في ذلك لا تزعزعه كثرة ما أورد عليها من إشكالات قد يخضع أكثرها لفلسفة لغوية ، ولكنه لا يقوى مهما كانت قيمته على زلزلة ما لها من ظهور عرفي وهو الأساس في الحجية ، وبخاصة اذا لاحظنا اسلوب عرضها للفكرة وألقينا عليها الأضواء من أسباب النزول .

ولكن الآية في ظاهرها واردة لإقرار بناء عقلائي قائم ورادعة عن قسم منه ، وهو الأخذ بأخبار الفاسق – بما أنه غير مؤتمن على خبره كما تقتضيه مناسبة الحكم والموضوع ، ويقتضيه التعليل – فهي من مكملات

(١) دراسات الاستاذ المحقق الخوئي ، ص ٩٧ .

الدليل القادم ، أعني بناء العقلاء .

الآية الثانية وهي قوله تعالى : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون[١] » .

والذي يبدو لي من صدر الآية أن شبهة عرضت لبعض من هم خارج المدينة من المسلمين في أن لزوم التفقه المباشر من النبي (ص) انما هو من قبيل الواجبات العينية التي لا يسقطها قيام البعض بها عنهم ، ففكروا بالنفر جميعاً الى المدينة ليأخذوا الأحكام عنه مباشرة ، فنزلت هذه الآية لتفهمهم بأن هذا النوع من النفر الجماعي لا ضرورة له ، وليس هو مما ينبغي ان يكون لما ينطوي عليه من شلّ لحركتهم الاجتماعية وتعطيل لأعمالهم ، فاكتفى الشارع بمجيء طائفة من كل فرقة منهم للتفقه في الدين والقيام بمهمة تعليمهم اذا رجعوا اليهم .

والظاهر من أمثال هذه الآيات التي يقع فيها تقابل الجمع بالجمع انها واردة على نحو الجموع الانحلالية لا المجموعية ، بمعنى أن كل واحد من هذه الطائفة مسؤول عن تعليم بعض المكلفين لا ان المجموع مسؤولون عن تعليم المجموع ، ونظيره في تعبيراتنا المتعارفة ما لو أصدرت وزارة التعليم مثلاً بياناً الى المعلمين في الدولة في ان يكافحوا الأمية بتعليم المواطنين الأميين ؛ فليس معنى ذلك ان يجتمع المعلمون جميعاً ليعلموا دفعة واحدة مجموع الأميين ، بل معناه أن على كل واحد ان يجند نفسه لتعليم غيره فرداً كان او أكثر .

والعمومات المجموعية نادرة فلا يصار اليها إلا بدليل .

والذي أتصوره أن الطريقة السائدة في عصورنا من الهجرة الى مراكز

---

(١) التوبة/ ١٢٢ .

التفقه كالنجف الأشرف ، وقم ، والقاهرة من بعض من يسكنون بعيداً عنها ، ثم العودة الى بلادهم ليعلموا إخوانهم أحكام دينهم هي نفس الطريقة التي دأبوا عليها في عصر النبي (ص) ودعت اليها الآية .

وليس في هذه الطريقة اجتماع المبلغين والمرشدين في مقام الأداء ليكوّنوا لمستمعيهم مقدار ما يتحقق به التواتر ، بل يكتفون بالواحد الموثوق به منهم ، فالآية على هذا واردة في مقام جعل الحجة لأخبار آحاد الطائفة ، وإن شئت ان تقول انها واردة لامضاء بناء عقلائي في ذلك كسابقتها .

واذا صحت هذه الاستفادة لم تبق حاجة بعد الى استعراض ما يراد من كلمة (لعل) في الآية ، أو كلمة (الحذر) فيها ، لعدم توقف دلالة الآية عليها ، ويكفي في الالزام بالرجوع اليهم لأخذ الأحكام تشريع ذلك ، وان كان بلسان الترخيص ومن لوازم الترخيص في مثله جعل الحجية لما يحدثون به فلا يسوغ تجاهلها مع قيامها بداهة .

واحتمال ان يراد بالطائفة ما يبلغ به حد التواتر على أن يجتمع الكل لتبليغ كل واحد منهم احتمال يأباه ظاهر الآية ، وكيفية الاستفادة من نظائرها كما يأباه الواقع العملي لما درج عليه المبلغون في جميع العهود بما فيها عهد الرسول (ص) على أن لفظ طائفة أوسع منه فتضييقها الى ما يخصه بالخصوص لا ملجأ له ولا شاهد عليه .

وبهذا يتضح واقع ما أثاره الآمدي وغيره من التشكيكات حول دلالة الآية على حجية خبر الواحد[1] ، فلا حاجة الى الدخول في تفصيلاته .

(١) اقرأ ما كتبه الآمدي ، ج ١ ص ١٧١ من الأحكام وما ورد في الكفاية وشروحها ورسائل الشيخ حول هذه التشكيكات .

أدلتهم من السنة :

وقد استغرقت أدلتهم من السنة جوانبها الثلاث قولاً وفعلاً وتقريراً .

السنة القولية :

أما السنة القولية فهناك طوائف من الروايات عن أهـل البيت اذا لوحظت مجتمعة فهي متواترة المضمون .

اولاها : ما ورد عنهم (ع) من إرجاعهم بعض أصحابهم الى البعض كارجاعه (ع) الى زرارة بقوله : « اذا أردت حديثاً فعليك بهذا الجالس وأشار الى زرارة » وقوله (ع) « العمري ثقة ، فما أدى اليك ، فعني يؤدي » وكثير من أمثالها .

ثانيها : ما دل على وجوب الرجوع الى الرواة كخـبر الاحتجاج : « وأما الحوادث الواقعـة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا ، فانهم حجتي عليكم ، وأنا حجة الله عليهم » .

ثالثها : ما ورد عنهم (ع) من الحث على كتابة الحديث وإبلاغه كقوله (ص) : « من حفظ على أمتي أربعين حديثاً ، بعثه الله فقيهاً عالمـاً يوم القيامة » وقوله عليه السلام لأحد الرواة : « واكتب وبثّ علمك في بني عمك ، فانه يأتي زمان هرج لا يأنسون إلا بكتبهم » .

رابعها : ما دل على ذم الكذب عليهم والتحذير من الكذابين ، مثل الحديث المتواتر عن النبي (ص) : « من كذب علي متعمداً ، فليتبوأ مقعده من النار » مما يدل على المفروغية عن حجية خبر الآحاد ، اذ لو كانوا مقتصرين في مجال الحجية على خصوص الخبر المتواتر لما كان مجال للكذب عليهم ، ولما كان أثر لأولئك الكذابين يُخشى منه .

خامسها : الأخبار الواردة في باب التعارض من الأخذ بالمرجحـات

كالأعدلية ، والأصدقية ، والشهرة ، والقول بالتخيير عند التساوي ؛ ومع فرض عدم حجية خبر الآحاد لا يتصور فرض التعارض في أخبار المعصومين .

سادسها : الأخبار الواردة في تسويغ الرجوع الى كتب الشلمغاني وبني فضال والأخذ بروايتها وترك آرائهم[١] .

ومن استعراض جميع هذه الطوائف نرى أن الحجية مجعولة فيها لخبر الثقة بما أنه ثقة ، وليس لنحلته او مذهبه أثر في الأخذ بحديثه او تركه كما هو الشأن في كتب بني فضال والشلمغاني ، وهم من غير الشيعة الإمامية ، ومناسبة الحكم والموضوع تقتضيه لذلك فلا خصوصية للعدالة أو غيرها من الشروط .

السنة العملية :

وحسبنا منها « ما تواتر من انفاذ رسول الله (ص) أمراءه وقضاته ورسله وسعاته الى الاطراف ، وهم آحاد ، ولا يرسلهم إلا لقبض الصدقات ، وحلّ العهود وتقريرها ، وتبليغ أحكام الشرع[٢] » . وشواهده أكثر من ان تحصى ، فلو كان خبر الثقة ليس بحجة لما كان معنى لهذا الارسال الملازم لتكليف المسلمين بالأخذ عنهم وإلزامهم بذلك ، ودعوى أن أحاديث أمثال هؤلاء مما يكتنفها من القرائن ما يوجب القطع بمطابقتها للواقع ، لا تعتمد على دليل ، لأن رسله ليسوا كلهم بهذا المستوى ، ولا الأحاديث التي يحدثون بها كذلك .

---

(١) تلاحظ هذه الأحاديث – بمختلف طوائفها – ولعلها تبلغ العشرات في الوسائل – كتاب القضاء – وفي رسائل الشيخ في مبحث حجية خبر الواحد .

(٢) المستصفى ، ج ١ ص ٩٦ .

السنة التقريرية :

وهي قائمة بإقراره لبنـاء العقلاء على الأخذ بأخبار الآحاد اذا كانوا ثقات في النقل ؛ يقول شيخنا النائني : « وأما طريقة العقلاء فهي عمدة أدلة الباب بحيث لو فرض أنه كان سبيل الى المناقشة في بقية الأدلة فلا سبيل الى المناقشة في الطريقة العقلائية القـائمة على الاعتماد بخبر الثقة ، والاتكال عليهم في محـاوراتهم ، بل على ذلك يدور رحى نظامهم ، ويمكن ان يكون ما ورد من الأخبار المتكفلة لبيان جواز العمل بخبر الثقة من الطوائف المتقدمة كلها إمضاء لما عليه بنـاء العقلاء وليست في مقام تأسيس جواز العمل به لمـا تقدم من أنه ليس للشارع في تبليغ أوامره طريق خاص بل طريق تبليغها هو الطريق الجـاري[1] » لدى الناس جميعاً ، وهم يعتمدون أخبار الآحاد ، ويرتبون عليها جميع آثار العلم وإن لم تكن علماً في واقعها .

وامتداد هذا البناء الى زمن النبي (ص) من الواضحات ؛ وقد حكى الغزالي في المسلك الأول « ما تواتر واشتهر من عمل الصحابة بخبر الواحد في وقائع شتى لا تنحصر[2] » ، وقد ضرب لهـا بعشرات الأمثلة ، وبالطبع انه لو كانت للنبي طريقـة خاصة في تبليغ الأحكام لا تعتمد أخبار الآحاد لبيّنها ولردع صحابته عن العمل بغيرهـا ، وهذا ما لم يتحدث فيه التأريخ ، ومثله ما يشتهر عادة ويطول الحديث فيه .

الاجماع :

وقد حكاه في إرشاد الفحول عن الصحابة والتابعين[3] ، وحكاه الشيخ الطوسي عن الإمامية وغيرهما .

(١) فوائد الأصول ، ج ٣ ص ٦٨ . (٢) المستصفى للغزالي ، ج ١ ص ٩٥ .
(٣) إرشاد الفحول ، ص ٤٩ .

ولكن الاستدلال بالاجماع لا يتضح له وجه لعدم الطريق اليه بالنسبة الينا غير أخبار الآحاد لبداهة عدم إمكان تحصيله من قبلنـــا ، ولعدم إمكان استيعاب الصحابة والتابعين كما هو الشأن في الدعوى الأولى ، وعدم إمكان التعرف على آراء الإمامية جميعاً بالنسبة للدعوى الثانية ، والإجماع المنقول متوقفة حجيته على حجية خبر الناقل له ، فلو كانت حجية خبر الناقل له موقوفة عليه لزم الدور ؛ وهناك مناقشات أخرى له لا داعي للإطالة في عرضها فلتراجع في المطولات[١] .

العقل :

وقد صوّر بصور عدة ، نذكر بعضهـا ، ونحيل البعض الآخر على الكتب المطولة لعدم الجدوى بعرضها ومناقشتها جميعاً .

أولاها : ما ذكره الغزالي من أن « المفتي اذا لم يجد دليلاً قاطعاً من كتاب أو إجماع أو سنة متواترة ، ووجد خبر الواحـــد ، فلو لم يحكم به لتعطلت الأحكام ، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم ، اذا كان مبعوثاً الى اهل عصر يحتـــاج الى إنفاذ الرسل إذ لا يقدر على مشافهة الجميع ، ولا إشاعة جميع أحكامه على التواتر الى كل أحد ، إذ لو أنفذ عدد التواتر الى كل قطر لم يفِ بذلك اهل مدينته[٢] » .

وقد أجـــاب الغزالي على الشقّ الأول بأن « المفتي اذا فقد الأدلة القاطعة ، يرجع الى البراءة الأصلية والاستصحاب ، كما لو فقد خبر الواحد أيضاً[٣] » ؛ ولكن هـــذا الجواب غير واضح لأن الرجوع الى البراءة الأصلية في غير ما يقطع فيه محق للرسالة من أساسها ، لبداهة أن

(١) اقرأ حقائق الأصول ، ج ٢ ص ١٣٦ ، وغيره .
(٢) المستصفى ، ج ١ ص ٩٤ .
(٣) المستصفى ، ج ١ ص ٩٤ .

الأحكام القطعية محدودة جداً إن لم تكن معدومة .

والأحكام المعروفة بضروريات الدين كالصوم ، والصلاة ، والحج ، وأمثالها ، وإن ثبتت لها الضرورة القطعية ، إلا أن ثبوتها لها إنما هو ثبوت في الجملة لا في جميع الخصوصيات ، ولو جردت من الخصوصيات الثابتة بالإمارات المعتبرة لتحولت الى واقع لا تقره جميع المذاهب الاسلامية ، فضلاً عن إنكار كونه من الضروريات ، على أن الاسلام ليس هو هذه الضروريات فحسب كما هو ثابت بالبداهة .

والرجوع الى الاستصحاب وهو في رتبة سابقة على البراءة كما سبق بيانه ، ويأتي مناقش صغرى وكبرى ؛ أما الصغرى فلاحتياجه الى حالة سابقة معلومة وشك طارىء عليها ، وهو نادر ما يقع في الأحكام الكلية الثابتة بالضرورة ، وفي غيرها لا علم بحالة سابقة ، كما هو الفرض ؛ وأما الكبرى فللشكّ في حجية مثل هذا الاستصحاب لرجوعه الى ما يدور أمره بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع ، لأن الحكم المجعول إن كان واسع المنطقة الى هذا الزمان ، فهو مقطوع البقاء ، وإن كان ضيق المنطقة فهو مقطوع الارتفاع ، فما هو الحكم المعلوم اذن ليستصحب بقاؤه ؟ وأصالة عدم النسخ إن رجعت الى الاستصحاب فحسابها نفس هذا الحساب ؛ وسيأتي فيها الكلام مفصلاً .

اللهم إلا ان يدّعي أن مراده هنا من الاستصحاب استصحاب عدم الجعل قبل البعثة ، او استصحاب عدم الحكم المجعول في حقه حال الصغر ؛ ولكن الإشكال في جريان هذين الاستصحابين جارٍ أيضاً إما لعدم الموضوع فعلاً لعدم مشاهدتنا للحالتين : حالة ما قبل البعثة ، وحالة ما بعدها ، لنجري في حقنا استصحاب الحالة السابقة ، لو أُريد استصحاب العدم بالنسبة لحكمنا الخاص ، أمّا لو أُريد استصحاب عدم

الجعل الكلي فهو مثبت بالنسبة الينا ، واستصحاب عدم الجعل حال الصغر يشكل جريانه للشك في تبدل الموضوع ، فنحن حال الصغر غيرنا عندما نقع تحت التكاليف ، وللاعلام في هذه الأنواع من الاستصحابات حديث يأتي في موضعه ولعل لنا في بعضها رأيا .

على أن استصحاب عدم الجعل هنا ، لا يجري في جميع المشكوكات للعلم الإجمالي بجعل الكثير منها لبداهة أن الاسلام لم يأتِ بهذه المقطوعات او الضروريات فحسب ، ومع قيام العلم الاجمالي لا يمكن جريان الاستصحاب ولا البراءة الأصلية في أطرافه ، إما لعدم إمكان جريانها أصلاً ، أو انها تجري وتتساقط للمعارضة ؛ وسيأتي إيضاح ذلك في مبحث الاحتياط العقلي .

والأنسب ان يجاب عنه بأن هذا الدليل لو تم فهو لا يعين العمل بأخبار الآحاد إلا بضميمة مقدمات أجنبية عن حكم العقل لجواز ان تكون هناك طرق مجعولة من قبله تؤمّن هذا الغرض الخاص او الإيكال الى الاحتياط فيها مثلاً .

وأجاب عن الشقّ الثاني بقوله : « أما الرسول صلى الله عليه وسلم ، فليقتصر على من يقدر على تبليغه ، فمن الناس في الجزائر من لم يبلغه الشرع فلا يكلف به ، فليس تكليف الجميع واجباً[1] » .

وهذا الجواب غريب في بابه أيضاً لمنافاته للشمولية التي جاءت بها رسالة النبي (ص) ، وعمومها لجميع البشر « وما أرسلناك الا كافة للناس[2] » ولأن فرض الاقتصار على البعض يوجب اختصاص الرسالة بهم وحرمان غيرهم مع فرض احتياجهم الى مثلها ، وأين قاعدة اللطف منها إذن ؟

---

(١) المستصفى ، ج ١ ص ٩٤ . (٢) سبأ/ ٢٨ .

ولماذا لا يبعث لكل أمة نبياً يفي بحاجتها اذا تعذر قيام نبي واحد بهذه المهمة ؟

فلا بد إذن أن يفرض – بعد ثبوت الجانب الشمولي فيها – أن طرق التبليغ المعتمدة لدى النبي (ص) كافية بإيصال صوته اليها بالوسائل المتعارفة ، وبذلك يتم ما قال المستدل .

ثم عقّب – أعني الغزالي – بعد ذلك بقوله : « نعم لو تعبد نبي بان يكلف جميع الخلق ، ولا يخلي واقعة عن حكم الله تعالى ، ولا شخصاً عن التكليف ، فربما يكون خبر الواحد ضرورة في حقه[١] » .

وهذا الاستدراك عين ما أراده المستدل لتحدثه عن نبينا (ص) بالخصوص ورسالته ، لأنها موضع حاجتنا الفعلية .

ومن البديهي ان شريعتنا عامة لجميع البشر ، وما من واقعة إلا ولها فيها حكم ، إلا أن قوله : « فربما يكون الاكتفاء بخبر الواحد ضرورة » لا يتم إلا بضميمة مقدمات أخرى تحصر الطريق فيه ، وهو ما لم يذكر في الدليل ، كما لم يذكره في استدراكه عليه .

الصورة الثانية : ما ذكره صاحب الوافية « وحاصله إنا نعلم تفصيلاً ببقاء التكليف بالصلاة والصوم ونحوهما من الضروريات ، وليس لنا علم تفصيلي بأجزائها وشرائطها ، فإذا تركنا العمل بمؤديات الإمارات ، واقتصرنا على خصوص ما علمناه من الأجزاء والشرائط ، خرجت هذه الأمور عن حقائقها ، لأن الضرورية من الأجزاء والشرائط ليست إلا أموراً معدودة بحيث نقطع بعدم صدق العناوين المزبورة على ما هو المتفق دخله فيها . فلا مناص من الرجوع الى الأخبار المودعة في الكتب المعتبرة[٢] » .

---

(١) المستصفى ، ج ١ ص ٩٤ . (٢) دراسات الاستاذ المحقق الخوئي ، ص ١٢٥ .

ولكن هذا الدليل أضيق من المدعى لعدم اقتضائه اثبات الحجية لمطلق الاخبار بل لخصوص ما اثبت منها الأجزاء والشرائط للتكاليف المعلومة .

أما الاخبار النافية التي ورد على خلافها عموم مثبت للتكليف أو اطلاق أو اصل عملي فلا تتعرض لها باثبات ، ومقتضاه عدم الحجية فيها ؛ والتحقيق ان العقل لا يلزم باخبار الآحاد ، وحسبنا في ذلك ما مرّ من الأدلة السمعية « فما ذهبت اليه الجماهير من سلف الأمة من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين ، إنه لا يستحيل التعبد بخبر الواحد عقلاً ، ولا يجب التعبد به عقلاً ، وإن التعبد واقع به سمعاً[1] » هو الحق في المسألة ، وهو الذي اختاره جلّ علماء الشيعة كما يظهر مما أورده في كتبهم المطولة .

ادلة المانعين :

أما المانعون فقد استدلوا على المنع بالأدلة السمعية ، كالآيات الناهية عن العمل بالظن أو بغير العلم ، باعتبار أن أخبار الآحاد لا تفيد علماً بمدلولها .

والجواب على ذلك ان هذه الآيات مخصصة بما دل على جواز العمل باخبار الآحاد لأنها أخص منها إن لم تكن هذه الأدلة حاكمة عليها .

وقد اعتبروا هذه الآيات أيضاً رادعة عن بناء العقلاء بعد التغافل عن تخصيصها بما دل على الجواز .

وأجيب عن ذلك أيضاً بحكومة بناء العقلاء عليها لاعتبار العقلاء هذا النوع من أخبار الآحاد علماً من حيث ترتيب جميع آثار العلم عليه ، ومع اعتباره علماً ، فهو خارج عن الآيات الناهية عن العمل بغير العلم

---

(١) المستصفى ، ج ١ ص ٩٥ .

موضوعاً ، فلا يكون مشمولاً لها بحال .

واستدلوا أيضاً بالإجماع على المنع من العمل بها ، وهو مناقش صغرى وكبرى ؛ أما الصغرى فلعدم حصوله لما سمعت من أن جل العلماء يذهبون الى جواز العمل بها ، فأين موقع الإجماع منها ؟ وأما الكبرى فلمعارضته بمثله ، وهو ما سبق حكايته عن الشيخ الطوسي ؛ على ان هذا النوع من الإجماع يستحيل أن يكون حجة لأنه يلزم من اثبات حجيته عدمها بداهة أن معنى قيامه على عدم العمل بأخبار الآحاد أن لا يكون هو بنفسه حجة لأنه منقول بأخبار الآحاد ، وما يلزم من وجوده عدمه لا يصلح للدليلية أصلاً .

أما أدلتهم من العقل ، فأركزها ما سبق ان عرضناه من دعوى استحالة جعل الأحكام الظاهرية من قبل الشارع للزوم تناقضها أو تماثلها مع الأحكام الواقعية ، وقد عرفت في البحوث التمهيدية مناقشتها فلا نعيد .

وكأن بعض المانعين لهذه الأسباب أو ما يشبهها أوهمت كلماتهم نفي الحجية عن نفس السنة ، وهم لا يريدون ذلك قطعاً ، وكان ذلك من نتائج الضيق في الأداء كما يوحي به تفصيل كلماتهم وضم بعضها الى بعض[١] .

شرائط العمل به :

وقد اختلفوا في الشرائط المعتبرة للعمل بأخبار الآحاد ، وفي مقدار اعتبارها ، على أقوال قد لا يكون في عرضها وتعدادها والاستدلال عليها أي جدوى ما دمنا قد انتهينا في استدلالنا السابق الى أن المدار في الحجية وعدمها هي وثاقة الراوي والاطمئنان بعدم كذبه ، كما هو مقتضى ما يدل عليه بناء العقلاء ، وبعض الأدلة اللفظية التي تسأل عن

(١) راجع تاريخ الفقه الاسلامي ، لمحمد يوسف موسى ، ص ٢٢٧ وما بعدها .

وثاقة الراوي ، ومناسبات الحكم والموضوع ، وما سبق من إرجاع الأئمة الى كتب بني فضال .

فالظاهر أن الحديث في هذه الشرائط كالحديث عن اعتبار العدالة او البلوغ او الذكورية او غيرها ، إنما هو من قبيل اتخاذ الاحتياطات من قبل بعض الأصوليين للحد من الفوضى والتسامح في قبول جميع الأخبار ، أو هي من قبل بعضهم اعتقاد بعدم إمكان تشخيص الصغريات لما هو حجة من الأخبار إلا من هذه الطريق .

وعلى هذا فافتقاد بعض شرائط العدالة في الراوي وعلى الأخص فيما تختلف المذاهب في اعتباره منها ، لا يضر باعتماد الخبر اذا كان راويه من الثقات .

واختلاف المذاهب في الرواة اذا عرف من حالهم عدم التأثر والانفعال بمسبقات مذهبهم في مجال النقل ، لا يمنع من اعتماد خبرهم والأخذ به ما لم تكن هناك قرائن أخر توجب التوقف عن العمل به .

ومن هنا اعتبر الشيعة الإمامية — خلافاً لما نقل عنهم من قبل بعض المتأخرين من الكتّاب غير المتورعين — أخبار مخالفيهم في العقيدة حجة اذا ثبت أنهم من الثقات ، وأسموا أخبارهم بالموثقات ، وهي في الحجية كسائر الأخبار وقد طفحت بذلك جلّ كتب الدراية لديهم ، فلتراجع في مظانها المختلفة .

وما يقال عن اعتبار هذه الشرائط ونظائرها ، يقال عن تقسيماتهم للخبر غير المتواتر .

تقسيمات

فقد قسموه الى مشهور ، أو مستفيض ، وغير مشهور ؛ وقسموا غير

المشهور الى صحيح ، وحسن ، وموثق ، وضعيف ؛ ثم قسموه الى مرسل ، ومقطوع ، ومرفوع ، ومسند .

وجل هذه التقسيمات منصب على تشخيص صغريات ما يحصل بـــه الاطمئنان بالصدور .

وقسم منها لا يجدي إلا في مجال الترجيح عند تعارض الأخبار ، ولا يهم فعلاً الدخول في تفصيلاتها ما دمنا نملـك المقياس في الحجية ، وهو التوثق والاطمئنان بصدور الخبر من قبل المعصوم .

وحتى اعتبارهم هجر الأصحاب للخبر الصحيح من قبيل الموهنات له ، وعمل الأصحاب بالخبر الضعيف جابراً له انما هو من قبيل تشخيص الصغرى لما يوجب الثقة بالصدور لا للتعبد المحض بذلك .

وعلى هذا فالدخول هنا في الأقسام وتحديدها لا يهم الآن بحثه ، وهو من شؤون علمـــاء الحديث ، وموضعا في كتب الدراية ، فلتراجع في مظانها الخاصة .

(٢)

أما ما لم يقم عليه دليل قطعي فأهمه أمران ، أولهما :

الشهرة :

وربما عللت حجيتها بما لها من كشف عن رأي المعصوم مما اقتضى ان تعرض ضمن الأدلة الكاشفة عن رأيه .

ويراد من الشهرة انتشار الخبر ، أو الاستناد ، أو الفتوى ، انتشاراً مستوعباً لجـــل الفقهاء أو المحدثين ، فهي دون مرتبة الإجماع من حيث

الانتشار ، وقد قسموها الى ثلاثة أقسام قد تختلف من حيث الحجية وعدمها .

اولاها : الشهرة في الرواية .

ومؤداها انتشار رواية ما ، وتداولها بين الرواة على نحو مستوعب في الجملة ومقابلها الندرة والشذوذ .

وقد اعتبروها من مرجحات باب التعارض بين الروايات ، وأدلتها من السنة كثيرة ، بالإضافة الى ان كثرة النقل عن حس مما يوجب الوثوق بالصدور بخلاف الندرة والشذوذ ، فالقول بحجيتها وصلوحها للترجيح مما لا ينبغي ان يكون موضعاً لكلام .

ثانيها : الشهرة في الاستناد .

ويراد بها انتشار الاستناد في مقام استنباط الحكم الى رواية ما من قبل أكثر المجتهدين .

وهذه الرواية قد لا تكون مستوفية لشرائط القبول ، الا ان استناد الفقهاء اليها يكون جابراً لضعفها ، كما ان إعراضهم عن رواية ما ، وان كانت صحيحة ، يكون من موجبات تركها وعدم العمل بها .

وهذا النوع من الاستناد أو الاعراض لا دليل على اعتباره من المرجحات ، اللهم الا ان يولد وثوقاً للإنسان بصدور ما استندوا اليه وعدم صدور ما هجروه أو صدروه لا لغاية بيان الحكم الواقعي باعتبار أن إصرار أكثرية الفقهاء على الأخذ برواية مع ضعفها ، أو هجر رواية وهي بأيديهم مع صحتها ، لا يكون بلا مستند جابر أو موهن عادة .

وعلى أي فالمدار — كما سبقت الإشارة اليه — في ذلك كله على حصول الوثوق بالصدور وعدمه ، ولا خصوصية للاستناد أو الهجران ، ولا يبعد ان يكون الوثوق بالصدور حاصلاً في أكثر ما استندوا اليه وبعدم صدوره فيما هجروه من الروايات وهو العمدة في مقام الحجية للأخبار وعدمها .

ثالثها : الشهرة في الفتوى .

ومضمونها انتشار فتوى ما بين الفقهاء انتشاراً يكاد يكون مستوعباً دون ان يعلم لها أي مستند .

وقد استدلوا على حجيتها بأدلة ثلاثة : الكتاب ، والسنة ، والقياس .

أدلتهم من الكتاب :

وأهمها التعليل الوارد في آية النبأ السابقة « ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » حيث ركزت الآية في وجوب التبين على التعليل بإصابة قوم بجهالة ، ومقتضى ذلك دوران هذا الحكم مدارها وجوداً وعدماً ، وبما أن الاستناد الى الشهرة الفتوائية لا يعد من الجهالة والسفه ، فلا يجب التبين معه في هذا الحال وهو معنى حجيته .

والجواب على ذلك : أن دوران حكم مع علة ما وجوداً وعدماً ، لا يكون إلا مع فرض انحصار العلة ، ولا دليل على انحصارها في أمثال هذه التعابير ؛ فاذا قال الشارع — مثلاً — : حرّمت الخمرة لإسكارها ؛ فغاية ما يدل عليه هذا التعبير تعميم العلة في الحرمة الى غير الخمر من المسكرات لا ارتفاع الحرمة عن شيء عند ارتفاع الإسكار لجواز ثبوتها له لعلة أخرى كالنجاسة ، او الغصبية ، او غيرهما من موجبات التحريم ؛ وانما التزمنا بدوران التبين مدار خبر الفاسق وجوداً وعدماً في صدر الآية ، لدلالة مفهوم الشرط عليها لا أخذاً بهذا التعليل ، فارتفاع السفاهة هنا لا يدل على ارتفاع التبين لجواز ثبوته بعلة أخرى غيرها .

أدلتهم من السنة :

وهي كثيرة ، وقد وردت رواياتها في باب تعارض الخبرين كمرفوعة زرارة ، قال : « قلت : جعلت فداك ! يأتي عنكما الخبران ، والحديثان المتعـــارضان ، فبأيهما نعمل ؟ قال عليه السلام : خذ بمـا اشتهر بين أصحابك ، ودع الشاذ النادر » .

وقد قربوا الاستدلال بها أن الموصول في قوله « ما اشتهر » مبهم ، وصلته معرفة له ، وبما أن الشهرة التي اعتبرت في الصلة مطلقة ، فهي شاملة للشهرة في الفتوى بمقتضى ذلك الإطلاق .

وقد أجيب عليها بأن المراد من الشهرة هنا ، الشهرة بمدلولها اللغوي ، وهي الوضوح والإبانه ، أخذاً من شهر السيف إذا جرده من غمده وأبانه ، وهي مختصة بهذا المعنى بما علم صدوره من الشارع ، لا ما ظن او شك فيه ، فكأنه قال (ع) : خذ بما وضح وبان انتسابه الينا لدى أصحابك ؛ على أن طبيعة السؤال والجواب تقتضي أن يكون الجواب على قدر السؤال ولا يتجاوزه الى غيره ، والمسؤول عنه هنـــا هو خصوص الخبرين المتعارضين ، فلا معنى للاجابة بما يعمهما ويعم الشهرة الفتوائية ، لأنهـا غير داخلة في السؤال ، ومن شرائط الاطلاق أن يعلم أن الشارع كان في مقام البيان من هذه الجهة ولم يقم قرينة على الخلاف ليصح التمسك به ، فكونه في مقام البيان من حيث التعميم لها ، تأباه طبيعـة التطابق بين السؤال والجواب الذي يقتضي السنخية بينهما حتى مع فرض التعميم لغير المورد .

ولو تنزلنا فلا محرز له إن لم نقل ان التطابق يصلح للقرينية على الخلاف.

ثالثها – القياس :

وقد قربوه بما ادعى استفادته في خبر الواحد من كون العلة في حجيته هو حصول الظن بمدلوله ، وهي متوفرة في الشهرة الفتوائية ، بل هي فيها أقوى منها في خبر الآحاد .

وهذا الاستدلال من أمتنها لو كان المنشأ في حجية أخبار الآحاد هو الظن الحاصل منه .

ولكن سبق لنا ن استعرضنا جلّ أدلة أخبار الآحاد ، فلم نجـــد فيها ما يشير الى هذه العلة ، وهي اعتبار الظن ، لذلك عممنا حجيته الى ما لم يفد الظن منه ، ولم نجعل الظن مقياساً لنلجأ اليـه ، فأركان القياس إذن لم تتوفر في هذا الموضع ليصح الأخذ به .

وعلى هذا ، فالشهرة الفتوائية لا مستند لها ليؤخذ بها ، فهي ليست بحجة كما ذهب الى ذلك الكثير من الفقهاء .

(٣)

حجية مطلق الظن بالسنة :

ويراد بـه العمل بكل ظن يتولد للانسان من أي سبب كان ، اذا كان متعلقاً بحكم شرعي يظن انه ثبت بالسنة .

وقد استدل له بأدلة كلها عقلية ، وليس فيها ما ينهض بالدليلية ؛ وجل أدلته ممـا ترجع الى ما يسمى بدليل (الانسداد الكبير) وقد عرضناه وناقشناه في مبحث القياس لاستدلال بعضهم به على حجيته باعتباره من مصاديق ما يحصل به الظن ؛ والذي يرتبط من أدلته ببحوثنا هذه

ما ذكره صاحب الحـــاشية من عده في جملة ما تثبت به السنة بمقتضى فحوى دليله ، وحـاصل ما استدل به : « إنا نعلم علماً قطعياً بلزوم الرجوع الى السنة بحديث الثقلين وغيره مما دل على ذلك ، فيجب علينا العمل بما صدر عن المعصومين ، فإن أحرز ذلك بالقطع فهو ، وإلا فلا بدّ من الرجوع الى الظن في تعيينه ، ونتيجة ذلك وجوب الأخذ بما يظن بصدوره[1] » ؛ ومن الواضح ان الظن هنا لم يقيد بكونه حاصلاً من الأخبار ليكون دليلاً على حجية ما يفيد الظن منها كما أفيد ، بـــل أطلق لما يشمل كل ظن بالسنة ومن أي سبب كان ، لذلك آثرنا عده من أدلة مطلق الظن بالسنة .

والجواب على هـذا أن دعوى القطع بالعمل بمطلق الظن بالسنة مع عدم إحرازها بالقطع — كما هو مقتضى مفاد دليله — لا تخلو من مصادرة ، لأن الظن بما هو ظن ليس من الحجج الذاتية التي لا تحتـاج الى جعل أو إمضاء ، وهذا الدليل لا يثبت جعلاً ولا إمضاءً شرعيـاً له بل لا تعرض فيه لهذه الجهة أصلاً .

ووجوب العمل بالسنة — وإن كان ضرورياً — إلا أنه لا يتنجز على المكلف إلا بعد إحرازهـا بمحرز ذاتي أو مجعول ، وهذا الترديد الذي ورد في الدليل لا يتم إلا اذا ثبت من الخارج أن الظن محرز للسنة في عرض القطع أو في طوله على الأقل ، وإثبات محرزيته بهذا الدليل دوري كما هو واضح .

وحسبنا من الأدلة الرادعة عن العمل بالظن حجة في الردع عن مثله ما دام لم يثبت لنا بهذا الدليل ما يخصصها او يحكم عليهـا لعدم تماميته وصلوحه لإثبات ما أُريد له .

---

(١) الدراسات ، ص ١٢٥ .

السّنة

٦

السُّنة وكيفية الاستفادة منها

السنة كلها تشريع ، كيفيات الاستفادة منها : دلالة القول : حجية أقوال أهل الفن ، الأصول اللفظية ، دلالة الفعل ، دلالة الترك ، دلالة التقرير .

(١)

السنة كلها تشريع :

والحديث حول كيفيات الاستفادة منها يدعونا ان نمهد له بالحديث عن تشخيص نفس السنة التي تقع موقع التشريع ، فهي وإن اتفقوا على تعريفها بقول المعصوم وفعله وتقريره إلا أنهم قيدوا حجيتها بما أحرز أنها واردة مورد التشريع ، ولذا قسموها الى أقسام ؛ يقول في سلم الوصول — وهو كلام جار نظيره على السنة الكثير — : « ليس كل ما روي عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، من أقواله وأفعاله وتقريراته تشريعاً يطالب به المكلفون ، لأن الرسول بشر كسائر الناس اصطفاه الله رسولاً لهداية الناس وإرشادهم ؛ قال تعالى : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ[١] » فما صدر منه ينتظم الأقسام الآتية :

(١) ما صدر منه بحسب طبيعته البشرية كالأكل ، والشرب ، والنوم ، وما الى ذلك من الأمور التي مرجعها طبيعة الانسان وحاجته .

(٢) ما صدر منه بحسب خبرته وتجاربه في الحياة وفي الأمور الدنيوية ، وبحسب تقديره الشخصي للظروف والأحوال الخاصة ، وذلك مثل شؤون التجارة والزراعة والمسائل المتعلقة بالتدبيرات الحربية ، وما الى ذلك من الأمور التي يعتمد فيها على مقتضيات الأحوال ومراعاة الظروف .

وهذان القسمان ليسا تشريعاً ، لأن مرجع القسم الأول الطبيعة والحاجة البشرية ، ومرد القسم الثاني الخبرة والتجارب في الحياة والتقدير الشخصي

(١) الكهف/ ١١٠ .

للظروف الخاصة من غير ان يكون هناك دخل للوحي الإلهي ولا للنبوة والرسالة .

(٣) ما صدر منه على وجه التبليغ عن الله تعالى ، بصفته رسولاً يجب الاقتداء به والعمل بما سنّه من الأحكام مثل تحليل شيء او تحريمه ، والأمر بفعل او النهي عنه ، وكبيان العبادات ، وتنظيم المعاملات ، والحكم بين الناس .

فهذا القسم الأخير تشريع عام يجب على كل مكلف العمل به . والأحاديث الواردة في هذا القسم تسمى بأحاديث الأحكام .

وبالجملة فإن أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته إنما تكون دليلاً من الأدلة ، ومصدراً من المصادر التشريعية التي تستمد منها الأحكام الشرعية اذا صدرت منه بمقتضى رسالته لسن القوانين وتشريع الأحكام او بيانها[1] » .

ولكن هذه التفرقة بين أقسام ما يصدر عنه من قول او فعل او تقرير ، لا تخلو من غرابة اذا علمنا أنه ما من واقعة إلا ولها حكم في الشريعة الاسلامية كما هو مقتضى شموليتها ، ولا يفرق في ذلك بين ما تقتضيه طبيعته البشرية كالأكل والشرب وغيره ، اذا كان صادراً منه عن إرادة ، وبين غيره من تجارب .

واذا تمّ ما سبق أن عرضناه من أدلة العصمة له ، فإن كل ما يصدر عنه بطبيعة الحال يكون موافقاً لأحكام الشريعة ومعبّراً عنها ، وما دام الأكل والنوم والشرب من أفعاله الإرادية ، فهي محكومة حتماً بأحد الأحكام ، فأصل الأكل محكوم بالجواز بالمعنى العام ، وأكله لنوع معين يدل على جوازه ، كما أن تركه لأنواع أخرى يدل على جواز الترك لها ،

---

(١) سلم الوصول ، ص ٢٦٢ وما بعدها .

فالقول بأن ما كان من شؤون طبيعته البشرية لا يعبر عن حكم ، لا يتضح له وجه .

كما أن ما يتصل بالقسم الثاني من شؤون خبرته وتجاربه هو الآخر معبر عن حكمه ، وحكمه هنا جواز التعبير عنه — وإن أخطأ الواقع لو صحّ جواز خطئه في الموضوعات ، ولنا التأسي به في الإخبار عن تجاربنا وخبراتنا في حدود ما نعلم منها ، وحتى قوله — لو صح عنه — : أنتم أعلم بشؤون دنياكم ، فهو إمضاء لهم على جواز إعمال تجاربهم وخبراتهم الخاصة ، فهو لا يخرج عن الدلالة على التشريع .

نعم ما كان من مختصات النبي (ص) كالزواج بأكثر من أربع ، أو ما كان من أفعاله الطبيعية غير الإرادية ، فهو لا يعبر عن حكم عام .

والخلاصة ان تقييد السنة بما صدر عنه على وجه التشريع كما صنع غير واحد في غير موضعه ، لأن كل ما يصدر عنه من أفعاله الإرادية فهو تشريع عام عدا مختصاته الخاصة ، اللهم إلا ان يريدوا به الإيضاح لا الاحتراز وهو بعيد عن مساق كلامهم .

اقصاه ان بعض افعاله تختلف عن البعض الآخر من حيث دلالتها على الحكم بعنوانه الأوليّ او العنوان الثانوي ، ودلالتها أحياناً على جواز العمل بالحكم الظاهري ، وهكذا ...

(٢)

كيفيات الاستفادة منها :

وما دمنا قد علمنا أن السنة هي القول والفعل والتقرير ، فلا بد من التحدث عن مدى دلالة كل منها .

دلالة القول :

واستفادة ما له من دلالة انما تكون بحسب ما تدل عليه الألفاظ بمفاهيمها اللغوية ـ او الاصطلاحية فيما ثبتت فيه الحقيقة الشرعية من قبله ـ لما سبق ان أكدناه من أن الشارع لم يخترع لنفسه ولأتباعه طريقة جديدة خاصة للتفاهم ، وانما جرى على وفق ما عند العرب منها .

وهذه الألفاظ إن كانت نصّاً في مدلولها أو ظاهرة فيه أخذ بها ، وإلا فلا بدّ من الاستعانة – في غوامض اللغة وغرائبها – بالرجوع الى اهل الفن في ذلك كاللغويين في المفردات اللغوية ، والنحويين ، والصرفيين ، والبلاغيين في الهيئات وتراكيب اللغة وخصائص الأساليب ، واستشارتهم في هذه الجوانب والصدور عما يقولون .

حجية أقوال أهل الفن :

والظاهر أن المنشأ في حجية أقوالهم ؛ هو البناء العقلائي في رجوع الجاهل الى العالم المضي من قبل الشارع قطعاً ، وربما اعتبره بعضهم من الأحكام العقلية التي تطابق عليها العقلاء بما فيهم الشارع المقدس .

نعم يعتبر في هؤلاء ان يكونوا خبراء في فنهم ، وأن يكونوا موثوقين في أداء ما ينتهون إليه ، لأنه هو المتيقن من ذلك البناء أو الحكم العقلي .

فالتشكيك اذن في حجية أقوال اللغويين أو غيرهم من أهل الفن في غير موضعه .

الأصول اللفظية :

وهناك أصول لفظية يرجع اليها عند الشك في المراد بسبب بعض الطوارىء التي تولد احتمالاً على خلاف الظاهر كأصالة عدم التخصيص عند

الشك في طرو مخصص على العام ، وأصالة عدم التقييد عند الشك في طرو المقيد على المطلق ، وأصالة عدم القرينة عند الشك في إقامتها على خلاف الحقيقة وتجمعها اصالة الظهور ؛ وهذه الأصول ونظائرها ، انما تجري لدى أهل العرف ـ وهم منشأ حجيتها مع العلم باقرار الشارع لهم عليها ، لما قلناه من عدم اختراعه طريقة للتفاهم خاصة بـه ـ عند الشك في تعيين المراد ، ولا تجري فيما اذا علم المراد وشك في كيفية الإرادة ، فأصالة عدم القرينة ـ مثلاً ـ لا تجري فيما اذا علم باستعمال لفظة ما في أحد المعاني ، وشكّ في كون الاستعمال كان على نحو الحقيقة أو المجاز لتثبت أنه على نحو الحقيقة باعتبار أن المجاز مما يحتاج الى قرينة ، وأصالة عدم القرينة تدفعها بل تجري اذا احتملنا إرادة أحد معنيين حقيقي ومجازي ولم نستطع تعيينه بالذات ؛ فأصالة عدم القرينة تعيّن المعنى الحقيقي منهما .

دلالة الفعل :

وقد اختلفوا في مقدار ما يستفاد من افعاله ، فالذي عليه أبو اليسر هو التفصيل بين أن يكون الفعل معاملة ، فالاباحة إجماعاً ، وبين ان يكون قربة فهو محل الخلاف ، والذي نقل عن مالك : « الوجوب عليه وعلينا ، وقال الكرخي : مباح في حقه لتيقنها بالفعل ، وليس للأمة اتباعه إلا بدليل ، وقال جمع من الحنفية : الإباحة في حقه ، ولنا اتباعه إلا بدليل[1] » .

« وهذان المذهبان ، يعكران على نقل أبي اليسر الإجماع على الإباحة في المعاملات ، فانهما لم يفرقا بين قربة ومعاملة ، وقال المحققون : إن الخلاف إنما هو بالنسبة الى الأمة ، فمن قائل بالوجوب ، ومن قائل بالندب ، ومن قائل بالاباحة ، ومن قائل بالوقف[2] » .

(١ ـ ٢) أصول الفقه للخضري ، ص ٢٣٢ وما بعدها .

والذي عليه من نعرف من محققي الشيعة عدم دلالتـه على أكثر من الاباحة بالمعنى العام لا الإباحة في مقابل الوجوب والحرمة باستثناء مـا كان قريباً منه ، لأن التقرب يصلح للقرينية على رجحان ما أتى به ، ولا يعين نوعـه من وجوب او استحباب إذ لا معنى للتقرب بالمكروه أو المباح .

وعمدة ما يصلح للدليلية لهم هو كون الفعل مجملاً بنفسه لا لسان له ليتعبد بمقتضى ما يدل عليه لسانه ؛ وغاية ما تدل عليه أدلة العصمة أن المعصوم لا يرتكب الذنب ، فمجرد صدور الفعل منه ، يدل على أن ما أتى به ليس بمحرم عليه وإنما هو مباح بالمعنى الأعم للاباحة ، وأوامر الاقتداء به تدل على مشاركتنا له في جميع الأحكام إلا مـا كان من مختصاته ، فهو إذن مباح لنا ايضاً ، ودعوى أن النبي (ص) لا يصدر منه إلا مـا كان راجحاً ، فلا يعمل المكروه ولا المباحات مع توفر العناوين الثانوية التي يمكن أن تحول مـا كان مباحاً بالأصل إلى مستحب بالعنوان الثانوي – وإن كان مما يقتضيها مقام النبوة – إلا أن أدلة العصمة لا تلزم بها أصلاً .

واستدلال بعضهم على الوجوب علينا بأوامر الاقتداء ـ الدالة على لزوم متابعته (ص) في كل ما يفعله حتى المباحات حيث تتحول مبـاحاته الى واجبات في حقنا بحكم لزوم المتـابعة – لا يخلو من غرابة لأن أوامر الاقتداء لا تقتضي أكثر من الاتيان بالأفعال على الوجه الذي أتى بـه ، فاذا افترضناها مباحة أو مستحبة ، فتحويلها الى الوجوب في حقنا ينافي طبيعة الاقتداء والالتزام بما التزم به الرسول (ص) لأن معنى اقتدائنا به في المباحات ، هو كوننـا مخيرين بين الفعل والترك كما هو مخير بينهما ، فاضفاء صفة الوجوب عليها ، ينهي بنا الى الخلف طبعاً .

والظاهر ان الآمدي ، وابن الحاجب ، والخضري من المتأخرين ، ممن تبنوا هذا الرأي الذي انتهى اليه المحققون من الشيعة ؛ يقول الخضري : « ومختار الآمدي وابن الحاجب ما ذكرنا أولاً وهو الظاهر ، لأن المتيقن من صدور الفعل منه اباحته فلا يثبت الزائد على ذلك إلّا بدليل » .

« وظهور قصد القربة دليل على أن الفعل مطلوب ، والمتيقن من الطلب الندب ، فلا يثبت ما زاد عنه » .

« أما ادعاء ان الفعل يثبت بنفسه مع جهل صفته حكماً شرعياً فوق الإباحة ، فهو قول بلا دليل ، وكل ما ذكروه من أدلتهم إنما يتجه اذا علمت صفة الفعل ، وفرض المسألة انها مجهولة[1] » .

إلا أن الذي يؤخذ على الخضري عدم تقييده الإباحة بكونها بالمعنى العام مما يوهم ارادة الإباحة الاصطلاحية ، أي تساوي الطرفين ، وهي لا معين لها أيضاً ، كما ان تعبيره بعد ذلك ان المتيقن من الطلب الندب ، لا يخلو من من مسامحة أيضاً ، لأن الندب نوع من أنواع الطلب في مقابل الوجوب وله فصله الخاص ، فتعيينه بالذّات يحتاج الى معين لأن نسبة الطلب اليهما نسبة واحدة ما دام معتبراً من قبيل الجنس لهما .

نعم لو كان هو مرتبة من الوجوب لأمكن ان يقال بالقدر المتيقن بالنسبة له ، ولكنه ليس كذلك بداهة ، بل هو نوع في مقابله له حدوده الخاصة فلا معنى لاعتباره قدراً متيقناً له .

دلالة الترك :

ولا يستفاد منها أكثر من عدم الوجوب ، أما تعيين الحرمة او

---

(١) أصول الفقه ، ص ٢٣٣ .

الاستحباب او الكراهة او الإباحة ، فلا معين لها لأن القدر المتيقن من أدلة العصمة انه لا يرتكب الذنب ، فتركه للشيء إذن لا يكون تركاً لواجب كما هو مقتضى ما تدل عليه وتلزم به ، وإن كان في ما يقتضيه مقام النبوة ان لا يواظب النبي (ص) على ترك مستحب ، كما سبقت الإشارة اليه .

دلالة التقرير :

والظاهر أن ما يفيده الإقرار على الشيء لا يدل على أكثر من الجواز بالمعنى العام سواء كان متعلقه فعلاً عابراً ، أم عادة متحكمة ، أم عرفاً خاصاً ، أم بناء عقلائياً ؛ اللهم إلا ان يكون البناء أو العرف قائماً على حجة ملزمة فإقراره يستلزم ثبوت حجيتها عند الشارع المساوق للالزام بها في مواقع الإلزام كما هو الشأن في الأخذ بأخبار الثقات وبالبناء العقلائي على الأخذ بالظواهر والعمل بالاستصحاب وأمثالها .

هذا اذا لم تكن هناك قرينة تبين نوع الحكم المقر كما لو كانت بعض العادات مثلاً قد اتخذت طابع الحكم الإلزامي عندهم ، فإقرارهم عليه يدل على الإلزام به ، أما الإقرار على عدم الفعل فهو لا يدل على أكثر من عدم وجوبه .

والقول بأن التقرير يدل (على الإباحة[1]) إذا أُريد من الإباحة تساوي الطرفين مشكل إذ لا معين لها من بين أنواع الجواز والتقرير كالفعل لا لسان له فهو مجمل ، والقدر المتيقن منه الإباحة بالمعنى العام فتعيين فصلها يحتاج الى معين .

---

(١) أصول الفقه ، ص ٢٣٣ .

وقد اشترط غير واحد اعتبار القدرة على الإنكار في حجية التقرير وهو شرط سار في جميع أنواع السنة ، لأن القدرة على التبليغ شرط فيها جميعاً .

نعم يستفاد من السكوت مع عدم القدرة على الإنكار أن ذلك – أعني السكوت – مشروع للتقية ، بل هو من أدلة مشروعية التقية التي لا مدفع لها .

السّنة

٧

السُّنه والكتاب

السنـّة وعلائقها بالكتاب ، نوعية أحكامها ، تخصيص الكتاب بها وعدمه ، نسخ الكتـــاب بالسنـّة ، رتبة السنـّة من الكتاب .

السنة وعلائقها بالكتاب :

واذا عرفنا مفهوم السنة وتعرفنا على حجيتها ، واستطعنا التوصل اليها من طرقها الذاتية أو المجعولة ، وعرفنا مضامينها حسب الكيفيات المجعولة لذلك كان علينا بعدها ان نبحث علائقها بالكتاب العزيز والحديث حول ذلك يقع في مواقع أهمها أربعة :

١ — نوعية ما ترد به من أحكام ونسبته الى الكتاب العزيز .
٢ — امكان تخصيص الكتاب بها وعدمه .
٣ — امكان نسخ الكتاب بها وعدمه .
٤ — رتبتها من الكتاب عند الاستدلال والمعارضة .

١ — نوعية أحكامها :

أما نوعية أحكامها فهي حسبما يدل عليه استقراؤهـا في مصادرها لا تخرج عن احد ثلاثة :

أ — تأكيد ما ورد في الكتاب من أحكام عامة كالأحاديث الآمرة بأصل الصلاة والصيام والزكاة والحج، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكالأحاديث الناهية عن الخمر والميسر والانصاب والازلام وما أُهلّ به لغير الله ، وحسابها حساب الآيات المتعددة الدالة على حكم واحد .

ب — شرح ما ورد من آيات عامة في القرآن ، وبيان أساليب ادائها وامتثالها والتعرض لكل ما يتصل بهـا من أجزاء وشرائط وموانع ، كالأحاديث المحددة للمراد من الصلاة والصيام والحج ، والمبينة لأجزائهـا

وشرائطها وموانعها وكل ما يرتبط بها من شؤون الاداء .

ج — تأسيس أحكام جديدة لم يتعرض لها الكتاب فيما نعرف من آيات أحكامه مثل حرمان القاتل من الميراث اذا قتل مورثه ، وتحريم الجمع بين نكاح العمة وابنة أخيها أو الخالة وابنة أختها إلا باذنها ، وكتحريم لبس الحرير للرجال وأمثالها ، يقول ابن القيم : « والسنة مع القرآن ثلاثة أوجه : احدها ان تكون موافقة له من كل وجه فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتظافرها ، والثاني ان تكون بياناً لما أريد بالقرآن وتفسيراً له ، والثالث ان تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن ايجابه أو محرمة لما سكت عن تحريمه[١] » .

٢ — تخصيص الكتاب بها وعدمه :

ومن اعتبار صفة الشرح والبيان لها يتضح أنه ليس هناك ما يمنع من تخصيص الكتاب بها ما دام المخصص بمنزلة القرينة الكاشفة عن المراد من العام ، والظاهر أنه بهذا المقدار موضع اتفاق المسلمين ، ولذلك أرسلوا ـ إرسال المسلمات ـ إمكان تخصيص الكتاب بما تواتر من السنة ، ولكن موضع الخلاف في السنة التي تثبت باخبار الآحاد ، فالذي عليه الجمهور ان « خبر الواحد يخص عام الكتاب كما يخصه المتواتر[٢] » وفصل الحنفية بين ان يكون العام الكتابي قد خصص من قبل بقطعي حتى صار بذلك التخصيص ظنياً ، وبين ما لم يخصص فجوزوه في الأول ومنعوه في الثاني[٣] ، وذهب البعض الى المنع مطلقاً .

وعمدة ما استدلوا بـه دليلان : أولهما دعوى ان الخبر الواحد لا

---

(١) سلم الوصول ، ص ٢٥٩ نقلاً عن أعلام الموقعين ، ج ٢ ص ٢٣٢ .
(٢ — ٣) أصول الفقه للخضري ، ص ١٨٤ .

يقوى على معارضة الكتاب ، لأن الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني .

وثانيهما موقف عمر بن الخطاب من حديث فاطمة بنت قيس : « حينما روت انه عليه الصلاة والسلام لم يجعل لها نفقة ، ولا سكنى وهي بائن فقال عمر : لا نترك كتاب ربنا ، ولا سنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصابت أم أخطأت[١] » .

وكلاهما لا يصلحان للدلالة على المقصود ، أما الأول منهما فلأن نسبة الخاص الى العام نسبة القرينة الى ذي القرينة ، وليس بينهما تعارض كما هو فحوى الدليل ، وحيث يمكن الجمع بين الدليلين لا مجال لطرح أحدهما وإلغائه ولو فرض التعارض ، وعدم إمكان الجمع بينهما عرفاً لما أمكن رفع اليد عن الكتاب بالتخصيص حتى في السنة المتواترة بينما لم يلتزم أحد منهم بذلك ، بل لما أمكن ورود الخاص من الشارع أصلاً لاستحالة تناقضه على نفسه كما هو الشأن في المتباينين او العامين من وجه عندما يلتقي الحكمان في موضع التقائهما حيث حكموا بالتساقط في الأخبار الحاكية لذلك فيهما .

وبعد افتراض حجية الخاص في نفسه وإن كان مروياً بأخبار الآحاد ، فأي مانع من إعطائه صفة الشرح لما أُريد من العام الكتابي ؟ ومع التنزل فان التعارض في الحقيقة ليس بين سنديهما ليقدم القطعي على الظني ، وإنما هو بين ظنية الطريق في خبر الآحاد ، وظنية الدلالة في العام الكتابي ، فالكتاب وإن كان قطعي الصدور إلا أنه ظني الدلالة بحكم ما له من ظهور في العموم ، ولا موجب لإسقاط أحدهما بالآخر .

نعم لو كان العموم الكتابي مما لا يقبل التخصيص لكونه نصاً في مدلوله لا يحتمل الخلاف ، ولا يتقبل قرينة عليه ، لتعين القول بإسقاط

(١) أصول الفقه للخضري ، ص ١٨٤ .

الخبر وتكذيبه لاستحالة صدور التناقض من الشارع ، وحيث ان الكتاب مقطوع الصدور ومقطوع الدلالة ، فلا بد ان يكون الكذب منسوباً الى الخبر ويتعين لذلك طرحه .

وبهذا العرض يتضح معنى الأخبار الواردة عن المعصومين في اعتبار ما خالف كتاب الله زخرفاً ، او يرمى به عرض الجدار ، وجعل الكتاب مقياساً لصحة الخبر عند المعارضة في الأحكام التي تعرّض لها الكتاب .

واتهام الزنادقة بوضع هذه الأخبار ـ كما ورد على لسان بعض الأصوليين ـ منشؤه عدم إدراك معنى الحديث .

نعم قد يقال ان النسخ يقتضي أحياناً مصادمة الحديث الناسخ للكتاب ، فكيف يجعل الكتاب مقياساً لصحته ، وهذا الإشكال صحيح لو كانت هذه الأحاديث واردة في غير أبواب التعادل المستدعي لتعارض الأخبار ، والتعارض لا يكون إلا في أخبار الآحاد ، وسياتي أن النسخ لا يكون بخبر الواحد إجماعاً على أن النسخ ـ لولا الإجماع على عدم وقوعه بخبر الآحاد ـ لأمكن القول به هنا أيضاً ، لحكومة الدليل الناسخ على الدليل المنسوخ ، ولا تصادم بين الدليل الحاكم والدليل المحكوم فلا تصدق المخالفة مع عدم التصادم ، وسيأتي إيضاح ذلك عما قليل .

أما الدليل الثاني ـ أعني رأي الخليفة عمر ـ فإن أريد من الاستدلال به أنه سنة واجبة الاتباع أخذاً بما ذهب اليه الشاطبي ، فقد عرفت ما فيه في مبحث سنة الصحابة ، وإن أُريد الاستدلال به بما أنه (مذهب الصحابي) واجتهاده ، فسيأتي ما فيه ، وأنه لا يصلح ان يكون حجة إلا عليه وعلى مقلديه لا على المجتهدين ، كما هو التحقيق ، على أن الذي يبدو من الرواية المذكورة تشكيك الخليفة في قيمة راويتها وهو أجنبي

عن جواز التخصيص بخبر الثقة وعدمه ، فلا تصلح للاستدلال بها أصلاً ، والذي يظهر من إقرار الخليفة عمر للخليفة الأول في تخصيصه لآية المواريث بخبره الذي انفرد بنقله : (نحن معاشر الأنبياء لا نورث) ، وعدم الإنكار عليه أنه من القائلين بجواز التخصيص بخبر الآحاد .

ودعوى الخضري[١] أن هذا الحديث ونظائره قد يكون مستفيضاً الى درجة توجب القطع غريبة لأنها تصادم كلما صحّ نقله في هذا الباب من انفراد الخليفة بنقله[٢] .

وما يقال عن التخصيص يقال عن التقييد بأخبار الآحاد لمطلقات الكتاب ، والحديث فيهما واحد .

واذا صحّ هذا لم نعد بحاجة الى استعراض ـ ما طرأ ـ على آية « وأُحلّ لكم ما وراء ذلكم » ، ونظائرها من الآيات — من التخصيصات المأثورة بأخبار الآحاد ، والمقرة من قبل الصحابة ، كما أنا لم نعد بحاجة الى مناقشة الحنفية في تفصيلهم الذي لا يعرف له مأخذ يمكن الركون اليه .

٣ — نسخ الكتاب بالسنة :

ويراد من النسخ على ما هو التحقيق في مفهومه — رفع الحكم في مقام الاثبات عن الأزمنة اللاحقة مع ارتفاعه في مقام الثبوت لارتفاع ملاكه ، وهو لا يتأتى إلا في الأحكام التي تؤدي بصيغ العموم ، أو كل ما يدل عليه — ولو بمعونة القرائن — من حيث التعميم لجميع الأزمنة .

وارتفاع الأحكام التي تقيد بوقت معين لانتهاء وقتها لا يسمى نسخاً اصطلاحاً ، وقد أحاله فريق لأدلة عقلية لا تنهض بذلك وسرها الجهل

---

(١) أصول الفقه للخضري ، ص ١٨٤ .

(٢) راجع مصادره في النص والاجتهاد في قصة فدك وغيره .

بحقيقته بتخيل ان الرفع واقع في مقام الثبوت بعد وضع الحكم على الأزمان اللاحقة للعلم الحادث بتبدل المصلحة مما يوجب نسبة الجهل الى الله تعالى وتقدس عما يتخيلون ، بينما هو في واقعه لا يتجاوز مقام الاثبات لمصلحة التدرج في التبليغ ، والحكم ابتداء لم يجعل إلا على قدر توفر الملاك فيه ، والمصلحة والمفسدة اللذان هما ملاكا الأحكام مما يتأثران بعوامل الزمان والمكان قطعاً ، وسيأتي ايضاح أنهما ليسا من قبيل الحسن والقبح الذاتيين دائماً ليلزم الخلف والحكم في الأزمنة اللاحقة لم يثبث في مقام الجعل ليقال كيف يرتفع الحكم الثابت مع ما يلزم من فرض اثبات صفة الثبوت له .

والحقيقة ان النسخ لا يتجاوز الإخبار عن عدم تحقق الملاك في الأزمنة اللاحقة ، الملازم لارتفاع الحكم ثبوتاً وان أدي بصيغ الرفع في مقام التبليغ .

ولقد أشار القرآن الكريم الى امكانه وأجمع المسلمون على وقوعه ، ولم ينقل الخلاف الا عن أبي مسلم الاصفهاني « ولم يحقق الناقلون مذهبه[١] » وقد استظهر الخضري « ان خلاف أبي مسلم انما هو في نسخ نصوص القرآن ، فهو يرى ان القرآن كله محكم لا تبديل لكلمات الله[٢] » وما أدري ما قيمة هذا الكلام بعد تصريح القرآن بامكان النسخ في آياته (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها[٣]) على ان النسخ المدعى هنا ليس هو تبديلاً لكلمات الله وانما هو شرح للمراد منها وتقييد أو تخصيص لظهوراتها ، ثم ليس فيها مصادمة لنص لا يحتمل الخلاف ، وحاشا لله ان يكذب نفسه أو ولياً من أوليائه المبلغين عنه[٤] ، وما قلناه أو قالوه عن التخصيص يقال عن النسخ .

---

(١) أصول الفقه للخضري ، ص ٢٤٦ . (٢) أصول الفقه ، ص ٢٤٦ .

(٣) البقرة / ١٠٥ .

(٤) ومن هنا صرحوا ان أمثال هذه الآيات لا تقبل نسخاً (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) كما صرحوا ان الآيات المخبرة عن أمور تقع لا تقبل النسخ لانتهائها الى التكذيب ، راجع سلم الوصول ، ص ٣٣٧ .

وهذا من الأمور التي تكاد تكون بديهية بين المسلمين فلا تحتاج الى اطالة حديث ، والظاهر ان النسخ واقع في الكتاب من الكتاب ومن السنة على خلاف في قلة وكثرة الأحكام التي يدعى لها النسخ ، وقد استعرض استاذنا الخوئي في كتابه (البيان) كل ما قيل عن الآيات المنسوخة وحاكمه بجهد ولم يجد فيها ما يصلح ان يكون منسوخاً الا أقل القليل .

والخلاف الذي وقع انما هو في امكان نسخ الأحكام – المقطوعة أسانيدها كالأحكام الكتابية والمتواترة من السنة – بأخبار الآحاد ، وأكثرية المسلمين على المنع وربما ادعي عليه الاجماع ، وأهم ما لديهم من الشبه هي شبهة ان الظني لا يقاوم القطعي فيبطله ، وهي شبهة عرفت قيمتها في الحديث عن التخصيص لعدم المعارضة بينهما ، لأن الدليل الناسخ لا يزيد على كونه شارحاً للمراد من الدليل المنسوخ ، وقرينة على عدم ارادة الظهور وحاله حال التخصيص ، على ان الخبر وان كان ظنياً في طريقه ، الا أنه مقطوع الحجية للأدلة السابقة ومع الغض وافتراض المعارضة فانها في الحقيقة قائمة بين ظنين لا بين قطعي وظني ، أي بين ظنية الدلالة في مقطوع السند وظنية الطريق .

ولعل منشأ الإجماع المدعى أو اتفاق الأكثرية ، انما هو في وضع حد لما يمكن ان يقع من التسامح في دعوى النسخ وإبطال الأحكام لمجرد ورود خبر ما ، وهو عمل في موضعه وربما استدعته صيانة الشريعة عن عبث المتلاعبين بأحكام الله والوقوف دون تصرفاتهم ، وعلى الأخص وان في الدخلاء على الاسلام من تمثل بصورة القديسين ليتسنى له هدم الاسلام وتقويض قواعده .

٤ – رتبة السنة من الكتاب :

من الكلمات المألوفة على السنة كثير من الاصوليين ان رتبة السنة متأخرة عن رتبة الكتاب في الاعتبار .

وهو كلام لا أعرف له مدلولاً يمكن الاطمئنان اليه لاضطراب في تحديد معنى الرتبة هنا ، فالذي يظهر من بعض أقوالهم ان مرادهم بها ان تقدم الكتاب على السنة من قبيل تقدم الحاكم على المحكوم ، أي مع وجود دليل من الكتاب لا ينظر الى السنة ولا تلتمس كدليل ، وهي أشبه بما ذكرنا من التقدم الرتبي لأدلة الامارات على الأصول ولكن بعضها الآخر يبدو منه ان المراد منها هو السبق الرتبي من حيث الشرف والأهمية ، ووجودها أقرب الى الوجود الظلي بالنسبة للكتاب ، وفي ثالث من الأقوال ان الكتاب يقدم عليها عند التعارض فسبقه الرتبي من حيث أرجحيته في هذا الباب .

ومن أدلتهم على هذا السبق الرتبي تتضح وجهات النظر ، وان كان قد جمع بعض المتأخرين بين هذه الأدلة وكأنها مساقة لمبنى واحد ، في تفسيرها لا لمباني متعددة .

وأول هذه الأدلة قولهم : « ان الكتاب مقطوع والسنة مظنونة ، والقطع فيها انما يصح على الجملة لا على التفصيل بخلاف الكتاب ، فانه مقطوع به على الجملة والتفصيل والمقطوع به مقدم على المظنون ، ولعله لا يوجد من متواترها القولي شيء[١] » .

وهذا الدليل يصلح للقول الثالث أي تقديم الكتاب على السنة عند المعارضة لا مطلقاً ، اذ لا معنى لرفع اليد عن المظنون بالمقطوع مع عدم

---

(١) أصول الفقه ، ص ٢٣٧ للخضري .

المعارضة ، وكلاهما حجة كما هو الفرض .

والمعارضة لا تتعقل بين الكتاب والسنّـة بما هي قول أو فعل أو تقرير ، لاستحالة تناقض الشارع على نفسه ، وإنما تمكن في الأخبـار الحاكية لها ، وعليها يقتضي أن تحرر المسألة في تقدم الكتاب على أخبار الآحاد لا على السنة .

وقد سبق ان أيدنا دعوى من يذهب الى طرح الأخبار ، إذا خالفت الكتاب ولم يمكن الجمع بينها وبينه لنفس هذا الدليل وللأخبـار الآمرة بطرح ما يخالف الكتاب .

ثانيها : قولهم : « إن السنة ، إما بيان للكتاب أو زيادة على ذلك ، فإن كانت بياناً فالبيان تال للمبين في الاعتبـار ، إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان لا العكس ، وما شأنه هذا فهو أولى بالتقدم وإن لم يكن بياناً فلا يعتبر إلا بعد ألّا يوجـد في الكتاب ، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب[1] » ، وهذا الدليل يصلح للاستدلال به على التقديم من حيث الشرف والأولوية ، لا من حيث الاقتصـار على الكتاب ، مع وجوده لعدم إمكان الاستغناء عن البيان بحال ، وما دامت السنـة بياناً للكتاب فهي متممة للاستدلال به ، بل كلاهما يكونان دليلاً واحـداً لبداهة أن ما يحتاج الى البيان لا ينهض بالدليلية إلا به ، ولكن اعتبار التقدم في الرتبة على أساس التفاضل في المكانة ، لا معنى لإدراجـه في مباحث الأصول والتماس الأدلة له لعدم إعطائه أية ثمرة عملية في مجالات الاستنباط .

ثالثها : « ما دل على ذلك من الأخبار كحديث معاذ وأثر عمر ، اللذين تقدم ذكرهما ، ومثله عن ابن مسعود : « من عرض له منكم قضـاء

(١) أصول الفقه للخضري ، ص ٢٣٧ .

فليقض بما في كتاب الله ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم ، ومثل ذلك عن ابن عباس وهو كثير في كلام السلف والعلماء وهو الوجه في تفرقة الحنفية بين الفرض والواجب[١] » وهذا الدليل صالح للدلالة على المبنى الأول في التقدم الرتبي ، أي مع قيامه لا ينظر الى السنة ، ولا تعتبر دليلاً .

وهذا المذهب من أغرب المذاهب إذ كيف يعقل الاستغناء بالكتاب عن السنة ومنها بيانه وشروحه وشروط أحكامه وأدلتها ، فهل يكتفي ابن مسعود او عمر او ابن عباس ، لو صح عنهم ذلك ، بالرجوع الى الكتاب والاكتفاء به في حكم واحد من الأحكام فضلاً عن جميع ما ورد فيه منها ، وهم يعلمون من طريقة الكتاب في البيان هي الاتكال على القرائن المنفصلة ، والسنة هي الكفيلة ببيانها ، وكيف يسوغ لهم العمل بظواهره مع هذا الاحتمال ؟

على أن هذه الأقوال لا تصلح للاستدلال بها لأنها لا تمثل أكثر من رأي أصحابها لو أرادوا ظواهرها ، وهو بعيد ، وهم ليسوا بمعصومين ليجب علينا التعبد بها .

نعم في اقرار النبي (ص) لمعاذ ما يصلح للاستدلال ، باعتبار ان الإقرار من السنة ، فالاستدلال بها استدلال بالسنة ، إلا أن الكلام في صحة رواية معاذ ، وسيأتي في مبحث القياس إثبات أنها من الموضوعات .

فالحق ان السنة في مجالات الاستدلال صنو للكتاب وفي رتبته ، بل هما واحد من حيث انتسابهما الى المشرع الأول وهو الله عز وجل ، ولا

---

(١) أصول الفقه للخضري ، ص ٢٣٧ .

يمكن الاستغناء به عنها ، وما أروع ما قاله الأوزاعي : « الكتـــاب أحوج الى السنة من السنة الى الكتاب ، وذلك لأنها تبين المراد منه[١] » .

وقال رجل لمطرف بن عبد الله : لا تحدثونا إلا بالقرآن ، فقال : « والله ما نريد بالقرآن بدلاً ، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا[٢] » .

ومن هذا العرض ندرك أن هذه الأدلة لا تصلح ان تكون لمبنى واحد .

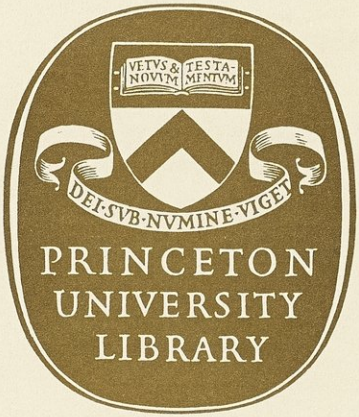
(١ – ٢) أصول الفقه للخضري ، ص ٢٣٤ .

قائمة لبعض الكتب العربية المطبوعة في القسم الاعلام الخارجى التابع لمؤسسة البعثة

اسم الكتاب	مؤلف
١ ــ الحكومة الاسلامية	الامام الخمينى
٢ ــ الجهاد الاكبر	الامام الخمينى
٣ ــ الانسان والايمان	الاستاذ الشهيد مرتضى مطهرى
٤ ــ شهيد يتحدث عن الشهيد	مرتضى مطهرى
٥ ــ نهضة المهدى(ع)	مرتضى مطهرى
٦ ــ الامداد الغيبى فى حياة البشرية	مرتضى مطهرى
٧ ــ مسائل النظام والثورة	مرتضى مطهرى
٨ ــ المجتمع والتاريخ (القسم الاول)	مرتضى مطهرى
٩ ــ موأمرة المتاجرين بالدين	محمدعلى آذرشب
١٠ ــ الثورة الثقافية	محمدعلى آذرشب
١١ ــ ايران تحت راية القرآن	محمدعلى آذرشب
١٢ ــ جهاد البناء	محمدعلى حسين
١٣ ــ صوت من اقصى المدينة	محمدعلى حسين
١٤ ــ الثورة الاسلامية	محمدعلى حسين
١٥ ــ وحدة العالم الاسلامى	محمدعلى حسين
١٦ ــ دورالائمة فى الحياة البشريه	آية ا... صدر
١٧ ــ دراسات قرآنية	آية ا... صدر
١٨ ــ المنطق الوصفى	آية ا... صدر
١٩ ــ الاسلام ومتطلبات التغييرالاجتماعى	العلامة الطباطبائى

٢٠ ــ على والفلسفة الالهية	العلامة الطباطبائى
٢١ ــ نظرية السياسة والحكم	العلامة الطباطبائى
٢٢ ــ عقايد الامامية	محمّدرضا مظفر
٢٣ ــ اخلاقية الجبهتين	ابوناصر
٢٤ ــ المختصر النافع	المحقق الحلّى
٢٥ ــ مايهم الشباب	ناصر مكارم الشيرازى
٢٦ــ نظرة فى تطور علم الاصول	دكتر ابوالقاسم گرجى
٢٧ــ الصحيفة السجادية	

6987


VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
MAR-APR 1992
We're Quality Bound

RECAP
BP135
.A1H34
Princeton University Library
32101 060151501

از انتشارات:

کتابخانه بزرگ اسلامی
واحد تبلیغات خارج کشور بنیاد بعثت

توزیع: مؤسسة البعثة ایران ــ طهران
شارع سُمیّه تلیفون ۸۲۱۱۵۹