

نام کتاب: الشافی فی الإمامة

پدیدآور: علم الهدی، علی بن الحسین

تاریخ وفات پدیدآور: ۴۳۶ ه. ق

محقق: حسینی، عبد الزهراء، متوفای ۱۹۹۳ م.

مصحح: حسینی میلانی، فاضل

موضوع: امامت

زبان: عربی

تعداد جلد: ۴

ناشر: موسسه الصادق (ع)

مکان چاپ: تهران - ایران

ص: ۵

الجزء الأول

مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وآله الطاهرين، وأصحابه الطيبين.

الإمامة رئاسة عامة في أمور الدنيا والدين، وقد أجمع المسلمون على وجوبها إلّا ما يحكى عن أبى بكر الأصمّ من قدماء المعتزلة من عدم وجوبها إذا تناصفت الأمة ولم تتظالم؛ وقال المتأخرون من أصحابه: إنّ هذا القول غير مخالف لما عليه الأمة،

لأنه إذا كان لا يجوز في العادة أن تستقيم أمور الناس من دون رئيس يحكم بينهم فقد قال بوجوب الإمامة على كل حال^١ ووافق الأصم بذلك النجدات من الخوارج^٢.

و اختلفوا في دليل وجوبها هل هو العقل أو الشرع أو هما معا في كلام طويل لا مجال لاستعراضه هنا.

ثم بعد أن انعقد الإجماع على وجوب الإمامة صاروا فريقين.

أحدهما أن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار.

ص: ٦

و الثاني بأنّها تثبت بالنصّ والتعيين^٣.

و الفريق الأول هم جمهور أهل السنّة و معظم الخوارج و الزيدية من الشيعة، و في هذا الفريق من يذهب إلى أنّها تثبت أيضا بالقهر والغلبة، فكلّ من غلب بالسيف و صار إماما و سمى أمير المؤمنين فلا يحلّ لأحد يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يبيت و لا يراه إماما برا كان أو فاجرا و أنّه لا ينزل بالفسق و الظلم، و تعطيل الحدود و لا يخلع و لا يجوز الخروج عليه^٤.

و اختلف القائلون بالاختيار في كيفية انعقادها فقالت طائفة: لا تنعقد إلّا بجمهور أهل الحلّ و العقد ليكون الرضا عامّا، و التسليم لإمامة المختار إجماعا^٥.

و قالت طائفة: أقلّ من تنعقد به الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة و استدلوا على ذلك بأمرين: أحدهما أن بيعه أبي بكر انعقدت بخمسة أجمعوا عليها ثم تابعهم الناس و هم عمر بن الخطّاب و أبو عبيدة بن الجراح، و أسيد بن حضير، و بشير بن سعد، و سالم مولى أبي حذيفة.

و الثاني تنعقد بواحد لأنّ عمر عقدها لأبي بكر، و لأنّ العباس قال لعليّ: امدد يدك أبايعك حتّى يقول الناس عمّ رسول الله بايع ابن عمّه فلا يختلف عليك اثنان^٦.

ص: ٧

^١ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢ / ٣٠٨.

^٢ مروج الذهب ٣ / ٢٣٦، و الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٦٦ و النجدات هم أصحاب نجدة بن عامر الحنفي بايعه أصحابه و سمّوه أمير المؤمنين ثم تقموا عليه أشياء فقتلوه سنة ٦٩ (انظر الفرق بين الفرق ص ٦٦ و الملل و النحل للشهرستاني ١ / ١٥٥).

^٣ الملل و النحل ١ / ٢٨.

^٤ أنظر الأحكام السلطانية ص ٧ و ٨.

^٥ نفس المصدر.

^٦ نفس المصدر.

و قال آخرون: تتعقد بثلاثة يتولّاها أحدهم برضا الاثنين كما يصحّ عقد النكاح بوليّ و شاهدين^٧ كما أنّ هناك خلافا بين هذين الفريقين في شروط الإمامة من حيث القرشية و الهاشمية و العدالة بل و الحرية، و تعدّد الأئمة في زمن واحد إلى غير ذلك من الشرائط التي اختلفوا فيها تجد كل ذلك مبيّثا في كتب الكلام و العقائد و المذاهب و الفرق.

أمّا الفريق الثاني و هم الذين قالوا لا طريق إليه إلّا بالنصّ و هؤلاء ثلاث فرق البكرية و العباسية و الإمامية.

فقال البكرية: إنّ النبيّ صلى الله عليه و سلم نصّ على أبي بكر إشارة و هم جماعة من الحنابلة و أصحاب الحديث و بعض الخوارج.

و قالت الراوندية انه نصّ على عمّه العباس تلويحا، و قد نشأت هذه الطائفة في صدر الدولة العباسية و ناصرهم الجاحظ في رسالة سمّاها «العباسية» ثم انقرضت هذه الطائفة في زمن قصير.

و قالت الإمامية نصّ على عليّ عليه السلام^٨ تصريحاً و تلويحا، و أنّ الإمامة عهد الله الذي لا خيرة للعباد فيه و أنّها إمرة إلهية كالنبوة و ان كانت دونها مقاما و بعدها منزلة، و لا يجوز للنبيّ صلى الله عليه و آله و سلم أن يترك أمته هملا يرى كلّ واحد رأيا، و يسلك كلّ واحد سبيلا، فلا بدّ من تعيين الإمام، و النصّ عليه حسما للخلاف، و قطعاً لدابر الفتنة. إلى ذلك من الأقوال و الأدلة التي ذكروها في كتبهم الكلامية و الاعتقادية.

و الخلاف في الإمامة بين المسلمين واقع بالفعل من صدر الإسلام إلى يوم الناس حتّى قال الشهرستاني: «أعظم خلاف بين الأئمة خلاف الإمامة»

ص: ٨

إذ ما سلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية في كلّ زمان مثل ما سلّ على الإمامة في كلّ زمان^٩ فلا غرابة إذن إذا كثرت حولها الكلام، و تصاولت فيها الأقلام، و أفرد فيها عشرات بل مئات الكتب.

و قد كان القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني: ممّن جرى في هذا المضمار، و خاض الغمرات في هذا الموضوع فأملّى كتابه «المغنى في التوحيد و العدل» في عشرين جزء، و جعل الجزء العشرين منه خاصّا في الإمامة.

و كان القاضي في أوّل أمره أشعري الأصول شافعي الفروع، ثمّ تأثر بمن حضر عندهم من علماء المعتزلة فتحول إلى الاعتزال، و من جملة من أخذ عنهم إسحاق بن عيّاش المعتزلي المتوفى سنة ٣٣٦ و كان ابن عيّاش هذا من معتزلة البصرة من تلاميذ أبي هاشم الجبائي المتوفى سنة ٣٢١.

^٧ نفس المصدر و انظر تفسير القرطبي ١/ ٢٦٤ - ٢٧٤.

^٨ أنظر تفسير القرطبي ١/ ٢٥٢ - ٢٦٨ و شرح نهج البلاغة ج ٩/ ٨٧.

^٩ الملل و التحل ١/ ٢٧.

ثم انتقل القاضي إلى بغداد و حضر مجلس أبي عبد الله الحسين بن علي البصري المتوفى سنة ٢٢٦ مده من الزمن فكان من أبرز تلامذته، حتى لمع نجمه، و طار صيته فاستدعاه صاحب أبو القاسم إسماعيل بن عباد وزير فخر الدولة البويهى إلى الرى و كان صاحب واحد زمانه علما و فضلا و تدبيرا و جودة رأى، و كرما، عالما بأنواع العلوم عارفا بالكتب و موادها، و رسائله مشهورة مدونة، و جمع من الكتب ما لم يجمعها غيره حتى أنه كان يحتاج فى نقلها إلى أربعائة جمل^{١٠}.

و كان صاحب سمح الكف، و فير العطاء حتى روى أن عطايه للعلماء و الأدباء و الأشراف - يعنى ذرية الرسول صلى الله عليه و آله و سلم -

ص: ٩

كانت تزيد على مائة ألف إذ كان كثير الصنائع و البر و الإحسان حتى قيل:

إن مدائحه بلغت مائة ألف قصيدة^{١١} و كانت نفقاته من مال أبيه و جدّه، أى ليست من بيت مال المسلمين كما يصنع الخلفاء و الامراء و الوزراء فلا عجب - و الحال على ما ذكر - أن يكون القاضي من جملة من نال الخطوة عنده، و المنزلة لديه، و لم يمنع صاحب ما بينهما من الخلاف فى المذهب أن يوليه القضاء، و يلقيه بقاضى القضاء، حتى ضاهى - بسبب ذلك - قارون فى سعة المال^{١٢}، و أطلق له العنان بنشر أفكاره، و بث آرائه حتى لو كان فيها ما يناهض عقيدة صاحب، و يخالف مذهبه و خصوصا فى مسألة الإمامة.

و لا يخفى أن حرية رأى فى مختلف الأزمان و الأدوار كانت مقتصرة على أصحاب المذهب الرسمى للدولة فلهم أن يقولوا ما شاءوا، و يحكموا بما أرادوا، أما غيرهم فليس لهم إلا الاتهام بالكفر، و المروق من الدين، و كان الواحد منهم ذا حظ عظيم إذا قنعوا منه بما و سموه به و إلا فعاقبته القتل أو السجن، و مصير كتبه إلى النار.

و على سليل المثال لا الحصر ما ذكره ابن الأثير فى الكامل: أنه ورد إلى الخليفة القادر بالله كتاب من السلطان محمود بن سبكتكين أنه حارب الباطنية و المعتزلة و الروافض فصلب منهم جماعة و حوّل من الكتب خمسين حملا ما خلا كتب المعتزلة و الفلاسفة و الروافض فإنها أحرقت تحت جذوع المصلّين إذ كانت أصول البدع كما أحرقت مكتبة صاحب بن عباد التى تقدم ذكرها و التى قال عنها أبو الحسن البيهقى «وجدت فهرست تلك الكتب عشر مجلدات» لما ورد الرى و قيل له: إن هذه الكتب كتب

ص: ١٠

^{١٠} الكامل لابن الأثير ٩ / ١١٠، و انظر وفيات الأعيان ١ / ٢٣١.

^{١١} المنتظم لابن الجوزى ٧ / ١٨٠ و انظر الغدير ٤ / ٢٩.

^{١٢} لسان الميزان ٣ / ٣٨٦.

الروافض و أهل البدع^{١٣}. و قد غالى الأيوبيون فى القضاء على كل أثر للشيعة^{١٤} فبعد انقراض دولة الفاطميين ألقى بعضها فى النار، و البعض الآخر فى النيل، و ترك بعضها فى الصحراء فسفت عليها الرياح حتّى صارت تلالا عرفت بتلال الكتب، و اتخذ العبيد من جلودها نعالا^{١٥}، و فى عهد طغرلبيك السلجوقي أحرقت كتب الشيخ الطوسى فى رحبة جامع النصر^{١٦} كما أحرقت مكتبة بيت الحكمة التى أسسها سابور بن أردشير وزير بهاء الدولة بن بويه و كانت من أغنى دور الكتب فى عاصمة العباسيين^{١٧} و التى قال عنها ياقوت: «لم يكن فى الدنيا أحسن منها و كانت كلّها بخطوط الأئمة المعترية، و أصولهم المحررة^{١٨} و قد احترقت عند ورود طغرلبيك أول ملوك السلاجقة لأنّها كانت خاصّة بالشيعة^{١٩} و لعلّ مما يبعث الأسى و الأسف أنّ الحال فى أيّامنا هذه على ما كان الحال فى عهد السلاجقة و أمثالهم.

و إذا كان الفكر يومئذ مصدرا من مصادر الخطر فلا ينبغى أن يكون فى هذه الأيام كذلك لانحسار الأسباب التى كانت تؤول إلى ذلك.

و لقد اقتفى صاحب بفسح المجال للقاضى و غيره آثار ملوكه من البويهيين، فإنّهم أعطوا للناس حرّيتهم، و سمحوا لهم بإظهار معتقداتهم من دون تفريق و تمييز رغم ما اتهموا به من الغلو فى التشيع.

ص: ١١

يقول الاستاذان عبد الوهاب عزّام و شوقى ضيف فى مقدّمتهما لرسائل صاحب بن عباد: «إنّ البويهيين على ما يظهر لم يجعلوا أثرا للتشيع فى دولتهم، فقد أبقوا على الخلافة العباسية، و ساسوا الناس سياسة رشيدة، فلم يفرقوا بين نحلة و نحلة، و مذهب و مذهب، و قد اتخذ عضد الدولة وزيرا نصرانيا، و أذن له فى عمارة البيع و الأديار^{٢٠}، و مساعدة الفقراء من أهل الذمّة^{٢١}».

لذلك نرى القاضى عبد الجبار الهمداني^{٢٢} لم يتقّ صاحب و لم يتحاشاه و لم يرع جانبه فيملّى آراءه و أقوال مشايخه من المعتزلة فى الإمامة بمنتهى الحرية، و يحاول فى كتاب الإمامة من المغنى أن يفند أقوال الإمامية و عقيدتهم فيها بكل ما أوتى من حول و قوّة و يشنّ عليهم حربا شعواء لا هوادة فيها ممّا رعا التشريف المرتضى أبا القاسم على بن الحسين الموسوى

^{١٣} معجم الأدباء ٢٥٩ / ٦.

^{١٤} الأزهر فى ألف عام للخفاجى ٥٨ / ١.

^{١٥} تاريخ التمدن الإسلامى لجرى زيدان ٣ / ٤١٠.

^{١٦} لسان الميزان لابن حجر ٥ / ١٣٥.

^{١٧} خزائن الكتب العربية للخفاجى ص ١٠١.

^{١٨} معجم البلدان ١ / ٥٣٤ مادة بين السورين.

^{١٩} الذريعة للطهرانى ٧ / ١٩٣.

^{٢٠} البيع جمع بيعة - بكسر الباء - كنيسة النصارى و الأديار جمع دير، و النسبة إليه ديراني.

^{٢١} مقدّمة رسائل صاحب لابن عباد.

^{٢٢} أنظر ترجمة القاضى فى الكتب التالية: طبقات المعتزلة المسمى بالمنية و الأمل ص ١٦ و طبقات الشافعية للسبكي ٣ / ٤٦٩ و لسان الميزان لابن حجر ٣ / ٣٨٦ و تاريخ بغداد ١١ / ١١٨ و غيرها.

المتوفى سنة ٢٣٤٣٦ إلى تأليف كتابه «الشافى فى الإمامة» الذى ردّ فيه على القاضى عبد الجبار، و أبطل حججه، و نقض كتابه المذكور بابا بابا بروح علمية، و أدب فى التعبير يتجلى واضحا لمن قارن بين الكتابين.

و قد اختفى المغنى حتّى ظنّ أكثر الباحثين أنّ يد الزمن قد عاثت به

ص: ١٢

كأكثر مؤلفات القاضى التى قيل أنّها كانت أربعمئة ألف ورقة^{٢٤} و لم يبق منه إلّا ما نقله العلماء فى كتبهم حتّى نشرته وزارة الثقافة بمصر فى عشرين مجلدا، و كان قد اكتشفه فى اليمن كلّ من الدكتور خليل نامى و الاستاذ فؤاد سيّد فسوّراه فى جملة مخطوطات عثرا عليها هناك و قد أوكل كلّ جزء منه إلى اثنين من كبار العلماء و الأساتذة، فخرج إلى الناس بورق ناصع، و حرف واضح، و طباعة أنيقة، و كان الجزء العشرون منه الذى هو مختص فى الإمامة قد خرج بتحقيق الدكتور الشيخ عبد الحليم محمود و الدكتور سليمان دنيا، و بمراجعة الدكتور إبراهيم مدكور و إشراف الدكتور طه حسين.

و ممّا يثير العجب أنّ هيئة بهذا الحجم من العلماء تشرف على جزء لا تتجاوز صفحاته الأربعمئة ثم يظهر مليئا بالأغلاط و التحريف و التصحيف ابتداء من مطلع الكتاب حتّى الصفحات الأخيرة منه، و قد عرّفت بعضها فى حواشى الشافى و أعرضت عن بعض لعدم الجدوى، و لو أنّهم عارضوا ذلك بما نقله المرتضى فى الشافى عن المغنى لأراحهم من عناء كثير.

و لا أدري كيف وقعت تلك الأخطاء العديدة فى كتاب حقّقه شيخ الأزهر و أستاذ الفلسفة فيه، و راجعه الدكتور مدكور و أشرف عليه عميد الأدب العربى.

و إليك نماذج يسيرة منها و أحيلك فيما بقى على هوامش الشافى:

١- تطالعك فى أوّل صفحة من صفحات الكتاب قبل الدخول فى صلبه سطور تنيف على العشرة تضمنت هذه الكلمات: «و أشهد أنّ الإمام بعده بلا فصل أخيه (كذا) ... أمير المؤمنين علىّ بن أبى

ص: ١٣

طالب ... و أشهد أنّ الإمامة بعده فى ولديه الطاهرين ريحانتا (كذا) الرسول .. الخ». و المعلوم أنّ القاضى لا يرى ذلك و لا يعتقد و إن قال بأفضلية أمير المؤمنين عليه السلام، و المظنون أنّ هذا الكلام لناسخ الكتاب أو غيره كأنّه يشير إلى عدم اعتقاده بما أورده القاضى فى الكتاب، و لكنّ المحقّقين لم ينبّهوا على ذلك بل و لم يصلحوا حتّى الأخطاء النحوية فيه.

^{٢٣} كان اللازم أن ترجم للمرتضى كما هى عادة المحققين و لكن لكثرة من كتب فى الموضوع رأينا أن نكتفى بالإشارة إلى بعض مصادرها مثل: معجم الأدباء ٥/

١٧٣ و ميزان الاعتدال ٢/ ٢٢٣ و لسان الميزان ٥/ ١٤١ و تاريخ بغداد ١١/ ٤٠٢ و غيرها مضافا إلى ترجمته فى مؤلفات الشيعة.

^{٢٤} أنظر مقدمة شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار الهمدانى.

٢- و فى ق ١ ص ١٢٥ «بذكر التبعية» مع أنه ما نقله فى الشافى عن المغنى «بذكر البيعة».

٣- و فى ص ٢٧٧ فى قضية أبى ذر لما أخرج من الشام: «فصيره إلى الخدمة» و الصواب «إلى المدينة».

٤- و فى ص ٢٧٧ «و إذا بكافئة الأخبار» و الصحيح «و إذا تكافأت الأخبار».

٥- و فى ص ٢٧٩ «و كيف لنا الاجماع» و هى «و كشف لنا الاجماع».

٦- و فى ص ٢٩٤ «و أرسل - أى علىّ عليه السلام - الحسن و الحسين و قدير» يعنى فى قضية حصار عثمان و قال المحقق: «كذا بالأصل» و تركه على حاله مع أن المراد قنبر مولى علىّ عليه السلام.

و فى ص ٣٤٣ «يصلح للإمامة فإذا كفكت صلح» و فى الشافى «فإذا كملت صلح».

٨- و فى ص ٣٥٠ «لا يؤدى عن غيرى» و الصحيح «لا يؤدى عنى».

ص: ١٤

٩- و فى ٢ ص ١٧ فى تأنيب عمر للمغيرة بن شعبة «و دعا له» و صوابها «ردعا له».

١٠- و فى ق ٢ ص ٥٤ فى قضية ضرب عمّار بن ياسر «و ما تبعه ذلك» و الصحيح «و ممّا يبعد ذلك» إلى عشرات الأخطاء فابن أم مكتوم «ابن أم كلثوم» و قول عمر لعلى «بخ بخ» صار «لخ لخ» و هكذا ضاعت البخبة باللخلة.

و ممّا يدعو إلى الضحك أن البيتین الآتیین رسماً هكذا:

هرباً من الحدثان بعد جبيرة القرشى

ماتا سبقت منيته المشيب و كاد ينفلت انفلاتا

و علّق عليهما المحقق بقوله «تحريف أضاع منه الوزن و المعنى» و لو أنّه كلّف نفسه البحث عن البيتین لوجدتهما فى الكامل للمبرد ١/ ٣٤٨ و ظهر له المعنى و لو جعل «ماتا» قافيةً للبيت الأوّل لاستقام له الوزن (و على هذه فقس ما سواها).

هذا و قد طبع مع «المغنى» ردّ عليه لأحد علماء الزيدية فيما يتعلق بما تكلم فيه من مذهبهم.

و كان «الشافى فى الإمامة» للمرزقى قد طبع على الحجر بإيران سنة ١٣٠١ و معه «تلخيص الشافى» للشيخ الطوسى طبعه تتعب بصر المطالع، و تكذ ذهنه ثم عزّت نسخ الكتاب و كثر الطلب له خصوصاً بعد طبع «المغنى» و قد عرض علىّ الأخ الاستاذ الفاضل السيّد محمد باقر الخرسان أثناء إقامتى بدمشق أن أقوم بتحقيق الكتاب ليقوم هو بنشره فيما ينشره من كتب

التراث فوافق هذا العرض هوى فى نفسى و لكن أنى لى أن ألبى هذا الطلب و ليس بالإمكان أن تنهيا لى أسبابه، و القيام بهذه المهمة شاق

ص: ١٥

و عسير، و كيف يتسنى لى إخراج هذا الكتاب إخراجا فنيا يرضى طلباب العلم، و رواد المعرفة، و أنا مشتت البال، ناء عن الأهل، صفر الكف من المراجع مع قصر الباع، و قلة البضاعة، بل لم أستطع الحصول على نسخة خطية هنا مع الطلب الحثيث، و البحث الشديد ثم بعد أخذ و ردّ أجبت السيد الخراسان إلى ما طلب فكانت النسخة المطبوعة هى أساس عملى فبدأت فى العمل بتصحيحها ثم كلفت الاستاذ العلامة السيد جمال الدين دين برور من الأساتذة اللامعين فى مؤسسه نهج البلاغة بطهران أن يبعث إلى بمصور لمخطوطة من الشافى فتفضل مشكورا بمصور لمخطوطة تاريخها سنة ١١٠١ هـ كان قد عثر عليها فى قم بمكتبة آية الله السيد المرعشى النجفى دامت بركاته فجعلت أقابل المطبوعة بالمخطوطة فوجدت الفروق طفيفة بينهما حتى غلب على ظنى أن المطبوعة كانت على هذه المخطوطة أو هما منقولان من أصل واحد، غير أن ناسخ المطبوعة أهمل اختلاف النسخ المشار إليها فى حواشى المخطوطة إلّا نادرا، و سأشير إلى هذه المخطوطة عند وصف بقية المخطوطات التى رجعت إليها فى التحقيق.

و لا أكتف القارئ الكريم أنى لم أر الشافى إلّا مرة واحدة فى مكتبة أحد الأفاضل فى النجف الأشرف و كانت نظرتى إليه عجلى لانتزاع غرض لى فيه، و كل ما أعرفه عنه هو ما نقله ابن أبى الحديد فى مواضع من شرح نهج البلاغة.

أمّا عملى فهو تصحيح الكتاب، و الرجوع إلى النصوص التى نقلها المرتضى فى مصادرها ما وجدت إلى ذلك سبيلا، مع ضبط النصوص اللغوية، و التعريف ببعض الأعلام بواجز من القول، و قد ارتأيت أن أوجز أيضا فى التعليق كى لا أثقل الكتاب بالحواشى، فأشوه معالمه و قد

ص: ١٦

جعلت الكتاب أربعة أجزاء و قد كان المؤلف أو الناسخ قد جعله مجلدين و هى مسألة اعتبارية.

و بعد أن أنجزت من الكتاب ثلاثة أجزاء، و دفعت بها إلى السيد الخراسان فى بيروت وفقنى الله سبحانه و تعالى لزيارته الإمام الرضا عليه السلام و كان الجزء الرابع معى و هناك عثرت على عدة نسخ مخطوطة من الشافى سأشير إليها فيما يأتى فعارضت الجزء الرابع عليها، و وددت لو كانت الأجزاء الثلاثة معى لأعارضها أيضا و لكن دون ذلك أمد بعيد.

أمّا النسخ المخطوطة فهى:

أ- نسخة مكتبة آية الله المرعشى تقع فى ٢٣٨ ورقة أى ٤٧٦ صفحة فى كل صفحة ٢٣ سطر و هى بخط النسخ الجميل قليلة الأغلاط، بل تكاد أن تكون خالية من الخطأ، و فى هوامشها إشارات إلى اختلاف النسخ تاريخها ٢١ صفر ١١٠١ هـ و لم يذكر

اسم الناسخ و على الصفحة الأولى و الثانية منها تعليق لبعض الأعلام و قد قابلنا هذه النسخ مع المطبوعة من أول الكتاب إلى آخره و رمزنا إليها بحرف (خ).

ب- نسخة في المكتبة الرضوية في حرم الإمام الرضا عليه السلام برقم ٧٤١، من كتب الحكمة و الكلام، بخط فارسي تختلف الصفحة الأولى عن بقية الصفحات، و المظنون أنها كانت ساقطة من الأصل فحررت هذه الصفحة بدلها تاريخ هذه النسخة كما في آخرها يوم الخميس ٢٣ جمادى الأولى سنة ١١١٠ هـ و الناسخ محمد بن سعيد السعدى و قد رمزنا إلى هذه النسخة بحرف (آ).

ج- نسخة أخرى في المكتبة الرضوية برقم ١٧١، حكمه و كلام بخط نسخى عدد أوراقها ٢٧٠ في كل صفحة ٢٢ سطرا تاريخ الفراغ من

ص: ١٧

نسخها يوم الثلاثاء تاسع شهر رجب المرجب سنة ١١٣٦ هـ و هى بخط محمد إبراهيم بن محمد يعقوب و قد رمزنا إليها بحرف (ع).

د- نسخة ثالثة في المكتبة الرضوية أيضا برقم ١٠٠٢٠ بخط نسخى واضح عدد أوراقها ٣٢٣ سطور صفحاتها على الأكثر ٢١ كتبها محمد بن عبد اللطيف العاملى لصديقه الحاج محمد على بنكا و اتفق الفراغ من نسخها يوم الجمعة ٦ محرم الحرام ١١٤١ هـ خالية من الإشارة إلى اختلاف النسخ إلّا ما ندر و رمزنا إليها بحرف (ض).

هـ- نسخة رابعة في المكتبة الرضوية أيضا برقم ٧٤٠ عدد أوراقها ٢٦٥ من كتب الحكمة و الكلام تاريخها جمادى الأولى سنة ١٠٩٨ هـ خطها نسخى تختلف الصفحة الأولى عن سائر الصفحات لأنها بديلة لصفحة ساقطة و لم يذكر اسم الناسخ و قد رمزنا إليها بحرف (ر).

و أخيرا عثرت على نسخة من الشافى في مكتبة مسجد كوه رشاد فى الحرم الرضوى برقم ٣١٧ عدد أوراقها ٣١٧ مع سقوط عدة أوراق من أولها تاريخ الفراغ من نسخها منتصف شهر رمضان سنة ١١١٧ هـ و لم يتسن لى تصوير نموذج منها، و كانت نظرتى إليها عجلى و لذا لم أرمز إليها.

كما قابلت ما نقله ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة فوجده يقدّم و يؤخّر فى النقل و يختصر أحيانا و رمزت إلى ما نقلته منه بحرف (ح) كما رمزت إلى المغنى بحرف (غ).

و لعلّ فى الناس من لا يروقه نشر هذا الكتاب و لا يجد لى عذرا فى تحقيقه فهو على حقّ إن لم يجد عذرا لشيخ الأزهر و شركائه فى نشر المغنى و تحقيقه خصوصا و ان موقف المرتضى موقف المدافع لا المهاجم كقاضى القضاة و مع ذلك فإنّ المرتضى لم يفرض رأيه على أحد و لم يلزمه باعتقاد ما أورده فيه بل ترك الحكم إلى المطالع إذ قال فى خاتمة الكتاب: «و نحن

ص: ١٨

نقسم على من تصفحه و تأمله أن لا يقلدنا فى شىء منه، و أن لا يعتقد بشىء مما ذكرناه إلّا ما صحّ فى نفسه بالحجّة و قامت عنده الأدلّة» و مع ذلك قد يوجد فى ثنايا الكتاب ما لا يوافقه بعض أصحابه عليه.

هذا و قد لخص كتاب الشافى الشيخ الطوسى بكتاب سمّاه «تلخيص الشافى» و هو كتاب مشتهر منشور كما له تلخيص آخر اسمه «ارتشاف الصافى من سلاف الشافى» للسيد بهاء الدين محمد بن محمد باقر الحسينى السبزوارى كان حيّا سنة ١١٣٠ هـ أوّل «الحمد لله الذى رفع عليّا مكانا عليّا» إلخ كما أن للسيد بهاء الدين تلخيصا آخر اسمه «صفوة الصافى من رغوّة الشافى». و هو أخصر من الأوّل.

قال الشيخ فى الذريعة «كلاهما بخط المؤلف يوجد عند السيد المرعشى».

و بعد: فإنّى لا أدعى أنى أخرجت الكتاب إخراجا فنيّا كاملا و لكنّى بذلت كلّ ما فى وسعى فى خدمة هذا الكتاب الجليل، و لو علم القارئ الكريم ما قاسيت فى تحقيقه و ما عانيت من التنقل فى المكتبات العامة و الخاصّة بل و حتّى فى محال باعة الكتب لاستخراج ترجمة أو تصحيح كلمة، أو مقابلة مصدر لوسعنى عذرا، و غض الطرف عن بعض الهفوات و السقطات.

و أخيرا أشكر للسيد الخرسان ثقته بى و أسأله سبحانه أن يجعل عملنا خالصا لوجهه الكريم

عبد الزهراء الحسينى الخطيب

نزىل دمشق ٢٥ جمادى الأولى ١٤٠٤ هـ

ص: ١٩

كتاب الشافى فى نظر فقيده العلم و الأدب الشيخ محمد جواد مغنّية عطر الله مرقدّه

قال رحمه الله تحت عنوان «الإمامة بين شيخ الإمامية و شيخ المعتزلة»: «ألف القاضى عبد الجبار شيخ المعتزلة كتابا أسماه «المغنى» بذل فيه نشاطا بالغا لتفنيد أقوال الإمامية، و أورد فيه من الشبهات ما أسعفه الفكر و الخيال، و قد انطوى الكتاب على أخطاء و تمويهات تخدع البسطاء و المغفلين فتصدّى لنقضه الشريف المرتضى فى كتاب ضخّم أسماه «الشافى» و قد جاء فريدا فى بابه، و بصورة صادقة لمعارف المرتضى و مقدّراته، أو لمعارف علماء الإمامية و علومهم فى زمنه - على الأصحّ - عالجه المرتضى مسألة الإمامة من جميع جهاتها، كمبدإ دينى و اجتماعى و سياسى و أثبت بدليل العقل و النقل الصحيح أنّها ضرورة دينية و اجتماعية، و أنّ عليّا هو الخليفة الحقّ المنصوص عليه بعد الرسول، و أنّ من عارض و عاند فقد عارض الحقّ، و الصالح العام.

ذكر الشريف جميع الشبهات التى قيلت أو يمكن أن تقال حول الإمامة، و أبطلها بمنطق العقل، و الحجج الدامغة.

و لا اغالى إذا قلت أن كتاب الشريف هو أول كتاب شاف كاف فى الدراسات الإسلامية الإمامية، بحيث لا يستغنى عنه من يريد الكلام فى

ص: ٢٠

هذا الموضوع، و بحثه بحثا موضوعيا، و ليس من شك أن العلامة الحلّي قد عنى كتاب «الشافى» حين قال مقرظا الشريف: «بكتبه استفاد الإمامية منذ زمنه رحمه الله إلى زماننا - بل و إلى آخر الزمان - و هو أى الشريف ركنهم و معلّمهم قدّس الله روحه و جزاه عن أجداده خيرا».

و الشىء الذى يؤسف له هذا الداء السارى فى جميع كتبنا نحن الإمامية من رداء الطباعة و سوء الإخراج، و عدم الترتيب و التبويب بخاصة كتاب «الشافى» فإنّه على ضخامته يبلغ ألف صفحة أو أكثر بقطع هذا الكتاب لا يعرف له أول من آخر لو لا الابتداء بالبسملة و الانتهاء بسؤال التوفيق فقد دمج قول القاضى و الشريف حتى كأنهما حرفان متماثلان قد أدغم أحدهما بالآخر، أو خيوط من نسيج قد حيكت منها ثوب واحد.

و اليوم نشاهد نشاطا ملحوظا لإحياء التراث القديم و نشره بحلّة جديدة، و ليس من شك أن حركة النشر ستشمل كتاب «الشافى» الكافى، و تخرجه إخراجا جميلا، و لو عرف الناشرون و القراء قيمة هذا الكتاب و ما فيه من كنوز و حقائق لاستبقوا إليه و لم يفضلوا عليه كتابا أى كتاب». ا هـ.

ثم ذكر رحمه الله قطعا من أقوال القاضى و ردّ المرتضى عليه، أنظر الشيعة فى الميزان من ص ١٢٠ - ١٢٦ و نرجو من الله أن تحقّق أمنيّة الشيخ رحمه الله على يد السيّد الباقر من آل الخرسان سلّمه الله.

المحقّق

ص: ٢١

تصوير الورقة الأولى من مخطوطة مكتبة آية الله السيّد المرعشى بقم و التى رمزنا إليها بحرف (ح)

ص: ٢٢

تصوير الصفحة الأولى من نسخة مكتبة آية الله السيّد المرعشى

ص: ٢٣

تصوير الصفحة الأخيرة من مخطوطة مكتبة آية الله المرعشى

ص: ٢٤

تصوير الصفحة الأولى من نسخة المكتبة الرضوية و التي رمزنا لها بحرف (آ)

ص: ٢٥

تصوير آخر صفحة من نسخة (آ)

ص: ٢٦

تصوير الصفحة الثانية من نسخة (ع).

ص: ٢٧

تصوير آخر صفحة من نسخة (ع)

ص: ٢٨

تصوير الصفحة الأولى من النسخة التي رمزنا إليها بحرف (ض)

ص: ٢٩

تصوير الصفحة الأخيرة من (ض)

ص: ٣٠

تصوير الصفحة الأولى من النسخة التي رمزنا إليها بحرف (ر)

ص: ٣١

تصوير آخر صفحة من (ر)

ص: ٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم الشافى فى الإمامة

[مقدمة المؤلف]

الحمد لله، و سلام على عباده الذين اصطفى محمد و آله الطاهرين الأبرار النّقاء^{٢٥}.

سألت - أيدك الله -: تتبع ما انطوى عليه الكتاب المعروف ب (المغنى) من الحجاج فى الإمامة، و إملاء الكلام على شبهه بغاية الاختصار، و ذكرت أنّ مؤلفه قد بلغ النّهاية فى جمع الشّبه، و أورد قوىّ ما اعتمده شيوخه مع زيادات يسيرة سبق إليها، و تهذيب مواضع تفرّد بها، و قد كنت عزمت عند وقوع هذا الكتاب فى يدى على تقض ما اختص منه بالإمامة على سبيل الاستقصاء فقطعنى عن إمضاء ذلك قواطع، و منعت منه موانع كنت متوقّعا لانحسارها فأبتدئ به، و أنا الآن عامل على إملاء ما التمسته، و عادل عن بسط الكلام و نشره إلى نهاية ما يمكن من الاختصار و الجمع، و معتمد حكاية أوائل كلامه، و أطراف فصوله،

ص: ٣٤

و موقع الحواله على كتابه^{٢٦} ليكون ذلك أدخل فيما نحوته^{٢٧} من الاختصار^{٢٨}.

و هذا الكتاب - إذا أعان الله عليه، و وفق لبلوغ الغرض فيه - يكون جامعا لأصول الإمامة و فروعها، و محيطا من الطرق المهدّبة و النكت المحرّرة بما لا يوجد فى شيء من الكتب المصنّفة.

و إلى الله الرغبة فى تيسير ذلك و تسهيله، و أن يجعل ذلك خالصا له، و مقربا منه، بمنّه وجوده.

ص: ٣٥

فصل فى تتبّع ما ذكره مما يتعلق بوجوب الإمامة

قال صاحب الكتاب بعد أن ذكر ما ينقسم إليه الخلاف فى الإمامة:

«اعلم أنّ جميع^{٢٩} من جعل صفة الإمام صفة النّبىّ يصحّ له أن يوجب فيه جميع^{٣٠} ما يجب فى النّبىّ، كما أنّ من جعل صفة الإمام صفة الإله يصحّ له أن يوجب فيه ما يجب لله تعالى، و الكلام مع هذين الفريقين لا يقع فى الإمامة، إلى آخر كلامه^{٣١}...»^{٣٢}.

^{٢٥} النّقاء جمع نقيب: و هو الرئيس الأكبر، أو هو شاهد القوم و ضمّينهم و رأسهم و المقدّم عليهم، و كلّ ذلك يتصف به الأئمة من آل محمد عليهم السلام، و فى التنزيل «و بعثنا منهم اثني عشر نقيبا» و كان النّبىّ صلّى الله عليه و آله قد جعل ليلة العقبة كلّ واحد من الذين بايعوه نقيبا على قومه و جماعته، ليعلموهم الإسلام، و يعرفوهم شرائطه، و كانوا اثني عشر نقيبا و كلهم من الأمصار، انظر هذه المادة من لسان العرب و تاج العروس.

^{٢٦} الإيقاع الرّمى من قريب، فكأنّه حوّل القارئ إلى شيء قريب و يدلّ هذا على أنّ «المغنى» كان سهل التناول.

^{٢٧} نحوته: قصده.

^{٢٨} علما بأن السيّد رحمه الله عدل عن هذا و جعل يذكر كلام صاحب المغنى الذى يريد نقضه على وجهه بعد أن مضت قطعة من الكتاب على الرأى الأول و لم يمكنه تلافى ذلك بإعادة المحذوف و لكن الكتاب خرج منه و سار فى البلاد و تناوله الناس قبل كمال الكتاب و تمامه فأشفق من أن تتغير النسخ و تختلف كما أشار إلى ذلك فى خاتمة الكتاب.

قال السيّد الشريف المرتضى رضى الله عنه:

أمّا من جعل للإمام جميع صفات النّبىّ صلى الله عليه وآله. و لم يجعل بينهما مزيّة في حال فالكلام معه - و إن لم يسقط جملة من حيث لم يعلم بطلان قوله ضرورة - فإنّه لا يكون كلاما في الإمامة، بل في النبوة، و هل هي واجبة في كلّ حال أم لا؟؟ فإن من جعل للإمام بعض صفات النّبىّ أو أكثرها، و جعل بينهما مزيّة معقولة فالكلام معه لا محالة كلام في

ص: ٣٦

الإمامة، و كيف لا يكون كلاما في الإمامة و هو لا يعدو أن يكون كلاما في صفاته، أو في صفته ما يتولّاه^{٣٣} و يقوم به، لأن من قال من الإمامية: إنّ الإمام لا يكون إلا معصوما،^{٣٤} فاضلا، أعلم الناس إنّما خالف خصومه في صفات الإمام، و كذلك إذا قال: إنّ حجة في الدين، و حافظ للشّرع، و لطف^{٣٥} في فعل الواجبات و الامتناع من المقيّحات. فخالفه إنّما هو فيما يتولاه الإمام و يحتاج فيه إليه، فكيف ظنّ صاحب الكتاب أنّ الكلام مع من لم يوافقه في صفات الإمام و فيما يتولاه لا يكون كلاما في الإمامة؟ و هذا يؤدّي إلى أنّ الكلام في الإمامة إنّما يختص به المعتزلة^{٣٦}

ص: ٣٧

^{٢٩} كلمة «جميع» ساقطة في الموضوعين من مطبوعة المغنى.

^{٣٠} كلمة «جميع» ساقطة في الموضوعين من مطبوعة المغنى.

^{٣١} ما حذفه المرتضى من كلام القاضي يتعلّق بالغلاة و المفوضة و القائلين بالتناسخ ممن و صفوا بالتشيع و ما هم منه بفتيل و لا تغير.

^{٣٢} المغنى ج ٢٠ ق ١ ص ٢.

^{٣٣} أى في صفات الإمام و ما يتولاه من الامور.

^{٣٤} الدليل العقلي على وجوب عصمة الإمام أنّ الخطأ من البشر ممكن و لا يمكن رفع الخطأ الممكن إلّا بالرجوع إلى المجرّد من الخطأ و هو المعصوم و لا يمكن افتراض عدم عصمته لأدائه إلى التسلسل أو الدور، اما التسلسل فإنّ الإمام إذا لم يكن معصوما احتاج إلى إمام آخر، لأنّ العلة المحوجة إلى نصبه هي جواز الخطأ على الرعية، فلو جاز عليه الخطأ لاحتاج إلى إمام آخر فإن كان معصوما و ألّا لزم التسلسل، و أما الدور فلحاجة الإمام إذا لم يكن معصوما للرعية لتردّه إلى الصواب مع حاجة الرعية إلى الاقتداء به «الألفين للعلامة الحلي ص ٤» أما الدليل النقلي فقولته تعالى لإبراهيم عليه السلام: إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ البقرة ١٢٤ فدلت هذه الآية على أمرين: أنّ نصب الامام من قبل الله تعالى، و الثاني عصمة الإمام. لأنّ المذنب ظالم و لو لنفسه.

^{٣٥} دليل اللطف مفاده: أنّ العقل يحكم بوجوب اللطف على الله تعالى. و هو فعل ما يقرب إلى الطاعة و يبعد عن المعصية و يوجب إزاحة العلة و قطع العذر بما لا يصل إلى حدّ الإلجاء (هوية التشيع للدكتور الوائلي).

^{٣٦} المعتزلة: طائفة من طوائف المسلمين و هم فرق متعددة أنهارها الشهرستاني في الملل و النحل إلى اثنتي عشرة فرقة و سبب تسميتهم بالمعتزلة أنّ واصل بن عطاء كان من أصحاب الحسن البصري فبينما هو في حلقة درسه إذ سأل الحسن البصريّ رجل ما تقول في صاحب الكبيرة؟-- فقال الحسن: إنّ جماعة من المسلمين يعتبرونه مؤمنا و يقولون: لا يضرّ مع الإيمان سيئة، و لا تنفع مع الكفر حسنة، و جماعة آخرون يعتبرونه كافرا، فقال واصل: أنا لا أقول إنّ صاحب الكبيرة مؤمنا و لا أقول كافرا و انما هو بمنزلة بين منزلتين، ليس بكافر و لا مؤمن، و اعتزل واصل بعد هذه الواقعة مجلس الحسن، و اتخذ له مجلسا خاصا جعل يقرّر فيه هذا الرأى و تبعه على ذلك جماعة فقال الحسن: اعتزلنا واصل فسموا بالمعتزلة، و لهم أصول خمسة لا يستحقّ برأيهم أن يوصف بالاعتزال من لم يقل بها التوحيد و العدل و الوعد و الوعيد و المنزلة بين المنزلتين.

و بعض الزيدية^{٣٧}، و يخرج خلاف الإمامية و الكلام عليهم من أن يكون كلاما في الإمامة، و يؤدي إلى أن ما سطره المتكلمون - قديما و حديثا - عليهم في الإمامة ليس بكلام فيها، و هذا حد لا يصير إليه ذو عقل.

و بعد، فإن الكلام مع الزيدية إذا كان كلاما في الإمامة على ما اعترف به صاحب الكتاب، و نحن نعلم أنهم لم يوافقوا في جميع صفات الإمام لأنهم يعتقدون: أنه لا يكون إلا الأفضل، فإذا كان الكلام معهم في الإمامة من حيث وافقوا على بعض صفات الإمام و خالفوا في بعض فكذلك الكلام مع الإمامية لأنهم وافقوا المعتزلة في بعض صفاته و خالفوه في بعض، و كذلك وافقوه في بعض ما يتولاه و يقوم به و إن خالفوا في بعض آخر.

فأما من جعل للإمام ما هو صفة الإله فخارج عن هذه الجملة، لأن الكلام في الإمامة هو الواقع بين من أوجب على الله تعالى نصب الإمام

ص: ٣٨

في كل زمان و بين من لم يوجبه؛ فمن قال: إن الله تعالى هو الإمام فقد خرج عن هذا الباب جملة.

فأما قوله: «فجملة أمرهم أنهم لما غلوا في الإمامة و انتهوا بها إلى ما ليس لها من القدر^{٣٨} ذهبوا في الخطأ كل مذهب» إلى قوله: «و الأصل فيهم^{٣٩} الإلحاد لكنهم تستروا بهذا المذهب»^{٤٠}.

فسباب و تشنيع على المذهب بما لا يرتضيه أهله^{٤١} من قول الشاذ منهم، و من أراد أن يقابل هذه الطريقة المذمومة بمتلها، و استحسن ذلك لنفسه فليتنظر في كتب ابن الراوندي^{٤٢} في فضائح المعتزلة فإنه يشرف^{٤٣} منها على ما يجد به على الخصوم فضلا كثيرا لو أمسكوا معه عن تعيير خصومهم لكان أستر لهم، و أعود عليهم^{٤٤}، و قل ما يسلك هذه الطريقة ذو الفضل و التحصيل.

^{٣٧} الزيدية: هم الذين ساقوا الإمامة بعد علي و الحسن و الحسين عليهم السلام في أولاد فاطمة عليها السلام بأن يكون كل فاطمي عالم شجاع سخي خرج بالامامة فهو إمام واجب الطاعة و جوزوا خروج إمامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال و يكون كل واحد منهما واجب الطاعة و لعل نسبتهما إلى زيد رضي الله عنه من هنا لأنه جامع لهذه الصفات لا أن زيدا يخالف الأئمة عليهم السلام في العقيدة و الفقه.

^{٣٨} غ «العدد».

^{٣٩} يعني من تقدم ذكره في المغني من الغلاة و أمثالهم.

^{٤٠} المغني ٢٠ ق ١ / ١٣.

^{٤١} أي أهل المذهب لأنهم يكفرون الغلاة و ان نسبوا إليهم و ليس قول المرتضى هذا دفاعا عن الغلاة و أضرابهم و لكنه يربأ بفاضل مثل قاضي القضاة أن يكون رده بالتشنيع و السباب.

^{٤٢} ابن الراوندي أحمد بن يحيى الحسين الراوندي نسبة إلى راوند قرية تابعة لاصبهان، متكلم مشهور له من الكتب مائة و أربعة عشر كتابا منها كتاب «فضيحة المعتزلة» و كأنه أراد مناقضة كتاب معاصره الجاحظ «فضيلة المعتزلة» أنهم بالزندقة، و لعل هذا الاتهام جاءه من قبل المعتزلة لتحامله عليهم، توفي سنة ٢٤٥ أو ٢٥٠ «انظر معاهد التنصيص ١ / ١٥٥ و المنتظم لابن الجوزي ٦ / ٥٩.

^{٤٣} يشرف: يطلع، و الاشراف الاطلاع من فوق.

ص: ٣٩

فأما قوله: في الطبقة الثانية^{٤٥} من الغلاء عنده: «وإنهم نزلوا عن هذه الطبقة لكنهم انتهوا بالإمام إلى صفة النبوة وربما زادوا و ربما نقصوا، وهم الذين يوجبون الحاجة إلى الإمام^{٤٦} من حيث لا يتم التكليف ولا حال المكلفين إلّا به^{٤٧}، و بمعرفة^{٤٨} ما هو منهم».

فظن بعيد، لأن من أوجب الحاجة إلى الإمام من حيث لا يتم التكليف إلّا به لم يجعله نبيا، ولا بلغ به إلى صفة النبوة، وليس من حيث شارك الإمام النبي في الحاجة إليه من هذا الوجه يكون نبيا، كما أن المعرفة عند الخصوم^{٤٩} وإن وجبت من حيث كانت لطفا في التكليف^{٥٠} و النبوة طريق وجوبها أيضا للطف لم يجب عندهم أن تكون المعرفة نبوة، ولا النبوة معرفة لاستبعاد^{٥١} كل واحدة منهما بصفة لا يشركها فيها الاخرى، و النبي لم يكن عندنا نبيا لاختصاصه بالصفات التي يشرك فيها الإمام بل لاختصاصه بالأداء عن الله تعالى بغير واسطة، أو بواسطة هو الملك، وهذه مزية بيّنة.

ثم يقال له: يجب عليك إن قلت «إن النبي يكون نبيا لعصمته»

ص: ٤٠

أن تجعل الأئمة أنبياء لأنهم عندك أجمعهم معصومون^{٥٢} و أنت أيضا تجوز أن يكون في آحاد الأئمة من هو معصوم فيجب عليك أن تجعله نبيا، وإن جعلته نبيا من حيث أداء الشرع لزمك مثل ذلك في الأئمة^{٥٣} لأنها المؤدية للشرع عندك، فإن عدلت عن هذا كله، و قلت: إن النبي وإن شارك غيره في هذه الصفات - وإن لم يكن ذلك الغير نبيا - فإنما كان نبيا لاختصاصه بصفة كذا، و أشرت إلى صفة لا يشركه فيها من ليس بنبي لزمك أن تقنع منّا بمثل ذلك.

^{٤٤} أعود: أنفع، و العائدة: المنفعة و العطف.

^{٤٥} يقصد بالطبقة الثانية من يوجبون نصب الامام على الله تعالى من باب اللطف و هم الإمامية و لاحظ تفنيد الشريف لقول القاضي في نسبة الغلو لهم. و في المغنى « الطريقة» بدل « الطبقة».

^{٤٦} في المغنى « إلى الأئمة».

^{٤٧} في المغنى « آلا بهم».

^{٤٨} و فيه « و لمعرفة ما معهم و طريقتهم في ذلك».

^{٤٩} يريد بالخصوم هنا المعتزلة.

^{٥٠} المغنى ج ٢٠ ق ١ ص ١٤.

^{٥١} انظر المغنى ج ١٢ / ٤٩٢ فما بعدها.

^{٥٢} اعتمادا منهم على ما روى (لا تجتمع أمتي على ضلالة) انظر الملل و النحل ١٣ / ١ و حول هذا الحديث كلام لا يسع المجال ذكره.

^{٥٣} أى لزمك القول بعصمة الامة و تجويز العصمة في آحادها أن تنتهي بالأئمة و آحادها إلى صفة النبوة كما نسبت ذلك إلى الإمامية.

فأما حكايته عنهم القول^{٥٤} «أن الإمام يزيد في العلم على الرسول، وكذلك في العصمة، و تعليله بأن ذلك يجب له من حيث انقطع الوحي عنه^{٥٥}»، فحكاية طريقة^{٥٦} لا نعلم أحدا من الإمامية ذهب إليها و إلى معناها، و لا أعتقده، و هذه كتب مقالاتهم، و مصنفات شيوخهم خالية من صريح هذه الحكاية و فحواها معا^{٥٧}.

و كيف يقول الإمامية هذا؟! و هم إذا أفرغوا وسعهم^{٥٨} و بلغوا غايتهم انتهوا بالإمام في العصمة و الكمال و الفضل و العلم إلى مرتبة

ص: ٤١

النبي، و كانت تلك عندهم الغاية القصوى؟ و لو لم يكشف عن غلط حاكي هذه المقالة إلّا ما هو معروف من مذهبهم و أن النبي لا بدّ أن يكون إماما^{٥٩}، و أن ما يجب للإمام لكونه إماما يجب للنبي لأن النبوة تعمّ المنزلتين^{٦٠} فكيف يتوهم مع هذا عليهم القول بأن الإمام يزيد - فيما ذكره - على النبي؟

فأما قوله: «و لو لا^{٦١} أن الكلام في كون الإمام حجة، و أن الزمان لا يخلو منه، و قد دخل في الإمامة من جهة التعليل [و صار مع القوم عند لزوم ما الزموا من ارتكاب ذلك]^{٦٢} لم يكن لادخاله في الإمامة وجه...»^{٦٣}. فقد مضى الكلام عليه، و بينا أن ذلك لا بدّ أن يكون كلاما في الإمامة لأنّه كلام في صفة الإمام و ما يتولاه^{٦٤}.

[معنى (التمكين)]

فأما حكايته عن بعض الإمامية: «إيجاب الإمام من حيث كان تمكينا، و أنّه باطل»^{٦٥}. فغير صحيح، فإنّ التمكين قد يطلق و يراد به ما يرجع إلى ما يصحّ به الفعل من القدرة و الآلات، و قد يراد به ما يسهّل الفعل و يدعو إليه من الألفاظ، فالإمام تمكين من الوجه الثاني،

^{٥٤} لأنّ صاحب المغني قال «و ربما قالوا».

^{٥٥} نقل الشريف الحكاية بمعناها لا بحروف ما في المغني ١٤ / ٢٠.

^{٥٦} طريقة: غريبة، و الطريف: الغريب من الثمر و غيره.

^{٥٧} فحوى الكلام - مقصور و ممدود: معناه.

^{٥٨} أفرغوا: بذلوا، و الوسع - مثلث الواو - الطاقة.

^{٥٩} انظر تفصيل هذه المسألة في تفسير الرازي ٧٠٩ / ١.

^{٦٠} أى النبوة و الامامة.

^{٦١} في المغني: «فلو لا».

^{٦٢} الزيادة بين المعقوفين من المغني.

^{٦٣} المغني ٢٠ ق / ١ / ١٥.

^{٦٤} أى ما يتولاه من امور الامامة.

و ليس بتمكين من الوجه الأول، و إن كنا نمنع من إطلاق القول بأنّه ليس بتمكين إلّا بتقييد^{٦٥}.

فاما ما حكاه عن بعضهم من أنّه «لو لا الإمام لما قامت السماوات و الأرض و لا صحّ من العبد الفعل».

فليس نعرفه قولاً لأحد من الإماميّة تقدم و لا تأخر، اللهم^{٦٦} إلّا أن يريد ما تقدم حكايته من قول الغلاة^{٦٧}، فإن أراد ذلك فقد قال: إن الكلام مع أولئك ليس بكلام في الإمامة، و أحال به على ما مضى في كتابه من أن الإله لا يكون جسماً، على أن من قال بذلك من الغلاة - إن كان قاله - فلم يوجبه من حيث كان إماماً، و إنّما أوجبه من حيث كان إلهاً^{٦٨}، و صاحب الكتاب إنّما شرع في حكاية تعليل من أوجب الإمامة، و ذكر أقوال المختلفين فيها، و في وجوبها و ما احتج به إلى الإمام.

و في الجملة، فليس يحسن بمثله من أهل العلم أن يحكى في كتابه ما لا يرجع في العلم بصحته إلّا إليه، و لا يسمع إلّا من جهته، فإنّ فضلاء أهل العلم يرغبون عن أن يحكوا عن أهل المذاهب إلّا ما يعترفون به، و هو موجود في كتبهم الظاهرة المشهورة!^{٦٩}

فأمّا حكايته من كون الإمام بياناً و ما يتصل بذلك، فعندنا أن أخذ

ما احتجّ به إلى الإمام^{٧٠} كونه بياناً، بمعنى أنّه مبين للشرع، و كاشف عن ملتبس^{٧١} الدين و غامضه، غير أن هذه العلّة ليست الموجبة للحاجة إلى الإمام في كلّ زمان، و في كلّ حال، لأنّ الشرع إذا كان قد أجاز أن لا تقع العبادة به لم يحتج إلى مبين فيه.

فاما قول بعض أصحابنا: «أنّه ينبّه على الأدلّة و النظر فيها» فالحاجة لا شكّ في ذلك إليه واضحة إلّا أنّه ليس يصحّ أن يتعلق في إيجاب الإمامة بما يجوز أن يقوم غير الإمام مقامه، و قد يجوز أيضاً أن ينبّه على الأدلّة و النظر فيها غير الإمام، و قد يجوز

^{٦٥} المغنى ٢٠ ق ١ / ١٨.

^{٦٦} «بأنّه ليس بتمكين أو أنّه تمكين بتقييد» خ ل.

^{٦٧} اللهم - هنا - جملة دعائية معناها الاستثناء، تدل على أنّ ما بعدها قليل بالنسبة لما قبلها.

^{٦٨} المغنى ٢٠ ق ١ / ١٨.

^{٦٩} أى جعلهم للإمام صفات الإله.

^{٧٠} و على ذلك جرى معظم من كتب عن الإماميّة قديماً و حديثاً فإنّ أكثر ما كتبه -- عنهم أخذوه من كتب خصومهم لا من كتبهم مع أنّها في متناول الجميع!.

^{٧١} احتج إلى الإمام فيه، خ ل.

^{٧٢} التبس الأمر: اختلط و اشتبه.

أيضا أن يتفق لبعض المكلفين الفكر فيما يدعو إلى النظر من غير خاطر و لا منبه، بل يستغنى عن المنبه، و لا يكون عندنا مستغنيا عن الإمام.

و أمّا قوله: «إنّهم يقولون: لا بدّ من الإمام ما دام السهو و الغلط جائز [ين] على المكلفين فيما ينقلونه و يؤدونه»^{٧٣}، إلى آخر كلامه ...^{٧٤}.

فإنّ هذه العلّة في الحاجة إلى الإمام تجرى مجرى الأولى^{٧٥} في أنّها ليست بلازمة في كلّ حال، و إنّما هي مختصة بالأحوال التي يحتاج فيها إلى نقل الشرائع و أدائها، فقد قلنا: إنّ العقل يجوز ارتفاع التعبد بكلّ شرع غير أنّ ذلك وجه صحيح يحتاج فيه إلى الإمام مع التعبد بالشرائع،

ص: ٤٤

و المكلفون و إن لم يجز^{٧٦} على الجماعة منهم السهو عمّا يسمعون من الإمام شفاها، و لا عن كثير مما يؤكد علمهم به من الأخبار فإنّ تعمّد الخطأ عليهم جائز في الحالين^{٧٧}، و بين جوازه عليهم فيما يسمعون من الإمام و هو حاضر موجود العين قريب الدار و بين ما يجوز عليهم^{٧٨} بعد وفاة الرسول و الإمام فرق واضح، لأنّ ما يقع من ذلك و الإمام موجود يمكن للإمام استدراكه و تلافيه، و ما يقع بعد وفاته لا يكون له مستدرك، و إذا استمر منهم الغلط في هذه الأحوال بطلت الحجّة بالشرع على من يأتي من الاختلاف^{٧٩}.

[لا بدّ من العلم بالإمام]

فأمّا قوله: «إنّ كون^{٨٠} الإمام مع الجهل به غير معتبر لأنّه بمنزلة غيره عند المكلف [فاذا كانت الحال هذه]^{٨١} فلا بد من العلم بالإمام»^{٨٢}.

^{٧٣} سقطت من المطبوعة «فيما ينقلونه و يؤدونه».

^{٧٤} المغنى ٢٠ ق / ١ / ٢٠.

^{٧٥} و هي التنبيه على الأدلّة و النظر فيها.

^{٧٦} في الأصل: «و ان لم يجز».

^{٧٧} في حال سماعهم و حال ما يتأكّد علمهم به.

^{٧٨} و هو تعمّد الخطأ.

^{٧٩} جمع الخلف - بسكون اللام - و المراد به: القرن بعد القرن.

^{٨٠} في المغنى «ان كونه».

^{٨١} الزيادة من المغنى.

^{٨٢} المغنى ج ٢ ق ١ / ٢١.

فإنّ الجواب: أنّ الجواب على الله تعالى أن يوجب العلم به، و يمكن منه، فإن فرط المكلف بالعلم به لم يكن معذورا و إن أخرج نفسه من الانتفاع به، و التمكن من لقائه بأمر يتمكن من إزالته لم يكن أيضا معذورا، و لاسقطت الحجة عنه، فكيف يصحّ قوله: «إنّ ذلك يؤدّي إلى أن يعذر كل من لم يعرف إمامه لأنّه^{٨٣} لم يزح علّته»^{٨٤}؟ و إنّما كان يصحّ كلامه لو

ص: ٤٥

كان: كلّ من لا يعرف الإمام لا يتمكن من معرفته و لا سبيل له إلى الانتفاع به، فأما و الأمر بخلاف ذلك فلا إشكال في لزوم الحجة له بتفريطه، و هذا كما يقوله جماعتنا في المعرفة: إنّ حصولها هو اللطف، و لا عذر لمن لم تحصل له إذا فرط في التوصل إليها من حيث كان متمكّنا من تحصيلها.

فأما إلزامه إيجاب أئمة عدّة بحسب حاجة المكلفين^{٨٥} فغير لازم لو فطن لموضع عمدتنا، لأنّ الذي يقتضيه العقل و الاعتبار الذي ذكرناه اللطف بوجود الرئاسة لا عددا مخصوصا فيها، و لا رئاسة مخصوصة، و إنما يرجع في صفات الرؤساء و أعدادهم إلى أدلّة آخر، فليس يمتنع قيام الدليل على أنّ الإمام يجب أن يكون واحدا في العالم، و يكون أمراؤه و خلفاؤه في الأطراف - إذا كان من ورائهم - يغنون عن وجود جماعة من الأئمة، و كلّ ذلك غير قادح في أنّ الرئاسة لطف على ما ذهبنا إليه.

فأما قوله: «لأنّهم إذا قالوا: إنّ الإمام واحد ففي الحال التي تظهر إمامته لا يخلو من أن يقف كل^{٨٦} العالم عليه، أو بعضهم، و وقوف الجميع غير ممكن، فيجب أن تكون العلّة غير مزاحة، إلى آخر كلامه^{٨٧}...»

فأول ما نقول في ذلك: إنّنا لا نوجب إمامة واحد في الزمان بالدليل الذي دلّنا على وجوب الرئاسة في الجملة، و إنّما المرجع في ذلك إلى أمور آخر

ص: ٤٦

و قد يجوز أن تختلف المصلحة فيه، فيكون تارة إماما واحدا، و تارة جماعة، فإن أراد بما يسأل عنه من حال ظهور إمامته، و لزوم الحجة لها ابتداء الإمامة، و أول الأئمة ففي ذلك الحال إذا لم يتمكن الجميع من العلم بحال الإمام الظاهر في أحد المواضع قد يجوز عندنا بل يجب إقامة أئمة عدّة لتكون علّة الجميع مزاحة.

فأما أن يسأل عن الأحوال التي تلي الابتداء من حيث لم يمكن من هو في أطراف البلاد العلم بحال الإمام و ظهوره عند حصول النصّ عليه و نصبه إماما فعندنا أنّ هؤلاء - و ان لم يتمكنوا من العلم بما ذكر في الحال - فهم عالمون بإمامة الإمام

^{٨٣} في الأصل «بأنّه» و اصلناه من «المعنى».

^{٨٤} المعنى ٢٠ ق ٢١ / ١.

^{٨٥} المعنى ق / ١ / ٢١.

^{٨٦} في المعنى «أن يقف حكم العالم».

^{٨٧} المعنى ٢٠ ق ٢١ / ١.

الذى هو قبل ذلك الإمام الظاهر، و متصرفون من قبل أمرائه و ولاته، و بحسب تدبيرهم، و هذا كاف لهم فى مصلحتهم، و ليس يتصل بهم فقد الإمام و موته إلّا مع اتّصال غيره و ظهوره، و قيامه بهم مقامه^{٨٨}، فليس يخلو فى حال من الأحوال من المعرفة بالإمام، و إنّما كان فى كلامه شبهة لو أمكن أن يتصل بهم فقد الإمام، و يعرفوا^{٨٩} من اعتقاد إمامته من غير أن يتصل بهم قيام الإمام الآخر مقامه، فأما و الأمر على ما ذكرناه فالتدح بمنثل ذلك ساقط.

فأما تعلّقه بالفترة بين الرّسل فبعيد لأنّ المعلوم من حال الفترة هو خلو الزمان من النبىّ لا من الإمام، فمن أين «أنّ الفترة إذا ثبتت فى الرسل وجبت فى الأئمة»^{٩٠}؟ و هذا يلزم من جعل النبوة فى كلّ حال

ص: ٤٧

واجبة دون ما اعتبرناه^{٩١}.

فأما حكايته عنّا ما نذهب به من كون الإمام لطفًا، و قوله: «إن جعلتموه لطفًا على وجه يعم^{٩٢} أمكنكم هذا القول، و إلّا فيجب أن تجوزوا فى ذلك^{٩٣} خلو بعض الأزمنة منه، أو بعض المكلفين»^{٩٤}. ثمّ قوله من بعد ذلك «لم نقل إنّ هذا المعرفة لطف إلّا بدليل، فبيّنوا أنّ مثله من الأدلّة قائم [فيما ذكرتم]^{٩٥} ليتّم ما ذكرتم...».

[الإمامة لطف فى الدين]

فالإمامة عندنا لطف فى الدين، و الذى يدلّ على ذلك أنّا وجدنا أنّ الناس متى خلوا من الرؤساء و من يفرعون إليه فى تدبيرهم و سياستهم اضطربت أحوالهم، و تكدرت عيشتهم، و فشا فيهم فعل القبيح، و ظهر منهم الظلم و البغى، و أنّهم متى كان لهم رئيس أو رؤساء يرجعون إليهم فى أمورهم كانوا إلى الصّلاح أقرب، و من الفساد أبعد، و هذا أمر يعمّ كلّ قبيل و بلدة و كلّ زمان و حال، فقد ثبت أن وجود الرؤساء لطف بحسب ما نذهب إليه.

فأما تعلّقه بعموم اللطف فى المعرفة و إيجابه علينا إلحاق الإمامة بها فى ذلك^{٩٦} فبعيد، لأنّ المعرفة لم تعمّ كلّ تكليف و مكلف من حيث كانت

^{٨٨} لأنّ من شرائط الإمامة - عند الإمامية - نصّ المتقدم على المتأخّر.

^{٨٩} يقال: أعراه و عراه فهو عار، و الأصل فيها العرى - بضم العين - من الثياب ثم استعملت بمعنى الخلو و الفراغ.

^{٩٠} ما بين القوسين خلاصة ما فى المغنى.

^{٩١} فى الأصل «من اعتبرناه».

^{٩٢} أى يعمّ جميع الأزمنة و المكلفين. و كلمة يعمّ مطموسة فى المغنى و لذا ترك المحققون مكانها فارغا و أبدلوه بالتعليق «و الظاهر عدم الحاجة إليها».

^{٩٣} «فى ذلك» ساقطة من المغنى.

^{٩٤} فى المغنى «من الامام».

المغنى ٢٠ ق ٢٥ / ١.

^{٩٥} الزيادة من المغنى.

لطفًا بل من حيث اختصت بما أوجب ذلك فيها، و ليس بممتنع في الألفاظ أن يختلف بعضها، فيكون بعضها عامًا من كل وجه، وبعضها خاصًا من كل وجه، و بعض آخر عامًا من وجه و خاصًا من وجه آخر.

فمثال ما هو عام من كل وجه المعرفة، فإنها تعم كل مكلف و تكليف أمكن أن تكون لطفًا فيه، و يعم أيضا الأحوال.

فأما ما يعم من وجه و يخص من آخر كالصلاة لأنها تجب على كل مكلف غير معذور بحصول منع أو ما يجري مجراه^{٩٧}، و ليس يمكن القطع على عموم كونها لطفًا في كل تكليف، بل لا يمتنع أن تكون خاصة في التكليف، و إن كانت عامة في المكلفين.

فأما الأحوال فمها لا شبهة في أنها ليست بعامة لها لوجودنا أحوالا لا يجب فيها فعل الصلاة بل لا يحسن..

فأما الأحوال التي لا يجب فيها فهي الأحوال التي لم توقت للصلاة الواجبة.

و أما التي لا يحسن فيها فهي التي نهى الله عز و جل عن الصلاة مع حضورها^{٩٨}.

فأما ما هو خاص من كل وجه فكخلق الولد لزيد، أو تمييز مال عمرو، فإنه لا يمتنع أن يكون لطفًا في بعض تكاليفه، بل في واحد منها، و كذلك لا يمتنع أن يكون له لطفًا^{٩٩} دون غيره من الناس، و كذلك أيضا في الأحوال حتى يكون لطفًا في حال و لا لا يكون لطفًا في أخرى، فإذا ثبت [ت] هذه الجملة فما المانع من أن يكون وجود الإمام لطفًا لكل مكلف كان على صفته من يجوز فيه فعل القبيح و في كل حال و ان جوزنا اختصاصه ببعض التكليف دون بعض، فليس يجب إذا سويناه بينه و بين المعرفة لما أزلنا الخصوم أن يكون مختصًا بمكلف دون آخر، و بحال دون حال، و كان قصدنا بذلك إلحاقه بالمعرفة في شمول من اختص بالصفة التي ذكرناها من المكلفين و عموم الأحوال أن يلزمنا التسوية بينه و بين المعرفة في كل وجه.

على أننا لم يظهر لنا القطع على كون الإمام لطفًا في كل الأفعال و التكاليف لظهوره فيما يتعلّق بأفعال الجوارح فإنه لا يمتنع أيضا أن يكون لطفًا فيما يختص القلوب من الاعتقادات و القصور^{١٠٠}، لأنّ المعلوم من حال الناس أن صلاح سرائرهم كالتابع لصلاح

^{٩٦} قال القاضي في المغنى ٢٠ ق ٢٣ / ١: «فان قالوا: كذلك» - أي ان -- الإمامة واجبة من حيث كانت لطفًا - «نقول: و لا يمتنع في اللطف أن يعم كل التكليف و كل المكلفين كما يقولونه في المعرفة بالله تعالى إلى غير ذلك، قيل لهم: لم نقل أن المعرفة لطف آلا بدليل فيبينوا ان مثله في الأدلة قائم» الخ.

^{٩٧} كالحيض و النفاس للمرأة، و فقد الطهورين على قول من يقول بمعذورية فاقدهما.

^{٩٨} أي مع حضور تلك الحال كصلاة السكارى و قد نهى سبحانه عن الصلاة في تلك الحال.

^{٩٩} لطفًا خبر للمبتدأ الذي هو ضمير يكون.

^{١٠٠} جمع قصد: و هو إتيان الشيء.

ظواهرهم، واستقامة امورهم، و حسن طريقتهم فيما يقع من أفعالهم الظاهرة من أبر الدواعي الى استقامة ضمائرهم أيضاً، و على هذا يمكن أن يكون الإمام لطفاً في الكلّ.

و أنّما تكلفنا ما تقدّم من الكلام حيث كان هذا الوجه كأنّه غير مقطوع عليه، و مما يمكن أن يعترض التجويز فيه بخلاف ما قررناه.

ص: ٥٠

١٠١

فأمّا قوله: «و لا فرق بين من قال: الإمامة لطف و بين من قال مثله في الإمارة، و سائر من يقوم بشيء من أمور^{١٠٢} الدين، و بين من يقول ذلك في إمام واحد، و بين من يقول في إمامين أو أئمّة^{١٠٣}...»

فقد تقدّم من كلامنا ما يفسده، و بيّنا أن العقول دالّة على وجوب الرئاسة في الجملة، و ليست دالّة على عدد الرؤساء و لا صفاتهم، و الإمارة و ما جرى مجراها من أمر الولايات رئاسة في الدين، و مكان اللطف بها و الانتفاع ظاهر، و إنّما لم نجعل إمام الكلّ و رئيس الجميع بصفة الامراء لعل اخر سنذكرها إن شاء الله تعالى، و إنّما كان يلزم كلامه لو كنّا نجعل الدليل على وجوب الإمامة بصفاتها التي تختصّ بها ما قدمناه من وجوب الرئاسة فيقال: «إنّ العقول لا تفرّق فيما أوجبتموه بين رئاسة الإمام و الأمير و رئاسة واحد و جماعة».

فأمّا إذا عولنا في وجوب الرئاسة في الجملة على ما ذكرناه، و في صفات الرئيس و عدد الرؤساء على غيره لم يلزمنا كلامه.

فأمّا تكراره القول «بأنّ معرفة الإمام لا تمكّن جميع المكلفين إذا كان واحداً» فقد بيّنا ما فيه، و فصلنا الكلام تفصيلاً يزيل الشبهة.

فأمّا قوله: «فقد كان يجب على هذا القول أن يتمكّن كلّ مكلف من معرفة الأمور من قبله، و متى قالوا لنا^{١٠٤}: يجب ذلك في حال دون حال، قيل لهم: فجوزوه في قوم دون قوم^{١٠٥}» إلى قوله:- «و قد كان

^{١٠١} علم الهدى، على بن الحسين، الشافى في الإمامة، ٤ جلد، مؤسسة الصادق (ع) - تهران - ايران، چاپ: ٢، ١٤١٠ هـ.ق.

^{١٠٢} في المغنى «أمر».

^{١٠٣} المغنى ٢٣/٢٠ و فيه «و» بدل «أو».

^{١٠٤} في المغنى «و هنا قالوا لنا إنّما».

^{١٠٥} غ «في يوم دون يوم».

يجب على هذا التعليل أن نعرف^{١٠٦} إمام زماننا، وإلا فيجب أن نكون معذورين^{١٠٧}. فقد تقدم شيء من الكلام على معناه، و جملته: أن معرفة الإمام ومعرفة ما يؤديه وإن لم يحصل لكل أحد فإن الجميع متمكنون من حصول المعرفة له^{١٠٨}، واستماع الأدلة منه، لأنهم قادرون على إزالة خوفه فيمكن عند ذلك من الظهور، والدلالة على نفسه، و بيان ما يلزمه بيانه، فارتفاع المعرفة به، وبما يؤديه إذا كان يرجع إلينا، وكنا متمكنين من إزالته لم يجب ما ظنه من ثبوت عذر من لم يعرف إمام زمانه.

فأما قوله: «إن خبرهم - أعنى خبر الأئمة^{١٠٩} - أغنى عن مشاهدة الإمام، فخير الرسول والتواتر بأن يغنى عن الإمام أولى ...^{١١٠}» فقدّمنا ما يفصل به بين الأمرين، و بينا الفرق بين لزوم الحجّة بالأخبار التي تكون الإمام من ورائها، و حاضرا لها، و متمكنا من استدراك ما يقع فيها من الغلط و بين الأخبار التي لا إمام من ورائها، و لا معصوم يرجع إليه عند وقوع الغلط فيها، و هذا فرق واضح في استغنائها عن مشاهدة الإمام بالخبر عنه إذا كان موجودا و عدم استغنائها عن الرسول بالأخبار بعد وفاته إذا لم يكن في الزمان إمام يتلافى ما يقع من الغلط فيها.

فأما قوله: «فإن قالوا: إنا لا نقول: إن الإمام مصلحة من حيث

ظننتم لكن لما نعلمه من أن اجتماع الكلمة على رئيس^{١١١} واحد مطاع أقرب إلى التآلف على الخير والطاعة، و العدول عن الظلم و الفساد، إلى آخر السؤال^{١١٢}...».

ثم قوله: «قيل لهم: لكن^{١١٣} الوجه الذي له قلنا: إنها^{١١٤} لطف - يعنى المعرفة - يختص كل مكلف، و كل فعل من أفعاله، إذ لا أحد من العقلاء إلا و هو عالم أن خوف المضرة صارف، و رجاء المنفعة داع، إلى آخر كلامه ...^{١١٥}» فقد بينا فيما مضى اختلاف

^{١٠٦} غ «يعرف».

^{١٠٧} المغنى ٢٠ ق ٢٤ / ١.

^{١٠٨} أى للإمام.

^{١٠٩} لا يخفى أن عبارة «أعنى خبر الأئمة» توضيح من الشريف حيث لا توجد في المغنى.

^{١١٠} المغنى ٢٠ ق ٢٤ / ١.

^{١١١} في المغنى «من اجتماع الكلمة على واحد» و قال المحقق: لعل كلمة (إن) سقطت من هنا فصواب العبارة «من أن اجتماع» و لو أنه رجع إلى الشافى لأغناه ذلك عن التعبد بالتوجيه في مواضع كثيرة من الكتاب.

^{١١٢} المغنى ٢٠ ق ٢٤ / ١.

^{١١٣} في المغنى «إن».

^{١١٤} في المغنى «أنه» و هو خطأ لأن المراد المعرفة لا الإمام كما فسّر ذلك السيّد الشريف في جملته المعترضة.

الألطف في عمومها و خصوصها و أنّه لا يجب حمل بعضها على بعض، و بيّنا غرضنا في تشبيه الإمامة بالمعرفة، و الوجه الذي من أجله جمعنا بينهما، و أنّه لا يلزمنا عليه التسوية بينهما من كلّ وجه، و أنّ ذلك و إن تعذّر لم يقدح في كون الإمامة لطفًا من الوجه الذي ذكرناه.

فأمّا قوله: «لا أحد من العقلاء إلّا و هو عالم أن خوف المضرة صارف و رجاء المنفعة داع» فكذلك، لا أحد من العقلاء إلّا و هو عالم بأن وجود الرؤساء و انبساط أيديهم مقلّل لوقوع الظلم و الفساد، و البغى

ص: ٥٣

و العدوان، أو رافع لذلك، فإن حمل نفسه حامل لنصرة مذهب له فاسد على أن يدفع ما ذكرناه في الرئاسة، و ما يعلمه العقلاء من وجود الصّلاح بها لم يجد فرقا بينه و بين من حمل نفسه أيضا على مثل ذلك فيما ذكر من خوف المضرة و كونه صارفا، و رجاء المنفعة و كونه داعيا.

فأمّا قوله: «و يبيّن^{١١٦} ذلك أن المعرفة أوجبنا كونها مصلحة لكلّ فيلزمهم في الإمام أن يكون من مصالحه إمام ثان، و متى جوّزوا استغناءه عن إمام لزم ذلك في غيره^{١١٧}...» فبعيد عن الصواب لأن الوجه الذي من أجله أوجبنا كون الإمام لطفًا لا يتعدّى إلى الإمام، لأنّه إنّما يكون لطفًا لمن لا يؤمن منه فعل القبيح دون من كان ذلك مأمونا منه، فكيف يلزمنا القول بحاجة الإمام إلى إمام مع عصمته و كماله، و أماننا من وقوع شيء من القبيح منه قياسا على حاجة الرعية التي لا يؤمن منها كلّ ما ذكرناه؟

و لو قيل أيضا: إنّ الإمام إنّما ارتفعت حاجته إلى إمام من حيث لم يصح فيه أن يكون تابعا مأموما، و ذلك لأنّ الدليل قد دلّ على أن الإمام لا بدّ من أن يكون معصوما كاملا وافرًا غير مفتقر في شيء من ضروب^{١١٨} العلم و الفضل إلى غيره، و إذا كان ذلك ثابتا فلو كان له إمام لم يكن بدّ من أن يكون مقتديا به في بعض الأفعال، و مستفيدا منه بعض العلوم، و محتاجا إليه في تكميل أمر لم يحصل عليه، لأنّه لا يجوز أن يكون إمام لا يفتقر إليه في شيء من هذه الخلال.

ص: ٥٤

و إذا كانت صفات الإمام التي قدّمناها تحيل^{١١٩} حاجته إلى غيره في شيء ممّا عدّدناه، و الرجوع إليه في قليل منه و كثير استحال أن يكون للإمام إمام من هذا الوجه، و جرى ما ذكرناه هاهنا مجرى قولهم: «إنّ المعرفة لطف في كلّ تكليف سوى التكاليف التي تقدمها، مثل تكليف النظر في طريقها و ما جرى مجراه» و لمّا خرجت المعرفة من أن تكون لطفًا في بعض

^{١١٥} المغنى: ٢٠ ق ١ / ٢٤.

^{١١٦} في المغنى «و تبين ذلك» و لا يستقيم المعنى إلّا أن تكون «من ذلك».

^{١١٧} المغنى: ٢٠ ق ١ / ٢٤.

^{١١٨} جمع ضرب - بسكون الراء - و هو الصنف

^{١١٩} أى تجعلها محالا.

التكليف من حيث لم يصحّ أن يكون لطفًا فيه و قام غيرها مقامها في اللطف و لم يلزم على ذلك أن لا يكون لطفًا فيما يصحّ أن يكون لطفًا فيه لم يمتنع أيضا أن يكون الإمام لطفًا لكلّ مكلف صحّ فيه معنى الاقتداء و الانتماء لغيره و إن لم يكن لطفًا لمن لا يصحّ ذلك فيه من الأئمة و الأنبياء بل قام لهم غير الإمامة في اللطف مقامها لكان وجهًا قويًا معتمدا.

فأمّا قوله: «و يلزمهم على علّتهم أن الله تعالى لو كلف مكلفًا واحدًا لاستغنى^{١٢٠} عن إمام، لأنّ الإلفة و الفرقة إنّما يصحّان في الجماعة^{١٢١}...» فطريف^{١٢٢} لأنّ الذي حكاه عنّا من الاستدلال لم يقتصر فيه على ذكر الفرقة عند عدم الإمام فقط، بل قد ذكرنا أيضا وقوع الظلم و الفساد، و فعل الخير و الطاعات، فهب أن الإلفة و الفرقة إنّما تصحّان في الجماعة و لا تصحّان في الواحد أ ما يصحّ في الواحد فعل الطاعة و تجنّب المعصية؟ فهذا سهو من صاحب الكتاب!.

فأمّا قوله: «و يلزم إذا كان المعلوم من حال الجماعة أنّها تبقى على

ص: ٥٥

الطاعة كالملائكة^{١٢٣} أن تستغنى عن الإمام^{١٢٤}...» فلا شك أنّ من كان معصوما فهو مستغن عن إمام يكون لطفًا له في الامتناع من القبيح، و ليس معنى المعصوم أكثر من أن يعلم أنّه يبقى على الطاعة و لا يخرج منها، و لا فرق في الاستغناء عن الإمام من هذا الوجه بين من المعلوم أنّه يبقى على الطاعة كالملائكة و بين الأئمة و الأنبياء.

فأمّا قوله: «لأنّ في العقلاء من إذا ترك و اختياره، و لم يحصل تابعا لغيره و منقادا له يكون أقرب إلى الصلاح، و متى قهر على اتباع غيره كان من الصّلاح أبعد...^{١٢٥}». فانا لا نشكّ أن من العقلاء من إذا قهر على اتباع غيره لم يستقم حاله، و كان إلى الفساد أقرب، غير أنّه و إن لم يصلح حاله على من قهر على اتباعه لفارده عنه و كراهته له أو لغير ذلك فلا بدّ من أن يكون ممن يصلح حاله أو يستقيم على غيره ممن يرتضيه و يميل إليه، و يؤثّر رئاسته و الانقياد له، و ما ذكره إنّما يكون قدحا في قول من قال:

«إنّ الصّلاح حاصل عند وجود كلّ رئيس كائنا من كان» و لم نقل بهذا فيقدح به في قولنا و الموضع الذي يحتاج إلى تحصيله، أنّ حال الناس لا يجوز أن يكون مع فقد رئيس ما في الجملة كحالهم عند وجوده، و إن كان لا يمتنع أن يكرهوا رئيسا دون

^{١٢٠} في المغنى «أن يستغنى»

^{١٢١} المغنى ٢٠ ق ١ / ٢٤.

^{١٢٢} طريف: غريب.

^{١٢٣} في مطبوعة المغنى «كالملائكة» و لم يعلّق عليها المحقق.

^{١٢٤} المغنى ٢٠ ق ١ / ٢٥.

^{١٢٥} المغنى ٢٠ ق ١ / ٢٥.

رئيس و يفسدوا^{١٢٦} عند رئاسة دون رئاسة، و الذى يبين هذا و يكشفه أن الذين يفسدون و يضطربون عند إقامة بعض الرؤساء لو اقيم لهم من يختارونه و نصب لهم من يرضونه لسكنوا إليه،

ص: ٥٦

و صلحوا عليه، فدلّ ذلك على أن فسادهم عند رئاسة من كرهوه لم يكن استفرغ لأمر يتعلّق بأصل الرئاسة، و جملة الرؤساء، بل لأجل رئيس دون رئيس، و هؤلاء الخوارج^{١٢٧} مع خلعهم لطاعة السلطان و مروقهم عن كلمته لم يخلوا من الرؤساء و نصب الأمراء، و رؤسائهم فى كلّ وقت بعد آخر معروفون.

و كذلك من لم يزل عن هذه الطبقة من أهل الذعارة^{١٢٨} و التلصص^{١٢٩} لا بد أن يكون لهم رئيس يفزعون إلى رأيه، و كبير يتدبّرون بتدبيره.

فمن نازع منهم الإمامية فيما ادعيناه أولا من أنّه لا يجوز أن يكون حكم وجود الرئاسة فى الجملة حكم ارتفاعها^{١٣٠} نّبناه على غفلته، و رفعه لما هو ثابت فى عقله، و إن خالفنا فى الثانى و هو أن بعض العقلاء قد يكره بعض الرؤساء، و لا ينقاد له، و يفسد عند ولايته لم يضرنا خلافه لأننا قد بيّنا أن ذلك - و إن صحّ - فهو غير قادح فى طريقنا.

فأمّا قوله: «و بعد، فيلزمهم على هذه الطريقة إثبات أئمة، لأنّ»

ص: ٥٧

المتعال^{١٣١} أن أهل كلّ بلد إذا كان لهم رئيس يشارف^{١٣٢} أحوالهم، و لا يغيب عنهم و يأخذ حالا بعد حال على أيديهم [و يقوم المعوّج منهم، و يزيل الشتات^{١٣٣} عنهم]^{١٣٤} إنهم أقرب إلى الصلاح من أن يكون الرئيس فى العالم واحدا^{١٣٥} فقد بيّنا فيما سلف بطلان التعلّق بهذا المعنى، و قلنا:

^{١٢٦} و نفدوا، خ ل: و لعلّه نافدوا من نافده أى استفرغ جهده فى الخصومة، و منه الحديث (إن نافذتهم نافذوك) و رويت بالقاف يقال: ناقده: أى ناقشه. ^{١٢٧} الخوارج: كلّ من خرج على الامام الحقّ و يجمعهم القول بالتبرى من عثمان و على و يقدّمون ذلك على كلّ طاعة، و لا يصححون المناكحات ألا على ذلك، و يكفرون أصحاب الكباير و هم عدّة فرق و لكلّ فرقة فروع منهم المحكمة و الازارقة و الصفريّة تجد تفضيل ذلك فى الكامل للمبرد و شرح نهج البلاغة و الملل و النحل للشهرستانى ١١٥ / ١.

^{١٢٨} الذعارة - بفتح الذال المعجمة و العين المهملة -: التخويف و لعلها تصحيف الدغارة بالذال المهملة و الغين المعجمة - من الدغرة: و هى أخذ الشيء اختلاسا.

^{١٢٩} اللصّ: فعل الشيء فى تسرّ و خفاء، و السّدات يفعلون ذلك كذلك.

^{١٣٠} الارتفاع - هنا - عدم الوجود و يلاحظ أن هذه الكلمة تكررت فى الكتاب.

^{١٣١} تعالم القوم الأمر: علموا به، فهو متعالم.

^{١٣٢} يقال: شارف الشيء: اطلع عليه من فوق.

إنَّ العقول لا تدل على إثبات عدد في الأئمة و الرؤساء دون عدد، و أنَّه موقوف على ما يعلمه الله تعالى من الصَّلاح و ليس يجب ما ظنَّه من اعتبار ما يوجب وجود الرئيس في كلِّ مكان و في كلِّ بلد، لأنَّه إنَّ أراد بذلك أنَّ رئاسة ما يجب في كلِّ بلد فهو صحيح، و عندنا أنَّ الإمام و ان كان واحدا فيجب عليه أن يستخلف الخلفاء في البلدان، و يؤمّر الأمراء في الأمصار، و إنَّ أراد أنَّه لا بدَّ من أن يكون الرئيس في كلِّ موضع بصفة رئيس الكلِّ و إمام الجميع فهو اقتراح طريف لا يدلُّ عليه العقل، و لا يجب علينا التزامه من حيث أوجبنا الرئاسة في الجملة، و الذي نبينه فيما بعد بمشيئة الله تعالى عند مصيرنا إلى موضع [هـ] من صفة إمام الكلِّ و أحواله و ما يجب أن يكون عليه يكشف عن أنَّ تلك الصفات لا يجب أن تكون لخلفائه و الولاة من قبله.

فأمَّا قوله: «و متى قالوا: إنَّ الإمام يولَّى في كلِّ بلد، قلنا لهم:

ربَّما كان الصَّلاح أن لا يتبع الرؤساء بعضهم بعضا، و ينقاد بعضهم

ص: ٥٨

لبعض، لأنَّ من حقِّ الرئيس أن يتميَّز^{١٣٦} في ذلك عن الرعيَّة^{١٣٧}...» فلسنا ننكر أن يكون الصَّلاح في بعض الأحوال على جهة تقدير ما ذكره، و إذا وقع ذلك نصب الله تعالى في كلِّ بلد إماما له صفات إمام الجميع، فإنَّ العقل يسوِّغ ذلك و لا يمنع منه، بل لا يمتنع أن ينصب الله تعالى لكلِّ واحد من الناس إماما، و انما الذي منعنا منه أن يكون ذلك واجبا، فأمَّا أن يكون جائزا فمها لا يضرنا و لا ينفع صاحب الكتاب.

فأمَّا قوله: «فلو^{١٣٨} جاز لبعضهم أن يكون تابعا لبعض، جاز في أولَّهم أن يكون تابعا للجماعة، إذا أرادوا نصبه، فمن أين لا بدَّ من إمام من قبله تعالى؟...^{١٣٩}». فهو رجوع إلى الظنِّ علينا إيجاب النصِّ على الإمام من قبل الله تعالى من حيث أوجبنا الرئاسة في الجملة و حصول اللطف بها، و قد ذكرنا أنَّ الطريقتين مختلفتان، و أنَّ الذي به نوجب النصِّ عليه ليس هو الذي دلَّ على ثبوت اللطف في الرئاسة على سبيل الجملة، على أنَّ الذي ذكره من قوله: «جاز في أولَّهم أن يكون تابعا للجماعة إذا أرادوا نصبه». تصريح منه باتباع الإمام، و انقياده لمن يريد نصبه من الرعيَّة على آكد الوجوه التي لم يزل أصحابنا يسومون^{١٤٠}

^{١٣٣} الشتات: التفرق.

^{١٣٤} الزيادة من المغنى.

^{١٣٥} المغنى ٢٠ ق ٢٥ / ١.

^{١٣٦} في المغنى «يميّز» و المعنى واحد.

^{١٣٧} المغنى ٢٠ ق ٢٥ / ١.

^{١٣٨} غ «فان».

^{١٣٩} المغنى ٢٠ ق ٢٦ / ١.

^{١٤٠} سامه به: كلَّفه به، و اكثر ما يستعمل ذلك في الشرّ.

أهل مذهبه التزامها، و القول بها، فيمتنعون لأنه جعل اتباعه للجماعة إذ أرادوا نصبه كاتباع الرعايا امراءه و خلفاءه لهم، و نحن نعلم أن أتباع هؤلاء و انقيادهم هو على سبيل الطاعة و التصرف بين أمرهم و نهيمهم، فان كان

ص: ٥٩

قد نشط^{١٤١} أن يجعل حكم الإمام مع من يختاره و ينصبه حكم الرعيّة مع الأمير و من جرى مجراه من الولاة فما بقي من الشناعة موضع لم يصّر إليه، و قد زاد على ما أراده أصحابنا من أهل مذهبه في التزام هذا المعنى.

[مناقشة صاحب المغنى في حكم العقل بوجوب الإمام]

فأما قوله: «فان قالوا: المقرّر في عقول العقلاء الفزع إلى نصب رئيس يجمع الكلمة^{١٤٢} و ينظم الشّمل، و يجمع على الصّلاح، و يزيل الفساد، و هو الموجود في عقل^{١٤٣} العقلاء عند الحوادث و النوائب، و قد بلغ حاله في الظهور إلى أن غير العقلاء يشركهم فيه، إلى آخر السؤال ...^{١٤٤}».

ثم قوله: «قيل لهم^{١٤٥}: قولكم إن هذا مقرر^{١٤٦} في العقول لا يخلو من وجهين:

إمّا أن يدعى علم اضطرار و ذلك مما لا سبيل إليه، لأننا نجد من أنفسنا خلافه، و لأنّ الاختلاف في ذلك ممكن مع سلامة الأحوال^{١٤٧}، و لأنّه ليس بأن يدعى في العقل إماما واحدا^{١٤٨} بأولى من أن يدعى جماعة، و لا^{١٤٩} بأن يدعى معصوما أولى من غيره.

ص: ٦٠

و ان كنت مدّعى علم الاكتساب^{١٥٠} فبيّن طريقه، ...^{١٥١}» فقد بيّنا ما الذى يعلم ضرورة من هذا الباب، و ما الذى يعلم اكتسابا و تبّهنا عليه، و جملته: أنّ المعلوم ضرورة من أنّ الناس لا يجوز أن يكون حالهم عند وجود الرؤساء المطاعين و انبساط

^{١٤١} نشط للشئ: طابت نفسه له.

^{١٤٢} غ «الكلم».

^{١٤٣} و فيه «عقول».

^{١٤٤} المغنى ٢٠ ق ١ / ٢٧.

^{١٤٥} في المغنى «قيل لك» و علق عليها المحقق بقوله: الاولى «لهم».

^{١٤٦} غ «المصور» بدل «المقرّر» لا يختلف المعنى.

^{١٤٧} غ «احوال» و هو غلط.

^{١٤٨} «إمام واحد» فجعله فاعل «يدعى» و الأرجح أن يكون تمييز المدعى

^{١٤٩} «و ليس».

أيديهم^{١٥٢}، و نفوذ أوامرهم و نواهيهم، و تمكّنهم من الحلّ و العقد، و القبض و البسط، و الإحسان و الإساءة كحالهم إذا لم يكونوا، في الصّلاح و الفساد، و إنّما المشتبه الذي يرجع فيه إلى طريقة الاستدلال هل هو هذه حالهم عند كلّ رئيس؟! أو هو أمر يجوز اختصاصه ببعض الرؤساء دون بعض؟ و هل غير الإمام يقوم مقام الإمام في ذلك أو ممن لا ينوب منابه فيه؟ و هل هذه الحاجة مستمرة لازمة، أو هي منقطعة يجوز ارتفاعها؟ فهذه الوجوه و ما قاربها هي التي يمكن أن يقع الاختلاف فيها، و تبين الدليل الصحيح منها^{١٥٣}.

فأمّا ما قدّمناه فلا طريق إليه من جهة الاستدلال لأنّه في حيّز الضرورات، و ما هو معلوم بالعادة، و قد قدّمنا أنّ من حمل نفسه على دفعه لم ينفصل ممن دفعه عما نعتقده في جميع العادات و غيرها.

و كيف لا يكون ما ذكرناه مستقرّاً في العقول، معلوما لسائر العقلاء و نحن نجد جميع حكماء الامم يحضّون^{١٥٤} عليه، و يوصون به، و يحذّرون

ص: ٦١

من التغافل عنه، و التقصير في القيام به، و هذا أردشير بن بابك^{١٥٥}، و ألفاظه و وصاياه في الحكمة، و ما يتعلّق بالأخذ بالحزم معروفة بقوله:

«الملك و الدّين أخوان توأمان»^{١٥٦} لا قوام لأحدهما إلّا بصاحبه.

و من أمثالهم القديمة: «إنّ مثل الملك و الدين مثل الروح و الجسد، فلا انتفاع بالروح من غير جسد، و لا بجسد من غير روح».

و أمّا حكماء العرب فقولهم في ذلك معروف شائع قال الافوه الأودي:

^{١٥٠} ما يحصل عليه بطلب و تعلّم.

^{١٥١} المغنى ٢٠ ق / ٢٨١ و فيه «فبين طريقته».

^{١٥٢} انبساط اليد: انطلاقها، و هو كناية عن التمكن من التصرف في الأمور.

^{١٥٣} في الأصل «و نبين بالدليل الصحيح منها».

^{١٥٤} حضّه على كذا: حرضه و حثّه.

^{١٥٥} أردشير بن بابك من ملوك الفرس الساسانية ملك ١٤ أو ١٥ سنة استقامت له الامور فيها، و ملك البلاد وصال على الملوك، فانقادت إلى طاعته، و هو أوّل من ربّب المراتب في الملك و اقتدى به المتأخرون من الملوك و الخلفاء، و حفظت عنه وصايا في الملك و السياسة، ثم تخلّى عن الملك، و انقطع للعبادة و ما ذكره الشريف في المتن جزء من وصيته لولده سابور عند ما نصبه ملكا بعده، و تتمّة ما ذكر في المتن: «فالدّين أسّ الملك، و الملك حارسه، و ما لم يكن له أسّ فمهذوم، و ما لم يكن له حارس فضائع ..» انظر مروج الذهب ١ / ٢٤٨ و شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٧ / ١٢٤.

^{١٥٦} التوأم: المولود مع غيره في بطن و الجمع توأم و توام، في مروج الذهب «الدين و الملك اخوان» و لم ينقص المعنى، و انظر عيون الاخبار لابن قتيبة ج ١ / ٣ و محاضرات الادباء للراغب الاصبهاني ١ / ١٠٤.

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم

و لا سراة إذا جهالهم سادوا^{١٥٧}

ص: ٦٢

تهدى الأمور بأهل الحزم ما صلحت

و إن تولت فللأشرار تنقاد^{١٥٨}

فالبيت لا يبتنى إلّا بأعمدة

و لا عماد إذا لم ترس أوتاد^{١٥٩}

فان تجمّع أوتاد و أعمدة

و ساكن بلغ الأمر الذى كادوا^{١٦٠}

فما يكون قول العقلاء و الألباء^{١٦١} فيه هذا القول، و وصيتهم به جارية على هذا الوجه كيف يمكن اختلاف العقلاء فيه، و أنّه أمر يستغنى عنه أحيانا و يحتاج إليه أحيانا؟!!

^{١٥٧} فوضى - بوزن سكرى - أى متساوون لا رئيس لهم و السراة اسم جمع لأسرياء و سرواء و سرى، و هى جمع السرى و هو من تكون له مروءة فى شرف، و مراد الشاعر الرئيس.

^{١٥٨} تهى: ترشد، و الحزم: ضبط الأمور.

^{١٥٩} الأعمدة جمع قلّة لعمود البيت، و فى الكثرة: عمد - بفتحيتين - و عمد - بضمّتين - و قرئ بهما قوله تعالى فى عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ و فى رواية العقد الفريد ج ١ / ٩ «إلّا له عمد».

^{١٦٠} كادوا - هنا - أرادوا، لأنّ كاد قد تأتى فى مكان أراد، أنشد الأخفش:

كادت و كدت و تلك خير إرادة
لو عاد من لهو الصباية ما مضى

قال بعضهم فى تفسير قوله تعالى \أَكَاذُ أَخْفِيهَا\ E أريد أخفيها، كما وضع يريد موضع يكاد فى قوله سبحانه (يريد أن ينقضّ).

^{١٦١} الالباء - بوزن اشداء - جمع لبيب - و هو العاقل، و اللب: العقل.

و ليس لأحد أن يقول: فلعلّ من حكيتكم عنه ما ذكرتموه غلط و متوهّم لخلاف الواجب لأنّنا لم نحتجّ بقوله على وجه يقدر فيه مثل هذا الكلام و إنّما أردنا أنّ اعتقاد الحاجة إلى الرؤساء و عموم النفع بهم شامل للعقلاء، و أنّه مما لا يختصّ به أحد فاستشهدنا بقول من قد صحّت حكمته، و تبيّنت^{١٦٢} معرفته بالسياسة و ما يرجع إلى الأخذ بالحزم و التدبير ليكون أبلغ فيما قصدنا.

و بعد فكيف غلط هؤلاء فيما ذكرناه و لم يغلطوا في جميع ما وصّوا به

ص: ٦٣

من الحكم و الآداب و التدبير و السياسة و نحن نجد جميع العقلاء يفزعون في هذه الأمور إلى كتب هؤلاء القوم و يستفيدون منها ما يسوسون به أمر معاشهم، و أكثر متصرّفاتهم؟! و هل ادعاء^{١٦٣} الغلط عليهم في هذا دون غيره إلا فرارا من لزوم الحجّة؟.

[مناقشة المؤلف لصاحب المغنى حول عدم ضرورة وجود الإمام]

و أمّا قوله: «و ليس بأن يدعى إماما واحدا بأولى من جماعة، و لا معصوما بأولى من غيره...^{١٦٤}» فقد مضى ما فيه، و بيّنا أنّ الذى يثبت وجوب الرئاسة و حصول اللطف بهما في الجملة غير الذى به يثبت صفات الرؤساء و أعدادهم.

و أمّا قوله: «و لو أن قائلا قال بالمتقرر^{١٦٥} في العقول فزعمهم إلى اختيار أنفسهم في نصب رئيس جامع للكلم فيجب أن يبطل^{١٦٦} بذلك اثبات الإمام بنصّ أو معجزة لكان أقرب مما ذكره...^{١٦٧}» فقد سلف من الكلام عليه في هذا المعنى المتكرّر ما يغنى.

و بعد، فإنّهم إنّما فزعوا إلى اختيار أنفسهم عند جهلهم بأنّ لهم إماما يجب عليهم طاعته، و عند نفورهم عمّن نصب لهم من الأئمّة و عصيانهم لهم ففزعوا إلى نصب رئيس من حيث فوّتوا أنفسهم الاتباع لمن نصب لهم، و هذا يؤكّد ما ذكرناه من مثابرة^{١٦٨} العقلاء على أمر الرئاسة، و اعتقادهم وجوبها و حصول الضرر في الاخلال بها.

ص: ٦٤

[هل تختصّ الحاجة إلى الإمام بحال الحرب و المنازعات؟]

^{١٦٢} ثبتت خ ل.

^{١٦٣} في الأصل «ادعى».

^{١٦٤} المغنى ٢٠ ق ٢٨ / ١.

^{١٦٥} في الأصل «بالمقرر» و أصلناه من المغنى.

^{١٦٦} غ «يبطل».

^{١٦٧} المغنى ٢٠ ق ٢٨ / ١.

^{١٦٨} المثابرة: المواظبة على الأمر.

فأما قوله: «و لو أن قائلًا قال: المعلوم^{١٦٩} أنّهم ينصبون رئيسًا عند الحوادث لا في كلّ حال، و أنّهم مع سلامة أحوالهم قد لا يفعلون ذلك، فإذا وقعوا^{١٧٠} في محاربة و منازعة^{١٧١} فعلوه لكان أقرب مما قالوه،^{١٧٢}...» فقد بيّنا أنّ الأمر الذي يحتاج فيه إلى إمام ليس مما يحدث في حال دون حال، بل هو عام في الأحوال فكيف يصحّ ما ذكره؟.

و بعد، فكيف يجوز الاستغناء عن الإمام في حال الأمن و ارتفاع الحاجة إلى الحرب و المنازعة و ما جرى مجراهما و نحن نعلم أنّ حال الأمن لا يعدم فيها التظالم و التغالب، و امتداد يد القوى إلى الضعيف إلى سائر ما يستغنى عن ذكره من وجوه الفساد التي لا يمتنع الأمن منها و لا يحيل وقوعها^{١٧٣}؟ و إذا كان كلّ هذا متوقعًا ممكنًا و وجود من يهاب مكانه، و تخشى سطوته، أو يوقّر في نفسه، و يستحيى من مجاهرته يرفع ذلك أو يقلّله فقد بطل ما ظنّه من اختصاص الحاجة إليه بحال دون أخرى، على أنّه لا فرق بين من قال: إنّ الإمام قد يجوز أن يستغنى عنه في الأمن عند الاستغناء من الحرب و بين من قال: و قد يجوز أيضًا أن يستغنى عنه في الحرب و غيرها مما يدّعى أنّه يحتاج إليه فيه، و ما يصحّ الحاجة إليه في الحرب و المنازعات بمثله يصحّ الحاجة إليه في جميع الأحوال، و قوله:

«لأنّهم مع سلامة الأحوال قد لا يفعلون ذلك» لا ينكر غير أنّهم إذا لم يفعلوه أعقبهم من الضّرر و الانتشار^{١٧٤} ما هو معروف و لم يكن احتجاجنا

ص: ٦٥

يفعلهم حسب، و إنما احتجاجنا أنّهم يفعلون ذلك، و يبادرون إليه لوجوبه في عقولهم، و متى أغفلوه تبيّنوا عن مضرتّه، على أنّهم إذا لم يفعلوا ذلك علموا من أنفسهم أنّهم مهملون، و تاركون لما يجب في عقولهم، و أنّهم مستعملون الهوى، و متبعون له، كما يعلمون - إذا كانوا عقلاء و ارتكبوا الظلم و ما جرى مجراه في القبائح في العقول - أنّهم فاعلون لما يقتضى عقولهم خلافه، و أنّهم في ذلك عاملون على الهوى، و مائلون مع الطباع و لا يخل^{١٧٥} ذلك بمعرفتهم بقبح ما صنعوه فكذلك حكمهم إذا أهملوا أمر الإمامة و توانوا عن إقامة الرؤساء مثل ذلك.

فأما قوله: «لو أن قائلًا قال: فزعهم إلى نصب رئيس كفزعهم إلى الاستبدال^{١٧٦} به إذا كرهوا منه أمرًا^{١٧٧}».

^{١٦٩} المتعالم خ ل و كذلك في المغنى.

^{١٧٠} غ «دفعوا».

^{١٧١} في الأصل «محادثه» و ما أثبتناه من المغنى.

^{١٧٢} المغنى ٢٠ ق / ١ / ٢٨.

^{١٧٣} أى يجعله مستحيلًا.

^{١٧٤} الانتشار: التفرّق.

^{١٧٥} يخل: يفسد.

^{١٧٦} غ «الاستدلال» و لا أرى له وجهًا.

^{١٧٧} المغنى ٢٠ ق / ١ / ٢٨.

و قوله: «و لو أنّ قائلاً قال: كلّ فرقة تفزع إلى رئيس غير الذي تفزع إليه سائر الفرق فيجب إثبات رئيس لكلّ فرقة»^{١٧٨} لكان أقرب ممّا ذكره،^{١٧٩} «...» فقد تكرر ممّا الكلام عليه لتكراره له.

و جملته: أنّه يظنّ أنّ طريقتنا في إثبات الإمامة، و ما نوجبها به هي طريقتنا إلى إثبات صفات الإمام التي يختصّ بها، و كونه عليه نصّ من قبل الله تعالى، و هذا ظنّ منه بعيد.

و أمّا قوله: «و لو أنّ قائلاً قال: المتقرّر في العقول أنّهم ينصبون

ص: ٦٦

رئيساً عند ظنّهم الحاجة إليه كما ينصبون وكيلاً عند ذلك، و لذلك لو ظنّوا الغنى عنه لم يتكلّفوه،^{١٨٠} «...» فقد بيّنا أنّهم عالمون بالحاجة إلى الإمام و الرئيس لا ظانون، و أنّ حاجتهم إلى ذلك لا تختلف باختلاف الأوقات، فإنّ الاستغناء عن الرؤساء لا يجوز أن يتخيّله عاقل، و ذلك كاف.

و أمّا قوله: «لا فرق بين من قال: المتقرّر^{١٨١} في العقول وجوب* نصب الإمام لحصول الأمن و بين من قال: المتقرّر في العقول وجوب*^{١٨٢} الصلاة و الصيام، و رجع إلى ما ثبت^{١٨٣} في العقل من وجوب الخضوع للمعبود، و إذا كان ذلك لا يدلّ على وجوبهما بهذه الشرائط، لأنّ العقل إنّما يقتضى الخضوع فقط و لا يقتضى الخضوع بهذين الفعلين [على ما اختصّ به من الشرائط]^{١٨٤} فكذا لو ثبت ما قالوه من نصب رئيس في العقل كما دلّ على ما قالوه لأنّه لم يثبت نصبه على الصفة التي ذكروها فلا بدّ من رجوعهم إلى دليل سواه،^{١٨٥} «...» فقد رضينا بما ذكره و مثّل به من أمر الصلاة و الصيام و ما أشبههما من العبادات الشرعيّة، لأنّ العقل و إن دلّ على وجوب الخضوع للمعبود في الجملة فهو غير دالّ على استعمال ضرب من الخضوع مخصوص و إنّما يرجع في ذلك إلى أدلّة آخر، و كذلك القول في الإمامة عندنا، لأنّ العقل الدالّ على الحاجة إلى الرئاسة في

ص: ٦٧

^{١٧٨} غ «قريّة».

^{١٧٩} المغنى ٢٠ ق ٢٨ / ١.

^{١٨٠} المغنى ٢٠ ق ٢٨ / ١.

^{١٨١} غ «المتصور في العقل».

^{١٨٢} ما بين النجمتين ساقط من مطبوعة المغنى و لذا وقع محققه في حيرة لعدم ظهور الطرف الآخر من المقارنة.

^{١٨٣} في الأصل «يثبت».

^{١٨٤} ما بين المعقوفين ساقط من الأصل فأعدناه من المغنى.

^{١٨٥} المغنى ٢٠ ق ٢٩ / ١.

الجملة و وجوب إقامة الرؤساء لا يدل بنفس ما دلّ به على الحاجة إليهم في الجملة على صفاتهم المخصوصة، و أحوالهم المعيّنة، بل لا بدّ من إثبات ذلك من الرجوع إلى طريقة أخرى، و هي و ان كانت من جملة طرق العقل و أدلته فليست نفس ما دلّنا على وجوب الرئاسة، فنسبة صاحب الكتاب - على ظنّه - أن طريقتنا في وجوب الرئاسة و صفات الرؤساء و أعدادهم واحدة [غير صحيحة].

فأما قوله: «إنّ العقلاء قد يفعلون»^{١٨٦} ما هو واجب و ما ليس بواجب، فمن أين أنّه واجب؟ و قد يفعلون^{١٨٧} ما يحسن و ما لا يحسن، فمن أين أنّه حسن؟ و قد يفعلون^{١٨٨} ما يشتركون في معرفته و سببه، و ما يفترون فيه، فمن أين أنّ جميعهم قد وقفوا على وجوب سببه^{١٨٩}؟ و هذا يبيّن أنّ فعلهم ليس بحجة إلّا إذا كان عن معرفة،^{١٩٠}... «فقد بيّنا أنّ تعلّقنا لم يكن بفعلهم فقط، بل بما يعلمونه من وجوب ذلك الفعل عليهم، و ما في تركه من الاستضرار»^{١٩١}، و في فعله من الصلاح، و أنّه مما لا يختلف حاله مع كون المكلفين على ما هم عليه بل العلم بوجوده مستمرّ غير منقطع، و إذا كنّا قد فرغنا من ذلك فقد سقط ما ذكره في هذا الفصل لأنّهم إذا كانوا قد فعلوه مع العلم بوجوبه فقد زاد ذلك على إثبات حسنه لأنّ الواجب في القول لا يكون إلّا حسنا، و بان أيضا أنّهم مشتركون في

ص: ٦٨

معرفة سبب وجوبه، و قد تقدم فصلنا بين ما يعلم من ذلك باضطرار و ما يعلم باكتساب فلا وجه لا عادته.

[اختلاف طريقة العقلاء في نصب الرئيس]

فأما قوله: «لأنّ العقلاء مختلفون فمنهم من ينصب رئيسا و منهم من يعوّل على ما يعلمه من حال جميعهم في بذل النصفة»^{١٩٢} من أنفسهم، و منهم من يبطل الرئيس و يعزله، و يعود إلى طريقة الشورى^{١٩٣}... «فقد عرفنا و عرف من يفرع إلى نصب الرؤساء من العقلاء و يثابر على أمر الرئاسة، و يحذّر من التفريط فيها، و الإهمال لأمرها، و ليس يعرف من الذي يعوّل على بذل النصفة من نفسه، و يظن الاستغناء عن الرؤساء و الأئمة، و قد كان يجب عليه إذا ادّعى ذلك أن يشير إلى من لا يمكن جحد مكانه، و لا يعوّل على محض الدعوى، و قوله «و منهم من يعزل الرئيس و يعود إلى الشورى»^{١٩٤} «لسنا نعلم بأيّ طريق يقدح في مذهبنا،

^{١٨٦} في المغنى «فأما قولهم: إن العقلاء يعقلون ذلك فقد يعقلون ما هو واجب» الخ.

^{١٨٧} في المغنى «يعقلون».

^{١٨٨} في المغنى «يعقلون».

^{١٨٩} و فيه «وجوب سببه».

^{١٩٠} المغنى ٢٠ / ٢٩.

^{١٩١} استفعال من الضرر.

^{١٩٢} النصفة و النصف - محركتين - بمعنى واحد أى العدل، يعنى و منهم من يرى انه إذا علم من الناس التناصف فلا حاجة للامامة حينئذ كما يذهب إلى ذلك الأصم من المعتزلة، و في مطبوعة المغنى «و منهم من يقول لا لما نعلمه من حال جميعهم» و لا وجه له.

^{١٩٣} في المغنى «الى طريقته الاولى» و لا معنى لذلك.

^{١٩٤} المغنى ٤٠ ق ٢٩ / ١.

لأن رجوع من يرجع إلى الشورى لم يخرج به عن طريقة من يعتقد الحاجة إلى الرؤساء، و لزوم إقامتهم، لأن الشورى إنما هي زمان الفحص عن المستحق لأمر الرئاسة، و ذلك يؤكد أمر الحاجة إلى الإمام، اللهم إلا أن يريد بلفظ الشورى الإهمال و الاستغناء عن الإمام، فإذا كان يريد ذلك فهو غير مفهوم من هذه اللفظة مع الاصطلاح الواقع على معناها، و قد مضى الكلام على فساد ذلك - إن كان أراده - مستقصى^{١٩٥}.

ص: ٦٩

فأما قوله: «و اعلم أن الذى يفعله العقلاء لا مدخل له فى باب الإمامة لأنهم يفعلون ما يتصل باجتلاب المنافع، و دفع المضار، و الاستعانة بالغير عند الحاجة تدخل فى هذا الباب، و لا فرق بين الاستعانة بوكيل يقوم بأمر الدار و الضيعة^{١٩٦} و الاستعانة بأمر^{١٩٧} يقوم بحفظ البلد» - إلى قوله: «فلا فرق بين من يدعى نصب الإمام بهذه الطريقة و بين من يدعى جميع ما يتعلّق باجتلاب المنافع و دفع المضار، و يجعله أصلا فى هذا الباب،^{١٩٨}...» فليس كما ادّعاه من أن الحاجة إلى الإمام بخصوصه فى اجتلاب المنافع و دفع المضارّ الدنيويّة، بل الذى ذكره ان كان حاصلها فيها فقد يتعلّق بها أمر ما يرجع إلى الدّين، و اللطف فى فعل الواجبات، و الاقلاع من المقبّحات..

ألا ترى أنّا قد دللنا على أنّ بوجود الرؤساء و انبساط أيديهم، و قوّة سلطانهم يرتفع كثير من الظلم و البغى، و يخفّ أكثر ما يجرى عند فقدهم من الفساد و الانتشار؟ و كلّ ذلك يبيّن أنّ للرئاسة دخولا^{١٩٩} فى الدّين قويا، و كيف يدفع تأثير الرئاسة فى أمر الدّين مع ما ذكرناه من تقليلها لوقوع كثير من المقبّحات، و تكثيرها لفعل الواجبات؟

و ليس لأحد أن يقول: لو كانت الرئاسة إنّما تجب من حيث كانت لطفا فى واجبات العقول لم يجب على الناس إقامة الرؤساء، لأنّه لا يجب عليهم أن يلفطوا لغيرهم فى فعل الواجبات عليه، فإذا كان غرض من

ص: ٧٠

ينصب الأئمّة فى نصبهم دفع ما يقع من المفسدين من الظلم و العدوان على ما ادّعيتهم فقد صار واجبا عليهم أن يلفطوا لغيرهم فيما يتعلّق بالدين و فساد ذلك ظاهر، و إذا فسد لم يبق إلّا أنّ غرضهم فى نصب الرؤساء مقصور على المصالح الدّنيويّة، و دفع المضار العاجلة، و اجتلاب المنافع الحاضرة، و ذلك أنّ غرض العقلاء فى نصب الرؤساء ليس بمقصود على أن لا يقع من غيرهم فعل القبيح، بل على أن لا يقع من غيرهم و منهم أيضا فعل ما يقبح فى عقولهم مما وجود الرؤساء يرفعه أو يقلّله، فقد عاد الأمر إلى أنّ ذلك لا يتعلّق بالدّنيا، و يجب لأمر يتعلّق بالدّين، على أنّه لا أحد من العقلاء يجب عليه فى الحقيقة عندنا -

^{١٩٥} استقصى فى المسألة و تقصّى: بلغ الغاية.

^{١٩٦} قال الأزهري: «الضيعة عند الحاضرة النخل و الكرم و الأرض و العرب لا تعرف الضيعة إلّا الحرفة و الصناعة».

^{١٩٧} غ «امين».

^{١٩٨} المغنى ٣٠ / ٢٠.

^{١٩٩} دخلا، خ ل.

نصب الرؤساء وإقامتهم، لأننا إنما نوجب ذلك على الله تعالى، ونحيل^{٢٠٠} أن يكون نصب الإمام مما تمكّن منه العقلاء بآرائهم واختيارهم، وإنما ظنّ بعض العقلاء أنّ ذلك واجب عليه ففزع عند هذا الظنّ إلى نصب الرؤساء من حيث جهل ما ذكرناه من اختصاص ذلك بالله تعالى دون البشر، وليس يجب إذا اعتقدوا وجوبه عليهم أن يكون واجبا في الحقيقة، وموضوع تعلّقنا بفعلهم، وما يعلمونه من الصّلاح بوجود الرؤساء، والفساد بفقدهم باق، ولا يقدح فيه اعتقادهم أنّ إقامته من فروضهم، لأننا قد بيّنا ما أدخلهم في هذا الاعتقاد الفاسد وكشفناه، والفرق بين الوكيل والأمير والإمام واضح، لأننا قد دلّلنا فيما تقدّم على أنّ الحاجة إلى الرؤساء والأمراء ثابتة غير زائلة، وليس كذلك الحاجة إلى الوكيل فإنّ من لا ضيعة له ولا عقار له، ولا ما يجرى مجراهما مما يتصرّف فيه الوكلاء لا حاجة به إلى الوكيل، ولا يعدّه العقلاء في ترك الاستعانة بوكيل مهما لا مفرطاً، وليس نجد أحداً

ص: ٧١

من العقلاء يستغنى عن أن يكون له رئيس يأخذ على يده ويمنعه عن كثير مما يتسرّع^{٢٠١} بطباعه وهواه إليه من القبائح، وحكم سائر من يجوز عليه فعل القبيح من المكلفين حكم صاحب الضياع والأموال التي لا يتّسع لتدبيرها والقيام بها، وكما أنّ من هذه حاله إذا ترك إقامة الوكيل والاستعانة به كان مفرطاً مذموماً موبّخاً^{٢٠٢} وأعقبه ذلك غاية الضرر فكذلك حال المكلفين متى خلوا من الرؤساء والأمراء.

وقوله: «فلا فرق بين من يدعى نصب إمام بهذه الطريقة...» إن أراد نصب الإمام المختصّ بالصفات التي يذكرها فقد تقدّم أنّا بهذه الطريقة وحدها لا نثبت، وإن أراد نصب رئيس في الجملة فهو الصحيح وقد أوضحناه.

فأمّا قوله: «على أنّا قد بيّنا أنّ ما يكون طريقاً لاجتلاب المنافع يحسن ولا يجب، وما يكون طريقاً لدفع المضار قد يجب، وأنّ ذلك متعلّق بغالب الظنّ، إلى آخر كلامه...^{٢٠٣}» فقد تقدّم أنّنا^{٢٠٤} ما يبطل ما ادعاه من اختصاص نصب الرؤساء بدفع المضار الدنيوية، واجتلاب المنافع العاجلة، ودلّلنا على أنّ للرئاسة تعلّقاً وكيداً بالدين بما لا يمكن دفعه.

[هل يجوز اجتماع الناس على رئيس كافر؟]

فأمّا قوله: «و ربّما اجتمعوا على رئيس كافر، و ربّما اجتمعوا على رئيس مؤمن، ويحلّ ذلك محل اختلافهم في أغراضهم وشهواتهم، وما هذا حاله لا يجعل أصلاً في باب الديانات،^{٢٠٥}...» فليس ننكر ما ذكره

^{٢٠٠} أي نراه مستحيلاً.

^{٢٠١} يتسرّع: يبادر.

^{٢٠٢} التوبيخ: التهديد والتأنيب.

^{٢٠٣} المغنى ٢٠ ق ٢٠ / ٣١.

^{٢٠٤} أنّنا: سالفاً.

^{٢٠٥} المغنى ٢٠ ق ٢٠ / ٣١.

من جواز اجتماع الناس على رئيس كافر، و لا نمنع من أن تستقيم أحوالهم على رئاسته بعض الاستقامة، و ليس ذلك بقادح في قولنا، لأننا نمنع من أن ينصب الله إماما كافرا لأمر يرجع إلى حكمته لا أن رئاسة الكافر لا يجوز أن تكون، إذ في المعلوم أن قوما يستقيمون عندها فيه [و] هذا - كما نقوله نحن و أنتم جميعا - لا يمتنع أن يعلم الله تعالى من بعض عباده أنه لا يؤمن إلّا بأن يفعل - تعالى^{٢٠٦} - بعض القبائح، فنقول: إن ذلك لا يجوز أن يفعله، بل لا يحسن فذلك القول في رئاسة الكافر، و كل هذا لا يمنع من صحة ما ذكرناه في وجوب الرئاسة على الجملة بل يؤكده.

فان قيل: ما تقولون لو علم الله تعالى أن سائر المكلفين لا يصلحون و لا يستقيم حالهم إلّا عند رئاسة كافر، أو عند رئاسة من ليست له هذه الصفات المخصوصة التي تدعونها للأئمة؟.

قيل له: إذا علم الله ذلك أسقط عن المكلفين ما الإمامة لطف فيه من التكليف، أولم يخلقهم في الابتداء، و يجري مجراه أن يعلم الله سبحانه أن بعض المكلفين لا يصلح في شيء من تكاليفه، و لا يكون شيء من الأفعال الحسنة لطفًا له، بل يعلم أن صلاحه و لطفه في فعل قبيح يفعله سبحانه، فكما أنا نوجب إسقاط التكليف عن هذا أو أن لا يخلق فذلك نوجه فيمن تقدم.

فأما ما طوّله من الخاطر و التنبيه على النظر، إلى آخر كلامه في ذلك...^{٢٠٧} فليس ممّا نتعلّق به و لا نعتّمه، و قد أوضحنا عن وجه

الحاجة إلى الإمام بما يغني عن غيره، و قد كنّا قلنا فيما قبل: أنه ليس يجوز أن يوجب إقامة إمام لأمر يجوز أن يقوم غيره فيه مقامه، و التنبيه على النظر فيما يجوز عندنا أن يستغنى فيه عن الإمام و ان كان بعض أصحابنا تعلّق بذلك تقريرا.

فأما ما ذكره و أطنب فيه^{٢٠٨} أيضا من شكر النعمة، و تعاطيه^{٢٠٩} إفساد قول من يدعى: أن الإمام يحتاج إليه لبيان كيفية الشكر لله تعالى فمها لا نرتضيه و لا نعتّمه.

و قوله في آخر كلامه: «إن هذا التعليل لو صحّ [لهم] لما كان يوجب في كل عصر حجة لا محالة^{٢١٠}، لأنّ بيان الرسول الواحد إذا انتشر بالتواتر في كيفية الشكر أغنى عن حجة [بعده]...^{٢١١}» باطل لا يفسد بمثله المذهب الذي حكاها لأنّ ما بيّنه الرسول

^{٢٠٦} الضمير في فعل يرجع إلى الله تعالى على سبيل الافتراض و لذلك قال رحمه الله بعد ذلك: «لا يجب أن يفعله بل لا يحسن».

^{٢٠٧} من ص ٣١ ق ١ فما بعدها.

^{٢٠٨} أطنب فيه: بالغ في وصفه مدحا أو قدحا.

^{٢٠٩} تعاطى كذا: خاض فيه.

^{٢١٠} المحالة: الحيلة و المراد هنا لا بدّ.

^{٢١١} المغنى ٢٠ ق ١ / ٣٥.

عن كَيْفِيَّةِ الشُّكْرِ لَيْسَ مِمَّا يَجِبُ نَقْلُهُ لَا مُحَالَةً، وَ لَوْ وَجِبَ نَقْلُهُ لَمْ يَجِبْ عَلَى وَجْهِ التَّوَاتُرِ الْمَوْجِبِ لِلْحُجَّةِ لِأَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يُعْرَضَ النَّاقلُونَ أَوْ أَكْثَرُهُمْ عَنِ النَّقْلِ لِدَاعٍ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِعْرَاضِ، كَمَا أَنَّهُمْ فِي الْأَصْلِ لَمْ يَنْقُلُوا مَا نَقَلُوهُ إِلَّا لِدَاعٍ دَعَاهُمْ إِلَى النَّقْلِ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ جَائِزًا وَ غَيْرَ مَمْتَنِعٍ سَقَطَتِ الْحُجَّةُ بِالنَّقْلِ وَ ثَبَتَتِ الْحَاجَةُ إِلَى إِمَامٍ مُؤَدِّ لَمَّا وَقَعَ مِنْ بَيَانِ الرَّسُولِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ الْأَمْرُ بِخِلَافِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَ عَلَى مَا ظَنَّنَا خُصُومَنَا لَمْ يَكُنْ لِلَّهِ تَعَالَى عَلَى مَنْ لَمْ يَشَاهِدْ زَمَنَ النَّبِيِّ حُجَّةً إِذَا كَانَ النَّقْلُ بِالصُّورَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا، وَ هَذَا يَبْطُلُ

ص: ٧٤

قوله: «إِنَّ التَّوَاتُرَ يَقُومُ مَقَامَ الْإِمَامِ فِي بَيَانِ مَرَادِ الرَّسُولِ^{٢١٢}».

فَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ فِي السَّمُومِ الْقَاتِلَةِ، وَ الْأَغْذِيَةِ الْمَتَبَقِيَّةِ^{٢١٣} فَهِيَ لَا نَعْتَمِدُهُ أَيْضًا فِي وَجُوبِ الْحَاجَةِ إِلَى الْأُئِمَّةِ وَ لَوْ كَانَ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَسْتَفَادُ بِالتَّجَرُّبَةِ وَ الْاِخْتِبَارِ لَمَّا وَجِبَ الْحَاجَةُ إِلَى الْإِمَامِ فِي كُلِّ زَمَانٍ، بَلْ كَانَ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَنْبَغَ عَلَيْهِ فِي الْإِبْتِدَاءِ إِمَامٌ وَاحِدٌ وَ يَسْتَغْنَى مَنْ يَأْتِي مِنْ بَعْدِهِ عَنِ بَيَانِ الْإِمَامِ لِذَلِكَ بِالنَّقْلِ، وَ لَيْسَ يَجْرِي هَذَا الْوَجْهَ مَجْرَى مَا ذَكَرْنَاهُ قَبْلَ هَذَا الْفَصْلِ فِي بَابِ الْعِبَادَاتِ وَ شُكْرِ الْمَنَعَمِ، وَ أَنَّهُ غَيْرُ مَمْتَنِعٍ عَلَى الْخَلْقِ أَنْ يَكْتُمُوا مَا نَبَّهَ الرَّسُولُ عَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ لِدَاعٍ وَ غَرَضٍ، وَ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ فَرْقٌ وَاضِحٌ، لِأَنَّ مَا يَعْلَمُهُ النَّاسُ مِنَ السَّمُومِ الْقَاتِلَةِ، وَ الْأَغْذِيَةِ الْمَصْلُحَةِ، وَ مَا جَرَى مَجْرَاهُمَا مِمَّا بِهِ قَوَامُ أَبْدَانِهِمْ هُمُ كَالْمَلْجُئِينَ إِلَى نَقْلِهِ وَ إِعْلَامِ أَوْلَادِهِمْ وَ أَخْلَافِهِمْ^{٢١٤} وَ مَنْ يَأْتِي بَعْدَهُمْ، مُضَرَّتُهُ لِيَجْتَنِبُوا مِنْهُ الْمَضَرَّ وَ يَتَنَاوَلُوا الْمَصْلَحَ، وَ يَبْعُدُ بَلْ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ لِعَاقِلٍ دَاعٍ إِلَى كِتْمَانِ مَا جَرَى هَذَا الْمَجْرَى، وَ لَيْسَ بِمُسْتَحِيلٍ وَ لَا مَمْتَنِعٍ أَنْ يُعْرَضَ النَّاسُ عَنِ نَقْلِ الْعِبَادَاتِ وَ كَثِيرٌ مِنَ التَّكْلِيفَاتِ لِأَغْرَاضٍ مَعْقُولَةٍ فَلِهَذَا جَازَ أَنْ يَسْتَغْنَى عَنِ الْمُبَيِّنِ فِي كُلِّ وَقْتٍ لِأَحْوَالِ السَّمُومِ وَ الْأَغْذِيَةِ وَ إِنْ لَمْ يَجِزْ أَنْ يَسْتَغْنَى عَنْهُ فِي بَابِ الدِّينِ وَ الْعِبَادَاتِ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: «وَ يُقَالُ لَهُمْ: إِنْ وَقَعَ الْقَتْلُ بِالسَّمِّ لَيْسَ بِوَاجِبٍ، وَ قَدْ كَانَ يَجُوزُ أَنْ تَتَعَلَّقَ الشَّهْوَةُ بِهِ فَيَصِيرَ غِذَاءً، وَ أَنْ تَجْرِيَ الْعَادَةُ فِيهِ بِخِلَافِ ذَلِكَ فَلَا يَكُونُ قَاتِلًا فَمَا الَّذِي يَمْنَعُ أَنْ يَخْلِيَ اللَّهُ الْمَكْلُفِينَ مِنْ حُجَّةٍ

ص: ٧٥

إِذَا كَانَتْ الْحَالَةُ هَذِهِ، إِلَى آخِرِ كَلَامِهِ^{٢١٥}...» فَإِنَّهُ لَا يَقْدَحُ فِي طَرِيقَةِ جَعْلِ الْإِمَامِ مُبَيِّنًا لِهَذِهِ الْأُمُورِ، لِأَنَّهُمْ إِنَّمَا أَوْجَبُوا الْحُجَّةَ إِلَيْهِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ بِطَبَائِعِ الْإِنْسَانِ، وَ سَائِرِ النَّاسِ وَ عَادَاتِهِمْ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ، وَ مَا قَدَّرَهُ صَاحِبُ الْكِتَابِ لَا يَصَحُّ إِلَّا بِانْتِقَاضِ الْعَادَاتِ، وَ خُرُوجِ النَّاسِ عَنْ طَبَائِعِهِمُ الْمَعْرُوفَةِ، وَ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: إِنْ تَقْدِيرُكَ لَوْ وَقَعَ لَارْتَفَعَتِ الْحَاجَةُ إِلَى الْإِمَامِ فِي هَذَا الْوَجْهِ

^{٢١٢} ما بين القوسين معنى كلام القاضى لا حروفه.

^{٢١٣} فى الأصل: «المقيئة» و اصلحناه من المعنى.

^{٢١٤} أخلافهم من يخلفهم، و الخلف - بسكون اللام - القرن بعد القرن.

^{٢١٥} المعنى ٢٠ ق ٣٦ / ١.

وإن لم يرتفع من وجه آخر، كما أننا لو قدرنا عصمة جميع الخلق، و امتناع وقوع القبيح منهم لم يكن لهم حاجة إلى الإمام على بعض الوجوه و لم يمنع ذلك من القضاء بحاجتهم إليه إذا لم يكن هذه حالهم.

فأما قوله: «و بعد فإن ذلك يوجب الاستغناء بالرسول إذا بين بيانا يشتهر بطريقة التواتر هذه الأمور التي ذكروها، كما يستغنى الآن عن الإمام في وجوب الصلوات، فإنّ الفرض أن يستقبل القبلة^{٢١٦} و يصلّى بطهارة إلى غير ذلك ...^{٢١٧}» فقد بينا ما يصحّ أن يستغنى فيه بالتواتر و ما لا يصحّ أن يستغنى بذلك فيه و فصلنا بين الأمرين.

فأما الإمام فليس يستغنى عنه في وجوب الصلوات إلى سائر ما ذكره على ما ظنّه، لأنّ أصحابنا قد ذكروا وجوه الحاجة إليه في ذلك.

فمنها تأكيد العلوم و إزالة الشبهات.

و منها أنه يبيّن ذلك و يفصله، و ينبّه على مشكله و غامضه.

ص: ٧٦

و منها كونه من وراء الناقلين ليأمن المكلفون من أن يكون شيء من الشرع لم يصل إليهم.

و لو وجب أن يطلق الاستغناء عن الإمام في هذه الأمور من حيث كان لنا طريق يوصل إلى العلم بها من غير جهة لوجب على صاحب الكتاب و أهل مذهبه أن يطلقوا الاستغناء عن الرسول في جميع ما أذاه إلينا مما علّمناه قبل أدائه بالعقل، و من أطلق ذلك خرج من جملة المسلمين، و ليس يمكن أن يمتنع منه و يحتجّ فيه إلّا بمثل ما احتججنا به.

فأما قوله: «و اعلم أنّ الذي أوجب هذا الخلاف الشديد^{٢١٨} الذي هو أصل الكلام مع الإمامية^{٢١٩}» إلى قوله: «لأنّ الرسول [صلّى الله عليه] كما تغنى مشاهدته و سماع كلامه في معرفة الأمور من قبله عن غيره في وقته فكذلك يجوز أن يستغنى بما يتواتر عنه من الأخبار في سائر ما يحتاج إليه عن إمام بعده بالصفة التي ذكروها^{٢٢٠}...» فقد مضى الكلام في أنّ التواتر لا يغنى عن ذلك، و الفصل بينه في الاستغناء به بعد الرسول و بين استغنائنا بمشاهدة الرسول و سماع كلامه في معرفة الأمور عن غيره واضح، لأننا نأمن في حال مشاهدته و سماع كلامه على من يكتّم بعض ما يجب أدائه، و يعرض عنه بشبهة و سهو، و ما جرى مجراهما، فنستغنى في حال مشاهدته بكلامه و بيانه لما ذكرناه، و ليس كذلك الحال بعد وفاته، لأننا قد بينا أنّ الإعراض عن النقل بشبهة أو تعمّد غير مأمون على

^{٢١٦} غ «الكعبة».

^{٢١٧} المغنى ٢٠ ق ١ / ٣٦.

^{٢١٨} نتج هذا الخلاف الشديد خ ل.

^{٢١٩} غ «في الإمامة».

^{٢٢٠} المغنى ٢٠ ق ١ / ٣٧.

الناقلين، فكيف يجوز أن يحمل إحدى الحالين على الاخرى مع تباعد بينهما.

فأما قوله: «و لذلك ارتكب بعضهم عند هذا الإلزام القول بإبطال التواتر، ..^{٢٢١}» فهو سهو منه عجيب، لأننا لا نبطل - بحمد الله - التواتر، و هو عندنا الحجّة في ثبوت السمعيّات، و كيف نبطله و به نحتجّ في النصّ على أعيان الأئمة، و معجزات الأنبياء؟، فإن كان يظنّ إذا جوّزنا على المتواترين الإعراض عن النقل بشبهة أو تعمّد فقد أبطلنا التواتر، فقد وقع بعيدا، لأنّ الناقلين إنّما يكونون متواترين إذا نقلوا أو أخبروا على وجه مخصوص، و عندنا أنّهم إذا نقلوا الخبر على وجه التواتر كان نقلهم حجّة، و تجويز الإعراض عن النقل عليهم لا يقدر في صحّة التواتر، و لا يكون تجوّزه عليهم مبطلا له.

[وقفة عند الإجماع]

فأما قوله: «و بعضهم ارتكب القول بجواز الكتمان على الخلق العظيم^{٢٢٢}، و ارتكب بعضهم إبطال الإجماع^{٢٢٣} لأنّهم رأوا مع القول بصحّة هذه الأدلّة أنه لا يصحّ تعلّقهم بما قدّمنا في أنّه لا بدّ من حجّة في كلّ

وقت،^{٢٢٤} ...» فإننا لم نرتكب ما حكاه، بل ذهبنا إليه و اعتقدناه للأدلة الباهرة التي قد ذكرنا بعضها.

و إنّما يقال: ارتكب كذا و كذا فيما لا دليل عليه، و فيما يضطر المرتكب لزوم المحجّة إلى ارتكابه، و لم نجوّز الكتمان من حيث نظّر ليصحّ لنا ما ذكرناه، بل لأنّ الاعتبار كشف لنا عن جوازه عليهم.

^{٢٢١} المغنى ٢٠ ق ٣٧ / ١.

^{٢٢٢} علّق محقق المغنى على هذه الجملة بقوله: «الأولى أن تحذف هذه الكلمة أو يضاف إليها ما تكمل به جملة» و الجملة كاملة و هي أن بعضهم يرى أن الخلق و ان عظموا كثرة يجوز عليهم كتمان ما سمعوه من الرسول صلى الله عليه و آله لأمر ما.

^{٢٢٣} الاجماع في اللغة: العزم، و في الشرع اتفاق العلماء في وقت من الأوقات على شيء و الاجماع - عند السنة - حجّة كالنص المتواتر، و هو معتبر عند الشيعة بل أحد مصادر الفقه الأربعة و هي الكتاب و السنّة و العقل و الاجماع، لأنّ الاجماع يكشف عن رضا المعصوم باعتبار أن أقوال التابعين تدلّ على قول المتبوع و ان المجمعين علماء أتقياء و التقوى تمنع من القول بلا علم فاللازم أن تؤمن بأن المجمعين ما اجمعوا إلّا لوجود دليل -- معتبر عندهم و هو حجّة بالرغم من جهل المنقول إليه العلم به، و قاعدة اللطف تقتضى أن اجماع العلماء لو كان خطأ لوجب أن يظهر الله سبحانه لهم الحقّ ليقرّبهم من الطاعة و يبعدهم من المعصية إلى غير ذلك من الأقوال، و لكن بعضهم يرى ان عدّ الاجماع من الأدلة فيه نوع من التسامح و ما هو إلّا راو و حاك لحكم من الكتاب و السنّة و الراوى لا يجوز الأخذ بقوله إلّا بعد الوثوق و الاطمئنان بالصدق و عدم الخطأ و لذا نرى ان بعضهم ضرب ببعض الاجماع عرض الجدار إذا قام عنده الدليل بما يعارضها.

^{٢٢٤} المغنى ٢٠ ق ٣٧ / ١.

فأما الإجماع فليس بباطل عندنا لأنّ الدليل قد دلّنا على أنّ في جملة المجمعين معصوما، حجة لله تعالى، فليس يجوز أن ينعقد الإجماع على باطل من هذا الوجه، لا كما يدعيه المخالفون.

ثم يقال له: لكنك وأصحابك ارتكبتم أن الخلق لا يجوز عليهم الكتمان، وتجاوزتم ذلك إلى الجماعات، وادعيتهم أيضا أنّ الأئمة لا تجتمع على باطل بشبهة ولا تعمّد^{٢٢٥} ليسلم لكم ما تريدون نصرته من الاستغناء عن الأئمة والحجج بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ولأنكم رأيتم أنّ في تجويز ذلك على الأئمة ونفي وجود الأئمة انسلاخا عن الدين، وخرجا عن الإسلام، وطريقنا إلى ارتفاع الثقة بشيء من العبادات

ص: ٧٩

و الشرع فحملتم نفوسكم على دفع المعلوم الجائز في العقول ليصحّ لكم مذاهبكم الفاسدة.

فأما قوله: «ثم دعا ذلك بعضهم إلى إنكار العقليات أو بعضها لكي يثبت له إثبات حجة في الزمان فأبطلوا الحجج الصحيحة لكي يشبّثوا ما لا أصل له^{٢٢٦}»، وما لو ثبت لكان فرعا على هذه الحجج، لأنّ إثبات الإمام لا يمكن إلّا بطريقة العقل أو التواتر...^{٢٢٧}» فواضح البطلان، وكيف يبطل أدلة العقل من تقاضى خصومه إليها، ويعولّ في حجاجهم و دفع مذاهبهم عليها لو لا يرى صاحب الكتاب أنّ معتمدنا من أول كلامنا إلى هذه الغاية في إثبات الرئاسة على محض دلالة العقل فكيف يتوهم المحتج بالعقل اعتقاد بطلانه؟، والذين أنكروا العقليات في الحقيقة وأبطلوها من حيث لا يشعرون هم الذين نفوا الحاجة إلى الرؤساء مع شهادة العقل بالحاجة إليهم.

فأما قوله: «ثم أذاهم ذلك إلى إثبات اشخاص^{٢٢٨} لا أصل لهم لكي يصلح^{٢٢٩} ما ادعوه فانبثوا في هذا الزمان إماما مختصا ينسب و اسم من غير أن يعرف منه^{٢٣٠} عين أو أثر...» فمبنى على مجرد دعوى و محض الاقتراح^{٢٣١}، وقد دللنا على أنّ الإمامة واجبة في كلّ زمان بما لا حيلة

ص: ٨٠

^{٢٢٥} يشير إلى ما روى «لا تجتمع أمتي على ضلالة» انظر الملل والنحل ١/ ١٣.

^{٢٢٦} سقط ما بين النجمتين من المغنى.

^{٢٢٧} المغنى ٢٠ ق ١/ ٣٧.

^{٢٢٨} ما بين النجمتين ساقط من المغنى.

^{٢٢٩} غ «ينجح».

^{٢٣٠} غ «فيه».

^{٢٣١} الاقتراح سؤال الشيء من غير روية أو ارتجال الكلام من غير تدبير.

فيه، و لا قدرة على دفعه، و إذا استحال أن يكون القديم تعالى غير مزيج لعل عباده لما فيه لطفهم و مصلحتهم و جب القطع على وجود الأئمة، و ليس جهل من جهل وجودهم و دخلت عليه الشبهة في أمرهم بقادح في الأدلة، و لا منع معترض عليها^{٢٣٢}.

و قوله: «لا يعرف منه عين و لا أثر» .. إن أراد أن لا يعرف بالدليل فما ذكرناه يبطله، و إن أراد بالمشاهدة فليس كل ما كان غير مشاهد يجب نفيه و إبطاله.

و أمّا قوله: «و أدّى بعضهم هذه الطريقة إلى ادعاء الضرورة في النصوص على المخالف، بل أدّى بعضهم إلى القول بأنّ المعارف كلّها ضرورية^{٢٣٣}...»^{٢٣٤} فليس فينا من يدعى الضرورة في النصّ إلا على السامع له، ممن وقع من جهته، فأما من يعرفه من طرق الخبر فخارج عن باب الضرورة، و ما نعرف فينا أحدا محصّلا يدعى أن المعارف كلّها ضرورية، و قد كان يجب أن لا يعيّر باعتقاد الضرورة في المعارف من له مثل أبي عثمان الجاحظ^{٢٣٥} الذي افتتح هذا الرأي المنكر، و تنهى فيه إلى ما هو المشهور

ص: ٨١

[تعرّض صاحب المغنى لابن الراوندى و هشام بن الحكم]

و أمّا^{٢٣٦} قوله: «و بعيد في كثير منهم أن يعتقد ما يظهر عنه في هذه العلل لأنّ اعتقادها لا يصحّ مع التمسك بالديانات التي ذكرناها، و لهذه الجملة قال شيخنا أبو علي^{٢٣٧}: إن أكثر من نصر هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين و الإسلام فتسلّق

^{٢٣٢} الخبر محذوف فيكون تقدير الكلام: و لا منع معترض عليها بقادح فيها أى في الأدلة.

^{٢٣٣} غ «ضرورة».

^{٢٣٤} المغنى ٢٠ ق ١ / ٣٧.

^{٢٣٥} الجاحظ عمرو بن بحر الكناني بالولاء، لقب بالجاحظ لجحوظة عينيه - أى نتوء المقلة و كبرها - أديب كبير، و كاتب شهير، رئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، ولد في البصرة، و اقام ببغداد و تردد على سامراء، فلج في آخر عمره، و مات و الكتاب على صدره، كان مشوه الخلقة حتّى أن المتوكل العباسي أراد لتأديب ولده، و لكنه رجع عن - ذلك لدمامته و قبح صورته، ألف في فنون من العلم و خلف آثارا تشهد له بذلك، غير أن الانحراف عن على عليه السلام يبدو واضحا في بعض ما كتبه، و لعلّه فعل ذلك تقربا للمنحرفين عنه ممن رفع منزلته و كفاء مؤنثته امثال محمد بن عبد الملك الزيات، و لما فلج عاد إلى البصرة و مات بها سنة ٢٥٠ أو ٢٥٥ تجد ترجمته في ميزان الاعتدال ٣ / ٢٤٧، و فيه: «و كان من أئمة البدع» و لسان الميزان ٤ / ٣٥٥ و فيه «ليس بثقة و لا مأمون و سبحان من أضله على علم» و تاريخ بغداد ١٢ / ٢١٢ و فيه «حضرت الصلاة و لم يصل» ص ٢١٧، وفيات الأعيان ٣ / ١٤٠، و الاعلام للزركلي ٥ / ٢٣٩.

^{٢٣٦} فأما خ ل.

^{٢٣٧} أبو علي: محمد بن عبد الوهاب الجبائي البصري شيخ المعتزلة و هو والد أبي هاشم عبد السلام المعتزلي، و نقل قاضي القضاة في (شرح المقالات) لأبي القاسم البلخي: «أن أبا علي رحمه الله ما مات حتى قال بتفضيل على عليه السلام» و انه ألقى بذلك لولده أبي هاشم عند وفاته توفي سنة ٣٠٣ (شرح نهج البلاغة ١ / ٩ و شذرات الذهب ٢ / ٢٤١).

بذلك إلى القدح فيهما، لأنّه لو طعن^{٢٣٨} فيهما باظهار كفره و الحاده لقل^{٢٣٩} القبول منه، فجعل هذه الطريقة سلّماً إلى مراده نحو هشام بن الحكم^{٢٤٠} و طبقته و نحو أبي عيسى الوراق^{٢٤١} و أبي

ص: ٨٢

حفص الحداد^{٢٤٢} و ابن الراوندى- إلى قوله:- «و بين شيخنا أبو على أنّهم تجاوزوا ذلك إلى إبطال التوحيد و العدل، لأنّ هشام بن الحكم قال بالتجسيم و بحدوث العلم^{٢٤٣}، و بجواز البدء^{٢٤٤} إلى غير ذلك مما لا يصحّ

ص: ٨٣

^{٢٣٨} غ «قدح».

^{٢٣٩} «فاذن يقلّ».

^{٢٤٠} هشام بن الحكم الشيباني بالولاء الكوفى، ولد بالكوفة و نشأ بواسط و سكن بغداد من أصحاب الصادق و الكاظم عليهما السلام ألف كتباً كثيرة اشتهر منها سنة و عشرون كتاباً فى الأصول و الفروع و التوحيد و الفلسفة العقلية و الامامة و الوصية و الرد على الملاحدة، و القدرية و الجبرية و الغلاة و الخوارج و الناصبة، و كان فى مبدأ أمره من الجهمية ثم لقي الامام الصادق عليه السلام فاستبصر بهداه ثم صحب الكاظم عليه -

^{٢٤١} أبو عيسى محمد بن هارون الوراق من مناظري المعتزلة، و له تصانيف على مذهبهم توفى سنة ٢٤٧ (لسان الميزان ٥ / ٤١٢). - السلام ففاق اصحابهما، و كان سريع البديهة حاضر الجواب و كانت له صلة ببيحى بن خالد البرمكى و كان خالد يعقد له مجلس الكلام و المناظرة فى قصره، فسمعه الرشيد يوماً و قد جلس يسمع مناظرته على تخف و تستر و هشام لا يعلم بموضعه فقال الرشيد لما سمعه «ان لسان هذا أضرّ علىّ من مائة ألف سيف» و بلغه ذلك فاستتر حتى مات و يقال انه عاش إلى زمن المأمون.

^{٢٤٢} أبو حفص الحداد.

^{٢٤٣} قال السيد شرف الدين: «رماه بالتجسيم و غيره من الطامات مريد و اطفاء نور من مشكاته، و نحن أعرف الناس بمذهبه و فى أيدينا أحواله و أقواله فلا يجوز أن يخفى علينا و هو سلفنا ما ظهر لغيرنا من بعدهم فى المشرّب و المذهب (المراجعات ٣٣٤).

^{٢٤٤} البدء - بفتح الباء - فى الانسان أن يبدو له رأى فى الشئ لم يكن له ذلك الرأى سابقاً، بأن تبدل عزمه فى العمل الذى كان يريد أن يصنعه إذا يحدث عنده ما يغيّر رأيه و علمه به، و البدء بهذا المعنى يستحيل على الله تعالى لأنّه من الجهل و النقص و ذلك محال عليه تعالى و لا تقول به الامامية قال الصادق عليه السلام «من زعم ان الله تعالى بدا له فى شئ و لم يعلمه أمس فابروا منه» غير أنه وردت اخبار توهم القول بصحة البدء فى المعنى المتقدم كما ورد عن الصادق عليه السلام (ما بدا لله كما بدا له فى اسماعيل ابني) و لذا جعلوا ذلك من جملة التشنيعات على الشيعة، و الصحيح فى ذلك أن نقول (كما قال الله تعالى يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ أَمْ الْكِتَابِ) معنى ذلك أن الله تعالى قد يظهر شيئاً على لسان نبيه أو وليه أو فى ظاهر الحال لمصلحة تقتضى ذلك فيكون غير ما ظهر أولاً مع سبق علمه تعالى بذلك حق العلم و لكن فى علمه المخزون المصون الذى لم يطلع عليه لا ملك مقرب، و لا نبي مرسل، - و لا وليّ ممتحن، و هذا المقام من العلم هو المعبر عنه بأمر الكتاب، كما فى قصة إسماعيل لما رأى أبوه إبراهيم عليهما السلام أنّه يذبحه، فهو ظهور بعد خفاء بالنسبة للمخلوق لا للخالق جلّت حكمته فهو كالنسخ أو قريب من النسخ، و ان اختلف اللفظ، فلا عبرة بالألفاظ كما سيأتى فى كلام السيد الشريف رحمه الله و للمزيد فى ذلك يراجع أصل الشيعة و أصولها للامام كاشف الغطاء ص ٢٣٢ و عقائد الإمامية للشيخ المظفر ص ٤٥. و البدء للعلامة السيد محمد كلاتر.

معه التوحيد و قال بالجبر^{٢٤٥}، و ما يتصل بتكليف ما لا يطاق، و لا يصحّ معه التمسك بالعدل.

و أمّا حال ابن الراوندى فى نصره الإلحاد، و أنه كان يقصد بسائر ما يؤلفه إلى التشكيك فظاهر، و إنما كان يؤلف بضرب من الشهرة و المنفعة^{٢٤٦} و أمّا أبو عيسى فتمسّكه بمذاهب النوىة ظاهر، و انه كان عند الخلوة ربّما قال: «بليت بنصرة أبغض الناس إلى، و أعظمهم إقداما على القتل...»^{٢٤٧} فعدول عن النظر و الحجاج إلى القذف و السباب و الافتراء، أو استعمال طريقة جهال العامة فى التشنيع على المذاهب، و سبّ أهلها، و تقبيحها فى النفوس بما لو صحّ لم يك نقضا لأصل المقالة، و لا قادحا فى صحّة النحلة^{٢٤٨}، و قلّما يستعمل ذلك إلّا عند نفاذ الحجّة، و قلّة الحيلة.

[دفاع المؤلف عن هشام بن الحكم و ما نسب إليه]

و نحن مبينون عمّا فى كلامه من الخطأ و التحامل.

فأمّا ما رمى به هشام بن الحكم رحمه الله بالتجسيم فالظاهر من

ص: ٨٤

الحكاية عنه القول بجسم لا كالأجسام، و لا خلاف فى أنّ هذا القول ليس تشبيه و لا ناقض لأصل، و لا معترض على فرع، و أنّه غلط فى عبارة يرجع فى إثباتها و نفيها إلى اللغة.

و أكثر أصحابنا يقولون: أنّه أورد ذلك على سبيل المعارضة للمعتزلة، فقال لهم: إذا قلتم إنّ القديم تعالى شىء لا كالأشياء، فقولوا: إنه جسم لا كالأجسام^{٢٤٩} -

و ليس كلّ من عارض بشىء و سأل عنه يكون معتقدا له، و متديّنا به، و قد يجوز أن يكون قصد به إلى استخراج جوابهم عن هذه المسألة، و معرفة ما عندهم فيها، أو إلى أن يبين قصورهم عن إيراد المرتضى فى جوابها، إلى غير ذلك ممّا يتّسع ذكره.

فأمّا الحكاية عنه أنّه ذهب فى الله تعالى أنّه جسم له حقيقة الأجسام الحاضرة، و حديث الأشبار المدعى عليه فليس نعرفه إلّا من حكاية الجاحظ عن النّظام^{٢٥٠} و ما [هو] فيها إلّا متهم عليه، غير موثوق بقوله

^{٢٤٥} الجبر لغة الاكراه و القهر و فى اصطلاح المتكلمين نفى الفعل حقيقة عن العبد و اضافته إلى الله تعالى أى العبد مجبر على فعله حسنا كان أو سيئا، خيرا أو شرا.

^{٢٤٦} التضرب: التطلّب و التكبس و لعلّها: لضرب من الشهوة و المنفعة.

^{٢٤٧} المغنى ٢٠ ق ١ / ٣٨.

^{٢٤٨} النحلة - بكسر النون - الدعوى، و فلان ينتحل مذهب كذا أى ينتسب إليه.

^{٢٤٩} قال الشهرستاني فى الملل و النحل ١ / ١٨٥: «هشام بن الحكم صاحب غور فى الاصول، لا يجوز أن يغفل عن إزماته على المعتزلة، فان الرجل وراء ما يلزمه على الخصم، و دون ما يظهره من التشبيه، و ذلك أنه الزم العلاف فقال: أنك تقول البارى تعالى عالم بعلم، و علمه ذاته فيشارك المحدثات فى أنه عالم بعلم و يبينها فى أن علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين فلم لا تقول: انه جسم لا كالأجسام و صورة لا كالصور، و له قدر لا كالأقدار» اهـ و لكن العجيب ان الشهرستاني بعد وصفه هشام بما وصفه به من المعرفة نقل عنه القول بالهية على عليه السلام، و هو اجل من ينسب إليه مثل هذا القول.

فى مثله، و جملة الأمر إن المذاهب يجب أن تؤخذ من أفواه قائلها، و أصحابهم المختصين بهم و من هو مأمون فى الحكاية عنهم، و لا يرجع فيها إلى دعاوى الخصوم فإنه إن يرجع إلى ذلك فى المذهب اتسع الخرق، و جلّ الخطب، و لم نثق بحكاية فى مذهب و لا استناد مقالة ..

و لو كان يذهب هشام إلى ما يدعونه من التجسم يوجب أن يعلم ذلك و يزول اللبس فيه كما يعلم قول الخوارزمى و أصحابه بذلك، و لا نجد له دافعا كما و لا نجد لمقالة الخوارزمى دافعا.

و مما يدل على براءة هشام من هذا القرف^{٢٥١} و رمية على هذا المعنى الذى يدعونه ما روى عن الصادق عليه السلام فى قوله: «لا تزال يا هشام مؤيدا بروح القدس ما نصرتنا بلسانك»، و قوله عليه السلام حين دخل عليه و عنده مشايخ الشيعة فرفعه على جماعتهم، و أجلسه إلى جانبه فى المجلس و هو إذ ذاك حديث السن: «هذا ناصرنا بقلبه و يده و لسانه».

و قوله عليه السلام: «هشام بن الحكم رائد حقنا، و سائق قولنا، المؤيد لصدقنا، و الدافع لباطل أعدائنا، من تبعه و تبع أمره تبعنا، و من خالفه و ألحد فيه فقد عادانا و ألحد فينا».

و أنه عليه السلام كان يرشد فى باب النظر و الحجاج، و يحث الناس

على لقائه و مناظرته فكيف يتوهم عاقل - مع ما ذكرناه - على هشام هذا القول بأن ربه سبعة أشبار بشيره؟ و هل ادعاء ذلك عليه - رضوان الله عليه - مع اختصاصه بالمعلوم بالصادق عليه السلام و قرب منه، و أخذه عنه إلّا قدح فى أمر الصادق عليه السلام و نسبة له إلى المشاركة فى الاعتقاد الذى نحلوه^{٢٥٢} هشاما و إلّا كيف لم يظهر عنه^{٢٥٣} من التنكير^{٢٥٤} عنه، و التباعد له ما يستحقه المقدم على هذا الاعتقاد المنكر، و المذهب الشنيع؟.

فأما حدوث العلم^{٢٥٥} فهو أيضا من حكاياتهم المختلقة و ما نعرف للرجل فيه كتابا، و لا حكاة عنه ثقة.

^{٢٥٠} النظام: هو ابو اسحاق ابراهيم بن سيار بن هانى البصرى لقب بالنظام لنظمه الكلام المنثور و الشعر الموزون و قيل لأنه كان ينظم الخرز بالبصرة من شيوخ المعتزلة - مات فى خلافة المعتصم سنة بضع و عشرين و مائتين كما فى لسان الميزان لابن حجر ١ / ٦٧، و له كتاب النكت طعن فيه على جملة من كبار الصحابة بما فيهم على عليه السلام و قد نقل ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة ٦ / ١٣٩ بعض تلك المطاعن، و له مسائل خالف فيها أصحابه سنشير إليها.

^{٢٥١} القرف: التهمة و يقال قرف فلان فلانا وقع فيه.

^{٢٥٢} نحلوه: نسبوه إليه.

^{٢٥٣} أى عن الامام الصادق عليه السلام.

^{٢٥٤} لعله: «التنكير».

^{٢٥٥} أى إن الله تعالى لا يعلم الأشياء إلّا بعد كونها.

فأما الجبر، و تكليف ما لا يطاق^{٢٥٦} مما لا نعرفه مذهباً له، و لعلّه لم يتقدم صاحب الكتاب فى نسبة ذلك إليه غيره، اللهم إلا أن يكون شيخه

ص: ٨٧

أبو على الجبائى فإنه يملئ بكلّ تحامل و عصبية، و قليل هذه الحكايات ككثيرها فى أنها إذا لم تنقل من جهة الثقة و كان المرجع فيها إلى قول الخصوم المتهمين لم يحفل بها^{٢٥٧}، و لم يلتفت إليها، و ما قدّمناه من الأخبار المروية عن الصادق عليه السلام، و ما كان يظهر من اختصاصه به و تقريبه له، و اجتنابه^{٢٥٨} إياه من بين صحابته يبطل كلّ ذلك، و يزيّف^{٢٥٩} حكاية روايته.

و أمّا البداء، فقول هشام و أكثر الشيعة فيه هو قول المعتزلة بعينه فى النسخ فى المعنى، و مرادهم به مراد المعتزلة بالنسخ، و إنّما خالفوهم فى تلقبه بالبداء لأخبار رويها^{٢٦٠} و لا معتبر فى الألفاظ و الخلاف فيها.

[دفاع المؤلف عن ابن الراوندى]

فأما ابن الراوندى، فقد قيل: إنه إنّما عمل الكتب التى شنع بها عليه معارضة للمعتزلة، و تحدياً لهم، لأنّ القوم كانوا أساءوا عشرته، و استنقصوا معرفته، فحمله ذلك على إظهار هذه الكتب ليبين عجزهم عن استقصاء نقضها، و تحاملهم عليه فى رميه بقصور الفهم و الغفلة، و قد كان يتبرأ منها تبرّأ ظاهراً، و ينتفى من عملها، و يضيفها إلى غيره، و ليس يشكّ فى خطئه بتأليفها، سواء اعتقدها أم لم يعتقدها.

و ما صنع ابن الراوندى من ذلك إلا ما قد صنع الجاحظ مثله أو قريباً منه، و من جمع بين كتبه التى هى: (العثمانية)^{٢٦١} و (المروائية)

^{٢٥٦} تكليف ما لا يطاق فيه معركة كلامية بين المجبرة و العدلية، قالت المجبرة:

إذا أخبر الله تعالى عن شخص معيّن أنّه لا يؤمن قطّ مثل أبى لهب فلو صدر منه الإيمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الصادق كذباً و الكذب قبيح و فعل القبيح محال على الله تعالى و المفضى إلى المحال محال فصدور الإيمان منه محال و التكليف به تكليف بالمحال و هذا هو تكليف ما لا يطاق.

و قال أهل العدل: إنّ العلم بعدم الإيمان لا يمنع من الإيمان، لأنّ العلم لا أثر له فى المعلوم و لا يكلف الله تعالى بما لا يطاق\ لا يكلف الله نفساً إلاّ وُسْعها\ E و كيف يأمره بالإيمان و قد منعه عنه و نهاه عن الكفر و قد حمّله عليه و كيف يصرفه على الإيمان و هو يقول\ فأئنّ تُصْرَفُونَ\ E إلى آخر ما جرى فى ميدان هذه المعركة فمن أراد الاطلاع على ذلك فعليه بالكتب الكلامية للفرقيّن.

^{٢٥٧} حفل بهذا: أى بالى به.

^{٢٥٨} اجتنابه: اصطفاه.

^{٢٥٩} التزييف: التغيير بغشّ.

^{٢٦٠} انظر سفينة البحار ج ١ ص ٦١ مادة «بدأ».

و (الفتيا) و (العباسية) و (الإمامية) و (كتاب الرافضة و الزيدية) رأى من التضاد و اختلاف القول ما يدل على شك عظيم و إلحاد شديد، و قلة تفكر في الدين.

و ليس لأحد أن يقول: إن الجاحظ لم يكن معتقدا لما في هذه الكتب المختلفة، و إنما حكى مقالات الناس و حجاجهم، و ليس على الحاكي جريرة^{٢٦٢}، و لا يلزمه تبعه، لأن هذا القول إن قنع به الخصوم فليقنعوا بمنله في الاعتذار، فإن ابن الراوندى لم يقل في كتبه هذه التي شنع بها عليه: إننى أعتقد المذاهب التي حكيتها، و أذهب إلى صحتها، بل كان يقول: قالت الدهرية^{٢٦٣}، و قال الموحّدون، و قالت البراهمة^{٢٦٤}، و قال مثبتو الرسول، فان زالت التبعة عن الجاحظ في سب الصحابة و الأئمة و الشهادة عليهم بالضلال، و المروق^{٢٦٥} عن الدين بإخراجه كلامه مخرج الحكاية فلتزول أيضا التبعة عن ابن الراوندى بمثل ذلك.

و بعد، فليس يخفى كلام من قصده الحكاية، و ذكر المقالة من كلام المشيد لها، الجاهد له^{٢٦٦} نفسه في تصحيحها و ترتيبها، و من وقف على كتب الجاحظ التي ذكرناها علم أن قصده لم يكن الحكاية، و كيف يقصد الى ذلك من أورد من الشبه و الطرف ما لم يخطر كثير منه ببال أهل المقالة التي شرع في حكايتها، و ليس يخفى على المنصفين ما في هذه الأمور.

و أمّا أبو حفص الحدّاد فلسنا ندرى من أى وجه أدخل في جملة الشيعة، لأننا لا نعرفه منهم، و لا منتسبا إليهم، و لا وجد له قطّ كلام في الإمامة، و حجاج عنها؟ فليس ادعائه أنه من جملتهم مع تبريهم منه، و أنه لم يظهر منه ما يقتضى لحوقه بهم إلّا كادعائهم عليه أنه من المعتزلة فليس بعده من أحد المذهبيين إلّا كبعده من الآخر.

فأمّا أبو عيسى الوراق فإنّ التثنية^{٢٦٧} مما رماه بها المعتزلة، و تقدّمهم في قذفه بها ابن الراوندى لعداوة كانت بينهما، و كانت شبهته في ذلك و شبهة غيره تأكيد أبى عيسى لمقالة التنوية في كتابه المعروف ب (المقالات) و إطنابه في ذكر شبهتهم، و هذا القدر إن كان عندهم دالّا على الاعتقاد فليستعملوه في الجاحظ و غيره ممّن أكّد مقالات المبطلين و محضها و هذبها^{٢٦٨}.

^{٢٦١} العثمانية من رسائل الجاحظ المعروفة حاول فيها أن يطمس حتى ما اتفق عليه الناس من مناقب على عليه السلام بكلّ ما أوتي من براعة في القول و تلاعب في الألفاظ، - و قد طبعت هذه الرسالة في دار الكتاب العربى بمصر بتحقيق الاستاذ عبد السلام هارون و الحق بها قطعا من كتاب نقض العثمانية لأبى جعفر الاسكافى المعتزلى، كما نقل طرفا من الرسالتين ابن أبى الحديد في شرح نهج البلاغة ج ١٣ من ص ٢١٥ إلى ص ٢٢٥.

^{٢٦٢} الجريرة: الجناية.

^{٢٦٣} الدهرية - بفتح الدال و تضم - القائلون ببقاء الدهر و لا يؤمنون بالحياة الاخرى قالوا و هم المشار إليهم بقوله تعالى: ما هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ الْجَانِيَةُ ١٢٤. و يقال لهم المعطلة أيضا و التعطيل مذهب قوم من العرب بعضهم أنكر الخالق و البعث و الاعادة فجعلوا الجامع لهم الطبع و المهلك لهم الدهر، و بعضهم اعترف بالخالق - جلّت قدرته - و انكر البعث (انظر شرح نهج البلاغة ١ / ١١٨).

^{٢٦٤} البراهمة قوم لا يجوزون على الله بعنة الرسل.

^{٢٦٥} المروق: الخروج، و منه سميت الخوارج مارقة لقوله صلى الله عليه و آله - «يمرقون من الذين كما يمرق السهم من الرمية».

^{٢٦٦} المشيد: البانى و الجاهد: المجد و الضمير فى له ل «كلام».

فأما الكتاب المعروف ب (المشرقي) و كتاب (النوح على البهائم) فهما

ص: ٩٠

مدفوعان عنه، و ما يبعد أن يكون بعض النويّة عملهما على لسانه، لأنّ من شأن من يعرف ببعض المذاهب أن يضاف إليه مما يدخل في نصرتها الكثير، و ليس لنا أن نضيف مثل هذه المذاهب القبيحة إلى من لم يكن متظاهرا بها، و لا مجاهرا باعتقادها، و ان لم يكن يتبرأ منها، و يتبرأ من أهلها، لأنّ الدين يحجز عن ذلك و يمنع منه، و لا نعمل إلّا على الظاهر، و أنّ واحدا أو اثنين ممن انتسب إلى التشييع و احتذى به لو كان في باطنه شاكاً أو ملحداً أى تبعه تلزم بذلك نفس المذهب و أهله إذا كانوا ساخطين لذلك الاعتقاد، و مكفرين^{٢٦٩} لمعتقده و الذاهب إليه؟ و لو جعل مثل هذا وصمة على المذهب و عيباً على أهله لكانت جميع المذاهب موصومة معيبة، لأنّها لا تخلو من أن ينسب إليها من لم يكن في الحقيقة منها، و أين المعير بما تقدم، و القادح به عن قول شيوخه و أسلافه القبيحة، و مذاهبهم الشنيعة؟ و كيف لم يذكر قول أبي الهذيل^{٢٧٠} بتناهي مقدورات الله تعالى و معلوماته، و قوله: «إنّ علم الله تعالى هو الله»^{٢٧١} و هذا أقبح من القول المحكى عن هشام رحمه الله لأنّ أبا الهذيل قد قال في تناهي المعلوم بأقبح من قوله و أضاف إليه المقدور.

و قول النظام: «إنّ الله لا يقدر على الظلم» و حمله أن قال: «لو أنّ طفلاً وقع في شفير جهنّم لم يوصف الله تعالى بالقدره على إلقاءه فيها،

ص: ٩١

و ان كان يجوز وصف الملائكة و الزبانية بذلك» و قوله بالمداخلة و الطفرة^{٢٧٢}، و انه لا نهاية لأجسام العالم في التجزى، و نفيه الاعراض و هذا مزج التعطيل و الإلحاد بالتجاهل و العناد.

^{٢٦٧} التنبيه: هي القول بالاثنتين الازليين، و يقال لأصحاب هي العقيدة النويّة، لأنّهم يزعمون: أن النور و الظلمة أزليان قديمان، انظر الملل و النحل للشهرستاني ٨ / ٢٤٤.

^{٢٦٨} محضها: خلاصها عما يخالطها، و هذبها: نقاها.

^{٢٦٩} في الأصل «و مكفرون» و يصح على الاستئناف فتكون خيراً لمبتدئ محذوف، و لكن العطف هنا أقرب.

^{٢٧٠} أبو الهذيل حمدان بن الهذيل العلاف مولى عبد القيس من شيوخ المعتزلة و متكلميهم أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل سنة ٢٣٥ في أول أيام المتوكل العباسي.

^{٢٧١} انظر مقالات الاسلاميين للأشعري ٢ / ٤٨٢.

^{٢٧٢} المداخلة: القول بأنّ الروح جسم لطيف مشابك للبدن، مداخل للقلب بأجزائه مداخلة الدهنية بالسّمسم و السمنة في اللبن، و الطفرة: أن الجسم الواحد قد يصير في المكان الثالث دون أن يمر على الثاني، و احوال أصحابه أن يصير الجسم إلى مكان دون أن يمرّ بما قبله.

و قول معمر^{٢٧٣}: «من زعم أن الله يعلم نفسه فقد أخطأ لأن نفسه ليست غيره و المعلوم غير العالم»^{٢٧٤}، و اعتقاده أن الأمراض و الاسقام من فعل غير الله تعالى^{٢٧٥}، و كذلك الألوان و الطعوم و الأراييح التي في العالم^{٢٧٦}.

و قول هشام بن عمرو الفوطي^{٢٧٧} بنفى دلالة الأعراض على الله

ص: ٩٢

تعالى^{٢٧٨}، و اعتقاده أن حرب الجمل لم يكن عن قصد من أمير المؤمنين عليه السلام و أصحابه، و لا من عائشة و طلحة و الزبير و أصحابهم، و لا برضى منهم، و إنما اجتمعوا لتقرير الأمور و ترتيبها حتى وقع بين نفر من الأعراب من أصحاب الجميع الحرب و الكبراء ساخطون لها، و تخطئة من زعم أن الله تعالى يعلم الأشياء قبل كونها.

و هذا القول الذي حكوه عن هشام بن الحكم رحمه الله تعالى مع نفى أصحابه له قد صححوه عن شيخهم^{٢٧٩}.

و غلط الجاحظ قبيح في المعرفة، و اعتقاده استحالة أن يقدر الله تعالى على اعدام الأجسام، و قوله: «إن الله لا يخلد كافرا في النار و لا يدخله إليها، و إن النار هي التي تدخل الكفار إليها» حتى حكى عن بعض أصحابه و قد سئل عن معنى هذا القول: و كيف صارت النار تدخل الكفار نفسها؟ فقال: «لأنهم عملوا أعمالا صارت أجسادهم إلى حال لا يمتنع النار إذا جاورتها في القيامة من اجتذابها إليها بطباعها»^{٢٨٠}.

و قوله ثمامة^{٢٨١} في المائئة^{٢٨٢}، و ذهابه في أن المعارف ضرورية إلى

^{٢٧٣} معمر بن عباد السلمي من أئمة المعتزلة توفي سنة ٢٢٠.

^{٢٧٤} الملل و النحل ١ / ٦٨.

^{٢٧٥} مقالات الاسلاميين ٢ / ٥٤٨.

^{٢٧٦} لأنه قال: «أن الله لم يخلق شيئا غير الأجسام، فأما الاعراض فأنها من اختراعات الأجسام إما طبعا كالنار التي تحدث الاحراق و الشمس التي تحدث الحرارة و إما اختيارا كالحيوان الذي يحدث الحركة و السكون» (الملل و النحل ١ / ٦٦).

^{٢٧٧} هشام بن عمرو الفوطي من المعتزلة و امام فرقة منهم تسمى الهشامية توفي سنة ٢٢٦ و كان يرى أن الجنة و النار ليستا بمخلوقتين الآن إذ لا فائدة في وجودهما و هما خاليتان ممن ينتفع و يتضرر بهما و بقيت هذه المسألة منه اعتقادا للمعتزلة و كان يجوز قتل و اغتيال المخالف لمذهبه، و أخذ أموالهم لاعتقاده بكفرهم، و الفوطي كما ضبطه ابن حجر في لسان الميزان ٦ / ١٦٤. بضم الفاء و اسكان الواو، اه كأنه نسبته إلى بيع الفوط - كسر - ثياب تجلب من السند أو مآزر مخططة واحدها فوطه بالضم أو هي لغة سنديّة و غلط من كتبه بالغين المعجمة ظنا منه ان النسبة إلى غوطه الشام.

^{٢٧٨} الملل و النحل ١ / ٧٢.

^{٢٧٩} يعنى أبا الهذيل العلاف.

^{٢٨٠} نقل كل ذلك عن الجاحظ الشهرستاني في الملل و النحل ١ / ٧٥، و قال عبد القاهر البغدادي في الفرق بين الفرق ص ١٠٥ و من فضائح الجاحظ قوله باستحالة عدم الاجسام بعد حدودها، كما نقل ذلك القاضي أيضا في كتاب النظر و المعارف من المعنى و انظر مقدمة الجزء الثاني من المعنى ص / ر.

^{٢٨١} هو ثمامة بن أشرس من علماء الكلام في العصر العباسي، و قد قرّب الرشيد منزله و كذلك المأمون أخذ عن بشر بن المعتمر و كان يرى - كالجاحظ - أن المعارف ضرورية يعنى من لم يضطر إلى معرفة الله تعالى عن اقتناع و معرفة فليس عليه أمر و لا نهى و ينتج من هذا ان الكفار و الاطفال الذين لا يستطيعون المعرفة

ص: ٩٣

أُقيح من مذهب الجاحظ و اغلظ، و اعتقاده أنّه لا فعل للعباد إلّا الإرادة فقط، و ما سوى ذلك فهو حدث لا محدث له.

و كيف ذهب عن حكاية الجاحظ عن و اصل بن عطاء^{٢٨٣} و عمرو بن عبيد ما يطم^{٢٨٤} على كثير مما تقدم؟

و نحن نحكي لفظه بعينه، قال: «و كان و اصل بن عطاء يجعل عليّا و طلحة و الزبير بمنزلة المتلاعنين^{٢٨٥} يتولّى كلّ واحد منهم على حاله، و لا يتولّاهما مجتمعين، و كذلك قوله: في إجازة شهادتهم مجتمعين

ص: ٩٤

و متفرّقين، و كان عمرو بن عبيد لا يجيز شهادتهما^{٢٨٦} مجتمعين و لا متفرّقين، و كان يفصل بين الولاية و الشهادة، و كان يقول: «قد أتولّى من لا أقبل شهادته، و قد وجدت المسلمين يتولّون كلّ مستور من أهل القبلة، و لو شهد رجل من عرضهم^{٢٨٧} على عثمان و أبى بكر أو عمر بن الخطاب سأل الحاكم عنه السؤال الشافى فأنا أتهم كلّ واحد منهما بسفك تلك الدماء، و قد اجمعوا على أن المتهم بالدماء غير جائز الشهادة».

سيكونون رأيا فلا ثواب و لا عقاب، و دافع عنه أبو الحسين الخياط في الانتصار: بأنّه يرى ان الكفار عرفوا بما أمروا به و ما نهوا عنه ثم قصدوا الكفر اما من لم يجد للمعرفة سبيلا فلا حجة عليه، و ليس يهوديا و لا نصرانيا و لا كافرا، و يرى ثمامة ان الافعال مثل حركة اليد ليست من فعل الانسان و إلّا كان قادرا مثل الله تعالى على خلق حقائق جديدة و لا تضاف إلى الله تعالى لأن ذلك يؤدى إلى فعل القبيح، فالمتولدات أفعال لا فاعل لها و قائمة في الطباع فلا فعل للانسان إلا الإرادة، و العالم فعل الله بطباعه انظر (الملل و النحل ١ / ٨٩ و الانتصار).

^{٢٨٢} المانية: نسبة إلى ماني بن بابك من حكماء الفرس كان في عصر سابور بن اردشير و قتله بهرام بن هرمز لأنه أخذ دينا بين المجوسية و النصرانية، و زعم ان العالم مصنوع من اصلين قديمين احدهما نور و الآخر ظلمة و أنّهما أزيلان إلى آخر مقالته انظر الملل و النحل للشهرستاني ١ / ٧٠.

^{٢٨٣} و اصل بن عطاء المعتزلى المعروف بالغزال مولى بنى ضبة أو بنى مخزوم كان يلثغ بالراء لثغة قبيحة فكان يخلص كلامه و لا يفتن لذلك لاقتداره على الكلام، و هو رأس المعتزلة و أول متكلميهم، له مصنفات و اخباره كثيرة ولد بالمدينة سنة ٨٠ و توفي سنة ١٨١ (يراجع في ترجمته وفيات الأعيان ٦ / ٧، و لسان الميزان ٦ / ٢١٤، و مرآة الجنان ١ / ٢٧٤).

^{٢٨٤} يطم: يدفن و يغطى و من أمثالهم: فوق كلّ طامة طامة.

^{٢٨٥} و نقل ذلك عن واصل: الشهرستاني في الملل و النحل ١ / ٤٩.

^{٢٨٦} نقله الشهرستاني في الملل و النحل ١ / ٤٩ و عمرو بن عبيد بن باب مولى بنى عقيل كابل من جبال السند متكلم مشهور، و كان أبوه يخلف أصحاب الشرط بالبصرة فكان الناس إذا رأوا عمرا مع أبيه قالوا هذا خير الناس ابن شرّ الناس، فكان إذا سمع ذمّ الناس له و مدحهم لولده يأخذه الحسد فيقول: و أى خير يكون من ابني و قد اصبت أمّه من غلول و أنا أبوه كان صاحب المنصور و صديقه قبل أن يتولى الأمر فلما ولي الخلافة دخل عليه و وعظه و فيه يقول المنصور:

كلكم يطلب صيد

كلكم يمشى رويد

غير عمرو بن عبيد

توفي سنة ١٤٤، تاريخ بغداد ١٢ / ١٦٦ ميزان الاعتدال ٣ / ٢٧٣ وفيات الأعيان ٣ / ١٣٠.

^{٢٨٧} من عرضهم - بضم العين المهملة - من بينهم.

هذه ألفاظه حرفا بحرف في كتابه المعروف ب (فضائل المعتزلة) و لا حكاية أصحّ و أولى بالقبول من حكاية الجاحظ عن هذين الرجلين^{٢٨٨} و هما شيخا نحلته، و رئيسا مقالته.

و قد ذكر أيضا هذه الحكاية البلخي في (كتاب المقالات)^{٢٨٩}،

ص: ٩٥

و أسندها إلى الجاحظ، و قال عند انتهائها: «و بعض أصحابنا يدفع ذلك عن عمرو بن عبيد، و يقول: إنَّ عمرا لم يكن بالذي يخلف و اصلا، و يرغب عن مقالته» فكأنَّه صحَّح عليها المذهب الأول الذي هو اعتقاد «أنَّهما كالمتلاعنين، و أنَّ شهادتهما تقبل إذا كانا متفرقين، و لا تقبل إذا كانا مجتمعين» و لم يكن عنده في دفع المذهب الثاني أكثر من حكايته عن بعض أصحابه بتنزيه عمرو عن مخالفة واصل، و هذا إنكار ضعيف، و المنكر له للعلّة التي حكاها كالمقرّ به، بل أقبح منه حالا.

و من عجيب أمر هؤلاء القوم، و قبيح تعصّبهم أنَّهم يناقضون شيخهم أبا عثمان الجاحظ في المعارف و الطبائع و هما أصلان من أصول الدين كبيران ليس الغلط فيهما يسيرا^{٢٩٠}، و في تضليله لوجوه الصحابة، و الشهادة عليهم بتكلف ما لا يعنيه، و الذهاب عمّا يهمهم، ثم في سلبه أمير المؤمنين عليه السلام مرتبته في الفضل، و دفعه أكثر ما روى من فضائله و مناقبه، و تأوّل ما استحيى هو من دفعه المتأوّل الذي يخرج به عن الشهادة بالفضل، و القضاء بالتقدّم حتى أخرجه ذلك إلى القدح في إمامته في الكتاب المعروف ب «المروانيّة» و إقامة المعاذير لمعاوية في حربته، و خلع طاعته، إلى غير ما ذكرناه من الأمور التي لا يقدم عليها مسلم، و لا يتحاسن^{٢٩١} على التظاهر بها مؤمن و لا متدين، و هم في كلّ ذلك يذكرونه^{٢٩٢} بأحسن الذكر! و يشنون عليه بأفضل الثناء، و لا يجرون ذكره

ص: ٩٦

إلّا مع مشيختهم، و تشييعهم له^{٢٩٣} و رغبتهم إلى الله تعالى في الرضوان عليه، حتّى كأنَّهم إنَّما يناقضونه في بعض مسائل الاجتهاد كلمس الذكر،^{٢٩٤} و رفع اليدين في التكبير^{٢٩٥}، و ما جرى مجراهما، و لا يدعوهم ما ظهر من خلافه العظيم، و اقدامه

^{٢٨٨} أي و اصل بن عطاء و عمرو بن عبيد.

^{٢٨٩} كتاب المقالات لأبي القاسم عبد الله بن محمود البلخي البغدادي و هو من أكابر علماء المعتزلة و قد شرح كتابه هذا قاضي القضاء أحمد بن عبد الجبار صاحب

المغنى» انظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ١ ص ٧ و ٨.

^{٢٩٠} نقل ذلك عن الجاحظ القاضي في كتاب النظر و المعارف من المغنى و أطال في رده انظر ج ١٢ ص ٢٣٥ و ٣٠٦ فما بعدها.

^{٢٩١} التحاسن: التظاهر بأن هذا الشيء حسن.

^{٢٩٢} أي أن المعتزلة مع ما يعلمون من آراء الجاحظ و اقواله التي لا يقدم عليها مسلم و لا يتظاهر بها يذكرونه الخ.

^{٢٩٣} بقولهم عند ذكره «شيخنا» و كثيرا ما رد هذه الكلمة ابن أبي الحديد في شرحه على نهج البلاغة.

^{٢٩٤} يريد ما ذهب إليه بعض الفقهاء كالشافعي و احمد من أن لمس الذكر بلا حائل ناقض للوضوء، و الحق بعضهم فرج المرأة بذلك و ذهب الامامية إلى أنه غير

ناقض و لكنهم ذهبوا إلى تجديد الوضوء استحبابا(انظر تفصيل ذلك في نيل الاوطار ١/ و غيره من المجاميع الفقهية).

على ما إن لم يوجب تكفيره فأقلّ أحواله أن يوجب تفسيقه، و يمنع من تعظيمه إلى الطعن عليه و البراءة منه، أو إلى أن يمسك و يكفّ عن الأمرين و يريد^{٢٩٦} منّا أن نرجع عن ولاء هشام بن الحكم رحمه الله عليه، و اعتقاد زكاته لأجل دعواهم عليه ما لا حقيقة له عندنا، و لا مرجع فيه إلّا إلى أقوالهم المحرّفة، و حكاياتهم المضعّفة، و من نظر فيما ذكرناه علم طريقة القوم في عشق مذهبهم، و التعصب لنحلّتهم، و أنّ غرضهم تمزيق نصرتنا بكلّ حقّ و باطل، و غثّ و سمين.

فأما قوله: «و إنّما يخرج عن هذه الطريقة من يكون مقلّدا ممن يسلك في الإمامة المسلك الذي ذكرناه، فأما من لم يتحقّق^{٢٩٧} بما قدّمناه

ص: ٩٧

من الطريق^{٢٩٨} في الإمامة، و سلك طريقة متوسطة بين العقل و الشرع ممن كان يتمسّك بالتوحيد و العدل فهو يرى مما نسبناه إلى من تقدّم ذكره كأبي الأحوص و النوبختية^{٢٩٩} و غيرهم لأنّهم لا يسلكون ما قدّمناه، و إنّما يتبعون في الأكثر طريقة السمع و إن كانوا ربّما التجئوا إلى طريقة العقل،...^{٣٠٠}» فكلّام ينقض بعضه بعضا و مع أنّه كذلك قد تضمّن غلطا على القوم المذكورين في مذاهبهم، و إنكار اللطف من مقالاتهم إمّا تعمّدا على سبيل التلبّيس و المغالطة أو سهوا و كلاهما قبيح.

فأما وجه المناقضة فإنّ صاحب الكتاب إنّما نسب إلى من تقدّم الإلحاد و قرفهم به^{٣٠١}، و بإبطال الشرائع^{٣٠٢}، و نقض الأصول من حيث ذهبوا إلى وجوب الإمامة من طريق العقول، و أنّ الإمام يجب أن يكون معصوما منزّها كاملا و افرا عالما فاضلا^{٣٠٣} ثم برأ أبا الأحوص و النوبختية مما

^{٢٩٥} أجمعت الأمة على مشروعية رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام، على خلاف بين الوجوب و الاستحباب و كونه قبلها أو بعدها أو مقارنا لها و اختلفوا في مشروعية الرفع فيما عدا ذلك عند التكبير قبل الركوع و السجود و بعدهما و مذهب الامامية المشروعية في كل ذلك (انظر نيل الأوطار ٢ / ١٤٨ فما بعدها)

^{٢٩٦} أي و يريدون منا الرجوع عن اعتقاد تركيته.

^{٢٩٧} غ «لا يتحقّق».

^{٢٩٨} غ «الطرائق».

^{٢٩٩} بنو نوبخت منسوبون إلى نوبخت المنجّم بيت معروف من الشيعة نبغ فيهم علماء و فقهاء أشهرهم أبو سهل إسماعيل بن عليّ و أبو محمد الحسن بن موسى و لهم خلاف يسير في بعض المسائل الكلامية.

^{٣٠٠} المغنى ٢٠ / ٣٨.

^{٣٠١} و قذفهم، خ ل.

^{٣٠٢} في الأصل: و بإبطاله الشرائع.

^{٣٠٣} من عقائد الامامية أن الأنبياء جميعا من آدمهم إلى خاتمهم و كذلك الأئمة من أولهم إلى قائمهم معصومون من جميع الذنوب و المعاصي و الرذائل و الفواحش ما ظهر منها و ما بطن من أول حياتهم إلى حين وفاتهم عمدا و سهوا كما يجب أن يكونوا معصومين من الخطأ و النسيان، و التنزه عما ينافي المروءة و يدعو إلى الاستهجان، و الدليل على وجوب العصمة أنّه لو جاز أن يفعل النبي المعصية أو الخطأ و ينسى و صدر منه شيء من هذا القبيل فأما أن يجب اتباعه في فعله الصادر

قذف به من تقدّم، و ادّعى عليهم أنّهم لا يقولون بمثل قولهم، يعنى فى الرجوع إلى القول فى باب الإمامة.

ثمّ قال فى آخر الفصل: «و إن كانوا ربّما التجئوا إلى طريقة العقل» فأدخلهم بهذا القول فى جملة من تقدّم، و أوجب فيهم كلّ ما وصف به المتقدّمين من حيث لا يشعر لإضافته إليهم الالتجاء إلى الطريقة التى هى عنده سبب تهمة من ذكره فقذفه، و هذا تناقض ظاهر.

فأمّا غلطه على القوم فبيّن، لأنّ المعلوم منهم اعتقاد وجوب الإمامة، و أوصاف الإمام من طريق العقول و الاعتماد عليها فى جميع ذلك و ان كانوا ربّما استدلوا بالسمع استظهاراً و تصرّفاً فى الأدلّة، و ليس كلّ من استدل على شىء بالسمع فقد نفى دلالة العقل عليه، و هذه كتب أبى محمد و أبى سهل رحمهما الله فى الإمامة تشهد بما ذكرناه، و تتضمن نصرة جميع ما ذكره أبو عيسى الوراق و ابن الراوندى فى كتبهما فى الإمامة، بل قد اعتمدا على أكثر ما ذكره من الأدلّة، و سلكا فى نصرة اصول الإمامة تلك الطرق بعينها، و من خفى عليه ما ذكرناه من قولهم ظالم لنفسه بالتعرّض للكلام فى الإمامة!

فأمّا قوله: «و أحد ما يدلّ على أنّ الإمامة لا تجب من جهة العقل

أنّ الإمام إنّما يراد لأمور سمعيّة كإقامة الحدود و تنفيذ الأحكام و ما شاكلها، و إذا كان ما يراد له الإمام لا مدخل للعقل فيه فبأن لا يكون له مدخل فى إثبات الإمامة أولى...»^{٣٠٤} فقد تقدّم من كلامنا فى إبطاله ما يغنى، و بيّنا أنّ ما يراد له الإمام أمر يتعلّق بواجبات العقل، و أنّ الحاجة إليه واجبة سواء وردت العبادة بالسمع أو لم ترد، و ليس إذا كان أحد ما يراد الإمام له ما جاء به السمع كإقامة الحدود و ما أشبهها يجب أن تبطل الحاجة إليه من وجه آخر، و إنّما كان فى هذا الكلام شبهة لو كانت الحاجة إليه فى الأمور السمعيّة تنافى الحاجة فى الأمور العقليّة، فأمّا إذا لم يكن كذلك فلا طائل^{٣٠٥} فيما ذكره.

منه خطأ أو نسياناً أو لا يجب، فان وجب اتباعه فقد جوزنا فعل المعاصى برخصة من الله تعالى، بل أوجبنا ذلك، و هذا باطل بضرورة-- الدين و العقل، و ان لم يجب اتباعه فذلك ينافى النبوة التى لا بدّ أن تقتزن بوجوب الطاعة أبداً، و الامام فى ذلك كالنبي، لأنّه الحافظ للشرعية المبين لها، و القائم عليها، و ليس فى ذلك شىء من الجبر فهم معصومون مع قدرتهم من فعل المعصية، و خالف فى ذلك بقية فرق المسلمين على تفصيل لا يسعه المقام، و كلّ ما ورد من ظاهر القرآن الكريم من منافى العصمة فمؤول، من أراد المزيد فعليه بمراجعة كتب الامامية مثل تنزيه الأنبياء للسيد المرتضى و عقائد الامامية للمظفر.

^{٣٠٤} المغنى ٢٠ ق / ١ / ٣٩.

^{٣٠٥} يقال: هذا أمر لا طائل فيه إذا لم يكن غنىّ و مزية، يقال ذلك فى التذكير و التأنيث، و لا يتكلم به إلّا فى الجحد.

فأما قوله: «فان قالوا: إنا لا نسلّم أنّ الإمام يراد لما ذكرتموه فقط...» - و قوله: «فطريق الكلام معهم أن يقال: لا بدّ من أن يكون قيما بأمر ما^{٣٠٦}، إمّا أن يكون بما ذكرناه، أو يكون حجة و قد أبطلنا ذلك...»^{٣٠٧} فقد سلف الكلام على ما ظنّ به صاحب الكتاب أنّه أبطل كونه حجة، و دلّلنا على أنّه لطف في الدين و حجة بما لا شبهة في مثله.

فأما قوله: «فان قالوا: ألا يحتاج إليه ليؤدى عن الرسول الشريعة،...؟» و قوله: «فقد علمنا أن التواتر يغنى عن ذلك، و كذلك الإجماع،...»^{٣٠٨} فقد مضى في التواتر ما يكفي.

ص: ١٠٠

فأما الإجماع فإنّا و إن ذهبنا إلى أنّه لا يجوز أن ينعقد على باطل من حيث استقرّ عندنا أنّ في جملة المجمعين معصوما فليس يجوز أن يجعل الإمام حجة قبل ثبوت وجود المعصوم، و كونه في جملة المجمعين، فمن هاهنا قلنا: إنّ الإجماع لا يستغنى به عن الإمام، فكيف يتوهم عاقل الاستغناء بالتواتر و الاجماع عن مؤد للشريعة بعد الرسول صلى الله عليه و آله و سلّم و تسعة أعشار ما يحتاج إليه لا إجماع فيه، و لا تواتر به؟ و لو عوّل بما في الشريعة على التواتر و الإجماع لوجب أن يكون ما لم يجمع عليه و لم يتواتر الخبر به ليس من الشريعة، أو لا حجة علينا فيه، و كلا الأمرين فاسد.

فأما قوله: «فان قالوا بجواز الخطأ عليهما^{٣٠٩}»^{٣١٠} فقد بيّنا فساد ذلك، و بيّنا أيضا أنّ إثبات الإمام لا يصحّ إلا بإثبات التواتر، فهو كالفرع على صحته، و لا يصحّ مع بطلانه القول بإثبات الإمامة، فليس الأمر كما توهم، لأنّ التواتر عندنا ليس بطريق إلى إثبات أعيان الأئمة في الجملة، و وجوب وجودهم في الأعصار، بل طريق ذلك هو العقل و حجّته، و إنّما التواتر طريق إلى إثبات أعيان الأئمة، و لكون الإمام فلانا دون غيره، و ان كان إلى ذلك أيضا طريق آخر و هو المعجز، فكيف يظنّ أنّه لا يصحّ القول بالإمامة مع بطلانه على أن ذلك مبنّى على توهمه إنّنا نبطل التواتر، و قد قدّمنا أنّ الأمر بخلافه، و إنّنا و إن جوّزنا أن يعرض المتواترون عن النقل لأجل ما ذكرنا فغير مجوّزين على المتواترين الكذب فيما يتواترون به.

ص: ١٠١

[مناقشة لصاحب المغنى في كون وجه الحاجة إلى الإمام إزالة الاختلاف في الدبانات]

^{٣٠٦} غ «أن يكون لأمر ما».

^{٣٠٧} المغنى ٢٠ ق ١ / ٣٩.

^{٣٠٨} المغنى ٢٠ ق ١ / ٣٩.

^{٣٠٩} يعنى الاجماع و التواتر و فى الأصل «عليهم» و آثرنا ما فى المغنى.

^{٣١٠} المغنى ٢٠ ق ١ / ٣٩.

فأما قوله: «و متى قالوا: يحتاج إليه^{٣١١} لإزالة السهو و الخطأ، إلى غير ذلك فقد بيّنا أن ذلك يزول من دون الإمام إذا عرف* أن الإمام لا يحتاج إليه في ذلك*^{٣١٢} و أن السهو لا يقع في نقل الأخبار على طريق التواتر و لا يصحّ على جميع الأمة^{٣١٣}...» فقد تقدّم أن ما يكون الإمام لطفًا فيه و في ارتفاعه من ضروب الخطأ لا يقوم فيه غيره مقامه.

و قوله: «إن السهو لا يقع في نقل الأخبار على طريق التواتر و لا يصحّ على جميع الأمة» فهب أن الأمر كما ادعى في السهو فمن أين نأمن عليهم تعمّد الخطأ؟ يعنى فيما تجتمع الأمة عليه، و إذا كان ما يفزع إليه في امتناع السهو عليهم من العادة لا ينافى تعمّد الخطأ، فقد، ثبتت الحاجة إلى الأئمة على كل حال فبطل ما يدعى من الاستغناء عنهم.

فأما قوله: «فان قالوا يحتاج إليه لإزالة ما اختلف الناس فيه من الديانات، فقد علمنا أن مع بيان الإمام الخلاف قائم فوجوده كعدمه^{٣١٤} في هذا الباب، فان كان يحتاج إليه - عندهم - ليزيل الخلاف، فقد بيّنا فساد، و ان كان يحتاج إليه لصحة زوال الخلاف ببيانه^{٣١٥} فأدلة العقل و الشرع تغنى عن ذلك،...»^{٣١٦}

ص: ١٠٢

فما يختلف الناس فيه من الديانات على ضربين: عقلى و سمعى:

فأما العقلى فمن حيث كانت الحجّة به قائمة، و الطريق إلى الوصول إليه ممكنا لكل متكامل الشروط لم يحتج إلى الإمام فيه إلّا من الوجه الذى قدّمناه، و هو أن يكون مؤكّدا، و ان كان لا يمتنع أن يكون لتنبيهه و تذكيره بالنظر من الحظ ما ليس لغيره.

و أمّا السمعى فعلى ضربين: منه ما قد ورد به التواتر على حدّ يرفع العذر، و يزيل الشكّ و الريب، و منه ما ليس كذلك.

فأما الذى لم يتواتر به الخبر فالحاجة إلى الإمام فيه ظاهر [ة]، لأنّ الخلاف إذا وقع فيه و لم يكن لنا مفرّج إلّا إلى قوله و بيانه فكان حجّة في قطع الخلاف.

و ليس معنى قولنا أنّه حجّة في ذلك ما ظنّه صاحب الكتاب من أن وجوده يرفع الخلاف جملة، و إنّما أردنا أن قوله يكون المفزع و الحجّة عند الخلاف، و أنّه لو لا مكانه لم يكن لله تعالى على المختلفين فى الشىء الذى بيّناه حجّة، مع أنّه لا يمكن

^{٣١١} أى إلى الامام.

^{٣١٢} ما بين النجمتين ساقط من المعنى.

^{٣١٣} المعنى ٢٠ ق ١ / ٣٩.

^{٣١٤} و الطريف الظريف أن هذه العبارة وردت في مطبوعة المعنى هكذا: «فقد علمنا مع ثبات الامام عبده - و قال المحقق: لعلها «عندهم» - أن الخلاف قائم فوجوده

تقدمه في هذا الباب»!!

^{٣١٥} غ «بنيانه».

^{٣١٦} المعنى ٢٠ ق ١ / ٤٠.

أن الخلاف عند وجود الأئمة في الدين كالخلاف عند فقدهم، فلا بد أن يكون لوجودهم في رفع ذلك مزية ظاهرة، وهذا يبين أن الخلاف قد يزول بهم وإن كان ربما لم يزل كل الخلاف.

فأما ما ورد به التواتر من السمعيّات فالحاجة إليه ماسة لأنه يبيّنه ويؤكدّه، ولأنّ من المتواترين - أيضا - لا يؤمن منهم الرجوع عن التواتر فليلحق هذا القسم بالآخر فيكون الحجّة حينئذ في الجميع قول الإمام وبيانه.

ص: ١٠٣

فصل في تتبع كلامه في الاستدلال على وجوب الإمامة من جهة السمع

قال صاحب الكتاب:

«قد اعتمد شيخنا^{٣١٧} في ذلك ما ورد به الكتاب من إقامة الحدود كقوله تعالى السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا^{٣١٨} و كقوله الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا^{٣١٩} وقد ثبت أن ذلك من واجبات الإمام دون سائر الناس، فلا بد من إمام يقوم به فإذا لم يمكن كون الإمام إلّا بإقامة الله تعالى [و رسوله]^{٣٢٠} أو بإقامتنا بعد معرفة الصفة فلا بد من حصوله ببعض هذه الوجوه، فإذا فقد النصّ فليس إلّا وجوب إقامتنا...»^{٣٢١}.

ثم قال: «فإن قيل: هلّا قلتم: إن إقامة الحدود^{٣٢٢} تجب بشرط

ص: ١٠٤

حصول الإمام، كما تجب الزكاة بشرط حصول النصاب فكما لا يدلّ وجوب الزكاة على وجوب اكتساب المال فكذلك لا يدلّ على وجوب إقامة الحدّ على وجوب [ما لا يتم إلّا به من]^{٣٢٣} إقامة الإمام؟.

قيل له^{٣٢٤}: إنّما يمكن ما ذكرته متى ثبت في وجوب الشيء أنه متعلق بشرط، فأما إذا لم يثبت فيه ذلك، فوجوبه يقتضى وجوب ما لا يتم إلّا به، ولا يمتنع من أن نصف ذلك بأنه شرط لكنّه مع كونه شرطا فلا^{٣٢٥} يصير واجبا من حيث تضمّن

^{٣١٧} يريد بهما أبا علي وابن أبي هاشم الجبائين.

^{٣١٨} من الآية ٣٨ سورة المائدة.

^{٣١٩} سورة النور رقم الآية ٢.

^{٣٢٠} التكملة من المعنى.

^{٣٢١} المعنى ٢٠ ق ١ / ٤١.

^{٣٢٢} غ «الحدّ».

^{٣٢٣} التكملة من المعنى.

وجوب ذلك الأمر وجوبه، وهذا الذي يقتضيه [قضية]^{٣٢٦} العقل من أن وجوب الشيء يقتضى وجوب ما لا يتم إلا به. إلا أن يمنع مانع بأن نعلم أنه إنما يجب عند ذلك، ولولاه كان لا يجب،^{٣٢٧}...

فيقال له: أمّا قطع السراق و جلد الزناة فهما من فروض الكفايات^{٣٢٨} على الأئمة، و لا بدّ أن يكونا مشروطين بحصول المخاطب إماما، كما أن الزكاة تجب على مالك النصاب، و الحجّ يجب على واجد الزاد و الراحلة و التكليف فيهما مشروط بحصول النصاب و وجود الزاد و الراحلة فكما لا يجب التوصل إلى تملك النصاب و تحصيل الزاد و الراحلة ليلزم الزكاة و الحجّ فكذلك لا يجب التوصل إلى إقامة الإمام ليجب عليه إقامة الحدود.

ص: ١٠٥

فأمّا دعواه «أن الذي يقتضيه العقل من أن وجوب الشيء يقتضى وجوب ما لا يتم إلا به إلا أن يمنع مانع» فلا فصل بينه و بين من عكس قوله و قال: إن الأصل فيما يدل عليه العقل من هذا الباب أن الفعل الموجب إذا كان مشروطا بصفة فغير واجب تحصيل تلك الصفة و التوصل إليها، بل الواجب التزام الفعل عند حصول الشرط إلا أن يمنع مانع أو يدل دليل على أن التوصل إلى حصول الشرط واجب فيقال به و إلا فالواجب ما ذكرناه، و يجب على هذا القول أن يكون لو خيلنا و الظاهر لم نوجب على المحدث الصلاة، و إنما أوجبناها و أوجبنا عليه تحصيل شرطها من وضوء و غيره لدليل دلّ على ذلك و إلا كانت تلحق بوجوب الزكاة و الحجّ.

فان قال: فكيف الصحيح عندكم في هذا؟ و هل ظاهر إيجاب الفعل إذا كان مشروطا بحصول غيره يقتضى تحصيل شرطه أم لا يقتضى ذلك، بل يلزم الفعل عند حصول الشرط و لا يلزم التوصل إليه؟

قيل له: الذي حكيناه إنما ذكرناه على سبيل المعارضة،^{٣٢٩} و مقابلة الدعوى الباطلة بمثلها، و الصحيح عندنا أن ظاهر الإيجاب إذا كان مشروطا بحصول صفة من الصفات لا يقتضى تحصيل تلك الصفة، و كما أنه لا يوجب تحصيلها فهو أيضا غير موجب بظاھر القطع على أن تحصيلها غير واجب، بل فرض المخاطب عندنا الوقوف و تجويز ورود البيان بالتزامه تحصيل الصفة أو ورده بأن تحصيلها غير لازم.

ثم يقال له: إذا كان ما لا يتم الشيء إلا به على ضريين عندك،

ص: ١٠٦

^{٣٢٢} قال محقق المغنى: الاولى حذف «له».

^{٣٢٥} «فلا» ساقطة من المغنى.

^{٣٢٦} التكملة من المغنى.

^{٣٢٧} المغنى ٢٠ ق ١ / ٤١.

^{٣٢٨} الكفايات جمع كفاية، و فرض الكفاية هو ما لو قام به بعض المكلفين سقط عن الآخرين.

^{٣٢٩} المعارضة: المقابلة، يقال: عارض الكتاب بالكتاب: أى قابله.

أحدهما لا يجب كتحصيل النصاب و الزاد و الراحلة و الآخر يجب كالوضوء و ما يجرى مجراه فمن أين لك أن إيجاب الحدود من القسم الذى يوجب ما لا يتم إلّا به؟.

[مناقشة من المؤلف حول ما لا يتم الواجب الا به]

فإن قال: لأنّ ظاهر الإيجاب يقتضى وجوب ما لا يتم إلّا به، و إنّما فرقت بين الزكاة و بين غيرها فى هذا الباب فإنّ الإجماع حاصل على أن تحصيل النصاب غير واجب، و لو لا الدليل لأوجبت تحصيل النصاب.

قيل له: ما الفصل بينك و بين من قال: بل ظاهر الإيجاب المشروط يقتضى وجوب الفعل عند حصول شرطه، و لا يوجب التوصل إلى الشرط؟ و إنّما قلنا بوجوب الصلاة على المحدث و إن لم يتكامل شرطه لأنّ الاجماع حاصل على لزوم الصلاة له، و وجوب تحصيل شرطها عليه، و لو لا ذلك لأجرينا الصلاة مجرى الزكاة و الحجّ.

ثم ذكر بعد ما حكيناه سؤالاً أطاله جداً لا يسأل عن أكثره ابتداءً به، «فان قالوا: إنّما يصحّ ذلك إذا كان كلا الأمرين يجب على مكلف واحد، و يصحّان منه، فوجوب أحدهما يتضمّن وجوب الآخر إذا لم يتمّ إلّا به ...^{٣٢٠}» و أجاب عنه بما جملته مبنى [على]^{٣٣١} أنّ وجوب الشىء يقتضى وجوب ما لا يتمّ إلّا به، و قد بيّنا أن ذلك ينقسم، و ضربنا له أمثالا بالزكاة و الحجّ، و دلّلنا على أنّ الظاهر من إيجاب الشىء إذا كان مشروطاً بصفة لا يقتضى تحصيل الصفة فكما لا يقتضى ذلك فهو غير مقتضى أيضاً للقطع على أنّها غير واجبة و أنّ الفعل يلزم عند حصول الصفة، بل الواجب أن يكون الأمر فيه موقوفاً على الدليل، و ليس لأحد

ص: ١٠٧

أن يقول: فيجب أن يكون إيجاب المسبب ليس بإيجاب للسبب، و هذا إن ارتكبتموه بان فساد قولكم لكلّ أحد، و إن منعتكم منه و كان وجوب السبب لأجل إيجاب المسبب إنّما هو من حيث كان لا يتمّ المسبب إلّا به فهذا قائم فيما ذكرتموه فدفعتموه من إيجاب الحدود لأنّه معلوم أنّ إقامتها لا يمكن إلّا بالائتمّة و ذلك أنّ بين السبب و إيجابه لأجل وجوب المسبب و بين إقامة الحدود و ما أشبهها فرقا واضحا، و الأصل فيه أن كلّ شىء لا يتمّ إلّا بغيره و كان إيجابه دون إيجاب الغير الذى لا يتمّ إلّا به جائزا لا يجب أن ما دلّ على وجوبه و لزومه دالّا على وجوب ذلك الغير؛ و ان كان الشىء الذى لا يتمّ إلّا بغيره لا يجوز إيجابه دون إيجاب الغير كان إيجابه دالّا على إيجاب ذلك الغير.

فمثال الأوّل ما ذكرناه الزكاة و الحجّ لأنّهما لا يتمّان إلّا بوجود النصاب و الزاد و الراحلة، و غير ممتنع أن يوجبا من غير إيجاب تحصيل الزاد و الراحلة و النصاب، و إقامة الحدود لاحق بهذا الوجه لأنّه غير ممتنع أن يوجب على الأئمّة و إن لم يجب التوصل إلى جعلهم أئمّة.

^{٣٢٠} المغنى ٢٠ ق / ١ / ٤٢.

^{٣٣١} الزيادة يقتضيها السياق.

و مثال الثانی: السبب و المسبب لأنّه يستحيل أن یوجب المسبب بشرط حصول السبب، لأنّ السبب إذا حصل كان المسبب فی حکم الموجود إلّا أن یمنع مانع، و محال أن یوجب علی المکلف ایجاد ما هو موجود، و لا بدّ من هذا الوجه أن یکون فی إيجابه إيجاب لسبب لأنّه لا یمکن فیهِ غیر ما ذکرناه.

فأمّا ما ذکره من العبادات الشرعیّة و وجوبها لكونها أطفافا فی العقلیات فمعارض^{٣٣٢} أيضا لما تقدّم مما یجوز أن یجب و لا یجب، لأنّ

ص: ١٠٨

العبادات الشرعیّة إذا ثبت كونها أطفافا فی غيرها جرت مجرى ما هی لطف فیهِ فی وجوب و غیره و لیس كذلك شروط العبادات الشرعیّة، لأنّ فیها ما لا یجب لوجوب نفس العبادة كشروط الزکاة و الحجّ، و فیها ما یجب كشروط الصلاة و ما ماثلها.

[إن لم تكن الإمامة واجبة فقبول العقد ليس بواجب]

فأمّا قوله: «فان قيل: إن من یصلح للإمامة لیس یلزمه غیر قبول العقد^{٣٣٣} علی قولکم، و لا یلزمه التوصل إلى نصب إمام فکیف یصحّ ما ذکرتم؟

قيل له: إن لم تكن الإمامة واجبة فقبول العقد ليس بواجب فاذا صحّ بما ذکرناه وجوب القبول ثبت وجوب إقامة الإمام علی غیره، لأنّه إن صحّ من الغير ترک الإقامة و لم^{٣٣٤} یلزمه ذلك صحّ منه ترک القبول، لأنّ وجوب أحدهما متعلق بوجوب الآخر، علی أن الأمر بخلاف ما قدره السائل، لأنّ الجماعة إذا صلحت للإمامة فواجب علی کلّ واحد منهم الإقامة و القبول علی الوجه الذى یصحّ وجوبه علیه، إلى آخر کلامه^{٣٣٥}...

فإنّنا لا نسأله - أيضا - عن هذا السؤال لأنّا نعرف مذهبه فی وجوب إقامة الإمام و أنّه فرض لازم للجماعة، و ان كان علی حدّ الکفاية، غیر أن الذى قدّمه فی صدر جوابه غیر صحيح و لا مبطل كما ألزمه، لأنّه غیر ممتنع أن یجب علی الإمام عند العقد القبول، و ان كان العقد فی الأصل غیر واجب، لأنّ أحد الأمرین ینفصل عن الآخر، فلا یمتنع

ص: ١٠٩

وجوبه دونه، و لیس من حیث كان أحدهما كالأصل و الآخر كالفرع بحسب ما ظنّه، لأنّا لا نعلم أن التکلیف كالأصل لوجوب الألفاف و أنّه متقدّم له، و مع هذا فان التکلیف تفضّل، و الألفاف بعد التکلیف واجبة، و نظائر ما ذکرناه کثیر جدا فی العقلیات و

^{٣٣٢} فمقارن، خ ل.

^{٣٣٣} غ «انما یلزمه قبول العقد علی قولکم».

^{٣٣٤} غ «ولا».

^{٣٣٥} المغنی ٢٠ ق ١ / ٤٤.

الشرعيات معا، لأنَّ قبول الوديعة غير واجب و قد يلزم بعد قبولها الردّ عند المطالبة و ان كان القبول كالأصل من حيث كان لولاه لم يلزم الردّ، و كذلك عقد النكاح غير واجب فى الأصل و إذا وقع وجب المهر عند حصول شرطه^{٣٣٦} و ان كان لو لا العقد المتقدّم الذى يجب لم يكن واجبا لما وجب، فاذا صحّ ما ذكرناه لم يكن منكرا ان يتعبّد الإمام بقبول العقد، و إن كان من يختاره للإمامة مخيرا فى اختياره له.

[مناقشة كلام صاحب المغنى فى أن الإمام قبل ان يصير إماما ليس مخاطبا بإقامة الحدود]

فأمّا قوله: «فإن قيل: إنّه قبل أن يصير إماما ليس بمخاطب بإقامة الحدود إلّا بشرط أن يصير إماما، و له أن يقول: لا أصير نفسى إماما لكى^{٣٣٧} أقيم الحدود، و إنما يلزمنى ذلك إذا صرت إماما لأنّ الله تعالى كأنه قال: وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا - أيّها الأئمّة - أيديهما^{٣٣٨}، فمن لا يكون بهذه الصفة لا يدخل تحت الخطاب.

قيل له: ليس الأمر كما قدرته لأنّ الأئمّة يتجدّد كونهم أئمّة و الخطاب لا يتجدّد فلا بدّ من أن يكون الخطاب متناولا لجميعهم قبل أن يصيروا أئمّة، فإذا صحّ ذلك فمن يصلح للإمامة إذا كان المعلوم أنّه يصير إماما قد تناوله الخطاب فيلزمه التوصل إلى ذلك و ان كان فى الوقت لا يحلّ

ص: ١١٠

له إقامة الحدّ، كما أنّ المحدث قد خوطب بالصلاة و يلزمه التوصل إلى إزالة حدثه و إن كان فى الوقت لا يمكنه الأداء، فكما ليس للمحدث أن يقول لم أخاطب بذلك من حيث لا يمكننى الأداء و أنا على ما أنا عليه فكذلك ليس لمن يصلح للإمامة أن يقول [لم أخاطب بذلك من حيث لا يمكننى الأداء و أنا على ما أنا فيه فكذلك ليس لمن يصلح للإمامة أن يقول]^{٣٣٩} ما سألت عنه،^{٣٤٠} «... فظاهر البطلان، لان ملك النصاب^{٣٤١} و الزاد و الراحلة - أيضا - يتجدد كونه كذلك و الخطاب لا يتجدد، فان جعل كلّا من المعلوم أنّه يصير مالكا للنصاب و الزاد و الراحلة مخاطبا بالزكاة و الحجّ فيجب أن يوجب عليه اكتساب المال كما أوجب على أهل الاختيار إقامة الإمام و ان جعله مخاطبا و لم نوجب ذلك عليه لأنّ الخطاب يتعلّق بشرط حصول الصفة قيل له فى الإمامة مثله و ان لم يجعله مخاطبا قبل ملك النصاب ثم صار مخاطبا عند حصوله و ان لم يكن الخطاب متجددا، بل ألحقه حكمه فمثل ذلك يمكن أن يقال فى الإمام حذو النعل بالنعل^{٣٤٢}، و ما جعله مثالا لأمر الإمامة من حال المحدث وجوب

^{٣٣٦} فى الأصل «لكن» و أصلناه على المغنى.

^{٣٣٧} فى الأصل «لكن» و أصلناه على المغنى.

^{٣٣٨} سورة المائدة ٢٨.

^{٣٣٩} التكملة بين المعقوفين من المغنى.

^{٣٤٠} المغنى ٢٠ ق ١ / ٤٤ و ٤٥.

^{٣٤١} النصاب القدر من المال الذى تجب فيه الزكاة.

^{٣٤٢} حذو النعل بالنعل: تقدير كل واحدة منهما على صاحبها، و يضرب هذا المثل للمشكلة و المجانسة.

الصلاة عليه ليس هو بأن يجعله مثالا للإمامة أولى منها إذا جعلنا مثل الإمامة و وجوب إقامة الحدود على من حصل إماما ما ذكرنا من الزكاة و الحجّ، فان عاد إلى أن يقول: الأصل في الكل ما ذكرته في الصلاة، و إنّما أخرجت الزكاة و الحج بدليل، فقد مضى ما يفسد هذا مستقصى.

ص: ١١١

و قوله في من يصلح للإمامة: «إذا كان المعلوم أنه يصير إماما قد يتناوله الخطاب» تصريح بأن من لا يعلم من حاله أن يصير إماما لم يتناوله الخطاب، و هذا نقص لأصل الباب الذي شرع في نصرته، و الاستدلال عليه، بل لأكثر الأصول لأنّه يوجب عليه لو علم الله تعالى من حال أهل العقد و من يصلح للإمامة بأنهم لا يقيمون إماما و لا يختارون أحدا للإمامة أن يكونوا معذورين في ترك الإمامة من حيث لم يكونوا مخاطبين بها، لأنّهم إنّما يلزمهم الحرج بترك الاختيار إذا كانوا مخاطبين بإقامة الحدود و التوصل إلى إقامتها، و صاحب الكتاب لم يزل يجهد نفسه حتّى صرّح بما يوجب سقوط الإمامة، و يبسط عذر من ترك إقامتها، و عدل عن الاهتمام بها، و يجب عليه - أيضا - أن يكون كلّ من علم تعالى حاله أنّه لا يفعل بعض العبادات غير مخاطب بها و لا مكلف، و في هذا من هدم الدين ما فيه.

فأمّا قوله: «على أنّه لا خلاف بين المسلمين أن ما أمر الله تعالى بفعله من إقامة الحدود و ما يجري مجراها لا يجوز تضييعه ما أمكن، و إنّما اختلفوا في أنه يحرم تضييعه على أيّ وجه؟ فمنهم من قال: «يحرم ذلك إذا حصل الإمام»، و منهم من قال: «يحرم قبل حصوله» فإذا لم يكن بين الحالين^{٣٤٣} فرق في أن التضييع و ترك التضييع ممكن فيجب أن يحرم التضييع متى أمكن العدول عنه...^{٣٤٤}» فما زاد على أن ادّعى أنه لا فرق بين الحالين، و لو لم يكن بينهما فرق إلّا أن الإجماع حاصل على تحريم تضييعه عند حصول الإمام و الخلاف واقع فيه قبل حصول الإمام لكفى في بطلان قوله على أن إقامة الحدود من فروض الإمام و عباداته و كذلك ما

ص: ١١٢

حرم تضييع إقامتها عليه مع الإمكان، و لبس إقامة الإمام و اختياره من فروضنا فيلزمنا إقامته، و لا نحن المخاطبون بإقامة الحدود فيلزمنا الذمّ بتضييعها لأنّه إن ادّعى ذلك كان مدّعيًا نفس المسألة.

و بعد، فإنّه إنّما يطلق لفظ التضييع فيما قد دلّ الدليل على وجوبه و لزومه دون ما هو غير واجب، و ليس في اجماع الأئمة على تحريم إضاعة الحدود دلالة على ما يريده، لأنّ للخصم أن يقول له دل [الدليل] على أن إقامة الإمامة واجبة علينا أو نحن المخاطبون بإقامة الحدود أو لا؟ حتى يسوغ لك اجراء لفظ التضييع على ما يرتفع من الحدود عند عدم الإمام؟

و إذ كنت لم تقل ذلك لم يستقم كلامك، و لم يكن في الاجماع على تحريم إقامة الحدود متعلّق لك.

^{٣٤٣} غ «الحالين».

^{٣٤٤} المغنى ٢٠ ق ١ / ٤٥.

وقوله: «و فيهم من قال يحرم تضييعها إذا حصل الإمام» تمويه طريف وإيهام أن فيه خلافا بين الأمة، ولا خلاف بينهم في أن إقامة الحدود لا تسوغ اضعافها عند حصول الإمام مع الامكان لأنها من فروض الإمام و عباداته، وإنما الخلاف فيها قبل إقامة الإمام فها هنا يحسن أن يقال: «و منهم من قال يحرم تضييعها قبل إقامته» ولا يحسن في الأول لأنه لا خلاف فيه.

[إقامة الحدود من فروض الإمام]

فأما قوله: «و قد صحّ في أنه لو كان في الزمان إمام و هو مع ذلك مغلوب أن الواجب التوصل إلى إزالة الغلبة عنه و المنع، لكي يقيم الحدود^{٣٤٥} الواجبة عليه فلذلك تجب إقامته، و لو لم تجب الإقامة لم يجب التوصل إلى إزالة الغلبة عنه [و الاستنقاذ من الأسر، إلى غير ذلك]^{٣٤٦}»

ص: ١١٣

لأنّ جميع ذلك إنما يجب للتوصل إلى ما ذكرناه ..^{٣٤٧} فغير مسلمّ له، لا لأن^{٣٤٨} وجوب إزالة الغلبة عن الإمام إنّما كان لما ذكره، بل قد يجوز أن يكون واجبا لأنه من باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

و يجوز أيضا أن يكون وجوبه لعلّ لا نعرفها، و ان كنّا نعرف في الجملة انه من مصالحنا، و الذي يبيّن أن الأمر بخلاف ما ظنّه أن إزالة الغلبة و الأسر و القهر و ما جرى مجرى هذه الامور قد يجب علينا في غير الإمام من الصالحين و من جماعة المسلمين، ألا ترى أنا لو عرفنا أن بعض الصالحين مغلوب مأسور في يد بعض الأعداء لوجب علينا تخليصه مع الإمام، و ان كان مما لا تعلق لإقامته الحدود به، و قد يجب علينا أيضا مثل هذا في الإمام نفسه و ان بلغ إلى حدّ من الضعف و الكبر يعجز معه عن القيام بأمر الإمامة و إقامة الحدود، فان كانت العلّة ما ذكره^{٣٤٩} لسقط عنا إزالة الغلبة عن الإمام إذا بلغ إلى هذه الحال^{٣٥٠}.

^{٣٤٥} غ «يقوم بالحدود».

^{٣٤٦} الزيادة من غ.

^{٣٤٧} المغنى ٢٠ ق ١ / ٤٥.

^{٣٤٨} في الأصل «أولا ان».

^{٣٤٩} و هي إقامة الحدود.

^{٣٥٠} في الأصل «لوجب لسقوط إزالة الغلبة عن الامام إذا بلغ إلى هذه الحال عنا» و لا يستقيم بها المعنى.

فأما قوله: «و لهذه العلة قلنا: إنّ الإمام إذا كان مغلوبا لا يمكن استنقاذه يجب على الناس إقامة أمير ليقوم بهذه الأمور، لأنّ إقامته^{٣٥١} من قبله قد تعذر [ت] فيلزمهم إقامته ليقوم بالحدود^{٣٥٢} [و غيرها]، لأن من يقوم بالأصل يجوز أن يقوم بما جرى مجرى الفرع...^{٣٥٣}» فبناء على أصله

ص: ١١٤

و حكاية لقوله و من يخالفه في وجوب الإمامة ينازعه في هذا و يقول:

ليس يجب علينا إقامة الأمراء إذا كان الإمام مغلوبا كما لا يجب علينا إقامة الإمام في الأصل، فإنّ في الناس من يذهب إلى أنّ إقامة الأمراء لا يسوغ لنا جملة لأنّه [من] فروض الأئمّة و عباداتهم التي يختصون بها كما أنّ [إقامة] الحدود من فروضهم التي تختص بهم.

و يقولون: لو ساع لنا إقامة الأمراء لساغ لنا إقامة الحدود.

فأما قوله: «على أنّه لا خلاف أنّ الإمام إذا حصل فواجب عليه نصب الأمراء و الحكماء في البلاد التي لا يمكن فيها النظر بنفسه، و قد علمنا أنّ ذلك إنّما يجب للتوصل إلى هذه الأمور كما يجب عليه التوصل بالتولية فكذلك يمكن أهل الحلّ و العقد التوصل إلى إقامة إمام ليقوم بهذه الأمور، فيجب أن يكون ذلك واجبا، لأنّه لا يمكن أن يقال: إنّما لزم الإمام لأنّ ذلك من واجباته فيلزمه إذا لم يفعل بنفسه أن يفعل بغيره، و ذلك لا يجوز أن يلزمه^{٣٥٤} بنفسه ما لا يمكن الوفاء به فليست العلة^{٣٥٥} إلّا ما قدمنا ذكره...^{٣٥٦}»

فلخصمه أن يقول: إقامة الأمراء و نصب الحكماء من فروض الإمام و عباداته التي يختص بها، و ليس يجب أن يكون له علة معروفة سوى ما نعلمه من كونه مصلحة في الجملة، و قد يجوز أن تقتضى المصلحة تولى الإمام ذلك و إيجابه عليه لا يقتضى مثله فينا و لو ساع لصاحب الكتاب سلوك مثل هذه الطريقة لساغ لغيره أن يقول أيضا: قد

ص: ١١٥

^{٣٥١} أى إقامة الأمير.

^{٣٥٢} «بالحقوق».

^{٣٥٣} المغنى ٢٠ ق ١ / ٤٥.

^{٣٥٤} فاعل يلزمه الاسم الموصول.

^{٣٥٥} و هي التوصل إلى إقامة الحدود.

^{٣٥٦} المغنى ٢٠ ق ١ / ٤٧.

ثبت وجوب الزكاة على مالك النصاب و لم أجد في وجوبها علّة إلا كونها نفعا للفقراء، و هذه العلّة حاصلة في من لا نصاب معه و هو متمكن من الاكتساب و تحصيل النصاب و يوجب بهذا الاعتبار اكتساب المال ليتوصل به إلى نفع الفقراء كما أوجب صاحب الكتاب على الإمام إقامة الأمراء من حيث ظنّ أنّ العلّة فيه التوصل إلى إقامة الحدود، فليس له أن يقول: ^{٣٥٧}

«إنّ الاجماع منعقد على نفى وجوب اكتساب المال، فلهذا فرقت بين الأمرين» و ذلك أنّ الاجماع لا يجوز أن يقتضى المناقضة، بل حصوله يدلّنا أن الزكاة لم تجب على مالك النصاب من حيث كانت نفعا للفقراء فقط، بل لأمر زائد، و إذا صحّ هذا فكذلك غير ممتنع أن يكون إقامة الأمراء لم يلزم الإمام لأجل التوصل المطلق إلى إقامة الحدود، بل لأمر يخص الإمام و لا يجب أن يحمل حالنا فيه على حاله.

و قوله: «لا يجوز أن يكون من واجباته ما لا يمكن الوفاء به» ^{٣٥٨} ليس المعنى فيه ما قدره، لأنّه ظنّ أنّ ذلك يلزمه في كلّ بلد على سبيل الجمع، و ليس المراد هذا، و أنّما هو أن الإمام مكلف بهذه الأمور و أنّه يتولاها بنفسه أو يستخلف فيها على سبيل البدل، و ليس يجب - إذا تعذّر عليه تولى الكلّ بنفسه - أن يخرج الكلّ من وجوبه على الوجه الذي رتبناه، لأنّه لا بلد من البلدان وليّ الامام فيه أمراء و حكاما إلّا و قد كان يجوز أن يتولّى ما وّلاههم إيّاه بنفسه، فالذى توهّمه في هذا الموضع فهو غير صحيح.

فأمّا قوله: «و بعد، فلو كان إقامة الرئيس ^{٣٥٩} غير واجبة لكان من

ص: ١١٦

يصلح للإمامة - إذا اختير لذلك - لا يلزمه القبول ... ^{٣٦٠} فقد مضى بياننا أن أحد الأمرين ينفصل عن الآخر، و أنّه غير ممتنع أن يلزمه القبول و ان كانت اقامته غير لازمة، و ضربنا لذلك أمثالا فلا طائل ^{٣٦١} في إعادة ذكرناه.

فأمّا قوله: «و لو كان الأمر كذلك لكان بعد دخوله فيه لا يلزمه الثبات على الإمامة، بل كان يجب أن يكون مخيرا في قبول العقد ^{٣٦٢} ...» فليس الأمر كما توهّمه، و غير ممتنع أن يكون القبول غير لازم له، و ان كان الثبات بعد القبول لازما لأنّه ليس

^{٣٥٧} علم الهدى، على بن الحسين، الشافى في الإمامة، ٤ جلد، مؤسسة الصادق (ع) - تهران - ايران، چاپ: ٢، ١٤١٠ هـ.ق.

^{٣٥٨} لا يخفى أن ما نقله الشريف من كلام القاضي هنا نقله بمعناه لا بحروفه و كثيرا ما يفعل ذلك.

^{٣٥٩} غ «الامام».

^{٣٦٠} المغنى ٢٠ ق ١ / ٤٦.

^{٣٦١} و لا طائل. خ ل.

^{٣٦٢} المغنى ٢٠ ق ١ / ٤٦.

لأحدهما بالآخر من التعلّق ما يقتضى وجوب اشتراكهما فيما ذكره، و لو كان ما اعتلّ به صحيحا لوجب أن يكون المتبايعان بعد قبولهما عقد البيع و تفرقهما و حصول جميع الشرائط يسوغ لهما الرجوع فى البيع من غير عيب من حيث كان قبول البيع و عقده فى الأصل غير واجب، و كذلك كان يجب للمرأة أن يحلّ لها بعد قبولها عقد النكاح و دخولها فيه الخروج منه، و لا يلزمها الثبات عليه لما لم يكن القبول واجبا عليها، و إذا فسد كلّ هذا ثبت أن الذى اعتلّ به من أن القبول لازم من حيث لازم الثبات ظاهر البطلان.

فأمّا قوله: «يبيّن صحة ذلك أنّ الإمام إذا كان^{٣٦٣} مخيرا فى العدول عن إقامة أمير إلى نفسه^{٣٦٤} و عن توليته بنفسه إلى إقامة أمير و عن^{٣٦٥} أمير إلى

ص: ١١٧

أمير كان للأمير أن يختار الخروج عن الإمارة ما لم يلزم الإمام صفة زائدة على إقامته أميرا، فكذلك كان يجب فى الإمام لو لم تكن إقامته واجبة،^{٣٦٤}...» فمنتقض أيضا بما ذكرناه فى البيع، لأنّ للمتبايعين أن يعدلا عن مبيع إلى مبيع و لهما أن لا يتبايعا جملة لأنّهما مخيران فى ذلك و ليس بواجب عليهما و مع ذلك فليس لهما و لا لكل [و] احد منهما بعد عقد البيع و قبوله و تكامل شرائطه الخروج عنه و فسخه، و كما لا يدلّ هذا على أن البيع فى الأصل واجب فكذلك لا يدلّ تحريم الخروج عن الإمامة بعد الدخول فيها على أنّها واجبة و لازم قبولها.

على أن ما ذكره منتقض من وجه آخر، و هو أنّه جائز عنده أن يكون فى العصر جماعة قد تكاملت شروط الإمامة فيهم، و علم من كلّ واحد صلاحه لها و اضطلاعها بها من غير أن يكون لأحدهم على الآخر مزية فى معنى الصلاح للإمامة و ان لم يجوز ان يكون جماعة بهذه الصفة فليس يمكن أن يدفع وجود اثنين يصلحان لها على الوجه الذى ذكرناه.

و نحن نعلم أنّه إذا اتفق هذا كان أهل الاختيار مخيرين فى اختيار كلّ واحد منهما و عرض الأمر عليه، و لا يكون الذى يختار و يعرض الأمر عليه مخيرا فى القبول و الردّ و لا فى الثبات بعد القبول، بل عندهم أنّه يجب عليه القبول و كذلك يلزمه الثبات فيبطل أن يكون العلة فى جواز خروج الأمير عن الإمارة ما ذكره من كون الإمام مخيرا فى اختياره و إقامته أميرا، لأنّ العلة لو كانت هذه لوجب فى الاثنين اللذين ذكرنا حالهما جواز خروجهما عن الإمامة بعد قبولهما من حيث كان من يختارهما مخيرا بينهما.

فأمّا قوله: «و بعد، فقد ثبت فى الشرع أن الذى لأجله يقام

^{٣٦٣} غ «لو كان».

^{٣٦٤} غ «لنفسه».

^{٣٦٥} فى «و عن أمير» فأثبتنا ما فى المعنى.

^{٣٦٦} المعنى ٢٠ ق ١ / ٤٧.

ص: ١١٨

الإمام هو ما يقوم بمصلحة الدنيا و الدين من اجتلاب المنافع، و دفع المضار من غير تخصيص بعين^{٣٦٧}، بل و لا أحد منهم إلّا و له في ذلك حظّ حاصل أو مجوّز.

و قد علمنا أنّ ما هذا حاله يلزم التوصل إليه لأنّه توصل إلى دفع المضارّ المظنونة أو المعلومة، و قد بيّنا من قبل أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر يجبان على الوجوه التي ذكرناها، و ما يقوم به الإمام إن لم يزد حاله على حالهما لم ينقص فيجب التوصل إليه...»^{٣٦٨} فليس يخلو حال الإمامة عنده من وجوه:

إمّا أن يجب لمصالح الدين أو لمصالح الدنيا أو لهما، فان وجب لأنّها من مصالح الدّين وجبت الإمامة من طريق العقول، و لم يفتقر فيها إلى السمع و الشرع كما يجب نظائرها من مصالح الدين بالعقول.

و هذا إن أراداه فهو دخول في مذهبنا و لحوق بنا.

و ان وجبت للأمّرين أيضا وجب ما ذكرناه لأنّ هذا القسم مشتمل على القسم الأوّل و زائد عليه.

و ان وجبت من حيث مصالح الدنيا و لاجتلاب المنافع و دفع المضار الدنيويّة لم يخل من أن يكون تلك المنافع و المضار مما يجب اجتلابها و التحرّز منها أو لا يجب.

فان كان مما يجب ما ذكرناه فيها وجبت الإمامة أيضا من طريق

ص: ١١٩

العقول، لأنّ اجتلاب المنافع و دفع المضار التي يجب في كلّ حال، و لا يجوز أن تكون غير واجبة يجب فيها الاجتلاب و التحرّز بالعقل..

و ان كانت مما يجوز أن يجب و أن لا يجب فالواجب على صاحب الكتاب أن يورد في اثبات وجوبها دليلا سمعيّا يخصّها و يدلّ على وجوبها، لأنّه إذا كان وجوبها مجوّزا حصوله و سقوطه من طريق العقل لزم من أثبته سمعا إيراد دليل سمعي فيه، و تعلّقه بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لا يغني عنه شيئا لأنّ لمن يخالفه أن يقول: إنّي اثبت ذلك بالسمع المخصوص و لإجماع الأمة عليه، و الإمامة خارجة عنه لأنّه لا إجماع فيها و لا سمع يقتضي وجوبها على التخصيص، و من ادّعى لحوقها بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر وجب عليه ان يستدلّ على دعواه و يبيّن وجه دخولها في باب الأمر بالمعروف.

^{٣٦٧} من غير تعيين، خ ل.

^{٣٦٨} المغنى ٢٠ ق ١ / ٤٧.

و ليس لأحد أن يقول: إنَّ الإمامة تجب لمصالح الدين و ان لم تجب من طريق العقول - كالصلاة و غيرها مما يكشف السمع عن كونه مصلحة في الدين - لأننا قد بيَّنا أنَّ الوجه في وجوبها معلوم في العقول و مستدرك قبل ورود السمع، و لو تجاوزنا ذلك لم يجب لحوقها بالصلاة من حيث علم بالسمع أنَّ فيها مصلحة، لأنَّه غير ممتنع أنَّ تثبت المصلحة فيها على وجه لا يقتضى الاستمرار، و ان اقتضى الاستمرار لم يقتضِ الوجوب، فقد علمنا أنَّ لنا في جميع النوافل مصالح و ان لم تكن واجبة، فليس يجب إذا علم بالسمع بثبوت المصلحة الراجعة إلى الدين في الإمامة أنَّ تكون واجبة، فيلزمه إذا ادَّعى وجوبها و لحوقها بالواجبات من العبادات كالصلاة و غيرها أن يدل على موجب دعواه، و تنفصل من خصمه إذا الحقها بالنوافل الشرعية التي فيها مصالح دينية و هي مع ذلك غير واجبة.

ص: ١٢٠

[تمسك صاحب المغنى باجماع الصحابة بعد وفاة النبي (ص) و مناقشة السيد المرتضى في ذلك]

فأما قوله: «و قد اعتمدا^{٣٦٩} و غيرهما على ما ثبت من اجماع^{٣٧٠} الصحابة لأنهم بعد وفاة النبي صلى الله عليه و آله و سلم فرعوا إلى إقامة الإمام على وجه يقتضى أن لا بدَّ منه، و ما نقل من الأخبار، و تواتر في ذلك يدلُّ على ما قلناه من حالتهم عند العقد لأبي بكر يوم السقيفة، ثم بعده لعمر، ثم بعده في قصَّة الشورى و ما جرى فيه [١]، و بعده لأمير المؤمنين [على] عليه السلام، و قد علمنا أنَّ التشدد في ذلك على الوجوه التي جرت منهم حالا بعد حال لا يكون إلَّا في الأمر الواجب الذي لا بدَّ منه، ...^{٣٧١}»

فالذي ذكره يدلُّ - إن كان دالًّا - على حسن إقامة الإمام و جواز نصبه، و لا يدل على وجوب ذلك في كلِّ عصر و زمان لأنَّه لا يمتنع أن يكون العاقدون لأبي بكر و المجتمعون للشورى إنَّما بادروا إلى ما بادروا إليه و حرصوا عليه لأنَّ الحال اقتضته، و لأنَّه غلب في ظنونهم أن إهمال العقد فيه فساد و انتشار، و ليس في من يخالف في وجوب الإمامة - على كل حال - من ينفي حسنهما و يدفع ان يقتضى بعض الأحوال الفرع إليها فيكون ما ذكره حجاجا له^{٣٧٢}، بل من قولهم: إنَّ الإمام قد يجوز أن يستغنى عنه في بعض الأحوال التي تغلب في الظن أن الناس فيها يلزمون الصلاح و السداد في الأكثر و ان كان غير مستغن عنه في الأحوال التي تغلب في الظن أن الفساد يقع عند اهمال نصبه، و سائر ما ذكره من التشدد و الحرص لا يدل على وجوب الإمامة في كلِّ حال، لأنَّ الذي ذكرناه من

ص: ١٢١

اقتضاء الحال لها يستعمل فيه من التشدد و المبادرة مثل ما استعمله العاقدون لأبي بكر و أكثر.

^{٣٦٩} يريد شيخه الجبائين كما تقدم.

^{٣٧٠} اجتماع، خ ل.

^{٣٧١} المغنى ٢٠ ق ١ / ٤٧.

^{٣٧٢} محتاجا له، خ ل.

فأما قوله: «و مما يبيّن صحّة الإجماع في ذلك أنّ كلّ من خالف فيه لا يعدّ في الإجماع لأنّه إنّما خالف في ذلك بعض الخوارج، و قد ثبت أنّهم لا يعدّون في الإجماع، فأما ضرار^{٣٧٣} فأبعد من أن يعدّ في الاجماع، و أما الأصم^{٣٧٤} فقد سبقه الاجماع، و ان كان شيخنا أبو علي قد حكى عنه ما يدل على أنّه غير مخالف في ذلك، و أنّه أنّما قال: «لو انصف الناس بعضهم بعضا و زال التظالم و ما يوجب إقامة الحدّ لاستغنى الناس عن إمام، و المعلوم من حال الناس خلاف ذلك فيأذن يلزم من قوله إن إقامة الإمام واجبة^{٣٧٥}...»

فليس يخلو ادعائه الإجماع من أن يكون في فعل الصحابة ما حكاه من المبادرة إلى العقد و التشدّد فيه، أو يكون في^{٣٧٦} أن الإمامة واجبة في كلّ حال، فإذا كان الأول فذلك مما لا يخالف فيه عاقل لا خارجي و لا غيره و ليس في ثبوته دلالة على ما قصده، لأنّا قد بيّنا ما يمكن أن يكون التشدّد من أجله و أوضحناه، و ما نظنه أراد هذا الوجه،

ص: ١٢٢

بل لم يرد له لأنّ كلامه يدل على الثاني، فان كان أراد ما كانت به حاجة إلى أن يتمحلّ^{٣٧٧} الأدلّة على وجوب الإمامة من أوّل الباب إلى هاهنا و يستعمل ضروب الطرق، فتارة يتعلّق بالقرآن، و تارة بأفعال النبي صلى الله عليه و آله و سلّم، و اخرى بقياس الإمامة على الإمارة و استخراج علّة وجوب إقامة الأمراء على الأئمة و نقلها إلى وجوب الإمامة، و ما فيه اجماع لا يحتاج في تثبيته إلى شيء مما تكلفه، فصاحب الكتاب بين أمرين إمّا أن يكون ما ادّعاه من الاجماع حقّا و المخالف فيه شاذّا لا يعدّ خلافه خلافا، أو أن يكون الإجماع فيما ادّعاه، فان كان الأول بطل أن يكون فيما تكلفه من الكلام و الاستدلال على المسألة غرض صحيح، و جرى جميع ما أورده مجرى العبث، و قام فيه مقام المستدل بدقيق الأدلّة و ضروب الطرق على أنّ النبي صلى الله عليه و آله و سلّم أمر بصلوات خمس، و دعا إلى حجّ الكعبة، و ان كان الأمر على الوجه الثاني فقبيح بمنزلة أن يدعى الإجماع في موضع لا إجماع فيه، و على أن ما توهّمه من الاجماع غير ثابت لأنّ الخوارج و هي فرقة من فرق الأئمة التي إذا عدّنا فرق الأئمة لم يكن بد من إلحاقهم بها، و عدّ فرقهم في جملة الفرق، تخالف في ذلك و تذهب إلى خلاف مذهبه.

و ليس قوله: «إنّني لا أعدّهم في الإجماع» بحجّة لأنّ للخوارج أن يقولوا له مثل قوله بحدوث فرقته^{٣٧٨} و زمان حدوثهم و ابتداء أصل مقاتلهم معروف كما أن ذلك معروف في مقالة الخوارج.

فأما ضرار و الأصمّ فأخراجهما أيضا من الإجماع مع كثرة من يذهب

^{٣٧٣} هو ضرار بن عمرو، من أئمة المجبّرة، و من آرائه أفعال العباد مخلوقة لله حقيقة و العبد مكتسبها حقيقة و حصول الفعل بين فاعلين جائز، و زعم أن الإمامة تصلح في غير قریش، و كان ينكر حرف ابن مسعود و حرف أبي بن كعب و يقطع بأن الله لم ينزلها.

^{٣٧٤} حكى قول الأصم في الاستغناء عن الامام و توجيه المعتزلة لكلامه هذا ابن أبي الحديد في شرحه على نهج البلاغة ج ٢ / ٣٠٨.

^{٣٧٥} المغنى ٢٠ ق ١ / ٤٣.

^{٣٧٦} من، خ ل.

^{٣٧٧} التمثل: الاحتيال و المراد به هنا التكلف.

^{٣٧٨} أى المعتزلة.

ص: ١٢٣

إلى مذهبهما في ذلك لا معنى له، و يطرق قوله «إنَّ الإجماع قد سبقهما عليه» أشياء كثيرة نحن أغنياء عن ذكرها، فليس في شيوخه الأدينين و الأقصين إلّا من ذهب إلى قول قد سبقه الإجماع إلى خلافه.

فإن قال: أليس قد احتجّ كثير من أصحابكم في وجوب الإمامة بالإجماع مع علمه بخلاف الخوارج و الأصمّ و غيرهم؟ فكيف طعنتم على الاحتجاج بهذه الطريقة؟.

قيل له: ليس يصحّ قبل ثبوت وجود المعصوم الاستدلال بالإجماع على وجوب الإمامة و لا على غيرها، و انما صحّ الاستدلال بعض أصحابنا بالإجماع في وجوب الإمامة و لم يحفل^{٣٧٩} بخلاف من خالف في وجوبها بعد أن ثبت له وجود إمام معصوم في جملة الفرقة المحقّة التي هي الإماميّة، و أمن بذلك من اجتماعها على الخطأ، فلو لم يقل بوجوبها إلّا فرقة الإماميّة، و خالفها سائر الفرق لكانت الحجّة ثابتة بقولها من الوجه الذي ذكرناه، و ليس يمكن الخصوم مثل هذا في مذاهبهم، فمن هاهنا دفعناهم عن الاحتجاج بما ذكره، و أوجبنا عليهم الاعتبار لمن خالفهم في وجوب الإمامة.

فأمّا ما حكاه عن أبي على من تأوّل قول الأصمّ و ظنّه أنّ قوله موافق لقولهم في باب الإمامة فغير مجد عليه، لأنّ الأصمّ يقول: «إنّه غير ممتنع أن يغلب في ظن الناس في بعض الأحوال زوال التظالم، و استعمال طريقة الإنصاف فيستغنون عن إمام، و إن ذلك مما يجوز حصوله في كلّ حال يشار إليها»^{٣٨٠} و هذا تصريح بخلاف القوم الذاهبين إلى وجوب إقامة

ص: ١٢٤

الإمام في كلّ حال و أوان، و الجاعلين الأحوال كلّها متساوية في الحاجة إليه.

[مناقشة صاحب المغنى في الاستدلال بحديث (إن الأئمة من قريش)]

فأمّا قوله: «و لا يمكن الاعتماد في ذلك على قوله عليه السلام:

«إن الأئمة من قريش»^{٣٨١} و انه إذا أوجب فيها هذه الصفة دلّ على وجوبها، و ذلك لأنّه عليه السلام قد بيّن الصفة التي لا تصحّ العبادة إلّا معها و يكون نقلا لما قد يتبيّن كونها واجبة فمن أين أنه أراد الإمامة الواجبة من قريش دون غيرهم، دون أن يريد أن الإمامة المستحبة أو التي ندبتم إليها، أو التي يلزمكم في حال دون حال ...^{٣٨٢}». فقد استعمل صاحب الكتاب في الردّ

^{٣٧٩} يحفل: يبالى.

^{٣٨٠} نقل القاضي كلام أبي على في المغنى باختصار و نقل هذا التخريج لكلام الاصم ابن أبي الحديد في شرحه على النهج ٢ / ٣٠٨ عن المتأخرين من أصحابهم.

^{٣٨١} هذا الحديث احتجّ به أبو بكر يوم السقيفة على الأنصار و لكن الجمع بينه و بين قول عمر: «لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيّا لاستخلفه» يوقع الباحث في حيرة لأنّ سالما ليس بقريشي.

^{٣٨٢} المغنى ٢٠ ق ١ / ٤٨.

على من تعلّق بالطريقة التي ذكرها مثل ما استعملناه في الردّ على طريقته التي ابتدأ بها هذا الباب و قام في دفعها مقامنا في دفع ما اعتمده، لأننا نعلم أن قوله (الأئمة من قريش) و ان كان بصورة الخبر فهو أمر، و تقدير الكلام اختاروا من قريش أو إذا اخترتم إماما فليكن من قريش، و لو لم يكن بمعنى الأمر و ان كان له لفظ الخبر لما ساغ الاحتجاج به على الأنصار، و لا يكون الحجّة ثابتة عليهم إلّا إذا كان أمرا في الحقيقة، أوله معنى الأمر، فإذا لم يمتنع عنده أن يريد بذلك إذا أقمتهم إماما فليكن من قريش فيكون الخبر مفيدا لصفة الإمام الذي هم مخيرون في إقامته غير مقتض لوجوب إقامته فكذلك قوله تعالى: **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**^{٣٨٣} و توجيهه تعالى هذا الخطاب إلى الأئمة دون

ص: ١٢٥

غيرهم لا يقتضى وجوب إقامة الأئمة بل هو خطاب لمن كان إماما بقطع السّارق و يكون تقدير الكلام و السارق و السارقة فليقطع أيديهما من كان إماما.

و قوله «من أين أن الإمامة الواجبة من قريش دون المستحبة أو التي ندبتم إليها»؟ فكذلك يقال من أين أن خطابه تعالى بقطع السارق متوجه إلى الأئمة الذين تجب إقامتهم دون الذي ندب إلى إقامتهم أو دلّ على استحبابها، وهذا ما لا فصل فيه^{٣٨٤}.

فأمّا قوله: «و لا يمكن الاعتماد في ذلك على ما كان من استصواب النبي صلى الله عليه و آله و سلم في إقامتهم خالد بن الوليد يوم مؤتة أميرا»^{٣٨٥} و ذلك إن الكلام هو في وجوبه لا في كونه صوابا، و لأنّ الرجوع في الإمامة إلى طريق القياس لا يصحّ^{٣٨٦} فهو إنكار لما قد استعمله، و عوّل عليه^{٣٨٧} لأنّه قد سلك طريقة القياس في إثبات وجوب الإمامة

ص: ١٢٦

و استخراج علّة إزالة الغلبة عن الإمام و هي على ظنّه لأن يتمكّن من إقامة الحدود و نقلها إلى أهل العقد، و أوجب عليهم اختيار من يقوم بالحدود كما أوجب عليهم إزالة الغلبة عمّن يقوم بذلك، و استعمل أيضا فيها القياس من وجه آخر لأنّه

^{٣٨٣} سورة المائدة: ٤١.

^{٣٨٤} لا فصل فيه: أي لا تفريق فيه.

^{٣٨٥} كان رسول الله صلى الله عليه و آله قد سمى لامارة الجيش الذي بعثه إلى مؤتة جعفر بن أبي طالب و زيد بن حارثة و عبد الله بن رواحة و قال صلوات الله عليه و آله:

« فان اصيب ابن رواحة فليريض المسلمون من بينهم رجلا فليجعلوه عليهم » فلما قتل عبد الله رواحة و هو آخر من سماهم انهزم المسلمون في كلّ وجه، ثم تراجعوا فأخذ ثابت ابن أرقم اللواء و دفعه إلى خالد فحمل به ساعة فانحاز بالمسلمين و انكشفوا راجعين و ليس فيما رواه علماء السيرة استصواب النبي صلى الله عليه و آله لأمارته، إلّا انه لما رجع بالناس إلى المدينة استقبلهم أهلها باللوم و التثريب و عبّروهم بالفرار حتى جلس الكبراء منهم في بيوتهم استحياء من الناس، فأراد رسول الله صلى الله عليه و آله أن يخفف عنهم و يكف الناس عن لومهم فقال: « ليسوا بالفرار و لكنهم كرار ان شاء الله » نقل ذلك ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ١٥ / ٧٠ عن مغازي الواقدي و كذلك هو في سيرة ابن هشام ٢٤ / ٢٤.

^{٣٨٦} المغنى ٢٠ / ٤٨.

^{٣٨٧} في الأصل « عليها ».

استخرج علّة وجوب إقامة الامراء و القضاء و الحكّام على الأمّة و أوجب بمثلها اختيار الأمّة في الأصل فيتوصلون إلى ما ينصب الأمر و الحاكم من أجله، و كلّ هذا سلوك طريقة القياس فكيف ينكر صاحب الكتاب أن يستعمل في الإمامة ما هو المستعمل له و المتعلّق به.

فأمّا قوله: (و قد ذكر شيخنا^{٣٨٨} أنّه لا يمتنع في المجمعين^{٣٨٩} على إقامة الإمام انهم رجعوا إلى دليل^{٣٩٠}، لأنّه لا بدّ لهذا الاجماع من أصل و دليل، و ربّما قالوا إنّهم رجعوا في ذلك إلى ما روى من قوله عليه السلام «إن وليّتم أبا بكر تجدوه قويّا في دين الله ضعيفا في بدنه و ان وليّتم عمر وجدتموه قويّا في دين الله قويّا في بدنه، و ان وليّتم عليّا وجدتموه هاديا مهديا يحملكم على الحقّ^{٣٩١} ... الخبر»^{٣٩٢} فليس في الخبر الذي أورده و حكى ان شيخه ادعيا ان المجمعين^{٣٩٣} على وجوب الإمامة و إقامة الإمام رجعوا إليه و عولّوا عليه لو كان صحيحا، و ليس في الحقيقة دلالة على وجوب الإمامة لأنّ لفظه يقتضي التخيير لا الإيجاب و ليس في التصريح بالتخيير لفظ إلّا و هو جار مجرى لفظ هذا الخبر، و ليس لأحد أن يقول إنّ التخيير إنّما هو في

ص: ١٢٧

أعيان المولّين الإمامة، و ليس في أصل الولاية و وجوب إقامة الإمام تخيير في لفظ الخبر، لأنّه و ان كان الأمر على ما ذكره فليس - أيضا - في لفظ الخبر مع التخيير في أعيان من يولى الإيجاب للولاية، و فرض الإمامة، و اقلّ الأحوال إذا لم يكن الخبر موجبا للتخيير في الأمرين و لا فيه إيجاب لأصل الولاية أن لا يكون فيه دلالة لمن ذهب إلى وجوب إقامة الإمام، لأنّ الدلالة على صحّة مذهبه من هذا يفتر إلى أن يكون موجبا بصريحه أو بفحواه إقامة الإمام، و إذا لم يكن كذلك فلا دلالة فيه.

فأمّا قوله: «و الذي يجب أن يحصل في هذا الباب أنّه لا بدّ من القول بأنّه عليه السلام دلّ في الجملة على ما يقوم به الإمام و يتميّز به من غيره و على صفات الإمام، و لا يجوز استدراك ذلك من جهة القياس، و لو صحّ ذلك كان لا يجوز أن يستدرك بقياس للإمامة على الإمارة و هو فرع لها لأن اثبات الأصل بالفرع لا يمكن، و لا يجوز أن يقول عليه السلام «فان وليّتم أبا بكر» و لم يتقدم منه معنى هذه التولية و التعرض^{٣٩٤} بها لأنّ ذلك يجرى مجرى التنبيه على عهد متقدّم في البيان، فقد ثبت أيضا بالأخبار أنّهم في حياته سألوه عمّن يقوم بالأمر من بعده^{٣٩٥} و لا يصحّ ذلك إلّا و قد بيّن لهم الإمامة على الجملة التي ذكرناها، و كلّ ذلك يبيّن أنّه لا بدّ من نصّ قاطع منه عليه السلام في الإمام و صفته و ما يقوم به^{٣٩٦} في الجملة ...^{٣٩٧}»

^{٣٨٨} هما أبو علي الجبائي و ابنه أبو هاشم كما تقدم.

^{٣٨٩} المجمعين، خ ل.

^{٣٩٠} غ «إلى ذلك».

^{٣٩١} كنز العمال ج ٦ ص ٥ و نقل أوله في المعنى فقط.

^{٣٩٢} المعنى ٢٠ ق ١ / ٤٩.

^{٣٩٣} المجمعين، خ ل.

^{٣٩٤} غ «و الفرض لها».

^{٣٩٥} غ على الجملة.

^{٣٩٦} من أمور الإمامة.

ص: ١٢٨

فعندنا أن بيان ذلك غير محتاج إليه لأن العقول تدل على وجوب الإمامة و على صفات الإمام و ما يحتاج فيه إليه، و ما يدل العقول عليه ليس يجب بيانه من طريق السمع و لو لم يعلم ذلك من طريق العقول لما احتيج فيه إلى نصّ قاطع من الرسول صلى الله عليه و آله و سلم كما ادّعى أن الامّة قد علمت ما كان يتولاه الرسول صلى الله عليه و آله و سلم من أمورهم كسياسته لهم و تعليمه و توقيفه^{٣٩٨} و إقامة الحدود على مستحقيها و تأديب الجنّة، و تقويم البغاة، و إنصاف المظلوم من الظالم إلى غير ذلك مما يطول تعداده، و هو معروف معلوم لمن عاصر النبي صلى الله عليه و آله، و لمن لم يكن أيضا في زمانه، فإنّا و من كان قبلنا ممن يلحق بتلك الحال نعلم ما كان يتولاه الرسول صلى الله عليه و آله و سلم من أمور أمّته علما لا يتخالجنا فيه الشك، و كان^{٣٩٩} ما ذكرناه معلوما للقوم و كانوا أيضا يعلمون أن الخليفة لغيره بالإطلاق هو القائم مقامه فيما يتولاه و يراعيه و يدبره، و أنّما تختصّ الخلافة ببعض ما ينظر فيه المستخلف لأمر يخصّها و يقصرها على بعض دون بعض.

[الاستدلال باستخلاف الملوك من يدبر الأمور في غيابهم]

و هذا الذي ذكرناه في معنى الاستخلاف معلوم بالعادة لنا و لجميع الفضلاء الذين قد شاهدوا الملوك و الامراء و الولاة، و علموا كيفية استخلافهم لمن يستخلفونه، بل لكلّ من عرف مستخلفا و مستخلفا، ألا ترى أن رعيّة الملك إذا همّ بسفر و انتهت به العلة و المرض إلى حال يؤيس معها من حياته تسأله عن من يستخلف عليهم، أما بعد موته، و أمّا بعد بعده بالسفر عنهم، فإذا قال لهم:

ص: ١٢٩

خليفتي فلان أو فلان لم يحسن منهم أن يقولوا له: بين لنا من يتولانا و ما يتولاه خليفتك فينا، و ما يحتاج إلى خليفتك فيه من امورنا، لأنهم إذا كانوا عارفين بما يتولاه ذلك الملك المستخلف من امورهم فهم عالمون بأن خليفته القائم مقامه يتولّى من امورهم ما كان يتولاه مستخلفه إلا أن يخصّ بعض الولايات المستخلف بنصّ صريح فيخرج من جملة ما ينظر فيه خليفته، و لهذا يحسن أن يقول لهم: خليفتي عليكم في كذا و كذا فلان، فأما إذا استخلف بالإطلاق و سئل عن خليفته في الجملة لم يكن المفهوم إلّا ما قدّمناه، فليس في سؤال القوم للنبي صلى الله عليه و آله و سلم: من يقوم بالأمر من بعده لو كانوا سألوه حسب ما ادّعاه دلالة على ما توهمه من وقوع بيان متقدّم فيه - عليه و على آله السلام - لأنّ ما ذكرناه من معرفتهم بما كان يقوم به النبي صلى الله عليه و آله و بأنّ الخليفة لغيره هو القائم بما كان يقوم به المتولّى لما كان يتولاه يغنى عن بيان منه عليه السلام، و ليس يقتضى سؤالهم إلّا للشكّ في عين القائم بالأمر بعده دون الشكّ في الشيء الذي يقوم به.

^{٣٩٧} المعنى ٢٠ ق ١ / ٤٩.

^{٣٩٨} أى ما وقفهم عليه من الأحكام.

^{٣٩٩} في الأصل « و إذا كان ذلك » و لا يستقيم المعنى إلّا بحذف إذا لعدم الجزاء في الكلام.

و كذلك ما ادعى من قوله: «إن وليتم أبا بكر» لا يقتضى وقوع بيان منه لمعنى الولاية و الغرض بها، لأن ما ذكرناه من المعرفة الحاصلة لهم أقوى من كل بيان بالقول و أكد من كل لفظ، و انما حمل صاحب الكتاب على ادعاء بيان متقدّم ذهابه عن التفصيل الذى أوردناه، و لأنّه رأى سؤالهم من يقوم بالأمر بعده يقتضى تقدّم معنى الولاية و الغرض بها فى نفوسهم، و لا شكّ فى أنّ ذلك كان مقدّره عندهم و لكن من الوجه الذى بيّناه لا من حيث ظنّ صاحب الكتاب.

فأمّا إنكاره للقياس فى الإمامة فقد بيّنا أنّه قد استعمله و اعتمده، بل قد استعمل نفس ما أنكره من حمل الإمامة على الإمارة و لم يمنعه منه

ص: ١٣٠

كون الإمارة فرعاً و الإمامة أصلاً، فكأنّه بهذا الإنكار منكر على نفسه، و ليس له أن يقول: انما حملت الإمامة على الإمارة فى إثبات وجوب الإمامة، و الذى أنكرت حمل الإمامة على الإمارة فى اثبات صفات الإمام و ما يقوم به، لأنّه إن جاز له أن يحمل الإمامة على الإمارة فى إثبات وجوبها و لم يمنع من ذلك كون هذه أصلاً و هذه فرعاً و مجيزون لغيره أن يحملها عليها فى اثبات صفات الإمام و ما يقوم به و يستخرج من الإمارة علّة ينقلها إلى الإمامة فى باب ما يقوم به الإمام و صفاته كما فعل فى إثبات وجوب إقامته.

[مناقضة صاحب المغنى لأصول أصحابه فى الإمامة]

فأمّا قوله: «لكن ذلك النصّ مما لا يجب نقله إذا كان الإجماع و الكتاب قد أغنيا عنه كما لا يجب نقل خبر فى أصول الصلاة و الزكاة [الواجبة] (*)» إذا كان الإجماع قد أغنى عنه، لأنّ نقل الدليل إنّما يجب لأمر كلها مفقودة فى ذلك، فهذه الطريقة هى الواجبة (*) دون ما حكيناه عن شيوخنا من قبل: إن الدليل القاطع فى ذلك يجوز أن يكون بقول منه، و يجوز أن يكون بما تكرر منه من البيان بالفعل فيما كان يوليه من^{٤٠١} الأمراء و الحكام، ففهم من قصده أنّه إنّما يفعل ذلك على وجه واجب، ...^{٤٠٢}» فناقض لكثير من أصوله و معتمد أصحابه فى الإمامة، لأنّه إذا كان النّبى صلى الله عليه و آله و سلّم قد نصّ على وجوب الإمامة و صفات الإمام و ما يتولاه و بيّن جميع ذلك لأمتّه فما بال الأنصار اجتمعت بعد وفاة النّبى صلى الله عليه و آله و سلم على أن يعقدوا لأحدهم الأمر حتى جرى بينهم و بين

ص: ١٣١

^{٤٠٠} ما بين النجمتين ساقط من المغنى.

^{٤٠١} فى الأصل «مع».

^{٤٠٢} المغنى ٢٠ ق ١ / ٤٩.

المهاجرين ما هو المذكور^{٤٠٣}، وكيف ذهب عليهم بيان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بصفات الإمام التي من جملتها أن يكون من المهاجرين، وظنوا أن الأمر يصلح فيهم ولهم ليس يخلو حالهم من وجهين:

إمّا أن يكون تعمدوا دفع ذلك البيان الواقع من الرسول والعمل بخلافه، و اظهار الجحد له أو سهوا عنه و نسوا كيف جرت الحال فيه، و أىّ الوجهين كان انتقض به أصول خصومنا، لأنّه إن كانوا تعمدوا الجحد لما ذكرناه فقد جاز مثل ذلك على الأنصار في كثرة عددها و منزلتها من الدين و الفضل و الاختصاص بالرسول، و صدق الموالاة و المتابعة جحد ما وقفهم عليه الرسول و اظهره لهم، و ألزمهم العمل به، و دون عدد الانصار لا يجوز خصومنا عليه مثل هذا.

و إن كانوا ذهبوا عنه سهوا و نسيانا فذلك أيضا مما لا يجوز خصومنا على مثل الأنصار و لا فرقة من فرقهم، و جماعة من جماعاتهم، و يعتقدون أنّه في حكم المستحيل بالعادة، على أنّه إن جاز على الأنصار مع كونهم على هذه الصفات التي قدّمناها جحد ما وقع من بيان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في صفات الإمام و السهو عنه جاز عليهم و على جماعة المهاجرين جحد النصّ على أمير المؤمنين على الوجه الذي تذهب إليه الشيعة أو السهو عنه و النسيان له، و كلّ ما يشنع به الخصوم في تجويز مثل ما ذكرناه عليهم في النصّ لازم لهم في تجويز مثله عليهم فيما بينه الرسول عندهم من صفات الإمام فأعرضوا عنه و راموا العمل بخلافه و ليس يمكن أحدا منهم أن يقول: إنّ الأنصار لم تسمع بيان صفات الإمام من الرسول

ص: ١٣٢

و لا وقفت عليها من جهته فلذلك حسن منهم أن يروموا العقد لأحدهم و لهذا لما روى لهم أبو بكر الخبر المقتضى لحصول الإمام في المهاجرين أحسنوا الظنّ به، و صدّقوه و عدلوا عما كانوا همّوا به، لأنّ الأنصار من أهل الحلّ و العقد، و ممن كان قد كلّف اختيار الإمام و العقد له عند خصومنا.

و ليس يجوز أن يكلفهم الرسول اختيار من لا يوقفهم على صفته، لأنّه إن جاز ذلك في الأنصار جاز فيها^{٤٠٤} و في المهاجرين، و بطل ما عوّل عليه صاحب الكتاب و احوجه إلى هذا الكلام الذي نحن في نقضه.

و كيف ينسى خصومنا في هذا الموضع ما لا يزالون يقولونه و يعتمدونه في تقبيح قولنا، و التشنيع على مذهبنا من تعظيمهم لأمر الإمامة، و تفخيمهم لشأن النصّ عليها، و أنّ النصوص فيها يجب أن تكون أظهر و أشهر من النصوص على سائر الفرائض و العبادات، لأنّها أصل الدين و قطبه، و المنزلة الثالثة للنبوة و لأنّ العبادة بمعرفتها عامّة، و بكثير العبادات خاصّة إلى غير ما ذكرناه مما يظنون فيه، و يسهون^{٤٠٥} فيوجبون به علينا أن يكون الخلق مشتركين في معرفة النصّ الوارد فيها، و ان يكون العلم بها عامّا غير خاص، و شائعا غير خاف، و ما ذكرنا من النصّ على صفات الإمام و ما يتولاه و المختارين له، و ما هذه سبيله

^{٤٠٣} يراجع في تفصيل وقائع السقيفة شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ١ من ص ٢١ إلى ٦١ و ص ٢١٨ و ج ٦ من ص ٥-٤٥.

^{٤٠٤} أى في جماعة الأنصار.

^{٤٠٥} يسهون: يكترون الكلام.

فى وجوب الظهور و الاشتراك فى المعرفة به لا يجوز أن يخفى على الأنصار و لا يتصل بهم حتى يسمعه من واحد فى مجلس الخصومة و النزاع

ص: ١٣٣

فيقلدوه و يحسنوا الظنَّ به، فان جَوَزَ خصومنا مع جميع ما حكينا عنهم من وصفهم للنصوص الواردة فى الإمامة مما يقتضى ظهورها و شياعها، و وقوف الكل عليها أن يكون الأنصار لم يقف [وا] على نصِّ النبي صَلَّى الله عليه و آله و سلَّم على صفة الإمام جاز أيضا فيهم و فى أمثالهم أن لا يقفوا على نصِّه على أمير المؤمنين عليه السلام و إيجابه إمامته بعده، و لا شيء يتعاطى^{٤٠٦} فى إبطال ما تذهب إليه فى النصِّ إلَّا و يمكن إبطال ما ادَّعاه صاحب الكتاب من النص على صفة الإمام بمثله.

و قوله: «إذا كان الاجماع و الكتاب قد أغنيا عنه» طريف، لأنَّ ما ادَّعاه فى الاجماع مفهوم- و ان كان غير صحيح- فأما الكتاب فما يعلم فيه شيء يدل على صفات الإمام، و ما يقوم به و يتولاه، و قد كان يجب أن يشير إلى ذلك لنشاركه فى علمه، و إذا كان فى الكتاب ما ادَّعاه فما الذى أحوج إلى بيان الرسول بالنصِّ القاطع لذلك؟ و أى شيء أكد مما يدل الكتاب عليه، و يرشد إليه؟ و لإن جاز أيضا أن لا ينقل النصِّ الذى يدل عليه لأنَّ الكتاب قد أغنى عنه جاز لخصومه من أهل الإمامة أن يقولوا:

ان النبي صَلَّى الله عليه و آله و سلم قد نصَّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة، و أوجب له فرض الطاعة بعده، و لم يجب نقل ذلك لأنَّ الكتاب قد أغنى عنه فان فيه ما يدل على إمامته عليه السلام مثل قوله **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا**^{٤٠٧} إلى غير ما تلوناه مما هو معروف فيكونوا بهذا القول أعذر من صاحب الكتاب لأنَّهم أحوالوا على مواضع من الكتاب تدل

ص: ١٣٤

على مذهبهم، و هى و ان لم تدل عند صاحب الكتاب ففيها شبهة يدخل مثلها على العقلاء و هو لم يشر لنا إلى ما ادَّعاه إنَّه يدل من الكتاب على صفات الإمام و ما يتولاه و لا إلى ما يمكن أن يكون شبهة لمن ذهب إلى مذهبه.

فأما ما مضى فى أثناء كلامه من أن الصلاة و الزكاة لم ينقل فى أصولهما اخبار من الوجه الذى توهمه فباطل، لأننا لا نذهب إلى أنَّ فى أصول الصلاة و الزكاة أخبارا ظهرت فى الأصل و استفاضت و لم يجب نقلها فيما بعد لما ذكره من الاجماع لأنه غير ممتنع عندنا أن يكون النبي صَلَّى الله عليه و آله لم يرد من جهته فى الصلاة و الزكاة إلَّا ما قد نقل و اتصل بنا من جهة الآحاد، و ليس المعول من أمر الصلاة و ما أشبهها على أخبار مخصوصة ترد بصيغ متَّفِقة و بتواتر النقل بهذا، بل المعول عندنا فيها على اضطراب الرسول عليه السلام من كان من اسلافنا إلى وجوبها، و علمهم من قصده ضرورة إيجابها على الوجه الذى وجبت عليه، و اضطراب من كان فى ذلك العصر من وليهم من الاخلاف إلى مثل ما اضطروا إليه، ثم على هذا التدرج حتى يتصل الأمر بنا

^{٤٠٦} يتعاطى: يخوض فيه.

^{٤٠٧} سورة المائدة ٥٥ و سيأتى التعليق عليها فى الفصل الذى عقده المرتضى لابطال ما دفعه القاضى من النص على الإمامة.

فنكون مضطرين إلى أن من شاهدناه من أسلافنا ادعى أن سلفه اضطره إلى أن الرسول أوجب هذه العبادات و أفهم حاضريه من قصده ضرورة وجوبها، فهذا الوجه نعلم وجود هذه العبادات و يستغنى عن أخبار متواترة لها ألفاظ مخصوصة، و صيغ معروفة كما يستغنى بمثل هذه الطريقة في العلم بأحوال النبي صلى الله عليه و آله المشهورة، و بمثلها أيضا نعلم أحوال الملوك و البلدان فشتان^{٤٠٨} بين قولنا هذا

ص: ١٣٥

الذي حكيناه و قول صاحب الكتاب «إن هناك نصا قاطعا سمع من النبي صلى الله عليه و سلم و عرف ثم لم ينقل» و لو لا أن المرجع في معرفة هذه الأمور إلى ما اعتبرناه دون الاجماع أوجب أن يكون من هو غير معترف بصحة الاجماع من المسلمين ثم من طوائف أهل الملل و البراهمة^{٤٠٩} و الملحدين لا يعلم أن النبي صلى الله عليه و آله و سلم دعا إلى صلوات مخصوصة و أوجب زكوات معينة، و في علمنا في عموم من عددنا بالعبادات الظاهرة، و ان صاحب الشريعة دعا إليها، و كان من دينه اتخاذها دليل على أن المعرفة بها غير موقوفة على الاجماع، و ليس يمكنه أن يدعى الضرورة في صفات الإمام، و وجوب إقامته لما ادعينا نحن من ذلك في الصلاة و ما أشبهها، لأن ثبوت الخلاف في وجوب الإمامة و صفات الإمام ممن لا يجوز عليه دفع الضرورة، فبطل ان يكون العلم به ضرورة.

ثم يقال له: إنك قد دخلت بما أوردته من الكلام في هذا الأصل في أكبر و أقبح مما يعيبه أصحابك علينا و يعيروننا باعتقاده و انتحاله^{٤١٠} لأنهم عابوا علينا القول بالنص من حيث لم تنقله الأمة بأسرها^{٤١١}، و لم يروه طوائف المخالفين و ان كان فرقة مشهورة كثيرة العدد ناهية الذكر قد قامت

ص: ١٣٦

بنقله، و تدينّت بروايته، و أنت قد صرّحت في قولك بأن النبي نصّ على صفات الإمام و ما يتولاه و يقوم به و بين ذلك لأمتّه و ان كان لم ينقله واحد منها، و لم يروه صغير من جملةتها و لا كبير، و هذه مناقضة ظاهرة يحمل عليها عشق المذهب و المحبة لتشبيده و ترقيعه بالجيد و الرديء و ما ذكره صاحب الكتاب من بعد هذا الفصل إلى آخر كلامه فهو آخر الباب لا نحتاج إلى مناقضته فيه لأنه بين زيادة أوردها على نفسه في وجوب الإمامة و أجاب عنها بما لا شبهة فيها و لا متعلق بمثلها، و بين تفرّيع على صحة الاختيار و بناء على أصول الداهيين إليه، و سيجيء الكلام في فساد الاختيار مستقصى إن شاء الله، بمشيئته و حسن توفيقه.

^{٤٠٨} في مختار الصحاح: «شتان ما هما، و شتان ما زيد و عمرو أى بعد ما بينهما، قال الاصمعي: لا يقال شتان ما بينهما، و قال الشاعر: (لشتان ما بين يزيدين في الندى) ليس بحجة لأنه مولّد و أمّا الحجة قول الأعشى. شتان ما يومى على كورها و يوم حيان أخى جابر» انتهى.

و قد تمثل أمير المؤمنين عليه السلام بقول الأعشى هذا في خطبته المعروفة بالشقشقية.

^{٤٠٩} انتحاله: التمهيد به.

^{٤١٠} يعنى من اعتقد ان الامامة بالنص لا بالاختيار.

^{٤١١} بأسرها: بأجمعها، و الإسار - بكسر الهمزة -: القذ الذي يشدّ به العشب و نحوه، فإذا قيل هذا لك بأسره أى بقده و المعنى بجميعة.

ص: ١٣٧

فصل فى الكلام على اعتراضه على ما حكاه من أدلتنا فى وجوب الإمامة و العصمة^{٤١٢}

قال صاحب الكتاب حكاية عنا:

«شبهة لهم، قالوا: وجدنا النقص قد عمّ الناس و قد كلّفوا مع ذلك الصّواب فى العلم و العمل فلا بدّ فى المكلف الحكيم أن يرسل رسولا و ينصب حجة ليزيل نقصهم، و ربّما فسّروا هذا النقص بذكر السهو و الغفلة و جوازهما على جميعهم فلا بدّ من منبه مزيل لهذا الأمر عنهم، و ربّما فسّروا ذلك باتّباع الشّهوات، و جواز الشبهة، و يقولون: فلا بدّ من معصوم يعدل بهم فيما كلّفوه عن هذه الطريقة، ...^{٤١٣}».

فيقال له: لسا نرضى فيما حكيتّه عنا من الاستدلال لفظك و لا ترتيبك و لا تفسيرك، و دليلنا على وجوب الإمامة و وجه وجوبها من طريق العقل و بعد التعبد بالشرع قد بيّناه و دلّلنا على كون الإمامة لطفًا فى فعل الواجبات و الطاعات، و تجنّب المقبّحات، و ارتفاع الفساد، و انتظام أمر الخلق، و أشرنا - أيضا - إلى ما يوجب الحاجة إليه من الشرائع، بأن

ص: ١٣٨

قلنا: إنّه يفسّر مجملها، و يبيّن محتملها^{٤١٤}، و يوضّح عن الاغراض الملتبسة فيها، و يكون المفزع فى الخلاف الواقع فيما الأدلّة الشرعيّة عليه كالمتكافئة إليه، و ليكون من وراء الناقلين فمتى وقع منهم ما هو جائز عليهم من الإعراض عن النقل يبيّن ذلك و كان قوله الحجّة فيه.

فأمّا ما حكاه من التعلّق بلفظ النقص و عمومته للخلق، فالمراد من تعلّق أصحابنا به ارتفاع العصمة عنهم، و جواز مقارفة القبيح عليهم، و يقولون: إذا كانوا بهذه الصفة افتقروا إلى رئيس يجمع شملهم، و ينظّم أمرهم ليرتفع بوجوده من الفساد ما يكون واقعا عند فقده، فهذا مراد من استعمال اللفظة التى حكاها.

فأمّا جواز السهو فليس مما يوجب من أجله الحاجة إلى الإمام، لأنّ السهو أوّلا غير جائز عندنا عليهم فى كلّ شىء، و الأشياء التى يجوز فيها السهو لا يجوز فى جميعهم أن يسهوا عنها، و لا فى الجماعات الكثيرة، و ان تعلّق متعلّق بالسهو فليس يجوز أن نوجب من أجل جوازه الحاجة إلى الإمام فيما لا يبطل السهو عنه قيام الحجّة به و ثبوتها و أنّما يوجب جواز السهو الحاجة إلى الامام فى الموضع الذى يكون السهو موجبا لبطلان الحجّة، و انسداد طريق الاستدلال على المكلف.

^{٤١٢} العصمة: لطف يتمتع بها ممن فعل المعصية مع قدرته عليها.

^{٤١٣} المغنى ٢٠ ق ١ / ٥٦.

^{٤١٤} المحتمل: الأمر الذى يفسّر بعدة وجوه، قال على عليه السلام لابن عباس لما وجهه لمحاكاة الخوارج «لا تخصمهم بالقرآن، فان القرآن حمال ذو وجوه».

فمثال الأول فى العقلیات و أدلتها، لأن السهو عنها لا يبطل دلالتها، و لا يخرج المكلفين عن التمكّن من اصابة الحقّ إذا قصدوه، و استدلوا عليه.

و مثال الثانى الشرعیّات التى طريق العمل بها الأخبار لأنّ الناقلين

ص: ١٣٩

متى سهوا عن النقل و أعرضوا بطلت الحجّة به، و لم يكن للمكلف طريق العمل بالشىء الذى عدلوا عن نقله.

وهب أن الجماعة المتواترين لا يجوز أن يلحق جميعهم السهو عما نقلوه، إذا جاز ذلك على الآحاد منهم ثم يلحقهم السهو عن المنقول فيتركوا نقله، و هم إذا نقلوه مع غيرهم كان الخبر متواترا و وجبت الحجّة به، و إذا أخذوا بنقله خرج عن حدّ التواتر و عن كونه حجّة فقد عاد الأمر إلى جواز السهو على الترتيب الذى ذكرناه يحوج إلى الحجّة.

فأمّا اتباع الشهوات فان أريد به ما قدّمناه من مواقع الخطأ و فعل القبيح لحق بطريقتنا، و ان لم يرد ذلك فلا معنى له.

فأمّا جواز الشبهة فلم نعرف أحدا من أصحابنا تعلق به لا سيّما على هذا الإطلاق و من هذا الوجه، لأنّ ما دلّته ثابتة من العقلیات و الشرعیات لا يخلّ دخول الشبهة على من تدخل عليه بامكان التوصل إليه، و معرفة الحقّ منه، و إنّما تخلّ الشبهة بالحجّة و يفتقر إلى الإمام إذا دخلت على باقى الأخبار، و أوجبت عدولهم عن النقل و سقوط الحجّة به، فمن هذا الوجه يستقيم التعلّق بدخول الشبهة لا من الوجه الذى توهمه صاحب الكتاب و عناه.

قال صاحب الكتاب بعد فصل لا يقتضى نقضا: «يقال لهم فيما ادعوه من النقض: أ يمكنكم مع ثباته القيام بما كلّفتموه؟ فان قالوا:

نعم، فلا حاجة لهم إلى الامام و ان كان النقص قائما لأنّ النقص فى هذا الوجه بمنزلة و صفهم بأنهم أجسام و محدثون إلى غير ذلك مما لا يؤثر فى هذا الباب ...^{٤١٥}».

ص: ١٤٠

فيقال له: قد بيّنا المراد بلفظ النقص، فان أردت بسؤالك عن تمكّنهم من القيام بما كلّفوه مع بيانه أن ذلك مقدور لهم و أنّه حائل بينهم و بينه فهم كذلك، و ان أردت أن حالهم مع ثبوت هذا النقص و فقد الإمام كحالهم مع وجود الإمام فى القرب من الصلاح، و البعد من الفساد و فى كل ما يرجع إلى إزالة العلّة، فليس هم كذلك، لأننا قد دلّلنا على أن وجود الإمام لطف فيما عدّدناه فليس يجوز أن يكون حال المكلفين مع فقدّه مساوية لحالهم مع وجوده، و ان كانوا فى الحالين قادرين على فعل ما كلّفوا به، و

مجانبة ما نهوا عنه، و هذا بخلاف ظنك أن وصفهم بالنقص بمنزلة وصفهم بانهم أجسام و محدثون لكنّ وصفهم بما ذكرته لا تأثير له فيما قصدناه و وصفهم بالنقص مؤثر على الوجه الذى فصلنا الكلام فيه.

قال صاحب الكتاب: «ثم يقال لهم: يصحّ منه تعالى رفع هذا النقص بغير امام و رسول [أم لا] فان قالوا: لا، فقد جعلوا للإمام من القدرة ما لم يجعلوه لله تعالى، ...^{٢١٦}» يقال له: ما أبين فساد هذا الكلام و أفتح صور المتعلّق به لأنك ظننت أن النقص إذا لم يرتفع إلّا بالإمام و لم يقيم فيه مقامه غيره أنّ ذلك وصف له بالقدرة على ما لا يقدر الله تعالى عليه، و كيف تظنّ ذلك مع مذهبك المعروف فى اللطف، و انه غير ممتنع عندك أن يعلم الله تعالى أن شيئاً يصلح المكلف عنده لا يقوم غيره من جميع الأشياء فى مصلحة مقامه، فلو قال لك قائل فى معرفة الله تعالى - و هى أحد الألطاف عندك - إذا قلت: أن غير المعرفة من جميع الأشياء لا يقوم فى مصلحة المكلف مقام المعرفة من الحظّ و القدر فى صلاح المكلف، فقد جعلت للمعرفة ما لم تجعله لله تعالى، ما كان يكون جوابك؟ و ما

ص: ١٤١

تظنّ إن قال قائل هذا لك يستحقّ عليك جواباً، بل يكون مكان جوابه التعجّب من غفلته، و حمد الله على التنزيه عن منزلته؟ على أن من تعلق بلفظ النقص و أراد به ما فسرناه من ارتفاع العصمة و جواز فعل القبيح لا يجوز له أن يوجب الإمام ليرفع النقص لأنّه معلوم أنّ وجوده ليس يدخلهم فى العصمة، اللهم إلّا أن يجعل وجوده رافعا لمقتضى النقص و هو فعل القبائح، و يكون قوله: «أنّه يرتفع النقص» إشارة إلى مقتضاه فيصح الكلام و الغرض، أو يريد بالنقص - فى الأصل - فعل القبيح الذى هو غير مأمون مع فقد الرؤساء، و معلوم أن وجودهم يرفعه أو يقلّله فيصح على هذا الوجه القول: بأن وجوده يرفع النقص، و ان كان المعنى الأول أشبه و أقرب.

قال صاحب الكتاب: «ثم يقال لهم: أ تعلمون كون الامام حجّة باضطرار^{٢١٧} أو باستدلال؟، فان قالوا: باضطرار و نقصهم لا يؤثر فى ذلك، قيل لهم: فجوّزوا فى سائر أمور الدين أن تعلموه باضطرار و لا يقدح النقص فيه، و ان قالوا باستدلال قيل لهم: فنقصهم يمنع من قيامهم بما كلفوه من الاستدلال على كونه حجّة، فان قالوا: نعم، لزمّت الحاجة إلى إمام آخر، ثم الكلام فيه كالكلام فى هذا الإمام، و يوجب ذلك إثبات أئمّة لا أول لهم، مع أنّهم لا يؤثرون كما لا يؤثّر الواحد، فلا بدّ من القول أنّه يمكنهم معرفة الحجّة، و القيام بنصرته من غير حجّة.

قيل لهم: فجوّزوا مثل ذلك فى سائر ما كلفتموه و ان كان النقص قائماً، ..^{٢١٨}».

ص: ١٤٢

^{٢١٦} المغنى ٢٠ ق ١ / ٥٧.

^{٢١٧} العلم الضرورى الذى يحصل للنفس بأدنى توجه بحيث لا يمكن دفعه.

^{٢١٨} المغنى ٢٠ ق ١ / ٥٧.

فيقال له: كلامك هذا مبنيّ على موضعين:

أحدهما: توهمك علينا إيجاب الحاجة إلى الامام لنعلم عند وجوده ما لا نعلمه عند فقده، فقد بيّنا كيف قولنا في هذا و فصلناه، وكشفنا عن غرض من أطلقه و ان التقييد واجب فيه، و الذي يدلّ أنك أردت ما حكيناه قولك: «فجوزوا في سائر امور الدين أن تعلموه باضطرار و لا يقدح النقص فيه» و لو علمنا سائر امور الدين باضطرار - كما ألزمت - لكانت الحاجة إلى الإمام ثابتة في وجه كونه لطفًا في مجانبة القبيح و فعل الواجب، و ليس يصحّ الاستغناء عنه و ان علمنا سائر الدين^{٤١٩} باضطرار، لأنّ الاخلال بما علمنا اضطرار متوقّع منّا عند فقد الإمام، و لا نمنع كوننا مضطرينّ إلى العلم بوجوب الفعل من الاخلال به و كوننا مضطرينّ إلى علم قبحه من الإقدام عليه، لأنّ أكثر من يقدم على الظلم و ما جانسه من القبائح يقدم عليه مع العلم بقبحه.

و الموضع الآخر: ظنّك أنّ ما كان لطفًا في بعض التكاليف يجب أن يكون لطفًا في جميعها، و هذا مما قد كشفنا عنه و عن فسادة فيما تقدّم، و دلّلنا على أنّه لا يمتنع في الألفاظ الخصوص و العموم، و الخصوص من وجه و العموم من وجه آخر، فليس يجب إذا كان الإمام لطفًا في ارتفاع الظلم و البغى و لزوم الانصاف و العدل أن يكون لطفًا في كلّ تكليف حتى يكون لطفًا في معرفة نفسه.

ثم يقال له: أ ليس معرفة الثواب و العقاب على الوجه الذي وجبا عليه لطفًا في جميع فعل الواجبات و الامتناع من سائر المقبّحات فلذلك

ص: ١٤٣

أوجبتم المعرفة باللّه من حيث لا يتمّ معرفة الثواب و العقاب إلّا بها؟ فإذا قال: نعم، قيل له: أ فتقول إنّ هذه المعرفة التي أشرنا إليها لطف في نفسها حتى يكون المكلف لا يصحّ إيجابها عليه إلّا بعد أن تتقدّم معرفته بالثواب و العقاب؟ فان قال: نعم، ففساد ذلك ظاهر، و إن قال: لا، قيل له: إذا جاز أن يستغنى بعض التكليف عن هذه المعرفة و كونها لطفًا فيه، فألا جاز الاستغناء عنها في سائر التكاليف؟ فان قال: المعرفة بالثواب و العقاب و ان لم تكن لطفًا في نفسها - من حيث لم يصح ذلك فيها - فهناك ما يقوم مقامها و هو الظنّ بهما فلم يعر^{٤٢٠} المكلف من لطف في تكليفه المعرفة و ان لم يكن مماثلاً للطفه في سائر التكاليف، قيل له: فاقنع عتاً بمثل ما اقتنعنا به، فانا نقول لك إنّ معرفة كلّ الأئمة يستحيل أن يكون اللطف فيها معرفة الإمام، لأنّه لا بدّ في أوّل الأئمة من أن تكون معرفته واجبة و ان لم يتقدّم للمكلف معرفته بإمام غيره، و إذا استحال ذلك جاز أن يقوم مقام المعرفة بالإمام في هذا التكليف غيرها، و لا يجب أن يعمّ هذا الوجه سائر المكلفين و التكاليف كما لا يجب أن يعمّ اللطف الحاصل للمكلف في استدلاله على معرفة الله تعالى و معرفة ثوابه و عقابه بسائر التكاليف.

^{٤١٩} سائر الدين: أي جميعه.

^{٤٢٠} من العرى، و المراد أنه لا يخلو من اللطف.

قال صاحب الكتاب: «ثم يقال لهم: قد علمنا أن الإمام لا يصحّ أن يغيّر حالهم في القدرة و الآلة و العقل و سائر وجوه التمكين فلا بدّ من كونها خاصّة^{٤٢١}، و كذلك فالأدلة على ما كلّفوه منصوبة مع فقد الحجّة، فاذا صحّ ذلك فما الذي يمنع من أن يستدلوا بها فيعلموا ما كلّفوه

ص: ١٤٤

و يقوموا به مع فقد الإمام؟ و هلّا كان حالهم مع فقدته كحالهم مع وجوده، أمّا يستفيدون بالنظر في الأدلة و ذلك ممكن مع عدمه؟...^{٤٢٢}» فيقال له هذا توهم منك علينا إيجاب الإمامة و وجود الإمام في كلّ زمان ليعلم عند وجوده ما لا يصحّ أن يعلم عند فقدته، و ان كانت الأدلة على المعلوم موجودة في الحالين، و قد تقدّم أنا لا نذهب إلى ذلك و لا نعتمده، و بيّنا كيف القول فيه.

فأمّا قولك: «فما الذي يمنع من أن يستدلوا و يعلموا و يقوموا بما كلّفوه؟» فقد ذكرنا ما في العلم، فأمّا القيام بجميع ما كلّفوه - فهو و ان كان مقدورا على ما ذكرت - فالإمام لطف في وقوعه على ما دلّلنا عليه، و محال إذا كان لطفًا يكون حالهم مع وجوده كحالهم مع فقدته في القيام بما كلّفوه من العبادات التي بيّنا أنّ وجود الإمام لطف في وقوعها و فقدته داع إلى ارتفاعها.

ثم يقال له: هكذا يقول لك نافي اللطف قد عرفنا أنّ جميع الألفاظ لا تغيّر حال المكلف في قدرة و آلة إلى سائر وجوه التمكين، لأنّ المكلف متمكن من الفعل مع عدم اللطف، كما أنّه متمكن منه مع وجوده فألا جاز الاستغناء عن الألفاظ و الاقتصار بالمكلفين على قدرهم^{٤٢٣} و تمكنهم؟ و جميع ما يبطل به هذا القول يوجب مع القدرة و التمكن الحاجة إلى الألفاظ بمثله يبطل قولك.

[اشكال لصاحب المغنى حول غيبة الإمام، و ردّه]

قال صاحب الكتاب: «ثم يقال لهم: فيجب على زعمكم إذا لم يظهر

ص: ١٤٥

^{٤٢١} غ «حاصله».

^{٤٢٢} المغنى ٢٠ ق ١ / ٥٧.

^{٤٢٣} جمع قدرة.

الإمام حتى يزول النقص به، أن يكون الحال فيه كالحال و لا حجة في الزمان، لأنّ النقص لا يزول بوجود الإمام، و أنّما يزول بما يظهر منه، و يعلم من قبله، و هذا يوجب عليهم في هذا الزمان و في كثير من الأزمنة أن يكون المكلف معذورا، و التكليف ساقطا...^{٢٢٤}» فيقال له: ليس يجب إذا لم يظهر الإمام ففات النفع به أن يكون الحال عند عدم ظهوره كالحال عند عدم عينه^{٢٢٥}، لأنّه إذا لم يظهر لإخافة الظالمين له و لأنّهم أحوجوه إلى الغيبة و الاستتار كانت الحجة في فوت المصلحة به عليهم، فكانوا هم المانعين أنفسهم من الانتفاع به، و إذا عذمت عين الإمام ففات المكلفين الانتفاع به كانت الحجة في ذلك على من فوتهم النفع به و هو القديم تعالى، و إذا وجب إزاحة علل المكلفين عليه تعالى علمنا أنّه لا بدّ من أن يوجد إمام، و يأمر بطاعته، و الانقياد له، سواء علم وقوع الطاعة من المكلفين أو علم أنّهم يخيفونه و يلجئونه إلى الغيبة، و هذا بخلاف ما ظنّه من كون المكلفين معذورين، أو سقوط التكليف عنهم.

فان قال: ان كان المكلفون غير معذورين و قد أخافوا الإمام على دعواكم، و أحوجوه إلى السكوت بحيث لا ينتفعون به، و لا يصلون إلى مصالحهم من جهته فيجب أن يسقط عنهم التكليف الذي أمر الإمام به، و نهيه و تصرفه لطف فيه، لأنّهم ما فعلوه، و قد منعوا من هذا اللطف، و جروا في هذا الوجه مجرى من قطع رجل نفسه في أن تكليفه بالصلاة قائما لا يلزمه و يجب سقوطه عنه، و لا يفرق في سقوط التكليف حال قطعه لرجل نفسه و قطع الله تعالى لها.

ص: ١٤٦

قيل له: ليس يشبه حال المكلفين المانعين للإمام من الظهور و القيام بأمر الإمامة بحال القاطع لرجل نفسه في سقوط تكليف الصلاة مع القيام عنه بأن من قطع رجل نفسه قد أخرج نفسه عن التمكن من الصلاة قائما لأنّه لا وصول إلى هذه الصلاة بشيء من أفعاله و مقدراته، و ليس كذلك حال الظالمين و المخيفين للإمام لأنّهم قادرون و متمكنون من إزالة أخافته، و ما أحوجوه إلى الغيبة، و يجرون في هذا الوجه مجرى من شدّ رجل نفسه في أن تكليفه للصلاة قائما لا يسقط عنه و ان كان في حال شدّها غير متمكّن من الصلاة لأنّه قادر على إزالة الشدّ فيصحّ منه فعل الصلاة.

[توضيح السيد المرتضى كيف أن العلة في غيبة الإمام تعود إلى الأمة]

فان قالوا: ما هذا الأمر الذي فعله الظالمون فمنعوا منه الإمام من الظهور، بيّنوه لنعلم صحّة ما ادّعيتموه من تمكّنهم من إزالته، و الانصراف عنه؟.

قيل له: المانع - في الحقيقة - عندنا من ظهوره هو اعلام الله تعالى أنّ الظالمين متى ظهر أقدموا على قتله و سفك دمه، فبطل الحجة بمكانه، و ليس يجوز أن يكون المانع من الظهور إلّا ما ذكرناه، لأنّ مجرد الخوف من الضرر و ما يجرى مجرى الضرر مما لا يبلغ إلى تلف النفس ليس يجوز أن يكون قانعا، لأنّا قد رأينا من الأئمة عليهم السلام [م] من تقدّم^{٢٢٦} ظهر مع جميع

^{٢٢٤} المغنى ٢٠ ق ١ / ٥٨.

^{٢٢٥} عين الشيء: نفسه و المراد عند عدم وجوده.

^{٢٢٦} أى ممن تقدّم على الامام الغائب..

ذلك و ليس يجوز أن يجعل المانع من الظهور علم الله تعالى من حال بعض المكلفين أو أكثرهم أنهم يفسدون عند ظهوره في بعض الأحوال لأنه إن قيل أنه يعلم ذلك على وجه يكون ظهوره مؤثراً فيه وجب سقوط ما عولنا عليه في أصل الإمامة من كونها لطفاً في الواجبات، و ارتفاع المقبّحات و لزوم فيها ما نأباه من كونها استفساداً في حال من الأحوال و ان لم يكن ظهوره مؤثراً فيما يتبع من الفساد لأجله كما لم يلزم استتار من تقدمه

ص: ١٤٧

من الأئمة عليهم السلام، و لا ترك بعثة كثير من الرسل لأجل ما وقع من بعض المكلفين من الفساد في حال الإمامة لهؤلاء و النبوة لأولئك، و هذا يبين أن الوجه الصحيح الذي ذكرناه دون غيره.

فان قال: إذا كان المانع هو ما ذكرتموه فيجب في كل من كان في المعلوم أن رعيته تقتله من إمام أو نبي أن يوجب الله تعالى عليه الاستتار و الغيبة، و يحظر^{٢٧} عليه الظهور و إلّا فان جاز أن يبيح الله تعالى لبعض [من] يعلم أنه يقتل من حججه الظهور جاز مثل ذلك في كل إمام، فبطل أن يكون المانع ما ذكرتموه.

قيل له: إنما أوجبنا أن يكون ما يبيّنه مانعاً بشرط أن تكون مصلحة المكلفين مقصورة على ذلك الإمام بعينه، و يكون في معلوم الله تعالى أن أحداً من البشر لا يقوم في مصلحة الخلق بإمامته مقامه، و من إباحة الله تعالى التصبر على القتل من حججه و أنبيائه لم يتّجه ذلك إلّا مع العلم بأنه إذا قتل [قام] مقامه غيره من الحجج فهذا واضح لمن تأمله.

فان قال: إذا كان المانع للإمام من الظهور ما يبيّنه فما هو معلوم أن الظالمين هم المخصوصون به فما قولكم في أوليائه و معتقدي إمامته و هم متميّزون من أعدائه في المنع الذي ذكرتموه، فيجب عليكم أحد أمور أن تقولوا أن التكليف الذي للإمام لطف فيه ساقط عنهم و هذا خروج عن الدين، أو ترتكبوا القول بظهور الإمام لهم، و تدعون ما تعلمون أنتم و كل أحد خلافه، أو تشركوا بينهم و بين الأعداء في المنع الذي ادّعيتموه، فيلزمكم مساواتهم بحالهم و خروجهم من جملة الولاية إلى العداوة و قد علمنا و علمتم أن جميع الناس ليس بأعداء للإمام الذي تدعون، بل فيهم من يعتقد إمامته و ينتظر ظهوره؟..

ص: ١٤٨

٤٢٨

^{٢٧} الحظر: الحجر و هو ضد الإباحة.

^{٢٨} علم الهدى، على بن الحسين، الشافى في الإمامة، ٤ جلد، مؤسسة الصادق (ع) - تهران - إيران، چاپ: ٢، ١٤١٠ هـ.ق.

قيل له: قد أجاب أصحابنا عن هذا السؤال، بأن قالوا: إنَّ العلة في استتار الإمام في غيبته عن أوليائه غير العلة في استتاره عن أعدائه، و هو خوفه من الظهور لهم لئلا ينشروا خبره، و يجروا ذكره فيسمع به الأعداء، و يظهروا عليه فيؤول الأمر إلى الغاية الموجبة للاستتار من الأعداء، و هذا قريب.

و مما يمكن أن يجاب به عن هذا السؤال، أن يقال: قد علمنا أنَّ الإمام إذا ظهر لجميع رعيته أو لبعضهم و ليس يعلم صدقه في ادّعائه أنَّه الإمام بنفس دعواه، بل لا بدَّ من آية يظهرها تدل على صدقه، و ما يظهره من الآيات ليس يعلم ضرورة كونه آية و دلالة^{٢٢٩}، بل يعلم ذلك بضروب الاستدلال التي يدخل في طرقها الشكوك و الشبهات، و إذا صحَّ هذا فمن لم يظهر له الإمام من أوليائه لا يمتنع أن يكون المعلوم من حاله أن ما يظهره الإمام من المعجزات دخل عليه في طريقه الشبهات فلا يصل إلى العلم بكونه آية معجزة، و إذا لم يصل إلى ما ذكرناه و اعتقد في المظهر له ما يعتقد في المحتالين المخرفين^{٢٣٠} لم يمنع أن يكون في المعلوم منه أن يقدم مع هذا الاعتقاد على سفك دمه، أو فعل ما يؤدّي إلى ذلك من تنبيه بعضهم عليه - أعنى بعض الأعداء - فيؤول الحال إلى العلة التي منعنا لها من ظهوره لأعدائه، و إن كان بين الأعداء و الأولياء فرق من وجه آخر، لأنَّ الأعداء قبل ظهوره معتقدون أنَّه لا إمام في العالم، و أنَّ من ادّعى الإمامة مبطل كاذب، فهم عند ظهور من يدّعى الإمامة على الوجه الذي نذهب إليه لا ينظرون فيما يظهره مما يدّعى أنَّه آية لتقدّم اعتقادهم أن كلَّ ما يدّعيه من نسب الإمامة المخصوصة إلى نفسه من الآيات باطل

ص: ١٤٩

لا دلالة فيه، فيقدمون لهذا الاعتقاد على المكروه فيه، و ليس كذلك حال الأولياء لأنَّهم ينتظرون ظهور الإمام الذي يدّعى هذا النسب المخصوص، فهم فيما يظهرهم من آية إنَّما يستحلّ بعضهم فيه المحرّم لدخول الشبهة عليه فيما يظهره حتّى يعتقد أنَّه ليس بآية و لا معجزة.

و على الجوابين جميعا لسنا نقطع على أنَّ الإمام لا يظهر لبعض أوليائه و شيعته، بل يجوز ذلك، و يجوز أيضا أن لا يكون ظاهرا لأحد منهم، و ليس يعرف كلَّ واحد منّا إلّا حال نفسه، فأما حال غيره فغير معلومة له، و لأجل تجويزنا أن لا يظهر لبعضهم أو لجميعهم ما ذكرنا العلة المانعة من الظهور.

و قال صاحب الكتاب: «و قد بيّنا من قبل أنَّه يلزمهم كون الإمام و الحجة في كلِّ وقت و في كلِّ بلد و عند كلِّ جمع ليصحَّ منه تعالى تكليف المكلفين مع النقص، و متى جوزوا خلاف ذلك فقد نقضوا قولهم،...^{٢٣١}».

فيقال له: أمّا كون الإمام في كلِّ وقت فهو واجب مع قيام التكليف، و أمّا في كلِّ بلد و كلِّ جمع فغير لازم لأنّا بيّنا - فيما تقدّم - القول في هذا.

^{٢٢٩} يعنى من جميع من شاهدها أو سمع بها.

^{٢٣٠} المخرف: الذى يأتى بما يستملح و لا يصدق عليه، و فى نسخة «المخرفين».

^{٢٣١} المغنى ٢٠ ق ٥٨ / ١.

و جملته: أنه متى تعلّقت المصلحة بوجود أئمة في البلدان و سائر الأقطار فعل الله تعالى ما يعلم أن فيه المصلحة، و قد يجوز أن لا يعلم ذلك^{٤٣٢} فيكون الامراء و الحكّام و الخلفاء من قبل الإمام في البلدان

ص: ١٥٠

و الأمصار يقومون مقامه، و ليس لأحد أن يقول: فيجب أن يكون الرؤساء للناس و الأئمة بجميعهم على صفة الأمراء^{٤٣٣} من حيث قلنا: أن وجود الامراء في البلدان يقوم مقام وجود الأئمة، لأنّ هذا الكلام في صفات الرئيس لا في وجوب وجوده.

و من حيث وجبت الرئاسة في الجملة لا يعلم صفة الرئيس، و إنّما يعلم صفته و أحواله، و ما يجب أن يكون عليه باستثناف نظر و استدلال.

على أن رئاسة الأمراء و الحكّام في البلدان إنّما قامت في اللطف و المصلحة مقام كون الإمام في تلك المواضع لأنّ الإمام من ورائهم، و لأنّهم مسوسون بسياسته، و متدبرون بتدبيره، و منهون إليه أمورهم، و كلّ ذلك مفقود إذا لم يكن في العالم إمام.

و إذا كانت المصلحة في رئاسة هؤلاء إنّما تتمّ بالإمام و كونه من وراء مراعاتهم فكيف يظنّ الاستغناء بهم عن الإمام؟

قال صاحب الكتاب: «ثم نعود إلى ما ذكره من التفصيل^{٤٣٤}، و هو قولهم: إنّ السهو يعمّ الجميع فلا بدّ من حجة، فنقول لهم: جواز السهو عليهم لا يمنع من صحّة قيامهم بما كلفوه» - إلى قوله - «و يمنع من التكليف في وقت لا يمكن الوصول إلى الحجة، و يوجب في نفس الحجة أنّه لا يمكنه القيام بما كلف إلا بحجة،...»^{٤٣٥}.

ص: ١٥١

فنقول له^{٤٣٦}: كلامك في هذا الفصل مبنّى على توهمك علينا إيجاب الحجة لأجل جواز السهو على الخلق في طريق النظر و الاستدلال، و التوصل إلى المعارف، و قد بيّنا أن الأمر بخلاف ما ظننته، و ربّنا التعلّق بالسّهو في وجوب الحاجة إلى الإمام.

^{٤٣٢} يعنى و يجوز أن يعلم تعالى بعدم وجود المصلحة، و التعبير في المتن مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام في «نهج البلاغة» من جملة كتابه لأخيه عقيل: «إلا أن يدعى - مدع ما لا أعرفه و لا أظن الله يعرفه» يعنى أنه لا يعرف لأنّه غير موجود.

^{٤٣٣} يعنى تتعدد الأئمة في آن واحد كما تعددت الامراء من قبل الامام الواحد.

^{٤٣٤} في المغنى «من الفضل» و لا وجه له.

^{٤٣٥} المغنى ٢٠ ق ١ / ٥٩.

^{٤٣٦} فيقال له، خ ل.

فأما تكليف المكلفين في وقت لا يتمكّنون فيه من الوصول إلى الحجّة فأنما كان يقيح لو امتنع وصولهم إليه لشيء يرجع إلى المكلف - جلّت عظمتة - أو كانوا في الأحوال التي لا يصلون إليه فيها غير متمكّنين من أفعال إذا وقعت منهم وصلوا إليها لا محالة، وقد بيّنا أنّهم متمكّنون مما إذا فعلوه زالت تقية الإمام و خوفه، و وجب عليه الظهور.

فأما قولك: «و يجب في نفس الحجّة أن لا يمكن القيام بما كلف إلّا بحجّة» فطريف لأن الحجّة عند خصومك لا يجوز عليه السهو، و لا شيء مما احتاجت الأمة من أجله إليه، فكيف تظن أنّه يلزم خصومك إذا أوجبوا حاجة الخلق إلى الإمام لأجل جواز السهو عليهم لزمهم حاجة الإمام نفسه إلى إمام و هو عندهم لا يجوز عليه^{٢٣٧} السهو؟.

قال صاحب الكتاب: «و بعد، فان كان الحجّة يبيّن لنا ما لولاه لم يتبيّن المكلف، فمن أين أنّه لا بدّ منه في كلّ زمان؟ و هلّا جاز أن يستغنى المكلفون في كثير من الأعصار بما يتواتر عن الرسول صلى الله عليه و آله و سلّم و الحجّة و الإمام؟ فان امتنعوا^{٢٣٨} من ارتفاع النقص [و السهو]^{٢٣٩}».

ص: ١٥٢

بالتواتر مع أنّه يوجب العلم الضروري لزمهم أن لا يرتفع بالحجّة الذي غاية ما يأتيه هو البيان الذي لا يستقلّ بنفسه، و يحتاج معه إلى النظر و الاستدلال، ...^{٢٤٠}».

فيقال له: هب أن التواتر يوجب العلم الضروري على ما اقترحت؟ أليس إنّما يجب العلم الضروري عندنا [بما] ينقل و يتواتر به من الأخبار؟

فإذا قال: بلى،

قيل له: فإذا جاز على الناقل العدول عن النقل لسهو أو غيره - على ما بيّناه فيما تقدّم - لم ينفعا حصول العلم الضروري لنا بما نقل، و وجب أن لا نكون واثقين بأنّ جميع الشرع قد تضمّنه النقل و لزمّت الحاجة إلى الإمام.

ثم يقال له: لو سلّمنا لك أيضا أنّ الناقلين لا يجوز أن يعدلوا عن النقل، و لا يخلّوا به مضافا إلى أن تسليمنا أنّ نقلهم يوجب العلم الضروري لم يجب ما توهّمته من الاستغناء عن الإمام، لأنّا قد بيّنا - فيما تقدّم - أن وجود الإمام لطف في كثير من

^{٢٣٧} أي و لا يجوز عليه أن يحتاج إلى غيره كاحتياج الأمة إليه.

^{٢٣٨} غ «و متى امتنعوا».

^{٢٣٩} التكملة من المغنى.

^{٢٤٠} المغنى ٢٠ ق ١ / ٦٠.

الواجبات، و ارتفاع كثير من المقبّحات، و ما هذه حاله يلزم الحاجة إليه و ان كان الأمر فى النقل على ما تدّعيه و تقترحه فكيف يصحّ اطلاقك أنّ التواتر إذا أوجب العلم الضرورى ارتفعت الحاجة إلى الحجّة فى كلّ زمان؟

[من وجود الحاجة إلى الإمام: امتناع السهو على الأمة]

ثم أورد صاحب الكتاب كلاما فى السهو يجرى مجرى ما تقدّم فى

ص: ١٥٣

بيانه على التوهّم علينا إيجاب وجود الإمام بجواز السهو فى طرق المعارف إلى أن قال:

«و بعد، فإنّا نقول إنّ السهو إذا لحق المكلف فيما كلف فلا بدّ إن لم يتذكر من ذى قبل و لا حصل هناك منبه أن يخطر الله تعالى بباله ما يزول معه السهو و إلّا قبح تكليفه، فكيف يحتاج إلى وجود الحجّة مع ذلك^{٤٤١}؟...».

فيقال له: اعمل على^{٤٤٢} أن تكليف من سها و لم يخطر الله تعالى بباله^{٤٤٣} ما يزول معه السهو و إلّا قبح تكليفه فكيف يكون ما ذكرته قادحا فى كلامنا، و معترضا علينا؟ و نحن نعلم أنّ تكليف النقل عمّن^{٤٤٤} سها عنه لو سقط حسب ما ادعيت لم يسقط وجوب معرفة الشىء المنقول عن غيره من المكلفين الذين لم يلحقهم سهو، و لا طريق لهم مع وقوع السهو عن النقل إلى معرفة ما تضمّنه النقل إلّا قول الإمام و بيانه، و هذا يبيّن أن ما تكلفته من ادعاء وجوب أن يخطر الله تعالى على بال المكلف ما سها عنه أو سقوط تكليفه لا يغنى عنك شيئا فى لزوم الحاجة إلى الإمام.

اللهمّ إلّا أن يدعى أيضا أنّ السهو إذا لحق الناقلين فاعرضوا عن النقل و سقط عنهم تكليفه فقد سقط أيضا تكليف معرفة الشىء المنقول عن غيرهم.

و هذا قول ظاهر الفساد، و فى اجماع الأمة على ما فرضه الله تعالى

ص: ١٥٤

على لسان نبيّه صلى الله عليه و آله و تعبّد به و بيّنه لمن كان فى زمانه لازم لنا و واجب علينا التوصل إلى معرفته و العمل به دلالة على بطلان دعوى من ادعى سقوط التكليف الشرعى عن بعض الأمة من حيث سها بعضها عن النقل، و لم يقدّم بما وجب عليه فيه.

^{٤٤١} المغنى ٢٠ / ٦٠.

^{٤٤٢} اعمل على: ابن على كذا.

^{٤٤٣} يخطر بباله: يدخل بباله.

^{٤٤٤} من خ ل.

قال صاحب الكتاب: «فأما تعلّقهم بجواز الشبه^{٢٤٥} فهو أبعد مما قلناه، لأنّه قد يصحّ أن لا تعترّيهم، كما يصحّ تطرّفها^{٢٤٦} عليهم أو على بعضهم، فكيف يقال: أنّه لا بدّ من حجة لأجل أمر قد يصحّ زواله و التكليف ثابت؟^{٢٤٧}...».

فيقال له: قد بيّنا - فيما سلف - وجه التعلّق بجواز الشبه في الحاجة إلى الإمام و هو على خلاف ما تظنّه علينا، لأنّا لم نوجب الإمامة لجواز الشبه في طرق الأدلّة الثابتة التي لا يمنع دخول الشبه فيها من استدراك الحقّ فيها، لأنّ الشبه و إن دخلت فيما هذا حكمه فالمكلّف متمكّن من إصابة الحق، و إنّما يعدل عن إصابته بتقصير من جهته، و أنّما أوجبنا الحاجة إلى الإمام في هذا الوجه لأجل جواز دخول الشبه على الناقلين حتى يعدلوا عن النقل فلا يمكن الوصول مع عدولهم إلى معرفة الشيء المنقول.

فأما قولك: «إنّ الشبه يصحّ أن تعترّيهم» فهو كذلك غير أنّ الوضع الذي حصلناه و أوجبناه فيه الحاجة إلى الامام لا يفتقر إلى القطع على وجوب دخول الشبه، بل التجويز لدخولها كاف من حيث لم يحصل الثقة بأنّ جميع ما يحتاج إليه و قد كلّفنا معرفته قد نقل إلينا مع الجواز كما لا

ص: ١٥٥

يحصل مع الوجوب، فما ظنّه من الفرق بين الأمرين غير صحيح.

[من وجود الحاجة إلى الإمام: دفع الشبهات و المنع من وقوعها]

قال صاحب الكتاب: «و بعد، فإنّ الشبه من قبلهم قد يصحّ منهم حلّها بالنظر^{٢٤٨} إلى آخر كلامه...»^{٢٤٩}.

فيقال له: هذا توهّم منك علينا إيجاب الإمام و وجوده لدفع الشبه، و المنع من وقوعها، و هو شبيه بما تقدّم من ظنك علينا في السهو و جواز دخوله على الخلق، و قد مضى كيف قولنا في الأمرين، و الوجه الصحيح في ترتيب الاستدلال بهما.

قال صاحب الكتاب: «على أنّ الشبه قد تجوز في العلم بنفس الحجة فتجب الحاجة إلى آخر، و يلزم من ذلك ما قدّمناه...»^{٢٥٠}.

^{٢٤٥} غ «التنبيه» و هو تصحيف.

^{٢٤٦} غ «طرّوها».

^{٢٤٧} المغنى ٢٠ ق ١ / ٦١.

^{٢٤٨} أى من قبل المكلفين.

^{٢٤٩} المغنى ٢٠ ق ١ / ٦١.

^{٢٥٠} المغنى ٢٠ ق ١ / ٦١.

فيقال له: الشبه و ان جازت في العلم بنفس الحجة فهي غير مانعة من امكان الوصول إلى الحق و لا دافعة للدلالة على الحجة، و ليس كذلك حكم الشبه إذا دخلت على الناقلين المتواترين، أو على بعضهم، فخرج الخبر من أن يكون متواترا، لأنها إذا دخلت في هذا الموضع ارتفع الطريق إلى المعرفة بما تضمنه النقل و إذا دخلت هناك لم تخل بإمكان المعرفة و لا رفعت الطريق إلى إدراك الحق و اصابته.

قال صاحب الكتاب: «على أن الشبه^{٤٥١} تجوز على الحجة و إنما

ص: ١٥٦

يختار خلافها أو يزيلها بما آتاه الله من الدلالة،^{٤٥٢} و حال غيره كحاله، و إن كان قد يقصر فما الحاجة إلى الحجة؟ و لا يمكنهم أن يجعلوا الحجة معصوما، بمعنى المنع من الاقدام على هذه الامور لأن ذلك يوجب زوال التكليف، فان ثبت فيه العصمة فمعناها أن المعلوم أنه لا يختار ذلك و ذلك ممكن في غيره - على ما قدمناه^{٤٥٣} ...»

فيقال له: إن أردت بقولك أن الشبهة تجوز على نفس الحجة، بمعنى القدرة، فنعم، الحجة قادر على الشبهة، كما انه قادر على ضروب الأفعال^{٤٥٤}، و إن أردت بالجواز معنى الشك فلا، لأننا قد قطعنا على أنه لا يختار ذلك بالدلالة الدالة على عصمته، فكيف يكون حال غيره ممن لا يؤمن منه ذلك كحاله؟.

فأما قولك: «ذلك ممكن في غيره».

إن أردت أنه ممكن أن يكون معصوما، بمعنى أنه لا يختار على هذا الوجه، فذلك يجوز أن يكون ممكنا، و اذا لم يحتج هذا المعصوم إلى امام من هذا الوجه، و ان أردت بقولك أنه ممكن في غيره أنه يجوز أن يختار و أن لا يختار، فلأجل هذا الجواز و عدم الامان و الثقة احتيج حينئذ إلى الامام.

قال صاحب الكتاب: «و لا يجب إذا قصر^{٤٥٥} أن ينصب الله تعالى حجة، لأن الحجة لا يزيل التقصير إذ المعلوم أن مع وجوده قد يقصر المكلف لأنه لا يضطر إلى فعل ما كلفه، و إنما يدل و ينبّه،^{٤٥٦} ...».

^{٤٥١} غ «الشبهة».

^{٤٥٢} غ «الآلة».

^{٤٥٣} المغنى ٢٠ ق ١ / ٦١.

^{٤٥٤} ضروب: أنواع، و المراد بالأفعال: الأفعال المستطاعة للبشر.

^{٤٥٥} أى المكلف.

^{٤٥٦} المغنى ٢٠ ق ١ / ٦١.

ص: ١٥٧

فيقال له: وهذا أيضا مبنى على توهمك الأول، وقد مضى ما فيه كفاية.

و جملة ما نقول: أنه ليس لأجل تقصير المكلف الذى دخلت عليه الشبهة أوجبنا الحاجة إلى الامام لينبئه على تقصيره، و لكن تقصيره إذا وقع و تعدى إلى غيره من حيث سدّ عليه باب العلم من جهة النقل احتيج إلى إمام ليبيّن ما لا يعلمه المكلف لو لا بيانه.

قال صاحب الكتاب: «فأما الشهوة و الهوى و التعلّق بهما فبعيد، لأنّ مع وجود الحجّة لا بدّ من ثباتهما حتّى يصحّ التكليف، و إنّما يكون فى التعلّق بذلك فائدة لو كان عند وجود الإمام يزول ذلك و يتغيّر، و متى قالوا: إنّها و ان كانت حاصلة مع وجود الإمام فإنّه بيانه و تحذيره يصدف^{٤٥٧} المكلف عن اتباع شهوته.

قيل لهم: إنّما يصدف بالتنبيه و التحذير دون الاضطرار، و ذلك ممكن من غيره و منه، و ان لم يكن حجّة، و يمكن المكلف من ذى قبل فيجب الغنى عن الإمام...»^{٤٥٨}.

فيقال له: قد بيّنّا فيما مضى وجه التعلّق فى الحاجة إلى الامام بالشهوة و الهوى و هو بخلاف ما ظننته من أنّ وجوده يزيل الشهوات أو يغيّرها، و كشفنا عن أنّ وجود الإمام إنّما يؤثّر فى مقتضى الشهوات فيقلّل وقوع ما لو لا وجوده لوقع من الخلف لمكان شهواتهم.

فأما قولك: «إنّ ذلك ممكن من غيرهم» فهو ممكن - كما قلت - غير أنّه لا يؤثّر تأثير فعل الأئمة المطاعين الذين قامت هيبتهم فى النفوس،

ص: ١٥٨

لأنّا نعلم ضرورة إن زجر الأئمة المهيّبين المتسلّطين و أمرهم و نهيمهم له من التأثير فى ارتفاع كثير ممّا تميل إليه شهوات رعاياهم ما ليس لزجر غيرهم ممن لا طاعة له و لا سلطان و لا نفوذ أمر، و من دفع هذا كان مكابرا.

و أمّا قولك: «و يمكن المكلف من ذى قبل» فهو يمكنه غير أنّه معلوم أنّه عند وجود الرؤساء و الأئمة و ذى السلطان و البسط^{٤٥٩} يكون أقرب إلى تجنّبه، و عند عدمهم أقرب إلى مواقفته، و ما تقدّم من الدلالة على أنّ وجود الرؤساء لطف - فيما ذكرناه - يبطل كلّ هذا الذى ذكره.

^{٤٥٧} يصدف، خ ل، و المعنى واحد.

^{٤٥٨} المغنى ٢٠ ق ١ / ٦٢، و فيه «فيجب الغنى عن الاقدام».

قال صاحب الكتاب: «و بعد، فإنّ ذلك قائم في النظر في كونه حجّة لأنّ مقتضى الشهوة العدول عن ذلك لما فيه من الراحة، و لما قد يعتري المكلف من الشبه^{٤٦٠} فتجب الحاجة إلى حجّة قبل الإمام...»^{٤٦١}.

فيقال له: إنّما يلزم ما ذكرته من يوجب كون الإمام لطفا في ارتفاع كلّ ما تدعو إليه الشهوات، و تميل إليه النفوس، حتّى يجعله لطفا في جميع ما يلزم من النظر و الاستدلال و غيرهما، و قد بيّنا أنّ الصحيح خلاف ذلك، و ليس إذا قضت العادات بكون الأئمة و الرؤساء لطفا في وقوع كثير من الواجبات، و الامتناع من ضروب المقبّحات و جب أن يقطع على كونهم لطفا في كلّ واجب.

قال صاحب الكتاب: «و لو كان الحجّة يؤثر في الشهوة لكان يجب

ص: ١٥٩

الغنى عنه بأن لا يفعل الله تعالى الشهوة أو يزيلها عن المكلف و التكليف قائم لأنّه تعالى على ذلك أقدر...»^{٤٦٢}.

فيقال له: لو أنّ الله تعالى أزال الشهوة و لم يفعلها بالابتداء لقبح التكليف لأنّ فقدتها مخلّ بشرطه، و لو سقط التكليف لم يحتج إلى الإمام لأنّ الحاجة إليه مقرونة به^{٤٦٣} و باستمراره على أنّ في قولك (يزيلها) و أنت تعنى الشهوة و التكليف قائم مناقضة ظاهرة لأنّك قبل هذا الفصل قلت:

«إنّ الشهوة و الهوى لا بدّ من إثباتهما حتّى يصحّ التكليف» فكيف نسيت هذا هاهنا، و ألزمت أن لا يفعلها الله تعالى مع ثبوت التكليف؟.

فان قلت: إنّما أردت أن يزيلها كما يزيلها الإمام، قلنا لك:

الإمام ليس يزيلها و أنّما هو لطف في ارتفاع مقتضاها.

فان قلت: فالأ رفع مقتضاها بغير إمام.

^{٤٥٩} من قولهم: يد بسط - بوزن قسط - إذا كانت مطلقة.

^{٤٦٠} في المعنى «قد يعدى المكلف من التنبيه» و علق المحقق على العبارة بقوله «و لم يظهر لى معناه» و لو أنه عارض نسخته من المعنى بما نقله المرتضى منه في الشافى لظهرت له معاني كثيرة قد التبت عليه.

^{٤٦١} المعنى ٢٠ ق ١ / ٦٢.

^{٤٦٢} المعنى ٢٠ ق ١ / ٦٢.

^{٤٦٣} أى بالتكليف.

قلنا لك: هذا مما قد بيّنا فسادَه بالدلالة على أن الإمام لطف، وأنَّ غيره لا يقوم مقامه في من كان لطفاً لهم.

قال صاحب الكتاب: «و تعلقهم بكلّ ذلك يبطل، لأنّه يوجب أن لا يقتصروا على حجة واحدة يلزمهم أن يكون كلّ مكلف متمكناً منه في كلّ وقت،...»^{٤٦٤}

فيقال له: أمّا الزامك أن لا يقتصر على حجة واحدة، فقد مضى ما فيه مكرراً.

ص: ١٦٠

فأمّا الغيبة فانا لم نجوّزها مع الاختيار، بل مع الإلجاء و الاضطراب، و الحجّة على الظالمين الذين أخافوا الإمام و احوجوه إلى الاستتار و الغيبة، و لا حجة فيه على الله تعالى و لا على الإمام عليه السلام.

فأمّا تمكّن كلّ واحد من الوصول إليه فقد تقدّم أنه ممكن من حيث تمكّنوا من مفارقة ما أحوج الامام إلى الاستتار.

قال صاحب الكتاب: «شبهة لهم اخرى: و ربّما سلخوا ما يقارب^{٤٦٥} هذه الطريقة على وجه آخر بأن يقولوا: إذا كان السهو و الغفلة و الغلط لا تباع الشهوة و الشبهة جائزة على المكلفين و كذلك النقص و التقصير و كان الأقرب في زوال ذلك أو زوال تأثير وجود حجة في الزمان لأنّ عنده - لا شك - يكونون أقرب إلى العدول عن ذلك إلى القيام بما كلفوه فلا بدّ في المكلف إذا كان أحسن النظر للمكلفين أن يقيم لهم في الزمان^{٤٦٦} حجة من رسول أو إمام كما لا بدّ من أن يلطف لهم».

قال: «و هذا يسقط بوجوه: منها ما قدّمناه من أنّه لا وجه تقطع به على أن ذلك أقرب إلى قيامهم بما كلفوه، لأنّا قد بيّنا مفارقتَه لكون المعرفة لطفاً لهم على كلّ حال، و بيّنا أنّ لطف المكلف قد يكون بأن يخلّى سربه^{٤٦٧} و يوكل إلى نفسه فقد يكون عند ذلك أقرب إلى الطاعة من أن يلزم اتباع غيره...»^{٤٦٨}.

فيقال له: قد تقدّم ذكرنا في الوجه الذي يقطع به على أن وجود

ص: ١٦١

الأئمة و الرؤساء لطف للمكلفين، و دلّلنا على أنّه لا بدّ أن يكونوا عند وجودهم أقرب إلى الصلاح و أبعد من الفساد، و ما ظننت أنّه يفسد هذه الطريقة و أحلت في كلامك هذا عليه فقد أفسدناه و دلّلنا على بطلانه، و بعده من الصواب.

^{٤٦٤} المغنى ٢٠ ق ١ / ٦٢.

^{٤٦٥} في المغنى « ما يعاون » و علق عليها المحقق بقوله: يمكن أن تكون « يقارن » و لو أنّه رجع إلى الشافى لكفى مؤنة التوجيه.

^{٤٦٦} غ « في كلّ زمان ».

^{٤٦٧} السرب - بالكسر -: النفس، يقال: فلان آمن في سربه: أى في نفسه.

^{٤٦٨} المغنى ٢٠ ق ١ / ٦٣.

فأما مفارقة الامامة للمعرفة في عموم اللطف بها فقد قلنا: أنها عامّة في الأحوال و مساوية للمعرفة في ذلك، و إن لم يجب القطع على أنها لطف في كلّ تكليف كالمعرفة، و لا في كلّ مكلف حتّى يتعدّى إلى المعصومين. و قد تقدّم ذكر الخصوص و العموم في الألفاظ، و أنها قد تتفق في ذلك و تختلف ما لا يحتاج إلى إعادته.

و من عجيب الامور تصريحه بأنّ الصلاح قد يكون في الاهمال بقوله: «إن لطف المكلف في أن يكون بأن يخلّى سربه و يوكل إلى نفسه» و هذه حالة يعلم كلّ العقلاء بما تثمره من الفساد و ييأسون من وقوع شيء من الصلاح، حتّى أنّهم إذا بلغوا الغاية في التعوّد من المكارّه رغبوا إلى الله تعالى في أن لا يكلّمهم إلى نفوسهم.

و المناظرة في الضروريات لا معنى لها و اكثر ما يستعمل فيها التنبيه الذي استقصيناه، و تناهينا في استعماله.

قال صاحب الكتاب: «و منها أنّه لا يخلو من أن يكون ذلك لطفًا في كلّ أمر كلفوه، أو بعض دون بعض، فان جعلوه [لطفًا] في كلّهم لزم الحاجة إلى حجة في النظر المؤدّي إلى العلم بأنّ الحجة حجة، و يؤدّي إلى ما ذكرناه من الفساد، و يلزم حضور الحجة في كلّ وقت عند كلّ مكلف، أو يلزم إثبات حجج ليصحّ ذلك فيهم إلى سائر ما قدّمناه.

و ان قالوا هو لطف في بعض ذلك.

ص: ١٦٢

قيل لهم: إذا كان حال الكلّ سواء فمن أين أنّه لطف في البعض^{٤٦٩} دون بعض؟...^{٤٧٠}

فيقال له: قد بينّا ما يقتضى العادات أن يكون الإمام لطفًا فيه، و فصلنا بينه و بين غيره بما لا يجب القطع على مثل ذلك فيه، و قلنا: في الاعتقادات و ما يرجع إلى أفعال القلوب كالنظر و غيره أنّه ليس بواجب أن يكون الإمام لطفًا في وقوعه لأنّه غير ممتنع أن يعلم الله تعالى من حال المكلفين أنّهم يؤدّون الواجب عليهم فيما عدّدناه مع فقد الإمام و يقوم مقام تنبيههم لهم تنبيهه غيره من خاطر أو غير خاطر^{٤٧١}.

^{٤٦٩} يرى بعض النحاة أن بعض لا تدخلها اللام خلافا لابن درستويه، و قال أبو حاتم: استعمالها سيئويه و الاخفش في كتابيهما لقلة علمهما بهذا النحو و انظر المادة من

القاموس المحيط للفيروزآبادي.

^{٤٧٠} المغنى ٢٠ ق ١ / ٦٣.

^{٤٧١} الخاطر: الهاجس..

فأما قولك: «إنَّ حال الكلِّ سواء» فليس كذلك لأنَّ كلَّ عاقل يعلم ضرورة ما بين^{٤٧٢} حال الرؤساء و الأئمة في^{٤٧٣} لزوم السداد، و طريقة العدل و الانصاف، و مفارقة الظلم و البغى، و كثير من ضروب الفساد، و ليس بمعلوم مثل ذلك في كلِّ الواجبات.

فأما حضور الحجَّة في كلِّ وقت و اثبات حجج فقد مضى ما فيه مكررا.

فان قال: إذا كنتم لا تقطعون على أنَّ الإمام ليس بلطف في كلِّ الواجبات، بل تجوزون كونه لطفا في جميعها، و انما امتنعتم من القطع على

ص: ١٦٣

وجوب كونه لطفا في الجميع فقد جاز على ما صرَّحتم به أن يكون لطفا في الكلِّ، فكيف الجواب مع هذا التجويز عمَّا ألزمناكموه؟.

قيل له: حكم الجواز يخالف حكم الوجوب في هذا الموضع لأنَّ الوجوب يقتضى إثبات ما لا نهاية له من الحجج، و الجواز ليس كذلك.

فان قال: لا شكَّ أن بين الجواز و الوجوب الفرق الذى ذكرتموه، غير أنَّه إذا كان جائزا أن كون الإمامة لطفا في كلِّ واجب، و معرفة بامام و غيره، و على كلِّ وجه فلو علم الله تعالى هذا الجائز ما الذى كان يجب على قولكم؟.

قيل له: ان علم ما ذكرته لم يحسن تكليفنا لتعلُّقه بوجود ما لا نهاية له.

و بيان هذه الجملة: أنَّه تعالى إذا كلفنا بفعل الواجبات، و الامتناع عن المقبحات فكنا عالمين بأنَّ الإمامة لطف في فعل كثير مما يوجب علينا، و الامتناع من كثير ممَّا كره منَّا، فلو علم تعالى أنَّ معرفتنا بالإمام الذى فى إمامته لطف لنا يحتاج فى معنى اللطف إلى مثل ما احتاجت إليه الأفعال التى ذكرناها حتى يكون وجود إمام آخر لطفا فيها كما كانت هى لطفا فى غيرها، و كان القول فى ذلك الإمام كالقول فى هذا لا تصل لطفا بما لا نهاية له، و لو كان ما قدرناه فى المعلوم لقبح تكليفنا ما وجود الإمام لطف فيه، و فى علمنا بأننا مكلفون بذلك دلالة على أنَّ التقدير الذى قدرناه ليس فى المعلوم، و العمدة هى الفصل بين الوجوب و الجواز، لأنَّ الوجوب مع ثبوت التكليف يقتضى وجود ما لا نهاية له، و الجواز لا يقتضى ذلك، بل يكون ثبوت التكليف مؤمنا من أن يكون فى المعلوم ما يقتضى فعل ما لا يتناهى و ما كان منه ينتهى إلى حدٍّ فهو مجوز لأنَّ ثبوت التكليف لا ينافيه، و إنما ينافى ما لا يتناهى.

ص: ١٦٤

^{٤٧٢} ضرورة تأثير، خ ل.

^{٤٧٣} من، خ ل.

[هل يوجب اللطف في الإمامة كون الناس ملجئين إلى الطاعة؟]

فان قال: جملة ما ذكرتموه يوجب أن الإمام لطف فيما يخاف فيه من أدبه و عقابه، و هذا يوجب أن الناس عند وجود الامام كالملجئين إلى فعل الواجب و الامتناع من القبيح فلا يستحقون ثوابا.

قيل له: ليس يبلغ خوف الناس من أدب الإمام و رهبتهم له إلى حدّ الإلجاء، لأننا نرى بعضهم قد يواقع القبيح مع وجود الأئمة و انبساط أيديهم، و قوّة سلطانهم، و لأننا نجد من يمتنع منه في حال وجود الأئمة يستحق المدح، و ليس يجوز أن يستحق المدح فيما الانسان ملجأ إليه، و لو لزمنا في هذا الموضع أن يكون المكلفون ملجئين إلى فعل الواجب لأجل الخوف من الإمام للزمك إذا قلت: أن المعرفة باستحقاق العقاب لطف في التكليف، و ان المكلفين لا بدّ أن يكونوا عند هذه المعرفة أقرب إلى اجتناب القبيح أن يكونوا ملجئين و غير مستحقين للثواب.

فان قلت: ليس يمتنع أن يترك المكلفون - عند المعرفة باستحقاق العقاب - الفعل لقبحه و تكون هذه المعرفة داعية لهم إلى ذلك.

قيل لك: و كذلك ليس يمتنع أن يترك الناس القبائح عند وجود الأئمة و انبساط أيديهم للوجه الذي وجب عليهم تركها منه، و يكون وجود الأئمة داعيا و مسهّلا.

قال صاحب الكتاب: «و بعد، فانّ ذلك يوجب جواز أن لا يكون^{٢٧٤} لطفًا في البعض الذي ذكروه، و في ذلك الاستغناء عن الحجّة في بعض المكلفين و في بعض الأعصار، [و ما أوجب ذلك أوجب جواز الاستغناء عنه في كلّ زمان]^{٢٧٥}، ...»^{٢٧٦}.

ص: ١٦٥

فيقال له: الذي يبطل قولك ما قدّمناه من الدلالة على كون الإمام لطفًا في احد الأمرين و أنّه لا وجه يقطع منه كونه لطفًا في الآخر، و ليس يجب إذا لم يكن لطفًا في شيء أن لا يكون لطفًا في غيره، لأنّ هذا لو وجب للزمك إخراج كثير من الألفاظ عن كونها لطفًا، لأنّه لو قيل لك أ تقطع على أنّ الصلاة لطف في كلّ تكليف لم يمكنك ادعاء ذلك فيها، لأنك إن ادّعيته طولبت بالبرهان و لا برهان يقطع به على عموم كونها لطفًا في جميع التكاليف، و اذا جوّزت اختصاصها قيل لك: ما تنكر أن يكون جواز أن يكون لطفًا في بعض التكاليف كجواز ذلك في الكلّ فوجب أن تخرجها من أن تكون لطفًا جملة، و هذا إن لزمته لم يكن جوابك عنه إلّا مثل جوابنا لك، فتأمّله!

^{٢٧٤} أي الامام.

^{٢٧٥} الزيادة بين المعقوفين من المعنى.

^{٢٧٦} المعنى ٢٠ ق ١ / ٦٣.

قال صاحب الكتاب: «و منها: أن اللطف في ذلك لا يجوز أن يكون وجود عين^{٤٧٧} الإمام، و إنما هو بيانه و ما يكون من قبله فيجب أن يقوم بيان غيره مقام بيانه، و تنبيه العلماء يقوم مقام تنبيهه،...»^{٤٧٨}.

فيقال له: إن أردت أن بيان غيره من العلماء و تنبيهه يقوم مقام بيان الامام و تنبيهه فيما دللنا على أن وجود الامام لطف فيه من الأفعال فلا، لأنّ العقلاء يعلمون أن غير الرؤساء و الأئمة لا يقومون في هذا الوجه مقامهم، و إن أردت به غير ذلك من الاعتقادات و التنبيه على النظر و الاستدلال فيما ذكرته جائز، إلّا أنه ليس بقادح في طريقتنا.

قال صاحب الكتاب: «و منها: أن نفس الحجّة إذا استغنى في قيامه بما كلف عن^{٤٧٩} حجّة أخرى فما الذي يمنع من مثله في

ص: ١٦٦

المكلفين،...»^{٤٨٠}.

فيقال له: إنّما وجب في الحجّة الاستغناء عن الحجّة الأخرى يكون لطفاً له في الامتناع من القبيح، و أداء الواجب^{٤٨١} لعصمته و كماله، و ما وجدنا في غيره ذلك لأنّه لو كانت حال غيره من المكلفين كحاله لاستغنى عن إمام كما استغنى هو.

فان قال: إذا جاز أن يقوم في الحجج و الأئمة في باب اللطف و الامتناع من القبائح غير الإمام مقام الامام فلم لا يجوز مثل ذلك في غير الحجج و الأئمة؟ و ألا جاز أن يعلم الله تعالى ذلك في سائر المكلفين أو أكثرهم فيستغنوا عن الأئمة كما استغنت الأئمة؟.

قيل له: ليس يمتنع أن يعلم الله تعالى من حال بعض المكلفين ممن ليس بإمام أنه لا يختار شيئاً من القبيح عند بعض الألفاف التي ليست بإمامة فيفعل ذلك و يكون معصوما لا يحتاج إلى إمام من هذا الوجه، غير أن الذي لا نجوّزه هو أن يكون في المعلوم أن غير وجود الأئمة و الرؤساء يقوم في لطف من جاز عليه من المكلفين فعل القبيح، و لم يؤمن منه الفساد و الافتتان^{٤٨٢} مقام وجودهم حتّى يكونوا عنده أقرب إلى فعل الواجب، و أبعد من فعل القبيح، كما يكونوا كذلك عند وجود الأئمة، و الذي يمنع من هذا علمنا بأنّ الناس على طريقة واحدة يفسدون و يفتنون عند فقد الأئمة، و يصلحون و يستقيمون عند وجودهم، و لو كان ما ألزّمناه جائزاً لم يكن العلم الذي ذكرناه حاصلًا على الحدّ الذي هو عليه،

^{٤٧٧} غ «غير الامام» و هو تحريف واضح.

^{٤٧٨} المغنى ٢٠ ق ١ / ٦٤.

^{٤٧٩} غ «من».

^{٤٨٠} المصدر السابق.

^{٤٨١} لا يخفى ان «أداء» معطوفة على «الامتناع».

^{٤٨٢} الافتتان: الوقوع في الفتنة، و الفتنة - بكسر الفاء - تطلق على الضلال و الاثم و الكفر و غيرها و لعلّ هذه المعاني هي المرادة هنا.

ص: ١٦٧

بل كان يجب تجوِّز كون الناس مع فقد الأئمة على حال السداد و الصلاح، و مع وجودهم على حال الفساد و الاضطراب، و في القطع على بطلان هذا دلالة على أنه ليس في الجائز أن يقوم مقام الأئمة فيما ذكرناه غيرهم.

قال صاحب الكتاب: «شبهة أخرى لهم، قالوا: قد علمنا من حال المكلفين أنهم يجوز عليهم الاختلاف فيما كلّفوا علمه من المذاهب، فكما يجوز عليهم ذلك فجائز عليهم الاختلاف في الأدلة، و الاختلاف في كيفية الاستدلال بها، و النظر فيها، [و إذا كان كل ذلك جائزاً] ^{٤٨٣} فلا بدّ من قاطع للخلاف...» ^{٤٨٤}.

ثم تكلم في ردّ ذلك بكلام طويل بعضه صحيح مثمر ^{٤٨٥} و بعضه غير صحيح، و هذه الطريقة التي حكاها ^{٤٨٦} غير معتمدة عندنا و لا اعتمدها احد من أصحابنا المتقدمين و لا المتأخرين، و الذي يتعلّقون به في باب الاختلاف في المذاهب هو على خلاف هذا الوجه، لأنّهم يذكرون ذلك في بعض السّمعيّات ^{٤٨٧} و الشرعيّات ^{٤٨٨} مما يكون فيه الحجج كالتكافؤ،

ص: ١٦٨

و الأدلة القاطعة مفقودة، و سنتكلم في تصحيح هذه الطريقة، فقد ذكرها صاحب الكتاب تالية لهذا الفصل، و قد كان يجب عليه أن لا يورد في الحكاية عنّا هذه الشبهة الضعيفة التي لا يخفى بطلانها على متكلم اللّهم إلّا أن يكون اصابها في كتاب لنا مشهور أو سمعها من متكلم من أصحابنا حاذق فيضيفها إلى الكتاب أو المتكلم، و إلّا فقد أقام نفسه مقام المتهّم بإيراد ما سهل عليه نقضه، و يمكنه دفعه.

[الاستدلال على الحاجة إلى الإمام بقطع الخلاف بين أئمة الفقه و الاجتهاد]

قال صاحب الكتاب: «شبهة لهم أخرى، و ربّما تعلّقوا باختلاف الأئمة في الفقه و الاجتهاد ^{٤٨٩}، و قالوا: لا بدّ من حجة ليقطع هذا الخلاف، لأنّه لا يمكن إثبات حجة قاطعة في الكتاب و السنّة، و لا بدّ من أن يكون علم ذلك مستودعا في الامام،...» ^{٤٩٠}.

^{٤٨٣} الزيادة بين المعقوفين من المعنى.

^{٤٨٤} المعنى ق ١ / ٦٤.

^{٤٨٥} في الأصل «متمر».

^{٤٨٦} يعني تحت عنوان «شبهة أخرى لهم».

^{٤٨٧} السمعيات ما يتلقى سمعا كنصوص الكتاب و السنّة المطهرة، و تنقسم باعتبار الظن و القطع إلى أقسام، قطعي السند و الدلالة كنصوص القرآن و السنّة المتواترة إذا كان النص واضحا لا يقبل التأويل و احتمال الضدّ مثل أحلّ الله البيع و حرّم الربّا و قطعي السند ظني الدلالة مثل قوله تعالى و المطلقات يترىسن بأنفسهنّ ثلاثة قروء، البقرة ٢٢ / ١) قروء جمع قراء و اختلفوا في المراد في القراء هل هي أيام الحيض أو أيام الطهر، و ظنيّ السند و الدلالة كاخبار الآحاد مثل (الأئمة من قريش) فهل ان هذا الخبر من حيث السند صحيح و إذا صحّ هل المراد الأئمة المنصوص عليهم كما يقول الإمامية، أو المراد الأئمة الذين تختارهم الامّة كما يقول خصومهم و ظنيّ السند قطعي الدلالة كاخبار الآحاد في وجوب برّ الوالدين و صلة الأرحام.

^{٤٨٨} هي ما بين الشارح حكمها و حدد موضوعها.

قال: «و هذا يبطل بما دللنا عليه من إثبات الاجتهاد...»^{٤٩١}.

فيقال له: قد تعلّق أكثر أصحابنا بهذه الطريقة، و اعتمدوها في الحاجة إلى امام بعد النبي، و ما حكيته من نفى حجة قاطعة في الكتاب و السنة باطل لا يطلقه القوم المستدلون بهذه الطريقة. و وجه ترتيب الاستدلال بها أن يقال: قد علمنا أنه ليس كل ما تمسّ الحاجة إليه من الشريعة عليه حجة قاطعة من كتاب أو تواتر أو إجماع أو ما يجري مجراهما، بل الأدلة في كثير من ذلك كالمتكافئة، أو هي متكافئة، و لو لا ما

ص: ١٦٩

ذكرناه ما فرغ خصومنا إلى غلبة الظنّ و الاستحسان^{٤٩٢} و غيرهما مما يسمونه اجتهادا، و إذا ثبت ذلك و كنّا مكلفين للعلم بالشريعة و العمل بها وجب أن يكون لنا مفرغ نصل من جهته إلى ما اختلفت أقوال الأمة فيه.

فأمّا قولك: «و هذا يبطل بما دللنا عليه من صحّة الاجتهاد» فقد دلّت الأدلة الواضحة عندنا على إبطال ما تسميه اجتهادا، و أحد ما يدل على ذلك، أن الاجتهاد في الشريعة عندكم هو طلب غلبة الظنّ فيما لا دليل عليه، و الظنّ لا مجال له في الشريعة، و لا يصحّ أن يغلب في الظنّ تحريم شيء منها أو تحليله، لأنّ الشريعة مبنية على ما يعلمه الله تعالى من مصالحنا التي لا عهد لنا فيها و لا عادة و لا تجربة.

ألا ترى أنّه تعالى قد حرّم شيئا و أباح مثله، و ما هو من جنسه و أباح شيئا و حظر مثله، و ما صفاته كصفاته^{٤٩٣}، فكيف يمكن أن يستدرك بالظنّ الحلال و الحرام من هذه الشريعة، و ما يوجب الظنّ و يقتضيه مفقود فيها؟.

و ما يذكره خصومنا عند ورود هذا الكلام عليهم من قولهم: «إنّ الظنّ يغلب في الشريعة و ان لم يكن له طريق معلوم مقطوع عليه كما يغلب ظنّ أحدنا أنّه إذا أراد التجارة خسر أو ربح، و إذا سلك بعض الطريق عطب»^{٤٩٤} أو سلم إلى غير ما ذكرناه مما يغلب ظنّ العقلاء فيه، و ان لم يمكن الإشارة إلى ما اقتضى الظنّ بعينه فكذلك لا ينكر أن يغلب ظنّ العلماء في الشريعة بما يوجب الحاق المحرّم بالمحرّم و المحلّل بالمحلّل»، لا يغني عنهم في دفع كلامنا شيئا، لأن سائر ما يذكرونه إنّما يغلب ظنّ

ص: ١٧٠

^{٤٨٩} في الأصل «و الاجتهادات».

^{٤٩٠} المغنى ٢٠ ق ١ / ٦٧.

^{٤٩١} المصدر السابق نفس الصفحة.

^{٤٩٢} يراجع في قاعدة الاستحسان الموافقات للشاطبي ج ٤ ص ٢٠٥ - ٢١٠.

^{٤٩٣} حرم الربا و حلل المضاربة، و أباح النكاح و حظر السفاح و هكذا.

^{٤٩٤} عطب: هلك.

العقلاء فيه لتقدم عادة لهم فى أمثاله، أو تجربة، أو سماع خبر من له فيه عادةً و تجربة، و لو عروا من جميع ذلك لم يجوز أن يغلب ظنونهم فى شىء منه، يتبين هذا أن من لم يسافر قط، و لم يسلك طريقا من الطرق و لا سمع بأخبار المسافرين و احوال الطرق المسلوكة، فلا يجوز أن يظن العطب أو النجاء فى بعض الأسفار، و فى سلوك بعض الطرق، و كذلك من لم يتجر قط و لا اتصل به خبر التجارات و احوال التجارة لا يجوز أن يظن فى شىء منها ربحا و لا خسرانا.

و إذا صحَّ ما ذكرناه، و كانت الظنون التى تعلّق بها مخالفونا إنّما غلبت لاستنادها إلى طرق معلومة و لو قدرنا زوالها لم تحصل تلك الظنون، و كانت جميع الطرق التى تغلب فيها الظنون مفقودة فى الشريعة بطل دخول الظنّ فيها.

فان قال: هذا يؤدى إلى أن جميع المصححين للاجتهاد من الفقهاء و غيرهم كاذبون فيما يخبرون به من غلبة ظنونهم فى الشريعة، و مثل ذلك لا يجوز عليهم مع كثرتهم و تديّنهم بمذاهبهم.

قيل له: ليس القوم الذين ذكرتهم كاذبين فى وجدانهم أنفسهم^{٤٩٥} على اعتقاد ما، و أنّما هم مبطلون فى اخبارهم بأنّه غلبة ظنّ و العلم بالفرق بين الاعتقاد المبتدأ و الظن و العلم ليس بضرورى، و لا مما يجب أن يعرفه كلّ أحد من نفسه.

ثمّ يقال له: ليس ما نقوله من أن الفقهاء و غيرهم من أصحاب الاجتهاد غير ظانّين فى الشريعة على الوجه الذى تدّعون به بأعجب من قولك: إن جميع من خالفك ممن يرى أن الحق فى واحد من أهل الاجتهاد

ص: ١٧١

غير عالم فى الحقيقة بما يدّعى أنّه عالم به، و أنّهم جميعا كاذبون فى قولهم بأنّهم عالمون.

و قولهم أيضا أن جميع مخالفيك فى أصول الدّيانات التى طريقها الأدلّة و العلم كاذبون فيما يدّعون من العلم بمذاهبهم التى يخالفونك فيها.

فان قلت: إن هؤلاء لم يكذبوا فيما يجدون أنفسهم عليه من الاعتقاد، و أنّما غلطوا فى ادّعاء كونه علما، و ليس كون العلم علما بما يجده الإنسان من نفسه ضرورة.

قيل لك: و الفقهاء أيضا لم يكذبوا فى أنّهم يجدون أنفسهم فى أمر ما، و أنّما غلطوا فى تسميته بأنّه غلبة ظنّ، و هو فى الحقيقة اعتقاد مبتدأ لا تأثير له.

قال صاحب الكتاب: «و بعد، فلو كان الحقّ فى واحد لكان لا بدّ من أن يكون عليه دليل كالمذاهب فى التوحيد و العدل، فكما يستغنى عن الإمام فيهما لما قدّمناه من قبل فكذلك كان يجب الاستغناء عنه فى هذه المسائل^{٤٩٦}، و أن يقال: إن من خالف

^{٤٩٥} أنفسهم مفعول لوجدان، أى انهم لم يجدوا أنفسهم كاذبين فى ما اعتقدوه.

^{٤٩٦} غ «المسألة».

الحقّ إنّما أتى^{٤٩٧} من قبل نفسه بأنّ قصرَ في النظر و الاستدلال الذي يمكنه أن يفعله على الوجه الذي لزمنا و وجبا^{٤٩٨} و في ذلك أيضا^{٤٩٩} يمكن الاستغناء عن الامام،»^{٥٠٠}.

فيقال له: إنّما كان ما ذكرته سائغا لو كان كلّ حق من الشريعة

ص: ١٧٢

عليه دليل قائم كأدلة التوحيد و العدل، و قد علمنا خلاف ذلك ضرورة، لأنّه لو كانت الشريعة بهذه الصّفة لما تكلف الناس في التوسل إليها طرق الاجتهاد و الاستحسان كما لم يتكلفوا مثل هذا في التوحيد و العدل، و الأمر فيما ذكرنا أوضح من أن يخفى على أحد، و من اعترض^{٥٠١} مذاهب مخالفينا في الفرع لم يصب على عشرينها أدلة قاطعة كأدلة التوحيد و العدل، بل وجد المعول في جميعها أو أكثرها على الاجتهاد و الظنّ و ما أشبههما مما هو خارج عن طريقة العلم.

فان قال: ما ذكرتموه يؤدي إلى الحيرة، و إلى أنّ الناس قد كلفوا إصابة الحقّ من غير دليل يصلون إليه من جهته.

قيل له: ما كلف الله تعالى إلّا ما مكّن من الوصول إليه من شريعة و غيرها، فما نقل من الشريعة عن الرسول صلّى الله عليه و آله و سلّم نقلا يقطع العذر كلفنا فيه الرجوع إلى النقل، و ما لم يكن فيه نقل و لا ما يقوم مقامه من الحجج السمعية أمّا لأنّ الناس عدلوا عن نقله، أو لأنّهم لم يخاطبوا به و عولّ بهم على قول الإمام القائم مقام الرسول عليه السلام كلفنا فيه الرجوع إلى أقول الأئمة المستخلفين بعد الرسول، و لهذا نجد الحكم في جميع ما يحتاج إليه في الحوادث موجودا فيما ينقله الشيعة عن أئمتهم عليهم السلام، و كلّ ما تكلف فيه خصومنا القياس و الاجتهاد و طرق الظن عند الشيعة فيه نصّ إمّا مجمل أو مفصّل.

قال صاحب الكتاب: «و يلزمهم على هذه العلة^{٥٠٢} وجود الإمام و ظهوره و التمكن من ملاقاته لإزالة هذا الاختلاف، و يلزمهم

وجود

ص: ١٧٣

^{٤٩٧} غ «أبي».

^{٤٩٨} أي النظر و الاستدلال، و قد حذف محقق المعنى ألف التثنية من الكلمتين لأنّه لم يجد لهما تخريجا و ترك الأمر بين يدي القارئ

^{٤٩٩} غ «ابطال» و لا شكّ أنّه تحريف ل «أيضا».

^{٥٠٠} المعنى ٢٠ ق ٦٧ / ١.

^{٥٠١} اعترض: أي عرضها واحدا واحدا و المراد الوقوف عليها.

^{٥٠٢} و هي وجود الحجّة ليقطع الخلاف.

الحجّة في كلّ بلد، و عند كلّ فريق، و يلزمهم إبطال الفتاوى من العلماء لجواز الغلط عليهم، أو على كثير منهم، و ان يوجبوا ان لا يفتى إلّا الإمام، و لا يحكم إلّا هو، و في ذلك خروج عن دين المسلمين، ...».

فيقال له: أمّا وجود الإمام و ظهوره في كلّ بلد فقد مضى الكلام فيه دفعه بعد أخرى.

فأمّا الفتاوى فلا تبطل - كما ادعيت - بل يتولّاها من استودع حكم الحوادث - و هم الشيعة - بما نقلوه عن ائمتهم عليهم السلام، و من عدل عن هذا المعدن الذي يبيناه لم يكن له أن يفتى، لأنّه لا يفتى في الأكثر إلّا بما هو عامل فيه بالظنّ و الترجيم^{٥٠٣}.

فان قال: هذا تصريح منكم باستغناء الشيعة بما علمته عن إمام الزمان لأنّها إذا كانت قد استفادت علم الحوادث عمّن تقدّم ظهوره من الأئمة عليهم السلام فأى حاجة بها إلى هذا الإمام؟

قيل له: إنّما يجب ما ظننته لو كان ما استفدته من هذه العلوم و وثقت به لا يقتقر إلى كون الإمام من ورائهم، و قد علمنا خلاف ذلك، لأنّه لو لا وجود الإمام مع جواز ترك النقل على الشيعة و العدول عنه لم نأمن أن يكون ما أدّوه إلينا بعض ما سمعوه، و ليس نأمن وقوع ما هو جائز عليهم مما أشرنا إليه إلّا بالقطع على وجود معصوم من ورائهم.

قال صاحب الكتاب: «و بعد، فقد علمنا أن من يعترف^{٥٠٤} بالإمام و الحجّة قد اختلفوا في مذاهب^{٥٠٥} فيلزمهم الحاجة إلى إمام آخر

ص: ١٧٤

يقطع اختلافهم، و ما يوجب الغنى عن ذلك في اختلافهم ينقض ما ذكره من علّتهم، ...»^{٥٠٦}.

يقال له: ليس ينكر اختلاف من اعترف بالحجّة في مذاهب إلّا أنّهم لم يختلفوا إلّا فيما عليه دليل ذهب عن طريقه بعض و وصل إليه بعض، و ليس كذلك اختلاف مخالفيهم فيما لا دليل عليه من الشرعيات، و من شكّ فيما ذكرناه كانت المحنة^{٥٠٧} بيننا و بينه.

قال صاحب الكتاب: «على أنّ ما نعرفه من حال من تقدّم من الأئمة يمنع من هذا القول لأنّهم كانوا لا يمنعون من الاختلاف و الاجتهاد، و الثابت عن أمير المؤمنين [عليه السلام] أنّه كان لا يمنع من ذلك، بل كان يجيز لمن يخالفه في المذاهب أن يحكم و

^{٥٠٣} الترجيم: تفعيل من الرجم و هو في هذا الموضع مرادف للظنّ.

^{٥٠٤} غ «يعرف»

^{٥٠٥} أى في الأحكام.

^{٥٠٦} المغنى ٢٠ ق ١ / ٦٧.

^{٥٠٧} المحنة: اسم من امتحن، و المراد هنا اما الاختبار أو النظر في القول.

يفتى و يوليه الأمور، و كان ينتقل^{٥٠٨} من اجتهاد إلى اجتهاد، و تختلف مذاهبه على ما ظهرت الراوية به، و كل ذلك يبين فساد هذا الجنس من التعليل...»^{٥٠٩}.

فيقال له: هذا الكلام في نصره الاجتهاد فللاستقصاء به موضع غير هذا، غير أنا لا نخلى هذا الموضع من كلام فيه ورد لما اعتمدته.

أمّا قولك عن أمير المؤمنين عليه السلام و غيره من الأئمة عندك كانوا لا يمنعون من الاجتهاد و الاختلاف، فالمعلوم من حالهم خلاف ما ادعيته لأنّ الثابت عنهم و عن أمير المؤمنين عليه السلام خاصّة مناظرة المخالفين و مطالبتهم بالرجوع إلى الحقّ، و ليس يجب أن يستعمل من المنع أكثر مما

ص: ١٧٥

ذكرناه، لأنّ المنع بالقهر أو الضرب و السبّ إذا كان مما لا يحسن استعماله مع المخالفين في كثير من الأصول فأولى أن لا يستعمل مع المخالف في الفروع، فمن ادّعى أنّهم سوغوا الاجتهاد من حيث لم يظهر منهم في المنع عنه أكثر من المناظرة و المحااجة و الدعاء و الترغيب كمن ادّعى أنّهم سوغوا الخلاف في الأصول لأنّهم لم يتعدّوا في كثير منها هذه الطريقة، و مما يؤيد ما ذكرناه من إنكار القوم على من خالفهم ما تظاهرت به الرواية عن ابن عباس من قوله: «من شاء باهلته»^{٥١٠} في باب العول»^{٥١١} و قوله: «ألا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا و لا يجعل أبا الأب أبا»^{٥١٢}.

و لهذه الأخبار أمثال كثيرة معروفة:

فأمّا تولية أمير المؤمنين عليه السلام المخالفين له في المذهب فما نعرف من ولاته من يقطع على خلافه له، و لو ثبت ذلك لم يمتنع أن يفعله عليه السلام على وجه الاستصلاح و التآلف، فالظاهر من احواله عليه السلام أنّه في حال ولايته الأمر لم يكن متمكّنا من جميع مراداته و قد صرح بذلك بقوله عليه السلام: «أما و الله لو ثنى [ت] الوسادة لى لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم، و بين أهل الإنجيل بإنجيلهم، و بين أهل الزبور بزبورهم، و بين أهل الفرقان بفرقانهم حتّى يزهر»^{٥١٣} كل كتاب من هذه

ص: ١٧٦

^{٥٠٨} خ «يرجع»

^{٥٠٩} المغنى ٢٠ / ٦٧.

^{٥١٠} المباهلة: الملاعنة و الاخلاص في الدعاء و المراد أن تنزل لعنة الله على المبطل.

^{٥١١} العول: نقصان الفريضة في الميراث، و لا يقول به الامامية.

^{٥١٢} يعنى يجعل ابن الابن الذى توفى أبوه فى حياة جدّه مشاركا أخوة أبيه فى ميراثهم من أبيهم، و لا يجعل جده مشاركا له فى ميراث أبيه.

^{٥١٣} تزه: تضىء و تتلأأ. و فى نسخة: «تظهر» و هذه الكلمة من كلماته المشهورة، و هى من خطبة خطبها بعد بيعته عليه السلام، و فى رواية ابن أبى الحديد فى الحكم المنورة «لو كسرت لى الوسادة» و فيها «حتى تزه تلك القضايا إلى الله عز و جل و تقول: يا ربّ إنّ عليا قضى بين خلقك بقضائك».

الكتب فيقول: يا رب إن عليا قد قضى بقضائك». و قوله عليه السلام و قد سأله قضاته عما يقضون به: «اقضوا كما كنتم تقضون حتى يكون الناس جماعة، أو أموت كما مات أصحابي» يعنى من تقدّم موته لحال ولايته من أوليائه و شيعته الذين قبضهم الله تعالى فهم على حالة التمسك بالثقة.

فأما الرجوع من اجتهاد إلى غيره فغير معلوم منه عليه السلام، و أكثر ما يدّعيه المخالفون من ذلك ما روى من قول عبيدة السلماني^{٥١٤} و قد سأله عن بيع امهات الأولاد فقال: «كان رأيي و رأى عمر أن لا يبيع، و رأيي الآن أن يبيع، إلى آخر الخبر^{٥١٥}». و هذا خبر واحد و قد ردّه أكثر الناس، و طعنوا في طريقه، و لو صحّ لم يكن مصححا للاجتهاد الذى يدّعيه المخالفون، لأنّه يمكن - على مذهبنا فى حسن التقيّة بل على وجوبها فى بعض الأحوال - أن يكون عليه السلام أظهر موافقة عمر لما علمه فى ذلك من الاستصلاح، و لمّا زال ما أوجب اظهار الموافقة أظهر المخالفة.

و ليس لأحد أن يقول: فقد كان يجب أن لا يخالف عمر فى شيء من مذاهبه، و قد رأينا [أنّه] خالفه فى كثير منها، لأنّه لا يمتنع أن يكون الخلاف فى بعض المذاهب يثمر من العداوة و الفساد ما لا يثمره غيره و ان

ص: ١٧٧

كان فى الظاهر كحاله حاله، و هذه أمور تدلّ عليها الأحوال فيكون لبعضها مزيّة على بعض عند من شاهد الحال، و ان كانت عند غيره ممن لم يشهدا متساوية.

على أنا لو عدلنا عن هذا الجواب - و ان كان ظاهر الصحة، و بيّن الاستمرار - لم يكن فيما يدّعى من الخبر دلالة على صحّة الاجتهاد لأنّه لا ينكر أن يرجع من قول إلى قول بدليل قاطع، و أنّما كان^{٥١٦} فى الخبر متعلّق لو ثبت أنّه لا يمكن أن يرجع من قول إلى قول إلّا بالاجتهاد، فأما إذا كان ممكنا فلا فائدة فى التعلّق به.

و هذا الجواب و ان كان غير صحيح عندنا لأنّ أمير المؤمنين عليه السلام لا يجوز أن يخفى عليه الحقّ المعلوم بالدليل فى وقت حتّى يرجع إليه فى وقت آخر، فإنّما ذكرناه لأنّ أصول من تعلّق بهذا الخبر فى صحّة الاجتهاد لا تنافيه، و إذا كانت أصولهم تقتضى جواز ما ذكرناه بطل تعلّقهم به، و لم يكن لهم أن يستدلوا بما أصولهم تقتضى أن لا دلالة فيه.

^{٥١٤} عبيدة - بفتح أوله و زيادة تاء - بن قيس بن عمرو السلماني أسلم قبل وفاة النبي (ص) بستين و لم يلقيه هاجر من اليمن إلى الكوفة زمن عمر مات بعد سنة ٧٠) أنظر الإصابة ١٠٢ / ٣ ق).

^{٥١٥} فى حاشية الأصل بتوقيع مصححه السيد فرج الله الحسيني رحمه الله ما هذه حروفه « قوله إلى آخر الخبر يحكى عن قول عبيدة: قال لى أمير المؤمنين عليه السلام بعد هذه الفتيا رأيك فى الجماعة أحبّ إلينا من رأيك فى الفرقة، و هو - ان صحّ - كان كقوله لقضاته: اقضوا كما كنتم تقضون إلى آخره و هو إلى التقيّة أقرب» انتهى.

^{٥١٦} يكون، خ ل.

قال صاحب الكتاب: «شبهة أخرى لهم، و ربّما قالوا لا بدّ في صحّة ثبات التكليف على المكلفين في كلّ زمان [إلى] أن يعرفوا ما لا يصحّ لهم غنى عن الأئمة فيه، مما يتصل^{٥١٧} بمصالح أبدانهم و معاشهم و مكاسبهم و الامور كلها على الحظر^{٥١٨}، إلى آخر كلامه ...»^{٥١٩}.

فيقال له: قد بيّنا فيما تقدّم من كلامنا أنّ هذه الطريقة غير

ص: ١٧٨

معتمدة، و لا دلالة على وجوب الإمامة في كلّ زمان، و ان كان بعض أصحابنا قد تعلّق بها، و قلنا: إنه لو قد صحّ الافتقار في هذه الطريقة المذكورة إلى السمع لما وجبت الحاجة إلى إمام في كلّ زمان، بل كان التواتر بما بيّنه الإمام المتقدّم يغنى عن إمام في كلّ عصر، و فصلنا بين ما يحتاجون إليه من الأغذية و ما لا تقوم أبدانهم إلّا به و بين العبادات في أنّ الأول لا يجوز أن يعدل الناس عن نقله و الثاني جائز عليهم ترك نقله لعناد أو شبهة، و انّ دواعي العدول عن النقل يصحّ دخولها في الثاني دون الأول و لا حاجة بنا إلى إعادة ما مضى.

[كما يحتاج حفظ الشريعة إلى الرسول، يحتاج إلى من يسدّ مسدّه و هو الإمام.]

قال صاحب الكتاب: «شبهة أخرى لهم، و ربّما سألو فقالوا^{٥٢٠}:

ما يوجب الحاجة إلى الرسول و النبي من بيان الشرائع و الدعاء إلى الطاعة، إلى غير ذلك، يوجب الحاجة إلى من يقوم مقامه في حفظ شريعته، و يسدّ مسدّه، لأنّا قد علمنا أنّه لا أحد من أمته إلّا و قد يجوز عليه أن لا يحفظ البعض أو الكلّ، و حال جميعهم كحال كلّ واحد منهم، فلا بدّ ممن يقوم بحفظ ذلك، و أن يكون معصوما يؤمن منه الغلط و السهو و الكتمان، لأنّ تجويز ذلك عليه ينقض القول بأنّ الشريعة لا بدّ من أن تكون محفوظة، و في ذلك اثبات الحاجة إلى إمام في كلّ زمان، إذ لا فرق ما بين وجوب الشريعة حتى لا تدرس و بين وجوب مؤديها^{٥٢١} أو لا، فاذا لم يتمّ حفظ ذلك إلّا بوجود إمام معصوم، فلا بدّ من القول به، ...»^{٥٢٢}.

قال: «و اعلم انّ التعلّق بذلك في أنّه لا بدّ من حجة في كلّ زمان لا يصحّ، لأنّه قد يجوز عندنا أن يخلو التكليف العقلي من الشرعي - على

^{٥١٧} في الأصل «و مما يصحّ» و ما أبتناه عن المغنى، علما بأن العبارة فيها زيادة و نقصان في الكتابين فأصلحناها من المصدرين على الوجه المذكور.

^{٥١٨} الحظر: المنع، و المحذور: المحرّم.

^{٥١٩} المغنى ق ١ / ٦٩.

^{٥٢٠} و قالوا، خ ل.

^{٥٢١} موردها، خ ل و كذلك هي في المغنى.

^{٥٢٢} المغنى ٢٠ ق ١ / ٦٨.

ص: ١٧٩

ما نبّناه من قبل - فاذا لم يكن شرع لم تجب الحاجة إلى حجة في الزمان، و انما يمكن التعلق بذلك في أنّه لا بدّ من حجة بعد وجود الرسل، و هذا أيضا لا يصحّ لأنّ في الرسل من يجوز أن يكلف أداء الشريعة إلى من يشاهده و لا تكون شريعته مؤبّدة، بل تكون مخصوصة بزمانه و قومه، ... إلى آخر كلامه»^{٥٢٣}.

يقال له: ما نراك تخرج فيما تحكيه من طرقنا و أدلّتنا عن إيراد ما لا نعتده جملة، و لا نرتضيه دلالة و طريقة، و إيراد ما يتعلق به بعضنا فلا يرتضيه أكثرنا، و المحقّقون منّا، أو تحريف المتعمّد^{٥٢٤}، و تنحيته و إزالته عن نظمه و ترتيبه، أو حكاية لفظ ربّما عبّر به بعض أصحابنا، و تفسيره على خلاف المراد و ضدّ الغرض.

فأمّا هذه الطريقة التي حكيتها آنفا فترتيب الاستدلال بها على خلاف ما رتبته و هو أن يقال: قد علمنا ان شريعة نبينا عليه السلام مؤبّدة غير منسوخة، و مستمرة غير منقطعة، فإنّ التعبد لازم للمكلّفين إلى أوان قيام الساعة، و لا بدّ لها من حافظ، لأنّ تركها بغير حافظ إهمال لأمرها، و تكليف لمن تعبد بها ما لا يطاق، و ليس يخلو أن يكون الحافظ معصوما أو غير معصوم، فان لم يكن معصوما لم يؤمن من تغييره و تبديله^{٥٢٥}، و في جواز ذلك عليه - و هو الحافظ لها - رجوع إلى أنّها غير محفوظة في الحقيقة؛ لأنّه لا فرق بين أن تحفظ بمن جائز عليه التغيير و التبديل و الزلل و الخطأ و بين أن لا تحفظ جملة إذا كان ما يؤدي إليه القول بتجوز ترك حفظها يؤدي إليه حفظها بمن ليس بمعصوم، و إذا ثبت أنّ الحافظ لا بدّ

ص: ١٨٠

أن يكون معصوما استحال أن تكون محفوظة بالأمة و هي غير معصومة، و الخطأ جائز على آحادها و جماعتها، و إذا بطل أن يكون الحافظ هو الأمة فلا بدّ من إمام معصوم حافظ لها.

و هذا على خلاف ما ظنّه صاحب الكتاب لأنّ من أحسن الظنّ بأصحابنا لا يجوز أن يتوهم عليهم الاستدلال بهذه الطريقة مع تصريحهم في إثباتها بما يوجب الاختصاص بشريعتنا هذه على وجوب الامامة في كلّ عصر و أوان، و قبل ورود الشرع.

فان قال: و أىّ فائدة في الاستدلال على وجوب الامامة بعد نبينا صلى الله عليه و آله و سلّم و نحن متفقون على وجوبها بعده؟

^{٥٢٣} المغنى ٢٠ ق ١ / ٦٩.

^{٥٢٤} يعنى أو إيراد تحريف المتعمّد التحريف.

^{٥٢٥} أى تغيير الشريعة و تبديل الأحكام.

قيل له: ليس الاتفاق بيننا وبينك يوجب دفع الخلاف من جميع فرق الأمة، وقد علمنا أن في الأمة من يخالف في وجوب الامامة بعد النبي صلى الله عليه وآله^{٥٢٦} فليس يمتنع أن نحاجّه^{٥٢٧} بما ذكرناه.

و بعد، فلو كان الوفاق مع جميع الأمة ثابتاً في وجوب الامامة لم يكن وفاقنا على طريقتنا التي ذكرناها، لأننا نوجب الامامة بهذه الطريقة من جهة حفظ الشريعة، وهذا يخالفنا فيه الكل.

قال صاحب الكتاب: «فعند ذلك يقال لهم: إن شريعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإن كان لا بدّ من أن تكون محفوظة فمن أين

ص: ١٨١

أنّها لا تحصل محفوظة إلّا بالامام المعصوم؟ و هل عولتم في ذلك إلّا على دعوى فيها تخالفون؟.

و يقال لهم: هلّا^{٥٢٨} جوّزتم أن تصير محفوظة بالتواتر كما صارت واصله إلى من غاب عن الرسول في زمنه بطريق التواتر فان منعوا من ذلك لزمهم اثبات حجة و هو عليه السلام حيّ كما يقولون بآبائته بعد وفاته، إذ العلّة واحدة، و متى قالوا في حال حياته أنه يصل إلى من غاب [عنه] بالتواتر فكذلك من بعده،...»^{٥٢٩}.

يقال له: أمّا قولك: «و هل عولتم إلّا على دعوى فيها تخالفون» فقد بيّنا أن الحافظ ليس يخلو من أن يكون الأمة أو الامام، و ابطلنا أن تكون الأمة هي الحافظة فلا بدّ من ثبوت الحفظ للامام و إلّا وجب أن تكون الشريعة مهملة.

فأمّا إلزامك تجويز حفظها بالتواتر على حدّ ما كانت تصل الأخبار في حياة الرسول صلى الله عليه وآله إلى من غاب عنه فقد رضينا بذلك، و قنعنا بأن نوجب في وصول الشريعة إلينا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله ما نوجب في وصوله إلى من غاب عنه حال حياته، لأننا نعلم أنّها كانت تصل إلى من بعد عنه صلوات الله عليه وآله بنقل و هو عليه السلام من ورائه، و قائم بمراعاته، و تلافي ما ثلم^{٥٣٠} فيه من غلط و زلل، و ترك الواجب، فيجب أن يكون من وراء ما ينقل إلينا بعد وفاته من شريعته معصوم يتلافى ما يجرى في الشريعة من زلل و ترك الواجب كما كان ذلك في

^{٥٢٦} كأي بكر الاصم من المعتزلة، و الخوارج فقد كانوا في بدء أمرهم يقولون ذلك و يذهبون أنّه لا حاجة إلى الامام، و جعلوا شعارهم «لا حكم إلّا لله» و مرادهم لا إمرة إلّا لله فقال عليّ عليه السلام «كلمة حق أريد بها باطل، نعم لا حكم إلّا لله و لكن هؤلاء يقولون لا إمرة» الخ كلامه عليه السلام و لكنهم رجعوا عن هذا القول

لما أمروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي

^{٥٢٧} نحاجّه: تغلبه بالحجة عند ما ترد عليه.

^{٥٢٨} «هلّا» ساقطة من المعنى.

^{٥٢٩} المعنى ٢٠ ق ١ / ٧٠.

^{٥٣٠} كذا بالأصل و المظنون «ما يلّم» أى ينزل به و فى خ «ما يتم».

حياته و إلا فقد اختلف الحال، و بطل حملك احدهما على الاخرى.

فأما قولك: «لزمهم إثبات حجة و هو عليه السلام حي» فعجيب، و أى حجة هو أكبر من النبى المعصوم المؤيد بالملائكة و الوحي صلوات الله عليه [و آله]؟!.

و كيف تظن أننا إذا أوجبنا أن يكون وراء المتواترين حجة أن لا نكتفى بالنبى صلى الله عليه و آله و هو سيد الحجج فى ذلك.

[شبهة لصاحب المغنى فى كون الإمام حافظا للشرع، و جوابها]

قال صاحب الكتاب: «ثم يقال لهم: خبرونا عن الحجة و الامام الذى يحفظ الشرع، أ يؤديه إلى الكل أو إلى البعض؟ و لا يمكن أن يلقاه الكل فلا بد من أن يؤدي إلى البعض.

قيل لهم: أ فليس الشرع يصل إلى الباقيين^{٥٣١} بالتواتر، فهلاً جورتم وصول شرعه عليه السلام إلينا بمثل هذه الطريقة و يستغنى عن الحجة كما يستغنى عن حجج ينقلون الشرع عن الحجة...»^{٥٣٢}.

يقال له: الإمام عندنا مؤد للشرع إلى الكل فبعضه مشافهة، و بعضه بالنقل الذى هو من ورائه، فمتى لم يؤد و وقع تفريط فيه من الناقلين تلافاه بنفسه أو بناقل سواهم، فان ألزمت فى نقل الشريعة مثل هذا فما نأباه، بل هو الذى ندعو إليه و نحدو^{٥٣٣} على اعتقاده، و هو أن تكون الشريعة منقولة، و فى الناقلين حافظ لها، و مراعى لما يعرض فيها، و متلاف لما يفرط فيه الناقلون و يعدلون عن الواجب عليهم فى أدائه.

قال صاحب الكتاب: «ثم يقال لهم: يلزمكم على هذه العلة

فيمن لا يعرف الامام ان لا يعلم شيئاً من الشرع، فإذا صح أن يعرف بالتواتر أركان^{٥٣٤} الشرع كالصلاة و غيرها، و يستغنى فى ذلك عن الإمام فهلاً جاز مثله فى سائرهما؟...»^{٥٣٥}

^{٥٣١} غ «الى الناس».

^{٥٣٢} المغنى ٢٠ ق ١ / ٧٠.

^{٥٣٣} نحدو: نحث، كأنه مأخوذ من حدو الابل: أى سوقها و الغناء لها.

^{٥٣٤} فى المغنى «أو كان» و هو تحريف واضح لا يستقيم معه المعنى.

يقال له: أمّا من لا يعرف الامام في الحقيقة بعد الرسول صلى الله عليه وآله و من كان بعده من أبنائه الأئمة الراشدين عليهم السلام و لم يرجع في الشرع إلى ما نقل عنهم، و أخذ من جهتهم فانه لا يعرف كثيرا من الشرائع، و لم يدل على ذلك إلّا فزع خصومنا إلى الظن و الاستحسان في أكثر الشرائع و الحوادث، و قد بيّنا أن ما فزعوا إليه لا يوجب معرفة، و لا يثمر علما.

فأمّا أركان الشرع كالصلاة و غيرها فليس يمتنع أن يعرف [ها] الخصوم بالتواتر، و لم نقل: ان الامام يحتاج إليه لتعرف صحة دلالة التواتر، بل لتتبيّن بأنه لم ينكتم عنا شيء من أمور الدين.

قال صاحب الكتاب: «ثم يقال لهم: من جملة الشريعة الإيمان بالامام، و المعرفة به و بأحواله فلا بدّ من نعم^{٥٣٦}، لأنّه من أعظم امر الدين عندهم..

قيل لهم: أ يعلم ذلك بالتواتر أم من جهة الامام؟.

فان قالوا: من جهة الإمام.

قيل لهم: فكيف يعلم من جهته كونه إماما؟ و انما يعلم صدقه بعد العلم بأنّه إمام، فلا بدّ من الرجوع إلى أنّ ذلك يعلم بالتواتر.

ص: ١٨٤

فيقال لهم: فاذا استغنى به^{٥٣٧} عن الامام في هذا عن الشريعة فهلّا جاز أن يستغنى به في سائرهما؟..»^{٥٣٨}.

يقال له: اما المعرفة بوجود الامام في الجملة، و صفاته المخصوصة فطريقه العقل، و ليس يفتقر فيه إلى التواتر، و لا إلى قول الامام، و قد مضى طرف من الدلالة على هذا.

و أمّا العلم بأنّ الامام فلان دون غيره فيحصل بالتواتر، و بقول الامام أيضا، مع المعجز، لأنّ المعجز إذا دلّ على صدقه، و أمن من كذبه و ادعائه أنه الامام الذي احتجّ الله تعالى به على الخلق و جب تصديقه و التسليم لقوله، كما أنّ المعجز إذا دلّ على صدق النبيّ و جب التسليم لكلّ ما يدّعيه و يؤدّيه، و القطع على صدقه فيه، و هذا بخلاف ما ظننته من أن كونه إماما لا يصحّ أن يعلم من جهته من حيث توهمت أن صدقه لا يصحّ أن يكون معلوما قبل إمامته.

فأمّا قولك: فاذا استغنى به عن الامام - و أنت تعنى التواتر - فهلّا جاز أن يستغنى به في سائر الشريعة؟ فما استغنى قط في التواتر عن الامام، بل وجه الحاجة فيه إليه^{٥٣٩} ظاهر لأنّا قد بيّنا أنّ المتواترين كان يجوز أن لا ينقلوا ذلك فلا نعلمه من جهة

^{٥٣٥} المغنى ٢٠ / ٧١.

^{٥٣٦} أى لا بدّ من الجواب ب«نعم».

^{٥٣٧} أى بالتواتر.

^{٥٣٨} المغنى ٢٠ ق ١ / ٧١.

^{٥٣٩} الضمير في «فيه» للتواتر، و في «إليه» للإمام لأنّه يكون من وراء المتواترين.

النقل، و بعد أن نقلوه يجوز- أيضا- أن يعدلوا عن نقله فإذا تسقط الحجّة به في المستقبل، فكيف توهمت الاستغناء عن الامام فيما نقل؟ على أنّه لو سلم لك استظهارا وإيجابا لإقامة الحجّة من كلّ وجه أن التواتر بالنصّ على الامام يستغنى عنه

ص: ١٨٥

فيه، وكذا كلّ ما كان حكمه حكم النصّ عليه من الشريعة التي تواتر بها النقل و تظاهر لم يكن ما ذكرته قادحا في الطريقة التي استدللنا بها على وجوب وجود الإمام بعد النبي صلى الله عليه وآله لحفظ شريعته، وذلك أنّ جميع الشريعة- التي كلامنا فيها- ليس بمتواتر به، بل أكثرها مفقود فيه التواتر عن صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله، فالحاجة إلى الامام في الشريعة إذا قائمة من حيث بيّنّا و ان سلم أن ما ورد به التواتر منها مستغنى فيه عن الامام.

قال صاحب الكتاب: «ثم يقال لهم: يجب على هذه العلة^{٥٤٠} في هذا الزمان و الامام مفقود أو غائب أن لا نعرف الشريعة، ثم لا يخلو حالنا من وجهين:

إمّا أن نكون معذورين و غير مكلفين لذلك، فان جاز ذلك فينا ليجوزنّ في كلّ عصر بعد الرسول صلى الله عليه وآله و سلّم و ذلك يغنى عن الامام و تبطل علّتهم^{٥٤١}.

و ان قالوا: بل نعرف الشريعة لا من قبل الامام.

قيل لهم: فبأيّ وجه يصحّ أن نعرفها، يجب جواز مثله في سائر الاعصار، و في ذلك الغنى عن الامام في كلّ عصر،...»^{٥٤٢}.

يقال له: قد بيّنّا أنّ الفرقة المحقّقة القائلة بوجود امام حافظ للشريعة هي عارفة بما نقل من الشريعة عن النبي صلى الله عليه وآله و سلم و ما لم ينقل عنه فيما نقل عن الأئمة القائمين بالأمر بعده عليه السلام و واثقة بأنّ

ص: ١٨٦

شيئا من الشريعة يجب معرفته لمن لم يخل به من أجل كون الإمام من ورثائها، و بيّنّا أنّ من خالف الحقّ و ضلّ عن دين الله تعالى الذي ارتضاه لا يعرف أكثر الشريعة لعدوله عن الطريق الذي يوصل إلى العلم بها، و لا يثق بأنّ شيئا ممّا يلزمه معرفته لم ينطو عنه و إن أظهر الثقة من نفسه، و لا يجب أن يكون من هذا حكمه معذورا لتمكّنه من الرجوع إلى الحقّ.

فأمّا قولك: «إن قالوا بل نعرفها لا من قبل الإمام» فان أردت إمام زماننا فقد بيّنّا إنّنا قد عرفنا أكثر الشريعة ببيان من تقدّم من آبائهم عليهم السلام، غير أنّه لا نقضى الغنى في الشريعة من الوجه الذي تردد في كلامنا مرارا.

^{٥٤٠} و هي حفظ الشريعة بوجود الامام.

^{٥٤١} في المغنى «عليهم» و هو تحريف قطعاً.

^{٥٤٢} المغنى ٢٠ ق ٧١١.

و ان أردت أن تعرف الشريعة لا من قبل إمام في الجملة بعد الرسول صلى الله عليه وآله و سلم فقد دللنا على بطلان ذلك.

و بعده و ان تقدّم أكثر ما اختلف فيه من الشريعة لو لا ما نقل عن الأئمة من آل الرسول صلى الله عليه وآله فيه من البيان لما عرف الحق، و ان من عوّل في الشريعة على الظن فقد خبط^{٥٤٣} و ضلّ عن القصد، و بيّنا - أيضا - أن جميع الشريعة لو كان منقولاً عن النبي صلى الله عليه وآله و سلم و لم يقف منها شيء على بيان الأئمة بعده عليه السلام لكانت الحاجة إليهم فيها قائمة من حيث كان يجوز على من نقلها فعلها ان لا ينقلها، و بعد أن نقلها أن يعدل عن نقلها فلا يعلم في المستقبل^{٥٤٤}.

و قد تكرّر هذا المعنى دفعة بعد أخرى، و العذر فيه لنا ما استعمله صاحب الكتاب من ترداد التعلّق بالشيء الواحد و تكراره.

ص: ١٨٧

و قال صاحب الكتاب: «فان قالوا: ليس كلّ ما شرع^{٥٤٥} النبي صلى الله عليه وآله و سلم ثابتاً بالتواتر، فكيف يصحّ ما تعلّقتم به؟^{٥٤٦}»

قيل لهم: إنّنا أردنا أن نبين أن حفظ ذلك ممكن بالتواتر، و انّ ذلك يسقط علّتهم لأنّ قولهم بالحاجة إلى الامام إنّما يمكن متى ثبت لهم ان حفظ الشريعة لا يمكن إلّا به، فإذا أريناهم أنّه يمكن بغيره فقد بطلت العلة.

فأمّا أن نقول في جميع الشريعة أنّه محفوظ بالتواتر، فبعيد^{٥٤٧}، بل فيها ما نقل بالتواتر، و فيها ما تلقته^{٥٤٨} الامّة بالقبول و أجمعت عليه، و قد علمنا بالدليل أنّهم لا يجتمعون على خطأ، و فيها ما يثبت^{٥٤٩} بالكتاب المنقول بالتواتر، و فيها ما يثبت^{٥٥٠} بخبر يعلم صحّته باستدلال على ما قدّمناه من قبل، و فيها ما يثبت بطريقة الاجتهاد من قياس و خبر واحد، و كلّ ذلك يستغنى فيه عن الإمام (...)^{٥٥١}.

يقال له: ليس ينفعك امكان التواتر بجميع الشريعة إذا أقررت بأنّ أكثرها أو بعضها لا تواتر فيه، و لا يكون ذلك معترضا للطريقة التي نحن في نصرتها، و أنت في نقضها، و لا قادحا في استمرارها، لأنّنا في الاستدلال بهذه الطريقة أوجبنا الحاجة إلى

^{٥٢٣} خبط: سار على غير هدى و منه قيل: خبط عشواء و هي الناقة التي في بصرها ضعف إذا مشت لا تتوقّى شيئا.

^{٥٢٤} أي و يجوز عدوله عن النقل بعد ذلك فلا يعلم ذلك المنقول في الزمن المستقبل.

^{٥٢٥} غ «شرعه».

^{٥٢٦} و هو عدم الاستغناء عن الامام بالتواتر.

^{٥٢٧} غ «فلا».

^{٥٢٨} غ «نقلته الامّة».

^{٥٢٩} غ «ثبت» في الموضعين.

^{٥٥٠} غ «ثبت» في الموضعين.

^{٥٥١} المغنى ٢٠ ق ١ / ٧٢.

الإمام فى الشريعة لأمر يخصّها، ولأحوال هى عليها، تقتضى الحاجة إليه فيها، وإذا لم يكن جميع ما يحتاج فيه منها متواترا فقد ثبت الحاجة إلى حجة، ولا اعتبار بإمكان التواتر فى

ص: ١٨٨

جميعها، على أنّا قد بينّا أنّ التواتر لا يجوز أن تحفظ به الشريعة واستقصيناه وأحكمناه.

فأمّا الإجماع فلا حجة فيه إذا لم يقطع على أنّ فى جملة المجمعين معصوما يؤمن غلطه و زلله، لأنّ الخطأ يجوز على آحاد الأمة و جماعاتها، وليس يجوز أن يكون اجتماعها عاصما لها، ولا مؤمنا من وقوع الخطأ منها، ومن هذه حاله لا يجوز أن يحفظ الله تعالى به شرعا.

فأمّا الكتاب فليس يجوز الاختصار عليه فى حفظ الشرع، لأنّ أكثر الشرائع^{٥٥٢} ليس فى صريحه بيانها على التفصيل والتحديد، وهو مع ذلك لا يترجم^{٥٥٣} عن نفسه، ولا ينبى عن معناه و تفصيله وتأويله، ولا بدّ له من مترجم و مبين.

فان قيل: إنّ الرسول صلى الله عليه وآله لم ندفع ذلك إلّا أنّه لا بدّ لمن لم يشاهد زمن الرسول من أن يتصل ذلك به، ويكون له طريق إلى معرفته، فان كان الطريق هو التواتر و الاجماع فقد مضى ما فيهما، وهذا يوجب الرجوع إلى أنّه لا بدّ من حجة مبلّغ لما يقع من بيان الرسول صلى الله عليه وآله للكتاب.

و أمّا الاجتهاد و القياس فقد دللنا على بطلانهما فى الشريعة وأنّهم لا ينتجان علما و لا فائدة، فضلا عن أن يحفظا الشريعة و حال أخبار الآحاد فى فساد حفظ الشريعة بها أظهر من كثير مما تقدّم، لأنّها لا توجب علما، وهى - أيضا - متكافئة متقابلة، و واردة بالمختلف من الأحكام و المتضاد، و ما يعتمد فى قرائنها إمّا أن يكون على طريقة خصومنا الإجماع أو القياس،

ص: ١٨٩

و ليس مطابقة شىء من ذلك لها بموجب لصحتها و القطع عليها.

قال صاحب الكتاب: «فان قالوا: إنّ أهل التواتر و ان كانوا حجة فقد يصحّ عليهم السهو عمّا ينقلون فى بعض الأحوال، أو فى كلّ حال، فلا بدّ من حافظ يزيل سهوهم، و ينبّه على كتمانهم، و لا يجوز عليه ما يجوز عليهم.

قيل لهم: إنّ أهل التواتر^{٥٥٤} علمهم به ضرورى لا يزول بفعالهم، بل القديم تعالى يفعلهم فيهم، و كمال العقل فى الجمع العظيم يقتضى أن لا ينسوا ما حلّ هذا المحل، و لو جاز السهو فى ذلك لم نأمن من^{٥٥٥} حصول السهو فى علمهم بالمشاهدات

^{٥٥٢} يريد الأحكام.

^{٥٥٣} يترجم: يبين. و كان على عليه السلام يقول: (أنا ترجمان القرآن).

^{٥٥٤} غ «إنّ الذى ينقله أهل التواتر» و ليس بمستقيم.

^{٥٥٥} غ «لم يؤمن».

فتختل^{٥٥٦} معرفتنا بالبلدان و الملوك، و فساد [يبطل]^{٥٥٧} ذلك ما قالوه و يجب أن لا يؤمن فيمن لا يعرف الامام أن لا يعرف الصلاة و الصيام و الامور الظاهرة في الشريعة، بل كان يجوز^{٥٥٨} الاخلال في نقل القرآن، و نقل كون الرسول في الدنيا، و ثبوت اعلامه^{٥٥٩}...»

يقال له: ليس كل ما علم ضرورة لا يصح أن يسهى عنه، و إنما يستبعد سهو العاقل و العقل في العلوم التي هي من جملة كمال عقولهم، كالعلم بأن الاثنين أكثر من واحد، و ان الشبر لا يطابق الذراع، و الموجود لا يخلو أن يكون قديما أو محدثا، إلى ما شاكل هذه العلوم و هي

ص: ١٩٠

كثيرة، أو فيما تكرر علمهم به، و مشاهدتهم له من جملة المشاهدات كامتناع سهو العاقل عن اسمه، و ما يتكرر علمه به، و إدراكه له من لباسه و أعضائه، و ليس بمنكر أن يسهو العاقل في أشياء مخصوصة و ان علمها ضرورة إذا كانت خارجة عما ذكرناه، لأننا نعلم أن الانسان قد يسهو عما أكله في أمسه، و صنعه في عمره، و ان كان علمه بذلك عند حصوله ضروريا فكيف أحلت^{٥٦٠} على أهل التواتر السهو من حيث علموا ما تواتروا به ضرورة، فان عنيت بما ذكرته احالة السهو على جميعهم أو على الجمع العظيم منهم فهو مما لا نأباه، و لا ينفعك و قد تقدم في كلامنا أن العادات قاضية بامتناع السهو على الامم العظيمة في الشيء الواحد في الوقت الواحد، غير أن ذلك و ان كان باطلا لم يسقط عنك ما بيننا لزومه، لأنه و ان امتنع السهو على المتواترين جميعا في حالة واحدة عما نقلوه فغير ممتنع أن يسهو بعضهم عنه في حال، و بعض في حال أخرى، إلى أن يخرج الخبر من أن يكون متواترا، و هذا أيضا مما قد تقدم.

و هب أن السهو لا يجوز على المتواترين في جماعاتهم و لا في آحادهم - حيثما ادعيت -؛ ما المانع من عدولهم عن النقل تعمدا لبعض الأغراض و الدواعي؟ و قد بينا فيما سلف من كتابنا جواز ذلك عليهم، و ان في جوازه بطلان كونهم حجة، و صحة ما نذهب إليه من وجود إمام حافظ للشريعة.

فأما المعرفة بالبلدان و الملوك فمخالفة لما ذكرناه و الزامك لنا الشك في أمرها لا يلزمنا.

أما السهو عن البلدان و الظاهر الشائع من أخبار الملوك فإننا لا نجيزه

ص: ١٩١

^{٥٥٦} غ «فتحيل» و في الشافعي «و هذا يختل» فأثرنا ما أثبتناه.

^{٥٥٧} ساقطة من الأصل و أعدناها من المعنى.

^{٥٥٨} غ «و تجويز».

^{٥٥٩} المعنى ٢٠ ق ١ / ٧٢.

^{٥٦٠} أي جعلته محالا.

لما قدّمناه فى كلامنا آتفا من استحالة السهو على العقلاء فيما تكررّ علمهم به، و إدراكهم له، و لحق هذا القسم من حيث تكرر العلم فيه بالقسم الذى أحلنا سهو العقلاء عنه.

و أمّا تعمّد العقلاء كتمان أمر البلدان قياسا على جواز كتمان العبادات و الشرائع على الأُمَّة فيستحيل لأنّه لا داعى للعقلاء إلى كتمان أمر البلدان و ما أشبهها يعرف و لا غرض^{٥٦١}، بل كلّ داعٍ معقول يدعو الى نقلها و نشر خبرها، لأنّ تصرف الناس فى تجاراتهم و أسفارهم و كثير من معاشهم يقتضى ذلك، و يوجب أنّ بهم إليه أمسّ الحاجة، و ما كانت دواعى الإذاعة فيه قائمة و علم استمرارها فى كلّ زمان لا يجوز كتمانها، لأنّ الكتمان لا يقطع إلّا بداعٍ قوى، و غرض ظاهر، و كلّ ذلك مفقود فى أمر البلدان مع ما بيّناه من ثبوت الدواعى إلى نقل خبرها و اشاعته.

فأمّا ما نقل من كون الرسول فى الدنيا فهو جار مجرى ما تقدّم من أحوال البلدان من وجه، لأنّه لا غرض لعاقِل فى كتمان دعاه داعٍ إلى نفسه على وجه الظهور، و يجوز أن يكون محقّا و يجوز أن يكون مبطلا، و لأنّ من اعتقد تكذيبه لا يمنعه هذا الاعتقاد من نقل خبره، لأنّ العقلاء قد يخبرون عن حال الصادق و الكاذب، و المحقّ و المبطل.

فأمّا نقل القرآن، و نقل وجود الاعلام سوى القرآن فهو مما لا يمتنع حصول الدواعى إلى كتمانها، و قد يجوز من طريق الامكان وقوع الاخلال به^{٥٦٢}، و ليس على أن يقدّر أن الحال فى المصدّقين به صلى الله عليه و آله فى الكثرة و الظهور هذه، بل بأن يقدّر أنّ المصدّق للدعوة كان فى الأصل واحدا أو اثنين، و كان من عداه مكذّبا معاديا فلا يمتنع مع هذا

ص: ١٩٢

التقدير الاخلال بنقل الاعلام بأن يدعو المكذّبين دواعى الكتمان إليه، و ينفر المصدّقون لضعف أمرهم، غير أنّ هذا مما يؤمن وقوعه لقيام الدلالة عندنا على أنّ لله تعالى حجة فى كلّ زمان حافظا لدينه، مبيّنا له متلافيا لما يجرى فيه من زلل و غلط لا يمكن أن يستدركه غيره.

فأمّا الصلاة و الصيام و الامور الظاهرة فى الشريعة فليس يلزم على هذه الطريقة أن لا يعرفها إلّا من عرف الامام و الزام صاحب الكتاب ذاك ظلم أو سهو، لأنّه لا علة لنا توجيهه.

و قد بيّنا أنّه لا يمتنع أن يعرف الصلاة و الصيام و ما أشبهها بالتواتر من لا يعرف الامام غير أنّه و إن عرف ذلك لا يكون واثقا بأن شيئا مما يجرى مجرى هذه العبادة من العبادات لم ينطو عنه، و أنّه و إن أظهر الثقة بذلك فهو غير واثق فى الحقيقة و لا متيقّن.

فأمّا ما لا يزال يعارضنا به الخصوم فى هذا الموضع من قولهم:

^{٥٦١} أى ليس هناك داع و لا غرض يعرف للعقلاء فى تعمّد الكتمان.

^{٥٦٢} أى بالنقل.

جوّزوا أن يكون القرآن قد عورض بمعارضة هي أبلغ منه و أفصح فكنتم ذلك المسلمون لغلبتهم و قوتهم، و خوف المخالفين منهم فهو ساقط بما أصلناه في كلامنا، لأننا قد بينّا أن ما دواعي النقل فيه ثابتة لا يلزمنا تجويز كتمانها، و قد علمنا أن لكلّ من خالف الملة من الدواعي إلى نقل معارضة القرآن لو كانت مما لا يجوز أن يقعدوا معه عن نقلها لخوف أو لغيره و لأنّ فيهم من لا يخاف جملة لحصوله في بلاد عزّه و مملكته كالروم و من جرى مجراهم، و لأنّ الخوف - أيضا - لا يمنع من النقل كما لم يمنعهم من نقل كثير مما يسخط المسلمين و يغضبهم من سبّ النبيّ صلى الله عليه و آله و قذفه و هجائه، و لأنّ الخوف إنّما يمنع - إن منع - من التظاهر بالنقل، و لا يمنعهم من الاستسار به، و في نقله على جهة الاستسار ما يوجب اتصاله بنا، و في إفساد هذه المعارضة و إبطالها وجوه كثيرة، و لعلنا أن نستقصيها

ص: ١٩٣

فيما يأتي من الكتاب عند الكلام في النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام.

و جملة ما يعقد عليه هذا الباب أن كلّ شيء كانت الدواعي إلى نقله للعقلاء أو لبعضهم ثابتة معلومة لم يجز كتمانها، و في كلّ شيء جاز أن يدخل فيه دواعي النقل و دواعي الكتمان معا جوّزنا فيه الكتمان، فاعتبر كلّ ما يرد عليك من أعيان المسائل هذا الاعتبار، فما لحق بما يسوغ فيه دواعي الكتمان أجزته، و ما لم يسغ أحلته.

إلّا أنّ ما يسوغ فيه الكتمان و حصول الدواعي إليه على ضربين:

منه ما يجب إذا كنتم أن يبيّنه إمام الزمان و يظهره لتقوم الحجّة به و هو ما كان من قبيل العبادات و الفرائض، و ما يجب على المكلفين العلم به، و منه ما لا يجب فيه ذلك - و إن كنتم - كأكثر الحوادث التي تجري من الناس في متصرفاتهم التي لا تعلق لها بشرع و لا دين.

[هل تحفظ الشريعة باجماع الأمة؟]

قال صاحب الكتاب: «فأما ما يصير محفوظا بالاجماع فقد علمنا بالدليل أنّه لا يجوز على الأمة فيه الخطأ، و لا يجوز عليهم الذهاب عن الحقّ، و لا بدّ من كون الحقّ محفوظا فيهم حتّى لا يخلو الزمان ممن يحفظ الشرع و الحقّ، فأما ان يكون واحدا بعينه أو جماعة، و أمّا أن يكون كلّ ذلك في واحد أو جميع الشرع في الجماعة، و إذا ذهب بعضهم عنه أمكنهم معرفته ممن يحفظه و ينبهه على ذلك من هو حافظ له، و كذلك القول في سائر الأدلة، فمن أين أنّه لا بدّ من الحاجة إلى الامام؟...»^{٥٦٣}.

فيقال له: ليس يجوز أن تكون الأمة حافظة للشرع لأنّ الغلط جائز على آحادها و جماعاتها كما بيّناه فيما تقدّم، و ليس يرجع خصومنا في الاستدلال على أنّهم لا يجمعون على خطأ، و ان كان العقل مجوّزا

ص: ١٩٤

اجتماعهم عليه إلى خبر واحد يجعلون إجماعهم و امسأهم عن النكير على راويه^{٥٦٤} دليلا على صحته، و لم يثبت أنهم اجمعوا عليه فى الحقيقة حسب ما ادعوه، و لو ثبت لم يصح الاستدلال على الاجماع و صحته بأمر لا يعلم أنه دليل إلا بعد صحة الاجماع، لأنّ لخصمهم أن يقول: جوزوا أن يكون اجماعهم على تصديق هذا الخبر، و ترك النكير على رواته من جملة الخطأ الذى يجوز اجتماعهم عليه، فكأنّ الذهاب إلى صحة الاجماع و المستدل عليه بهذه الطريقة يقول: الدليل على صحة الاجماع نفس الاجماع، و يرجعون إلى ظاهر آيات لا دلالة فى ظاهرها و لا فى فحواها على صحة اجماع الأمة، بل أكثرها يتضمن أوصافا من المدح أكثر الأمة لا تستحقّه، و لا يستجيز عاقل وصفهم به.

و قد بين الكلام فى هذه الآيات، و الصحيح فى تأويلها فى غير موضع.

و لم يستعمل صاحب الكتاب فيما ادّعه من صحة الاجماع شيئا من الحجاج فننقضه عليه، بل اقتصر على الدعوى^{٥٦٥} و أحال على ما ادعى أنه ذكره فى غير هذا الموضع فلهذا لم نستقص الكلام و اقتصرنا على هذه الجملة و هى كافية.

على أنا لو سلّمنا له «أن الأمة لا تجتمع على خطأ» لم يغن ذلك عنه شيئا فيما ادّعه من كونها حافظة للشرع، لأنّه قد اعترف فى كلامه بأنّه قد يجوز على بعضها الذهاب عن الحقّ فى الشرع حتى يبقى الحقّ فى جماعة من جملتها، و لا بدّ له من الاعتراف بذلك، لأنّ ما يدعى فى صحة اجماعها لو صحّ لكان دالّا على أنّها لا تجتمع على الخطأ، فأما أن يكون دالّا على

ص: ١٩٥

أنّ كلّ حقّ فلا بدّ من اجتماعها عليه فليس ممّا يمكن أن يدعى، و قد علمنا أن بعضها إذا ذهب عن الحقّ، و بقى الحقّ فى بعض آخر فإنّ البعض الذى ثبت الحقّ فيه ليس بإجماع، و لا يكون قولهم حجة على من ذهب عن الحقّ، لأنّه ليس بكلّ الأمة الذى يدعى أن الخطأ لا يجوز عليها إذا اجتمعت.

فان قيل: يكون قول البعض حجة بدليل سوى الاجماع إما بالتواتر أو غيره.

قلنا: ليس هذا هو الذى نحن فيه، لأنّ كلامنا على أن الشرع هل يصحّ حفظه بالاجماع أم لا؟، و إذا كان على القول دليل ثابت وجب الرجوع إليه من غير اعتبار الاجماع فيه أو الخلاف، و قد مضى فى التواتر و أنّه مما لا يصحّ حفظ الشرع به ما مضى.

[بحث حول المعجز و امكان صدوره على يد الامام]

قال صاحب الكتاب: «و لا بدّ لهم من التعلّق بمثل ذلك فى نقل الخبر الذى به يعلم كون الامام و صفته، و النص على كونه إماما إلى غير ذلك، فاذا استغنى فى كلّ ذلك عن الإمام، و قيل فيه: إن السهو و الكتمان لا يقع فيه، فكذلك القول فيما عداه

^{٥٦٤} خ « ليس على راويه » و لا وجه له.

^{٥٦٥} اقتنع بالدعوى، خ ل.

من الشرع، و لا يمكنهم أن يقولوا: إنه يعلم إماما بالمعجز، لأننا قد دللنا من قبل على أن ظهوره على غير الأنبياء لا يصح، و لأنّ المعجز لا بدّ من نقله، فاذا جعلوه محفوظا بالتواتر، و منعوا فيه السهو و الكتمان لزم مثله في سائر ما ذكرناه،...»^{٥٦٦}.

فيقال له: أمّا وجود الامام و صفاته المخصوصة فليس يحتاج في العلم بها إلى خبر، بل العقل يدلنا على ذلك على ما بيّناه.

فأمّا النصّ على عين الإمام و اسمه فنعلمه من طريق الخبر، و يجوز

ص: ١٩٦

فيه الكتمان، و لو وقع لظهر الامام، و دلّ على نفسه بالمعجز و بين عن الكتمان، و كان الناظر في النصّ على الإمام بعينه لم يكلف ما ذكرناه ألا بعد أن قطع الله تعالى عذره بعقله في وجود إمام معصوم في كلّ زمان، و أنّه لو كنتم النصّ على اسمه بعينه لوجب عليه البيان عنه، و إقامة الحجّة فيه، و ليس جهله بأنّ الإمام فلان دون غيره يقدر في ثقته^{٥٦٧} بما بيناه، لأنّه و ان جهل كونه فلانا فهو يعلم أنّ الله تعالى في أرضه حجّة حافظا لدينه، فمن هذا الوجه يثق و يسكن، و إنما غلط صاحب الكتاب من حيث ظنّ أنّ بالتواتر يعلم كون الإمام و صفته، و لو فطن لما اعتمدناه لعلم سلامة مذهبنا من الخل.

فأمّا نفيه اظهار المعجز على الامام فما اعتمد فيه ألا على الحوالة على ما قدّمه في كتابه، و لو اقتصرنا على مثل فعله و أحلنا على ما في كتبنا، و ما سطره اصحابنا - رضوان الله عليهم - في جواز ما أحاله لكفانا، غير أنّا نجرى على عادتنا في عقد كلّ ما يمضي في كلامنا من دعوى بدليل يمكن اصابه الحقّ منه.

و الذي يدلّ على جواز إظهار المعجزات على يد من ليس بنبيّ، أنّ المعجز هو الدالّ على صدق من يظهر على يده فيما يدّعيه، أو يكون كالمدّعى له لأنّه يقع موقع التصديق و يجري مجرى قول الله تعالى له صدقت فيما تدّعيه عليّ، و إذا كان هذا هو، هو حكم المعجز لم يمتنع أن يظهره الله تعالى على يد من يدّعي الإمامة ليدلّ به على عصمته، و وجوب طاعته، و الانقياد له، كما لا يمتنع أن يظهره على يد من يدّعي نبوته.

فأمّا امتناع خصومنا من إظهار المعجزات على يد غير الأنبياء من

ص: ١٩٧

حيث ظنّوا أنّها تدلّ على النبوة من جهة الإبانة و التخصيص، و أنّ دلالتها مخالفة لسائر الدلالات، و أنّها إذا دخلت من جهة الإبانة استحال ظهورها على يد من ليس بنبيّ، كما أنّ ما أبان السواد و الجوهر من سائر الأجناس يستحيل ثبوته لما ليس بجوهر و لا سواد. فباطل، لأنّ شبهتهم في اعتقادهم أنّ المعجزات تدلّ من جهة الإبانة، و انها تخالف من هذا الوجه سائر الأدلّة أنّهم وجدوها مما يجب ظهورها و حصولها، و ليس بواجب مثل ذلك في سائر الأدلّة، لأنّه غير منكر أن يثبت كون بعض

^{٥٦٦} المغنى ٢٠ ق ١ / ٧٢.

^{٥٦٧} في نفيه، خ ل اى العذر.

القادرين قادرا من غير أن يقوم دلالة على أنه كذلك، و ليس يسوغ مثل هذا فى دلالة المعجزات لأنه لا بدّ من ظهورها على يد النبى، أو لأنهم رأوا سائر الأدلة لا يخرجها كثرتها من كونها دالة على مدلولاتها لأنّ ما دلّ على أنّ الفاعل قادر لو تكرر و توالى لم يخرج من أن يكون دالا، و ليس هذا حكم المعجزات لأنّ كثرتها يخرجها من كونها دالة على النبوة، و ليس فى شيء مما ذكره ما يوجب كون المعجزات دالة على جهة الإبانة و التخصيص.

أمّا وجوب حصولها و ظهورها على يد النبىّ و مخالفتها فى ذلك لسائر الأدلة فليس بمقتضى لما ذكره، لأنّه إنّما وجب ذلك فيها من حيث كانت مصالحنا متعلّقة بالنبى، و كان مؤدّيا إلينا، و مبينا لنا من مصالحنا ما لا يصحّ أن نقف عليه إلّا من جهته، و إذا وجب على القديم تعالى تعريفنا مصالحنا، و لم يمكن أن نعرفها من جهة من لا تقطع على صدقه وجب أن يظهر المعجز على يد النبى لهذا الوجه، و ليس يجب هذا فى سائر الأدلة، لأنّه ليس يجب أن يعرف احوال كلّ قادر فى العالم، و لا تتعلق هذه المعرفة بشيء من مصالحنا، على أنّ فى الأمور العقليّة ما يجب قيام الدلالة عليه، و لا يقتضى ذلك من حاله مخالفته لسائر الأدلة، و وجوب كونه دالا من جهة الإبانة.

فأمّا ما حكاه ثانيا فأنه غير صحيح، لأنّ كثرة المعجزات و تواتر

ص: ١٩٨

وقوعها يخرجها من أن تكون واقعة على الوجه الذى يدل عليه، لأنّ احد الشروط فى دلالتها كونها نافضة للعادة، و متى توالى وجودها و كثر حصلت معتادة، و بطل فيها انتقاض العادة فلم تدلّ من هذا الوجه، و ليس كذلك حكم سائر الأدلة لأنّ تواترها و توالى وجودها يؤثر فى وجه دلالتها، ألا ترى أنّ ما دلّ على أنّ الحىّ منا قادر لا تتغير دلالتة بكثرتة و تواليه من حيث لم تكن الكثرة مؤثرة فى وجه الدلالة، و كما أنّه غير ممتنع أن يدل قدر من الأفعال المحكمة على كون فاعله عالما و لا يدل ما هو انقضى منه، و يخالف من هذا الوجه ما يدل على أنّ الحىّ قادر فى أن يسيره و كثيره دال و لم يوجب مع ذلك مخالفته له و لسائر الأدلة فى معنى الإبانة، بل كانت دلالة الجميع على حدّ واحد و ان كان بينهما الاختلاف الذى ذكرناه فكذلك غير ممتنع أن يدلّ المعجزات على النبوة إذا لم تبلغ حدّا من الكثرة و ان كانت لو كثرت لخرجت من كونها دالة، و لا يجب أن تكون مخالفة لسائر الأدلة فى معنى الإبانة.

فأمّا ما يقوله بعضهم من أن المعجزات لو ظهرت على يد غير الأنبياء لاقتضى تجويز ظهورها على غيرهم التنفير عن النظر فيها إذا ظهرت على أيديهم.

و قولهم: إنّ النظر فيها إنّما وجب من جهة الخوف لأنّ تكون لنا مصالح لا نقف عليها إلّا من جهتهم، و إذا جوّزنا ظهورها على يدى من ليس بنبيّ ارتفعت جهة الخوف، و كان هذا سببا قويا فى النفور عن النظر، و الاضراب عن تكلفه، فشبهه فى البطلان بما تقدّم، لأنّ من له العلم المعجز و دعى إلى النظر فيه يلزمه النظر و ان كان مجوّزا أن يكون من ظهر عليه ليس بنبيّ، لأنّه و ان جوّز ذلك فهو غير آمن من أن يكون له مصالح لا يقف عليها إلّا من جهته فيجب عليه النظر فى المعجز ليعلم

ص: ١٩٩

صدق المدعى و يرجع إلى قوله في كونه نبيا أو إماما، أ و ليس نبيا و لا إمام، و لو لزم النفور عن النظر لأجل تجويز الناظر أن يكون من ظهر على يده العلم ليس بنبي للزم من مثله النفور إذا كان الناظر قبل نظره في المعجز مجوزا أن يكون شعبذة و مخرفة^{٥٦٨}، و غير دالة على الصدق، و الناظر لا بد قبل نظره من أن يكون مجوزا لما ذكرناه، فان لزمه النظر مع هذا التجويز و لم يكن منفرا له و لا مسقطا لوجوب النظر عليه فالتجويز أيضا فيمن ظهر عليه العلم أن يكون غير نبي غير منفرا، و لا مسقطا لوجوب النظر، على أن من ظهر العلم على يده لا يخلو من أن يكون ممن تتعلّق مصالحنا به و بمعرفته كالنبي و الامام أو لا يكون كذلك كالصالحين الذي يجوز أن يظهر عليهم المعجزات، فان كان على الوجه الأول فلا بد من أن يدعونا إلى النظر في علمه و يخوفنا من ترك النظر فيه بفوت مصالحنا، و لا بد من أن يلزمننا النظر مع الخوف، فان جوزنا قبل النظر في معجزه كونه كاذبا كان هذا التجويز عند الجميع غير مؤثر في وجوب النظر، و ان كان على الوجه الثاني لم يدعنا إلى النظر في علمه و لم يلزمننا النظر فيه فقد زال الالتباس الذي تعلق به القوم، و التنفير لأن من يدعونا إلى النظر في علمه و يخوفنا بفوت مصالحنا لا يجوز أن يكون صادقا، و لا مصلحة لنا معه بل لا يخلو عندنا من أن يكون كاذبا مخرفا، أو صادقا متحملا لمصالحنا، فيلزم النظر في أمره على كلّ حال، و قد زال الاشتباه على ما ذكرناه بين حال من يجوز كونه متحملا لمصالحنا و بين حال الصالح، فأين التنفير عن النظر في الاعلام لو لا ذهاب القوم عن الصواب؟.

و لاستقصاء الكلام في جواز اظهار المعجزات على غير الأنبياء موضع

ص: ٢٠٠

غير هذا، و لعلنا أن نفرد له مسألة بمشيئة الله تعالى.

قال صاحب الكتاب: «و بعد، فانا تتبعنا حال أكثر الشرع^{٥٦٩} فوجدنا النقل فيه، و الأدلة عليه أظهر من النص على الإمام، بل من كون [الإمام في بعض الاعتبار]^{٥٧٠} و سائر صفاته [في بعض] الاعصار، فكيف يصح أن يجعل^{٥٧١} العلم بكل ذلك فرعاً على الامام و المعرفة بكونه إماماً؟...»^{٥٧٢}.

فيقال له: أما كون الإمام و وجوده في كلّ عصر فطريقه العقل، و قد بيناه، و لا نسبة بينه و بين العلم بأكثر الشرع الذي يعتمد فيه الخصوم على الاجتهاد، و طرق الظنون.

فأما النص على عين الإمام و اسمه و هو أيضا أظهر من أكثر الشرع و اثبت، لأننا نرجع في تصحيحه إلى أخبار قد أجمع عليها المختلفون من الأمة، و نبين من فحواها الدلالة على النص أو إلى اخبار قد تواترت بها فرقة كثيرة العدد، مشهورة المكان و

^{٥٦٨} الشعبذة: الحركات السريعة التي يتخيّل الرائي الأشياء على غير حقيقتها و المخرفة: فساد العقل.

^{٥٦٩} غ «من تجويز».

^{٥٧٠} ما بين المعقوفين ساقط فاعدناه من المعنى.

^{٥٧١} غ «يجفل» و هو تصحيف.

^{٥٧٢} المغنى ٢٠ / ٧٣.

الاعتقاد، و ليس فى أكثر الشرع أخبار متواترة، و لو لا أن الأمر على ما ذكرناه لم يفرع خصومنا فى أكثره إلى الظنون و الاستحسان، لأن ما يوجد فيه أخبار متواترة لا يفتقر فى تصحيحه إلى غيرها من ظن و اجتهاد.

على أننا لم نجعل العلم بالشرع و الثقة بما أدى إلينا منه فرعاً على معرفة إمام بعينه، بل جعلناه مسنداً إلى ما يعلم بالعقول من وجود امام معصوم فى كل عصر على طريق الجملة يحفظ الشريعة، فلو كان العلم

ص: ٢٠١

بأكثر الشرع أظهر من النصّ على الإمام - كما ظننت - لم يقدح فى طريقنا على هذا الوجه.

[شبهة لصاحب المغنى فى رجوع الإمام أمير المؤمنين فى معرفة بعض الشرائع إلى غيره من الصحابة، و ردّها]

قال صاحب الكتاب: «على أن المتعالم من حال أمير المؤمنين عليه السلام - و هو الإمام الأول -^{٥٧٣} أنه كان قد يرجع فى معرفة بعض الشرائع إلى غيره من الصحابة و قد كان يرجع من رأى إلى رأى، فكيف يمكن ادعاء ما ذكره من أن الشريعة لا تصير محفوظة إلّا بالإمام، و المتعالم من حاله أنه كان يجوز لغيره مخالفته فى الفتاوى و الأحكام، و كان لا ينكر على من لا يتبع قوله كما ينكر على من لا يتبع قول الرسول صلى الله عليه و آله و سلم؛ ..^{٥٧٤}».

يقال له: ما رأينا أعجب من اقدامك على ادعاء رجوع أمير المؤمنين عليه السلام إلى غيره فى معرفة الشرائع مع ظهور بطلان هذه الدعوى لكل عاقل سمع الأخبار، و أكثر ما يدل على بطلانها أنك لم تشر إلى شىء رجع فيه إلى غيره من الأحكام، و أرسلت القول به ارسالا فعل من لا خلاف عليه، و لا نزاع فى قوله، و كيف يستجيز منصف مثل هذه الدعوى مع ما قد تظاهرت به الرواية و اطبق عليه الولي و العدو من قول النبي صلى الله عليه و آله: «أنا مدينة العلم و على بابها»^{٥٧٥}.

ص: ٢٠٢

و قوله صلى الله عليه و آله: «أقضاكم على»^{٥٧٦}.

و قوله صلى الله عليه و آله: «على مع الحقّ و الحقّ مع علىّ يدور حيثما دار»^{٥٧٧}.

^{٥٧٣} يعنى فى اعتقاد الإمامية.

^{٥٧٤} المغنى ٢٠ / ٧٣.

^{٥٧٥} هذا الحديث رواه كثير من علماء أهل السنة، و قد أحصى منهم الشيخ الأمينى فى الغدير ج ٦ ص ٦١ - ٧٧ مائة و ثلاثة و أربعين عالماً بطرق مختلفة، ثم عقب ذلك بقوله: «نص غير واحد من هؤلاء الأعلام بصحة الحديث من حيث السند» قال «و هناك جمع يظهر منهم اختيارها» أى صحة السند، قال: «و كثير من أولئك يرون حسنه، مصرحين بفساد الغمز فيه و بطلان القول بضعفه» ثم ذكر واحداً و عشرين عالماً ممن قطع بصحته، ثم ذكر لفظ الحديث برواياتهم كلّ ذلك مع الإشارة إلى الأجزاء و الصفحات من كتبهم و كذلك تعرض السيد فى الجزء الخامس من العيقات لمثل ذلك.

^{٥٧٦} أخرجه ابن عبد البر فى الاستيعاب ٣ / ٣٨، و القاضى الإيجى فى المواقف ٣ / ٢٧٦ ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة، ٢٣٥، و أخرجه المحبّ فى الرياض ٢ / ٢٩٨ و الخوارزمى فى المناقب ص ٥٠ و فى فتح البارى ٨ / ١٣٦ بلفظ (أقضى أمتى على).

و قول أمير المؤمنين عليه السلام: «بعثني رسول الله إلى اليمن، فقلت أ تبعث بي و أنا شاب لا علم لي بكثير من الأحكام؟ ف ضرب بيده على صدرى و قال: اللهم اهد قلبه، و ثبت لسانه، فما شككت في قضاء بين اثنين»^{٥٧٨}

و ليس يجوز أن يكون أقضى الأمة، و من الحق معه في كل حال، و من هو باب العلم و الحكمة^{٥٧٩} يرجع إلى غيره في الأحكام، و ليس يرجع

ص: ٢٠٣

في الأحكام إلى غيره إلّا من ذهب عنه بعضها، و افتقر إلى معرفة غيره فيها، و من هذا حكمه^{٥٨٠} لا يجوز أن يكون أقضى الأمة، لأن أقضاها لا يجوز أن يغرب^{٥٨١} عنه علم شيء من القضايا و الأحكام.

[الحق رجوع الصحابة إلى أمير المؤمنين دون العكس]

و الظاهر المعلوم خلاف ما ادّعاء صاحب الكتاب أنّه لا اختلاف بين أهل النقل في رجوع من تولى الأمر بعد النبيّ صلى الله عليه و آله في معضلات الأحكام، و مشتبهات الأمور إليه و أنهم كانوا يستضيئون برأيه، و يستمدون من علمه.

و قول عمر: «لا عشت لمعضلة لا يكون لها أبو حسن».

و قوله: «لو لا علىّ لهلك عمر» معروف^{٥٨٢}.

^{٥٧٧} هذا الحديث أخرجه جمع من الحفاظ و الأعلام منهم الخطيب في تاريخ بغداد ١٤ / ٣٢١، و الهيثمي في مجمع الزوائد ٧ / ٢٣٦، و الرازي في تفسيره ١ / ١١١ عند كلامه على الجهر بالبسملة، و الكنجي في الكفاية ص ١٣٥ و انظر الغدير للاميني ج ٣ ص ١٧٧ فما بعدها، و العجب من ابن تيمية يقول في هذا الحديث: «حديث إن رسول الله قال (على مع الحق، و الحق يدور معه حيث دار ... الحديث)» فان هذا الحديث من أعظم الكلام كذبا و جهلا، و لم يروه أحد عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم لا بأسناد صحيح و لا ضعيف» الى ان قال «و لو قيل رواه بعضهم و كان يمكن صحته لكان ممكنا و هو كذب قطعا على النبي صلى الله عليه و آله و سلم فانه كلام ينزه عنه رسول الله» منهاج السنة ج ٢ / ١٦٧!.

^{٥٧٨} رواه الامام أحمد في المسند ج ٢ ح ٦٣٦ و ٦٦٦ و ٦٩٠ و ٨٨٢ و ١١٤٥ و ١٢٨١ و ١٢٨٢ و ١٣٤١ و أبو داود في السنن ٣ / ٣٠١، و الشهرستاني في الملل و النحل ١ / ٢٠٢.

^{٥٧٩} روى أبو نعيم في الحلية ١ / ٦٥ ان رسول الله صلى الله عليه و سلم قال:--(قسمت الحكمة عشرة أجزاء فاعطى على تسعة أجزاء و الناس جزءا واحدا).

^{٥٨٠} يعني في الحاجة إلى غيره.

^{٥٨١} يغرب: يبعد، و في نسخة يعزب و المعنى واحد.

^{٥٨٢} رواه بهذا اللفظ جماعة من العلماء منهم ابن عبد البر في الاستيعاب ٣ / ٣٩ و المحب في الرياض ٢ / ٣٢٥ و الخوارزمي في المناقب ص ٤٨ و السبط في التذكرة ص ٦٧ و الشافعي في مطالب السؤل ص ٣٠ طبعة إيران على الحجر، و رواه القسطلاني في ارشاد السارى ج ٣ / ١٦٢ في كتاب الحج باب ما ذكر في الحجر الأسود بهذا اللفظ (لا أبقاني الله بأرض لست فيها يا أبا الحسن) و رواها السبط في التذكرة ٦٧ (اللهم لا تبقي لمعضلة ليس لها ابن أبي طالب) و رواها ابن كثير في التاريخ ٧ / ٣٥٩ بلفظ: (أعوذ بالله من معضلة و لا أبو حسن لها) و أخرجهما المحب في الرياض ٢ / ١٩٤ عن ابن البختری هكذا (اللهم لا تنزل بي شديدة إلّا و أبو حسن إلى جنبي) و غيرهم و غيرهم و لا شك انه قالها غير مرة و في أكثر من موطن.

فكيف يسوغ لصاحب الكتاب أن يعكس الأمر و يقلبه، و يجعل ما هو ظاهر من الافتقار إليه - صلوات الله عليه - و الرجوع إلى فتاويه و احكامه رجوعاً منه إلى غيره؟ و هذه مكابرة لا تخفى على أحد.

ص: ٢٠٤

٥٨٣

فأمّا الرجوع من رأى إلى آخر فقد بيّنّا أنّه باطل، و ان أكثر ما يتعلق به خبر عبيدة السلماني و قد قلنا ما عندنا فيه. و لو ذكر صاحب الكتاب شيئاً يمكن أن يكون شبهة في الرجوع عن المذهب، و التنقل في الآراء لبيّنّا كيف القول فيه. و أمّا تركه عليه السلام الانكار على من لا يتبع قوله فقد بيّنّا أن النكير على ضروب، و انه عليه السلام كان يستعمل مع مخالفه في الأحكام ما يجب استعماله في مثلها من المناظرة و الدعاء^{٥٨٤}.

و ليس يجب ان يجرى كلّ خلاف مجرى الخلاف في اتباع قول الرسول صلى الله عليه و آله، ان اريد بالخلاف - أيضاً - الواقع على طريق الشكّ في نبوته، و ان اريد ما يقع من الخلاف على طريق دخول الشبهة في مراده أو في ثبوت أمره بالشىء أو نفيه عنه فقد يجوز أن يستعمل في هذا الضرب من الخلاف - يعنى الثانى - المناظرة و الدعاء الجميل دون غيره.

بل عندنا أن كلّ من خالفه عليه السلام في الأحكام هذه صورته في أنه رادّ لقول النبي صلى الله عليه و آله من حيث لا يعلم.

قال صاحب الكتاب: «شبهة أخرى لهم، قالوا: قد ثبت أنّه لا بدّ من إمام يقوم باقامة الحدود، و تنفيذ الأحكام، و قسمة الفىء، و حفظ البيضة، إلى غير ذلك، و أن قيامه بذلك لا بدّ منه، و ان لم نقل أنه يحفظ الشرع، و معلوم من هذه الامور انها لا يجوز أن توكل إلى من يجوز عليه فيها الغلط، لأنها من باب الدين، فتجوز الغلط فيها كتجوز الغلط في سائر الشرائع، و ذلك لا يصحّ إلّا بأن يكون معصوما يؤمن سهوه و غلطه، و ليس بعض الأئمة بذلك أولى من بعض، لأنّ العلّة واحدة،

ص: ٢٠٥

و في ذلك اثبات امام معصوم في كلّ زمان على ما نقوله،...»^{٥٨٥}

^{٥٨٣} علم الهدى، على بن الحسين، الشافى في الإمامة، ٤ جلد، مؤسسة الصادق (ع) - تهران - ايران، چاپ: ٢، ١٤١٠ هـ.ق.

^{٥٨٤} أى الدعوة إلى الله تعالى.

^{٥٨٥} المغنى ٢٠ ق ١ / ٧٤.

يقال له: وهذه الطريقة أيضا مما لا نعتده وقد بينا أن التعلّق بإقامة الحدود في وجوب الإمامة غير مستمر، لأنّ العقل يجوز أن لا يتعبّد بذلك أصلا، و يجوز أن ينسخ عنّا بعد التعبّد به، و ألزّما من تعلّق بوجوب إقامة الحدود في الدلالة على أن الإمامة واجبة من طرق السمع أن يكون الخطاب بإقامة الحدود متوجّها إلى الأئمة في حال إمامتهم، فلا تجب إقامتهم و التوصل إلى كونهم أئمة بذلك، و عارضنا بالزكاة و غيرها^{٥٨٦}، و فساد هذه الطريقة التي حكيها على الترتيب الذي رتبته أظهر من أن يخفى، و ان كان أكثر ما تكلمت به علينا و استعملته في ردّها فاسدا أيضا غير مستمر.

و نحن نبين عنه، و يمكن أن يتعلق بمعنى هذه الطريقة على ضرب من الترتيب في الدلالة على وجوب عصمة الإمام.

فيقال: قد ثبت عندنا و عند مخالفينا انه لا بدّ من إمام في الشريعة يقوم بالحدود و تنفيذ الأحكام، و ان اختلفنا في علّة وجوب الامامة، و اعتمدنا في وجوبها على طريقة، و اعتمدوا على أخرى، و إذا ثبت ذلك وجبت عصمته، لأنّه لو لم يكن معصوما و هو إمام فيما قام به من الدين الذي من جملة إقامة الحدود و غيرها و واجب علينا الاقتداء به من حيث قال و فعل لجاز وقوع الخطأ منه في الدين، و لكنّا إذا وقع منه ذلك مأمورين باتباعه فيه، و الاقتداء به في فعله، و هذا يؤدي إلى أن نكون مأمورين بالقبيح على وجه من الوجوه، و إذا فسد أن نكون مأمورين بالقبيح وجب

ص: ٢٠٦

عصمة من أمرنا باتباعه، و الاقتداء به في الدين.

و ليس لأحد أن يقول: إنّما أمرنا باتّباع الامام و الاقتداء به فيما علمنا صوابه من جهة غيره فنحن نتبعه في الذي نعلمه صوابا، و إذا أخطأ في بعض الدين لم نتبعه، لأنّ هذا لو كان صحيحا لوجب أن لا يكون بين الإمام و بين رعيّته مزيّة في معنى الاقتداء به و الائتنام، بل اليهود و النصارى و الزنادقة^{٥٨٧}، لأنّ رعيّة الامام قد يوافق بعضهم بعضا في المذاهب، لا من حيث ذهب إلى ذلك البعض الموافق، بل من حيث علم بالدليل صحته، و كذلك قد يوافق المسلمون اليهود و النصارى في القول بنبوّة موسى و عيسى عليهما السلام، و تعظيمهما، و تفضيلهما لا من حيث ذهبت اليهود و النصارى إلى ذلك، و نحن نعلم أنّه لا إمامة لكلّ هؤلاء من حيث الموافقة و انما تكون لهم إمامة لو اتبعت أقوالهم و لزمت موافقتها من حيث قالوها، و ذهبوا إليها، و إذا ثبت أن للإمام مزيّة في معنى الاقتداء به و الائتنام على كلّ من ليس بإمام ثبت أن الاقتداء به واجب من حيث قال و فعل، حتّى يكون قوله أو فعله حجة في صواب ذلك الفعل.

[موقف الإمام من الحدود و الأحكام]

^{٥٨٦} أى ان الخطاب موجّه إلى الامّة بإقامة الحدود كما هو موجه إليهم في إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة.

^{٥٨٧} زنادقة و زناديق جمع زنديق - بكسر الزاى - من التنويه أو القائل بالنور و الظلمة، أو من لا يؤمن بالآخرة، أو منكر الربوبية، أو من يبطن الكفر و يظهر الإيمان، أو هو معرب زن دين أى دين المرأة، و التفسير الأخير طريف باعتبار التركيب.

قال صاحب الكتاب: «يقال لهم: إن هذه الحدود والأحكام إنما تجب إقامتها إذا كان إمام، فإذا لم يكن فلا تجب إقامة ذلك، بل لا بدّ من سقوط الحدود كما تسقط بالشبهات، ومن العدول في باب الأحكام إلى صلح و تراض و غير ذلك، فمن أين أنّه لا بدّ من إمام مع إمكان ذلك؟»

فإن قالوا: نقول في ذلك كما نقولون.

ص: ٢٠٧

قيل لهم: إنّنا نقول: إنّ إقامة الإمام واجبة، و لسنا نقول: إنّ كون إمام في كلّ زمان واجب^{٥٨٨} لا بدّ منه، و طريقتنا في ذلك مخالفة لطريقتكم، و إنّما وجهنا الإلزام على علّتكم، و نحن مخالفون لكم فيها، ...»^{٥٨٩}.

يقال له: ما ذكرته في هذا الفصل ينقض ما كنت اعتمدته في الاستدلال على وجوب الإمامة من طريق السمع، لأنّك تعلّقت بأمر الله تعالى بإقامة الحدود، و قلت: إنّها إذا كانت من فروض الامام وجب علينا إقامته، لأنّ الأمر بالشىء أمر بما لا يتمّ إلّا به، و أنت الآن قد ألزمت على الطريقة التي حكيتها ما هو لازم لك، لأنّك ألزمت أن تكون الحدود والأحكام يجب إقامتها عند حصول الامام، و لا يجب إقامته ليقوم بها، و هذا بعينه لازم لك، و ليس يفترق الأمران من حيث كان خصومك يوجبون إقامة الإمام على الله تعالى، و توجبها أنت على العباد، لأنّ لقائل أن يقول لك: إذا كان الله تعالى قد أمر بإقامة الحدود والأحكام، و علمنا أنّه لا يقوم بهما إلّا الامام، وجب عليه تعالى إقامته، لأنّ ما أمر به من إقامة الحدود لا يتمّ إلّا بإقامة الامام من جهته، لأنّ اختياره و هو معصوم على ما ربّته في الطريقة التي ناقضتها لا يمكن، فإن جاز أن يأمر بإقامة الحدود جاز أيضا أن يأمر بإقامة الحدود و يكون الأمر متوجّها إلى الأئمة متى أقامهم، و لا يجب عليه إقامتهم و ان كانت إقامة الحدود لا تتمّ إلّا بذلك جاز ان يأمر بإقامة الحدود الأئمة في حال إمامتهم و لا يكون الخطاب متوجّها إليهم قبل أن يكونوا أئمة فيلزمهم مع غيرهم التوصل إلى إقامة

ص: ٢٠٨

الإمام، و ان كانت إقامة الحدود لا يمكن إلّا بإقامته و لا فصل بين الأمرين.

قال صاحب الكتاب: «ثمّ يقال لهم: خبرونا عن هذه الحدود والأحكام في هذا الزمان ما حالهما؟ و لسنا نجد إماما ظاهرا يقوم بذلك، أو يمكن الرجوع إليه.

فإن قالوا: إنّهما يسقطان، و يرجع فيهما إلى ما ذكرنا.

^{٥٨٨} « واجب » خبر إن و نصبها محقق المغنى، و أشار إلى أنّها في الأصل « واجب » و لعله نصبها على التمييز، و ألا فكونها خبرا لكون بعيدا!

^{٥٨٩} المغنى ٢٠ ق ١ / ٧٤.

قيل لهم: جوزوا مثله في سائر الأزمان، ..^{٥٩٠}».

يقال له: ليس تسقط الحدود في الزمان الذي لا يتمكّن الامام فيه من الظهور و اقامتها، بل هي ثابتة في جنوب^{٥٩١} مستحقّتها، فان أدركهم ظهور الامام و اقامتها عليهم، و ان لم يدركهم ظهوره كان الله تعالى المتولى في القيامة الجزاء بها أو العفو عنها، و الاثم في تأخير إقامتها و المنع من استعمال الواجب فيها لازم لمن أخاف الامام و ألجأه إلى الغيبة و الاستتار.

و ليس يلزم قياسا على هذا ان لا يقيم الله تعالى إماما، لأنه إذا لم يقمه و سقطت الحدود التي تقتضيها المصلحة كان تعالى هو المانع للعباد ما فيه المصلحة.

ثم يقال له: خبرنا عن الحدود في هذه الأحوال التي لا يتمكّنون فيها- معشر أهل الاختيار- من الاختيار، ما القول فيها؟ أ تسقط أم هي ثابتة؟، فان قال: هي ثابتة على مستحقّتها و الاثم في تأخير إقامتها على من منع أهل الاختيار من إقامة الامام، فمتى تمكّنوا من إقامته و قامت

ص: ٢٠٩

عنده البيّنة بشيء تقدّم مما يستحق عليه الحدود أقامها على مستحقّتها و إلّا كان أمرها إلى الله تعالى.

قيل له: بمثل هذا الاختيار أجينا.

و ان قال: إن الحدود تسقط إذا لم يكن إمام يقيمها كما تسقط بالشبهات.

قيل له: أ فيلزم على ذلك سقوطها في كلّ حال و مع التمكن؟.

فان قال: لا، لأنّها إنّما سقطت في الأحوال التي لا يتمكّن العاقدون فيهما من العقد.

قيل له: فما المانع لنا من جوابك هذا؟ و ان نقول: إنّ الحدود تسقط في غيبة الامام كما تسقط بالشبهات، لأنّ حال الغيبة حال ضرورة، و لا يجب أن تسقط في كلّ حال حتّى يلزمنا تجويز خلو الزمان من امام يقيم الحدود جملة قياسا على ما فات من إقامتها في حال غيبته، فكلّ شيء يفصل فيه خصومنا بين أحوال التمكن من عقد الإمامة و اختيار الامام و احوال التّعذر في معنى سقوط الحدود و ثبوتها هو ما فصلناه بعينه بين حال غيبة الامام و حال فقده.

قال صاحب الكتاب: «ثم يقال لهم: إنّ وقوع الشيء على وجه يجوز أن يكون خطأ و فاسدا فيما يتعلّق بالدين ليس بأكثر من عدمه، فاذا جوزتم أن لا تقام الحدود في هذا الزمان و في غيره من الأزمنة التي لم يظهر فيها الامام لو كان معلوما و لا يوجب [ذلك] فسادا في الدين، فما الذي يمنع من إثبات إمام غير معصوم جميل الظاهر، يجوز عليه الخطأ فيما

^{٥٩٠}المعنى ٢٠ ق ٧٤/١.

^{٥٩١}جمع جانب و كأنه مأخوذ من القول المعروف (كلّ ذنبه في جنبه).

يقيمه من الحدود و الأحكام؟، [و لا يوجب ذلك فسادا في] ^{٥٩٢} «...» ^{٥٩٣}.

يقال له: قد بينّا أنّ عدم إقامة الحدود في هذا الزمان اللوم فيه على الظالمين المخيفين للامام، و ليس يلزم قياسا على عدمها من قبل الظلمة أن تعد، أو تقع على وجه يوجب فسادا في الدين من قبل الله تعالى، و الفصل بين الأمرين ظاهر، لأنّ الحجّة في أحدهما لله تعالى لا عليه، و في الآخر عليه لا له، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

قال صاحب الكتاب: «ثم يقال: خبرونا عن الحدود و الأحكام أ يتولى الامام جميعها في العالم؟ أو يتولى بعض ذلك، و ما عداه يتولاه حكامه و امرأه، فلا بدّ [له من اعوان له؟]» ^{٥٩٤} و لا بدّ من أن يقولوا بالوجه الثاني* ^{٥٩٥}، لأنّه لا بدّ في بعض ذلك من أن يتولاه الأمراء و الحكام.

قيل لهم: فيجب أن يكونوا معصومين للعلّة التي ذكرتموها لأنّها موجودة في كلّ من يقوم بالحدود و الأحكام، ^{٥٩٦} «...».

يقال له: قد علمنا أنّك إنّما ربّبت ما حكيتّه عنّا من الطريقة التي كلامك الآن عليها على الوجه الذي ربّبتّه لنلزم هذا الالتزام، و نورد هذا النقض، و لو أوردتها على الوجه الذي ذكرناه لم يسغ لك إيراد هذا الالتزام، لأنّ من ذكرته من الأمراء و الحكام و سائر من يتولّى الأعمال من قبل الامام لا يلزم الاقتداء بهم من حيث قالوا و فعلوا، بل الاقتداء بالامام واجب عليهم في جملة الخلق فكيف يلزم عصمتهم و ما أوجبنا به

عصمة الامام في هذا الوجه من وجوب الاقتداء به على الوجه الذي ذكرناه غير ثابت فيهم.

قال صاحب الكتاب - بعد فصل لا طائل فيه -: «و متى قالوا: إنّ الأمير إذا أخطأ في ذلك فالامام يأخذ على يده، كان هذا القول منهم فصلا مع وجود العلّة، لأنّا إنّما الزمناهم عصمة الأمراء على علّتهم، فالفصل الذي قالوه لا ينجيهم، على أن من قولنا أن الإمام إذا أخطأ فعلماء الأمة تأخذ على يده، لأنّا لا نجوز على جميعهم الخطأ ^{٥٩٧}، «...».

^{٥٩٢} الزيادة في الموضعين من المغنى.

^{٥٩٣} المغنى ٢٠ ق ١ / ٧٥.

^{٥٩٤} الزيادة من المغنى.

^{٥٩٥} ما بين النجمتين ساقط من المغنى.

^{٥٩٦} المغنى ٢٠ ق ١ / ٧٥.

^{٥٩٧} المغنى ٢٠ ق ١ / ٧٦.

يقال له: لا شكّ في أنّ الفصل بما ذكرته مع اطلاق القول في أصل الاستدلال على الوجه الذى حكيته نقض ظاهر، غير أنّ من يفصل بين أصحابنا وبين الامام و خلفائه لا يرتضى ما أطلقته في الاستدلال، بل يقول: فى الأصل لا يجوز أن توكل هذه الأحكام إلى من يخطئ فيها خطأ يثمر فسادا فى الدين، و ليس وراءه من يتلافى خطأه و يستدرک غلطه فلا يلزم عصمة الامراء و الحكّام.

و أمّا قولك: إن الإمام إذا أخطأ أخذ على يده علماء الأمة، فتصريح بأنّ الأئمة أئمة للامام، و إيجاب لفرض طاعتها عليه، و هذا مع ما فيه من الخروج عن أقوال الامّة تناقض ظاهر، لأنّه يستحيل أن يقول قائل لا بدّ لزيد على عمرو طاعة و إمرة فيها له فيه بعينه عليه طاعة و إمرة فيكون ذلك صحيحا، و الامام إمام فى جميع الدين فليس يجوز أن يكون لبعض رعيته عليه فى بعض الدين طاعة و لا إمامة.

قال صاحب الكتاب: «و لا يمكنهم أن يقولوا: إنّ الامام يعلم كلّ ذلك، لأنّ الامام لا يزيد على الرسول، فاذا كان قد يخفى عليه خطأ عماله و أمرائه و انما كان يعرف ما ينتهى خبره إليه فكذلك القول فى

ص: ٢١٢

الامام، و لأنّ الأمر فى ذلك ظاهر فى حال أمير المؤمنين مع عماله، و إذا لم يعلم الامام الخطأ من الامراء فكيف يستدرک^{٥٩٨} ذلك، ...»^{٥٩٩}.

يقال له: من فصل من أصحابنا بين الامام و حكّامه فى العصمة بالفصل الذى ذكرناه يذهب إلى أنّه لا يجوز أن يقع من أمرائه و خلفائه، و ان بعدت داره من دارهم خطأ يقتضى فسادا فى الدين فيخفى عليه، بل لا بدّ من أن يتّصل به ذلك حتّى يستدرکه و يتلافاه.

[الإمام لا يزيد على الرسول]

و أمّا قولك: «إنّ الامام لا يزيد على الرسول و قد خفى عليه خطأ عماله و أمرائه»، فلا اشكال فى ان الامام لا يزيد على الرسول، و لكن من أين لك أنّه قد خفى على الرسول خطأ عماله و أمرائه، و لم يتعلّق بذلك فى شبهة فنحلّها؟ بل عوّلت على الدعوى و ارسالها حتى كأنه لا مخالف فيما حكمت به، و القول فى أمير المؤمنين عليه السلام كالقول فى الرسول صلّى الله عليه و آله فى أنّه لا يجوز أن يخفى عليه من خطأ عماله و خلفائه ما يقتضى الفساد فى الدين، و ليس يجب أن يستبعد ذلك و نحن نجد حزمة^{٦٠٠} الملوك و ذوى القدرة و السلطان منهم يراعون من احوال خلفائهم و عمالهم فى البلاد و ان بعدت ما ينتهون

^{٥٩٨} غ «يستدل بذلك» و له وجه لو لا ما يظهر من كلام علم الهدى أنها على ما فى المتن.

^{٥٩٩} المغنى ٢٠ ق ١ / ٧٦.

^{٦٠٠} جمع حازم، و الحزم: ضبط الامور.

فيه إلى حدّ لا يخفى عليهم معه شيء من احوالهم المتعلقة بسلطانهم و تدبيرهم و ما يحتاجون إلى معرفته، و قد عرفنا هذا من أحوال كثير من الملوك المتقدّمين، و شاهدناه أيضا ممّن عاصرناه، و كان بالصفة التي قدّمناها، و اذا تمّ مثل ما ذكرناه لمن ليس بحجّة لله تعالى على خلقه، و لا حافظ لشريعته و دينه، و لا مادّة بينه و بينه

ص: ٢١٣

تعالى، و لا سبب و لا وصلة لم نكر إتمامه و انتظامه لمن كان على جميع هذه الصفات التي نفيناها عن هؤلاء.

ثم أورد صاحب الكتاب فصولا لا حاجة بنا إلى نقضها لأنّه سأل نفسه في بعضها عما لا نسأله عنه، و بنى بعضها على مذاهب قد تقدّم إفسادها - إلى أن قال :-

«على أنّه يلزمهم أن يكون الشاهد الذي يشهد على الزنا و السرقة معصوما و إلّا أدى إلى الفساد في الدين بأن يقيم الحدّ على من لا يستحقّه [إذا غلط في الشهادة أو زور فيها، و هذا يوجب عصمة الشهود]»^{٦٠١}...^{٦٠٢}.

فيقال له: أمّا الفصل بين الشاهد و الامام على الطريقة التي رتبناها فواضح، لأنّ غلط الشاهد لا يتعدّى إلى غيره، من حيث لا يجب الاقتداء به، و الاتباع لقوله و فعله، و الامام مقتدى به، متّبع في أقواله و أفعاله، فجواز الغلط على أحدهما يخالف جوازه على الآخر.

على أنّ في أصحابنا من يذهب إلى أن للإمام إمارة نصبها الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه و آله يفرّق بين الصادق من الشهود و الكاذب، فمتى شهد عنده الكاذب ردّ شهادته و لم يمضها و ان كان في الظاهر عدلا، و من سلك هذه الطريقة لم يلزمه ما ألزمته أيضا من هذا الوجه.

قال صاحب الكتاب: «شبهة أخرى لهم، قالوا: لا بدّ من إمام

ص: ٢١٤

معصوم يحفظ الشرع و يقوم به، لأنّه لا بدّ فيه من حافظ، و ليس إلّا الامام - على ما نقول - أو الامة - على ما تقولون - و قد علمنا أن الامة لا يجوز ذلك عليها، لأنّ كلّ واحد منها يجوز عليه الغلط و السهو، و جميعها ليس إلّا كلّ واحد منها فيجب جواز الغلط على الجميع، و إلّا انتقض القول بجواز ذلك على آحادها، و اذا لم يصحّ كون الشريعة محفوظة بالامة فلا بدّ من إثبات معصوم في كلّ زمان يحفظها،...» [و] قال أيضا صاحب الكتاب:

^{٦٠١} الزيادة بين المعقوفين من المعنى.

^{٦٠٢} المعنى ٢٠ ق ٧٧ / ١.

«و اعلم انا قد بينا في باب الاجماع من هذا الكتاب^{٦٠٣} إنه لا يمتنع جواز الخطأ على كل واحد من الجماعة و يؤمن ذلك في جميعهم لأن أفراد كل واحد من الجماعة بقول* لا يؤمن ذلك فيه*^{٦٠٤}، و يؤمن في جميعهم، و كما لا يمتنع أن يؤمن على زيد الخطأ في شيء دون شيء بحسب الدليل، أو في حال دون حال، و لا يتناقض ذلك فكذلك ما ذكرناه و بينا أن النبي صلى الله عليه و آله و سلم لو قال في عشرة من المكلفين: إن كل واحد منهم يجوز أن يرتد^{٦٠٥} و لا يجوز اجتماعهم على ذلك، لم يمتنع، و بينا أن التجويز مفارق للاثبات و الصحة، و لا يجوز أن يصح من كل واحد منهم الخطأ في معنى القدرة، و لا يصح من سائرهم لأن ذلك يتناقض، [و كذلك فلا يجوز أن يثبت لكل واحد منهم صفة و لا تثبت لجميعهم، لأن ذلك يتناقض]^{٦٠٦}.

و أمّا التجويز فهو بمعنى الشك، و غير ممتنع أن يشك فيما يأتيه كل

ص: ٢١٥

واحد منهم إذا انفرد لفقد الدليل، و لا يشك فيما اجتمعوا عليه، بل يعلم صوابا بحصول الدليل، ...» إلى قوله:

«و إنما الغرض بما أوردناه إبطال التوصل إلى القدح في الاجماع من جهة العقل على ما يسلكه القوم، فأما الكلام في اثباته فموقوف على السمع، و قد دللنا من قبل على صحة الاجماع و أنه لا معدل عنه، فإذا صح كونه حجة فمن أين إنه لا بد من إمام معصوم؟...^{٦٠٧}».

يقال له: من عجب الأمور إنك تناقض في الاجماع من لا تعرف مذهبه فيه، لأن كلامك يدل على مخالفتين في الاجماع منا يذهبون إلى أن الأمة يجب أن تجتمع على الخطأ من طريق العقول، و أنه يستحيل عندهم أن تقوم دلالة سمعية على أنهم لا يختارون الخطأ في حال الاجماع، و ليس يتوهم علينا مثل هذا من أنعم^{٦٠٨} النظر في مذهبنا، و إنما نورد الحجاج الذي حكيت بعضه في الاجماع، مثل قولنا: إن جميعهم هم آحادهم فما يجوز على الآحاد يجب جوازه على الجميع إلى نظائر ذلك على من يذهب إلى أن الأمة لا يجوز أن تجتمع على خطأ من طريق العقول و لا يعتبر فيه السمع و يجرى اجتماعها على الخطأ بالشبهة في امتناعه عليها مجرى اجتماعها على السهو عن شيء واحد في وقت واحد، و لا نعرف محصلاً من أصحابنا و لا من غيرهم يذهب إلى أن السمع يستحيل أن يرد على سبيل التقدير بأن الأمة أو جماعة منها لا تختار الخطأ في حال دون حال على وجه دون وجه، و الذي يجب أن نتشاغل به بعد هذا الكلام في صحة ما يدعى من السمع الوارد بأن الأمة لا تجتمع على الخطأ، و لم نجده ذكر هاهنا شيئاً من الاستدلال بالسمع، و أمّا أحال على ما ذكره هناك. و نبين فساداً على

^{٦٠٣} باب الاجماع في الجزء السابع من المغنى.

^{٦٠٤} ما بين النجمتين ساقط من المغنى.

^{٦٠٥} غ «يجوز أن يريد القبيح».

^{٦٠٦} ما بين المعقوفين ساقط عن الشافى فأثبتناه عن المغنى.

^{٦٠٧} المغنى ٢٠ ق ١ / ٧٩.

^{٦٠٨} أنعم النظر: زاد في الامعان فيه.

طريقتنا في الإيجاز والاختصار بمشيئة الله تعالى و توفيقه.

أحد ما اعتمده في الدلالة على أن الأمة لا تجتمع على خطأ و أكد عنده قوله تعالى: **وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**^{٦٠٩} و أنه لما توعد تعالى على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين كما توعد على مشاققة الرسول بعد البيان وجب أن يدل على أن اتباع سبيلهم صواب، و لا يكون سبيلهم بهذه الصفة إلّا و هم حجة فيما يتفقون عليه.

و هذه الآية لا يمكن التعلّق بها من وجوه:

منها، أن لفظ المؤمنين لا يجب عمومته لكل مؤمن، بل الحقّ فيه تناوله لثلاثة فصاعدا، فتناوله لثلاثة مقطوع عليه، و ما عدا الثلاثة مجوّزا و قد بيّنا في مواضع أن هذا اللفظ ليس من ألفاظ العموم المستغرقة للجنس، بل لا لفظ في اللغة يستغرق الجنس بصيغته و وضعه، و إذا لم يعقل من ظاهر لفظ المؤمنين الاستغراق لجميعهم، لم يسغ التعلّق بها في الإجماع على الوجه الذي يدعيه الخصوم، و جرت الآية مجرى المجلد الذي يحتاج في تفسيره و تفصيله إلى بيان، و إذا لم يسغ للقوم حملها على الكلّ لم يسغ أيضا لهم حملها على البعض، لأنّه لا شيء يقتضى حملها على بعض معيّن دون بعض، و لو ساغ ذلك لكنّا نحن أحقّ به إذا حملناها على الائمة من آل محمد صلوات الله عليهم من حيث ثبتت عصمتهم و طهارتهم، و أمّا وقوع شيء من الخطأ منهم، و كانوا من هذا الوجه أحقّ بأن تتناولهم الآية.

و منها، أن لفظة (سبيل) تقتضى الوحدة، و لا يجب حملها على كلّ

سبيل، فكيف يمكن الاستدلال بالآية على أن كلّ سبيل للمؤمنين صواب يجب اتّباعه، و ليس لهم أن يقولوا: إنّنا نحمل هذه اللفظة على الجميع من لم تختص سبيلا دون سبيل، لأنّ ذلك تحكّم، لأنّه كما لم تتناول اللفظة سبيلا دون سبيل بظاهرها فلم تتناول - أيضا - بظاهرها جميع السبل، و يجب إذا فقدنا دلالة اختصاصها ببعض السبل أن نقف و ننتظر البيان، و لا يجب من حيث عدمنا الاختصاص أن ندعى عمومها بغير دليل، كما لا يجب إذا عدمنا العموم فيها أن ندعى الاختصاص، واحد القولين مع فقد الدلالة كالأخر.

و منها، أنّه توعد على اتباع غير سبيلهم، و ليس في ذلك على وجوب اتباع سبيلهم، فيجب أن يكون اتباع سبيلهم موقوفا على الدليل.

و منها، على تسليم عموم المؤمنين و السبيل أن الآيۀ لا تدلّ على وجوب اتباعهم فى كلّ عصر، بل هو كالمجمل المفتقر إلى بيان فلا يصحّ التعلّق بظاهره، و ليس لأحد أن يقول: اننى أحمله على كلّ عصر من حيث لم يكن اللفظ مختصّا بعصر دون غيره، لأنّ هذه الدعوى نظيره للدعوى التى قدّمناها و بيّنا فسادها، و ليس له أن يقول: إننى أعلم عموم وجوب اتباعهم فى الأعصار كلها بما علمت به وجوب اتباع النبىّ صلى الله عليه و آله فى كلّ عصر، فما قدح فى عموم أحد الأمرين قدح فى عموم الآخر، لأننا نعلم وجوب اتباع الرسول فى كلّ عصر بظاهر الخطاب، بل بدلالة لا يمكن دفعها، فمن ادّعى فى عموم وجوب اتباع المؤمنين دلالة فليحضرها.

و منها، أنّه تعالى حذّر من مخالفة سبيل المؤمنين و علّق الكلام بصفة من كان مؤمنا، فمن أين لخصومنا أنّهم لا يخرجون عن كونهم مؤمنين،

ص: ٢١٨

و هم إذا خرجوا من الإيمان خرجوا عن الصفة التى تعلّق الوعيد بخلاف من كان عليها.

و منها، أن قوله تعالى **المؤمنين** لا يخلو، إمّا أن يريد به المصدّقين بالرسول عليه السلام، أو المستحقّين للثواب على الحقيقة، فان كان الأول بطل، لأن الآيۀ تقتضى التعظيم و المدح لمن تعلّقت به من حيث اوجبت اتباعه، و ترك خلافه، و لا يجوز أن يتوجه إلى من لا يستحقّ التعظيم و المدح، و فى الامّة من يقطع على كفره، و انه لا يستحقّ شيئا منهما، و لأنّه كان يجب لو كان المراد بالقول المصدّقين دون المستحقّين للثواب ان يعتبر الاجماع دخول كلّ مصدّق فيه فى شرق و غرب، و هذا مما يعلم تعذره و عموم القول يقتضيه و ليس يذهب صاحب الكتاب و اهل نحلته إلى هذا الوجه فتظنب فيه، و إن أراد بالمؤمنين مستحقى الثواب و المدح و التعظيم فمن أين ثبوت مؤمن بهذه الصفة فى كلّ عصر يجب اتباعهم؟.

و يجب أيضا أن لا يثبت الاجماع إلّا بعد القطع على أن كلّ مستحقّ للثواب فى بحر و بر و سهل و جبل قد دخل فيه لأنّ عموم القول يقتضيه، و هذا يؤدى إلى ان لا يثبت الاجماع ابدًا، و ان حمل على بعض المؤمنين دون بعض، و على من عرفناه دون من لم نعرفه خرجنا عن موجب العموم و جاز حمله على طائفة من المؤمنين و هم ائمتنا عليهم السلام.

و ان قيل: إنّ المراد بالمؤمنين من كان فى الظاهر يستحقّ التعظيم و المدح، و إن لم يكن فى الحقيقة كذلك، فذلك باطل لأنّه خروج فى هذا الاسم عن اللغة، و عمّا يدعى أنّه نقل إليه فى الشرع جميعا، و لأنّ الآيۀ تقتضى المدح و التعظيم، من حيث أوجب علينا اتباع من تعلّقت به، و من أظهر الإيمان و لم يبطنه لا يستحقّ التعظيم فى الحقيقة، و لهذا تعبّدنا

ص: ٢١٩

بمدحه بشرط، و يجب على هذا الوجه أيضا أن يعتبر فى الاجماع دخول كلّ مظهر للإيمان، و هو مستحقّ فى الظاهر للتعظيم.

و منها، إنّنا تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه لم يكن فى هذه الآيۀ دلالة تتناول الخلاف فى الحقيقة، لأنّه جائز أن يكون تعالى إنّما أمرنا باتباع المؤمنين من حيث ثبت بالعقول أن فى جملة المؤمنين فى كلّ عصر إماما معصوما لا يجوز عليه الخطأ، و إذا جاز

ما ذكرناه سقط غرضهم في الاستدلال على صحة الإجماع، لأنهم إنما أجروا بذلك إلى أن يصحّ الاجماع فيحفظ الشرع به، و يستغنى عن الإمام، و إذا كان ما استدلووا به على صحة الاجماع يحتمل ما ذكرناه فسد التعلّق به.

و أما قوله في نصره هذه الطريقة جوابا لما سأل عنه نفسه من أن الآية «تقتضى الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين» و لم يذكر ما حال سبيلهم قيل له: إن الوعيد لما علّقه تعالى بغير سبيل المؤمنين حلّ محلّ أن يعلّقه بالعدول عن سبيل المؤمنين، و ترك اتباعهم في أنه يقتضى لا محالة أنّ اتباع سبيل المؤمنين صواب، و أنّ الوعيد واجب لتركه و مفارقتة»^{٦١٠}

فتحكّم^{٦١١} ظاهر، و دعوى محضة، لأنّه غير ممتنع أن يكون اتّباع غير سبيلهم محرّما، و اتّباع سبيلهم مباحا أو محرّما أيضا، و ليس هذا ممّا يتنافى.

و يبيّن ذلك أنّه لو صرّح بما تأولناه^{٦١٢} حتى يقول: اتّباع غير سبيل المؤمنين محظور عليكم، و قبيح منكم، و اتّباع سبيلهم يجوز أن يكون قبيحا و غير قبيح فاعملوا فيه بحسب الدلالة، أو يقول: و اتّباع سبيلهم

ص: ٢٢٠

مباح لكم لساغ هذا الكلام و لم يتناقض، و إذا كان سائغا بطل قول من ادّعى أن النهى عن اتّباع غير سبيل المؤمنين موجب لاتّباع سبيلهم، و أنه يجرى مجرى التحريم لمفارقة سبيلهم، و العدول عنها، و ليس لأحد أن يقول: إن من لم يتّبع غير سبيل المؤمنين فلا بد أن يكون متّبعاً لسبيلهم، فمن هاهنا حكمنا بأنّ النهى عن أحد الأمرين إيجاب للآخر، و ذلك أن بين الأمرين واسطة فقد يجوز أن يخرج المكلف من اتّباع غير سبيلهم، و اتّباع سبيلهم معا بأن لا يكون متّبعاً سبيل أحد.

فأمّا قولك: «إنّه علّق الوعيد بما يجرى مجرى الاستثناء من سبيل المؤمنين حتى لا تتم معرفته إلّا بمعرفة سبيل المؤمنين»^{٦١٣} فكأنّه تعالى أراد ما يجرى مجرى النفي و ان كان بصورة الاتّبات، لأنّه لا فرق بين ذلك و بين أن يقول و لا يتّبع غير سبيل المؤمنين، و هذا بيّن في التعارف لأنّ أحدنا لو قال لغيره: من أكل غير طعامي فله العقوبة، فالتعارف من ذلك أن أكل طعامه مخالف لذلك، و أن العقوبة إنّما تتعلّق بخروجه عن أن يكون آكلا لطعامه»^{٦١٤} فغير صحيح، لأنّ «غير» - هاهنا - ليس بواجب أن يكون بمعنى «إلّا» الموضوع للاستثناء، بل جائز أن تكون بمعنى: خلاف، فكأنّه تعالى قال: لا يتّبع خلاف سبيل

^{٦١٠} المغنى ج ١٧ ص ١٦١ في فصل «ان الاجماع حجة».

^{٦١١} يريد بالتحكم هنا فرض الرأى بلا دليل.

^{٦١٢} في الأصل «ناولناه» و التصحيح عن خ.

^{٦١٣} في المغنى «و اذا عرف سبيلهم عرف ذلك الغير الذى يحرم اتباعه، و ما حلّ هذا المحل فلا بدّ من أن يدل على ان سبيل المؤمنين بخلافه و كأنه تعالى» الخ و لا يختلف المعنى غير أن ما فى المتن أقل و أدلّ.

^{٦١٤} المغنى ١٧ / ١٦٢.

المؤمنين^{٦١٥} و ما هو غير لسبيلهم، و لم يرد لا يتبع إلّا سبيلهم، و معرفة الغير المحظور و اتباعه و ان كانت لا تتم إلّا بمعرفة سبيلهم على ما ذكر ما فغير ممتنع أن يكون حكمه موافقا لحكم

ص: ٢٢١

اتباع سبيلهم في الحظر^{٦١٦}، و لا يجب أن يكون واجبا من حيث كان الأول محظورا، و كانت معرفته لا تتم إلّا بمعرفته، و قد أصاب في قوله: «لا فرق بين ذلك و بين أن يقول: «و لا يتبع غير سبيل المؤمنين» غير أنّه ظنّ أنّه لو استعمل هذا اللفظ لفهمنا منه ما ادّعه من اتباع سبيلهم، و ليس الأمر كما ظنّ، بل التأويل الذي تأولناه، و دللنا على احتمال اللفظ الأوّل له قائم في الثاني، و حكم المثل الذي ضربه أيضا هذا الحكم، فإنّ من قال: لا تأكل غير طعامي، أو من أكل غير طعامي عاقبته، لا يفهم من ظاهر لفظه و مجرّده إيجاب أكل طعامه، بل المفهوم حظر أكل ما هو غير لطعامه و حال طعامه في الحظر الإباحة أو الإيجاب موقوفة على الدليل، و أقلّ أحوال هذا اللفظ عند من ذهب إلى أن لفظه «غير» مشتركة بين الاستثناء و غيره و ان ظاهرها لا يفيد أحد الأمرين أن يكون محتملا لما ذكرناه من حظر أكل غير طعامه و محتملا لايجاب أكل طعامه، و وضع لفظه «غير» مكان لفظه «إلّا» و انما يفهم في بعض المواضع عن مستعمل هذا اللفظ إيجاب أكل طعامه لا بمجرد اللفظ، بل بأن يعرف قصده إلى الإيجاب، أو لغير ذلك من الدلائل المقترنة^{٦١٧} إلى اللفظ، و لو لا أن الأمر على ما ذكرناه لما حسن أن يقول القائل: من أكل غير طعامي عاقبته، و من أكل طعامي - أيضا - عاقبته، و كان يجب أن يكون نقضا و جاريا مجرى قوله: من أكل إلّا طعامي عاقبته، و من أكل طعامي عاقبته، فلما حسن ذلك مع استعمال لفظه «غير» و لم يحسن مع استعمال لفظه «إلّا» دلّ على صحّة قولنا.

ص: ٢٢٢

فأمّا قوله: «و يبيّن ما قدمناه أنّ اتباع سبيل المؤمنين لم يكن حجّة و صوابا، لكان حاله في أنّه قد يكون صوابا و خطأ بحسب قيام الدلالة على ذلك حال اتباع غير سبيلهم، في أنّه قد يكون صوابا و خطأ^{٦١٨} و لو كان كذلك لم يصح أن يعلق الوعيد غير سبيلهم، و كان يبطل معنى الكلام»^{٦١٩} من حيث علم أن ذلك لا يكون إلّا خطأ و يكون اتباع سبيلهم مما يجوز أن يكون خطأ و صوابا، و لو لم يكن كذلك و كان الأمران متساويين لجاز أن يعلق الوعيد بأحدهما دون الآخر، و يكون الصّلاح للمكلفين أن يعلموا حظر اتباع غير سبيلهم بهذا اللفظ و يعلموا مساواة اتباع سبيلهم له في الحظر بدليل آخر كما يقوله [أكثر خصومنا]^{٦٢٠} و

^{٦١٥} أو خ ل.

^{٦١٦} الحظر: الحجر، و هو ضدّ الإباحة، و حظره فهو محظور أى محرم و بابه نصر.

^{٦١٧} المضمومة خ ل.

^{٦١٨} ما بين النجمتين ساقط من المغنى.

^{٦١٩} المغنى ١٧ / ١٦٢.

^{٦٢٠} ما بين المعقوفين من تلخيص الشافى للشيخ الطوسى.

هو مذهب صاحب الكتاب. إنَّ قوله [عليه السلام]^{٦٢١} «فِي سَائِمَةٍ^{٦٢٢} الْغَنَمِ الزَّكَاةُ» لَا يَجِبُ أَنْ يَفْهَمَ مِنْهُ رَفْعُ الزَّكَاةِ عَمَّا لَيْسَ بِسَائِمٍ، وَ مَفَارِقُهُ حَالُهُ لِحَالِ السَّائِمَةِ، بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ وَاحِدًا نَعْلَمُهُ^{٦٢٣} فِي السَّائِمَةِ بِهَذَا الْقَوْلِ، وَ فِي غَيْرِهَا بِدَلِيلٍ آخَرَ.

و بِمِثْلِ هَذِهِ الشَّبِيهَةِ الَّتِي تَشَبَّثَ بِهَا صَاحِبُ الْكِتَابِ يَتَعَلَّقُ مِنْ خَالِفِنَا فِي دَلِيلِ الْخُطَابِ فِيَقُولُ: لَوْ لَا أَنَّ حُكْمَ مَا لَيْسَ بِسَائِمٍ مُخَالَفٌ لِلْسَائِمِ لَمْ يَكُنْ لَتَعْلِيْقِ^{٦٢٤} الزَّكَاةِ بِالسَّائِمَةِ مَعْنَى، وَ إِذَا عُلِّقَ بِالسَّائِمَةِ وَجِبَ أَنْ يَخَالَفَ حُكْمُهَا حُكْمَ مَا لَيْسَ بِسَائِمٍ، وَ لَا طَرِيقَ لَجَمِيعِنَا إِلَى إِبْطَالِ هَذِهِ الطَّرِيقَةِ

ص: ٢٢٣

إِذَا تَعَلَّقَ بِهَا النَّاصِرُ لِدَلِيلِ الْخُطَابِ إِلَّا مَا سَلَكَنَاهُ فِي دَفْعِ مَا أَوْرَدَهُ فِي نَصْرَةِ الْإِجْمَاعِ.

و لَا يَزَالُ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ عَلَى سَنَنِ^{٦٢٥} مِنْ نَصْرَةِ مَذَاهِبِهِمْ، وَ الذَّبُّ عَنْهَا حَتَّى إِذَا وَقَعُوا^{٦٢٦} إِلَى كَلَامِ فِي الْإِمَامَةِ وَ مَا يَتَّصِلُ بِهَا نَسُوا كُلَّ ذَلِكَ وَ أَعْرَضُوا عَنْهُ، وَ قَدَحُوا فِيهَا^{٦٢٧} بِمَا يَقْدَحُ فِي أَصُولِهِمْ، وَ يَعْتَرِضُ عَلَى مَذَاهِبِهِمْ، وَ لَيْسَ يَزِينُ هَذَا إِلَّا الْهَوَى، وَ قُوَّةُ الْعَصِيَّةِ.

فَأَمَّا قَوْلُهُ: «عَلَى أَنْ مَا خَرَجَ مِنْ أَنْ يَكُونَ سَبِيلًا لِلْمُؤْمِنِينَ إِذَا حَرَّمَ اتِّبَاعَهُ، فَأَنَّمَا وَجِبَ ذَلِكَ فِيهِ لَكُونُهُ «غَيْرًا» لِسَبِيلِهِمْ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ اللَّفْظُ، وَ كُونُهُ «غَيْرًا» لِسَبِيلِهِمْ بِمَنْزِلَةِ كُونِهِ تَرَكَ لِسَبِيلِهِمْ، وَ خَارِجًا عَنْ سَبِيلِهِمْ، فَلَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَدُلَّ عَلَى أَنَّ اتِّبَاعَ سَبِيلِهِمْ هُوَ الْوَاجِبُ لِيُخْرِجَ بِهِ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُتَّبَعًا غَيْرَ سَبِيلِهِمْ وَ هَذَا كَقَوْلِ أَحَدِنَا لِغَيْرِهِ: لَا تَتَّبِعْ خِلَافَ طَرِيقَةِ الصَّالِحِينَ، وَ غَيْرَ سَبِيلِهِمْ فِي أَنَّهُ بَعَثَ^{٦٢٨} لَهُ عَلَى اتِّبَاعِ سَبِيلِ الصَّالِحِينَ، وَ أَنْ لَا يَخْرُجَ عَنْ ذَلِكَ^{٦٢٩}» فَلَمْ يَرِدْ فِيهِ عَلَى الدَّعْوَى، وَ لَوْ سَلَّمْنَا لَهُ مَا ادَّعَاهُ مِنَ التَّعْلِيلِ لَمْ يَجِبْ أَنْ يَكُونَ اتِّبَاعَ غَيْرِ سَبِيلِهِمْ بِمَنْزِلَةِ الْخُرُوجِ عَنْ سَبِيلِهِمْ، لِأَنَّ اتِّبَاعَ غَيْرِ سَبِيلِهِمْ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ اتِّبَاعًا لِسَبِيلِ مَا لَيْسَ سَبِيلًا لَهُمْ، وَ الْخُرُوجُ عَنْ اتِّبَاعِ سَبِيلِهِمْ لَيْسَ كَذَلِكَ، لِأَنَّهُ قَدْ يَخْرُجُ عَنْ اتِّبَاعِ سَبِيلِهِمْ وَ غَيْرِ سَبِيلِهِمْ بِأَنْ لَا يَكُونَ مُتَّبَعًا لِسَبِيلِ أَحَدٍ، لِأَنَّ الْإِتِّبَاعَ الَّذِي أُرِيدَ هَاهُنَا أَنْ يَفْعَلَ الْفِعْلَ لِأَجْلِ فِعْلِ الْمَتَّبَعِ عَلَى جِهَةِ التَّأْسَى

ص: ٢٢٤

^{٦٢١} مَا بَيْنَ الْمَعْقُوفَيْنِ مِنْ تَلْخِيصِ الشَّافِيِّ لِلشَّيْخِ الطَّوْسِيِّ.

^{٦٢٢} السَّائِمَةُ الْمَاشِيَةُ الَّتِي تَرْسَلُ لِلْمَرْعَى وَ لَا تَحْتَاجُ إِلَى الْعَلْفِ وَ جَمْعُهَا سَوَائِمٌ.

^{٦٢٣} يَعْلَمُ، خ ل.

^{٦٢٤} الْمُتَعَلِّقُ، خ ل.

^{٦٢٥} السَّنَنُ: الطَّرِيقُ.

^{٦٢٦} إِذَا دَفَعُوا، خ ل.

^{٦٢٧} الضَّمِيرُ الْأَوَّلُ لِلْكَلامِ وَ الثَّانِي لِلْإِمَامَةِ.

^{٦٢٨} أَيْ حَتَّى.

^{٦٢٩} الْمَغْنَى ١٧ / ١٦٢.

به^{٦٣٠}، وقد يجوز أن يحظر الله تعالى على المكلف اتباع سبيل المؤمنين و غير المؤمنين على هذا الوجه.

فإذا صحّ ما ذكرناه فسد قوله «فلا بدّ من أن يدل على اتباع سبيلهم. هو الواجب، ليخرج عن أن يكون متبعا غير يكون متبعا سبيلهم، فأما قول احدا لغيره: لا تتبع خلاف طريقة الصالحين فالقول فيه كالقول فيما تقدّم، ظاهر اللفظ و اطلاقه لا يدلّ على وجوب اتباع طريقة الصالحين، و إنّما يعقل بالدلالة، و لأنّ المخاطب بهذا القول إذا كان حكيما علم من حاله أنّه لا بدّ أن يوجب اتباع طريقة الصالحين، و يحثّ عليها، و ما يعلم إلّا من حيث ظاهر اللفظ» خارج عمّا نحن فيه، و لو أنّ أحدا قال بدلا من ذكر الصالحين: لا تتبع خلاف طريقة زيد، لم يجب أن يفهم من اطلاق لفظه إيجاب اتباع طريقته، و لو لا أن الأمر فيما تقدّم على ما قلناه دون ما ادّعاه صاحب الكتاب من أنّ غير سبيل المؤمنين بمنزلة الخروج عنها، لوجب فيمن قال لغيره: لا تضرب غير زيد، ثم قال: و لا زيدا، أن يكون مناقضا في كلامه من حيث كان قوله: لا تضرب غير زيد إيجابا لضربه، و قوله: و لا زيدا حظرا لذلك و في العلم بصحّة هذا القول من مستعمله^{٦٣١}، و انه غير جار مجرى قوله:

اضرب زيدا و لا تضربه دلالة على استقامة تأويلنا للآية.

فأما قوله: «فالاستدلال على أنّ في جملة الأمة مؤمنين في كلّ عصر، أن نفس الظاهر يقتضى اثبات مؤمنين يصحّ ان يتبع سبيلهم، لأنّه لا يصحّ^{٦٣٢} أن يتوعّد الله تعالى توعّدا مطلقا على العدول عن اتباع

ص: ٢٢٥

سبيل المؤمنين إلّا و ذلك يمكن في كلّ حال و لا يصح دخوله في أن يكون ممكنا إلّا بأن يثبت في كلّ عصر جماعة من المؤمنين، يبيّن ذلك أنه لم ا توعّد على العدول عن اتباع سبيلهم فكذلك توعّد على مشاقّة^{٦٣٣} الرسول صلى الله عليه و آله و سلّم، فاذا وجب في كلّ حال صحّة المشاقّة ليصحّ الوعيد المذكور فكذلك يجب أن يصحّ في كلّ حال اتباع سبيلهم، و العدول عنها^{٦٣٤} فليس يجب من حيث توعّد الله تعالى توعّدا مطلقا على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين ثبوت مؤمن^{٦٣٥} في كلّ عصر، و أنّما تقتضى الآية التحذير من العدول عن اتباعهم إذا وجدوا، و يمكن من اتباعهم و تركه.

و لسنا نعلم من أيّ وجه ظنّ أن التوعّد على الفعل يقتضى إمكانه في كلّ حال!

و ليس هذا مما تدخل فيه عندنا شبهة على متكلّم، و نحن نعلم أن البشارة بنبيّنا صلى الله عليه و آله قد تقدّمت على لسان من سلفت نبوّته كموسى و عيسى عليهما السلام و غيرهما، و قد أمر الله تعالى اممهم باتباعه و تصديقه، و أشار لهم إليه بصفاته و

^{٦٣٠} التأسى: الاقتداء، و فلان اسوة بالضم و الكسر أى قدوة.

^{٦٣١} خ « يستعمله ».

^{٦٣٢} غ « لا يجوز ».

^{٦٣٣} المشاقّة: الخلاف.

^{٦٣٤} المغنى ١٧ / ١٦٨.

^{٦٣٥} المؤمنين، خ ل.

علاماته، و توعدّهم على مخالفته و تكذيبه، و لم يلزم أن يكون ما توعدّ عليه من مخالفته، و أوجبه من تصديقه و اتّباعه ممكناً من كلّ وقت و لا مانعاً من اطلاق الوعيد، فقد قال شيخ أصحابه أبو هاشم^{٦٣٦} و تبعه على هذه المقالة جميع أصحابه: إن قوله تعالى **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ**،

ص: ٢٢٦

الآية^{٦٣٧} ... لا يقتضى ثبوت من يستحقّ القطع على سبيل النكال، و لا يفترق إليه و أنّما يوجب أن من واقع السرقة المخصوصة على الوجه المخصوص يستحقّ القطع على سبيل التنكيل، و لو لم يقع التمكن^{٦٣٨} أبد الدهر من الوقوف على هذه حاله لما أخلّ بفائدة الآية،

[عودة إلى الإجماع.]

و عوّل في قطع من يقطع من السّارق المشهود عليهم أو المقرّين^{٦٣٩} على الإجماع، و إذا صحّ هذا فكيف يجب من حيث اطلق الوعيد على العدول عن اتّباع سبيل المؤمنين وجود مؤمنين في كلّ عصر، و ما المانع من أن يكون الوعيد تعلّق بحال مقدرة كأنه قال تعالى: لا تتبعوا غير سبيل المؤمنين إذا حصلوا أو وجدوا، و فساد ما تعلّق به أظهر من أن يخفى.

فأمّا قوله: «و الوجه الثانى، أن الآية دالّة على وجوب اتّباع سبيل المؤمنين، و نعلم أن في كلّ حال مؤمنين بدليل آخر، و هو ما ثبت بالقرآن و غيره أن في كلّ حال طائفة من أمّة النبي^{٦٤٠} ظاهرين على الحق^{٦٤١}، و ان في كلّ عصر شهداء يشهدون على الحق^{٦٤٢}» فما نراه أحال إلّا على غيب، لأنّه ادّعى أن القرآن و غيره دالّ على أن في كلّ عصر مؤمنين و شهداء، و ما نعلم في القرآن شيئاً يدلّ على ذلك، و لا في غيره، و لو تعلّق فيما ادّعاه بشيء لبينا فساد، و لكنه اقتصر على محض الدعوى.

ص: ٢٢٧

و ليس فيما تعلّق به من قوله تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا إِلَى قَوْلِهِ: وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ**^{٦٤٣} و قوله:

^{٦٣٦} أبو هاشم: محمد بن عبد السلام الجبائي و قد تكرر ذكره في الكتاب.

^{٦٣٧} المائدة ٣٨.

^{٦٣٨} خ «التمكين».

^{٦٣٩} أى المقرّين على أنفسهم بالسرقة.

^{٦٤٠} غ «الرسول صلى الله عليه».

^{٦٤١} يشير إلى الحديث (لا تزل طائفة من أمّتي ظاهرين على الحق) و انظر فيض القدير ٥١ / ٣.

^{٦٤٢} المغنى ١٧ / ١٦٨ و فيه «يشهدون بالحق».

^{٦٤٣} الحج ٧٧.

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ^{٦٤٤} وقوله تعالى: وَجِئَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ^{٦٤٥} وقوله جلّ اسمه: وَيَقُولُ الشُّهَدَاءُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ^{٦٤٦} دلالة على موضع الخلاف، وهو: في أن كلّ عصر مؤمنين يشهدون على غيرهم، وأكثر ما تدل عليه الآيات التي تلونها أن يكون في الأمة شهداء، وأن من جملة المؤمنين من يستشهد فيشهد فأما أن يقتضى ذلك وجود الشهداء في كلّ عصر فبعيد ..

فأما استدلاله من الآية «على أن إجماع كلّ عصر حجة»^{٦٤٧} بأنها تقتضى التحذير من ترك اتباع سبيل المؤمنين، وليس فيها تخصيص وقت من وقت^{٦٤٨} فباطل، لأنه ليس يلزم إذا لم يكن في الآية تخصيص وقت من وقت أن يحمل على كلّ الأوقات، وذلك أنها كما لم تخصّ وقتاً دون وقت فلم تعمّ أيضاً جميع الأوقات، وفقد دلالة أحد الأمرين كفقد دلالة الآخر، ولا فرق بين من ذهب إلى عمومها في الأوقات من حيث لم يكن فيها اختصاص وقت و بين من خصّها بوقت معيّن، أمّا وقت نزول الآية أو

ص: ٢٢٨

غيره، واحتجّ بأنه لما لم يجد فيها ما يقتضى عموم سائر الأوقات ولا تخصيص وقت سوى الوقت الذى عيّنته.

فإذا قيل^{٦٤٩}: حكم الوقت الذى عيّنته كحكم غيره فى أن الآية لا تقتضى تخصيصه فليس تعيين وقت أولى من تعيين غيره.

قلنا نحن: وحكم سائر الأوقات وجميعها حكم بعضها فى أن الآية لا تقتضى تناوله، فليس من ادّعى عموم الأوقات بأولى ممن ادّعى وقتاً مخصوصاً.

و ممّا اعتمد عليه فى الاستدلال على صحّة الاجماع وان كان قد ضعفه بعض التضعيف قوله **وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ**^{٦٥٠} إلى أن قال: لأنّ من أناب إلى الله تعالى هم المؤمنون، لأنّهم هم المختصون بهذه الطريقة^{٦٥١}، و سلك فى ترتيب الاستدلال بها المسلك فى الآية المتقدمة.

و هذه الآية لا دلالة فيها على ما يذهبون إليه فى صحّة الاجماع، وأكثر الوجوه التى ذكرناها فى الآية المتقدمة يبطل الاحتجاج بهذه الآية.

^{٦٤٤} الحديد ١٩.

^{٦٤٥} الزمر ٦٩.

^{٦٤٦} هود ١٨.

^{٦٤٧} فى المغنى «فان قال: أ تدل الآية على ان اجماع كلّ عصر حجة؟ قيل له نعم لأنها تقتضى» و جملة «التحذير من ترك» مكانها بياض فى المغنى.

^{٦٤٨} المغنى ١٧ / ١٦٩ و فيه «و ليس يخصّ وقت من وقت».

^{٦٤٩} فى الأصل «و اذا قيل له» و لا شك ان «له» زائدة باعتبار الجواب.

^{٦٥٠} لقمان ١٥.

^{٦٥١} كلام القاضى هنا نقله المرتضى بتصرف لم يخرج عن معناه.

و أنت إذا تصفحتها وقفت على الفصل بين ما يختصّ إحدى الآيتين من الوجوه و ما يمكن أن يكون كلاما على الجميع، فلهذا لم نتشغل باعادة شيء مما مضى.

و ممّا يخصّ هذه الآية أنّ الانابة حقيقتها فى اللغة هى الرجوع، و إنّما تستعمل فى التائب من حيث رجوع عن المعصية إلى الطاعة، و ليس يصحّ اجراؤها على التمسك بطريقة واحدة لم يرجع إليها عن غيرها على سبيل

ص: ٢٢٩

الحقيقة، و لو استعمل فيمن ذكرناه لكان مستعملها متجاوزا عند جميع أهل اللغة، و إذا كانت حقيقة الإنابة فى اللغة هى الرجوع لم يصحّ اجراء قوله تعالى **وَ اتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ** الى جميع^{٦٥٢} المؤمنين حتّى يعمّ بها من كان متمسكا بالإيمان، و غير خارج عن غيره إليه، و من رجوع إلى اعتقاده و أناب إليه بعد أن كان على غيره، لأننا لو فعلنا ذلك لكنّا عادلين باللفظ عن حقيقتها^{٦٥٣} من غير ضرورة، و الواجب أن يكون ظاهرها متناولا للتائبين من المؤمنين الذين أنابوا إلى الإيمان، و فارقوا غيره، و اذا تناولت هؤلاء لم يكن دلالة على مكان الخلاف بيننا و بين خصومنا فى الاجماع.

و ممّا تعلّق به أيضا قوله تعالى: **وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**^{٦٥٤} قال: «الوسط هو العدل و لا يكون هذا حالهم إلّا و هم خيار، لأنّ الوسط من كلّ شيء هو المعتدل منه، و قوله تعالى: **قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ**^{٦٥٥} المراد بذلك خيرهم، و على هذا الوجه يقال له: إنّّه عليه السلام من أوسط العرب^{٦٥٦} يعنى بذلك من خيرهم، و بيّن أنّه تعالى جعلهم كذلك ليكونوا شهداء على الناس كما أنّه عليه السلام شهيد عليهم، فكما أنّه لا يكون شهيدا إلّا و قوله حقّ و حجّة فكذلك القول فيهم»^{٦٥٧}.

و هذه الآية لا تدلّ أيضا على ما يدّعون، لأنّه لا يخلو أن يكون المراد بها جميع الأئمة المصدّقة بالرسول صلى الله عليه و آله أو بعضها^{٦٥٨}، و قد

ص: ٢٣٠

٦٥٩

^{٦٥٢} الى جميع، خ ل.

^{٦٥٣} أى حقيقة الإنابة.

^{٦٥٤} البقرة ١٤٣.

^{٦٥٥} القلم ٢٨.

^{٦٥٦} « من أوسط قريش نسباً يعنى خيرهم».

^{٦٥٧} المغنى ١٧ / ١٧١.

^{٦٥٨} أو بعضهم، خ ل.

^{٦٥٩} علم الهدى، على بن الحسين، الشافى فى الإمامة، ٤ جلد، مؤسسة الصادق (ع) - تهران - ايران، چاپ: ٢، ١٤١٠ هـ.ق.

علمنا أنّه لا يجوز أن يريد جميعها، لأن كثيرا منها ليس بخيار و لا عدول، و لا يجوز من الحكيم تعالى أن يصف جماعة بأنهم خيار عدول و فيهم من ليس بعدل و لا خير، و هذا ممّا يوافقنا عليه صاحب الكتاب، و إن كان أراد بعضهم لم يخل ذلك البعض من أن يكون هو جميع المؤمنين المستحقين للثواب أو يكون بعضا منهم غير معيّن، فإن كان الأوّل فلا دلالة توجب عمومها في الكلّ دون حملها على بعض معيّن، لأنّه لا لفظ هاهنا من الألفاظ التي تدعى للعموم كما هو في الآيتين المتقدمتين، و ان كان المراد بعضا معيّنا خرجت الآية من أن تكون فيها دلالة لخصومنا على الخلاف بيننا و بينهم، و لم يكن بعض المؤمنين بأن تقتضي تناولها له أولى من بعض فساغ لنا أن نقصرها على الأئمة من آل محمد صلوات الله عليهم^{٦٦٠}، و يكون قولنا أثبت في الآية من كلّ قول لقيام الدلالة على عصمة من عدلنا بها إليه^{٦٦١} و طهارته، و تميّزه من كلّ الأئمة.

فان قيل: اطلاق القول يقتضي دخول كلّ الأئمة فيه لو لا الدلالة التي دلّت من حيث الوصف المخصوص على تخصيص من استحق المدح منهم، و الثواب، فاذا خرج من لا يستحقهما بدليل وجب عمومها في كلّ المستحقين الثواب و المدح، لأنّه ليس هي بأن تتناول بعضا أولى من بعض.

قيل: إن اطلاق القول لا يقتضي كلّ الأئمة - على أصلنا - حتّى يلزم إذا أخرجنا من لا يستحق الثواب منه أن لا يخرج غيره، و لو اقتضى ذلك و وجب تعليق الأئمة من عدا الخارجين عن استحقاق الثواب لوجب

ص: ٢٣١

القضاء بعمومها في جميع من كان بهذه الصفة في سائر الاعصار، لأنّ ظاهر العموم يقتضيه على مذهب من قال به فكان لا يسوغ حمل القول على اجماع كلّ عصر، لأنّه تخصيص لا يجد مقترحه فرقا بينه و بين من اقترح تخصيص فرقة من كلّ عصر، و هذا يبطل الغرض في الاحتجاج بالآية.

و ليس لأحد أن يقول: كيف يكون اجتماع جميع أهل الاعصار على الشهادة حجة و صوابا على ما الزمتمونا و لا يكون اجماع جميع أهل كلّ عصر كذلك؟ لأنّ هذا ممّا لم ينكر كما لم يكن منكرا عند خصومنا أن يكون اجماع أهل العصر حجة و صوابا، و ان لم يكن اجتماع كلّ فرقة من فرقهم كذلك.

فان قيل: بأيّ شيء يشهد جميعهم، و هم لا يصحّ أن يشاهدوا كلّهم شيئا واحدا فيشهدوا به؟

قيل: قد تصحّ الشهادة بما لا يشاهد من المعلومات كشهادتنا بتوحيد الله عزّ و جلّ، و عدله، و نبوة الأنبياء عليهم السلام إلى غير ذلك مما يكثر تعداده.

^{٦٦٠} في «عليه و عليهم السلام».

^{٦٦١} أى عدلنا بالآية إلى الامام المعصوم.

و لو قيل أيضا: فعلى من تكون الشهادة إذا كان المؤمنون جميعا فى الأعصار^{٦٦٢} هم الشهداء؟.

قلنا: تكون شهادتهم على من لا يستحق الثواب، و لا يدخل تحت القول من الأمة، و يصح أيضا أن يشهدوا على باقى الأمم الخارجين عن الملّة، و كلّ هذا غير مستبعد.

و ممّا يمكن أن يقال فى أصل تأويل الآية: أن قوله تعالى **جَعَلْنَاكُمْ**

ص: ٢٣٢

أُمَّةً وَسَطًا، إذا سلم أنّ المراد جعلناكم عدولا خيارا لا يدلّ أيضا على ما يريده الخصم، لأنّه لم يبيّن هل جعلهم عدولا فى كلّ أقوالهم و أفعالهم أو فى بعضها؟ و القول محتمل و ممكن أن يكون أراد تعالى أنّهم عدول فيما يشهدون به فى الآخرة، أو فى بعض الأحوال، فإن رجّع راجع إلى أن يقول: إطلاق القول إنّما يقتضى العموم، و ليس هو بأن يحمل على بعض الأحوال أو الأقوال أولى من بعض، فقد مضى الكلام على ما يشبه هذا مستقصى.

فأمّا حمل الأمة^{٦٦٣} على النّبىّ صلّى الله عليه و آله فى باب الشهادة، و كونه حجّة فيها، فلم يكن قول النّبىّ صلّى الله عليه و آله حجّة من حيث كان شهيدا، بل من حيث كان نبيا معصوما فتشبيه أحد الأمرين بالآخر من البعيد.

و ممّا يسقط التعلّق بالآية أيضا أن قوله تعالى: **لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ** يقتضى حصول كلّ واحد منهم بهذه الصفة، لأنّ ما جرى هذا المجرى من الأوصاف لا بدّ أن يكون حال الواحد فيه كحال الجماعة، ألا ترى أنّه لا يسوغ أن يقال فى جماعة: إنّهم مؤمنون إلّا و كلّ واحد منهم مؤمن؟، فكذلك لا يسوغ أن يقال: أنّهم شهداء إلّا و كلّ واحد منهم شهيد، لأنّ شهداء جمع شهيد، كما أنّ مؤمنين جمع مؤمن، و هذا يوجب أن يكون كلّ واحد منهم - أعنى من الأمة - حجّة مقطوعا على صواب فعله و قوله، و إذا لم يكن هذا مذهباً لأحد، و كان استدلال الخصوم بالآية يوجب فسد قولهم، و وجب صرف الآية إلى جماعة يكون كلّ واحد منهم شهيدا و حجّة، و هم الأئمة عليهم السلام الذين ثبتت عصمتهم و طهارتهم.

ص: ٢٣٣

[بحث فى عدالة الصحابة]

على أنّ الآية لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه فيها لا يقتضى كون جميع أقوال الأمة و أفعالها حجّة، لأنّها غير مانعة من وقوع الصغائر^{٦٦٤} التى لا تسقط العدالة^{٦٦٥} منهم، فان امكن تمييز الصغائر من غيرها كانوا حجّة فيما قطع عليه و ان لم يمكن علم فى

^{٦٦٢} خ «إذا كان جميع المؤمنين فى الأعصار».

^{٦٦٣} خ «الآية».

^{٦٦٤} صغيرة منهم خ ل.

الجملة أن الخطأ الذى يكون كثيرا و يؤثر فى العدالة مأمون منهم، و غير واقع من جهتهم و ان ما عده يجوز عليهم، فيسقط مع ما ذكرناه تعلق المخالفين بالآية فى نصره الاجماع.

فأما قوله فى نصره هذه الطريقة: «أن كونهم عدولا كالعلة و السبب فى كونهم شهداء، و أنه قد صح فى التعبد أنه لا يجوز أن ينصب للشهادة إلّا من تعلم عدالته، أو تعرف^{٦٦٦} بالإمارات التى يقتضى غالب الظن، و صح أن من ينصبه بغالب^{٦٦٧} الظن إذا تولى الله تعالى نصبه يجب أن يعلم من حاله ما نظنه، فإذا ثبت ذلك لم يخل من أن يكونوا حجة فيما يشهدون أو لا يكونوا، فان لم يكونوا حجة بطلت شهادتهم، لأن من حقّ الشاهد إذا أخبر عما يشهد به أن يكون خبره حقا و ان لم يجر مجرى الشهادة، فلا بدّ

ص: ٢٣٤

من أن يكون قولهم و فعلهم صحيحا، و لا يكون كذلك إلّا و هم حجة، و ليس بعض أقوالهم و أفعالهم بذلك أولى من بعض^{٦٦٨}، فلو سلم له جميع ما ذكره لم يلزم الاحتجاج به، و لا أن يكونوا حجة فى جميع أقوالهم و أفعالهم لأن أكثر ما تدلّ عليه الآية فيهم أن يكونوا عدولا رشّحوا للشهادة، فالواجب أن ينفى عنهم ما جرح شهادتهم، و أثر فى عدالتهم، دون ما لم يكن بهذه المنزلة.

و إذا كانت الصغائر على مذهب صاحب الكتاب غير مخرجة^{٦٦٩} عن العدالة لم يجب بمقتضى الآية نفيها عنهم، و بطل قوله «أنه ليس بعض أقوالهم و أفعالهم أولى من بعض» لأننا قد بينا فرق ما بين الأفعال المسقطه للعدالة و الأفعال التى لا تسقطها.

فأما قوله: «و يخالف حالهم حال الرسول عليه السلام لأنّ ما يجوز^{٦٧٠} عليه من الصغائر لا يخرج ما يؤديه عن الله تعالى مما هو الحجة فيه من أن يكون متميّزا فيصح كونه حجة، و ليس كذلك لو جوّزنا على الامة الخطأ فى بعض ما تقوله و تفعله، لأنّ ذلك يوجب خروج كلّ ما تجتمع^{٦٧١} عليه من أن يكون حجة لأنّ الطريقة فى الجميع واحدة»^{٦٧٢} فيسقط بما ذكرناه لأنّه إذا كان

^{٦٦٥} العدالة - لغة - مأخوذة من العدل و هو الاستقامة، و عرفها الفقهاء بأنها ملكة اجتناب الكبائر و عدم الاصرار على الصغائر، أو اتيان الواجب و ترك المحرم، أو مجرد ترك المعاصى عن ملكة، أو خصوص الكبائر منها، و غير ذلك من التعريفات التى تختلف لفظا و تتقارب معنى، و قد اخذها الفقهاء شرطا فى المفتى و القاضى و امام الجماعة، و الشاهد، و تعرف بالعلم الوجدانى من أى أسبابه حصل، بالبينّة العادلة، و الشيع المفيد للعلم، و حسن الظاهر، و بالوثوق و الاطمئنان الحاصل عن علم و معرفة لا كتسرع بعض الجهال الذين سرعان ما يتقون ثم يرجعون لأنفاه الاسباب و بأدنى عارض من الشبه.

^{٦٦٦} خ «و يعرف».

^{٦٦٧} خ «لغالب».

^{٦٦٨} المغنى ١٧ / ١٧٨ علما بأن اختلافهما يسيرا فى هذا الفصل بين المغنى و الشافى فى بعض الحروف و الكلمات و ليس هناك اختلاف فى المعنى.

^{٦٦٩} خ «غير مقتضية الخروج».

^{٦٧٠} فى المغنى «لان ما نجوزه» و هذا تصريح من القاضى بتجوز الصغائر على النبي صلى الله عليه و آله، و قد نقل عن أبى هاشم اشتراط أن تكون غير منقّرة.

^{٦٧١} خ «تجمع».

^{٦٧٢} المغنى ١٧ / ١٧٨.

تجوز الصغائر على الرسول لا يخرجها فيما يؤديه من أن يكون حجة، و يتميز ذلك للمكلف فكذلك إذا كانت الآية إنما تقتضى

ص: ٢٣٥

كون الامه عدولا فيجب نفى ما أثر في عدالتهم، و القطع بانتفاء الكبير من المعاصى عنهم و تجوز ما عداها عليهم^{٦٧٣}، و لا يخرجهم هذا التجوز من أن يكونوا حجة فيما لو كان خطأ لكان كبيرا، و قد يصحّ تمييز ذلك على وجهه، فإن في المعاصى^{٦٧٤} ما نقطع على كونها كبائر، و لو لم يكن إلى تمييزه سبيل لصحّ الكلام أيضا من حيث كان الواجب علينا اعتقاد نفى الكبائر عنهم، و تجوز الصغائر، و إنّ شهادتهم بما لو لم يكن حقّا لكانت الشهادة به كبيرة لا تقع منهم و ان جاز وقوع ما لم يبلغ هذه المنزلة و يكون هذا الاعتقاد مما يجب علينا على سبيل الجملة، و ان تعذرّ علينا تفصيل أعمالهم و أحوالهم^{٦٧٥} التى يكونون فيها حجة مما خلفهم لا سيّما و شهادتهم ليست عندنا فيجب علينا تمييز خطأهم من صوابهم، و إنّما هى عند الله تعالى، و إذا كانت عنده جاز أن يكون الواجب علينا هو الاعتقاد الذى ذكرناه.

فأما قوله: «و قد قيل^{٦٧٦}: إنّ المراد بالآية ليس هو الشهادة فى الآخرة، و إنّما هو القول بالحقّ، و الإخبار بالصدق، لقوله تعالى **شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ**^{٦٧٧} و كلّ من قال حقّا فهو شاهد به، و ليس هذا من باب الشهادة التى تؤدى أو تتحمل بسبيل، و ان كانوا مع شهادتهم بالحقّ يشهدون فى الآخرة بأعمال العباد فيجب فى كلّ ما أجمعوا عليه قولاً واحداً أن يكون حقّاً، و فعلهم يقوم

ص: ٢٣٦

مقام قولهم فيجب أن يكون هذا حاله، لأنّه إذا اجمعوا على الشىء فعلا و أظهروه إظهار ما يعتقد أنه حقّ حلّ محلّ الخبر، و هذا يوجب أنه لا فرق بين الكبير و الصغير فى هذا الباب^{٦٧٨} فغير مؤثر فيما قدحنا به فى الاستدلال بالآية بأنّ التعلّق من الآية انما هو بكونهم عدولا لا بلفظ الشهادة لأنّ التعلّق لو كان بالشهادة لم يكن فى الكلام شبهة من حيث كانت الشهادة لا تدلّ نفسها على كونها حجة كما تدلّ العدالة، و لو تعلّق متعلّق بكونهم شهودا و يذكر شهادتهم لم نجد بدا^{٦٧٩} من اعتبار العدالة و الرجوع إليها، و إذا كانت الصغائر لا تؤثر فى العدالة و لا يمتنع وقوعها على مذهب صاحب الكتاب و أهل مقالته من العدل

^{٦٧٣} أى إذا كانت الصغائر جائزة على النبى - كما يقول - فعدم منافاتها لعدالة غيره أولى.

^{٦٧٤} خ « من المعاصى ».

^{٦٧٥} خ « و اقوالهم ».

^{٦٧٦} فى المغنى « و قد قيل: إن قوله جلّ و عزّ لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ليس المراد بذلك أداء الشهادة » الخ.

^{٦٧٧} آل عمران ١٨.

^{٦٧٨} المغنى ١٧ / ١٧٩.

^{٦٧٩} أى لم نجد عوضا، يقال: لا بدّ من كذا: لا فراق منه، و قيل لا عوض.

المقبول الشهادة فما الموجب من الآية نفيها عن الأمة، و لا فرق فيما ذكرناه بين أن يكونوا شهداء في الدنيا و الآخرة معا و بين أن يكونوا شهداء في الآخرة دون الدنيا، فما نراه زادنا في الكلام الذي عدل إليه شيئا ينتفع به ^{٦٨٠}.

و مما تعلق به في نصره الاجماع ما روى من قوله عليه السلام: (لا تجتمع أمّتي على خطأ) ^{٦٨١} و هذا الخبر لا شبهة في فساد التعلق به، لأنّه من أخبار الآحاد التي توجب الظن، و لا توجب علما و لا عملا، فلا يسوغ القطع بمثلها، و لا خلاف في أن نقله إلينا من طريق الآحاد، و أكثر ما

ص: ٢٣٧

يتعلق به الخصوم في تصحيحه تقبل الأمة له، و تركهم الردّ على راويه، و ليس كلّ الأمة تقبله، و لو قبلته أيضا لم يكن في تقبلها دلالة بأنّ الخطأ و دخول الشبهة جائزان عليهما و كلامنا في ذلك، و ليس يجوز أن يجعل المصحح للخبر اجماع الأمة الذي لا نعلم صحته إلّا بصحة الخبر، على أنه لو لحظنا الكلام في اثبات الخبر نفسه لم يكن فيه دلالة على ما ذهب إليه القوم لأنّه نفى أن يجتمعوا على خطأ، و لم يبيّن ما الخطأ الذي لا يجتمعون عليه ^{٦٨٢}، و ليس في اللفظ دلالة على نفى كلّ الخطأ، و لا نفى بعض معيّن، فالخبر إذا كان المجمل المفتقر إلى بيان فان تعلق متعلّق بأنّه من حيث لم يكن ينفي بعض الخطأ أولى من بعض وجب أن يكون نافيا للجميع فقد سلف الكلام على فساد هذه الطريقة.

و بعد، فليس يخلو قوله: (لا تجتمع أمّتي) من أن يكون عنى به جميع المصدّقين، أو بعضا منهم، و هم المؤمنون المستحقون للثواب، فان كان الأوّل وجب بظاهر الكلام أن لا يختصّ أهل كلّ عصر، بل يشيع في جميع المصدّقين إلى قيام الساعة حتى لا يخرج عنه أحد منهم، لأنّ مذهب خصومنا في حمل القول المطلق على عمومهم يقتضى ذلك، و ان جاز لهم حمل الكلام على المصدّقين في كلّ عصر كان هذا تخصيصا بغير حجة، و لم يجدوا فرقا بينهم و بين من حمّله على فرقة من أهل كلّ عصر، و إذا وجب حمّله على جميع المصدّقين في سائر الأعصار لم يكن دليلا على ما يذهبون إليه من كون اجماع أهل كلّ عصر حجة، و ان كان على ما ذكرناه ثانيا بطل بمثل ما أبطلنا الأوّل من وجوب حمّله على كلّ المؤمنين المستحقّين الثواب في

ص: ٢٣٨

كلّ عصر على سبيل الجمع، و انّ من خصّص أهل كلّ عصر بتناول القول له كمن خصّ فرقة من أهل العصر و يبطل هذا الوجه أيضا بأنّ الذهاب إليه مقترح ما لا يقتضيه اللفظ، و لا توجيه الحجة، و لو قيل له: من أين لك أن لفظه (أمّتي) تختص المؤمنين و من كان للثواب مستحقّا دون غيرهم؟ لم يجد متعلّقا و لا فرق بين من اقترح هذا التأويل و بين من حمل اللفظ على بعض من

^{٦٨٠} المغني ١٧ / ١٨٠.

^{٦٨١} رواه ابن ماجه في كتاب الفتن باب السواد الأعظم بلفظ «انّ أمّتي لا تجتمع على ضلالة» ح ٣٩٥٠ و علّق عليه محقق الكتاب بقوله: «في الزوائد: في اسناده أبو خلف الأعمى و اسمه حازم بن عطاء و هو ضعيف و قد جاء الحديث بطرق في كلها نظر، قاله شيخنا العراقي في تخريج احاديث البيضاوي». كما رواه احمد في المسند ٥ / ١٤٥ بلفظ: (لم تجتمع أمّتي إلّا على هدى).

^{٦٨٢} و هناك توجيه آخر للحديث - لو صحّ - أنّهم لا يجتمعون على خطأ لو اجتمعوا، و الاجماع الذي يدّعيه القاضي على ما يدعيه له لم يحصل للقطع بوجود الخلاف في الأمر المدّعى.

الأئمة، أو من المؤمنين مخصوص، و ليس يمكن في هذا الخبر ما أمكن في الآيات المتقدمة من قولهم: إن الكلام يقتضى المدح فلا بد من إخراج من لا يستحقه من جملته، و تبقية من عداهم، لأنه ليس في نفى الاجتماع على الخطأ عنهم دلالة على مدح و تعظيم، لأنه قد يجوز أن يعلم من حال جميعهم لأنهم لا يختارون الاجتماع على الخطأ، و ان كان كل واحد منهم يفعل متفرداً به، و لا شبهة في أن هذا لا يقتضى مدحا، و قد روى معنى هذا الخبر بلفظ آخر و هو (لم يكن الله ليجمع أمتي على ضلال) و هذا صحيح غير مدفوع، و هو يدل على أنهم لا يختارون الاجتماع على الضلال من قبل أنفسهم.

فأما ما رواه من قوله «لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق»^{٦٨٣} فما قدمناه يبطل الاستدلال به على أن الظهور على الأمر في اللغة هو الاطلاع عليه، و العلم به، و ليس يفيد التمسك به، و نفى فعل ما يخالفه، لأنه قد يظهر على الحق و يعلمه من لا يعمل به، فكان الخبر يفيد أن طائفة من الأئمة لا بد من أن تكون ظاهرة على الحق، بمعنى مطلعة عليه، عالمة به، و هذا لا يمنع من اجتماع الأئمة على فعل الخطأ،

ص: ٢٣٩

لأنه جائز أن تكون هذه الطائفة المطلعة على الحق لا تعمل به، و تفعل الخطأ و الباطل على علم بالحق، و هذا مما لا يتمتع عند خصومنا على طائفة من الأئمة، و يكون باقى الأئمة بفعل الخطأ و الباطل للشبهة فيكون الاجتماع على الخطأ من الأئمة قد حصل مع سلامة الخبر.

فأما ما رواه من قوله: «من سره أن يسكن بحبوة الجنة فليكن مع الجماعة»^{٦٨٤} و «يد الله مع الجماعة»^{٦٨٥} إلى غير ذلك من الأقوال المرغبة في لزوم الجماعة، و ترك الخروج عنها فهو مما يبعد التعلق به في نصره الاجتماع، لأن لفظ الجماعة محتملة ليس يتناول بظاهرها جميع الأئمة، و لا فيها دلالة على تخصيص جماعة معينة منهم، و من مذاهب خصومنا أن الألف و اللام اما أن يدخلتا لتعريف أو استغراق، و الاستغراق هاهنا محال، لأن في الجماعات^{٦٨٦} من لا شبهة في قبح الحث على اتباعه، و التعريف مفقود في هذا الموضع لأننا ما نعرف جماعة يجب تناول هذا اللفظ لهم على مذاهب مخالفينا، و من ادعى منهم جماعة معينة يختص بهذه اللفظة كمن ادعى غير تلك الجماعة.

فأما ما ادعاه في نصره الاستدلال بالخبر الذى ذكرناه وقوع العلم بتداول الصحابة و التابعين لذلك، و اعتمادهم على الاجتماع، و أنه مما لا

^{٦٨٣} المغنى ١٧ / ١٨٠ و رواه كثير من المحدثين كالبخارى في صحيحه ٨ / ١٤٩ كتاب الاعتصام و التوحيد و ٨ / ١٨٩ المناقب. و مسلم في كتاب الإيمان ح ١٥٦ و عقد له بابا في كتاب الامارة. و انظر المغنى ١٧ / ١٨٠ و ١٨١.

^{٦٨٤} بحبوة الدار - بضم البائين وسطها - و الحديث رواه أحمد في موضعين من المسند ج ١ / ١٨ و ٢٦ و في الأول منهما «بحبوة الجنة» كما رواه الترمذى في كتاب الفتن ٢ / ٢٧ هكذا: «من اراد بحبوة الجنة فليزلم الجماعة» و استشهد به في تاج العروس مادة «بح» و نقله بحروف ما في المتن و نقل عن أبي عبيد «بحبوة كل شيء وسطه و خياره» و انظر المغنى ١٧ ص ١٨٠ و ١٨١.

^{٦٨٥} رواه الترمذى في كتاب الفتن ٢ / ٢٧ و النسائى في كتاب تحريم الدم ٧ / ٩٢ في جملة حديث.

^{٦٨٦} كذا في المطبوعة و المخطوطة و في تلخيص الشافى «في الجماعة».

يحتاج إلى تتبع الألفاظ فيه كما لا يحتاج إلى تتبع الألفاظ في مثله من الأمور الظاهرة كاصول الصلوات و كثير من الفرائض^{٦٨٧}.

ثم قوله: «و الذي ندّعيه متعارفا ظاهرا في هذا الباب بين الصحابة اجماع الأمة، و انه لا يكون خطأ و لا ضلالا فهذا المعنى منقول معمول به، و لا احتجاج به يقع دون اللفظ»^{٦٨٨} فمما لم يزد فيه على الدعوى، لأننا نعلم من حال الصحابة ما ذكره، و لا نقطع على أن جميعهم كان يحتج بالاجماع على الوجه الذي يذهب إليه صاحب الكتاب، و أهل نحلته.

و لو كان ما ادّعاه في تمسك الصحابة بالاجماع، و احتجاجهم به جاريا مجرى أصول الصلوات و الظاهر من الفرائض لوجب أن يكون المخالف في الاجماع، و المنكر لتمسك الصحابة به، و عملهم عليه كالمخالف في أصول الصلوات و ما أشبهها، و الدافع لظهور العمل بها في الصدر الأول، و قد علمنا فرق ما بين المخالف في المسألتين، و كيف يدّعى في هذا الموضع العلم الشامل للكل، و نحن نعلم كثرة من يخالف في الاجماع كالشيعة على اختلاف مذاهبها، و النظام^{٦٨٩} و أصحابه ممن لا يجوز عليه دفع الضرورات لتدنيته بمذهبه، و تقربه إلى الله عزّ و جلّ باعتقاده.

فأما ما ظنّه من رجوعنا في إيجاب اصول الصلوات و ما مائلها^{٦٩٠} الى ما نعلمه من عمل جميع الأمة بها، و ان ما علمنا من ذلك يغني عن لفظ مخصوص، فظاهر الفساد.

و قد بينا فيما سلف أن الرجوع في هذه العبادات و إيجابها إلى ما هو أقوى من نقل الألفاظ المخصوصة، لأن جميع المسلمين و غير المسلمين ينقلون عن أسلافهم أنهم خبروا عن أسلافهم حتى يتصل النقل بزمان الرسول صلى الله عليه و آله و سلم أنه أوجب هذه العبادات، و أنهم اضطروا من قصده إلى إيجابها، و علموا أمر دينه ذلك كما علموا سائر ما هو ظاهر من أحواله، و لا فقر بنا في العلم بما ذكرناه إلى نقل لفظ مخصوص بصيغة معينة، كما لا فقر بنا إلى ذلك في^{٦٩١} نقل وجود النبي صلى الله

^{٦٨٧} انظر المغنى ١٧ / ١٨١.

^{٦٨٨} المغنى نفس الصفحة.

^{٦٨٩} النظام أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هاني البصري احد أئمة المعتزلة مات كما في لسان الميزان لابن حجر ١ / ٦٧ في خلافة المعتصم سنة بضع و عشرين و مائتين و انكاره للاجماع نقله ابن أبي الحديد في شرح نهج البلادة ١ / ١٢٦ قال: «و اعلم أن النظام لما تكلم في كتاب «النكت» و انتصر لكون الاجماع ليس بحجة، اضطر إلى ذكر عيوب الصحابة، فذكر لكلّ منهم عيبا، و وجه لكل واحد منهم طعنا» ثم نقل عنه أمورا يعرض بها بالامام على عليه السلام، ثم استغفر ابن أبي الحديد للنظام و سأل الله ان يعفو عنه في تعريضه بالامام سلام الله عليه.

^{٦٩٠} خ «من».

^{٦٩١} خ «من».

عليه و آله و دعائه إلى نفسه، و تحدّيه بالقرآن، الى غير ما عددناه^{٦٩٢} من الأحوال الظاهرة، و أنما يحتاج إلى تتبع الألفاظ فيما لم يبلغ هذه المنزلة في الظهور، و يشترك الجميع في نقله و العلم به.

و ليس يمكن أن يدعى في اعتماد الصحابة على الاجماع و عملهم به مثل هذه الطريقة لما ذكرناه آنفا من وجود من يخالف فيما ادّعى على الصحابة من اعتقاد صحة الاجماع ممّن لا يجوز أن يكون حاله حال من خالف في أمر الصلوات، و دفع ظهور العمل بها بين الصحابة.

و بعد، فليس يدفع في بعضهم أنّه كان ينكر الخروج عن الجماعة، و مفارقتها في الاعتقاد، و أكثر ما نعلم من حالهم في باب الاجماع هذا

ص: ٢٤٢

الذي ذكرناه، و ليس فيه دلالة على اعتقادهم كون الاجماع حجة، و أنّ من خالفه ضالّ، و غير ممتنع أن يكون انكارهم على من فارق الجماعة من حيث اعتقدوا من جهة الدليل كونها على الحقّ لا من جهة الاجماع كما يعتقد الواحد منهم ضلال من خالفه في مذهبه من حيث اعتقد أنّ الدليل معه، و في يده.

فأمّا قوله: «و ليس لأحد أن يقول: إن جاز ما ذكرتموه في اخبار الاجماع فجوزوا في كثير من التواتر الآن أن يصير من بعد آحادا، و تجوز ذلك يؤدي إلى أن لا تأمنوا في أصول الشرائع مثل ذلك^{٦٩٣}، بل في القرآن أن يصير كذلك، لأنّا^{٦٩٤} قد أمنا تجويز ذلك لوجوه من الاشتهار نعلمها تتزايد على الأيام و لا تتناقص تفارق حالها في ذلك حال^{٦٩٥} الاجماع في الزمن الأوّل لأنّها لم تبلغ هذا الحدّ، و هذا لا بدّ لكلّ أحد أن يجيب بمثله إذا سئل عن كثير من أخبار الآحاد في الزكوات^{٦٩٦} مما صحّ أنّ الحجّة قامت به و هو من باب الآحاد في هذا الوقت»^{٦٩٧} فغير مقنع في الفرق بين الأمرين لأنّه لم يزد على أن ادّعى أن خبر الاجماع لم يبلغ في الأصل في باب الشهرة مبلغ الاخبار التي عورض بها، و هذا من أين له؟ و كيف أنّ أخبار الاجماع لم تبلغ في الظهور إلى حدّ أخبار الصلوات؟.

و بعد، فليس يخرج ما ذكره عن المناقضة، لأنّه اعتلّ في جواز كون أخبار الاجماع من باب الآحاد بعد أن كانت من باب التواتر بأنّ

ص: ٢٤٣

^{٦٩٢} خ «إلى غير ذلك مما هو من».

^{٦٩٣} في المغنى «ان تصير كذلك».

^{٦٩٤} و فيه «قل له: لأنّا».

^{٦٩٥} غ «اخبار الاجماع».

^{٦٩٦} غ «اخبار الزكوات».

^{٦٩٧} المغنى ١٧ / ١٨٤.

الاجتماع إذا حصل من الصحابة عليها، و ظهر العمل بينهم بها قام هذا مقام التواتر، و كان أكد في معنى الحجّة منه، و ادّعى أنّ أخبار الصّلوات، و كثير من العبادات يجرى هذا المجرى في أن حصول الاجتماع عليها، و العمل بها غنى عن التواتر فيها، و هذه العلّة قائمة في جميع أصول الشرائع^{٦٩٨}، و في القرآن نفسه، فما المانع من أن يصير نقل ذلك في طريق الآحاد بعد أن كان متواترا، و يكون الاجتماع و ظهور العمل به من الصحابة مغنيين عن غيرهما في معنى الحجّة؟ و ليس يفرق بين الأمرين أنّ أحدهما تمادت^{٦٩٩} بنقله الأزمان، و نقل من طريق التواتر على مرّ الأيام، أو ظهر في الأصل ظهورا لم يكن لغيره، لأنّ جميع ذلك تخصيص للعلّة، و تلاف للفارط^{٧٠٠} في اطلاق القول.

فأمّا قوله: «و لا بدّ لكلّ أحد أن يجيب بمثل جوابنا إذا سئل عن كذا و كذا»^{٧٠١} فقد بيّنّا أنّ الجواب الصحيح غير جوابه، و أوضحنا القول في جهة حصول العلم بأصول الصلوات و الزكوات و ما أشبههما من العبادات بما يستغنى عن ذكره.

فأمّا قوله: «و قد علمنا أنّ الداعي إلى نقل القرآن إن لم يقو على الأيام لم يضعف، و ذلك لشدة الحاجة من جهة الدين إليه، و كذلك القول في اصول الدين [فلا يجوز أن يضعف نقله^{٧٠٢}]، و لا يجوز ذلك من

ص: ٢٤٤

جهة أخرى، لأنّ نقل المعجز لا بدّ من أن يكون اضطرارا للعلم به، و بنبوته صلى الله عليه و آله و سلّم^{٧٠٣}، و لا يجوز أن لا تزاح علّة المكلفين فيه أبدا، و كذلك القول في أصول الدين، و الطريقة في نقل الجميع إذا تساوت لم يجز اختلاف حالها، و ليس كذلك ما جوزناه في خبر الاجتماع لأنّ الطريقة فيه مخالفة لما ذكرناه في القرآن فغير ممتنع أن تكون الحجّة في الأخبار المروية فيه قائمة أوّلا بالتواتر ثمّ تصير الحجّة فيها من الوجه الآخر»^{٧٠٤} فالعلّة التي ذكرنا فيما أباه قائمة فيما التزمه، لأنّ الاجتماع أيضا من أصول الدين الكبار، و لو شئنا قلنا أنّه كالأصل لسائر الأصول، لأنّ عليه مدار عمل مخالفينا، و إليه يفزعون في سائر الدين أو أكثره، فان كان نقل القرآن و ما أشبهه من أصول الدّين يجب أن يقوى على الأيام و لا يضعف لشدة الاحتياج من جهة الدين إليه، فما تمسّ الحاجة من جهة الدين إليه أيضا و تشتدّ يجب أن يقوى نقله و لا يضعف، فكيف تمّ في أخبار الاجتماع مع الحاجة الماسّة إليها ما تمّ من ضعف نقلها، و رجوعها الى الآحاد بعد التواتر و لم يجز أن يتمّ مثل ذلك في غيرها؟ و هل تعاطى الفرق بين الأمرين إلّا محض الاقتراح!

^{٦٩٨} الشريعة، خ ل.

^{٦٩٩} تمادت: بلغت مدى: و هو الغاية.

^{٧٠٠} الفارط: الذي يتجاوز الحدّ في الأمر و في المخطوطة «من اطلاق».

^{٧٠١} المغنى ١٧ / ١٨٥ و فيه: «و لا بدّ لكل احد أن يجيب بمثله إذا سئل عن كثير من اخبار الزكوات».

^{٧٠٢} ما بين المعقوفين من المغنى.

^{٧٠٣} في المغنى ليعلم به نبوته صلى الله عليه.

^{٧٠٤} المغنى ١٧ / ١٨٥.

و بعد، فقد صرّح صاحب الكتاب فى جميع كلامه الذى حكينا منه بعضا و تركنا آخر^{٧٠٥} بأن أخبار الصلوات و الزكوات و كثير من أصول العبادات انتقل نقلها إلى الآحاد بعد أن كان متواترا من حيث أغنى الاجماع، و ظهور العمل عن نقل الالفاظ المخصوصة، ثم رأينا يمتنع فى هذا الموضع الذى قد انتهينا إليه من أن يتم فى أصول الدين مثل ذلك،

ص: ٢٤٥

و يعتلّ بأنّ شدّة الحاجة من جهة الدين إلى الأمر المنقول يمتنع من ضعف نقله، و هذا من أعجب العجب، لأنّ ما نعرف شيئا من أصول الدين يفوق فى باب شدّة الحاجة - من جهة الدين - إليه الصلوات و الزكوات التى أقرّ بأنّ نقلها قد ضعف بعد القوّة، و لو صرّح بذكر ما امتنع من أن يضعف نقله بعد القوّة من أصول الدين لظهر لكل أحد تحكّمه إذا جمع بين ما التزم جواز ضعف نقله من الصلوات و الزكوات و بين ما امتنع من مثل ذلك فيه لكنه أبهم^{٧٠٦} الكلام سترا على نفسه.

فأمّا الجهة الاخرى التى ظنّ أنّ نقل القرآن لا يضعف من أجلها^{٧٠٧} فشبيهة بالضعف و الفساد بالاولى، لأنّ القرآن لو لم ينقل على وجه الدهر لم يخل ذلك بالعلم بالنبوّة، و كونه معجزا دالّا عليها، لأنّه إذا ظهر فى الأصل و قامت به الحجّة، و نقل ما يقتضى قيام الحجّة به من فقد معارضته، و التسليم له، فقد وجبت الحجّة على سائر المكلفين الموجودين الى قيام الساعة بهذا القدر و إن لم تنقل ألفاظ القرآن، و لو كان الاخلال بنقل القرآن مخلا بالاستدلال على كونه معجزا، و دالّا على النبوّة لكان هذا حكم سائر المعجزات التى وقعت فى زمن الرسول صلى الله عليه و آله و لم تستمر حالا بعد حال.

فإذا قيل فى تلك المعجزات: إنّها و ان لم تستمر فإنّ نقل كونها و وجودها على الوجه الذى يقتضى خرق العادة بها كاف فى إزاحة علّة المكلف. قلنا مثل ذلك فى القرآن، و ان ادّعى وجوب نقله لما يتضمّنه من

ص: ٢٤٦

الأحكام، قلنا: قد يجوز أن يغنى عن ذلك اجماع الأمّة على تلك الأحكام، و ظهور العمل بينهم بها كما أغنى ما ذكرناه من حالهم عند صاحب الكتاب عن نقل اخبار الاجماع، و اخبار الصلوات و الزكوات على الوجوه التى وقعت فى الأصل عليها من الظهور و الانتشار و نقل الجماعات.

فأمّا قوله: «و اعلم أنّه لا بدّ من اثبات ثلاثة أمور ليصحّ ما قدّمناه: أحدها، صحّة الخبر عنهم أنّهم عملوا بموجب هذا الخبر، و الثانى، أنّهم تمسّكوا به لأجله^{٧٠٨} دون غيره، و الثالث، أنّ عملهم به على هذا الحدّ [و تمسّكهم به^{٧٠٩}] يدلّ على صحّة الخبر لا

^{٧٠٥} بعضا، خ ل.

^{٧٠٦} يقال: أمر ميهم: لا معنى له، و استبهم عليه الكلام استغلق، و المراد انه جاء بكلام لا وجه له.

^{٧٠٧} انظر المعنى ١٧ / ١٨٥.

^{٧٠٨} أى تمسّكوا بالاجماع لأجل الخبر.

^{٧٠٩} التكملة من «المعنى».

من جهة الاجماع، لكن لأنّ ذلك طريقة في صحّة الاخبار الواردة في أحكام الشريعة^{٧١٠}، فأما نقل تمسّكهم بالاجماع و ظهور ذلك فيهم مع ذكر هذه الأخبار فطريقه التواتر، و علمنا بذلك من حال الصحابة كعلمنا بأنهم تمسّكوا بالرجوع إلى أخبار الآحاد، بل العلم بذلك أقوى، و الأمر ظاهر عنهم أنّهم أجروه^{٧١١} مجرى القرآن و السنة لأنّ الاجتهاد ينقطع عنده^{٧١٢} « فلا شكّ في أن ثبوت ما ذكره من الأقسام يثبت الاحتجاج بالخبر و لكن دون ثبوته خرط القتاد^{٧١٣} ».

و أمّا القسم الأوّل الذى ادّعى فيه حصول العلم بتمسّك الصحابة

ص: ٢٤٧

بالإجماع، و الرجوع إليه، فقد بيّنا فساد، و أنّه مقتصر فيه على دعوى، و ذكرنا حال من يخالف في الاجماع ممن لا يعترف بصحّة ما ذكره، و لا هو بصورة من يدفع الضرورات، و هؤلاء الذين أشرنا إليهم يقولون إنّ الاحتجاج بالاجماع مما ولد الفقهاء الاحتجاج به عن قرب^{٧١٤}، و تبعهم عليه جماعة من المتكلّمين، و إنّ الصحابة و من كان في الصدر الأوّل لم يعرفوه لا سيّما على هذا الوجه الذى يدّعيه المخالفون، و إنّما كانوا ينكرون على من خالف الحقّ، و خرج^{٧١٥} عن المذهب الذى تعضده الدلائل سواء كان ذلك المذهب اجماعا او خلافا، و قد أصاب صاحب الكتاب - و ان كان لم يقصد الاصابة - فى قوله: «إنّ حال تمسّكهم بالاجماع كحال رجوعهم إلى أخبار الآحاد» لأنّ الأمرين غير معلومين و لا ثابتين و المدّعى لكلّ واحد منهما فى بعده عن الحقّ كالمدّعى للآخر.

فأما قوله فى الاستدلال على أنّهم تمسّكوا بذلك لأجل الخير: «إنّ شيخنا أبا هاشم عوّل فى ذلك على أنّه كما نقل عنهم التمسّك بالاجماع، فقد نقل عنهم الاحتجاج بهذه الاخبار^{٧١٦}» فقد بيّنا أنّه لا نقل فى الأوّل، و لا علم حاصل على الوجه الذى ادّعى، فان كان أبو هاشم يدعى نقلا مخصوصا فى احتجاج الصحابة بهذه الأخبار فيجب أن يشير لنا إليه^{٧١٧}، فانا ما نعرف خبرا عن أحد من الصحابة بأنّه كان يحتجّ فى الاجماع بهذه الأخبار المدّعاء، بل قد ذكرنا أنّه لم يثبت عنهم احتجاج بالاجماع على ما يذهب إليه الخصوم جملة، و من رجع إلى نفسه، و راعى النقل علم فساد

ص: ٢٤٨

^{٧١٠} غ « فى الأحكام الشرعية ».

^{٧١١} أى أجروا الاجماع.

^{٧١٢} المغنى ١٧ / ١٨٨.

^{٧١٣} القتاد شجر له شوكة أمثال الابر ينبت بنجد و تهامة، و الخرط نزع الورق اجتذابا بالكف، و المثل يضرب للشئ صعب المنال.

^{٧١٤} ولده: صنعه، و عن قرب: أى قريب.

^{٧١٥} لأنّه خرج، خ ل.

^{٧١٦} المغنى ١٧ / ١٨٨.

^{٧١٧} أن يدلنا عليه، خ ل.

هذه الدعوى من أبى هاشم، و ان ادعى فى احتجاجهم بهذه الأخبار النقل الشائع العام الذى يشترك الجميع فيه، و لا يفتقر إلى لفظ مخصوص لظهوره و شهرته، كما ذكر مثل ذلك فى الصلوات و ما أشبهها، فيجب لو كان الأمر كذلك أن يرتفع الخلاف فى هذا كما ارتفع فى ذلك و تكون صورة المخالف فيهما واحدة، و هذا ممّا لا يبلغ إليه محصل.

و أمّا قوله: «و قد ذكر شيخنا أبو عبد الله^{٧١٨} أنّه إذا ثبت تمسّكهم بذلك و عملهم^{٧١٩} بموجب هذه الأخبار و لم يظهر بينهم الّا هذه الأخبار فيجب أن يقطع على أنّ عملهم بذلك لأجلها دون غيرها، كما يجب أن يقطع على أن تمسّكهم بالرجم^{٧٢٠} لأجل الخبر المدّعى^{٧٢١} فى ذلك، و أنّ قطعهم^{٧٢٢} للسارق المستحق للقطع، و الزانى المستحق للجلد لأجل الآيات التى ذكروها»^{٧٢٣} فشيبه فى البطلان بما تقدم، و ليس يجب من حيث ظهر عملهم بالاجماع، و ظهرت رواية الأخبار التى ادعوها لو سلمنا هذين الأمرين على بطلانها أن يكون عملهم بالاجماع من أجل الاخبار دون أن يكون لأجل الآيات التى يحتج بها مخالفونا فى صحّة الاجماع، و قد ذكرها صاحب الكتاب و اعتمدها.

فأمّا عملهم بالرجم و القطع لأجل الآيات دون غيرها، فليس

ص: ٢٤٩

المرجع فيه إلى ما ظنّه من أن عملهم بذلك لما ظهر و كانت الآيات ظاهرة بينهم و جب القضاء بأنّهم عملوا بها لأجلها، بل المرجع فى ذلك إلى حصول العلم، و زوال الشكّ لكلّ أحد بعمل القوم على هذه الآيات، و من أجلها، و ليس يمكن أن يدعى مثل ذلك فى اخبار الاجماع.

فأمّا قوله: «و الواجب فى الصحابة اذا علم أنّهم تمسّكوا بطريقة فى الدين، و المتعالم من حالهم أنّهم كانوا يرجعون فيما يتمسّكون به من الأحكام إلى الأدلّة أن يحمل^{٧٢٤} تمسّكهم بذلك على الأمر أن^{٧٢٥} يظهر فيما بينهم دون غيره، لأنّ الذى و جب له حمل تمسّكهم بالحدود و الأحكام على أنّه لأجل القرآن و السنّة أنّهم تمسّكوا بذلك و لم يظهر فيهم سواه و هذا قائم فيما ذكرناه»^{٧٢٦} فهذا أمّا كان يجب لو لم يظهر بينهم إلّا ما ادّعاه من الأخبار، فأمّا و ظهور الآيات التى أشرنا إليها بينهم معلوم، فما المانع من أن يكون عملهم أمّا كان لأجلها دون الاخبار.

^{٧١٨} هو الحسين بن على البصرى من أكابر علماء المعتزلة، و هو من شيوخ قاضى القضاء، توفى سنة ٣٧٦ أو ٧٩. ٣.

^{٧١٩} غ «و علمهم» و ما فى المتن أوجه.

^{٧٢٠} انظر صحيح مسلم ٣ / ١٣١٧ كتاب الحدود، باب رجم الثيب فى الزنى.

^{٧٢١} خ «المروى.

^{٧٢٢} خ «فى قطع».

^{٧٢٣} المغنى ١٧ / ١٨٨.

^{٧٢٤} فى المغنى «نحيل».

^{٧٢٥} خ «الذى».

^{٧٢٦} المغنى ١٧ / ١٨٩.

و ما رأينا أظرف من اقدام صاحب الكتاب على أن يدعى أنه لم يظهر بينهم إلّا الاخبار التى ادّعت فى الاجماع، و تكراره مرّة بعد أخرى قوله «و لم يظهر بينهم غيرها»^{٧٢٧} مع علمه بأنّ القرآن الذى يتضمّن الآيات المتعلّق بها فى الاجماع قد كان ظهوره فيهم^{٧٢٨} أقوى من ظهور كلّ خبر.

و بعد، فيلزمه على هذه الطريقة التى سلكها القطع على أن عمل الصحابة بالاجماع إنّما كان للآيات دون الاخبار، فضلا عن التجويز

ص: ٢٥٠

لذلك، لأنّه إذا أوجب على ما ادّعا في الصحابة إذا علم تمسّكهم بطريقة فى الدين أن يحكم بأنّ تمسّكهم إنّما كان لأجل ما يظهر بينهم من الأدلّة دون غيرها، فهكذا يجب إذا علم تمسّكهم بالاجماع، و ظهر بينهم أمران لأحدهما على الآخر فضل عظيم فى الظهور و الشهرة و القوة، أن يقضى بأنّ عملهم إنّما كان من أجل القوى العالى الرتبة فى الظهور، لأنّ حسن الظنّ بهم الذى يقتضى حمل أفعالهم على الصّحة، و موافقة الحقّ و الدين يقتضى هذا، بل يجب إذا ظهر عملهم و تمسّكهم و اتفق على أمر ظهر بينهم و اشتهر يمكن أن يكونوا فعلوا له، و من أجله، و ادّعى ظهور أمر آخر بينهم لم يقع الاتفاق عليه، و لا التسليم من جماعة الأمة له، أن يحكم بأنّ تمسّكهم إنّما كان لأجل المعلوم المتيقّن دون المشكوك فيه.

و هذا يوجب القطع على أنّ عملهم بالاجماع إن كانوا عملوا به من أجل^{٧٢٩} الآيات التى قد علم ظهورها بينهم، و اتفق وقوفهم عليها، و معرفتهم بها، دون الخبر الذى يعتقد كثير من الأمة أنّه مولّد^{٧٣٠} مصنوع لم تعرفه الصحابة، و لا سمعت به.

فأمّا قوله: «و قد صحّ من عادة الصحابة و من بعده فى الأخبار أنّهم كانوا يتشبّهون فيما لا يعظم الوزر و الخطأ فيه مثل الذى روى عن عمر فى الاستئذان^{٧٣١} و غيره [و ما روى عن علىّ عليه السلام انه كان يحلف من

ص: ٢٥١

^{٧٢٧} انظر المغنى ١٧ / ١٨٩.

^{٧٢٨} معهم، خ ل.

^{٧٢٩} لأجل، خ ل.

^{٧٣٠} مؤلف، خ ل.

^{٧٣١} حديث الاستئذان رواه البخارى فى كتاب الاستئذان من صحيحه ٧ / ١٣٠ عن أبى سعيد الخدرى، قال: كنت فى مجلس من مجالس الأنصار إذ جاء أبو موسى كآته مذعور، فقال: استأذنت على عمر ثلاثا فلم يأذن لى فرجعت، فقال: ما منعك؟

قلت: استأذنت ثلاثا فلم يؤذن لى فرجعت، و قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (إذا استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع) فقال: و الله ليتضمّن عليه بينة، أمّنكم أحد-- سمع من النبىّ صلى الله عليه و سلم فقال أبى بن كعب: و الله لا يقوم معك إلّا أصغر القوم فقامت معه فأخبرت عمر أن النبىّ صلى الله عليه و سلم قال ذلك.

كان يخبره الخبر عن الرسول^{٧٣٢} فكيف يصح أن يجرى مثل ذلك عاداتهم لما هم عليه من الديانة، و شدة التحرز من الغلط فيها و مع ذلك يتمسكون بالاجماع، و يجعلونه من أصول الدين، و يعتمدون عليه فى الاحكام، و يقطعون عنده الاجتهاد و رأى لأجل خبر ذكره غير صحيح عندهم و العادة الظاهرة عنهم أن ما طريقه الخبر الذى لم تثبت^{٧٣٣} صحته قد كان يقبله واحد، و يرده آخر، و أنما كانوا يطبقون^{٧٣٤} على الخبر، و العمل به إذا حملهم ذلك على العلم بصحة ذلك^{٧٣٥}. فغير ممتنع فى الصحابة أن يتوقفوا فى بعض الأخبار لضعف الشبهة فيه، و يمضوا غيره، و يعتقدوا صحته لقوة الشبهة، إمّا لأنهم أحسنوا الظن براويه، و غلب على قلوبهم من ثقته و أمانته ما دعاهم إلى اعتقاد صحة خبره، أو لأن الخبر وافق منهم اعتقادا متقدما لمعناه فاعتقدوا صحته من حيث طابق ما فى نفوسهم، أو لأنهم وجدوه موافقا للآيات التى يتعلّق بها فى صحة الإجماع، و كانوا معتقدين فيها أنّها دالة على كون الاجماع حجة فصدّقوا به من هذا الوجه، الى غير ما ذكرناه من وجوه الشبه، و طرقها، و هى كثيرة.

و ليس يجب إذا ردوا باطلا، أو توقفوا فى مشكوك فيه أن يفعلوا ذلك فى كلّ ما جرى هذا المجرى، لأنّ المسارعة إلى قبول بعض الباطل قد تقع من العقلاء و أهل الدين لقوة الشبهة، و ان لم يجب أن يسارعوا إلى التصديق بكلّ باطل و ان ضعفت شبهته.

ص: ٢٥٢

و محصول كلام صاحب الكتاب أنّهم إذا أصابوا فى شيء فلا بدّ أن يصيبوا فى كلّ شيء، و على هذا بنى دعواه أن عاداتهم جرت بأن لا يقبلوا إلّا الصحيح، و هذا ظاهر الفساد^{٧٣٦}، لأنّ المصيب فى أمور كثيرة لا يمتنع أن يخطئ فى غيرها، و ليس هذا ممّا يراعى فيه عادة، على أنّه أيضا مدّع فى العادة.

و لو قيل له: من أين لك أن جميع ما ردّوه كان باطلا، و كلّ ما قبلوه كان صحيحا؟ لم يجد متعلّقا، و ليس تثبت له العادة التى ذكرها إلّا بعد ثبوت أنّهم لم يقبلوا إلّا الصحيح، و لم يدفعوا إلّا الباطل.

و هذا غير مسلم فى كلّ شيء ردّوه أو قبلوه، و لا فرق بين المعتمد على^{٧٣٧} هذه الطريقة، و بين من قال فى نفسه أو غيره: إذا كنت أو كان فلان مصيبا فى كلّ أفعاله و اعتقاداته، و متمسكا بالحقّ، و دافعا للباطل، و كان هذا معلوما و مسلما وجب أن تكون هذه عادة مستمرة مانعة من أن يخطئ فى شيء من الأشياء، أو يعتقد باطلا^{٧٣٨}.

^{٧٣٢} ما بين المعقوفين من « المغنى ».

^{٧٣٣} غ « لم تبد ».

^{٧٣٤} خ يظهرون الاطباق، خ ل.

^{٧٣٥} المغنى ١٧ / ١٩٠.

^{٧٣٦} و ظاهر فساد ذلك، خ ل.

^{٧٣٧} فى، خ ل.

^{٧٣٨} أو بعد باطلا قوله واضعا القول خ ل.

فإذا كان هذا القائل عند جميع العقلاء مبطلا واضعا للقول في غير موضعه، و كان جوابهم له: أن فلانا و ان كان مصيبا عندنا في اعتقاداته و أفعاله - كما ذكرت - فليس هذا بعاصم له من اعتقاد باطل تقوى شبهته عليه، و أنما حكمنا بصواب أفعاله من حيث علمنا بالدليل صحتها، فيجب أن يكون هذا حكمنا في جميع ما يعتقد و يفعله، و لا نجعل^{٧٣٩} صوابه في البعض دلالة على صوابه في الكل، و هذه صورة صاحب

ص: ٢٥٣

الكتاب فيما تعلّق به، فيجب أن يكون جوابه مثل ذلك، و نهاية ما يقتضيه حسن الظنّ بالصحابة، و حمل أمورهم على ما يشبه ما استقرّ في النفوس من تعظيمهم و تبجيلهم أن يحكم^{٧٤٠} بأنّهم لم يقبلوا الخبر المذكور، و يعدلوا عن ردّه، و تكذيب راويه إلّا بعد أن اعتقدوا صحّته، و قويت الشبهة عليهم في أمره.

و هذا قد فعلناه، و ليس ينتهي حسن الظنّ بهم إلى أن يوجب علينا القطع على عصمتهم، و أنّهم لا يعتقدون إلّا الحقّ، و لا يدفعون إلّا الباطل.

على أنّا إذا زدنا في حسن الظنّ، و قلنا: أنّهم لم يتلقوا اخبار الاجماع عن الآحاد، بل عن الجماعة لم يثبت ما يريده الخصوم، لأنّه جائز عليهم أن يعتقدوا في الجماعة التي أوردت عليهم تلك الأخبار صفة المتواترين فيصدّقوهم و ان لم يكونوا في الحقيقة كذلك، لأنّ العلم بصفة الجماعة المتواترة التي يقطع خبرها العذر ليس يحصل ضرورة، بل الطريق إلى استدراكه الاستدلال الذي يجوز على الصحابة - و ان تدينّت، و حسنت طرائقها - الغلط^{٧٤١} فيه.

و أرجو أن لا تنتهي الضرورة بصاحب الكتاب إلى أن يدّعي أنّ الصحابة لا يجوز عليها الغلط في الاستدلال على كون الخبر متواترا، و إن كان ما ادّعاه قريبا من هذا، و متى طوّل حامل نفسه على هذه الطريقة^{٧٤٢} بالدلالة على صحّة قوله ظهر عجزه، و بان^{٧٤٣} أمره من قرب.

ص: ٢٥٤

و قوله من خلال كلامه: «فكيف يصحّ أن يفعلوا كذا و كذا لأجل خبر غير صحيح عندهم^{٧٤٤}» تمويه لأنّا لم نقل أنّهم قبلوا ما هو هو غير صحيح عندهم، و أنما اجزنا عليهم أن يقبلوا ما هو غير صحيح في الحقيقة و ان اعتقدوا بالشبهة صحته.

^{٧٣٩} و لا يحصل، خ ل.

^{٧٤٠} أن يحكموا، خ ل.

^{٧٤١} الغلط فاعل «يجوز».

^{٧٤٢} الامور، خ ل.

^{٧٤٣} بان - هنا - اتضح.

^{٧٤٤} المغنى ١٧ / ١٩٠.

فأما قوله: «و اما الطريقة الثانية» فقد ذكرها^{٧٤٥} في البغداديات، و قال: «و قد كان أصحاب النبي صلى الله عليه ثم رحمة الله عليهم، ملازمين له في أكثر الأزمان إلّا في الأوقات السيئة، و التعبد^{٧٤٦} بما أجمعت عليه الأمة يشمل الخاصة و العامة، فلو قال لهم قائل: أنّه عليه السلام^{٧٤٧} قال: «إنّ أمتي لا تجتمع على ضلال»^{٧٤٨} و لم يكن فيهم من سمع ذلك مع أنّ هذا القول يجري [منه صلى الله عليه]^{٧٤٩} مجرى ما تقوم به^{٧٥٠} الحجة منه على الناس، و لم يخبر بذلك إلّا واحد لا يعرفون صدقه لقد كان الواجب أن يردّوه، و يقفوا عند قوله، فلما رأيناهم قد اذعنوا لهذا الخبر، و لم ينكروه، علم^{٧٥١} أنّه صحيح^{٧٥٢} « فلو وجب أن يرد الصحابة من الأخبار ما لم يسمعه جميعهم، أو أكثرهم، لوجب ردّهم كلّ الأخبار المروية، أو أكثرها، لأنّ الأكثر من الأخبار قد تفرد بنقله جماعة دون

ص: ٢٥٥

غيرها، و آحاد دون جماعة، و لم يكن جميع الأصحاب ملازمين للنبي صلى الله عليه و آله في كلّ احواله، بل قد كان يشهد منهم بعض، و يغيب آخر، و ليس يمتنع على هذا أن يخبرهم. هذا الخبر جماعة لا يكون مثلها قاطعا للعدر في الحقيقة إذا أنعم النظر^{٧٥٣} في أمرهم فيعتقدوا صحّة قولهم بالشبهة الداخلة من بعض الوجوه التي قدّمنا ذكرها، و لا يكون لهم ردّ خبرهم من حيث لم يشهده جميعهم لما ذكرناه آنفا من أن أكثر ما نقل من الأخبار قد كان يحضره بعضهم، و يغيب عنه سائرهم، و لا يكون لهم أيضا ردّه، من حيث كان متضمّنا ما يعم فرضه، و لم يرد من جهة تقطع العذر، لأنّهم قد اعتقدوا في الخبر - لقوة الشبهة - أنّه قاطع للعدر و ان لم يكن كذلك، فلم يبق إلّا أن يقال: إنّ الغلط في الاستدلال لا يجوز عليهم.

و هذا إن قيل عقلا عرفت صورة قائله، و إن قيل سمعا فنحن في الكلام على السمع المدّعى، و قبل تصحيحه لا يجب القطع على ذلك.

و قوله في كلامه: «و لم يخبر بذلك إلّا واحد لا يعرفون صدقه^{٧٥٤}» مضى الكلام على مثله، لأنّهم و ان لم يعرفوا صدقه معتقدون له.

^{٧٤٥} يعني أبا عبد الله الحسين بن علي البصري و قد تقدم ذكره.

^{٧٤٦} غ «ثم التعبد».

^{٧٤٧} غ «صلى الله عليه».

^{٧٤٨} تقدم تخريج هذا الحديث.

^{٧٤٩} ما بين الحاصرتين من المغنى.

^{٧٥٠} غ «ما يقيم به الحجة».

^{٧٥١} غ «علم بذلك و حاله ما ذكرناه أنّه صحيح».

^{٧٥٢} المغنى ج ١٧ / ١٩١.

^{٧٥٣} أنعم النظر: زاد فيه تمعنا.

^{٧٥٤} المغنى ١٧ / ١٩١.

و قوله: «لقد كان الواجب أن يردوه، و يقفوا عند قوله» صحيح، غير أن الواجب يجوز أن لا يفعله من يجب عليه و كلامنا فيما يجوز أن يفعله، أو يخلّوا به لا فيما يجب عليهم، و ليس يكون نتيجة تقديمه أن الواجب أن يردّوه، و يقفوا عنده، أنّهم إذا أذعنوا له و لم ينكروه، علم أنّه صحيح، بل إنما تكون هذه النتيجة إذا تقدّم مع أن الواجب أن يردّوه

ص: ٢٥٦

أنّهم لا يعدلون عن واجب و لا يخلّون به و هيهات^{٧٥٥} أن يصح هذا.

فأمّا قوله: «و نظير ذلك أن نجد إنسانا يروى خبرا عن مجلس حافل، و مجمع عظيم، فالمعلوم أنّه متى كان كاذبا أنكر عليه من يحضر ذلك المجلس، و إذا لم ينكره علم صدقه في خبره^{٧٥٦}» فباطل لأنّه غير ممتنع أن يمسك أهل المجمع الذى ذكره عن كاذب يعرفون كذبه إذا كان هناك غرض لهم، أو كان فى الامسك عن تكذيبه دفع ضرر عنهم، أو جرّ نفع إليهم، لأنّا نعلم أنّه لو كان لأهل هذا المجمع ببعض الناس عناية، و كان شريكا لهم فى أموالهم، أو قريبا إليهم فى نسبهم، و كانوا قد أحسّوا من بعض السلاطين الظلمة يطمع فى حاله و ماله^{٧٥٧}، و قام هذا المخبر الكاذب بحضرة ذلك السلطان، أو بحضرة من يبلغه من أصحابه، فقال و أهل المجمع حضور: هؤلاء يعلمون أن فلانا- و أشار إلى الذى ذكرناه- أنّه شريك للقوم، أو هم على عناية شديدة به فقير لا حال له و لا مال، و أنّه حضرهم فى يوم كذا فسألهم ما يصلح به حاله، و يلمّ به شعثه^{٧٥٨}، لكان جميع أهل المجمع يمسكون عن الردّ عليه مع علمهم بكذبه، بل ربّما صدّقوه، و شهدوا لفظا بمثل قوله، و من دفع هذا كان مكابرا لعقله، على أن ما ضربه من المثل غير مشبه لما نحن فيه، و لو سلم له لأنّ خبر الاجماع لم يدّعيه الراوى على الصحابة، و لا استشهدهم عليه، لأنّا قد بيّنا بطلان

ص: ٢٥٧

ما ظنّه من وجوب حضور جميع الصحابة كلّ الأقوال المسموعة من الرسول صلى الله عليه و آله، و أنّ المعلوم من حالهم تفرد بعضهم بسماع ما لم يسمعه الجميع، و اذا صحّ هذا لم يلزم أن يكذبوا رواية قياسا على تكذيب أهل المجلس لمن يروى عنهم خبرا، أو يستشهدهم على ما يعلمون أنّه كاذب فيه، و جرى أمر الصحابة و الخبر المروى بحضرتها فى الاجماع مجرى من يروى خبرا فى مجلس لا يدّعيه عليهم، و لا يستشهدهم على صحته، و متى فرض على هذا الوجه كان جائزا منهم أن يصدّقوه إذا أحسنوا الظنّ به أو دخلت عليهم الشبهة فى صحة قوله.

^{٧٥٥} هيهات: كلمة تبعيد و هى مبنية على الفتح و بعضهم يكسرها على كلّ حال.

^{٧٥٦} المغنى ١٧ / ١٩٢.

^{٧٥٧} الحال: التراب اللين الذى يقال له: السهلة، و الطين الأسود و يسمّى اللين الذى عن كراع حالا، و المال فى الأصل: الذهب و الفضّة ثم أطلق على كلّ ما يقتنى و يملك، فعليه يكون الحال و المال كلّ ما يملك من نقد و غيره، و فى حديث فذك قال أبو بكر لفاطمة عليها السلام لما طالبت بها: «و هذه مالى لا تزوى عنك و لا تدّخر دونك».

^{٧٥٨} الشعث - بالتحريك - انتشار الأمر.

فأما قوله: «و قد يمثل ذلك بما هو أوقع في القلب مما نعرفه من حال أصحاب العالم الواحد الذي جرت عاداتهم بمعرفة مذاهبه و أقاويله، و التشدد في ذلك و التبجح بالرواية له فغير جائز و الحال هذه ان يحكى الواحد منهم عنه مذهباً تشتد به العناية، و الباكون^{٧٥٩} مجتمعون فيسلموا له، و ذلك المذهب مما لو كان حقاً لظهر ظهوراً لا يختص به ذلك الواحد، و المعلوم من حاله عليه السلام^{٧٦٠} في أصحابه أنهم إن لم يزدوا معه فيما يبلغونه من شرائعه و ينقلونه لم ينقصوا ممّا ذكرناه، فكيف يجوز مع كون الاجماع أحد الأصول للدين^{٧٦١}، أن يتمسكوا بخبر واحد^{٧٦٢} مع علمهم أنه عليه السلام لا يجوز أن يخصّ بذلك مع أنه من علم الخاص و العام الواحد و الاثنين، و أنه في بابه أوجب اظهاراً من أكثرهم أركان

ص: ٢٥٨

الدين، و من جوّز ذلك فقد خرج عن طريقة^{٧٦٣} العادات،...»^{٧٦٤} فقد تقدّم الكلام على معناه في الفصل الذي خرجنا عنه إلى حكاية كلامه هذا، و بيّنّا أنه غير ممتنع أن تمسك الجماعة عن الانكار على كاذب يعلم كذبه، و ان كان مدّعياً عليها إذا حصل هناك غرض قوى، و القول في هذا المثال الذي صار إليه كالقول في المثال الأوّل الذي ضربه، لأنّا نعلم أن أصحاب هذا العالم الذي وصف حاله، و شدة عنايتهم بحفظ مذاهبه، و ضبطها، لو كان بحضرة سلطان قاهر ظالم، و كان له مذهب يخالف مذاهب العالم الذي يصحبونه يعادى فيه الخارج عنه، و لا يؤمن على من عرفه بمخالفته سطوته حتّى يقوم قائم في المجلس الذي جمعهم، و يحكى عن ذلك العالم القول بالمذهب الذي يعتقده سلطانهم، و طمعوا في تمويه الحال عليه، و كون ما جرى سبباً لكفّ شرّه عنه و عنهم لكانت الجماعة تمسك عن تكذيبه، و تظهر تصديقه، هذا إن لم يقسم على صدقه، و صحّة خبره بأغلب الإيمان.

و قد بيّنّا أيضاً أن ذلك لو لم يجز على هذا الوجه لجاز على طريق الشبهة، لكن ليس بأن يكون الحال على التقدير الذي قدّره، لأنّه أدخل في جملة كلامه «و ذلك المذهب مما لو كان حقاً لظهر ظهوراً لا يختص به الواحد»^{٧٦٥} فكانّه فرض فيهم أن يكون كلّ ما لم يعرفه جماعتهم مذهباً للعالم باطلاً، و ليس هذا مثالاً مسألتنّا، لأنّا قد منعناه من مثل ذلك في الصحابة، و أعلمناه أن كثيراً من المنقول عن

ص: ٢٥٩

^{٧٥٩} غ «و الباكون يخضعون له».

^{٧٦٠} في المغنى «صلى الله عليه».

^{٧٦١} غ «أصول الدين».

^{٧٦٢} غ «ان يتمسكوا به لخبر الواحد».

^{٧٦٣} غ «طريق».

^{٧٦٤} المغنى ١٧ / ١٩٢.

^{٧٦٥} المغنى ١٧ / ١٩٢.

الرسول صَلَّى الله عليه وآله لم يكن جميع الأصحاب شاهدا له،^{٧٦٦} فكيف يلزم أن يكون كل ما لم تعرفه الجماعة و تسمعه باطلا، يجب عليهم ردّه، و تكذيب راويه^{٧٦٧} و إذ لم تكن هذه حالهم لم يكن ما رتبته مثالا صحيحا فيهم، و كان المثال الصحيح أصحاب عالم واحد قد جرت عادته بأن يلقى بعض مذاهبه إلى بعض^{٧٦٨}، و يعول في وصول البعض الآخر إلى معرفته على خبر البعض الذىلقى إليه، و إذا قدرت الحال هذا التقدير لم يجب أن يكذب هؤلاء الأصحاب من أخبرهم عن العالم بمذهب لم يسمعه منه، بل جائز أن يصدقوا هذا المخبر إذا غلب فى ظنهم صدقه، أو اعتقدوا ذلك لبعض الشبه و ان كان على الحقيقة كاذبا.

و قوله: «فكيف يجوز أن يتمسكوا به بخبر واحد^{٧٦٩}» إنما يكون حجاجا لمن قطع على أن خبر الاجماع لم يتصل بهم إلّا من جهة الواحد و هذا ممّا لم نقله، و لا عولنا عليه، بل قد مضى فى كلامنا أنّه جائز أن يكونوا تلقّوه من جماعة لا يقطع بمثلها العذر و اعتقدوا فيها بالشبهة أنّها تقطع العذر، فان كان ما ذكره قادحا فى أن يكونوا عرفوه من جهة الواحد فليس بقادح فيما ذكرناه، اللهم إلّا أن يقول: و لا يجوز أن يسمعه أيضا من جماعة إلّا و يجب عنهم تكذيبها من غير نظير فى حالها، و هل يقطع أمثالها العذر أم لا؟ من حيث لو كان خبرها صحيحا لعرفه الكلّ، و لما اختص به جماعة دون جماعة، و هذا إن قاله أبطل بما تقدّم، على أنّه قد مضى فى كلامه عند حكايته عن أبى هاشم ذكر الاقسام التى عرفت منها الصحابة صحّة الخبر، عطفًا على قوله «إمّا أن يكونوا علموا ذلك لكذا،

ص: ٢٦٠

و ان يكونوا علموا ذلك باستدلال من حيث أخبرهم جماعة لا يجوز عليهم التواطؤ»^{٧٧٠} و هذا محقق لالزامنا، و ناقض لما اعتمد عليه فى الفصل الذى نحن فى نقضه، و للمثال الذى أورده فيه.

أمّا تحقيقه للالزام فمن حيث يقال له: إذا أجزت أن يكونوا استدلوا على صحّة الخبر من الوجه الذى ذكرته فما يؤمنك من أن يكونوا غلطوا فى الاستدلال، و اعتقدوا فيمن يجوز عليه التواطؤ، و لا يقطع خبره العذر خلاف ما هم عليه و هذا مما لا سبيل إلى دفعه، و أمّا كونه ناقضا لكلامه الذى أشرنا إليه، فلاّنه عول فيه على أن المخبر إذا أخبر الصحابة ممّا لم تسمعه من الرسول صَلَّى الله عليه وآله و جب أن يردّوا خبره إذا كان الخبر متضمّنًا لما يشمل وجوب العلم به الخاص و العام، و هو يقول فيما حكيناه^{٧٧١} عنه: «إنّه جائز أن يكون الصحابة استدلت على صحّة الخبر من حيث أخبرها به جماعة لا يجوز عليها التواطؤ، و لم يوجب عليهم ردّه من قبل أنّهم لم يسمعه كسماعهم من الرسول صَلَّى الله عليه وآله». و هذان الموضعان يتناقضان كما ترى،

^{٧٦٦} خ «الصحابة شاهدين».

^{٧٦٧} خ «رواته».

^{٧٦٨} خ «بعضهم».

^{٧٦٩} المغنى ١٧ / ١٩٢.

^{٧٧٠} انظر المغنى ١٧ / ١٨٧.

^{٧٧١} حكاة، خ ل.

لأنّه إن صحّ وجوب ردّ ما لم يسمعه جميع الصحابة^{٧٧٢} أو أكثرهم، و ان كان المخبر جماعة بطل قوله «انهم استدلوا على صحّة الخبر بنقل من لا يجوز عليه التواطؤ» لأنّهم إذا لم يسمعه يجب على قوله أن يردّوه، و ان كانوا قد سمعوه فكيف يصحّ أن يستدلوا عليه، و إلّا صحّ، و ان صحّ استدلالهم على الخبر بطل أن يكون ردّ ما لم يسمعه و يعرفوه واجبا عليهم.

[اعتراض صاحب المغنى بأنه اذا ثبت أخبارنا لزم تصحيح أخبار النصارى فى صلب المسيح عليه السلام]

فأمّا قوله: «فان قال: إن كان كذلك فيجب ان تقولوا بمثل هذه

ص: ٢٦١

العادة فى امتناعها فى غير أمّتنا [انها بمنزلتها فى أمّتنا فى صحّة التوصل إلى ثبوت الاخبار^{٧٧٣}]، و هذا يوجب عليكم ان تثبتوا أخبار النصارى فى صلب المسيح عليه السلام إلى غير ذلك^{٧٧٤}...».

قيل له: إنا عرفنا هذه العادة فى أمّة نبينا صلّى الله عليه و آله و لم نعرف مثلها فى غيرهم، و العادات إن كانت تابعة للتمسك بالدين، لم يمتنع أن يختلف أحوال أهل الدين فيها، و لم يثبت عندنا من حال سائر الامم فى التمسك فى باب الدين، و ما ينقل فيه من الأخبار ما ثبت فى أمّة نبينا.

و أمّا خبر الصلب فبعيد من هذا الباب، لأنّا إنما نذكر فى هذا ما ينقل فى باب الدين و التمسك به، فما نعرف لأمّتنا مزية فيما ادّعاه تبين^{٧٧٥} فيها من سائر الامم، لأنّا نعلم أن أهل العقل و التدبّر - من أىّ أمّة^{٧٧٦} كانوا - لا يجوز أن يقبلوا إلّا ما يعلمون أو يعتقدون صحّته، و ليس يجوز أن يجعل ردّهم لبعض الباطل إذا زالت عنهم الشبهة فى أمره، دلالة على أنّهم لا يقبلون باطلا و إن قويت شبهته.

و المقدار الذى استدل به على أمّتنا لا يقبل إلّا الحقّ موجود فى كلّ أمّة، لأنّا كما وجدنا أهل ملّتنا قد ردّوا كثيرا مما لم يصحّ عندهم، أو مما اعتقدوا بطلانه، فقد وجدنا أيضا جماعة من الامم الخارجة عن الملّة قد استعملوا مثل ذلك، و؟؟ ردوا كثيرا مما لم يصحّ عندهم..

ص: ٢٦٢

^{٧٧٢} يسمعه بأسرهم، خ ل.

^{٧٧٣} ما بين المعقوفين من «المغنى».

^{٧٧٤} المغنى ١٧ / ١٩٢.

^{٧٧٥} تبين: تفرق. و فى خ «تبين بها».

^{٧٧٦} ملّة، خ ل.

فإن قال خصومنا: إنهم وإن ردّوا بعض الباطل فقد قبلوا كثيرا منه بالشبهة، و قد علمنا هذا من حالهم فكيف يجوز أن يساوى حالهم حال أمّتنا، و لم نعرّض منهم على قبول باطل؟

قلنا: فقد بطل^{٧٧٧} إذا ما وقع من التعويل منكم عليه، لأنّه إذا جاز أن يدفع بعض الباطل و لا يتقبله من يتقبّل باطلا آخر، فما المانع من أن يكون هذه حال أمّتنا؟، فلا يكون ما سلم في بعض المواضع من دفعهم لما لم يصحّ عندهم دلالة على أنّهم مستعملون لهذه الطريقة في كلّ ما ليس بصحيح.

فأمّا الدعوى لأنّه لم يعثر منهم على تسليم باطل و تقبّله، فغير مسلمة، و لا طريق إلى تصحيحها، و المدعى لها كالمستسلم نفس ما وقع الخلاف فيه.

و أكثر ما يمكن تصحيحه في هذا الوجه أنّهم ردّوا بعض الاخبار لما لم يقطعوا على صحتها، و قد بيّنا أن ذلك غير موجب للقطع على أنّهم لا يتقبّلون إلّا الصحيح، و ليس لأحد أن يرجح حال أمّتنا في هذه العادة المدّعاة بما هو معلوم من حالهم من شدة التمسك بالدين، و قوّة الحرص و الاجتهاد في تشييده، لأنّا نعلم ضرورة من حال كثير من الامم من شدة التمسك و قوّة التدبّر، و الاجتهاد في التقرب إلى الله تعالى، مثل ما نعلمه من حال أمّتنا، أو قريبا منه، و لم يكن ذلك عاصما لهم من اعتقادهم الباطل من طريق الرواية للشبهة، و كذلك حال أمّتنا.

فأمّا قوله: «إنّ خبر الصلب ليس داخلا في هذا الباب^{٧٧٨}»،

ص: ٢٦٣

حيث لم يكن من باب الدين^{٧٧٩} فطريف، لأنّ المراعى في هذا الوجه اعتقاد الناقلين في الشيء أنّه من باب الدين، أو أنّه خارج عنه، و نحن نعلم أنّ اليهود تدبّر بنقل خبر الصلب، و بتصديق ناقله لاعتقادها المعروف الذي يقتضى كون ذلك عندهم من أكبر أبواب الدين، و النصارى أيضا في نقل الخبر و تقبّله بهذه المنزلة، و ان كان تدبيرها بنقله و قبوله يخالف الوجه الذي منه تدبّرت اليهود بنقله، و على الوجهين جميعا لا يخرج الخبر عند القوم من أن يكون داخلا في باب الدين.

فأمّا قوله: «و قد ذكر شيخنا أبو هاشم في «نقض الالهام»^{٧٨٠}: إنّ هذه الاخبار يعلم صحتها باضطرار، لأنّها متظاهرة فاشية كما يعلم باضطرار أنّه عليه السلام رجم، إلى غير ذلك، و عدل عن سائر ما ذكرناه من الاحتجاج بالعادة و هذا إذا صحّ فهو احسم للأشاعيب^{٧٨١}...»^{٧٨٢}.

^{٧٧٧} أبطلنا بذلك، خ ل.

^{٧٧٨} غ «فبعد من هذا الباب».

^{٧٧٩} المعنى ١٧ / ١٩٣.

^{٧٨٠} يعنى أبا هاشم الجبائى و نقض الالهام من كتبه.

^{٧٨١} الشغب - بسكون الغين و فتحها على اختلاف فى الفتح -: تهيج الشرّ و الفتنة أو المخاصمة و العناد.

فلا شك أن ما ادعاه أبو هاشم - لو صح - كان حاسماً للاشاغيب غير أن مرام^{٧٨٣} تصحيحه بعيد.

و كيف يستحسن^{٧٨٤} متدين أن يدعى في صحة الاخبار التي يستندون إليها الاجماع الاضطرار مع كثرة من يخالف فيها ممن لا يجوز على بعضهم دفع الاضطرار، و لم نجد أحدا ممن نصر الاجماع من المتكلمين و الفقهاء أقدم على ادعاء الاضطرار في الاخبار التي يتعلّق بها في صحته، بل

ص: ٢٦٤

الجميع معترفون بأنّها اخبار آحاد و أنّما يتوصلون إلى تصحيحها بالاستدلال الذي سلكه صاحب الكتاب، و بالغ فيه إلى هذا الموضع، و من حمل نفسه في هذه الاخبار على ادعاء الضرورة عرفت صورته.

[عودة إلى حديث (لا تجتمع أمتي على خطأ)]

فأمّا قوله: «و قول من قال: المراد به أنّهم لا يجتمعون على الخطأ الذي هو بمعنى السهو^{٧٨٥} لا وجه له، لأنّ ذلك لا يختصّ الأمة، لأنّ حال كلّ فريق منهم كحالهم في ذلك، لأنّ ذلك مما لا يقتضى فيهم طريقة المدح، و لا الاختصاص الذي يوجب تميزهم من سائر الامم^{٧٨٦}...» فقد بيّنا فيما سلف أنّ لفظة الخطأ كالمجملّة، و انه لا يستفاد من ظاهرها نفى جميع الخطأ، و لا نفى بعض منه معيّن، و أنّ الواجب مع الاحتمال الإمساك عن القطع، و انتظار الدليل المنبئ عن المراد به.

و ليس يمتنع أن يريد بالكلام نفى السهو عنهم و إن شاركهم في ذلك سائر الامم، و كان حكم كلّ فريق منهم كحكم جماعتهم في هذا المعنى، لأنّ نفى السهو عن الأمة حكم منطوق به فيهم، و ليس يدلّ تعليق هذا الحكم بالأمة على نفى عمّن عداهم، بل جائز أن يكون حكم غيرهم فيه كحكمهم، و هذا أصل يوافقنا عليه فيه صاحب الكتاب إلّا أنّه ربّما تناساه بحيث يضرّه التمسك به.

و ليس لأحد أن يقول: فالعقل دالّ على نفى السهو عنهم، فأى وجه لحمل الخبر على ذلك مع دلالة العقل عليه؟ و الواجب أن يحمله على أمر لا يستفيدة بالعقل، و هو الخطأ من طريق الشبهة، و ذلك أنّ العقل و ان كان دالّاً على ما ذكر، فغير منكر أن يرد السمع به على سبيل التأكيد، و لو أبطلنا ورود السمع بما يدلّ العقل عليه للزمنا إبطال أكثر

ص: ٢٦٥

^{٧٨٢} المغنى ١٧ / ١٩٣.

^{٧٨٣} المرام: المطلب و الغاية.

^{٧٨٤} يستجيز، خ ل.

^{٧٨٥} في المغنى «بمعنى الشبهة».

^{٧٨٦} المغنى ١٧ / ١٩٤.

السَّمْع، أو كثير منه، و إذا كان ورود السَّمْع مؤكدا لما فى العقل مما لا يَأْبَاه أحد من النظَّار^{٧٨٧}، و صحَّ أيضا الأصل الأخير الذى هو أنَّ تعليق الحكم بموصوف لا يدلّ على أنَّ ما عداه بخلافه^{٧٨٨} بطل سائر ما تعلّق به فى هذا الموضع من إنكار ورود السمع بما يدلّ العقل عليه، و من أنَّ اختصاص اللفظ بالأُمَّة يقتضى تخصيصها بالحكم، و يمنع من أن يكون المراد حكما يشركها فيه غيرها، و ليس فى الكلام ما يدلّ على المدح حسب ما توهمه، و أكثر ما فيه نفى الخطأ عنهم، و إذا كان نفى الخطأ على بعض الوجوه يكون مدحا، و على بعضها لا يكون مدحا لم يستفد من ظاهر الكلام ما يقتضى المدح، و كان من ادّعى ذلك مفتقرا إلى الدلالة على أنَّ الخطأ المنفى هاهنا هو الواقع عن الشبهة لا عن السهو ليصحَّ أن يكونوا ممدوحين به، و هذا مما لا سبيل إليه، و إذا كان قد اعتمد فى الاستدلال على أنَّ الخطأ المراد ليس هو الواقع بالسهو على ادعاء المدح، و كان المدح لا يثبت له إلّا بعد أن يثبت أن الخطأ المنفى هو ما أراده و ادّعاه فقد بان بطلان اعتماده.

فأمّا قوله: «و قولهم: إنَّ المراد بذلك أنّه تعالى لا يجمعهم على الخطأ يبطل بمثل ما قدمناه» فإنّما أراد به الوجهين اللذين ذكرهما أبطلناهما واحدهما أن الكلام يقتضى التخصيص، و وصف الأُمَّة بما لا يشركها فيه غيرها، و الآخر أنّه مقتضى للمدح، و لا يجوز حمله على ما لا مدخل للمدح فيه، و قد أفسدنا الوجهين بما يمنع من تعلّقه بهما أولا و ثانيا.

فأمّا قوله: «فان قيل^{٧٨٩}: فما معنى ما روى من قوله: «لم يكن الله

ص: ٢٤٤

ليجمع أُمَّة نبيه على الخطأ»^{٧٩٠}.

قيل له: المراد أنّه تعالى لا يلطف لهم إلّا فى الحق دون الباطل و أنّ الله تعالى لا يصرفهم عن الاستفساد الذى يتفقون عنده على الخطأ، فلا يكون ذلك مانعا من طريقة التكليف، و من صحّة الخبر الآخر الدال على أنّهم لا يجتمعون على الخطأ باختيارهم»^{٧٩١}

و كأنّه كلام من لم يتعلّق بما حكيناه قبيل هذا الفصل لأنّه عوّل فى ردّ إلزام من ألزمه أن يكون الخطأ المراد بمعنى السهو فى الرواية الأولى على أنَّ ذلك لا يقتضى تخصيصا لهذه الأُمَّة من غيرها، و على أن الكلام مقتضى للمدح، و الوجهان جميعا يدخلان على جوابه هذا الذى نحن فى الكلام عليه، لأنّه تأول قوله: «لم يكن الله تعالى ليجمع أُمَّة نبيه على الخطأ» على أنّه تعالى لا يلطف لهم فى الباطل و لا يستفسدهم، و هذا حكم يعمّ سائر المكلفين، و جميع الامم، لأنّ الدليل قد أُمّن من أن يلطف الله تعالى المكلف فى القبيح أو أن يستفسده^{٧٩٢} و لا يفترق فى هذا الباب حكم أُمَّة من أُمَّة، و لا مدح أيضا فى موجب تأويله

^{٧٨٧} النظّار: أهل النظر: و هو الفكر.

^{٧٨٨} يخالفه، خ ل.

^{٧٨٩} غ «فان قالوا».

^{٧٩٠} مر هذا الحديث،

^{٧٩١} المغنى ١٧ / ١٩٤.

^{٧٩٢} لهم - أعنى المكلفين فى قبيح أو يستفسدهم، خ ل.

هذا يتعلق بالأُمَّة، لأنّ نفى لطف الله تعالى لهم في القبيح مما لو اقتضى مدحا فيهم لاقتضاه في الفراعنة و الشياطين و الكفار، و كلّ من قطعنا على أنّه لا يجوز أن يلطف له في قبيح، فإن اعتمد صاحب الكتاب على بعض ما يقتضى مزيّة مثل أن يقول: إنّ المكلفين و ان اشتركوا فيما ذكرتموه فغير ممتنع ان هذا القول صدر من النبيّ صلى الله عليه و آله عن سبب يقتضى تخصيص أُمَّته بهذا الكلام، إمّا بأن يكون معتقد

ص: ٢٦٧

اعتقد ذلك فيهم، و سائل سأل عن ذلك من حالهم إلى غير ذلك من الأسباب، كان لنا أن نعتمد في باب السهو على مثل ما أورده، و ندفع به كلامه حرفا بحرف، فقد وضح أنّ الذي دفع به الالتزام عن نفسه في الرواية الأولى يفسد تأويله الذي اعتمده في الرواية الأخرى، و انهما لا يجوز أن يجتمعا في الصحة، و لسا نعلم كيف ذهب مثل هذا عليه؟

فأمّا قوله: و قول من قال: إنّ قوله عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على الخطأ» و ان كان بصورة الخبر فالمراد به الإلزام كأنّه قال: يجب أن لا يجتمعوا على خطأ، فبعد^{٧٩٣}، و ذلك ظاهر الخبر لا يترك للمجاز بغير دلالة، على أن هذا الوجه يوجب أن لا مزيّة لهم على سائر الامم، و يقتضى أن لا يلحقهم بذلك مدح و هذا باطل^{٧٩٤} فليس ما عوّل عليه في دفع أن يكون الخبر الزاما بشيء، و أنّما المرجع في حمل الكلام على الخبر و النهي إلى الرواية، فان وردت بتحريك لفظه «تجتمع» فالمراد الخبر، و ان وردت بجزمها فالنهي^{٧٩٥} و ليس للمجاز و الحقيقة هاهنا مدخل، اللهمّ إلّا أن يكون أجاب بما أجاب به عن سؤال من يسأله مع تسليم حركة لفظه «تجتمع» و يلزمه مع ذلك ان لا يكون خبرا، و الجواب أيضا عن هذا مما قاله غير صحيح، بل الواجب في جواب هذا السائل ان يقال له: ليس يجوز أن يفهم النهي من لفظه «لا تجتمع» مع الحركة، لا حقيقة و لا مجازا.

فأمّا قوله: «و قول من قال: إنّ الخبر لا يدلّ إلّا على ان اجماع من

ص: ٢٦٨

كان^{٧٩٦} في زمنه من أُمَّته حجة، فمن أين ان الاجماع في سائر الاعصار حجة غلط، و ذلك لأنّنا قد بيّنا أنّ أُمَّته تقع على من يجيء بعده من المكلفين كما تقع على من كان في زمنه بل كلّ^{٧٩٧} داخلون فيه على أنّ المحكى عنهم أنّهم جعلوا الاجماع حجة، فاذا كان اجماعهم حجة، و ثبت عنهم جعلهم الاجماع حجة في كلّ وقت^{٧٩٨} فقد صحّ ما ذكرناه^{٧٩٩} فمؤكّد لما كنا قدمناه في إبطال التعلّق بالخبر لأنّ لفظه «أمتي» إذا كانت غير مختصة بمن كان في زمنه صلى الله عليه و آله حسب ما ادّعاه، و

^{٧٩٣} غ «بعد».

^{٧٩٤} المغنى ج ١٧ / ١٩٥.

^{٧٩٥} يعنى ان كانت بالرفع فهو اخبار عنهم، و ان كانت بالجزم فهو نهى لهم

^{٧٩٦} غ «الاجماع ممن كان».

^{٧٩٧} فى المغنى «بل الكل».

^{٧٩٨} و فيه «فى كلّ وقت حجة».

^{٧٩٩} المغنى ١٧ / ١٩٧.

وجب حملها على جميع من يأتي في المستقبل فقد تأكد إلزامنا له أن يكون المراد بالخبر اجماع سائر الامم في جميع الاعصار على سبيل الجمع لأن اللفظ إذا أخذ بعمومه اقتضى ذلك، و من ادعى ان اجماع سائر الاعصار داخل فيه على سبيل البدل لا الجمع كان مخصصا لظاهر اللفظ، و مطرقا^{٨٠٠} لخصمه أن يجعله مختصا ببعض أهل كل عصر دون جميعهم، و قد رضينا بما ذكره من قوله: «إن أمته تقع على من يجيء بعده من المكلفين، كما تقع على من كان في زمنه، فالكل داخلون فيه^{٨٠١}» شاهد لصحته إلزاما لأن وقوع اللفظ على الكل لا يكون إلا على الجمع دون البدل، و ليس ما ادعاه من جعلهم الاجماع حجة في كل وقت بصحيح، لأننا لم نعرف عنهم ذلك و لا نتحققه، و نهاية ما يمكن أن يدعى أنهم كانوا يكرهون الخروج عن اقوالهم و مذاهبهم، و يبدعون من خالفهم.

ص: ٢٦٩

فأما اعتقادهم أن ذلك واجب في كل عصر و أوان فغير معلوم، و قد صار صاحب الكتاب على ما نراه يضيف ما يتحرز به من المطاعن في كلامه إلى الصحابة، و يجعله معلوما من جهتهم و قل ما ينفع ذلك.

فأما قوله: «و قد استدلل الخلق على صحة الاجماع بقوله تعالى:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ^{٨٠٢} و هذا إن دلّ فإنما يدل على أن الكبائر لا تقع منه، لأن حال جميعهم^{٨٠٣} كحال الواحد إذا وصف بهذه الصفة، و قد علمنا أن ذلك لا يمنع من وقوع الصغير منهم، فكذلك حال جميعهم، و ليس لأحد أن يقول وقوع الصغيرة منهم لا يمنع من كونهم حجة كما لا يمنع ذلك في الرسول عليه السلام، لأننا قد بينّا ان الذي نجيزه في الرسول لا يمنع من تمييز أفعاله و أقواله التي هو حجة فيها من الصغائر التي نجيزها عليه^{٨٠٤}، و لا طريق في ذلك يتميز به الكبير من الصغير^{٨٠٥} فيما يضاف إلى الأمة^{٨٠٦} فقد سلك في الطعن على الاستدلال بهذه الآية مسلكتنا^{٨٠٧} في الطعن على استدلاله بقوله تعالى: وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا^{٨٠٨} فصار ما أورده هاهنا من الطعن طعنا في كلامه المتقدم، و اعتراضا عليه، لأنه إذا كان ما تقتضيه هذه الآية هو نفى الكبائر التي يخرجون بها من أن يكونوا مؤمنين، و لا حظ لها في نفى الصغائر، و كان حال جميعهم كحال واحدهم لو وصفت بهذه الصفة على ما قرره^{٨٠٩}، فهكذا القول في

^{٨٠٠} مطرقا: مدخلا. و في المخطوطة «و منطوقا».

^{٨٠١} المغنى ١٧ / ١٩٥.

^{٨٠٢} آل عمران ١١٠.

^{٨٠٣} غ «جمعهم».

^{٨٠٤} الضمير للنبي (ص) لأنهم يجيزون عليه فعل الصغائر من الذنوب و نحن نبرأ إلى الله و إلى رسوله من هذا الاعتقاد.

^{٨٠٥} المغنى ١٧ / ١٩٦.

^{٨٠٦} يعنى الصغير و الكبير من الآنام.

^{٨٠٧} ما سلكتنا، خ ل.

^{٨٠٨} سورة

^{٨٠٩} قدرة، خ ل.

الشهداء، لأن أكثر ما تقتضيه الشهادة نفى الكبائر عن صاحبها دون الصغائر، و حال الجميع في ذلك كحال الواحد أو الاثنين لو وصفا بهذه الصفة، فان خرجت احدى الآيتين من أن تدلّ على صحّة الاجماع خرجت الاخرى، فان أعاد هاهنا ما كنّا حكيّناه عنه من أن تجوز الصغائر على الشهداء يخرجهم من أن يكونوا حجّة، في شيء من أفعالهم و أقوالهم و قد ثبت^{٨١٠} بمقتضى الآية أنّهم حجّة، فاذا ثبت ذلك، و لم يكن بعض أقوالهم و أفعالهم بذلك أولى من بعض، منعنا من وقوع الصغائر منهم.

قيل له: فكيف انسيت هذا الضرب من الاستخراج في هذه الآية؟

و ألا سوّغت من تعلّق بها أن يعتمد مثله! فيقول: قد ثبت أن قوله تعالى: **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**^{٨١١} تقتضى كون الموصوفين بالآية حجّة، و ليس بعض أقوالهم و أفعالهم بذلك أولى من بعض لأنها لا تتميز كتمييز بعض أفعال الرسول صلى الله عليه و آله فيجب نفى الصغائر عنهم، و ألا خرجت جميع أقوالهم و أفعالهم من أن تكون حجّة.

و قد كنّا أبطلنا هذه الطريقة عند اعتصامه بها في الآية المتقدّمة، و بيّنا فسادها، فلا حاجة بنا إلى إعادة كلامنا عليها، و أنّما قصدنا بما أوردناه هاهنا إلزامه تصحيح التعلّق بالآيتين، أو أطراحهما و الكشف عن دخول ما طعن به في إحداها على الاخرى، و الصحيح ما بيّناه من فساد التعلّق بكلّ واحدة منهما في صحّة الاجماع.

فأما قوله: «على أن قوله تعالى: **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ**

لِلنَّاسِ ان كانت إشارة إلى جميع المصدّقين فالمتعالم من حال كثير منهم خلافه، و ان كانت إشارة إلى غيرهم فذلك مجهول لا يعلم به حال جماعة مخصوصة يصير اجماعها حجّة»^{٨١٢}.

و قوله: «فان قال: إذا أجمع^{٨١٣} المصدّقون على شيء يعلم دخول هذه الجماعة فيهم فيصير الاجماع حجّة كما ذكرتم في الشهداء و المؤمنين؛ قيل له: إنما يصحّ ذلك لأنّهم و صفوا بصفة^{٨١٤} علمنا معها دخولهم تحت المصدّقين، و خروجهم عمّن سواهم، و ليس كذلك الحال فيما تعلّقت به من هذه الآية، لأنّه لا يجوز أن يكون المراد بها من كان في عهد الرسول [صلى الله عليه]، و عند نزول الخطاب، لأنّهم في تلك الحال كانوا بهذه الصفة فمن أين أن غيرهم بمنزلتهم^{٨١٥}؟ و قوله تعالى: **كُنْتُمْ** يدلّ

^{٨١٠} أى و قد ثبت التجويز.

^{٨١١} آل عمران ١١٠.

^{٨١٢} المغنى ١٧ / ١٩٧.

^{٨١٣} غ «اجتمع».

^{٨١٤} غ «بصفة».

^{٨١٥} غ «بعينهم».

على ذلك، و يفارق من هذا الوجه ما قدّمناه و هو قوله: **وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ** لأنّ تلك الآية و ان كانت تقتضى الإشارة ففيها ما يدلّ على العموم و هو قوله: **لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ** و ليس فى هذه الآية ما يقتضى هذا المعنى»^{٨١٦}.

فما نراه يخرج فيما يورده من الكلام على من تعلق بالآية التى ذكرها عمّا يأتى على جميع ما اعتمده فى الآية الأولى و حتّى كأنّه يناقض من تعلق بالآيتين معاً، و ان استدللّ بالآية التى يضعف التعلّق بها أن يقول ليس المعنى بها جميع المصدّقين، بل من كان مؤمناً خيراً يستحقّ ما تضمنته الآية من الأوصاف، و نعلم اجماعهم عند علمنا باجماع المصدّقين الذين

ص: ٢٧٢

هم فى جملتهم، و ما ذكره فى الشهداء و المؤمنين من أنّهم وصفوا بصفة علمنا معها دخولهم تحت المصدّقين و خروجهم عمّن سواهم قائم فى الآية الاخرى لأنّها تتضمّن من أوصاف المدح و التعظيم ما يقتضى كون المراد بها فى جملة المصدّقين، و ان لم يكن جميعهم، و يقتضى أيضاً خروجهم عمّن سواهم، و تخصيصه الآية بمن كان فى عصر الرسول صلّى الله عليه و آله يلزمه مثله فى الآية الاخرى و يقابل بمثل كلامه، فيقال: قوله تعالى:

وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ خطاب لمن كان فى عهد الرسول صلّى الله عليه و آله، لأنّهم كانوا فى تلك الحال بهذه الصّفة، فمن أين انّ غيرهم بمنزلتهم؟ و الإشارة التى تشبّث بها فى احدى الآيتين مثلها فى الاخرى، لأنّ قوله تعالى: **وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً** يجرى فى الإشارة مجرى قوله: **كُنْتُمْ** و ترجيحه الآية التى اعتمدها مع اعترافه بالإشارة فيها بقوله تعالى: **لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ** بناء على ما تقدّم من الكلام، فاذا كان قوله تعالى: **جَعَلْنَاكُمْ** يقتضى التخصيص من حيث الإشارة على ما ذكره فى قوله تعالى: **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ** فما هو بناء عليه، و متعلّق به من قوله: **لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ** جار مجراه فى الخصوص، لأنّ الاعتبار فى العموم و الخصوص بما تقدّم فى الكلام دون ما هو مبنى عليه، على أنّه إن رضى لنفسه بما ذكره فليرض بمثله إذا قال له خصمه: و كذلك قوله تعالى: **كُنْتُمْ** و ان كان فيه معنى الإشارة فقد تلاه ما يقتضى العموم، و يخرج عن معنى التخصيص من قوله:

تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ.

فأمّا قوله: «و قوله تعالى^{٨١٧}: **تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ**

ص: ٢٧٣

الْمُنْكَرِ^{٨١٨} ليس فيه دلالة على أنّهم لا يأْمُرُونَ إلّا به حتى يستدلّ باتفاقهم على الأمر بالشىء على أنّه حقّ، و انما يبيّن بذلك أنّ هذه طريقة لهم^{٨١٩}، و سجيّتهم على طريق المدح، فلا يمنع من أن يقع منهم خلافه اذا لم يخرجهم من طريقة المدح، و لأنّ ذلك

^{٨١٦} المعنى ١٧ / ١٩٧.

^{٨١٧} فى المعنى «فأما قوله».

^{٨١٨} آل عمران ١١٠.

يوجب تقدّم المعرفة بالمعروف والمنكر، و يخرج بذلك أمرهم من أن يكون دالّا على أن المأمور به من قبلهم معروف، و المنهى عنه من قبلهم منكر، فكذاك قوله تعالى:

جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ^{٨٢٠} ليس فيه دلالة على أنّهم خيار عدول في كلّ شيء، و في كلّ حال، و لا أنّهم أيضا شهود بكلّ أمر و في كلّ حال، و ليس يمتنع أن يخرجوا من أن يكونوا شهداء، فلا يجب أن يكونوا عدولا، على أنّه في هذا الكلام تارك لعموم القول بظاهره الذي لا يزال يتعلّق به و يعتمد، لأنّ قوله تعالى تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ إذا أخذ على عمومته لم يسغ^{٨٢١} ما ذكره من التجويز عليهم أن يأمرُوا بغير المعروف، لأنّ تجويز ذلك تخصيص للعموم الذي يقتضيه اطلاق القول على أصله، و ليس يجب تقدّم المعرفة لنا بالمعروف و المنكر كما ظنّه، بل لا ينكر أن يكون المراد أنّهم يأمرُونَ بالمعروف الذي يعلمه الله تعالى كذلك، و ينهون عن المنكر على هذا السبيل، فيكون اجتماعهم^{٨٢٢} على الأمر بالشيء دلالة على أنّه معروف، و نهيههم عنه دلالة على أنّه منكر، و لسا نعلم من أى وجه يلزم أن يتقدّم علمنا بالمعروف و المنكر في هذا القول؟.

ص: ٢٧٤

أمّا قوله: «و اما التعلّق في صحّة الاجماع بأنّ المتعالم من حال أمّة الرسول صلى الله عليه و آله و سلّم عدولهم عن الأوطان^{٨٢٣} و اللذات على جهة التدبّر، و أنفتهم من الكذب، و اظهارهم العار في اتباع الغير، و تقليده آلا بعد وضوح الحجّة، فكيف يصحّ و هذه حالهم أن يتفقوا على الخطأ فبعيد، و ذلك لأنّ كلّ الذي ذكره لا يمنع من صحّة اتّفاقهم على الشيء بشبهة ظنّوا أنّها^{٨٢٤} دلالة، لأنّ هذه القضية قائمة في كثير من أمم من تقدّم و قد اتفقوا مع ذلك على الخطأ من هذا الوجه، و هي أيضا قائمة في الجماعة الكثيرة من الامّة^{٨٢٥}، و لم يمنع من اتّفاقها على الخطأ من هذه الجهة، فما الذي يمنع من مثله في اجتماع كلّ الأمّة!، فلا بدّ للتمسك بأنّ الاجماع حجّة من الرجوع إلى غير ذلك»^{٨٢٦} فبطل^{٨٢٧} أيضا ما اعتمده من قبل في تصحيح الخبر، لأنّه إذا جاز على القوم - مع استبداهم بالأوصاف التي ذكرها - أن يتفقوا على الخطأ للشبهة، و لا يكون ما هم عليه من تحرى الحقّ، و

^{٨١٩} طريقتهم، خ ل.

^{٨٢٠} البقرة ١٤٣.

^{٨٢١} خ «لم يسمع».

^{٨٢٢} خ «اجماعهم».

^{٨٢٣} في المعنى «الأوطان» و علّق على ذلك محققه بقوله: قد يقرأ الأصل «الأوطان» بالنون، لكن اشتباهها بالراء في خط الناسخ قوى و من هنا مناسب للسياق.

^{٨٢٤} خ «ظنوها» و في خ «يظنونها».

^{٨٢٥} في الأصل و خ «الامم» و ما في المتن من المعنى و هو الظاهر.

^{٨٢٦} ٢٠٣ / ١٧.

^{٨٢٧} خ «فبطل».

تجنّب الخطأ، عاصما من جواز ذلك عليهم، فالأجاز أيضا عليهم - و ان كانت عاداتهم جارية بأن يردّوا السقيم من الاخبار، و يقبلوا الصحيح منها، ليتثبتوا^{٨٢٨} في قبولها - أن يقبلوا^{٨٢٩}

ص: ٢٧٥

بالشبهة خبرا غير صحيح، و يجمعوا عليه، و لا يكون ما جرت به عاداتهم مانعا مما ذكرناه، و ما نجد بين الطريقة التي اعتمدها، و التي أبطلها فرقا يرجع إلى المعنى و ان كان قد ذكر في أحدهما العادة و لم يذكرها في الاخرى، بل أورد معناها، و جعلها في طريقته عادة في قبول الصحيح من الاخبار دون السقيم، و في هذا الموضع عادة في تجنّب الخطأ على سبيل الجملة، و لا فرق بين الأمرين في المعنى، لأنّه إذا جوّز عليهم خلاف المعلوم منهم من قصد الحقّ، و مفارقة الباطل، و تجنّبه على سبيل الجملة جوّز عليهم خلاف المعلوم منهم من ردّ سقيم الاخبار، و قبول صحيحها، و ما قامت به الحجّة منها، فإنّ تجويز ذلك ضرب من تفصيل الجملة المجوّز عليهم.

[نهاية كلام صاحب المعنى في الإجماع]

فأمّا قوله: «و هذه القضية قائمة في كثير من أمم من تقدّم، و هي أيضا قائمة في الجماعات الكثيرة من الأمة^{٨٣٠} فكذلك ما ذكره من قبول الثابت من الأخبار، و ردّ المشكوك فيه، هو قائم في الجماعات من أمّتنا و غيرهم من الامم المتقدّمة، و لم يمنع حصوله فيهم من الخطأ بالشبهة، فيجب أن يجوز مثله على الكل.

انتهى الكلام في الاجماع^{٨٣١} و نحن نعود إلى كلامه فيما يتعلّق بالامامة و النقض عليه.

قال صاحب الكتاب: «على أنّه لو صحّ ما قالوه، كان لا يجب إثبات معصوم لجواز أن تكون الشريعة محفوظة بالنقل المتواتر، كما أنّ

ص: ٢٧٦

القرآن محفوظ بهذه الطريقة، إلى غير ذلك من السنن، فكان لا يمتنع في كلّ شرع أن يكون منقسما^{٨٣٢} إلى ما يثبت بالتواتر، و إلى ما يثبت بطريقة الاجتهاد و القياس،...»^{٨٣٣}.

^{٨٢٨} خ «و يثبتوا».

^{٨٢٩} الجملة في محل رفع بجاز.

^{٨٣٠} في الأصل «الامم» و استظهرنا ما في المعنى كما تقدم قبل قليل.

^{٨٣١} إلى هنا انتهى ما نقله المرتضى من كلام قاضى القضاة في الاجماع و قد حذف ما لا يتعلّق بمراده منه و تجده كاملا في الجزء السابع عشر و هو جزء «الشرعيات» من «المعنى» ص ١٥٣ - ٢٠٣.

فيقال له: قد مضى الكلام على هذا حيث بيّنا أنّ التواتر لا يجوز ان تحفظ به الشريعة، وان كانت الحجّة به تثبت عند وروده، و أنّه لا بدّ من معصوم يكون وراء الناقلين.

[بطلان الاجتهاد و القياس]

فأمّا الاجتهاد و القياس فقد بيّنا بطلانهما في الشريعة، وأنهما لا يشمران فائدة، و لا ينتجان علما و لا ظنا، فضلا عن أن تكون الشريعة محفوظة بهما.

قال صاحب الكتاب: «فلا بدّ للقوم مما ذكرناه في الطريق الذي يعرف به الإمام المعصوم، لأنّه لا بدّ من أن يرجعوا فيه إلى التواتر، فإذا صار ذلك محفوظا و هو من أصل الشريعة لم يمتنع مثله فيما عداه و إلّا أدّى ذلك إلى إثبات أئمة لا نهاية لهم، ...»^{٨٣٤}.

و هذا أيضا ممّا قد مضى الكلام عليه، لأنّا قد بيّنا أن المعرفة بوجود امام معصوم حجّة في كلّ زمان لا يفتقر إلى التواتر و النقل، بل هو مستفاد بأدلة العقول.

فأمّا المعرفة بعين الامام، و أنّه فلان دون فلان، فهو و ان كان معلوما بالنقل فالأمان حاصل للمكلّفين من ضياعه^{٨٣٥} بعلمهم بوجود

ص: ٢٧٧

معصوم في الزمان، فمتى لم يقم الناقلون بما يجب عليهم من النقل للنصّ على عين الإمام ظهر الامام، و دلّ على نفسه بالمعجز، و هذا بخلاف ما ظنّه صاحب الكتاب.

قال صاحب الكتاب: «و لا بدّ لهم في ذلك من وجه آخر، و ذلك أنّهم زعموا أنّ الإمام الذي يحفظ الشرع، لا يلقي كلّ المكلّفين، و لا يلقيه جميعهم، و لا بدّ فيما يحفظه أن يبلغه المحتاج إليه منهم بطريق التواتر، فإذا صحّ فيما يحفظه أن ينتهي إلى المكلّفين بهذا الوجه لم يمنع مثله في شريعة الرسول صلى الله عليه و آله و سلّم و يستغنى عن إثبات المعصوم، ...»^{٨٣٦} و هذا مما قد تكلمنا عليه، و بيّنا أنّ الشرع و إن كان و اصلا إلى من نأى عن الإمام بالتواتر، فانه محفوظ في الامام، لكونه مراعيّا له، و مراقبا لتلافى ما يعرض فيه من خطأ، و اخلال بواجب، فان ألزمنا مخالفونا القول بوصول شريعة الرسول صلى الله عليه و آله، إلينا على هذا الوجه التزمناه لأنّا لا نأبى أن تكون الشريعة واصله إلينا بنقل متواتر يكون من ورائه معصوم يراعيه، و

^{٨٣٢} غ «منتسبا».

^{٨٣٣} المغنى ٢٠ ق ١ / ٨٠.

^{٨٣٤} المغنى ٢٠ ق ١ / ٨٠.

^{٨٣٥} من اشتباهه خ ل.

^{٨٣٦} المغنى ٢٠ ق ١ / ٨٠.

يتلافى ما يعرض فيه^{٨٣٧} بل هذا هو نصّ مذهبنا، و ان أرادوا إلزامنا كون الشريعة منقولة إلينا و لا معصوم وراءها لم يكن هذا مشيها لما نقوله فيما ينقل عن الإمام و هو حيّ إلى من نأى عنه فى أطراف البلاد، و صار قولهم لنا: قولوا فى هذا ما قلتموه فى ذلك لا معنى له.

[قد يكون الإمام مغلوبا بالخوارج و غيرهم، و الجواب عن ذلك]

قال صاحب الكتاب: «و لا بدّ لهم من ذلك من وجه آخر، لأنّ الإمام عندهم قد يكون مغلوبا بالخوارج و غيرهم، و لا بدّ مع اثبات

ص: ٢٧٨

٨٣٨

التكليف من معرفة الشرائع، فإذا صحّ أن يعرفوها^{٨٣٩} و الحال هذه لا من جهة الإمام فلا يمتنع فى سائر الأحوال مثله، و يستغنى عن الإمام المعصوم، و لا بدّ من ذلك من وجه آخر، لأنّ الإمام منذ زمان غير معلوم عينه، و ان كان له عين فغير معلوم مكانه، و غير متميّز على وجه يصحّ أن يقصد، و قد صحّ مع ذلك أن نعرف الشرائع و نقوم بها، فغير ممتنع مثله فى سائر الأزمنة،^{٨٤٠} «...».

يقال له: أمّا غلبة الخوارج فغير مانعة من حفظ الشرع، و أمّا معرفته فى هذه الأحوال - يعنى أحوال غلبتهم - فيكون بالنقل عن صاحب الشرع، أو عمّن تقدّم إمام الزمان من الأئمة، و يكون ذلك النقل محفوظا بإمام الزمان، و ليس يجوز أن تنتهى غلبة الخوارج إلى حدّ يمنع الامام من بيان ما ضاع من الشرع^{٨٤١}.. و اخلّ به الناقلون، لأنّ ذلك لو علم لما كلّفنا الله تعالى العمل بالشرع، و الثقة به، و القطع على وصوله إلينا، و فى العلم بأنّا مكلفون بما ذكرناه دليل على أنّ الإمام لا يجوز أن ينتهى به غلبة الخوارج إلى حدّ يمنعه من بيان ما يضيع من الشرع.

^{٨٣٧} و متلافيا ما يعرض، خ ل.

^{٨٣٨} علم الهدى، على بن الحسين، الشافى فى الإمامة، ٤ جلد، مؤسسة الصادق (ع) - تهران - ايران، چاپ: ٢، ١٤١٠ هـ.ق.

^{٨٣٩} فى الأصل (أن يعرفوه) و ما فى المتن عن «المغنى».

^{٨٤٠} المغنى ٢٠ ق ١ / ٨١.

^{٨٤١} الشريعة، خ ل.

فأما حال الغيبة فغير مانعة من المعرفة بالشرع، و من حفظه أيضا على الوجه الذى بيّناه، و لم نقل: إنّنا نحتاج إلى الامام فى كلّ حال لنعرف الشرع، بل لنثق بوصوله إلينا، و نحن نثق بذلك فى حال الغيبة لعلنا بأنّه لو أخلّ الناقلون منه بشيء يلزمنا معرفته لظهر الامام، و بيّن بنفسه عنه.

قال صاحب الكتاب: «قد قال شيخنا أبو على: إن كان الغرض

ص: ٢٧٩

إثبات إمام فى الزمان، و ان لم يبلغ^{٨٤٢} و لم يقم بالامور، و صحّ ذلك، فما الأمان^{٨٤٣} من أنّه جبرائيل، أو بعض الملائكة فى السماء و يستغنى عن إمام فى الأرض لأنّ المعنى الذى لأجله يطلب الإمام عندكم يقتضى ظهوره فاذا لم يظهر كان وجوده كعدمه و كان كونه فى الزمان ككون^{٨٤٤} جبرئيل فى السماء»^{٨٤٥}.

يقال له: لا شكّ فى أنّ الغرض ليس هو وجود الامام فقط، بل أمره و نهيّه و تصرفه، لأنّ بهذه الامور ما يكون المكلفون من القبيح أبعد، و إلى فعل الواجب أقرب، غير أنّ الظالمين منعه مما هو الغرض، و اللوم فيه عليهم، و الله المطالب لهم، و لما كان ما هو الغرض لا يتمّ إلّا بوجوده أوجده الله تعالى، و جعله بحيث لو شاء المكلفون أن يصلوا إليه، و ينتفعوا به لوصلوا و انتفعوا بأن يعدلوا عمّا أوجب خوفه و تقية فيقع منه الظهور الذى أوجبه الله تعالى عليه مع التمكن، و لما كان المانع من تصرفه و أمره و نهيّه غير مانع من وجوده لم يجب^{٨٤٦} من حيث امتنع عليه التصرف بفعل الظلمة أن يعدمه^{٨٤٧} الله تعالى، أو ألا يوجدّه فى الأصل، و لو فعل ذلك لكان هو المانع حينئذ للمكلفين لطفهم، و لكانوا إنّما اوتوا فى فسادهم، و ارتفاع صلاحهم من جهته، لأنّهم غير متمكّنين مع عدم

ص: ٢٨٠

الامام من الوصول إلى ما فيه لطفهم و مصلحتهم، فجميع ما ذكرناه يفرّق بين وجود الإمام مع الاستتار و بين عدمه، و بما تقدّم يعلم أيضا الفرق بينه و بين جبرائيل فى السماء لأنّ الامام إذا كان موجودا مستترا كانت الحجة لله تعالى على المكلفين به ثابتة، لأنّهم قادرون على أفعال تقتضى ظهوره، و وصولهم من جهته إلى منافعهم و مصالحهم، و كلّ هذا غير حاصل فى جبرئيل عليه السلام فالمعارض به ظاهر الغلط.

^{٨٤٢} غ «و ان لم يقع» و الظاهر التحريف ..

^{٨٤٣} فما المانع، خ ل.

^{٨٤٤} بمنزلة كون، خ ل.

^{٨٤٥} المغنى ٢٠ ق ١ / ٨١.

^{٨٤٦} لم يجز، خ ل.

^{٨٤٧} أى لا يوجدّه أصلا.

قال صاحب الكتاب: «و متى قالوا: بأنّ الاجماع حقّ لكون الامام فيه، أريناهم أنّه لا فائدة تحت هذا القول، لأنّ الحجّة هي قول الإمام، فضمّ سائرهم إليه لا وجه له، كما لا يجوز أن يقال: اجماع النصارى حقّ إذا كان عيسى فيهم، و قول اليهود حقّ إذا كان موسى فيهم، و كما لا يجوز أن يقال: إنّ اجماع الكفار حقّ إذا كان رسول الله^{٨٤٨} صلى الله عليه و آله و سلم فيهم، فقد بيّنا من قبل أنّه لا بدّ من محقّقين في الامة من الشهداء و غيرهم على ما يقوله شيخنا أبو على^{٨٤٩}، فان رجعوا بهذا الكلام علينا في الشهداء لم يكن لازماً لأنّنا لا نعيّنهم^{٨٥٠} و لا يمتنع لفقد التعيّن أن يجعل اجماع الذي هو حجّة اجماع المؤمنين و لو تميّز و لجعلنا اجماعهم هو الحجّة، و ليس كذلك ما قاله القوم بأنّ الإمام عندهم مميّزاً، فالذى ألزمانه^{٨٥١} متوجه، و هو عنّا زائل،
...»^{٨٥٢}.

يقال له: قول الإمام و ان كان بانفراده حقّاً، و لا تأثير لضمّ غيره

ص: ٢٨١

إليه، فلا بدّ من أن يكون جواب من سأل عن اجماع الذي الامام في جملته أنّه حقّ، كما يكون مثل ذلك الجواب لمن سأل عن عشره^{٨٥٣} في جملتهم نبىّ.

فأمّا الفائدة في ذكر غير الامام معه، و الحجّة في قوله بعينه، فانما يسأل عنها من استعمل هذه اللفظة مبتدئاً مع تميّز قول الامام، و نحن لا نكاد نستعملها في مثل هذه الحال، و انما نجيب بالصحيح عندنا فيه عند سؤال المخالف عنه، و ان كان لا يمتنع ان يكون لذلك فائدة، و هي أنّ قول الامام قد يكون غير متميّز في بعض الأحوال كاحوال الغيبة، و الخوف التي لا نعرف قول الامام فيها على سبيل التفصيل، فلا يمتنع في مثل هذه الأحوال أن يعتبر اجماع لعلنا بدخول الامام فيه، كما يقول خصومنا في الشهداء و المؤمنين، لأنّ اجماع هؤلاء عندهم هو الحجّة، و لا تأثير بضمّ غيره إليه، و مع ذلك فنحن نراهم يعتبرون اجماع الامة من حيث لم يتميّز عندهم أقوال الشهداء و المؤمنين، و علموا دخولها في جملة أقوال الامة، و بهذا الجواب الذي ذكرناه يجب أن يجيب من سلّم^{٨٥٤} الخبر المروى في الاجتماع الذي هو قوله: «لا تجتمع أمّتى على ضلال» إذا تأوله على أن اجتماعهم حقّ لمكان الامام المعصوم، و دخولهم في جملتهم متى سأل فليل له: إذا كان قول الامام هو الحجّة بانفراده فأى معنى لضمّ غيره إليه، لأنّنا قد بيّنا الوجه في حسن استعمال ذلك ابتداء، و نَبْهنا على وجه الفائدة فيه في الأحوال التي لا يتميّز قول الامام فيها، و بيّنا أيضاً الفرق بين ما يبتدئ المستعمل باستعماله من الكلام فيلزمه المطالبة لفائدته و بين ما يتناوله من سؤال خصمه، و يخرج له الوجوه و ليس يمتنع أن يجيب من

^{٨٤٨} في المغنى «رسولنا عليه السلام».

^{٨٤٩} و هو أبو على الجبائى و قد تقدمت الإشارة إليه.

^{٨٥٠} غ «لا نعيهم».

^{٨٥١} غ «الزمانهم».

^{٨٥٢} المغنى ٢٠ ق ١ / ٨١.

^{٨٥٣} عن غيره خ ل و ما فى المتن أوجه بل أصحّ.

^{٨٥٤} سلّم الخبر: أى جعله سالماً من الطعن و الخدش.

سأل عن إجماع النصارى إذا كان عيسى عليه السلام فيهم بأنه حق، وكذلك القول في إجماع اليهود إذا كان قول موسى عليه السلام في جملة أقوالهم، لأننا إن لم نقل أنه حق فلا بد أن يكون باطلا و كيف يكون باطلا و في جملتهم نبى مقطوع على صدقه، اللهم ألا أن يسأل عن الفائدة في الابتداء بهذا القول، فقد قلنا إنه لا فائدة فيه إذا كان قول عيسى عليه السلام منفردا متميزا و لو عدم تميزه في بعض الأحوال لحسن استعماله كما حسن ذلك في الامام عند الغيبة على مذهبنا، و في الشهداء و المؤمنين على مذاهب خصومنا.

فأما تعاطيه^{٨٥٥} الفرق بين قولنا في الامام وقوله في الشهداء، لأن الامام متميز و الشهداء غير متميزين، فقد بينا أن قول الإمام قد يكون غير متميز في بعض الأحوال فيجب أن يسوغ لنا فيه ما ساغ له في الشهداء.

ثم يقال له: لو تعين الشهداء عندكم و تميزوا و سئلت عن إجماع الأمة هل هو حق بأي شيء كنت تجيب؟ فإذا قال أجيب بأنه حق قلنا:

فلم عبت علينا أن نجيب بمثل ذلك إذا سئلنا عن إجماع الأمة؟ و ألا منعك من الجواب بأنه حق تميز الشهداء أو تعينهم؟ و أنه لا تأثير لضم غيرهم إليهم، فان قال: كل هذا لا يمنع من الجواب بأنه حق إذا سئلت عن ذلك، لأنه لا بد أن يكون حقا إذا فرضنا هذا الفرض، و إنما العيب إذا ضم مبتدئا إلى الشهداء مع تعينهم و تميزهم غيرهم ثم قضى بأن في قولهم الحق قلنا: أصبت في هذا التفصيل و بمثله أجبنا.

قال صاحب الكتاب: «شبهة لهم أخرى، قالوا: إذا كان لا بد في شريعة محمد صلى الله عليه و آله و سلم و هو خاتم الأنبياء من حافظ

و مبلغ، و كان لا يصح أن يقع ذلك بالتواتر فلا بد من إثبات امام معصوم يكون في كل حال بمنزلة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم في أنه يبلغ و يعلم و يرجع إليه في المشكل، و يؤخذ عنه الدين و كما لا يجوز أن لا يكون الرسول في كل حال مع الحاجة إلى معرفة الشرع^{٨٥٦} فكذلك لا يجوز أن لا يكون الامام في كل حال مع الحاجة إلى ذلك، و قدحوا في التواتر بوجوه

^{٨٥٥} يقال: فلان يتعاطى كذا: أى يخوض فيه.

^{٨٥٦} غ «الشريعة».

قد قدّمنا ذكرها في باب الأخبار^{٨٥٧} وأحدها أن كل واحد منهم إذا جاز أن يكتّم النقل و يكذب و يغيّر فيجب جواز ذلك على جميعهم، و ان لا يصحّ القطع على صحّة خبرهم،^{٨٥٨} «...»

يقال له: هذه الطريقة صحيحة معتمدة و يؤيّدها ما دللنا عليه من قبل ان التواتر لا يجوز أن يقتصر عليه في حفظ الشرع، و أدائه، و انه لا بدّ من كون معصوم وراءه.

فأمّا القدح في التواتر فمعاذ الله أن نراه أو نذهب إليه، فان كان يظنّ أنّا إذا منعنا من أن يحفظ الشرع به، فقد قدحنا فيه، فقد أبعد لأنّ القدح فيه انما يكون بالظن في كونه حجّة، و طريقا إلى العلم عند وروده على شرائطه فأمّا لما ذكرناه فلا.

و قوله في الحكاية عنّا: «إنّ كل واحد منهم إذا جاز أن يكتّم و يكذب فيجب جواز ذلك على جميعهم، و ان لا يصحّ القطع على صحّة خبرهم» غلط طريف لأنّنا لا نجيز الكذب على جماعتهم على الحدّ الذي أجزناه على آحادهم، و لو كنّا نجيز ذلك للحنقنا بمنكرى الأخبار، و الذاهبين إلى أنّها لا توجب علما، و المعلوم من مذهبنا خلاف هذا.

ص: ٢٨٤

و أمّا الكتمان فاذا جاز على آحادهم و جماعاتهم فليس يجب أن يكون مانعا من القطع على صحّة خبرهم إذا ورد على الشرائط المخصوصة، و انما يكون مانعا من كونهم حافظين للشرع، لأنّه إذا جاز ذلك عليهم لم نثق بأنّه لم يقع منهم إلّا بأنّ يقطع على وجود معصوم يكون وراءهم متى وقع منهم الكتمان الجائر عليهم تلافاه و بين عنه فليس يجب أن يخلط صاحب الكتاب جواز الكتمان بجواز الكذب^{٨٥٩} و اخراجهم من أن يكونوا حافظين للشرع باخراجهم من أن يكونوا حجّة فيما يتواترون به فان ذلك لا يختلط إلّا عند من لا معرفة عنده.

[ثبوت الشريعة و القرآن بالتواتر]

قال صاحب الكتاب: «و اعلم ان امثال هذه الشبهة^{٨٦٠} لا يجوز أن يكون مبتداهّا إلّا من ملحد طاعن في الدين لأنّها إذا صحت وجب بطلان النبوة و الامامة لانا إنّما نعلم بالتواتر كون النبي صلى الله عليه و آله و سلّم و كون القرآن و وقوع التحديّ به، و أنّه لم يقع من جهتهم معارضة، و به نعلم ثبوت الشرائع^{٨٦١} و نسخ المنسوخ منها، و به نعلم أنّه صلى الله عليه و آله و سلّم خاتم النبيين، و ان شريعته ثابتة، و أنّه لا نبيّ معه و لا بعده [إلى غير ذلك]^{٨٦٢} فالطاعن في التواتر يريد التشكيك في جميع ما قدمناه

^{٨٥٧} باب الاخبار في الجزء السادس عشر من المغنى.

^{٨٥٨} المغنى ٢٠ ق ١ / ٨٢.

^{٨٥٩} غ «يجوز الكذب جواز الكتمان».

^{٨٦٠} غ «الشبهة».

^{٨٦١} غ «اثبات الشرائع».

^{٨٦٢} الزيادة من المغنى.

مما بابطاله أو بابطال بعضه يبطل الدين، فكيف يعلم مع فساد التواتر القرآن و تميزه من غيره حتى يكون حجة؟ و هذا القول أذاهم إلى جواز الزيادة في القرآن و انها قد كتبت،...»^{٨٦٣}.

ص: ٢٨٥

يقال له: أما التواتر فقد بينا أننا لا نطعن عليه و لا نقدر فيه، بل هو عندنا من حجج الله تعالى على عباده، و أحد الطرق إلى العلم، فمن ظنّ علينا خلاف هذا، أو رمانا بابطاله فهو مبطل سرف^{٨٦٤} و الذي نذهب إليه من جواز الكتمان و العدول عن النقل على الناقلين لا يقتضى ابطال التواتر، و ترك العمل عليه إذا ورد على شرائطه، لأنّه إنما يكون حجة إذا قام الرواء بأدائه و نقله، فأما إذا لم يفعلوا ذلك فقد سقطت الحجة به، و جميع ما ذكره و جعل التواتر طريقاً إليه من العلم بكون النبيّ و القرآن و وقوع التحدّي صحيح، و ليس بحجة علينا، بل على من طعن على التواتر، و ذهب إلى أنّه ليس بطريق إلى العلم.

فأما عدم المعارضة و ادّعاؤه أنّ الطريق إلى فقدها^{٨٦٥} هو التواتر و ادخاله ذلك في جملة ما تقدم فطريف، لأنّ مثل هذا لا يعلم بالتواتر و لا يصح النقل فيه، و أنّما يعلم فقد المعارضة من حيث علمنا توفر دواعي المخالفين إلى نقلها، و حرصهم على ذكرها و الاشارة بها، لو كانت موجودة، فاذا فقدنا الرواية لها مع قوة الدواعي و شدة البواعث قطعنا على نفيها.

و أمّا ثبوت الشرائع، و النسخ و المنسوخ، و ما جرى مجراها فنعلم من جهة التواتر ما وردت به الرواية المتواترة، و نعلم أنّ جميع الشرع و اصل إلينا من جهته و انه لم ينكتم عنّا منه شيء بالطريق الذي قدّمناه، و هو أنّ الامام المعصوم إذا كان موجوداً في كلّ زمان و جرى في الشريعة ما قدرناه و جب عليه الظهور و البيان، و إيصال المكلفين إلى العلم بما طواه

ص: ٢٨٦

الناقلون، فنعلم بفقد تنبيهه على الخلل الواقع في الشريعة عدم ذلك.

فأمّا القول بأنّ في القرآن زيادة كتبت و لم تنقل فلم يتعدّ الداهبون إليه ما تناصرت به الروايات و اجمع عليه الرواء من نقل آي و ألفاظ كثيرة شهد جماعة من الصحابة أنّها كانت تقرأ في جملة القرآن و هي غير موجودة فيما تضمّنه مصحفنا و الحال فيما روى من ذلك ظاهرة^{٨٦٦}، و ليس المعقول فيما جرى مجرى النقل على من ليس من أهله ممّن يدفع باقتراح كلّ ما ثلم اعتقاداً

^{٨٦٣} المغنى ٢٠ ق ١ / ٨٢.

^{٨٦٤} السرف - بفتح السين و كسر الراء - الجاهل، و السرف: الخطأ، و هي في الأصل «مشوّف» و لم يظهر معناها.

^{٨٦٥} الضمير للمعارضة.

^{٨٦٦} كرواية مسلم في صحيحه ٣ / ١٣١٧ في كتاب الحدود باب رجم الثيب في الزنى عن ابن عباس، قال عمر بن الخطاب و هو جالس على منبر رسول الله صلى الله عليه و سلّم: إن الله بعث محمداً صلى الله عليه و سلم بالحق و أنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل عليه آية الرجم قرأناها و وعينها و عقلناها، فرجم رسول الله صلى الله عليه و سلّم و رجمنا بعده، فاشقى إن طال بنا الزمان، أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلو بترك فريضة أنزلها الله، و أنّ الرجم في كتاب الله

له أو خالف مذهبا يذهب إليه، و ليس يلزم لأجل هذا التجويز ما لا يزال يقوله لنا مخالفونا من الزامهم التجويز، لأن يكون في جملة ما لم

ص: ٢٨٧

يتصل بنا من القرآن فرائض و سنن و احكام لأننا نأمن ذلك بالوجه الذى ذكرناه و عولنا عليه بالثقة بوصول جميع الشرع إلينا، و ليس الملحد المشكك فى الدين من لم يجعل الامّة المختلفة المتضاربة^{٨٦٧} التى يجوز عليها الخطأ و الضلال حجة فى حفظ الشرع و قصر حفظه على معصوم كامل لا يجوز عليه شيء مما عددها، بل الملحد المشكك فى الدين الناطق بلسان أعدائه و خصومه هو من ذهب إلى أن الشرع محفوظ بمن وصفنا حاله، لأن الناظر المتأمل إذا فكر فيمن جعله هؤلاء القوم حجة فى الشرع حافظا له، و رأى ما هم عليه من جواز الخطأ، و الاعراض عن النقل، و الميل إلى الهوى و أسبابه كان هذا له طريقا مهيعا^{٨٦٨} الى الشك فى الدين، و ارتفاع الثقة بالشرعية، إن لم يوفقه الله تعالى لاصابة الحق، و يلهمه ما ذهبنا إليه من أن الحافظ للشرع و الحجة فيه هو المعصوم الخارج عن صفات الأمّة.

قال صاحب الكتاب: «فان لم يثبت التواتر كيف يعلم الامام المعصوم لأنه لا يمكن فى إثباته إلا أحد طريقين أمّا النصّ أو المعجز، و لا بدّ فى صحتهما من التواتر و كيف يعلم من جهة الامام ما يتحمّله من الشرع [لأنه لا يمكن اثبات النصّ عند كلّ مكلف إلا بهذا الوجه، و كذلك القول فى المعجز إذا كان به يتبيّن الإمام من غيره، و به تعرف إمامته]^{٨٦٩}...»^{٨٧٠} و هذا كله مما قد مضى الكلام عليه مكرّرا.

قال صاحب الكتاب: «على أن ذلك يجرى مجرى البهت^{٨٧١} لأننا

حق على من زنى إذا احصن من الرجال و النساء إذا قامت البينة، أو كان الحبل، أو الاعتراف» فيكون هذا من باب ما نسخ رسمه وبقى حكمه، أو كما روى عن ابن مسعود انه كان إذا قرأ وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ يتبعها «بعلی» فيكون هذا من باب التوضيح و تبیین سبب النزول لا أنها من نفس القرآن الكريم، و كلّ ما ورد من الروايات سواء كان من طريق أهل السنة أو الشيعة مرفوضة مردودة على روايتها لأن القرآن كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و من خلفه، و قد تعهد سبحانه بحفظه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا و كلّ من ادعى غير ذلك فهو مخترق أو مغالط أو مشتبّه، هذا غير القراءات التى لا تغیر مبانى الكلمات التى أذن الله بها على لسان نبيه صلى الله عليه و آله كما هو معروف بين المسلمين كافة، و للمزيد من الاطلاع يراجع «البيان» للامام الخوئي و عقائد الشيعة الإمامية للمظفر، و أصل الشيعة و أصولها لكاشف الغطاء و مراد المرتضى ان ذلك وارد لا أنه يعتقد صحته، و على كلّ حال فاجماع الأمّة انّ من زعم أن شيئا ما بين الدفتين ليس من القرآن فهو خارج عن الملّة. و انظر الاتقان للسيوطي ١/ ١٠١ و ١٢٠ و ٢/ ٤٠ و ٤١.

^{٨٦٧} خ «المتعادية».

^{٨٦٨} المهيع: الواسع.

^{٨٦٩} ما بين المعقوفين ساقط من «الشافى» و أعدنا من «المغنى».

^{٨٧٠} المغنى ٢٠ ق ١/ ٨٢.

^{٨٧١} البهت - بسكون و بفتح أيضا - البهتان، و هو الكذب على الغير، مأخوذ من الحيرة، لأن المكذوب عليه إذا سمعه تأخذه الحيرة.

نجد من أنفسنا انا نعرف إن كان الشرائع بالتواتر و ان لم نعرف الامام المعصوم [و لا تعرف صحته]^{٨٧٢} و لا يمكنهم أن يدعوا علينا هذا الاعتقاد و نحن نعلم من أنفسنا خلافه، بل يعلمون ذلك من حالنا...»^{٨٧٣}.

يقال له: هذا الكلام انما يلزم من يذهب إلى أن التواتر لا يعرف به صحة شيء، و ان عرفت به فلا بدّ من تقدمه معرفة الامام، و ليس هذا مما نذهب إليه و لا نراه، بل قد يتمكن من الاستدلال بالتواتر من يجهل الامام، فان أراد بقوله: «انا نجد من أنفسنا معرفة إن كان الشرع ما ذكرناه ممّا قد تواتر الخبر به، و قامت حجته بالنقل» فقد قلنا: إنّ ذلك غير ممتنع، و ان أراد أنّه يعرف من نفسه الثقة بأنّ شيئا من الشرع لم ينطو عنه، و لم يخف عليه، و ان لم يعرف الامام ليبطل بذلك ما اعتمدناه من أن هذه الثقة لا تحصل إلّا مستندة إلى الامام فغير مسلم له ما ادّعه من المعرفة، و عندنا انه متوهم غير عارف، و معتقد غير عالم، و كون الانسان عارفا في الحقيقة لا يعلمه الواح ممّا من نفسه ضرورة، و ليس هذه الدعوى بأكثر من دعوى سائر المبطلين^{٨٧٤} من المجبرّة و غيرهم، انهم عارفون بصحة مذاهبهم، و عالمون بها، فكما أن ذلك غير ملتفت إليه منهم فكذلك ما ادّعه.

قال صاحب الكتاب: «شبهة لهم أخرى، قالوا: متى جوّزنا على الامام أن لا يكون معصوما يؤمن سهوه و غلظه جوّزنا أن يقدم على ما يوجب الحدّ و سائر ما احتيج من أجله إلى الامام، و ذلك يوجب أنه مشارك^{٨٧٥} للرعيّة فيما له احتاجت إلى الامام، و هذا يوجب حاجته إلى امام

آخر، و القول فيه كالقول في هذا الامام إن لم يكن معصوما، و لا يمكن التخلّص من ذلك إلّا بإثبات معصوم في الزمان على ما نقوله».

قال: «و اعلم أن ذلك ينتقض عليهم بالأمير لأنهم يجوزون عليه ما يجوز [ون] على رعيّته، و لم يمنع ذلك من كونه أميرا يقيم عليهم الحدود، و لا يقيمونها^{٨٧٦} عليه، و متى قالوا في الأمير^{٨٧٧}: إنّّه متى أقدم على ما يوجب الحدّ فالامام يقيم الحدّ عليه، لم يمنع ذلك من صحّة التفرقة بينه و بين رعيّته، و انما أردنا بالكلام^{٨٧٨} ابطال قولهم: إن كونه غير معصوم يؤدي إلى أن لا يكون

^{٨٧٢} الزيادة من المنعنى.

^{٨٧٣} المغنى ٢٠ ق ٨٣ / ١.

^{٨٧٤} مخالفينا، خ ل.

^{٨٧٥} غ «مساو».

^{٨٧٦} غ «و لا يقيمون».

^{٨٧٧} يعنى بالامير الذى يوليه الامام احدى الجهات.

^{٨٧٨} «بالكلام» ساقطة من «المغنى».

بينه و بين رعيته فرق لأنّه قد ظهر الفرق بما ذكرناه، فكما يجوز في الأمير أن يقوم بهذه الامور و يكون له المزيّة عليهم فاذا أحدث حدثا وجب عزله، و لم يقدح عزله في مزيّته عليهم من قبل، فكذلك القول عندنا في الامام...»^{٨٧٩}.

فيقال له: هذا الدليل من أكد ما اعتمد عليه في عصمة الامام من طريق العقول، و ترتيبه أن حاجة الناس إلى الامام إذا وجبت بالعقل لم يخل من وجهين، إما أن يكون ثبت وجوبها لارتفاع العصمة عنهم، و جواز فعل القبيح منهم، أو لغير ذلك، فان كان لغيره لم يمتنع أن تثبت حاجتهم إلى الامام مع عصمة كلّ واحد منهم، لأنّ العلة إذا لم تكن ما ذكرناه لم يكن لفقدتها تأثير، و جاز أن تثبت الحاجة بنبوت مقتضاها، ألا ترى أن المتحرك لم تكن العلة في كونه متحركا سواده جاز أن يكون متحركا

ص: ٢٩٠

مع عدم السواد^{٨٨٠}،

و لو جاز أن يحتاج المكلفون إلى الامام مع عصمتهم لجاز أن يحتاج الأنبياء إلى الامّة، و الرعاة مع ثبوت عصمتهم، و القطع على أنّهم لا يقارفون شيئا من القبائح، و هذا معلوم فسادا على أنّه لو لم تكن العلة في حاجتهم ارتفاع العصمة لجاز أن يستغنوا عنه مع كونهم غير معصومين، و ليس يجوز أن يستغنوا عن الامام، و احوالهم هذه، لما دللنا عليه عند الكلام في وجوب الامامة، و لا شيء أظهر في اثبات العلة من وجود الحكم تابعا لوجوده، و ارتفاعه بارتفاعها، و ان كانت الحاجة إلى الامام إنّما وجبت بارتفاع العصمة و جواز الخطأ، و فعل القبيح لم يخل حال الامام نفسه من وجهين، اما أن يكون معصوما مأمونا من فعل القبيح، أو غير معصوم فان لم يكن معصوما وجب حاجته إلى الامام بحصول علة الحاجة فيه، و لم يخل امام^{٨٨١} أيضا من أن يكون معصوما أو غير معصوم، فان لم يكن معصوما احتاج إلى امام، و اتصل ذلك بما لا نهاية له، فلم يبق إلا القول بعصمة الامام، و انتهاء الأمر في الرئاسة و الامامة إلى معصوم لا يجوز عليه فعل القبيح.

فإن قيل: قد بنيتم كلامكم على أن المعصوم لا يحتاج إلى إمام، و عوّلت في ذلك على أمر الأنبياء عليهم السلام فلم زعمتم أن كلّ من ثبتت عصمته لا يحتاج إلى إمام؟ و لم أنكرتم أن يعلم الله تعالى من بعض عباده أنه إذا نصب له إماما اختار الامتناع من كلّ القبائح و فعل جميع الواجبات؟ و متى لم ينصب له إماما لم يختر ذلك فيكون معصوما مع أن له إماما؟.

ص: ٢٩١

يقدح في قولنا إن المعصوم لا يحتاج إلى امام مع عصمته لأنّ كلّ من كانت عصمته بالامام لم يحتج إلى إمام مع عصمته، و إنّما احتاج إليه ليكون معصوما به، فلم تستقر له العصمة بغير الامام مع حاجته إلى الامام، و إنّما يكون مفسدا لما ذكرناه^{٨٨٢} معارضتك لنا على معصوم لم تكن عصمته ثابتة بالامام، و هو مع ذلك يحتاج إلى إمام، على أن ما بنينا عليه الدليل يسقط هذه

^{٨٧٩} المغنى ٢٠ ق ١ / ٨٤.

^{٨٨٠} سواده خ ل.

^{٨٨١} في الأصل «إمامة» و الوجه ما أثبتناه.

^{٨٨٢} لما اعتمدناه، خ ل.

المعارضة، لأننا عللنا^{٨٨٣} وجوب حاجة الناس إلى ذلك المعصوم، و قضينا بأن من كان معصوما لا تجب حاجته إلى إمام، و تقديره هذا ليس بموجب حاجة المعصوم إلى إمام، و أنما يقتضى إذا صحّ تجويز ذلك، و التجويز لا يقدر فيما اعتمدناه، لأنّ الحاجة إلى إمام لا تجب للمعصوم.

فإن قيل: و لم أنكرتم أن يكون يحتاج المعصوم مع عصمته الثابتة بغير إمام إلى إمام ليكون مع وجوده أقرب إلى فعل الواجب و ترك القبيح؟

قيل له: ليس يجب عندنا إذا فعل الله تعالى ما يعلم أنّ العبد يفعل عنده الواجب و ترك القبيح أن يفعل به جميع ما يكون معه أقرب إلى فعل الواجب و ترك القبيح، لأنّ ما فعله ممّا قد علم أنّه لا يخلّ معه بالواجب يغنى و يكفى، و إذا ثبتت هذه الجملة بطل ما سأل عنه، لأنّ المعصوم الذى قد علم الله تعالى أنّه لا يختار شيئا من القبائح عند ما فعله به من الألفاظ التى ليس من جملتها الامامة هو مستغن عن إمام يكون عند وجوده أقرب إلى ما ذكر.

فإن قيل: ما ذكرتموه يؤدى إلى أن يكون المعصومون مستغنين عن

ص: ٢٩٢

تكليف المعرفة بالله تعالى^{٨٨٤} بعصمتهم كما استغنوا بعصمتهم عن الامام و إلّا فإن وجب أن يحتاجوا إلى المعرفة مع عصمتهم ليكونوا عندها أقرب إلى فعل المراد و تجنّب المكروه وجب أن يحتاجوا إلى إمام مع عصمتهم لمثل ذلك.

قيل له: ليس ينكر أن يكون المعصومون انما كفوا المعرفة بالله تعالى لأنّ بها تتكامل عصمتهم، و من أجلها لم يختاروا فعل القبيح، و لو جاز أن تتكامل لهم العصمة من دون تكليف المعرفة لم يجب تكليفهم المعرفة، كما لا تجب إقامة أئمة لهم إذا ثبتت عصمتهم من دون الامام، فيكون الدليل الدالّ على عموم تكليف المعرفة للخلق كاشفا عن وقوع ما قدرناه فى المعصومين منهم، من أن بالمعرفة تتكامل عصمتهم.

فإن قيل: هذا كلام من يجوز أن لا يكلف الله تعالى معرفته المعصومين على حال من الأحوال، و هى الحال التى يعلم أنّ عصمتهم تحصل من دون المعرفة، فإذا جاز ذلك عندكم فما الدليل الموجب لعموم تكليف المعرفة للمعصومين، و إذا كنتم قد أفسدتم التعلّق بطريقة الأقرب فلم يبق لكم معتمد فى عموم تكليفها.

قيل: ليس الأمر كما ظننت من بعد الدلالة على عموم تكليف المعرفة علينا إذا لم نعتد طريقته، و عندنا أن طريقة السمع هى الدلالة على عموم تكليفها لسائر من تكاملت شروطه، و لا شبهة فى دلالة السمع على ذلك، لأنّ الامّة مجمعة على تساوى احوال العباد فى باب المعرفة لأنّ من ذهب إلى أنّها مستدلّ عليها يذهب إلى عموم الخلق بتكليفها إذا تكاملت شروطه تكليفهم، و من قال فيها بالاضطرار يقول فى عمومها

^{٨٨٣} دللنا خ ل.

^{٨٨٤} حيث ان معرفته تعالى واجبة - كما يقول الفاضل فى شرح الاصول الخمسة ص ٦٤ - لأنها لطف فى أداء الواجبات و اجتناب المقبّحات.

بمثل ذلك، و لو لم يكن فى هذا إلّا ما يعلم ضرورة من دين النبى صلى الله عليه و آله من أنّ تكليف معرفة الله تعالى، و معرفة رسله عليهم السلام عامة للعقلاء، و انه لا تخصيص فيها و لا تمييز إلّا لمن لم تتكامل شروطه^{٨٨٥} لكان مقنعا.

و بعد فقد علم أيضا من دين محمد صلى الله عليه و آله عموم وجوب الصلوات، و ما أشبهها من العبادات الشرعية، لكلّ من تكاملت شروطه من المكلفين على وجه لا إشكال فيه، و نحن نعلم أنّ هذه العبادات لا يصحّ وقوعها قربة، و على الوجوه التى وجبت عليها ممّن هو جاهل بالله تعالى أو غير عالم به، بل لا بدّ من تقدم معرفته تعالى بصفاته و معرفة صدق رسوله صلى الله عليه و آله و فى هذا أوضح دلالة على وجوب المعرفة، لأنّ ما لا يتم فعل الواجب إلّا به لا بدّ أن يكون واجبا، و ليس لأحد أن يقول: هذه العبادات قد تسقط عن بعض العقلاء لاعدار معلومة فيجب أن تسقط المعرفة بسقوطها حتى يقضى على كلّ من لا يلزمه فعل شيء من العبادات بزوال تكليف المعرفة عنه، لأنّه غير ممتنع أن يرجع فى ثبوتها على من سقطت عنه العبادات الشرعية لبعض العذر إلى ضرب آخر من الاعتبار، و هو أنّ الامّة مجمعة على أن سقوط فرض المعرفة غير مانع لسقوط هذه العبادات، و هذا ما لا خلاف فيه، لأنّ من ذهب فيها إلى الضرورة لا يجعل فرضها ثابتا على المكلف فى حال من الأحوال، فكيف يجعل سقوطها تابعا لسقوط العبادات فى بعض الأحوال، و من ذهب إلى أنها اكتساب من أهل الحق لا شبهة فى قطعه على عموم تكليفها و انها ممّا لا تتبع فى الزوال العبادات الشرعية، و الذاهب إلى أنها تقع

بالطبع بعد النظر لا يخالف أيضا فى هذه الجملة التى هى أنّ المعرفة غير تابعة فى الزوال هذه العبادات.

و اعلم أنّنا سلطنا فى ترتيب الدلالة التى قدّمناها على عصمة الامام مسلك من تقدّم من سلفنا رضى الله عنهم، و ان كنّا قد احترزنا فى أثناءها بألفاظ مسقطّة لبعض شبه الخصوم اللازمة على من يخالف ترتيبنا، و استقصينا الجواب عن قوى ما يمكن إيراده عليها من المطاعن و الاعتراضات، و يمكن أن يستدل بمعنى هذه الطريقة على الترتيب الذى رتبته الآن.

فيقال: إذا ثبت وجوب الامامة من الوجه الذى تقدّم بيانه فالطريق الذى به يعلم وجوبها به يعلم جهة الوجوب المقتضى له، لأنّ الطريق إلى وجوب الحاجة إلى الامام إذا كان هو كونه لطفًا فى ارتفاع القبيح و فعل الواجب، قد ثبت أن فعل القبيح و الاخلال بالواجب لا يكونان إلّا ممّن ليس بمعصوم، فقد ثبت أن جهة الحاجة هى ارتفاع العصمة، و جواز فعل القبيح، و اقترن العلم بالحاجة بالعلم بجهتها، و صارت الحاجة إلى وجوب الامامة ما ثبت من كونها لطفًا، وجهة الحاجة إلى كونها لطفًا ارتفاع العصمة و جواز فعل القبيح، فالنافى لجهة الحاجة و مقتضيها كالنافى لنفس الحاجة، و جرى هذا فى بابه مجرى ما يعتبره فى تعلّق أفعالنا بنا من حيث كانت محدثة، لأنّنا نقول ما دل على تعلّقها بنا و حاجتها إلينا هو بعينه دالّ على أنها احتاجت إلينا من حيث كانت محدثة، لأنّنا إنّما أثبتنا التعلّق، و الحاجة، من حيث وجب وقوعها بحسب قصورنا و اقوالنا مع السلامة، و إذا وجدنا الصفة

^{٨٨٥} أى شروط التكليف.

التي تحصل عليها عند قصدنا هي الحدوث قطعنا على حاجتها إلينا في الحدوث، و مثل هذا الاعتبار استعملنا في استخراج جهة الحاجة إلى الامام فلا بدّ على هذا من أن يكون الامام معصوما ليخرج عن

ص: ٢٩٥

العلّة المحوّة إلى الامام، و الّا أدّى ذلك إلى وجود من لا نهاية له من الأئمّة، و متى اعتمد في عصمة الامام هذا الترتيب الذي اخترناه سقط سائر ما يعترض به المخالفون في استخراج علّة الحاجة إلى الامام، و خفّ بذلك شغل كثير.

و يسقط أيضا ما لا يزالون يتعلّقون به، فيقولون: كى تحكمون بأن المعصوم لا يجب حاجته إلى الإمام مع اعتقادكم كون أمير المؤمنين عليه السلام معصوما في حياة النبي صلى الله عليه و آله و سلّم و هو مع ذلك محتاج إليه و مؤتم به و كذلك القول في الحسن و الحسين عليهما السلام في حياة أمير المؤمنين عليه السلام، اللهمّ إلّا أن تزعموا أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن محتاجا إلى النبي صلى الله عليه و آله و سلّم فتخرجوا عن الدين أو تزعموا أنّه لم يكن معصوما في تلك الحال فتتركوا مذهبكم، و ذلك أنا إنما منعنا حاجة المعصوم إلى امام يكون لطفاً له في تجنّب القبيح و فعل الواجب، و لم نمنع حاجته إليه من غير هذه الوجهة، ألا ترى أن كلامنا إنّما يكون في تعليل الحاجة إلى امام يكون لطفاً في الامتناع من المقبّحات، و لم يكن في تعليل غير هذه الحاجة فإذا ثبتت هذه الجملة لم يمتنع استغناء أمير المؤمنين عليه السلام بعصمته في حال حياة النبي صلى الله عليه و آله عنه فيما ذكرناه، و ان لم يكن مستغنيا عنه في غير ذلك من تعليم و توقيف^{٨٨٦} و ما أشبهها، و كذلك القول في الحسن و الحسين عليهما السلام أنّهما يستغنيان بعصمتهما عن إمام يكون لطفاً لهما في الامتناع عن القبيح، و ان جازت حاجتهما إلى الامام للوجه الذي ذكرناه.

فأمّا قول بعضهم: إنّ الامام إنما احتيج إليه لأقامته الحدود،

ص: ٢٩٦

و صلاة الجمعة، و الغزو بالمسلمين، و قسمة الفىء، فيبطل بما بينا من ثبوت الحاجة إليه من الوجه الذي ذكرناه، و بأن الحاجة إليه عقلية و سائر ما ذكر سمعى، و بأن سائر ما ذكر قد يسقط عن بعض الأمة لأعذار مع ثبوت الحاجة إلى الامام، على أنّه ليس يخلو ما ذكره من إقامة الحدود أن يريدوا به إقامتها على مستحقّيها، أو يريدوا أن الإمام يحتاج إليه قبل استحقاقها ليتولّى إقامتها عند استحقاق الجناء لها، فإن أرادوا الوجه الثانى فانا لا نضايق فيه لأنّ المعنى يرجع إلى ما أردناه لأنّ من لم يقارف ما يوجب الحد إذا احتاج إلى امام قبل مقارفته فلم يحتج إليه إلّا للوجه الذي نعتبره، و هو كونه ممّن يجوز أن يفعل القبيح و يقارف ما يستحق به التأديب، و إن أرادوا الوجه الأول^{٨٨٧} بطل بأنه مؤد إلى أن يكون أبرار الأمة^{٨٨٨} و من كان منهم

^{٨٨٦} و هو الاستغناء بعصمته عنه بأن يكون لطفاً له في الامتناع عن القبيح و لكنه لا يستغنى عن تعليمه (لأنه باب مدينة علمه) و توقيفه على ما يختص الامامة.

^{٨٨٧} و هو القول بأن الحاجة إلى الامام لأقامة الحدود بعد استحقاقها.

^{٨٨٨} ابرار الأمة: أهل الطاعة منهم، واحدهم ير قال الجوهري: «فلان يبرّ خالقه و يتبرره: أى يطيعه».

على حال السلامة غير محتاجين إلى الامام، و أن تكون الحاجة إليه مختصة بالفساق و مستحقي الحدود، و هذا فاسد بالعقل و السمع معا.

و أمّا معارضة صاحب الكتاب لنا بالأمير^{٨٨٩} و قوله «إذا جوّزتم عليه ما تجوّزونه على رعيته و لم يمنع ذلك من اثبات فرق ما بينه و بين رعيته، فقولوا: في الامام مثله» فظاهر البطلان، لأنّا أولا لم نقل: إنّ الامام لو لم يكن معصوما لوجب أن لا يكون بينه و بين رعيته فرق من غير تقييد، بل قلنا: كان يجب أن لا يكون فرقا فيما احتاجوا من أجله إليه، و هكذا حكى عنّا في الكلام الذي تعاطى اعتراضه، و لا ندري كيف استحسن

ص: ٢٩٧

حكاية شيء و الكلام على غيره؟ و لم نقل أيضا إنّه لا يجوز أن يقيم الحدّ من يمكن أن يستحق إقامة عليه، و الذي قلناه غير هذا، و قد بيّناه، و هو مفهوم، فأما الأمير فانه لما لم يكن معصوما، و شارك رعيته في علّة الحاجة إلى الامامة و السياسة، قضينا بحاجته إلى امام كما قضينا بحاجتهم، فامامه هو إمام الكلّ، و رئيس الجميع، فيجب على صاحب الكتاب إذا ألزّمنا حمل حال الامام على حال الأمير أن يلتزم كون الامام إذا كان غير معصوم مأموما بغيره قبل أن يحدث كما كان الأمير كذلك قبل أن يحدث، و لو جاز أن يستغنى الامام مع كونه مشاركا لرعيته و الامراء من قبله في كونهم غير معصومين عن امام إلى أن يحدث لجاز أن يستغنى الأمير و أبرار الامة عن الإمام إلى أن يحدثوا، و إذا كان استغناء هؤلاء عنه محالا و جب ما ذكرناه فيه من لزوم الحاجة إلى امام.

قال صاحب الكتاب: «و متى قالوا بأنّ ذلك لا يصح لأمر يرجع إلى أن الامام لا يكون^{٨٩٠} بالاختيار بيّنا فساد قولهم بما نذكره من بعد»^{٨٩١}.

يقال له: الاختيار و ان كان عندنا فاسدا بما سنبينه بمشيئة الله تعالى عند بلوغنا إلى كلامك فيه، فانا غير محتاجين في كسر اعتراضك على دليلنا في العصمة إلى ذكره، و في بعض ما أوردناه كفاية في إبطاله.

قال صاحب الكتاب: بعد كلام في الحدود ذكره لا نرتضيه و لا نتعلق بمثله: «على أن الذي أوردتموه^{٨٩٢} من دعوى لا دلالة عليها فيقال لهم:

فما الذي يمنع من أن يجوز على الامام الحدث و مع ذلك يقارف حاله حال

^{٨٨٩} أي المنسوب من قبل الامام في بعض الجهات.

^{٨٩٠} غ «لا يصح أن يكون».

^{٨٩١} المغنى ٢٠ ق ١ / ٨٤.

^{٨٩٢} في الأصل «ذكروه» و التصحيح من المغنى.

الرعيّة، لأنّه صار إماما لا من حيث لا يجوز عليه الحدث، لكن لطريق مخصوص حصل فيه و لم يحصل في أحد^{٨٩٣} من رعيّته فكان له أن يقوم بالحدود و الأحكام دونهم، فان جاز عليه في المستقبل ظهور الحدث فما الذي يمنع من ذلك، ..^{٨٩٤}».

يقال له: إذا جاز عليه الحدث فقد شارك الرعيّة فيما من أجله احتاجت إليه، و وجبت حاجته إلى امام كما وجبت حاجتهم إليه، و مفارقتها للرعيّة في غير ذلك مع مشاركته لهم في علّة الحاجة لا يمنع من حاجته إلى امام كحاجتهم.

فأمّا قولك: «انما صار إماما لا من حيث لا يجوز عليه الحدث» فهو صحيح ألا أنّه ردّ على غيرنا لأنّا لم نقل ذلك و لم نعتمده، و ان كان الامام عندنا لا بدّ أن يكون ممّن لا يجوز عليه الحدث للوجه الذي ذكرناه لا لأنّه انما صار إماما لأنّ الحدث لا يجوز عليه.

قال صاحب الكتاب: «فان قالوا: لو جاز ذلك فيه لجاز في الرسول صلّى الله عليه و آله و سلّم حتى لا يبين^{٨٩٥} من امته و لا يجب عصمته، قلنا لهم إنّما وجب ذلك في الرسول صلّى الله عليه و آله و سلّم لأنّه حجّة فيما يؤديه لا للوجه الذي ذكرتم، فما الذي يمنع إذا لم يكن هذه حالة الإمام أن يكون بمنزلتهم في جواز ذلك عليه؟ و ان كان قد بان منهم بأن حصل معه الطريق الذي له كان إماما ...»^{٨٩٦}.

يقال له: قد بينّا فيما تقدّم أنّ الإمام حجّة فيما يؤديه من الشرع و أنّه يجب أن يكون معصوما لنا من خطئه فيما يؤديه كالرسول صلّى الله عليه و آله و سلّم و ابطالنا أن يكون الشرع محفوظا مؤدى بالأمّة بما نستغنى عن إعادته، و هو موجب لحصول العلّة التي ارتضاها القوم في عصمة الرسول في الإمام غير أنّ كلامنا في هذا الموضع في نصرّة الدليل الذي حكاه عنّا، و رتبناه على الوجه الذي يصحّ معه دلالته على العصمة.

فيقال له: لو سلّمنا أنّ الإمام ليس بحجّة فيما يؤديه تبرّعا، و لئلا نخرج من دليل إلى غيره لوجبّت عصمته^{٨٩٧} لما قدّمنا ذكره، لأنّ علّة الحاجة إليه إذا كانت جواز فعل القبيح فلو لم يكن هو معصوما لجاز عليه فعل القبيح و لاحتاج إلى امام لحصول علّة

^{٨٩٣} في المغنى « حصل منه و لم يحصل من أحد».

^{٨٩٤} المغنى ٢٠ ق ١ / ٨٤.

^{٨٩٥} يبين: يفترق.

^{٨٩٦} المغنى ٢٠ ق ١ / ٨٥.

^{٨٩٧} عصمة الامام، خ ل.

الحاجة فيه و لا تصل ذلك بما لا نهاية له، و ليس إذا لم تكن العلة في عصمة الرسول بعينها حاصلة في الامام يجب أن ننفي عصمته، بل غير منكر أن تثبت عصمتها جميعا بطريقتين مختلفين.

قال صاحب الكتاب: «على أنه يقال لهم على علتهم هذه: فيجب أن لا يكون في رعية الامام عندكم من يشاركه في العصمة ليكون بائنا منهم و ألا فان جاز أن يكون فيهم من يكون حاله كحاله و لم يمنع ذلك من كونه إماما دونهم يلزمه في طريقه إثبات الامامة فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب إليه...»^{٨٩٨}.

يقال: هذا الكلام إنما يلزم على العلة التي تظنها لا على العلة التي حكيها عنا، و لا على ما رتبناه لأننا لم نقل: أن الامام يجوز أن يشارك

ص: ٣٠٠

رعيته في شيء من الصفات فيلزمنا أن لا نجوز أن يكون في رعيته معصوم، و الذي قلناه و حكيت عنا معناه هو أن الامام لا يجوز أن يشارك رعيته فيما احتاجوا من أجله إليه لأنه يؤدي إلى ما ذكرناه.

فأما قولك: «فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب إليه» فالذي يمنع منه أنا إذا أثبتنا في الرعية معصوما مشاركا للامام في العصمة لم نقض بحاجته إلى الامام في الوجه الذي يكون الإمام عليه لطفًا في ارتفاع القبيح لحصول علة الغنى و لم نناقض؟ و أنت إذا أثبت الامام غير معصوم و جوزت عليه القبيح لزمك أن يكون له امام لحصول علة الحاجة فمتى أثبت ذلك ناقضت.

[بحث حول عصمة الإمام]

قال صاحب الكتاب - بعد كلام في معنى العصمة وحدها لا حاجة بنا إلى ذكره: «فإن قالوا إنما نمنع من مشاركة الامام رعيته فيما له وقعت الحاجة إلى الامام و هو جواز الحدث فأما أن يشاركونهم في العصمة فمما لا ننكره لأن ذلك بأن يكون مغنيا عن الامام أولى من أن يكون سببا [فكيف يلزمنا ما ذكرتموه]^{٨٩٩} للحاجة إليه.

قيل لهم: ذلك لازم لا من الوجه الذي ظننتم لكن بأن يقول إذا كان في رعيته من يستغنى عنه فيما ذكرتم و لم يمنع ذلك من كونه بائنا منه بطريق الامامة فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب إليه و لا يجب أن يلزم الكلام إلّا على طريق المناقضة، بل قد يلزم على هذا الوجه الذي ذكرناه، و يقع به التنبيه على أن الذي أوردتموه دعوى لا دلالة عليها،...»^{٩٠٠}.

^{٨٩٨} المعنى ٢٠ ق ٨٦ / ١

^{٨٩٩} التكملة من المعنى.

^{٩٠٠} المعنى ٢٠ ق ٨٧ / ١

يقال له: وهذا كالأول في أنه كلام على غير ما اعتمدناه، واعتراض على غير اعتلالنا..

و قد بيّنا علّتنا و طريق توجيهها و انا لم نحل مشاركة الامام للرعيّة في بعض الصّفات و الذي أحلناه^{٩٠٢} و أبطلناه قد أفصحنا عنه.

و الجواب من قولك: «فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب إليه» فقد تقدّم، و جملته أنّك تثبت للامام الصفة الموجبة للحاجة و تمنع من حاجته، و نحن إذا أثبتنا الصّفات المغنية لبعض الرعيّة لم تدفع القطع على استغنائه، بل قضينا بذلك على الوجه الذي تقدّم بيانه، اللهم إلّا أن تلزم^{٩٠٣} حاجة الامام لحصول علّة الحاجة كما فعلنا نحن عكس ذلك عند حصول علّة الاستغناء، و هذا إذا صرت إليه أبطل بما ذكرناه من أنّه يؤدى إلى ما لا نهاية له من الأئمة.

قال صاحب الكتاب: «على أن القوم إذا اعتلوا بهذه العلّة عقلا فهي غير مسلمة، لأنّنا نجوز في العقل ورود الشرع بأن نجعل إقامة الحدّ إلى من يلزمه الحدّ كما لا يمتنع ورود الشرع بأن يكون على المقدم على المنكر إنكار مثله، و ان كانوا يعولون في ذلك على السمع فيجب أن يبيّنوا طريقه ...»^{٩٠٤}.

يقال له: ما اعتلنا بما ذكرناه إلّا عقلا من غير رجوع إلى السمع، أو تعلق به، و قولك «يجوز أن تجعل إقامة الحدّ إلى من يلزمه الحدّ» إن أردت أنّه يجعل إلى من هذه حاله من غير أن يكون وراءه راع أو إمام فهذا

لا يجوز لأن من جعل إليه أن يقيم الحدّ عليه انما احتاج إلى كونه من ورائه لجواز وقوع ما يوجب الحدّ منه، فاذا كانت هذه العلّة قائمة في المقيم للحدّ احتاج إلى مثل نفسه، و إن أردت جواز إقامة الحدّ ممّن يجوز أن يستحق الحدّ مع أنّ له إماما من ورائه يقيم عليه الحدّ عند استحقاقه فهذا ممّا لا نأباه، و هذا حال الامراء و جميع خلفاء الامام عندنا.

[الحاجة إلى الإمام المعصوم لبيان دلالة الكتاب و السنة]

^{٩٠١} علم الهدى، على بن الحسين، الشافى في الإمامة، ٤ جلد، مؤسسة الصادق (ع) - تهران - ايران، چاپ: ٢، ١٤١٠ هـ.ق.

^{٩٠٢} أى لم نجعله محالا.

^{٩٠٣} تلترزم، خ ل.

^{٩٠٤} لمغنى ٢٠ ق ٨٧ / ١ و فيه «فيجب أن يثبتوا طريق ذلك».

قال صاحب الكتاب: «شبهة أخرى لهم، ربّما قالوا: لا بدّ من كون إمام معصوم في كلّ زمان لأنّ أدلّة الشرع من كتاب و سنّة لا تدلّ بنفسها لاحتمالها»^{٩٠٥} و لذلك اختلفوا في معناها مع اتفاقهم في كونها دلالة، فلا بدّ من مبين عرف معناها اضطرابا من الرسول أو من إمام سواه، فقالوا: فلو جاز خلافه كان لا يمتنع أن ينزل الله تعالى كتابا و لا نبىّ في الزمان، فلما بطل ذلك من حيث لا بدّ من مبين للمراد بالكتاب للاحتمال الحاصل فيه فكذلك القول في الامام» قال: «و هذا مبنيّ على أن الكلام لا يدلّ بظاهره، و قد بيّنا فيما تقدّم أنه يدلّ و أبطلنا الأفاويل المخالفة لذلك و بيّنا ما يلزم عليها من الفساد...»^{٩٠٦}.

يقال له: «لسنا نقول: إنّ جميع أدلّة الشرع محتتملة غير دالة بنفسها بل فيها ما يدلّ إذا كان ظاهره مطابقا لحقائق اللّغة، و تقدم العلم للمستدل بأنّ المخاطب به حكيم و انه لا يجوز أن يريد خلاف الحقيقة من غير أن تدلّ عليه»^{٩٠٧} و لا شبهة في أن جميع أدلّة الشرع ليست بهذه الصّفة

ص: ٣٠٣

لأنّا نعلم أنّ في القرآن متشابهات^{٩٠٨}، و في السنّة محتتملا^{٩٠٩} و أن العلماء من أهل اللّغة قد اختلفوا في المراد بهما، و توقفوا في الكثير مما لم يصحّ لهم طريقه و مالوا في مواضع إلى طريقة الظنّ، و الأولى فلا بدّ و الحال هذه من مبين للمشكل، و مترجم للغامض، يكون قوله حجة كقول الرسول صلى الله عليه و آله و سلّم و ليس يبقى بعد هذا إلّا أن يقال إنّ جميع ما في القرآن إمّا معلوم بظاهر اللّغة، و فيه بيان من الرسول صلى الله عليه و آله و سلّم يفصح عن المراد به، و إنّ السنّة جارية هذا المجرى، و هذا قول يعلم بطلانه ضرورة لوجودنا مواضع كثيرة من الكتاب و السنّة قد أشكلت على كثير من العلماء و أعيانهم القطع فيها على شيء بعينه، و لو لم يكن في القرآن إلّا ما لا خلاف فيه و لا في وجوده، و لا يتمكن من دفعه و هو المجهول الذي لا شكّ فيه أغنى في حاجته إلى البيان و الايضاح، مثل قوله تعالى: **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً**^{٩١٠} و قوله: **فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ**^{٩١١} إلى غير ما ذكرناه و هو كثير، و إذا كان هذا ممّا لا بدّ من

ص: ٣٠٤

^{٩٠٥} أى لأنّها تحتمل عدّة وجوه.

^{٩٠٦} المغنى ٢٠ ق ١ / ٨٨

^{٩٠٧} أى حقائق اللّغة.

^{٩٠٨} في القرآن الكريم آيات محكمات و آخر متشابهات فالمحكم هو ما علم المراد بظاهره من غير قرينة تقترب إليه و دلالة تدلّ على المراد به لوضوحه نحن قوله تعالى: **إِنَّ اللَّهَ لَا يُظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا** و قوله تعالى: **لَا يُظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ** لأنّه لا يحتاج في معرفة المراد الى دليل، و المتشابه ما لا يعلم المراد بظاهره حتى يقترب به ما يدلّ على المراد منه، نحو قوله تعالى: **وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ** فانه يفارق قوله: **وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ** لأنّ إضلال السامريّ قبيح، و اضلال الله - بمعنى حكمه بأنّ العبد ضال - ليس بقبيح بل هو حسن، كما عرف المحكم و المتشابه بتعاريف أخرى أكثرها يختلف لفظا، و يتقارب معنى، ينظر في ذلك التبيان للشيخ الطوسي عند تفسير قوله تعالى **هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ** ... الآية آل عمران ٧.

^{٩٠٩} أى يحتمل عدّة وجوه.

^{٩١٠} التوبة ١٠٣.

^{٩١١} المعارج ٢٤.

ترجمته، و البيان من المراد به، فلو سلّمنا أنّ الرسول صلّى الله عليه وآله قد تولّى بيان جميع ما يحتاج إلى البيان منه، و لم يخلف^{٩١٢} منه شيئاً على بيان خليفته، و القائم بالأمر بعده، على نهاية ما يقترحه الخصوم في هذا الموضع، لكانت الحاجة من بعده إلى الامام في هذا الوجه ثابتة، لأنّا نعلم أنّ بيانه عليه السلام و ان كان حجة على من شافهه به، و سمعه من لفظه فهو حجة أيضاً على من يأتي بعده فمن لم يعاصره و يلحق زمانه^{٩١٣}، و نقل الامة لذلك البيان قد بينا أنه ليس بضروري، و أنّه غير مأمون منهم العدول عنه، و قد تقدّم استقصاء هذا الموضع و تكرر فلا بدّ مع ما ذكرناه من إمام مؤدّ لترجمة النبي صلّى الله عليه وآله مشكل القرآن و موضح عمّا غمض عنا من ذلك، فقد ثبتت الحاجة إلى الامام مع التسليم لكثير ممّا ينازع فيه المخالف.

قال صاحب الكتاب: «و يقال لهم: إنّ الكتاب يعرف به المراد، و إذا لم يعرف ببعضه قارنه ما يعرف به المراد من سنّة و غيرها، فلما ذا يجب أن يحتاج إلى مبيّن؟ و ان كان ذلك واجبا فواجب في نفس^{٩١٤} الامام ان يعرف من غاب عنه بكلامه المراد، فإذا بين تأويل الآية و صحّ أن يعرفه الغائب عنه بكلامه، كذلك القول في القرآن، و بعد فلو صحّ ما قاله لكان لا يمتنع أن يكون بيان الرسول ينقل بالتواتر فيغنى عن الامام كما ان بيان الامام ينقل إلى الغائب عنه بالتواتر و يغنى عن إمام سواه...»^{٩١٥}.

ص: ٣٠٥

يقال له: قد بينّا أنّ في الكتاب متشابهها لا يقطع على المراد به، و أنه لم يثبت من السنّة ما يكون مبيّن لذلك و موضّحاً عنه، و كلامك في هذا الفصل كلام من ينازع فيما ذكرناه، فقد تقدم أنّ الدفع له مكابرة ظاهرة و المحنة بيننا و بينك إذا أنكرت أن يكون في القرآن من المتشابه ما هو بالمنزلة التي ذكرناها فانما^{٩١٦} تكشف عن الحقيقة فيما اختلفنا فيه فامّا كلام الامام الذي عارضت به و معرفة من غاب عنه مراده به فغير مشبه لما نحن فيه، لأنّ الامام يمكن أن يتكلم بكلام غير محتمل فلا يشتبه على السامع و لا على المنقول إليه ذلك الكلام مراده منه، و يمكن إذا كان كلامه محتملاً أن يضطر السامع إلى مراده بمخارجه و قرائنه، و من غاب عنه و إن لم يكن مضطراً فأنّه يعرف المراد بنقل من سمعه من الامام ممّن الامام مراعى لنقلهم، و حافظ لأمرهم، فمتى علم أنهم قد أخبروا عنه على وجه لا حجة^{٩١٧} فيه أو لا ينبئ عن مراده أردفهم^{٩١٨} بغيرهم من النقلة أو يتولى الافهام بنفسه، و هذا كلّ مفقود في القرآن لاحتمال مواضع منه و اشتباهها، و لأنّ ما يثبت بالسنّة في بيان تلك المواضع لو كانت ثابتة إذا لم يكن وراء الناقلين لها من يراعهم كما أثبتنا وراء النقلة^{٩١٩} عن الامام من يراعهم، و يتلافى ما يعرض فيه، لم

^{٩١٢} يخلف: يؤخر، و المراد يترك.

^{٩١٣} لأنّ شريعته صلّى الله عليه وآله خاتمة الشرائع فتعمّ جميع البشر بعد وفاته كما هي لجميع البشر في حياته.

^{٩١٤} غ «في تبين الامام».

^{٩١٥} المغنى ٢٠ ق ٨٩ / ١.

^{٩١٦} فأنها، خ ل.

^{٩١٧} أردفهم: أتبعهم، و كلّ شيء تبع شيئاً فهو ردفه.

^{٩١٨} خ «لا حاجة».

^{٩١٩} الناقلين، خ ل.

يؤمن فيه الاخلال و العدول عن الواجب، و هذا هو الفرق بين بيان الرسول صلى الله عليه و آله المنقول بالتواتر و بين بيان الامام المنقول إلى الغائب عنه، و معنى هذا الكلام كله قد تقدّم حيث دللنا على أنّ حفظ الشريعة لا يجوز أن يكون بالتواتر من غير امام في الزمان.

ص: ٣٠٦

قال صاحب الكتاب: «على أن الامام عرف من قبل الرسول، و لا بدّ من أوّل عرفه من قبل الله تعالى، و لا يعلم مراده باضطرار فاذا صحّ أن يعرف مراده بكلامه و لا ضرورة فمن الذي يمنع من مثله في كلّ زمان و لا يمكن التخلص من ذلك إلّا بأن يوجب أن كلّ أحد جاهل بمراد الله تعالى ذاهب عن الحقّ في هذا الزمان، و في كلّ زمان كان الامام مغلوبا عليه فيه فيجب من ذلك الشهادة على الكلّ بالجهل و الكفر و ان يلزمه أن لا يكون هو محقّا...»^{٩٢٠}.

يقال له: ما قدمته في هذا الفصل يدلّ على أنّك ظننت علينا أنّ المراد بالكلام إذا لم يعلم^{٩٢١} ضرورة لم يصحّ أن يعلم، و أنا نفصل بين القرآن في العلم بالمراد منه و بين كلام الامام، بأنّ كلام الامام يعلم مراده باضطرار، و ليس كذلك القرآن، و هذا ظن بعيد و غلط شديد، لأنّ الذي قلناه و ذهبنا إليه هو غير ما ظننته، و إنّما أوجبنا في كثير من القرآن و السنة الحاجة إلى مترجم للاحتمال و الاشتباه، و فقد الدليل المقطوع به على المراد لا لفقد العلم الضروري و لو كان جميع القرآن و السنة محكما غير متشابه، و مفصّلا غير مجمل يصحّ أن يعلم المراد بهما.

فأمّا الأوّل الذي عرف من جهة الامام أو الرسول و كيفية علمه بمراد الله تعالى فيصحّ أن يكون يعلم مراده جلّ اسمه بأن يخاطبه بلغة لا مجاز فيها و لا احتمال، أو يخاطبه بما ظاهره متطابق لحقائق اللغة، و يعلمه أنّه لم يرد إلّا الظاهر، و ليس يمكن أن يدعى في جميع الكتاب و السنة مثل ذلك.

ص: ٣٠٧

فأمّا زمان الغيبة فليس يجب الجهل بمراد الله تعالى كما ألزمت لأنّنا قد علمنا تأويل مشكل الدّين ببيان من تقدّم من الأئمة صلوات الله عليهم، الذين لقيتهم الشيعة و أخذت عنهم الشريعة، فقد بثّوا من ذلك و نشروا ما دعت الحاجة إليه و نحن آمنون من أن يكون من ذلك شيء لم يتصل بنا لكون امام الزمان من وراء الناقلين على ما بيّناه و فصلناه.

قال صاحب الكتاب: «و إذا جاز أن يقع الاختلاف في العقلية، و المحقّ يرجع إلى الدليل القائم فما الذي يمنع من مثله في الشرعيات؟ و إذا جاز و الامام الذي هو أعظم الأئمة حاضر^{٩٢٢} أن يقع الاختلاف الشديد كما وقع في أيام أمير المؤمنين عليه

^{٩٢٠} المعنى ٢٠ ق ٨٩ / ١.

^{٩٢١} يعرف، خ ل.

^{٩٢٢} في المعنى «قائم» و يريد بأعظم الأئمة أمير المؤمنين عليه السلام.

السلام^{٩٢٣} و لم يمنع ذلك من ثبوت الدليل فما الذى يمنع مع الاختلاف الشديد من أن يدل القرآن و السنّة على الحقّ، و ان ذهب بعضهم عنه، و إذا جاز عندهم فى دليل الامامة ان يذهب بعضهم عنه و لا يخرجهم من أن يكون دالّا و ان لم يحصل فيه الاضطراب فما الذى يمنع من مثله فى سائر الأدلّة...»^{٩٢٤}.

يقال له: و هذا كلام من لم ينعم النظر فى الاستدلال الذى حكاه عنّا و حقيقة مرادنا به لانا لم نوجب الامامة لأجل الاختلاف الحاصل فى الشرعيات، و ذهبنا إلى أن الاختلاف فى الشىء مزيل لقيام الحجّة به إذا

ص: ٣٠٨

كانت الأدلّة عليه منصوبة، و الطرق إليه واضحة، أوجبنا الحاجة إلى الامام فى الشرعيات لاشتباه كثير منها و احتماله و وروده مجعلا غير مفصل، و لفقدنا فى كثير منها الأدلّة القاطعة على المراد بعينه، حتّى أوجب ذلك وقوف بعضنا فى المراد، و ميل بعض آخر إلى طريقة الظنّ و الاجتهاد، و لو كان جميع الشرع نصل إليه بالأدلّة القاطعة كما نصل إلى الحقّ فى العقليات بمثل ذلك لما وجبت الحاجة إلى الامام من هذا الوجه، كما لم تجب إليه فى العقليات من هذا الوجه؛ و هذه الجملة تسقط جميع كلامه فى هذا الفصل، و معارضته بالاختلاف الواقع فى أيّام أمير المؤمنين عليه السلام، و فى الإمامة نفسها لأنّه مبنى على التوهم علينا إيجاب الإمامة من حيث الاختلاف، و الذى قصدناه قد أوضحناه عنه.

قال صاحب الكتاب: «شبهة أخرى لهم، و ربّما تعلّقوا فى إثبات معصوم^{٩٢٥} بأنّه يجب الانتماء به، و القبول منه، و الانقياد له، فلو لم يكن معصوما لم يؤمن فيما يأتية و يأمر به أن يكون قبيحا، و لا يجوز أن يكلف الرعيّة الاقتداء بمن هذه حاله، و التزام^{٩٢٦} طاعته، بل كان لا يمتنع إن لم يكن معصوما أن يرتدّ، و يدعو إلى الارتداد، و فساد ذلك يوجب كونه معصوما، و ليس بعد ثبوت العصمة إلّا القول بأنّه لا بدّ من إمام منصوب عليه فى كلّ زمان».

قال: «و هذا بعيد، لأنّه لا خلاف فيما إلى الامام، و عندنا أن الذى إليه القيام بأمر مبيّنة فى الشرع أو الذى يلزم من طاعته فيه ما يبين الشرع أن ذلك يحسن، و لسنا نجعله إماما من حيث يتبع فى كلّ شىء، بل نقول فيه مثل الذى روى عن أبى بكر إنه قال: «أطيعونى ما أطعت

ص: ٣٠٩

^{٩٢٣} قال الدكتور زكى مبارك: «أمير المؤمنين هو اللقب الاصطلاحي لعلّى بن أبى طالب فإذا رأى القارئ هذا اللقب فى كتاب قديم من غير نصّ على اسم فليعلم أنّ المراد على بن أبى طالب» (انظر عبقرية الشريف الرضى ٢ / ٢٢٨) و قاضى القاضى عادته فى المعنى اطلاق هذا اللقب و لا يريد به إلّا عليا عليه السلام كما يظهر ذلك بحسب مقتضى كلامه.

^{٩٢٤} المعنى ٢٠ ق ٨٩ / ١.

^{٩٢٥} غ «إمام معصوم».

^{٩٢٦} الزام، خ ل.

اللّه تعالى، فإذا عصيت الله تعالى فلا طاعة لي عليكم» وهذه طريقة أمير المؤمنين عليه السلام فيما كان يأمر به،...»^{٩٢٧}.

يقال له: قد استدلل بهذا الوجه كثير من أصحابنا على عصمة الامام، وأقوى ما ينصر به، أن الإمام لا بدّ أن يكون مقتدى به، لأنّ لفظ الإمامة مشتقّ من معنى الاقتداء والاتباع، والاجماع أيضا حاصل على هذه الجملة، يعنى أن الامام مقتدى به، وان كان الخلاف واقعا فى كيفية الاقتداء به و صورته، و إذا ثبت وجوب الاقتداء به وجب أن يكون معصوما، لأنّه إذا كان غير معصوم لم نأمن فى بعض أفعاله أن يكون قبيحا، و يجب علينا موافقته فيه من حيث وجب الاقتداء به، و فى استحالة تعبدنا بالأفعال القبيحة دليل على أن من أوجب علينا الاقتداء به لا بدّ أن يكون ذلك منه مأمونا، و لا يكون كذلك إلّا و هو معصوم.

فان قال قائل: و لم أنكرتم أن يكون الاقتداء بالامام اتّما يجب فيما نعلمه حسنا، فأما ما نعلمه قبيحا، أو نشكّ فى حاله فلا يجب الاقتداء به فيه؟.

قيل له: هذا إسقاط لمعنى الاقتداء جملة، و إزاله عن وجهه، لأنّه لو كان من يعمل بالشىء لا من أجل عمله به، و لا من حيث كان حجة فيه، مقتدى به فى ذلك الفعل لوجب أن يكون بعضنا مقتديا ببعض فى جميع أفعاله التى اتفقنا عليها^{٩٢٨}، و ان كنّا لم نقل بذلك القول، أو نفعل ذلك الفعل من أجل قول بعضنا به، أو فعله له، و لوجب أيضا أن نكون مقتدين باليهود و النصارى لموافقتنا لهم بالاقرار بنبوّة موسى و عيسى عليهما

ص: ٣١٠

السلام و ان كنّا لم نعترف بنبوتهما من أجل إقرار اليهود و النصارى بهما، و للزم أيضا أن يكون الامام نفسه مقتديا برعيّته من هذا الوجه، و فساد ما أدّى إلى ما ذكرنا ظاهر.

فان قال: لو كان الامام إنّما كان يقتدى به فيما يعلم صوابه منه، و لا يكون إماما و مقتدى به فيما عرف صوابه بغيره للزم من هذا أن لا يكون الامام إماما لنا فى أكثر الدين، لأنّ أكثره معلوم بالأدلة التى ليس من جملتها قول الامام، و للزم أيضا أن لا يكون النبيّ صلى الله عليه و آله إماما لنا فيما أكّده من العقلات.

قيل له: ليس الأمر كما توهمت لأن الذى أفسدناه هو أنّ الامام مقتدى به فيما لا يكون قوله أو فعله حجة فيه، و طريقا إلى العلم بصوابه، و لم نفسد أن يكون إماما فيما عرفنا صوابه بغيره إذا كنّا أيضا نعرف صوابه، فالامام على هذا التقدير حجة فى جميع الشرعيّات و العقلات، لأنّ ما علم من جملتها بأدلّته فقول الامام أيضا حجة فيه، و طريق إلى العلم بصوابه، و ما كان هو الطريق إليه دون غيره فكونه حجة فيه ظاهر، و قد ذكر ابن الراوندى^{٩٢٩} فى كتابه فى الإمامة نصره هذا الدليل شيئا ليس بمرضىّ و لا مستمر لأنّه قال: «لو جاز أن يكون من يعمل بالشىء لا من أجل عمله به، و فعله له إماما فيه و قدوة لجاز أن

^{٩٢٧} المغنى ٢٠ ق ١/ ٨٩ و ٩٠.

^{٩٢٨} ما اتفقنا فيه، خ ل.

^{٩٢٩} هو أبو الحسين يحيى بن أحمد بن اسحاق الراوندى نسبة إلى راوند قرية من قرى قاسان بنواحي اصبهان تقدّم ذكره، و تكرر فى الكتاب تجد له ترجمة مفصلة فى معاهد التنصيص ١/ ١٥٥.

يكون من يعمل الشيء من أجل عمله به، و يعرف صوابه بفعله له لا يكون إماما فيه» و هذا ليس بصحيح، لأنّ الذي قدره إنّما يسوغ لو كان

ص: ٣١١

كلّ واحد من الأمرين منفصلا من الآخر، و غير منطوق عليه، فأما إذا لم يكن هذه حاله لم يستقم ما ذكره، لأنّ من عمل بالشيء من أجل عمله به، و عرف صوابه بفعله له لا بدّ أن يكون إماما فيه، من حيث كان معنى الإمامة و الأمر الذي من أجله كان الامام إماما حاصلين فيه، لأنّ هذه الصفة - يعني كونه ممن يعمل بالشيء من أجل عمله به - تشتمل على الاولى، و تزيد عليها، فكيف يجوز مع اشتغالها على ما له كان الامام إماما، و زيادتها عليه تحصل لمن ليس بإمام، و لا فرق بين ما ذكره ابن الراوندى و بين قول القائل: لو جاز أن يكون الامام غير نبيّ لجاز أن يكون النبيّ غير إمام، و لو جاز أن يكون الامير غير إمام لجاز أن يكون الامام لا يتصرف فيما يليه الامراء، و لا يشتمل ولايته على ما يتولاه الامراء، و إذا كان كلّ هذا يفسد الوجه الذي ذكرناه لحق به فى الفساد ما اعتبره ابن الراوندى.

فأما قوله: «إنّ الامام يطاع فيما بين الشرع أنّه يحسن» فساقط فيما بيناه فى معنى الاقتداء بالامام، و أنّه لا بدّ من أن يكون مقتدى به من حيث قال و فعل، و فيها يكون قوله و فعله حجة فيه.

فأما قوله: «و لسنّا نجعله إماما من حيث يتبع فى كلّ شيء» فيفسد بأنّ الامام لا بدّ أن يكون إماما فى سائر الدّين فما خرج من أن يكون متبعا فيه من الدين يخرج من أن يكون إماما فيه و هذه الجملة لا خلاف فيها، يعنى أنّ الامام إمام فى جميع الدين، و أنّما الخلاف فى كيفية الانتماء به، و الاتباع له فى الدين، فليس لأحد أن ينازع فيها، لأنّ المنازعة فى هذه الاطلاق خرق للاجماع، و إذا كنّا قد بينّا معنى الاقتداء به، و دللنا على أنّه لا بدّ أن يكون على الوجه الذى قدرناه، ثبت أنّ الإمام لا بدّ أن يكون متبعا و مقتدى فيه فى جميع الدين، على أنّه لو نتخطى معه

ص: ٣١٢

هذا الموضوع، و سلّم أن الامام يكون إماما فى بعض الدين لم يخل ذلك بما قصدناه من دليل العصمة، لأنّه إذا كان متبعا فى بعض الدين، و مقتدى به، و كان الاقتداء به لا بدّ أن يكون على الوجه الذى ذكرناه، و أفسدنا ما عداه وجبت عصمته، و إلّا أدّى ذلك إلى أنّ الله تعالى يجوز أن يتعبّدنا بفعل القبيح على وجه من الوجوه.

فأما ما رواه عن أبى بكر من الخبر الذى استدللّ به على أنّه ليس بمعصوم، و أنّ طاعته تجب ما أطاع الله فإنّما يلزم مع جمع^{٩٣٠} بين القول بإمامة أبى بكر و الاستدلال بالطريقة التى ذكرناها، و معلوم أنّا لا نجمع بين الأمرين.

^{٩٣٠} فلا تلزم إلّا من جمع، خ ل.

فأما قوله: «و هذه طريقة أمير المؤمنين عليه السلام فيما كان يأمر به» فما زاد على الدعوى، و لم يذكر رواية عنه عليه السلام تقتضى ذلك، و لا دلالة فنتكلم عليها، و الذى يؤمننا ممّا ظنّه قيام الدلالة على إمامته عليه السلام^{٩٣١} و قيامها على أن الامام لا بدّ أن يكون مقتدى فى جميع الدين.

قال صاحب الكتاب: «فإن قال: أ رأيتم إذا دعا قوما إلى محاربة أو غيرها و هم لا يعلمون وجهها أ يلزم^{٩٣٢} طاعته؟ قيل له: نعم، فان قال:

فيجب أن يكون معصوما لأنّه ان لم يكن كذلك جاز فيما يأمر به أن يكون قبيحا، قيل له: إنّ ذلك و ان كان قبيحا فالقائل بقوله، و المطيع له، فاعل للحسن، لأنّه لا يمتنع فيما حلّ هذا المحل أن يكون حسنا، و أن لا

ص: ٣١٣

يتبع فى القبيح حال الأمر، و المنع^{٩٣٣} يبيّن ذلك أنّه قد كلف العبد أن يطيع مولاه فيما لا يعلمه قبيحا و ان كان لا يمتنع أن يأمره يأمره بالقبيح، لكنّه بما يفعله مقدم^{٩٣٤} على حسن من حيث يفعله لا على الوجه الذى يقبح فكذلك القول فى رعيّة الامام،
«...»^{٩٣٥}.

يقال له: محال أن يقع الفعل قبيحا على وجه من بعض الفاعلين و يقع على ذلك الوجه من فاعل آخر فلا يكون قبيحا، فالمحاربة إذا دعا الامام إليها و فعلها و كانت قبيحة منه فلم تقبح منه لأنّه عالم بقبحها، بل لأنّه متمكّن من العلم بذلك، لأنّ التمكن فى هذا الباب يقوم مقام العلم، و رعيّة الإمام إذا كانوا متمكّنين من العلم بقبح المحاربة، و ما يعود بها من الفساد فى الدين قبحت منهم و إن لم يعلموا وجهها فى الحال، لأنّ تمكّنهم من العلم بقبحها^{٩٣٦} يجرى مجرى علمهم بذلك، فلا بدّ أن يكونوا متمكّنين، فكيف تكون المحاربة قبيحة منه غير قبيحة منهم على هذا، و لو سلّمنا جواز كونهم غير متمكّنين من العلم لحال المحاربة فى القبح أو الحسن لم يكن ذلك مخرّا بما قصدناه، لأنّ كلامنا فيما تمكّنوا من العلم بحاله من جملة ما دعاهم الإمام إلى فعله، و لو استقام له أيضا ما أراده فى المحاربة لم يستقم له مثله فى غيرها من أمور الدين، لأنّ الامام لا بدّ أن يكون إماما فى سائر الدين، و مقتدى به فى جميعه، ما كان منه معلوما للرعيّة وجهه و ما لم يكن معلوما لهم على ما دلّلنا عليه من قبل، فيلزم على هذا أن لو دعاهم إلى غير المحاربة ممّا لم يمكّن صاحب الكتاب أن

^{٩٣١} خ «صلوات الله عليه».

^{٩٣٢} غ «أ نلزم طاعته».

^{٩٣٣} فى الأصل «و المتبع» و ما فى المتن من «المعنى».

^{٩٣٤} غ «يقدم».

^{٩٣٥} المغنى ٢٠ ق ١ / ٩٠.

^{٩٣٦} خ «بقبح المحاربة».

يدّعى كونه حسنا منهم أن تلزم طاعته و الانقياد لأمره من حيث وجب الاقتداء به.

فأمّا العبد فلم يكلف طاعة مولاه إلّا فيما لا يعلمه قبيحا ممّا تمكّن من العلم بقبحه، و حكم ما يتمكّن من العلم بقبحه حكم ما يعلمه قبيحا، فأمّا ما لا سبيل إلى العلم بحاله فيجوز أن لا يقبح منه و إن قبح من المولى، و ليس هذه حال الامام، لأنّ كلامنا على ما أمرنا باتباعه فيه ممّا نتكّن من العلم بحاله فلا بدّ أن يكون القبيح منه قبيحا منا.

[قياس صاحب المغنى الإمامة بالإمامة فى الصلاة]

قال صاحب الكتاب: «و قد ثبت أيضا أنه يلزم المأموم فى الصلاة ان يتبع الامام إذا لم يعلم صلاته فاسدة، و لا يخرج من أن يكون مطبعا و ان جوّز فى صلاة الامام أن تكون قبيحة، لأنه أنّما كلف ان يلزم أتباعه فى أركان الصلاة، و لم يكلف أن يعلم باطن فعله فكذا القول فى الامام، و على هذه الطريقة يجرى الكلام فى الفتوى و الاحكام و غيرها، ...»^{٩٣٧}.

يقال له: أمّا إمامة الصلاة فليست بإمامة حقيقية لأنّه لم يثبت فيها معنى الاقتداء الحقيقى و لو تبرعنا بتسليم كونها إمامة على الحقيقة لم تخل المعارضة بها إمّا أن تكون من حيث جاز أن يكون القبيح من الامام غير قبيح من المأموم، فهذا أنّما جاز فيما لا يعلمه المأموم قبيحا و لا سبيل له إلى العلم به، كقصور إمام الصلاة و عزومه و ما يجرى مجراهما من باطن أمره، و كلامنا فى الامام على الاقتداء به فيما يمكن أن يعلم كونه حسنا أو قبيحا، أو أن تكون المعارضة من حيث اقتدينا بمن هو غير معصوم، فهذا الضرب من الاقتداء ليس هو الذى أحلنا أن يثبت إلّا للمعصوم، و الاقتداء بالامام يخالف الاقتداء بإمام الصلاة، بل يخالف كلّ اقتداء بمن ليس بإمام

من رعيته، و ليس بمنكر أن يؤمر بالاقتداء بمن ليس بإمام ما لم يظهر لنا قبح فعله، فاذا ظهر لنا لم يلزمنا الاقتداء به، و ليس يصحّ مثل ذلك فى الاقتداء بالامام لوجوب حصول المزية التى ذكرناها، و الذى يدلّ على ذلك اجماع الامة على سبيل الجملة، على أنّه لا بدّ أن يكون بين الامام و بين رعيته و خلفائه فرق و مزية فى معنى الائتنام و الاقتداء، و إذا ثبت ذلك و لم يمكن أن يشار إلى مزية معقولة سوى ما ذكرناه من أنّ الاقتداء بالامام يجب أن يكون فيما عرف صوابه به، و كان فعله حجة فيه، و ليس كذلك الاقتداء بغيره من أمرائه و خلفائه و صحّ ما قصدنا إلى إيضاحه، و القول فى المفتى و وجوب اتباعه كالقول فى إمام الصلاة فيجب أن يجرى الكلام فيهما مجرى واحدا.

قال صاحب الكتاب: «و بعد، فإنّ هذا القول يوجب عليهم أن لا تنقاد الرعية للامراء إذا لم يكونوا معصومين بمثل^{٩٣٨} هذه العلة التى ذكروها، و إذا لم يجب لأجل ذلك عصمتهم، و لم يمنع ذلك من وجوب طاعتهم، ما لم يعلم [أنّه]^{٩٣٩} دعاهم إلى المعصية، فكذلك القول فى الامام، ...»^{٩٤٠}.

يقال له: قد بينّا أنّ الاقتداء بالامام لا بدّ أن يكون مخالفاً للاقتداء بكلّ من هو دونه من أمير و قاض و حاكم، لأنّ معنى الامامة أيضا لا بدّ أن يكون مخالفاً لمعنى الامارة من غير رجوع إلى اختلاف الاسم، و إذا كان لا بدّ من مزية بين الامام و من ذكرنا من الامراء و غيرهم في معنى الاقتداء فلا مزية يمكن إثباتها إلّا ما ذكرناه، و ليس لقائل أن يقول: إنّ الامام

ص: ٣١٦

يخالف الأمير بكثرة رعيته، وسعة عمله، لأنّه جائز أن يستخلف الامام على جميع أعماله، و سائر رعيته خليفة و خلفاء فيجعل إليهم التصرف فيما إليه التصرف فيه، من تدبير الامور الحاضرة و الغائبة، و تولية الولاة، و استخلاف الخلفاء فيما نأى من البلاد إلى غير ما ذكرناه ممّا يتصرّف فيه الامام، و يتولّاه بنفسه، لأنّه إذا جاز أن يتولّى جميعه بنفسه جاز أن يستخلف على جميعه، كما أنّه لما جاز أن يتولّى بعضه بنفسه جاز أن يستخلف على بعضه، فلو لا أن الحال في ثبوت المزية في معنى الاقتداء بين الامام و الامير على ما ذكرناه، لوجب أن يكون ما قدرناه و أجزناه من استخلاف الامام على جميع ما إليه خليفة إذ كان لا فرق بينهما في معنى الاقتداء بهما، و الائتمام على ما يدّعيه الخصوم قادحا في الاجماع، على أنّ الامام لا يكون في الزمان إلّا واحدا، و إذا وجبت علينا حراسة هذا الاجماع، و إبطال ما أدّى إلى القدح فيه وجب القطع على أنّ حال الامام مخالفة في معنى الاقتداء لحال خلفائه و الولاة من قبله، و ليس لأحد أن يقول إنّ الاجماع أنّما انعقد على أنّ الإمام لا يكون في الزمان إلا واحدا على معنى أن الأئمة لا تولّى إلّا واحدا، أو الرسول لا ينصّ إلّا على واحد.

فأمّا جواز تولية الامام خليفة يكون حكمه كحكمه في معنى الاقتداء، وسعة العمل^{٩٤١} فليس يمنع منه الاجماع، لأنّ هذا القول من مخرجه تخصيص للاجماع، و اطلاقه يقتضى^{٩٤٢} إبطال هذا القول و ما مثله.

و ليس له أيضا أن يقول: إنّ الاجماع أنّما منع من ثبوت إمامين في

ص: ٣١٧

عصر واحد، يتسميان بالامامة، و يدعيان بها، و ليس بمانع من كون أحد المتولين على الأئمة ملقبًا بالامامة، و الآخر ملقبًا بالإمارة، لأنّ الاسماء لا معتبر بها، و انما المعتبر بالمعاني، فإذا ثبت معنى الامامة في الاثنين كانا إمامين سواء لقبا بالامامة^{٩٤٣} أو لم يلقبا، و الاجماع مانع من هذا، على أنّه لو لم يتسم الواحد بالامامة، و تصرف فيما يتصرف فيه الأئمة، و حصل على الصفات التي تقتضى كون الامام إماما لوجب كونه إماما على الحقيقة، من غير اعتبار بالتسمية أو اللقب، و كذلك القول في الاثنين.

^{٩٣٨} غ و خ «لمثل».

^{٩٣٩} ما بين المعقوفين يدعو إليه السياق.

^{٩٤٠} المغنى ٢٠ ق ١ / ٩١.

^{٩٤١} في خ «العلم» و ما في المتن أوجه.

^{٩٤٢} خ «يقتضى القول بإبطال هذا القول».

^{٩٤٣} بالامامة أو الإمارة خ ل.

قال صاحب الكتاب: «شبهة أخرى لهم، ربّما قالوا: قد ثبت^{٩٤٤} أنّ من حقّ الإمام أن يكون واحداً في الزمان، وأنّه يوَلَّى ولا يوَلَّى، ويعزل ولا يعزل، ويأخذ على يد غيره، ولا يؤخذ على يده، ويجب على غيره طاعته، ولا تلزمه طاعة غيره، فحلّ محلّ الرسول، فإذا وجبت عصمة الرسول وجبت عصمة الامام، وإذا وجب في الرسول أن يكون متميّزاً من سائر الولاة فكذلك الامام، وليس بعد صحّة ذلك إلّا القول بأنّه لا بدّ من إمام معصوم في كلّ زمان».

قال: «و اعلم أنّ جميع ما أورده ليس بعلة في عصمة الرسول عليه السلام، وإنّما يجب حمل الامام على الرسول في العصمة إذا بيّن علة العصمة في الرسول، وأنّها قائمة في الامام، ولا يقتصر على الدعوى، وليست العلة ما ذكروها لكنها التي ذكرناها في كتابنا^{٩٤٥}، وهو أنّه إذا كان حجة فيما يؤدّيه عن الله تعالى فيجب أن لا يجوز عليه ما ينقض كونه حجة

ص: ٣١٨

من الغلط و السهو و غير ذلك ...»^{٩٤٦}.

يقال له: ليس ما ذكرته على الترتيب الذي رتبته بدال عندنا على وجوب عصمة الامام، لأنّك إنّما جمعت فيما حكيت بين أشياء لا تأثير لها جملة، و بين أشياء مؤثرة، و أخرى تؤثر إذا ردّت إلى بعض الاصول المقرّرة^{٩٤٧}، و بنيت عليها.

و نحن نفصل هذه الجملة تفصيلاً يوضح عمّا قصدناه، ثم نعرض جملة كلامك الذي اعترضت به هذه الطريقة، و نبين عن مواقع الخلل فيه و الفساد، فقد ضمنت أيضاً في الاعتراض على هذه الطريقة التي لم نرتض ترتيبها، و استضعفنا الاستدلال بها على الوجه الذي حكيت، بين صحيح و سقيم، و قادح و غير قادح، و ليس لك أن تقول: إنّني ما حكيت إلّا ما اعتمد أصحابكم في كتبهم، فإنّا لا نعلم أنّ أصحابنا اعتمدوا ما حكيت على ترتيبك، و لعلّ بعضهم إن كان اعتمده فعلى طريق التقريب، و ربّما أوردوا هذا الضرب من الكلام على طريق الفصل بين الإمام و الامير في وجوب العصمة إذا ألزمهم مخالفوهم أن يساوا بينهما، و متى حكى هذا الكلام الذي حكيت على سبيل الفصل بين الامام و الامير، و الفرق بينه و بينه بعد عن الفساد، و ليس كلّما يورد على سبيل الفرق بين الشيّتين يحسن أن يجعل اعتلالاً، فان للاعتلال مذهباً^{٩٤٨} يخالف مذهب الفصول بين الأشياء و الفروق و هذا معروف عند أهل النظر.

[بعض مناصب الإمام]

^{٩٤٤} غ «قد بيّنا».

^{٩٤٥} يعنى المغنى و لعله يشير إلى الجزء الخامس عشر منه الذى هو فى النبوات و المعجزات.

^{٩٤٦} المغنى ٢٠ ق ١ / ٩١.

^{٩٤٧} المقدّرة خ ل.

^{٩٤٨} فان الاعتلال له مذهب، خ ل.

و نحن نعود إلى ما وعدنا به من التفصيل: اما كون الامام واحدا في

ص: ٣١٩

الزمان فلا تأثير له جملة في وجوب عصمته، و أمّا كونه يوّلّي^{٩٤٩} فيمكن أن يكون له تأثير من جهة أنّه لو لم يكن الخطأ عليه مأمونا لم يؤمن ان يوّلّي من لا تحسن ولايته، و من تكون ولايته سببا لهلاك الدين، و فساد المسلمين.

فأمّا كونه لا يوّلّي فله تأثير واضح، لأنّه إذا كان المراد بهذا القول أنّ أحدا من البشر لا يوليه، و ان ولايته انما تكون من قبل القديم، علّام الغيوب تعالى، فلا بدّ من أن يكون معصوما. لأنّ القديم تعالى لا يجوز أن يوليه إلّا مع العلم بطهارة مغيبه، لأنّه جلّ و عزّ عالم بذلك، و انما جاز عند من جوّز^{٩٥٠} اختيار الامام أن يختار على ظاهره من حيث لم يكن للبشر سبيل إلى العلم بمغيبه، و لو كان لهم إلى ذلك سبيل لما جاز أن يقيموا إلّا من يعلمون من حاله الطهارة، و حسن الطريقة، يقطعون على باطنه، كما أنّهم لما كان لهم طريق^{٩٥١} إلى غلبة الظن فيمن يختصّ بهذه الأحوال لم يجز أن يقيموا إلّا من يغلب على ظنّهم ما ذكرناه من حاله.

فأمّا كونه يعزل^{٩٥٢} فتأثيره كتأثير كونه يوّلّي، و قد بيّناه، و اما كونه لا يعزل فلا تأثير له في عصمته على ما ذكرناه في اشتراط أن يكون واحدا.

فأمّا كونه يأخذ على يد غيره، و يجب على الغير طاعته فيرجع تأثيره إلى دليل الاقتداء الذي تقدّم، لأنّه يقال: إذا ثبت طاعته، و اخذه على الايدي على الوجه الذي يجب للأئمة، و هو على جهة الاقتداء المخصوص

ص: ٣٢٠

الذي بيّناه وجب أن يكون معصوما، و إلّا أدّى إلى وجوب الاقتداء به في القبيح فإن وقعت المعارضة بالأمر و وجوب الاقتداء به مع سقوط عصمته، فالجواب عنه ما تقدّم، و قد مضى الكلام في نصرّة هذا الدليل مستقصى، و أمّا كونه ممن لا تلزمه طاعة غيره و لا يؤخذ على يده فيرجع تأثيره إلى الدليل الذي اعتبرنا فيه أنّه لو لم يكن معصوما لاحتاج إلى إمام لحصول علّة الحاجة، لأنّه إذا اثبت أنّه ممن لا يؤخذ على يده و لا طاعة لأحد عليه لم يخل حاله من وجهين، إمّا أن يكون معصوما أو غير معصوم، فإن كان غير معصوم وجبت حاجته إلى من يأخذ على يده لحصول العلّة المحوجة إليه فيه، و لو جاز أن لا يكون على يده أخذ مع كونه غير معصوم لجاز مثل ذلك في كثير من الأئمة، بل في جميعهم، و قد تقدّم فساد هذا، فلا بدّ إذا من أن يكون معصوما و قد سلف من نصرّة هذا الدليل، و ذكر الزيادات عليه ممّا فيه كفاية.

^{٩٤٩} يشير إلى قول القاضى: «و أمّا قولهم: انّ من حقّه أن يوّلّي و لا يوّلّي، فمتنازع فيه» الخ انظر المعنى ٢٠ ق ١ ص ٩٢.

^{٩٥٠} سوّخ، خ ل.

^{٩٥١} سبيل، خ ل.

^{٩٥٢} يشير إلى كلام القاضى الذى لم ينقله بحرفه و هو «فاما قولهم: انه يعزل و لا يعزل فلا تأثير له فى العصمة» الخ انظر المعنى ٢٠ ق ١ / ٩٥.

فأما قول صاحب الكتاب: «إنَّ العَلَّةَ في عصمة الرسول ليست ما ذكرتموه، و إنما العَلَّةُ ثبوت كونه حجة»^{٩٥٣} فقد تقدّم لنا ما يدلّ على أنّ الإمام أيضا حجة في الأداء فيجب أن يكون معصوما على الطريقة التي فزع إليها صاحب الكتاب، و ظنّ أنّا لا نتمكّن من مثلها.

و أمّا قوله: إنه يَنازع^{٩٥٤} في كون الامام من حقّه أن يوَلّي و لا يوَلّي و ادّعاؤه أنّه على مذهبه يوَلّي و ينصب كالأمير، و قوله: «و متى قالوا: إنّ الإمامة تثبت بالنصّ فلذلك قلنا: أنّه لا يوَلّي فقد صاروا يعتمدون في أنّه معصوم و في النصّ على أنّه معصوم» فمما لا يقدر في الكلام الذي حكاه

ص: ٣٢١

لأنّ القوم بنوا^{٩٥٥} كلامهم على أصولهم فلا يضرّهم خلاف من خالفهم في أنّ الامام يوَلّي إذا رجعوا في إفساد ذلك إلى الدليل الواضح، و لهم على وجوب النصّ و إفساد الاختيار أدلّة غير وجوب العصمة، و إن كان دليل العصمة أقواها» فليس يجب تعليق ما ظنّه من كلّ واحد من الأمرين بالآخر.

فأما قوله: «أ ليس من ينصّ عليه يوَلّيه؟ فلم قلت: أنّه لا يوَلّي، و إنما يفارق حال الأمير بأنّه يوَلّي بعد الموت، و الأمير يوَلّي في حال الحياة؟

فان قالوا: إذا نصّ عليه الرسول أو الامام المتقدم فهو من قبل الله تعالى لا أنّه يوَلّي. قيل لهم: لا فرق بينكم و بين من قال في الأمير إذا ولّاه الإمام أنّه من قبل الله تعالى» فظاهر الفساد لأنّ مراد القوم بقولهم: إنه لا يوَلّي معروف، و هو أنّ البشر لا يوَلّونه، و لا يكون ولايته إلّا من قبل الله تعالى، فيجب أن يكلموا على غرضهم، و يرجع إليهم في مرادهم بما أطلقوه من اللفظ و المعارضة بالأمير لا يلزم لأنّهم يقولون: إنّ الدليل الدال على فساد اختيار الامام، و وجوب نصبه من قبل^{٩٥٦} القديم تعالى ليس مثله في الأمير.

فأما قوله: «و بعد، فإنّه إذا ثبت أنّه لا يوَلّي فمن أين ثبت أنّه يجب أن يكون معصوما؟ و ما تأثير هذه الصفة في العصمة حتى يجب لأجلها ثبوتها؟ و هلّا جاز أن يكون ممّن يوَلّي و لا يوَلّي و لا يكون معصوما؟

و لو أنّه عليه السلام نصّ على الامام ما كان يجب أن يكون معصوما عندنا، كما أنّه عليه السلام يوَلّي الامراء و إن لم يكونوا معصومين...»

ص: ٣٢٢

^{٩٥٣} نقل هنا كلام القاضي بمعناه.

^{٩٥٤} يشير إلى قول القاضي الذي تقدم ذكره في الحاشية (فمتنازع فيه).

^{٩٥٥} بنى، خ ل.

^{٩٥٦} من جهة، خ ل.

فليس يخلو كلامه هذا من أن يكون على تسليم مرادنا بقولنا: إنه لا يولّى أو على المنازعة في ذلك، فان كان مع التسليم فقد دللنا على تأثير هذه الصفة في العصمة بما لا مطعن عليه، و ليس صاحب الكتاب ممّن يخالفنا في أن الإمام لو تولّى الله تعالى نصبه لوجب أن يكون مأمون الباطن، لأنّه قد صرح في كلامه في هذا الموضع بذلك، و ان كان منازعا فيما أردناه بقولنا: إن الإمام لا يولّى فلا معنى لإخراجه كلامه مخرج التسليم و اظهاره العدول عن المخالفة إلى الموافقة، و مفهوم كلامه أن الأمر إذا كان على ما ذكرتم فمن أين انه يجب أن يكون معصوما، و قد كان يجب إذا كان منازعا أن يقيم على كلامه الأوّل و لا يعدل عنه.

فأمّا قوله: «و بعد، فلو أنّه تعالى تعبّد الامام بأن يقوم بالحدود و الأحكام، و لم يجوز له أن يولّى كان لا يمتنع أن يكون التولية إلى صالحى الامّة فليست هذه الصفة بواجبة للامام حتى يصحّ أن يجعل علّة في العصمة» فلسنا نعلم من أى وجه كان كلامه هذا مفسدا لتأثير كون الامام ممّن تولّى في العصمة.

فيقال له: أ توجب عصمته إذا كان له أن يولّى، و إن سلّمنا لك تطوعا جواز ردّ التولية إلى صالحى الامّة و العدول بها عنه على فساد ذلك عندنا، فان قال: لا، قيل له: فلم نرك أفسدت ذلك بشيء أكثر من ذكر تقدير لم يثبت، و هو تقدير أن تكون الولاية إلى غيره و لو ثبتت له لم يبطل ما قصدناه بالكلام من إيجاب كون الإمام معصوما إذا كانت إليه الولاية، و هذا موضع الخلاف لأننا لم نختلف في صفة من لا يولّى بل فيمن له أن يولّى.

فان قال: إنّما أردت أنها لو كانت علّة في العصمة للزمت و وجبت على أصلكم و إذا جاز بما قدرته خروج الامام عنها بطل أن تكون علته.

ص: ٣٢٣

قيل له: و لم لا يكون علّة في العصمة و ان لم تلزم في كلّ حال لأنها علّة في العصمة من جملة علل فقد أردنا أن تزول و تثبت عصمة الامام لغيرها ممّا لا يجوز خروجه عنه، و لا يمنع ذلك من تأثير العلّة التى ذكرناها في العصمة إذا ثبتت.

و بعد، فإنّ من اعتلّ بهذا الوجه لم يعتلّ لعصمة الامام على سائر الوجوه، و على كلّ حال يقدر له، و يمكن أن يحصل عليها، بل انما اعتلّ لعصمته مع أنّه على الصفات المعلوم حصولها له، التى من جملتها كونه ممّن يولّى، و فى عصمة من هذه حاله خالفهم خصومهم فيجب أن يفسد اعتلالهم على وجهه، و لم نجدك تعرّضت لذلك.

فأمّا ما طعن به من كونه يعزل بالكلام عليه كالكلام فيما طعن به فى كونه يولّى، لأنّه طعن فى الأمرين بما ذكره من التقدير و قد مضى بيان فساده.

فأمّا قوله: «إنّ كونه يأخذ على يد غيره فغير مسلم» قال: «لأنّ عندنا أنّ الإمام يأخذ على يده العلماء و الصالحون، و يهونه على غلطه، و يردّونه عن باطله، و يذكرونه بما زلّ عنه» فقد أطلق فى الامام و رعيته ما كنا نعهد أصحابه يتجافونه^{٩٥٧}، و

يعتذرون من إطلاقه^{٩٥٨}، و لم يبق بعد ما أطلقه إلّا أن يقول: إنّ طاعتهم عليه مفترضة، و أنّهم أئمة له، و دعاء لأمره، و ان كان قد قد أعطى معنى ذلك فيما تقدّم و صرح به، و كلّ هذا لو سلم من الفساد لم يكن مخلّا بالمراد فى هذا الموضوع، لأنّ ردّ العلماء على الامام، و تنبيههم له على الغلط عند من جوّزه إنّما يختصّ حال الخطأ

ص: ٣٢٤

الواقع من الامام، و لا يدلهم عليه، و لا يسوغ لهم من تنبيهه و الأخذ على يده ما يسوّغ له أن يستعمله معهم، و لذلك لا يلزمه طاعتهم، و تلزمهم طاعته، و هذه الجملة لا خلاف فيها، لأنّ الاجماع منعقد على أنّه لا بدّ من مزيّة ثابتة بين الامام و رعيّته فى باب الطاعة، و الأخذ على اليد و كيف لا يكون بين الامام و المأموم مزيّة فيما ذكرناه و نحن نعلم أنّ المزيّة لو ارتفعت حتّى يجب على كلّ حال واحد من طاعة الآخر فى الشىء بعينه مثل ما يجب للآخر عليه لكان ذلك فاسدا مستحيلا لا يخفى على عاقل بطلانه، و إذا ثبت ما أردناه من المزيّة للامام على الرعيّة فى باب الطاعة، و الأخذ على اليد استحال أن تكون العلّة المحوّة إلى من له تلك المزيّة حاصله فى الامام، لأنّها لو حصلت فيه كحصولها فى رعيّته لاحتاج إلى مثله و قد مضى هذا الكلام مستوفى.

فأمّا قوله: «ثم يقال لهم على طريقة الابتداء: إذا كان الذى يقوم به الامام هو الذى يقوم به الأمير و لا مزيّة له، و لم يجب فى الأمير أن يكون معصوما، فكذلك فى الامام، لأنّ العصمة لو وجبت فيه لكان انما تجب لأمر يقوم به لا شىء يرجع إلى خليفته^{٩٥٩} و أوصافه و تكليفه فى نفسه»^{٩٦٠}.

فقد بيّنا أن الذى يقوم به الامام يفارق لما يقوم به الأمير، و أنّه لا بدّ من مزيّة بين ما يتولاه الإمام و الأمير، و ذكرنا أنّ القول بتساوى ولايتهما يؤدى إلى القدح فى الاجماع المنعقد، على أنّه لا يصحّ فى زمان واحد كون إمامين على أن لو كان الذى يقوم به و يتوليانه واحدا - كما يريد الخصوم - لم تجب عصمة الأمير قيما على عصمة الامام، لأنّ الامام لو لم يكن معصوما

ص: ٣٢٥

لوجب أن يكون له إمام، و قد علمنا أنّه لا إمام له فيجب القطع على عصمته، و الأمير إذا لم يكن معصوما و احتاج إلى إمام فله امام، و هو إمام الجماعة^{٩٦١} و لم يخرج الأمير على هذا القول من جملة الرعيّة المؤتمّنين بالامام، فلا وجه يقتضى عصمته.

و أمّا قوله: «و متى توصّلوا بنصّ الرسول على الامام إلى العصمة لزمهم فيمن يوليه الامام، و ولاه الرسول فى حال حياته أن يكونوا معصومين، و متى جاز أن يولّى الامراء و هو حىّ على النواحي و لا عصمة، فما الذى يمنع لو نصّ على الامام أن لا يكون معصوما» فرجوع منه إلى التوهّم الأول الذى قد بيّنا أنّ المذهب بخلافه، لأنّ من توصّل منّا بنصّ الرسول صلى الله عليه

^{٩٥٨} منه أن يطلقوه، خ ل.

^{٩٥٩} الخليفة: الطبيعة و الجمع خلائق. و فى المغنى «خلقته». فيكون المعنى الصورة.

^{٩٦٠} المغنى ٢٠ ق ١ / ٩٦.

^{٩٦١} يريد إمام الجميع و هو المعصوم.

و آله على الامام إلى العصمة لم يذهب إلى أن ذلك النصّ و ان كان صادرا من جهة الرسول صلى الله عليه و آله، و مسموعا من لفظه، واقع برأيه، و راجع إلى اختياره، بل يقولون: إنّه من جهة ربّ العالمين - جلّت عظمتة - و أنّ الرسول صلى الله عليه و آله مؤد له، و معبر عنه، و ليس هذا بمشكل من مذهبهم، و غامض من قولهم، حتّى يشتهه مثله على خصومهم، و إذا كانوا بهذا النصّ توصلوا إلى العصمة لم يكن ما ذكره قادحا، و كيف يجوز أن يظنّ عليهم إيجاب عصمة الامام لردّها إلى نصّ الرسول صلى الله عليه و آله الذى صدر من جهته و ذلك عندهم حكم جميع الامراء و الخلفاء فى حياته؟ و كيف يصح أن يجمعوا بين اعتقاد عصمة الامام لردّها إلى نصّ الرسول صلى الله عليه و آله على الوجه الذى راعيناه لا لغير ذلك، و اعتقاد كون الامراء مع أنّهم منصوب عليهم على هذا الوجه غير معصومين، و هذا سوء ظنّ بهم شديد.

ص: ٣٢٦

[الإمام أفضل أهل زمانه]

قال صاحب الكتاب: «شبهة أخرى لهم، و ربّما أوجبوا الامامة لمن هو أفضل فى الزمان بأن يقولوا: إنّها مستحقّة^{٩٦٢} بالفضل لما يقارنها من التعظيم و الاجلال^{٩٦٣} بنفاذ الأمر، و لزوم الاتقياد، فلا بدّ من أن يكون إماما إذا كان حاله هذا، و لا يجوز أن يكون كذلك إلّا بأمر يتميّز به من نصّ أو معجز».

قال: «و قد بيّنا فى الكلام فى النبوءات [من هذا الكتاب]^{٩٦٤} أنّ الرسالة ليست مستحقّة، و أنّها تكليف لأمر تعظم^{٩٦٥} فيه المشقّة، و أنّه يستحق الرفعة لقيامه بذلك، و توطينه النفس على الصبر عند العوارض، [و بما يقدّم من طاعاته]^{٩٦٦} و دلّلنا على ذلك بوجوه كثيرة فيجب أن تكون الامامة كمثلها، بل هى أولى بذلك فإذا بنى هذا الكلام على كونها مستحقّة - و ذلك لا يصح - فقد بطل قولهم^{٩٦٧} و الذى نذهب إليه أنّ الإمامة غير مستحقّة، و كذلك الرسالة، و أنّ الذى يذهب إليه طائفة من أصحابنا من أنّهما^{٩٦٨} يستحقّان استحقاق الثواب و الجزاء، باطل لا شبهة فى

ص: ٣٢٧

^{٩٦٢} أى مستحقّة بصفات تظهر للناس كعمل و عبادة، و قد نفى المرتضى ذلك - كما ستراه - و خطأ من يقول به لأنّ الامامة كالنبوة لا تكون إلّا باصطفاء من الله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته و قد اصطفى الله سبحانه عيسى عليه السلام و جعله نبيا ساعة ولادته و لم يسبق منه عمل و لا عبادة، و اختار يحيى عليه السلام و آتاه (الحكم صبيّا) و كذلك الحال فى الامامة.

^{٩٦٣} ما بين النجمتين ساقط من «المغنى».

^{٩٦٤} ما بين الحاصرتين ساقط من «الشافى» و اعدناه من «المغنى». و يعنى بالكتاب المغنى و الجزء الخامس عشر منه فى النبوات و المعجزات.

^{٩٦٥} خ «عظيم».

^{٩٦٦} كذلك.

^{٩٦٧} المغنى ٢٠ ق ١ / ٩٧.

^{٩٦٨} أى الرسالة و الإمامة.

و فى إفساد كونهما مستحقين طرق كثيرة:

فمما أشار إليه صاحب الكتاب من ذكر المشقة والكلفة^{٩٧٠} أحدها و هو آكدها، و نحن و ان لم نقل فى الامامة أنها مستحقة بأعمال متقدمة على الوجه الذى رغبنا عنه، فانا لا نوجبها إلا للأفضل لما سنذكر عند الكلام فى المفضل، على أن من ذهب فيها إلى الاستحقاق لا يصح أن يستدل على وجوب الامامة بما حكاها، لأنه قد يجوز أن لا يكون فى الزمان من بلغت أعماله القدر^{٩٧١} الذى تستحق بمثله الامامة، و ليس بواجب أن يكون فى كل زمان من تبلغ أعماله إلى هذا الحد، و لا يصح أيضا أن يستدل بطريقة الاستحقاق على العصمة، لأنه قد يجوز أن يستحقها بأعماله، و كثرة ثوابه من لم يكن معصوما، و غير ممتنع أن تزيد طاعات من ليس بمعصوم على طاعات المعصوم فيزيد ما يستحق بها من الطاعات الثواب على ثواب المعصوم، فلو سلم للقوم أن الامامة مستحقة بأعمال لم يثبت لهم وجوبها على الحد الذى يذهبون إليه، و لا العصمة أيضا من الوجه الذى أوضحناه، فتشغل صاحب الكتاب مع هذا بمنازعته لهم فى الاستحقاق لا وجه له مع بطلان قولهم من دونه، و انما يصح أن يستدل بكون الامامة مستحقة من ذهب^{٩٧٢} إلى ذلك فيها على أن الإمام أفضل أهل زمانه فيكون ذلك وجها يتعلّق بمثله، و ان كان الأصل الذى بنى عليه فاسدا.

ص: ٣٢٨

فأما قوله: «ثمّ يقال لهم: لا فرق بينكم فى قولكم: إنها مستحقة فيطلب لها المعصوم، و الأفضل، و بين من قال بمثله فى الامارة، لأننا قد بينّا أن الذى يقوم به الامام هو ما يقوم به الأمير ظاهرا» و قد بينّا أنا لا نذهب فى الامامة إلى أنها مستحقة، و لا نجعل كونها مستحقة علّة فيما ذكره، و فصلنا فيما تقدّم بين الامام و الامير فى معنى الولاية، ثم على تسليم تساويهما فى الولاية لا يلزم تساويهما فى غيرها بما بينّا به أن ما يوجب عصمة أحدهما لا يوجب عصمة الآخر، و تكرار ذلك لا فائدة فيه.

فأما قوله: «و بعد، فإنّ علّتهم توجب أن غير الامام لا يساويه فى العصمة و الفضل و إلا كان يجب أن يكون إماما، و لما صحّ بأنّ الامام لا يكون إلا واحدا» فغير لازم للقوم الذاهبين فى الامامة إلى الاستحقاق لأنّ لهم أن يقولوا: إن الاعتبار فى استحقاق الامامة ليس بالعصمة وحدها فيلزمنا أن نمنع من مساواة غير الامام له فى العصمة، بل الاعتبار بزيادات الفضل، و كثرة الثواب، و ليس يجوز أن يساوى الامام عندهم فى الفضل المستحقّ به الامامة من ليس بإمام، و هذا نصّ مذهبهم و صريحه، و العقل يجوز ثبوت عدّة أئمة، و انما السمع منع من ذلك، و عند منع السمع منه قطع القوم على أنّه لا يتفق لاثنين من الفضل ما يستحق به الامامة و ان جاز أن يكون ذلك قد اتفق فيما مضى، و نحن و ان لم نذهب فى الامامة الى الاستحقاق، و كان مذهبنا فيها

^{٩٦٩} «كمثله».

^{٩٧٠} لأنه قال: «ان الرسالة ليست مستحقة و انها تكليف لأمر تعظيم فيه المشقة» ص ٩٧.

^{٩٧١} خ «الى هذا القدر».

^{٩٧٢} يذهب خ ل.

موافقا لمذهب صاحب الكتاب فغير منكر أن نبين فساد ما قدر أنه يلزم القائلين بذلك، و ليس بلازم في الحقيقة و نميز صحيح ذلك من باطله إذ كان الخلاف في الطريقة إلى نصره المذهب، و ربّما لا يكون خلافا في المذهب نفسه.

فأما قوله: «و يلزم القوم في أيام أمير المؤمنين عليه السلام أن يكون حال الحسن و الحسين عليهما السلام كحاله في الامامة، لأنّهما معصومان

ص: ٣٢٩

فاضلان و ان لا يمكن أن يقال: إنّ له عليه السلام مزية في الامامة و ذلك يوجب ثبوت ائمة في الزمان، و يلزمهم أن لا يصيروا الثاني إماما عند تقصّي الأول^{٩٧٣}، بل يجب أن يكون إماما معه للعلّة التي ذكروها، بل يلزمهم أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام في أيام الرسول صلى الله عليه و آله و سلّم إماما^{٩٧٤} فمما لا يلزم أيضا لأنّ الإمامة ليس تستحق عندهم بالعصمة حسب ما ذكرناه من قبل، و لا بها و بضرب من الفضل المخصوص، بل أنّما تستحق على مذهبهم بقدر من الفضل مخصوص، و من انتهى إليه كان إماما، و عندهم أن أمير المؤمنين عليه السلام لم ينته في أيام الرسول صلى الله عليه و آله و سلّم إلى ذلك القدر من الفضل، و أنّما انتهى إليه في الحال التي وجبت له فيها الامامة، و هي بعد الرسول صلى الله عليه و آله و سلّم بلا فاصل، و كذلك القول في الحسن و الحسين عليهما السلام في أيام أمير المؤمنين عليه السلام، و هذه أيضا حال كلّ إمام تثبت له الامامة بعد من كان قبله من الأئمة في أنّه لا يجب أن يكون إماما في حال من كان إماما قبله، لأنّه لا يحصل له من الفضل في تلك الأحوال القدر الذي يستحق به الامامة و سقوط هذا عن القوم واضح لا إشكال فيه.

*** انتهى الجزء الأول من كتاب «الشافى في الامامة» بحسب تجزئة هذه الطبعة و يليه الجزء الثانى و أوله: «فصل، فى الكلام على اعتمده - أى قاضى القضاء فى المغنى - فى دفع وجوب النص من جهة العقل» و الحمد لله ربّ العالمين.

ص: ٣٣١

محتويات الكتاب

ص: ٣٣٣

فهرس الجزء الأول

مقدمة المحقق ٥

كتاب الشافى فى نظر العلّامة الشيخ محمد جواد مغنية ١٩

^{٩٧٣} فى الأصل «عند تقضى الاولى» و يصح إذا اريد بذلك الامامة و فى المغنى «عند نقص الأول» و التحريف فيها ظاهر.

^{٩٧٤} المغنى ٢٠ ق ١ / ٩٨.

فصل: فى تتبع ما ذكره صاحب المغنى حول وجوب الإمامة ٣٥

معنى (التمكين) ٤١

لا بدّ من العلم بالإمام ٤٤

الإمامة لطف فى الدين ٤٧

مناقشة صاحب المغنى فى حكم العقل بوجوب الإمام ٥٩

مناقشة المؤلف لصاحب المغنى حول عدم ضرورة وجود الإمام ٦٢

هل تختصّ الحاجة إلى الإمام بحال الحرب و المنازعات؟ ٦٤

اختلاف طريقة العقلاء فى نصب الرئيس ٦٨

هل يجوز اجتماع الناس على رئيس كافر؟ ٧٢

وقفه عند الإجماع ٧٧

تعرض صاحب المغنى لابن الراوندى و هشام بن الحكم ٨١

دفاع المؤلف عن هشام بن الحكم و ما نسب إليه ٨٤

دفاع المؤلف عن ابن الراوندى ٨٧

ص: ٣٣٤

نماذج من العقائد الباطلة لأبى الهذيل، و النّظام و معمر، و غيرهم من المعتزلة ٩٠

مناقشة لصاحب المغنى فى كون وجه الحاجة إلى الإمام إزالة الاختلاف فى الديانات ١٠١

فصل: فى الاستدلال على وجوب الإمامة من جهة السمع ١٠٣

مناقشة من المؤلف حول ما لا يتم الواجب الا به ١٠٦

إن لم تكن الإمامة واجبة فقبول العقد ليس بواجب ١٠٨

مناقشة كلام صاحب المغنى فى أن الإمام قبل ان يصير إماما ليس مخاطبا بأقامة الحدود ١٠٩

إقامة الحدود من فروض الإمام ١١٢

تمسك صاحب المغنى باجماع الصحابة بعد وفاة النبي (ص) و مناقشة السيد المرتضى فى ذلك ١٢٠

مناقشة صاحب المغنى فى الاستدلال بحديث (إن الأئمة من قريش) ١٢٤

الاستدلال باستخلاف الملوك من يدير الأمور فى غيابهم ١٢٨

مناقضة صاحب المغنى لأصول أصحابه فى الإمامة ١٣٠

فصل: فى اعتراضه على أدلتنا فى الإمامة و العصمة ١٣٧

اشكال لصاحب المغنى حول غيبة الإمام، و ردّه ١٤٥

توضيح السيد المرتضى كيف أن العلة فى غيبة الإمام تعود إلى الأمة ١٤٦

من وجود الحاجة إلى الإمام: امتناع السهو على الأمة ١٥٣

من وجود الحاجة إلى الإمام: دفع الشبهات و المنع من وقوعها ١٥٥

هل يوجب اللطف فى الإمامة كون الناس ملجئين إلى الطاعة؟ ١٦٤

الاستدلال على الحاجة إلى الإمام بقطع الخلاف بين أئمة الفقه و الاجتهاد ١٦٨

كما يحتاج حفظ الشريعة إلى الرسول، يحتاج إلى من يسدّ مسدّه و هو

ص: ٣٣٥

الإمام. ١٧٨

شبهة لصاحب المغنى فى كون الإمام حافظا للشرع، و جوابها ١٨٢

هل تحفظ الشريعة باجماع الأمة؟ ١٩٣

بحث حول المعجز و امكان صدوره على يد الامام ١٩٥

شبهة لصاحب المغنى فى رجوع الإمام أمير المؤمنين فى معرفة بعض الشرائع إلى غيره من الصحابة، و ردّها ٢٠١

الحق رجوع الصحابة إلى أمير المؤمنين دون العكس ٢٠٣

موقف الإمام من الحدود و الأحكام ٢٠٦

الإمام لا يزيد على الرسول ٢١٢

عودة إلى الاجماع. ٢٢٦

بحث فى عدالة الصحابة ٢٣٣

اعتراض صاحب المغنى بأنه اذا ثبت أخبارنا لزم تصحيح أخبار النصارى فى صلب المسيح عليه السلام ٢٦١

عودة إلى حديث (لا تجتمع أمتى على خطأ) ٢٦٥

نهاية كلام صاحب المغنى فى الإجماع ٢٧٥

بطلان الاجتهاد و القياس ٢٧٦

قد يكون الإمام مغلوبا بالخوارج و غيرهم، و الجواب عن ذلك ٢٧٧

ثبوت الشريعة و القرآن بالتواتر ٢٨٤

بحث حول عصمة الإمام ٣٠٠

الحاجة إلى الإمام المعصوم لبيان دلالة الكتاب و السنة ٣٠٢

قياس صاحب المغنى الامامة بالإمامة فى الصلاة ٢١٤

بعض مناصب الإمام ٣١٩

الإمام أفضل أهل زمانه ٣٢٦