

## فصل في الكلام على ما اعتمده من دفع وجوب النص من جهة العقل

الواجب أن تقدم قبل حكاية كلامه، و مناقضة الدلالة على وجوب النص، ثم نعترض جملة ما أورده في هذا الفصل.

فمما يدل من طريق العقول على وجوب النص، أن الإمام إذا وجبت عصمته بما قدمناه من الأدلة، و كانت العصمة غير مدركة فتستفاد من جهة الحواس، و لم يكن أيضا عليها دليل يوصل الى العلم بحال من اختص بها فيتوصل إليها بالنظر في الأدلة، فلا بد مع صحة هذه الجملة من وجوب النص على الامام بعينه، أو اظهار المعجز القائم مقام النص عليه، و أى الأمرين صح بطل الاختيار الذى هو مذهب المخالف، و من أجله تكلفنا الدلالة على وجوب النص و إنما بطل<sup>١</sup> من حيث كان فى تكليفه مع ثبوت عصمة الامام تكليف لإصابة ما لا دليل عليه، و ذلك فى القبح يجرى مجرى تكليف ما لا يطاق<sup>٢</sup>.

فان قيل: و لم لا جاز مع ثبوت العصمة التى ادعيتموها تكليف الاختيار؟ بأن يعلم الله تعالى أن المختارين للامام لا يختارون إلا

معصوما، و لا يتفق لهم إلا اختيار المعصوم، فيحسن تكليفهم الاختيار مع العلم بما ذكرناه من حالهم.

قلنا: ليس ما ذكرتموه بمخرج هذا التكليف من اللّحوق بتكليف ما لا يطاق، و لا دليل عليه و لا معتبر بالعلم فى هذا الباب، لأن علم الله تعالى من حال المكلف أنه يتفق له اختيار المعصوم ليس بدلالة على عين الامام المعصوم، فقد آل الأمر إلى أنه تكليف لما لا دليل عليه، و قبح ذلك ظاهر.

و قد عورض من أجاز ما تضمنه هذا السؤال، و أزم إجازة تكليف اختيار الشرائع و الأنبياء، و الإخبار عما كان و يكون من الغائبات إذا علم أن من كلف ذلك يتفق له فى الشرائع ما فيه المصلحة، و فى الأنبياء من يجب بعثه، و فى الاخبار الصدق منها دون الكذب، و لا فرق بين من أجاز اختيار المعصوم و بين من أجاز كل ما ذكرناه.

و فى الناس من ارتكب جواز اختيار الشرائع و الأنبياء، و قد حكى ذلك عن مؤنس بن عمران<sup>٣</sup>.

<sup>١</sup> أى الاختيار.

<sup>٢</sup> لأن تكليف ما لا يطاق ممنوع شرعا لا يكلف الله نفسا إلا وسعها و قبح عقلا.

<sup>٣</sup> فى «الشافى» المخطوط «مؤنس بن عمران» و فى المطبوع «يونس» تصحيف، و هو كما فى طبقات المعتزلة ص ٧٠ مؤنس بن عمران الفقيه قال: و كان يقول بالإرجاء» و نقل القاضى فى المغنى ١٢ / ٢٣٨ «إن الله تعالى يجوز أن يكلف العبد باختياره إذا علم أنه لا يختار إلا الصلاح» قال «و أنكر ذلك المعتزلة» و فى

فأما الإخبار عما لا يتعلّق بالاحكام من الامور الكائنات فانه لم يتركب حسن تكليفها و لا فرق بين ما ارتكبه مما حكيناه و بين ما لم يرتكبه،

ص: ٧

لأن الجميع يرجع إلى أصل واحد، و هو أنه تكليف لما لا دليل عليه و لا سبيل إليه، و ذلك يجرى مجرى تكليف ما لا يطاق.

و يبيّن ما ذكرناه أنا نعلم و كلّ عاقل قبح تكليف أحدنا غيره الاخبار عما يفعله المكلف مستسراً به<sup>٤</sup> و عن مبلغ أمواله التي لا طريق لمن كلفه الاخبار عنها الى العلم بمبلغها، و ليس يخرج هذا التكليف من القبح غلبة ظن المكلف بأن المكلف يصيب اتفاقاً أو علمه بذلك فقد يجوز أن يعلمه من جهة نبيّ صادق و اذا قبح هذا التكليف و ظهر سفه مكلفه لكلّ عاقل، و لم يكن العلة في قبحه إلا فقد الدليل و جب قبح كلّ نظير له من التكاليف، و هذا الدليل أكد ما اعتمد عليه في وجوب النص من طريق العقل، بل هو الذي يجب أن يكون التعويل عليه، و يتلوه في القوة ما استدل به كثير من أصحابنا أيضاً على وجوب النص فقالوا: قد ثبت ان الإمام لا بد أن يكون أفضل الخلق عند الله تعالى و أعلاهم منزلة في الثواب في زمانه و عند ثبوت إمامته، لأنه إذا كان إماماً لكلّ فلا بد أن يكون أفضل من الكلّ، و ستأتى الدلالة على هذا الموضوع فيما يأتي من الكتاب، و إذا ثبت كونه أفضل و لم يمكن التوصل إليه بالأدلة و لا بالمشاهدة و جب النصّ أو المعجز على الحدّ الذي رتبناه عند التعلّق بالعصمة، و إذا سئل على هذا الدليل عما ذكرناه في دليل العصمة فالجواب عنه ما ذكرناه هناك لأنّ مرجع الطريقتين إلى أصل واحد.

[من أدلة وجوب النص على الامام: كونه عالماً بجميع الأحكام]

و قد استدل على وجوب النصّ على الامام بكونه عالماً بجميع الأحكام حتى لا يفوته شيء منها، و ان كونه عالماً بها لا يمكن الوصول إليه إلا بالنص، و لو امكن الوصول إليه بالامتحان لم يجز أن يكون الممتحن له

ص: ٨

ألاً من هو عالم بجميع الأحكام. و قد علمنا أن من يمكنه اختيار الامام و امتحانه من جماعات الامّة لا يعلم ذلك، و لا يحيط به، و رتب الكلام في هذه الطريقة ترتيبه في الطريقتين المتقدمتين.

و هذا الدليل ليس يرجع فيه الى مجرد العقل بل لا بدّ فيه من ثبوت أمر لا يثبت إلا بالسمع، لأنّ التعبد بالأحكام الشرعية في الأصل كان يجوز في العقل سقوطه و ارتفاعه عن المكلفين، و لا شيء من هذه الأحكام ألاً و العقل يجوز أن لا يرد التعبد به بأن لا يكون فيه مصلحة و إذا كان العقل غير موجب لثبوت هذه الأحكام في حال فكيف يجب فيه كون الامام عالماً بها في كل

---

تلخيص الشافعي» ج ١ / ٢٧٧ «موسى بن عمران» و علّق السيد بحر العلوم دامت إفاداته على ذلك بقوله: «في نفس الشافعي: يونس بن عمران - من علماء الكلام - و لعله الاصح». و لكن الصحيح في اسمه ما تقدم.

<sup>٤</sup> مستسراً به: مستخفياً.

حال و يجعل علمه بذلك من شروط إمامته؟ و الذى يقتضيه مجرد العقل أن الامام لا بدّ أن يكون مطلقاً<sup>٥</sup> بما اسند إليه، عالماً بما عول فيه عليه فى التدبير<sup>٦</sup>.

فأمّا العلم بالأحكام الشرعية الواردة من طريق السمع فليس فى العقل إلّا أن السمع إذا ورد بها علمنا بالقياس العقلى أن الامام لا بدّ أن يكون عالماً بجميعها على ما سنذكره.

فأمّا قوله فى هذا الفصل: «انه غير ممتنع أن يعلم تعالى ان الصلاح ان لا يقام الامام اصلاً فكما يجوز ذلك فجاز أن يكون الصلاح إقامته بطريقة الاجتهاد اذا ثبت و بيّن موضعه، بأن يدلّ تعالى على الصفة التى إذا كان عليها من يقيمه كان صلاحاً» فمما قد تقدم فساده بما دللنا به على وجوب الامامة، و على ان الصفة التى لا بدّ من كون الامام عليها لا يمكن أن يستفاد من جهة الاجتهاد، و أنّها ممّا لا يقوم على مثله دلالة فيعلم من

ص: ٩

طريق النظر فى الأدلة، و لو لم يثبت من ذلك إلا كونه معصوماً لكفى فى وجوب النص عليه و فساد اختياره..

[معارضة صاحب المغنى فى التسوية بين الأئمة و الأمراء و الحكام فى وجوب النص غير واردة]

فأمّا معارضته لنا بالامراء و العمال و الحكام، ثم بالشهود و الأوصياء، و إلزامه التسوية بينهم و بين الأئمة فى وجوب النص فغير لازمة، لأن جميع من ذكر من هؤلاء ليس يجب اختصاصه بصفة لا سبيل الى الوصول إليها بالامتحان على حدّ ما قلناه فى الامام و قد فرقنا بين الامام و أمرائه و سائر المتولّين من قبله فى العصمة بما يقتضى الفرق بينهم و بينه فى وجوب النص أيضاً، لأنّه إذا كان ما أوجب النصّ عليه من الاختصاص بالعصمة غير موجود فيهم لم يجب مساواتهم له فى وجوب النصّ عليهم، و جاز أن يرجع فى ولايتهم الى الاختيار و القول فى الشهود و الأوصياء كالقول فى الامراء و الحكام فى أنّه لا صفة لهم يستحيل أن تعلم بالامتحان بالذى يعتبر فيهم من حسن الظاهر، و العدالة المظنونة دون المعلومة يمكن الوصول إليه و لا يجرى مجرى العصمة التى لا سبيل الى العلم بها بالامتحان و الاختبار.

فأمّا إلزامه نفسه إقامة الأنبياء بالاجتهاد و الاختيار قياساً على الأئمة. و قوله فى الجواب: (إنّ الذى له يجب فى الرسول أن يكون معيّناً هو كونه حجةً فيما حمل من الرسالة فلا بدّ من أن يكون تعالى قد حمّله من الرسالة بعينه، ثم لا بدّ من أن يدعى و يصدّقه الله تعالى بدلالة الاعجاز لتحصيل البغية، و ذلك لا يأتى فى الامام لأنّه ليس بحجة فى شيء يتحمّله، و أمّا يقوم بالامور التى ذكرناها مما قد وجبت بالشرع.

فلنا ان نقول له: إذا أوجبت الدلالة على عين الرسول (ص) و ابطلت

<sup>٥</sup> اضطلع بالأمر: قام به مع ثقله و فى المخطوطة «مطلقاً».

<sup>٦</sup> على تدبيره، خ ل.

اختياره لأجل كونه حجةً و صادقاً فيما ادّعاه لأن ذلك ممّا لا يعلم بطريقة الاختيار فأوجب أيضاً في الامام مثله.

لأنّنا قد دللنا على وجوب عصمته، و العصمة ممّا لا يمكن أن تعلم بالاختيار فكان تحصيل السؤال الذي ذكرت و سألت نفسك عنه أن يقال:

لو جاز ثبوت الامام مع وجوب عصمته بغير نصّ لم يمتنع مثله في النبيّ (ص) و أنّما عدلنا عن معارضته بكون الامام حجةً كما ان النبيّ حجةً و ان كانت الدلالة قد سوّت بينهما في معنى الحجة عندنا.

و قد تقدّم ذكرها فيما مضى من الكتاب حيث دللنا على أن الامام حافظ للشرع و مؤدّ له إلينا لأن دلالة كون الامام حجةً على هذا الوجه ترجع الى أمر متعلّق بالسّمع، و كلامنا في هذا الفصل على ما يقتضيه مجردّ العقول، فلا بدّ من العدول عمّا لا يعلم ثبوته الا بالسّمع.

فأمّا قوله في آخر الفصل: «على ان السّمع قد ورد في باب الامامة بما ذكرناه على ما سنبيّنه من بعد و ثبوت السمع على هذا الوجه يدلّ على أن العقل لا يمنع من ثبوت ذلك بغير النصّ» فدعوى منه على السّمع غير صحيحة، و ليس يمكن أن يدعى سمع تقوم بمثله الحجة في باب الاختيار، و أكثر ما يمكن ادّعاؤه<sup>٧</sup> في السّمع وروده بأن اختياراً وقع لبعض من ادّعت إمامته، و لم يثبت أن المختارين كان لهم فعل ما فعلوه، و لا أن الذي عقدوا له الإمامة تثبت له إمامة على الحقيقة، و نحن لم نمنع من اختيار من تدعى له الامامة و ليس بإمام على الحقيقة. و إنّما منعنا من اختيار الامام الذي تثبت إمامته و تصحّ، و سنتكلم على ما وعدنا بإيراده من السّمع عند البلوغ إليه بعون الله تعالى.

فأمّا قوله: «و ثبت أيضاً أن أحداً من السلف لم يذكر في الإمامة أنّها لا تكون إلّا بالنصّ، و قد جرت فيها الخطوب<sup>٨</sup> و أن العقل يقتضى ذلك فيها، لتصرف بذلك عمّا كانوا عليه على اختلاف احوالهم» فباطل، لأنّه لا شبهة في أنّ جماعة من جملة السلف خالفت في أصل الاختيار، على ما سنذكره من بعد عند الكلام في إمامة أبي بكر بمشيئة الله تعالى.

و قد دلّ الدليل على أنّ إنكار هؤلاء كان لأصل الاختيار و إن لم يصرّحوا به، و اكتفوا بالنكير على الجملة، و لو لم يدلّ الدليل على ذلك لكان انكارهم محتتملاً للأمرين، يعني إنكار أصل الاختيار جملة، و إنكار إمامة المختار في تلك الحال، و إذا كان

<sup>٧</sup> خ «أن يدعى».

<sup>٨</sup> الخطوب جمع خطب و هو الأمر العظيم.

<sup>٩</sup> خ «جلة» و يقصد بهم عليا عليه السلام و المنحازين إليه يوم السقيفة كالزبير و سلمان و المقداد و أبي ذر و عمار، و خالد و ابان ابني سعيد بن العاص، و أبي الهيثم بن التيهان، و سهل و عثمان ابني حنيف، و خزيمه بن ثابت ذى الشهادتين و أبي أيوب الانصارى و أبي بن كعب و بريدة الأسلمي و العباس و أولاده بل بنى هاشم كافة و غيرهم.

محتملا بطل ادّعاءه الاطباق، و انّ أحدا من السلف لم يقل في الامامة أنّها لا تكون إلّا بالنصّ، و صار محتاجا الى أن يدل على أنّ الإنكار الواقع الذي بيّنا أنّه محتمل للأمرين لم يكن إلّا لأحدهما دون الآخر و أنّي له بذلك؟ فان عوّل صاحب الكتاب على ما لا يزال أصحابه يعتمدونه من رجوع من ذكرنا من المخالفين و وقوع الرضا منهم فسنبيّن بطلان هذا فيما بعد، و ندلّ على أن الرضا لم يعلم و أكثر ما علم الكفّ عن النكير المخصوص، و ذلك لا يدلّ على الرضا في مثل تلك الحال، على أن أحدا من المنكرين لإمامة أبي بكر ممّن ذكرناه لم يقل أيضا إنّهُ جائز عندي من طريق العقل الاختيار و انما خلافي هذا في

ص: ١٢

عين المختار لا في أصل الاختيار، و كما لم يقل عند اظهار الخلاف إنّني مخالف في أصل الاختيار، و مبطل لجميعه، و ليس خلافي خلاف من ينكر اختيارا و يصحح آخر فان جاز عند خصومنا أن يكون ما ذكرناه أولا مستقرا في نفوس القوم المخالفين في إمامة الرجل الذي ذكرناه و ان لم يصرّحوا به، و عوّلوا على ما يرجع إلى الدليل فيه من أحوالهم، جاز أيضا أن يكون ما ذكرناه أخيرا كان في نفوسهم و لم يظهره للعلّة التي ذكرت أو لغيرها، و ما يدعى في الأنصار من أن ظاهر خلافهم كان في عين المختار لا في أصل الاختيار لا يمكن أن يدعى في غيرهم ممّن ذكر خلافه في تلك الحال.

[دخول الجماعة في الشورى لم يكن على سبيل الرضا بالاختيار]

و أمّا الشورى و ما يدّعون من أنّ دخول الجماعة فيها كان على سبيل الرضا بالاختيار فسنبيّن أيضا أنّه ليس كلّ الداخلين فيها كان راضيا بالاختيار إذا انتهينا الى الكلام فيما يتعلق بالشورى، على أن الخطوب لم تجر في أن العقل يدل على فساد الاختيار أم على صحته و انما جرت في أعيان المختارين و قد خولف في ذلك بما أقلّ أحواله أن يكون محتملا بإنكار أصل الاختيار كاحتماله لغيره و ليس يجب على المنكر في كلّ حال أن يبني وجه إنكاره على سبيل التفصيل و جهته، فإذا لم يجب ذلك لم يكن ترك القوم للتصريح بأنّ إنكارهم إنّما كان لأصل الاختيار دون فرعه إلّا على أنّهم لم يكونوا منكرين لأصله، لأنّ النكير على سبيل الجملة يكفي في مثل تلك الحال

ص: ١٣

فصل في إبطال ما طعن به على ما حكاه من طرقنا في وجوب النصّ

قال صاحب الكتاب: «أحد ما يعتمدون عليه ما تقدّم القول فيه من أن الإمام لا بدّ أن يكون حجّة، و مستودعا للشريعة يحفظها و يقوم<sup>١١</sup> [بأدائها، فلا بدّ من أن يكون معينا يتميّز من غيره]<sup>١٢</sup> و ذلك لا يكون إلّا بنصّ أو معجز، و ربّما قالوا: إذا كان يقوم بمصالح الدّين التي لا بدّ منها من إقامة الحدود و ما أشبهها<sup>١٣</sup> فلا بدّ من عصمته، و لا يكون كذلك إلّا بالتعيين.»

<sup>١٠</sup> خ «ذلك».

<sup>١١</sup> «يقوم» ساقطة من المعنى و الشافى و قد اقتضاها السياق.

<sup>١٢</sup> ما بين المعقوفين ساقط من الشافى و اعدناه من المعنى.

قال: «و كل ذلك\* مما تقدم الكلام عليه\*<sup>١٤</sup> و الجواب عنه لأنهم إذا بنوا النصّ عليه و قد بيّنا فساد التعلّق به فيجب أن لا يصح إثبات النصّ من جهة العقل....»<sup>١٥</sup>.

ص: ١٤

يقال له: قد تقدم كلامنا على ما ظننت أنّه مفسد لما حكيتّه عنّا، و كشفنا من بطلانه بما لا يدخل على منصف شبهة، فإذا كنت معتمدا في دفع استدلالنا بما حكيتّه على ما قدمته و قد بيّنا فساد ما تقدم فقد سلم ما تطرّقنا به الى وجوب النص و خلص من كلّ شبهة.

قال صاحب الكتاب: «شبهة اخرى لهم و ربّما قالوا: لا بدّ لمن يكون إماما أن يكون على حال و صفة لا طريق للاجتهاد فيها، فلا بدّ من أن يكون بنصّ، و ربّما ذكروا في هذه الصفة كونه معصوما الى سائر ما تقدّم، و الجواب عنه قد سلف.»

قال «و ربّما ذكروا غيره، بأن يقولوا: لا بدّ من أن يكون عالما بجميع الأحكام حتّى لا يشدّ عليه<sup>١٦</sup> شيء منها و الّا لزم ذلك أن يكون قد كلف القيام بما لا سبيل له إليه<sup>١٧</sup> و يحلّ ذلك محل تكليف ما لا يطاق فلا بدّ من نصّ عليه، لأنّه لا طريق للمجتهدين الى معرفة ذلك من حاله، لأنّه إنّما يعلم ذلك من حاله في استغراق المعلوم<sup>١٨</sup> من يعرف هذه العلوم أجمع لم تصح لهم معرفته، و لأن معرفة ذلك لا تصحّ إلّا بامتداد الأوقات، و بالتجربة و الامتحان، فاذا لم يكن وقوف أحد من الأئمّة عليه لم يجز أن يكلف الاجتهاد في ذلك فلا بدّ من النصّ»<sup>١٩</sup>.

قال: «ثم يقال لهم: أ من جهة العقل تعلمون أنّ كونه عالما بجميع هذه الأحكام من شرط كونه إماما، أو بالسمع؟ فان قالوا:

ص: ١٥

---

<sup>١٣</sup> عند المقابلة بين ما في المعنى و المنقول عنه هنا يظهر أن كلمة «و ما أشبهها» إجمال من المرتضى للمذكور هناك لأنّ الذي في «المعنى» هكذا: (يقوم بمصالح الدين التي لا بدّ منها من إقامة الحدود، و تنفيذ الأحكام، و قسمة الفئ و الغنيمه، و جباية الخراج، إلى غير ذلك، فلا بدّ أن يكون معصوما لا يزل و لا يضلّ، و لا يكون ذلك إلّا بالتعيين الذي لا يكون إلّا بنصّ أو معجز الى سائر ما يشاكل ذلك ممّا قدّمناه و كل ذلك) الخ.

<sup>١٤</sup> ما بين النجمتين ساقط من المعنى.

<sup>١٥</sup> المعنى ٢٠ ق ١/١٠٣.

<sup>١٦</sup> غ «لا يشدّ منه».

<sup>١٧</sup> الضمير في «له» للإمام، و في «إليه» لما يكلف القيام به.

<sup>١٨</sup> غ: «هذه العلوم».

<sup>١٩</sup> المعنى ٢٠ ق ١/١٠٤.

بالسمع قيل لهم: إنّما نكلمكم فى طريقة العقل\* فكيف يصحّ أن تلجئوا إلى السمع الذى يجرى مجرى الفرع للعقل\*<sup>٢٠</sup>، و الذى إذا ثبت لم يدل على أنّ قضية العقل تقتضيه [لأنّه قد ثبت بالسمع ما كان يجوز فى خلافه]<sup>٢١</sup> فلا بدّ من أن يقولوا: إنّنا علمنا ذلك بالعقل، فيقال لهم:

و أىّ دليل فى العقل يقتضى ما ذكرتموه مع علمنا بأنّه قد يجوز أن يقوم بكل ما فوّض إليه على حقّه و ان لم يكن عالما بجميع الأحكام<sup>٢٢</sup>

### [الدليل العقلى على ضرورة كون الامام عالما بجميع الأحكام]

يقال له: أما الذى يدلّ على وجوب كون الامام عالما بجميع الأحكام فهو أنّه قد ثبت أنّ الإمام إمام فى سائر الدين، و متولّ للحكم فى جميعه، جليله و دقيقه، ظاهره و غامضه و ليس يجوز أن لا يكون عالما بجميع الدين و الأحكام، و هذه صفته لأنّ من المتقرر عند العقلاء قبح استكفاء الأمر و توليته من لا يعلمه، و ان كان لمن ولّوه و استكفوه سبيل الى علمه، لأنّ المتعبر عندهم كون المولّى عالما بما ولى و مضطعا به و لا معتبر بامكان تعلمه و كونه مخلى بينه و بين طريق العلم لأنّ ذلك و ان كان حاصلًا فلا تخرج ولايته من أن تكون قبيحة إذا كان فاقدًا للعلم بما فوّض إليه.

بيّن ما ذكرناه أن الملك إذا أراد أن يستوزر بعض أصحابه و يستكفيه تدبير جيوشه و مملكته فلا بدّ أن يختار لذلك من يثق منه بالمعرفة و الاضطلاع حتى أنه ربما جربه فى بعض ما يشكّ فيه من حاله، و فيما لا يكون واثقا بمعرفته به و اضطلاعه عليه، و ليس يجوز أن يفوض أمر وزارته، و تدبير اموره و سياسة جنده الى من لا علم له بشيء من ذلك، لكنّه ممن يتمكن من التعلم و التعرّف و لا حائل بينه و بين البحث و المسألة

ص: ١٦

و متى استكفى الملك من هذه حاله، يعنى فقد العلم و الاضطلاع كان مقبحا مهملا لأمر وزارته واضعا لها فى غير موضعها، و استحق من جميع العقلاء نهاية اللوم و الازراء عليه، و هذا حكم كل واحد منّا مع من يستكفيه مهمّا من أموره فإنه لا يجوز أن يفوض أحدنا ما يريد أن يصنعه الى من لا معرفة له بتلك الصناعة، لكنّه يتمكن من تعرفها و تعلمها و كلّ من رأيناها فاعلا لذلك عددناها فى جملة السفهاء، و لا فرق فيما اعتبرناه بين فقد المستكفى للعلم بجميع ما أسند إليه و بين فقد العلم ببعضه، لأنّ العلة التى لها قبح العلماء<sup>٢٣</sup> ولاية الشيء من لا يعلم جميعه هي فقد العلم بما تولاه، و هذه العلة قائمة فى أن البعض لأنه إذا كان حكم البعض حكم الكل فى الولاية و الاستكفاء ففقد المولّى للعلم ببعضه كفقده للعلم بالكلّ، و ليس يشك العقلاء فى

<sup>٢٠</sup> ما بين النجمتين ساقط من المعنى.

<sup>٢١</sup> ما بين المعقوفين معاد من المعنى.

<sup>٢٢</sup> المعنى ٢٠ ق ١/١٠٤.

<sup>٢٣</sup> خ «العلماء و الحكماء».

أن بعض الملوك لو ولى وزارته أو كتابته من لا يعلم أكثر أحكام الكتابة و الوزارة أو شطرها<sup>٢٤</sup> لكان حكمه فى فعل القبيح حكم من ولى وزارته من لا يعلم شيئاً منها، وكذلك القول فى الكتابة، و ليس تجرى الولاية و الاستكفاء مجرى التكليف، فان تكليف الشيء من لا يعلم إذا كان له سبيل الى علمه حسن و ولايته و استكفاء أمره من لا يعلمه قبيح و ان كان المولى متمكناً من أن يعلم، و للفرق أيضاً بين الأمرين مثال فى الشاهد لأنّ احدنا يحسن منه أن يكلف بعض غلمانه<sup>٢٥</sup> أو أحد أولاده علم بعض الصناعات إذا كان متمكناً من الوصول الى العلم بها، و لا يحسن منه أن يوليه صناعةً و يجعله رئيساً فيها و قدوةً و هو لا يحسنها، أو لا يحسن أكثرها.

ص: ١٧

و ممّا يوضح ما ذكرناه أنّ اعتذار من عدل عن ولايةٍ غيره أمراً من الامور بأنه لا يعلمه و لا يحسنه واضح، واقع موقعه عند العقلاء، كما أن اعتذاره فى العدول عنه بأنه لا يقدر على ما عدل فيه عنه أيضاً صحيح واضح، فلولا أن ولاية الشيء من لا يعلمه قبيحةً غير جائزة لم يحسن الاعتذار بأنه لا يحسن و لا يعلم كما لا يحسن الاعتذار بغير ذلك مما لا تأثير له فى قبح الولاية كالهئية و الخلقه، و ليس لأحد أن يقول إن الامام إمام فيما علمه من الأحكام دون ما لم يعلمه، و يطعن بذلك فيما اعتمدها لأنّ الاجماع يمنع من ذلك و لا خلاف فى أن الامام امام فى سائر الدين و ان اختلف فى تأويل معنى الامامة.

و انما بنينا الكلام فى الدلالة على وجوب كونه عالماً بجميع الأحكام على كونه إماماً فى سائر الدين، و لو جاز أن يكون إماماً فى بعض من الدين دون بعض لم يجب عندنا أن يكون عالماً بالبعض الذى ليس هو إماماً فيه، و ممّا يدلّ أيضاً على ذلك أن الإمام قد ثبت كونه حجّة فى الدين، و حافظاً للشرع بما تقدم من الأدلة، فلو جوّزنا ذهاب بعض الأحكام عنه لقدح ذلك فى كونه حجّة من وجهين.

أحدهما: إنا لا نأمن أن يكون ما ذهب عنه من أمر الدين و لم يكن عالماً به مما اتفق للامة كتمانها، و الاعراض عن نقله و أدائه، لأنّنا قد دللنا فيما مضى من الكتاب على جواز ذلك عليها، و إذا كنّا إنما نفرع فيما يجوز عليها من الكتمان الى بيان الامام و استدراكه عليها فمتى جوّزنا على الإمام أن يذهب عنه بعض الأحكام ارتفعت ثقتنا بوصول جميع الشرع إلينا، و هذا قادح فى كون الإمام حجّة بلا شكّ.

و الوجه الآخر: أن تجوز ذهاب بعض الدين عنه، و اشكال بعض

ص: ١٨

الأحكام عليه منفرّ عن قبول قوله و الانقياد له، و ما ينفر عن قبول قوله قادح فى كونه حجّة، و ليس لأحد أن يقول: إنّ تجوز ما ذكرتموه غير منفرّ فيجب أن تدلوا على كونه منفرّاً و ما تنكرون على من قال لكم: ان الذى ذكرتموه لو كان منفرّاً لوجب أن لا يصحّ ممن جوزه على الامام قبول قوله و الانقياد له، و فى العلم بأن من جوّز ما ذكرتموه يصحّ أن ينقاد له و يمثل أمره

<sup>٢٤</sup> شطر الشيء نصفه، و المراد هنا القيام ببعضها.

<sup>٢٥</sup> خ «غلمانه و خدامه».

دلالة على بطلان ما اعتبرتموه، لأننا لم نعن بالتنفير ما يمنع من قبول القول، و يرفع صحة الانتقاد، و ليس هذا مراد احد من المحصّلين<sup>٢٤</sup> بذكر التنفير فى المواضع التى يذكر فيها، و الذى أردناه أن رعيّة الامام لا يكونون عند تجويزهم عليه الجهل ببعض الدّين و شطره فى السكون الى قوله و الانتقاد له، و الانتهاء الى أوامره. إذا لم يجوزوا ذلك عليه، و اعتقدوا أنه عالم بجميع ما هو إمام فيه، فمن ادعى أنه لا فرق بين الحالين فيما يقتضى السكون و القرب من القبول كان مكابرا لعقله و من ادعى أنّهم فى الحالين معا يصحّ منهم القبول و الانتقاد و لا ينكر وقوعهما من جهتهم كان محقا لأنه غير طاعن على كلامنا لأننا لم نرد بالتنفير دفع الامكان و الصحّة، و إنّما أردنا ما ذكرناه على أنه لو أخرج ما ذكرناه من أن يكون منفرا وقوع القبول ممن جوّزه لأخرج تجويز الكبائر على الأنبياء قبل حال النبوة و فى حالها من أن يكون منفرا وقوع تصديقهم و العمل بشرائعهم ممن جوّزها فاذا كان ذلك غير مخرج لتجويز الكبائر من حكم التنفير الذى هو أن المكلفين لا يكونون عنده من السكون إلى قول النبى على الحدّ الذى يكونون عليه إذا أمنوها و وثقوا ببراءته منها فكذلك القول فيما حكمنا به من حصول التنفير عنّ جوّز عليه الجهل بأكثر الدين لأننا لم نعن به ألا ما عناه من جعل تجويز الكبائر منفرا عن الأنبياء عليهم السلام، و يدل أيضا على

ص: ١٩

كون الامام عالما بجميع الأحكام ما ثبت من وجوب الاقتداء به فى جميع الدين، و ليس يصحّ الاقتداء فى الشىء بمن لا يعلمه، و ليس للمخالف أن يقول: إنّنا نقتدى به فيما يعلمه دون ما لا يعلمه لأننا قد بيّنا من قبل أنه إمام فى جميع الدين و ان ثبوت كونه إماما فى جميعه يقتضى كونه مقتدى به فى الكلّ، و إذا ثبت بما ذكرناه وجوب كونه عالما بكل الأحكام استحاله اختياره، و وجب النصّ عليه، لأنّ من يقوم باختياره من الامّة لا يعلم جميع الأحكام، فكيف يصحّ أن يختار من هذه صفته؟

فأمّا حواله صاحب الكتاب فى أوّل ما حكيناه من كلامه فى هذا الفصل على ما سلف له فى إبطال كون الامام معصوما، فما أحالنا عليه قد بيّنا بطلانه، و استقصينا الكلام عليه عند نصرتنا الأدلّة فى وجوب عصمة الامام.

فأمّا قوله فيما حكاه عنّا من الاستدلال: «و ألا أدّى ذلك الى أن يكون قد كلف القيام بما لا سبيل له إليه، و يحلّ محلّ تكليف ما لا يطاق» فإننا لا نعلم على ما ظنّه و لا نلزمه إيّاه أيضا بل الذى يؤدى إلى ذلك إليه من الفساد و فعل القبيح هو ما ذكرنا فى صدر كلامنا هذا و أشبعناه.

و قد بيّنا أن العقلاء يستقبحون استكفاء الأمر من لا يعلمه و ان كان له الى علمه سبيل، و ليس إذا لم يقبح هذا الفعل من حيث كان تكليفا لما لا يطاق لا يجب قبحه، لأنّ جهات القبح كثيرة من جملتها تكليف ما لا يطاق، و قد يجوز أن يكون ما لم يقبح لهذا الوجه يقبح لغيره.

فأمّا قوله «أ من جهة العقل علمتم أن كونه عالما بجميع الأحكام من شرط كونه إماما أو بالسمع؟».

فقد بيّنا فى الفصل المتقدم ان كون الامام عالما بجميع الأحكام ليس

<sup>٢٤</sup> المراد بالمحصّلين طلب العلوم و هو مصطلح حادث.

من صفاته التي لا بدّ منها في العقل لأنّ العقل كان يجوز أن لا تقع العبادة بشيء من الشرائع فكيف يجعل من شروط كونه إماما في العقل ما يجوز في العقل ثبوته و انتفاؤه معا، و ليس تجرى هذه الصفة مجرى العصمة لأن تلك يجب كون الامام عليها في العقل و قبل الشرع و بعده، غير أنا و ان لم نجعل كونه عالما بجميع الأحكام من الشروط العقلية في الامامة، فانا بعد العبادة بالشرائع، و ثبوت كون الامام إماما في جميع الدّين نعلم بدليل العقل و قياسه أنه لا بدّ من أن يكون عالما بجميع الأحكام من الوجوه التي ذكرناها.

فان أراد صاحب الكتاب باضافة ذلك الى العقل ما ذكرناه أولا فقد بيّنا انا لا نجعل هذه الصفة من الشرائط العقلية الواجبة لتجويز العقل ارتفاع العبادة بالشرائع، و ان كان المراد ما ذكرناه ثانيا فليس يمنع من إضافته الى العقل بمعنى انا نعلم بالعقل و أدلته بعد استقرار الشرائع وجوب كون الامام عالما بجميعها.

قال صاحب الكتاب: «فان قالوا كيف يصحّ أن يقوم بذلك و القيام بالعمل لا يصحّ إلا مع العلم؟»

قيل لهم: بأن يستدل حالا بعد حال و يجتهد فيعرف ما ينزل من النوازل التي يلزمه الحكم فيها و بأن يرجع في كثير منها<sup>٢٧</sup> الى الرأى و الاجتهاد كالجهاد و غيره، و قد يجوز أيضا أن يقوم بذلك على حقه بأن يراجع العلماء و يستشيرهم فيحكم بما ثبت عنده من أصح الأقاويل، و قد يجوز أيضا من جهة العقل أن يكلف القبول من العلماء، و أن يحكم بذلك كما يقول كثير من الناس في حكم الحاكم و كما نقوله [فيما كلّف به كثير من

الناس]<sup>٢٨</sup> في باب الفتوى، و قد يجوز أيضا ان يستدرک علم ما فوض إليه [من الأحكام]<sup>٢٩</sup> بالرجوع الى اخبار الآحاد أو الى قول الامّة التي قد ثبت أنها حجّة<sup>٣٠</sup>، و قد يجوز أن يكلف فيما فوض إليه أن ما علمه يحكم فيه و ما لم يعلمه يتوقف فيه لأن جميع الذى ذكرناه مما يجوز في العقل ورود التعبد<sup>٣١</sup> به «....»<sup>٣٢</sup>.

<sup>٢٧</sup> غ « من ذلك».

<sup>٢٨</sup> التكملة من « المغنى».

<sup>٢٩</sup> ما بين المعقوفين من المغنى

<sup>٣٠</sup> غ « قد ثبت بالدليل أنه حجّة» فعليه يكون الضمير الى « قول الامّة» و على ما فى المتن الضمير إلى الامّة».

<sup>٣١</sup> غ « التعبير به».

<sup>٣٢</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١٠٥.

يقال له: هذا كلام من يظن أنا إنما قبحنا ولاية الامام و هو لا يعلم جميع الأحكام من حيث لم يكن له الى العلم بها سبيل، و قد بينا أن وجود السبيل فى هذا الموضع كعدمها إذا كان العلم بما أسند إلى المولى مفقود أو أنه لا بد من قبح هذه الولاية مع فقد العلم، فلا حاجة بنا إلى الكلام على ما عدته من وجوه العلم التى يجوز أن يرجع الامام إليها، لأنه لو ثبت فى جميعها أنه طريق الى العلم، و موصل إلى المعرفة بالأحكام لم يخل بما اعتمدها فكيف و اكثر ما أوردته لا يوصل عندنا الى علم بكنهه<sup>٣٣</sup> و لا الى ظن صحيح.

و قد قدّمنا الفرق بين التكليف و الولاية، فليس لمتعلّق أن يتعلّق به.

ثم يقال له: فأجز قياسا على ما ذكرته أن يستكفى بعض حكماء ملوكنا أمر وزارته و تدبير مملكته، من لا يعلم شيئا من أحكام الوزارة

ص: ٢٢

و شروطها أو لا يعلم جاهها و جمهورها<sup>٣٤</sup> و يحسن ذلك منه من حيث كان الوزير متمكنا من أن يسأل عما يحتاج إليه أهل المعرفة و يستفيد منهم حالا بعد حال، و يعدل عن أن يوليها من يثق منه بالمعرفة و الهداية<sup>٣٥</sup> و لا يحتاج فى العلم بشروط الوزارة و احكامها الى استزادة و استفادة مع أن أوصافهما و احوالهما فيما يظن بهما متساوية الا فيما ذكرناه فان أجاز هذا وقف موقفا لا يشكّ جميع العقلاء فى قبحه و طولب بالفرق بين ما أجازته و بين سائر ما يرجع فى قبحه الى العقلاء فانه لا يجد فرقا و إن منع منه.

قيل له: و أى فرق بين هذا و بين ما أجزته فى الامام و العلة التى تطرقت الى حسن ولايته مع فقده للعلم بالأحكام حاصله فيما عارضناك به؟ و هى امكان التعرف و التعلّم.

فان قال: ليس يشبه ما أجزته فى الامام ما عارضتم به، لأننى لم اجز أن يولى الامامة من لا يعلم الأحكام، و يعدل بها عمّن يعلمها، و الزامكم تضمّن هذا الوجه.

قيل له: لا بدّ من جواز ذلك على مذهبك لأنه ليس من شروط الامامة عندك كونه<sup>٣٦</sup> عالما بجميع الأحكام، كما أنه ليس من شروطها عندك أن يكون أفضل الامّة و أكثرهم ثوابا، و إذا لم يكن ما ذكرناه شرطا جاز أن يعدل عمّن حصل فيه الى غيره بعد أن يكون ذلك الغير ممن يتمكن من التعرف و التوصل لأن هذا هو الشرط عندك دون الأول.

فان قال: إنما قبح من الملك أن يولى وزارته من لا يعلمها و يسند

<sup>٣٣</sup> كنه الشئ: نهايته، و منه قولهم: أعرفه كنه المعرفة.

<sup>٣٤</sup> أى جلها، و منه جمهور الناس: أى جلهم.

<sup>٣٥</sup> خ « و الكفاية».

<sup>٣٦</sup> كون الامام، خ ل.

ص: ٢٣

أمر كتابته الى من لا يحسنها، و ان كان لهما الى التعرف سبيل من حيث كان في ذلك ضرر عليه و تفويت لمنافعه لأنّه لا بدّ أن يستضرّ بما يتأخر من تدبير أمر مملكته، و يتمادى من تنفيذ أموره، و ليس هذا حكم الامامة لأن الاحكام التي يتولاها الامام لا ضرر على الله تعالى في تأخرها و لا على أحد، و إذا كانت العبادة بها في الأصل غير واجبة بالعقل فتأخرها أولى بأن يجوّزه العقل.

قيل له: ليس الأمر على ما ظننت، لأنه لو كان قبح هذه الولاية التي قدّرناها يرجع إلى استضرار الملك، و فوت منافعه لوجب أن يحسن منه ولاية من ذكرنا حاله على بعض من لا يدخل عليه ضرر في تأخر أمر تدبيره، و لا يلحقه معه شيء من فوت منافعه، و ليس هذا التقدير بمستبعد، لأننا نعلم أن رعايا الملك قد تختلف أحوالهم فيما يمسّ الملك من أمورهم فيكون فيهم من يستضر بتأخر أمر تدبيرهم و سياستهم، و فيهم من لا يكون هذا حكمه و إذا كان جميع العقلاء يستقبحون هذه الولاية و ان لم يعد منها ضرر على الملك كاستقباحهم الاولي<sup>٣٧</sup> علمنا أنه لا معتبر بالضرر [و انه ليس]<sup>٣٨</sup> علة القبح<sup>٣٩</sup> فقد علم المستكفي بما فوض إليه.

و بعد، فلو قبح ما ذكرناه في الشاهد لما يعود به من الضرر لوجب أن لا يستقبحه من العقلاء إلا من علم بحصول الضرر فيه على المولى، و لوجب أن يكون استقباحهم له من كثرة ما يعود به من الضرر عليه أكثر، و لومهم عليه أعظم حتى يكون الاستقباح تابعا للضرر يزيد بزيادته، و ينقص بنقصانه، و كل هذا مما يعلم خلافه، على أنه لا فرق

ص: ٢٤

بين من جعل قبح استكفاء الامر من لا يعلمه و لا يضطلع به راجعا إلى ما يعود به من الضرر و بين المجبرة إذا ادّعت أن جميع القبائح كالظلم و الكذب و تكليف ما لا يطاق إنما استقبحها العقلاء في الشاهد لما يلحق فاعلها من الضرر اما باستحقاق العقاب، أو باللوم و التهجين من العقلاء، و تطرقت بذلك الى حسننها من فعل الله تعالى من حيث لم يجز عليه الاستضرار.

فأما قولك: «يجوز أن يكلف القبول من العلماء كما يقال في الفتوى، و يقوله كثير من الناس في حكم الحاكم» فان العامى إنما يسوغ<sup>٤٠</sup> في العقل أن يكلف القبول من غيره من حيث لم يكن متوليا للحكم فيما جهله و لا منصوبا للقضاء فيه، فجاز أن يرجع فيما لا يعلمه الى غيره، لأن ذلك فرضه، و ليس هذا حكم الامام لأنه الحاكم في سائر الدين، و المنصوب للقضاء في جميعه، و لو كان<sup>٤١</sup> بمنزلة العامى في سقوط ولاية الحكم عنه لجاز أن يتساوى منزلتهما في التعبد بالرجوع الى العلماء.

<sup>٣٧</sup> و هي قبح توليه من يعود الضرر بولايته على المولى.

<sup>٣٨</sup> التكملة لاستقامة المعنى.

<sup>٣٩</sup> في الأصل «و ان علة القبح» و لا يستقيم المعنى إلا بحذف «و إن».

<sup>٤٠</sup> خ «انما ساغ».

<sup>٤١</sup> خ «و لو كان يجوز له ما يجوز للعامى».

فأما الحاكم فليس يجوز أن يجهل شيئاً مما نصب للحكم فيه و من نصب حاكماً لا معرفةً عنده بالحكم كان سفيهاً و كل ما يجهله الحكام المتولون من قبل الامام فهو خارج من ولايتهم، و موقوف على حكم الامام أو حكم غيره ممن له معرفة به.

قال صاحب الكتاب: «فان قالوا لو جاز في الامام ما ذكرتم لجاز في الرسول مثله.

قيل لهم: إنا نجيز من جهة العقل كثيراً ممّا ذكرناه بأن يتعبده الله

ص: ٢٥

تعالى في الأحكام بأن يجتهد أو بأن يحكم بما تقرر عنده في عقله أو بأن يتوقف في كثير من ذلك الى ما شاكله و انما نمنعه الآن لا لأن العقل<sup>٢٢</sup> كان لا يجوز التعبد به بل لأن الدلالة في الشرع دلت على خلافه...»<sup>٢٣</sup>.

يقال له: إذا اجزت ذلك في الرسول كإجازتك إياه في الامام كان الكلام في الأمرين عليك واحداً، و ما ذكرنا من الأدلة المتقدمة يتناول الخلاف في الموضوعين لأن الرسول إذا كان حاكماً في سائر الدّين، و إماماً في جميعه و جب من كونه عالماً بالأحكام ما أوجبناه في الامام.

فأما قولك: «يحكم بما تقرر في عقله و يتوقف في مواضع»، فان أردت انه يفعل ذلك فيما لله تعالى فيه حكم مشروع نصبه للحكم به و جعله الامام فيه، فهذا مما لا يجوز و هو الذي بيّنا فساده بكل الذي تقدّم، و ان أردت أنه يتوقف أو يرجع إلى العقل فيما ليس فيه حكم مشروع نصب حاكماً به و ممضياً له بل العبادة فيه هي التوقف أو الرجوع الى العقل فهذا مما لا نأباه لأننا إنما نوجب أن يعلم جميع الأحكام المشروعة التي جعل إماماً فيها و حاكماً بها مما لا حكم فيه، أو فيه حكم ليس من جملة الشرع الذي هو إمام فيه لأهله خارج عما أوجبناه و الى معنى هذا الجواب نرجع إذا سئلنا عن سبب ما روى من توقف النبي صلى الله عليه و آله في بعض الأحكام كقصّة المجادلة و ما اشبهها لأن الذي يتوقف (ص) فيه لم يكن له حكم في شرعه فيجب علمه به و فرضه فيه هو ما صنعه عليه السلام من التوقف و انتظار الوحي و ليس هذا حكم ما أنكرناه

ص: ٢٦

من فقد علم الإمام بالأحكام المشروعة المبيّنة<sup>٢٤</sup> التي هو إمام فيها.

[إشكال من صاحب المغنى حول علم الامام بالغيب و الأمور الباطنة]

<sup>٢٢</sup> في الأصل «في العقل» و أصلنا العبارة عن «المغنى».

<sup>٢٣</sup> المغنى ٢٠ / ١ / ١٠٥.

<sup>٢٤</sup> خ «التي هي إليه و هو».

قال صاحب الكتاب: «و بعد، فانه يقال لهم: أ يجب في حكمه العقل<sup>٤٥</sup> ان لا يقع من الامام الخطأ فيما يقوم به، فان قالوا بذلك لزمهم أن يكون عالما بالامور الباطنة مما يرفع إليه كما يكون عالما بالأحكام لأنهم إن لم يقولوا بذلك فلا بدّ من تجويزهم الغلط عليه ثم ذكر إقامة الحدّ على من يكذب عليه الشهود، وأخذ المال من زيد و دفعه<sup>٤٦</sup> الى عمرو و هو لا يستحقّه.

قال: «و هذا يوجب عليهم أن يكون عالما بالغيب و سائر أحوال الناس، و على هذا الوجه لزمهم شيوخننا أن يكون الامام عارفا بالصنائع و الحرف إلى غير ذلك مما يصحّ الترافع<sup>٤٧</sup> فيه...»<sup>٤٨</sup>.

يقال له: كيف ظننت أن العلم ببواطن الامور و مغيبيها يجرى مجرى ما أوجبناه من العلم بالأحكام او ما علمت انا انما أوجبنا احاطة الامام بالأحكام من حيث كان الله تعالى حكم مشروع في الحوادث أوجب عليه امضاءه، و جعله حاكما به و إماما فيه، فهل لله تعالى في باطن الحوادث حكم يخالف للظاهر شرعه، و واجب على الامام العمل به؟ و كيف عدت من جملة الغلط في الحكم إقامة الحدّ على من لا يستحقه و اخذ المال ممن هو في الباطن برىء الذمّة منه؟ و أى غلط في ذلك و هو حكم الله في

ص: ٢٧

هذه الحوادث الذي أوجب على الامام إقامته و امضاءه دون الباطن الذي لا عبادة على الإمام فيه؟

ثم يقال له: أ ليس جائزا عندك في العقل أن يكون لله تعالى حكم أو احكام في الشريعة بيّنها و دلّ عليها لا يعلمها الامام؟ فلا بدّ من بلى لأنّه في تعاطى نصره هذا المذهب.

فيقال له: فهل لله تعالى حكم في بواطن الحوادث تعبد الامام به أو غيره؟ كأنه مثلا تعبد بمعرفة كون المشهود عليه مستحقا للحدّ على الحقيقة و ان الشهود صادقون في شهادتهم. فإذا قال: لا، قيل له: فكيف ألزمت من أوجب علم الامام بالأحكام المشروعة أن يعلم ما لا شرع فيه و لا عبادة به و أنّما كان يلزم كلامك على سبيل المناقضة أن لو كان الله تعالى قد تعبد في الباطن بعبادات و احكام و أوجب على الامام العمل بها، و أجزنا عليه ان لا يعلمها<sup>٤٩</sup> مما لم نجزه، و الفرق بين ما أنكرناه و أجزناه واضح.

فان قال: فأنا أقول أيضا: إنّ حكم الله تعالى فيما لا يعلمه الامام و فرضه عليه هو الاجتهاد و الاستدلال.

<sup>٤٥</sup> غ « في حكم العقل ».

<sup>٤٦</sup> غ « يدفع ».

<sup>٤٧</sup> غ « مما يصحّ وقوع الشرائع فيه ».

<sup>٤٨</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١٠٥ و ١٠٦.

<sup>٤٩</sup> الضمير في « يعلمها » للإمام.

قيل له: ليس الاستدلال هو الحكم المتعبد بامضائه بل الاستدلال هو الطريق الى الحكم، و الحكم فى نفسه غير الطريق إليه، فإذا كان حكم الله تعالى فى الحادثة التحريم أو التحليل، و الامام حاكم فى جميع الدين فلا بدّ من أن يكون عالما بالحكم نفسه لا بالطريق إليه و إلا أدّى الى جواز ما ذكرناه مما يستقبّحه العقلاء.

ص: ٢٨

### [قياس الأمراء على الأئمة فى العلم بكل الأحكام]

قال صاحب الكتاب: «و بعد، فإن كلّ ذلك يلزمهم فى الامراء فيقال لهم فيجب إذا كانوا يقومون بهذه الأمور أن يكونوا عالمين بكلّ الأحكام اللوجه الذى ذكرتم، و أن لا يجوز أن يرد التعبد باختيار أمير و حاكم لا يكون بهذه الصفة، و بطلان ذلك بيّن فساد ما تعلقوا به، فمن هذا الوجه ألزمهم شيوخنا فى أمراء الامام أن يكونوا عالمين بكلّ ما يعلمه الامام...»<sup>٥٠</sup>.

يقال له: ليس أمراء الامام و حكامه بولاءة فى جميع الدين، و ليس إليهم الحكم فى جميع ما يحكم فيه الامام، و لو كانوا بهذه الصفة للزم فيهم ما أوجبه فى الامام، و كيف يكونون حكّاماً فى جميع الدين و قد يلزمهم فى كثير من الحوادث و النوائب مطالعة الامام و الرجوع الى حكمه فيها، و يكون محظوراً عليهم الاستبداد بامضائها دونه و الذى يجب فى الأمير و الحاكم أن يكون كلّ واحد منهما عالماً بما اسند إليه، و قصرت ولايته عليه، و لهذا ما يكون للامام فى البلد الواحد خلفاء جماعة فيكون بعضهم خليفة له على تدبير الجماعة و الحرب و سدّ الثغور، و بعضهم على الخراج و جباية الأموال، و بعضهم على الأحكام و القضاء بين الناس، و يجوز أيضاً أن يكون له على الأحكام الشرعيّة جماعة من الخلفاء يختصّ واحد بولاية الحكم فى الجزء الذى يحسنه من الشريعة و يقوم به، و كلّ هذا ممّا لا يمكن أن يكون فى الامام مثله، لأنّ ولايته عامّة غير خاصّة، و هو امام فى الكلّ و حاكم فى الجميع، فالذى يجب على قياس قولنا فى الامام أن يكون الأمير أو الحاكم عالماً بما تولّاه و فوض إليه، و هكذا نقول على أن الامراء لو وجب فيهم العلم بسائر الأحكام مثل الامام لم يستحل حصول ولايتهم بالاختيار، و لم يجب النص عليهم على الحدّ الذى ذكرناه فى الامام لأنّنا إنّما

ص: ٢٩

أحلنا اختيار الامام مع كونه عالماً بكلّ الأحكام من جهة ان المتولى لاختياره من الامّة لا يعلم جميع الأحكام، فلا يصح منهم اختيار من هذه صفته، و الامام يعلم سائر الأحكام فيجوز أن يختار من يعلمها، و يفرق بين العالم بها و بين من ليس بعالم بالامتحان، لأنّه عالم بها و بوجهة المحنة فيها.

و أكثر ما يمكن أن يقال هاهنا ان اختيار من يعلم كل الأحكام يطول و يتمادى و لا يضبط لاتساع الأحكام و تفرعها، و يمكن من ينصر هذه الطريقة أن يقول إنّ الأحكام و ان كثرت فقد ثبت بالدليل أنّ الله تعالى فى كلّ شيء منها حكماً مبيّناً إما بنص مجمل أو مفصّل و قد يجوز أن يحيط بذلك عالم واحد، و كما يجوز أن يحيط به فيجوز أن يمتحن فيه بالمسألة عن جملة

<sup>٥٠</sup>المعنى ٢٠ ق ١٠٦/١.

جملةً و ان كانت مشتملةً على فروع كثيرةً و احكام فى اعيان لا تحصى، فان ذلك لا يبعد على العالم بما يمتحن فيه لا سيما إذا كان معصوماً موفقاً و ان بعد على غيره، على أن المحنة لو تطاولت و تهادى زمانها و استبعدت لهذا الوجه لم يخل بما أردناه بالكلام، لأنّ غرضنا بيان أن الوجه الذى منه يستحيل اختيار الامام و يجب النصّ عليه غير حاصل فى الامراء لبيطل بذلك قول صاحب الكتاب: «فيجب أن يكون الامراء عالمين بكل الاحكام و أن لا يجوز أن يرد التعبد باختيار أمير و حاكم للوجه الذى ذكرتم»، و ما ذكرناه أولاً أقوى و أولى بأن يعتمد.

[شبهة لصاحب المغنى فى استلزام علم الامام بجميع الأحكام كونه أفضل من الرسول]

قال صاحب الكتاب: «و يلزمهم على هذا الوجه أن يكون الامام أفضل حالاً فى العلم من الرسول لأنه لا شك أنه عليه السلام لم يكن يعرف كل الأحكام بل كان الوحي ينزل عليه حالاً بعد حال و أنه لم يكن يعرف بواطن الأمور فقد ثبت عنه عليه السلام انه كان يحكم بالظاهر و يتولى الله تعالى السرائر و انه يقضى بنحو ما يسمع و إنه إذا قضى بشيء لواحد لم يحل له أن يأخذه إذا علم خلافه الى غير ذلك مما روى عنه فى

ص: ٣٠

هذا الباب، و كل قول يؤدى الى أن الامام أعلى رتبةً من الرسول و يجب فساد...»<sup>٥١</sup>.

[جواب السيد المرتضى عن هذه الشبهة]

فيقال له: كيف يلزم أن يزيد الامام فى العلم على الرسول و الامام مستمدّ من الرسول، و ما حصل له علمه من احكام الدين فعنه أخذه، و من جهته استفاده؟

فأما معرفة الرسول بالشىء إذا نزل به الوحي بعد أن لم يكن عارفاً به فلأنّ ذلك قبل نزول الوحي لم يكن من شرعه و لا من جملة ما هو امام فيه على ما تقدم فى كلامنا، غير أنه بعد تكامل الشرع و نزول الوحي بجميع الأحكام لا يجوز أن يكون غير عارف ببعضها، و كما ان الرسول قبل تكامل الشرع لم يكن عنده العلم بسائر الأحكام كذلك الامام قبل حال إمامته لم يكن عالماً بالأحكام، و أنّما يجب فى النبي و الامام مع العلم بما كانا امامين فيه، و متعبدين بالحكم به، فما لم يكن مشروعاً خارج عن هذا و كذلك الأحوال التى تتقدم حال الامامة.

فأما العلم بالبوطن فمما لا يجب فى النبيّ صلّى الله عليه و آله و لا فى الامام على ما قدّمناه. و قد فرقنا بينه و بين العلم بأحكام الحوادث الظاهرة بما لا يخفى على متأمل.

<sup>٥١</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١٠٦.

قال صاحب الكتاب: «فان قيل: انما جاز في الرسول أن يعلم ذلك حالا بعد حال لأمر يرجع إلى تمكّنه من الوحي و توقعه له، و ليس كذلك حال الامام لأن الوحي عنه منقطع فلا بدّ من أن يكون في ابتداء أمره مستغرقا للعلوم [و أن يكون أوّل أمره كأمر الرسول]<sup>٥٢</sup>، قيل لهم:

ص: ٣١

فما الذي يمنع في الامام أن يرجع في الاحكام التي تعرض<sup>٥٣</sup> حالا بعد حال الى ما ذكرنا من تعرف الأخبار، أو إلى قول الامّة، أو الى طريقة الاجتهاد، لأنّ كلّ ذلك مما يجوز التعبد به عقلا فسبيلها سبيل انتظار الوحي فجوزوا ذلك، بل جوزوا أن يلزمه الرجوع فيما لا يعلم إلى طريقة العقل، أو يلزمه التوقف عند الشبهة،...»<sup>٥٤</sup>.

يقال له: ليس نرتضى السؤال الذي حكيتّه، و لا نسألک عن مثله، فقد تقدم القول في النبي صلّى الله عليه و آله، و السبيل الذي من أجله جاز أن يتوقّف في بعض الأحكام، و بيّنا أنّ بعد تكامل شرعه لا يصح أن يذهب عنه العلم بشيء من الأحكام، كما لا يصحّ ذلك في الإمام إذا استقرّت إمامته، و لم يمنع من أن يكون الامام غير عارف ببعض الأحكام من جهة أنّه إذا لم يعلمها لم يكن له سبيل الى علمها، بل من حيث دللنا على أنّه لا يحسن أن يكون واليا للحكم في جميع الدين و هو لا يعلم بعضه، و ضربنا له الأمثال الواضحة فلو ثبت في جميع ما ذكرته أنّه طريق للعلم<sup>٥٥</sup> و وصله إلينا لم يخل بصحة كلامنا.

و قولك: «جوزوا أن يلزمه الرجوع فيما لا يعلمه الى طريقة العلم، أو يلزمه التوقف» فقد مضى تقسيمنا له، و أنّك إن أردت به رجوعه الى العقل، أو توقّفه فيما لله تعالى فيه حكم مشروع يلزمه القيام به من حيث كان إماما فيه، و حاكما به ليس هو التوقّف، و لا الرجوع الى العقل، فذلك غير جائز لما تقدّم، و إن أردت بما ألزمته من التوقّف أو الرجوع الى العقل أن يستعملهما الامام فيما لا حكم لله تعالى فيه، و لا

ص: ٣٢

فرض على الامام سوى التوقف أو الرجوع الى العقل فقد أجبناك الى جواز ذلك، و بيّنا أنّه خارج عما أنكرناه.

<sup>٥٢</sup> التكملة بين المعقوفين من المعنى.

<sup>٥٣</sup> غ «تعرض».

<sup>٥٤</sup> المعنى ٢٠ ق ١٠٧/١.

<sup>٥٥</sup> الى العلم، خ ل.

قال صاحب الكتاب: «لأنه إذا جاز<sup>٥٦</sup> عنكم أن يكون الامام قائما في الزمان، و يصير ممنوعا من إقامة الحدود و الأحكام، و سائر ما فوّض إليه فما الذي يمنع مع تمكّنه من أن يتوقف في بعض ذلك، و أنّما نذكر هذه الامور من جهة العقل فليس لأحد أن يعترض علينا بورود السمع بخلافه،<sup>٥٧</sup>...».

يقال له: بين ولاية الامام و هو لا يعرف الأحكام التي تولّاها، و جعل حاكما بها، و بين ولايته و هو عالم بها، مع تجويز أن يمنع من امضائها، و يحال بينه و بين إقامتها فرق واضح لا يذهب على المتأمل، لأنّ ولايته مع الجهل بما تولّاه تلحق بموليه غاية الذمّ لما دللنا عليه من قبل، و ليس هذا حكم ولايته مع معرفته بما اسند إليه، و اضطلاع به، و ان منع من تنفيذ الأحكام و اقامتها، لأنّ الذمّ في هذه الحال راجع على المانع للامام ممّا تعبده الله تعالى بإقامته، و لا لوم على موليه و جاعله إماما، و المثال الذي ضربناه فيما تقدّم يفرق - أيضا - بين الأمرين، لأنّ لا يقبح من الحكيم من الملوك أن يردّ أمر وزارته الى من يثق منه بالمعرفة<sup>٥٨</sup> و الغناء<sup>٥٩</sup> و إن جوّز أن يحول بعض رعاياه بين وزيره و بين كثير من تدبيره و تصرفه، و يقبح منه أن يوليه و هو لا يعلم أحكام الوزارة و لا يحسنها<sup>٥٩</sup>.

[تمسّك صاحب المغني بخطب بعض الولاة من قبل الرسول (ص) و الامام (ع) و جوابه]

قال صاحب الكتاب: «و يقال لهم: أ ليس قد ثبت عنه عليه

ص: ٣٣

السلام و عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّهما وليا من أخطأ و زلّ عن الطريق؟ فلا بدّ من الاقرار بذلك لتواتر الخبر به، ... فيقال لهم: فإذا جاز ذلك و لا يوجب فسادا فما الذي يمنع من أن لا يكون الامام عالما بالأحكام، و يجتهد فيما يتولاه؟ لأنّ إذا جاز أن يجتهد فيمن<sup>٦٠</sup> يوليه، و يجوز عليه<sup>٦١</sup> الغلط فيه جاز أن يجتهد فيما يتولاه، و ان جاز ذلك مع الغلط و لو منع العقل من أحدهما لوجب أن يمنع من الآخر، ...»<sup>٦٢</sup>.

يقال له: أمّا خطأ من تولّى من قبل الرسول صلّى الله عليه و آله، و من قبل الإمام بعده فظاهر في الرواية، و لو لم يكن أيضا ثابتا بالرواية لكننا نجوّزه، و لا نمنع منه، غير أنّه لم يثبت أن خطأهم كان عن جهل بما تولّوه، بل جائز أن يكونوا تعمّدوا ما

<sup>٥٦</sup> غ «إذا كان».

<sup>٥٧</sup> المغني ٢٠ ق ١٠٧/١.

<sup>٥٨</sup> الغناء - بالفتح و المدّ - النفع.

<sup>٥٩</sup> و لا يحسن منها شيئا، خ ل.

<sup>٦٠</sup> غ «فيما».

<sup>٦١</sup> «الغلط» و «عليه» ساقطتان من المغني.

<sup>٦٢</sup> المغني ٢٠ ق ١٠٧/١.

فعلوه من الخطأ، و ذلك هو الصحيح المقطوع عليه عندنا، لأنّ الامام لا يجوز أن يولّي الأمر من لا يعرفه، و يعلم أحكامه، و ان جاز أن يوليه فتعمّد الخطأ فيه.

و قولك: «فما الذى يمنع من أن لا يكون الامام عالماً بالأحكام» فالمانع مما ألزمته قد تقدّم و تكرر، و خطأ الولاية من قبله تعمّداً<sup>٦٣</sup> جاز لما بيناه من قبل من أن عصمتهم غير واجبة.

و قولك: «لأنّه إذا جاز أن يجتهد فيمن يوليه، و يجوز الغلط فيه جاز أن يجتهد فيما يتولاه و ان جاز الغلط»<sup>٦٤</sup> مبنى على ظنّك أن الإمام

ص: ٣٤

اجتهد فظنّ أنّ الذى ولاه عالم بما أسنده إليه، و لم يكن كذلك لوقوع الخطأ منه، و انّ الغلط جرى عليه فى ذلك، و هذا ظن بعيد لا يرجع الى حجة و لا الى شبهة لأنّنا قد بيّنا أن الذين أخطئوا من الولاية كانوا عالمين، و أنّما تعمّدوا الخطأ و لم يتم على الامام غلط فى أمرهم، فليس يجب ما ألزمنا عليه من جواز الغلط على الامام فى اجتهاده فيما يتولاه، على أن الزامك مبين فى الظاهر لتقديرك لأنّه ليس يجب إذا ولى الامام من وقع منه الخطأ أن يكون هو نفسه غير عالم بالأحكام، و أنّما يجب أن يتبع هذا الالتزام ذلك التقرير إذا ثبت أن الذين وقع منهم الخطأ من ولاته لم يتعمّدوا الخطأ، بل كان منهم عن جهل، أو ارتفاع علم، و لم نرك قررت<sup>٦٥</sup> ذلك، و لو قرّرت لما أجبناك إليه، و لطالبنّاك بتصحيح دعواك فيه.

[اعتراض لصاحب المغنى فى شوال أمير المؤمنين بعض الأحكام التى كان يجهلها]

قال صاحب الكتاب: «ثم يقال لهم: أ ليس قد ثبت أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يرجع فى تعرف الأحكام الى غيره نحو ما ثبت عنه فى المذى<sup>٦٦</sup> و نحو ما ثبت عنه من رجوعه فى موالى صفيّة<sup>٦٧</sup> عند

<sup>٦٣</sup> «تعمدا» حال من الولاية.

<sup>٦٤</sup> لا يخفى أن المرتضى اختصر كلمة القاضى كما هو عادته احياناً عند ما يستعرض كلام القاضى بعد إيراد جملة.

<sup>٦٥</sup> قدرت خ ل.

<sup>٦٦</sup> «بتصحيح» ساقطة من المغنى.

<sup>٦٧</sup> مسألة المذى مروية فى كتب الحديث مثل صحيح البخارى ١ / ٧١ فى كتاب الغسل، باب غسل المذى و الوضوء منه، و صحيح مسلم ١ / ٢٤٧ فى كتاب الحيض، و فى غير الصحيحين أيضاً و اجمالها: أن علياً عليه السلام قال: كنت رجلاً مذاء، فأمرت رجلاً أن يسأل النبىّ صلّى الله عليه و سلّم - و فى مسلم، انه المقداد بن الأسود - لمكان ابنته فسأله فقال (توضاً و اغسل ذكرك) و المرتضى و ان وجه المسألة على وجه الفرض و لكن هذا محال لأنّ معنى «مذاء» أن تلك الحالة كانت تعاوده مرّة بعد أخرى فكيف يجهل امير المؤمنين حكماً يتعلق بالطهارة التى هى شرط الإيمان و كيف كان يعمل فى الأيام التى سبقت اليوم الذى أرسل فيه المقداد؟ و كيف اهمل السؤال عن مسألة تتعلق بالصلاة، مضافاً إلى أن المعروف من فقه الأئمة من أهل البيت عليهم السلام أن المذى إذا عرف لا يلزم غسله، و لا يجب له الوضوء، و قد روى الشيخ قريباً من هذه الرواية فى الاستبصار ١ / ٩٢ بعدة وجوه و كان جوابه صلّى الله عليه و آله: (ليس بشيء).

ص: ٣٥

اختصامه مع الزبير - و قوله: نحن نعقلهم و نرثهم، و قول الزبير: انا أرثهم - الى عمر، لأنه قال<sup>٦٨</sup>: إن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله قال: «إن الميراث للابن و العقل<sup>٦٩</sup> على العصبه» و ثبت عنه أنه كان يرجع في السنن التي لم يسمعها الى خبر غيره نحو قوله: «كنت اذا سمعت من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ حديثا نفعنى الله به ما شاء، و اذا حدثنى عنه غيره استحلفه فإذا حلف صدقته، و حدثنى أبو بكر و صدق أبو بكر<sup>٧٠</sup>، فكيف يقال مع

ص: ٣٦

ذلك: إن الامام يجب أن يكون عالما بجميع الأحكام، و الامام الأول<sup>٧١</sup> الذي هو أعلاهم رتبةً حاله ما ذكرنا، و ثبت عنه عليه السلام انه كان يجتهد فيرجع من رأى الى رأى و كل ذلك يبطل تعلقهم بما ذكروه،<sup>٧٢</sup>...».

[جواب السيد المرتضى عن هذا الاعتراض]

يقال له: قد جمعت بين أشياء ما كنا نظن أن ممتلك يجعلها شبهة في هذا الموضوع.

أما خبر المذى و رجوع أمير المؤمنين عليه السلام في الحكم إلى مراسلة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله بالمقداد على ما ثبتت به الرواية، فلا شبهة في أنه ليس بقادح فيما ذهبنا إليه من كونه عالما بجميع الأحكام، لأننا لا نوجب ذلك في الامام من لدن خلقه

---

يعنى صفة بنت عبد المطلب، و ذلك أنها اعتقت عبيدا لها فماتت العبيد و لم يخلّفوا فطلب الزبير ميراثهم لأن أمه اعتقتهم فولّاهم لها و هو وارثها، و طلب على عليه السلام ميراثهم لأن المعتق إذا كان امرأة فولّاه مولاه لعصبتها مطلقا، و هذا الرأى منقول عن على عليه السلام في كتب الفريقين يقول ابن رشد في بداية المجتهد باب الولاء: «و في هذا الباب مسألة مشهورة و هي إذا ماتت امرأة و لها ولاء و ولد و عصبه لمن ينتقل الولاء؟ فقالت طائفة لعصبتها لأنهم الذين يعقلون عنها، و لا ولاء للولد، و هو قول على بن أبي طالب، و قال قوم لابنها و هو قول عمر بن الخطاب، و عليه فقهاء الأمصار».

<sup>٦٨</sup> أى الزبير.

<sup>٦٩</sup> العقل - بفتحين -: مصدر عقل يعقل و بابه ضرب، و العاقلة: هم العصبه - بفتحتين أيضا، و عصبه الرجل أولياؤه الذكور، هذا لغة، أما في اصطلاح الفقهاء: هم الذين ليس لهم سهم مقدّر في الميراث، و التعصيب صحيح عند فقهاء السنة، و عرفوا العصبه بأقرب ذكر لا تتوسط بينه و بين الميت اننى فخرج بذلك الخال، و الأخت لأم، لأنهما يدلان للميت بانتي، و لهم أدلة على ذلك تطلب من مظانها، و أجمع فقهاء الامامية على بطلان التعصيب، و قالوا لا يستحق الميراث في موضع من المواضع، و انما يورث بالفرض المسمى أو القربى أو الأسباب التي يورث بها من زوجية أو ولاء، و استنتوا من ذلك إذا كان المعتق امرأة فولّاه مولاه لعصبتها دون ولدها سواء كانوا ذكورا و انا عملا برواية موالى صفة و روايات أخرى مضافا إلى أدلة أخرى تطلب من مظانها في كتبهم.

<sup>٧٠</sup> رواه الترمذى ١٦٧ / ٢.

<sup>٧١</sup> يعنى بالامام الأول عليا عليه السلام و يريد أول الأئمة الاثنى عشر عليهم السلام.

<sup>٧٢</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٠٨.

وكمال عقله، وانما نوجهه في الحال التي يكون فيها إماما، و سؤال أمير المؤمنين عليه السلام في المذى انما كان في زمان الرسول صَلَّى الله عليه و آله و في تلك الحال لم يكن إماما فيجب أن يكون محيطا بجميع الأحكام، و لا فرق بين حكم المذى الذي لم يعرفه ثم عرفه، و بين غيره من الأحكام التي استفادها من جهة النبي صَلَّى الله عليه و آله و علمها بعد أن لم يكن عالما بها فالإقتصار على ذكر المذى و حكم سائر الدين حكمه ليس له معنى.

فأما القول في موالى صفة فأكثر ما وردت به الرواية أنه نازع الزبير في ميراثهم و اختصما الى عمر في استحقاق الميراث فقضى بينهما بما هو المذكور، و الاختصاص في الشيء لا يدل على فقد علم المخاصم، و كذلك

ص: ٣٧

٧٣

الترافع الى الحكام لا يدل أيضا على ارتفاع العلم بحكم ما وقع الترافع فيه، و قد تخاصم الحكام و ترافع الى حكمهم من هو أعلم منهم بالحكم، و ليس يدل أيضا قضاء عمر بينهما بما قضى به على أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن محقا فيما ادّعا، و لا يدل صبره تحت القضية<sup>٧٤</sup> و اظهاره الرضا بها على الرجوع عن اعتقاده الأول لأنه لا شبهة في أن أحدنا يلتزم من حكم الحاكم عليه ما لا يعتقده، و لا يدين الله بصحته، و لم يرجع أمير المؤمنين عليه السلام الى عمر على سبيل الاستفادة و التعلم، بل على طريقة الحكومة فمن أين يظن أنه صلوات الله عليه لم يكن عالما بالحكم في تلك الحال الحادثة؟ و الظاهر من مذهبه عليه السلام أن عصبه المرأة المعتقة من قبل أبيها احق بالولاء و الميراث من ولدها ذكورا كانوا أو اناثا، و قد روى أنه مذهب عثمان<sup>٧٥</sup> أيضا.

فأما ما رواه من الخبر في الاستحلاف فأبعد من ان يكون شبهة فيما نحن فيه مما تقدم لأن استحلافه لمن يخبره عن النبي صَلَّى الله عليه و آله بالاخبار في الاحكام لا يدل على أنه غير عالم بها، بل جائز أن يكون سبب استحلافه ليعلم عليه السلام و ليغلب على ظنه أن المخبر صادق عن النبي صَلَّى الله عليه و آله فيما رواه، و ان كان الحكم بعينه مستقرا عنده، و قد يمكن الشك في الخبر المروي و صدق راويه مع العلم بصحة الحكم الذي تضمنه الخبر، لأن الحكم و ان كان على ما تضمنه الخبر فجائز أن يكون المخبر لم يسمع ذلك الحكم من النبي صَلَّى الله عليه و آله و ليس المعرفة

ص: ٣٨

<sup>٧٣</sup> علم الهدى، على بن الحسين، الشافى في الإمامة، ٤ جلد، مؤسسة الصادق (ع) - تهران - ايران، چاپ: ٢، ١٤١٠ هـ.ق.

<sup>٧٤</sup> خ «القضاء».

<sup>٧٥</sup> لم أعثر على رأى عثمان في المسألة مع التتبع، و لكن ذكر أن هذا رأى أبان بن عثمان، و لا جرم أن المرتضى أدري بما نقل أو لعل «ابان بن» سقطت و انظر

المغنى لابن قدامة ٦ / ٣٧٢، و المحلى لابن حزم ٩ / ٣٠٠.

بالحكم تابعة لتصديق الراوى فى الخبر على أنه ليس فى الخبر تاريخ و بيان الوقت الذى كان يستحلف عليه السلام المخبرين فيه، و إذا لم يكن فيه بيان الوقت أمكن أن يكون استحلافه إنما وقع فى أيام الرسول صلى الله عليه و آله و فى تلك الحال لم يكن محيطا بجميع الأحكام على ما تقدم، و ليس بمنكر أن يحدث عن النبى صلى الله عليه و آله فى حياته لأن ذلك متعارف بين الصحابة و غير مستنكر.

و ليس لأحد أن يقول: إذا كان عليه السلام عالما بالحكم فأى فائدة فى أن يعلم أو يغلب على ظنه صدق الراوى و هو إذا صدق لم يزده معرفة؟

لأنه و ان لم يزده معرفة بنفس الحكم، و انه من دين الرسول فإنه يعرف أو يغلب فى ظنه أن الرسول صلى الله عليه و آله نص عليه فى مقام لم يكن يعلم بنصه عليه السلام فيه و يجرى ذلك مجرى تكرار الأدلة و تأكدها، لأنه غير ممتنع أن ننظر فى دليل بعد تقدم العلم لنا بمدلوله من جهة دلالة أخرى، و أن ننظر فى الخبر هل هو صحيح او فاسد و إن تقدم لنا العلم بمخبره من جهة أخرى.

فأما التعلق بقوله: «و حدثنى أبو بكر و صدق أبو بكر» ففى غير الوجه الذى كلامنا الآن فيه فيمكن أن يقال فيه أن تصديقه له من حيث سمع ما سمعه على الوجه الذى سمعه عليه، و ليس لأحد أن يقول كيف يجوز أن يحدثه بما قد اشتركا فى سماعه؟ لأن ذلك جائز بأن يكون أبو بكر انسى مشاركته له فى السماع أو لم يكن عالما فى الأصل بسماعه عليه السلام له جملة فقد يمكن أن يسمع الحاضرون فى مجلس واحد خيرا و لا يكون كل واحد عالما بمشاركة الآخر له فى سماعه، إما بأن يكون بعيدا منه، أو فى غير جهة مقابلة له أو لغير ما ذكرناه من الأسباب، و هى

ص: ٣٩

كثيرة، على أن هذا الخبر الذى حكاه عندنا باطل لا يرجع فى نقله إلا الى احاد متهمين فى الرواية و الاعتقاد، و مذهبنا فى أخبار الآحاد إذا كانوا من ذوى الثقة و العدالة معروف، فكيف إذا لم يكونوا بهذه الصفة و يمثل هذا الخبر لا يعترض على ما هو معلوم بالأدلة و إنما لم تقدم ما عندنا فى بطلان الخبر و سقوطه و بدأنا بتأويله و تخريجه على ما يصح لأن طريق دفعه معلوم و ألا ظهر فى إقامة الحجة، و حسم الشبهة ما فعلناه من التأويل الذى أوضحناه أن الخبر لو كان صحيحا لم يكن منافيا لمذهبنا.

فأما ما ادّعا على أمير المؤمنين عليه السلام من الاجتهاد و الرجوع من رأى الى رأى فقد تقدم فساده فيما مضى من الكلام و بينا ان الذى تعلق به عليه عليه السلام من توهم رجوعه عن رأى الى رأى لا يقتضى ما توهمه فلا حاجة بنا الى اعادته<sup>٧٦</sup>.

قال صاحب الكتاب: «و لا فرق بين من قال إن من جهة العقل يجب فى الامام أن يكون عالما بكل الاحكام و بين من قال: انه يجب من جهة العقل فى كل من يقوم بأمر يتصل بمصالح الدين و الدنيا ذاك حتى يقوله فى الامراء و العمال و الأوصياء و

<sup>٧٦</sup> انظر ج ١ ص ١٤٤ من هذا الكتاب.

الوكلاء<sup>٧٧</sup> على أنه إذا جاز أن يرد التبّد برجوع العامى الى العالم فى الفتوى مع تجويز الغلط عليه<sup>٧٨</sup> فما الذى يمنع مثله فى الامام و الحاكم و إنما نمنع نحن الآن من ذلك سمعا لأن العقل كان يمنع منه...»<sup>٧٩</sup>.

يقال له: أما القول فى الامير و الحاكم فقد مضى و أما الأوصياء

ص: ٤٠

و الوكلاء فيجرون عندنا مجرى الامراء و الحكام فى أنهم يجب أن يكونوا عالمين بما فوّض إليهم و مضطلعين به و أىّ عاقل يخفى عليه أن أحدنا متى أراد أن يوكل وكيلا يسند إليه تدبير ضيعته و امواله فانه لا يختار إلّا من يثق منه بالكفاية و حسن البصيرة و الاضطلاع، فانه متى استكفى أمر و كالتة من لا معرفة عنده بها أو بأكثرها، و من يحتاج إلى أن يتعرفها و يتعلمها كان سفيها مهملا لأمواله معرضا للضياع و التلف، فأمّا العامى و رجوعه الى العالم فى الفتوى فانما ساغ من حيث لم يكن العامى متوليا للحكم فيما استفتى فيه و لا له رئاسة و إمامة فى شىء منه، و ليس هذه حالة الامام لأنه المنسوب للحكم فى جميع الدّين، فلا بدّ من أن يكون عالما به، و هذا أيضا مما قد مضى على أنّا لم نمنع فى الامام من الرجوع الى العلماء فى الأحكام لأجل جواز الغلط عليهم، و أنّما منعناه لما تقدم ذكرنا له، فلا معنى للاعتراض علينا بأن العامى يرجع الى العالم فى الفتوى مع جواز الغلط عليه.

قال صاحب الكتاب: «فان قالوا: إذا نصب للقيام بهذه الامور كلها فيجب فى الحكيم<sup>٨٠</sup> أن ينصبه على أقوى الوجوه و اقربها الى أن لا يغلط و يقوم بذلك على حقّه، و ذلك لا يكون إلّا مع العلم بالأحكام كلها.

قيل لهم: فلا يكون ذلك إلا مع العلم ببواطن الأحكام، و بأحوال من يحكم له و عليه و بأحوال الشهود...»<sup>٨١</sup>.

ص: ٤١

يقال له: لسنا نرتضى ما حكيته عنّا من السؤال و لا نعتلّ بما تضمّنه من الاعتلال و علّتنا قد تقدمت، و مضى أيضا فرقنا بين العلم بالظاهر و بين العلم بالباطن، و بيّنا أن الامام إذا جهل بعض الأحكام المدلول عليها المتعبّد بإقامتها فلا بدّ من أن يكون

<sup>٧٧</sup> غ «و الوكلاء و غيرهم».

<sup>٧٨</sup> أى على العالم.

<sup>٧٩</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١٠٨.

<sup>٨٠</sup> قال المعلق على «المغنى» لعلها «العقل» مع أن الأمر واضح لا يحتاج إلى التعليل، فان القاضى يحكى عن الإمامية: أن الحكيم و هو الله سبحانه و تعالى ينصب الامام على أقوى الوجوه الخ، و كم لهذا المعلق من أمثالها، سنعرض لبعضها إذا اقتضى المقام.

<sup>٨١</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١٠٨.

غالطاً، و ليس كذلك إذا لم يعلم بواطن الامور، و مغيب الشهود، فبطل قولك في جواب السؤال «و لا يكون ذلك الا مع العلم ببواطن الأحكام و مع العلم بأحوال من يحكم له و عليه».

[لزوم كون الامام أفضل أهل زمانه]

قال صاحب الكتاب: «شبهة اخرى لهم، و ربّما قالوا: من حقّ الامام أن يكون أفضل من في الزمان و ذلك لا يستدرک الّا بالنص عليه<sup>٨٢</sup> لأنّه لا يعلم أنه أفضل الّا بأن يعلم سلامة طاعته<sup>٨٣</sup> و ثوابها و انه أكثر<sup>٨٤</sup> ثواباً من غيره و لا مدخل للاجتهاد في ذلك، فيجب أن يكون الامام منصوباً عليه من جهة العقل، فان أوجبه سمعاً فللكلام عليهم موضع سوى هذا الفصل، فان قالوا: إنّه من جهة العقل، قيل لهم فأى دليل في العقل يقتضى ما ذكرتموه....»<sup>٨٥</sup>.

يقال له: الذى يدلّ على ان الامام يجب أن يكون أفضل من رعيّته في الثواب و العلوم و سائر ضروب الفضل المتعلقة بالدين، الداخلة تحت ما كان رئيساً فيه ما نعلمه و كل العقلاء من قبح جعل المفضول في شىء بعينه إماماً و رئيساً للفاضل فيه ألا ترى أنه لا يحسن ممّا أن نعقد لمن كان لا يحسن من الكتابة الّا ما يحسنه المبتدئ المتعلم رئاسة في الكتابة على من

ص: ٤٢

هو في الحذق بها و القيام بحدودها بمنزلة ابن مقلّة<sup>٨٦</sup> حتى نجعله حاكماً عليه فيها، و إماماً له في جميعها و كذلك لا يحسن أن تقدم رئيساً في الفقه و هو لا يقوم من علوم الفقه الّا بما يتضمّن بعض المختصرات على من هو في الفقه بمنزلة ابي حنيفة<sup>٨٧</sup> و هذه الجملة ليس مما يدخل على أحد فيها<sup>٨٨</sup> شبهة و ان جاز أن تدخل في ضروب من تفصيلها و الحاق غيرها بها، و ما نعلم عاقلاً يتمكن من دفع العلم بقبح تقديم من ذكرناه في الكتابة، و من وصفنا حاله في الفقه، و إذا كان ما ادّعينا معلوماً متقدراً في العقول و لم نجد بقبحه علّةً إلّا كون المرء وس أفضل من الرئيس في الشىء الذى كان رئيساً فيه بدلالة ارتفاع القبح عند ارتفاع العلّة بأن يكون المقدم هو الفاضل و المؤخّر هو المفضول، و ثبوته عند ثبوتها و جب قبح كل ولاية كان المتولّى لها انقص منزلة في الشىء الذى تولّاه من المتولّى عليه، و إذا ثبت أن الامام لنا في جميع الدين و علومه و احكامه و جب أن يكون أفضل ممّا في جميع ذلك و في ثبوت كونه أفضل و أكثر ثواباً و جوب النصّ عليه لأنّ ذلك مما لا طريق الى معرفته بالاختيار.

<sup>٨٢</sup> «ابن عليه» ساقطة من «المعنى».

<sup>٨٣</sup> غ «طاعته».

<sup>٨٤</sup> غ «أكبر».

<sup>٨٥</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٠٩ و فيه «بأى دليل في العقل يقتضى ما أوجبه عقلاً؟».

<sup>٨٦</sup> ابن مقلّة هو محمد بن على بن الحسين بن مقلّة ولد ببغداد سنة (٢٧٢) و كان من الشعراء الادباء و اشتهر بحسن الخط حتى ضرب به المثل و هو أول من نقل هذه الطريقة من خط الكوفيين الى الخط المألوف اليوم ولى جباية الخراج في بعض اعمال فارس ثم استوزره المقتدر و القاهر و الراضى، و تخلل ذلك عزل و نفي و اختفاء و سجن، و كان إذا عاد الى الوزارة يقول للناس: عودوا فقد عادت الدنيا إلينا، و أخيراً اتهمه الراضى بممالة الخوارج فقطع يده اليمنى ثم بانت براءته فعاد إلى الوزارة فكان يشد القلم على ساعده فيكتب بها و أخيراً غضب عليه فقطع لسانه بعد أن سجنه فمات سنة ٣٢٨.

<sup>٨٧</sup> هو النعمان بن ثابت امام المذهب المشهور توفى سنة ١٥٠ و ذكره له هنا من باب الالزام.

<sup>٨٨</sup> فى الأصل «فيه».

ص: ٤٣

فان قال قائل: ليس يجيء مما ذكرتموه لو سلم كون الامام أكثر ثوابا من رعيته، و أكثر ما يجب إذا كان إماما لهم في العبادات أن يكون أفضل منهم فيها، بمعنى أنه احسن ظاهرا و أفضل حالا فيما يظهر من طاعاته و عباداته، و كون تلك العبادات مما يستحق عليه أكثر من ثوابنا أو ممّا عليه ثواب في الجملة ليس بمعلوم و لا دليل عليه، فمن أين لكم أن الامام يجب أن يكون أكثر ثوابا من رعيته؟

قيل له: إذا وجب بما ذكرناه أن يكون الامام أفضل من رعيته في العبادات التي كان إماما لهم فيها، و أن يكون ظاهره أفضل من ظاهرهم وجب أن يكون أكثر هم ثوابا لأنه لا يخرج عن أن يكون أكثرهم ثوابا مع فضل طاعاته و عباداته و كثرتها إلّا لأن باطنه يخالف ظاهره، و الدلالة على عصمته تمنع من ذلك، فاذا وجب بدليل عصمته أن يكون ظاهره كباطنه، و كان أفضل ظاهرا في العبادات من رعيته وجب أن يكون أكثرهم ثوابا.

فان قال: إذا كنتم ترجعون في العلم بأن الامام أكثر ثوابا من رعيته الى عصمته و كان هذا العلم الذي هو علم بأنه أكثر ثوابا لا يثبت إلّا بعد ثبوت العصمة و العصمة إن ثبتت دلّت بنفسها على وجوب النصّ فأىّ حاجة بكم إلى الاستدلال بكون الامام أكثر ثوابا على وجوب النص، و ذلك لا يعلم إلّا بعد العلم بما يقتضى وجوب النص و هو العصمة؟ و هذا يوجب أن الطريقة الصحيحة هي طريقة العصمة، و أن طريقة الفضل و كثرة الثواب لا فائدة فيها.

قيل له: هذه الطريقة و ان كانت مبنية على دليل العصمة، فقد يمكن أن يعلم بها المستدل في الأصل وجوب النص لأنه إذا علم أن الامام

ص: ٤٤

لا بدّ أن يكون أفضل من رعيته في العبادات و الطاعات، و أنّه لا بدّ أن يكون سليم الباطن بدليل عصمته، علم أنه أكثر ثوابا و هو إذا علم ان الامام لا بدّ أن يكون معصوما فليس بواجب أن يعلم ان العصمة لا يمكن المعرفة بها من طريق الاختيار، و انه لا بدّ فيها من النص لأن هذا مما لا يعلم إلّا بنظر مستأنف، و ضرب من الاستدلال مفرد فليس يمتنع أن يعلمه معصوما و أكثر ثوابا ثم ينظر في كونه أكثر ثوابا، و هل هو مما يصح أن يعرف بالاستنباط أم لا يعرف الا بالنص؟ فإذا عرف انه ممّا لا يعلم إلّا بالنص خلص له بهذا الطريق العلم بوجود النصّ و ان كان لا يعلم أن كثرة الثواب لا تعلم بالاختيار و أنها لا تعلم إلّا بالنص إلّا بما يعلم به أن العصمة بهذه المنزلة، و هذا لا يخرج من أن يكون في الأصل أمّا علم وجوب النص بطريقة كثرة الثواب و بعد حصول العلم هو مخير بين أن يستدل على المخالف في وجوب النص بطريقة كثرة الثواب و بين أن يستدل بطريقة العصمة لاشتراكهما في امتناع دخول الاستنباط فيهما، و إن كان الاستدلال بالعصمة مع تقدّم العلم الذي ذكرناه اخصّ و أولى لأنه يزيح في الاعتماد عليها رتبة من الكلام ثانية يحتاج في تصحيحها الى ضرب من الكلفة، و لهذا الموضع منال في الاصول صحيح و هو أن نستدل على وجود الفاعل القديم جلّت قدرته تارة بكونه قادرا، و تارة بكونه عالما لأن الطريقتين جميعا تشتركان فيما يقتضى كونه موجودا، و نحن نعلم أنا لا نعلمه عالما إلّا بعد أن نعلمه قادرا، و منزلة كونه عالما في الرتبة تالية لكونه قادرا، و ليس يصحّ أن يقدر في الاستدلال على وجوده بكونه عالما بأن يقال إذا كنتم لا تعلمونه عالما الا بعد أن تعلموه قادرا و كان

كونه قادرا يدل بنفسه على وجوده فلا فائدة من الاستدلال بكونه عالما لأن الذى يبطل به هذا القدح هو ما ذكرناه فى جواب السؤال أو قريب منه.

ص: ٤٥

فإن قال: فيجب على ما أصّلتموه أن يكون الامراء و الحكام و القضاة و جميع خلفاء الامام منصوحا عليهم بمثل طريقتكم، لأنهم إذا كانوا رؤساء فى كثير من أمور الدين، و أن لم يكونوا رؤساء فى جميعه على حسب ما تدعون و تفرقون به بينهم و بين الأئمة فيجب أن يكونوا أكثر ثوابا من رعاياهم، و يجب النص عليهم لذلك.

قيل له: الذى يجب فيمن ذكرت من الامراء و الحكام أن يكونوا أفضل من رعيّتهم فيما كانوا رؤساء فيه، و ما كانوا رؤساء فيه من جملة الدين فلا بدّ أن يكونوا أفضل ظاهرا من رعيّتهم فيه، و كثرة الثواب ليس يدل على<sup>٨٩</sup> الفضل فى الظاهر، و إذا كانت عصمتهم غير واجبة بما تقدّم فى كلامنا لم يجب أن يكونوا أكثر ثوابا لأن ذلك إنما وجب فى الأئمة من حيث علم أن بواطنهم كظواهرهم، و الاستناد إلى العصمة التى لا تجب فى الامراء.

فان قال: فكيف السبيل للامام الذى يختار الامراء و الحكام الى أن يعلم أنهم أفضل من رعاياهم فى ظاهر العبادات، و فى العلم بسائر ما كانوا رؤساء فيه، فانه متى لم يثبتوا أن للأئمة الى العلم بذلك سبيلا يتوصل إليه بالاختيار وجب النص فيهم كوجوبه فى الأئمة.

قيل: لا شبهه فى أن الأفضل فى الظاهر فيما يتعلّق بالعبادات يمكن العلم به من غير نصّ وارد من جهة الله تعالى على عينه لأننا نعلم من أحدنا أنه أفضل أهل بلده<sup>٩٠</sup> عبادة و أحسنهم ظاهرا و أظهرهم زهدا حتى انا

ص: ٤٦

نشير إليه بعينه، و نميّزه من غيره، و انما المستحيل أن يعلم باطنه و استحقاقه للثواب على أفعاله، فأما ما يرجع الى الظاهر فلا شكّ فى أنه معلوم لمن هو أدون مرتبة فى المعرفة من الامام.

فأما الأفضل فى العلوم و ما يجرى مجراها فجار مجرى ما ذكرناه فى أنه معلوم أيضا بالاستنباط و الاختيار لأننا نعلم حال من هو أفضل أهل بلدنا فى العلم بالفقه و النحو و اللغة، و ما جرى مجرى ما ذكرناه من العلوم، و ربما اتضح ذلك حتى لا يشكل على أحد، و ربما التبس، و فى الجملة فحال المتقدمين فى ضروب الفضل و العلوم معروفة عند من خالطهم و جاورهم و تميزهم ممن لا يدانيهم فى فضلهم و علومهم ظاهرا، و ربّما عرفنا أيضا من طريق الخبر حال الأفضل فى فنّ من العلم و إن نأى بلده عن بلدنا حتى لا نشك فى فضله و تميزه من غيره، و تقدمه لأهل بلده، و إذا كان طريق المعرفة بذوى الفضل على هذا

<sup>٨٩</sup> فى الأصل «عليه».

<sup>٩٠</sup> زمانه، خ ل.

الحدّ من الوضوح فأىّ حاجةً بالامام فى اختيار الامراء و الحكام الى نصّ من قبل الله تعالى و هو المعصوم الموفق فى كلّ ما يأتى و يذرّ؟

فان قال: إذا أوجبتم الامامة لمن كان أفضل فى الشىء الذى كان إماما فيه من رعيّته و ضربتم لإبطال ما خالف ذلك الأمتال التى تقدّمت فهذا دخول فى مذهب من قال فى الامامة بالاستحقاق الذى أنكرتموه.

قيل له: أمّا الإمامة إذا أريد بها التكليف و الزام الامام القيام بالامور التى يقوم بها الأئمة فليست مستحقّة لأن المشاق و الكلف<sup>٩١</sup> لا يجوز أن تكون ثوابا و لا جارية مجرى الثواب، و القول فى الامامة على هذا الوجه كالقول فى الرسالة و أنها غير مستحقّة و ان أشير بالامامة الى الحال

ص: ٤٧

التي يحصل عليها الامام بعد ثبوت رئاسته و إمامته و تكلفه بالقيام بما اسند إليه، و إلى ما يجب له من التعظيم و التبجيل فذلك مستحق، و لا بدّ أن يكون أفضل فيه من رعيّته لما ذكرناه و الامامة من هذا الوجه تجرى مجرى النبوة إذا أشير بها الى ما يستحقه النبي صلى الله عليه و آله من الرفعة و التبجيل فى أن ذلك لا يكون الا مستحقًا، و هذه الطريقة التى سلكتها فى الدلالة على أن الامام يجب أن يكون أفضل من رعيّته أقوى ما يعتمد فى هذا الباب، و ان كان لأصحابنا رضوان الله عليهم طرق معروفة إلا أن جميعها معترض، و أكثرها يلزم عليه أن يكون الامراء و جميع خلفاء الامام أفضل من رعيّتهم على الحدّ الذى يوجبونه فى الامام، و لو لا ان كتابنا هذا موضوع للنقض على المخالف دون الاعتراض على الموافق لأوردنا جملا من الطرق المسلوكة فيما ذكرناه، و أشرنا الى جهة الاعتراض عليها.

و لعلنا ان نفرد للكلام فى أن الامام يجب أن يكون أكثر ثوابا من رعيّته موضعا نستوفيه إن شاء الله تعالى، فلنا فى تلخيص الدلالة على هذا الموضوع نظر، و يمكن أن يعتمد فى الاستدلال على أن الامام أكثر ثوابا من رعيّته على أن يقال: قد ثبت أن الامام حجة فى الشرع بالأدلة المتقدمة، و من كان حجة فيما يجب قبوله منه، و الانتهاء الى امره فيه، فالواجب أن يجتنب كل ما يكون معه المكلفون من القبول منه أنفر، و يكون على الأحوال التى يكونون عندها إليه أسكن.

و قد علمنا ان المكلفين لا يكونون إذا جوّزوا فى إمامهم أن يكون كلّ واحد منهم أكثر ثوابا عند الله منه، و أعلى رتبة و أرفع منزلة فيما يرجع إلى السكون و النفور على ما يكونون عليه إذا لم يجوّزوا ذلك، و قطعوا على أنه أكثرهم ثوابا و أولاهم بكل تعظيم و تبجيل، و ليس نعى بالتنفر هاهنا

ص: ٤٨

ما يمنع من قبول القول و لا يصحّ معه امتثال الأمر فيعترض علينا بمن امتثل و انقاد مع تجويزه فى الامام أن يكون أنقص ثوابا، و الذى أردناه أن حالهم فى السكون و القرب الى قبول القول لا يكون كحالهم إذا لم يجوّزا ذلك، و أكثر ما يجب فيما يقضى

<sup>٩١</sup> الكلف جمع كلفة: و هو ما يتكلفه الانسان من نائبة.

عليه بالتنفير أن يكون له حكم الصارف، و ليس يمنع أن يقع الفعل مع ثبوت بعض الصوارف إذا غلبت الدواعى و قويت، و لا يخرج مع هذا الصارف عن حكمه، و قد مثل ما ذكرناه بما هو معلوم من أن قطوب<sup>٩٢</sup> من استدعى قوما الى دعوته و عبوسه لهما حكم الصارف عن حضور دعوته كما أن للبشر حكم الداعى، و مع هذا فلا يمتنع أن يقع الحضور ممن دعى مع ثبوت ما قرّناه من العبوس، و لا يخرج بوقوع الحضور عنده من أن يكون له حكم الصارف، و ليس لأحد أن يقول إن هذه الطريقة التى استأنفتموها ليست مبنية على مجرد العقل لأنكم عولتم فيها على كون الامام حجة فى الشرائع، و العقل يجوز ارتفاع التعبد بجمعها، و كلامنا معكم إنما هو فيما يقتضى من طريق العقل كون الامام أكثر ثوابا، لأن الأمر و ان كان على ما قاله من بناء دلالتنا على العبادة بالشرائع و تجويزنا فى الأصل أن لا تقع العبادة بها فلم نضع الدلالة إلا فى موضعها لأن قصدنا بها كان الى أن العقل يدل بعد العبادة بالشرائع على أن الامام لا يكون إلا الأفضل بالاعتبار الذى ذكرناه من غير رجوع فى أنه أفضل، مع انه مؤد للشرع الى السمع، فصار كلامنا بهذا الاعتبار متناولا لخلاف جميع من فارق مذهبنا ممن قال بإمامة الفاضل و المفضول معا، لأن من قال إمامة المفضول لا شبهة فى تناول الكلام له، و من قال بأن الامام لا يكون إلا الأفضل انما رجع فى قوله الى الاجماع، و فعل

ص: ٤٩

الصحابة و ما جرى مجرى ذلك، و لم يذهب قط الى أن فيما يقوم به الامام يقتضى كونه أفضل، فتناول كلامنا له من هذا الوجه، و صاحب الكتاب حيث قسم فى الفصل الذى حكيناه عنه الكلام، و هل تردّ خصومة الدلالة على كون الامام أفضل الى السمع و العقل لم يعن إلا ما بيناه من السمع من الرجوع الى الاجماع و فعل الصحابة.

و لو قيل لنا مع هذه الجملة التى أوضحنها: ما الدليل على أن من شروط الامامة و صفات الامام العقلية التى يدل العقل على أن الامام لا ينفك منها كونه أفضل بمعنى انه أكثر ثوابا؟ لم نعتمد هذه الطريقة.

[الدليل السابق يشمل الرسول أيضا]

قال صاحب الكتاب: «فان قالوا: لأنه يحل محل الرسول فإذا وجب فيه ان يكون هو الأفضل، و كذلك القول فى الامام. قيل لهم: و من أين ذلك واجب فى الرسول عقلا فتقيسوا<sup>٩٣</sup> عليه الامام؟ و من قولنا إن الرسول يجوز أن يكون مفضولا أو أن يكون مساويا لغيره فى الفضل و إنما يرجع الى السمع فى أنه يكون أفضل بعد أن يصير رسولا، و لو لا السمع كنا نجوز أن لا يكون هو الأفضل و ان يكون فى أمته من يساويه فى ذلك فيجب أن يكون هذا حال الامام من جهة العقل أيضا...»<sup>٩٤</sup>.

<sup>٩٢</sup> قطوب - كجلوس - يقال: قطب بين عينيه أى جمع بينهما فهو قاطب و قطوب أى عابس، و هى من باب ضرب و جلس.

<sup>٩٣</sup> غ «لتقيسوا».

<sup>٩٤</sup> المغنى ٢٠ ق ١٠٩ / ١.

يقال له: قد ذكرنا الطريقة المعتمدة في كون الامام أفضل من رعيته و هي متناولة للرسول أيضا، و دالة على وجوب كونه أفضل من أمته في جميع ما كان إماما لهم فيه، و لا حاجة بنا إلى حمل الامام على الرسول مع كون الدلالة على وجوب الفضل يجمعهما و ان كنت قد ارتكبت في كلامك هذا ما كان يحيد عنه سلفك، و يمتنعون من اطلاقه، لأنهم كانوا إذا

ص: ٥٠

الزمهم أصحابنا رضوان الله عليهم تجويز كون الرسول مفضولا قياسا على الامام تعاطوا الفرق بينهما، و سلخوا في ذلك طرقا مشهورة، و ما علمنا أحدا منهم يقبل الالتزام و سوى بين الرسول و الامام، و لم نذكر هذا و نبته على سبيل الاقتصار عليه في الحجّة، بل حجتنا هي المتقدّمة، و أنّا أردنا أن نبين مفارقة هذا القول المذكور لما كان يظهر من مذهب سلف خصومنا.

قال صاحب الكتاب: «و بعد فلو ثبت في الرسول ما قالوه لم يجب في الامام لأن الذي أوجب<sup>٩٥</sup> ذلك فيه كونه [هو]<sup>٩٦</sup> حجة فيما يؤديه فلا بدّ من أن يكون منزلته في الفضل عالية حتى لا يقع النفور عن القبول<sup>٩٧</sup> عنه\* و يقع السكون الى ذلك و ليس كذلك حال الامام فلما ذا سويت بينه و بين الرسول، بل ما أنكرتم أن يكون بالامير أشبه لأنه انما يقوم بالأحكام التي يقوم بها الأمير و العامل و الحاكم\*<sup>٩٨</sup>...»<sup>٩٩</sup>.

يقال له: بأمثال هذا الفرق الذي ذكرته كان يفرّق شيوخك بين الامام و الرسول، و قد بينا كون الامام حجة فيما يؤديه من الشرائع و انه إذا كان مؤديا لها و جب أن يكون أفضل من رعيته ليقع السكون الى قبول قوله، و يرتفع النفور و ان حاله في باب الأداء مفارقة لحال جميع خلفائه و إن كانت علتك في الرسول صحيحة ففي الامام مثلها، هذا إذا عملنا

ص: ٥١

على نصره كلام من حمل الامام على الرسول في باب الفضل فإننا إذا لم نفعل ذلك فالدلالة التي ذكرناها أولا تتناول الأمرين و تغني عن تكلف غيرها.

قال صاحب الكتاب: «فان قالوا: إذا لم يجز عندكم على الأمة المعصية و الخطأ فيما اتفقت عليه لأنها تؤدي عن الرسول و تقوم بحفظ الشرع فالامام بذلك أولى لأنه يقوم بما كان يقوم به هو عليه السلام. قيل لهم: انا لم نعلم صحة الاجماع عقلا فيكون لك بذلك التعلّق، بل لا يمتنع من جهة العقل أن يتفقوا على خطأ، و انما رجعنا في ذلك الى السمع فقل بمثله في الامام...»<sup>١٠٠</sup>.

<sup>٩٥</sup> «ذلك» ساقطة من المعنى.

<sup>٩٦</sup> التكلمة من المعنى.

<sup>٩٧</sup> غ «منه».

<sup>٩٨</sup> ما بين النجمتين ساقط من «المعنى» و كم في المعنى من سقط لو رجع محققوه الى «الشافعي» لتلافوه

<sup>٩٩</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١١٠.

<sup>١٠٠</sup> كذلك.

يقال له: من طريف الامور و بديعها تجوزك على الأمة مع أنها مؤدية للشرع و حافظه له الاتفاق على الخطأ، و اعتذارك بأن ذلك يجوز عليها عقلا لا سمعا و كيف يمكن أن تكون الأمة مؤدية عن الرسول، و حافظه لشرعه و هى بهذه الصفة التى أجزتها عليها؟ أم كيف يجوز أن يكمل الله تعالى إليها أداء الشرع مع جواز تضييعه و اهماله منها؟ و أى فرق بين ما أجزته و بين أن يكمل الله تعالى فى الأصل الأداء عنه جل اسمه الى من يجوز عليه ما جاز على الامم؟ و أى علة يمكن أن تذكر فى عصمة النبى لأجل كونه مؤدياً للشرع إلينا لا يمكن أن تنقل الى الامم إذا كانت مؤدية للشرع؟ و هل مستقبل هذا الأمر الا كمستدبره؟ و ليس يخفى ما فى هذا الكلام من الفساد و لا يجرى الحوالة فى الامان من خطأ الامم مع كونها مؤدية للشرع على السمع مجرى الحوالة المتقدمة على السمع فى كون الرسول عليه السلام أفضل من أمته، لأن الأول مما يجوز أن يخفى ما يلزم

ص: ٥٢

عليه و يشتهبه و الثانى لا شبهة فيما يلزم عليه من تجويز مثل ما جاز على الامم على الأنبياء عليهم السلام، و هذا الموضع من كلامك يدل على أنك لم تعن بالرجوع الى السمع إلا ما فسرناه فيما سلف من كلامنا من الرجوع الى الاجماع أو ما يجرى مجراه من الامور السمعية و لم ترد بذكر السمع الرجوع إليه فيما يقوم به الامام و يتولاه، لأنك لو أردت ذلك لقلت فى جواب السؤال: إن كون الامام مؤدياً عن الرسول و قائما بما كان يقوم به ليس بمعلوم عقلا عندكم، و العقل يجوز على مذهبكم وجود إمام<sup>١١</sup> غير مؤد للشرع، و لا ناقل عن رسول، و كلامنا إنما هو فى العقل فلما لم تقل ذلك علمنا أن مرادك بالسمع ما فسرناه و صح احتجاجنا عليك بالطريقة التى تعلقنا فيها بكون الامام حجة فى الشرائع، و مؤديا لها لأنها غير مبنية على السمع الذى عينته و منعت من الرجوع إليه.

[الموضوع الصفحة تولية عمرو بن العاص و خالد بن الوليد على أبى بكر و عمرو و غيرهما]

قال صاحب الكتاب: «\* قد ثبت من جهة السمع انه عليه السلام قد ولى عمرو بن العاص و خالد بن الوليد<sup>١٢</sup> على أبى بكر و عمر و غيرهما من الفضلاء فما الذى يمنع مثله فى الامام\*»<sup>١٣</sup>.

يقال له: قد تقدم فى كلامنا أن ولاية المفضول على الفاضل فى غير ما كان الفاضل فاضلا فيه لا يمتنع، و لو ثبت أن أبى بكر و عمر كانا أفضل من عمرو بن العاص و خالد بن الوليد فى حال ولايتهما عليهما فى الدين و كثرة الثواب لم يمنع ذلك من أن يوليا عليهما فى إمرة الحرب و سياسة الجيش، فليس بمنكر أن يكون عمرو و خالد أفضل منهما فيما ذكرناه، بل

ص: ٥٣

هذا هو الظاهر من احوالهما فإن شجاعة خالد و تقدمه فى معرفة الحروب و تدبيرها مما لا اشكال فيه، و دهاء عمرو و لطف حيلته و خفاء مكيدته أيضا معروف.

<sup>١١</sup> فى الأصل «الامام» و التصحيح من المخطوطة.

<sup>١٢</sup> انظر سيرة ابن هشام ٤ / ٢٠٠ - ٢٠١ و شرح نهج البلاغة ٦ / ٣٢٠

<sup>١٣</sup> ما بين النجمتين ساقط من المعنى.

و قد أجاب بعض أصحابنا عن هذا الكلام بأن قال: ليس ينكر أن يكون عمرو و خالد فى تلك الحال التى وليا فيها على أبى بكر و عمر أفضل منهما فيما يرجع الى الدين، و ليس يمنع من هذا جواب صحيح، و ان كان الأول أقوى فى النفس و أبعد من الشغب.

قال صاحب الكتاب: «شبهة أخرى لهم<sup>١٠٤</sup> و ربما سلكوا قريبا من هذه الطريقة فيقولون: لا يجوز فى العقل أن يجعل الامام ممن يجوز أن يكون كافرا منافقا جاهلا بالله تعالى ملحدا زنديقا الى غير ذلك و متى جوزتم أن يكون اختياره الى الامة و هم لا يعلمون باطنه أدى إلى ما ذكرناه فلا بدّ فى إثباته من نصّ من قبل من يعرف الباطن» قال: «و هذا كالأول فى أنه غير واجب من جهة العقل كما لا يجب مثله فى الامراء و العمال و الحكام، و إنما نقول فى الرسول إنّه مأمون الباطن لكونه حجة فيما يؤدّيه عن الله تعالى على ما بيّناه فى باب النبوات...»<sup>١٠٥</sup>.

يقال له: هذا الاستدلال الذى حكيتنا عناه هو الاستدلال بالعصمة بعينه، و انما غيرت الآن العبارة و المعنى واحد لأن الذى يؤمن من كون الامام فى باطنه على الصفات التى ذكرتها هو العصمة، فمتى ثبت فلا بدّ من أن يكون مأمونا منه جميع ما ذكرته، و انما تجوز هذه الامور عليه مع

ص: ٥٤

فقد العصمة و قد مضى الكلام فى دليل العصمة مستقصى فاما الفرق بين الامام و الامراء و الحكام فى سلامة البواطن فقد مضى أيضا حيث فرقنا بينهم فى وجوب العصمة.

فأما اعتصامك فى سلامة باطن الرسول صلى الله عليه و آله بكونه حجة فيما يؤدّيه فغير نافع، و لا واقع موقعه، لأنه لا يمتنع أن تثبت سلامة باطن الرسول بكونه حجة فيما يؤدّيه و تثبت سلامة باطن الامام بغير هذه العلة، و انما يصحّ كلامك لو ثبت مع أنّ العلة فى سلامة باطن الرسول ما ذكرته أن لا علة تقتضى سلامة باطن أحد غيرها، و لم تورد كلامك مورد الانفصال، أو على سبيل الفرق بين الرسول و الامام لأنك لم تلزم هاهنا حمل الامام على الرسول بل أوردته على سبيل الطعن فى قول من ادعى أن الامام لا بدّ أن يكون سليم الباطن، و ليس بطعن فى هذا المذهب ذكرك علة عصمة الرسول لأنه ليس بمنكر أن تكون علّتك صحيحة، و مذهب من اعتقد أن الامام لا بدّ من أن يكون سليم الباطن صحيحا لعلّته اخرى.

قال صاحب الكتاب: «و بعد، فلو وجب أن يقطع على ذلك لكان إنما يجب لأمر يرجع إلى الامور التى يقوم بها لكى لا يخطئ فيها و لا يغلط، و قد بيّنا أن ذلك غير واجب و أنه إن أخطأ فى ذلك لم يوجب فسادا و لأن ذلك لو وجب وجب مثله فى الأمير و قد بيّنا انه لا يمكنهم التعلق بأنه أوسع عملا لأنه لا معتبر بذلك، و بيّنا أن الأمير فى بعض الأحوال قد يكون أوسع عملا بأن يكون الامام مقهورا مغلوبا دونه...»<sup>١٠٦</sup>.

<sup>١٠٤</sup> هذه الشبهة ساقطة من المعنى أيضا.

<sup>١٠٥</sup> باب النبوات فى الجزء الخامس عشر من المعنى حيث يشتمل هذا الجزء على النبوات و المعجزات.

<sup>١٠٦</sup> هذا الإيراد ساقط من المعنى.

يقال له: ليس الأمر كما توهمت من أن سلامة باطن الامام لو

ص: ٥٥

وجبت لكانت انما تجب لكيلا يخطئ في الامور التي يقوم بها، بل الذي له وجبت سلامة باطنه كونه معصوما و انما وجب كونه معصوما لبعض ما تقدّم من الأدلة.

فأمّا الفرق بين الأمير و الامام بسعة العمل فمما لا نعتمده و لا نرتضيه، على أنّك قد ظننت في سعة العمل خلاف المراد بهذه اللفظة لأن المراد بالعمل وسعته و ضيقه الأماكن التي لصاحب العمل أن يتصرّف فيها أو يدبّر أهلها، و ليس بمنكر أن يحول بين صاحب العمل و عمله حوائل تقطعه عن التصرف، و لا يخرج بذلك العمل من أن يكون عملا له، فالامام و إن جاز أن يحول بعض الظالمين بينه و بين كثير من أعماله و يقطعوه عن تدبير أهلها و سياستهم، فليس يخرج فعلهم تلك الأعمال من أن تكون أعمالا له من حيث كان له التصرف فيها و تدبير أهلها.

قال صاحب الكتاب: «فان قالوا: ان جوّزنا عليه الغلط لم يصحّ أن تلزم طاعته و التأسى به، لأن طاعة العاصي تكون خطأ، و كذلك التأسى بالعاصي.

قيل لهم: أ و ليس كان عليه السلام إذا أمر أميرا يوجب طاعته و التأسى به أ فيجب من ذلك القطع على باطنه؟ و ادعاء كونه فاضلا لا يجوز أن يغيّر و يبدّل فلا بدّ من القول بأن ذلك غير واجب فيلزمهم مثله في الامام و قد بينّا أن طاعته فيما يعلم قبحه لا تجب و انه بمنزلة الامام في الصلاة و قد بينّا أن وجوب التأسى به لا يمتنع و ان كان عاصيا<sup>١٠٧</sup>...».

يقال له: قد مضى الفرق بين الامام و خلفائه من الامراء و العمال و الحكام في معنى الاقتداء و التأسى و بينّا أن الذي يجب للأئمة من الاقتداء

ص: ٥٦

المخصوص لا يجب لأحد من رعيتهم، فليس يلزم ما أوردته من عصمتهم قياسا على عصمة الأئمة فأمّا التأسى بالعاصي مع كون المتأسى مطيعا أو غير عاص فانه غير صحيح، لأن التأسى لا يصحّ إلا مع وقوع فعل المتأسى على الوجه الذي وقع عليه فعل المتأسى به، و اذا كان لا بدّ من اعتبار وجوه الأفعال لم يصحّ أن يكون المطيع متأسيا بالعاصي و ما لا يزال تقوله من نصر هذا المذهب من أن المصطحبين في طريق واحد يكون أحدهما متأسيا بصاحبه في سلوكه و ان كان أحدهما ذاهبا الى البيعة<sup>١٠٨</sup> و الآخر متوجّها في طاعة أو مباح، و قولهم: انّ زيدا قد يتأسى بعمره و كان أحدهما آكلا من حلّ و الآخر آكلا من حرام غير صحيح، لأنّ المعتبر في التأسى إذا كان بالوجه التي يقع عليها الأفعال لم يكن الآكل من حلّ متأسيا بآكل الحرام، و لا الساعي

<sup>١٠٧</sup> و هذا الإيراد ساقط من المعنى أيضا.

<sup>١٠٨</sup> البيعة - بكسر الباء الموحدة و سكون المثناة التحتية و فتح العين المهملة :-

كنيسة النصرى و جمعها بيع. و في حاشية المخطوطة «الى البغي، خ ل».

فى طاعة متأسياً بالساعى الى البيعة، و لو كان ما ذكره صحيحا لوجب أن يكون كل فعل وافق ظاهره فعل آخر واقعا من فاعله على جهة التأسى بالفاعل الآخر، و هذا يوجب أن يكون الآخذ من غيره مالا على جهة الغصب أو القرض متأسياً بالنبي صلى الله عليه و آله متى أخذ مثل مبلغ ذلك المال منه على جهة الزكاة أو العشر لأنّ المعبر عند من نحن فى الردّ عليه إنما هو بظاهر الفعل، و قد اتفق ظاهر الفعلين اللذين ذكرناهما فى باب أخذ المال فيجب أن يثبت فيه معنى التأسى، و هذا مما لا شبهة فى بطلانه

قال صاحب الكتاب بعد أن ذكر طريقتين فى وجوب النص إحداهما تعود إلى معنى بعض ما تقدّم و أحال فى الكلام عليها على ما مضى من كلامه و الاخرى متعلقة بالاختيار و الكلام فى صفة المختارين و عددهم،

ص: ٥٧

و آخر الكلام فيها إلى باب الكلام فى الاختيار: «\* شبهة اخرى لهم، قالوا: إنّ الإمامة من أركان الدين فإذا لم يجز فى أركان الدين أن يثبت إلّا بنصّ كالصلاة و الزكاة و الصيام و ما شاكلها و جب مثله فى الامام، و ربما قوّوا ذلك بأن وجه الصلاح فيه يعمّ الكل كما ان التعبد بالصلاة يعمّهم\*»<sup>١٠٩</sup>.

قال: «و اعلم أنّه كان لا يمتنع عندنا فى الصلاة و الزكاة و الصيام أن يكون طريق التعبد بها الاجتهاد، و انما نمنع<sup>١١٠</sup> الآن ذلك لأنّ السمع بذلك ورد فيجب مثله فى الإمام، لأنّ كلامنا فى مجوز العقل لا فى واجب السمع [و الثابت فيه]<sup>١١١</sup>...».

يقال له: هذه الطريقة التى حكيتها ليس يصحّ الاعتماد عليها إلّا بعد أن تبين علّة الجمع بين الإمامة و ما ذكرته من الأركان و إذا حققت العلّة الجامعة بين الأمرين لم يكن بدّ من الرجوع الى ذكر بعض ما تقدّم من صفات الامام.

اما كونه معصوما أو فاضلا أو ما يجرى مجرى ذلك مما لا مجال فيه للاجتهاد لأنّ العلّة التى من أجلها أحلنا ثبوت الأركان المذكورة بالاجتهاد هى قيام الدليل على أن جهة وجوبها ما يعود بها علينا من الصلاح فى فعل الواجبات العقلية، و الامتناع من المقبّحات، و ان اختيار ما هذه صفته من جملة الأفعال لا سبيل إليه فإذا حملنا اختيار الامام فى الفساد على اختيار هذه العبادات احتجنا إلى أن نبين فى الامام صفة لا يكون فيها الاجتهاد،

ص: ٥٨

و صفاته التى هذه سبيلها قد تقدّم الكلام فيها.

<sup>١٠٩</sup> ما بين النجمتين ساقط من «المعنى».

<sup>١١٠</sup> غ «يمتنع» و كذلك فى حاشية المخطوطة.

<sup>١١١</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١١٠. و التكملة بين المعقوفين منه.

فأمّا قولك في الصلاة والصيام: (إن الاجتهاد فيهما لا يمتنع أن يجب عقلا) فهذا انما هو بنيته على مذهبك في جواز الاجتهاد وصحته و قد تقدم طرف مما يبطل ذلك، و من ارتكب في الصلاة و ما أشبهها ما ارتكبه صار الكلام عليه في الامامة و هذه الأركان واحدا، و بطل أن يحمل أحد الأمرين على الآخر و آل الأمر معه الى الموافقة على ان الصلاة و الإمامة تختصان بصفتين لا مجال للاجتهاد فيهما.

قال صاحب الكتاب: «و بعد فإن الصلاة انما وقع النص منه عليه السلام على صفتها، و لذلك يجوز في كل صلاة معيّنة أن تكون واقعة على وجه الغلط و لا يجوز ذلك في الصفة و الشرط فكأنه عليه السلام بيّن صفتها و شروطها<sup>١١٢</sup> ثم ألزم المكلف اختيارها على الوجه الذي يحصل معه إصابة صفتها و شروطها، و كذلك نقول في الامام لأنه لا يمتنع منه عليه السلام أن يبيّن صفتها و شروطه ثم يلزم المكلف على وجه يصيب الصفة و الشرط، فان كانت الصفة و الشرط حاصلين في جماعة اختيار الواحد منهم كما أن صفة الصلاة و شروطها إذا صحّت في أفعال فهو مخير فيها فقد بان بما قدّمناه انا لو جعلنا الصلاة أصلا لما نقوله في الامامة لكانت<sup>١١٣</sup> أقرب ممّا ذكره<sup>١١٤</sup>...».

يقال له: انما جاز ما ذكرته في الصلاة من حيث أمكن المكلف أن يصيب صفتها و شروطها و يميّز صحيحها من فاسدها من جملة أفعاله، و الامام لا يمكن مثل ذلك فيه، لأن من صفاته ما لا يمكن أن يستدرک

ص: ٥٩

بالاجتهاد و الاختيار، و لا سبيل للمكلف في تميزه، و لو كانت جميع صفات الامام كصفات الصلاة في امكان إصابتها من جهة الاختيار لجوّزنا اختيار الامام على الوجه الذي قرّره في اختيار الصلاة و مدار الكلام على هذا الموضوع فان أمكن الخصوم أن يبيّنوا أنه لا صفة للامام إلّا و للمكلفين سبيل الى إصابتها و تمييز المختصّ بها فقد صحّ مذهبهم في جواز الاختيار، و بطل مذهبنا في وجوب النصّ و التشاغل بعد أن يثبت لهم ما ذكرنا بغيره لا معنى له، فإنّه إذا لا ينفعنا بعد ثبوت هذا الموضوع لهم شيء في باب وجوب النصّ و لا يضرّهم، و ان لم يثبت لهم هذا و كان الثابت ما نذهب إليه من اختصاص الامام بصفات لا سبيل الى العلم بها إلّا من جهة النصّ، فقد وجب النصّ و بطل الاختيار و صار كلّ ما يتكلّفه الخصوم بعد صحّة ما ذكرناه لا ينفعهم في إبطال وجوب النصّ و لا يضرّنا في إثباته، على ان الصلاة لا يمكن فيها إلّا النصّ على الصفة دون العين لأنّها فعل المكلف، و لها أمثال في مقدوره فلا يتميّز له صحيحها من فاسدها إلّا بالصفة و الشرط، و الامام يمكن النصّ على عينه على وجه يتميّز به من غيره فليس يجب أن يكون حكم الامام حكم الصلاة، بل الواجب أن تكون الصلاة مشبهة للانتقياد للامام و الاقتداء به في هذا الوجه، من حيث رجع كلّ ذلك الى أفعالنا فكما نجيز في الصلاة النصّ على صفتها و شروطها، و نجعل اختيار ما له تلك الصفة الى المكلف فكذلك نجيز أن ينص للمكلف على صفة ما يلزمه من الانتقياد للامام و الاقتداء به، و يفوض اختيار ما له تلك الصفة الى اجتهاده.

<sup>١١٢</sup> غ «و شرطها».

<sup>١١٣</sup> غ «لكان».

<sup>١١٤</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١١٠.

فان قيل: النص في الامام وإن أمكن على سبيل التعيين، و لم يمكن في الصلاة فما المانع من جواز النصّ على صفة الامام دون عينه كما جاز في الصلاة و ان امكن في الامام النص على العين و لم يمكن في الصلاة؟.

ص: ٦٠

قلنا: أنما أردنا بما ذكرناه أن نبين اختلاف حكم الصلاة و الامام في هذا الباب و أن الذي أوجب النصّ على الصفة دون العين في الصلاة غير حاصل في الامام، و الذي يمنع من أن يكون في الامام ما جوزناه في الصلاة و إن كان ممكنا خلافه في الامام ما تقدّم ذكره من اختصاص الامام بصفات و شروط لا تتميز للمكلف و لا سبيل له إليها بالاجتهاد على ان الذي ذكرته يقتضى دخول الاختيار في جميع العبادات و الأحكام على التأويل الذي تأولته لأنه لا شيء من العبادات إلّا و حكمه حكم الصلاة في تناول النصّ لصفته دون عينه، و تفويض اختيار ماله تلك الصفة الى اجتهاد المكلف، و هذا يؤدّي إلى بطلان قول جميع المتكلمين و الفقهاء:

إن العبادات الشرعية تنقسم قسمين قسم منصوص عليه، و آخر موكول الى الاجتهاد.

فان قلت: انما صحّت القسمة التي حكيموها من قبل أن في الأحكام ما وقع النصّ على صفته و شرطه كالصلاة فجعل من باب النصّ، و فيها ما لم يحصل نصّ على صفته فجعل من باب الاجتهاد.

قلنا لك: هذا خلاف أصلك في الاجتهاد لأن أحكام الاجتهاد عندك بمنزلة ما وقع النصّ على صفته من صلاة و غيرها، لأنّ من مذهبك أن الصفة التي إذا تعلّق ظنّ المجتهد بها لزم الحكم قد تناولها النص فكأن المكلف قد قيل له: إذا ظننت شبه بعض الفروع ببعض الأصول فقد لزمك الحكم، و هذا نصّ على صفة ما يلزمه من الأحكام كما كان ما أوردته نصا على صفة ما يلزمه من صلاة و غيرها فيجب على موجب قولك أن يكون جميع العبادات الشرعية منصوصا عليها على تأويل أنّها منصوص على صفاتها أو تكون بأسرها من باب الاختيار على تأويل ان المكلف مأمور

ص: ٦١

باختيار ماله الصفة التي تناولها النص من جملة أفعاله و يبطل انقسامها على قسمين.

قال صاحب الكتاب: «و بعد، فقد ثبت أنه عليه السلام قد نصّ على الاحكام على وجوه مختلفة بحسب المصلحة، ففيها ما عينه و فيها ما خير المكلف<sup>١١٥</sup> فيه كالكفارات و فيها ما فوضه الى الاجتهاد<sup>١١٦</sup> كالنفقات، و قيم المتلفات، و جزاء الصيد الى غير

<sup>١١٥</sup> «المكلف» ساقطة من «المعنى».

<sup>١١٦</sup> الاجتهاد و الاختيار خ ل و كذلك في «المعنى» لكن بحرف التخيير بينهما و ما في المتن أوجه.

ذلك، و كل ذلك من باب الدين، فما الذي يمنع في الإمامة من أن يكون طريقها الاجتهاد و الاختيار كالكفارات أو الاجتهاد كجزاء الصيد،\* و التوجه الى الكعبة\* الى غير ذلك...»<sup>١١٧</sup>.

يقال له: ليس يمتنع في الإمامة عقلا أن يجرى النصّ عليها مجرى النص على الكفارات لأن النص لما تناول الكفارات الثلاث على سبيل التخيير<sup>١١٨</sup> علمنا أن صلاحنا متعلّق بالجميع، و أن لكلّ واحدة منها صفةً الوجوب، و انا مخيرون بين الثلاث فمتى فعلنا احدها سنسقط عنها وراها<sup>١١٩</sup> و مثل هذا جائز في الإمامة من جهة العقل لأنه غير ممتنع أن ينص الله تعالى لنا على إمامة نفسيين أو ثلاثة بأن يبيّن وجوب طاعة كل واحد منهم، و ما يحصل لنا من اللطف في الدين، و المصلحة بالاعتداء و الانقياد له، و يخيّرنا في الاعتداء بكل واحد من الثلاثة فمتى اقتدينا

ص: ٦٢

بأحدهم في بعض الأفعال سقط<sup>١٢٠</sup> عنّا الانقياد لغيره و الاعتداء به في ذلك الفعل، و ليس كذلك أن تقول انما الزمت أن يكون طريق الإمامة الاختيار بمعنى أن نكلّف اختيار الامام، لأنّ هذا إذا أردته ليس بمشبه لأمر الكفارات، لأنّا لم نكلّف اختيار ما هو مصلحة لنا من عرض الأفعال ليكون كفارة، بل نصّ لنا على أفعال ثلاثة بأعيانها، و أعلمنا أن المصلحة فيها، و خيّرنا بين فعل كل واحد و الآخريين، فقياس ذلك أن ينص لنا على ائمة و نخيّر بين اتباع كل واحد و اتباع الآخريين لا أن نكلّف اختيار الامام في الأصل و انما ألزمت دخول الاختيار و التخيير في الإمامة قياسا على الكفارات فيجب أن يكون ما ألزمته مطابقا لها.

و أمّا الاجتهاد في جزاء الصيد و جهة الكعبة فإنما ساغ من حيث أمكن المكلف وجود طريقه و كانت عليه أمارات لائحة و قد بيّنا ان الإمام يختص بصفات لا سبيل الى إصابتها من جهة الاجتهاد لأنّه لا دلالة عليها و لا إمارة ففارق حكم الإمامة جميع ما ذكرته.

قال صاحب الكتاب: «و إنّما أتى القوم في ادّعاء النصّ من جهة العقل من الوجوه التي قدّمناها و هي زعمهم أن الإمام حجّة لله تعالى في الزمان كالرسول [أو أنّه يجب أن يكون قيّما يحفظ الدين الذي شرعه الرسول]<sup>١٢١</sup> و أنّه يجب أن يكون معصوما فيما فوض إليه فتسلّقوا بذلك الى أنه لا بدّ من أن يكون منصوفا عليه أو معيّنا بالمعجز و نحن لا نخالف في ذلك لو كان صفة الامام ما ذكروه، و إنّما يقع الكلام بيننا و بينهم في صفة الامام و فيما جعل إليه و قد بيّنا<sup>١٢٢</sup> من قبل أن قائلنا لو قال في الامام: إنه

<sup>١١٧</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١١٠ و ما بين النجمتين ساقط منه.

<sup>١١٨</sup> مثل كفارة من أظفر يوما من شهر رمضان عمدا أو خالف عهدا.

<sup>١١٩</sup> لعلّه « ما وراها».

<sup>١٢٠</sup> في الأصل « سقطت».

<sup>١٢١</sup> ما بين المعقوفين من « المعنى».

<sup>١٢٢</sup> غ « و قد قدّمنا».

يجب أن يكون خالق الإمام<sup>١٢٣</sup> لكننا نوافق في انه يستحق العبادة و يخرج الكلام بيننا و بينه عن الإمامة<sup>١٢٤</sup>...»<sup>١٢٥</sup>.

يقال له: قد اعترفت بأن الإمام لو وجب له من الصفات ما ذهبنا إليه و كان قيما بما نذهب إلى أنه القيم به و المتولى له لوجبت إبانته بالنص أو بالمعجز و بطل اختياره.

و قد دللنا بحمد الله فيما تقدم على صحة ما نذهب إليه في صفاته، و ما يقوم به بما لا شبهة فيه و لا اعتراض عليه، فقد وجب باقراك النص على الامام أو ابانته بالمعجز و بطل اختياره.

ولهذا قلنا قبيل هذا الفصل: ان التشاغل في وجوب النص أو إبطاله يجب أن يكون بالكلام في صفات الامام، و هل في جملتها ما لا يستدرك إلا من جهة النص أم لا على أنا نقول لك: إنما أتيت و أتى من يذهب إلى مذهبك في دفع النص و القول بالاختيار من جهة اعتقادكم أن الامام يجرى مجرى الوكيل و الوصى و الشاهد، و أن اتباعه و الاقتداء به غير واجبين، و أن الذى يجب من الاقتداء به ما يجب في امام الصلاة و من جرى مجراه فتسلقتم بانزاله هذه المنزلة الى تصحيح اختياره و ابطال وجوب النص عليه، و نحن لا ننكر مذهبكم فيه لو صح أنه يجرى مجرى من ذكرتموه كما أن قائلا لو قال في الامام أنه كالأجير أو العبد لكننا نوافق في أن قوله لو صح في صفته لم يجب علينا شيء من تعظيمه و تبجيله و لجاز أن يكون اختياره مردودا الى الجهال من الأمة فضلا عن العلماء.

### فصل في إبطال ما دفع به ثبوت النص و ورود السمع به

الذى نذهب إليه أن النبي صلى الله عليه و آله نص على أمير المؤمنين عليه السلام بالامامة بعده، و دل على وجوب فرض طاعته و لزومها لكل مكلف، و ينقسم النص عندنا في الأصل الى قسمين أحدهما يرجع الى الفعل و يدخل فيه القول، و الآخر الى القول دون الفعل.

فأما النص بالفعل و القول، فهو ما دلت عليه أفعاله صلى الله عليه و آله و أقواله المبينة لأمير المؤمنين عليه السلام من جميع الأمة، الدالة على استحقيقه من التعظيم و الاجلال و الاختصاص بما لم يكن حاصلًا لغيره كمواخاته صلى الله عليه و آله بنفسه

<sup>١٢٣</sup> غ «خالق الانام».

<sup>١٢٤</sup> غ «عن الامام».

<sup>١٢٥</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١١١.

و انكاحه سيّدة نساء العالمين<sup>١٢٦</sup> ابنته عليها السلام، و انه لم يولّ عليه أحدا من الصحابة، و لا ندبه لأمر أو بعته في جيش الا كان هو الوالى عليه المقدّم فيه و انه لم ينقم عليه من طول

ص: ٦٦

الصّحبة و تراخى المدّة شيئا، و لا انكر منه فعلا، و لا استبطاه في صغير من الامور و لا كبير مع كثرة ما توجه منه صلى الله عليه و آله الى جماعة من أصحابه من العتب، أمّا تصرّحا أو تلويحا.

و قوله صلى الله عليه و آله فيه (على منى و أنا منه)<sup>١٢٧</sup> و (على مع الحقّ و الحقّ مع على) و (اللهم أنتنى بأحبّ خلقك إليك يأكل معى من هذا الطائر)<sup>١٢٨</sup> إلى غير ما ذكرناه من الأفعال و الأقوال الظاهرة التى لا يخالف فيها ولىّ و لا عدوّ، و ذكر جميعها يطول، و أنّما شهدت هذه الأفعال و الأقوال باستحقاقه عليه السلام الامامة و نُبّهت على أنه أولى بمقام الرسول من قبل أنها إذا دلّت على التعظيم<sup>١٢٩</sup> و الاختصاص الشديد، فقد كشفت عن قوة الاسباب الى أشرف الولايات، لأنّ من كان أبهر فضلا، و أعلى فى الدين مكانا فهو أولى بالتقديم و أقرب وسيلة الى التعظيم، و لأنّ العادة فيمن يرشح<sup>١٣٠</sup> لشريف الولايات، و يؤهل لعظيمها أن يصنع به و ينبّه عليه ببعض ما قصصناه.

و قد قال قوم من أصحابنا إنّ دلالة الفعل ربّما كانت أكد من دلالة القول، و أبعد من الشبهة، لأنّ القول بدخله المجاز، و يحتمل ضروبا من التأويلات لا يحتملها الفعل.

ص: ٦٧

[نصّه (ص) عليه بالقول دون الفعل]

فأمّا النصّ بالقول دون الفعل ينقسم الى قسمين:

<sup>١٢٦</sup> تواتر قول رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لفاطمة عليها السلام (سيّدة نساء العالمين، و سيّدة نساء المؤمنين، و سيّدة نساء أهل الجنة) انظر صحيح البخارى ١٨٣ / ٤ كتاب بدء الخلق باب علامات النبوة، و ج ٤ / ٢٠٩ كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم، باب مناقب قرابة رسول الله صلى الله عليه و سلم، و ج ٧ / ١٤١ كتاب الاستئذان، باب من ناجى بين يدي الناس، و لم يخبر بسر صاحبه حتى إذا مات أخبر به.

<sup>١٢٧</sup> أخرجه النسائي في الخصائص ص ١٦ بلفظ (إنّ عليّا منى و أنا منه و هو ولىّ كل مؤمن بعدى)، و الترمذى ٢ / ٢٩٧، و احمد فى المسند ج ٤ / ١٣٦، ٤٣٧، و البخارى فى صحيحه ٤ / ٢٠٧ كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه و آله و سلم، باب مناقب على بن أبى طالب، و فيه (إنّ عليا منى و أنا من على و هو ولىّ كل مؤمن بعدى). و سيأتى سبب هذا القول ج ٣ / ٢٤٤.

<sup>١٢٨</sup> (على مع الحق) مرت تخريجه ج ١ ص ١٧٢ و أما حديث الطير سيأتى تخريج مصادره فى ص ١٠٠ من الجزء الثالث.

<sup>١٢٩</sup> الفضل العظيم خ ل.

<sup>١٣٠</sup> خ «توشح».

أحدهما: ما علم سامعوه من الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْهُ بِاضْطِرَارٍ، وَ إِنْ كُنَّا الْآنَ نَعْلَمُ ثُبُوتَهُ وَ الْمُرَادُ مِنْهُ اسْتِدْلَالًا وَ هُوَ النَّصُّ الَّذِي فِي ظَاهِرِهِ وَ لَفْظِهِ الصَّرِيحُ بِالْإِمَامَةِ وَ الْخِلَافَةِ، وَ يُسَمِّيهِ أَصْحَابُنَا النَّصَّ الْجَلِيَّ كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (سَلِّمُوا عَلَيَّ عَلَيَّ بِإِمْرَةِ الْمُؤْمِنِينَ)<sup>١٣١</sup> وَ (هَذَا خَلِيفَتِي فِيكُمْ مِنْ بَعْدِي فَاسْمَعُوا لَهُ وَ اطِيعُوا)<sup>١٣٢</sup>.

وَ الْقِسْمُ الْآخَرُ: لَا تَقْطَعُ عَلَيَّ أَنْ سَامِعِيهِ مِنَ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلِمُوا النَّصَّ بِالْإِمَامَةِ مِنْهُ اضْطِرَارًا وَ لَا يَمْتَنِعُ عِنْدَنَا أَنْ يَكُونُوا عَلِمُوهُ اسْتِدْلَالًا مِنْ حَيْثُ اعْتِبَارُ دَلَالَةِ اللَّفْظِ، وَ مَا يَحْسُنُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ أَوْ لَا يَحْسُنُ.

فَأَمَّا نَحْنُ فَلَا نَعْلَمُ ثُبُوتَهُ وَ الْمُرَادُ بِهِ أَلَّا اسْتِدْلَالًا كَقَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ (أَنْتَ مَنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي)<sup>١٣٣</sup> وَ (مَنْ كُنْتَ مَوْلَاهُ فَعَلِيَ مَوْلَاهُ)<sup>١٣٤</sup> وَ هَذَا الضَّرْبُ مِنَ النَّصِّ هُوَ الَّذِي يُسَمِّيهِ أَصْحَابُنَا النَّصَّ الْخَفِيَّ.

ثم النصّ بالقول ينقسم قسمة اخرى الى ضربين:

### ص: ٦٨

فَضْرِبٌ مِنْهُ تَفَرَّدَ بِنَقْلِهِ الشَّيْعَةُ الْإِمَامِيَّةُ خَاصَّةً، وَ إِنْ كَانَ بَعْضٌ مِنْ لَمْ يَفْطَنُ بِمَا عَلَيْهِ فِيهِ مِنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ قَدْ رَوَى شَيْئًا مِنْهُ، وَ هُوَ النَّصُّ الْمَوْسُومُ بِالْجَلِيِّ.

وَ الضَّرْبُ الْآخَرُ رَوَاهُ الشَّيْعِيُّ وَ النَّاصِبِيُّ وَ تَلَقَّاهُ جَمِيعُ الْأُمَّةِ بِالْقَبُولِ عَلَى اخْتِلَافِهَا، وَ لَمْ يَدْفَعَهُ مِنْهُمْ أَحَدٌ يَحْفَلُ بِدَفْعِهِ يَعْدُ مِثْلَهُ خِلَافًا وَ إِنْ كَانُوا قَدْ اخْتَلَفُوا فِي تَأْوِيلِهِ وَ تَبَايَنُوا فِي اعْتِقَادِ الْمُرَادِ بِهِ وَ هُوَ النَّصُّ الْمَوْسُومُ بِالْخَفِيِّ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ ثَانِيًا.

وَ نَحْنُ الْآنَ نَشْرَعُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى النَّصِّ الْجَلِيِّ لِأَنَّهُ الَّذِي تَفَرَّدَ أَصْحَابُنَا بِهِ، وَ كَلَامُ صَاحِبِ الْكِتَابِ فِي هَذَا الْفَصْلِ كَأَنَّهُ مَقْصُورٌ عَلَيْهِ.

فَأَمَّا النصوص الباقية فسيجيء الكلام في تأويلها و إبطال ما جرح المخالفون فيها فيما بعد بعون الله تعالى.

وَ الطَّرِيقُ إِلَى تَصْحِيحِ النَّصِّ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ أَنْ نَبِيَّنُ صِفَةَ الْجَمَاعَةِ الَّتِي إِذَا أُخْبِرَتْ كَانَتْ صَادِقَةً، وَ الشَّرْطُ الَّتِي مَعَهَا يَكُونُ خَبْرُهَا دَلَالَةً وَ مَوْصِلًا إِلَى الْعِلْمِ بِالْمَخْبَرِ، ثُمَّ نَبِيَّنُ أَنْ تَلْكَ الصِّفَاتُ وَ الشَّرْطُ حَاصِلَةٌ فِي نَقْلِ الشَّيْعَةِ لِلنَّصِّ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

<sup>١٣١</sup> انظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١ / ١٢ و ابن عساكر (ترجمة أمير المؤمنين (ع)) عن بريدة الأسلمي أمرنا رسول الله (ص) أن نسلم على عليّ بإمرة المؤمنين ...

<sup>١٣٢</sup> هذا الحديث هو حديث يوم الدار أخرجه الطبري في التاريخ ٢ / ٣٢١ و أحمد في المسند ١ / ١١١ / ١٥٩، و الحاكم في المستدرک ٣ / ١٣٢ و الحلبي في السيرة ١ / ٣٨١، و السيوطي في جمع الجوامع ٦ / ٣٩٧ عن ابن اسحاق و ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن مردويه و أبي نعيم و البيهقي و سنن عرج فيما يأتي.

<sup>١٣٣</sup> سيأتي الكلام على حديث المنزلة في أول الجزء الثالث ان شاء الله تعالى.

<sup>١٣٤</sup> سيأتي تخريج الحديث.

## [الشروط التي اذا توفرت في الخبر أمكن العلم بصحة مخبره]

أما شروط الجماعة التي إذا اخبرت امكن أن يعلم صحة مخبرها فثلاثة:

أحدها- ان ينتهي في الكثرة الى حد لا يصحّ معه ان يتفق الكذب على المخبر الواحد منها، و الشرط الآخر أن يعلم أنه لم يجمعها على الكذب جامع من تواطؤ و ما يقوم مقامه، و الآخر<sup>١٣٥</sup> أن يكون اللبس و الشبهة زائلين عما خبرت عنه.

ص: ٦٩

هذا إذا كان الكلام في الجماعة المخبره عن المخبر بلا واسطه فان كانت مخبره عن غيرها وجب اعتبار هذه الشروط فيمن خبرت عنه حتى يعلم أن الجماعات التي خبرت عنها هذه الجماعة صفتها فيما ذكرناه صفة هذه الجماعة و به نقطع على أنه لم يتوسط بينها و بين المخبر عنه جماعة لم تكمل لها هذه الشروط.

فان قال قائل: بينوا تأثير الشروط التي ذكرتموها في العلم بصحة الخبر و ان فقدتها أو فقد بعضها مخلّ بالعلم بصحته و وجودها محصل لطريق العلم، ثم بينوا كيف السبيل الى العلم بحصولها؟ و ما الطريق إليه؟

قيل له: أما تأثير الشروط المذكورة فبين، لأن الجماعة إذا لم تبلغ الحد الذي يستحيل عليها عند بلوغه الكذب عن المخبر المخصوص اتفاقا لم نأمن من وقوع الكذب منها على هذا الوجه، كما أن الواحد و الاثنين إذا أخبرا عن أمر لم نأمن في خبرهما أن يكون كذبا من حيث كان ما ذكرناه من اتفاق الكذب غير مأمون منهما و كذلك متى لم نعلم أنها لم تتواطأ أو حصل فيها ما يقوم مقام التواطؤ جوزنا أن يكون الكذب وقع منها على سبيل التواطؤ لأننا نعلم أن بالتواطؤ يجوز على الجماعة ما يستحيل لولاها و الشبهة و وقوع اللبس أيضا مما يجمع على الكذب، ألا ترى الى جواز الكذب على الخلق العظيم من المبطلين في الاخبار عن دياناتهم و مذاهبهم التي اعتقدوها بالشبهات، أو بما يجري مجراها من التقليد، و أنما جاز أن يخبروا مع كثرتهم بالكذب على سبيل الشبهة و ان لم يكن هناك تواطؤ، لأن الشبهة تخيل لهم كون الخبر صادقا<sup>١٣٦</sup> و المذهب حقا فكما أنهم إذا علموه صدقا جاز أن يخبروا عنه مع الكثرة من غير تواطؤ

ص: ٧٠

و كان علمهم بأنه صدق يدعوهم الى الخبر و يقوم مقام السبب الجامع، فكذلك إذا اعتقدوا فيما ليس بهذه الصفة أنه عليها لأن المعبر فيما يجري هذا المجرى هو بالاعتقاد لا بما عليه الشيء في نفسه، و لهذا يجوز أن يختار الكذب على الصدق في بعض المواضع مع تساويهما في المنافع و دفع المضار متى اعتقد في الكذب أنه صدق و لا فرق فيما شرطناه من ارتفاع اللبس و الشبهة بين أن يكون المخبر عنه مشاهدا أو غير مشاهد لأن الشبهة كما يصح دخولها فيما ليس بمشاهد كالديانات و ما أشبهها فقد يصح دخولها في المشاهد على بعض الوجوه و لهذا نبطل نقل اليهود و النصارى صلب المسيح عليه السلام، و نقول إن

<sup>١٣٥</sup> خ « و الشرط الثالث».

<sup>١٣٦</sup> خ « صدقا».

نقلهم لو اتصل بالمخبر عنه مع استيفاء جميع أسلافهم للشروط الحاصلة في هؤلاء الأَخلاف من الكثرة و غيرها لأمكن أن يكون خبرهم باطلا من جهة الشبهة و وقوع الالتباس، لأنّ المصلوب لا بدّ أن يتغير حليته، و تنكر صورته، فلا يعرفه كثير ممن كان يعرفه، و بعده عن الناظرين معين أيضا على دخول الشبهة.

و لأنّ اليهود الذين ادّعوا قتله لم يكن لهم به معرفة مستحكمة، لأنّه لم يكن مخالطا لهم و لا مكاسرا،<sup>١٣٧</sup> و من هذه صورته لا يمتنع أن يشتهبه الحال فيه بغيره، و قد قيل إنّ الله سبحانه ألقى شبه المسيح على غيره، و أن ذلك مما يجوز على عهد الأنبياء، و إن كان غير جائز في احوال اخر، و كل هذه الوجوه ترجع الى الشبهة و اللبس، فلذلك ذكرناها، و ان كانت كالخارجة عن مقصدنا فلا بدّ من اشتراط ارتفاع الشبهة في المخبر عنه مشاهدا كان أو غير مشاهد.

و أنّما شرطنا في الجماعات المتوسطة بين المخبر عنه مثل ما شرطناه في الجماعة التي تلينا لأننا متى لم نعلم ذلك جوزنا كون الجماعة المخبرة لنا

ص: ٧١

صادقة عن خبرت عنه، و ان كان الخبر في الأصل باطلا، فليس يصحّ أن يعلم كون الخبر في الأصل صدقا و المخبر عنه على الحدّ الذي تناوله الخبر الّا بأن تحصل الشروط المذكورة في طبقات المخبرين، و من هاهنا لم نلنتف الى اخبار اليهود عن تأييد الشرع و اخبارهم و اخبار النصارى عن صلب المسيح عليه السلام من حيث كان نقلهم ينتهي الى عدد قليل لا يصحّ أن يؤمن فيه التواطؤ و غيره.

و أنّما قلنا إنّ تكامل الشروط التي وصفنا مقتضى كون الخبر صدقا من حيث خبر الجماعة الموصوفة لما لم يخل من أن يكون صدقا أو كذبا، و كان وقوعه كذبا لا بدّ أن يكون إما اتفاقا أو لتواطؤ أو لشبهة، و قد علمنا ارتفاع كلّ ذلك فوجب أن يكون صدقا، لأنّه لا يمكن أن يقال:

إن كونه كذبا يقتضى الاجتماع عليه، و لا يحتاج إلى أحد الاقسام التي ذكرتموها كما تقولون في الصدق، لأنّنا سنبيّن عن بطلان تساوى الصدق و الكذب في هذا الوجه.

و أمّا الطريق الى العلم بحصول هذه الشروط في الجماعة فواضح، لأنّه متعلق بالعادات، و لا شيء أجلي ممّا استند إليها.

أما اتفاق الكذب عن المخبر الواحد فكل من عرف العادات يعلم ضرورة انه لا يقع من الجماعة، و أن حال الجماعة فيه مخالفة لحال الواحد و الاثنين.

<sup>١٣٧</sup> مكابرا، خ ل، و مكاسرا أوجه، لأن معناها كونه معهم في مكان واحد.

ولهذا يجوز أن يخبر أحد من حضر الجامع يوم الجمعة بأن الامام سها فتنكس على رأسه من المنبر و هو كاذب، و لا يجوز أن يخبر جميع من حضر الجامع بذلك إلا لتواطؤ أو ما يقوم مقامه، و قد مثل المتكلمون امتناع وقوع الكذب منهم إذا لم يكن تواطؤ بامتناع وقوع تصرف

ص: ٧٢

مخصوص، و لباس معين، و اكل شيء واحد، و نظم قصيدة بعينها منهم من غير أن يكون لهم سبب جامع، و مثلوه أيضا بما هو معلوم من استحالة أن يخبر الواحد أو الجماعة عن الامور الكثيرة فيقع خبرهم بالاتفاق صدقا من غير علم تقدم، و بما يعلمه أيضا من استحالة وقوع الكتابة المنتظمة أو الصنعة المحكمة من الجماعة و هي جاهلة بما وقع منها على سبيل الاتفاق، و ان كان كل واحد منها يجوز أن يقع منه كتابة الحرف و الحرفين، و كل الذي ذكره صحيح، و ليس منزلة العلم باستحالة وقوع الكذب اتفاقا من الجماعة الكثيرة من غير تواطؤ بأدون رتبة و أخفى عند العقلاء من جميع ما ذكر، بل منزلة هذه العلوم أجمع عند من خبر العادات واحدة، و انما يحمل بعضها على بعض على سبيل الكشف و الإيضاح، و إلا فالكل على حد واحد، و ليس يخرج العلم الذي ذكرناه من حيز الضرورة و وقوعه عند ضرب من الاختبار للعادة، لأنه غير ممتنع في العلوم الضرورية أن تقع عند تقدم اختبار أو غيره كالعلم بالصنائع و وقوعه عند مزاولتها و الحفظ الواقع عند الدرس، و ليس لأحد أن يقول: إذا جاز أن يخبر الجماعة الكثيرة بالصدق و من غير تواطؤ فألا جاز أن يخبر الجماعة الكثيرة بالكذب على هذا الوجه؟ و أى فرق بين الأمرين؟ لأن مفارقة الصدق للكذب في هذا الباب معلومة من جهة أن الصدق يجرى في العادة مجرى ما حصل فيه سبب جامع، و علم الجماعة بكونه صدقا داع إليه و جامع عليه، و ليس كذلك الكذب لأن الكذب لا بد في فعله من أمر زائد و سبب جامع، و لصحة ما ذكرناه ما استحال في العادة أن يخبر أهل بلد كبير بوقوع حادثة عظيمة و هم كاذبون مع تواطؤ<sup>١٣٨</sup> و ما يقوم مقامه، و جاز أن يخبر بذلك و هم صادقون مع ارتفاع التواطؤ.

ص: ٧٣

فأما ما به يعلم ارتفاع التواطؤ عن الجماعة فهو أن التواطؤ إما أن يكون واقعا بالملاقاة و المشافهة أو بالمكاتبة و المراسلة و ربما تكررت هذه الامور فيه بمجرى العادة، بل الغالب تكرره، لأن الجماعات الكثيرة العدد لا يستقر بينها ما يعمل عليه و يجمع على الاخبار به من أول وهلة، و بأيسر سبب، و ما هذه حاله لا بد أن يظهر ظهورا يشترك كل من كان له اختلاط بالقوم في المعرفة به، حتى يؤدي عند عدم ظهوره الى وجوب القطع على انتفائه و ظهور ما يقع من تواطؤ الجماعة واجب في الجماعة القليلة العدد أيضا، حتى أن من خالطها على قلة عددها لا بد أن يقف على ذلك إن وقع منها، و إذا وجب ظهور ما ذكرناه فيمن قل عدده من الجماعات فهو في العدد الكثير أوجب، على أن الجماعة ربما بلغت في الكثرة مبلغا يستحيل معه عليها التواطؤ جملة، و تقطع على تعذره لأنها تعلم أن أهل بغداد بأسرهم لا يجوز أن يواطئوا جميع أهل خراسان، لا باجتماع و مشافهة، و لا بمكاتبة و مراسلة.

<sup>١٣٨</sup> من غير تواطؤ، خ ل.

و أمّا الأسباب الجامعة على الأفعال القائمة مقام التواطؤ كتخويف السلطان و إرهابه فلا بدّ أيضا من ظهورها و وقوف الناس عليها لأنه ليس يجمع الجماعة على الأمر الواحد من خوف السلطان إلّا ما ظهر لهم ظهورا شديدا، و ما بلغ من الظهور هذا المبلغ لا بدّ أن يكون معروفا، فمتى لم تكن المعرفة به حاصلة و جب القطع على ارتفاعه.

فأمّا ما يعلم به ارتفاع<sup>١٣٩</sup> الشبهة و اللبس عما خبرت عنه الجماعة، فهو أنّ الشبهة انما تدخل فيما يرجع الى المذاهب و الاعتقادات، و يخرج عن باب ما يعلم ضرورة على الوجه الذي ذكرناه فيما تقدّم، فاذا كان خبر

ص: ٧٤

الجماعة عن أمر معلوم بالمشاهدة ضرورة خرج عن هذا الباب.

و قد تدخل الشبهة و يقع الالتباس أيضا في الاشياء المدركة<sup>١٤٠</sup> على بعض الوجوه، لأنّ المشاهد للشيء من بعد ربّما اشتبه عليه أمره حتى يعتقد فيه خلاف الحق، كما يصيب من شاهد السراب و اعتقد أنه ماء، و كذلك قد يسمع الكلام من بعد فيشبهه على السامع، إلّا أنّا نفرق بين أحوال المدركات و نميّز بين ما يصحّ اعتراض الشبهة فيه و ما لا يصحّ أن يعترضه شبهة، فمتى كان الخبر متناولا لحال لا تدخل الشبهة في مثلها، و تكاملت شروطها الباقية، قطعنا على صحّته.

فأمّا حصول الشرائط المذكورة في جميع الطبقات فيعلم بما يرجع الى العادة أيضا لأنها جارية بأنّ الأقوال التي تظهر و تنشر بعد أن لم تكن كذلك لا بدّ أن يعرف ذلك من حالها حتى يعلم الزمان الذي ابتدأت فيه بعينه، و الرجال الذين ابتدعوها، و تولوا اظهارها، و حكم الأخبار التي يقوى فروعها<sup>١٤١</sup> و يرجع نقلها الى آحاد أو جماعة قليلة العدد هذا الحكم و لا بدّ فيمن كانت له خلطة بأهل الاخبار من أن يكون عارفا بحالتي ضعفها و قوتها، بهذا جرت العادات في المذاهب و الأقوال الحادثة بعد أن كانت مفقودة، و القويّة بعد الضعف، كما علمناه من حال الخوارج و الجهميّة<sup>١٤٢</sup> و النّجارية<sup>١٤٣</sup> و من جرى مجراهم ممن أحدث مقالة لم تتقدم، حتى فرق

ص: ٧٥

<sup>١٣٩</sup> زوال، خ ل.

<sup>١٤٠</sup> خ المذكورة.

<sup>١٤١</sup> خ «وقوعها».

<sup>١٤٢</sup> الجهميّة: هم أصحاب جهم بن صفوان السمرقندي مولى بنى راسب نسب إليه انه يرى أن الأفعال في الحقيقة لله و الانسان مجبور على أفعاله، و اشياء أخرى قتله سالم بن أحوز المازنيّ بمرور سنة ١٢٨ و انظر الملل و النحل ٨ / ٨٦، و الفرق بين الفرق ١٢٨، و مقالات الاسلاميين ٢ / ٤٩٤.

<sup>١٤٣</sup> النّجارية: أصحاب الحسين بن محمد بن عبد الله الرازي المتوفى في حدود سنة ٢٢٠ رأس الفرقة النّجارية من المعتزلة له كتب منها «البذل» في الكلام و «انبات الرسل» و «الارعاء» و «القضاء و القدر» و غيرها أنظر الملل و النحل ٨ / ٨٨ و مقالات الاسلاميين ٨١ / ٢٨٣.

أهل الاخبار بأسرهم بين زمان حدوث أقوالهم و الزمان الذى كانت فيه اقوالهم مفقودة، و بين الأحوال التى تظاهرت فيه مذاهبهم و انتشرت فى الجماعات و الأحوال التى كانت فيها مقصورة على العدد القليل، و هذا فى بابہ يجرى فى وجوب الظهور مجرى ما نوجبه من ظهور التواطؤ متى وقع من الجماعات.

و قد قيل إن أحد ما يعلم به استيفاء الجماعة المتوسطة فى النقل للشروط أن ينقل إلينا الجماعة التى تليها أنها أخذت الخبر المخصوص عن جماعة لها مثل صفتها، و أن تلك الجماعة أخبرتهم بانها أخذت أيضا الخبر عن جماعة هذه صفتها، حتى يتصل النقل بالمخبر عنه، و هذا وجه، لأن العلم بحال الجماعة لها مثل<sup>١٤٤</sup> صفتها و أن تلك الجماعة فى امتناع التواطؤ و الاتفاق على الكذب فيها ضرورى، يحصل لكل من خالطهم و اختبر العادة فى أمثالهم و إذا كان العلم بحالهم ضروريا و خبرت الجماعة التى تليها عن تلك الحال و قد عرفنا ثبوت الشروط فيهم و يجب أن تكون صادقة، و جرى خبرها عن حال الجماعة التى نقلت عنها فى انه لا يكون إلا صدقا مجرى نفس الخبر الذى تلقته عن الجماعة فكما لا يجوز أن تكون كاذبة فى أنها تلقت ذلك عن غيرها، و سمعته منه فكذلك لا يجوز أن تكون كاذبة فيما خبرت به من صفتها، لأن الأمرين جميعا يرجعان الى الضرورة، و ليس مما يصح أن تعترض فيه الشبهة.

و هذا يبطل قول من اعترض هذا الوجه، بأن قال: لعلمهم غالطون

ص: ٧٤

فيما خبروا به من صفة الجماعة، و متوهّمون ما لا أصل له و يبطل أيضا قوله: «كيف السبيل الى العلم بتساوى الجماعات فى العدد و هو أمر غير منضبط و لا منحصر؟ و من أى وجه يعلم الجماعة التى تليها<sup>١٤٥</sup> مساواة من نقلت عنه لها فى الكثرة و العدد؟» لأننا لم نعتمد على ما ظنه من تساوى العدد و الكثرة، و انما اعتبرنا أن تخبر الجماعة بأن لمن نقلت عنه مثل صفتها فى استحالة التواطؤ و الاتفاق على الكذب، و هذا معلوم ضرورة على ما تقدّم و لا اعتبار معه بزيادة العدد و لا بنقصانه.

فان قالوا: دلوا على ثبوت الشروط التى ذكرتموها فيمن نقل النصّ من الشيعة كما وعدتم.

قيل لهم: لا شبهة بأن الشيعة فى هذه الازمان قد بلغوا من الكثرة و الانتشار و التفرق فى البلدان الى حدّ معلوم ضرورة انه لا يبلغه من يجوز عليه التواطؤ و الاتفاق على الكذب عن المخبر الواحد، و انتفاء ذلك عن جماعات الشيعة فى وقتنا بل عن بعض طوائفهم مما لا يصحّ أن يشك فيه عاقل خالطهم و كان عارفا بالعادات على أن التواطؤ لو وقع منهم بمراسلة أو بمكاتبة أو على وجه من الوجوه لم يكن بدّ من ظهوره، لأن العادة جارية بظهور ذلك اذا وقع من الجماعة التى لا تبلغ فى الظهور و التفرق مبلغ الشيعة، لا سيما مع تتبّع مخالفهم الشديد مذاهبهم<sup>١٤٦</sup> و تطلّب عثراتهم، و كذلك ما يجمع على الفعل أو القول من

<sup>١٤٤</sup> فى مثل، خ ل.

<sup>١٤٥</sup> خ «تليها».

<sup>١٤٦</sup> خ «لهم».

اكراه السلطان و تخويفه، و لو كان اتفق لهم لوجب ظهوره عن آخره على مجرى العادة، و ان كان العلم بارتفاع اكراه السلطان و حمله على النصّ معلوما لجميع العقلاء، لأنّ

ص: ٧٧

الظاهر من أحوال السلاطين الذين نفذ أمرهم و نهيبهم، و تمكّنوا من بلوغ مرادهم، و كانوا بحيث يحمل تخويفهم على الاخبار، و يلجئ إليها دفع النص و بلوغ الغاية في قصد معتقده و راويه، فأسباب الخوف و الحمل قد حصلت على ما ذكرناه، في العدول عن نقل النص لا في نقله، و في حصول العلم بتعدد الإشارة الى زمن بعينه وقع التواطؤ فيه على النص، و وجوب ظهوره لو كان واقعا دلالة على بطلانه، و إذا كانت هذه صفة الشيعة و وجدناهم يذكرون أنهم وجدوا أسلافهم و هم فيما ذكرناه على مثل صفتهم ينقلون عن أسلافهم، و هذه صفتهم الى أن يتصل النقل بالنبي صلى الله عليه و آله انه نص على أمير المؤمنين بالامامة بعده، و استخلفه على أمته بألفاظ مخصوصة نقلوها منها قوله عليه السلام: (سلموا على عليّ بإمرة المؤمنين)<sup>١٤٧</sup> و قوله صلى الله عليه و آله مشيرا إليه و أخذًا بيده: (هذا خليفتي فيكم من بعدى فاسمعوا له و اطيعوا)<sup>١٤٨</sup> و قوله صلى الله عليه و آله في يوم الدار و قد جمع بنى عبد المطلب و تكلم بكلام مشهور قال في آخره:

(أيكم يبايعني، أو يوازرنى - على ما جاءت به الرواية - يكن<sup>١٤٩</sup> أخى و وصي و خليفتي من بعدى)<sup>١٥٠</sup> فلم يقم إليه عليه السلام أحد من

ص: ٧٨

الجماعة سوى أمير المؤمنين عليه السلام فليس يخلون فيما نقلوه من أحد أمرين اما أن يكونوا صادقين أو كاذبين، فان كانوا كاذبين فيما نقلوه، و قد تقدّم أن الكذب لا يفعل الا لغرض زائد، و أنه لا يجرى مجرى الصدق، و أنه لا يخرج عن الاقسام التي قدّمناها، و هي التواطؤ و ما جرى مجراه، أو الشبهة، أو الاتفاق، فيجب إذا علمنا انتفاء الاقسام الثلاثة عن خبرهم أن يقطع على صدقهم، لأنه لا منزلة في الخبر بين الصدق و الكذب، و قد بينا استحالة التواطؤ و ما قام مقامه فيهم، و بينا أيضا استحالة وقوع الخبر منهم اتفاقا، و هذا ممّا لا يكاد يشتهه على عاقل لأنه معلوم من حالهم ضرورة عند اختبارها، و انما المشتبه غيره مما سنوضحه.

فأمّا الشبهة و الالتباس فمعلوم أيضا ارتفاعهما لأنّهم لم يخبروا عن أمر يرجع فيه الى النظر و الاستدلال فيصح دخول الشبهة عليهم، بل خبروا عن أمر مدرك يعلم ضرورة، و ليس يصح أيضا التباسه بغيره، لأنّهم عارفون بالنبي صلى الله عليه و آله و

<sup>١٤٧</sup> رواه ابن مردويه بسنده عن بريده: أمرنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أن نسلم على عليّ بأمر المؤمنين، و عن سالم مولى حذيفة بن اليمان

<sup>١٤٨</sup> نقل ذلك ابن طاوس في كتاب اليقين ص ١٠ و قد مر رواية ابن عساكر لها في تاريخه.

<sup>١٤٩</sup> في الأصل «ان يكن».

<sup>١٥٠</sup> حديث يوم الدار لما جمع رسول الله صلى الله عليه و آله بنى عبد المطلب عند نزول قوله تعالى و أنذر عشيرتكَ الْأَقْرَبِينَ و تكلم بكلام مشهور: (أيكم يبايعني الى آخر ما في المتن رواه جماعة من المفسرين و المؤرخين كالطبرى في تاريخه ٢ / ٣٢١ بلفظ) (إن هذا أخى و وصي و خليفتي فيكم فاسمعوا له و اطيعوا) و قد تقدّم تخريجه و العجب منه أنه لما ذكر هذه الرواية في تفسيره كتى عن بعض ألفاظها و لم يصرح فذكر: (أيكم يوازرنى على هذا الأمر فيكون أخى و كذا و كذا).

بأمير المؤمنين عليه السلام معرفةً تزيل الشكّ، و تحيل أن يكون اعتقدوا في القائل أو المقول فيه خلاف الحق، و لم يكن القول المسموع من بعد فيجوز أن يتوهّموا فيه خلاف ما هو عليه، فإذا كانت جميع أسباب الشبهة و اللبس و مظانها مرتفعة، لم يكن لتجويز الاشتباه وجه، و لم يبق إلا أن ندل على حصول ما شرطناه في اسلاف الشيعة كحصوله في أخلافهم، و يعلم ذلك بالوجهين اللذين قدّمناهما.

أحدهما- إن خبر النصّ لو كان ينتهي في أصله الى فرقة قليلة العدد، أو آحاد و لّدوه و أحدثوا الاحتجاج به بعد أن لم يكن معروفا، و نشره في الجماعات، لوجب بمقتضى العادة أن يظهر ظهورا لا يمكن دفعه، و يشترك كلّ من كانت له معرفة بالإخبار و الاختلاط بأهلها في العلم به، و لكان الزمان الذي ظهر فيه النص بعد أن لم يكن ظاهرا

ص: ٧٩

معروفا، و الرجال الذين أبدعوا<sup>١٥١</sup> دعواه بعد أن لم يدعوا معلومين بأعيانهم مشارا إليهم بأسمائهم على الوجه الذي وجبت في الفرق الناشئة و المذاهب الحادثة التي قدّمنا ذكرها، و في ارتفاع العلم بشيء مما ذكرناه في نقل الشيعة للنصّ و تعدّر اشارة من حمل نفسه من مخالفيها على ادّعاء ذلك عليهم الى زمان بعينه، و رجال بأسمائهم، و اقتصارهم على التنظّي<sup>١٥٢</sup> و التوهم دلالة على سلامة نقلهم من الاختلال.

و هذا الذي قضينا به في نقل الشيعة أوجب منه في نقل ساير الفرق لأنه لم تمن<sup>١٥٣</sup> فرقة، و لا بلى أهل مذهب بما بليت به الشيعة من التتبع و القصد، و ظهور كلمة أهل الخلاف، حتى أنا لا نكاد نعرف زمانا تقدم سلمت فيه الشيعة من الخمول، و لزوم التقيّة، و لا حالا عريت فيها من قصد السلطان، و عصبية و ميله و انحرافه، هذا الى كثرة ما جرى بينها و بين خصومها من الخوض في النص على مرّ الدهر و اجتهاد<sup>١٥٤</sup> جماعة مخالفيها في الطعن عليه، و التلم له، و تطلّب ما يدحضه<sup>١٥٥</sup>، و بعض هذه الامور يكشف السرائر و يظهر الضمائر، و لا يثبت معها ضعف الخبر ان يظهر، و زمان حدوثه أن يعرف، حتى لا يشك فيه اثنان، و لا يمتري<sup>١٥٦</sup> لسانان، و ليس ما وقع من ذوى العزّ و التمكّن، و قوة السلطان و كثرة

ص: ٨٠

<sup>١٥١</sup> خ « ادعوا ».

<sup>١٥٢</sup> التنظّي أصله التظنن قلبت النون الثانية ياء و هو من الظنّ مثل تقضى من تقضض.

<sup>١٥٣</sup> لم تمن: أى لم تبّل.

<sup>١٥٤</sup> خ: « اجتماع ».

<sup>١٥٥</sup> يدحضه: يبطله، و الضمائر للنصّ.

<sup>١٥٦</sup> الامتراء في الشيء: الشكّ فيه.

الاعوان، مما حكمنا بظهور أمثاله فى العادة يخفى و ينكتم فكيف بما يقع من فرقة مغمورة مقهورة، و قد تظافر عليها المرفوقون<sup>١٥٧</sup> و اصطلح فى قصدها المختلفون، و من تأمل صورة الشيعة بعين منصف علم صحة قولنا.

و الوجه الآخر - انا وجدنا من يلينا منهم و الشروط التى اعتبرناها حاصلة بغير شك فيهم، يذكرون أنهم نقلوا خبر النصّ و تلقوه عمّن صفته فى امتناع التواطؤ و الاتفاق كصفتهم، فلا بدّ أن يكونوا صادقين، لأن تجويز الكذب عليهم فى صفة من أخذوا الخبر عنه كتجويزه فى سماع الخبر، لأننا قد بيّنا أن الأمرين جميعا يعودان الى علم الضرورة، و اذا ثبتت الجملة التى قدّمناها فقد وضع كون خبر النصّ صدقا، و وجب المصير إليه و العمل عليه.

فان قالوا: لو كان النصّ حقا و نقلكم له متصلا، و وقوعه فى الأصل ظاهرا لوجب أن يقع العلم به لكلّ من سمع الأخبار على حدّ وقوعه بنصّ النبىّ صلّى الله عليه و آله على أن الكعبة قبله، و على صيام شهر رمضان، و ما اشبههما من أركان العبادات الظاهرة، و يجرى فى وجوب حصول العلم به مجرى تأميره عليه السلام زيد بن حارثة و خالد بن الوليد الى غير من ذكرناه من ولاته و قضاته و فى علمنا بالفرق بين النصّ و بين هذه الامور فى باب العلم دليل على الفرق بينه و بينها فى صحة النقل و سلامته.

قيل لهم: ليس يجب إذا كان النصّ حقا و المخبر عنه صادقا و الخبر به متواترا أن يجرى مجرى كلّ ما كان بهذه الصفة فى عموم العلم به، و ارتفاع الشك فيه، لأننا و ان كنا عالمين بمساواة النظر لما ذكرته فى

ص: ٨١

الصحة و سلامة النقل، فقد علمنا أيضا أن النصّ قد اتفق فيه ما لم يتفق فى سائر ما قصصته لأن النصّ على الكعبة، و إيجاب صوم شهر رمضان، و تأمير فلان و فلان، مما لم يدع أحدا فى ماض و لا مستقبل داع الى كتمانها، و لا انعقدت رئاسة على إبطاله، و لا قوبل راو له فى أصله أو فرعه بالتكذيب، أو لقي بالتبديع<sup>١٥٨</sup>، بل سلم له جميع الناس عالمهم و جاهلهم ملّيهم و ذميهم فاتضح لذلك طريق العلم به، و ارتفع كل شك فيه و ليس هذا حال النصّ فان جميع ما عددناه اتفق فيه و عرض فى أصوله و فروعها، و فى اتفاق بعضه ما يقتضى الريب و تطرّق الشبهة، و يمنع من مساواة ما اجمع على تسليمه و تصديق راويه مما تقدّم.

و ممّا بيّن أن حصول اليقين بما ذكره السائل، و ارتفاع الشكوك عنه، لم يكن لأجل صحته فى نفسه، أو ظهوره فى أصله، أو عموم فرضه، أو لزوم الحجّة به، على ما يظنّه خصومنا أنه لو كان كذلك لوجب حصول اليقين، و زوال الشبهة فى كل ما جرى مجراه فى وقوع النصّ عليه، و لزوم الحجّة به، و عموم فرضه و ظهوره، و لو كان ذلك واجبا لكان علمنا بكيفية الصلاة و الطهارة و صفات الحجّ و حدود الزكاة الى غير ما ذكرناه من العبادات الشرعية المنصوص على احكامها على حدّ علمنا بوقوع النصّ فى الجملة على وجوبها، و على حدّ علمنا بسائر ما تعدد من أحوال النبىّ صلّى الله عليه و آله الظاهرة كتأميره أمراءه و

<sup>١٥٧</sup> المقترفون، خ ل.

<sup>١٥٨</sup> أى لقيه الناس بأنه من أهل البدع.

حجته، و هجرته، و غزواته المشهورة، فلما كان العلم بسائر هذه الامور عامًا لا طريق للشكّ عليه، و لا مجال للشبهة فيه، و العلم بحدود العبادات التي ذكرناها و كيفية احكامها، خاصًا قد تنازعه أهل العلم و تجاوزوه،

ص: ٨٢

و اعتقدت كل فرقة فيه مذهبًا يخالف مذهب الاخرى، و كل من تمسك في ذلك بطريقة يرى أن الحجّة هدته إليها و ان الشبهة صرفت مخالفته عنها، بطل أن يكون ما اشترك في وقوع النص أو عموم الفرض أو لزوم الحجّة به يجب اشتراكه في حصول العلم، و زوال الشك، و ثبت أن الاعتبار الذي اعتبرناه هو الواجب، و ليس يمكن أحدا أن يدفع وقوع النصّ على شروط جميع ما ذكرناه من العبادات و كيفيةها، لأنّه لا سبيل الى امتثالها إلّا بعد بيان أحكامها، و كيفية فعلها، فما يوجب بيان فرضها و وجوبها على الجملة يوجب بيان أحكامها، لأن ارتفاع أحد البيانين محلّ بالامتنال، و لأن كثيرا من أحكام ما عددناه لا طريق للاجتهاد فيه، بل المرجع في العلم به إلى النصوص، و لا يمكنه أن يقول: إن بيان أحكام هذه العبادات وقع في الأصل مختلفا فنقل على اختلافه، و لم يقع العلم بطريقة واحدة فيه كما وقع بما ذكر متقدّمًا لأنّ هذا لا يمكن أن يقال في جميع ما اختلف فيه، و إنما يذكر في الأذان فان أذان مؤذنيه عليه السلام وقع مختلفا<sup>١٥٩</sup> و ان ذكر في غيره فلا بدّ أن يكون مما طريقه التخيير، أو مما يسوغ فيه اختلاف العمل، و كل ذلك غير دافع للكلام، لأنّ هذه الأحكام ان كان بيانها وقع في الأصل على وجه واحد فالاعتراض بها لازم للقوم ظاهر اللزوم، و ان كان وقع مختلفا لباحة أو تخيير أو غيرهما فليس هذا أولًا في كل ما عارضنا به، و يكفي أن يكون في جملته حكم واحد يخالف ما ذكره في أن معارضتنا تكون متوجهة.

ص: ٨٣

ثم لو سلّمنا وقوع الجميع مختلفا لكان الكلام أيضا لازما لأننا نقول كان يجب أن يعلم وقوعه على الوجه الذي وقع عليه من الاختلاف كما علمنا سائر ما ذكر ممّا وقع متفقا، لأنه لا فرق بين أن يظهر بيان الحكم و يكرره متفقا، و بين أن يظهره و يكرره مختلفا في ان العلم بحاله في الاختلاف و الاتفاق يجب حصوله، و هذا يوجب أن نكون عالمين بوقوع الأذان مثني، و وقوعه مفردا<sup>١٦٠</sup> و بأنه صلّى الله عليه و آله قطع السارق من مواضع مختلفة<sup>١٦١</sup> الى جميع ما وقع الاختلاف فيه، و كان مرجعه الى النصّ على حدّ علمنا بوجوب الأذان في الجملة و نصّه على الكعبة، و صيام الشهر المعين، و في عدم العلم بأحد الأمرين و دخول الشبهة فيه، و حصوله في الآخر، و انتفائها عنه دلالة على صحّة قولنا، و لو سلمنا لهم ما لا يزالون يقولونه عند هذه المعارضة من أن الأحكام التي أشرتم إليها، و وقع اختلاف الناس فيها لم يكن من الرسول صلّى الله عليه و آله نصّ فيها، و توقيف عليها، و إنما وكل فيها أمته الى الاستدلال و الاجتهاد، و ان كنا قد بينا فسادها بما تقدّم لكان معنى كلامنا هذا أيضا مبطلا له لأنّ من جملة ما ذكرناه من الأحكام ما علمنا حدوثه على عهد الرسول صلّى الله عليه و آله و انه قد كان منه عليه السلام فيه فعل مخصوص كعلمنا بأنه عليه السلام قد كان يتطهر في كثير من الأوقات بين أصحابه في السفر و الحضر و يصلّي بهم

<sup>١٥٩</sup> أي في فصول الأذان و انظر التفصيل في المحلى لابن حزم الظاهري ج ٣ ص ١٢٩-١٦٣، و عمدة القارى للعيني ٢/ ٢٢٥ و الخلاف للشيخ الطوسى ١/ ٨٣

<sup>١٦٠</sup> المراد وقوع فصوله.

<sup>١٦١</sup> أي: لوجب أن نعلم هل قطع كفّ السارق أم اكتفى بقطع الأصابع منها.

بحيث يشاهدونه، و يؤذن له في اليوم و الليلة خمس دفعات، أذانا ظاهرا، و قد قطع عليه السلام بعض السراق، فهب أن للاجتهاد

ص: ٨٤

مجالا في تفصيل أحكام العبادات و حدودها، ما بالننا لا نعلم صفة فعله عليه السلام لما ذكرناه من صلاة و طهارة و أذان و قطع؟ و كيف ذهب الامة عن نقل ذلك على وجهه ان كانت لم تنقله، أو كيف ذهب عن علمه ان كان نقل؟ و الأ جرى علمنا بصفة طهارته و صلاته و ما عددناه من أفعاله مجرى علمنا بنصه في الجملة على الصلاة و الطهور و كذا و كذا.

[تشبيه مخالفة العامة للشيعة في بعض النصوص باختلاف ما ورد عن الرسول في الآذان، و قطع يد السارق و نحو ذلك]

و ليس لأحد أن يقول: إن ما فعله النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله مِمَّا ذَكَرْتُمُوهُ وَ رَوَى عَنْهُ لَا اخْتِلَافَ فِي ثُبُوتِ الرَّوَايَةِ بِهِ، وَ أَنَّمَا ذَهَبَ الْمُخْتَلِفُونَ مَعَ اعْتِرَافِهِمْ بِصِفَةِ فِعْلِهِ إِلَى جَوَازِ خِلَافِ مَا فَعَلَهُ لِتَأْوِيلِ آيَاتٍ أَوْ لَطَرَقِ مِنَ الِاسْتِدْلَالِ لِأَنَّهُ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُمْ أَنَّ الرَّسُولَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله حَظَرَ أَنْ يَفْعَلَ فِي هَذِهِ الْعِبَادَاتِ خِلَافَ مَا فَعَلَهُ كَمَا يَصِحُّ عِنْدَهُمْ صِفَةُ مَا فَعَلَهُ مِنْهَا، وَ لِأَنَّ وَقُوعَ الْعِلْمِ بِفِعْلِهِ عَلَى بَعْضِ الصِّفَاتِ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى صَوَابِ اتِّبَاعِهِ فِي تِلْكَ الصِّفَةِ وَ لَا يَمْنَعُ مِنْ قِيَامِ دَلَالَةِ أُخْرَى عَلَى جَوَازِ إِيقَاعِهِ عَلَى وَجْهِ آخَرَ، وَ الَّذِي وَرَدَتْ بِهِ الرَّوَايَاتُ فِي طَهَارَتِهِ غَسْلَ الرَّجْلَيْنِ لَا مَسْحَهُمَا وَ مَسْحَ جَمِيعِ الرَّأْسِ لَا بَعْضَهُ<sup>١٦٢</sup> وَ فِي الْقَطْعِ أَنَّهُ قَطَعَ السَّارِقَ مِنَ الرَّسْغِ<sup>١٦٣</sup> وَ لَيْسَ يَخَالَفُ فِي هَذَا عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ خَالَفَ فِي جَوَازِ الْمَسْحِ عَلَى الرَّجْلَيْنِ وَ بَعْضِ الرَّأْسِ، وَ قَطَعَ السَّارِقَ مِنَ الْأَصَابِعِ أَوْ الْمَنْكَبِ<sup>١٦٤</sup> مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ لِأَنَّ هَذَا مِنْ قَائِلِهِ نَهَايَةُ الْمَكَابِرَةِ لِأَنَّا نَعْلَمُ ضَرُورَةَ أَنْ مَنْ خَالَفَ فِي مَسْحِ جَمِيعِ الرَّأْسِ مِنَ الشَّيْعَةِ وَ فِي غَسْلِ الرَّجْلَيْنِ بَدَلًا مِنْ

ص: ٨٥

مسحهما، و خالف منهم<sup>١٦٥</sup> في قطع السارق و من الخوارج لا يصحح الرواية عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله بخلاف مذهبه و لا يسلم انه عليه السلام فعل شيئا من ذلك إلا على الوجه الذي ذهب هو دون مخالفيه إليه، و كيف يتوهم هذا عاقل و هو يعلم أن الشيعة تبذع من مسح جميع رأسه أو غسل رجليه، و تقول ان غسل الرجلين لا يجزى عن مسحهما، و لا صلاة لمن استعمل

<sup>١٦٢</sup> يراجع في تفصيل هذه المسألة «الوضوء في الكتاب و السنة» للشيخ نجم الدين العسكري ذلك الكتاب القيم الذي لم يؤلف في هذا الموضوع مثله.

<sup>١٦٣</sup> الرّسغ - بضم أوله و ثانيه، و بسكون الثاني أيضا - الموصول بين الكف و الذراع.

<sup>١٦٤</sup> المنكب - كمجلس - مجمع عظم العنق و الكتف.

<sup>١٦٥</sup> منهم أي من الامامية فانهم يرون أن قطع السارق من أصول الاصابع و تترك له الابهام و الكف لأن اسم اليد يقع على جملة هذا العضو الى المنكب و يقع أيضا الى المرفق، و الى الزند و الى الكف فيجعل كل ذلك غاية، قال تعالى قَوْلٌ لِلَّذِينَ يُكْتَبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ الْبَقْرَةَ ٧٩، و معلوم أن الكتابة بالأصابع، و قال تعالى في قصة يوسف: فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ يُوسُفَ وَ الْمَرَادُ عَقْرُنَ أَكْفِهِنَّ فَحَمَلُوا الْيَدَ عَلَى أَدْنَى مَا تَنَاوَلَتْ هَذِهِ اللَّفْظَةُ وَ هُوَ أَصُولُ الْأَصَابِعِ عَمَلًا بِمَا وَرَدَ فِي ذَلِكَ عَنْ أُمَّتِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَ الْقَطْعُ بِهَذِهِ الصُّورَةِ أَوْلَى بِالْحِكْمَةِ وَ ارْفَقَ بِالْمَقْطُوعِ لِأَنَّهُ إِذَا قَطَعَ مِنَ الزَّنْدِ فَاتَهُ مِنَ الْمَنَافِعِ أَكْثَرَ مِمَّا يَفُوتُهُ إِذَا قَطَعَ مِنَ الْأَشْجَاعِ، أَمَا غَيْرُ الْإِمَامِيَّةِ فَيَذْهَبُونَ إِلَى قَطْعِ يَدِ السَّارِقِ مِنَ الرَّسْغِ، وَ الْخَوَارِجُ يَذْهَبُونَ إِلَى قَطْعِهَا مِنَ الْكُتْفِ بِاعْتِبَارِ وَقُوعِ اسْمِ الْيَدِ عَلَيْهَا يَنْظُرُ فِي ذَلِكَ كِتَابَ الْحُدُودِ مِنَ الْمَدُونَاتِ الْفَقْهِيَّةِ لِفَقْهَاءِ الْمَذَاهِبِ.

الغسل بدلا من المسح، وكذلك لا صلاة لمن مسح جميع رأسه معتقدا أن الفرض لا يتم له إلا به و عندهم ان النبي صَلَّى الله عليه و آله لم يستعمل قط في رجله إلا المسح دون الغسل، و لا قطع السارق إلا من حيث يقتضى مذهبهم قطعه.

و بعد، فاذا جاز أن يكون الرواية بذلك ظاهرة عن النبي صَلَّى الله عليه و آله مستفيضة مع خلاف الشيعة فيها، و تدنيهم ببطلانها جاز أن يكون النص صحيحا و الخبر به حقا مع خلاف من خالف فيه، و أى شىء قيل فى خلاف الشيعة من قذف لهم بالمكابرة، و دفع المعلوم، أو دخول الشبهة امكن أن يقول الشيعة مثله لمخالفهم فى النص، و كان لهم أن

ص: ٨٦

يقولوا أيضا إذا قيل لهم: إن الرواية بخلاف مذهبكم فى المسح و غيره و لكنكم ذهبتم عن علم ذلك بالشبهة، كيف أمكن أن تدخل الشبهة علينا فى هذا و لم تدخل فى العلم بالوضوء على الجملة؟ و ألا علمنا صفة وضوئه عليه السلام و موضع قطعه السارق كما علمنا انه عليه السلام تَوْضَأ و قطع، و إن جاز أن يختلف هذان العلمان جاز أن يخالف العلم بالنص و سائر ما ذكر من تأمير الامراء، و النص على الكعبة و غيرها.

و ليس له أن يقول: ان النص من النبي صَلَّى الله عليه و آله و ان كان واقعا على احكام ما ذكرتموه من العبادات، و تفصيل حدودها فلم يقع ذلك منه ظاهرا بحضرة جميع أصحابه، بل اختص بمعرفة بيانه عليه السلام لهذه الأحكام آحادا و جماعات قليلة، و ليس هذا مذهبكم فى النص لأنكم تدعون ظهوره لجميع الأمة لأننا نعلم وجوب حدود العبادات المذكورة و شروطها علينا، و لزوم العمل لنا بها على حدّ لزومها و وجوبها، على من شهد النبي صَلَّى الله عليه و آله فلا بدّ أن يقع بيانه عليه السلام لها فى الأصل على حدّ ينقطع به عذر الحاضرين و الغائبين، و من شهد عصره صَلَّى الله عليه و آله و من لم يلحق بعصره ممن يأتى من بعد، لأن التكليف عام فى كلّ هؤلاء، و لم نوجب وقوع بيانه عليه السلام لما ذكرناه بحضرة جميع الامّة أو أكثرهم، بل الذى نوجبه أن يقع على من تقوم به الحجّة، و ينقطع العذر، و قد يقع كذلك و ان اختص بحضرة بعض الأمة، و إذا كان ظهوره على وجه الحجّة واجبا فقد ساوى ما نقوله فى النص، لأننا لا نذهب الى ان النبي صَلَّى الله عليه و آله نصّ على أمير المؤمنين عليه السلام النصّ الذى نسمّيه الجلى، الذى علم حاضروه مراده منه باضطرار بحضرة جميع الأمة، بل نذهب الى أنه وقع بمشهد منّ تقوم الحجّة بنقله، فإن لم يجب عند المخالف حصول العلم بكيفية ما عددناه من

ص: ٨٧

العبادات على حدّ حصوله بوجوبها، و لزوم العبادة بها من جهة أن بيان كفيّتها لم يقع بحضرة جماعة الامّة فكذلك لا يجب وقوع العلم بالنص على حدّ وقوعه بإيجاب الصلاة فى الجملة، و النصّ على الكعبة، لأن النصّ لم يقع بحضرة جماعة الامّة، و ان كان واقعا بحضرة من تقوم الحجّة به من جماعتهم.

و ليس له أن يقول: ان النصّ يخالف أحكام العبادات، لأنّ فرضه عام لكل مكلف و فروض العبادات يدخلها الاختصاص، لأنها بأسرها تسقط فى كثير من الأحوال و عند ضروب من الاعذار، و انما ألزمتكم عموم العلم بالنص و ارتفاع الشبهة عنه، و حصوله على حدّ الضرورة لعموم فرضه، فمعارضتكم بما ذكرتموه من أحكام العبادات غير لازمة، لأنّ خصوص ما ذكر من

العبادات و سقوطه فى بعض الأحوال بالعدر غير مدفوع، إلاً انه عام من وجه آخر لأنّ للصلاة و الطهارة من العموم ما ليس للزكاة و الحج و الجهاد، فليس فيها إلاً ما يدخله العموم و الخصوص بحسب الاضافات، و العلم بالنصّ قد يدخله الخصوص على وجه من الوجوه، لأنّه قد يسقط مع فقد العقل أو نقصانه عن الحدّ الذى يتوصّل به الى معرفته، و لو لم يدخله الخصوص جملةً و خالف سائر العبادات الشرعية لكان كلامنا متوجهاً أيضاً لأنه كان يجب أن يعم العلم بحدود الصلاة و الطهارة و ما أشبههما، من العبادات و كفيئتها جميع من عمّه فرضها، و لزمه العمل بها حتى يشترك جميع من وجبت عليه الطهارة و الصلاة فى العلم بما وقع من بيان الرسول صلّى الله عليه و آله فيها و صفه فعله لهما كما اشتركوا فى العلم على الجملة بوجوبهما، و قد علمنا خلاف هذا على أن العلم بوجوب الطهارة و الصلاة قد عمّ من لزمته هذه العبادات و من لم تلزمه لأن من سقط عنه فرض الطهارة أو فرض الصلاة

ص: ٨٨

لضرب من العذر<sup>١٦٦</sup> لأنه يعلم وجوب هاتين العبادتين عليه من دين الرسول صلّى الله عليه و آله على حدّ علمه بسائر الامور الظاهرة، و لم يخرج سقط فرضهما عنه عن عموم علمهما له و هذا يوجب أن عموم العلم غير تابع لعموم الفرض و يبطل اعتبار من اعتبر فى هذا الباب عموم الفرض و فرق بين النصّ و بين العبادات بذلك، و يحقق معارضتنا لأننا نقول حينئذ: إذا كان العلم بعموم فرض الطهارة و الصلاة و ما أشبههما عامّاً لكلّ من لزمه فعلهما و من لم يلزمه فألا عم العلم بصفات هذه العبادات أيضاً و احكامها من لزمته و من لم تلزمه فان قيل انما عمّ العلم بوجوب هذه العبادات التى ذكرتموها لمن سقط عنه فعلها بالعدر، و من لم يسقط عنه من جهة أنه من سقط عنه فرض العمل بها لم يسقط عنه فرض العلم، و عذره فى الاخلال بالعمل لا يكون عذراً فى الاخلال بالعلم، قلنا: قد لحق إذا العلم بهذه العبادات و أحكامها فى العموم بالنصّ على الامام، و بطل فرقه بين العلم بها و بين العلم بالامام بالخصوص و العموم، و نحن لم نعارض إلاً بوجوب العلم لا بوجوب العمل. فإذا وقع الاعتراف بأن العلم بالعبادات عام و ان سقط العمل بها فى بعض الأحوال صحّ حمل النصّ عليها.

فان قيل: نراكم تذكرون فيما يمنع من وقوع العلم بالنصّ على حدّ وقوعه بالأمور الظاهرة التى ألزمتكم ووجوب مساواته لها لو كان حقاً، أسباباً مبنية على مذهبكم فى النصّ كقولكم: إنّ النصّ عدل عنه الجمهور، و لقي راويه بالتكذيب و رمى بالتضليل، و انعقدت الرئاسة على بطلانه الى سائر ما قدّمتموه فى صدر كلامكم، و هذا غير مسلمّ لكم

ص: ٨٩

لأنّه كالتابع لصحة النصّ فكيف يصحّ أن يجعلوه عذراً فى ارتفاع العلم به.

قلنا: قد غلطت علينا غلطا ظاهرا لأننا لم نذكر فى جملة جوابنا من الاسباب المانعة من حصول العلم بالنصّ، و زوال الريب فيه إلاً ما هو معلوم و مسلمّ، و أنّما الخلاف فى كونه سببا مانعا من العلم بالنصّ و مخلا بوقوع العلم به على الحدّ المذكور، أو فى وقوعه على جهة الصواب و الوجوب لأنه لا خلاف فى أن العمل بعد الرسول صلّى الله عليه و آله وقع من أكثر الامم بخلاف

<sup>١٦٦</sup> كسقوط الطهارة بالماء لفاقده و قعود الحائض و النفساء فى أيامهما عن الصلاة و الصيام.

النص و الرئاسة المنعقدة لمن انعقدت له فى تلك الحال كانت مبنية على ردّ النص و ابطاله، و ان من ادّعا و اظهر التدين به فى مستقبل الاحوال عند التمكن من اظهاره كان مكذبا مهجّنا<sup>١٦٧</sup> يصدّقه واحد و يكذبه ألف، و انه لم يتفق منذ وقع النصّ الى زماننا هذا وقت واحد سلمته الامّة فيه، او امسكت عن تكذيب راويه، أو كان المسلّم أو الممسك أكثر من المكذب المنازع، و نحن نعلم أنه لم يتفق فيما عورضنا به من العلم بالنصّ على الكعبة، و ما جرى مجراها بشيء مما ذكرناه، بل الحاصل فيه عكس هذه الامور و اضدادها من التسليم و الاجماع و التصديق و وقوع العمل فى الاصول و الفروع، و ليس يمكن أحدا أن يدفع شيئا مما عدّدناه أو يشير الى خلاف فيه، لأن وقوع العمل بخلاف النص لا ينكره أحد من مخالفي الشيعة و لا احد ممن اختلط بأهل الاخبار من الخارجيين عن الملة، و مخالفو الشيعة يزيدون فى ذلك عليهم و يقولون: إنّ العمل بخلاف النصّ وقع من جميع الامّة و أنّهم ما فعلوا من العمل بخلافه ألا الواجب الذى لهم أن يفعلوه، و هذا زيادة على قول الشيعة: إنّ الأكثر

ص: ٩٠

عمل بخلافه، و انما اقتضت الشيعة على ذكر الأكثر لما صحّ عندها من اعتقاد جماعة من القوم صحّة النصّ و العمل عليه باطنا، و المخالف للشيعة أيضا يعترف بأن من ادّعى النصّ و أظهر القول به فى جميع الأزمان كان مكذبا مرميا بالبدعة، و خلاف الجماعة، و ان كان يقول: إنّ التهجين له و التكذيب واقع موقعه، فكأنه لا خلاف فى حصول ما ذكرناه، و انما يرجع الخلاف إلى وقوعه صوابا و واجبا، أو على جهة الخطأ و القبيح، و ليس لهم أن يقولوا إنّ الذى قرّرتموه<sup>١٦٨</sup> من عمل الامّة بخلاف النصّ و اظهارهم ما يقتضى إبطاله دال على عدم النص، لأنه لو كان حقا لما جاز أن تعمل الامّة بخلافه لأنّ هذا عدول عن السؤال الذى أجبنا عنه، و انما وقع الجواب عن قولهم: لو كان النصّ حقا لساوى العلم به العلم بالنصّ على الكعبة و ما أشبهها، و إذ قد بينا الفرق بين الأمرين، و ما يمنع من تساوى العلمين لم يكن لهم أن يعدلوا الى سؤال آخر لم يتضمّن ما سألوا عنه و لا معناه و سيأتى الجواب عن هذه الشبهة و ما مائلها فيما بعد عند النقض على صاحب الكتاب بعون الله تعالى.

ثم يقال للقوم: ما بال العلم بأن النبىّ صلّى الله عليه و آله لم ينص على أمير المؤمنين عليه السلام بالامامة و كذب من ادعى ذلك غير حاصل على حدّ حصول العلم بأنه لم ينص بالامامة على أبى هريرة أو المغيرة بن شعبة، و أنه لم ينص على قبلة تخالف جهة الكعبة، و صوم شهر آخر غير شهر رمضان، و ما بال العلم بنفى النصّ الذى ادّعتته الشيعة لم يعمّ جميع من عمّه العلم بنفى الامور التى عدّدناها، و عندكم ان انتفاء النصّ عن الجميع بمنزلة واحدة، و إذا جاز أن ينتفى النصّ عن أمرين فيعلم انتفاءه

ص: ٩١

عن أحدهما قوم دون قوم و على حدّ دون حدّ، و لا يعلم العلم بانتفائه جميع من عمّه العلم بانتفاء الآخر جاز أيضا أن يقع النصّ على أمرين فيعلم بأحدهما و لا يعمّ العلم بالآخر و يقع العلم بأحدهما على وجه لا يقع العلم بالآخر عليه، و إذا جعلتم كون العلم بالنصّ على أمير المؤمنين عليه السلام مخالفا للعلم بما ذكرتموه من النصوص دليلا على بطلانه، و قلتم:

<sup>١٦٧</sup> تهجين الأمر تقييحه.

<sup>١٦٨</sup> قدرتموه، خ ل.

لو كان حقًا لساوى العلم به سائر ما وقع النصّ عليه فانفصلوا ممّن جعل كون ما يدعى من العلم بانتفاء النصّ مخالفا للعلم بانتفاء ما ذكرناه من النصوص التي علمنا انتفاءها كالنصّ على أبي هريرة و على خلاف الكعبة دليلًا على صحّة النصّ و قال: لو كان باطلا تساوى العلم بطلان سائر ما انتفى النصّ عنه.

فان قالوا: ليس يجب و ان كان النصّ الذى تدعيه الشيعة منتفيا ان يعلم انتفاءه كل من علم انتفاء غيره على حدّ واحد لأن هذا غير واجب فيما لم يكن، و ان كان واجبا فيما كان، و وقع من النصوص.

قلنا لهم: انفصلوا ممن عكس القضية و قال: ليس يجب إذا كان النصّ الذى يدعيه الشيعة حقا أن يعلمه كل من علم النصّ على غيره من الامور الظاهرة على حدّ واحد لأن هذا لا يجب فى كل ما كان، و ان كان واجبا فيما لم يكن.

فان قالوا: فنحن نقول إنّ العلم بانتفاء النصّ الذى تدعونه كالعلم بانتفاء النصّ على أبي هريرة بالإمامة و سائر ما عدتموه و حال من ادعى أحدهما كحال من ادعى الآخر.

قيل لهم: إذا بلغت الى هذا الحدّ بلغنا معكم الى مثله، و قلنا لكم: إن العلم بثبوت النصّ الذى نذهب إليه فى حصول اليقين به،

ص: ٩٢

و زوال الشكوك عنه، و بهت<sup>١٦٩</sup> من دفعه كالعلم بالنصّ على الكعبة، و تأمير زيد و خالد و حال من ادعى خلافه أو دفعه كحال من ادعى خلاف النصّ على الكعبة، أو دفع النصّ عليها.

فان قالوا: كيف يقال هذا فيما يخالف فيه أمثالنا.

قيل لهم: و كيف يصحّ ما قلتموه فيما يخالف فيه أمثالنا، و فينا الكثرة التي لا يصحّ عليها دفع مثل ما ذكرتموه مع علمكم بتديّن أكثرنا بمذهبه ضرورة و تقرّبا باعتقاده الى ربّه جلّ و عزّ.

و هذه المعارضة لا مخلص منها للقوم الدافعين للنصّ و المعتمدين على ما تضمنه السؤال، و ربّما سألوا فقالوا: لو كان الخبر متواترا بالنصّ لوقع العلم الضرورى به لكلّ من سمعه لأنّ الخبر إذا ورد من كثرة لها الشروط التي تدعونها فلا بدّ من وقوع العلم الضرورى عنده.

و الجواب عن السؤال المتقدم الذى شرحناه و أحكمناه هو جواب عن هذا السؤال لأنّ معناهما متشابه و ان كان يحتاج عند ذكر الضرورة على هذا الوجه الى ضرب من التفصيل و نوع من الكلام لا يحتاج إليه فيما تقدّم، و نحن نستوفيه عند النقض على صاحب الكتاب، فقد تعلّق به، و نجيب أيضا عن جميع ما يسألون عنه مثل قولهم: لو كان النصّ حقا لما كتّمته الأمة و أظهرت

<sup>١٦٩</sup> بهت - هنا - قال فيه ما لم يفعله.

خلافه، و لطالب به امير المؤمنين عليه السلام و نازع القوم فيه و لما دخل في الشورى و لا فعل كذا و كذا، و مثل قولهم أى فرق بين ادّعائكم للنصّ و دعوى البكرية و العباسية<sup>١٧٠</sup> للنصّ على صاحبيهما؟ الى

ص: ٩٣

غير ذلك من شبههم، فقد ذكر صاحب الكتاب منها طرفا نحن نجيب عنه عند الانتهاء إليه و نستوفى ذكر ما أخلّ به من زيادة قويّة و اذ قد انتهى ما أردنا تقديمه من الكلام في النصّ فنحن نعود إلى حكاية كلام صاحب الكتاب في الفصل و النقض عليه.

قال صاحب الكتاب- بعد أن ذكر الخلاف في النصّ و ما يمكن أن ينقسم إليه قول مدّعيه من ضرورة أو اكتساب-: «و الذى يدلّ على بطلان النصّ على وجه يعلم مراده عليه السلام فيه باضطرار أنّ ذلك لو كان ثابتا لكان كلّ من علم صحة نبوته عليه السلام يعلم ذلك حتى لا يصحّ أن يشكّ فيه، يبيّن ذلك أنّه لما كان العلم بوجوب الصلاة و صوم شهر رمضان و تحريم الخمر الى غير ذلك ضروريّا على الحدّ<sup>١٧١</sup> الذى ذكرناه لم يجوز أن يشكّ فيه أحد يعلم نبوته حتى أنا نجعل اظهار<sup>١٧٢</sup> الشكّ في ذلك أو شيء منه دلالة الكفر و تكذيب الرسول صلّى الله عليه و آله و سلم، [على ما بيّناه من قبل]<sup>١٧٣</sup>، و لو كان الأمر كذلك لوجب أن نعلم هذا النصّ و لا نشكّ<sup>١٧٤</sup> فيه، و كذلك سائر أهل القبلة، بل كان يجب أن لا يشكّ في ذلك من يعتقد صحة نبوته، و ان لم يعلمها لأنّ ذلك ممتنع<sup>١٧٥</sup> في الاعتقاد، و إن كان امتناعه في العلم أقوى، و بطلان ذلك يبيّن فساد هذا القول و لا يمكنهم أن يدعوا علينا أنّا نعرف ذلك، لأنّنا نعرف باضطرار خلاف ذلك من أنفسنا، بل يعلمون من حالنا أنّا نعتقد خلاف

ص: ٩٤

ذلك، و لأنّه قد ثبت أنّ الجمع العظيم لا يجوز أن يجحدوا ما يعلمون أو يظهرها خلافه و قد بيّنا صحّة هذه الطريقة في باب المعارف .....»<sup>١٧٦</sup>.

يقال له: قد بيّنا في صدر كلامنا ما نذهب إليه في النصّ و ذكرنا أن طريق العلم<sup>١٧٧</sup> به و بالمراد معه بمن لم يسمعه من الرسول صلّى الله عليه و آله هو الاستدلال دون الاضطرار، و ان كان من سمعه منه عليه السلام مضطرا إلى مراده، و ليس يقطع في

<sup>١٧٠</sup> البكرية القائلون بأن النبي صلّى الله عليه و آله و سلم نصّ على أبي بكر بالإشارة و العباسية القائلون بأنّه (ص) نصّ على عمّه العباس كذلك و قد انقضت- هاتان الفرقتان.

<sup>١٧١</sup> غ «الخبر» و هو تصحيف.

<sup>١٧٢</sup> « اظهار » ساقطة من المعنى.

<sup>١٧٣</sup> التكملة بين المعقوفين من « المعنى ».

<sup>١٧٤</sup> غ « و ان لا تشكّ ».

<sup>١٧٥</sup> غ « يمتنع ». و فى حاشية المخطوطة « يمنع، خ ل ».

<sup>١٧٦</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١١٤ و باب المعارف فى الجزء الثانى عشر من المعنى.

شيء من الاخبار على حصول العلم الضروري عنده، لأننا نجوز أن يكون العلم بإيجاب الصلاة و تحريم الخمر و سائر ما ذكرته و بالبلدان أيضا واقعا عن ضرب من الاستدلال قريب، و أن لا يكون من فعل الله تعالى فينا، و ان كنا لا نشك في مفارقة العلم بهذه الامور في طريقة و امتناع دخول الشكوك و الشبهات فيه لغيره من العلوم بمخبر الاخبار التي لا يجرى مجراه لأن امتناع اعتراض الشبهة، و دخول الشك في بعض العلوم ليس يجب أن يكون دلالة على أنه من فعل الله تعالى، و لنا في هذا الباب يعنى في هل العلم بالبلدان و ما أشبهها ضرورى أم لا؟ نظر.

فأما العلم بالنص فلا نظر لنا في أن العلم به الآن من طريق الاستدلال و الاكتساب، على أنا لو تخطينا الخلاف في هذا الموضوع، و سلمنا لك أن العلم بالبلدان و ما مائلها ضرورى لأمكن أن نقول لك، بم ندفع أن يكون إيجاب الصلاة و الصوم و ما ذكرته من العبادات انما علمه كل من علم صحه نبوته عليه السلام اضطرارا، و لم يصح أن يقع شك فيه من قبل أن أحدا لم يعترضه بتكذيب و رد في وقت من الأوقات، و أن

ص: ٩٥

يكون خبر النص مما يصح أن يعلم المراد منه باضطرار لو سلم من تكذيب الجماعات به و سبقهم الى الاعتقادات الباطلة فيه، فلما لم يسلم من ذلك لم يقع العلم به ضرورة كما وقع بسائر ما عدته، و ليس يمكنك أن تحيل هذا الالتزام، أو تستبعده لأن العلم الضروري عند خبر المخبرين إذا كان عندك من فعل الله تعالى و متعلقا بالعادة جاز أن يجرى العادة فيه بأن يفعله إذا لم يقع تكذيب من الجماعات به، و سبق الى اعتقاد فساد، و متى وقع ذلك لم يفعله كما جاز أن يفعله عند خبر عدد دون عدد، و عند خبر المضطرين الى ما أخبروا عنه دون المستدلين، و ليس لك أن تقول:

لو كان المعتبر في وجود العلم الضروري بمخبر الأخبار و ارتفاعه بالتكذيب لوجب أن لا يقع علم بشيء من مخبر الأخبار لأن السمنية<sup>١٧٨</sup> تكذب بالجميع لأننا نقول لك: إنما يؤثر تكذيب من علم وجوده و عرف تكذيبه من العقلاء، و نحن لم نر سميينا قط، و انما نسمع بذكرهم خيرا.

و يمكن أن يقال: إنه لا معتبر في ارتفاع العلم الضروري بتكذيب الواحد و الاثنين، بل برد الجماعات و تكذيبها، و هذا إذا كان المرجع فيه الى العادة جوزنا ما ذكرناه فيه و لم يستنكر.

و ليس لك أن تقول: لو كان التصديق شرطا في صحه وقوع العلم لم يخل التصديق من أن يكون عن معرفة أو عن غير معرفة فان كان عنها لم تخل المعرفة من أن تكون إذا لم تحصل عن مشاهدة واقعة بهذا الخبر و بغيره مما يجرى مجراه، فان كانت حاصلة عن هذا الخبر أو عما جرى مجراه فقد صح أن نعلم صحه الخبر، و إن لم يقع تصديق متقدم، و إذا جاز هذا

ص: ٩٦

<sup>١٧٧</sup> في حاشية المخطوطة « بالمراد منه » خ ل.

<sup>١٧٨</sup> السمنية: في حاشية المخطوطة « السمنية - كغربية أى بضم ففتح - قوم بالهند دهيون قائلون بالتناسخ و فى تاج العروس، مادة سمن: « قوم بالهند من عبدة الأصنام دهيون، قائلون بالتناسخ و ينكرون وقوع العلم بالاخبار ».

فيهم جاز في غيرهم، و استغنى عن تقدّم التصديق لأنّنا نقول لك: انا لم نلزمك كون التصديق شرطا في وقوع العلم الضروري، و انما ألزمتك أن يكون التكذيب عن تكذيب الجماعة بالخبر مانعا من حصول العلم الضروري و ارتفاع هذا التكذيب مصحّحا لوجوده، فتشاغلك بالتصديق لا معنى له.

فأمّا نفيك عن نفسك و أصحابك العلم بالنصّ فصحيح، و ليس ذلك ممّا يدّعيه عليك عاقل فتفسده.

فان قلت: أمّا كلامي على من أوجب العلم الضروري بالنصّ لكل من سمعه و ادّعى على الجميع الاضطرار الى صحّته، و لم يثبت مانعا من العلم به.

قلنا لك: فكلامك إذا على مذهب لا يذهب إليه عاقل فإننا لا نعرف أحدا هذا قوله.

قال صاحب الكتاب - بعد كلام يتضمّن الردّ على من ادّعى عليه و على أصحابه العلم الضروري بالنص لا حاجة بنا إلى ذكره، لأنّنا لا ندعى ذلك عليهم - : «و متى قالوا: يعتبر ذلك لأن التواتر لا يضطر عندنا، و انما يعلم به الشيء من جهة الاكتساب فقد نقضوا نفس الأصل الذي تكلمنا عليه، لأنّنا إنما نريد إبطال قول من يدّعي الاضطرار في ذلك، و لأنّنا قد بيّنا من قبل أن الصحيح في التواتر أنه يقتضى العلم الضروري، و أنّه ليس بطريق الى الاستدلال، و أوضحنا القول في ذلك...»<sup>١٧٩</sup>.

يقال له: قد مضى ما نقوله في العلم بالنصّ و انه واقع الآن من

ص: ٩٧

جهة الاستدلال لا من جهة الاضطرار، و قولك: «إنّ كلامي على من قال بالاضطرار» إن أردت به من يدّعي الاضطرار على الكلّ و لا يشير الى مانع يمنع منه، فقد قلنا: إن هذا ليس بمذهب لعاقل في النصّ و إن أردت أنه مما يعلم باضطرار و إن جاز ثبوت مانع منه فقد تكلمنا على هذا الوجه و ألزمتك ما لا انفصال لك عنه.

فأمّا قولك: انك قد بيّنت «إنّ التواتر يوجب العلم الضروري» فما وجدناك بيّنت ذلك بشيء في المواضع الذي أشرت إليه من كتابك، و لم نرك قد عوّلت إلّا على أن خبر الجماعة إذا انتهى الى أحد يمكن أن يستدل معه على صدقهم، فلا بدّ من وقوع العلم الضروري عند خبرهم، و هذه دعوى منك لا برهان عليها، و لنا أن نقول لك: هذا من أين قلته و ما أنكرت من أن يجري الله العادة بأن يفعل العلم الضروري عند خبر الجماعة إذا انتهوا الى عدد معلوم، و يكون من لم يبلغ عددهم من الجماعات لا يقع العلم الضروري عند خبرهم و ان امكن الاستدلال به على صدقهم أو ليس قد حكيت عن أبي هاشم في كتابك هذا انه قال في بعض المواضع «لا يمتنع أن يستدل بخبر الجماعة على صدقهم و ان لم يقع العلم الضروري بخبرهم، بأن لا يكونوا بلغوا المبلغ الذي أجرى الله تعالى العادة بأن يفعل عنده العلم الضروري» و لو لم يقل ما حكيت به أبو هاشم أيضا لكان القياس يقتضيه.

قال صاحب الكتاب: «فان قيل انا ندعى هذا الجنس من الاضطرار لمن فتش عن الأخبار و أزال عن قلبه الشبهة، و لم يسبق الى اعتقاد فاسد، فأما من حصل فيه بعض هذه الوجوه لم يحصل له الضرورة، و لذلك يحصل الاضطرار لطوائف الشيعة و لا يحصل للمخالفين.

ص: ٩٨

قيل لهم: إذا كان ذلك هو الحجّة و قد أقرتم أنه لا يحصل للمخالف فيجب أن يكونوا في أوسع العذر في مخالفتكم و ان لا يلحقهم الذم بذلك.

فان قالوا: إنما ندمهم من حيث اعتقدوا إمامة غير أمير المؤمنين عليه السلام لشبهة.

قيل لهم: فيجب أن لا يلحق من شك في ذلك و توقف<sup>١٨٠</sup> الذم و يكون معذورا في ذلك و ذلك ينقض أصلهم في الامامة لأنهم يجعلونها من أعظم أركان الدين و أصلا لسائر الشرائع [فكيف يصحّ أن لا يعلمها من خالفهم مع علمه بفروع الدين التي هي الصلاة و الصيام و غير ذلك].<sup>١٨١</sup>

يقال له: قد بينا أنا لا ندعى علم الضرورة في النص لا لأنفسنا و لا على مخالفينا، و ما نعرف أحدا من أصحابنا صرح بادعاء ذلك و لكننا نكلمك على ما يلزمك دون ما نذهب إليه و نعتقه حقا.

أما ادعاءك أن يكون المخالف لنا في أوسع العذر إذا لم يعرف النص ضرورة، فباطل لا يدخل في مثله شبهة على مثلك لأننا إنما ألزمتك أن يرتفع العلم الضروري عنهم بالنص على وجه كانوا فيه هم المانعين لأنفسهم منه، و هم مع كونهم مانعين من وقوعه متمكنون من إزالة المانع، و الخروج عما ارتفع من أجله العلم بالنص من الشبهة أو السبق الى الاعتقاد، و لو شاءوا لفارقوا ذلك فوقع لهم العلم الضروري، فكيف يجب على هذا أن يكونوا معذورين، و هل إقامة العذر لهم و هذه حالهم إلا كإقامة العذر لمن نظر في الدليل، و قد سبق الى اعتقاد فاسد أما بتقليد أو

ص: ٩٩

شبهة فامتنع عليه لذلك حصول العلم من جهة الدليل فلما كان من هذه حاله غير معذور و ان كان لا يصحّ حصول العلم له من جهة الدليل مع الشبهة، و الاعتقاد الذي قدرناه من حيث كان متمكنا من إزالة ما منع من حصول العلم بالنظر في الدليل و مفارقتة، فكذلك حال من لم يقع له العلم بالنص من المخالفين، و يمكن أن يكون الذم لاحقا لهم من وجه آخر و هو أنهم و إن كانوا كالمانع أنفسهم من العلم الضروري قادرين على إصابة العلم الاستدلالي بأن ينظروا في أحوال الجماعة المخبرة بالنص و

<sup>١٨٠</sup> غ « و توقف » و هو غلط.

<sup>١٨١</sup> التكملة من المعنى ٢٠ ق ١ / ١١٥.

يستدلوا على كونهم صادقين و إذا كان هذا طريقا الى العلم و هم متمكنون منه ضاق عذرهم و توجه الذم إليهم، و ليس يجعل ذمهم من حيث اعتقدوا إمامة غير أمير المؤمنين عليه السلام بالشبهة حسب ما سألت عنه نفسك، و ان كان ما ذكرته وجهها يلحق الذم من أجله إلا أنه لا يكون ذما مستحقا من جهة الاخلال بالنص لأنه كان يجب لو توقفوا أو شكوا و لم يعتقدوا إمامة الغير أن لا يلحقهم الذم، و قد بينا أنه لا حق لهم من الوجهين اللذين قدمناهما، و هو أيضا لا حق لهم من حيث اعتقدوا الباطل في إمامة من ليس بإمام.

قال صاحب الكتاب: «على أن هذه الطريقة توجب عليهم أن يجوزوا في سائر ما يعلم من دينه<sup>١٨٢</sup> عليه السلام ضرورة أن يختص به قوم دون قوم و ان اشترك الكل في معرفة نبوته، و بطلان ذلك يبين فساده و لا يجوز أن يمتنع مثل هذا الاضطرار لأجل الشبهة لأن العلم الضروري يزيل الشبهة و لان الشبهة<sup>١٨٣</sup> انما تصح في طريق<sup>١٨٤</sup> الأدلة، و هذا العلم يقع من

ص: ١٠٠

١٨٥

غير دليل و نظر و لا يؤثر في ذلك أيضا السبق الى الاعتقاد، بل يجب أن يزول الاعتقاد به كما تقوله في سائر الضروريات، و انما يجوز الشبهة في الضروريات على جهة الجملة بأن يشتبه على العالم التفصيل كما تقوله في الذي يعرف قبح الظلم باضطرار أنه قد يشتبه عليه ما هو غير<sup>١٨٥</sup> ظلم و يعتقدده ظلما...»<sup>١٨٦</sup>.

يقال له: قد كان يجوز أن يشتبه سائر ما ذكرته من المعلوم من دينه عليه السلام مع العلم بنبوته و يختص بالعلم به قوم دون قوم لو جرى فيه ما جرى في النص من السبق الى الاعتقاد أو الشبهة.

فأما قولك: «العلم الضروري يزيل الشبهة»، فلا شك في أنه يزيلها إذا وقع، فمن أين أنه لا بد أن يحصل حتى يزيلها؟ و قد جعلنا ارتفاعها شرطا و حصولها كالمانع و رددناه الى العادة، و لم نقل إن الشبهة تقع في الضرورة فتقول لنا انها تختص الأدلة، بل لا يمتنع أن يسبق قوم بشبهة أو تقليد الى اعتقاد بطلان ما يرد به الخبر فلا يقع به العلم الضروري إذا كنا قد فرضنا أن

<sup>١٨٢</sup> الضمير في «دينه» للرسول (ص) و في الأصل «دينه».

<sup>١٨٣</sup> غ «و لأن الفسخ».

<sup>١٨٤</sup> غ «طرق».

<sup>١٨٥</sup> علم الهدى، على بن الحسين، الشافى في الإمامة، ٤ جلد، مؤسسة الصادق (ع) - تهران - إيران، چاپ: ٢، ١٤١٠ هـ.ق.

<sup>١٨٦</sup> في حاشية المخطوطة «ظلم فنعتقده حسنا» خ ل.

<sup>١٨٧</sup> المغنى ٢٠ ق ١١٦ / ١ في حاشية المخطوطة: «ظلم».

ارتفاع التكذيب به، و اعتقاد بطلانه شرط فى صحّة وقوعه و قولك: «يجب أن يزول الاعتقاد به كالأول فى انه لو وقع لزال به» و الذى ألزمتك ان لا يقع إذا كانت الحال هذه.

قال صاحب الكتاب: «و على هذا الوجه يجوز أن يشتبه على أحدنا نبوة نبينا صلى الله عليه و آله فلا يكون عالما بصحة هذه الامور، فأما مع علمه بصحة نبوته فغير جائز فيما يعلم من دينه باضطرار، يبين ذلك ان كل ما هذا حاله من الشرع فالتكليف فيه عام لكل فكيف يصح أن

ص: ١٠١

يحصل<sup>١٨٨</sup> العلم بذلك لبعضهم دون بعض خاصة، و من يسلك هذه الطريقة يجعل الامام حجة فى الزمان كالرسول و يقول: من لم يعرف إمامه فهو كافر و يروى<sup>١٨٩</sup> «أن من مات و لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية» فلا بدّ من أن<sup>١٩٠</sup> يحصل الضرورة للكلى أو ان يقال: من لم يحصل عارفا بذلك فليس بمكلف اصلا و ليس<sup>١٩١</sup> بمكلف للامامة، و معذور فيها كما يقوله أهل المعارف فى سائر الديانات و لو جاز لهم أن يقولوا ان طائفهم تعرف ذلك دون من خالفهم لجاز مثل ذلك فى سائر أركان الدين، و لجاز لليهود أن يقولوا انتم تعرفون<sup>١٩٢</sup> أنه لا نبي بعد النبي صلى الله عليه و آله و أن ذلك دينه دوننا الى غير ذلك من نظائره و قد بينا ان طريقة الاضطرار لا تختص مع المخالطة إذا كنا نسمع من الاخبار كما<sup>١٩٣</sup> يسمعون و نختلط بهم فكيف يقع العلم بما ذكروه لهم دوننا»<sup>١٩٤</sup>.

يقال له: اما دعواك ان الاشتباه فيما يعلم من دينه لا يجوز مع العلم بالنبوة فهى الدعوى المتقدمة، و قد مضى ما يلزمك عليها، و دللنا على جواز اشتباه جميع ما ذكرته على بعض الوجوه بأن يعرض فيه بعض ما عرض فى النصّ فأما تعجبك من اختصاص العلم مع كون التكليف عاما فغير واقع موقعه لأنه غير منكر أن لا يعم العلم الضرورى الكل، و ان كان التكليف عاما لهم من حيث لم يحصل شروط وقوع العلم الضرورى،

ص: ١٠٢

<sup>١٨٨</sup> غ «أن يجعل».

<sup>١٨٩</sup> غ «و روى».

<sup>١٩٠</sup> غ «و أن».

<sup>١٩١</sup> غ «أ و ليس».

<sup>١٩٢</sup> غ «تعرفون».

<sup>١٩٣</sup> غ «ما».

<sup>١٩٤</sup> المغنى ٢٠ ق ١١٦/١.

وإذا جاز أن يكون في الكلّ من أخرج نفسه من شرط حصول العلم له لم يجب أن يعلم ضرورة و لا وجب أن يكون معذورا و لا خارجا عن تكليف العلم بالامامة، لأنّه يتمكن من ذلك من الوجهين المتقدمين.

فأمّا المعارضة باليهود في دفعهم العلم بنفى النبوة عن أنفسهم فنحن نعلم ضرورة أنّهم يعلمون من ذلك ما نعلمه و هم معترفون لنا بالعلم به، و ان كانوا يخالفون في كون الخبر صدقا و ما علم من دينه عليه السلام منه حقا و يجرون ما يعلمونه من نفي النبوة بعده مجرى ما يعلمونه من شرائعه الظاهرة و ما دعا إليه و أوجبه في أن العلم بجميع ذلك حاصل و ان كان كون ما أوجبه واجبا في الحقيقة و ما نفاه منتفيا فيه الخلاف و النزاع، و لو سبقت اليهود في نفي النبوة الى الردّ و التكذيب لجاز أن لا يعلموه، فان قدّرت حالا لهم اخرى غير التي نعلمهم عليها، فما ألزمتنا تجويزه عليهم نحن نجوّزه اذا اختلفت الحال و ان اشرت الى حالهم هذه فليست على ما ذكرت فإنهم لا يكذبون بنفى النبوة على الوجه الذي قررناه.

و قولك: «أنّ طريقة الاخبار لا تختص هي الدعوى التي وقع الخلاف فيها» فلم زعمت أنه لا شرط إلّا المخالطة؟ و لم دفعت أن يكون شرطنا أيضا لا بدّ من قيامه؟

قال صاحب الكتاب: «و بعد، فان لم يقع لنا العلم مع وقوعه لهم لم يخل حالنا من وجهين:

اما ان لا نكلف في الامامة شيئا أو نكلف [فان لم نكلّف]<sup>١٩٥</sup> فلا وجه للمناظرة في هذا الباب، و ليس ذلك بقول لأحد و ان كلفنا ذلك و غير جائز أن نكلّف ما قد تعذر طريقه علينا، فيجب أن نكون مصيبين فيما

ص: ١٠٣

نعتقده في الامامة إذا بيّنا الطريق فيه و هذا خروج عن الاجماع لأنه يوجب أن الحق في الامامة في المذاهب المختلفة، فان قالوا: ان ثبوت الامامة لأمر المؤمنين عليه السلام و ان كان طريقه الاضطرار ففيه طرق سواه تدل على صحته فمن لم يحصل له طريقة الضرورة فهو محجوج بما عداها.

قيل لهم: إذا الكلام على من يزعم أن هذا طريقه و حكم بذلك فيه فقد بان فساده و نحن نتكلم<sup>١٩٦</sup> من بعد على سائر الطرق...<sup>١٩٧</sup>.

يقال له: قد أعلمناك أن التكليف لا يجب سقوطه، و ان كان العلم الضروري مرتفعا عن بعض المكلفين لأن السبيل الى العلم قائمة واضحة من الوجهين اللذين أشرنا إليهما، و قولك «كلامي على من يزعم أن هذا طريقه» غير لازم أيضا لأن من يذهب

<sup>١٩٥</sup> التكملة من «المعنى».

<sup>١٩٦</sup> غ «و لم نتكلم».

<sup>١٩٧</sup> المعنى ٢٠ ق ١/ ١١٧.

الى ان الطريقة فى النص هى الضرورة دون الاكتساب لا يجب أن يكون المخالف عنده معذورا من حيث لم يحصل له العلم لأنه عنده متمكّن من إزالة ما منع من حصول العلم، اللهم ألا أن تقول: كلامى على من نفى العلم من جهة الدليل و أثبت ضروريًا و قضى بأن من لم يحصل له العلم لشبهة أو غيرها غير متمكن من مفارقة ما ارتفع لأجله العلم فهذا ممّا لا يجوز أن يكون مذهب عاقل من مخالفيك فتوجه كلامك إليه لأن المعلوم أنّهم يذهبون الى أن مخالفهم فى الامامة مكلف مع التجويز عليه خلاف الحق و ليس منهم من يقول بتكليف ما لا يطاق فيذهبون الى ما ظننته، و ان لم يكن كلامك هذا على مذهب متقرر، و انما هو بحسب ما توجهه القسمة فقد كان يجب أن لا تطنب فيه هذا الاطناب و تردده هذا الترداد، و تجعل العناية بالردّ

ص: ١٠٤

على مخالفك على المذهب المستقرّ له دون ما لا يصحّ أن يذهب إليه.

قال صاحب الكتاب: «و بعد، فان هذه الطريقة ان كانت مصلحة لبعض الأمة حتى أن الصلاح أن يعلم الامامة من هذا الوجه فكذلك سائر الأمة لأنه لا خلاف أن مصالح الامامة فى مثل ذلك لا تختلف كما لا يختلف فى الشرائع لأن طريق إثبات الشرع قد يكون كالشرع فى انه قد يختص الصلاح بوجه<sup>١٩٨</sup> منه دون وجه...»<sup>١٩٩</sup>.

يقال له: العلم الضرورى و ان كان مصلحة لسائر الامامة فغير ممتنع أن يكون مصلحة بشرط أن لا يسبق المكلف الى اعتقاد بطلانه، كما لا يمتنع عندك فى كون العلم مصلحة ان يتعلّق بشرط وجود عدد مخصوص على صفات مخصوصة، فمتى خلا المكلفون من الاعتقاد الذى ذكرناه و سمعوا الخبر فعل فيهم العلم الضرورى و إن كان مصلحة لهم، و متى لم يخلوا من ذلك لم يفعل فيهم، و لم يخرج من كونه مصلحة لهم إذا فعلوا ما هم قادرون عليه من مفارقة الاعتقاد، و يجرى هذا المجرى ما نعلمه من كون الصلاة مصلحة للمحدث و المتوضى معا و ان كان المحدث غير حاصل على شرطها من الطهارة، و لا تخرج من أن تكون مصلحة له من حيث لم يحصل شرطها لأنه قادر على إزالة الحدث و فعل الطهارة التى هى الشرط على أن المصالح قد تترتب و تدخلها الابدال<sup>٢٠٠</sup> على بعض الوجوه، ألا ترى أن من لزمته الصلاة و كان واجدا من الماء قدر كفايته للطهارة كان من مصلحته أن يصلّى متوضّيا، فلو أنه أراق الماء و ضيعه حتى صار فى حكم الفاقد للماء المتعدّر عليه وجوده لم يكن مصلحته أداء الصلاة على

ص: ١٠٥

الوجه الأول، بل قام التيمّم فى فرضه و مصلحته مقام الوضوء، و صارت صلاته متيمّما هى المصلحة، فلو كان من فقد العلم الضرورى بالنص لا يمكنه تلافى ما منع من حصول العلم به لجاز أن تنتقل مصلحته الى العلم الاستدلالي و لا يكون معذورا فى

<sup>١٩٨</sup> غ «قد يختص فيه موجه فيه. بغير وجه».

<sup>١٩٩</sup> المعنى ٢٠ ق ١/١١٧.

<sup>٢٠٠</sup> الابدال جمع بديل أى العوض.

الاخلال بالعلم، بل مطالباً به من هذا الوجه، و ملوماً على اقتراح ما حصل كالمانع من العلم الضروري على الحد الذي ذكرناه في المضيق لماء الطهارة.

قال صاحب الكتاب: «فان قيل: إن هذا الاضطرار واجب في الأصل لأنه عليه السلام نصّ على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام على هذا الوجه فاضطرّ به الخلق الى المعرفة بإمامته، ثم من بعد ذلك تغيير النقل لأغراض مختلفة للناقلين و لتعصّب<sup>٢٠١</sup> دخل في قلوب المخالفين، و استمر هذا النقل لطائفنا فحصل لنا العلم باضطرار و لم يستمرّ في طائفتكم لما ذكرناه فضعف نقلكم<sup>٢٠٢</sup> فلذلك علمناه من هذا الوجه دونكم، قيل له:

ان كان<sup>٢٠٣</sup> الحجّة بهذه الطريقة تقوم فلايئة علة لم تنقل إلينا يجب<sup>٢٠٤</sup> أن نكون معذورين لأن اختلاف العلل في زوال الحجّة لا يمنع من وجوب ما ذكرناه من زوال التكليف و حصول العذر، و بعد، فإن من خالفهم يخالفهم و يسمع اخبارهم فكيف يصحّ أن لا تقوم الحجّة بهذا النقل عليهم و كيف يصحّ أن تقوم الحجّة بذلك على من يدخل في مذهبهم و ينقطع الى طائفتهم<sup>٢٠٥</sup>؟ و يبلغ مبلغ التكليف من أولادهم و لا يقوم على

ص: ١٠٦

مخالفهم؟ و لا فرق بين من تعلّق بذلك في الامامة و بين من تعلّق من اليهود بمثله في نقل المعجزات و التحدي الى غير ذلك...»<sup>٢٠٦</sup>.

يقال له: الصحيح في جواب هذا السؤال أن يقال: ان الاضطرار حصل في الأصل ثم تغير النقل و اختص بقوم فصار طريق العلم به الاستدلال، و إذا أوردت السؤال على ما رتبته لا على ما قررناه، فلا بدّ أن يقال فيه: يحصل لنا العلم بالاضطرار لما خلونا من اعتقاد بطلان مخبر الخبر و لم يحصل لكم ذلك لمفارقتكم لنا في هذه الصفة، و انما أوجبنا هذه الزيادة لأنه محال أن يجب العلم الضروري للشبهة بنقل أسلافهم و لا يجب لمخالفهم مع المخالطة و السماع و حصول سائر الشرائط، و ليس يجب أن لا يقع العلم الضروري للأخلاف إلا بنقل أسلافهم دون نقل مخالفهم، بل يجب أن يقع عند الخبر الذي عند مثله يجب العلم سواء كان الناقل مخالفاً أو موافقاً فاما العذر فقد بيّنا ارتفاعه عن مخالفينا لأنّ الخبر و ان لم ينقله أسلافهم فقد نقله أسلافنا، فالحجّة قائمة به على الكل، و لو لم يسبق المخالفون الى الاعتقاد الذي ذكرناه بالشبهة أو غيرها لحصل لهم العلم كحصوله لغيرهم، و إذا فعلوا ذلك فالتكليف غير ساقط عنهم لما تقدّم فاما قولك: «كيف يصحّ أن لا تقوم الحجّة علينا و تقوم على من يدخل في

<sup>٢٠١</sup> غ « و لتعصّب ».

<sup>٢٠٢</sup> غ « نقله ».

<sup>٢٠٣</sup> غ « كانت ».

<sup>٢٠٤</sup> « يجب » ساقطة من المعنى.

<sup>٢٠٥</sup> غ « طاعتهم ».

<sup>٢٠٦</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١١٨.

مذهبهم و ينقطع الى طائفتهم؟ و تبلغ مبلغ التكليف من أولادهم؟» فان أردت بالحجّة العلم الضروري فإنما لم يحصل لمخالفى الشيعة على حدّ حصوله لهم للوجه الذى تقدّم و تكرر، على أن ليس من نشأ من أولادهم يحصل له هذا العلم، لأنه ربّما سبق الى الاعتقاد الذى سبق إليه المخالف فلم يحصل له العلم و لحق بالمخالفين فى الجهل، فان أردت بالحجّة ما يلزم من التكليف فالحجّة قائمة على الكلّ من غير

ص: ١٠٧

اختصاص، و يلزم المخالف الفاقد للعلم من مفارقة ما يمنع منه مثل ما يلزم غيره، فقولك على هذا الوجه: «كيف جاز أن تقوم الحجّة على هؤلاء دون هؤلاء» غلط بيّن.

فأمّا تعلق اليهود بمثل ما ذكرنا فى نقل المعجزات و التحدىّ فغير مشبه لمسألتنا لأننا لا ندعى على اليهود فى المعجزات التى هى سوى القرآن الاضطرار، و انما حجّتنا عليهم فيها طريقة الاستدلال.

فأمّا التحدىّ الذى نثبتته و تعلق الحجّة به، فاليهود لا تنكره و لا أحد من العقلاء ممن سمع الاخبار، و انما ينكرون أن يكون صلى الله عليه و آله تحدىّ بالقرآن العرب على معنى تقرّيه لهم مشافهة بالعجز عنه و قصد محافلهم و مجالسهم للاحتجاج به عليهم، الى غير ذلك من التفصيل الذى وردت بأكثره الروايات و الأخبار و هذا مما يمكن أن يكونوا غير مضطرين إليه، و خلافهم فيه غير مؤثر لأنّه ثبت بالدليل، و لو لم يكن الى اثباته بالدليل على التفصيل سبيل لكان ما هو معلوم ضرورة لكل أحد من أنّه صلى الله عليه و آله جعل القرآن علما على نبوّته و حجّته فى صدقه، و واردا عليه من جهة الملائكة رسل ربّه تعالى كافيا فى الحجّة، و من دفع ما ذكرناه من اليهود و غيرهم عرفت صورته، و ظهرت مكابرتة، و ان كان من المتكلمين من استعمل معهم فى الدلالة على صحّة التحدىّ بالقرآن عند هذه المدافعة ضربا من الاستدلال هو المذكور فى الكتب.

[ادعاء النص على إمامة أبي بكر]

قال صاحب الكتاب: «على أن فى شيوخنا من عارضهم فى ذلك بإمامة أبي بكر و قال: جوّزوا صحّة ما قالته البكرية من النصّ القاطع فيها، و إن كنتم لا تعلمون لبعض هذه الوجوه، و متى قالوا فى هذه

ص: ١٠٨

الطائفة: إنّها طائفة قليلة، قيل لهم: فى طائفتهم مثله، لأنّ شيوخنا<sup>٢٠٧</sup> ادعوا بل بيّنوا أنّ من ادعى النصّ على هذا الوجه عددهم [عدد]<sup>٢٠٨</sup> قليل، و انما تجاسر على ذلك ابن الراوندى<sup>٢٠٩</sup> و أبو عيسى الوراق<sup>٢١٠</sup> و قبلهم هشام بن الحكم على اختلاف الرواية

<sup>٢٠٧</sup> غ « من شيوخهم ».

<sup>٢٠٨</sup> ما بين المعقوفين من « المغنى » و من المخطوطة.

<sup>٢٠٩</sup> ابن الراوندى: أحمد بن يحيى بن إسحاق و قد تقدّم ذكره.

<sup>٢١٠</sup> أبو عيسى الوراق: محمد بن هارون من متكلمى الامامية له كتب منها « الامامة » و « السقيفة » و « أخلاق الشيعة » و « المقالات » توفى سنة ٢٤٧ و قد تقدّم ذكره.

عنه فيه<sup>٢١١</sup>، فمن أين يدعى<sup>٢١٢</sup> النصّ من طائفتهم على هذا الوجه دون من يدعى النصّ من البكرية وغيرهم، و لا يمكنهم الفصل بين طريقتهم و طريقة البكرية، بأنّ لسلفهم خلفا كثيرا، و طائفة عظيمة، و ليس كذلك حال البكرية، لأنّ المعارضة في ذلك إنّما تقع على أصل النقل، و ذلك إنّما يعتبر لمن تقدّم دون من تأخّر فكثرتهم كفلتهم في ذلك،...»<sup>٢١٣</sup>.

[الوجوه الدالة على فساد النصّ على أبي بكر]

يقال له: الذي يدل على فساد النصّ على أبي بكر، و بعد المعارضة لمدعيه وجوه:

منها، انا نجد هذا المذهب حاصلًا في جماعة لا تثبت بهم الحجّة، و لا ينقطع العذر، و أنّما حكى المتكلمون هذه المقالة في جملة المقالات و أضافوها في الأصل الى جماعة قليلة العدد، معلوم حدوثها، و كيفية

ص: ١٠٩

ابتداعها لمقاتلتها، كما حكوا في جملة المقالات قول الشّدّاذ و الأغفال<sup>٢١٤</sup> من ذوى النحل المبتدعة، و المقالات المعلوم سبق الاجماع الى خلافها، ثم إنّنا لا نجد في وقتنا هذا ممن لقيناه أو اخبرنا عنه منهم إلّا الواحد و الاثنين، و لعلّ أحدنا يمضى عليه عمره كلّ لا يعرف فيه بكرّيًا بعينه، و لو كان إلى إحصاء من ذهب إلى هذه المقالة في العراق كلّ، و ما والاّه و جاوزه من البلدان سبيل لما بلغ عدّتهم خمسين إنسانا، و ليس يمكن فيما كان طريقه الوجود إلّا الاشارة و التنبيه<sup>٢١٥</sup>، فالاعتراض بمن وصفنا حاله، و ادّعاء مساواته للشيعه مع تفرّقها في البلاد، و مع انتشارها في الآفاق، فإنّه لا يخلو كلّ بلد، بل كل محلّة من جماعة كثيرة منهم، هذا الى ما نعلمه من غلبتهم على كثير من كور<sup>٢١٦</sup> البلاد، حتّى أن مخالفتهم في تلك المواطن يكون شاذًا مغمورا، إلى ما نعلمه من كثرة العلماء فيهم و المتكلمين و الفقهاء و الرّواة، و من صنّف الكتب، و لقي الرّجال، و ناظر الخصوم، و استفتى في الأحكام في نهاية البعد، و المعوّل عليه على غاية الظلم، و ليس لأحد أن يقول: كيف يصحّ أن تضعّفوا هذه المقالة و أصحاب الحديث، أو أكثرهم داخلون فيها، لأنّ هذا القول غفلة من قائله، و تكثر في المذاهب لمن هو خارج عن جملته، لأنّ أصحاب الحديث كلّهم ينكرون النصّ على أحد بعد الرسول صلّى الله عليه و آله، و يثبتون إمامة أبي بكر من طريق الاختيار، و اجماع المسلمين، و ليس يذهب من جملتهم الى النصّ على أبي بكر من ذهب إليه من حيث كان صاحب الحديث، و إنّما يذهب الى النصّ من حيث ارتضاه مذهبا يتميّز به عن جملة أصحاب

ص: ١١٠

<sup>٢١١</sup> الضمير في «عنه» لهشام و في «فيه» للنصّ.

<sup>٢١٢</sup> «أين» في المخطوطة فقط.

<sup>٢١٣</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١١٨.

<sup>٢١٤</sup> الاغفال: ذوو الغفلة.

<sup>٢١٥</sup> «و التنبيه» في حاشية المخطوطة فقط.

<sup>٢١٦</sup> كور- جمع كورة بوزن صورة-: المدينة و الصّقع.

الحديث، و يلحق بأهل المقالة<sup>٢١٧</sup> المخصوصة التي اخبرنا عن شدوذها، و قلّة عددها<sup>٢١٨</sup> فالتكثير بأصحاب الحديث لا وجه له.

### [ما يروى بهذا الصدد ليس نصا و لا صريحا في الامامة]

و منها،<sup>٢١٩</sup> إنّ الذى ترويه هذه الفرقة، و تحتجّ به للنصّ على أبى بكر ليس فى صريحه و لا فحواه نصّ على إمامته، هذا على أنّ طريقه كلّ الآحاد، و لو سلم لراويه، و لم ينازع فى صحته لما أمكن المعتمد عليه أن يبيّن فيه وجهها للنصّ بالامامة، و ذلك مثل تعلّقهم بالصلاة و تقديمه فيها، و بما يروون من قوله: «اقتدوا باللّذين من بعدى أبى بكر و عمر»<sup>٢٢٠</sup> و (إنّ الخلافة بعدى ثلاثون)<sup>٢٢١</sup> و قد ذكر فى غير موضع الكلام على هذه الأخبار

ص: ١١١

و بطلان دلالتها على نصّ بإمامة فشتان بين قولهم و قول الشيعة، لأنّ الشيعة تدعى نصّا صريحا لا مجال للتأويل عليه، و ما تدعيه من النصوص التي يمكن أن تدخل شبهة فيها، و فى تأويلها قد بينوا كيفية دلالتها على النصّ، و بطلان ما قدح به خصومهم فيها، و سنذكر ذلك فى مواضعه و كلّ هذا غير موجود فى البكرية<sup>٢٢٢</sup>.

و منها، ظهور أفعال و أقوال من ادعى النصّ عليه و من غيره تنافى النصّ و تبطل قول مدّعيه مثل احتجاج أبى بكر على الانصار لما نازعت فى الأمر، و رامت جرّه إليها بقوله عليه السلام: (الأئمة من قريش) و عدوله عن ذكر النصّ، و قد علمنا أنّ النصّ عليه لو كان حقّا كما تدعيه البكرية لما جاز من أبى بكر مع فطنته و معرفته بمواقع الحجّة أن لا يحتجّ به و يذكر الأضرار سماعه ان كانوا سهوا عنه او نسوه، أو أظهروا تناسيه، أو يفيدهم إيّاه إن كانوا لم يسمعوا به - و ان كان ذلك بعيدا - كما أفادهم

<sup>٢١٧</sup> أى مقالة البكرية.

<sup>٢١٨</sup> لعله: و قلّة عدد القائلين بها.

<sup>٢١٩</sup> أى و من الوجوه التي تدل على فساد ادعاء البكرية النصّ.

<sup>٢٢٠</sup> حديث الاقتداء لم يصححه العلماء من السنّة و الشيعة، قال ابن حزم فى الفصل: ٤ / ١٠٨ «لو أننا نستجيز التدليس و الأمر الذى لو ظفر به خصومنا طاروا به فرحا، أو أبلسوا اسفا لاحتجنا بما روى: (اقتدوا باللّذين من بعدى أبى بكر و عمر) و لكنه لم يصحّ و يعيذنا الله من الاحتجاج بما لا يصحّ» و قال الذهبى فى ميزان الاعتدال ج ١ / ١٠٥، فى «أحمد بن صالح عن ذى النون المصرى عن مالك عن نافع عن ابن عمر، بحديث (اقتدوا. الحديث) و هذا غلط و أحمد لا يعتمد عليه» و رواه ج ٣ / ٦١٠ من طريق محمد بن عبد الله بن عمر بن القاسم عن مالك عن نافع عن ابن عمر و قال: «العمري - يعنى محمد بن عبد الله المذكور - يحدث عن مالك بالباطيل» و قال فى ج ١ / ١٤٢ بترجمة احمد بن محمد بن غالب الباهلى: «و من مصائبه حدّثنا محمد بن عبد الله العمري عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (اقتدوا ... الحديث) فهذا ملصق بذلك، و قال أبو بكر النقّاش: و هو واه» و مثله فى ميزان الاعتدال ج ١ / ١٨٨.

<sup>٢٢١</sup> هذا الخبر يرده الواقع لأنّه لو صحّ أن رسول الله صلى الله عليه و آله قاله فاللازم أن الثلاثين سنّة لا تزيد و لا تنقص حتى يكون هذا الخبر كسائر الأخبار المعدودة -- من اعلام النبوة، لأنّ سنّى الخلافة من يوم بيعة أبى بكر (رض) الى وفاة أمير المؤمنين عليه السلام تزيد على الثلاثين شهورا و إذا ضمت إليها أيام الحسن عليه السلام قبل الصلح فإنّها تكون أزيد، و وجود الزيادة كوجود النقصان فى اخراج الخبر أن يكون صدقا، مضافا الى أنه يخالف الخبر الصحيح المروى فى البخارى و مسلم و غيرهما فى حصر الخلافة فى اثنى عشر خليفة، و قد قيل أن هذا الخبر مروى عن سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه و آله، و أنّه موقوف عليه و ما كان كذلك لا يكون حجّة.

<sup>٢٢٢</sup> أى فيما تدعيه من النصّ.

حصر (الأئمة من قريش) و هم لا يسمعوهُ أَلَّا من جهته<sup>٢٢٣</sup> فيقبله من يقبله منهم حسن ظن به، و نحن نعلم أن الاحتجاج بالنص في ذلك المقام أولى و أحرى، لأن الاحتجاج به يتضمّن حظر ما رامته الأنصار في الحال؛

ص: ١١٢

لأن المنصوص عليه إن كان أبو بكر لم يجوز لأحد من الأنصار في تلك الحال الإمامة، و يتضمّن أيضا تخصيص الإمامة في من خصّه الرسول بها، و ليس لأحد أن يجعل الحجّة بالخبر الذي احتجّ به أبو بكر أثبت من جهة أن فيه اخراجا لكل من عدا قريشا من الامامة، و ليس مثله في ذكر النصّ على أبي بكر، لأنّه و ان كان كذلك ففي الاحتجاج بغير النصّ اخلال بتعيين موضع الامامة الذي عيّنه رسول الله صلى الله عليه و آله، و أوجب على من أشار إليه باستحقاق القيام به، و الذبّ عنه فلا أقلّ من أن يجب ادعاؤه و امراره على سمع الحاضرين، و ان لم يسغ الاقتصار على الاحتجاج بالخبر الذي رواه لما بيّناه من الاخلال لم يسغ أيضا الاقتصار على ذكر النص لما ذكره و سلمناه تبرعا، فالواجب الجمع بين الأمرين في الاحتجاج ليكون أخذا للحجّة بأطرافها و مزيلا للشبهة في أنه ليس بمنصوص عليه، و ليس لهم أن يقولوا: مثل هذا لازم لكم من قبل أن أمير المؤمنين عليه السلام مع أنه منصوص عليه عندكم لم يحضر السقيفة و لا احتج بالنصّ عليه على من رام دفعه في ذلك الموطن، و لا في غيره من المواطن كالشورى و غيرها لأن الفرق بين قولنا و قولهم في هذا الموضوع ظاهر واضح من قبل أن أمير المؤمنين عليه السلام أولا لم يحضر السقيفة و لا اجتمع مع القوم، و لا جرى بينه و بينهم في الامامة خصام و لا حجاج أبو بكر حضر و خاصم و نازع و احتجّ و استشهد، و عذر أمير المؤمنين عليه السلام إذا قيل فما باله لم يحضر و يحاج القوم و ينازعهم؟ ظاهر لائح لأنّه عليه السلام رأى من اقدام القوم على الأمر و اطراحهم للعهد فيه و عزمهم على الاستبداد به مع البدار منهم إليه، و الانتهاز له<sup>٢٢٤</sup> ما آيسه من الانتفاع

ص: ١١٣

بالحجّة و قوى في نفسه صلوات الله عليه ما تعقبه المحاجة لهم من الضرر في الدين و الدنيا، هذا الى ما كان متشاغلا به من أمر رسول الله صلى الله عليه و آله و أنه عليه السلام لم يفرغ من بعض ما وجب عليه من تجهيزه و نقله الى حفرتة، حتى اتصل به تمام الأمر و وقوع العقد، و انتظام أمر البيعة، و ليس هذا و لا بعضه في أبي بكر لأنه لم يشغله عن الحضور و المنازعة شاغل، و لا حال بينه و بين الاحتجاج حائل، و لا كانت عليه من القوم تقيّة لأنه كان في حيّز المهاجرين الذين لهم القدم<sup>٢٢٥</sup> و التقدم، و فيهم الأعلام، ثم انحاز إليه أكثر الأنصار، و كل أسباب الخوف و الاحتشام<sup>٢٢٦</sup> عنه زائلة لا سيّما و عند جماعة مخالفينا أن القوم الحاضرين بالسقيفة إنما حضروا للبحث و التفتيش و الكشف عمّن يستحق الامامة ليعقدوها له، و لم يكن حضورهم لما تدعيه الشيعة من إزالة الأمر عن مستحقّيه، و العدول به عن وجهه، فأى عذر لمن لم يذكر من حاله في الانصاف و طلب الحقّ هذه بعهد الرسول صلى الله عليه و آله و نصّه عليه، و هذا أوضح من أن يحتاج إلى زيادة في كشفه فاما المانع

<sup>٢٢٣</sup> الضمير في جهته لابي بكر (رض).

<sup>٢٢٤</sup> في المخطوطة «و الابتهاج له» و البهر - كالمع - الدفع الشديد، و الضرب في الصدر باليد.

<sup>٢٢٥</sup> القدم: السابقة في الأمر.

<sup>٢٢٦</sup> الاحتشام: الاقباض و الاستحياء.

لأمير المؤمنين عليه السلام من الاحتجاج بالنصّ في الشورى فهو المانع الأوّل مع أنه في تلك الحال قد ازداد شدةً واستحكاماً لأنّ من حضر الشورى من القوم كان معتقداً لإمامة المتقدّمين، و بطلان النصّ على غيرهما، وأنّ حضورهم إنّما كان للعقد من جهة الاختيار فكيف يصحّ أن يحتجّ على مثل هؤلاء بالنصّ الذي لا شبهة في أنّ الاحتجاج به تظلم للمتقدّمين و تضليل لكلّ من دان بإقامتهما، و امتثل حدودهما، و ليس بنا حاجة إلى ذكر ما كان عليه صلوات الله عليه في ذلك لظهوره.

ص: ١١٤

[مما يدل على بطلان النص قول أبي بكر: بايعوا أي الرجلين شئتم و كذلك قوله (أقبلوني)]

و ممّا يدلّ من أقواله على بطلان النصّ عليه قوله<sup>٢٢٧</sup> مشيراً إلى أبي عبيدة و عمر في يوم السقيفة: بايعوا أي الرجلين شئتم، و ليس هذا قول من لزمه فرض الامامة، و وجب عليه القيام بها لأنه قد عرض بهذا القول عقد الرسول للحلّ و أمره للردّ و ليس يجوز هذا عند مخالفينا على أبي بكر جملة، و لا عندنا فيما يختصّ به و يرجع إليه، و قوله في خلافته لجماعة المسلمين «أقبلوني»<sup>٢٢٨</sup> و ليس يجوز أن يستقبل الأمر من لم يعتقده له و لا تولّاه من جهته، و قوله عند وفاته «وددت أني كنت سألت رسول الله صلى الله عليه و آله عن هذا الأمر فيمن هو فكنا لا ننازعه أهله»<sup>٢٢٩</sup> و هذا قول صريح في إبطال النصّ عليه و يدلّ أيضاً على ذلك قول عمر: «كانت بيعة أبي بكر فلتة وقي الله المسلمين شرّها فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه»<sup>٢٣٠</sup> و ليس يصحّ

ص: ١١٥

أن يوصف ما عقده الرسول و عهد فيه بأنه فلتة، و قوله لأبي عبيدة: «امد يدك أبايعك» حتى قال له أبو عبيدة: «ما لك في الاسلام فهة»<sup>٢٣١</sup> غيرها» لأن النصّ على أبي بكر لو كان حقاً لكان عمر به أعلم، و لو علمه لم يجز منه أن يدعو غيره إلى العمل بخلافه، و لا حسن من أبي عبيدة أيضاً:

ما روى عنه من الجواب لأنّ المرويّ «ما لك في الاسلام فهة غيرها أ تقول هذا و أبو بكر حاضر» على سبيل التفضيل لأبي بكر، و التقديم له على نفسه، و ذكر النصّ على أبي بكر لو كان حقاً في الجواب أولى و أشبه بالحال، و قول عمر أيضاً لما

<sup>٢٢٧</sup> الضمير في «قوله» يعود لأبي بكر، و انظر (تاريخ الطبري ٣ / ٢٢١ حوادث سنة ١١ و مسند أحمد ١ / ٥٦).

<sup>٢٢٨</sup> استقاله أبي بكر (رض) من الخلافة متواترة و من رواها ابن حجر في الصواعق المحرقة ص ٥٠ بلفظ «أقبلوني» أقبلوني لست بخيركم» و في الرياض النضرة ١ / ١٧٥، و الإمامة و السياسة ج ١ / ١٤ «لا حاجة لي في بيعتكم أقبلوني» و فيه أيضاً ١ / ١٦ أنه احتج عن الناس ثلاثاً يشرف كلّ يوم يقول: «اقتلتم بيعتي».

<sup>٢٢٩</sup> روى هذا الكلام عنه جماعة منهم الطبري في التاريخ ٢ / ٤٣٠ حوادث سنة ١٣ و المسعودي في مروج الذهب ١ / ١٤١ و ابن عبد ربّه في العقد الفريد ٤ / ٢٤٨.

<sup>٢٣٠</sup> قول عمر (رض): كانت بيعة أبي بكر فلتة الخ، رواه البخاري في صحيحه ج ٨ / ٢٥ في كتاب المحاربين، باب رجم الحبلي، و ابن هشام في السيرة ٤ / ٣٠٨ و ابن

الأثير في الكامل ٢ / ٣٤٧، و ابن كثير في البداية و النهاية ٥ / ٢٤٦ و ابن حجر في الصواعق المحرقة ص ٣٦ و انظر نهاية ابن الأثير ٣ / ٤٦٧ و تاج العروس ٥ / ٥٦٨ مادة «فلت» و السبب في قوله هذا على ما رواه ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة عن الجاحظ «إن عمّار بن ياسر قال: لو مات عمر لبايعت علياً» و قد ذكر

ابن أبي الحديد أقوال العلماء في هذه الفلتة، و توجيههم لها في شرح نهج البلاغة م ١ من -- ص ١٢٣ - ١٢٧.

<sup>٢٣١</sup> المراد بالفهة - هنا-: السقطة) انظر نهاية ابن الأثير ٣ / ٤٨٢ مادة «فهة».

حضرتة الوفاء: «ان استخلف فقد استخلف من هو خير منى» يعنى أبا بكر «و ان اترك فقد ترك من هو خير منى»<sup>٢٣٢</sup> يعنى رسول الله صلى الله عليه وآله و مثل هذا لا يجوز أن يقوله عمر و هو يعلم بحال النصّ على أبى بكر، و لو قاله بحضرة المسلمين لما جاز أن يمسكوا عن ردّه لو كان النصّ على أبى بكر حقاً.

و منها، أنه لو كان النصّ عليه حقاً لوجب أن يقع العلم به لكل من سمع الأخبار على حدّ وقوعه بما كان منه من النصّ على عمر، و بما وقع من نصّ عمر على أصحاب الشورى، الى غير ما ذكرناه من الامور الظاهرة، و فى علمنا بمفارقة ما يدعى من النصّ على أبى بكر لما عددناه دليل على انتفائه و انما أوجبنا وقوع العلم به على الحدّ الذى نعتناه من حيث كانت جميع الأسباب الموجبة لخفاء ما تدّعيه الشيعة من النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام عنه مرتفعة، و جميع ما يقتضى الظهور ارتفاع

ص: ١١٦

الشكّ و الشبهات فيه حاصلًا لأن الرئاسة بعد الرسول صلى الله عليه وآله له انعقدت، و فيه حصلت، و لم يكن بعد استقرار إمامته من أحد خلاف و لا رغبة عنه، ثم استمرت ولايته على هذا الحدّ و تلاها من الولايات ما كانت كالمبنيّة<sup>٢٣٣</sup> عليها، و المشيّد لها، فلا سبب يقتضى خفاء النصّ عليه و انكتمائه لأنّه إذا ارتفعت فيما يقتضى الكتمان اسباب الخوف و دواعى الرّغبة و الرّهبّة و قامت دواعى الاظهار و الاشاعة، فلا بدّ من الظهور، و كيف يجوز أن لا يدعى النصّ- لو كانت له حقيقة- أبو بكر نفسه فى طول ولايته، و فى حال العقد لنفسه، و يقول لمن قصد الى أن يعقد الامامة له و يوجبها من طريق الاختيار- لا حاجة الى اختياركم إياى إماما و قد اختارنى رسول الله صلى الله عليه وآله لكم، و رضينى للتقدّم عليكم.

و كيف يجوز أن يمسك مع سلامة الحال و زوال كلّ سبب للخوف و التقيّة عمّا ذكرناه و فى امساكه عن ذلك تضييع لما لزمه، و اغفال لتنبيه القوم على موضع النصّ عليه و أقلّ الأحوال أن يكون الامسك موهما لارتفاع النصّ و موقعا للشبهة؟.

و كيف يجوز أيضا إذا لم يدع ذلك هو لنفسه ان لا يدّعيه له أحد فى طول أيامه و أيام عمر التي تجرى مجرى أيامه و لا يذكره ذاكر؟ و نحن نعلم يقينا أن الرؤساء و ذوى السلطان و المالكيين للأمر و النهى و الرفع و الوضع يتقرب إليهم فى الأكثر بما يقتضى تعظيمهم و تبجيلهم و ان كان باطلا توضع فيهم الاخبار و يوضع لهم المدائح، و اذا كانت هذه العادة مستقرّة فكيف يجوز أن يعلموا تفضيله الذى يجرى مجرى النصّ بالامامة فلا

ص: ١١٧

يذكرونها و يشدّون<sup>٢٣٤</sup> بها و لا تقيّة عليهم، و لا مانع لهم، و هذا أظهر من أن يخفى، و ليس لأحد أن يقول: انكم جعلتم حصول الأمر فى أبى بكر و اجماع الناس عليه سببا لظهور النصّ و هو بالصدّ مما ذكرتموه لأنّه و إن كان انعقد له فإنما انعقد بالاختيار

<sup>٢٣٢</sup> انظر صحيح البخارى ج ٨ / ١٢٩ كتاب الاحكام، باب الاستخلاف.

<sup>٢٣٣</sup> كالمرتبة، خ ل.

<sup>٢٣٤</sup> و يشيدون بها، خ ل.

لا بالنص، فكيف يكون حصول ضدّ الشيء سببا لظهوره؟ وذلك أن الأمر و ان كان جاريا على ما ذكره هذا المعترض ففيه أوضح دلالة على بطلان النصّ لأنّ وقوع العقد له من جهة الاختيار لو كان هناك نصّ عليه لم يجز أن يقع من تلك الجهة لأنه إذا كان القوم الذين عقدوا له لم يرغبوا عنه، و لا عدلوا الى غيره، و لا همّت نفس احدهم بجرّ الأمر إليها و الاستبداد به، فلا بدّ من امتثالهم النصّ لو كانت له حقيقة و العمل عليه دون غيره، اللهمّ إلّا أن يكون القوم أنّما كان قصدهم خلاف الرسول صلّى الله عليه و آله مجردا لأنّهم غير متهمين بقصد المنصوص عليه، و قد عقدوا له و اجتمعوا معه و ناضلوا من خالفه حتى استوسق<sup>٢٣٥</sup> الأمر له و انتظم، و لم يبق في عدولهم عن ذكر النصّ و امتثاله مع ارتفاع التهمة عنهم فيما رجع الى المنصوص عليه إلّا أن يكونوا قصدوا الى خلاف الرسول صلّى الله عليه و آله الذي وقع النصّ منه و ليس القوم عند مخالفتنا و لا عندنا بهذه الصفة.

[و مما يدل على بطلان النص على أبي بكر ارتفاع العصمة هذه]

و منها، اتفاق الكلّ على ارتفاع العصمة عن أبي بكر، و إذا كنّا قد دللنا فيما تقدّم على أن الامام لا بدّ أن يكون معصوما و جب نفى الامامة عنّ علمنا انتفاء العصمة عنه، و وجب علينا القضاء ببطلان النصّ عليه، لأنّ النصّ من الرسول صلّى الله عليه و آله لا يجوز أن يقع على من لا يصلح أن يكون إماما.

ص: ١١٨

ثم يقال لمن عارضنا بالبكرية و ادّعى أن نقلهم مساو لنقلنا: بأيّ شيء تنفصل ممن عارضك و جماعة المسلمين فيما تدّعيه من نقل معجزات الرسول و أعلامه و بيّناته صلّى الله عليه و آله بنقل الحلاجية<sup>٢٣٦</sup> و البنانية<sup>٢٣٧</sup> أصحاب بنان و الخطابية أصحاب أبي الخطاب<sup>٢٣٨</sup> و نقل المانوية<sup>٢٣٩</sup> و المجوس لما يدّعون من معجزات أصحابهم، و جعل كلّ شيء تدّعيه في تمييز نقل المسلمين المسلمين حاصلًا في نقل هذه الفرق، و هذا ما لا يمكنك الانفصال عنه و الاشارة الى فرق معقول فيه إلا بما يمكن الشيعة أن تنفصل به و تجعله فرقا بين نقلها و نقل البكرية، و من شكّ في ذلك فليتعاطه ليعلم صدق قولنا.

فأمّا قول صاحب الكتاب: «و متى قالوا في هذه الطائفة - يعني البكرية - : انها قليلة قيل لهم في طائفتهم مثله لأنّ شيوخنا قالوا كيت و كيت) فقد بيّنّا أنّ من يدّعي النصّ من البكرية

ص: ١١٩

<sup>٢٣٥</sup> استوسق الأمر: انتظم.

<sup>٢٣٦</sup> الحلاجية: اتباع الحسين بن منصور الحلاج أصله من فارس نشأ بواسط و انتقل الى البصرة ثم الى بغداد و تنقل في البلدان و تبعه خلق كثير، و اختلف الناس فيه بين قادح و مادح و الله أعلم بحقيقة حاله و شى به الى المقتدر، فقبض عليه و سجنه، ثم أخرجه و أمر بقطع أطرافه، و ظهر منه عند ذلك من الصبر و الجلد شيء عجيب و حزّ رأسه و نصب على الجسر ببغداد ثم احرقته جنته و ذريت رمادا في دجلة - و ذلك سنة ٣٠٩.

<sup>٢٣٧</sup> البنانية من فرق المعتزلة اتباع بنان بن سمان التميمي.

<sup>٢٣٨</sup> الخطابية أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الاسدي بالولاء و هم فرق منها المعمرية، و البيضية، و العجلية.

<sup>٢٣٩</sup> المانوية اصحاب ماني بن فاتك الذي ظهر في زمان سابور بن اردشير و قتله بهرام هرمز بن سابور، و ذلك بعد عيسى عليه السلام احدث دينا بين المجوسية و النصرانية، و كان يقول بنبوة المسيح عليه السلام و لا يقول بنبوة موسى عليه السلام انظر الملل و النحل ١ / ٢٤٤.

لا يجوز أن يتوهم عاقل مساواتهم في هذه الأزمان لفرقة من فرق الامامية، بل لأهل محلّة منهم فضلا عن أن يقال: إنّ حالهم كحالهم و من دعتهم الضرورة الى أن يسوّى بين من يدعى النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام و بين من يدّعيه لأبي بكر في هذه الأزمان كانت صورته معروفة اللهمّ إلّا أن يدعى في أصل نقل الشيعة الشذوذ و القلّة و مساواة البكرية في ذلك، و هذا إذا ادّعى كان أقرب من الأوّل.

و قد بيّنا فيما سلف أن أوّل الشيعة في نقل النصّ كأخراهم بما لا حاجة بنا إلى تكراره.

[ادّعاء صاحب المغنى أن أول من ادعى النص على أمير المؤمنين: ابن الراوندى، و ابو عيسى، و هشام بن الحكم]

فأمّا قوله: «ان أوّل من تجاسر على ذلك ابن الراوندى و ابو عيسى و هشام بن الحكم» فما قدمناه يبطله على أنه لو كان ما ادّعاء حقّا لوجب أن يقع لنا العلم و لكل من سمع الأخبار إذا خالط أهلها من ملّى و ذمى و شيعى و ناصبى بأن ادّعاء النصّ لم يتقدم زمن هؤلاء المذكورين، و أنه لم يعرف قبلهم كما علم كل من سمع الأخبار أن قول الخوارج لم يتقدّم زمان حدوثهم، و كذلك قول الجهميّة و النجارية الى سائر الفرق التى نشأت و أحدثت أقوالا لم يسبق إليها، و فى علمنا باختلاف الأمرين فى باب العلم و ان من خالفنا لا يحيل فيما يدّعيه من كون النصّ مبتدأ فى زمان من ذكره إلا على التظنّى و التوهّم و الأشبه و الأليق دليل على بطلان دعوى القوم فان ارتكب منهم مرتكب أنّه يعلم حدوث النصّ فى زمن من ذكره كما نعلم ما ذكرناه لم يجد فرقا بينه و بين الشيعة إذا ادّعت أنّها تعلم أن النصّ متقدّم لزمان ابن الراوندى و هشام، كما نعلم أن القول بالعدل، و المنزلة بين المنزلتين متقدّم لزمان النظام و ابى الهذيل و ان من ادّعى كون النصّ موقوفا على ابن الراوندى و عندنا بمنزلة من ادّعى كون القول بالعدل و الوعيد موقوفا على زمن النظام.

ص: ١٢٠

و بعد، فمن ارتكب ما حكيناه فى نفسه و ادّعاء علينا عليها لا يمكنه أن يدّعيه على سائر الناس السامعين للأخبار و المخالطين لأهلها و إذا كنّا لا نجد غيره يعلم ما ادّعى علمه و جب أن نقطع على بطلان دعواه لأنّ ما يوجب تساوى الناس فى العلم بسائر الامور الظاهرة و حدوث المذاهب الحادثة يقتضى تساويهم فى هذا العلم إن كان صحيحا، و ليس يجب أن يكون القول مقصورا على من صنف الكلام فى نصرته و جمع الحجاج فى تشييده، بل قد يكون القول معروفا ظاهرا فيمن لا يعرف الحجاج و النظر و لا يقدر على تصنيف الكتب، و إذا صحّ هذا بطلت الشبهة فى كون النصّ مبتدأ من جهة هشام أو من جهة ابن الراوندى، لأنها إنما دخلت على المخالفين من حيث لم يجدوا للشيعة كلاما مجموعا فى نصره النصّ و تهذيب طرق الحجاج فيه متقدما لزمان من أشاروا إليه و ذلك لو صحّ على ما فيه لم يكن فيه شبهة لما بيّناه من أن التصنيف و الجمع لا يكونان دلالة على ابتداء القول فيه من المصنّف.

[معارضة صاحب المغنى النص على أمير المؤمنين بالنص على العباس]

قال صاحب الكتاب: «و بعد، فلو جاز حصول النص على هذه الطريقة، و يختص بمعرفته قوم دون قوم على بعض الوجوه ليجوز ادّعاء النص على العباس و غيره، و ان اختص بمعرفته قوم دون قوم ثم انقطع النقل لأنّه ان جاز ارتفاع النقل فيما يعم

تكليفه عن بعض دون بعض جاز انقطاعه عن جميع المكلفين كذلك لأنّ ما أوجب إزاحة العلة في كلهم يوجب إزاحة العلة في بعضهم...»<sup>٢٤٠</sup>.

[بيان السيد المرتضى وجهة بطلان هذه المعارضة]

يقال له: ان المعارضة بما يدعى من النصّ على العباس أبعد من الصواب من المعارضة بالنص على أبي بكر و الذي يبيّن بطلان هذه المقالة

ص: ١٢١

و الفرق بينها وبين ما يذهب إليه الشيعة في النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام وجوه:

منها، انا لا نسمع بهذه المقالة إلّا حكاية، و ما شاهدنا قطّ و لا شاهد من أخبرنا ممن لقيناه قوما يدينون بها و الحال في شذوذ أهلها أظهر من الحال في شذوذ البكرية، فإنّ البكرية و إن كنا لم نلق منهم إلّا آحادا<sup>٢٤١</sup> لا تقوم الحجة بمثلهم، فقد وجدوا على حال و عرف في جملة الناس من يذهب الى المقالة المروية عنهم، و ليس هذا في العباسية، و لو لا أن الجاحظ صنّف كتابا حكى فيه مقالته<sup>٢٤٢</sup> و أورد فيه ضربا من الحجاج و نسبة إليهم لما عرف لهم شبهة و لا طريقة يعتمد في نصرته قولهم، و الظاهر أنّ قوما ممن أراد التسلّق و التوصل الى منافع الدنيا تقرب إلى بعض خلفاء ولد العباس بذكر هذا المذهب و اظهار اعتقاده، ثم انقضت أهله، و انقطع نظام القائلين به لانقطاع الأسباب و الدواعي لهم الى اظهاره، و من جعل ما يحكى من هذه المقالة الضعيفة الشاذة معارضة لقول الشيعة في النصّ فقد خرج عن الغاية في البهت<sup>٢٤٣</sup> و المكابرة.

و منها، إنّ الذي يحكى من هذه الفرقة التي أخبرنا عن شذوذها و انقراضها مخالف أيضا لما تدين به الشيعة من النص، لأنهم يعولون فيما يدّعون من النصّ على صاحبهم رحمة الله عليه<sup>٢٤٤</sup> على اخبار آحاد ليس في شيء منها تصريح بنصّ و لا تعريض به، و لا دلالة عليه من فحوى و لا ظاهر، و انما يعتمدون على أنّ العلم وارث، و انه يستحق وراثته المقام كما يستحق وراثته المال، و على ما روى من قوله عليه السلام (ردّوا علىّ

ص: ١٢٢

<sup>٢٤٠</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١١٩.

<sup>٢٤١</sup> في الأصل «أحدا» و التصحيح عن المخطوطة.

<sup>٢٤٢</sup> برسالة سماها «العباسية».

<sup>٢٤٣</sup> البهت: التقول على الغير بما لم يقل.

<sup>٢٤٤</sup> يعنى العباس.

أبي<sup>٢٤٥</sup> و ما أشبه هذا من الاخبار التي إذا سلّم نقلها، و صحت الرواية المتضمنة لها لم يكن فيها دلالة على النصّ و لا إمارة، و لا اعتبار بمن يحمل نفسه من مخالفينا على أن يحكى عنهم القول بالنصّ الجلي الذي يوجب العلم و يزيل الريب كما تقول الشيعة، لأن هذا القول من قائله لا يغني عنه شيئاً مع العلم بما حكى من مقالة هذه الفرقة، و سطر في احتجاجها و استدلالها، و لو لم يرجع في ذلك إلّا الى ما صنّفه الجاحظ لهم لكان فيه أكبر حجّة، و أوضح دلالة، و ما وجدناه مع توغله، و شدة توصّله الى نصره هذه المقالة أقدم على أن يدعى على الرسول صلّى الله عليه و آله نصّاً صريحاً بالإمامة، بل الذي اعتمده هو ما قدّمنا ذكره و ما يجرى مجراه، مثل قول العباس رضى الله عنه و قد خطب رسول الله خطبته المشهورة في الفتح و انتهى الى قوله (انّ مكّة حرام حرّمها الله يوم خلق السموات و الأرض لا يختلى خلاها<sup>٢٤٦</sup> و لا يعصد شجرها): إلّا الاذخر يا رسول الله؛ فأطرق صلّى الله عليه و آله و قال: (الّا الاذخر) و مثل ما روى من تشفيعه عليه السلام في مجاشع بن مسعود السلمى<sup>٢٤٧</sup> و قد التمس البيعة على الهجرة بعد أن قال عليه السلام (لا هجرة بعد الفتح)<sup>٢٤٨</sup> فأجابه عليه

ص: ١٢٣

السلام الى ذلك، و مثل ادّعائه سبقه الناس الى الصلاة على رسول الله صلّى الله عليه و آله عند وفاته و تعلقه بحديث الميزاب<sup>٢٤٩</sup> و حديث اللدود<sup>٢٥٠</sup> الى غير ما ذكرناه مما هو مسطور في كتابه<sup>٢٥١</sup> و من تصفحه علم أن جميع ما اعتمده لا يخرج عمّا حكمنا فيه بخلوه من الإشارة الى النصّ أو الدلالة عليه، و قد علمنا عادة الجاحظ فيما ينصره من المذاهب أنه لا يدع غثاً و لا سمينا و لا يغفل عن إيراد ضعيف و لا قوى، حتى انه ربّما خرج الى ادّعاء ما لا يعرف، و دفع ما يعرف فلو كان لمن ذهب

<sup>٢٤٥</sup> أى العباس بن عبد المطلب.

<sup>٢٤٦</sup> الخلى - بفتح المعجمة مقصور - الرطب من الحشيش، الواحدة خلا، و الاذخر - بكسر فسكون - نبات طيب الرائحة و انظر صحيح البخارى ج ٥ / ٨٥ آخر.

احاديث غزوة الفتح.

<sup>٢٤٧</sup> مجاشع بن مسعود بن ثعلبة السلمى صحابى كان أميراً على بنى سليم من.

أصحاب الجمل، و قتل قبل الوقعة.

<sup>٢٤٨</sup> صحيح البخارى ج ٣ / ٢٠٠ كتاب الجهاد و السّير، باب فضل الجهاد، و ج ٤ / ٣٨ باب «لا هجرة بعد الفتح» و ص ٢٥٣ فى كتاب مناقب الانصار باب هجرة النبي صلّى الله عليه و سلّم، كما رواه بقره أصحاب السنن.

<sup>٢٤٩</sup> إجمال خبر الميزاب أن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم لما أمر بسدّ الأبواب الشارعة الى المسجد عدا باب على بن أبى طالب عليه السلام طلب العباس من رسول الله صلّى الله عليه و آله ان تبقى بابه شارعة كما بقيت باب على فقال صلّى الله عليه و آله (ليس الى ذلك سبيل)، فقال: فميزاب أتشرف به فترك له الميزاب و قال صلّى الله عليه و آله: (إنّ الله قد شرف عمى بهذا الميزاب) فلما كان فى أيام عمر صعّدت جارية على السطح تغسل ثوبا للعباس - و كان العباس يومئذ مريضاً - فجرت الغسالة الى المسجد، فلما نظر عمر الى ذلك غضب و أمر غلامه أن يصعد و يقلع الميزاب فلما علم العباس ذلك شكاه الى أمير المؤمنين عليه السلام، و كان عمر قد حلف أن لا يعاد و هدّد من يعيده، فأقبل علىّ و معه قنبر مولاه و أمره أن يعيده، و هدّد من يقلعه و حلف على ذلك، فلما جاء عمر الى المسجد وجد الميزاب مكانه، فسأل من أعاده قبل: علىّ، و نقل إليه كلامه فقال: لا يعضب أحد أباه الحسن، و نحن نكفر عن اليمين (انظر سفينة البحار م ٢ / ١٥٠ مادة «عبس»

<sup>٢٥٠</sup> اللدود - كصبور - الدواء الذى يصب فى المعطس أو يوجر فى أحد شقى المريض، قال فى تاج العروس مادة «لدّ»: أنه - أى النبي صلّى الله عليه و آله - لدّ فى مرضه فلما أفاق، قال: (لا يبقى فى البيت أحد إلّا لدّ) اه و فى النفس من هذا الحديث شيء اللهم إلّا ان يكون لمصلحة طيبة تعود لمن فى البيت لم يكشفها العلم بعد.

<sup>٢٥١</sup> أى المراد بكتابه رسالته «العباسية».

إلى مذهب العباسية خبر ينقلونه يتضمن نصاً صريحاً على صاحبهم لما جاز أن يعدل عن ذكره مع تعلقه بما حكينا بعضه و اعتماده على أخبار آحاد أكثرها لا يعرف.

ص: ١٢٤

و منها، قول العباس رحمه الله لأمر المؤمنين عليه السلام: امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه و آله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان، و هذا القول منه و الحال حال سلامة لا تقيء فيها، و لا خوف و لا إكراه، دلالة واضحة على أنه لم يكن منصوباً عليه.

و منها، ما قدّمناه في فساد النص على أبي بكر و هو أن الإمام إذا دلّت العقول على أنه لا بدّ أن يكون معصوماً و جب نفى النص عمّن علمناه غير معصوم، و قد أجمعت الأمة على ان العباس لم يكن معصوماً فوجب نفى النصّ عليه.

و منها، ان الإمام على ما دللنا عليه من قبل يجب أن يكون عالماً بجميع الدين دقيقه و جليله حتّى لا يشدّ عنه منه شيء و قد أطبقت الأمة على أن العباس رضى الله عنه لم يكن بهذه الصفة، و زاد جميع مخالفي الشيعة من المعتزلة و غيرهم على هذا حتّى ذهبوا إلى أنه لم يكن محيطاً من العلوم بالقدر الذى يحتاج إليه الامام عندهم، و هو التوسط فى علوم الدين و مساواة أهل الاجتهاد و الفتوى فيها، و يكفى فى بطلان النصّ عليه عندنا أن لا يكون عالماً بالكلّ و مضطرباً بالجميع.

فأما قول صاحب الكتاب: «ليجوز ادعاء النصّ على العباس و يختص بمعرفة قوم ثم ينقطع النقل، لأنه ان جاز انقطاعه عن الكل» فطريف لأنّ انقطاع النقل عن الكل يسقط الحجة، و يرفع الطريق الى العلم، و ليس كذلك عنه انقطاعه عن البعض، و النص الذى نعتقده و إن لم ينقله جميع الأمة فقد نقله عندنا من يقوم الحجة بنقله، على أن القول إذا ظهر ثم انقطع فبانقطاعه مما يصير الاجماع منعقداً على خلافه، و يقتضى

ص: ١٢٥

ذلك اطراحه جملةً فإذا كان القول ظاهراً فى بعض فرق الامّة دون بعض لم يكن هذا حكمه.

فأما إزاحة العلة فقد بيّنا أن حكم الجميع فيها واحد و إن لم ينقل النصّ إلا فرقة من فرق الامّة دون الباقيين.

قال صاحب الكتاب: «على أن ما جرت عليه أحوال الصحابة يمنع من ادعاء هذا النصّ فى الأصل لأنه لو كان صحيحاً لكان إنّما يجوز أن يختلف حال النقل فيه ان جاز ذلك فى عصر التابعين أو بعد ذلك، فأمّا فى عصر الصحابة فغير جائز ذلك، و كان يجب أن يكون معلوماً لجميعهم، و لو كان كذلك لكانت الامور التى جرت فى الامامة لا تجرى على الحدّ الذى جرت عليه، بل كان يجب أن يكونوا مضطربين الى معرفة إمامة أمير المؤمنين كاضطرابهم الى أن صلاة الظهر واجبة، و صوم شهر رمضان واجب، و حجّ البيت واجب، و لو كان كذلك ما صحّ ما قد ثبت عنهم من مواقف الامامة و المنازعة فيها الى غير ذلك، و هذا فى انا نعلم بطلانه باضطراب بمنزلة ما نعلمه من أنفسنا لأننا كما نعلم أنّا لا نعلم فى الامامة ما ادّعوه باضطراب، و نعتقد خلافه نعلم ذلك من حال الصحابة، و أنهم كانوا يعتقدون خلاف ذلك، و لا يمكن بعد ذلك إلا نسبة جميعهم الى الارتداد و النفاق، و

أنهم لذلك صحّ أن يخالفوا، وذلك ممّا لا يحلّ الكلام فيه لأنه طريق الشبه القادحة في النبوءات، و أنّما ألقاه الملاحدة الذين طريقتهم معروفة، لأن اختصاص الرسول صلّى الله عليه وآله بأكابر الصحابة، و من يدعى لهم الامامة، و ما تواتر من تعظيمه لهم و اكرامه، الى غير ذلك يقارب ما تواتر من الخير في أمير المؤمنين عليه السلام و غيره.

فمن يجوزّ فيهم الشرك و النفاق فإنّما طعن على الرسول صلّى الله عليه وآله و إذا تعلقوا في مثل ذلك بالتقيّة صار الكلام فيه أعظم ممّا تقدّم، لأنّ

ص: ١٢٦

٢٥٢

تجوز التقيّة على الرسول صلّى الله عليه وآله يشكل فيما يؤديه عن الله تعالى، و نحن لا نجوزّ عليه التقيّة في ذلك، و لو جوّزنا لكنّا إنّما نجوزّ عند الامارات الظاهرة، و عند الاكراه، فأما مع سلامة الحال فغير جائز ذلك...»<sup>٢٥٣</sup>.

يقال له: الذي يذهب إليه أصحابنا و هو الذي أشار إليه أبو جعفر ابن قبة<sup>٢٥٤</sup> رحمه الله في كتابه المعروف ب (الانصاف): «أنّ الناس بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله لم يكونوا دافعين بأسرهم للنصّ و عالمين بخلافه مع علمهم الضرورى به، و أنّما بادر قوم من الأنصار لما قبض رسول الله صلّى الله عليه وآله إلى طلب الامامة، و اختلفت كلمة رؤسائهم بينهم، و اتصلت حالهم بجماعة من المهاجرين، فقصدوا السقيفة عالمين على إزالة الأمر عن مستحقّه، و الاستبداد به، و كان الداعي لهم الى ذلك غلبة رغبتهم في عاجل الرئاسة، و التمكن من الحلّ و العقد، و انضاف إلى هذا الداعي ما كان في نفس جماعة منهم من الحسد

ص: ١٢٧

لأمير المؤمنين عليه السلام و العداوة له لقتل من قتل من آبائهم و أقاربهم، و لتقدّمه و اختصاصه بالفضائل الظاهرة، و المناقب الباهرة، التي لم يخل من اختصاص بعضها من حسد و غبطة، و قصد بعداوة، و أنسهم بتمام ما حاولوه بعض الأنس تشاغل بنى هاشم بمصيبتهم و عكوفهم على تجهيز نبيهم عليه السلام فحضروا السقيفة و نازعوا في الأمر و قووا على الأنصار و جرى ما

<sup>٢٥٢</sup> علم الهدى، على بن الحسين، الشافى في الإمامة، ٤ جلد، مؤسسة الصادق (ع) - تهران - ايران، چاپ: ٢، ١٤١٠ هـ.ق.

<sup>٢٥٣</sup> المغنى ٢٠ ق ١١٩ / ١ و ١٢٠.

<sup>٢٥٤</sup> أبو جعفر محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن قبة - بكسر القاف - الرازى، من متكلّمى الشيعة و حذاقهم، و كان قديما من المعتزلة و من تلامذة أبي القاسم البلخى شيخ المعتزلة المعروف ثم انتقل الى مذهب الامامية، و جرد قلمه في نصره مذهبيهم و الردّ على خصومهم فألف كتاب (الردّ على الزيدية) و (الرد على أبي على الجبائى) و (المسألة المفردة فى الامامة) و (الانصاف فى الامامة) المذكور فى المتن، و عن هذا الكتاب قال ابن أبى الحديد فى شرح الخطبة الششقية: «و وجدت كثيرا منها فى كتاب أبى جعفر بن قبة، و هو الكتاب المشهور المعروف بكتاب «الانصاف».» و قد نقض أبو القاسم البلخى هذا الكتاب بكتاب (المسترشد فى الامامة) فنقضه ابن قبة بكتاب (المستتبت فى الامامة) فنقضه أبو القاسم بكتاب (نقض المستتبت) و مات أبو جعفر فى خراسان سنة ٣١٧. قبل نقض هذا الأخير فى قصة لطيفة انظر تفصيل ذلك فى (مصادر نهج البلاغة و اسانيد) ج ١ ص ٣١٠ و ٣١٤

هو المذكور فلما رأى الناس فعلهم و هم من وجوه الصحابة ممن يحسن الظن بمنله و تدخل الشبهة بفعله توهم أكثرهم لا أنهم لم يتلبسوا بالأمر و لا أقدموا فيه على ما أقدموا عليه إلا بعذر يسوغ لهم ذلك و يجوزّه، فدخلت عليهم الشبهة، و استحكمت في نفوسهم، و لم ينعموا النظر في حلها فمالوا ميلهم، و سلموا لهم، و بقى العارفون بالحقّ و الثابتون عليه غير متمكّنين من اظهار ما في نفوسهم، فتكلّم بعض و وقع منهم من النزاع ما قد أتت به الرواية، ثم عادوا<sup>٢٥٥</sup> عند الضرورة الى الكفّ و الامسك و اظهار التسليم مع ابطان الاعتقاد للحقّ، و لم يكن في وسع هؤلاء إلا نقل ما علموه و سمعوه من النصّ إلى أخلافهم و من يأمنونه على نفوسهم فنقلوه، و تواتر الخبر به عنهم».

و قد ذكر أبو جعفر رحمه الله: «إنّ وجه دخول الشبهة على القوم أنّهم لما سمعوا الرواية عن الرسول صلّى الله عليه و آله في قوله: (الأئمة من قريش) ظنّوا أنّ ذلك إباحة الاختيار، و أنّ الأخذ بهذا القول العام أولى من الأخذ بالقول الخاصّ المسموع في يوم الغدير و غيره» و قال رحمه الله: «إنّ النصّ ينقسم على قسمين، نصّ وقع بحضرة الصحابة قليلة العدد، و النصّ الآخر وقع بحضرة الخلق الكثير.

ص: ١٢٨

فأمّا النصّ الذي وقع بحضرة الجماعة القليلة العدد فيمكن كتمانها، و يجوز نسيانها.

و أمّا النصّ الذي وقع بحضرة العدد الكثير، فإنّما كان يوم الغدير، و كلّهم كانوا ذاكرين لكلامه عليه السلام غير أنّهم ذهبوا عنه بتأويل فاسد لأنّهم لما دخلت عليهم الشبهة توهموا أنّ لذلك الكلام ضربا من التأويل يجوز معه للرؤساء إذا وقعت الفتنة، و اختلفت الكلمة، أنّ يختاروا إماما».

هذه ألفاظه بعينها<sup>٢٥٦</sup> و ان كنا في صدر كلامنا في هذا الفصل توخينا إيراد معنى كلامه و كثير من ألفاظه، و لم نأت بالجميع على وجهه، و هذه طريقة حسنة غير أنه يمكن مع هذا التقسيم لأحوال الصحابة و التنزيل أنّ لا نفرق بين النصّ الجلى و النصّ الواقع في يوم الغدير في الوقوع بحضرة الأكثر و يسوّى بين النصّين و كثرة السامعين له و الشاهدين له لأنّه لا يمتنع على هذا أنّ يكون النبي أسمع النصّ الجلى سائر من أسمع خبر يوم الغدير، غير أنّه لما وقعت الفتنة و اختلفت الكلمة من المهاجرين و الأنصار ما وقع للعلل و الأسباب التي ذكرنا بعضها و رأى الناس صنيعهم اعتقد كثير منهم مع العلم بالنصّين و الذكر لهما أنّ القوم الذين ركبوا الأمر و عقدهم لأحد لم يفعلوا ذلك إلا بعهد من الرسول صلّى الله عليه و آله خاصّ إليهم، و قول منه تأخر عما علموه<sup>٢٥٧</sup> من النصّ و كان كالناسخ له، و ذهب عليهم أنه لو كان في ذلك عهد ينافي النصّ الظاهر الذي عرفوه لما جاز أن يكون خاصّا، و أنّ النسخ في مثله لا يقع لأنّه موجب للبداء إلى غير هذا

ص: ١٢٩

<sup>٢٥٥</sup> ثمّ حادوا، خ ل.

<sup>٢٥٦</sup> أى الفاظ أبي جعفر بن قبة رحمه الله.

<sup>٢٥٧</sup> في الأصل «عملوه».

من الوجوه المبطله لهذه الشبهه، و ليس ما ذكرناه ممّا لا يشتبه على من لم ينعم النظر فيه، بل معلوم اشتباهه، و ان الحق فيه بل لا يوصل إليه إلا بثاقب النظر الصحيح، و إذا جاز أن يدخل على القوم الشبهه حتى يعتقدوا أن القول العام الذى هو: (إن الأئمة من قريش) أولى بأن يعمل عليه من القول الخاص الواقع فى يوم الغدير مع علمهم بالمراد من خير يوم الغدير، لأنهم لا بدّ أن يكونوا قد علموا المراد به إن لم يكن ضرورة فمن طريق الدليل، إذ كانوا من أهل اللغه و من لا يجوز أن يشتبه عليه ما يرجع إليها و يبنى فى دلالتة عليها، فدخل الشبهه عليهم فيما ذكرناه و على الوجه الذى بيّناه أجوز و أقرب فكان حال القوم ينقسم فى هذا الوجه أيضا الى الأقسام الثلاثة المتقدمه فبكون بعضهم قصد الى الكتمان و الخلاف مع العلم و زوال الشبهه للأغراض التى ذكرناها، و بعض دخلت عليه الشبهه من الجهه التى تقدّمت و بعض آخر أقام على الحقّ مبطناً له و نقل ما علمه من النصّ على الوجه الذى تمكن من النقل عليه، و ليس لأحد أن يقول:

لو كان ما قدّرتموه صحيحاً لوجب أن ينقل الذين دخلت عليهم الشبهه جملهً بفعل الأكابر النصّ و لا يعدلوا عن ذكره جملهً لأن الشبهه المانع لهم من العمل بموجبه غير مقتضيه للعدول عن نقله كما أنهم عندكم لما اشتبه عليهم المراد بخبر يوم الغدير و ما جرى مجراه حتى اعتقدوا بالشبهه أنه غير مقتض للنصّ لم يوجب عليهم ذلك عدولهم عن نقله و روايته، لأنه غير ممتنع أن يعدلوا عن نقله بالشبهه كما عدلوا عن العمل به و عملوا بخلافه بالشبهه، لأنهم إذا كانوا قد اعتقدوا أن القوم الذين أحسنوا الظنّ بهم لم يقع منهم ما وقع إلّا بعهد إليهم أو شرط أو ما جرى مجرى العهد و الشرط يسوّغ ما فعلوه، فقد بطل عندهم حكم الخبر، و صار ممّا لا فائده فى نقله، و خبر الغدير مفارق للنصّ الجلى لأنه إذا اشتبه عليهم إيجابه للنصّ

ص: ١٣٠

فغير مشتبه إيجابه للفضيله: فيكون نقلهم له لمكان فائدته على أنهم إذا وجدوا القوم الذين بفعلهم قويت الشبهه، و وقع الاعتراض، قد أضربوا عن ذكر هذا النصّ و التلفّظ به، و تناسوه و وجدوا من عداهم من أهل الحقّ قد أخفوه للتقيّه، و عدلوا عن التظاهر بنقله و ذكره، و لم يجدوا هذا فى خبر الغدير و ما مثله فقد صار هذا شبهه أخرى فى العدول عن نقل النصّ الجلى دون الواقع فى يوم الغدير، و يجوز أن يعتقدوا عندها أن ذكره غير جائز كما أن العمل به غير جائز، و أنه جار مجرى ما نسخ حكمه و لفظه من الكتاب، و أى الطريقين اللذين سلكناهما فى حال القوم و دخول الشبهه على بعضهم فى النصّين<sup>٢٥٨</sup> معا أو فى أحدهما صحّ و ثبت، فقد سقط به ما ألزماه صاحب الكتاب، و قصد التشنيع به علينا من نسبة جميعهم الى الارتداد و النفاق و عناد الرسول صلّى الله عليه و آله.

فإن قيل: إذا كان الأمر فى كتمان أهل الملة للنصّ على ما ذكرتم فألا نقله اليهود و النصارى و من جرى مجراهم من طوائف أهل الخلاف للملة، و قد علمنا أن جميع الدواعى الموجبه للأغراض التى ذكرتموها فى أهل الملة عنهم مرتفعه، و أنهم قد نقلوا من احوال الرسول صلّى الله عليه و آله الظاهره كتأميره الأمراء و نصّه على الأحكام، و حروبه للأعداء إلى غير ذلك ما حال النصّ عندكم فى الظهور كحاله و الداعى الى نقله لهم داع الى نقل النصّ مع أن للنصّ مزيه ظاهره عندهم، لأنهم إذا نقلوه مع ما

<sup>٢٥٨</sup> يعنى بالنصّين الجلى و الخفى و قد أوضحهما فى المتن.

جرى من الناس من العمل بخلافه كانت فيه لهم حجّة على أهل الاسلام واضحة و معيرة<sup>٢٥٩</sup> ظاهرة من حيث خالفوا فيه عهد نبيهم، و أقدموا على

ص: ١٣١

اطراح أمره، و ليس يجوز أن يمتنعوا من نقل النصّ الجلى للخوف من المتأمرين فى تلك الأحوال، لأنهم لو كان خوفهم من النقل يمنعهم منه، و يقطع نظامه لكان يجب أن يمتنعوا من نقل مذاهبهم و دياناتهم المخالفة لرأى المسلمين و مذاهب أمتهم، و يعدلوا عن نقل سائر ما يكرهه المسلمون منهم من الخلاف لهم و التكذيب للرسول صلى الله عليه و آله الى سائر ما تمحلوه<sup>٢٦٠</sup> من الطعون كالهجاء و السبّ و ما هو أضعف منهما، فكما أن لم يمنع الخوف من جميع ما عددناه و جب أن لا يمنع من نقل النص لو كانت له حقيقة.

قلنا: لو نقل من ذكرته من مخالفى الاسلام النصّ لكانوا أنما ينقلونه للوجه الذى لم ينقلوا الحوادث العجيبة و الأمور البديعة الظاهرة، و معلوم فيما كان سبب نقله مثل هذا أن الخوف اليسير يمنع منه، و يقتضى العدول عنه، و ليس يحمل نفسه عامل على تحمّل الضرر و الخطار<sup>٢٦١</sup> بالنفس فيما جرى هذا المجرى، و ربما كان الخوف الشديد سببا لانقطاع نقل ما يرجع إلى الديانات فضلا على ما لا يرجع إليها و لا يعتقد المعرض عن نقله أنه قد ضيّع باعراضه فرضا، و أهمل واجبا، و إذا كان فى نقل النصّ و اشاعته و تداوله شهادة على أئمة القوم بالانسلاخ عن الدين، و المخالفة للرسول صلى الله عليه و آله و على كلّ تابع لهم، و مقتد بهم، ففى تعرض اليهود و أهل الذمّة لهم فسخ لذمتهم، و نقض لعهدهم، و ليس ينشط هؤلاء مع بقاء عقولهم أن يسفكوا دماءهم و يبيحوا حريمهم بما لا يجدى عليهم نفعا، و ليس فى تعيير المسلمين بخلافهم لنبيهم صلى الله

ص: ١٣٢

عليه و آله من النفع لهم ما يفى ببعض الضرر و المتخوف من جهتهم، و لا يشبه هذا ما ينقلونه من دياناتهم و مذاهبهم و طعونهم فى الاسلام، لأن جميع ذلك لا خوف عليهم من المسلمين فيه لأنّ ذمتهم عليه انعقدت، و لم تجر عادة أحد من ولاة امور المسلمين بأن يحظر على أهل الذم اظهار مذاهبهم، و ان كرهها، و قد كانت عاداتهم جارية بأن لا يقرّوا أحدا منهم على غضّ من مسلم أو طعن على مؤمن بتظليم أو تكفير خارج عمّا يقتضيه دينهم و استقرت عليه ذمتهم، فكيف لهم إذا تجاوزوا الى الطعن على الخلفاء و تظليم الأمراء، و لأن الخوف لو كان عليهم فيما ينقلونه من مذاهبهم و دياناتهم، و فى نقل النصّ واحدا و لم يفترق الأمران من حيث ذكرنا لوجب العدول عن ذكر النصّ دون ما يتعلّق بالدين لأنّ لداعى الدين من القوة ما ليس لغيره، و قد يجوز أن يتحمل فيه ما لا يتحمل فى غيره.

<sup>٢٥٩</sup> معيرة: موضع عار، و هو السبّة و التوبيخ.

<sup>٢٦٠</sup> تمحلوه: احتالوا فى توجيهه.

<sup>٢٦١</sup> الخطار بالنفس: المخاطرة بها، بأن يعرضها لما فيه هلاكها.

فأما قوله: «بل كان يجب أن يكونوا مضطرين الى معرفة النصّ و لو كان ذلك كذلك لما صحّ ما قد ثبت عنهم من مواقف الامامة» فهذا إنما يقال فيما يتنافى و لا يصحّ ثبوته على الاجتماع، و قد كان يجب أن يبيّن من أى وجه يجب إذا كانوا يعلمون النصّ أن لا يقفوا فى أمر الامامة تلك المواقف و قد بيّنا أن جميعهم لم يدفع الضرورة فى النصّ و لا عمل بخلافه على جهة التعمد و انهم ينقسمون إلى الاقسام الثلاثة التى ذكرناها، و اذا كان الذى أجزنا عليه تعمد الكتمان للنصّ مع العلم به و تعمد العمل بخلافه جماعة قليلة العدد، فكيف يصحّ أن يقال: إنّ النصّ لو كان حقاً لم يجر من القوم ما جرى و لم يبق إلا أن يقال: لا يجوز على الجماعة القليلة أن تعمل بخلاف ما تعلمه، و تدفع ما تعرفه لبعض الأغراض القويّة، و هذا مما إذا قيل عرفت صورة قائله، فإنّ خصومنا لا يمنعون ما ذكرناه فى

ص: ١٣٣

الجماعة القليلة و إن منعه فى الجماعات الكثيرة التى تبلغ إلى حدّ مخصوص و تختص بصفات معيّنة، فكلّ من لم يثبت عصمته، أو ما يجرى مجرى عصمته من دلالة يؤمن من وقوع مثل ما ذكرناه منه فهو جائز عليه، و لا مانع يقتضى امتناعه منه، و قد جرت العادات التى لا يتمكّن أحد من دفعها بعمل الجماعات بخلاف ما نعلمه لبعض الأغراض و كتمان ما نعرفه لمثل ذلك، و قد نطق الكتاب بمثله قال الله تعالى مخبرا عن أهل الكتاب:

يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ<sup>٢٦٢</sup> و قال جلّ ذكره: وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلوًّا<sup>٢٦٣</sup>. و قد علمنا من جهة القرآن أيضا و الاخبار ما وقع من ضلال قوم موسى عند دعاء السامرى لهم الى عبادة العجل، و كثرة من اغترّب به و مال إلى قوله مع قرب عهدهم بنبيهم صلى الله عليه و سلّم و كثرة ما تكرر على أسماعهم من بيانه و حججه التى يقتضى جميعها توقى الشبهة بنفى التشبيه عن ربه تعالى، و لعلّ من ضلّ بعبادة العجل من قوم موسى عليه السلام كانوا أكثر من جميع المسلمين الذين كانوا فى المدينة لما قبض الرسول صلى الله عليه و آله و إذا جاز الضلال و العدول عن المعلوم على أنّه من الامم فهو على جماعة من جملة أمة أجوز، و الذى يقوله المخالفون عند احتجاجنا بقصة السامرى من أنّ ضلال قوم موسى لعبادة العجل إنما كان للشبهة لا على طريق التعمد و العناد، و قولكم فى النصّ يخالف هذا لأنّه كان معلوما لهم عندكم فعدلوا عنه و عملوا بخلافه غير صحيح، لأنّ القوم الذين ضلّوا بالسامرى قد كانوا من أمة موسى عليه السلام و ممن سمع حججه و بيّناته، و عرف شرعه و دينه، و ما كان يدعو إليه و نحن نعلم

ص: ١٣٤

أن المعلوم من دين موسى لهم نفى التشبيه عن خالقه و أنّه دعاهم الى عبادة من لا يشبه الأجسام و لا يحلّها<sup>٢٦٤</sup>، و اذا كانوا عارفين بهذا من دينه ضرورة، فليس تدخل عليهم شبهة فيه إلا من حيث شكّوا فى نبوته، و اعتقدوا أنّ ما دعاهم إليه ليس بصحيح، و لم يكن القوم الذين ضلّوا بالسامرى ممن أظهر الشكّ فى نبوة موسى عليه السلام و الخروج عن دينه، بل الظاهر

<sup>٢٦٢</sup> البقرة: ١٤٤.

<sup>٢٦٣</sup> النمل ١٤.

<sup>٢٦٤</sup> أى يحلّ فيها.

عنهم أنهم كانوا مع عبادتهم له متمسكين بشريعته، ولهذا قال لهم السامري هذا إلهكم وإله موسى<sup>٢٦٥</sup> مشيراً إلى العجل، فلم يبق مع ضلالهم بالعجل و عبادتهم له، ألا العمل بخلاف المعلوم لبعض الأغراض.

على أن قوله: (كان يجب أن لا يجرى منهم فى الامامة ما جرى) انما يحمل عليه حسن الظن بالقوم، و ليس لحسن الظن مجال حيث يقع العلم، و إذا كنا قد دللنا على صحة النصّ بأدلة تقتضى العلم فلا معنى لدفعها بما يرجع فيه الى حسن الظن، على أن جميع ما يقتضى حسن الظن بالقوم الدافعين للنصّ و القائمين مقام المنصوص عليه عليه السلام من الصحبة للنبيّ صلى الله عليه وآله و ظهور الفضل قد حصل لغيرهم أو أكثره، و لم يكن ذلك نافياً عنه الضلال، و العمل بخلاف الحق مع العلم به، ألا ترى أن طلحة و الزبير مع صحبتتهما و كثرة فضلتهما فى الظاهر، و مقاماتهما فى الدين قد بايعا أمير المؤمنين عليه السلام طائعين غير مكرهين ثم عادا ناكثين لبيعته مجلبين<sup>٢٦٦</sup> عليه ضاربين لوجهه و وجوه أنصاره

ص: ١٣٥

بالسيف، ثم حملهما خطوهما القبيح على أن نسبا إليه عليه السلام من المشاركة فى دم عثمان ما هو برىء منه، و هما مسببان فيه و هذه عائشة و قد جمعت الى الصحبة الاختصاص و الالتصاق بالرسول صلى الله عليه وآله و سماع الوحي النازل فى بيتها، و المتكرر على سمعها قد وقع منها من حرب أمير المؤمنين عليه السلام مع علمها بفضلها، و كثرة سوابقه، و روايتها فيه ما يزيد على كل تعظيم و تبجيل ما شاركت فيه طلحة و الزبير و زادت عليهما.

و هذا سعد بن أبى وقاص و محمد بن مسلمة<sup>٢٦٧</sup> ممتنعان من بيعته عليه السلام مع انتفاء كل عذر يمكن أن يقام لهما.

و هذا معاوية و عمرو بن العاص مع صحبتتهما أيضا قد جرى منهما من حرب أمير المؤمنين عليه السلام و اظهار عداوته و لعنه فى قنوت الصلوات و ما شهرته تغنى عن ذكره و هم يسمعون النبيّ صلى الله عليه وآله يقول (حربك يا علىّ حربى و سلمك سلمى)<sup>٢٦٨</sup> و قوله: (اللهمّ وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله)<sup>٢٦٩</sup> و قوله: (علىّ مع

ص: ١٣٦

الحقّ و الحقّ مع علىّ يدور حيثما دار)<sup>٢٧٠</sup> و الى غير ما ذكرناه من الأقوال و الأفعال التى تدلّ على نهاية الاعظام و الاكرام، و غاية الفضل و التقدم، و أقل احوالها أن يقتضى المنع من حربه و لعنه، و مظاهرتة بالعداوة، و نحن نعلم أنه ليس فيمن ذكرناه

<sup>٢٦٥</sup> طه ٤٤.

<sup>٢٦٦</sup> يقال: أجب عليه و جلب أيضا - و اجلبوا تجمّعوا و جلب فرسه: صاح بها و استحثها.

<sup>٢٦٧</sup> محمد بن مسلمة صحابى من الأنصار امتنع من بيعته أمير المؤمنين و اعتزل فى حروبه مات بالمدينة سنة ٤٣ و قبل ٤٦.

<sup>٢٦٨</sup> رواه الترمذى ٢ / ٣٢٠ باب فضائل فاطمة عليها السلام و ابن ماجه ١ / ٥٢ ح ١٤٥ و احمد فى المسند ٢ / ٤٢٢ و الحاكم فى المستدرک ٣ / ١٤٩، و ابن الأثير فى اسد الغابة ٣ / ١١ و ٥ / ٥٢٣ و غيرهم بألفاظ متقاربة و معنى واحد أنه صلى الله عليه وآله و سلم قال لعلىّ و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم السلام: (أنا حرب لمن حاربتهم و سلم لمن سالمتم) كما يظهر من بعضها أنه صلى الله عليه وآله قال ذلك فى أكثر من موطن.

<sup>٢٦٩</sup> دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله (اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله) تقدم تخريجه و سيأتى أيضا.

ممن ضلّ عن الحقّ و عدل عن سننه<sup>٢٧١</sup> إلّا من كانت له صحبة و ظاهر فضل، ان لم يساو فيه القوم الذين يشار إليهم بدفع النص و التواطؤ على إزالته عن مستحقه فهو مقارب له، و ليس فرق ما بين الفضلين مما يقتضى أن يجوز على هؤلاء من الضلال و العناد ما لا يجوز على أولئك، و ليس للمخالف أن يقول إن جميع من ذكرتم ممن حارب أمير المؤمنين عليه السلام و قعد عن بيعته انما تمّ الخطأ عليه بالشبهة دون التعمد لأنّ هذا من قائله يدل على غفلة شديدة، و قلّة علم بحال القوم الذين وقع منهم ما عددناه، و أىّ شبهة يصحّ أن تدخل على طلحة و الزبير مع بيعتهما له عليه السلام طوعا و إيثارا و علمهما باختصاصه عليه السلام من الفضائل و السوابق و العلوم بما يزيد على ما يحتاج إليه الأئمة اضعافا مضاعفة حتى ينكثا بيعته، و يضربا وجهه بالسيف، و يسفك من دماء المسلمين بسببهما ما سفك، و هذه حال عائشة فى امتناع دخول شبهة عليها فى قتاله، و خلع طاعته، و مطالبته بما قد علمت و علم كل أحد منه براءته و أىّ عذر لسعد بن أبى وقاص و ابن مسلمة فى الامتناع عن بيعته، و قد بايعا من لم يظهر من فضله و علمه و دينه و زهده ما ظهر منه عليه السلام هذا و قد شاهدا الناس قد اجتمعوا عليه و رضوا بإمامته كما اجتمعوا على الثلاثة المتقدّمين فلم يبق للشبهة طريق و كيف يشتبه على

ص: ١٣٧

معاوية و عمرو و اشياعهما أمر حربه و لعنه و هما يعلمان ضرورة و كلّ مسلم من دين المسلمين و الرسول صلّى الله عليه و آله ما يمنع من ذلك فيه، مع ما علموه من ثبوت إمامته، و رضا المسلمين به، و ان جاز أن تدخل الشبهة على من ذكرناه مع أنا لا نعرف لدخولها وجهها فليجوزن أن تدخل الشبهة على جميع من عمل بخلاف النصّ على أمير المؤمنين و عقد الأمر لغيره و عدل عن ذكر النصّ و نقله حتى يكون جميع من فعل ذلك لم يفعله إلّا بالشبهة و هذا ما لا فصل فيه و لا محيص عنه.

و قد كنّا ذكرنا فيما مضى من هذا الكتاب ما يمكن أن يعارض به هاهنا حيث قلنا لصاحب الكتاب: إذا جاز أن يكون النبىّ صلّى الله عليه و آله قد بينّ صفات الامام التى من جملتها أن يكون من قريش، و صفات العاقدين للإمامة، ثم حضر الأنصار مع ذلك طالبين للأمر و منازعين فيه، فألا جاز عليهم و على من طلب الأمر من المهاجرين أن يطلبوه مع علمهم بالنصّ للوجه الذى له طلبت الأمر الأنصار؟

و بيّنا أنه إن قال إن الأنصار لم تسمع النصّ على صفات الامام و صفات العاقدين مع أنهم من أهل الحل و العقد و ممّن قد خوطب بإمامة الإمام.

قيل له: فأجز أيضا ان يكون النصّ لم يسمعه القوم الذين استبدّوا بالخلاف و تماثلوا على جرّها إليهم، و قد أشبعنا هذه المعارضة فيما مضى، و تتمكن أن نذكر فى هذا الموضع مقابلة لكلامه المبنى على حسن الظنّ بالقوم، حيث يقول: (لو كان ما يقولونه فى النصّ حقّا لما فعلوا كذا و كذا).

فيقال له: و لو كان ما تدّعيه من النصّ على صفات الامام

<sup>٢٧٠</sup> حديث (على مع الحق) تقدم أيضا.

<sup>٢٧١</sup> عدل عن سنن الطريق: مال عنه، و فى السين ثلاث لغات بالضم و الفتح و الكسر.

و العاقدين حقا لما جرى من الأنصار ما جرى من المنازعة.

فأما قوله: «و هذا فى أنا نعلم بطلانه باضطرار بمنزلة ما نعلمه من أنفسنا لأننا كما نعلم أنا لا نعلم فى الامامة ما ادّعه باضطرار، و نعتقد خلافه نعلم ذلك من حال الصحابة» فطريف لأنه لا سبيل إلى العلم بما كان يعتقد القوم باطنا فى النص، و أكثر ما يدل عليه حالهم كونهم مظهرين لاعتقاد خلافه و ما سوى ذلك غير معلوم، و لو كان ما ذكره معلوما باضطرار له و لأصحابه لوجب أن تعلمه الشيعة كعلمهم بأنه ليس يمكن أن يدعى فيه طريق يختص، و لا فصل بين من ادعى ذلك من المخالفين و بين من ادعى من الشيعة أنه يعلم ضرورة أن القوم كانوا يعتقدون النصّ و يعلمونه، و ان كانوا عاملين فى الظاهر بخلافه، و ليس يشبه ما يعلمه الانسان من نفسه ما يعلمه من غيره لأنه يجد نفسه معتقدا للشيء ضرورة ثم يفصل بين أن يكون معتقدا لبعض المذاهب و بين أن لا يكون كذلك، و لا سبيل له إلى أن يعلم أن غيره معتقد لبعض المذاهب إلا على شروط، و بأن يظهر القول بالمذهب منه فى احوال قد علم أنه لا داعى يدعو إلى اظهاره إلا الاعتقاد و التدبّر و يقطع على انتفاء كل أمر يمكن صرف الاظهار إليه و هذا مما له خصائص و شرائط تدلّ عليها الأحوال و مشاهدتها، فكيف يمكن أن يدعى العلم باعتقاد غائب لا سبيل فيه الى هذه الطريقة، و يجوز أن يكون ما أظهره من الاعتقاد لأسباب و اغراض كثيرة للتدبّر، على أن المعلوم من مذهب مخالفينا أنهم لا يقطعون على بواطن الصحابة إلا فيمن علموا بالدليل موافقة باطنه لظاهره، و أنهم يجوزون أن يكونوا مبطين لخلاف ما هم له مظهرون، فكيف يدعى العلم باعتقادهم فى النصّ و القطع على باطنهم فيه دون غيره، و احوالهم فى الكلّ متساوية، و نحن نعلم أن اظهارهم لاعتقاد خلاف النص كاظهارهم جميع

دياناتهم و مذاهبهم، بل اظهارهم لما عدا الاعتقاد فى النص أكد و اظهر، فتجوز مخالفة باطنهم لظاهرهم فى احد الأمرين كتجويزه فى الاخرى على ان المدعى للعلم بباطن الصحابة فى هذا الوجه لا يجد فصلا بينه و بين من ادعى العلم من الحشوية<sup>٢٧٢</sup> و أصحاب الحديث بباطن من بقى من الصحابة و التابعين فى عفة معاوية و اعتقاد إمامته و تصويبه، و الرضا بأحكامه بعد موت الحسن بن علىّ عليهما السلام، فانه لم يوجد فى تلك الأحوال إلا مظهرا لما ذكرناه، و يقول مثل قول صاحب الكتاب: انى كما أعلم من نفسى اعتقاد إمامة معاوية و تصويبه فى احكامه، فهكذا أنا مضطر إلى ان جماعة المسلمين، و وجوه الصحابة و التابعين، فى الأحوال التى أشرنا إليها كانوا معتقدين لمثل ذلك، و ليس يجد صاحب الكتاب مهربا من هذه المعارضة، و لا يتعلّق بشيء يجعله فصلا إلا و يمكننا أن نقابله بمثله فيما ادّعا.

[استدلال صاحب المغنى باكرام الرسول (ص) للقوم و تعظيمه لهم]

فأما تعلّقه باكرام الرسول صلى الله عليه و آله للقوم و تعظيمه لهم، و ان الخير بذلك متواتر، فمما لا يؤثر فيما ذهبنا إليه، لأن جميع ما روى من التعظيم و الاكرام - إذا صح - فليس يقتضى أكثر من حسن الظاهر و سلامته فى الحال، فأما أن ينفى ما يقع

<sup>٢٧٢</sup> الحشوية: فى تاج العروس مادة حشا ١٠ / ٩٠ «الحشوية طائفة من المبتدعة» كأنّ اسمهم مأخوذ من الحشو فى الكلام أى الزيادة فيه بما لا طائل تحته.

منهم فى المستقبل من قبيح فغير متوهم، و إذا كان دفع النص و العمل بخلافه أنما وقع بعد الرسول صلى الله عليه و آله فكيف يكون مدحه فى حياته لهم و اكرامه ينافيه و يمنع منه؟

فإن قال: انما عنيت أن الاكرام و المدح و الاعظام يمنع من وقوع النفاق فى تلك الحال.

ص: ١٤٠

قيل له: ليس يجب بما وقع منهم من دفع النص أن يكونوا فى حياة الرسول صلى الله عليه و آله على نفاق، لأن فيمن يقطع على أن دفع النص كفر من فاعله من لا يمنع من وقوعه بعد الايمان الواقع على جهة الاخلاص، فأما من ذهب إلى الموافاة فانه يحتاج فى منع وقوع الإيمان متقدماً إلى أن يثبت له كون دفع النص كفراً، و انه يخرج عن منزلة الفسق و يلحق بمنزلة الكفر ثم يثبت أن فاعله فارق الدنيا عليه لأنه ان لم يثبت له ذلك لم يمتنع على مذهبه تقدم الايمان على أنه غير ممتنع عقلاً أن يكون الرسول غير عالم ببواطن أصحابه و سرائرهم من خير و شر فيكون مدحه لهم على الظاهر، و إذا انقطع العذر بالسمع الوارد بأنه صلى الله عليه و آله كان يعرف بواطن بعضهم امكن أن يقال: إنه صلى الله عليه و آله علم بذلك فى حال لم يكن منه بعدها مدح و لا تعظيم لمن علم سوء باطنه، فان الحال بعينها غير مقطوع عليها و يمكن أن يقال: ان ذلك قبل وفاته عليه السلام بزمان يسير.

و قد قيل: إنه غير ممتنع أن يمدح النبى صلى الله عليه و آله من علم خبث باطنه إذا كان مظهرًا للحق و الدين، كما أنه صلى الله عليه و آله مع علمه بالمنافقين و تمييزه لهم من جملة أصحابه قد كان يجرى عليهم احكام المؤمنين، و لا يخالف بينهم فى شىء منها إلا فيما نطق به الكتاب من ترك الصلاة على أحدهم عنه موته و القيام على قبره و اجراء احكام المؤمنين عليهم، و دعاؤهم فى جملتهم ضرب من المدح و التعظيم فلتن جاز هذا جاز الأول.

و ليس يمكن أن يقال: ان النبى صلى الله عليه و آله لم يكن يعرف المنافقين بأعيانهم لأن القرآن يشهد بأنه صلى الله عليه و آله قد كان يعرفهم

ص: ١٤١

قال الله تعالى: **وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ**<sup>٢٧٣</sup> و ليس بصحيح أن تتوجه إليه صلى الله عليه و آله هذه العبارة فيهم إلا مع المعرفة و التمييز، و قال جل و عز: **وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمُ فَلَعرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ**<sup>٢٧٤</sup> و فى هذا تصريح بأنه صلى الله عليه و آله كان يعرفهم، و كل ما ذكرناه واضح لمن يتدبره.

[تمسك صاحب المغنى بأن كتمان النص أدى إلى انقطاع النقل]

<sup>٢٧٣</sup> التوبة ٨٤.

<sup>٢٧٤</sup> سورة محمد: ٣٠.

قال صاحب الكتاب: «فان قالوا: ان طريق الامامة و إن كان ما ذكرناه فإن النقل انقطع بالكتمان<sup>٢٧٥</sup> لأننا نجوز على الخلق العظيم أن يكتنموا.

قيل له: قد بينا أن الحجّة لا تقوم إلّا من هذا الوجه، و المصلحة للأمة ألّا تعلم الامامة ألّا من هذا الوجه، فلا بدّ لأمر يرجع إليه حكمه المكلف<sup>٢٧٤</sup> من أن يمنع مما يقطع هذا النقل فلو جاز الكتمان بالعادة على ما ذكرتموه لوجب أن يقطع فيما هذا حاله أنّه لم يقع فكيف و الكتمان في ذلك لا يصحّ كما لا يصحّ في سائر الامور الظاهرة.

و بعد، فان ذلك إن صحّ أوجب كوننا معذورين على ما قدّمناه، بل يوجب أن الحجّة كما لم تقم علينا لم تقم عليهم...»<sup>٢٧٧</sup>.

يقال له: قد بنيت السؤال على ما لم تسأل عنه، لأنك إن أشرت بانقطاع النقل من أجل الكتمان الى انقطاعه من جميع الامّة، حتى أنه لم

ص: ١٤٢

يوجد في طائفة من طوائفها فهذا مما يعلم أنا لا نذهب إليه، و كيف يتوهم علينا مثله، و نحن نحاجّ خصومنا بنقلنا للنصّ، و نلزمهم أن يتأملوه و يستدلوا على صحّته ليعلموا من النصّ ما علمناه؟ و ان أردت أن نقل بعض الامّة انقطع من أجل كتمان أسلافهم و عدولهم عن القاء النصّ إليهم، فليس يجب إذا أردت هذا أن تمنع حكمه المكلف من انقطاع النقل لأنّه إذا انقطع هذا الضرب من النقل لم تبطل الحجّة به على جماعة المكلفين، و انما يجب أن تمنع الحكمة من انقطاع النقل على الوجه الأوّل الذي تزول معه الحجّة.

فأمّا كتمان الامور الظاهرة فلو اتفق في أصولها ما اتفق في النصّ و طمع طامعون في تمام كتمانها و اندفان<sup>٢٧٨</sup> خبرها لبعض الدواعي كما جرى في النصّ لكانت الحال واحدة فإن قيام الحجّة و العذر للمخالف و سقوط الحجّة عنه في باب النص فقد تقدّم بطلانه، و بينا أن الحجّة به قائمة على الجميع و أنه لا عذر لمن جهله.

قال صاحب الكتاب: «و قد ذكر شيخنا أبو هاشم في بطلان هذه الطريقة جملة حسنة نحن نوردها بلفظه أو بقريب من لفظه قال: (انّ من تقدّم من الامامية انما ادعى النصّ بالاخبار التي تعلقوا بها ممّا طريقه طريق النظر، و تدخل في مثله الشبهة، و حدث بعدهم قوم لم يكن منهم<sup>٢٧٩</sup> في هذا القول تدبّين، و انما كان قصدهم المغالبة و رأوا أن تعلقهم بهذه الأخبار لا يقنع فادّعوا عنه صلى الله عليه و آله و سلّم أنّه أخذ بيد أمير المؤمنين عليه السلام و قال له: (أنت الإمام من بعدى) و ادّعوا أنّه نقل ذلك جمع عن

<sup>٢٧٥</sup> غ «للكتمان» و كذلك في خ.

<sup>٢٧٦</sup> غ «و لا بدّ أن يرجع الأمر الى حكمه المكلف».

<sup>٢٧٧</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٢٠.

<sup>٢٧٨</sup> انفعال من الدفن.

<sup>٢٧٩</sup> أى لم يكن التعلّق بهذا القول منهم بدافع التدبّين و الاعتقاد و انما بدافع مغالبة الخصوم.

ص: ١٤٣

جمع قد حصل الى ان يبلغ الى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ،\* وانه قد وجد في ذلك النقل شرط التواتر\*<sup>٢٨٠</sup> حتى ادّعوا على مخالفيهم انهم يعلمون صحّة قولهم باضطرار و طرّفوا بهذا لمخالفهم المعارضة بامور لا أصل لها مثل أن يدّعوا التواتر في أنّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ اخذ بيد أبي بكر فقال: (هذا إمامكم بعدى) إلى غير ذلك، و خرج الكلام بينهم و بين مخالفيهم عن الموضوعات\* و خرجوا جميعا أعنى هم و مخالفيهم الى الكلام عن الموضوعات\*<sup>٢٨١</sup> التي تتكلم على مثلها، إلى أن ادّعى تكذيب البعض للبعض) «...»<sup>٢٨٢</sup>.

يقال له: قد دللنا على اثبات سلف الشيعة رحمهم الله في النصّ الجلي، و أبطلنا قول من رماهم بابتداعه و قرب احداثه، و بيّنا أن طريق العلم بالمراد من هذا النصّ الجلي أيضا لمن غاب عن زمان الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الاستدلال دون الاضطرار، و كذلك الطريق إلى إثبات النصّ نفسه.

فأمّا اللفظ الذي حكيتته من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ (أنت الإمام بعدى) فحكمه عندنا حكم سائر الألفاظ المنقولة في أنا نستدل على إثباتها و على المراد بها، و لسنا نعلم الى من يومى منّا بادّعاء الاضطرار على مخالفيه الى صحّة قوله، فما نعرف أحدا من أصحابنا المتقدمين و المتأخّرين رحمهم الله ادعى ذلك، و هذا ابن الراوندى<sup>٢٨٣</sup> و هو الذى تدّعون أن النصّ من جهته ابتداء، و أنه لم يسبق إلى ادّعائه لم يسلك في كتابه<sup>٢٨٤</sup> عند نصره

ص: ١٤٤

القول بالنصّ الّا طريقة الدليل دون الضرورة، و لا ادعى على مخالفيه أنهم يعلمون صحّة قوله باضطرار.

فأمّا قوله في الحكاية عن صاحبه أبي هاشم: «انهم طرّفوا لمخالفهم المعارضة بكذا» فذلك اعتراف منه بإيراد هذه المعارضة على طريق المقابلة من غير أن يكون لها حقيقة في نفسها، و من هاهنا قلنا: إنّ الذى تدّعيه البكرية من النصّ على صاحبهم يخالف ما تذهب إليه الشيعة، و إن من حمل نفسه على أن يسوى بين القولين و الدّعويين فقد كابر، و كيف يصحّ أن يعارض ما تذهب إليه فرقة معلوم كثرة عددها في هذه الأزمان و ما والاها بغير خلاف، بقول لم يذهب إليه احد و لا ادّعاه عاقل يعترف المعارض بذلك فيه، و يعتذر بإيراده على سبيل المعارضة و لئن<sup>٢٨٥</sup> جاز هذا ليجوزنّ لبعض مخالفي الاسلام ان يقول: قد صحّ

<sup>٢٨٠</sup> ما بين النجمتين ساقط من «المغنى» في الموضوعين.

<sup>٢٨١</sup> ما بين النجمتين ساقط من «المغنى» في الموضوعين.

<sup>٢٨٢</sup> المغنى نفس الصفحة. و الظاهر أن كل ما تقدم كان من كلام أبي هاشم.

<sup>٢٨٣</sup> ابن الراوندى هو احمد بن يحيى بن اسحاق و قد تكرر ذكره.

<sup>٢٨٤</sup> يعنى كتاب «فضيحة المعتزلة».

<sup>٢٨٥</sup> فى الأصل « و ليس » و التصحيح عن المخطوطة.

عندى أن جميع ما يدعيه المسلمون من معجزات نبيهم صلى الله عليه وآله لا أصل له، وإنما هو شيء مولد مصنوع، ولا فرق بين دعواهم وبين دعوى من أثبت من مخالفهم نبيا في تلك الأحوال و روى عنه من المعجزات والآيات أكثر مما روه و أبهر و ادعى أيضا عليهم أن قرآنهم قد عورض بما يجرى فى الفصاحة مجراه أو يزيد عليه، و يقول: إن هذا هو الذى طرّقه على نفوسهم لمخالفهم من حيث ادّعوا ما لا أصل له فقولوا بمثله.

فإن قيل: كيف يعارض نقل المسلمين للمعجزات و هو مسموع معلوم بأمر غير معلوم، و لا ذهب إليه أحد من مخالفى الإسلام؟  
قيل له: و كيف يعارض نقل الشيعة و هو أيضا معلوم مسموع يتدين

ص: ١٤٥

به الخلق الكثير بدعوى تضاف إلى البكريّة لم يعتقدوها بكرى قط و لا عاقل؟

قال صاحب الكتاب: «ثم قال - يعنى أبا هاشم - الذى يدل على بطلان هذه الدعوى أن هذا الأمر لو كان صحيحا لم يخل القول منه عليه السلام من أن يكون بحضرة\* جميع الأمة أو نفر يسير، فان كان بحضرة نفر يسير كتموه أو نقله من لم تقم الحجّة به فليس علينا أن يعلم ذلك\*<sup>٢٨٦</sup> جمع عظيم تواطئوا على كتمانهم فسبيلهم سبيل من وصفنا حاله، على أن كتمان ذلك على جماعة الأمة لا يجوز لأنها لا تجتمع على كتمان ما يجب اظهاره كما لا تجتمع على خطأ، و على الجمع العظيم لا يصح فيما طريقه الاضطرار من جهة العادة كتمان ما هذه حاله، و ان كانوا لم يكتنوا و لم يتواطئوا على ترك اظهاره فكيف يجوز أن يقع الخلاف بعده عليه السلام حتى يقول الأنصار: «منا أمير و منكم أمير» مع معرفتهم بهذا النصّ الظاهر؟ و كيف كان يجوز أن يسموا أبا بكر مدّة حياته خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم و لا يدفع ذلك دافع؟ و كيف نقل عن الحسين عليه السلام<sup>٢٨٧</sup> أنه ذهب إلى أبي بكر و هو على المنبر فقال: (انزل عن منبر أبى) و نقل ما كان من فاطمة عليها السلام فى أمر فدىك و ما كان من أمير المؤمنين عليه السلام و الزبير من التأخر عن البيعة أيّاما و ما كان من

ص: ١٤٦

<sup>٢٨٦</sup> ما بين النجمتين ساقط من المعنى.

<sup>٢٨٧</sup> فى المعنى «الحسن عليه السلام» و روى ابن حجر فى الصواعق ص ١٧٧ قال: «أخرج الدار قطنى أن الحسن جاء لأبى بكر رضى الله عنهما و هو على منبر رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال: انزل عن مجلس أبى» الخ. قال «و وقع للحسين نحو ذلك مع عمر و هو على المنبر فقال له عمر: منبر أبىك و الله لا منبر أبى» و وقوع ذلك من الحسين عليهما السلام ممكن حيث روى مثله عن الحسين عليه السلام مع عمر (انظر كنز العمال ٧ / ١٠٥).

تأخر خالد بن سعيد<sup>٢٨٨</sup> عن البيعة مدّة، و ما كان من أبي سفيان و قوله لأمير المؤمنين عليه السلام: «أرضيتم يا بني عبد مناف ان يلى عليكم تيم امدد يدك أبايعك فلأملأنها على أبي فصيل<sup>٢٨٩</sup> خيلا و رجلا»<sup>٢٩٠</sup> و كيف يروى عن العباس: «امدد يدك أبايعك و اجيء بهذا الشيخ من قريش يعنى أبا سفيان، فاذا قيل ان عمّ رسول الله صلى الله عليه و آله ابايع ابن عمه لن يخالف علينا أحد من قريش و الناس تبع لقريش»؟ فكيف روى كل ذلك و لم يرو عن أحد أنه قال فى تلك المجامع و المقامات أين المذهب عن أمير المؤمنين عليه السلام و هو الإمام الذى أقامه النبىّ صلى الله عليه و آله بالأمس و نصّ عليه و أشار إليه و ما كان حاجة العباس و أبي سفيان الى ما تكلموا به...»<sup>٢٩١</sup>.

يقال له: قد اخلّ أبو هاشم فيما حكيت عنه من الأقسام بالقسم الصحيح الذى نذهب إليه لأنّه أفسد أن يكون النصّ وقع بحضرة نفر يسير فكتموه، و افسد أن يكون بمحضر من جمع كثير فكتموه أيضا، و لم ينقله أحد منهم، و أفسد أن يكونوا لم يكتموه جملةً و لا تواطئوا على ترك اظهاره، و بقى الصحيح، و هو أن يكون بعضهم كتّمه و بعضهم نقله.

ص: ١٤٧

فأمّا نفيه الكتمان عن جماعة الامّة و عن الجمع العظيم فيما طريقه الاضطراب فيما لا نحتاج إلى مضايقته فيه، لأنّ كلامنا يتم من دونه، من حيث لم نجعل الامّة بأسرها كاتمة للنصّ و الجماعة الكثيرة التى كتّمته قد جعلنا أكثرها كاتما بالشبهة، و بعضها على سبيل التعمد، و مع العلم و اليقين اما بمواطاة أو ما يقوم مقامها.

و ليس هذا بمستنكر عند أبي هاشم و أصحابه يعنى ان يكتّم الجماعة الكثيرة للشبهة و ان يكتّم نفر القليل بالمواطاة.

فأمّا قوله: «و ان كانوا لم يكتموه فكيف يجوز أن يقع كذا و يجرى كذا» فليس يحتاج فى إبطال انهم لم يكتموا النصّ على وجه من الوجوه إلى شيء مما ذكره، لأنّه لو لم يكتّمه أكثرهم أمّا لشبهة أو عن علم لوجب أن يقع العمل من الكلّ عليه دون غيره، و لكن العلم به كالعلم بسائر الامور الظاهرة التى لم يجز فيها كتمان، فالتغلغل فى ابطال هذا الوجه الى سائر ما ذكره من العبث و إذا كان أنّما أورد جميع ما عدده من الأفعال و الأقوال ردّا على من قال: ان احدا لم يكتّم النصّ و لا عدل عن نقله و اظهاره، فكنا لا نذهب إلى ذلك فليس يلزمنا الكلام على ما أورده، و بيان الوجه فيه، اللهمّ ألا أن يقال: كيف يجوز إذا كانوا قد كتّموا على ما تذهبون إليه أن يتقلوا سائر ما ذكرناه و الداعى الى كتمان الجميع واحد.

<sup>٢٨٨</sup> خالد بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس يكنى أبا سعيد اسلم قديما يقال: إنه اسلم ثالثا أو رابعا، و لما علم أبوه باسلامه سبّه و ضربه بعضا كسرهما على رأسه و طرده، هاجر مع جعفر الى الحبشة و قدم معه و النبىّ صلى الله عليه و آله بخبير، كان على صدقات اليمن عند وفاة النبىّ صلى الله عليه و آله فرجع الى المدينة و امتنع من البيعة لأبى بكر هو و اخوه أبان و له احتجاج على أبى بكر نقله الطبرسى فى الاحتجاج ج ١ / ٧٦ و انظر ترجمته فى أسد الغابة ٢ / ٩٢.

<sup>٢٨٩</sup> فى المغنى «فصل» تحريف «فصيل» و انظر شرح نهج البلاغة

<sup>٢٩٠</sup> رجل - بفتح الراء و سكون الجيم - جمع راجل و هو ضد الفارس.

<sup>٢٩١</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١٢١.

و هذا إذا قيل، فالجواب عنه، إنَّ في نقل النصِّ شهادةً على من عمل بخلافه بالضلال و الخلاف للرسول صَلَّى اللهُ عليه و آله و ليس في نقل ما جرى من المنازعات و الخلاف في العقد شيء من ذلك لأن كل من نقل من مخالفينا كلاماً أو خلافاً جرى نقل انقطاعه و حصول الرضا بعده

ص: ١٤٨

و التسليم فليس في نقل شيء مما ذكر ما في النص فكيف يلزم أن يكون الداعي الى كتمان الأمرين جميعاً واحداً و اما تسمية أبي بكر بخليفة رسول الله، و قول الأنصار: «منا أمير و منكم أمير» فهو مطابق لكتمان النصِّ، و لا حاجة بنا إلى تأويله و تخريج وجهه، و إنما أورده رداً على من قال: إنَّ النص لم يكتمه احد من الامة.

فأما ما نقل عن الحسين عليه السلام من قوله لأبي بكر: «انزل عن منبر أبي» فليس ينقله من مخالفينا من ينقل تأخر من تأخر عن البيعة، و كلام من تكلم فيها، و أكثر هم بل جميعهم يكذب به، و يقول: إنه مما صنعه الشيعة، و ان رجع مخالفونا الى ما ورد مورد هذا الخبر، و نقل كنفه، وجدوا شيئاً كثيراً مما ادعوا فقدمه من تظلم أمير المؤمنين و التظلم له كقوله عليه السلام: «اللهم انى استعديك على قريش فانهم ظلموني حقى و منعوني ارثي» و قوله عليه السلام في رواية اخرى «اللهم انى استعديك على قريش فانهم ظلموني الحجر و المدر» و قوله عليه السلام: «لم أزل مظلوما منذ قبض رسول الله صَلَّى اللهُ عليه و آله»<sup>٢٩٢</sup> الى غير ما ذكرناه من الروايات عنه عليه السلام و عن شيعته و خاصته رحمهم الله التي ذكر جميعها يطول و هي موجودة في الكتب، و ليس لهم أن يقولوا: إن هذه الروايات غير معروفة، و انما ينفرد بأدعائها الشيعة، لأننا قد بينا ان الخبر عن الحسين عليه السلام يجرى مجراها و كان غرضنا اسقاط قولهم: كيف نقل كذا و لم ينقل كذا؟ و ليس لهم أيضاً أن يقولوا: جميع ما روئيموه ليس فيه

ص: ١٤٩

تصريح من أمير المؤمنين عليه السلام بالنصِّ، و قد يمكن أن يكون تظلمه مصروفاً الى ما كان يعتقد عليه السلام من انه احق بالأمر و أولى بالتقدم فيه، و قد كان يعتقد أيضاً فيه ذلك جماعة، لأن ظاهر الأقوال المروية يقتضى خلاف هذا التأويل الفاسد لأن الظلم لا يطلقه أحد من أهل اللغة لا سيما مثل أمير المؤمنين عليه السلام ألا في غضب الحقوق الواجبة فاذا انضاف الى ذلك التصريح بذكر منع الارث و الحق على جهة الاستعداد لم يبق شبهة في فساد تأويل المخالف..

[لما ذا قال العباس لأمر المؤمنين: امدد يدك أبايعك؟]

فان قيل: فما الوجه في قول العباس رحمه الله لأمر المؤمنين عليه السلام: «امدد يدك أبايعك» أ و ليس ظاهر القول يقتضى بطلان النص لأن المنصوص عليه لا يحتاج إلى البيعة.

<sup>٢٩٢</sup> تظلم أمير المؤمنين عليه السلام و شكواه من قريش رواها جماعة منهم إبراهيم بن محمد المعروف بابن هلال الثقفي في «الغارات» ص ٣٠٨ و ابن قتيبة في الامامة و السياسة ١١/ ١٥٤ و الرضى في نهج البلاغة (انظر مصادر نهج البلاغة و أسانيد ح ١/ ٣٩٠ و ج ٣/ ١٣٠ و شرح نهج البلاغة م ٣/ ٣٦.

قبل عن هذا جوابان:

أحدهما- ان العباس رحمه الله لما بلغه فعل أهل السقيفة و قصدهم الامر من جهة الاختيار أراد أن يحتج عليهم بمثل حجّتهم فسأل أمير المؤمنين عليه السلام بسط يده للبيعة لبياعه فيكون آخذاً للحجّة من جميع جهاتها، و مضيعاً لعذرهم فيما صنعوه من حيث كانت حالهم لا تعدو أمرين اما أن يرجعوا إلى الحقّ و يسلموا الأمر إلى من عقده له الرسول صلى الله عليه و آله فيكون الأولى و الأوجب أو يتمسكوا بالاختيار و يحتجوا به فيكون ما فعله العباس رضى الله عنه من البيعة في مقابلته.

و الجواب الآخر، ان البيعة لا تنافى النصّ و لا تدلّ على بطلانه، لأنه غير ممتنع أن تقع البيعة مع تقدّم النصّ و يكون الغرض في إيقاعها القيام بالنصرة و الذب عن الأمر، و دفع من نازع فيه، و لو كان الأمر على ما ظنوه من دلالة البيعة على صحة الاختيار لوجب أن يكون مبايعة النبيّ

ص: ١٥٠

صلى الله عليه و آله الأنصار ليلة العقبة<sup>٢٩٣</sup> و مبايعة المهاجرين و الأنصار بيعة الرضوان عند الشجرة دلالة على ثبوت نبوته و فرض طاعته من جهة الاختيار، و لساغ لقائل أن يقول: ما الحاجة الى البيعة مع تقدّم النبوة، و وجوب فرض الطاعة، و لوجب أيضاً أن يكون نصّ أبى بكر على عمر بالخلافة يغنيه عن البيعة، و قد رأينا مع نصّ أبى بكر عليه حمل الناس على بيعته، و دعاهم إليها فبايعوه، و لم يمنع تقدّم النصّ من البيعة فسقط بجميع ما ذكرناه ما توهموه.

فأمّا قوله: «كيف روى كل ذلك، و لم يرو عن أحد أنه قال فى تلك المجامع: أين المذهب عن أمير المؤمنين عليه السلام و هو الامام الذى أقامه الرسول صلى الله عليه و آله بالأمس و نصّ عليه؟» فالجواب عنه ان ذلك لم يرو لأنه لم يكن، و السبب فى أنه لم يقع فى تلك المجامع أمثال هذا القول أن القوم الحاضرين للسقيفة قصدوا فى الأمر طريق التغلب و الاستبداد لأنهم تفرّدوا بتدبيره من غير مشاورة لبنى هاشم و خاصتهم و المنضمين إليهم فيه، و لا مطالعة لواحد منهم به، و لما ظهرت كلمتهم على الأنصار بميل من مال إليهم من جملتهم بادر أحدهم فصفق

ص: ١٥١

على يد أبى بكر بالبيعة، و قالوا: بايعه المسلمون، و اجتمع عليه الأنصار و المهاجرون، و حمل الناس على المبايعة حملاً، و أخذوا بها أخذاً، و وطئ سعد بن عبادة و و جىء عنق عمار و كسر سيف الزبير، و رسل أمير المؤمنين عليه السلام و من كان

<sup>٢٩٣</sup> و كان من أمر العقبة أن رسول الله صلى الله عليه و آله لما عرض نفسه فى الموسم على القبائل علّه يجد ناصراً و معيناً فلم يجد بينهم مجيباً له و لا سامعاً لدعوته فلقى نفرًا من الخزرج فعرض عليهم الإسلام فآمنوا به، و صدّقوا دعوته و قالوا: انا تركنا قومنا و بينهم من العداوة و الشر ما بينهم، فعسى الله أن يجمع بك شملهم، و يذهب ما بينهم، فلما عادوا الى المدينة اظهروا الاسلام فيها، و دعوا قومهم إليه فأجابهم إليه ذلك خلق كثير حتى إذا كان موسم الحج من العام القابل خرج منهم ثلاثة و سبعون رجلاً و امرأتان لبياعوا رسول الله صلى الله عليه و آله و يعطوه عهدهم فتوافوا جميعاً الى العقبة اخفاء لأمرهم فبايعوه على ان يمنعوا نفسه ممّا يمنعون أنفسهم و أهله مما يمنعون منه أهلهم الى آخر ما هو مذكور فى كتب السيرة.

فى جهته بالدعاء إلى البيعة مراسلة من يرى أن البيعة قد لزمته، و ان التأخر عنها خلع للطاعة، و خلاف على الجماعة، و ضموا الى ذلك ضربا من التوعّد و التهديد و كلّ ما ذكرناه قد ذكره الرواة و شرحوه، فأىّ كلام يبقى لمتكلّم؟ و أىّ حجة تثبت لمحتج؟ و فى بعض ما جرى عذر واضح، و مانع ظاهر، لمن أمسك عن موافقة أو إيراد حجة.

قال صاحب الكتاب حكاية عن أبى هاشم: «و كيف جاز أن يقول له العباس و رسول الله صلى الله عليه و آله عليّ: سلّه عن هذا الأمر فان كان لنا بينه، و ان كان لغيرنا وصّى بنا مع هذا البيان المتقدم و كيف ساغ لأبى بكر أن يستخلف عمر؟ و كيف جرى الأمر فى بيعة أبى بكر على ما جرى عليه؟ و كيف لم يبين أمير المؤمنين عليه السلام أمر نفسه على زعمهم للتقية مع ان غيره قد اظهر كراهية<sup>٢٩٤</sup> ما فعله أبو بكر، حتى أن طلحة قال له فى عهده الى عمر «و ليت علينا فظًا غليظًا» و كيف رضى أمير المؤمنين عليه السلام أن يكون فى الشورى مع ما تردد<sup>٢٩٥</sup> فيه من القول حالا بعد حال؟ و كيف جاز أن لا ينكر على عمر قوله: «ان وليت من أمر الناس شيئًا فلا تحمل بنى هاشم على رقاب الناس»؟ و هلّا قال له: انا إمام المسلمين، و قد عرفت النصّ علىّ و الاشارة إلىّ و لبيست بى حاجة إلى أن أولى؟ و كيف لم يذكر هذا النصّ الظاهر فيعهده فى مناقبه حين

ص: ١٥٢

صار الأمر إليه و فى وقت الحاجة مع انه كان يعدّ مناقبه فى المحافل و المشاهد فى أيام معاوية و قبله؟ و كيف صحّ مع ذلك أن يعاضد<sup>٢٩٦</sup> أبى بكر و عمر و عثمان و ينتهى الى آرائهم فى إقامة الحدود و غيرها على ما نقل و كلّ ذلك يدلّ من حال الصحابة على بطلان هذه الدعوى على النصّ كما دلت احوالها و احوال الامة على انه عليه السلام لم يقم العباس إماما لأن الدليل على نفي هذه الامور [الحادثة] الجارية هذا المجرى لبس حصول الرواية ان ذلك لم يكن و انما يكون الدليل على ذلك كون اشياء كانت لا تكون لو كان هذا النصّ صحيحا، أو فقد اشياء كانت تكون لو كان هذا النصّ صحيحا فلما<sup>٢٩٧</sup> علمنا أنه لا يجوز أن يكون عليه السلام ينصّ بالإمامة على رجل معيّن على رءوس الأشهاد و يظهر ذلك عند الجمع العظيم فلا يدعى له ذلك مدّع و لا يدعى هو لنفسه، و تجرى احواله على ما علمناه من حال أمير المؤمنين عليه السلام مع سائر الصحابة فقد صار كلّ ذلك دليلا على انه عليه السلام لم يقمه إماما، و الذى حكى عن الحسن البصرى من أنّه صلى الله عليه و آله استخلف أبى بكر\* فى الصلاة فكان استخلافه له على الأمة\*<sup>٢٩٨</sup> أقوى فى الشبهة مما يدعى هؤلاء القوم لأنّه تعلق باستخلافه إياه فى الصلاة التى هى من أجل الشريعة، و جعل الإمامة مثلها و ان كان ليس فى ذلك اجمع ما يدلّ على النصّ عندنا،...<sup>٢٩٩</sup>.

<sup>٢٩٤</sup> غ «كراهة».

<sup>٢٩٥</sup> ع «تروى».

<sup>٢٩٦</sup> غ «يعاقد».

<sup>٢٩٧</sup> غ «فكما».

<sup>٢٩٨</sup> ما بين النجمتين ساقط من المطبوعة و أعدناه من المخطوطة كما أنه فى المعنى كذلك.

<sup>٢٩٩</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٢٢.

يقال له: أما سؤال العباس رضي الله عنه عن بيان الأمر من

ص: ١٥٣

بعده، فهو خبر واحد غير مقطوع عليه، و مذهبنا في اخبار الآحاد التي لا تكون متضمنة لما يعترض على الأدلة و الاخبار المتواترة المقطوع عليها معروف، فكيف بما يعترض ما ذكرناه من اخبار الآحاد؟ فمن جعل هذا الخبر المروي عن العباس دافعا لما تذهب إليه الشيعة من النص الذي قد دللنا على صحته، و بينا استفاضة الرواية به فقد أبعد على أن الخبر إذا سلمناه و صحّت الرواية به غير دافع للنص، و لا مناف له لأن سؤاله رحمه الله يحتمل أن يكون عن حصول الأمر لهم و ثبوته في أيديهم، لا عن استحقاقه و وجوبه، يجري ذلك مجرى رجل نحل بعض أقاربه نحلا و أفرده بعطية بعد وفاته، ثم حضرته الوفاة فقد يجوز لصاحب النحلة أن يقول له أ ترى ما نحلتنيه و أفردتني به يحصل لي من بعدك، و يصير الى يدي أم يحال بيني و بينه و يمنع من وصوله إليّ وراثتك، و لا يكون هذا السؤال دليلا على شكّه في الاستحقاق، بل يكون دالا على شكّه في حصول الشيء الموهوب له الى قبضته و الذي يبيّن صحّة تأويلنا، و بطلان ما توهموه قول النبي صلى الله عليه و آله في جواب العباس على ما وردت به الرواية: (انكم المقهورون) و في رواية اخرى: (انكم المظلّمون).

فأمّا قوله: «و كيف ساغ لأبي بكر أن يستخلف عمر» فطريف، لأن الذي سوغ له ذلك هو الذي سوغ له الانتصاب في الأمر فأى حجة تزلزنا باستخلافه عمر، و أمّا يكون استخلافه حجة علينا لو سلمنا كونه مصيبا في سائر أفعاله و ان الخطأ و الزلل لا يدخلان في شيء منها، و هذا مما لا نسلّمه اللهم إلا أن يقال: لو كان استخلافه لعمر منكرا لأنكره المسلمون و لما اجتمع عليه الأنصار و المهاجرون، و هذا إذا قيل هو غير ما اعتمده أبو هاشم لأنه لم يتعلق الا باستخلاف أبي بكر لعمر من غير ذكر اجماع و اختلاف و على ذلك تكلمنا، و منه عجبنا، و اذا تعلّق بالاجماع و جوب

ص: ١٥٤

الانكار، فالكلام عليه ما تقدّم و ما سيجيء في مواضعه.

فأمّا ما جرى عليه في بيعه أبي بكر فليس فيه ما يقتضى بطلان النص، و لا يدفع صحته، لأننا قد بينا باقتصاص الحال و تصويرها، و ما جرى فيها من المبادرة و ترك المشاورة لبني هاشم و من كان في جملتهم، ما هو بأن يدل على ثبوت النصّ أولى و أخرى، و ليس يجري بيان أمير المؤمنين عليه السلام أمر نفسه و تصريحه بأنه الامام المنصوص عليه مجرى قول طلحة لأبي بكر: «ما تقول لربك إذا وليت علينا فظا غليظا» لأن طلحة بالقول المروي عنه ليس بقادح في إمامة أبي بكر و لا في دينه و لا في شيء من أحواله، و انما أخرج قوله مخرج الاستراثة و الشكوى، و شتان بين هذا القول و بين موافقته على تعديده في الامامة عهد الرسول صلى الله عليه و آله و انتصابه المنصب الذي غيره أحق به، فكيف يجعل ما جرى من طلحة مع كونه بالصفة التي ذكرناها مسوغا للموافقة على النصّ و في الموافقة عليه ما هو معلوم، على أن أبا بكر لم يرض من طلحة بقوله، مع انه لا مطعن عليه في نفسه به، و لما سمع قوله قال: «اجلسوني اجلسوني» لأنه كان مستلقيا ثم قال: «بالله تخوفونني؟ أقول يا

رب وليت عليهم خير أهلک»<sup>٣٠٠</sup> فمن أزعجه قول طلحة و حركه حتى أظهر الغضب منه و الامتعاض، و هو قول قد جرت عادة الرعية بأن يستعملوه مع رؤسائهم و أمرائهم كيف يكون حاله لو قيل له: لست بإمام و الامام غيرك، و انت مخالف للرسول فيما صنعته و توليته.

[لما ذا دخل أمير المؤمنين عليه السلام فى الشورى؟]

فأما دخول أمير المؤمنين عليه السلام فى الشورى فقد ذكر أصحابنا رحمهم الله فيه وجوها:

ص: ١٥٥

أحدها - أنه عليه السلام إنما دخلها ليتمكن من إيراد النصوص عليه و الاحتجاج بفضائله و سوابقه و ما يدل على أنه أحق بالأمر و أولى، و قد علمنا أنه لو لم يدخلها لم يجز منه أن يبتدئ بالاحتجاج، و ليس هناك مقام احتجاج و بحث فجعل عليه السلام دخوله ذريعة الى التنبيه على الحق، بحسب الامكان على ما وردت به الرواية فإنها وردت بأنه عليه السلام عدد فى ذلك اليوم جميع فضائله و مناقبه أو ذكر بها.

و منها، انه عليه السلام جوز أن يسلم القوم الأمر له، و يدعونا لما يورده من الحجج عليهم بحقه فجعل الدخول فى الشورى توصلا الى مستحقه<sup>٣٠١</sup> و سببا الى التمكين من الأمر و القيام فيه بحدود الله، و للإنسان أن يتوصل إلى حقه و يتسبب إليه بكل أمر لا يكون قبيحا.

و منها، ان السبب فى دخوله عليه السلام كان التقية و الاستصلاح لأنه عليه السلام لما دعى إلى<sup>٣٠٢</sup> الدخول فى الشورى أشفق من أن يمتنع فيتسبب<sup>٣٠٣</sup> منه الامتناع الى المظاهرة و المكاشفة، و إلى أن تأخر من الدخول فى الشورى انما كان لاعتقاده أنه صاحب الأمر دون من ضم إليه فحملة على الدخول ما حملة فى الابتداء على اظهار الرضا و التسليم.

فأما المانع له من أن يقول لعمر عند قوله: «ان وليت من امور المسلمين شيئا فلا تحمل بنى هاشم على رقاب الناس» انا إمام المسلمين، و قد عرفت النص على حسب ما ألزمناه أبو هاشم فهو المانع الأول الذى منعه من أن يقول مثل ذلك لأبى بكر طول أيامه، و لعمر فى ابتداء

ص: ١٥٦

<sup>٣٠٠</sup> كلام طلحة هذا و جوابه رواه الطبرى فى التاريخ ٣ / ٤٣٣ حوادث سنة ١٣.

<sup>٣٠١</sup> الى حقه خ ل.

<sup>٣٠٢</sup> فى الأصل « فى الدخول » و كذلك فى المخطوطة و ما ذكرناه أظهر.

<sup>٣٠٣</sup> فيتسبب، خ ل.

ولايته، ثم مدّة أيامه و الحال عند مصير الأمر إليه و فى زمان حربه معاويةً و غيره فى استمرار المانع كالحال فيما تقدّم، لأنّ جلّ أصحابه و جمهورهم كانوا معتقدين إمامته بالاختيار، و من الوجه الذى اعتقدوا منه إمامة الثلاثة المتقدّمين عليه، و كانوا ينكرون الخلاف لسنتهم، و العدول عن طريقتهم فى أكثر الأمر، حتى أنهم كانوا يطالبون فى كثير من الأحوال بأن يحملوا على سيرة الشيخين، فكيف يقابل هؤلاء و حالهم هذه بما يقتضى تظليم القوم و القدح فى احوالهم؟ و هل الملمزم لذلك ألاّ متعنّت مجازف، و ليس ما ذكرناه مانعا من ذكر مناقبه و فضائله لأنّه لم يكن فى أصحابه أحد ينكر فضله، و لا يستبدع منقبة له.

فأمّا تعلقه بالمعاوضة و الانتهاء إلى رأى القوم فما نعرف معاوضة وقعت منه عليه السلام يشار إليها تقتضى ما يدّعيه المخالفون، و الظاهر المعلوم أنّه عليه السلام لم يتول لهم ولاية قط و لا شاركهم فى ولايتهم على جهة المعاونة، و أكثر ما وقع منه عليه السلام ممّا يجعله المخالفون شبهة دفعه عليه السلام عن المدينة<sup>٣٠٤</sup> فى بعض الأوقات، و ليس فى ذلك حجّة و لا شبهة لأنّه عليه السلام إنّما ذبّ عن نفسه و أهله و حرم رسول الله صلى الله عليه و آله و هذا يجرى عنده مجرى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر الذى لا بدّ من إقامته مع التمكن و لو كان قصده عليه السلام بما فعله

ص: ١٥٧

المعاوضة و المعاونة لكان الواجب أن ينفذ فى بعوثهم، و يخرج فى جيوشهم، و يحمى عن سائر بلدانهم على سبيل المعاوضة، فإذا لم نجده عليه السلام فعل ذلك علمنا أن الوجه فى حربه عن المدينة ما ذكرناه.

فأمّا تنبيهه صلوات الله عليه لهم على الأحكام فيما كانوا يستفتونه فيه فلا شبهة أيضا فيه لأنّ المأخوذ عليه أن يفتى بالحقّ على كلّ وجه، و لكلّ أحد و ينبّه عليه مع التمكن، فلم يكن يسعه عليه السلام أن يشاهد حكما لله تعالى قد عدل به عن الحقّ يتمكن من تغييره و الكلام فيه، فلا يذكر ما عنده فى أمره.

و قوله: «و ينتهى الى آرائهم فى إقامة الحدود و غيرها» عجيب لأنّنا ما نعرف نحن و لا أحد أنه عليه السلام رجع إلى رأيهم فى شىء من الأحكام، بل المعلوم الظاهر أنهم كانوا يرجعون إليه و يستفتونه فى المعضلات و يقول عمر: «لا عشت لمعضلة لا يكون لها أبو حسن»<sup>٣٠٥</sup>.

<sup>٣٠٤</sup> و ذلك بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه و آله لما هاجم المرتدون المدينة و الى هذا اشار عليه السلام بقوله: (فلما مضى عليه السلام تنازع المسلمون الأمر بعده ... فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الاسلام ...

فخشيت أن لم انصر الإسلام و أهله أن أرى فيه ثلما أو هدما تكون المصيبة علىّ به أعظم من فوت ولايتكم ... الخ) انظر فى تفصيل هذه القضية م ٤ ص ١٦٥ من شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد حيث نقلها هناك عن تاريخ الطبرى، و انظر تاريخ الطبرى ج ٣ / ٢٤٥ حوادث سنة ١١.

<sup>٣٠٥</sup> كان عمر (رض) كلّما رجع الى علىّ عليه السلام فى حلّ مشكلة معضلة، أو جواب مسألة غامضة يقول ذلك، و إليك بعض ما روى فى ذلك (لو لا علىّ لهلك عمر)، فتح البارى ١٥ / ١٣١ و قال: رواه جمع من أئمة الحديث، و فيض القدير ٤ / ٣٥٦ و مسند أحمد ١ / ١٤٠ و ١٥٤، كنز العمال ٣ / ٩٥ و قال: أخرجه عبد الرزاق الخ و قوله: (أعوذ بالله أن أعيش فى قوم لست فيهم يا أبا حسن، مستدرک الحاكم ١ / ٤٥٧) و فى فيض القدير ٣ / ٤٦: و صح عنه من طرق أنه كان يتعوذ من قوم ليس هو فيهم، و مثله فى طبقات ابن سعد ج ٢ ق ٢ / ١٠٢) و قوله: (اللهم لا تنزل بى شدة إلاّ و أبو حسن الى جنبي، رواه فى كنز العمال ٣ / ٥٣) و قال: أخرجه ابن عساکر، و قال المحب فى الرياض: أخرجه ابن البختريّ) و قوله: (لا أبقانى الله لشدة لست لها، كنز العمال ٣ / ١٥٩) و قوله: (يا ابن أبى طالب ما زلت

فأما إقامة الحدود فلم يقيم عليه السلام حداً على أحد بإذنه ومن قبلهم، وإنما أقام الحد على الوليد بن عقبة عند امتناع عثمان من إقامته عليه، وقال عليه السلام لا يضيع لله حدٌ وأنا حاضر فكيف يجعل إقامته للحدّ دليلاً على المساعدة و الموازرة.

فأما ما دلّ على نفي النصّ فليس هو ما ظنّه من اعتبار احوال الصحابة و أفعالها لكنه ما قدّمناه و شرحناه، و قد بيّنا أن جميع ما توهم أن في ثبوته أو انتفائه انتفاء النص باطل و ان جميع ما اعتقد منافاته للنصّ من الأفعال و الأقوال غير مناف له و قوله: «انه لا يجوز ان ينصّ بالامامة على رجل معيّن على رءوس الأشهاد فلا يدعى له ذلك مدّع، و لا يدعى هو لنفسه و لا يشبهه حال النصّ» لأنّ النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام قد ادّعت له جماعة كثيرة و ادعى هو عليه السلام لنفسه و لو لم يدع ذلك على وجه لما علمناه، و لا كان لنا سبيل إلى معرفته، اللهم ألا أن يريد نفي الادعاء على سبيل الاظهار و الاعلان، و إذا أراد ذلك فقد بيّنا من الأسباب المانعة منه ما فيه كفاية فأما ما استقواه من شبهة البكرية في استخراجهم من تقديم أبي بكر للصلاة النصّ عليه فمعلوم وجهه و الباعث على ادّعائه، و بإزاء ذلك أن ما تدّعيه البكرية من النصّ بخبر الصلاة عندنا من أضعف الشبه و ارکها، حتى أنه ليغلب على ظنّ أكثرها استحالة اعتقاد النصّ بهذه الطريقة على أحد من المحصلين، و ينسب إظهارها ممن تعلق بها الى الغفلة و قلة التحصيل، أو اعتماد المدافعة و المقابلة من غير أن يكون الاعتقاد مطابقاً للقول.

#### [بحث مفصل حول صلاة أبي بكر بالناس، و هل تدل على إمامته؟]

و قد بيّن أصحابنا رحمهم الله في غير موضع الكلام على خبر الصلاة المنسوبة إلى أبي بكر و دلوا على انه لا نسبة بين الصلاة و الامامة، و جملة ما أوردوه أنّ خبر الصلاة أولاً خبر واحد، ثمّ إنّ الأمر بها و الإذن فيها وارد

من جهة عائشة، و ليس بمنكر أن يكون الإذن صدر من جهتها لا من جهة الرسول صلّى الله عليه و آله، و قد دلّ أصحابنا على ذلك بشيئين أحدهما قول النبيّ صلّى الله عليه و آله على ما أتت به الرواية لما عرف تقدّم أبي بكر في الصلاة و سمع قراءته في المحراب: (انكن كصويحبات يوسف) و بخروجه عليه السلام متحاملاً من الضعف معتمداً على أمير المؤمنين عليه السلام و الفضل بن العباس و عزله لأبي بكر عن المقام و إقامة الصلاة، و تقدّمه عليه بنفسه في الصلاة، و هذا يدلّ دلالة واضحة على ان الاذن في الصلاة لم يتعدّ عائشة الى الرسول صلّى الله عليه و آله.

و قد قال بعض المخالفين: ان السبب في قوله صلّى الله عليه و آله:

(انكن كصويحبات يوسف) انه صلّى الله عليه و آله لما أوذن بالصلاة قال:

كاشف كل شبهة، و موضع كل حكم، كنز العمال ٣/ ١٧٩) الى غير ذلك مما يطول به المسير، و لا يتسع له المجال، و لكل قول من هذه الأقوال سبب يطلب من المصادر المذكورة و غيرها. و قد تقدم بعض ذلك في هوامش هذا الكتاب.

(مروا أبا بكر ليصلي بالناس) فقالت له عائشة: «ان أبا بكر رجل أسيف<sup>٣٠٦</sup> حزين لا يحتمل قلبه أن يقوم مقامك في الصلاة، و لكن تأمر عمر أن يصلي بالناس» فقال عليه السلام عند ذلك (أنكن كصويحبات يوسف) و هذا ليس بشيء لأن النبي صلى الله عليه و آله لا يجوز أن يكون أمثاله آلا وفقا لأغراضه، و قد علمنا أن صويحبات يوسف لم يكن منهن خلاف على يوسف، و لا مراجعة له في شيء أمرهن به، و انما افتتن بأسرهن بحسنه، و أرادت كل واحدة منهن منه مثل ما أرادت صاحبتها فأشبهت حالهن حال عائشة في تقديمها أباها للصلاة طلبا للتجمل و التشرف بمقام الرسول صلى الله عليه و آله، و لما يعود بذلك عليها و على أبيها من الفخر و جميل الذكر، و لا معتبر بمن حمل نفسه من المخالفين على

ص: ١٦٠

أن يدعى أن الرسول صلى الله عليه و آله لما خرج الى المسجد لم يعزل أبا بكر عن الصلاة و أقره في مقامه لأن هذا من قائله غلط فظيع من حيث يستحيل أن يكون النبي صلى الله عليه و آله و هو الإمام المتبع في سائر الدين متبعا مأموما في حال من الأحوال، و كيف يجوز أن يتقدم النبي صلى الله عليه و آله غيره في الصلاة و قد دلت الدلالة على انه لا يتقدم فيها إلا الأفضل على الترتيب و التنزيل المعروف<sup>٣٠٧</sup> و مما يدل على بطلان دعواهم هذه انه عليه السلام لو لم يعزله عند خروجه عن الصلاة لما كان لما وردت به الرواية من الاختلاف في انه صلى الله عليه و آله لما صلى بالناس ابتداء من القرآن من حيث ابتداء أبو بكر أو من حيث انتهى معنى، على أنا نعلم لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه وجها يكون منه خبر الصلاة شبهة في النص مع تسليم أن النبي صلى الله عليه و آله أمرها أيضا لأن الصلاة ولاية مخصوصة في حال مخصوص لا تعلق لها بالامامة لأن الامامة تشتمل على ولايات كثيرة من جملتها الصلاة ثم هي مستمرة في الأوقات كلها، فأى نسبة مع ما ذكرناه بين الأمرين؟ على أنه لو كانت ولاية الصلاة دالة على النص لم يخل من أن تكون دالة من حيث كانت تقديمها في الصلاة أو من حيث

ص: ١٦١

اختصت مع أنها تقديم فيها بحال المرض، فان دلت من الوجه الأول و جب أن يكون جميع من قدمه الرسول صلى الله عليه و آله في طول حياته للصلاة إماما للمسلمين، و قد علمنا أن الرسول صلى الله عليه و آله قد ولي الصلاة جماعة لا يجب شيء من هذا فيهم، و ان دلت من الوجه الثاني فالمرض لا تأثير له في إيجاب الامامة و لو دل تقديمه في الصلاة في حال المرض على الامامة لدل على مثله التقديم في حال الصحة، و لو كان للمرض تأثير لوجب أن يكون تأميره اسامة بن زيد و تأكيده أمره

<sup>٣٠٦</sup> في الأصل «اسيف» و الصواب «أسف» لأنه من باب تعب يقال: أسف أسفا: أى حزن و تلهف فهو أسف كتعب، و لا ريب أن هذا التحريف من النسخ لا من المرتضى رحمه الله.

<sup>٣٠٧</sup> مراتب الامامة في الصلاة عند الإمامية على النحو التالي «صاحب المسجد، و الامارة و المنزل أولى بالتقدم، و الهاشمي أولى من غيره إذا كان بشرائط الامامة، و إذا تشاح الأئمة فمن قدمه المأمومون فهو أولى، و ان اختلفوا قدم الأقرأ فالأفقه فالأقدم هجرة فالأسن فالأصيح (الشرائع للمحقق ١/ ١٣٥) أما عند بقية الفرق «فيوم القوم أقرأهم لكتاب الله، فان استنوا فأفقههم،- و يرى الشافعي تقديم الأفقه إذا كان يقرأ ما يكفى في الصلاة على الأقرأ- فان استنوا فأقدمهم هجرة فان استنوا فأسنهم، و ان كانوا في منزل فصاحبه أحق في كل حال آلا من السلطان، و جوزوا الصلاة خلف الفاسق، و خالفهم الامامية في ذلك فانهم يشترطوا العدالة في الامام مضافا إلى طهارة المولد، و كره ذلك مالك( انظر المغنى لابن قدامة ١/ ١٨١ فما بعدها و المحلى لابن حزم ٤/ ٤٨٤ فما بعدها).

فى حال المرض مع أن ولايته تشتمل على الصلاة و غير الصلاة موجبا له الامامة لأنه لا خلاف فى ان النبىّ صلى الله عليه و آله كان يقول الى أن فاضت<sup>٣٠٨</sup> نفسه الكريمة صلى الله عليه و آله: (نفذوا جيش اسامة) و يكرّر ذلك و يردّده.

فإن قيل: لم تدلّ الصلاة على الامامة من الوجهين اللذين أفسدتموها لكن من حيث كان النبىّ صلى الله عليه و آله مؤتمًا بأبى بكر فى الصلاة و مصليًا خلفه.

قلنا: قد مضى ما يبطل هذا الظن فكيف يجعل ما هو مستحيل فى نفسه حجة؟ على ان النبىّ صلى الله عليه و آله عند مخالفتنا قد صلى خلف عبد الرحمن بن عوف، و لم يكن ذلك موجبا له الامامة، و خبر صلاة عبد الرحمن بن عوف اثبت عندهم و اظهر فيهم من خبر صلاته خلف أبى بكر، لأن الأكثر منهم يعترف بعزله عن الصلاة عند خروجه عليه السلام و قد بينا أن المرض لا تأثير له فليس لهم أن يفرقوا بين صلاته خلف عبد الرحمن و بينها خلف أبى بكر بذكر المرض.

قال صاحب الكتاب فى الحكاية عن أبى هاشم: (و ممّا بيّن بطلان

ص: ١٤٢

قولهم: أنه لا يجوز أن يقدم جماعة من أهل البصرة<sup>٣٠٩</sup> لا يجوز على مثلهم التواطؤ فيخبروا عن أسعار الأمتعة و لا يخبروا بدخول القرامطة فإذا وجدناهم لم يخبروا بذلك مع اخبارهم بالاسعار و اشباهها دل ذلك على أن القرامطة لم تدخل البصرة، أولم يقفوا على ذلك من أمرهم، و لو جاز أن لا يخبروا بالعظيم، و يخبروا بما هو دونه لجاز أن يقع فى الجامع حرب و قتل و يجيئنا منهم قوم لا يخبرون بذلك، و إذا كان مثل ذلك باطلا و قد علمنا أن جعل النبىّ صلى الله عليه و آله عليًا<sup>٣١٠</sup> إماما و إشارته إليه و نصّه عليه من أعظم ما تحتاج الامة إليه الى معرفته فلو كان قد نصبه لهم لما جاز أن يتكاثروا أمره من غير تواطؤ و هم مخبرون بالكثير ممّا هو دون ذلك فى الحاجة، بل يخبرون بكثير ممّا لا يحتاج إليه و لا هو فى الظهور مثل إقامة الامامة، و لو تواطؤوا على ذلك مع أنهم جماعة عظيمة لم يخف ذلك علينا لأن ذلك إنما يكون بأمر تظهر و كيف يجوز أن يتواطؤوا على كتمان ذلك حتى لا يدعيه مدّع فى مشهد و لا مقام؟ على أن ذلك لو صحّ على ما يدعونه ما كانت الحجة قائمة علينا، و إنما ذكرنا ما ذكرناه ليعلم انه صلى الله عليه و آله لم يقيم إماما،<sup>٣١١</sup> «....»<sup>٣١٢</sup>.

<sup>٣٠٨</sup> تكتب فاضت نفسه بالضاد، و فاظ بالطاء.

<sup>٣٠٩</sup> يلاحظ «من» ساقطة من الشافى و «أهل» ساقطة من المعنى.

<sup>٣١٠</sup> كلمة «عليًا» ساقطة من المعنى.

<sup>٣١١</sup> غ «لم يقيه إماما».

<sup>٣١٢</sup> المعنى ٢٠ ق ١/ ١٢٣.

يقال له: الذى يجب إذا قدمت جماعة من البصرة لا يجوز عليهم التواطؤ و أخبرونا عن أسعار الامتعة و لم يخبروا بدخول القرامطة و علمنا أنه لا داعى لهم الى كتمان دخول القرامطة، و لا صارف لهم عن الاخبار بحالهم أن يعلم بهذا الشرط أنّهم لم يدخلوها، فأما مع التجويز لحصول

ص: ١٦٣

دواع الى الكتمان، و صوارف عن الإظهار فلا يجب القطع، بل لا يمتنع أن يخبروا بالأسعار و بما هو أدون حالا من الاسعار و لا يخبروا بشأن القرامطة، و كذلك القول فى الواردين علينا من الجامع<sup>٣١٣</sup> ألا ترى أنه لا يمتنع أن تعتقد هذه الجماعة الواردة من البصرة لأمر ظهرت من سلطان بغداد أنه متى عثر على مخبر عن دخول القرامطة البصرة ضرب عنقه، و نكل به، أو يكون بين هذه الجماعة و بين جماعة من تجار بغداد معاملات و مضاربات فيعتقدوا انهم متى أنذروهم<sup>٣١٤</sup> بدخول القرامطة البصرة كان ذلك سببا داعيا لهم الى الامتناع من دفع تجارتهم إليهم، و حملها فى صحبتهم اشفاقا عليها، و خوفا من امتداد الأيدى إليها و نحن نعلم أنهم متى اعتقدوا احد ما ذكرناه و تقرّر فى نفوسهم لم يجز أن يخبروا بدخول القرامطة البصرة مع اخبارهم بصغير الحوادث و ليس لهم أن يقولوا: إن هذه الجماعة التى ذكرنا حالها إذا خافت من أن تخبر بدخول القرامطة من السلطان فانه لا بدّ أن يخاف منها قوم فيمسكوا، و يغلب آخرون السّلامة فيخبروا، ثم لا يلبث أمرهم أن يظهر حال القرامطة فى دخولهم البصرة أن يعلم لأن ذلك إذا صحّ لم يكن قادحا فى قولنا و لا معترضا على طريقتنا، لأنّ الخوف أوّلا ربما انكتم معه الخبر ما دام الخوف قائما، لا سيّما إذا لم يحمل المخبرين على الخبر داع من دواعى الدين، أو داع يرجع الى الدنيا، يجرى فى القوّة مجرى داعى الدين، و إذا أخبر منهم مخبر لقوّة الدواعى فلا يكون اخباره إلّا على أخفى ما يكون من الوجوه و استرها، هذا اذا حمل نفسه على الخطر و ركوب الغرر<sup>٣١٥</sup> و مثل هذا نعبه فى النصّ

ص: ١٦٤

لأنّ الدواعى التى دعت إلى كتمانهم لم تعم جميع الامّة، بل اختصّ قوم بالنقل و آخرون بالكتمان، و من نقل فأنما وقع نقله لقوّة الداعى الدينى على جهة الخفاء و المساترة، و نحن نعلم أنه لا يمكن أحدا من مخالفتنا أن يقول: ان السلطان متى خوف من ذكر خبر القرامطة فان من نقل خبرهم مع هذا الخوف الشديد و حمل نفسه على النقل تغليبا للسّلامة، و طمعا فى النجاة، فإن نقله يقع ظاهرا مكشوفًا كما يقع نقله بسائر ما لا خوف فيه من جهة السلطان، فقد ثبت على كلّ حال ما أردناه، و بطل ما ادعاه أبو هاشم من استحالة كتمان دخول القرامطة البصرة على الجماعة الكثيرة، لأنه إذا سلّم أن الكتمان لا يجوز أن يعمّ جميع الجماعات الواردة، بل لا بدّ أن يخبر منهم بما قرّره مخبر، فليس بواجب أن تقع الاخبار من هذه الجماعة حتى لا يبقى الكتمان إلّا فى الطائفة اليسيرة التى يجوز عليها التواطؤ، بل العادة تقتضى بعكس هذا لأنّ الخبر إذا وقع من بعضهم فليس يقع إلّا من الآحاد الذين يخالفون الحزم، و يطرحون العواقب، و يغلبون الطمع فى النجاة و الكتمان مع ثبوت الخوف هو الأعم الواجب فى الجماعة، و هذا معلوم بالعادة ضرورة.

<sup>٣١٣</sup> أى بحسب المثال الذى تقدّم.

<sup>٣١٤</sup> اخبروهم، خ ل.

<sup>٣١٥</sup> الغرر - بفتحيتين -: الخطر.

فإن قيل: ما ذكرتموه يوجب أن تجوزوا دخول القرامطة البصرة على وجه ظاهر لجميع أهلها، وان انكنتم ذلك على أهل بغداد جملة مع امتداد الزمان، بأن يتفق لجميع الواردين من البصرة من الدواعى الى الكتمان أمثال ما وصفتموه.

قلنا: ليس يجب إذا جوزنا أمرا تشهد بجوازه العادة، و يقضى بصحته التعارف، أن نلزم ما يستحيل فيهما، لأننا نعلم أن الخوف من السلطان وان اقتضى حصول الكتمان من الجماعة و الجماعات الواردة فليس يجوز أن يستمر ذلك فى كل جماعة ترد حتى لا يخبر منها نفر و ان قلَّ

ص: ١٦٥

عددهم مع الخوف على السبيل التى ذكرناها فى تغليب السلامة، ثم ذلك و ان جاز و عمّ الجماعة على بعده فليس يصحّ استمرار اسباب الخوف مع امتداد الزمان، بل لا بدّ من أن ترتفع دواعى الخوف او تضعف أو لزوال إمرة السلطان الذى كان الخوف منه، أو بضعفه، يبين ما ذكرناه علمنا بأن الناس فى أيام السلطان القاهر الذى تخاف سطوته، و جرت عادته بالتخوف من افساء أسراره و اخباره، و المبالغة فى عقاب من يقدم على مخالفته، قد يشكّون كثيرا فى اخبار بعوثة و جيوشه و ما يجرى عليهم من هزيمة و قتل و ما أشبههما، و لا يقطعون بامسك من يرد من الجهة التى تلك الجيوش فيها- و ان كانوا جماعة- على انتفاء وقوع الهزيمة بالجيش أو ما أشبهها من المكروه و يجوزون أن يكون امسك الواردين عن الخبر أنما هو لعلّ الخوف من السلطان، و هذه حال الناس كانت فى أيام عضد الدولة<sup>٣١٦</sup> غير أن الأمر لا بدّ أن ينكشف على الأيام من بعض الوجوه التى ذكرناها هذا إذا كان الداعى الى الكتمان الخوف.

ص: ١٦٦

فأما إذا كان ما تقدّم من اشفاق بعض التجار من أن يخبروا بدخول القرامطة فيمتنع شركاؤهم من تسليم الأمتعة إليهم فهو أبعد من الاستمرار لأن هذا الغرض و ان جوزناه فى بعض الجماعات الواردة فمحال أن يكون حاصلا لكلّ وارد من البصرة، لعلمنا بأن أكثر من يرد لا تجارة له فلا بدّ أن يظهر ذلك ممن لا غرض له فى الكتمان، على أن من أعرض عن ذكر دخول القرامطة من التجار للغرض الذى ذكرناه لا يجوز أن يطمع فى استمرار استتار دخولهم عن شركائهم من أهل بغداد، و هم يعلمون أن شركاءهم متى لقوا غيرهم من الواردين علموا دخول القرامطة من جهتهم، و انما يجعلون الكتمان لذلك و الاعراض عن ذكره

<sup>٣١٦</sup> عضد الدولة: هو فناخسرو بن الحسن الملقب ركن الدولة ابن بويه الديلمى أبو شجاع تولى ملك فارس ثم ملك الموصل و الجزيرة و هو أول من خطب له على المنابر بعد الخليفة قال الزمخشري فى ربيع الأبرار: وصف رجل عضد الدولة فقال: «وجه فيه ألف عين، و فم فيه ألف لسان، و صدر فيه ألف قلب» كان شديد الهيبة و كان عالما بالعربية و ينظم الشعر و من آثاره تجديد حرم أمير المؤمنين عليه السلام فى النجف الأشرف، و بنى سورا حول مدينة الرسول صلى الله عليه و آله و أنشأ ببغداد البيمارستان العضدى (اي المشفى العضدى) و عمر القناطر و الجسور توفى ببغداد سنة ٣٧٢ هـ و حمل الى النجف الأشرف و دفن فيها و قبره فى جهة باب الطوسى من الصحن الشريف و لكن طمست معالمه و ضاع فى جملة ما ضاع من آثار عاصمة الدين و مئوى أمير المؤمنين و إنّا لله و إنّا إليه راجعون و قد ذكر اخبار عضد الدولة كثير من المؤرخين و تجدها متفرقة فى تاريخ ابن خلكان خصوصا الجزء الرابع منه و الكامل لابن الأثير ج ١ / ٣٨٤ ج ٨ و ٩ فى أكثر صفحاتهما و ج ١٠ / ١٨٤ و ٣١٩.

طريقاً لتعجل ما يتسلمونه<sup>٣١٧</sup> من جهتهم و تحصيله، و متى وافقهم الشركاء بعد أن يعرفوا ما كتموه من جهة غيرهم جاز أن يكذبوا بذلك إن تمكنوا و يقولوا: لعل دخولهم كان بعد خروجنا، و هذه أمور تجوز في أحوال و تمتنع في أخرى على حسب الاطماع و الظنون و الدواعي و من سير العادات علم أن الشيء قد يتم و يقصده الجماعة و في أمثاله في الظاهر ما يبعد تمامه، أو قصد العقلاء لما يختص به كل واحد من الأمرين من الأسباب الباعثة و الصارفة.

ثم يقال لصاحب الكتاب: أليس قد ذكرت في باب الاخبار من كتابك هذا عند الكلام في الكتمان أن الجمع العظيم إذا عرف أمراً تدعو الدواعي الى نقل منله فغير جائز أن يكتمه و لا يظهره إلا بمواطأة أو بشبهة جامعة على ذلك، أو خيفة أو رهبة الى ما شاكله؟.

ثم قلت: (و متى لم تحصل هذه الامور و لا حصل ما يقوم مقام نقلها و اظهارها فالكتمان غير جائز عليهم) و هذا الكلام يناقض ما حكيتنه

ص: ١٦٧

عن أبي هاشم لأنه أطلق أن الجماعة الواردة من البصرة إذا أخبرت عن كذا، و أمسكت عن كذا، دلّ امساکها على أن الذي أمسكت عنه لم يكن، و لم يستثن شيئاً مما ذكرته، و قد كان يجب أن يقول على مقتضى كلامك: متى لم يكونوا على كذا و كذا، حتى يشترط سائر ما عدده من الأسباب الموجبة للكتمان فان كان ذلك لا يجب أن يشترطه لأنه مستحيل أن يكتم هؤلاء دخول القرامطة على وجه من الوجوه، و إنما نذكر أسباب الكتمان في موضع آخر يسوغ فيه الكتمان، فقد كان يجب أن لا تطلق أنت جواز الكتمان على الجماعة العظيمة إذا اتفق لها أحد الأسباب، التي ذكرتها و ستثنى الواردين من البصرة و من جرى مجراهم و تبين أنهم ممن لا يجوز عليه الكتمان<sup>٣١٨</sup> على وجه و إن جاز على غيرهم لبعض تلك الأسباب فلا بدّ إذا من أحد أمرين اما الاعتراف بالخطأ فيما اطلقته في باب الاخبار او صرف الخطأ الى كلام أبي هاشم الذي استحسنته و حكيتنه اعجاباً به، و اعتقاداً له.

فان قال: أليس قد ذكرت في باب الكلام في الكتمان أن الجمع العظيم إذا اختص بوجه يقتضى الكتمان فان ذلك الوجه لا يجوز أن لا ينكشف؟، بل لا بدّ أن يظهر، ثم يحصل النقل به.

قيل له: قد ذكرت ذلك و هو غير عاذر لأبي هاشم فيما أطلقه من الكلام و لا مانع مما حكمتنا به من غلظه لانه لم يجوز أن يكتم الواردون من البصرة أمر القرامطة لأحد الأسباب التي تقتضى الكتمان، ثم يوجب ظهورها و ظهور ما كتموه فيما بعد، بل منع الكتمان منه جملة.

ص: ١٦٨

<sup>٣١٧</sup> يلتبسونه، خ ل.

<sup>٣١٨</sup> في المخطوطة «عليهم الكتمان».

فأما ظهور ما تكتمه الجماعة على وجه من الوجوه اذا كان ممّا تمسّ الحاجة إليه و تدعو الدواعى الى نقله، و وقع فى الأصل ظاهرا، فقد بيّنا أنه ممّا لا بدّ منه فى العادة، غير أن ذلك غير موجب لظهور أسباب الكتمان، و الوقوف عليها بعينها فى كلّ حال، لأنّ الأسباب الداعية الى الكتمان على ضربين.

أحدهما: يجب ظهوره بالعادة و الوقوف عليه بعينه، كما يجب ظهور نفس الشيء المكتوم إذا كان بالصفة التى تقدّمت.

و الضرب الآخر، لا يجب هذا فيه.

فأما الأول فهو أن يكون الكتمان وقع من الجماعة الكثيرة لتواطؤ عليه أو لإكراه من سلطان قاهر، لأنّ العادة تقتضى ظهور ما ذكرناه، و الوقوف عليه بعينه، و أنّه ممّا لا يكاد يخفى و يلتبس.

و الثانى - أن تكون أسباب الكتمان امورا تخصّ الجماعات، و ترجع إلى اعتقاداتها كالعداوة و الحسد و الشبه و اعتقاد الضرر فى الدين أو الدنيا، فهذه الأسباب متى اقتضت الكتمان لم يجب ظهورها كوجوب ظهور ما تقدّم، لا سيّما إذا وقع الكتمان لامور منها مختلفة، و لم يكن الداعى إليه واحدا بعينه، فإنّ الدواعى الى الكتمان ربّما اختلفت فى جنسها و ان كانت متفقة فى اقتضائها للكتمان فهى إذا كانت بهذه الصفة أبعد من الظهور، و أقرب الى الخفاء، و الذى يكشف عن صحّة ما ذكرناه أنه لو جمع بعض السلاطين أهل بلد عظيم كثير الأهل أو جماعة منهم كثيرة لا يجوز عليها التواطؤ فذكر بحضرتهم رجلا من بلدهم بذكر جميل، و قال فيه أقوالا تقتضى تفضيله و تعظيمه، و الرفع منه لجاز من القوم أن ينصرفوا فيمسك

ص: ١٦٩

أكثرهم عن نقل ما جرى و اعادته، و تكون دواعيهم الى الكتمان مختلفة، فمنهم من دعاه إليه العداوة، و آخرون حملهم عليه الحسد، و بعض اعتقد أن فى نقله ضررا فى الدين أو الدنيا، و بعض آخر دخلت عليه شبهة من غير هذه الوجوه، و لا يجب و ان ظهرت على ما جرى من بعض الجهات أن يظهر على الاسباب الموجبة لكتمان الجماعة له حتى تعرف بأعيانها و يميّز بينها و بين غيرها و لا يجرى وقوع الكتمان على هذا الوجه، و لهذه الأسباب مجرى أن يكونوا تواطؤوا عليه و توافقوا على أن يمسكوا عن النقل أو وقع من سلطان اكراه لهم على الكتمان لأننا نعلم أنّه متى وقع لما ذكرناه ثانيا و جب ظهور أسبابه، و ان لم يجب ذلك فى الأول.

فإن قال: إذا جاز أن يقع الكتمان من الجماعة الكثيرة فتخفى أسبابه على بعض الوجوه فلم لا جاز وقوع الافتعال للاخبار أيضا من الجماعة الكثيرة العدد و تخفى أسبابه للعلّة التى لها خفيت أسباب الكتمان؟ فإذا أجزتم الكتمان على الجماعات للأسباب التى ذكرتموها فأجيزوا الافتعال<sup>٣١٩</sup> على مثلهم لمثل تلك الأسباب، فإنّ ما استشهدتم به من العادة لا يفرق بين الأمرين لأنّ الناس كما قد تحملهم العداوة و الحسد على الكتمان فكذلك قد تحملهم المحبّة و قوة العصبية على الافتعال، و تخرّص المحال، و هذا يبطل طريقتكم فى النصّ، بل هو مبطل لسائر الاخبار.

<sup>٣١٩</sup> الافتعال: الاختلاق.

قيل له: قد بيّنا ان الكتمان به ربما وجب ظهور أسبابه، و ربما لم يجب و فرقنا بين الأسباب التي متى دعت الى الكتمان ظهرت و وقف عليها، و بين الأسباب التي لا يجب أن يظهر عليها، و ليس يجرى الافتعال هذا المجرى لأنه ان أريد به افتعال أخبار مختلفة في اللفظ و المعنى أو مختلفة

ص: ١٧٠

في الصورة و اللفظ، و ان كانت متفقه في المعنى فانا نجوز أن يدعو إليه من الأسباب ما لا يجب ظهوره و الوقوف عليه، بعينه حسب ما نقوله في الكتمان و أسبابه، فان أريد به افتعال خبر واحد متفق في صورته و صفته و معناه حتى يقع من الجماعات الكثيرة الخبر الذي هذه صفته، و تنكتم أسباب افتعاله فذلك لا يجوز، لأن الخبر متى كان بالصفة التي ذكرناها لم يجوز أن يجمع الجماعة عليه إلا التواطؤ أو حمل ظاهر من سلطان، و لم يصح أن يجتمعوا عليه للأسباب التي ذكرناها في الكتمان، ألا ترى أن العداوة و الحسد، و جميع ما عدناه من الأسباب المقتضية للكتمان في العادة لا يصح أن يكون أسبابا يجمع على افتعال خبر بلفظ و معنى واحد حتى يصح من الجماعة العظيمة التي تعادى رجالا أن تفتعل في ذمه خبرا متفقا في لفظه و معناه، أو تهجوه بأسرها بقصيدة من الشعر متفقه اللفظ و المعنى من غير تواطؤ، و قد يصح في العادة على هذه الجماعة أن تنكتم ما يظهر لها من فضل من تعاديه لهذه الأسباب التي تقدمت من غير تواطؤ و اتفاق، فمن هاهنا أوجبنا ظهور أسباب الافتعال متى كانت صفة الخبر المفتعل على ما ذكرناه، و لم يوجب ظهور أسباب الكتمان، و ليس بمنكر عندنا أن يحمل الناس المحبة<sup>٣٢٠</sup> و العصبية على الافتعال، كما قد يحملهم على الكتمان الحسد و العداوة، غير أن الافتعال الذي تدعو إليه المحبة لا يجوز أن يكون متفقا في الصيغة<sup>٣٢١</sup> و المعنى لأن ما دعا إلى معناه لا يجوز أن يكون داعيا الى إيراده على صورة واحدة يبين ذلك أنه غير ممتنع أن يقصد جماعة يوالون رجلا و يجتمعون على محبته، و التقرب إليه، الى افتعال مدح فيه، غير أننا نعلم أن الذي جمعهم على المدح من جهة الافتعال لا يكون

ص: ١٧١

جامعا على نوع من المدح مخصوص حتى يطبقوا بأسرهم من غير تواطؤ على مدحه بعلم الكلام، أو على وصفه باستخراج مسائل الفرائض، بل لا بد أن يتصرفوا في ضروب المدح و فنونها فيورد كل واحد أو كل نفر فنا من المدح فان كانوا بجماعتهم يعلمون أنه يريد من المدح و يعجبه من ضروبه نوعا مخصوصا جاز أن يجتمعوا على مدحه بضرب مخصوص لأن علمهم بما ذكرناه يجمعهم على الفن الواحد، غير أنه لا يجوز مع هذا العلم أن تتفق صورة ما يوردونه و تتماثل لأننا إذا قدرنا أن الذي افتعلوه له و علموا ميله إليه من ضروب المدح هو العلم بالكلام لم يجوز أن يتخروصوا بأسرهم من غير تواطؤ أنه ناظر أحذق المتكلمين في مسألة من الكلام مخصوصة، و يحكوا ما دار بينهما بعبارة مخصوصة حتى ينتهوا إلى موضع من المسألة يشهدون على المتكلم الحاذق بالانقطاع فيه، و تقع هذه الحكاية من الجميع على وجه واحد، و كذلك إذا كانوا يعلمون منه الميل الى الوصف بالكرم لم يجوز أن يمدحوه بقصيدة واحدة متفقه الوزن و القافية و المعنى، و يصفوه فيها باعطاء أموال مخصوصة لأقوام بأعيانهم، بل الجائز أن يصفه كل واحد بعلم الكلام أو بالكرم على وجه يخالف الوجه الذي يقع عليه وصف صاحبه، و ليس مثل

<sup>٣٢٠</sup> و ليس عليكم أن تقولوا ان المحبة و العصبية يحمل خ ل.

<sup>٣٢١</sup> في الصورة خ ل.

هذا في الكتمان فإن الجماعة الكثيرة التي تبغض رجلا و تعاديه يجوز أن تكتم الفضيلة الواحدة من فضائله الواقعة على وجه مخصوص، و تجمع العداوة على جحدها و الاعراض عن ذكرها، و لا يحتاج فيما يجمع على كتمان تلك الفضيلة الى أكثر من العداوة، فقد بان الفرق في هذه الجهة بين الكتمان و الافتعال، و لم يلزمنا ابطال طريقة الاستدلال على النص لأن الشيعة نقلته بألفاظ مخصوصة، و صيغ متفقة، و اشارت الى احوال وقع فيها معيئة فلم يجز أن يكونوا افتعلوه للميل و المحبة من غير تواطؤ، و لو كانت الشيعة نقلت، معنى النص بألفاظ

ص: ١٧٢

مختلفة، و على وجه متباينة لساغ الطعن الذي تضمّنه السؤال، و احتاج من الجواب الى غير ما تقدّم، و ليس له ان يقول أ ليس الشيعة قد نقلت النص الجلي بألفاظ مختلفة؟ فتارة بلفظ (هذا خليفتي عليكم من بعدى) و تارة بلفظ (هذا إمامكم)<sup>٣٢٢</sup> الى غير هذه الألفاظ، و هي كثيرة مختلفة، لأن هذه الألفاظ و ما أشبهها من ألفاظ النص و ان اختلفت فالكل ناقل لها، و كل لفظ منها ينقله جميع الشيعة أو الجماعة التي لا يجوز عليها التواطؤ منهم، و لم نرد بوقوع اللفظ مختلفا من الجماعة التي تقصد الى الافتعال هذا الوجه، و أما أردنا أن كل واحد منهم اذا لم يواطئ صاحبه لا بدّ أن يورد الخبر مخالفا لما يورده الآخر عليه في لفظه و جهته حتى لا يتفق منهم على اللفظ المشابه الصورة خمسة انفس، بل ربما لم يتفق اثنان، و ليس هذه حال المخبرين عن النص لأننا قد بيّنا أن جميعهم نقل الألفاظ المختلفة، و اتفقوا مع كثرتهم على نقلها، و يجب أن يعلم أن غرض المخالف في إلزامنا ظهور أسباب الكتمان و معرفتها بعينها، أن نلتزم ذلك فيوجب علينا أن تكون الأسباب الموجبة لكتمان النص على أمير المؤمنين عليه السلام ظاهرة لكل أحد، على وجه لا تدخل فيه الشبهة، و تنطرق بانتفاء ظهورها، و وقوف الناس عليها الى نفى الكتمان الذي تدّعيه.

و قد مضى الكلام فيما يجب من ظهور أسباب الكتمان و ما لا يجب و يمكن أن يقال للقوم: ما الذي تريدون بإلزامكم ظهور أسباب الكتمان؟

أ تريدون أن ظهورها واجب على حدّ لا يصحّ دخول الشبهة معه على أحد؟ أم تريدون أنه لا بدّ أن يقوم عليها دليل من الأدلة و تعرف من وجه من الوجوه و ان صحّ أن يشتبه الأمر فيها على من لم ينعم النظر؟ فإن

ص: ١٧٣

أردتم الأول فقد بيّنا أنه غير واجب في العادة، و ضربنا له الأمثال، و ان أردتم الثاني فهو غير منكر؟ و قد دلّ الدليل عندنا على الأسباب المقتضية لكتمان النصّ و عرفت الشيعة من حال نفر الذين تواطؤوا على إزالة الأمر عن مستحقّه و رروا خبر الصحيفة المكتوبة بينهم<sup>٣٢٣</sup> و ميّزوا بين من دفع النصّ للحسد و العداوة، و بين من دفعه للشبهة و حسن الظنّ بدفعه، حتى أنّهم يشيرون الى كل واحد بعينه، و هذا مشهور من اعتقادهم و مذهبهم، و لم يبق الا أن يطالبوا بالدلالة عليه فيدلوا فقد عرفت إذا الأسباب

<sup>٣٢٢</sup> انظر الغدير ١ ص ١٠ فما بعدها.

<sup>٣٢٣</sup> انظر سفينة البحار م ٢ مادة صحف.

في كتمان النصّ، و دلّ الدليل عليها، و ان لم يجب أن يعلمها كلّ واحد، و تنتفى الشبهة فيها عن كلّ ناظر، كما يجب ذلك فيما ظهرت أسبابه ممّا تقدّم ذكره.

و أما قوله في الفصل الذي كلامنا عليه: (فلو كان قد نصبه لهم لما جاز أن يتكاثروا أمره من غير تواطؤ) فإن أشار بالتكاثم إلى جميع الأمة الذين نصب لهم فذلك ممّا لم يقع فيحتاج إلى تعليله، و هل كان لتواطؤ أو لغيره، لأننا قد بينّا أنه كما كنتم فريق قد نقل فريق و ان لم يساووهم في الكثرة، و ان أراد لما جاز أن يكتمه من وقع الكتمان منه من جملة الامّة لغير تواطؤ فهو أيضا باطل لأننا قد دللنا على أنّ الكتمان قد يقع من الجماعة لغير تواطؤ، و ذكرنا أسبابه التي من جملتها العداوة و الحسد، و اعتقاد الضرر في الدين أو الدنيا أو الشبهة، و ضربنا أمثالا تشهد بصحّتها العادة، و مضى أيضا فيما سلف من كلامنا أنه غير ممتنع أن يكون التواطؤ في كتمان النصّ وقع من جماعة قليلة، و اتبعها الباقون لدواع مختلفة منها حسن الظن و دخول الشبهة.

ص: ١٧٤

و منها كراهة إمرة المنصوص عليه و ان كانت أسباب الكراهية أيضا مختلفة فيهم، و كل ذلك يبطل ما ظنه من أن التواطؤ في الكل أنه لا بدّ منه.

و أمّا قوله: «و هم يخبرون بالكثير ممّا دون ذلك في الحاجة» فالصحيح أنهم لم يخبروا بشيء ممّا أشار إليه لظهوره في أصله، أو لمكان الحاجة في الدين إليه، بل لأنّه لم يدعهم داع إلى كتمانهم، و لم يعتقدوا أن نقله يعقبهم ضرر و لا يحرمهم رئاسة.

و قوله: «و لو تواطؤوا على ذلك مع أنهم جماعة عظيمة لم يخف علينا» صحيح و ليس بطاعن على طريقتنا لأننا لم نذهب إلى أن الجميع تواطؤوا على الكتمان، بل خصّصنا بالتواطؤ نفرا منهم، و لا شبهة في أنه لا يجب من ظهور تواطؤ نفر ما يجب من ظهور تواطؤ الجماعة العظيمة.. و لهذا قال: «و لو تواطؤوا مع أنهم جماعة عظيمة لوجب كذا».

فأمّا قوله: «ان الذي تدعيه لو صحّ لما كانت الحجّة قائمة به عليه» فقد تقدّم بطلانه، و بينّا أن الحجّة قائمة مع ثبوت قولنا و صحّته على جميع مخالفينا في النص من حيث كان لهم مع وقوع الكتمان ممن آثره سبيل الى إصابة الحق.

قال صاحب الكتاب حاكيا عن أبي هاشم: «قال: ان اقامة الامامة عندهم من أعظم الشرائع، و مما لا يصحّ الشريعة إلّا معه لأن الامام يصحّ الشرائع من حج و صلاة<sup>٣٢٤</sup>، و انه يقوم بحفظ الدين على ما يقولون، فلو جاز أن يكتموا إمرة مع ان النص الذي وقع طريقه

ص: ١٧٥

<sup>٣٢٤</sup> غ «ألا معها، لأنّ عندهم تصحّ الشرائع و الصلاة».

الاضطرار لجواز أن ينصّ عليه السلام على صلاة و قبلة و فريضة<sup>٣٢٥</sup> و لا ينقل، و ان كان النص في الأصل بالاضطرار علم.»

قال: «و قد يجوز أن لا ينقل بعض الأشياء و ان نقل غيره إذا كانا متقاربين أو يكون المنقول منهما أعظم في النفس و الحاجة إليه اشدّ، فأما أن يكون المتروك نقله هو الأعظم، و الحاجة إليه أشدّ فلا يجوز ألا ترى أنه لا يجوز أن لا ينقل عن الجامع خبر حرب و فتنة، و ينقل ما خطب به الأمير، و قرأ به في الصلاة، و ان كان من يجوز أن ينقلوا خبر الحرب و الفتنة و لا ينقلوا كيفية الخطبة، و اذا كانت الامامة من أعظم الامور و أجلّها خطراً على مذهبهم، فكيف يجوز أن لا ينقل و ينقل ما هو دونه مع ان سائر الشرائع متعلّقة به، و ذلك يوجب أن الأصل لا ينقل و يكتف مع أن ما يجري مجرى الفرع لا محالة ينقل، ...»<sup>٣٢٦</sup>.

يقال له: لو اتفق في سائر ما ذكرته ما اتفق في النص من الأسباب و قوة الاطماع و الدواعي لجواز الكتمان على الوجه الذي أجزاه عليه في النص، غير أنه مستبعد فيما ذكرته لأنّ الأعداء لا داعي لهم الى كتمان فرائضه و شرائعه عليه السلام من حيث لم تكن مؤثرة في شيء من أمورهم، و أهل الملة أيضا منهم<sup>٣٢٧</sup> من يفوته بنقل الفرائض و السنن و الشرائع أمل أو ليتنزل به عن رئاسة حسب ما يقتضيه نقل النص فيمن عمل بخلافه، و إذا انتفت دواعي الكتمان، و كانت دواعي النقل التي من جملتها التدبّر باعثة عليه لم يقع الكتمان، و معلوم ان كتمان الفرائض

ص: ١٧٦

و ما أشبهها لو وقع من قاصد إليه لما اشتبه أمره على أحد، و لظهر انسلاخه عن الاسلام، و لفاته بكتمان ذلك ما قصده و جرى إليه بكتمان غيره، و نحن نعلم أن العادة جارية بأن بعض الأشياء لا يتمكن من كتمانها إلّا باظهار غيره، حتى لو جمع بينهما في الكتمان لفات الغرض، و ظهر الأمر، و قد قال بعضهم: «انى لأصدق في اليسير مما يضرني لا كذب في الكثير مما ينفعي.»

فإن قيل: فيجب على ما ذكرتموه أولاً أن تشكّوا في حصول أسباب داعيه الى كتمان الفرائض و تجوزوا أن يكون اتفق فيها ما اتفق في النصّ.

قلنا: قد مضى الفرق بين الأمرين، و دللنا على استحالة ثبوت أسباب كتمان النصّ فيما ألزمناه، و مما يبطل هذا الاعتراض أنا نعلم و كلّ عاقل علماً لا يخالجننا فيه شكّ، و لا يعارضنا ريب، أنه صلّى الله عليه و آله لم ينصّ على قبلة و صلاة مخالفة لقبلتنا و صلاتنا، و لا يجوز أن يعتقد عاقل خلاف ما اعتقدناه حتّى أنا ننسب من أظهر لنا خلاف ما ذكرناه من الاعتقاد الى الاختلال و نقصان العقل أو المعاندة، فلو كان حكم النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام حكم النصّ على صلاة أخرى لوجب أن يكون العلم بانتفائه كالعلم بانتفاء النصّ على الصلاة التي تقدّم ذكرها و يكون حال من أظهر لنا اعتقاد أحد الأمرين كحال من أظهر اعتقاد الآخر و في العلم بتباين الأمرين، و بعد ما بينهما دليل على بطلان إلزامنا تجويز وقوع النص على فرائض لم تنقل قياساً على ما نذهب إليه في النصّ على أنه إذا قيل لنا: جوزوا أن يتفق في كتمان ما عارضناكم به من الفرائض ما اتفق

<sup>٣٢٥</sup> غ « و شريعة».

<sup>٣٢٦</sup> المعنى ٢٠ ق ١/ ١٢٤.

<sup>٣٢٧</sup> فليس منهم، خ ل.

فى كتمان النصّ كان جوابنا أن نقول: و كان يجب إذا اتفق فى أحد الأمرين ما اتفق فى الآخر أن ينقل ناقل من جملة الأئمّة النصّ على هذه الفرائض المدّعاة كما قد نجد ناقلين ينقلون النصّ، و إذا قيل

ص: ١٧٧

أجيزوا أن لا ينقل ذلك أحد مع ظهوره قياسا على النصّ لم يكن ذلك معارضة و لا إلزاما صحيحا.

فأمّا قوله: «فأمّا أن يكون المتروك نقله هو الأعظم و الحاجة إليه اشدّ فلا يجوز» فأنما يجب ما ذكرناه اذا كانت الحال حال سلامة.

فأمّا مع ثبوت دواعى الكتمان، و اعتقاد الكاتمين أن فى نقل ما بالناس إليه حاجة من جهة الدّين، و هو أعظم فى نفسه ضررا عليهم و فى كتمانهم نفعا لهم فلا يجب ما قدره، و القول فيما ضرب به المثل كالقول فيما تقدّم، لأنّ أهل الجامع لو اعتقدوا أن فى اخبارهم بالفتنة ضررا عظيما يلحقهم لجاز أن لا يخبر أكثرهم بحالها، و ان أخبروا بقراءة الامام.

قال صاحب الكتاب فى تمام الحكاية عن أبى هاشم: «قال: و لا يمكن أن يفصل بين الامامة و غيرها بأن يقال: ان من تولّى الامامة و سلب الامام حقه كان يقصد إلى أن يعفى على<sup>٣٢٨</sup> أخبار النصّ فلذلك ضعفت و قلت، و ذلك لأنّ الأمر لو كان كما قالوا لكننا نحن و هم شرعا<sup>٣٢٩</sup> واحدا فكان يجب إذا لم يتصل بنا أن لا يتصل بهم، فكيف يصحّ و الحال هذه أن يدّعوا العلم بهذا النصّ؟ و ان كان ضعف نقله لم يقدر فى معرفتهم، فكيف يقدر فى معرفتنا؟ على أنّه إن أثر فى معرفة فقد سقط عنا التكليف فيها على أنّا قد بيّنا بما ذكرناه من الأحوال المنقولة عن الصحابة أنّه لم يكن هناك النصّ الذى ادّعوه على أن من عادى أمير المؤمنين عليه السلام بعد ما بويع له، و صار إماما فمعاداته له أظهر ممّن تقدّم و كيف ضعف نقل النصّ و لم يضعف نقل رضا النّاس به و جعلهم إياه إماما». قال: «و هذه

ص: ١٧٨

٣٣٠

الدّعوى نعلم أنّها وقعت من متأخريهم بالأخبار المنقولة، و قد روى عن السيّد<sup>٣٣١</sup> أنّه قال: ما لأمير المؤمنين عليه السلام فضيلة ألّا و لى فيها قصيدة و شعر، و ليس فى أشعاره ادعاء مثل هذا النصّ، و انما ذكر فيها الاخبار المروية، و يقال: إنّ أول من جسر على هذه الدّعوى ابن الراوندى و من جرى مجراه».

<sup>٣٢٨</sup> يعنى: يغطّى، و العفاء: التراب.

<sup>٣٢٩</sup> يقال: هم شرع - بالتحريك و الاسكان أيضا - فى الأمر: أى سواء.

<sup>٣٣٠</sup> علم الهدى، على بن الحسين، الشافى فى الإمامة، ٤ جلد، مؤسسة الصادق (ع) - تهران - ايران، چاپ: ٢، ١٤١٠ هـ.ق.

قال: «و كيف وقع نقل فضائله، و مقاماته المحموده في الحروف

ص: ١٧٩

و غير ذلك، و لم يتكاثموا و تكاثموا إمامته مع أن حالها أظهر و أشهر؟ و كيف يصح ذلك؟ و قد رووا أشياء كثيرة لا يصحها أهل النقل مثل حمله باب خبير و كان لا يقله إلا أربعون رجلا فرمى به أربعين ذراعا إلى غير ذلك<sup>٣٣٢</sup> فبان يرووا حديث النصّ أولى».

قال صاحب الكتاب: «و هذه الجملة من كلامه يمكن أن يتعلّق بها في إبطال النصّ الضروري<sup>٣٣٣</sup> و بكثير منها في إبطال النصّ على غير هذا الوجه أيضا...»<sup>٣٣٤</sup>.

يقال له: ليس المراد بقول من قال: إن أخبار النصّ ضعفت للوجه الذي ذكرته أنّها خرجت من أن تكون حجّة و دلالة، و أنّما المراد أن ناقلها قلّ عددهم، و ان كانت الحجّة فيهم، و نقلوا على وجه الخفاء في كثير من الأحوال التي تقدّمت، و ليس يجب إذا كان ما وقع ممن قصد إلى ان يعفى خبر النصّ سببا في ضعف نقله على الوجه الذي سردناه أن يكون سببا في بطلانه، و

<sup>٣٣١</sup> في حاشية المعنى «من هذا السيد» و قد خفي على الاستاذ المحقق و الدكاترة المشرفون بما فيهم طه حسين الذي طبع جزء الامامة من المعنى باشرافه: أن المراد بالسيد اسماعيل بن محمد الحميري الشاعر المشهور الذي ملأ لقبه هذا كتب الأدب و الشعر و التراجم و أليك نماذج من ذلك ففي الأغاني ٧/ ٢٣٦: عن عبد الله بن اسحاق الهاشمي: «جمعت للسيد ألفين و ثلاثمائة قصيدة، و قال أبو الفرج في ٧/ ٢٥٦» كان السيد يأتي الأعمش سليمان بن مهران فيكتب عنه فضائل على بن أبي طالب». و سمّاه صاحب العقد الفريد بالسيد في أكثر من موضع منها ج ٥/ ٤٠٤ و ٤٠٦ و قال ابن المعتز في طبقات الشعراء ص ٣٢ «كان السيد أحذق بسوق الأحاديث و المناقب و الاخبار في الشعر لم يترك لعلّ بن أبي طالب فضيلة معروفة ألا نقلها» و في رجال الكشي «إنّ أبا عبد الله الصادق عليه السلام لقي السيد الحميري فقال: سمّيت أمك سيدا و قفت في ذلك و أنت سيّد الشعراء فقال السيد في هذا المعنى:

علامة فهم من الفقهاء

و لقد عجبت لقائل لي مرّة

أنت الموفق سيّد الشعراء

سمّاك قومك سيّدا صدقوا به

و الاساتذة المشرفون على تحقيق المعنى أجل من أن يخاطبوا:

أن لا تراني مقلّة عمياء

و إذا خفيت على الغبيّ فعاذر

و لا يعقل أن طه حسين يجهل هذا اللقب للحميري و هو القائل عنه في ذكرى أبي العلاء: «و ليس بين أهل الأدب من يجهل سخافات الحميري».

<sup>٣٣٢</sup> أشار ابن أبي الحديد إلى ذلك في العينية:

عجزت أكفّ أربعون و أربع

يا قالع الباب التي عن هزّها

و في مسند الامام أحمد ج ٦ ص ٨ عن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه و آله قال- بعد وصفه قتل على عليه السلام لمرحب: «ألقاه من يده- يعنى الباب- فلقد رأيتني في نفر من سبعة أنا تامنهم نجهد على أن نقلب ذلك الباب فما نقله».

<sup>٣٣٣</sup> غ «إبطال الضروري».

<sup>٣٣٤</sup> المعنى ٢٠ ق ١/ ١٢٥.

سقوط الحجّة به، لأنّه إنّما ضعف من حيث اغترّ قوم فكنتموا و اشتبه على آخرين فعدلوا و لم يعمّ هذا كلّ الامّة لأنّ من نفذت بصيرته و قويت في الدين عزيمته لم تدخل عليه شبهة و لا اغترّ بشيء جرى، و نقل على الوجه الذي تمكّن منه.

ص: ١٨٠

و قوله: «فكان يجب إذا لم يتصل بنا أن لا يتصل بهم» ان أراد به السماع للخبر فنحن و هم سواء فيه، و ان أراد العلم و عمومه للجميع فلا يجب ما ظنه لأنّنا إنّما علمناه من حيث نظرنا في دليله و سلكتنا الطريق المفضى الى العلم و مخالفنا عدل عن النظر الصحيح للشبهة و غيرها فضعف نقل النصّ لم يقدح في معرفتنا من حيث نفينا عن أنفسنا الشبهة، و أثبتنا الحقّ من وجهه، و المخالف قصر فقدح تقصيره في معرفته، و من خالف في هذه الجملة كانت المحنة بيننا و بينه.

فأمّا سقوط التكليف عن المخالف فقد مضى ما فيه.

و قد قلنا إنّ المخالف و ان قدح تقصيره في معرفته و اثر فيها فله طريق الى المعرفة و أنّما عدل عنها بالشبهة و التقصير و هى ممكنة معرضة فليس يجب ما ظنه من سقوط التكليف و قد مضى إذ الذي اعتبره من احوال الصحابة لا دلالة فيه على ما اعتقده من بطلان النصّ.

فأمّا إلزامه أن يضعف نقل رضا الناس به صلوات الله عليه لأجل عداوة من عاداه بعد مصير الأمر إليه يشبه أن يكون عنى بذلك معاوية و من كان في حيّزه، و كيف يتمّ لمعاوية كتمان رضا الناس بإمامته عليه السلام و الحال في رضاهم مشاهدة موجودة و أنّما يتمّ الكتمان على بعض الوجوه فيما تقدم وقوعه، و يقتضى وجوده، هذا مع علمنا بأنّ جميع من بقى الى تلك الحال من الصحابة و وجوه التابعين كان مظهرًا من نفسه الرضا بإمامته عليه السلام و الاجتماع عليه، و ناقلا لما انعقدت عليه إمامته عليه السلام في ابتدائها من وقوع الرضا و التسليم من الجماعة فأىّ تأثر لكتمان ما يجرى هذا المجرى؟ و ليس يشبه ذلك حال النصّ لأنّه في الحال التي وجب

ص: ١٨١

أن يقع فيها العمل به و عليه وقع بخلافه للأسباب التي تقدّم ذكرها، و كان الناس فيه بين رجلين مظهر للعمل بخلافه و مبطن مثل ذلك و آخر مظهر للعمل بخلافه و مبطن للعمل به فشتان بين النصّ و ما اتفق فيه و بين نقل الرضا بإمامته عليه السلام و الحال في أحد الأمرين بالعكس منها في الآخر.

على أنّه غير منكر أن يتمّ لمعاوية و أشياعه من التلبيس و التمويه على بعض اعتمام<sup>٣٣٥</sup> أهل الشام، و من لا معرفة عنده منهم، و لا بصيرة في كثير من فضائل أمير المؤمنين عليه السلام و مقاماته المحمودة و رضا الناس به و اطباقيهم عليه ما يقتضى الشبهة.

<sup>٣٣٥</sup> اعتمام - جمع العتامي - و هو الاحمق، أو اعتمام جمع اغتم: و هو الذي لا يفصح شيئا.

ألا ترى ما روى من قول بعضهم و قد سئل عن معاداته لأمر المؤمنين عليه السلام و محاربتة له و سببهما: «بلغنى أنه لا يصوم و لا يصلّى» و ما روى عن محمد بن الحنفية رضى الله عنه من قوله: «حملت يوم الجمل على رجل برمحي فلما غشيتته قال أنا على دين عمر بن أبى طالب، فعلمت أنه يريد عليا فأمسكت عنه» غير أن هذا انما يجوز و يلتبس على من شملته الغفلة، و غره الجهل، و ليس يشبهه فى جواز دخول الشبهة و تمام الحيلة حال النصّ.

فأمّا تعلقه بخلو شعر السيّد من ذكر النصّ الجلى فلا شبهة فيه لأن السيّد أولا احد من لم يضبط شعره من الشعراء، و لم يحص ديوانه منهم، و قد ذكره الناس و عدّوه فى جملة من كانت هذه صفته من الشعراء، و إذا لم يكن شعره مضبوطا فكيف يقطع على خلوه من شيء دون شيء، على ان

ص: ١٨٢

السيّد رحمه الله قد صرّح فى كثير من شعره بما يدلّ على النصّ الجلى و اضافته الى الرسول صلّى الله عليه و آله كقوله انه جعله أميرا و أوجب الإمامة له، و الخلافة بعده، و قد تكرر فى شعره امثال هذه الألفاظ، و ليس لأحد أن يقول: انه ليس فى هذه الألفاظ تصريح بالنصّ الجلى، بل مراد السيّد بها ما كان يعتقد من دلالة الاخبار على النصّ الجلى، كخبر الغدير و أمثاله لأن هذا تحكّم من قائله بغير حجة، و أقل احوال الألفاظ التى ذكرناها أن تكون محتملة للكناية عن النصّ الجلى و عن النصّ الخفى، و إذا كانت محتملة لم يقطع على خلوه شعره من النصّ الجلى.

و بعد، فغير ممتنع أن يكون السيّد معتقدا للنصّ الخفى دون الجلى على ما تذهب إليه الزيدية، و شدّاذ من الإمامية، فانه لم يكن معصوما و تجوز عليه دخول الشبهة فيكون الوجه فى عدوله عن ذكره شكّه فيه و ليس يجب أن يعجب من قولنا.

و يقال: كيف يصحّ أن يشك السيّد فى النصّ الجلى و هو يضمّن شعره من بدائع الأخبار و صنوف الدعاوى للمعجزات و الآيات ما لا يصحّ أن يقرّ به من يشك فى النصّ، لأن الاستبعاد لما ذكرناه هو البعيد من قبل انه غير ممتنع أن يدخل الشبهة فى بعض الأشياء و لا تدخل فى أمثاله، و لا فيما هو اغمض منه بحسب ما عليه الناظر من الأسباب و الدواعى المقرّبة الى قبول الشبهة، و المبعدة منها و قد علمنا ان من شكّ من الإمامية فى النصّ الجلى هو مصدّق بجميع ما صدّق به السيّد من الفضائل و المعجزات، و لم يكن تصديقه بجميع ذلك عاصما له من دخول الشبهة عليه فى النصّ الجلى.

فأمّا إضافة ادعاء النصّ الى ابن الراوندى و من يجرى مجراه فقد

ص: ١٨٣

تقدّم الكلام عليه مستقصى.

و أمّا التعلّق بنقل الفضائل التى من جملتها حمل باب خبير و الازام لنا مساواتها للنصّ فى وجوب الكتمان أو الاظهار فالفرق بين ما روى من الفضائل و بين النصّ واضح، لأن نقل الفضائل لم يكن شاهدا على القوم بارتكاب القبيح، و مخالفة الرسول الى غير ما ذكرناه من الأحوال، المعلوم شهادة نقل النصّ بها.

و قد قلنا فيما تقدّم: أنّ نقل بعض الأشياء ربّما جعل ذريعةً إلى كتمان غيره، و لو لم ينقل القوم الفضائل إلا ليقول قائل: لو كانت العداوة و الحسد و المناقشة هي المانعة من نقل النصّ لكانت مانعة من نقل الفضائل لكان وجها.

فأمّا نقل حمل باب خبير مع أنه كان لا يقله إلا أربعون رجلا و انه عليه السلام رمى به أربعين ذراعا فلم ينقله أيضا إلّا مختصّون<sup>٣٣٦</sup> من النقلة، و الدلالة على ذلك قول أبي هاشم: «و قد رووا أشياء كثيرة لا يصحّحها أهل النقل مثل حمله باب خبير» و قد نقل النص الذي نذهب إليه أضعاف عدد من نقل حمل باب خبير و الزامه هذا يدل على أنه يعتقد أنا نذهب إلى أن النص كتم حتى لم ينقله احد، و الا كيف يصحّ قوله «فبأن يرووا النصّ أولى».

و ليس يخلو أن يريد بقوله: «بأن يرووه أولى» من روى حمل باب خبير أو جميع الرواة فان أراد الأول فهو يعلم أن من ادعى الرواية من الشيعة في حمل الباب على الشرائط المذكورة التي يزعم أن أهل النقل لا

ص: ١٨٤

يصحّحونها يدعى رواية النصّ و يجمع بين الأمرين في النقل و ان أراد الثاني فليس ذلك فيما ذكره من حمل باب خبير الذي استشهد به و الزم عليه، لأننا قد بيّنا انه لم يجمع عليه كلّ الرواة فقد انكشف بجملة كلامنا بطلان ما حكاه من شبه أبي هاشم، و صحّ أن جميع ما أورده غير طاعن على ضروب النص الذي نذهب إليه جليها و خفيها و المنّة لله تعالى.

قال صاحب الكتاب: «و قد ذكر بعض الإمامية في كتابه أن الذي يدل على النصّ أن الشيعة بأجمعها على اختلافها روت كل عن كل عن عليّ عليه السلام ان رسول الله صلّى الله عليه و آله استخلفه و أوصى إليه، و فرض طاعته، و أقامه مقامه لأتمته، و لا يجوز أن يتعمّد الكذب في ذلك، و لا يجوز في الشيعة أن يتواطؤوا على الكذب فيجب بذلك إثبات النصّ».

قال: «و هذا أبعد ممّا تقدّم لأن الذي رواه عن عليّ عليه السلام فيه تنازع و كل الطوائف المخالفة له تروى عنه الرضا ببيعة من تقدّمه و أنّه كان يمدحهم، و يظهر عنه الاعتراف بإمامتهم، و انه لم يدّع لنفسه الامامة ألا عند البيعة، و انه في المواقف المشهورة كان يتعلّق بذكر البيعة<sup>٣٣٧</sup> دون النص حتى قال لطلحة و الزبير «بايعتmani ثم نكثتما بيعتي» الى غير ذلك مما يروى عنه فليس هذا المستدل بأن يصحّ إمامته بما ادّعاه أولى ممن ردّ ذلك لما نقله من خالفه، و كما لا يجوز التواطؤ على الشيعة فكذلك على من خالفهم، و لا يجوز أن يتعلّقوا بحديث التقيّة لما قدّمنا ذكره و لأن تجويز التقيّة مع السلامة يطرق عليهم تجويز اظهار الشيء و المراد خلافه و متى

ص: ١٨٥

<sup>٣٣٦</sup> محصون، خ ل.

<sup>٣٣٧</sup> في المعنى «الشيعة» و لا معنى لذلك.

ادعوا الاضطراب في الذي نقلوه عن أمير المؤمنين عليه السلام<sup>٣٣٨</sup> كلمناهم بما تقدّم في ادعاء الاضطراب إلى نصّ الرسول صلّى الله عليه وآله...»<sup>٣٣٩</sup>.

يقال له: المعروف من احتجاج الشيعة في صحّة النصّ هو ما ترويه عن الرسول صلّى الله عليه وآله من الأقوال الدالة بصريحتها أو بمعناها على النصّ، وان كانت الاخبار متظاهرة عن أمير المؤمنين عليه السلام وأولاده وشيعته وأوليائه رحمهم الله بذكر النصّ والتصريح باستحقاقه عليه السلام للامرة والتظلم من القوم على وجه يدل على وجوب الامر له وكونه حقا من حقوقه و الروايات التي أشرنا [إليها] مشهورة في الشيعة تغنيها شهرتها عن التكنين بذكرها.

فأمّا طعنه بوقوع التنازع فيما رويناه فالتنازع ليس بمبطل لحق ولا ارتفاعه مصحّحا لباطل.

وما راه المخالفون: من الرضا بالبيعة انما معتمدهم فيه على الامسك عن النكير والكفّ عن المحاربة والبراءة وكلّ ذلك لا يدلّ على الرضا إلا بعد أن يعلم أنّه لا وجه له الا الرضا هذا مع التجويز لصفه الى غير جهة الرضا، فلا دلالة فيه وما يدعى من المدح للقوم والاعتراف بإمامتهم غير ظاهر كظهور ما تقدّم ولا مسلم، ولو ثبت لم يكن فيه دلالة لما ذكرناه آفا من جواز صفه إلى غير جهة الموالاتة والتعظيم في الحقيقة كما لم يكن في اظهار الحسن بن علي عليه السلام بعد تسليمه الأمر الى معاوية و صلحه

ص: ١٨٦

والاعتراف بإمامته ومخاطبته بامرة المؤمنين من دلالة على ولاية باطنية، واعتراف بإمامة حقيقة وسائر الصالحين والمحقيين في دول الظالمين هذه حالهم في أنّهم يظهرون تقيّة وخوفا الاعتراف بما يبطنون إنكاره، وبإزاء ما يرويه المخالفون ويعتقدون أنه دالّ على الرضا والتسليم، وان كنا قد بيّنا أنه ليس يدلّ عليهما ما يرويه الشيعة من جهه عليه السلام بالتظلم والانكار ظاهرا وباطنا على وجه لا يمكن أن يجعل فيه احتملا، ولا شكّ في أنه عليه السلام لم يدع الإمامة ظاهرا إلا عند البيعة غير أن ذلك لم ينف أن يكون عليه السلام ادّعاها على خلاف هذا الوجه، ونقل ما سمع منه من أوليائه من يقوم الحجّة بنقله.

فأمّا احتجاجه عليه السلام على طلحة والزبير بالنكت دون النصّ، فلاّنها كانا معترفين بالبيعة و جاحدين للنصّ فاحتجّ عليه السلام عليهما بما هما معترفان به، ولأنّ في الاحتجاج بالنصّ تنفيرا للجمهور من أصحابه و اعوانه على قتال الرّجلين لأنّ من المعلوم تولّى هؤلاء القوم للمتقدّمين عليه و انهم كانوا يعتقدون صحّة إمامتهم، و ليس يجوز أن يقابلوا بما يطعن عليهم و يفسد إمامتهم.

فأمّا كون مخالفي الشيعة ممن لا يجوز عليه التواطؤ كالشيعة فمما لا يضرّنا لأنّهم لم يعتقدوا نفى النصّ من طريق الرواية لأنّ ما لم يكن لا يروى نفيه، و انما اعتقدوا ذلك لشبهات دخلت عليهم في طرق الاستدلال و بألفاظ رووها و افعال تعلقوا بها، و ظنوا

<sup>٣٣٨</sup> غ «كذبناهم» و قال محققوا المغنى «كذبناها» و لا أدري الى من اعدوا الضمير.

<sup>٣٣٩</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١٢٦.

أنها تدل على نفي النص و نحن نوافقهم على وقوعها و صحتها أو صحّة أكثرها، و نخالفهم فيما توهموه من دلالتها على نفي النصّ و نحمل كلّ ما تعلّقوا بظاهره من قول أو فعل على التقيّة.

ص: ١٨٧

فأمّا نفي التقيّة و قوله: «ان تجوزها مع السلامة يطرق كذا و كذا» فهو صحيح و يبقى أن يثبت السلامة، و لو تثبت له لصحّ كلامه، غير أن دون ثبوتها خرط القتاد.

و قد تقدّم انا لا ندعى الاضطرار في ثبوت النصّ المنقول عن الرسول عليه السلام و هكذا حكم ما ينقل عن أمير المؤمنين عليه السلام عندنا في انه معلوم بثبوته بالاستدلال.

قال صاحب الكتاب: (على أنه يقال لهم: ألا يجوز أن يكون الدليل على إمامته قوله و دعواه، و انما تثبت عصمته متى حصل إماما و ذلك يوجب أنه لا بدّ من الرجوع الى أمر سوى قوله و لا بدّ من ذلك بوجه آخر لأنّه لا يصير إماما إلّا بنصّ الرسول صلّى الله عليه و آله و لا يجوز في ذلك النصّ أن يعلمه هو دون غيره لأنّ ذلك يؤدي إلى أنه عليه السلام لم يقم دلاله النصّ كما يجب، فيقال له: عند ذلك فيجب أن تذكر تلك الدلالة، و تعدل عن التعلّق بقول أمير المؤمنين عليه السلام، و إذا وجب أن يرجع إلى تلك الدلالة فان كانت ضرورة فقد قلنا فيها ما وجب، و ان كانت دلالة من جهة الاكتساب فسندكر القول فيه من بعد هذا، على أن لا نمضى ما ذكره في الشيعة من قوله «أنها كثيرة عظيمة» لأننا عندنا أن هذا المذهب حدث قريبا، و انما كان من قبل يذكر الكلام في التفضيل و من هو أولى بالإمامة و ما يجري مجراه فكيف يصحّ التعلّق بما قاله، ...) <sup>٣٤٠</sup>.

يقال له: ليس يفتقر في صحّة ما ادّعاه من إمامته عليه السلام الى

ص: ١٨٨

ان تثبت عصمته حسب ما ظننت، لأن الامّة على اختلافها مجمعة على أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يدّع لنفسه في الامامة على النبيّ صلّى الله عليه و آله باطلا، لأن من خالف الشيعة على تفرّق نحلهم معترفون بذلك، و نافون لصحّة ما يضاف إليه من ادعاء الإمامة بالنصّ، و الشيعة أمرها ظاهر في نفي ما حكمنا بحصول الاطباق على نفيه عنه، فإذا تقرّر بالاجماع الذي ذكرناه انه لم يضاف الى الرسول صلّى الله عليه و آله باطلا في الامامة و ثبت عنه <sup>٣٤١</sup> ادعاؤها و جب القطع على صحّة قوله لتقدم الاجماع الذي أشرنا إليه، على أن في الشيعة من يثبت عصمة أمير المؤمنين عليه السلام بغير النصّ، و لا يفتقر في الدلالة عليها على كلّ حال الى تقدّم النصّ بالامامة، لأنّه لا خلاف في صحّة ما روى عن النبيّ صلّى الله عليه و آله من قوله: (على مع الحقّ و الحقّ مع علىّ يدور حيث ما دار) <sup>٣٤٢</sup> و قوله صلّى الله عليه و آله: (اللهمّ وال من والاه و عاد من عاداه) <sup>٣٤٣</sup> قد ثبت عموم

<sup>٣٤٠</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٢٦.

<sup>٣٤١</sup> الضمير في «عنه» لأمر المؤمنين عليه السلام.

<sup>٣٤٢</sup> تقدم تخريج (على مع الحق الخ).

الخيرين، و في ثبوت عمومهما دلالة على نفى سائر الأفعال القبيحة عنه عليه السلام، لأن من لا يفارقه الحق لا يجوز أن يرتكب الباطل، و من حكم له بأن الله تعالى ولي وليّه و عدوّ عدوّه و ناصر ناصره و خاذل خاذله لا يجوز أيضا منه أن يفعل قبيحا، لأنّه لو فعله لكان يجب معاداته فيه و خذلانه و الامسак عن نصرته، فقد ثبت من الوجهين جميعا صحّة

ص: ١٨٩

الاستدلال بقوله عليه السلام على إمامته.

فأمّا قوله: «انه لا يصير إماما الا بنصّ الرسول صلّى الله عليه و آله و لا بدّ أن يعلم النصّ عليه غيره» فلسنا ندرى من أىّ وجه ظنه طاعنا على ما حكاه من الاستدلال؟ لأنّ وجوب علم الغير به في ظهوره له و وجوب نقله أيضا لو سلّمناه على غاية ما يقترحه المخالفون لا يمنع من الاستدلال بقوله عليه السلام من الوجه الذى بيّناه، و أمّا يمكن أن يطعن بما ذكره على من اعتمد في النصّ على قوله عليه السلام و نفى أن يكون معلوما من غير هذه الجهة فيكون ما أورده بيانا عن وجوب ظهوره و نقله من جهة الغير و نفى اختصاصه، و ليس المقصد بما حكاه عنّا من الاستدلال الى هذا لكن الى اثبات النصّ من هذه الجهة المخصوصة.

فأمّا منازعته في إثبات سلف الشيعة فقد سلف الكلام فيه، و دللنا على بطلان دعوى المخالفين انقطاع نقلهم و بيّنا اتصاله و سلامته من الخلل بما لا طائل في ادّعائه.

قال صاحب الكتاب: «و قد قال هذا الرجل<sup>٣٤٤</sup> عند هذا الكلام ان جاز أن يقدح في نقل الشيعة لهذه الدعوى ليجوزن لليهود و غيرهم ان يقدحوا بمثله في نقل المعجزات و غيرها فكأنه جعل بإزاء ما ادّعيناه من القلّة<sup>٣٤٥</sup> فيمن يدعى النصّ من الشيعة ادّعاؤه لقلّة من نقل المعجز، و انهم كثروا من بعد و من انزل نفسه هذه المنزلة فهو بمنزلة من كابر<sup>٣٤٦</sup> في المشاهدات لانا نعلم كثرة المسلمين و كثرة الناقلين للمعجز،

ص: ١٩٠

<sup>٣٣٣</sup> هذا الدعاء من جملة حديث الغدير و قد تقدّم تخريجه و نضيف الى ذلك أن هذا الدعاء بحروفه مروى في كثير من الكتب نذكر منها مسند احمد ٤ / ٣٧٢ و ٤٦٨ و مواطن اخرى، خصائص النسائي ١٥ و ٢٥ سنن ابن ماجه ٢١ و ٢٩ اسد الغابة ١ / ٣٠٨ سنن الترمذى ٢ / ٢٩٨، و قال في اسعاف الراغبين بعد روايته له: «كثير من طرقه صحيح أو حسن».

<sup>٣٣٤</sup> يعنى بالرجل الذى تقدم ذكره في الفصل السابق و الذى عناه بقوله «و قد ذكر بعض الامامية في كتابه، الخ...» و لم يصرّح به و لا بكتابه و كذلك لم يتعرض المرتضى لذكره.

<sup>٣٣٥</sup> في المغنى «العله» و «القلّة» أو جه.

<sup>٣٣٦</sup> غ «من كانوا».

و بعد: فإننا لا نثبت كون المعجز بنقل المسلمين فيجوز أن يتعلق بهذه الطريقة بل نثبت بالتواتر والضرورة.

و عندنا أن المسلم والكافر في ذلك لا يختلف، و لذلك لم يختلفوا في نقل كون المعجزات و انما وقع الخلاف في دلالتها<sup>٣٤٧</sup> على ما بيّناه في باب النبوءات<sup>٣٤٨</sup>، و هذه الجملة تسقط دعوى كل من ادعى اثبات الامامة بنصّ ضروريّ و لا يبقى من بعد الّا الكلام في النصوص التي يقال: انها دلالة على الامامة، و يتوصّل الى معرفة الامامة بالاستدلال بها كما يتوصّل بها الى معرفة الأحكام بالنظر في الكتاب و السنّة، و لا يمكن في هذه القسمة<sup>٣٤٩</sup> الإحالة على نصّ غير مبين بقول<sup>٣٥٠</sup> معروف لفظه، لأنهم متى احوالوا على نص لا يعرف لفظه لم يكونوا بأن يدّعون أنه<sup>٣٥١</sup> دلالة النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بأولى ممّن يدّعى ضده و خلافه [و يكون هذا المدّعى بمنزلة من يدّعى مذهبا يجعل الدلالة عليه نصّ الكتاب، و لا يتلو آية إلّا نظر فيها و في دلالتها، و إنّما يمكن أن لا تقع الإحالة على قول بعينه لم يدع النصّ الضروري، لأنّ ما حلّ هذا المحلّ الحجة فيه وقوع العلم بقصده و دينه، و لا معتبر باللفظ كما لا يعتبر بأعيان المخبرين، فأما فيما ذكرناه]<sup>٣٥٢</sup> فلا بدّ من ذكر النصّ الدالّ لئتمّ الغرض و هذه الطريق تخرج<sup>٣٥٣</sup> القوم الى ذكر ما يدّعون أنه يدلّ على النصّ [على

ص: ١٩١

أمير المؤمنين]<sup>٣٥٤</sup> من كتاب أو سنّة حتى ينظر فيه، و في دلالته [و يكون الكلام معهم في كيفية الدلالة و وجهها و ربّما وقع الكلام معهم في طريق إثبات تلك الدلالة، و هل هي ثابتة بالتواتر أو بخبر يكون من جهة الاثبات، أو يلحق باخبار الآحاد]<sup>٣٥٥</sup> و كل ذلك ممّا لا يستنكر وقوع الخلاف فيه و لا يحلّ في المكابرة محلّ ما قدّمناه<sup>٣٥٦</sup> من دعوى الاضطرار...<sup>٣٥٧</sup>.

يقال له: كما ان مخالف الملة يعلم ضرورة كثرة المسلمين في هذه الأزمان و ما والاها، و لا يصح أن يشك في كثرتهم و انتشارهم حتّى أنّا نعد من أظهر الشكّ في ذلك مكابرا فكذلك المخالفون في النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام يعلمون ضرورة كثرة من يدّعى نقل هذا النصّ في هذه الأزمان فانما يصحّ أن يشكّوا في اتصال نقلهم، و كثرة سلفهم في النقل كما

<sup>٣٤٧</sup> في «الشافى» «دلالتهما» و أثرنا ما في «المغنى».

<sup>٣٤٨</sup> يعنى من كتابه «المغنى» و باب النبوءات في الجزء الخامس من كتاب المغنى.

<sup>٣٤٩</sup> غ «الفسحة».

<sup>٣٥٠</sup> غ «مبين منقول معروف».

<sup>٣٥١</sup> أى النصّ غير المبين بقول معروف.

<sup>٣٥٢</sup> ما بين المعقوفين ساقط من «الشافى» و أعدناه من «المغنى».

<sup>٣٥٣</sup> غ «تخرج».

<sup>٣٥٤</sup> الزيادة في الموضوعين من المغنى.

<sup>٣٥٥</sup> الزيادة في الموضوعين من المغنى.

<sup>٣٥٦</sup> غ «على ما تقدّم ذكره».

<sup>٣٥٧</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١٢٨.

يشكّ مخالفوا الملة في هذه الحال من نقل المسلمين للمعجزات، فقد صحّ بما ذكرناه أنّ الموضوع الذى ادعى فيه المكابرة على المخالف لنا مثله فى نقل النصّ و كثرة ناقله، و بقى الموضوع الذى لا يمكنه أن يدعى فيه الضرورة، كما لا يمكننا ادعاؤها فى إثبات سلفنا و اتصالهم، و لزمه أن ينفصل من دعوى مخالف الملة عليه انقطاع نقل المعجزات، و ان ادعاءها ظهر فى المستقبل من الأوقات، فإنّه لا يمكن من إيراد حجة فى ذلك إلّا و هى بعينها كانت حجّتنا عليه فيما طعن به فى نقلنا.

فأمّا نفيه أن يكون الطريق الى اثبات المعجز هو النقل و ادعاؤه

ص: ١٩٢

الضرورة فإنما يصحّ إذا كان الكلام فى القرآن<sup>٣٥٨</sup> فأمّا ما عداه من المعجزات فليس يجوز أن لو يدعى فى ثبوتها الضرورة و هو يعلم كثرة من يخالفه فيها من طوائف أهل الملل ثم من المسلمين، فانا نعلم أن جماعة من المتكلمين قد نفوا كثيرا من المعجزات، و ليس ما يدعون من حصول العلم بظهور ذكرها فى زمن الرسول صلّى الله عليه و آله و فى الصدر الأول بين الصحابة بمعلوم أيضا و لا مسلم لأنّ من خالف المسلمين ينكر ذلك و يقول: لو كان جرى فى الزمان الذى أشاروا إليه من ذكر هذه المعجزات ما يدعونه لوجب أن ينقله إلى أسلافى كما نقلوا سواه، و من خالف من المسلمين فى معجزات بأعيانها ينكر أيضا ظهور ذكر ما انكره فيما تقدّم فقد وضح بطلان ما ادعاه من الضرورة فى إثبات المعجزات، فظنّ أن دعواه هذه تغنيه عن اعتبار التواتر و الاستدلال به على صحّة النقل فرارا من أن يلزمه من الطعن من كثرة الناقلين و اتصالهم ما ألزمناه.

فأمّا قوله: «أنّه لم يبق إلّا الكلام فى النصوص التى يدعى أنها دلالة على الامامة، و انه لا بدّ من ذكر ألفاظها للنظر فى كيفية دلالتها» فقد بيّنّا أنّه لم تثبت النصوص إلّا من هذه الجهة لأنّه لا بدّ فيه عندنا من اعتبار الألفاظ المنقولة و كيفية دلالتها، و انا لم نحل فى ثبوته و لا فى المراد به على علم الضرورة.

قال صاحب الكتاب: (فأمّا ما يدعون من ألفاظ غير منقولة نحو ادعائهم انه صلّى الله عليه و آله قال فى أمير المؤمنين عليه السلام و قد أشار إليه: «هذا إمامكم من بعدى» الى ما شاكله فغير مسلم و لا نقل فيه فضلا

ص: ١٩٣

عن أن يدعى فيه التواتر، و انما الذى يصحّ فيه النقل الاخبار التى يذكرونها كخبر غدير خمّ و غيره، ممّا نوردته من بعد و لا يمكنهم أن يدعوا أيضا انه غير محتمل<sup>٣٥٩</sup> من غير جهة الاضطرار، لأنه إذا لم يكن فيه اضطرار يعلم معه قصد النبىّ صلّى الله عليه و آله فوجه الاستدلال به كوجه الاستدلال بالقرآن و السنّة على الأحكام و ما هذه حاله يصحّ فيه طريقة التأويل، و صرف

<sup>٣٥٨</sup>. فى حاشية الأصل «يجرى مجرى القرآن».

<sup>٣٥٩</sup> المحتمل: ما يحتمل عدّة وجوه.

الظاهر الى غيره بدليل، لأنه لا يكون في الألفاظ التي يذكرون<sup>٣٦٠</sup> في ذلك أوكد من أن يقول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «هذا إمامكم من بعدى»<sup>٣٦١</sup> فمتى لم يعلم مراده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ باضطرار أمكن أن يقال: إنَّ هذا القول لا يعمُّ الامامة، لأنَّه لا يمتنع أن يريد أنه إمامكم في الصلاة أو الامامة في العلم التي هي أجلُّ من الامامة<sup>٣٦٢</sup> التي تتضمن الولاية، و امكن أن يقال فيه أنَّ هذا القول لا يعمُّ الامامة، لأنَّ قوله: (هذا امام)<sup>٣٦٣</sup> بمنزلة قوله هذا رئيسكم و قائدكم و سائقكم الى غير ذلك مما يقتضى صفة لا تستوعب و لا يمكن ادعاء العموم فيها، فلا بدّ من بيان إذا لم يكن هناك<sup>٣٦٤</sup> تعارف يحمل الكلام عليه، و لا يمكن أن يدعى في لفظ الإمامة التعارف من جهة اللغة لأنَّه لا يعقل في اللغة انها تفيد القيام بالامور التي تختصّ بالامام و لا يمكن ادعاء العرف الشرعى فيه، و الذى حصل فيه من التعارف إنما حصل باصطلاح أرباب المذاهب، و ما حل

ص: ١٩٤

هذا المحل لا يجب حمل الخطاب عليه، و لذلك لم يرو عن الصحابة ذكر الامامة، و انما كانوا يذكرون الأمير و الخليفة، و لذلك قالوا يوم السقيفة:

«منا أمير، و منكم أمير» و قالوا لأبى بكر: خليفة رسول الله، و لعلى أمير المؤمنين عليه السلام و لم يصفوا أحدا منهم بالإمام و انما روى في هذا الباب (الأئمة من قريش) و وجب حمل ذلك على ما ذكرناه من حيث عقل الكل منه هذا المراد لا بظاهره، و انما أردنا بهذا الكلام ان نبين أن ادعاء<sup>٣٦٥</sup> لفظ في النص غير محتمل<sup>٣٦٦</sup> لا يمكن...»<sup>٣٦٧</sup>.

يقال له: ليس يخلو نفيك لنقل ألفاظ النص من أن تريد به أنه لا نقل فيه من جهة الخصوم، فذلك إذا أردته و صح لا يضرنا، لأنه ليس يفتقر النص في الصحة الى نقل الخصوم إذا كان قد نقله من تقوم الحجّة بنقله، و ان أردت أنه لا نقل فيه على وجه فأنت تعلم ضرورة أن الشيعة تدعى نقل لفظ النصّ و التواتر، و تسمع منها ذلك أنت و اسلافك من قبلك، و ان كنت تدعى أن نقلهم له غير متصل و أنه مما ولد<sup>٣٦٨</sup> بعد زمان الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ اللهمّ إلا أن تكون أردت بما ذكرته في كلامك من نفي النقل نفى ما ذكرناه آنفا من الاتصال و الاستمرار، و هذا ان كنت أردته غير مفهوم من كلامك و المفهوم منه خلافه، و قد

<sup>٣٦٠</sup> غ « التي تذكر ».

<sup>٣٦١</sup> في حاشية المخطوطة بدون « من » و كذلك في الموضع قبله و بعده كما انه في المعنى كذلك.

<sup>٣٦٢</sup> غ « التي هي أصل الامامة ».

<sup>٣٦٣</sup> في المعنى و حاشية المخطوطة: (هذا إمامكم).

<sup>٣٦٤</sup> خ « من التعارف ».

<sup>٣٦٥</sup> في المعنى « دعا » و تركها المحقق على ما هي عليه مع الإشارة إليها، و كم له فيه من أمثاله.

<sup>٣٦٦</sup> في المخطوطة « غير محتمل لا يحتمل ».

<sup>٣٦٧</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٢٩.

<sup>٣٦٨</sup> المولد من الكلام و الشعر: هو المصنوع.

مضى ما يدلّ على اتّصال نقل الشيعة، وأنّ سلفهم فى نقل النصّ كخلفهم، و ليجب إذا لم يكن جميع الألفاظ التى يروونها<sup>٣٦٩</sup> فى النصّ مثل خبر الغدير أن تكون

ص: ١٩٥

باطلة، لأنّ إبطالها بهذا الوجه يؤدى إلى إبطال كل ما لم يسلمه المخالفون لخصومهم من الاخبار، و ان كان قد اختص بنقله فرقة فيهم الحجّة على أن خبر الغدير لم يفارق النصّ الجلىّ من حيث الحجّة لكن من حيث نقله المخالفون<sup>٣٧٠</sup> فأجمع الناس على تسليمه، و قد ثبتت الحجّة بما لا اجماع فيه و لا تسليم من جميع الامة.

فأمّا قوله: «ان جميع ما نعتمده من النصوص إذا لم يعلم منه قصد النبىّ صلى الله عليه و آله باضطرار فلا بدّ أن يكون محتملا» فليس يخلو الاحتمال الذى عناه من أن يريد به ما لم يمكن القطع فيه على وجه دون وجه، و كانت الأقوال فى المراد منه كالتكافئة المتحاذية<sup>٣٧١</sup> فان أراد هذا- و هو المفهوم فى الأغلب من لفظ الاحتمال- فالنصّ عندنا بمعزل عنه، لأنّه مما يقطع على المراد منه، و لا تكافؤ بين الأقوال المختلفة فى تأويله، و إن أراد بالاحتمال جواز دخول الشبهة و عدم العلم الضرورى فهو غلط، لأنّه ليس كل ما لم يعلم ضرورة و امكن المبطل صرفه عن ظاهره بالشبهة محتملا لأنه لو كان ما هذه صفته موهوما بالاحتمال لوجب أن تكون أدلّة العقل كلها محتملة، و كذلك نصوص القرآن و السنّة التى تقطع على المراد منها حتى يكون قوله تعالى: لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ<sup>٣٧٢</sup> وَ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ<sup>٣٧٣</sup> وَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ<sup>٣٧٤</sup> محتملا، غير أنا و إن

ص: ١٩٦

منعناه من اطلاق لفظ الاحتمال على ما جاز دخول الشبهة فيه لما ذكرنا أنّه مؤد إليه لا يمتنع من جواز دخول الشبهة فى الألفاظ التى نروياها و نعتمدها فى الدلالة على النصّ، و من أن يصرفها المبطل عن ظاهرها على سبيل الخطأ، و انما منعناه من اطلاق لفظ الاحتمال، و ان أراد بالاحتمال جواز العدول عن الظاهر أو عن الحقيقة على وجه من الوجوه فان ذلك ممكن فى الكلام خاصّة دون أدلّة العقول فهذا أيضا مؤدّ إلى أن جميع أدلّة الكتاب و السنّة محتملة، و ما نظنه يستحسن إطلاق ذلك على ان العدول عن الظاهر و عن الحقيقة لا يخلو من أن يكون مستعملا بدليل أو بشبهة، فان كان عن دليل فسنبين ان جميع ألفاظ النصّ لا يجوز الانصراف عن اقتضائها النصّ الى غيره بشيء من الأدلّة، و انه لا يصحّ قيام دليل يقتضى حملها على خلاف النصّ الذى نذهب إليه و ان كان العدول عن الظاهر بالشبهة فنحن نجوز أن تدخل الشبهة على بعض الناظرين فيصرف لفظ

<sup>٣٦٩</sup> خ « نروياها ».

<sup>٣٧٠</sup> فى المخطوطة « المختلفون » و فى حاشيتها « المخالفون خ ل ».

<sup>٣٧١</sup> المتحاذية: المتقاربة.

فى الأصل « المتحاذية فهذا » و التصحيح عن المخطوطة.

<sup>٣٧٢</sup> الانعام ١٠٣.

<sup>٣٧٣</sup> المؤمنون ٩١.

<sup>٣٧٤</sup> الشورى ١١.

النصّ إلى غير موجبه و مدلوله، غير أن ذلك لا يوجب أن يكون محتملاً لها تقدّم فقد بطل بهذه الجملة قوله: «إنه لا شيء نورده من ألفاظ النصوص إلا و هو محتمل».

فأمّا تخصيصه قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: (هذا إمامكم من بعدى) و ادعاؤه ان الضرورة إذا ارتفعت امكن أن يحمل على إمامة الصلاة أو العلم فغير صحيح.

و قد أجاب أصحابنا عن هذا الالتزام و امتاله بأن قالوا: الذى يؤمننا من تجويز ما ألزمناه من التخصيص أنّ الذين نقلوا إلينا ألفاظ النصوص خبرونا بأن أسلافهم خبروهم عن أسلافهم الى أن يتصل الخبر بزمان الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله فهموا من قصده النصّ على الإمامة التى قد استقرّ فى الشريعة حكمها و صفتها و عمومها لسائر الولايات، قالوا: و إذا

ص: ١٩٧

كان مراده عليه السلام مما يصحّ أن يقع الاضطرار إليه كما يصحّ أن يقع الاضطرار الى خطابه و كلامه فلو جوّزنا على الناقلين الكذب فى أحد الأمرين جوّزناه فى الآخر و من ذهب من أصحابنا إلى أنّ اللفظ المحتمل لامور مختلفة على جهة الحقيقة إذا ارتفع بيان المخاطب و تخصيصه مراده بوجه دون وجه يجب حمله على سائر احتمالاته ألّا ما منع منه الدليل يسقط هذا المذهب السؤال عن نفسه، فنقول: إذا كان لفظ الإمامة محتملاً لسائر الولايات التى تستغرقها الامامة كاحتماله لبعضها، و لم يبيّن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله مراده على سبيل التعيين و التخصيص و جب أن يحمل اللفظ على جميع ما يحتمله.

و هذا الجواب غير معتمد عندنا لأنّه مخالف لأصولنا، و مبنىّ على أصل نعتقد فساده و بطلانه، و أصحّ ما يجاب به عن السؤال أن يقال:

قد وجدنا الامة فى هذا الخبر المخصوص الذى تدّعيه الشيعة بين قولين أحدهما قول من نجاه و حكم ببطلانه، و الآخر قول من أثبتته و قطع على صحّته، و وجدنا كلّ من قطع على صحّته لا يفرّق فى تناوله للامامة بين ولاية و غيرها بل يحكم باستيعابه لجميع الولايات التى تدخل تحت الإمامة الشرعيّة، و لا يميّز بين علم و صلاة و غيرها، فالقول بإثبات الخبر مع التخصيص قول خارج عن أقوال الامة المستقرّة فوجب اطراحه.

فأمّا نفيه أن يكون فى لفظ الإمام عرف شرعى و قوله: «إنّما حصل التعارف فيها باصطلاح أرباب المذاهب) فهو طريق الى نفي العرف الشرعى فى جميع الألفاظ الشرعيّة، حتى يقال: إن لفظ الصلاة و الزكاة ليس بشرعىّ و أنّما اصطلح على معنى هذه الألفاظ أرباب المذاهب.

فإن قيل: كيف يصحّ اخراج لفظ الصلاة و ما اشبهها من عرف

ص: ١٩٨

الشرع و قد ورد الكتاب و السنّة بذكرها، و فهم المخاطبون من جميع ألفاظ الكتاب و السنّة هذه الأفعال المخصوصة، و كيف ينفى كون لفظ الإمامة شرعياً و يدعى اصطلاح أهل المذاهب و قد ورد الكتاب و السنّة بلفظ الإمامة و فهم المخاطبون منها الإمامة الشرعية فمما ورد به الكتاب قوله تعالى: **إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**<sup>٣٧٥</sup> و مما ورد في السنّة ما يروونه من قوله عليه السلام: (الأئمة من قريش) و قد فهم السامعون هذا القول و المخاطبون به منه الامامة الشرعيّة، فان جاز لكم أن تقولوا: إنهم فهموا ذلك لا من قبل الظاهر جاز أن يقال في جميع ما فهموه من معنى لفظ الصلاة و الزكاة و جميع الألفاظ التي تنسب إلى عرف الشرع انهم لم يفهموا معانيها المخصوصة بالظاهر و هذا يبيّن أن الطريق إلى إثبات العرف الشرعي في سائر الألفاظ ثابت في لفظ الإمامة فان القادح في كونها شرعية قادح في جميع ألفاظ الشرع.

فأما قوله: «إنهم لم يسمّوا بالإمامة أحدا من ولاة الأمر و انهم عدلوا عن لفظ الإمام الى لفظ الخليفة و الأمير» فقد بيّننا انهم قد استعملوا لفظ الامامة في الإنباء عن الولاية المخصوصة، كما استعملوا لفظ الأمير و الخليفة، و استدللنا بما روه من قوله: (الأئمة من قريش) و فهم جميعهم معنى الامامة الشرعية منه و ليس يجب إذا استعملوا لفظ الإمامة في موضع أن لا يستعملوا غيره مما يقوم مقامه في موضع آخر، و لفظ إمارة المؤمنين و الخلافة تقوم مقام لفظ الإمامة<sup>٣٧٦</sup> في عرفهم، و تنبئ عن معناها فهم مخيرون بين جميع هذه الألفاظ، و مستعملون لما حسن عندهم استعماله

ص: ١٩٩

منها، و انما يكون في كلامه شبهة لو كانوا لمّا استعملوا لفظ أمير و خليفة لم يستعملوا لفظ الإمامة في موضع من المواضع فأما مع استعمالهم للكلّ فلا شبهة.

فإن قالوا: قد اجبتم عن خصّص الولاية و قصرها على بعض دون بعض، فما جوابكم لمن ألزمتكم تخصيص الأحوال فقال: جوّزوا أن يريد بقوله: (هذا إمامكم من بعدى) بعد عثمان، فيكون مستعملا للخبر على الوجه الذي يشهد له الاجماع.

قيل له: هذا السؤال يسقط بالأجوبة الثلاثة التي تقدّم ذكرها، و أحدها الاعتماد على نقل ما فهم من مراد النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله و العلم بقصده، و الآخر حمل اللفظ على جميع احتمالاته إلا ما منع منه الدليل على مذهب من يرى ذلك، و الآخر اعتبار الاجماع و طريقة اعتباره هاهنا أن الأمة مجتمعة على ان النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله لم ينصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالامامة نصّا يتناول الحال التي هي بعد قتل عثمان دون ما قبلها من الأحوال لأن من نفى النصّ جملة من المخالفين يمنع من حصول الامامة لأمر المؤمنين عليه السلام في تلك الحال بالنصّ و يثبتها بالاختيار، و من ذهب إلى النصّ لا يخصّ تلك الحال دون ما تقدّمها فالقول بأن النصّ تناول تلك الحال دون ما قبلها خارج من الاجماع<sup>٣٧٧</sup> و الاقوال المستقرّة فيه.

<sup>٣٧٥</sup> البقرة ١٢٤.

<sup>٣٧٦</sup> تقوم مقام سائر ألفاظ الامامة، خ ل.

<sup>٣٧٧</sup> عن الاجماع خ ل.

فان قال: فما الجواب لمن حمل ما يروونه من النصّ كقوله: (هذا خليفتي من بعدى) الى ما شاكله من الألفاظ على الخبر دون الأمر و الإيجاب فكأنّه عليه السلام قال: انه سيكون بعدى إماما فى الحال التى عقدت له

ص: ٢٠٠

الإمامة فيها بالاختيار، و يكون ثبوت إمامته بالعقد له لا من جهة قول الرسول صَلَّى الله عليه و آله.

قيل له: هذا يسقط بطريقة اعتبار ما فهمه الناقلون من مراده عليه السلام لأنّ من نقل الفاظ النصّ ينقل عن أسلافه أنهم ذكروا عن أسلافهم حتى يتصل النقل بزمان الرسول صَلَّى الله عليه و آله أنهم فهموا من مراده عليه السلام بألفاظ النصّ الإيجاب و الاستخلاف دون الخبر عما سيكون فى المستقبل، و يسقط أيضا بطريقة حمل اللفظ على سائر احتمالاته على مذهب من يراه لأن قوله: (هذا خليفتي من بعدى) و (هذا إمامكم من بعدى) يحتمل أن يكون خبرا و أمرا أو إيجابا و لا مانع يمنع من أن يريد المخاطب به الأمرين جميعا، و الصحيح ان اللفظة الواحدة يجوز أن يقصد بها قائلها الى المعانى المختلفة التى لا يمنع من إرادته لها على الاجتماع مانع، على أن ما اعترض به السائل لا يسوغ فى جميع الألفاظ المنقولة فى النصّ، و لا يصحّ حملها على الخبر دون الإيجاب، لأن قوله عليه السلام (سلموا على علىّ بإمرة المؤمنين) لا يجوز أن يكون خبرا عما يكون فى المستقبل لأنه يدل على استحقاقه منزلة إمرة المؤمنين فى الحال بدلالة الأمر بالتسليم المتضمن لذكرها، و لو كان إشارة إلى ما يقع فى المستقبل، و نحن نعلم ان الذى يحصل فى المستقبل و لمّا حصل سببه غير مستحق فى الحال لما صحّ الكلام، و لما جاز أن يأمر عليه السلام بالتسليم المقتضى لحصول الاستحقاق و سببه فى الحال، و كذلك قوله عليه السلام: (أيكم يبايعنى يكن أختى و وصيى و خليفتي من بعدى)<sup>٣٧٨</sup> لا يصحّ أن يكون خبرا عما يقع فى المستقبل لأنه عليه السلام جعل المنازل المذكورة جزاء على ما دعا إليه من مبايعته و أخرجه مخرج الترغيب فيما جعل المنازل جزاء عليه، و كلّ

ص: ٢٠١

ذلك لا يصحّ إذا حمل اللفظ على الخبر، و إنّما يصحّ إذا حمل على الإيجاب بهذا القول، فكأنّه عليه السلام قال: من يبايعنى منكم فقد أوجبت كونه أختى و وصيّا و خليفة من بعدى، و مما يبيّن أيضا بطلان حمل اللفظ على الخبر انه لا شبهة فى أن ما تقدّم ذكر الخلافة من المنازل كالوصيية، و الاخوة الغرض فيها الإيجاب دون الخبر، لأنه محال أن يريد عليه السلام من بايعنى صار بعدى أختى و وصيّا لأمر لا يتعلّق بإيجابى ذلك له بهذا القول، و إذا ثبت الوجوب فيما تقدّم ذكر الخلافة ثبت الوجوب فيها أيضا لاستحالة أن يتسق<sup>٣٧٩</sup> عليه السلام بعض المنازل على بعض، و يريد بالجميع الإيجاب دون الخبر ما عدا منزلة الخلافة التى حكمها فى اللفظ حكم ما تقدّمها، ألا ترى انه لا يحسن من أحدنا أن يقول و قد عزم على سفر أو همّ بأمر: من صحبني فى سفرى أو ساعدنى على الأمر الذى هممت به كان شريكى فى صنعتي، و المسموع القول عندى، و المقدم من بين أصحابي، و له ألف درهم، و يريد بجميع ما ضمنه الكلام الإيجاب ما عدا ذكر الألف فانه يريد أنه سينال ألفا و يصل إليه من غير جهته، و من غير أن يكون هو سببا فى الاستحقاق، و يمكن أن يبطل تأويل من حمل جميع الألفاظ المروية فى النصّ على الخبر

<sup>٣٧٨</sup> يعنى فى حديث يوم الدار و قد مرّ تخريجه.

<sup>٣٧٩</sup> يتسق: ينتظم و يجتمع.

بالطريق التي تقدمت في اعتبار الاجماع، لأنّ الناس في الاخبار التي يروونها في النصّ الجلى بين مثبت لها قاطع على صحّتها، و بين ناف لها مكذّب بها، و من نفاها لا يشكّ في حملها على الإيجاب و مباينة حملها على الخبر لقوله، و من اثبتها ذهب الى الإيجاب فيها دون الخبر، أو إلى الأمرين جميعا على جواب من تعلق من أصحابنا بالاحتمال، و حمل اللفظ على سائر محتملاته فحملها على الخير دون الإيجاب للإمامة قول خارج عن الاجماع.

ص: ٢٠٢

### [مناقشة الإجماع على إمامة أبي بكر]

قال صاحب الكتاب: «و اعلم ان الذي به تثبت إمامة أبي بكر من الاجماع الذي ترتبه يقتضى في كلّ شيء يتعلّقون به، و يزعمونه دالّا على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام و أنّه مصروف عن ظاهره متأوّل ان كان ظاهره يدلّ على ما يدّعون، لأنّه قد ثبت ان الاجماع حجّة و صحّ انه يجب لأجله صرف الكلام عن ظاهره و أنّه بمنزلة الأدلّة العقلية و السمعية في ذلك، و قد بيّنا أنّه لا يمكن أن يقال في شيء من أدلّتهم انه لا احتمال فيها بل لا بدّ من دخول الاحتمال في جميعها فيصحّ لأجل ذلك أن يتأوّل ما يوردون في هذا الباب، و يصرف الى غير ظاهره، أو يخصّ بدليل الاجماع، و إذا كان مشايخنا إنما قالوا بإمامة أبي بكر من جهة دليل الاجماع، فمتى ثبت لهم ذلك صحّ الطعن به في جملة أدلّتهم، فلو لم نشغل بأدلّتهم اصلا لصحّ و للزمهم عند ذلك أن يكلمونا في هذا الدليل هل هو صحيح أم لا؟ فان صحّ لنا على ما ترتبه فقد كفيينا متونة الاشتغال بأدلّتهم واحدا واحدا، و ان لم يصحّ و لا معول لنا في إمامة أبي بكر آلا عليه فقد كفوهم<sup>٣٨٠</sup> متونة الاشتغال بهذه الأدلّة لأنّه لا خلاف أن إمامة أبي بكر إذا لم تصحّ فالصحيح إمامة على عليه السلام و هذا بيّن أن الواجب التشاغل بالدلالة<sup>٣٨١</sup> لأنّها إن صحّت فلا وجه لأدلّتهم، و ان لم تصحّ فقد استغنوا عن أدلّتهم\* لأنّ في كلا الطرفين الاجماع يغنى عن إيراد هذه الأدلّة و ليس لهم أن يقولوا: إن إيراد الأدلّة<sup>٣٨٢</sup>\* المقصد بها إبطال قول من يدّعى إمامة أبي بكر من جهة النصّ، لأننا قد بيّنا أن ذلك القول متروك، و انه لا معول عليه لأنّ أحدا لم يدّع النصّ عليه آلا من جهة أخبار

ص: ٢٠٣

الآحاد التي يتعلّق بها أصحاب الحديث، أو من جهة التقديم للصلاة الذي بيّن انه اشدّ احتمالا من سائر ما يذكر من النصوص، و انما ذكرنا المذاهب المعتمدة، و ليس آلا ما ذكرناه من الوجهين، على أن ذلك يوجب أن يوردوا هذه الحجج على البكرية و أصحاب الحديث دوننا، و هم انما يقصدون بالحجاج هذه الطائفة التي تدخل معهم في طريقة النظر، و تعتمد على قولهم، و لم

<sup>٣٨٠</sup> كفيينا هم، خ ل.

<sup>٣٨١</sup> غ « بهذه الدلالة».

<sup>٣٨٢</sup> ما بين النجمتين ساقط من « المعنى».

نقل ذلك لأن إيرادهم هذه الأدلة لا يصح، و إنما أوردناه لنبيّن أن هذه الطريقة يمكن أن يعترض بها على الجميع و أنها متى صحّت لم يلزمهم الاشتغال بأدلتهم إلّا كما يلزم في باب التوحيد من الاشتغال بتأويل<sup>٣٨٣</sup> الآي المتشابهة<sup>٣٨٤</sup>».

يقال له: الاجماع حجّة كما ذكرت لكن إذا ثبت و لم يقتصر فيه على الدعوى، و سنبيّن بطلان ما يدعى من الاجماع على إمامة أبي بكر إذا صرنا إلى الكلام في إمامته بعون الله.

فأمّا دخول الاحتمال على أدلتنا فقد بيّنا ما فيه و أبطلنا دخول الاحتمال الذي هو بمعنى التكافؤ و تساوى الأقوال فيها، و ذكرنا أن ظواهرها لا يجوز الانصراف عنها و انه لا يصحّ أن يقوم دليل يقتضى العدول عما نذهب إليه في مفهومها و سندلّ فيما بعد على أن خبر الغدير و هو قوله عليه السلام: (من كنت مولاه فعلىّ مولاه) و خبر المنزلة و هو قوله عليه السلام: (أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا انه لا نبيّ بعدي) لا يصحّ أن يحملا إلّا على الإمامة لا حقيقة و لا مجازا، و ان حملها على خلاف الامامة يقتضى اخراج الخطاب عن حدّ الحكمة و الصواب، و ان إيجاب

ص: ٢٠٤

الإمامة يتناول الحال التي تلى وفاته عليه السلام بلا فصل، و لا نذكر في ذلك الا أدلة قاطعة لا يدخلها تأويل و لا احتمال، على أن ما يدعى المخالفون من الاجماع على إمامة أبي بكر محتمل أيضا لأن اطباق الكل على الرضا بإمامته غير معلوم ضرورة، و انما يتعلّق فيه بالامسك عن النكير و الكفّ عن المنازعة و المخالفة، و ذلك غير معلوم و لا مسلّم في جميع الأحوال، و لو سلّم في جميعها لم يكن فيه دلالة على الرضا، لأن الرضا لا يعلم بوقوع الكف عن النكير فقط دون أن يعلم انه لا وجه للكفّ إلا الرضا، فقد تقرّر بما ذكرناه دخول الاحتمال على ما يدعونه من الاجماع، و جاز أن يصرف عن ظاهره لو كان له ظاهر يقتضى الرضا، و ليس كذلك على الحقيقة، و إذا ثبتت هذه الجملة فلو لم يصحّ ما قدّمناه من نفي الاحتمال عن أدلتنا الذي إذا ثبتت قضى على ما يدعونه من الاجماع الذي هو محتمل في نفسه، و دخلها الاحتمال على ما يدعى المخالف لوجب إذا كان الاحتمال داخلا في الأمرين ان يبطل الترجيح، و يجب أن ينظر كل واحد من الأمرين على حدته، فإذا صحّ قضينا به على فساد الآخر.

فأمّا قوله: «فمتى ثبت لهم ذلك - يعني دليل الاجماع - صحّ الطعن به في جملة أدلتهم» الى قوله: «و هذا يبيّن أن الواجب التشاغل بهذه الدلالة لأنها ان صحّت فلا وجه لأدلتهم و ان لم تصحّ فقد استغنوا عن أدلتهم» فعليه فيه مثل<sup>٣٨٥</sup> ما له لأننا نقول له: و إذا صحّ ما يستدل به على صحّة النص، و قامت حجّته صحّ الطعن به في جملة أدلة من خالفنا التي من جملتها التعلق بالاجماع، فلو لم نشتغل بأدلتهم أصلا لصحّ، و للزمهم أن يكلمونا فيما نعتمده هل هو صحيح أم لا. فان صحّ فقد كفيناهم

<sup>٣٨٣</sup> غ «بتأويل المتشابهة».

<sup>٣٨٤</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٢٩.

<sup>٣٨٥</sup> كلّ ما له، خ ل.

ص: ٢٠٥

مثونة الاشتغال بأدلتهم، و ان لم يصحّ شيء مما نعتمه من أدلة النص فقد كفاهم مثونة الاشتغال بأدلتنا، لأن إمامة أمير المؤمنين عليه السلام إذا لم تصحّ فالصحيح إمامة أبي بكر، وهذه مقابلة له بمثل لفظه أو بقريب منه، فان وجب بما ذكره العدول عن الكلام في أدلتنا الى الكلام فيما يدعى من الاجماع وجب بمثله العدول عن الكلام في الاجماع الى الكلام في أدلتنا.

و من العجب انه يعارض فيما تقدّم ما نرويه من النصّ الجليّ على أمير المؤمنين عليه السلام بما يحكى عن العباسية<sup>٣٨٦</sup> ما تدعيه من النصّ على صاحبهم العباس و يسوّى بين القولين، و هو يقول في هذا الفصل: «أنه لا خلاف أن إمامة أبي بكر إذا لم تصحّ فالصحيح إمامة عليّ» فهو هاهنا لا لا يحفل بقول العباسية، و يسقطه عن جملة أقوال المجمعين، و فيما تقدّم يجعله مساويا لقول الشيعة التي لا يخرج قولها من الاجماع و هكذا صنع في باب البكرية لأنه عارض بقولهم قول الشيعة فيما تقدّم، و انكر على من حكم فيهم بالشذوذ، و جعلهم كشيعة أمير المؤمنين عليه السلام في سائر الأحوال، و قال في هذا الفصل «ان قولهم متروك لا معول عليه» فهو إذا شاء أن يحتجّ بقولهم قوّاه و شيده و إذا رأى أن الحجّة في قولهم عليه ضعفه و وهنه، و هذه صورة من ينصر الباطل.

و ليس مقصدنا بإيراد أدلتنا إبطال قول من يدعى إمامة أبي بكر من جهة النصّ حسب ما سأل عنه، بل مقصدنا بإيرادها إبطال كل قول يخالف النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام فكيف يظنّ أن أدلتنا تتناول

ص: ٢٠٦

خلاف البكرية دون خلاف من أثبت إمامة أبي بكر من جهة الاختيار، و الوجه الذي منه يتناول خلاف البكرية من مثله يتناول خلاف من عداهم، لأنه كما يبطل قول من ادعى النصّ على أبي بكر متى ثبت النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام كذلك يبطل قول من ادعى ثبوت إمامة أبي بكر من جهة الاختيار متى ثبت النصّ عليه السلام.

فأمّا قوله: «و لم نقل ذلك لأن إيرادهم هذه الأدلة لا يصحّ» إلى آخر الفصل، فمبطل لفائدة جميع ما تكلفه لأنه إذا كان إيرادنا لأدلتنا يصحّ و يجب أن يتكلّم فيها متى احتجنا بها و لا يعدل بنا الى الكلام فيما يعتمده المخالف، فأى ترجيح بين الأدلة و أى ثمرة لما تكلفه و اطال الكلام فيه؟

<sup>٣٨٦</sup> العباسية: القائلون بأن العباس منصوص على إمامته، و قد ذكرهم المرتضى في غير موضع من هذا الكتاب و أشار إلّا أنّهم كانوا قلة في زمانهم، و انهم من الفرق المنقرضة في زمانه، و قد ألف الجاحظ كتاب حكى فيه مقاتلهم و حججهم.

و لا شكّ أن طريقتهم يمكن أن يعترض بها على جميع طرقنا لأنها لو صحّت لم يلزم الاشتغال بأدلتنا إلّا كما يلزم الاشتغال بتأويل الآي المتشابهة حسب ما ذكره غير أن ذلك ثابت أيضا في أدلتنا، لأنه لا اشكال في ان كلّ طريقة نعتمدها في النصّ يعترض ما يعتمدونه في إمامة أبي بكر، وانها متى صحّت لم يجب أن نشتغل بما يدّعون من الأدلة الا كما يشتغل بتأويل الآي المتشابهة، فقد ثبت على كلّ حال أن الكلام في أدلتنا متى اعتمدها يجب عليهم، و ان من حاد عن الكلام عليها و نقله الى الاجماع و ادعى أنه هو الواجب مطالب بما لا يلزم.

قال صاحب الكتاب: «دليل لهم آخر<sup>٣٨٧</sup>: ربّما سلخوا في الامام مسلوك من يدّعي أنه لا يصحّ<sup>٣٨٨</sup> للإمامة سواه و يزعم ان الامامة إذا لم يصحّ أن تكون إلّا بنصّ<sup>٣٨٩</sup> فيجب أن يكون النصّ عليه حاصلًا و ان لم ينقل، و لهم

ص: ٢٠٧

في ذلك طرق و اما أن يقولوا إذا كان الامام لا بدّ من أن يكون معصوما و لم يثبت في الصحابة من يعلم عصمته غيره فيجب أن يكون هو الإمام و ربّما قالوا: إذا ثبت ان الإمام لا يكون إلّا الأفضل و ثبت فيه عليه السلام انه الأفضل فكأنّ النصّ على إمامته منقول و ان لم ينقل، و ربما قالوا إذا صحّ في غيره أنه لا يصلح للإمامة لوجه من القدرح يذكرونها في أبي بكر و غيره، فيجب أن يكون الامام عليًا و ان يكون هناك نص و ان لم ينقل...»<sup>٣٩٠</sup>.

يقال له: قد أوردت دليل التعلّق بالعصمة على غير وجهه و رتبته على وجه لا يدلّ معه على ما جعلناه دليلا عليه و لو جعلت بدلا من قولك و لم يثبت في الصحابة من يعلم عصمته غيره أنه لم يكن فيمن ادّعت له الامامة بعد الرسول صلّى الله عليه و آله الا من تقطع الامامة على ارتفاع العصمة عنه غيره عليه السلام لصحّ الكلام..

[لا بدّ من عصمة الامام]

و نحن نرتب هذا الدليل على وجهه ثم نبين ما وليه من الأدلة التي ذكرها.

أمّا الدليل الأول فمبنى على أصليين<sup>٣٩١</sup>:

أحدهما: ان الإمام لا يكون إلّا معصوما كعصمة الأنبياء.

<sup>٣٨٧</sup> « آخر » ساقطة من « المعنى ».

<sup>٣٨٨</sup> غ « يصلح » و كذلك في المخطوطة.

<sup>٣٨٩</sup> غ « إذا لم تكن إلّا بنص ».

<sup>٣٩٠</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٣٦.

<sup>٣٩١</sup> اثنين، خ ل.

و الأصل الثانى أن الحق لا يجوز خروجه عن جميع الامة.

فأما الأصل الأول فقد تقدمت الأدلة عليه و مضى الكلام فيها مستقصى.

ص: ٢٠٨

و الأصل الثانى لا خلاف بيننا و بين صاحب الكتاب فيه، و ان كنا مختلفين فى علته لأننا نوجب أن الحق لا يخرج من جملتهم من حيث ثبت أن بينهم معصوما لا يجوز أن يخلو منه زمان من الأزمنة، و صاحب الكتاب يوجب مثل ما أوجبنا بغير علتنا و قد تقدمت الأدلة على ان الإمام لا يخلو الزمان منه، و انه لا يكون إلّا معصوما فقد صار الأصل الثانى أيضا مدلولا عليه و لحق بالأول، و إذا ثبت الأصلان اللذان ذكرناهما و وجدنا الأمة فى الإمامة بعد الرسول صلى الله عليه و آله على ثلاثة أقوال ليس وراءها رابع.

أحدها - قول من ذهب إلى ان الإمام بعده أمير المؤمنين عليه السلام بنصّه صلى الله عليه و آله بالإمامة و هو قول الشيعة على اختلافها.

و الآخر - قول من ذهب إلى أن أبا بكر هو الإمام بعده على اختلاف مذاهبهم فى اعتقاد النصّ عليه أو الاختيار و هو قول أكثر مخالفينا فى الامامة من المعتزلة و أصحاب الحديث و المرجئة<sup>٣٩٢</sup> و من وافقهم.

و الثالث - قول العباسية الذين ذهبوا إلى أن العباس رضى الله عنه هو الإمام بعد الرسول صلى الله عليه و آله على شذوذهم و انقراضهم، و قلّة عددهم فى الأصل، و وجدنا قول من أثبت إمامة أبى بكر و قول من أثبت

ص: ٢٠٩

إمامة العباس باطلين لاجماع الامة على ان صاحبيهما لم يكونا معصومين بالعصمة التى عنيناها، و إذا لم يكونا معصومين و ثبت بالعقل أن الإمام لا يكون إلّا معصوما بطلت دعوى من ادعى إمامتهما، و إذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة و انه حقّ، لأنه لو لحق بهما فى البطلان لكان الحقّ خارجا من الامة فقد ثبت بهذا الترتيب ان الامام بعد الرسول صلى الله عليه و آله أمير المؤمنين عليه السلام بنصّه صلى الله عليه و آله بالامامة لأن كلّ من قال: إنه صلوات الله عليه الإمام بعد الرسول صلى الله عليه و آله بلا فصل لم يثبت الامامة له عليه السلام إلّا بالنصّ.

<sup>٣٩٢</sup> المرجئة حصرهم الشهرستاني فى الملل و النحل ١ / ١٣٩ فى أربعة أصناف مرجئة الخوارج، و مرجئة القدرية و مرجئة الجبرية، و المرجئة الخالصة، و ذكر أقوالهم و ما ينفرد به كلّ صنف من الآراء، و قال البغدادى فى الفرق بين الفرق ص ١٩: هم خمس فرق، ثم ذكر آرائهم بما لا يخرج عما ذكره الشهرستاني، و على كل حال فإن اسمهم مشتق من الارجاء بمعنى التأخير لأن بعضهم يؤخر حكم صاحب الكبيرة الى يوم القيامة، أو أن اسمهم مأخوذ من إعطاء الرجاء، و على هذا المعنى فانهم يقولون:

لا تضرّ مع الإيمان معصية و لا تنفع مع الكفر طاعة.

و ليس لأحد أن يقول: كيف يدعون الاجماع على ارتفاع العصمة عن أبي بكر و فى الناس من يذهب الى عصمته لأننا لم ننف بالاجماع العصمة التى يمكن أن يدعيها بعض الناس لأنهم و ان قالوا فيه و فى غيره أنه معصوم بالايمان، أو بما يرجع الى هذا المعنى، فليس فيهم من يثبت له العصمة التى نوجبها للأنبياء عليهم السلام و لا اعتبار بقول من حمل نفسه على ما يخالف المعلوم من المذاهب المستقرة.

فأمّا دليل التعلّق بالأفضل فهو على النحو الذى ذكره صاحب الكتاب لأنه إذا دلّ الدليل على أن الامام لا يكون إلّا الأفضل و ثبت أنه عليه السلام الأفضل وجبت إمامته.

و قد يستدلّ أيضا على إمامته عليه السلام بما يقارب هذا الوجه و هو ان يقال: قد ثبت بالأدلة القاطعة ان الامام لا يكون إلّا أعلم الأمة بجميع الدين دقيقه و جليله، حتى لا يشذّ عنه شيء من علومه، و قد ثبت بالاجماع أن أبا بكر و العباس و هما اللذان ادعى مخالفوا الشيعة إمامتهما بعد الرسول صلّى الله عليه و آله لم يكونا بهذه الصفة بل كانا فاقدين لكثير من

ص: ٢١٠

علوم الدين و ذلك ظاهر من حالهما فبطلت إمامتهما و ثبتت إمامة أمير المؤمنين عليه السلام لأنه لا قول لأحد من الأمة بعد الأقوال الثلاثة التى ذكرناها.

فأمّا طريقة الطعن فى ان غيره لا يصلح للإمامة فواضحة و قد اعتمدها شيوخنا رحمهم الله قديما، و ربّما ذكروا فيما يخرج أبا بكر من الصلاح للإمامة ارتفاع العصمة عنه، و اخلاله بكثير من علوم الدين و هو الأقوى و ان رجع الى ما تقدّم، و ربّما ذكروا انه آخر عن الولايات و قدّم عليه غيره و انه عزل عن أداء سورة براءة بعد أن توجه بها و عزل أيضا عن الجيش المبعوث لفتح خيبر بعد أن بان قبح أثره فيه و أورد الرسول صلّى الله عليه و آله عقيب عزله من القول ما لا شكّ فى خروجه مخرج التهجين و التوبيخ حتى أن كثيرا من أصحابنا ذهبوا إلى أن ما تضمّنه قوله صلّى الله عليه و آله فى تلك الحال فى الوصف لأمر المؤمنين عليه السلام محبته لله و رسول و محبة الله و رسوله له تدلّ على انتفائه عن عزل عن الولاية، و يذكرون أشياء كثيرة فى هذا الجيش هى مذكورة فى الكتب مشهورة يستخرجون من جميعها كون الرجل ممن لا يصلح للإمامة و سيأتى الكلام فيها مشروحا عند انتهائنا الى الكلام فى إمامة أبي بكر بمشيئة الله و عونه<sup>٣٩٣</sup>.

قال صاحب الكتاب: «و اما ادعاؤهم ان الامام لا يكون إلا معصوما، فقد قلنا فيه بما وجب فلا يمكنهم جعل ذلك أصلا فى هذا الباب على ان طريق العلم بأن أمير المؤمنين عليه السلام معصوم ثبوت

ص: ٢١١

<sup>٣٩٣</sup> كما سيأتى مصادر تلك الوقائع، و تخريج تلك الأحاديث إن شاء الله تعالى.

النصّ على عينه لأنّ الذي يدلّ من جهة العقل<sup>٣٩٤</sup> على ذلك ان دلّ انما هو عصمة الحجّة من غير تعيين، و اذا صحّ ذلك فمتى قالوا انه منصوص عليه لكونه معصوما بالنصّ [و انما يحصل معصوما بالنصّ]<sup>٣٩٥</sup> فقد علّقوا النصّ عليه بالعصمة، و العصمة بالنصّ، و هذا يوجب ان كل واحد منهما لا يدخل في أن يكون معلوما [فكيف التعلّق بما هذا حاله]<sup>٣٩٦</sup>.

فأمّا قولهم: انه الأفضل ففيمن يخالفهم من يقول ان الأفضل ابو بكر فكيف يمكن اثبات النصّ بذلك و فيمن يخالفهم من لا يسلم ان الاحقّ بالامامة الأفضل بل يجوز إمامة المفضول على كلّ وجه أو يجوز إمامة المفضول إذا كان في الفاضل علّة تقعده أو كان هناك عذر و فيهم من يقول يجوز إمامة من غيره مثله في الفضل،...<sup>٣٩٧</sup>.

يقال له: أماما أحلت عليه من كلامك في العصمة فقد تقدّم نقضه و بيان فساد، و دللنا على وجوب كون الامام معصوما بما استحكمناه و استقصيناه، و لو كان طريق العلم بأن أمير المؤمنين عليه السلام معلوم ثبوت النصّ عليه و لا طريق إليه غيره حسب ما ظننت لا يلزمنا شيء مما أوردته، لأنك بنيت على ما لا نعتمده فقلت: «و متى قالوا: انه منصوص عليه لكونه معصوما و انما يحصل معصوما بالنصّ وجب كذا و كذا» و هذا ممّا لم نقله و لا نقوله، و الذي اعتمدناه في كونه عليه السلام منصوصا عليه فقد تقدّم، و جملته ان الدليل إذا دلّنا على ان الامام في الجملة لا بدّ من عصمته و اجمعت الامّة على ارتفاع العصمة عن ادّعت إمامته بعد

ص: ٢١٢

الرسول صلّى الله عليه و آله سوى أمير المؤمنين عليه السلام<sup>٣٩٨</sup> فقد وجب بطلان إمامة من عداه و ثبتت إمامته عليه السلام فكيف يجوز ان نقول: انه منصوص عليه لكونه معصوما، و قد ثبتت العصمة عندنا لمن ليس بإمام.

فإن قيل: فكيف السبيل الى العلم بعصمته عليه السلام من هذا الاستخراج و على هذه الطريقة، و انتم تعلمون انه ليس كلّ من قال بأنّه المنصوص عليه بعد الرسول يذهب الى عصمته لأنّ من ذهب من الزيدية الى النصّ يثبتته و يخالف في العصمة؟

قلنا: إذا ثبت أنه عليه السلام المنصوص عليه بالامامة و كان العقل دالّا على ان الامام لا يكون أّ معصوما و جب عصمته

فأمّا التعلّق بمنزعة من نازعنا في كونه عليه السلام الأفضل فغير نافع، لأنّنا لم نعتمد ذلك على انه لا خلاف فيه، و ليس كلّ ما وقع فيه خلاف يجب أن يبطل الاعتماد عليه و إذا دللنا على انه الأفضل سقط خلاف المخالف و سندل عليه عند الكلام في التفصيل.

<sup>٣٩٤</sup> « من جهة العقل » ساقطة من المعنى.

<sup>٣٩٥</sup> ما بين المعقوفين ساقط من « الشافى » و اعدناه من « المعنى ».

<sup>٣٩٦</sup> ما بين المعقوفين ساقط من « الشافى » و اعدناه من « المعنى ».

<sup>٣٩٧</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٣٢.

<sup>٣٩٨</sup> لعدم الاجماع على ارتفاع عصمته عليه السلام باعتبار قول الامامية بها.

وأمّا الدليل على ان المفضول لا يجوز أن يكون إماما فقد تقدّم فيما مضى من الكتاب.

قال صاحب الكتاب: «فأما توصّلهم الى النصّ بما يقدح فى سائر من يقال: انه إمام فبعيد لأن من خالفهم ينفى عنهم ما يذكرون، و يزعمون أنّهم يصلحون للإمامة كصلاح أمير المؤمنين عليه السلام بل فيمن خالفهم من يعلو فيقول: لا يصلح بعد الرسول للإمامة غير أبى بكر، و يقول فى كل وقت إن الذى يصلح للإمامة ليس آلا من تولّى.

ص: ٢١٣

فان قيل: أ ليس ربما يسلكون مع أهل الحديث مثل ذلك فى إمامة معاوية<sup>٣٩٩</sup> فلما ذا منعتمونا من مثله؟

قيل له: لأن الوجوه التى لا يصلح معاوية للإمامة معها<sup>٤٠٠</sup> ظاهرة و لا شبهة فيها فنقرب بذكرها عليهم لا أنا نجعل ذلك اصلا لأن عندنا ان الامامة فيمن يصلح لها لم تثبت الا بوجوه لم تثبت فى معاوية و تثبت فى أمير المؤمنين عليه السلام و انما يدفع شيوخنا الى ذكر ذلك عند سؤال يورد عليهم<sup>٤٠١</sup> نحو قولهم: إنهم اجتمعوا<sup>٤٠٢</sup> على إمامة معاوية و انه عند تسليم الحسن عليه السلام سمى عام الجماعة فإذا لم يوجب ذلك إمامته فكذلك القول فى إمامة أبى بكر فنذكر عند ذلك ان هذا الكلام انما يقال فيمن يصلح للإمامة و يكون فى أمره شبهة و لا يتأتى مثله فى معاوية كما لا يتأتى مثله فى الخوارج و غيرهم و تبين بهذا الوجه و بغيره اختلال كلامهم فاما أن يجعل ذلك اصلا فى الامامة فبعيد، على أن ما يقتضى ثبوت إمامة أبى بكر يبطل القدح فيه، و يمنع من القول بأنه لا يصلح للإمامة فيجب أن يكون الكلام فى إثبات إمامته فان ما عداه تابع له، و هذا يبين انه لا شبهة فيما جرى هذا المجرى من الحجاج فى إثبات النصّ، فان الواجب ان يذكروا دليلا بعينه من كتاب أو سنّة ليصحّ التعلق به، و ليس القوم بهذه الطريقة أسعد حالا ممن خالفهم بأن يقول<sup>٤٠٣</sup>: ليس بعد ابطال النصّ الا طريقة الاختيار و قد ثبت فى إمامة أبى بكر فيجب أن يقال بإمامته و يكونوا محيلين

ص: ٢١٤

على أمر معلوم، ....<sup>٤٠٤</sup>».

<sup>٣٩٩</sup> فى الأصل « فى معاوية » و آثرنا ما فى « المغنى ».

<sup>٤٠٠</sup> غ « لها ».

<sup>٤٠١</sup> « عليهم » ساقطة من « المغنى ».

<sup>٤٠٢</sup> غ « اجتمعوا ».

<sup>٤٠٣</sup> غ « ممن يقول ».

<sup>٤٠٤</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١٣٣.

يقال له: ليس كل ما طعن به أصحابنا فى صلاح أبى بكر للإمامة مما يتمكن المخالفون من إنكاره، و ان خالفوا فى كونه دليلا على انه لا يصلح للإمامة، لأن اخلاله بكثير من علوم الدين و حاجته فيها الى غيره و توفقه فى مواضع منها معلوم ظاهر، و كذلك كونه غير معصوم، و انه ممن يجوز عليه الخطأ أيضا مجمع عليه، و قد تقدمت الأدلة على أن من كانت هذه حاله لا يصلح أن يكون إماما.

فأما تأخيره عن الولايات، و تقديم غيره عليه و عزله عن ولاية أداء سورة براءة على الوجه الذى ذكرناه فمما لا خلاف أيضا فيه، و سنتكلم على ذلك و ما اشبهه إذا انتهينا الى الكلام فى إمامة أبى بكر إن شاء الله عز و جل، و فى الجملة ليس ثبوت الخلاف فى الشىء دليلا على بطلانه، و مانعا من الاعتماد عليه، و المراعى فى هذا الباب ما تدل الأدلة على صحته سواء وقع الخلاف فيه أو الوفاق.

ثم يقال له: فى اعتماده فى جواب السؤال الذى أورده على ان الوجوه التى لا يصلح لها معاوية للإمامة ظاهرة: أ ليس مع ظهورها عندك قد خالفك فيها الخلق الكثير ممن يعتقد إمامة معاوية و ذهبوا فى كثير مما يعتقد كون معاوية عليه من الأسباب المانعة من صلاحه للإمامة الى انه باطل لا أصل له، و فى البعض الذى سلموا حصوله الى انه غير دال على ارتفاع صلاحه للإمامة، و إذا جاز أن تثبت حجتك عليهم فى ان معاوية لا يصلح للأمر مع ما ذكرناه من خلافهم و ساغ لك الاعتماد على ما يخالفون فيه، فألا ساغ لنا مثله فى إمامة أبى بكر فكيف جعلت وقوع

ص: ٢١٥

الخلاف علينا فيما تقول إن أبى بكر لا يصلح لأجله للإمامة مانعا من الاحتجاج به و لم تلزم نفسك مثله فى باب معاوية؟

و من العجب قوله: «فنقرب بذكرها عليهم و لا نجعلها اصلا، لأنه لا مانع من جعل كون من يدعى له الإمامة ما لا يصلح لها اصلا فى إبطال إمامته، بل هو الأولى عند قيام الدليل عليه، لأن كونه ممن لا يصلح للإمامة مفسد لإمامته كما أن انتفاء ما به يثبت الامامة عنه من عقد و غيره مبطل لها، و انما كان الوجه الأول أكد و أولى لأنه مانع من وقوع الامامة و جواز وقوعها، و الثانى مانع من ثبوتها و غير مانع من جوازها، ألا تعلم اننا لو الزمنا إمامة كافر أو متظاهر بالفسق أو من ليس له نسب فى قريش لكان الأولى ان نبين انه لا يصلح للامامة، و نجعل بيان حاله مبطلا لإمامته، و لا نعدل الى ذكر انتفاء ما به تثبت الامامة من عقد و ما يجرى مجراه، و لسنا نعلم بين إيراد ما ذكره من كون معاوية لا يصلح للأمر فى جواب السؤال الذى حكاه و بين إيراده ابتداء فرقا<sup>٤٠٥</sup> يقتضى ان يستحسن جوابا و ينكره ابتداء، لأنه إذا ساغ أن يقول لمن يدعى الاجماع على إمامة معاوية إن ذلك لا يتأتى فى معاوية لأنه لا يصلح للامامة ساغ ان يقول أيضا فى الأصل لمن يسأل عن ثبوت إمامة معاوية إن ثبوت الامامة انما يتأتى فيمن يصلح لها و معاوية ممن لا يصلح لها.

فإن قال: لم أرد أنى لا أجعل ذلك اصلا فى نفي إمامة معاوية و انما أردت أن اجعله اصلا فى باب انتفاء الإمامة.

<sup>٤٠٥</sup> « فرقا » مفعول « نعلم ».

قيل له: و لم لا يكون ما ذكرته أصلا فى نفى إمامة كل من ثبت أنه لا يصلح للإمامة سواء كان معاوية أو غيره؟ اللهم الا ان يريد اننى لا

ص: ٢١٦

أجعله أصلا فيمن يصلح للإمامة أو فيمن لا اعلم هل يصلح أم لا؟

و هذا إذا اردته خارج عما نحن فيه، و عمّا كلامنا عليه، لأن الكلام انما هو فى صحّة التطرق يكون من يدعى له الإمامة لا يصلح لها الى نفى إمامته كما يصحّ أن يتطرق الى نفياها بغيره من عدم العقد أو ما يجرى مجراه، على ان الجواب عن السؤال الذى حكى أن شيوخه دفعوا إليه ما نراه الا مؤكدا للسؤال أو محققا له، لأنه إذا جاز أن يحصل الاجماع على الصورة التى كانت عليها فى أيام أبى بكر الذى يصلح عنده للإمامة فى ولاية من ليس بإمام، و لا يصلح للإمامة، فقد بطل أن يكون الامسك عن النكير، و اظهار التسليم، دلالة على حصول الاجماع فى الحقيقة، و وقوع الرضا فى موضع من المواضع لحصولهما فيمن ليس بإمام و لا يصلح للإمامة.

فأمّا قوله: «ان الذى يقتضى ثبوت إمامة أبى بكر يمنع من القول بأنه لا يصلح للإمامة، و يبطل القدر فيه» فأنما يصحّ لو ثبتت إمامة أبى بكر و قام على صحّتها دليل، و نحن نبين بطلان ما يظنه دليلا على إمامته إذا بلغنا إليه، على ان الاعتبار القياسى الذى اعتمدها ليس مما يمكن أن يدعى دخول الاحتمال و التخصيص فيه كألفاظ النص، فالكلام فيه أولى من العدول الى الكلام فيما يدّعون من الاجماع على أبى بكر الذى قد بيّنا أنه يحتمل و يجوز الانصراف عن ظاهره.

و قوله: «ليس بعد إبطال النص الا طريقة الاختيار» صحيح أيضا غير انه لم يقيم دليلا على بطلان ما نذهب إليه من النص، و قد بيّنا صحّة الأصلين اللذين جعلناهما مقدمة لطريقتنا و هما العصمة، و ان الحق لا يخرج عن الامة، فصحّ ما بنينا عليهما، و بطل ما بناه صاحب الكتاب

ص: ٢١٧

على ثبوت بطلان النصّ لفقد الدلالة عليه.

[الاستدلال بآية (إنما وليكم الله ..)]

قال صاحب الكتاب: «دليل لهم آخر ربّما تعلقوا بقوله تعالى:

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ<sup>٤٠٦</sup> و يقولون: المراد بالذين آمنوا أمير المؤمنين عليّ ابن أبي طالب عليه السلام لأنه وصفه بصفة لم تثبت إلّا له و هي إيتاء الزكاة في حال الركوع، و ربّما ادّعوا في ذلك اخبارا منقولة أنه الذي أريد به، و يقولون: قد يذكر الواحد بلفظ الجمع تفخيما لشأنه، و يقولون:

المراد بالولي في الآية لا يخلو من وجهين أمّا ان يراد من له التولى في باب الدين أو يراد نفاذ الأمر و تنفيذ الحكم و لا يجوز أن يراد به الأول لأن ذلك لا يختص الرسول و لا<sup>٤٠٧</sup> أمير المؤمنين عليه السلام لأن الواجب تولى كل مؤمن<sup>٤٠٨</sup> فلا يكون لهذا الاختصاص وجه فلم يبق الا ان المراد ما ذكرناه،...»<sup>٤٠٩</sup>.

يقال له: ترتيب الاستدلال بهذه الآية على النص هو انه قد ثبت ان المراد بلفظة **وَلِيُّكُمُ** المذكورة في الآية من كان متحققا بتدبيركم و القيام بأمركم و يجب طاعته عليكم و ثبت ان المعنى ب **الَّذِينَ آمَنُوا** أمير المؤمنين عليه السم. و في ثبوت هذين الوصفين دلالة على كونه عليه السلام إماما لنا.

فإن قال: دلوا أولا على ان لفظه وليّ تفيد في الاستعمال ما ادّعيتموه من المتحقق بالتدبير و التصرف، ثم دلوا على أن المراد بها في الآية

ص: ٢١٨

ذلك، لأنه قد يجوز أن يحتمل اللفظ في وضع اللغة ما لا يقصد المخاطب بها إليه في كل حال، و دلوا من بعد على توجه لفظ **الَّذِينَ آمَنُوا** الى أمير المؤمنين عليه السلام و انه المتفرد بها دون غيره.

قيل له: اما كون لفظه وليّ مفيدة لما ذكرناه فظاهر لا اشكال في مثله، ألا ترى أنهم يقولون: فلان وليّ المرأة، إذا كان يملك تدبير إنكاحها و العقد عليها، و يصفون عصبه المقتول بأنهم أولياء الدمّ من حيث كانت إليهم المطالبة بالقود<sup>٤١٠</sup> و الاعفاء، و كذلك يقولون في السلطان انه وليّ أمر الرعيّة، و فيمن يرشحه لخلافته عليهم بعده انه وليّ عهد المسلمين،

قال الكميّ: <sup>٤١١</sup>

<sup>٤٠٦</sup> المائدة ٥٥.

<sup>٤٠٧</sup> «لا» ساقطة.

<sup>٤٠٨</sup> غ «كل قوم» و هو خطأ بين.

<sup>٤٠٩</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٣٣.

<sup>٤١٠</sup> القود - بفتحيتين - القصاص، يقال: أقاد القاتل بالقتيل: قتله به.

<sup>٤١١</sup> الكميّ: هو ابن زيد الاسدي، شاعر مقدّم، عالم بلغات العرب، خبير بأيامها، فصيح من شعراء مضر و ألسنتها و كان في أيام بنى أمية و لم يدرك الدولة العباسية، و مات قبلها، و كان معروفا بالتشيع، مشهورا بذلك و قصائده الهاشميات من جيد شعره و مختاره، على أن يد التحريف مدّت إليها، و اسقطت منها - كما تجد تفصيل

إنّما أرادوا ولي الأمر و القائم بتدبيره.

ص: ٢١٩

و قال أبو العباس المبرّد في كتابه المترجم ب «العبارة»<sup>٤١٢</sup> عن صفات الله تعالى: «أصل تأويل الولي الذي هو أولى أى احقّ، و مثله المولى» و في الجملة من كان واليا لأمر و متحققا بتدبيره، يوصف بأنه وليه و أولى به في العرف اللغوى و الشرعى معا و الأمر فيما ذكرناه ظاهر جدا.

فأمّا الذى يدل على أن المراد بلفظة «وليّ» في الآية ما بيّناه من معنى الإمامة، فهو انه قد ثبت أولا ان المراد ب **الَّذِينَ آمَنُوا** ليس هو جميعهم على العموم، بل بعضهم، و هو من كانت له الصفة المخصوصة التى هى إيتاء الزكاة فى حال الركوع، لأنه تعالى كما وصف بالإيمان من اخبر بأنه ولينا بعد ذكر نفسه، و ذكر رسوله صلّى الله عليه و آله كذلك وصفه بإيتاء الزكاة فى حال الركوع، فيجب أن يراعى ثبوت الصفتين معا.

و قد علمنا أن الصفة الثانية التى هى إيتاء الزكاة لم تثبت فى كلّ مؤمن على الاستغراق، لأن مخالفتنا و ان حملوا نفوسهم على ان يجوزوا مشاركة غير أمير المؤمنين عليه السلام فى ذلك الفعل له فليس يصحّ أن يثبتوه لكل مؤمن و سندل فيما بعد على ان المراد وصفهم باعطاء الزكاة فى حال الركوع دون أن يكون أراد أن من صفتهم إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة و من صفتهم الركوع و نبطل أيضا أن يكون المراد بالركوع الخضوع دون الفعل المخصوص عند الكلام على ما أورده صاحب الكتاب.

و إذا ثبت توجه الآية إلى بعض المؤمنين دون جميعهم و وجدناه تعالى قد اثبت كون من اراده من المؤمنين وليا لنا على وحيه يقتضى التخصيص

ذلك فى الغدير ٢ / ١٨١ - و قد ترجم للكميّة جماعة منهم أبو الفرج فى «الاعانى» ١١٣ / ١٥ فما بعدها، و ابن قتيبة فى «طبقات الشعراء» ص ٣٦٨ - ٣٧١، و العباسى فى «معاهد النصيب» ٩٣ / ٣ و غيرهم و البيت فى المتن من هاشميتة التى أولها:

و لا لعبا منى و ذو الشيب يلعب

طربت و ما شوقا الى البيض أطرب

<sup>٤١٢</sup> العبارة: من كتب المبرد و موضوعه فى صفات الله سبحانه كما يظهر من المتن، و المبرد هو محمد بن يزيد الثمالى الأزدي امام من أئمة الأدب مشهور و مؤلفاته فى مختلف العلوم تناهز المائة أشهرها الكامل توفى ببغداد أيام المعتضد العباسى سنة ٥ أو ٢٨٦ و دفن فى مقابر باب الكوفة فى دار اشترت له.

ص: ٢٢٠

و نفي ما اثبتته لمن عدا المذكور لأن لفظه إنما يقتضى بظاهاها ما ذكرناه يبيّن صحّة قولنا ان الظاهر من قولهم أنّما النحاء المدققون البصريون و انما الفصاحة فى الشعر للجاهلية نفي التدقيق فى النحو و الفصاحة عن عدا المذكورين و المفهوم من قول القائل انما لقيت اليوم زيذا و انما أكلت رغيفا نفي لقاء غير زيد، و أكل أكثر من رغيف.

قال الأعشى: ٢١٣

و انما العزة للكاثر ٢١٤

و لست بالأكثر منهم حصى

ص: ٢٢١

٢١٣ الاعشى: لقب لعدة من الشعراء أنها هم الأمدى فى المؤلف و المختلف الى سبعة عشر من جاهليين و اسلاميين و المراد به هنا أبو بصير ميمون بن قيس بن جندل، و هو أعشى قيس، و يعرف بالأعشى الكبير أحد الشعراء المشهورين فى الجاهلية و أدرك الاسلام و لم يسلم، وفد على رسول الله صلى الله عليه و آله ليسلم فبلغ قريشا خبره فقالوا هذه صناعة العرب ما يمدح أحدا إلّا رفع قدره، فرصدوه على طريقه فلما ورد عليهم، قالوا: أين أردت يا أبا بصير؟ قال: أردت صاحبكم هذا لاسلم على يديه، فقالوا: إنه ينهاك عن خلال و يحرمها عليك، و كلها بك رافق، و لك موافق، قال: و ما هن؟ قال أبو سفيان: الزنى قال: لقد تركنى الزنى و ما تركته - يعنى كبر و ضعف - قال: ثم ما ذا؟ قال: القمار، قال: لعلى إن لقبته أصبت منه عوضا من القمار، قال: ثم ما ذا؟ قال: الرّيا، قال: ما دنت و لا ادنت قط، قال: الخمر، قال: أوه أرجع الى صباية بقيت لى فى المهراس فأشربها، فقال أبو سفيان: فهل لك فى شىء خير لك ممّا هممت به؟ قال: و ما هو؟ قال: نحن و هو الآن فى هدنة فتأخذ مائة من الابل و ترجع الى بلدك سنتك هذه و تنظر ما يصير إليه امرنا، فان ظهرنا عليه كنت قد أخذت خلفا، و ان ظهر علينا أتيت، قال: ما أكره ذلك، فقال أبو سفيان: يا معشر قريش هذا الأعشى و الله لئن أتى محمدا و اتبعه ليضرمّ عليكم نيران العرب، فاجمعوا له مائة من الإبل، ففعلوا فأخذها و انطلق الى بلده فلما كان بقباع متفوحه رماه بعبيره فقتله، و ذلك سنة ٥٧هـ. (انظر معاهد التنصيص ١ / ٢٠١).

٢١٤ البيت المذكور فى المتن من قصيدة للأعشى قالها فى منافرة علقمة بن علاثة - و عامر بن الطفيل و القصيدة طويلة تجدها فى ديوانه ص: ١٠٤ - ١٠٨ و أولها:

بالشطّ فالوتر الى حاجر

شانتك من قلة اطلالها

إلى أن يقول:

البيت...

و لست بالأكثر منهم حصى

و قد تمثل أمير المؤمنين عليه السلام ببيت من هذه القصيدة فى خطبته الشقشقية.

و يوم حيان أخى جابر

شتان ما يومى على كورها

و انما أراد نفى العزة عن ليس بكافر فيجب أن يكون المراد بلفظ ولى فى الآية ما يرجع الى معنى الامامة و الاختصاص بالتدبير لأن ما يحتمله هذه اللفظة من الوجه الآخر الذى هو الموالة فى الدين و المحبة لا تخصيص فيه و المؤمنون كلهم مشتركون فى معناه و قد نطق الكتاب بذلك فى قوله تعالى: **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ**<sup>٤١٥</sup> و إذا بطل حملها على الموالة فلا بدّ من حملها على الوجه الذى بيّناه لأنه لا محتمل للفظه سواها و فىمن يستدل بهذه الآية على النصّ من يقول إذا طوبى بمثل ما طوبىنا به و قد ثبت ان اللفظة محتملة للوجهين جميعا على سبيل الحقيقة فالواجب حملها على المعنيين معا إذ هى محتملة لهما معا و لا تنافى بينهما.

و قد بيّنا فيما تقدّم ان هذه الطريقة غير سديدة و لا معتمدة و منهم من يقول أيضا ان ظاهر قوله تعالى **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ** يقتضى توجه الخطاب الى جميع المكلفين مؤمنهم و كافرهم لأن أحدنا لو اقبل على جماعة فشافههم بالخطاب بالكاف يحمل خطابه على انه متوجه الى الجميع من حيث لم يكن بأن يتناول بعضهم أولى من أن يتناول كلهم و جميع المكلفين فيما توجه إليهم من خطاب القديم تعالى بمنزلة من شافهه أحدنا بخطابه لأنهم جميعا

ص: ٢٢٢

فى حكم الحاضرين له فيجب أن يكون الخطاب متوجها الى جميعهم كما توجه قوله تعالى: **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ**<sup>٤١٦</sup> و ما اشبهه من الخطاب الى الكلّ، و إذا دخل الجميع تحته استحال أن يكون المراد باللفظة الموالة فى الدين، لأن هذه الموالة يختصّ بها المؤمنون دون غيرهم، فلا بدّ إذا من حملها على ما يصحّ دخول الجميع فيه، و هو معنى الامامة و وجوب الطاعة، و هذه الطريقة أيضا لا تستمر لأنها مبنية على أنّ ظاهر الخطاب يقتضى توجهه الى الكل و ذلك غير صحيح، غير أن صاحب الكتاب لا يمكنه دفع الاستدلال بهاتين الطريقتين على أصوله، لأنه يذهب إلى ما بنينا عليه.

[ما يدل على توجه لفظه (الذين آمنوا) الى أمير المؤمنين عليه السلام]

فأمّا الذى يدل على توجه لفظه **الَّذِينَ آمَنُوا** إلى أمير المؤمنين عليه السلام فوجوه:

منها، ان الاممة مجمعة مع اختلافها على توجهها إليه عليه السلام لأنها بين قائل انه عليه السلام المختص بها و قائل ان المراد بها جميع المؤمنين الذى هو عليه السلام أحدهم.

و منها، ورود الخبر بنقل طريقتين مختلفتين و من طريق العامة و الخاصة بنزول الآية فى أمير المؤمنين عليه السلام عند تصدّقه بخاتمه فى حال ركوعه و القصة فى ذلك مشهورة و مثال الخبر الذى ذكرنا اطباق أهل النقل عليه ما يقطع به.

و منها، اننا قد دللنا على ان المراد بلفظة «ولى» فى الآية ما يرجع الى الإمامة و وجدنا كلّ من ذهب إلى أن المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه يذهب إلى

<sup>٤١٥</sup> التوبة ٧١.

<sup>٤١٦</sup> البقرة ١٨٣.

ص: ٢٢٣

أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام المقصود بها فوجب توجيهها إليه و الذي يدل على أنه عليه السلام المختصّ باللفظة دون غيره انه إذا ثبت اقتضاء اللفظة للإمامة و توجيهها إليه عليه السلام بما بيّناه و بطل ثبوت الإمامة لأكثر من واحد في الزمان ثبت أنه عليه السلام المتفرد بها و لأن كل من ذهب إلى ان اللفظة تقتضى الإمامة أفردته صلوات الله عليه بموجبها.

قال صاحب الكتاب: «و اعلم ان المتعلق بذلك لا يخلو<sup>٤١٧</sup> من ان يتعلق بظاهرة أو بأمور تقارنه فان تعلّق بظاهرة فهو غير دال على ما ذكر و ان تعلق بقرينة فيجب أن يبيّنها و لا قرينة في ذلك من اجماع أو خبر مقطوع به.

فإن قيل: و من أين ان ظاهره لا يدلّ على ما ذكرناه.

قيل له: من وجوه، أحدها: أنه تعالى ذكر الذين آمنوا من غير تخصيص بمعين<sup>٤١٨</sup> أو نصّ عليه و الكلام بيننا و بينهم في واحد معيّن فلا فرق بين من تعلّق بذلك في انه الامام و بين من تعلّق به في ان الامام غيره و جعله نصّاً فيه على انه تعالى ذكر الجمع فكيف يحمل الكلام على واحد معين و قوله **وَيُؤْتُونَ الزُّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ** لو ثبت انه لم يحصل الا لأمر المؤمنين عليه السلام لم يوجب ذلك انه المراد بقوله: **وَ الَّذِينَ آمَنُوا** لأن صدر الكلام اذا كان عاما لم يجب تخصيصه لأجل تخصيص الصفة كما ذكرناه في قوله تعالى: **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**<sup>٤١٩</sup> إلى ما شاكله، و ليس يجب إذا ما خصصنا الذي ذكره ثانياً لدليل أن نخصّ

ص: ٢٢٤

الذي ذكره أولاً<sup>٤٢٠</sup> من غير دليل ...»<sup>٤٢١</sup>.

يقال له: قد بيّنا كيفية الاستدلال بالآية على النصّ و دللنا على أنها متناولة لأمر المؤمنين عليه السلام دون غيره و في ذلك إبطال لما تضمّنه صدر هذا الفصل و جواب عنه.

فأمّا حمل لفظ الجمع على الواحد فجائز معهود استعماله في اللغة و الشريعة، قال الله تعالى: **وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ**<sup>٤٢٢</sup> و **إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا**<sup>٤٢٣</sup> و **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ**<sup>٤٢٤</sup> و أمّا المراد العبارة عنه تعالى دون غيره، و هو واحد، و من خطاب الملوك و الرؤساء

<sup>٤١٧</sup> غ «لا يخلو إما».

<sup>٤١٨</sup> غ «تخصيص لعلي».

<sup>٤١٩</sup> آل عمران ١١٠.

<sup>٤٢٠</sup> غ «أولاً، لا من دليل».

<sup>٤٢١</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٣٤.

<sup>٤٢٢</sup> الذاريات ٤٧.

<sup>٤٢٣</sup> نوح الآية التالية للبسملة.

فعلنا كذا و امرنا بكذا، و مرادهم الوحدة دون الجمع و الأمر فى استعمال هذه الألفاظ على التعظيم فى العبارة عن الواحد ظاهر، فان أراد صاحب الكتاب بقوله: «انه تعالى ذكر الجمع فكيف يحمل الكلام على واحد معين» السؤال<sup>٢٢٥</sup> عن جواز ذلك فى اللغة، و صحّة استعماله فقد دللنا و ضربنا له الأمثلة، و ان سأل عن وجوب حمل اللفظ مع أن ظاهره للجمع على الواحد، فالذى يوجبه هو ما ذكرناه فيما تقدّم.

فأمّا إلزامه أن يكون لفظ **الَّذِينَ آمَنُوا** على عمومه و ان دخل التخصيص فى قوله: **وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ** فغير صحيح، لأن اختصاص الصفة التى هى إيتاء الزكاة فى حال الركوع يدلّ على

ص: ٢٢٥

اختصاص صدر الكلام، لأن الكل صفات الموصوف الواحد، ألا ترى أن قائلًا لو قال فى وصيته: اعطوا من مالى كذا للعرب، الذين لهم نسب فى بنى هاشم؛ أو قال: لقيت الاشراف النازلين فى محلّة كذا لم يوجب كلامه و لم يفهم منه الا تفريق ماله على من اختصّ من العرب بكونه من بنى هاشم، و انه لقى من الأشراف من كان نازلاً فى المحلّة المخصوصة التى عيّنها، و ان احدا لا يقول: إن ظاهر كلامه يقتضى اعطاء المال لكل العرب، و إنه لقى أشراف بلده كلهم، أو اشراف جميع الأرض، و يدعى ان القول المتقدم لا يختصّ بتخصيص الصفة الواردة عقبيه، فقد وجب بما ذكرناه ان يختص لفظ **الَّذِينَ آمَنُوا** بمن آتى الزكاة فى حال الركوع كما وجب اختصاص ما استشهد به من المثالين.

فان قال: أراكم قد حملتم الآية على مجازين أحدهما، أنكم جعلتم لفظ الجمع للواحد و المجاز الآخر حملكم لفظ الاستقبال على الماضى لأن قوله: **يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ** لفظه لفظ الاستقبال و أنتم تجعلونه عبارة عن فعل واقع فلم صرتم بذلك أولى منا إذا حملنا الآية على مجاز واحد و هو أن يحمل قوله تعالى: **وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ** على انه أراد به أن من صفتهم إيتاء الزكاة و من صفتهم أنهم راعون من غير أن يكون احدى الصفتين حالا للاخرى، هذا إذا ثبت أنه إذا حمل على ذلك كان مجازا على نهاية اقتراحكم أو تحمله لفظة **إنّما** إذا عدلنا عن تأويل الركوع بما ذكرناه على المبالغة لا على تخصيص الصفة بالمذكور و نفيها عمّن عداه، فنكون أولى منكم، لأن معكم فى الآية على تأويلكم مجازين و معنا مجاز واحد.

قبل له: أما ظنك ان لفظ **يُؤْتُونَ** موضوع للاستقبال و حمله على

ص: ٢٢٦

غيره يقتضى المجاز فغلط، لأن لفظة يفعلون و ما اشبهها من الألفاظ التى تدخل عليها الزوائد الأربع الموجبة للمضارعة و هى الهمزة و التاء و النون و الياء<sup>٢٢٦</sup> ليست مجردة للاستقبال، بل هى مشتركة بين الحال و الاستقبال، و انما تخلص للاستقبال بدخول السين أو سوف، و قد نصّ على ما ذكرناه النحويون فى كتبهم، فمن حملها على الحال دون الاستقبال لم يتعدّ الحقيقة، و

<sup>٢٢٤</sup> الحجر: ٩.

<sup>٢٢٥</sup> السؤال مفعول لأراد.

<sup>٢٢٦</sup> و بجمعها لفظة «أبيت».

لا تجاوز باللفظة ما وضعت له، و على هذا تأولنا الآية لأننا جعلنا لفظة **يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ** عبارة عما وقع في الحال من أمير المؤمنين عليه السلام، و ليس يمتنع أن نذكر في الجواب عن السؤال وجها آخر و ان كنا لا نحتاج مع ما ذكرنا الى غيره لأنه الظاهر من مذهب أهل العربية، و هو أن يقال: ان نزول الآية و خطاب الله تعالى بها يجوز أن يكونا قبل الفعل الواقع في تلك الحال فتجرى اللفظة على جهة الاستقبال و هو الحقيقة، بل الظاهر من مذاهب المتكلمين في القرآن ان الله تعالى:

أحدثه في السماء قبل نبوة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله بمدد طوال و على هذا المذهب لم يجر لفظ الاستقبال في الآية الا على وجهه، لأن الفعل المخصوص عند احداث القرآن في الابتداء لم يكن الا مستقبلا، و إنما يحتاج إذا كان القول في القرآن على ما حكيناه الى ان تتأول الفاظه الواردة بلفظة الماضي مما يعلم أنه وقع مستقبلا، و ألا فما ذكر بلفظ الاستقبال لا حاجة بنا إلى تأوله لوقوعه على وجهه فأما لفظة **الَّذِينَ** فأنها و ان كانت موضوعة في الأصل للجمع دون الواحد فغير ممتنع أن تكون بالعرف و كثرة الاستعمال قد دخلت في ان تستعمل في الواحد المعظم أيضا على سبيل الحقيقة، يدل على ذلك ان قوله تعالى: **إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ** و ما اشبهه من الألفاظ لا يصح أن يقال انه مجاز و كذلك قول احد الملوك نحن

ص: ٢٢٧

الذين فعلنا كذا لا يقال إنه خارج عن الحقيقة لأن العرف قد ألحقه ببابها، و لا شك في أن العرف يؤثر هذا التأثير كما اثر في لفظة غائط<sup>٢٢٧</sup> و ما اشبهها على انا لو سلمنا أن استعمال لفظة الذين في الواحد مجاز و على وجه العدول عن الحقيقة لكننا نحمل الآية على هذا الضرب من المجاز أولى منكم بحملها على أحد المجازين اللذين ذكرتموهما في السؤال من وجهين:

أحدهما، ان المجاز الذي لم يشاهد في الاستعمال و جرت عادة أهل اللسان باستعماله أولى مما لم يكن بهذه الصفة و قد بينا الشاهد باستعمال مجازنا من القرآن و الخطاب و أنه لقوته و ظهوره قد يكاد يلحق بالحقائق، و ليس يمكن المخالف أن يستشهد في استعمال مجازه لا قرآنا و لا سنة و لا عرفا في الخطاب لأن خلو سائر الخطاب من استعمال مثل قوله: **و يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ** إلّا على معنى يؤتون الزكاة في حال الركوع ظاهر و كذلك خلوه من استعمال لفظة (أنما) على وجه التخصيص و ان وجدت هذه اللفظة فيما يخالف ما ذكرناه فلن يكون ذلك الا على وجه الشذوذ و المجاز و لا بد أن يكون هناك شبه قوى يختص بالصفة و لا تثبت الا له حتى يكون المسوخ لاستعمالها قوة الشبه بما يبلغ الغاية في الاختصاص، و الوجه الآخر انا إذا حملنا الآية على أحد المجازين اللذين في خبر المخالف ليصح تأولها على معنى الولاية في الدين دون ما يقتضى وجوب الطاعة و التحقق بالتدبير لم نستفد بها الا ما هو معلوم لنا، لأننا نعلم وجوب تولي المؤمن في الدين بالقرآن، و قد تأولنا الآية الدالة على ذلك فيما تقدم و بالسنة و الاجماع و الامر فيه ظاهر جدا لأن كل احد يعلمه من دين الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

ص: ٢٢٨

<sup>٢٢٧</sup> فان الغائط في الأصل المظن من الأرض الواسع و لما كان من يريد قضاء الحاجة يطلب ذلك المكان قيل: جاء من الغائط ثم نقلها العرف الى المعنى المشهور حتى ترك المعنى الأول.

و آله و إذا عدلنا الى المجاز الذى اخترناه فى تأويل الآية استفدنا معه بالآية فائدة ظاهرة لا تجرى مجرى الأولى، و كلام الحكيم كما يجب حملة على الوجه الذى يفيد عليه كذلك حملة على ما كان أزيد فائدة فظهرت مزية تأويلنا على كل وجه.

و بعد، فمن ذهب من مخالفينا الى ان الألف و اللام إذا لم يكونا للعهد اقتضتا الاستغراق و هم الجمهور و صاحب الكتاب احد من يرى ذلك فلا بدّ له فى تأويل الآية من مجاز آخر زائد على ما تقدّم، لأنّ لفظه الَّذِينَ آمَنُوا تقتضى الاستغراق على مذهبه، و هو فى الآية لا يصحّ أن يكون مستغرقا لجميع المؤمنين لأنه لا بدّ أن يكون خطابا للمؤمنين، لأن الموالاة فى الدين لا تجوز لغيرهم، و لا بدّ أن يكون من خوطب بها و وجه بقوله إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ خارجا عنّ عنى بالذين آمنوا و آلا أدّى الى أن يكون كلّ واحد ولى نفسه فوجب أن يكون لفظ الَّذِينَ آمَنُوا غير مستغرق لجميع المؤمنين، و إذا خرج عن الاستغراق خرج عن الحقيقة عند من ذكرناه من مخالفينا و لحق بالمجاز، و انضم هذا المجاز الى احد المجازين المتقدمين، فصارا مجازين و على تأويلنا إذا سلمنا ان العبارة عن الواحد بلفظ الجمع على سبيل التعظيم يكون مجازا لا يتحصّل آلا مجاز واحد فصار تأويلنا فى هذه أولى من تأويله.

قال صاحب الكتاب: «و بعد، فمن أين ان المراد بالثانى هو أمير المؤمنين عليه السلام و ظاهره يقتضى الجمع<sup>٤٢٨</sup>؟»

و ليس يجب إذا روى انه عليه السلام تصدّق بخاتمه و هو راع آلا

ص: ٢٢٩

يثبت غيره مشاركا له فى هذا الفعل بل<sup>٤٢٩</sup> يجب لأجل الآية أن يقطع<sup>٤٣٠</sup> فى غيره بذلك و ان لم ينقل<sup>٤٣١</sup> لان نقل ما جرى هذا المجزى لا يجب و بعد فمن أين ان المراد بقوله: وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ ما زعموه دون أن يكون المراد به انهم يؤتون الزكاة و طريقتهم التواضع و الخضوع ليكون ذلك مدحا لهم فى إيتاء الزكاة و اخراجا لهم<sup>٤٣٢</sup> من أن يؤتوها مع المن و الأذى و على طريقة<sup>٤٣٣</sup> الاستطالة و التكبر فكانه تعالى مدحهم غاية المدح فوصفهم بإقامة<sup>٤٣٤</sup> الصلاة و بأنهم يؤتون الزكاة على أقوى وجوه القرية و أقوى ما تؤدى عليه الزكاة مع ما ذكرناه و ليس من المدح إيتاء الزكاة مع الاشتغال بالصلاة لأن الواجب فى

<sup>٤٢٨</sup> غ «الجميع».

<sup>٤٢٩</sup> غ «بل يجب بالأثر أن تقطع على غيره بذلك».

<sup>٤٣٠</sup> لأجل أن لا يمتنع أن يقطع، خ ل.

<sup>٤٣١</sup> لو كان لنقل و لو من طريق ضعيف و قد روى عن أحد الصحابة أنه قال:

«لقد تصدقت بأربعين خاتما و أنا راعك لينزل فى ما نزل بعلى فما نزل» (سفينة البحار ١/ ٣٧٨ مادة ختم).

<sup>٤٣٢</sup> غ «فاخراج حالهم».

<sup>٤٣٣</sup> غ «طريق».

<sup>٤٣٤</sup> غ «بادامة الصلاة» و ما فى المتن أوجه.

الراكع أن يصرف همته و نيته الى ما هو فيه و لا يشتغل بغيره و متى أراد الزكاة فعلها تالية للصلاة فكيف يحمل الكلام على ذلك و لا يحمل على ما يمكن توفيه العموم<sup>٤٣٥</sup> حقه معه اولى مما يقتضى تخصيصه،...»<sup>٤٣٤</sup>.

يقال له: قد دللنا على ان المراد باللفظ الأول الذى هو الذين آمنوا أمير المؤمنين عليه السلام و ان كان لفظ جمع و اللفظ الثانى الذى هو يقيمون

ص: ٢٣٠

الصلاة و يؤتون الزكاة إذا كان صفة للمذكور باللفظ الأول فيجب أن يكون المعنى بهما واحدا و لم نعتمد فى انه عليه السلام المخصوص بقوله تعالى: **وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ** دون غيره على نقل الخبر بل اعتمدنا الخير فى جملة غيره من الوجوه فى الدلالة على توجه الآية إليه عليه السلام و اعتمدنا فى انه عليه السلام المتفرد بها دون غيره على الوجهين اللذين قدمناهما.

[حمل صاحب المعنى لفظة الركوع فى الآية على التواضع]

فأما حمله لفظة الركوع على التواضع فغلط بين لأن الركوع لا يفهم منه فى اللغة و الشرع معا الا التطأطؤ المخصوص دون التواضع و الخضوع و انما يوصف الخاضع بأنه راع على سبيل التشبيه و المجاز لما يستعمله من التواضع و ترك التطاول.

قال صاحب كتاب «العين»<sup>٤٣٧</sup>: «كل شيء ينكب لوجهه فيمس»

<sup>٤٣٥</sup> غ « ما يمكن فيه العموم».

<sup>٤٣٦</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٣٥.

<sup>٤٣٧</sup> صاحب كتاب «العين» هو الخليل بن أحمد الفراهيدى أعلم الناس بالنحو و الغريب فى زمانه، و واضع علم العروض، عاش زاهدا قانعا فى اخصاص البصرة، و عاش الناس بعلمه لم يطرق أبواب الملوك و الامراء، و كانوا يخطبون وده فيمتنع عليهم، فقد روى: أن سليمان بن قبيصة المهلبى أرسل إليه هدية قيمة - و كان واليا على السند - و طلب إليه أن يسير إليه، فردّ الهدية و كتب إليه:

أبلغ سليمان أنّي عنه فى سعة

و فى غنى غير أنّي لست ذا مال

الرزق عن قدر لا الضعف ينقصه

و لا يزيدك فيه حول محتال

غير أن للخليل صلة وثيقة و رابطة أكيدة بليث بن نصر بن سيار كاتب البرامكة، لا لمنصبه و لا لماله بل لما يجمع بينهما من العلم و المعرفة، فقد كان الليث بارع الأدب، بصيرا بالنحو و الشعر و الغريب فارتحل إليه الخليل فوجده بحرا، و احسن وفادته، و اكرمه غاية الاكرام، فألف له كتاب العين المذكور فوقع منه موقعا عظيما، و وصله بمائى ألف درهم و اعتذر إليه من التقصير، و أقبل الليث على كتاب العين ينظر فيه ليلا و نهارا الى أن حفظ نصفه، و كانت تحته ابنة عم له جميلة و نبيلة تحبّه حبّا جمّا، فبلغها عنه أنّه اشترى جارية فاتقة الجمال، و أبعدها فى منزل صديق له فوجدت عليه و قالت: و اللّٰه لاغيضنّه، و قالت: إنّى أراه مشغوبا بهذا الكتاب، و قد -- هجر كل لهو و لذّة، و أقبل على النظر فيه، فلا فجعته به، ثم عمدت الى الكتاب فأحرقته، فلما عاد افتقد الكتاب فظنّ أنّه سرق، فجمع غلمانهم و تهدّدهم و أوعدهم، فأخبره أحدهم أنّه رأى زوجته أخذته، فأقبل إليها، و قال: ردّى الكتاب، و الجارية لك، و قد حرمتها على نفسى، فأخذت بيده و أدخلته الحجرة التى احرقته فيها، فلما رآه رمادا أسقط فى يده، و صار كأنّه فجع بمال عظيم، أو ولد حبيب، فكتب منه النصف الأول من حفظه حيث لم يكن للكتاب - نسخة غير نسخته -

ص: ٢٣١

بركبتيه الأرض أو لا يمسّ بعد أن تطأ رأسه فهو راعٍ و أنشد للبيد<sup>٤٣٨</sup>

أخبّر أخبار القرون التي مضت  
أدبٌ كأنى كلما قمت راعٍ»

و قال صاحب الجمهرة<sup>٤٣٩</sup> «الراعي الذي يركب على وجهه، و منه الركوع في الصلاة قال الشاعر:

ص: ٢٣٢

و افلت حاجب فوت العوالي  
على شقاء<sup>٤٤٠</sup> تركع في الظراب

و كان الخليل قد توفي - و كلف جماعة من العلماء في زمانه فقال لهم: مثلوا عليه، فمثلوا عليه فلم يلحقوه، و لذا قيل: أن النصف الأول اتقن و احكم من النصف الأخير، و كانت نسخة من هذا الكتاب في مكتبة المرحوم الشيخ محمد الشيخ طاهر السماوي - فيما أخبرني أحد العلماء - و لا يدري بمصيرها الآن، حيث أن هذه المكتبة تبعثت بعد وفاته و وقعت في يد من لا يعرف لها قدرا، و توجد نسخة من كتاب العين في مكتبة الآثار العراقية (مكتبة المتحف الآن) تحت رقم ٣٧٣ / ٥٠٩ لغة في ٢٥٠٠ ورقة كما عن مجلة لغة العرب للاستاذ الكرمل، توفي الخليل سنة ١٧٠ هـ.

<sup>٤٣٨</sup> البيت من قصيدة للبيد بن ربيعة مطلقا:

بلىنا و ما تبلى النجوم الطوالع  
و تبقى الجبال بعدنا و المصانع

<sup>٤٣٩</sup> صاحب الجمهرة أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد - بالتصغير - الأزدي امام من أئمة اللغة و الشعر و الأدب توفي ببغداد سنة ٣٢١ يوم وفاة أبي هاشم الجبائي - المكرر ذكره في الشافى - فقال الناس: مات علم اللغة و علم الكلام في يوم واحد، و كتابه «الجمهرة في اللغة» تنقيح و تهذيب لكتاب «العين» الذي تقدّم ذكره آنفا حتى قيل:

و هو كتاب الع  
بين إلّا أنه قد غيرّه

و يقال: أنه كان يملأ أكثر هذا الكتاب من حفظه.

<sup>٤٤٠</sup> الأشق من الخيل: الذي يشتق بعده يميننا و شمالا، مثنوته شقاء. و الظراب:

أى يكبو على وجهها» وإذا ثبت ان الحقيقة في الركوع ما ذكرناه لم يسغ حمله على المجاز لغير ضرورة.

و يقال له: في قوله: «ليس من المدح إيتاء الزكاة مع الاشتغال بالصلاة و ان الواجب على الراع ان يصرف همته الى ما هو فيه» انما لا يكون ما ذكرته مدحا إذا كان قطعاً للصلاة و انصافاً عن الاهتمام بها و الاقبال عليها.

فأما إذا كان مع القيام بحدودها و الاداء بشروطها فلا يمتنع أن يكون مدحا على ان الخبر الذي بينا وروده من طريقين مختلفين مبطل لتأويله هذا لأن الرواية وردت بأن النبي صلى الله عليه و آله لما خرج الى المسجد و سأل عن تصدق على السائل فعرف ان أمير المؤمنين عليه السلام تصدق بخاتمه و هو راع قال: «ان الله تعالى أنزل فيه قرآنا» و قرأ الآيتين و في هذا دلالة واضحة على ان فعله عليه السلام وقع على غاية ما يقتضى المدح و التعظيم فكيف يقال انه يتنافى في الجمع بين الصلاة و الزكاة؟ و بعد فانا لم نجعل إيتاء الزكاة في حال الركوع جهة لفضل الزكاة حتى يجب الحكم بأن فعلها في حال الركوع أفضل بل مخرج الكلام يدل على انه وصف بإيتاء الزكاة في حال الركوع المذكور أولا على سبيل التمييز له من غيره و للتعريف فكأنه تعالى لما قال: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا** أراد أن يعرف من عناه بالذين آمنوا فقال تعالى **الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ** غير أن وجه الكلام و ان كان ما ذكرناه فلا بد أن يكون في اعطائه الزكاة في حال الركوع غاية الفضل

ص: ٢٣٣

و أعلى وجوه القرب بدليل نزول الآية الموجبة للمدح و التعظيم فيه عليه السلام و بما وقع من مدحه عليه السلام أيضا يعلم ان فعله للزكاة لم يكن شاغلا عن القيام بحدود الصلاة.

قال صاحب الكتاب- بعد أن أورد كلاما يتضمن ان إثباته وليا لنا لا يمنع من كون غيره بهذه الصفة، و قد تقدم الكلام على ذلك:- «و بعد فان صح انه المختص بذلك فمن أين انه يختص بهذه الصفة في وقت معين و لا ذكر للأوقات فيه؟

فان قالوا: لأنه تعالى اثبته كذلك فيجب أن يكون هذا الحكم ثابتا له في كل وقت.

قيل لهم: ان الظاهر انما يقتضى انه كذلك في حال الخطاب و قد علمنا انه لا يصح أن يكون إماما مع الرسول صلى الله عليه و آله فلا يصح التعلق بظاهره.

و متى قيل إنه إمام من بعد في بعض الأحوال فقد زالوا عن الظاهر، و ليسوا بذلك أولى ممن يقول: انه امام فى الوقت الذى ثبت أنه إمام فيه<sup>٤٤١</sup> هذا لو سلمنا أن المراد بالولى ما ذكره فكيف و ذلك غير ثابت لأنه تعالى بدأ بذكر نفسه و لا يصح أن يوصف تعالى بأنه ولىنا بمعنى امضاء الحدود و الأحكام على الحدّ الذى يوصف به الامام، بل لا يقال ذلك فى الرسول<sup>٤٤٢</sup> فلا بدّ من أن يكون محمولا على تولّى النصره فى باب الدين، و ذلك مما لا يختصّ بالإمامه و لذلك قال من بعد و مَنْ يَتَوَلَّى اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ فبيّن ما يحصل لمن يتولى الله من

ص: ٢٣٤

الغلبة و الظفر، و ذلك لا يليق ألا بتولّى النصره و لذلك ذكر فى الآية الأولى الولي<sup>٤٤٣</sup> و فى الآية الثانية التولى، و فصل بين الإضاقتين لبيّن أن المراد تولّى النصره فى باب الدين، لأن ذلك هو الذى يقع فيه الاشتراك، ...»<sup>٤٤٤</sup>.

يقال له: أمّا الذى يدلّ على اختصاصه بموجب الآية فى الوقت الذى ثبت له عليه السلام الامامه فيه عندنا فهو ان كل من أوجب بهذه الآية الامامه على سبيل الاختصاص أوجبها بعد الرسول صلى الله عليه و آله بلا فصل، و ليس يعتمد على ما حكاه من أن الظاهر اثبات الحكم فى كل وقت و من قال بذلك من أصحابنا فانه ينصر هذه الطريقه بأن يقول:

الظاهر لا يقتضى الحال فقط، بل يقتضى جميع الأوقات التى الحال من جملتها، فإذا خرج بعضها بدليل بقى ما عداه ثابتا بالظاهر أيضا، و لم يسغ الزوال عنه، و يقول: اننى اخرجت الحال بدليل اجماع الامه على أنه لم يكن مع النبى صلى الله عليه و آله إمام غيره و لا دليل يقتضى اخراج الحال التى تلى الوفاة بلا فصل، و المعتمد هو الأول.

فأمّا الجواب لمن قال: لستم بذلك أولى ممن يقول: إنه امام فى الوقت الذى تثبت عنده إمامته فيه، يعنى بعد وفاة عثمان، فهو أيضا ما قدمناه لأنه لا أحد من الامه يثبت الامامه بهذه الآية لأمير المؤمنين عليه السلام بعد عثمان دون ما قبلها من الأحوال بل لا أحد يثبتها له عليه السلام بعد عثمان دون ما تقدّم من الأحوال على وجه من الوجوه، و بدليل من الأدلة و القديم تعالى و ان لم يوصف بأنه ولىنا بمعنى إقامة الحدود علينا، فهو

ص: ٢٣٥

يوصف بذلك بمعنى أنه أملك بتدبيرنا و تصريفنا، و ان طاعته تجب علينا، و هذا المعنى هو الذى يجب للرسول و الامام، و يدخل تحته امضاء الحدود و الاحكام و غيرها، لأن امضاءها جزء مما يجب طاعته فيه غير أن ما يجب لله تعالى لا يصح أن

<sup>٤٤١</sup> غ « فى الوقت الذى اقيم فيه ».

<sup>٤٤٢</sup> غ « فى الرسول صلى الله عليه و آله ».

<sup>٤٤٣</sup> « الولي » ساقطة من « المعنى ».

<sup>٤٤٤</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٣٦.

يقال: إنه مماثل لما يجب للرسول و الامام بالإطلاق، لأن ما يجب له عزّ و جلّ أكد مما يجب لهما من قبل أن ما يجب لهما راجع إلى وجوب ما وجب له عز و جل و لو لا وجوبه لم يجب.

وقول صاحب الكتاب: (لا يقال ذلك في الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) طريف لأننا لا نعلم مانعا من أن يقال ذلك في الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و هو أحد ما يجب طاعته فيه، و كيف لا يقال، و نحن نعلم ان الامام بعد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ خليفة له و قائم فيما كان يتولاه و يقوم به مقامه، و اذا كان الى الامام إقامة الحدود و امضاء الاحكام، فلا بدّ أن يكونا الى من هو خليفة له و قائم فيها مقامه.

و ليس له أن يقول: انما عنيت ان الرسول لا يوصف بامضاء الحدود و إقامة الأحكام على الحدّ الذي يوصف به الامام، و لم أرد أنه لا يوصف بهما أصلا، لأنه لا مانع من أن يوصفا جميعا بما ذكره على حدّ واحد من قبل ان المقتضى له فيهما واحد و هو فرض الطاعة و ان كانا يختلفان من حيث كان أحدهما نبيا و الآخر إماما، و ليس لاختلافهما من هذا الوجه مدخل فيما نحن فيه.

فأمّا حمله لفظة (وليّ) على معنى التولّي في الدين المذكور في الآية الثانية<sup>٢٤٥</sup> فغير صحيح لأنه غير ممتنع أن يخبر تعالى بأنه وليّنا و رسوله و من

ص: ٢٣٦

عنه ب الَّذِينَ آمَنُوا ثم يوجب علينا في الآية الثانية توليهم و نصرتهم، و يخبرنا بما لنا فيهما من الفوز و الظفر، و إذا لم يمتنع ما ذكرناه و كنا قد دللنا على وجوب تناول الآية الأولى لمعنى الإمامة فقد بطل كلامه.

[دعوى صاحب المغنى أن الآية نزلت في جماعة من أصحاب النبي]

قال صاحب الكتاب- بعد أن ذكر شيئا قد مضى الكلام عليه «و قد ذكر شيخنا أبو علي<sup>٢٤٦</sup> أنه قيل:- انها نزلت في جماعة من أصحاب النبي<sup>٢٤٧</sup> صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في حال كانوا فيها في الصلاة و في الركوع فقال تعالى: الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ في الحال و لم يعن أنهم يؤتون الزكاة في حال الركوع، بل أراد أن ذلك طريقتهم، و هم في الحال راعون، و حمل الآية على هذا الوجه أشبه بالظاهر و يبين ذلك أن الغالب من حال أمير المؤمنين عليه السلام ان الذي دفعه الى السائل ليس بزكاة لوجوه منها ان الزكاة لم تكن واجبة عليه على ما نعرف من غالب أمره في أيام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و لأن دفع الخاتم بعيد أن يعدّ في الزكاة و لأن دفع الزكاة منه عليه السلام لا يقع الا على وجه القصد عند وجوبه<sup>٢٤٨</sup> و ما فعله

<sup>٢٤٥</sup> و هي قوله تعالى: وَمَنْ يُتَوَلَّ اللَّهُ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ المائدة ٥٦.

<sup>٢٤٦</sup> هو أبو علي الجبائي و قد جاء ذكره مرارا في هذا الكتاب.

<sup>٢٤٧</sup> غ «من فضلاء أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ» و آله.

<sup>٢٤٨</sup> غ «وجوده».

فالغالب منه أنه جرى على وجه الانفاق<sup>٢٤٩</sup> لما رأى السائل المحتاج، و ان غيره لم يواسه فواساه و هو فى الصلاة فذلك بالتطوُّع أشبهه، و لم نقل ذلك إلا نصرة للقول الذى حكيناه لا أنه يمتنع فى الحقيقة أن يكون ذلك زكاة لماله،...»<sup>٢٥٠</sup>».

يقال له: ليس يجوز حمل الآية على ما تأولها شيخك أبو على من

ص: ٢٣٧

جعله إيتاء الزكاة منفصلا من حال الركوع و لا بدّ على مقتضى اللسان و اللغة من أن يكون الركوع حالا لايتاء الزكاة و الذى يدلّ على ذلك ان المفهوم من قول أحدنا الكريم المستحق للمدح الذى يجود بماله و هو ضاحك، و فلان يغشى اخوانه و هو راكب معنى الحال دون غيرها حتى أن قوله هذا يجرى مجرى قوله: انه يجود بماله فى حال ضحكه و يغشى اخوانه فى حال ركوبه، و يدلّ أيضا عليه انا متى حملنا قوله تعالى: **يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ** على خلاف الحال، و جعلنا المراد بها انهم يؤتون الزكاة و من وصفهم انهم راكعون من غير تعلق لأحد الأمرين بالآخر كنا حاملين الكلام على معنى التكرار لأنه قد أفاد تعالى بوصفه لهم بأنهم يقيمون الصلاة و صفهم بأنهم راكعون، لأن الصلاة مشتملة على الركوع و غيره، و إذا تأولناها على الوجه الذى اخترناه استفدنا بها معنى زائدا و زيادة الفائدة بكلام الحكيم أولى.

فإن قال: إنما قبح ان يحمل قولهم فيمن يريدون مدحه فلان يجود بماله و هو ضاحك على خلاف الحال من قبل ان وقوع الجود منه مع طلاقة الوجه يدل على طيب نفسه بالعطيّة، و هو أن المال لا يعظم فى عينه فصار ذلك وجهها تعظم معه العطيّة و يكثر المدح المستحق عليها، و ليس الحال فى الآية هذه لأنه لا مزية لاعطاء الزكاة فى حال الركوع على اتيانها فى غيرها، و ليس وقوعها فى تلك الحال يقتضى زيادة مدح أو ثواب ففارق حكمها حكم المال الذى أوردتموه.

قيل له: لو كانت العلة فى وجوب حمل الكلام الذى حكيناه على الحال، و قبح حمله على خلافها ما ذكرته لوجب أن يحسن حمل قولهم:

فلان يغشى اخوانه و هو راكب، و لقيت زيدا و هو جالس، على خلاف

ص: ٢٣٨

الحال لمفارقتة للمثال الأوّل فى العلة حتى يفهم من قولهم إنه يغشى اخوانه، و من صفته انه راكب و لقيت زيدا و من صفته أنه جالس من غير أن يكون الركوب حالا للغشيان و الجلوس حالا للقاء، و إذا كان المفهوم خلاف هذا فقد بطل أن تكون العلة ما ذكرته، و وجب أن يكون الظاهر فى كلّ الخطاب الوارد على هذه الصفة معنى الحال فأما قوله: «ان الزكاة لم تكن واجبة على أمير المؤمنين عليه السلام على ما يعرف من غالب أمره فى تلك الحال» فظاهر البطلان لأنه غير واجب أولا حمل اللفظ على الزكاة الواجبة دون النافلة، و لفظ الزكاة لو كان اطلاقه مفيدا فى الشرع للعطيّة الواجبة فغير ممتنع أن نحمله على النفل الذى

<sup>٢٤٩</sup> على وجه الانعام، خ ل.

<sup>٢٥٠</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٣٧.

يشهد بمعناه أصل اللغّة، لأنّ الزكّاء في اللغّة النماء و الطهارة، و الواجب من الزكّاء و النفل جميعا يدخلان تحت هذا الأصل، و يكون الموجب للانتقال عن ظاهر اللفظ لو كان له ظاهر علمنا بالخبر توجه الآية الى من يستبعد وجوب الزكّاء عليه.

و بعد، فان الاستبعاد لوجوب الزكّاء عليه لا معنى له، لأنّه غير ممتنع وجوبها عليه في وقت من الأوقات بحصول أدنى مقادير النصاب الذي تجب في مثله لزكّاء، و ليس هذا من اليسار المستبعد فيه، لأن ملك مائتى درهم لا يسمّى مؤسراً.

فأمّا دفع الخاتم فما نعلم من أىّ وجه استبعد أن يكون زكّاء لأن حكم الخاتم حكم غيره و كل ما له قيمة و ينتفع الفقراء بمنته جاز أن يخرج في الزكّاء.

فأمّا القصد الى العطية، فمما لا بدّ منه، و أمّا الكلام في توجهه الى الواجب أو النفل و ليس في ظاهر فعله صلوات الله عليه ما يمنع من القصد الى الواجب لأنه عليه السلام و ان لم يعلم بأن السائل يستحضر فيسأله لا

ص: ٢٣٩

يمنتع أن يكون أعدّ الخاتم للزكّاء فلما حضر من يسأل اتفاقاً تصدق به عليه، أو يكون عليه السلام يعدّه لذلك، فلما حضر السائل و لم يواسه أحد دفعه إليه و نوى الاحتساب به في الزكّاء، و قد يفعل الناس هذا كثيراً فأىّ وجه لاستبعاده و القول بأنه بالتطوع أشبهه؟.

فأمّا اعتذاره في آخر الكلام من إيراده و تضعيفه له فقد كان يجب أن لا يورد ما يحوج الى الاعتذار و التنصّل<sup>٤٥١</sup> فان ترك إيراد ما يجرى هذا المجرى أجمل من إيراده مع الاعتذار.

قال صاحب الكتاب: «و قد قال شيخنا أبو هاشم يجب أن يكون المراد بذلك الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكّاء الواجبين دون النفل الذي وجوده كعدمه في انه يكون المؤمن مؤمناً معه، فلا بدّ من حمله على ما لولاه لم يكن مؤمناً، و لم يجب توليه لأنه جعله من صفات المؤمنين فيجب أن يحمل على ما لولاه لم يكن مؤمناً [و لا كان كذلك]<sup>٤٥٢</sup>». قال:

«و الذي فعله أمير المؤمنين عليه السلام كان من النفل لأنه عليه السلام و غيره من جلة الصحابة<sup>٤٥٣</sup> لم يكن عليهم زكّاء، و انما الذي وجب عليه زكّاء عدد يسير و ذلك يمنع من أن لا يراد بالآية سواه».

قال: «و مثل هذا الجمع في لغة العرب لا يجوز أن يراد به الواحد و انما يجوز ذلك في مواضع مخصوصة».

قال: «و المقصد بالآية مدحهم فلا يجوز أن يحمل على ما لا يكون

<sup>٤٥١</sup> التنصّل: التبرؤ، يقال: تنصّل من ذنبه أى تبرأ.

<sup>٤٥٢</sup> التكملة من المعنى.

<sup>٤٥٣</sup> غ «عامّة الصحابة ممن».

مدحا وإيتاء الزكاة في الصلاة مما ينقض<sup>٢٥٥</sup> أجر المصلّي لأنه عمل في الصلاة، فيجب أن يحمل على ما ذكرناه من انه أداء الواجب، و مما بيّن صحّة هذا الوجه أنه أجرى الكلام على طريق الاستقبال لأن قوله: **الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ** لا يدخل تحته الماضي من الفعل فالمراد الذين يتمسكون بذلك على الدوام و يقومون به، و لو كان المراد به أن يزكوا في حال الركوع لوجب أن يكون ذلك طريقة لفضل الزكاة في الصلاة و ان يقصد إليه حالا بعد حال، فلمّا بطل ذلك علم انه لم يرد به هذا المعنى، و انه أريد به الذين يقيمون الصلاة في المستقبل، و يدومون عليها، و يؤتون الزكاة و هم في الحال متمسكون بالركوع و بالصلاة فجمع لهم بين الأمرين، أو يكون المراد بذكر الركوع الخضوع على ما قدّمنا ذكره لأن الركوع و السجود قد يراد بهما هذا المعنى.

و قد انشد<sup>٢٥٦</sup> أبو مسلم<sup>٢٥٧</sup> لما ذكر هذا الوجه ما يدل عليه، و هو قول الاضبط بن قريع<sup>٢٥٨</sup>:

### لا تحقرن الفقير علّك أن

### تركع يوما و الدهر قد رفعه

<sup>٢٥٢</sup> علم الهدى، على بن الحسين، الشافى فى الإمامة، ٤ جلد، مؤسسة الصادق (ع) - تهران - ايران، چاپ: ٢، ١٤١٠ ه.ق.

<sup>٢٥٥</sup> فى المعنى بالصاد المهملة و المعنى متقارب.

<sup>٢٥٦</sup> غ « و قد استدلل».

<sup>٢٥٧</sup> أبو مسلم: هو محمد بن على بن محمد الاصبهاني النحوى المفسر صنف تفسيراً كبيراً فى عشرين مجلداً قال الداودى فى طبقات المفسرين « و كان عارفاً بالنحو غالباً فى الاعتزال» ولد سنة ٣٦٦ و مات سنة ٣٦٦ (طبقات المفسرين ٢ / ٢١١).

<sup>٢٥٨</sup> الاضبط بن قريع السعدى هو اخو جعفر بن الاضبط المعروف بأنف الناقة، و كان الاضبط قد أساء قومه مجاورته فانتقل عنهم الى آخرين فكانوا كذلك فقال المثل المشهور: « بكلّ واد سعد» و فى رواية: « أينما أوجّه الق سعدا»، أما البيت فى المتن فمن أبيات له رواها ابن قتيبة فى الشعر و الشعراء ١ / ٢٤٢ و فى روايته « لا تهين الفقير» و البيت من شواهد النحو، استشهد به النحاة على أن نون التوكيد تحذف لالتقاء الساكنين، و الأصل « لا تهينن» فحذفت النون و بقيت الفتحة دليلاً عليها لأنها مع المفرد المذكّر.

و قال و الذين وصفهم فى هذا الموضع بالركوع و الخضوع هم الذين وصفهم<sup>٤٥٩</sup> من قبل بأنه يبدل المرتدين بهم<sup>٤٦٠</sup> بقوله: فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَرَادَ بِهِ طَرِيقَةَ التَّوَّاضِعِ أَعَزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ<sup>٤٦١</sup> و كل ذلك يبيّن ان المراد بالآية الموالاة فى الدين لأنه قد قيل فكأنه قال: انما الذى ينصركم و يدفع عنكم لدينكم هو الله و رسوله و الذين آمنوا.

و قد روى أنها نزلت فى عبادة بن الصامت<sup>٤٦٢</sup> لأنه كان قد دخل فى حلف اليهود ثم تبرأ منهم و من ولايتهم، و فزع الى رسول الله صلى الله عليه و آله قال فأنزل الله تعالى هذه الآية مقوية لقلوب من دخل فى الإيمان، و مبينة له أن ناصره هو الله و رسوله و المؤمنون،...»<sup>٤٦٣</sup>.

ص: ٢٤٢

يقال له: ليس الأمر على ما ظنه أبو هاشم من ان الآية تقتضى الصلاة و الزكاة الواجبتين دون ما كان منتفلا به لأنها لم تخرج مخرج الصفة لما يكون به المؤمن مؤمنا و انما وصف الله تعالى من اخبر بأنه ولينا بالانتماء و بإقامة الصلاة و بإيتاء الزكاة و لا مانع من أن يكون فى جملة من الصفات ما لو انتفى لم يكن مخللا بالإيمان، و انما كان يجب ما ظنه ان لو قال: انما المؤمنون الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة، فأما إذا كانت الآية خارجة خلاف هذا المخرج فلا وجه لما قاله و لا شبهة فى انه كان يحسن ان يصرح تعالى بأن يقول: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ** بعد ذكر نفسه تعالى و رسوله صلى الله عليه و آله و **الَّذِينَ آمَنُوا** الذين يتطوعون بفعل الخيرات و يتنفلون بضروب القرب و يفعلون كذا و كذا مما لا يخرج المؤمن بانتفائه عنه من أن يكون مؤمنا هذا إذا سلّمنا ما يريده من ان إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة الواجبتين من شرائط الإيمان، و مما لا يكون المؤمن مؤمنا إلا معه و الصحيح عندنا خلافه، و ليس يمكن أن يدعى ان لفظ الصلاة فى الشرع يفهم من ظاهره الصلاة الواجبة دون النفل، و ليس ادعاء ذلك فى الصلاة بجار مجرى ادعائه فى الزكاة لأننا نعلم من عرف أهل الشرع جميعا أنهم يستعملون لفظ الصلاة فى الواجب و النفل على حدّ واحد حتى أن أحدهم لو قال: رأيت فلانا يصلى و مرتت بفلان و هو فى الصلاة لم يفهم من قوله الصلاة الواجبة دون غيرها، على أننا قد بينا قبيل هذا الفصل ان الذى فعله أمير المؤمنين عليه السلام ليس بمنكر ان يكون واجبا، و ان المستبعد فيه

<sup>٤٥٩</sup> غ « هو الذى وصف ».

<sup>٤٦٠</sup> غ « منهم ».

<sup>٤٦١</sup> المائدة ٥٤. و هذه الآية من الآيات النازلة فى على عليه السلام و ان كاد بعضهم ان يزحزح سبب نزولها فيه بأقوال لا تقوم أمام الأدلة الواضحة، و الشواهد المؤيدة لذلك قال الرازى فى تفسيره ٢٠ / ١٢: « انها نزلت فى على و يدل عليه وجهان، الأول: انه صلى الله عليه و سلم لما دفع الرأية الى على عليه السلام يوم خيبر قال: (لأدفعنّ الرأية غدا إلى رجل يحب الله و رسوله و يحبه الله و رسوله) و هذه هى الصفة المذكورة فى الآية، و الوجه الثانى انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله تعالى: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا** و هذه الآية فى حق على فكان الأولى جعل ما قبلها أيضا فى حقه ( و انظر تفسير النيسابورى هامش تفسير الطبرى ١٤٣ / ٦).

<sup>٤٦٢</sup> عبادة بن الصامت الأنصارى الخزرجى صحابى كبير شهد العقبة و بدرا و سائر المشاهد بعدها توفى بالرملة و قيل بالقدس سنة ٣٨ هـ.

<sup>٤٦٣</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١٣٨.

و فيمن علمنا من حاله ما علمناه من حاله عليه السلام استمرار وجوب الزكاة في الأحوال و وجوب المقادير منها التي يعدها الناس يسارا فاما وجودا قبل مقاديرها في بعض الأحوال فغير مستنكر و لا مناف للمعلوم و العدد اليسير الذي أشار إليهم و اخراج أمير المؤمنين عليه السلام من جملتهم هم

ص: ٢٤٣

الموصوفون باليسار و كثرة المال و اتساعه و من وجبت عليه زكاة ما في بعض الأوقات لا يجب دخوله في جملتهم، فبطل قول أبي هاشم ان الذي ذكره يمنع من أن لا يراد بالآية سواه لبطلان ما جعل قوله الذي حكيناه ثمرة له، و نتيجة على ان الذي يمنع من أن يراد بها سواه عليه السلام قد قدمناه و بيناه.

فأما التعلق بلفظ الجمع فقد مضى الكلام فيه.

و أما تعلقه بالعمل في الصلاة فيسقط من وجهين: أحدهما، انه لا دليل على وقوع فعله عليه السلام على وجه يكون قاطعا للصلاة بل جائز أن يكون عليه السلام أشار إلى السائل بيده اشارة خفيفة لا تقطع منها الصلاة فهم منها انه يريد التصديق عليه، فأخذ الخاتم من اصبعه، و قد اجمعت الامة على أن يسير العمل في الصلاة لا يقطعها. و الوجه الآخر انه غير واجب للقطع على أن جميع الأفعال في الصلاة كانت محظورة في تلك الحال.

و قد قيل: ان الكلام فيها كان مباحا ثم تجدد حظره من بعد، فلا ينكر أن يكون هذه أيضا حال بعض الأفعال، و الذي يبين ما ذكرناه، و يوجب علينا القطع على أن فعله عليه السلام لم يكن قاطعا للصلاة و لا ناقضا من حدودها ما علمنا من توجه مدح الله تعالى و رسوله صلى الله عليه و آله إليه بذلك الفعل المخصوص.

و قوله: «فيجب ان يحمل على ما ذكرناه من أنه أداء الواجب» إن أراد به أداءه في الصلاة فهو الذي أنكره و عدّه قاطعا لها، و ان أراد أداءه على طريق الانفصال من الصلاة فقد مضى ان الكلام يقتضى إيتاء الزكاة في حال الركوع، و التعلق بلفظ الاستقبال قد مضى أيضا ما فيه، و كذلك

ص: ٢٤٤

كون الركوع جهة و طريقة لفضل الزكاة، لأننا قد بينا أن الآية لا تقتضى كون الركوع جهة و طريقة لفضل الزكاة و الصلاة حتى يجب للقصد الى فعل امثالها.

و قلنا: إن الخطاب أفاد الوصف لمن عنى بلفظ الَّذِينَ آمَنُوا و التمييز له عن سواء فكأنه تعالى قال: إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الذين يصلون و يؤتون الزكاة في حال ركوعهم لتمييز المذكور الأول مع ان فعله عليه السلام لا بد أن يكون واقعا على نهاية القرية لما حصل عليه من المدح، و يشبه ما تأولنا عليه الآية قول احد ملوكنا مقبلا على أصحابه: أفضلكم عندي و أكرمكم لدى من نصرني في غرة شهر كذا، و هو راكب فرسا من صفته كذا، و أشار إلى فعل مخصوص وقع من بعض أصحابه على وجه ارتضاه و عظمت منزلته به عنده، و نحن نعلم ان قوله لا يقتضى أن لغرة الشهر و الاوصاف التي وصف ناصر بها

تأثيراً في قوة نصرته حتى يكون ذلك جهةً و طريقةً يقصد إليها من أراد نصرته، و قد تقدّم أن حقيقة الركوع ما ذكرناه، و انه يستعمل في الخضوع و ما يجرى مجراه على سبيل المجاز، و البيت الذي انشده مما يجوّز فيه شاعر، و المجاز لا يقاس عليه.

فأمّا قوله: حاكيا عن أبي مسلم بن بحر: «ان الذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع و الخضوع هم الذين وصفهم من قبل بأنه يبدل المرتدين بهم» فغير صحيح لأنه غير منكر<sup>٤٦٤</sup> أن يكون الموصوف باحدى الآيتين غير الموصوف بالآية الاخرى حتى تكون الآية التي دللنا على اختصاصها بأمر المؤمنين عليه السلام على ما حكمنا به من خصوصها، و الآية الاولى عامة

ص: ٢٤٥

في جماعة من المؤمنين، و ليس يمنع من ذلك نسق الكلام و قرب كلّ واحدة من الآيتين من صاحبها لأن تقارب آيات كثيرة من القرآن مع اختلاف القصص و المعاني و الأحكام معلوم ظاهر، و هو أكثر من ان يذكر له شاهدا.

و إذا كنّا قد دللنا على ان لفظه قوله تعالى: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ** يدل على اختصاص أمير المؤمنين عليه السلام بالآية فليس يسوّغ ان يترك ما تقتضيه الدلالة لما يظن أن نسق الكلام و قرب بعضه من بعض يقتضيه، على انه لا مانع لنا من ان نجعل الآية الاولى متوجهة الى أمير المؤمنين عليه السلام و مختصة به أيضا لأننا قد بيّنا ان لفظ الجمع قد يستعمل في الواحد بالعرف فليس لمتعلق أن يتعلّق بلفظ الآية في دفع اختصاصها به عليه السلام و مما يقوى هذا التأويل ان الله تعالى وصف من عناه بالآية بأوصاف وجدنا أمير المؤمنين عليه السلام مستكملا لها بالاجماع، لأنه تعالى قال:

**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**<sup>٤٦٥</sup> و قد شهد النبيّ صلى الله عليه و آله لأمر المؤمنين عليه السلام بما يوافق لفظ الآية في الخبر الذي لا يختلف فيه اثنان حين قال صلى الله عليه و آله و قد ندبه لفتح خبير بعد فرار من فر عنها واحدا بعد آخر:

«لأعطينّ الراية غدا رجلا يحبّ الله و رسوله و يحبه الله و رسوله كرّار غير فرّار لا يرجع حتّى يفتح الله على يديه»<sup>٤٦٦</sup> فدفعها إلى أمير المؤمنين عليه السلام

ص: ٢٤٦

<sup>٤٦٤</sup> غير ممتنع، خ ل.

<sup>٤٦٥</sup> المائدة ٥٤.

<sup>٤٦٦</sup> حديث الراية رواه عامة علماء الحديث و السير نذكر منهم البخارى ج ٤ / ١٢ في كتاب الجهاد و السير، باب ما قيل في لواء النبيّ صلى الله عليه و سلم و في باب فضل من أسلم على يديه و ص ٢٠ و ج ٤ / ٢٠٧ في كتاب بدأ الخلق باب مناقب عليّ بن أبي طالب و ج ٥ / ٧٦ كتاب المغازي باب غزوة خبير و مسلم ج ٧ / ١٢١ و ١٢٢ في -- كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل عليّ بن أبي طالب و ج ٥ / ١٩٥ في كتاب الجهاد و السير في باب غزوة ذي قرد و غيرها. و الترمذى ج ٢ / ٣٠٠ و الامام أحمد في المسند ج ١ / ٩٩ و ٣٢٠ و ج ٢ / ٣٨٢. و ج ٤ / ٥١ و ج ٥ / ٣٥٣، و النسائي ص ٥ و في مواضع اخرى من خصائص أمير المؤمنين الخ.

فكان من ظفـره وفتحـه ما وافق خـير الرسول صلّى الله عليه وآله ثم قال تعالى: **أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ** فوصف من عناه بالتواضع للمؤمنين و الرفق بهم و العزيز على الكافرين هو الممتنع من أن ينالوه مع شدة نكايته فيهم و وطأته عليهم، و هذه أوصاف أمير المؤمنين عليه السلام لا يدانى فيها و لا يقارب ثم قال: **يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ** فوصف جلّ اسمه من عناه بقوة الجهاد، و بما يقتضى الغاية فيه.

و قد علمنا أن أصحاب الرسول صلّى الله عليه وآله بين رجلين رجل لا غناء له فى الحرب و لا جهاد، و آخر له جهاد و غناء، و نحن نعلم قصور كلّ مجاهد عن منزلة أمير المؤمنين فى الجهاد، و انهم مع علو منزلتهم فى الشجاعة و صدق البأس لا يلحقون منزلته، و لا يقاربون رتبته، لأنه عليه السلام المعروف بتفريج الغمّ، و كشف الكرب عن وجه الرسول صلّى الله عليه وآله هو الذى لم يحجم قط عن قرن، و لا نکص عن هول، و لا ولى الدبر، و هذه حال لم يسلم لأحد قبله و لا بعده و كان عليه السلام للاختصاص بالآية أولى لمطابقة أوصافه لمعناها و قد ادعى قوم من أهل الغباوة و العناد ان قوله تعالى: **فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ** المراد به أبو بكر من حيث قاتل اهل الردة.

و لسنا نعرف قولاً أبعد من الصواب من هذا القول، حتى انه ليكاد أن يعلم بطلانه ضرورة لأن الله تعالى إذا كان قد وصف من أراد به بالآية

ص: ٢٤٧

بالعزة على الكافرين، و بالجهاد فى سبيله مع اطراح خوف اللوم كيف يجوز أن يظن عاقل توجّه الآية الى من لم يكن له حظ من ذلك الوصف لأنّ المعلوم أن أبا بكر لم يكن له نكاية فى المشركين، و لا قتيل فى الاسلام و لا وقف فى شىء من حروب النبىّ صلّى الله عليه وآله موقف أهل البأس و العناء، بل كان الفرار سنّته و الهرب ديدنه، و قد انهزم عن النبىّ صلّى الله عليه وآله فى جملة المنهزمين فى مقام بعد مقام، و كيف يوصف بالجهاد فى سبيل الله على الوجه المذكور فى الآية من لا جهاد له جملة، و هل العدول بالآية عن أمير المؤمنين عليه السلام مع العلم الحاصل لكل أحد بموافقة أوصافه بها الى أبى بكر أا عصبية ظاهرة، و انحراف شديد.

و قد روى نزولها فى قتال أمير المؤمنين عليه السلام أهل البصرة عنه عليه السلام نفسه، و عن عبد الله بن عباس و عمار بن ياسر رضى الله عنهما و إذا عضد ما ذكرناه من مقتضى الآية الرواية زالت الشبهة، و قويت الحجّة على أن صاحب الكتاب قد وهم فى الحكاية عن أبى مسلم، و حكى عنه ما لم يقله و لا يقتضيه صريح قوله و لا معناه، لأن الذى قاله أبو مسلم بعد انشاد البيت: «و الذى وصفهم به من الركوع فى هذا المعنى هو الذى وصف به من أوعد المرتدين بالإتيان بهم بدلا منهم من الذلة على المؤمنين، و العزة على الكافرين» هذه ألفاظه بعينها فى كتابه فى تفسير القرآن و هى بخلاف حكاية صاحب الكتاب لأن أبا مسلم جعل الوصف فى الآيتين واحدا، و لم يقل ان الموصوف واحد و صاحب الكتاب حكى عنه أن الموصوفين بالآية الأولى هم الموصوفون بالآية الاخرى، و هذا تحريف ظاهر لأنه غير ممتنع أن يكون الوصف واحدا و الموصوف يختلف و لم يحقق حكايته هذا الضرب من التحقيق لأن أبا مسلم لو ادعى ما حكاه عنه كانت دعواه حجّة، بل أردنا أن نبين عن وهم صاحب الكتاب فى الحكاية، و الذى

تقدّم من كلامنا مبطل للدعوى التي ذكرها في الآية سواء كان أبو مسلم مدّعيًا أو غيره.

فأمّا قوله: «و قد روى انها نزلت في عبادة بن الصامت» فباطل و ليس يقابل ما ادّعاه من الرواية ما روى من نزولها في أمير المؤمنين عليه السلام لأن تلك رواية اطبق على نقلها جماعة أصحاب الحديث من الخاصة و العامة و ما ادّعاه احسن احواله ان يكون مسندا الى واحد معروف بالتحايل و العصبية، و لا يوجد له موافق من الرواء و لا متابع، على ان مفهوم الآية ممتنع مما ذكره، لأننا قد دللنا على اقتضائها فيمن وصف بها معنى الامامة، فليس يجوز أن يكون المعنى بها عبادة بعينه للاتفاق على انه لا إمامة له في حال من الأحوال، و لا يجوز أيضا ان يكون نزلت بسببه الذي ذكره لأن الآية يصحّ خروجها على سبب لا يطابقها و ان جاز مع مطابقتها ان يتعدّى الى غيره و قد بيّنا ان المراد بها لا يجوز أن يكون ولاية الدين و النصره لدخول لفظه «أنما» المقتضية للتخصيص فلم يبق فيما ذكرناه شبهة.

[الاستدلال بآية (و إن تظاهر عليه فان الله هو مولاه ..)]

قال صاحب الكتاب: «دليل لهم آخر، ربّما تعلقوا بقوله تعالى:

وَإِنْ تَظَاهَرَ عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جَبْرِيلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ<sup>٤٦٧</sup> و يقولون المراد بصالح المؤمنين هو أمير المؤمنين عليّ

عليه السلام و قد جعله الله تعالى مولى للرسول صلّى الله عليه و آله و لا يجوز أن يخصه بذلك إلا لأمر يختص<sup>٤٦٨</sup> به دون سائر المؤمنين و ذلك الأمر ليس الا طريقة الإمامة<sup>٤٦٩</sup>.

<sup>٤٦٧</sup> التحريم ٤ و النصوص في أن المراد بصالح المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام كثيرة، قال السيوطي في اللؤلؤ المنثور ٢٤٤ / ٦ في تفسير هذه الآية: «أخرج ابن مردويه عن اسماء بنت عميس سمعت رسول الله صلّى الله عليه و سلم ( و صالح المؤمنين عليّ بن أبي طالب) و قال: و اخرج ابن مردويه و ابن عساکر عن ابن عباس في قوله ( و صالح المؤمنين) قال هو عليّ بن أبي طالب، و أخرجه العسقلاني في فتح الباري ٢٧ / ١٣ عن مجاهد و محمد بن علي و جعفر بن محمد (عليهما - السلام) و الهيثمي في مجمع الزوائد ١٩٤ / ٩ عن زيد بن أرقم و مثله في الصواعق ص ١٩٨ و قال ابن حجر «ورد موقوفا و مرفوعا أن صالح المؤمنين عليّ بن أبي طالب كرم الله وجهه» و فيه «لما اصيب الحسين بن علي رضي الله عنه قام زيد بن أرقم على باب المسجد فقال: أ فعلتموها أشهد لسمعت رسول الله صلّى الله عليه و سلم يقول:

( اللهم انى أستودعكما و صالح المؤمنين).

<sup>٤٦٨</sup> يختصّه خ ل.

<sup>٤٦٩</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١٣٩.

ثم أورد كلاماً كثيراً أبطل به دلالة هذه الآية على النصّ والذى نقوله ان الآية التي تلاها لا تدلّ عندنا على النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة و لا اعتمدها احد من شيوخنا فى هذا الموضع و كيف يصحّ اعتمادها فى النصّ من حيث تتعلق بلفظة «مولاه» و نحن نعلم أن هذه اللفظة لو اقتضت النصّ بالإمامة لوجب أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام إماماً للرسول صلّى الله عليه و آله لأن المكنى عنه بالهاء التي فى لفظة «مولاه» هو الرسول صلّى الله عليه و آله و لو اقتصر صاحب الكتاب فى إبطال دلالة الآية على النصّ على ما ذكرناه لكفاه و لاستغنى عن غيره.

و إنّما يعتمد أصحابنا هذه الطريقة من الآية فى الدلالة على فضل أمير المؤمنين عليه السلام و تقدّمه و علوّ رتبته، فان جعل لها تعلّق بالنصّ على الإمامة من حيث دلّت على الفضل المعتبر فيها و كان الامام لا يكون إلا الأفضل جاز و ذلك لا يخرجها من أن يكون غير دالة بنفسها على الإمامة، بل يكون حكمها فى الدلالة على الفضل حكم غيرها من الأدلّة

ص: ٢٥٠

عليه و هى كثيرة، و ربما استدل أصحابنا بهذه الآية على سوء طريقة المرأتين اللتين توجه العتب إليهما، و اللوم فى الآية و يذكرون فى السر الذى افشته احدهما الى صاحبتها خلاف ما يذكره المخالفون، و الطريقة لنصرة هذا الوجه معروفة و لو لا ان الموضع لا يقتضيها لبسطناها ضرباً من البسط.

فأمّا وجه دلالة الآية على الفضل و التقدّم فواضح، لأنه قد ثبت بالخبر الذى اشتركت فى روايته رواة الخاصة و العامة ان صالح المؤمنين المذكور فى الآية هو أمير المؤمنين عليه السلام و ليس يجوز أن يخبر الله تعالى أنه ناصر رسوله اذا وقع التظاهر عليه بعد ذكر نفسه تعالى و ذكر جبرئيل عليه السلام الا من كان أقوى الخلق نصرةً لنبيّه صلّى الله عليه و آله و امنعهم جانباً فى الدفاع عنه، و لا يحسن و لا يليق بموضوع الكلام ذكر الضعيف النصرة، و المتوسط فيها ألا ترى أن أحد الملوك لو تهدّد بعض أعدائه ممن ينازعه سلطانه و يطلب مكانه، فقال: لا تطمعوا فىّ و لا تحدّثوا نفوسكم بمغالبتى، فإنّ معى من أنصارى فلانا و فلانا، فانه لا يحسن أن يدخل فى كلامه ألاً من هو الغاية فى النصرة، و المشهور بالشجاعة، و حسن المدافعة.

فأمّا ما حكاه عن أبى مسلم من أن المراد بصالح المؤمنين الجميع و سقطت الواو كما سقطت من قوله: **يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُّكْرٍ**<sup>٤٧٠</sup> فما قاله جائز غير ممتنع و جائز أيضاً أن يريد بصالح المؤمنين الجميع، و ان كان اتى بلفظ الواحد، غير أن العمل بالرواية يمنع من حمل الآية على الجميع.

فأمّا حكايته عن أبى هاشم قوله: «ان الآية لا تليق ألاً بالجمع لأنه

ص: ٢٥١

تعالى بين لهم حال الرسول بنصرة الغير و مظاهرتة، فلا بدّ من أن يذكر الجمع فيه» فتوهم منه طريف لأن المخصوص بالذكر اذا كان اعظم شأنًا في النصره و اظهر حالًا في الغناء<sup>٢٧١</sup> و صدق اللقاء كان تخصيصه اولى بالحال من ذكر الجميع الذين ليست لهم هذه المنزلة، فكان ذكر الأفضل في النصره و الاشهر بها أليق بمثل هذا الكلام.

قال صاحب الكتاب: «و ربّما تعلقوا بهذه الآية من وجه آخر بأن يقولوا يدلّ على انه الأفضل لتخصيصه بالذكر<sup>٢٧٢</sup> و لأنه جعل صالح المؤمنين و هو بمعنى الأصلح من جماعتهم، فإذا كان الأفضل احق بالإمامة فيجب أن يكون إمامًا».

قال: «و نحن نبين من بعد أن الأفضل ليس بأولى بالإمامة و انه<sup>٢٧٣</sup> لا يمتنع العدول عنه الى غيره، و بعد فان قوله: وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ لا يدلّ على انه اصلحهم و أفضلهم و انما يدل على انه صالح، و انه ظاهر الصلاح، فهو بمنزلة قول القائل: فلان شجاع القوم إذا ظهرت شجاعته فيهم، و ان لم يكن بأشجعهم، فلا اللغة تقتضى ذلك و لا التعارف، و ان كنا قد بينا ان تسليم ذلك لا يوجب ما قالوه، و بينا ان الآية لا تدلّ على أنه المراد به دون غيره و لا الروايات المرويّة في ذلك متواترة فيقطع بها،...»<sup>٢٧٤</sup>.

يقال له: اما التخصيص بالذكر فيفيد ما قدّمناه من التقدّم في

ص: ٢٥٢

النصرة لكلّ احد، و لم نرك أبطلت ذلك بشيء، و انما تكلمت على الأصلح و الظاهر من قوله تعالى وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ يقتضى كونه أصلح من جميعهم بدلالة العرف و الاستعمال، لأنّ أحدنا إذا قال: فلان عالم قومه، و زاهد أهل بلده، لم يفهم من كلامه الا كونه أعلمهم و أزهدهم، و يشهد أيضا بصحة قولنا أيضا ما روى عن أبي عمرو بن العلاء<sup>٢٧٥</sup> من قوله: كان أوس بن حجر<sup>٢٧٦</sup> شاعر مضرّ حتى نشأ النابغة و زهير فطأطأنا منه، فهو شاعر تميم في الجاهلية غير مدافع و انما أراد بلفظة شاعر أشعر لا غير.

<sup>٢٧١</sup> الغناء - بفتح - إذا كان بالمعجمة فهو الدفع و المنع، و إذا كان بالمهمله فهو التعب.

<sup>٢٧٢</sup> غ «لتخصيصه بالولى».

<sup>٢٧٣</sup> غ «مع أنه لا يمتنع».

<sup>٢٧٤</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١٤١.

<sup>٢٧٥</sup> أبو عمرو بن العلاء زبان بن عمّار التميمي من أئمة الأدب و اللغة و هو أحد القراء السبعة ولد بمكة و نشأ بالبصرة و مات بالكوفة سنة ١٥٧ و كلامه هذا نقله العباسي في معاهد التنصيص ج ١ / ٣٣ و فيه «اسقطه» بدل «طأطأ منه» و نقل قولًا للاصمعي «كان أوس أشعر من زهير و لكن النابغة طأطأ منه».

<sup>٢٧٦</sup> أوس بن حجر: هو أوس بن مالك بن حزن التميمي من فحول شعراء الجاهلية و كان من حديثه أنه كان في سفر له فمرّ ليلاً بأرض بني أسد فصرخته ناقته، فاندقت فخذة، فمرّت به جوارى الحيّ عند الصباح فابصرته ملقى ففرعن منه و كانت معهن حليلة بنت فضالة بن كعدة - و كانت أصغرهن - فدعاها فقال لها: من أنت؟ قلت حليلة بنت فضالة بن كعدة فأعطاها حجرا، و قال: اذهبي الى أبيك فقولي:

ابن هذا يقرؤك السلام، فبلغت أباهذا ذلك، فقال: لقد أتيت أباك بمدح طويل أو هجاء طويل، ثم تحمّل إليه بعياله و ضرب عليه بيتنا و قال: لن أتحوّل أبدا حتى تبرأ، و عالجه و كانت حليلة ترضه حتى برأ فمدح فضاله بشعره و رثاه بعد موته فلعلّه من هذه القصة سمي ابن حجر.

فأما ما ذكره من قولهم: فلان شجاع القوم فهو جار مجرى ما ذكرناه، لأنه لا يفهم منه ألا انه اشجعهم ألا يعلم انه لا يقال في كل واحد من القوم اذا ظهرت منه شجاعة ما: إنه شجاع القوم، و قد دللنا على أن الأفضل أحق بالإمامة، و انها لا تجوز للمفضول فيما تقدّم،

ص: ٢٥٣

و الرواية الواردة بنزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام و ان لم تكن متواترة فهي مما ظهر نقله بين أصحاب الحديث خاصتهم و عامتهم، و ما له هذا الحكم من الرواية يجب قبوله، على أن الشيعة مجمعة على توجه الآية الى أمير المؤمنين عليه السلام و اختصاصه بها و اجماعهم حجة.

### [الاستدلال بآية المباهلة]

قال صاحب الكتاب: «دليل لهم آخر، و ربما تعلقوا بآية المباهلة<sup>٤٧٧</sup> و انها لما نزلت جمع النبي صلى الله عليه و آله عليا و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم السلام و ان ذلك يدل على انه الأفضل، و ذلك يقتضى انه بالإمامة أحق، و لا بد من أن يكون هو المراد بقوله وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ لأنه عليه السلام لا يدخل تحت قوله تعالى: نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ<sup>٤٧٨</sup> فيجب أن يكون داخلا تحت قوله: وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ و لا يجوز أن يجعله من نفسه الا و هو يتلوه في الفضل».

قال: «و هذا مثل الأول في انه كلام في التفضيل، و نحن نبين ان الإمامة قد تكون فيمن ليس بأفضل، و في شيوينا من ذكر عن أصحاب الآثار ان عليا عليه السلام لم يكن في المباهلة، قال شيخنا أبو هاشم:

«أما خصص<sup>٤٧٩</sup> صلى الله عليه و آله من تقرب منه في النسب و لم يقصد الابانة عن الفضل و دل على ذلك بأنه عليه السلام ادخل فيها الحسن و الحسين عليهما السلام مع صغرهما لما اختصا به من قرب النسب و قوله:

وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ يدل على هذا المعنى لأنه أراد قرب القرابة كما يقال في الرجل يقرب في النسب من القوم: انه من أنفسهم و لا ينكر أن يدل ذلك على لطف محلّه من رسول الله صلى الله عليه و آله، و شدة محبته له

ص: ٢٥٤

و فضله، و إنما أنكرنا<sup>٤٨٠</sup> ان يدل ذلك على أنه الأفضل أو على الامامة،...»<sup>٤٨١</sup>.

<sup>٤٧٧</sup> غ «آيات المباهلة».

<sup>٤٧٨</sup> آل عمران ٦١.

<sup>٤٧٩</sup> غ «الأخص».

يقال له: لا شبهة في دلالة آية المباهلة على فضل من دعى إليها و جعل حضوره حجة على المخالفين، واقتضائها تقدّمه على غيره، لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَدْعُوَ إِلَى ذَلِكَ الْمَقَامِ لِيَكُونَ حُجَّةً فِيهِ إِلَّا مَنْ هُوَ فِي غَايَةِ الْفَضْلِ وَ الْعُلُوِّ الْمُنَزَّلَةِ، وَ قَدْ تَظَاهَرَتِ الرَّوَايَةُ بِحَدِيثِ الْمَبَاهِلَةِ وَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ دَعَا إِلَيْهَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ فَاطِمَةَ وَ الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَ أَجْمَعَ أَهْلَ النُّقْلِ وَ أَهْلَ التَّفْسِيرِ عَلَى ذَلِكَ.

و لسنا نعلم الى أي أصحاب الآثار اشار بدفع أمير المؤمنين عليه السلام في المباهلة و ما نظن أحدا يستحسن مثل هذه الدعوى، و نحن نعلم ان قوله: **أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَعْنَى بِالْمَدْعُوِّ فِيهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِأَنَّهُ هُوَ الدَّاعِي، وَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَدْعُوَ الْإِنْسَانَ نَفْسَهُ، وَ إِنَّمَا يَصِحُّ أَنْ يَدْعُوَ غَيْرَهُ، كَمَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَأْمُرَ نَفْسَهُ وَ يَنْهَاهَا، وَ إِذَا كَانَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ إِشَارَةً إِلَى غَيْرِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَجِبَّ أَنْ يَكُونَ إِشَارَةً إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَنَّهُ لَا أَحَدٌ يَدْعَى دُخُولَ غَيْرِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ غَيْرِ زَوْجَتِهِ وَ وَلَدِيهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فِي الْمَبَاهِلَةِ، وَ مَا نَظَنُّ مِنْ حِكْمَى عَنْهُ دَفْعَ دُخُولِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهَا يَقْدَمُ عَلَى أَنْ يَجْعَلَ مَكَانَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَهُ، وَ هَذَا الضَّرْبُ مِنَ الِاسْتِدْلَالِ كَالْمُسْتَعْنَى عَنْ تَكْلُفِ أَطْبَاقِ أَهْلِ الْحَدِيثِ كَافَّةً عَلَى دُخُولِ**

ص: ٢٥٥

أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَبَاهِلَةِ<sup>٤٨٢</sup>، وَ إِنَّمَا أوردناه استظهاراً فِي الْحُجَّةِ.

و أمّا ما حكاه عن أبي هاشم من ان القصد لم يكن الى الإبانة عن الفضل و انما قصد الى احضار من يقرب منه في النسب، فظاهر البطلان لأن القصد لو كان الى ما ادّعه لوجب أن يدعو العباس و ولده، و عقيلاً إذ كان اسلام العباس و عقيل و انضمهما الى الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَتَقَدِّمًا لِقِصَّةِ الْمَبَاهِلَةِ بِزَمَانٍ طَوِيلٍ لِأَنَّ الْمَبَاهِلَةَ كَانَتْ فِي سَنَةِ عَشْرَةٍ مِنَ الْهَجْرَةِ، لَمَّا وَفَدَ السَّيِّدُ وَ الْعَاقِبُ فِيمَنْ كَانَ مَعَهُمَا مِنْ أَسَاقِفَةِ نَجْرَانَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ بَيْنَ هَذِهِ الْحَالِ وَ بَيْنَ حُصُولِ الْعَبَّاسِ وَ عَقِيلٍ مَعَ النَّبِيِّ مَدَّةً فَيَسِيحَةً، وَ فِي تَخْصِيصِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ بِالْحُضُورِ دُونَ مَنْ عَدَاهُ مِمَّنْ يَجْرَى مَجْرَاهُ فِي الْقِرَابَةِ دَلِيلٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ.

فأمّا تعلقه بدخول الحسن و الحسين عليهما السلام فيها مع صغر سنّهما فمعلوم ان صغر السنّ و نقصانها عن حدّ بلوغ الحلم لا ينافي كمال العقل و انما جعل بلوغ الحلم حدّاً لتعلق الاحكام الشرعية، و قد كان سنّهما عليهما السلام في تلك الحال سنّاً لا يمتنع معها ان يكونا كاملَي العقول لأن سنّ الحسن عليه السلام كان في قصة المباهلة يزيد على سبع سنين بعدة شهور و سنّ الحسين عليه السلام يقارب السبعة، على ان من مذهبنا ان الله تعالى يخرق العادات للأئمة و يخصّهم بما ليس لغيرهم، فلو صحّ

<sup>٤٨٠</sup> أي و انكرنا أن يدل ذلك على الامامة.

<sup>٤٨١</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٤٢.

<sup>٤٨٢</sup> انظر تفسير الطبري ٣ / ٢١٢ و ٢١٣ و معالم التنزيل للبيهقي ٢ / ١٥٠ و الدر المنثور للسيوطي ٢ / ٣٩ و الترمذی ٢ / ١٦٦ و ٣٠٠ و مسند أحمد ١ / ١٨٥ و مستدرک الحاكم ٣ / ١٥٠. الخ.

ان كمال العقل مع صغر السنّ ليس بمعتاد لجاز فيهم عليهم السلام على سبيل خرق العادة، و ليس يجوز أن يكون المعنى فى قوله تعالى:

ص: ٢٥٦

وَأَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ قُرب القِرابَةِ حسب ما ظنّ بل لا بدّ أن تكون هذه الاضافة مقتضية للتخصيص و التفضيل.

و قد عضد هذا القول من اقوال الرسول صَلَّى الله عليه و آله فى مقامات كثيرة بمشهد من أصحابه ما يشهد بصحة قولنا فمن ذلك ما تظاهرت به الرواية من انه صَلَّى الله عليه و آله سئل عن بعض أصحابه فقال له قائل: فعلى؟ فقال: «أنا سألتنى عن الناس و لم تسألنى عن نفسى»<sup>٤٨٣</sup>.

و قوله: صَلَّى الله عليه و آله لبريدة الأسلمى: «يا بريدة لا تبغض عليا فانه منى و أنا منه، ان الناس خلقوا من شجر شتى و خلقت أنا و على من شجرة واحدة»<sup>٤٨٤</sup>.

و قوله: صَلَّى الله عليه و آله يوم احد و قد ظهرت من وقاية أمير المؤمنين عليه السلام له بنفسه و نكايته فى المشركين و فضه لجمع منهم بعد الجمع ما

ص: ٢٥٧

ظهر هذا بعد انهزام الناس و انفلالهم<sup>٤٨٥</sup> و اسلامهم للرسول صَلَّى الله عليه و آله حتى قال جبرئيل عليه السلام: «يا محمد إن هذه لهى المواساة» فقال صَلَّى الله عليه و آله (يا جبرئيل انه منى و أنا منه) فقال جبرئيل «و انا منكما»<sup>٤٨٦</sup> و لا شبهة فى ان الاضافة فيما ذكرناه من الاخبار انما تقتضى التفضيل و التعظيم و الاختصاص دون القِرابَةِ.

[الاستدلال بأية (أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولى الأمر منكم)]

<sup>٤٨٣</sup> فى كنز العمال ٦ / ٤٠٠ أن السائل عمرو بن العاص و هناك روايات عدة فيها تصريح من رسول الله صَلَّى الله عليه و آله أن عليا نفسه مثل قوله صَلَّى الله عليه و آله (لنتنهن يا بنى وليعة أو لأبعثن إليكم رجلا كنفسى) أو قال: (عديل نفسى) قال عمر بن الخطاب (رض): فما تمنيت الامارة الا يومئذ فاقتلعت صدرى رجاء أن هذا، فأشار الى على بن أبى طالب (و انظر خصائص النسائي ص ١٥، و مجمع الزوائد ٧ / ١١٠ و شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد م ١ / ٩٧) و فوق ذلك ما شهد به القرآن الكريم وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ.

<sup>٤٨٤</sup> أخرجه - باختلاف يسير على ما فى المتن - احمد فى المسند ٥ / ٣٥٦، و النسائي فى الخصائص ص ٢٣ و الهيثمى فى مجمع الزوائد ٩ / ١٢٧ و ١٢٨ و قال:

أخرجه احمد و البزار، و الحاكم فى المستدرک ٢ / ٢٤١ و الذهبى فى تلخيصه، و فى ميزان الاعتدال ١ / ٤٦٢، الخ.

<sup>٤٨٥</sup> الانفلال: الانكسار.

<sup>٤٨٦</sup> رواه الهيثمى فى مجمع الزوائد ٦ / ١١٤ و قال «رواه الطبرانى»، و المحبّ فى الرياض النضرة ٢ / ١٧٢ و قال: «أخرجه احمد».

قال صاحب الكتاب: «دليل لهم آخر، و استدل بعضهم بقوله تعالى: أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ<sup>٤٨٧</sup> و ذكر ان إيجابه تعالى طاعته لا يكون إلّا و هو منصوص عليه معصوم لا يجوز عليه الخطأ، و ثبوت ذلك يقتضى انه أمير المؤمنين لأنه لا قول بعد ما ذكرناه الا ذلك،...»<sup>٤٨٨</sup>.

ثم شرع فى افساد هذه الطريقة، و الكلام على بطلانها و الذى يقوله: «ان هذه الآية لا تدلّ على النصّ على أمير المؤمنين» و ما نعرف أحدا من أصحابنا اعتمدها فيه، و أنّما استدل بها ابن الراوندى فى كتاب «الإمامة» على أن الأئمة يجب أن يكونوا معصومين، منصوصا على اعيانهم، و الآية غير دالة على هذا المعنى أيضا و التكنير بما لا تتم دلالتة<sup>٤٨٩</sup> لا معنى له، فان فيما تثبت به الحجّة مندوحة<sup>٤٩٠</sup> و كفاية بحمد الله و منه، على ان

ص: ٢٥٨

الآية لو دلت على وجوب عصمة الأئمة، و النصّ عليهم على ما اعتمدها ابن الراوندى فيه، و حكاها صاحب الكتاب فى صدر كلامه لم تكن دالة على وقوع النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة، و انما يرجع فى ذلك الى طريقة اعتبار الاجماع، و تأمل اقوال الامّة المختلفين فى الامامة، و ان الحق لا يخرج عن الامّة على ما رتبناه فيما تقدّم فكيف يحسن أن تجعل دالة فى النصّ و تحكى فى جملة الأدلّة عليه، و هذا يوجب كون جميع ما دلّ من جهة العقل على وجوب عصمة الأئمة، و النصّ عليهم دالا على النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام و بعد ذلك ظاهر.

[الاستدلال بحديث الغدير]

قال صاحب الكتاب: «دليل لهم آخر من طريق السنة، قالوا قد ثبت عنه صلى الله عليه و آله يوم غدیر خم ما يدل على انه نصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة لأنه مع الجمع العظيم فى ذلك المقام قام فيهم خطيبا فقال: «أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم»<sup>٤٩١</sup> فقالوا اللهم نعم، فقال بعده إشارة إليه «فمن كنت مولاه فهذا علىّ مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله» حتى قال عمر بن الخطاب له: يخّ يخّ<sup>٤٩٢</sup> أصبحت مولاي و مولى كل مؤمن و مؤمنة، و لا يجوز أن يريد بقوله «من كنت مولاه» الا ما تقتضيه مقدّمه الكلام، و إلّا لم يكن لتقديمها فائدة، فكانه صلى الله عليه و مآله قال:

<sup>٤٨٧</sup> النساء ٥٩.

<sup>٤٨٨</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١٤٢.

<sup>٤٨٩</sup> لا يثمر دلالتة، خ ل.

<sup>٤٩٠</sup> مندوحة: سعة.

<sup>٤٩١</sup> غ «من أنفسكم».

<sup>٤٩٢</sup> يخّ - بوزن بل - كلمة تقال عند المدح و الرضا بالشىء و تكرر للمبالغة فيقال: يخّ يخّ، و اذا وصلت خفضت و نوّت فيقال: يخّ يخّ و ربّما شدّدت فيقال:

يخّ، و العجيب أنّها فى المغنى لخّ لخّ، و علّق عليها المحقق قائلا: «هكذا بالأصل» و لم يكلف نفسه عناء البحث عنها، و لعلّه أمر مقصود لتضيق الحقيقة فى هذه اللخلة».

فمن كنت أولى به من نفسه فعلى أولى به، لتكون المقدمة مطابقة لما تقدّم ذكره، و ما قصد إليه من الذكر بعد المقدمة يكون مطابقا لها، و قد علمنا انه لم يرد بقوله: «أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم» إلا فى الطاعة و الاتباع و الانقياد، فيجب فيما عطف عليه ان يكون هذا مراده به، و ذلك لا يليق الا بالإمامة و استدل بعضهم بدلالة الحال فى ذلك و هو انه تعالى انزل على و رسوله صلى الله عليه و آله: **يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ**<sup>٤٩٣</sup> فأمر النبي صلى الله عليه و آله عند ذلك فى غدیر خم بجمع أصحابه، و قام و اخذ بيد أمير المؤمنين عليه السلام فرفعها حتى رأى قوم بياض إبطه، و قال هذا القول مع كلام تقدّم أو تأخّر و لا يجوز أن يفعل ذلك الا لبيان أمر عظيم، و ذلك لا يليق الا بالامامة التى فيها احياء معالم الدين دون سائر ما يذكر فى هذا الباب ممّا يشركه فيه غيره، و ممّا قد بان و ظهر من قبل.

و قال بعضهم فى وجه الاستدلال بذلك انه صلى الله عليه و آله لما قال «من كنت مولاه فعلى مولاه» لم يخل من أن يريد بذلك مالك الرق أو المعتق و ابن العم أو يريد بذلك العاقبة كقوله تعالى **النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ**<sup>٤٩٤</sup> أى عاقبتكم أو يريد بذلك ما يليه خلفه أو قدامه لأنه قد يراد ذلك بهذا اللفظ أو يراد بذلك مالك الطاعة، لأن ذلك قد يراد بهذا اللفظ، فإذا بطلت تلك الأقسام من حيث يعلم انه صلى الله عليه و آله لم يرد مالك الرق و لا المعتق أو المعتق<sup>٤٩٥</sup> فيجب أن يكون هذا هو المراد

و مالك الطاعة لا يكون الا بمعنى الامام لأن الامامة مشتقة من الائتمام به و الائتمام هو الاتباع و الاقتداء و الانقياد فاذا وجبت طاعته فلا بدّ من أن يستحق هذا المعنى.

و فيهم من استدللّ بذلك بأن قال: انه صلى الله عليه و آله قال هذا القول فلو لم يرد به الامامة على ما نقول لكان بأن يكون محيّرًا لهم و ملبسا عليهم أقرب من البيان و الحال حال بيان، فلا بدّ من حمله على ما ذكرناه، و ان يقال: إنّ القوم عرفوا قصده صلى الله عليه و آله فى ذلك لأنهم لو لم يعرفوا مراده فى إثبات الامامة بما يقول لكان قوله هذا خارجا عن طريقة البيان، و زعم ان الذى له قاله معروف بالتواتر و انما كتبه بعضهم و عدل عنه بغضا و معاداة،...»<sup>٤٩٦</sup>.

<sup>٤٩٣</sup> المائدة: ٦٧.

<sup>٤٩٤</sup> الحديد: ١٥.

<sup>٤٩٥</sup> المعتق و المعتق كلاهما بصيغة البناء على المجهول و لكن الأول بكسر التاء فاعل العتق و الثانى بفتحها مفعولة.

<sup>٤٩٦</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١٤٤.

يقال له: الوجه المعتمد فى الاستدلال بخبر الغدير على النصّ هو ما نرتبه فنقول: إنّ النّبىّ صلّى الله عليه وآله استخرج من أمته بذلك المقام الاقرار بفرض طاعته، ووجوب التصرف بين أمره ونهيه، بقوله صلّى الله عليه وآله: (أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم؟) وهذا القول و ان كان مخرجه مخرج الاستفهام فالمراد به التقرير، و هو جار مجرى قوله تعالى:

أ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ<sup>٤٩٧</sup> فلما اجابوه بالاعتراف و الاقرار رفع بيد أمير المؤمنين عليه السلام و قال عاطفا على ما تقدّم: (فمن كنت مولاة فهذا مولاة) و فى روايات اخرى (فعلىّ مولاة اللهمّ وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله) فأتى عليه السلام بجملة يحتمل لفظها معنى

ص: ٢٤١

الجملة الأولى التى قدّمها و ان كان محتملا لغيره، فوجب أن يريد بها المعنى المتقدّم الذى قرّره به على مقتضى استعمال اهل اللغة و عرفهم فى خطابهم، و اذا ثبت انه صلّى الله عليه وآله أراد ما ذكرناه من إيجابه كون أمير المؤمنين عليه السلام أولى بالإمامة من أنفسهم، فقد أوجب له الامامة، لأنه لا يكون أولى بهم من أنفسهم الا فيما يقتضى فرض طاعته عليهم، و نفوذ أمره و نهيه فيهم، و لن يكون كذلك إلا من كان إماما.

فإن قال: دلوا على صحة الخبر، ثم على ان لفظه «مولى» محتملة لأولى و انه احد أقسام ما يحتمله، ثم على ان المراد بهذه اللفظة فى الخبر هو الأولى دون سائر الأقسام، ثم على أن الأولى يفيد معنى الامامة.

قيل له: اما الدلالة على صحة هذا الخبر فما يطالب بها ألاّ متعنت<sup>٤٩٨</sup> لظهوره و انتشاره، و حصول العلم لكل من سمع الاخبار به، و ما المطالب بتصحيح خبر الغدير، و الدلالة عليه، ألاّ كالمطالب بتصحيح غزوات الرسول الظاهرة المشهورة، و احواله المعروفة، و حجّة الوداع نفسها، لأن ظهور الجميع، و عموم العلم به بمنزلة واحدة.

و بعد، فان الشيعة قاطبة تنقله و تتواتر به، و اكثر رواة أصحاب الحديث يروونه بالاسانيد المتصلة، و جميع أصحاب السير ينقلونه و يتلقونه عن اسلافهم خلفا عن سلف، نقلا بغير اسناد مخصوص، كما نقلوا الوقائع و الحوادث الظاهرة، و قد أورده مصنفو الحديث فى جملة الصحيح، فقد استبد هذا الخبر بما لا يشركه فيه سائر الأخبار لأن الاخبار على ضربين احدهما لا يعتبر فى نقله الاسانيد المتصلة كالخبر عن وقعة بدر و حين

ص: ٢٤٢

و الجمل و صفين، و ما جرى مجرى ذلك من الامور الظاهرة التى نقلها الناس قرنا بعد قرن بغير اسناد معين، و طريق مخصوص، و الضرب الآخر يعتبر فيه اتصال الاسانيد كأكثر اخبار الشريعة، و قد اجتمع فى خبر الغدير الطريقتان معا مع تفرقهما فى غيره من الاخبار، على ان ما اعتبر فى نقله من اخبار الشريعة اتصال الاسانيد لو فتشت جميعه لم تجد رواته الا الآحاد، و

<sup>٤٩٧</sup> الاعراف ١٧٢.

<sup>٤٩٨</sup> المتعنت: طالب الزلة.

خبر الغدير قد رواه بالأسانيد الكثيرة المتصلة الجمع الكثير فمزيته ظاهرة، و مما يدلّ على صحّة الخبر اطباق علماء الامّة على قبوله، و لا شبهة فيما ادّعيناه من الاطباق، لأن الشيعة جعلته الحجّة في النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة، و مخالفوا الشيعة تألوه على خلاف الإمامة على اختلاف تأويلاتهم، فمنهم من يقول انه يقتضى كونه الأفضل، و منهم من يقول: إنه يقتضى موالاته على الظاهر و الباطن، و آخرون يذهبون فيه الى ولاء العتق و يجعلون سببه ما وقع من زيد بن حارثة و ابنه اسامة من المشاجرة، الى غير ما ذكرناه من ضروب التأويلات و الاعتقادات.

و ما نعلم ان فرقة من فرق الامّة ردّت هذا الخبر و اعتقدت بطلانه، و امتنعت من قبوله، و ما تجمع الامّة عليه لا يكون الاّ حقا عندنا و عند مخالفينا، و ان اختلفنا في العلة و الاستدلال.

فان قال: فما في تأويل مخالفكم للخبر ما يدل على تقبلهم له، أو ليس قد يتأول المتكلمون كثيرا ممّا لا يقبلونه كاخبار المشبهة و أصحاب الرؤية فما المانع من أن يكون في الامّة من يعتقد بطلانه أو يشك في صحته.

قبل له: ليس يجوز أن يتأول أحد من المتكلمين خيرا يعتقد

ص: ٢٦٣

بطلانه، أو يشك في صحته، إلاً بعد أن يبيّن ذلك من حاله و يدلّ على بطلان الخبر أو على فقد ما يقتضى صحته، و لم نجد مخالفى الشيعة في ماض و لا مستقبل يستعملون في تأويل خبر الغدير الا ما يستعمله المتقبل لأننا لا نعلم احدا منهم يعتدّ بمثله قدم الكلام في ابطاله، و الدفع له امام تأويله، و لو كانوا أو بعضهم يعتقدون بطلانه أو يشكّون في صحته لوجب مع ما نعلمه من توفر دواعيهم الى ردّ احتجاج الشيعة به و حرصهم على دفع ما يجعلونه الذريعة الى تشبيته ان يظهر عنهم دفعه سالفا و آنفا، و يشيع الكلام منهم في دفع الخبر كما شاع كلامهم في تأويله لأن دفعه أسهل من تأويله، و أقوى في إبطال التعلّق به، و انفى للشبهة.

فان قال: أليس قد حكى عن ابن أبي داود السجستاني<sup>٤٩٩</sup> دفع الخبر، و حكى مثله عن الخوارج، و طعن الجاحظ في كتاب «العثمانية»<sup>٥٠٠</sup> فيه.

<sup>٤٩٩</sup> هو أبو بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ولد بسجستان ولاية واسعة من كور خراسان - سنة ٢٣٠ و طاف مع أبيه؛ أبي داود صاحب السنن المشهور) في كثير من البلدان، و حضر معه على شيوخه ثم نزل بغداد أخيرا، فكان من كبار الحفاظ فيها، الى حدّ أن قيل: انه احفظ من أبيه، كان يتهم بالانحراف عن عليّ و الميل عليه» فأراد أن يدفع عنه هذه الشبهة فجعل يقرأ على الناس فضائل عليّ عليه السلام الى درجة ان ابن جرير الطبري استغرب ذلك لما بلغه فقال: «تكبيره من حارس» و روى عنه انه كان يقول: «كل من كان بيني و بينه شيء أو ذكرني بشيء فهو في حلّ إلاً من رمانى ببيض عليّ بن أبي طالب» كفّ بصره أخيرا و توفي ببغداد سنة ٣١٦ و دفن فيها، له كتب منها التفسير و السنن و المسند، و الناسخ و المنسوخ (انظر تاريخ بغداد ٩ من ص ٤٦٤ - ٤٦٨، و معجم البلدان: ١٩٠ / ٣).

<sup>٥٠٠</sup> العثمانية من رسائل الجاحظ، و قد نقضه أبو جعفر محمد بن عبد الله الاسكافي المتوفى سنة ٢٤٠ هـ و هو من أكابر علماء المعتزلة و متكلميهم صنف سبعين -- كتابا في الكلام و من كتبه كتاب «المقامات في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام و» نقض العثمانية» و قد لخص ابن أبي الحديد العثمانية و نقضها في شرح نهج

ص: ٢٤٤

قيل له: أوّل ما نقوله انه لا معتبر في باب الاجماع بشذوذ كلّ شاذ عنه، بل الواجب ان يعلم ان الذي خرج عنه ممن يعتبر قول مثله في الاجماع ثم يعلم ان الاجماع لم يتقدّم خلافه، فابن أبي داود و الجاحظ لو صرّحا بالخلاف لسقط خلافهما بما ذكرناه من الاجماع خصوصا بالذي لا شبهة فيه من تقدّم الاجماع، و فقد الخلاف و قد سبقهما ثم تأخر عنهما.

على أنّه قد قيل: ان ابن أبي داود لم ينكر الخبر و انما انكر كون المسجد الذي بغدير خمّ متقدّما، و قد حكى عنه التّنصّل من القدح في الخبر، و التبرّي مما قذفه به محمد بن جرير الطبري و الجاحظ أيضا لم يتجاسر على التصريح بدفع الخبر، و انما طعن في بعض روايته، و ادعى اختلاف ما نقل من لفظه، و لو صرّحا و امثالهما بالخلاف لم يكن قادحا لما قدّمناه.

أمّا الخوارج فما يقدر أحد على أن يحكى عنهم دفعا لهذا الخبر، أو امتناعا من قبوله، و هذه كتبهم و مقالاتهم موجودة معروفة و هي خالية مما ادّعى، و الظاهر من امرهم حملهم الخبر على التفضيل و ما جرى مجراه من ضروب تأويل مخالفي الشيعة، و انما أنس<sup>٥٠١</sup> بعض الجهلة بهذه الدعوى على الخوارج ما ظهر منهم فيما بعد من القول الخبيث في أمير المؤمنين عليه السلام فظنّ أن رجوعهم عن ولايته يقتضى أن يكونوا جاحدين لفضائله

ص: ٢٤٥

و مناقبه، و قد أبعد هذا المدعى غاية البعد، لأن انحراف الخوارج انما كان بعد التحكيم للسبب المعروف، و إلّا فاعتقادهم لإمامة أمير المؤمنين عليه السلام و فضله و تقدّمه قد كان ظاهرا، و هم على كلّ حال بعض انصاره و اعوانه، و ممّن جاهد معه الأعداء، و كانوا في عداد الأولياء الى ان كان من أمرهم ما كان، و قد استدل على صحّة الخبر بما تظاهرت به الرواية من احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام به في الشورى على الحاضرين<sup>٥٠٢</sup> في جملة ما عدده من فضائله و مناقبه، و ما خصّه الله تعالى به حين قال: (انشدكم الله هل فيكم أحد أخذ رسول الله صلى الله عليه و آله بيده فقال: من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهمّ وال من والاه و عاد من عاداه غيري؟) فقال القوم: اللهمّ لا.

قالوا: و إذا اعترف به من حضر الشورى من الوجوه، و اتصل أيضا بغيرهم من الصحابة ممن لم يحضر الموضوع كما اتصل به سائر ما جرى، و لم يكن من أحد نكير و لا اظهار شكّ فيه مع علمنا بتوفر الدواعي الى اظهار ذلك لو كان الخبر بخلاف ما حكمنا به من الصحّة، فقد وجب القطع على صحّته، هذا على ان الخبر لو لم يكن في الوضوح كالشمس لما جاز أن يدّعيه أمير

---

البلاغة م ٢٥٤ / ٣ كما ان لابن أبي الحديد نقض عليها أيضا أشار إليه في م ١١٣ / ١ بقوله عن معاوية « و قد ذكرنا في «نقض العثمانية» على شيخنا أبي عثمان الجاحظ ما رواه أصحابنا في كتبهم الكلامية عنه» الخ.

<sup>٥٠١</sup> أنس - بالمدّ و هي هنا بمعنى أبصر.

<sup>٥٠٢</sup> احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام يوم الشورى تجده مفصّلا في الغدير ١ / ١٥٩ فما بعدها.

المؤمنين عليه السلام على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَا سِيَّمَا<sup>٥٠٣</sup> في ذلك المقام الذي ذكرناه، لأنه عليه السلام كان أنزه وأجلّ قدرا من ذلك.

قالوا: و بمثل هذه الطريقة يحتجّ خصومنا في تصحيح ما ذكره

ص: ٢٦٦

أبو بكر يوم السقيفة و اسنده الى الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ من قول: (الأئمة من قريش) و فيما جرى مجراه من الاخبار.

فان قال: كيف يصح احتجاجكم بهذه الطريقة و غاية ما فيها أن يكون الحاضرون للشورى صدقوا بخبر الغدير، و شهدوا بصحته و ان يكون من عداهم من الصحابة الذين لم يحضروا و بلغهم ما جرى امسكوا عن رده، و اظهار الشكّ فيه على سبيل التصديق أيضا، و ليس في جميع ذلك حجّة عندكم، لأنكم قد رددتم فيما مضى من الكتاب على من جعل تصديق الصحابة بخبر الاجماع و امسكهم عن رده حجّة في صحته.

قيل له: إنّما رددنا على من ذكرت من حيث لم يصحّ عندنا أولا إطباق الصحابة على الخبر المدعى في الاجماع<sup>٥٠٤</sup> ثم لما سلّمنا للخصوم ما يدّعون من اطباق الصحابة أريناهم انه لا حجّة فيه على مذاهبيهم و أصولهم لأنهم يجيزون على كلّ واحد منهم عقلا الغلط، و اعتقاد الباطل بالشبهة، فلا أمان قبل صحّة ما يدّعون من السمع من وقوع ما جاز عليهم، و أبطلنا ما يتعلّقون به من عادة الصحابة في قبول الصحيح من الاخبار و ردّ السقيم، و بيّنا انهم لم يقولوا في ذلك إلا على دعوى لا يعضدها برهان، و انهم رجعوا في أن الخطأ لا يجوز عليهم إلى قولهم أو ما يجرى مجرى قولهم، و هذا لا يمنعنا من القطع على صحّة ما يجمع عليه الامّة على مذاهبتنا لأننا لا نجيز على كلّ واحد منهم الخطأ و الضلال كما أجازوه من طريق العمل و انما نجيزهما على من عدا الامام، لأن العقل قد دلّنا على وجود المعصوم في كلّ زمان، و منعنا من اجتماع الامّة على الباطل انما هو

ص: ٢٦٧

لأجله فمن يسلك طريقتنا يجب أن نمنعه من الثقة بالاجماع و تمسّكه به.

فان قال: جميع ما ذكرتموه إنّما يصحّ في متن الخبر أعني هو قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: (من كنت مولاه فعليّ مولاه) دون المقدمة المتضمنة للتقرير لأن أكثر من روى الخبر لم يروها<sup>٥٠٥</sup> و الاطباق من العلماء على القبول و استعمال التأويل غير موجود فيها لانكم تعلمون خلاف خصومكم فيها و انشاد أمير المؤمنين عليه السلام أهل الشورى لم يتضمّنّها في شيء من الروايات، و دليلكم على إيجاب الامامة من الخبر متعلّق بها فدّلوا على صحتها.

<sup>٥٠٣</sup> في الأصل «سيما» و المظنون أن «لا» ساقطة من سهو القلم، فإن «سيما» لا تستعمل إلّا مع الجحد خصوصا إذا اريد ترجيح ما بعدها على ما قبلها حيث لا يستثنى بها إلّا ما اريد تعظيمه.

<sup>٥٠٤</sup> يريد بالخبر (لا تجتمع أمّتي على ضلال) و قد تقدّم و انظر الملل و النحل ج ١ / ص ١.

<sup>٥٠٥</sup> يريد بالمقدمة قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: (ألست أولى بكم من أنفسكم؟).

قيل له: ليس ينكر ان يكون بعض من روى خبر الغدير لم يذكر المقدمة الا ان من اغفلها ليس بأكثر ممن ذكرها و لا يقاربه، و انما حصل الاخلال بها من آحاد من الرواة، و نقله الشيعة كلهم ينقلون الخبر بمقدمته، و اكثر من شاركهم من رواة أصحاب الحديث أيضا ينقلون المقدمة و من تأمل نقل الخبر و تصفحه على صحه ما ذكرناه، و إذا صحّ فلا نكير في اغفال من اغفل المقدمة، لأن الحجة تقوم بنقل من نقلها، بل ببعضهم.

فأما إنشاد أمير المؤمنين عليه السلام أهل الشورى و خلوه من ذكر المقدمة فلا يدلّ على نفيها أو الشكّ في صحّتها لأنه عليه السلام قرره من الخبر بما يقتضى الاقرار بجميعة على سبيل الاختصار، و لا حاجة به الى ان يذكر القصّة من أولها الى آخرها و جميع ما جرى فيها لظهورها، و لأن الاعتراف بما اعترف به منها هو اعتراف بالكل، و هذه عادة الناس

ص: ٢٤٨

فيما يقرّونه، ألا ترى أن أمير المؤمنين لما أن قرره في ذلك المقام بخبر الطائر في جملة الفضائل و المناقب اقتصر على ان قال: (أ فيكم رجل قال له رسول الله صلى الله عليه و آله: اللهم ابعث إلى بأحبّ خلقك يأكل معي، غيري) و لم يذكر اهداء الطائر<sup>٥٦</sup> و ما تأخر عن هذا القول من كلام الرسول و كذلك لما ان قرره صلوات الله عليه بقول الرسول صلى الله عليه و آله فيه لما ندبه لفتح خيبر ذكر بعض الكلام دون بعض و لم يشرح القصّة و جميع ما جرى فيها و انما اقتصر عليه السلام على القدر المذكور اتكالا على شهرة الأمر و ان في الاعتراف ببعضه اعترافا ب كله، و لا ينكر ان يكون هذه علّة من اغفل رواية المقدمة من الرواة، فان أصحاب الحديث كثيرا ما يقولون فلان يروى عن الرسول صلى الله عليه و آله كذا فيذكرون بعض لفظ الخبر و المشهور منه على سبيل الاختصار، و التعويل على ظهور الباقي، فان الجميع يجرى مجرى واحدا، و سنين فيما بعد بعون الله ما يفتقر من الأدلّة على إيجاب الامامة من خبر الغدير الى المقدمة و ما لا يفتقر إليها إن شاء الله.

و أمّا الدليل على أن لفظ «مولي» تفيد في اللغة أولى فظاهر لأن من كان له أدنى اختلاط باللغة و اهلها يعرف انهم يضعون هذه اللفظة مكان أولى كما أنّهم يستعملونها في ابن العم، و ما المنكر لاستعمالها في الأولى الا

ص: ٢٤٩

كالمنكر لاستعمالها في غيره من أقسامها، و معلوم انهم لا يمتنعون من أن يقولوا في كل من كان أولى بالشيء أنه مولاه، فمتى شئت أن تفحم المطالب بهذه المطالبة فاعكسها عليه ثم طالبه بأن يدلّ على أن لفظه مولى تفيد في اللغة ابن العم و الجار أو غيرهما من الاقسام، فانه لا يتمكن الا من إيراد بيت شعر أو مقاضاة الى كتاب أو عرف لأهل اللغة، و كل ذلك موجود ممكن

<sup>٥٦</sup> اجمال حديث الطائر انه أهدى لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم طائر مشوي بين رغيين فقال صلى الله عليه و آله و سلم: (اللهم انتني بأحبّ خلقك إليك) و في رواية (و الى رسولك يأكل معي من هذا) فجاء على عليه السلام ... الحديث و قد رواه جماعة من أصحاب المسانيد و السنن باختلاف يسير و معنى واحد منهم الترمذي ٢ / ٢٩٩، و الخطيب في التاريخ ٣ / ١٧١ و ٩ / ٣٦٩ و الحاكم في المستدرک ٣ / ١٣٠ و ١٣١ و أبو نعيم في الحلية ٦ / ٣٣٩ و ابن الأثير في اسد الغابة ٤ / ٣٠ و قال: «و قد رواه عن أنس غير واحد».

لمن ذهب الى أنها تفيد الأولى، على انا تتبرع بإيراد جملة تدل على ما ذهبنا إليه فنقول: قد ذهب أبو عبيدة معمر بن المثنى<sup>٥٠٧</sup> و منزلته في اللغة منزلته، في كتابه في القرآن المعروف بالمجاز لما انتهى الى قوله **مَأْوَاكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ**<sup>٥٠٨</sup> أولى بكم، و انشد بيت ليبد عاضدا لتأويله:

فعدت كلا الفرجين تحسب أنه مولى المخافة خلفها و امامها<sup>٥٠٩</sup>

و ليس أبو عبيدة ممن يغلط في اللغة، و لو غلط فيها أو وهم لما جاز أن يمسك عن النكير عليه و الردّ لتأويله غيره من أهل اللغة ممن أصاب ما غلط فيه على عاداتهم المعروفة في تتبع بعضهم لبعض، و ردّ بعض على بعض فصار قول أبي عبيدة الذي حكيناه مع انه لم يظهر من أحد من أهل اللغة ردّ له، كأنه قول للجميع، و لا خلاف بين المفسرين في أن قوله

ص: ٢٧٠

تعالى **وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيْبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً**<sup>٥١٠</sup> ان المراد بالموالي من كان أملك بالميراث و أولى بحيازته و احق به.

و قال الأخطل<sup>٥١١</sup>:

فأصبحت مولاها من الناس بعده و اخرى قريش أن تهاب و تحمدا

<sup>٥٠٧</sup> أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي بالولاء من العلماء باللغة و الشعر و الأدب، و أيام العرب و اخبارها قال فيه الجاحظ: «لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه» و هو أول من صنف في غريب الحديث توفي سنة ٢٠٩.

<sup>٥٠٨</sup> الحديد ١٥.

<sup>٥٠٩</sup> البيت من المعلقة، و يروى «فعدت» بالعين المهملة، أى أنها خائفة من كلا جانبيها، من خلفها و امامها، و الفرج: الواسع من الأرض، و الفرج أيضا: النفر، و النفر موضع المخافة، و مولى المخالفة معناه ولى المخالفة، أى الموضع الذى فيه المخافة؛ انظر شرح المعلقات العشر للتبريزى ص ١٥٠.

<sup>٥١٠</sup> النساء ٣٣.

<sup>٥١١</sup> الأخطل: غيات برغوث التغلبى، لقب بالأخطل لبذاء لسانه، و روى أنه هجا رجلا من قومه فقال له انك لأخطل، نشأ فى أطراف الحيرة ثم اتصل بالامويين فكان شاعرهم المفضل، و كان أحد الشعراء الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل زمانهم جرير و الفرزدق و الأخطل توفي سنة ٩٠. و البيت من قصيدة له فى مدح يزيد بن معاوية و قد اجاره من النعمان بن بشير حين هجا الأخطل الانصار فأراد النعمان الانتصاف منه مطلعها:

بهن امير مستبدا فاصعدا

صحا القلب إلأ من ضغائن فاتتى

و قال أيضا مخاطبا بنى أمية:

لا جدّ أأ صغير بعد محتقر

أعطاكم الله جدّا تنصرون به

و لو يكون لقوم غيركم اشروا<sup>٥١٢</sup>

لم تأشروا فيه اذ كنتم مواليه

و قال غيره:

ص: ٢٧١

فأدركوه و ما ملّوا و ما تعبوا

كانوا موالي حقّ يطلبون به

و قال العجاج<sup>٥١٣</sup>:

---

<sup>٥١٢</sup> هما من قصيدة للأخطل في مدح عبد الملك بن مروان مطلعها:

خفّ القطين فراحو منك أو بكروا

و أزعجتهم نوى فى صرفها غير

و هى كما فى ديوانه ص ٩٨ أربعة و ثمانون بيتا، و يروى أن عبد الملك لما أنشده الأخطل هذه القصيدة أمر غلامه أن يغمره بالحلل، و أمر له بجفنه كانت بين يديه فملئت له دراهم، و قال: إن لكلّ قوم شاعرا، و أنّ شاعر بنى أمية الأخطل. (انظر معاهد التنصيص ١/ ٢٧٢ - ٢٧٦ و ديوان الأخطل ص ١٦٣).

<sup>٥١٣</sup> العجاج: هو أبو الشعثاء بن رؤبة السعدى، و العجاج لقب له، ولد فى الجاهلية، و قال الشعر فيها ثم أسلم، من الشعراء المجيدين، و هو أول من رفع الرجز و شبهه بالقصيد، توفى حدود سنة ٩٠، و البيت ثانى بيت من أرجوزته فى مدح عمر بن عبيد الله بن معمر، و كان عبد الملك بن مروان و ذلك لمّا وجهه الى أبى فديك عبد الله بن ثور القيسى الحرورى فقتله و أصحابه فقال العجاج:

قد جبر الدّين الإله فجبر

و عورّ الرّحمن من ولى العور

فالحمد لله الذى أعطى الحبر

موالى الحقّ إن المولى شكر

و روى فى الحديث: (أيما امرأة تزوجت بغير اذن مولاها فنكاحها باطل)<sup>٥١٤</sup> كل ما استشهدنا به لم يرد بلفظ مولى فيه الا معنى أولى دون غيره، و قد تقدمت حكايتنا عن المبرد قوله: «ان اصل تأويل الولى الذى هو أولى أى أحقّ و مثله المولى» و قال فى هذا الموضوع بعد أن ذكر تأويل قوله تعالى: **ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا**<sup>٥١٥</sup> «و الولى و المولى معناهما سواء و هو الحقيق بخلقه المتولى لأموالهم».

و قال الفراء<sup>٥١٦</sup> فى كتاب «معانى القرآن»: الولى و المولى فى كلام

ص: ٢٧٢

العرب واحد و فى قراءة عبد الله بن مسعود: **إِنَّمَا مَوْلَاكُمْ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ مَكَانَ وَلِيِّكُمْ**.

و قال أبو بكر محمد بن القاسم الأنبارى فى<sup>٥١٧</sup> كتابه فى القرآن المعروف ب (المشكل): «و المولى فى اللغة ينقسم على ثمانية أقسام، أولهن المولى المنعم المعتق ثم المنعم عليه المعتق و المولى الولى و المولى الأولى بالشيء» و ذكر شاهدا عليه الآية التى قدّمنا ذكرها و بيت لبّيد «و المولى الجار، و المولى ابن العم، و المولى الصهر، و المولى الحليف» و استشهد على كل قسم من أقسام المولى بشيء من الشعر لم نذكره لأن غرضنا سواه.

و قال أبو عمرو<sup>٥١٨</sup> غلام ثعلب فى تفسير بيت الحارث بن حلزة<sup>٥١٩</sup>:

و عوّز: أفسد، و ولى: جعله ولياً له، و قيل: العوز: الحق فعلى المعنى الأول يكون ضمير «من» للمقتول و على الثانى للقاتل، و الحبر: السرور، يقال هو فى حبرة من العيش أى مسرة) و انظر ديوان العجاج ج ١ ص ٤).

<sup>٥١٤</sup> سنن الترمذى ١ / ٢٠٤ أبواب النكاح، و فى نهاية ابن الأثير ج ٤ / ٢٢٩ مادة (لا) عن الهروى، و قال بعد نقل الحديث: «وليتها» أى والى أمرها.

<sup>٥١٥</sup> سورة محمد ١١.

<sup>٥١٦</sup> الفراء: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمى من أئمة اللغة - و الأدب و من تلامذة الكسائى، قال فيه ثعلب: «لو لا الفراء ما كانت اللغة، ولد بالكوفة و نشأ بها، ثم انتقل إلى بغداد فعهد إليه المأمون تأديب ولديه، توفى سنة ٢٠٧ فى طريق مكّة، و الفراء - بتشديد الراء - لأنه كان يفرى الكلام بحتنا و تحقيقا، و يقال لأبيه الاقطع لأنّ يده قطعت يوم فح و كان مع الحسين بن على بن الحسين بن الحسن بن على عليهم السلام.

<sup>٥١٧</sup> أبو بكر الأنبارى محمد بن القاسم بن محمد نسبة الى الأنبار، كان من أعلم أهل زمانه بالأدب و اللغة، و معرفة أيام العرب، و من أكثرهم حفظاً للأشعار و شواهد القرآن حتى قيل: كان يحفظ مائة و عشرين تفسيراً للقرآن و ثلاثمائة ألف شاهد من شواهد توفى ببغداد سنة ٣٢٨.

<sup>٥١٨</sup> يعنى أبا عمرو بن العلاء.

<sup>٥١٩</sup> الحارث بن حلزة اليشكرى شاعر جاهلى من أهل بادية العراق، و من أصحاب المعلقات، و مطلع معلقته:

الذى هو:

ص: ٢٧٣

ب العير موال لنا، و أنى الولاء<sup>٥٢٠</sup>

زعموا أن كل من ضرّ

اقسام المولى و ذكر فى جملة الاقسام، أن المولى السيد و ان لم يكن مالكا، و المولى الولى.

و قد ذكر جماعة ممن يرجع الى مثله فى اللغة أن من جملة أقسام المولى السيد الذى ليس بمالك و لا معتق، و لو ذهبنا الى ذكر جميع ما يمكن أن يكون شاهدا فيما قصدناه لأكثرنا، و فيما أوردناه كفاية و مقنع.

فان قيل: أ ليس ابن الانبارى قد أورد أبيات الأخطل التى استشهدتم بها و شعر العجاج و الحديث الذى رويعتموه و تأول لفظه مولى فى جميعه على ولى دون أولى فكيف ذكرتم ان المراد بها الأولى؟

قيل له: الامر على ما حكيتته عن ابن الأنبارى غير معلوم فى اللغة أن لفظه ولى تفيد معنى أولى، و قد دللنا على ذلك فيما تقدّم من الكلام فى تأويل قوله: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ** و جميع ما استشهدنا به من الشعر و الخبر لا يجوز أن يكون المراد بمولى فيه الّا الأولى و من كان مختصا بالتدبير و متوليا للقيام بأمر (ما قيل انه مولاه، لأنه متى لم يحمل على ما قلناه لم يفد فكيف يصحّ حمل قوله: بغير إذن مولاها) إذا قيل: إن المراد به وليها على غير من يملك تدبيرها و إليه العقد عليها.

فان قيل: قد دللتم على استعمال لفظه «مولى» فى أولى فما الدليل على أن استعمالهم جرى على سبيل الحقيقة لا المجاز، و المجاز قد يدخل فى الاستعمال كما تدخل الحقيقة.

ص: ٢٧٤

ربّ ثاو يملّ منه التواء

آذنتنا بينها أسماء

ارتجلها بين يدى عمر بن هند ملك الحيرة، و أكثر من الفخر بها حتى ضرب به المثل فقيل: (أفخر من الحارث بن حلزة).

<sup>٥٢٠</sup> البيت من المعلقة و «العير» الود أو الحمار، و غالبية الناس فى زمانه من أهل الوير يضربون الوداد عند اقامتهم، أو الحمير عند ركوبهم و المعنى أنهم يلزموننا ذنوب جميع الناس مع أنهم غير موالين لنا، و تقرأ «أنا» فيكون المعنى نحن أهل الولاء فحذف المضاف.

قيل له: أنما يحكم فى اللفظ بأنه مستعمل فى اللغة على وجه الحقيقة بأن يظهر استعماله فيها من غير ان يثبت ما يقتضى كونه مجازا من توقيف من اهل اللغة أو ما يجرى مجرى التوقيف، فأصل الاستعمال يقتضى الحقيقة و أنما يحكم فى بعض الألفاظ المستعملة بالمجاز لأمر يوجب علينا الانتقال عن الأصل.

و أمّا الذى يدل على ان المراد بلفظة مولى فى خبر الغدير الأولى، فهو أن من عادة أهل اللسان فى خطابهم اذا أوردوا جملة مصرحة و عطفوا عليها بكلام محتمل لما تقدّم التصريح به و لغيره لم يجرى أن يريدوا بالمحتمل إلا المعنى الأول، يبيّن صحة ما ذكرناه ان احدهم اذا قال مقبلا على جماعة و مفهما لهم و له عدة عبيد: أ لستم عارفين بعبدى فلان؟ ثم قال عاطفا على كلامه: فاشهدوا ان عبدى حرّ لوجه الله تعالى، لم يجرى أن يريد بقوله: عبدى بعد أن قدم ما قدمه الا العبد الذى سمّاه فى أول كلامه دون غيره من سائر عبيده، و متى أراد سواه كان عندهم ملغزا خارجا عن طريقة البيان و يجرى قوله: فاشهدوا ان عبدى حرّ، عند جميع أهل اللسان مجرى قوله: فاشهدوا ان عبدى فلانا حر إذا كرّر مجرى تسميته و تعيينه، و هذه حال كل لفظ محتمل عطف على لفظ مفسّر على الوجه الذى صورناه، فلا حاجة بنا الى تكثير الامثلة منه.

فان قال: و كيف يشبه المثال الذى أوردتموه خبر الغدير و انما تكررت فيه لفظة عبدى غير موصوفة على سبيل الاختصار بعد أن تقدّمت موصوفة و خبر الغدير لم يتكرّر فيه لفظة واحدة، و انما وردت لفظة مولى فادعيتم انها تقوم مقام أولى المتقدمة.

قيل له: أنك لم تفهم موقع التشبيه بين المثال و خبر الغدير و كيفية

ص: ٢٧٥

الاستشهاد به لأن لفظة عبدى و ان كانت متكرّرة فيه فإنها لما وردت أولا موصولة بفلان جرت مجرى المفسر المصرح الذى هو ما تضمنته المقدمة فى خبر الغدير من لفظ أولى، ثم لما وردت من بعد غير موصولة حصل فيها احتمال و اشتباه لم يكن فى الأول فصارت كأنها لفظة اخرى تحتمل ما تقدّم و تحتمل غيره، و جرت مجرى لفظة مولى من خبر الغدير فى احتمالها لما تقدّم و لغيره، على انا لو جعلنا مكان قوله: فاشهدوا أن عبدى حرّ اشهدوا أن غلامى أو مملوكى حر لزال الشبهة فى مطابقة المثال للخبر، و ان كان لا فرق فى الحقيقة بين لفظة عبدى اذا تكرّرت و بين ما يقوم مقامها من الألفاظ فى المعنى الذى قصدناه.

فان قال: ما تنكرون من أن يكون انما قبح أن يريد القائل الذى حكيتم قوله بلفظة عبدى الثانية و التى تقوم مقامها من عدا المذكور الأول الذى قرره بمعرفته من حيث تكون المقدمة إذا أراد ذلك لا معنى لها و لا فائدة فيها، و لانه أيضا لا تعلق لها بما عطف عليها بالفاء التى تقتضى التعلّق بين الكلامين، و ليس هذا فى خبر الغدير لأنّه إذا لم يرد بلفظة مولى أولى و أراد احد ما يحتمله من الاقسام لم تخرج المقدمة من أن تكون مفيدة و متعلّقة بالكلام الثانى لأنها تفيد التذكير بوجود الطاعة، و أخذ الاقرار بها ليتأكد لزوم ما يوجبه فى الكلام الثانى لهم و يصير معنى الكلام إذا كنت أولى بكم و كانت طاعتى واجبة عليكم فافعلوا كذا و كذا، فانه من جملة ما أمركم بطاعتى فيه، و هذه عادة الحكماء فيما يلزمونه من يجب عليه طاعتهم فافترق الأمران، و بطل ان يجعل حكمهما واحدا.

قيل له: لو كان الأمر على ما ذكرت لوجب أن يكون متى حصل في المثال الذي أوردناه فائدة لمقدمته و ان قلت و تعلق بين المعطوف و المعطوف

ص: ٢٧٦

عليه ان يحسن ما ذكرناه و حكمنا بقبحه، و وافقتنا عليه، و نحن نعلم ان القائل إذا أقبل على جماعة فقال: أ لستم تعرفون صديقي زيد الذي كنت ابتعت منه عبدى فلانا الذي من صفته كذا و اشهدناكم على أنفسنا بالمبايعه؟ ثم قال عقيب قوله: فاشهدوا أننى قد وهبت له عبدى أو رددت عليه عبدى لم يجز أن يريد بالكلام الثانى إلّا العبد الذى سمّاه و عيّنه فى صدر الكلام، و ان كان متى لم يرد ذلك يصحّ أن يحصل فيما قدمه فائدة و لبعض كلامه تعلق ببعض لأنه لا يمتنع أن يريد بما قدمه من ذكر العبد تعريف الصديق، و يكون وجه التعلق بين الكلامين انكم إذا كنتم قد شهدتم بكذا و عرفتموه، فاشهدوا أيضا بكذا، و هو لو صرح بما قدمناه حتى يقول بعد المقدمة فاشهدوا اننى قد وهبت له أو رددت إليه عبدى فلانا الذى كنت ملكته منه، و يذكر من عبيده غير من تقدّم ذكره لحسن و كان وجه حسنه ما ذكرناه فثبت أن الوجه فى قبح حمل الكلام الثانى على معنى غير الأول<sup>٥٢١</sup> مع احتمال له خلاف ما ادعاه السائل، و انه الذى ذهبنا إليه.

فأمّا الدليل على ان لفظه أولى تفيد معنى الامامة فهو انا نجد أهل اللغة لا يضعون هذا اللفظ إلا فىمن كان يملك تدبير ما وصف بأنه أولى به<sup>٥٢٢</sup> و تصريفه و ينفذ فيه امره و نهيه، ألا تراهم يقولون: السلطان أولى بإقامة الحدود من الرعيّة، و ولد الميّت أولى بميراثه من كثير من أقاربه، و الزوج أولى بامرأته، و المولى أولى بعبده، و مرادهم فى جميع ذلك ما ذكرناه و لا خلاف بين المفسّرين فى أن قوله تعالى: **النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ**

ص: ٢٧٧

مِنْ أَنفُسِهِمْ<sup>٥٢٣</sup> المراد به أنه أولى بتدبيرهم، و القيام بأموورهم، من حيث وجبت طاعته عليهم، و نحن نعلم انه لا يكون أولى بتدبير الخلق و أمرهم و نهيمهم من كلّ احد منهم إلا من كان إماما لهم مفترض الطاعة عليهم.

فان قالوا: اعملوا على ان المراد بلفظة «مولى» فى الخبر ما تقدّم من معنى ولى من أين لكم انه أراد كونه أولى بهم فى تدبيرهم، و امرهم و نهيمهم، دون أن يكون أراد انه أولى بأن يوالوه و يحبّوه أو يعظموه و يفضلوه، لأنه ليس يكون أولى بذواتهم، بل بحال لهم و امر يرجع إليهم، فأى فرق فى ظاهر اللفظ أو معناه بين أن يريد بما يرجع إليهم تدبيرهم و تصريفهم و بين أن يريد أحد ما ذكرناه؟

قيل له: سؤالك يبطل من وجهين، أحدهما أن الظاهر من قول القائل: فلان أولى بفلان، أنه أولى بتدبيره، و أحق بأن يأمره و ينهيه، فإذا انضاف فى ذلك القول بأنه أولى به من نفسه زالت الشبهة فى ان المراد ما ذكرناه، ألا تراهم يستعملون هذه اللفظة

<sup>٥٢١</sup> على غير، خ ل.

<sup>٥٢٢</sup> بتدبيره، خ ل.

<sup>٥٢٣</sup> الأحزاب ٦.

مطلقةً في كل موضع حصل فيه تحقق بالتدبير، واختصاص بالأمر والنهي كاستعمالهم لها في السلطان و رعيتته، والوالد و ولده، والسيّد و عبده؟ و ان جاز أن يستعملوها مقيدةً في غير هذا المعنى إذا قالوا: فلان أولى بمحبّة فلان أو بنصرته أو بكذا و كذا منه ألا أن مع الاطلاق لا يعقل عنهم ألا المعنى الأول و لذلك نجدهم يمتنعون من أن يقولوا في المؤمنين ان بعضهم أولى ببعض من أنفسهم، و يريدون فيما يرجع الى المحبّة و النصره و ما اشبههما و لا يمتنعون من القول بأن النبيّ صلّى الله عليه و آله أو الامام او من اعتقدوا ان له فرض طاعته عليهم أولى بهم من أنفسهم، و يريدون أنه أحق بتدبيرهم

ص: ٢٧٨

و أمرهم و نهيهم، و الوجه الآخر أنه إذا ثبت أن النبيّ صلّى الله عليه و آله أراد بما قدمه من كونه أولى بالخلق من نفوسهم انه أولى بتدبيرهم و تصرفهم من حيث وجبت طاعته عليهم بلا خلاف و جب أن يكون ما أوجبه لأمر المؤمنين عليه السلام في الكلام الثاني جاريا ذلك المجرى لأنه صلّى الله عليه و آله بتقديم ما قدّمه يستغنى عن أن يقول: فمن كنت أولى به في كذا و كذا فعلىّ أولى به فيه، كما انه بتقديم ما قدمه استغنى عن أن يصرّح بلفظة أولى إذ أقام مقامها لفظه مولى و الذى يشهد بصحة ما قلناه أن القائل من أهل اللسان إذا قال: فلان و فلان- و ذكر جماعة- شركائى فى المتاع الذى من صفته كذا، ثم قال عاطفا على كلامه: فمن كنت شريكه فعبد الله شريكه، اقتضى ظاهر لفظه أن عبد الله شريكه فى المتاع الذى قدّم ذكره، و اخبر ان الجماعة شركاؤه فيه، و متى أراد أن عبد الله شريكه فى غير الأمر الأول كان سفيها عابثا ملغزا.

فان قال <sup>٥٢٤</sup>: إذا سلم لكم انه عليه السلام أولى بهم بمعنى التدبير و وجوب الطاعة من أين لكم عموم و جوب فرض طاعته فى جميع الامور التى تقوم بها الأئمة؟ و لعله أراد أنه أولى بأن يطيعوه فى بعض الأشياء دون بعض.

قيل له: الوجه الثانى الذى ذكرناه فى جواب سؤالك المتقدم يسقط هذا السؤال و ممّا يبطله أيضا أنه ان اثبت له عليه السلام فرض طاعته على جميع الخلق فى بعض الامور دون بعض وجبت إمامته، و عموم فرض طاعته، لأنه معلوم أن من وجبت على جميع الناس طاعته، و امتثال تدبيره، لا يكون ألا الامام، و لأن الامة مجمعة على أن من هذه صفته هو

ص: ٢٧٩

الامام، و لأن كلّ من أوجب لامير المؤمنين من خبر الغدير فرض الطاعة على الخلق أوجبها عامّة فى الامور كلّها على الوجه الذى يجب للأئمة و لم يخص شيئا دون شىء، و يمثل هذه الوجوه نجيب من سأل فقال:

كيف علمتم عموم القول لجميع الخلق مضافا الى عموم إيجاب الطاعة لسائر الامور و لستم ممن يثبت للعموم صيغة فى اللغة فتتعلقون بلفظة «من» و عمومها؟ و ما الذى يمنع على اصولكم من ان يكون أوجب طاعته على واحد من الناس أو جماعة من الامة قليلة العدد؟ لأنه لا خلاف فى عموم تقرير النبيّ صلّى الله عليه و آله للأمة و عموم قوله صلّى الله عليه و آله بعد: (فمن كنت مولاه) و ان لم يكن للعموم صيغة، و قد بينا ان الذى أوجبه ثانيا يجب مطابقته لما قدّمه فى وجهه و عمومه فى الامور

<sup>٥٢٤</sup> فان قيل، خ ل.

فكذلك يجب عمومه في المخاطبين بمثل تلك الطريقة، و لأن كل من أوجب من الخبر فرض الطاعة و ما يرجع الى معنى الإمامة ذهب إلى عمومه لجميع المكلفين، كما ذهب الى عمومه في الأفعال.

طريقة اخرى في الاستدلال بخير الغدير، و قد يستدل على إيجاب الإمامة من الخبر بأن يقال: قد علمنا أن النبي صَلَّى الله عليه وآله أوجب لأمر المؤمنين عليه السلام أمرا كان واجبا له لا محالة، فيجب أن يعتبر ما يحتمله لفظه «مولى» من الأقسام<sup>٥٢٥</sup> و ما يصح منها كون النبي صَلَّى الله

ص: ٢٨٠

عليه وآله مختصا به، و ما لا يصح و ما يجوز أن يوجبه لغيره في تلك الحال، و ما لا يجوز و ما يحتمله لفظ «مولى» ينقسم الى أقسام منها ما لم يكن صَلَّى الله عليه وآله عليه و منها ما كان عليه و معلوم لكل أحد انه عليه السلام لم يردده، و منها ما كان عليه و معلوم بالدليل انه لم يردده، و منها ما كان حاصله صَلَّى الله عليه وآله و يجب أن يريده لبطلان سائر الأقسام، و استحالة خلو كلامه من معنى و فائدة.

فالقسم الأول: هو المعتق<sup>٥٢٦</sup> و الحليف لأن الحليف هو الذي ينضم الى قبيلة أو عشيرة فيحالفها على نصرته و الدفاع عنه فيكون منتسبا إليها متعززا بها، و لم يكن النبي صَلَّى الله عليه وآله حليفا لأحد على هذا الوجه.

و القسم الثاني: ينقسم على قسمين أحدهما معلوم أنه لم يردده لبطلانه في نفسه كالمعتق<sup>٥٢٧</sup> و المالك و الجار و الصهر و الحليف و الامام إذا عد من أقسام مولى، و الآخر معلوم انه لم يردده من حيث لم يكن فيه فائدة و كان ظاهرا شائعا و هو ابن العم.

[القسم] الثالث: الذي يعلم بالدليل انه لم يردده هو ولاية الدين، و النصره فيه و المحبة أو ولاء المعتق و الدليل على انه صَلَّى الله عليه وآله لم يرد ذلك ان كل أحد يعلم من دينه صَلَّى الله عليه وآله و جوب تولي المؤمنين و نصرتهم و قد نطق الكتاب به، و ليس يحسن ان يجمعهم على الصورة التي حكيت في تلك الحال، و يعلمهم ما هم مضطرون إليه من دينه،! و كذلك هم يعلمون أن ولاء العتق لبني العم قبل الشريعة و بعدها، و قول عمر بن الخطاب في الحال على ما تظاهرت به الرواية لأمر المؤمنين عليه السلام (أصبحت مولاى و مولى كل مؤمن و مؤمنة)<sup>٥٢٨</sup>

<sup>٥٢٥</sup> قال ابن الأثير في النهاية ٢٢٨ / ٤ مادة «لا» تكرر ذكر المولى في الحديث و هو اسم يقع على جماعة كثيرة فهو: الرب، و المالك، و السيد، و المنعم و المعتق - بكسر التاء -، و الناصر و المحب، و التابع، و الجار، و ابن العم، و الحليف، و العقيد (اي المعاهد و هو المعاهد) و الصهر، و العبد، و المعتق - بفتح التاء - و المنعم عليه، و كل من ولي أمرا أو قام به فهو مولاة و وليه قال: «و قد تختلف مصادر هذه الأسماء، فالولاية - بالفتح - فى الولاية و النسب و المعتق - بكسر التاء - و الولاية - بالكسر - فى الامارة و الولاء المعتق، و الموالاة من والى القوم.

<sup>٥٢٦</sup> أى بفتح التاء.

<sup>٥٢٧</sup> بكسر التاء.

<sup>٥٢٨</sup> قول عمر لعلى: «أصبحت مولاى و مولى كل مؤمن و مؤمنة» رواه جماعة - من العلماء و المحدثين منهم الطبرى فى تفسيره ٣ / ٤٢٨، الرازى فى تفسيره ٣ / ٣٣٦ أحمد فى المسند ٤ / ٢٨١ الخطيب فى تاريخه ٨ / ٢٩٠، المحب فى رياضه ٢ / ١٦٩ ابن كثير فى تاريخه ٢١٠ الشهرستانى فى الملل و النحل ج ١ ص ١٦٣ و

يبطل ان يكون المراد بالخبر ولاء العتق و لمثل ما ذكرناه فى إبطال أن يكون المراد بالخبر ولاء العتق أو إيجاب النصرة فى الدين استبعد أن يريد صلى الله عليه و آله قسم ابن العم لأن خلو الكلام من فائدة متى حمل على أحد الأمرين كخلوه منها إذا حمل على الآخر، فلم يبق ألا القسم الرابع الذى كان حاصله له عليه السلام و يجب أن يريدوه و هو الأولى بتدبير الأمة و أمرهم و نهيهم، و قد دللنا على أن من كان بهذه الصفة فهو الامام المفترض الطاعة، و دللنا أيضا فيما تقدّم على أن من جملة أقسام مولى الأولى، فليس لأحد أن يعترض بذلك، و ليس له أيضا أن يقول: قد ادعيتم فى صدر الاستدلال أن النبى صلى الله عليه و آله أوجب أمرا كان له، و ليس يجب ما ادعيتموه، بل لا يمتنع أن يريد بقوله: (فمن كنت مولاه) ما يرجع الى وجوب الطاعة، و يريد بقوله (فعلى مولاه) أمرا آخر لم يكن عليه، و لا يتعلّق بما تقدّم، لأننا لا نفتقر فى هذه الطريقة الى ان تثبت ان النبى صلى الله عليه و آله أوجب ما كان حاصله له، لأنه صلى الله عليه و آله لا بدّ أن يوجب بلفظة (مولى) على كلّ حال أحد ما يحتمله فى اللغة من الاقسام، و قد علمنا بطلان إيجابه لما عدا الامامة من سائر الأقسام بما تقدّم ذكره، فوجب أن يكون المراد هو الامامة و الا فلا فائدة فى الكلام، و ليس له أن يقول: ان المراد هو اثبات الموالاته ظاهرا و باطنا لان ابطال هذا الوجه يأتى عند الكلام على صاحب الكتاب مستقصى.

طريقة اخرى: و يمكن أن يستدل من ذهب إلى ان اللفظ المحتمل لامور كثيرة إذا أطلق يجب حمله على سائر محتملاته ألا ما منع منه الدليل على إيجاب الامامة من الخبر بهذه الطريقة بعد أن بيّن ان من أقسام مولى أولى، و ان أولى يفيد معنى الامامة، و قد ذكرنا فيما تقدّم فساد الاستدلال بطريقة الاحتمال، و ان الأصل الذى هى مبنية عليه لا يثبت صحته، و اذا قد فرغنا مما أردنا تقديمه امام مناقضته فنحن نرجع الى كلامه.

فنعول: اما الدلالة الاولى فقد رتبناها و شرحناها و هى على خلاف ما حكاها لأننا لا نقول: إن المراد بلفظة (مولى) لو لم يطابق المقدمة لم تكن للمقدمة فائدة، بل الدلالة على وجوب مطابقتها للمقدمة قد بينّاها فى كلامنا.

فأمّا الدلالة الثانية التى حكاها فليست دلالة تقوم بنفسها لأنه لو قيل للمستدل بها: لم زعمت أنه لا بدّ أن يبيّن فى تلك الحال أمرا عظيما، ثم لم زعمت انه ليس فى أقسام مولى أمر عظيم يستحق أن يبيّن؟ و ان سائر ما يذكر لا يصحّ أن يراد لم يكن بدّ من الرجوع الى طريقة التقسيم التى ذكرناها فأمّا الدلالة الثالثة و هى دلالة التقسيم، و قد مضت مرتبة و أما الدلالة الرابعة فتجرى مجرى الثالثة فى انها متى لم يستند إلى دلالة كانت دعوى لان أصحابنا إنما يقولون: لو لم يرد النبى صلى الله عليه و آله ما ذهبنا إليه لوجب أن يكون ملبسا محيرا إذا تبين وجه دلالة القول على الإمامة فلا بدّ إذا من بيان إيجاب القول للإمامة بالطريقة المتقدمة ليستقيم أن يقول إنه صلى الله عليه و آله لكان محيرا.

فيه) طوبى لك يا على أصبحت مولى كل مؤمن و مؤمنة) و ابن الأثير فى النهاية ج ٤ / ٢٢٨ مادة « و لا » نقل أوّله، و فى الفتوحات الاسلامية للسيد أحمد زينى دحلان ٢ / ٣٠٦ قال أبو بكر و عمر رضى الله عنهما « أمسيت يا ابن أبى طالب مولى كل مؤمن و مؤمنة ».

و أمّا المعرفة بقصده عليه السلام ضرورة فليس ممّا يعتمد عليه أصحابنا فى هذا الخبر و امثاله و لا يمتنع عندنا ان يكون المراد معلوما بضرب من الاستدلال و لا يقولون أيضا: لو لم نعرف القصد من الكلام باضطرار لم

ص: ٢٨٣

يكن بيانا بل يقولون: لو لم يرد الامامة مع إيجاب خطابه لها لكان ملغزا عادلا عن طريق البيان بل عن طريق الحكمة.

قال صاحب الكتاب: «و اعلم أن المراد بالخبر - على ما ذهب إليه شيخنا<sup>٥٢٩</sup> الإبانة عن فضل مقطوع به لا يتغير على الأوقات، لأن وجوب الموالاة على القطع يدل على ان من وجب ذلك له باطنه كظاهره و اذا أوجب النبىّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله موالاته عليه السلام و لم يقيده بوقت، فيجب أن يكون هذه حاله<sup>٥٣٠</sup> في سائر الأوقات، و لو لم يكن هذا هو المراد لوجب أن لا يلزم سائر من غاب عن الموضوع موالاته، و لما وجب بعد ذلك الوقت عليهم موالاته، و بطلان ذلك يبين أنه يقتضى الفضل الذى لا يتغير، و هذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الامامة، و يختص هو بها دون غيره، لأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله لم يبين فى غيره هذه الحالة كما بين فيه، و لأنّ الإمامة أنما تعظم من حيث كانت وصلة الى هذه الحالة، فلو لم تكن هذه من أشرف الأحوال لم تكن الامامة شريفة، و دلّوا على أن المراد بمولى ما ذكره بقوله تعالى: **بَانَ اللهُ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا**<sup>٥٣١</sup> و ان المراد بذلك موالاة الدّين و النصره فيه، و بقوله عز و جل **فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ**<sup>٥٣٢</sup> و أنّ المراد بذلك النصره فى الدّين و بينوا أنّ الموالاة فى اللغة و إن كانت مشتركة فقد غلب<sup>٥٣٣</sup> عرف الشرع فى استعمالها

ص: ٢٨٤

فى هذا الوجه، قال الله تعالى: **وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ**<sup>٥٣٤</sup>.

قالوا: و يدل على ان هذا هو المراد قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: (اللهمّ وال من والاه) و لو لم يكن المراد بما تقدّم ما ذكرناه لم يكن هذا القول لائقا به و قول عمر: (اصبحت مولاي و مولى كل مؤمن و مؤمنة) يدل على ان هذا هو المراد، لأنه ما أراد الّا هذا الوجه...»<sup>٥٣٥</sup>

<sup>٥٢٩</sup> يعنى بشيخيه أبا على الجبائى و أبا هاشم الكعبى، و قد تكرر ذكرهما فى الكتاب.

<sup>٥٣٠</sup> ما بين النجمتين ساقط من «المغنى».

<sup>٥٣١</sup> سورة محمد ١٢.

<sup>٥٣٢</sup> سورة التحريم ٤.

<sup>٥٣٣</sup> غ «فقد علم».

<sup>٥٣٤</sup> التوبة ٧١.

<sup>٥٣٥</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١٤٦.

يقال له: أما الدلالة الأولى التي رتبناها وبيّنا كيفية الاستدلال بها فهي مسقطه لكلامك في هذا الفصل، و مزيلة للاعتراض به، لأننا قد بيّنا بما لا يتمكن من دفعه ان المراد بلفظة (مولي) يجب أن يكون موافقا للمقدمة، و انه لا يسوغ حمله ألى على معناها، و لو صحّ أن يراد بلفظة (مولي) ما حكّيته عن شيخبك، و كان ذلك من بعض اقسامها في اللغة، و ليس بصحيح في الحقيقة، لكان حكم هذا المعنى حكم سائر المعاني التي تحتلها اللفظة في وجوب صرف المراد عنها، و حمله على ما تضمنته المقدمة على ما دللنا عليه، فلم يبق ألى ان يبيّن انه غير قادح أيضا في دلالة التقسيم، و الذي يبيّن أنّك لا تخلو فيما ادّعيتيه من حمل الكلام على إيجاب الموالاة مع القطع على الباطن من ان تسنده الى ما يقتضيه لفظه (مولي) و وضعها في اللغة أو في عرف الشريعة أو الى اطلاق الكلام من غير تقييد بوقت، و تخصيص بحال، أو الى أن ما اوجبه عليه السلام يجب أن يكون مثل ما وجب له و اذا كان الواجب له هو الموالاة على هذا الوجه وجب مثله فيما اوجبه فان أردت الأول فهو ظاهر الفساد، لأن من المعلوم ان لفظه

ص: ٢٨٥

(مولي) لا تفيد ذلك في اللغة و لا في الشريعة، و انها انما تفيد في جملة ما يحتمله من الاقسام تولى النصرة و المحبة من غير تعلّق بالقطع على الباطن، أو عموم سائر الاوقات، و لو كانت فائدتها ما ادّعيتيه لوجب أن لا يكون في العالم احد مواليا لغيره على الحقيقة الا ان يكون ذلك الغير نبيا أو إماما معصوما، و في علمنا باجراء هذه اللفظة حقيقة في المؤمن و كلّ من تولى نصرة غيره و إن لم يكن قاطعا على باطنه دليل، على أن فائدتها ما ذكرناه دون غيره، و ان أردت الثاني فغير واجب أن يقطع على عموم القول بجميع الأوقات من حيث لم يقيد بوقت، لأنه كما لم يكن في اللفظ تخصيص بوقت بعينه، فكذلك ليس فيه ذكر قد استوعب الاوقات، فادعاء أحد الأمرين لفقد خلافه من اللفظ كادعاء الآخر لمثل هذه العلة، و قد بيّنا فيما مضى من الكتاب أن حمل الكلام على سائر الأوقات، و الحمل على سائر احتمالاته لفقد ما يقتضى التخصيص غير صحيح، و قد قال الله تعالى: **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ** و لم يخصّ بعضا دون بعض من الأوقات، كما لا تخصيص في ظاهر خبر الغدير، و لم يقل أحد انه تعالى أوجب بالآية موالاة المؤمنين على الظاهر دون الباطن، و في الأحوال التي يظهر منهم فيها الايمان، و ما يقتضى الموالاة، فلا ينكر أن يكون ما أوجب من الموالاة في خبر الغدير جاريا هذا المجرى، و ليس لأحد أن يقول: متى حملنا ما أوجب من الموالاة في الخبر على الظاهر دون الباطن لم نجعله مفيدا لأن وجوب هذه الموالاة لجميع المؤمنين معلوم قبل الخبر، فيجب أن يكون المراد ما ذكرناه من الموالاة المخصوصة، و ذلك ان الذي ذكره يوجب العدول عن حمله على الموالاة جملة لأنه ليس هو بأن يقتصر إضافة الى الموالاة المطلقة التي يحتملها اللفظ و زيادة فيها ليجعل للخبر فائدة أولى ممن أضاف إلى الموالاة ما نذهب إليه من إيجاب فرض

ص: ٢٨٦

الطاعة، و قال انه عليه السلام انما أراد من كان يواليني موالاة من يجب طاعته، و التدبير بتدبيره فيوال عليا على هذا الوجه، و اعتلّ في تمحلّه<sup>٥٣٦</sup> من الزيادة أيضا طلب الفائدة للخبر، و إذا حاول دعوى من ادعى الموالاة المخصوصة غيرها وجب اطراحها، و الرجوع الى ما يقتضيه اللفظ، فإذا علمنا أن حمله على الموالاة المطلقة الحاصلة بين جميع المؤمنين يسقط الفائدة و يجب أن يكون المراد ما ذهبنا إليه من كونه أولى بتدبيرهم و أمرهم و نهيهم.

<sup>٥٣٦</sup> المماحلة: المماكرة و المكايدة.

وإن أردت القسم الثالث<sup>٥٣٧</sup> قلنا لك: لم زعمت أنه عليه السلام إذا كان ممن يجب له الموالاة على الظاهر والباطن و في كل حال فلا بد أن يكون ما أوجبه في الخبر مماثلا للواجب له؟ أ و لستم تمنعوننا ممّا هو آكد من استدلالكم هذا إذا أوجبنا حمل لفظة «مولى» على ما تقتضيه المقدّمة و أحلنا أن يعدل بها عن المعنى الأوّل و تدّعون ان الذى أوجبه غير واجب و ان النبىّ صلّى الله عليه و آله لو صرّح بخلافه حتى يقول بعد المقدّمة:

فمن وجب عليه موالاتي فليوال عليّا، أو فمن كنت أولى به من نفسه فليفعل كذا و كذا، مما لا يرجع الى المقدّمة لحسن و جاز فألا التزمت مثل ذلك فى تأويلكم! لأننا نعلم أنه عليه السلام لو صرّح بخلاف ما ذكرتموه حتى يقول فمن ألزمته موالاتي على الباطن و الظاهر فليوال عليا فى حياتي أو ما دام متمسكا بما هو عليه لجاز و حسن، و إذا كان جائزا حسنا بطل أن يكون الخبر مقتضيا لمماثلة ما أوجبه من الموالاة فيما وجب له منها.

ص: ٢٨٧

فإن قيل: كيف يصح أن تجمعوا بين الطعن على ما ادّعيناه من إيجاب النبىّ صلّى الله عليه و آله فى الخبر من الموالاة مثل ما وجب له، و بين القطع على أن لفظة «مولى» يجب مطابقتها لما قدره الرسول صلّى الله عليه و آله لنفسه فى المقدّمة من وجوب الطاعة و عمومها فى سائر الامور، و جميع الخلق و الطريق الى تصحيح أحد الأمرين طريق إلى تصحيح الآخر؟

قلنا: إنا لم نوجب مطابقة لفظ «مولى» لمعنى المقدّمة فى الوجوه المذكورة من حيث يجب أن يكون ما أوجبه عليه مطابقا لما أوجبه له على ما ظنه مخالفونا و تعلقوا به فى تأويل الخبر على الموالاة باطنا و ظاهرا، و انما أوجبنا ذلك من حيث صرّح النبىّ صلّى الله عليه و آله فى المقدّمة بتقريرهم بما يجب له من فرض الطاعة بلا خلاف، ثم عطف على الكلام بلفظ محتمل له يجرى مجرى المثال الذى أوردناه فى الشركة و ان من قدّم ذكر شركة مخصوصة و عطف عليها محتملا لها كان ظاهر الكلام يفيد المعنى الأوّل، و جرى ما يأوله مخالفونا مجرى أن يقول القائل من غير تقدّم مقدّمة تتضمن ذكر شركة مخصوصة: من كنت شريكه ففلان شريكه، فكما أن ظاهر هذا القول لا يفيد إيجابه شركة فلان فى كل ما كان شريكا فيه لغيره و على وجهه، و لم يمتنع أن يريد إيجاب شركته فى بعض الشرك الذى بينه و بين غيره و على بعض الوجوه، و لم يجر هذا القول عند أحد من أهل اللسان فى وجوب حمل المعنى الثانى على الأوّل مجرى أن يقول: فمن كنت شريكه ففلان شريكه بعد و قوله فلان و فلان حتى يذكر جميع شركائه - شركائى - فى كذا و كذا و على وجه كذا فيذكر متاعا مخصوصا، و شركة مخصوصة، و لا يجرى قوله: من كنت شريكه فى كذا على وجه كذا ففلان شريكه، فكذلك ما ذكره لا وجه فيه لا يوجب مثل ما كان للرسول صلّى الله عليه و آله من الموالاة المخصوصة.

ص: ٢٨٨

فإن قيل: جميع ما ذكرتموه انما يبطل القطع على أن الرسول صلّى الله عليه و آله أوجب من الموالاة مثل ما كان له و لا شك فى أنّه مفسد للمذهب الذى حكاه صاحب الكتاب عن أبى على و أبى هاشم و شرع فى نصرته و تقويته، فبأى شيء ينكرون

<sup>٥٣٧</sup> و هو ولاية الدين و النصرة فيه و المحبة، أو ولاء المعتق - بكسر التاء - و قد علم بالدليل أنه صلّى الله عليه و آله و سلم لم يردده فى حديث الولاية.

على من جوز أن يريد عليه السلام ذلك و لم يقطع على عدم جواز غيره و سوى في باب الجواز بين هذه المنزلة و بين المنزلة التي تعود إلى معنى الإمامة لأنه لا مانع في جميع ما ذكرتموه من التجويز، و دلالة التقسيم لا يتم لكم دون ان تبيّنوا أن شيئاً من الاقسام التي يجوز أن يراد باللفظة لا يصح أن يكون المراد من الخبر سوى القسم المقتضى لمعنى الامامة، و هذا أكد ما يسأل عنه على هذه الطريقة!

و الجواب عنه: أنه إذا ثبت ان القسم المقتضى للإمامة جائز أن يكون مرادا و وجدنا كل من جوز كون الامامة مراده في الخبر يقطع على إيجابها و حصولها، لأن من خالف القائلين بالنص لا يجوز أن يكون الامامة و لا معناها مرادة من الخبر و من جوز أن تكون مرادة كالقائلين بالنص قطع عليها فوجب أن يكون ما ذهبنا إليه هو المقطوع به من هذه الحجة لأن ما عدا ما ذكرناه من القولين خارج عن الاجماع.

فأما قول صاحب الكتاب - فيما حكيناه من كلامه في هذا الفصل «إن المراد [بالخبر - على ما ذهب إليه شيخنا - الإبانة عن فضل مقطوع به لا يتغير على الأوقات]»<sup>٥٣٨</sup> لو لم يكن ما ذكره لوجب أن لا يلزم من غاب عن الموضوع موالاته، و لما وجبت عليهم الموالاته بعد ذلك الوقت «فغير لازم، لأن الصحيح عندنا ان موالاته عليه السلام انما وجبت في الحال و بعدها على من حضر و غاب لأن الرسول صلى الله عليه و آله أوجب له الامامة

ص: ٢٨٩

بالقول و ألا يجب موالاته على سائر الوجوه فليس في وجوب الموالاته على ما ذكر دلالة على صحّة تأويله، و لو قال من خالف طريقة صاحب الكتاب أيضا ليس يمتنع أن يكون ما أوجبه من الموالاته يلزم من غاب و فيما بعد الحال على الحد الذي يلزم لجماعة المؤمنين ما داموا متمسكين بالإيمان و ما يقتضى التبجيل و التعظيم، و لا يكون في ذلك دلالة على الموالاته المخصوصة التي ادّعت لم يمكنه دفع كلامه، اللهم الا أن يقول: إنني عنيت أن موالاته تلزم من غاب على كل حال و بغير شرط، و كذلك في المستقبل من الأوقات و هذا اذا ادّعا غير مسلم له، و هو مدفوع عنه أشد الدفاع و لا سبيل عندنا الى تثبيت هذه المنزلة بالخبر إلا بعد أن يثبت ما نذهب إليه من إيجابه إمامته عليه السلام.

فأما قوله: «و هذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الامامة» فغلط منه لأن الإمامة لا تحصل إلا لمن حصلت له هذه المنزلة و قد تحصل هذه المنزلة لمن ليس بإمام فكيف تفوق منزلة الإمامة و هي مشتملة عليها مع اشتغالها على غيرها من المنازل العالية، و الرتب الشريفة، و ما ننكر أن يكون المنزلة التي ادّعاها من أشرف المنازل غير أنّها لا تفوق منزلة الامامة و لا تساويها لما ذكرناه، و قد دللنا فيما سلف من الكتاب على أن الإمام لا يكون إلا معصوما مأمون الباطن، و ليس له أن يقول انكم عولتم في حصول الموالاته على الباطن للامام على دعوى.

فأما ما ذكره من الآيات مستشهدا به على أن المراد بلفظة «مولى» الموالاته في الدين فأنما يكون طاعنا على من انكر احتمال اللفظة لهذا الوجه في جملة احتمالاتها.

<sup>٥٣٨</sup> ما بين الحاصرتين من «المعنى».

فأما من أقرّ بذلك و ذهب إلى ان المراد في خبر الغدير خلافه فليس

ص: ٢٩٠

يكون ما ذكره صاحب الكتاب مفسدا لمذهبه، و كيف يكون كذلك، و اكثر ما استشهد به ان لفظه «مولى» أريد بها معنى الموالاة فيما تلاه من القرآن و ذلك لا يحظر<sup>٥٣٩</sup> أن يراد بها خلاف الموالاة في الخبر.

#### [بحث حول معنى الموالاة]

و قوله: «ان الموالاة في اللغة و ان كانت مشتركة فقد غلب عرف الشرع في استعمالها» في الوجه الذي ذكره مغالطة لأن لفظه الموالاة غير لفظه «مولى» و الموالاة و ان كان اصلها في اللغة المتابعة فان العرف قد خصصها بموالاة الدين و متابعة النصرة فيه، و لفظه «مولى» خارجة عن هذا الباب و كلامنا انما هو في لفظه «مولى» لا في الموالاة و النبي صلى الله عليه و آله لم يقل من كان يواليني فليوال عليا، بل قال: (من كنت مولاه فعلى مولاه).

فأما استدلاله على ما ادعاه بقوله صلى الله عليه و آله (اللهم وال من والاه) فغير واجب أن يكون ما تقدم لفظه «مولى» محمولا على معنى الموالاة لأجل أن آخر الخبر تضمنها، لأنه لو صرح بما ذهبنا إليه حتى يقول: من كنت أولى به من نفسه فعلى أولى به من نفسه، أو من كانت طاعتي عليه مفترضة فطاعة على عليه مفترضة، (اللهم وال من والاه) لكان كلاما صحيحا يليق بعبه ببعض و لسنا نعلم من أين ظن ان المراد بالكلام الأول لو كان إيجاب فرض الطاعة لم يلق بما تأخر عنه! فانه من الظن البعيد، و ادعائه أن عمر أراد بقوله: «اصبحت مولاي و مولى كل مؤمن و مؤمنة» ما ذهب إليه حتى جعل قوله دليلا على صحة تأويله، طريف لأن عمر لم يصرح بشيء يدل على ما يخالف مذهبنا و يوافق مذهبه، و أنما شهد لأمر المؤمنين عليه السلام بمثل ما تضمنه لفظ الرسول صلى الله عليه

ص: ٢٩١

و آله، فأى حجة له في قوله و خصومه يقولون في جوابه: أن عمر لم يرد بكلامه إلا ما ذهبنا إليه من وجوب فرض الطاعة و الرئاسة و يكونون في ظاهر الحال منتصفين منه، هذا إذا لم يدلوا على صحة قولهم في اقتضاء الخبر للإمامة و فرض الطاعة ببعض ما تقدم فيكونوا أسعد حالا من صاحب الكتاب و اظهر حجة.

قال صاحب الكتاب: «و يدل على ذلك منه أنه صلى الله عليه و آله اثبت له هذا الحكم في الوقت لأنه في حال ما أثبت نفسه مولى لهم أثبت مولى من غير تراخ و لا يصح أن يحمل ذلك على الامامة، لأن المتعالم من حاله أنه في حال حياة الرسول صلى الله عليه و آله لا يكون مشاركا للرسول في الامور التي يقوم بها الامام كما هو مشارك له في وجوب الموالاة باطنا و ظاهرا، فحمله على هذا الوجه هو الذي يقتضيه الظاهر و قولهم: انه إمام في الوقت مع سلبهم إياه معنى الامامة و التصرف في

<sup>٥٣٩</sup> أى لا يمنع.

الحال لا وجه له، و يعود الكلام فيه الى غباوة<sup>٥٤٠</sup> و كذلك إذا قالوا إنه إمام صامت ثم يصير ناطقا لأن ظاهر الخبر يقتضى له مثل ما يقتضى للرسول، فان أريد بذلك الامامة و جب أن يكون له ان يتصرّف فيما الى الامام برأيه و اجتهاده من دون مراجعة الرسول، و ليس ذلك بقول لأحد و متى قالوا: يفعل ذلك بالمراجعة فليس له فى ذلك من الاختصاص الا ما لغيره...»<sup>٥٤١</sup>.

يقال له: من أين قلت إن الذى أوجبه الرسول صلى الله عليه و آله فى خبر الغدير يجب أن يكون ثابتا فى الحال؟ فان قالوا: لو لم أوجب ذلك إلا من حيث أراكم توجبون عموم فرض الطاعة لسائر الخلق و فى سائر

ص: ٢٩٢

الامور و تتعلّقون بالمقدّمة، و أنّ النبىّ صلى الله عليه و آله لما قرّر الامة بفرض طاعته عليهم فى كلّ أمر و جب مثله لمن أوجب له مثل ما كان واجبا لنفسه و من المعلوم أنّ فرض طاعة النبىّ صلى الله عليه و آله على الخلق لم يكن مختصا بحال دون حال، بل كان عامّا فى سائر الأحوال التى من جملتها حال الخطاب بخبر الغدير فساوى ما ذكرتموه.

قيل له: أمّا إذا صرت الى هذا الوجه و أوجبت ما ادّعيته من هذه الجهة فأكثر ما فيه أن يكون ظاهر الخطاب يقتضيه، و ما يقتضيه ظاهر الخطاب قد يجوز الانصراف عنه بالدلائل، و نحن نقول: أنا لو خلينا و الظاهر لأوجبنا عموم فرض الطاعة لسائر الأحوال و اذا منع من ثبوت ما و جب بالخبر فى حال حياة الرسول صلى الله عليه و آله امتنعنا له و أوجبنا الحكم فيما يلى هذه الأحوال بالخبر، لأنه لا مانع من ثبوت الامامة و فرض الطاعة فيها لغير الرسول صلى الله عليه و آله، و إذا كان اللفظ يقتضى سائر الأحوال فخرج بعضها بدلالة نفي البعض.

و ممّا نجيب به أيضا عن كلامه انه قد ثبت كون النبىّ صلى الله عليه و آله مستخلفا لأمير المؤمنين عليه السلام بخبر الغدير، و العادة جارية فيمن يستخلف أن يحصل له الاستحقاق فى الحال و وجوب التصرف بعد الحال ألا ترى ان الامام إذا نصّ على خليفة له يقوم بالامر بعده اقتضى ظاهر استخلافه الاستحقاق<sup>٥٤٢</sup> فى الحال، و التصرف بعدها بالعادة الجارية فى امثال هذا الاستخلاف<sup>٥٤٣</sup> فيجب بما ذكرناه أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام مستحقّا فى تلك الحال، و ما وليها من احوال حياة الرسول

ص: ٢٩٣

للإمامة، و التصرف فى الامة بالأمر و النهى بعد وفاته، و متى أحسنّا الظنّ بمن قال فى أمير المؤمنين عليه السلام: إنه إمام صامت فى حال حياة الرسول صلى الله عليه و آله حملنا قوله من طريق المعنى على هذا الوجه و ان كان غالطا فى اطلاقه لفظ الامامة، لأنه لما رأى ان الخبر يقتضى لأمير المؤمنين عليه السلام استحقاق الأمر و الاختصاص به فى الحال من غير تصرّف

<sup>٥٤٠</sup> فى الأصل و المخطوطة «عبارة» و هو تصحيف «غباوة» كما فى المعنى.

<sup>٥٤١</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٤٧.

<sup>٥٤٢</sup> الاستخلاف خ ل.

<sup>٥٤٣</sup> الاستحقاق خ ل.

فيه ذهب إلى انه الامام، و جعل صموته عن الدّعاء و القيام بالامامة من حيث رأى أن التصرف لا يجب له في الحال، و انه متأخّر عنها صمتا و انما غلط في الوصف بالامامة من حيث كان الوصف بها يقتضى ثبوت التصرف في الحال، فمن لم يكن له التصرف في حال من الأحوال لا يكون إماما فيها، و قد اجاب قوم من أصحابنا بأن قالوا: إنّ الخبر يوجب لأمر المؤمنين عليه السلام فرض الطاعة في الحال على جميع الامّة حتى يكون له عليه السلام ان يتصرف فيهم بالأمر و النهى، و منهم من خصّص وجوب فرض طاعته، فقال: ان الكلام أوجب طاعته على سبيل الاستخلاف فليس له أن يتصرف بالأمر و النهى و الرسول حاضر، و انما له ان يتصرف في حال غيبته أو حال وفاته، و امتنع الكلّ من اجراء اسم الامامة عليه و ان كان مفترض الطاعة على الوجه الذى ذكرناه، و قالوا: انما يجرى اسم الامامة على من اختصّ بفرض الطاعة مع انه لا يد فوق يده، فأما من كان مطاعا و على يده يد فانه لا يكون إماما و لا يستحق هذه التسمية كما لا يستحقها جميع أمراء النّبىّ صلّى الله عليه و آله و خلفائه فى الامصار و ان كانوا مطاعين، و يقولون: ان التسمية بالامامة و ان امتنع منها فى الحال فواجب اجراؤها بعد الوفاء لزوال العلة المانعة من اجرائها و الوجه الأول أقوى الثلاثة و هو الذى نختاره.

فإن قيل: كيف يصحّ أن يكون ما اقتضاه الخبر غير ثابت فى الحال

ص: ٢٩٤

مع ما يروى من قول عمر: «اصبحت مولاي و مولى كل مؤمن و مؤمنة» و ظاهر قوله: اصبحت يقتضى حصول الامر فى الحال قلنا ليس فى قول عمر اصبحت مولاي، ما يقتضى حصول الامامة فى الحال و انما يقتضى ثبوت استحقاتها فى حال التهنتة و ان كان التصرف متأخرا و ليس يمتنع أن يهنا الإنسان بما يثبت له استحقاته فى الحال و ان كان التصرف فيه يتأخر عنها لأن أحد الملوك و الأئمة لو استخلف على رعيته من يقوم بأمرهم إذا غاب عنهم أو توفى لجاز من رعيته ان يهنتوا ذلك المستخلف بما ثبت له من الاستحقاق و ان لم يغيب الملك و لا توفى و هذه الجملة تأتى على كلامه فى الفصل.

قال صاحب الكتاب بعد سؤال أورده و أجاب عنه لا يسأل عن مثله: «فإن قيل: كيف يجوز أن يريد صلّى الله عليه و آله ذلك! و قد تبين من حاله من قبل بل من حال غيره ما يوجب الموالاتة؟ و كيف يجمع الناس لمثل ذلك و الحال ما قلنا؟» ثم قال: «قيل له: قد بينا ان هذه المرتبة تفوق مرتبة الإمامة، و ان الإمامة انما يشرف للوصول بها إلى هذه المنزلة فلا يمتنع أن يجمع له صلّى الله عليه و آله لذلك الناس و ليظهر هذه المنزلة له، و لو قيل: إنّ جمعه عليه السلام الناس عند هذا الخبر يدلّ على ما قلناه لأنّه من أشرف المنازل لكان أقرب، و قد بينا أن فى الخبر من إبانة فضله ما لم يظهر لغيره، و هو القطع على أن باطنه كظاهرة فيما يوجب الموالاتة، و انه لا يتغيّر على الدوام، و ذلك لم يثبت لغيره و لا يثبت بسائر الأخبار له، لأن المروى فى هذا الباب من الأخبار لا يخلو من وجهين، اما أن يقتضى الفضل<sup>٥٢٤</sup> فى الحال، و اما ان يقتضى علاقة

ص: ٢٩٥

العاقبة و إمّا أن يقتضى ما ذكرناه فغير حاصل إلّا فى هذا الخبر على انه لو كان حاصلًا فى غيره كان لا يمتنع أن يجمع الناس له ليؤكد هذا الأمر، و يبيّن الحال فيه بيانا شافيا ظاهرا كما أن من خالفنا فى الإمامة فانهم يزعمون أنه يدل على الامامة، و ان كان غيره من الأخبار قد دلّ على ذلك، على أن الذى يروون من جمع الناس و من المقدمات الكثيرة التى يذكرونها فى هذا الباب، ليس بمتواتر، و انما يرجع فيه إلى الآحاد فكيف يصحّ الاعتماد عليه فيما طريقه العلم؟...»<sup>٥٤٤</sup>.

يقال له: ان أحدا لا يسألك عن السؤال الذى أوردته على نفسك فى هذا الفصل، على أن الموالاة الواجبة بالخبر هى الموالاة المخصوصة التى ادّعتّها، بل على أن يكون الموالاة المطلقة التى تجب لجماعة المؤمنين، فإذا سألت عن ذلك فليس يقال لك أيضا: إن الموالاة لا يجوز أن يكون المراد لأجل أن إيجابها قد تقدّم بيانه من قبل، بل الذى يقال انها لا يجوز أن يكون المراد فى خبر الغدير من قبل أن وجوه موالاة المؤمنين بعضهم لبعض فى الدين قد كان معلوما لكلّ أحد من دينه عليه السلام، و ليس يصحّ أن يدخل فى مثله شبهة، فلو جاز مع ما ذكرناه أن يكرر عليه السلام بيانه و إيجابه لم يمتنع قول من حمل الخبر على أن المراد به من كنت ابن عمّه فعلىّ ابن عمّه، و ان كان ما يفيد هذا القول معلوما لا يدخل فى مثله شبهة، و لو صحّ أن يكون المراد ما توهمه من الموالاة المخصوصة لحسن أن يجمع صلى الله عليه و آله الناس لأن فيه فائدة معقولة غير أنا قد بينّا أن الخطاب لا يقتضيه و ادّعاؤه لا يصحّ على انه لو كان حاصلًا فى غيره لم يمتنع أن يجمع الناس له ليؤكد الأمر، فان أراد بما يؤكد الموالاة

ص: ٢٩٦

المطلقة العامة فان تأكيدها لا يحسن لما ذكرناه، كما لا يحسن أن يريد قسم ابن العم على جهة التأكيد و الامامة، و ان كان أصحابنا يقولون: ان بيان إيجابها متقدّم ليوم الغدير فليس يجرى مجرى ما هو معلوم من دينه عليه السلام من وجوب الموالاة بين المؤمنين فهذا حسن تأكيدها و تكرير بيانها، و ان لم يحسن فى غيرها من المعلوم الظاهر الذى لا تعترض الشبهة فيه فأما المقدمة المتضمنة للتقرير فقد بينّا أن الخبر متواتر بها، و ان أكثر من روى الخبر رواها و ذكرنا ما يمكن أن يكون وجهها فى اغفال من أغفلها، و كذلك القول فى جمع الناس فانه أيضا ظاهر منقول فأما الكلام الزائد على قوله (أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم أو بالمؤمنين من أنفسهم) على اختلاف الرواية فما ينكر أن يكون أكثر الروايات خالية منه، و اعتمادنا فى خبر الغدير غير مفتقر إليه، على ان من تعلق بعدم الفائدة و أبطل ان يكون المراد الموالاة فى الدين انما ينصر بذلك طريقة التقسيم، لأن الطريقة الأولى لا يحتاج فى إبطال قول من ادّعى اثبات الموالاة فى الدين بالخبر الى ذكر الفائدة، بل سقط قوله بما يوجبه الكلام من حمل المعنى على ما طابق المقدمة، و طريقة التقسيم غير مفتقرة الى شىء من المقدمات و جمع الناس فلو صحّ أنه

<sup>٥٤٥</sup> علم الهدى، على بن الحسين، الشافى فى الإمامة، ٤ جلد، مؤسسة الصادق (ع) - تهران - ايران، چاپ: ٢، ١٤١٠ هـ.ق.

<sup>٥٤٦</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٤٩.

صلى الله عليه وآله لم يجمع أحداً ولا قدّم كلاماً لقطعنا على أنه لم يرد الموالاة في الدين التي تجب لسائر المؤمنين لما تقدّم بيانه، ولأوجبنا أن يكون المراد ما ذهبنا إليه إذا بطلت سائر الأقسام.

قال صاحب الكتاب: «فان قيل: كيف يجوز أن يكون المراد ما ذكرتموه مع تقديمه صلى الله عليه وآله: (أ) لست أولى بكم منكم بأنفسكم) وقد علمتم أن الجملة التابعة للمقدمة لا بدّ من أن يراد بها ما أريد بالمقدمة والاكانت في حكم اللغو، فاذا كان مراده صلى الله عليه وآله بقوله: (أ) لست أولى بكم منكم بأنفسكم) وجوب الطاعة والانتقياد فما عطف

ص: ٢٩٧

عليه من قوله (فمن كنت مولاه) مثله فكأنه قال: فمن كنت أولى به فعلى أولى به، وهذا تصريح بما ذكرناه! قيل له: لا نسلم ان المراد بالمقدمة معنى الامامة<sup>٥٤٧</sup> بل المراد بها معنى النبوة أو المراد بها معنى الشفاق والرحمة وحسن النظر، يبيّن ذلك أن ظاهر اللفظ يقتضى انه صلى الله عليه وآله أولى بهم في أمر يشاركونه فيه، وذلك لا يليق بالامامة، و يليق بمقتضى النبوة لأنه صلى الله عليه وآله بين لهم الشرع الذي بقيامهم به يصلون إلى درجة الثواب فيكون البيان من قبله والقيام به من قبلهم، لكنه لما لم يتم الا بيانه صلوات الله عليه كانت منزلته في ذلك أبلغ فصلح أن يكون أولى وكذلك متى اريد بذلك الرأفة والرحمة والاشفاق وحسن النظر، لأنه فيما يرجع الى الدين هو أحسن نظراً لأتمه منهم لأنفسهم، ومتى حمل الأمر على ما قالوه خالف الظاهر، فان قالوا: قد دخل فيما ذكرتموه وجوب الطاعة وذلك يصحح ما قلناه، قيل لهم: انه وان كان كذلك فليس هو المقصود وان كان تابعا له، وانما قدحنا بما ذكرناه في قولكم لأنكم جعلتموه المقصود، وعلى هذا الوجه لا يطلق في الرسول صلى الله عليه وآله انه امام على ظاهر ما يقولون في إمام الزمان، وانما يطلق ذلك بمعنى الاتباع، لأن الامامة عبارة عن امور مخصوصة لا زيادة فيها ولا نقصان، فلا يجب وان كان النبي صلى الله عليه وآله يقوم بما يقوم به الإمام أن يوصف بذلك على الوجه الذي ذكرناه، كما لا يوصف بأنه أمير وساح وحاكم، وان كان يقوم بما يقوم به جميعهم، وليس يمتنع في اللفظ أن يفيد معنى من المعاني إذا انفرد فإذا كان داخلاً في غيره لم يقع الاسم عليه، وهذا كثير في الأسماء وإذا لم يصح أن يراد بقوله: (أ) لست أولى بكم منكم بأنفسكم)

ص: ٢٩٨

معنى الامامة فقد بطل ما ادّعه على أن كثيراً ممن تقدم من شيوخنا ينكر أن تكون هذه المقدمة ثابتة بالتواتر ويقول: إنها من باب الآحاد والتاب هو قوله صلى الله عليه وآله: (من كنت مولاه) الى آخر الخبر وهو الذي كرره أمير المؤمنين عليه السلام في مجالس عدة عند ذكر مناقبه،...»<sup>٥٤٨</sup>.

<sup>٥٤٧</sup> المراد بها معنى الطاعة والانتقياد وانما المراد، خ ل.

<sup>٥٤٨</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٥٠ و ١٥١.

يقال له: أول ما نقوله انا لا نعلم أحدا تقدم أو تأخر ممن تكلم في تأويل خبر الغدير خالف في ان مراد النبي صلى الله عليه و آله بالمقدمة هو التقرير لوجوب فرض طاعته على الامة في سائر الامور من غير تخصيص لبيان شرع من غيره كما لم يخالف أحد في أن قوله تعالى: **النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ**<sup>٥٤٩</sup> المراد به أولى بتدبيرهم، و بأن يطيعوه و ينقادوا لأوامره، و معلوم ان التقرير الواقع بالمقدمة في خبر الغدير مطابق لما أوجبه الله تعالى للرسول صلى الله عليه و آله في الآيه، و موافق لمعناها، و مع هذا فقد أجاب صاحب الكتاب عن غير ما سأل عن لأنه ألزم نفسه في السؤال أن يكون المراد فرض الطاعة من غير إضافة الى إمامة أو غيرها، و فرض الطاعة لا يختلف في الامام و النبي صلى الله عليه و آله.

و قال في الجواب: «انا لا نسلّم أن المراد بالمقدمة معنى الامامة بل معنى النبوة»، و هذا عدول ظاهر عمّا سأل نفسه عنه على انه قد فسّر ما ذهب إليه، و ادعى ان المراد ببعض ما يشتمل عليه وجوب الطاعة لأن بيان الشرع أحد ما يطاع فيه النبي صلى الله عليه و آله و لا خلاف في أن طاعته واجبة في كل ما يأمر به، و ينهى عنه، سواء كان بيان شرع أو

ص: ٢٩٩

غيره، و أنما وجب أن يطيعوه في بيان الشرع من حيث كانت طاعته واجبة عليهم في كل أمر على العموم.

و بعد، فان صاحب الكتاب ادعى أن ظاهر اللفظ يقتضى أنه أولى بهم في أمر يشاركونه فيه، و فسّر ذلك بما لا اشتراك فيه لأن النبي صلى الله عليه و آله و ان كان مبينا للشرع و الامة قائمة بما بينه لهم فلم تشاركه الامة في صفة واحدة، لأن البيان الذي يختص هو عليه السلام به لا يشاركه فيه الامة، و ليس يكون قيامهم بالشرع مشاركة له في البيان.

فان قنع صاحب الكتاب لنفسه بما ذكره فمثله في مقتضى الامامة، لأن الامام من حيث وجبت طاعته يقيم في الامة الأحكام و يأمرهم و ينهاهم فيكون الأوامر من جهته و الامتثال من جهتهم، و قد دللنا فيما تقدم على ان تصرف الامام لطف في فعل الواجبات و الامتناع من المقبّحات، و هذا مثل ما ذكره من الاشتراك، لأن الامتناع من القبيح و فعل الواجب من جهة المكلفين، و ما هو لطف فيهما من جهته و قد دللنا أيضا على ان الامام حجة في بيان الشرع و ان كان يخالف النبي صلى الله عليه و آله من حيث كان النبي مبينا للشرع و مبتدئا بغير واسطة من البشر، و ما نطق صاحب الكتاب بحمل نفسه على القول بأن التقرير اختصّ ببيان الشرع مع هذه المزية المخصوصة لأن شبهته في ذلك الاشتراك في الصفة، و قد بينا أنها تدخل في مقتضى الامامة من الوجوه الثلاثة<sup>٥٥٠</sup> التي لو لم يثبت منها الا ما لا خلاف فيه من وجوب طاعة الامام، و لزوم الدخول تحت احكامه مما يقتضى الاشتراك على الوجه الذي ذكره لكان فيه كفاية في رفع كلامه.

ص: ٣٠٠

فأمّا الاشفاق و الرحمة فليس يجوز أن يكون عليه السلام أشفق علينا و أرحم بنا بالإطلاق و في كل أمر و حال، بل لا بدّ من أن يقيد ذلك بما يرجع الى الدين، فإذا قيّد به فقد عاد الأمر الى فرض الطاعة، لأنه لا يكون بهذه الصفة إلا من وجبت طاعته، و

<sup>٥٤٩</sup> الأجزاء ٦.

<sup>٥٥٠</sup> هي الأوامر من جهة الامام، و الامتناع من جهة الامة، و كون تصرف الامام لطف لهم في الأمر بالحسن و النهي عن القبيح.

لزوم الانقياد لأمره ونهيه، وكيف لا يجب طاعة من يقطع على أنه لا يختار لنا ويدعونا إلّا الى ما هو أصلح لنا في ديننا و اعود علينا و أدخل في حسن النظر لمعادنا، و كان صاحب الكتاب عبّر عن التقرير لفرض الطاعة بلفظ آخر يقوم مقامه لأنه لا فرق بين أن يقول: إنه أولى بأن نطيعه و نقاد له، و بين أن يقول: انه أولى بالاشفاق علينا، و حسن النظر فيما يرجع إلى ديننا، لأنّ الوصف الذي لا يثبت إلّا لمفترض الطاعة كالوصف بفرض الطاعة، و هذه الصفة يعنى الاشفاق و حسن النظر في الدين، حاصلة للامام عندنا فكيف يقال أن اللفظ لا يليق بالامامة، و يليق بمقتضى النبوة.

و قوله: (ليس بمقصود) لا يعنى شيئاً لأننا قد ذكرنا أن أحدا لم يجعله غير مقصود، و ابطلنا شبهة من حمله على خلاف التقرير بفرض الطاعة، و بينا ان الذى ذكره من الوجهين اما أن يكون بعض ما وجبت له فيه الطاعة و الانقياد أو إثبات صفة لا تحصل الا لمن تجب طاعته فكأنّ النبىّ صلّى الله عليه و آله إذا صرنا الى ما ذكره صاحب الكتاب قرّهم في المقدّمة<sup>٥٥١</sup> باحدى الصفتين اللتين قد بينّا انهما لا تحصلان إلّا لمفترض الطاعة، و اذا أوجب لغيره فى الكلام مثل ما وجب له فى المقدّمة فقد حصلت له البغية، لأن من تجب طاعته على الخلق فى سائر امور الدين لا يكون الا الامام إذا لم يكن نبياً.

ص: ٣٠١

و قوله: «لا يطلق فى النبىّ صلّى الله عليه و آله انه امام كما لا يطلق أنه كذا و كذا» لا نحتاج إلى مضايقته فيه، و ان كان غير ممتنع اطلاق كون الرسول صلّى الله عليه و آله إماماً لنا بمعنى انه يجب علينا الاقتداء به، و الامتثال لأوامره، لأننا لم نسمة<sup>٥٥٢</sup> القول بأن الرسول صلّى الله عليه و آله قرّهم فى المقدّمة بكونه إماماً و انما ذهبنا إلى أن التقرير وقع لفرض الطاعة التى تجب للرسول و الامام، و لا يختلف فيهما و لا خلاف بيننا و بينه فى أن الرسول صلّى الله عليه و آله تجب طاعته، و يصحّ أن يقرر بوجوبها أمته، فامتناع اطلاق لفظ الامامة عليه لا يضرنا و لا يؤثر فيما قصدناه.

و قوله: «إذا لم يصحّ أن يراد بقوله: (أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم) معنى الامامة فقد بطل ما ادّعه» فما رأيناه أبطل معنى الامامة بشيء أكثر مما ذكره من معنى الاشتراك، و قد بينّا أنه يدخل فى معنى الامامة، و بما ذكره من امتناع اطلاق لفظ الامام على الرسول صلّى الله عليه و آله، و ذلك غير مبطل لحصول معنى الامامة فى التقرير، لأنه اعتمد انّ الرسول صلّى الله عليه و آله و ان كان يقوم بما يقوم به الامام، فان الوصف بالامامة لا يطلق عليه و المعنى حاصل له، فعلى هذا فما المانع من أن يكون التقرير وقع بفرض الطاعة و هو معنى الامامة، لأن المراد بقولنا:

إنه بمعناها أن هذه الصفة لا تحصل بعد النبىّ صلّى الله عليه و آله الا لمن كان إماماً قائماً بما يقوم به الأئمة، و ان كان اطلاق الاسم يمتنع لما ذكره.

فأمّا حكايته عن كثير من شيوخه دفع التواتر بالمقدّمة<sup>٥٥٣</sup> فليس

<sup>٥٥١</sup> قرّهم أى النبىّ صلّى الله عليه و آله فى المقدّمة و هى قوله: (أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم).

<sup>٥٥٢</sup> لم نسمة: لم نكلفه.

<sup>٥٥٣</sup> أى دفعهم تواتر مقدّمة حديث الغدير و هى (أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم) و أن المتواتر عندهم (من كنت مولاه فعلى مولاه) الخ.

بحجة، و قد دللنا فيما مضى على أن الشيعة تتواتر بالخبر بمقدمة الحديث و اكثر من رواه من العامة روى المقدمة أيضا<sup>٥٥٤</sup> و انما اغفلها من الرواة قليل من كثير، و بينا ما يصح أن يكون عذرا في ترك من ترك روايتها، و ليس يجوز أن يجعل اغفال من أغفلها حجة في دفع رواية من رواها.

### [مناقشة لصاحب المغنى في الاستدلال بحديث الغدير]

و اما اقتصار أمير المؤمنين في الاحتجاج على ذكر ما عدا المقدمة من الخبر فانه لا يدل أيضا على بطلانها لأنه عليه السلام احتج من الخبر بما يكون الاعتراف به اعترافا بالجميع على عادة الناس في امثال هذه الاحتجاجات، و قد تقدم الكلام في هذا و ذكرنا أيضا أن طريقة التقسيم<sup>٥٥٥</sup> غير مفتقرة الى المقدمة، و انما يحتاج إليها في الطريقة الأولى التي اعتمدها، و طريق اثباتها واضح بما أوردناه، و يمكن أن يستدل على الامامة بالخبر من وجه آخر لا يفتقر الى المقدمة و هو أن يقال: قد ثبت أن من جملة ما يحتمله لفظه «مولى» من الاقسام معنى الامام بما دللنا عليه من قبل، و وجدنا كل من ذهب إلى ان لفظ خبر الغدير يحتتمل معنى الامامة، و ان لفظه «مولى» يقتضيها في جملة اقسامها يذهب إلى ان الامامة هي المرادة بالخبر، و هذه طريقة قوية يمكن أن تعتمد.

قال صاحب الكتاب: «على ان ذلك لو صحّ و ثبت ان المراد به ما قالوه لم يجب فيما تعقبه من الجملة ان يراد به ذلك، بل يجب أن يحمل

على ما يقتضيه لفظه، فان كان لفظه يقتضى ما ذكره فلا وجه لتعلقهم بالمقدمة، و ان كان لا يقتضى ذلك لم يصر مقتضيا له لأجل المقدمة، و انما قدّم صلى الله عليه و آله ذلك ليؤكد ما يريد أن يبين لهم من وجوب موالاته عليه السلام و موالاته أمير المؤمنين عليه السلام، لأن العادة جارية فيمن يريد أن يلزم غيره أمرا عظيما في نفسه أن يقدم مثل<sup>٥٥٦</sup> هذه المقدمات تأكيدا لحق الرجل الرئيس السيد الذى يريد الزام قومه امرا، فيقول لهم: أ لست القائم بأمركم و الذاب عنكم<sup>٥٥٧</sup> و الناصر لكم، و المنعم عليكم، فإذا قالوا: نعم فيقول عنده: فافعلوا كيت و كيت، و ان كان ما أمرهم به ثانيا لا يتصل بما أمرهم أولا و لا يكون

<sup>٥٥٤</sup> من رواه المقدمة ابن عقدة- كما في اسد الغابة ١/ ٣٦٧، و النسائي في مواضع من خصائص أمير المؤمنين و احمد في المسند ٤/ ٣٧٢، و البزاز كما في مجمع الزوائد ٩/ ١٠٧ و الطبراني.

<sup>٥٥٥</sup> أى تقسيم معانى «مولى» كما تقدم مع بيان الطريقة التي اعتمدها المرتضى تحت قوله: طريقة اخرى في الاستدلال بخبر الغدير. كما في المجمع أيضا ٩/ ١٠٦ و الحاكم في المستدرک ١٠٩/ ٥٣٣.

<sup>٥٥٦</sup> غ « قبل هذه».

<sup>٥٥٧</sup> « الذاب عنكم» ساقطة من المغنى، كما أن فيه « القيم» مكان « القائم».

لتقديم ذلك حكمة، و على هذا الوجه قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: (أنا أنَا لكم مثل الوالد فإذا ذهب أحدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة و لا يستدبرها بغائط و لا بول)<sup>٥٥٨</sup> فقدّم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله عند إرادته بيان ما يختص بحال الخلو، ما يدلّ على اشفاق و حسن نظر فكذلك القول فيما ذكرناه، و لو ان الذى ذكرناه صرّح به لكان خارجا من العيب صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله ليسلم من العيب بأن يقول: أ لست أولى بكم فى بيان الشرع لكم، و ما يجب عليكم، و ما يحل عليكم، و ما يحرم فإذا كنت كذلك فى باب الدين فمن يلزمه موالاتى باطنا و ظاهرا بالاغظام و المدح و النصرة فليوال عليا على هذا الحد لكان الكلام حسنا مستقيما يليق بعضه ببعض، و انما كان يجب ما ذكره لو كان متى حملت الجملة الثانية على ما قلناه نبت<sup>٥٥٩</sup> عن الجملة

ص: ٣٠٤

الأولى و نافرته، فأما إذا كانت الحال ما ذكرناه فهو مستقيم لا خلل فيه،...»<sup>٥٦٠</sup>.

يقال له: قد مضى فى جملة ما قدّمناه من الكلام ما يبطل معانى فصلك هذا، فأما نفيك لأن يكون الكلام مقتضيا لما ذكرناه لأجل المقدمة، و قولك: (يجب ان يحمل على ما يقتضيه لفظه من غير مراعاة للمقدمة) فغير صحيح لأنك ان أردت بذلك الاقتضاء على سبيل الاحتمال لا على الإيجاب فاللفظ ليس يصير لأجل المقدمة مقتضيا فغير ما كان مقتضيا له، و ان أردت بالاقتضاء الإيجاب، فقد بيّنا أن بورود المقدمة لا بدّ من تخصيص اللفظ الوارد من بعدها بمعناها، و ضربنا له الأمثال، و ممّا بيّين صحّة ما ذكرناه ان قول القائل: عبدى حرّ و له عبيد كثير لفظه محتمل مشترك بين سائر عبيده، فإذا قال بعد أن يقرر بمعرفة بعض عبيده ممن يسمّيه و يعيّنّه: فعبدى حرّ، كان كلامه الثانى محمولا على سبيل الوجوب على العبد الذى قدم تعيينه و تعريفه، و صار قوله: فعبدى حرّ إذا ورد بعد المقدمة مقتضيا على سبيل الإيجاب لما لو لم يحصل لم يكن مقتضيا له على هذا الوجه، و ان كان يقتضيه على طريق الاحتمال.

و أمّا قوله عليه السلام: (أنا أنَا لكم مثل الوالد) الى آخر الخبر، فغير معترض على كلامنا لأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله لم يورد فى الكلام الثانى لفظا يحتمل معنى الكلام المتقدّم، و أراد به خلاف معناه، و الذى أنكرناه فى خبر الغدير غير هذا لأنه لو لم يرد بلفظة «مولى» معنى أولى لكان قد أورد لفظا محتملا لما تقدّم من غير أن يريد به معنى المتقدّم، و فساد ذلك ظاهر، و ليس ينكر أن يكون صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله لو صرّح بما ذكره صاحب

ص: ٣٠٥

الكتاب على سبيل التقدير مفيدا فكلامه خارج عن العيب ألا انه متى لم يصرّح بذلك و أورد اللفظ المحتمل فلا بدّ من أن يكون مراده ما ذكرناه كما أن القائل اذا أقبل على جماعة و قال لهم: أ لستم تعرفون ضيعتى الفلانية، ثم قال: فاشهدوا أن ضيعتى وقف،

<sup>٥٥٨</sup> مسند أحمد ٢ / ٢٤٧ بحروف ما فى المتن و رواه بالمضمون عامة أرباب السنن فى كتب الطهارة من سننهم.

<sup>٥٥٩</sup> نبت: تباعدت، و فى «المغنى» انتفتت، و المنافرة: التجافى و التباعد.

<sup>٥٦٠</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١٥١.

لا يجوز أن يفهم من لفظه الثانى اذا كان حكيما إلا وقفه للضيعة التى قدم ذكرها، و ان كان جائزا أن يصرح بخلاف ذلك، فيقول بعد تقريره بمعرفة الضيعة: فاشهدوا أن ضيعتى التى تجاوزها وقف، فيصرح بوقفه غير الضيعة التى سماها أو عينها، و هذه الجملة تأتى على كلامه.

قال صاحب الكتاب بعد أن ذكر التعلق بامسك أمير المؤمنين عليه السلام و أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين عن الاحتجاج بالنص من خبر يوم الغدير فى المواقف التى وقع التنازع فى الامامة فيها فقد مضى الكلام عليه مستوفى: «و قد قال شيخنا أبو هاشم: (ان ظاهر الخبر يقتضى اثبات حال ما اثبته صلى الله عليه و آله لأمر المؤمنين عليه السلام فى الحال و ذلك لا يتأتى فى الإمامة [فيجب حمله على ما ذكرناه]<sup>٥٦١</sup> و متى قالوا: ان الظاهر و ان اقتضى الحال فانا نحمله على بعد موت النبى صلى الله عليه و آله لم يكونوا بذلك أولى ممن حمله على الوقت الذى بويع فيه و يكون ذلك أولى لما ثبت بالدليل من صحة إمامة أبى بكر، و قال: متى قالوا:

تثبت له الامامة فى الحال لكنه امام صامت، قيل لهم: فيجب أن لا يصير ناطقا بهذا الخبر لأنه انما دل على كونه إماما صامتا، و متى قالوا: انه يدل على كونه إماما ناطقا، فيجب أن يكون كذلك فى الوقت، و بين أنه لا يمكنهم القول بأنه إمام<sup>٥٦٢</sup> مع انه لا يقوم بما الى الأئمة فى حال حياته»

ص: ٣٠٦

و قال: «لا فرق بين من استدل بذلك على النص و بين من قال: ان قوله صلى الله عليه و آله لأبى بكر: (اتركوا لى اخى و صاحبي، صدقتى حيث كذبنى الناس) و هو نص على إمامته بعد وفاته إلى غير ذلك مما روى نحو قوله صلى الله عليه و آله (لو كنت متخذًا خليلًا لا اتخذت أبا بكر خليلًا) و قوله: (اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر و عمر) إلى غير ذلك مما اشتهرت<sup>٥٦٣</sup> فيه الرواية....»<sup>٥٦٤</sup>.

يقال له: ان الكلام فى الزمان حمل الخبر على إيجاب الامامة فى الحال فقد مضى مستقصى و الذى يبطل قول من الزمان وجوب النص به بعد عثمان ما تقدم أيضا عند كلامنا فى النص الجلى<sup>٥٦٥</sup>، و هو ان الاممة مجمعة على أن إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد قتل عثمان لم تحصل له بنص من الرسول صلى الله عليه و آله تناول تلك الحال، و اختص بها دون ما تقدمها، و

<sup>٥٦١</sup> ما بين المعقوفين من «المغنى».

<sup>٥٦٢</sup> كلمة «امام» كانت مطموسة فى «المغنى» فقال المحقق: لعلها «ثابتا»، و لا - يستقيم المعنى حتى لو كانت كما عللها.

<sup>٥٦٣</sup> نفس المصدر السابق.

<sup>٥٦٤</sup> غ «مما اشتهر فى الرواية».

<sup>٥٦٥</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١٥٢.

يبطله أيضا ان كلّ من أثبت لأمر المؤمنين عليه السلام النصّ على الامامة بخبر الغدير أثبته على استقبال وفاة الرسول صلّى الله عليه وآله من غير تراخ عنها.

فأمّا الأخبار التي أوردتها على سبيل المعارضة فالاضراب عن ذكرها، و ترك تعاطي الانتصاف من المستدلين بخبر الغدير لها أستر على موردها، و أول ما في هذه الأخبار أنّها لا تساوى و لا تدانى خبر الغدير في باب الصحّة و الثبوت، و وقوع العلم لانا قد بيّنا فيما تقدّم تواتر النقل بخبر الغدير و وقوع العلم به لكلّ من صحّح الاخبار و انه مما اجمعت الامّة

ص: ٣٠٧

على قبوله، و ان كانوا مختلفين في تأويله<sup>٥٦٦</sup> و ليس شيء من هذا في الاخبار التي ذكرها على أن أصحابنا قديما قد تكلموا على هذه الاخبار، و بيّنوا أن حديث الخلّة يناقض و يبطل آخره أوله لأنهم يروون عنه صلّى الله عليه وآله انه قال: (لو كنت متخذا خليلا لاتخذت فلانا خليلا و لكن وداً و اخاء إيمان) فأول الخبر يقتضى أن الخلّة لم تقع و آخره يقتضى وقوعها على الشرط المذكور الذي يعلم كلّ أحد ان الخلّة منه صلّى الله عليه وآله لا تكون آلا عليه، لأنه لا يصحّ أن يخالّ أحدا آلا في الإيمان و ما يقتضيه الدّين، و يذكرون أيضا في ذلك ما يروونه من قوله صلّى الله عليه وآله قبل وفاته: (برئت الى كلّ خليل من خليل فان الله عزّ و جلّ قد اتّخذ صاحبكم خليلا) و يقولون: ان كان أثبت الخلّة بينه و بين غيره فيما تقدّم فقد نفاها و برئ منها قبل وفاته، و افسدوا حديث الاقتداء بأن ذكروا ان الامر بالاقتداء بالرجلين يستحيل لأنهما مختلفان في كثير من أحكامهما و افعالهما، و الاقتداء بالمختلفين و الاتباع لهما متعذّر غير ممكن و لأنه يقتضى عصمتهما، و المنع من جواز الخطأ عليهما، و ليس هذا بقول لأحد فيهما، و طعنوا في

ص: ٣٠٨

رواية الخبر بأن رواية عبد الملك بن عمير و هو من شيع بنى أميّه، و ممن تولى القضاء لهم، و كان شديد النصب و الانحراف عن أهل البيت أيضا، ظنينا في نفسه و امانته.

و روى أنه كان يمرّ على أصحاب الحسين بن عليّ عليهما السلام و هم جرحى فيجهز عليهم فلما عوتب على ذلك قال: أنما أريد أن أريحهم، و فيهم من حكى رواية الخبر بالنصب و جعل أبا بكر و عمر على هذه الرواية مناديين مأمورين بالاقتداء بالكتاب و العترة، و جعل قوله: (اللّذين من بعدى) كناية عن الكتاب و العترة، و استشهد على صحّة تأويله بأمره صلّى الله عليه و آله في غير هذا الخبر بالتمسك بهما و الرجوع إليهما في قوله: (انى مخلف فيكم الثقليين ما ان تمسكنم بهما لن تضلّوا كتاب

<sup>٥٦٦</sup> احصى شيخنا الاميني في الجزء الأول من الغدير رواة حديث الغدير فكانوا مائة و عشرة من الصحابة و أربعة و ثمانين من التابعين و ثلاثمائة و سبعة و خمسين من العلماء و معظمهم بل جميعهم من علماء السنّة و احصى من أفرد التأليف في الغدير من علماء الفريقين فكانوا ستّة و عشرين عالما، و قال ابن كثير في البداية و النهاية ٢٠٨ / ٥ « و قد اعتنى بأمر هذا الحديث أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى صاحب التفسير و التاريخ فجمع فيه مجلدين أورد فيهما طرقه و الفاظه، و كذلك الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عساکر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة، و قال القندوزى في ينابيع المودة ص ٣٦ « حكى عن أبي المعالى الجوينى الملقب بإمام الحرمين استاذ أبي حامد الغزالي رحمهما الله كان يتعجب و يقول: رأيت مجلدا في بغداد في يد صحّاف فيه روايات خبر غدير خم مكتوب عليه: المجلد الثامنة و العشرون من طرق قوله صلّى الله عليه و سلّم (من كنت مولاه فعلىّ مولاه) و يتلوه المجلد التاسعة و العشرون».

اللّه و عترتى أهل بيتى و انهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض)<sup>٥٦٧</sup> و ابطل من سلك هذه الطريقة فى تأويل الخبر اعتراض الخصوم بلفظ «اقتدوا» و انه خطاب للجميع لا يسوغ توجهه الى الاثنين بأن قال: ليس ينكر أن يكون اقتدوا باللذين متوجها الى جميع الأمة و قوله (من بعدى أبا بكر و عمر) نداء لهما على سبيل التخصيص لهما لتأكيد الحجّة عليهما و شرح هذه الجملة موجودة فى مواضعه من الكتب، و ان كان مخالفونا يدفعون ورود الرواية بالنصب اشدّ دفع،

ص: ٣٠٩

و يدعون انه ممّا خرج على سبيل التأويل من غير رجوع الى رواية، و ممّا يمكن أن يعتمد فى إبطال خبر الاقتداء أنه لو كان موجبا للنصّ على الوجه الذى عارض به أبو هاشم لاحتجّ به أبو بكر لنفسه فى السقيفة، و لما جاز أن يعدل الى روايته «ان الأئمة من قريش» و لا خفاء على أحد فى أن الاحتجاج بخبر الاقتداء اقطع للشعب و أخصّ بالحجّة، و اشبه بالحال لا سيّما و التقيّة و الخوف عنه زائلان، و وجوه الاحتجاج له معرضة، و جميع ما يدّعيه الشيعة بالنصّ الذى تذهب إليه عن الرجل منتفية، و لوجب أيضا أن يحتجّ به أبو بكر على طلحة لما نازعه فيما رواه من النصّ على عمر، و اظهر الانكار لفعله فكان احتجاجه فى تلك الحال بالخبر المقتضى لنصّ رسول الله صلى الله عليه و آله على عمر و دعائه الناس الى الاقتداء به، و الاتباع له أولى و ألزم من قوله: (أقول: يا ربّ ولىّيت عليهم خير أهللك) و أيضا لو كان هذا الخبر صحيحا لكان حائرا<sup>٥٦٨</sup> مخالفة الرجلين و موجبا لموافقتهما فى جميع اقوالهما و افعالهما، و قد رأينا كثيرا من الصحابة قد خالفهما فى كثير من احكامهما و ذهبوا الى غير ما يذهبان إليه، و قد اظهروا ذلك، فيجب أن يكونوا بذلك عصاة مخالفين لنصّ الرسول صلى الله عليه و آله و قد كان يجب أيضا أن ينبّه الرجلان من يخالفهما على مقتضى هذا الخبر، و يذكر أنّهم بأنّ خلافهما محظور ممنوع منه، على أن ذلك لو اقتضى النصّ بالإمامة على ما ظنّوا لوجب أن يكون ما رووه عنه عليه السلام من قوله:

(أصحابى كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم)<sup>٥٦٩</sup> موجبا لامامة الكلّ، و إذا لم

ص: ٣١٠

<sup>٥٦٧</sup> حديث الثقلين رواه طائفة من علماء السنة لا يحصون كثرة حتى أفرد السيد ناصر حسين فى تميم العيقات لوالده السيد حامد حسين اللكهنوى مجلدا كاملا و ضم إليه حديث السفينة فكان حصيلته بحثه أنّ من رواه من الصحابة ٢٤ و من التابعين ١٩ ثم ذكر طبقات العلماء من رواته من القرن الثانى الى القرن الرابع عشر، و قد ترجمه و حققه و نظمه الاستاذ المحقق السيد على الحسينى الميلاى فأخرجه للناس فى مجلدين فخمين و عزّزهما بثالث صغير فى حديث السفينة اخرجها فيه يسر ما الناظر و لا يكدر خاطر احسن الله جزاءه و وقفه لاجرا ما بقى من اجزاء هذه الموسوعة القيّمة التى قلّ أن يكون لها نظير.

<sup>٥٦٨</sup> حائرا: مانعا.

<sup>٥٦٩</sup> هذا الحديث مروى من طريق جعفر بن عبد الواحد الهاشمى و إليك ما نقله الذهبى فى ميزان الاعتدال ج ١ / ٤١٣ فى جعفر هذا قال: «جعفر بن عبد الواحد الهاشمى القاضى، قال الدارقطنى: يصنع الحديث، و قال أبو زرعة: روى أحاديث-- لا أصل لها، و قال ابن عدى: يسرق الحديث و يأتي بالمتاكر، ثم ساق له ابن عدى احاديث، و قال كلها بواطيل، و بعضها سرقة من قوم- الى أن قال- و من بلاياه عن وهب بن جرير عن أبيه عن الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبىّ صلى الله عليه و سلم (أصحابى كالنجوم و من اقتدى بشيء منها اهتدى)».

يكن هذا الخبر موجبا للإمامة فكذلك الآخر، و قد رووا أيضا عنه عليه السلام انه قال: (اهتدوا بهدى عمّار، و تمسّكوا بعهد ابن أمّ عبد)<sup>٥٧٠</sup> و لم يكن في شيء من ذلك نصّ بإمامة و لا فرض طاعة فكيف يظنّ هذا في خبر الاقتداء و حكم الجميع واحد في مقتضى ظاهر اللفظ.

و بعد، فلو تجاوزنا عن هذا كلّ، و سلّمنا رواية الاخبار و صحتها، لم يكن في شيء منها تصريح بنصّ و لا تلويح إليه.

### [خبر الخلّة و خبر الاقتداء]

أمّا خبر الخلّة و ما يدعونه من قوله عليه السلام (اتركوا لي اخي و صاحبي) فلا شبهة على عاقل في بعدهما عن الدلالة على النصّ.

فأمّا خبر الاقتداء فهو كالمجمل لأنه لم يبيّن في أيّ شيء يقتدى بهما و لا على أيّ وجه و لفظه بعدى مجمله ليس فيها دلالة على ان المراد بعد وفاتي دون بعد حال اخرى من احوالي و لهذا قال بعض أصحابنا: ان سبب هذا الخبر ان النبيّ صلّى الله عليه و آله كان سالكا بعض الطريق و كان أبو بكر و عمر متأخرين عنه جائيين على عقبه فقال النبيّ صلّى الله

ص: ٣١١

عليه و آله لبعض من سأله عن الطريق الذي يسلكه في اتباعه و اللّحوق به (اقتدوا بالذين من بعدى) و عنى بسلوك الطريق دون غيره، و هذا القول و ان كان غير مقطوع به فلفظ الخبر محتملة كاحتماله لغيره، و أين الدلالة على النصّ و التسوية بينه و بين اخبارنا، و نحن حيث ذهبنا في خبر الغدير و غيره الى النصّ لم تقتصر على محض الدّعى بل كشفنا عن وجه الدلالة، و استقصينا ما يورد من الشبه، و قد كان يجب على من عارضنا بهذه الاخبار و ادعاء إيجابها للنصّ أن يفعل مثل ما فعلناه أو قريبا منه، و ليس لأحد أن يتطرق الى إبطال ما ذكرناه من التأويلات بأن يدعى أن الناس في هذه الاخبار بين منكر و متقبّل، فالمنكر لا تأويل له، و المتقبّل يحملها على النصّ و يدفع سائر التأويلات لأن هذا القول يدلّ على غفلة شديدة من قائله أو مغالطة، و كيف يكون ادعاؤه صحيحا و نحن نعلم أن كل من أثبت إمامة أبي بكر من طريق الاختيار و هم أضعاف من أثبتها من طريق النصّ ينقلون هذه الأخبار من غير أن يعتقدوا فيها دلالة على نصّ عليه.

قال صاحب الكتاب: «و قد قال شيخنا أبو الهذيل<sup>٥٧١</sup> في هذا الخبر انه لو صحّ لكان المراد به الموالاتة في الدّين و ذكر أن بعض أهل العلم حمله على أن قوما تقموا على عليّ عليه السلام بعض أموره فظهرت مقالاتهم له، و قولهم فيه، فأخبر عليه السلام بما

<sup>٥٧٠</sup> هذا الحديث كما في فيض القدير ج ٢ / ٥٦ من حديث عبد الملك بن عمير عن ربيعي عن حذيفة بن اليمان، و عبد الملك لم يسمعه من ربيعي و ربيعي لم يسمعه من حذيفة، اه و عبد الملك بن عمير هذا كان قاضيا بالكوفة أيام عبيد الله بن زياد و هو الذي مرّ على عبد الله بن يقطر رسول الحسين عليه السلام و قد رماه ابن زياد من أعلى قصر الامارة فرآه وجود بنفسه و قد تهشمت عظامه فذبحه بيده فلما ليم على ذلك قال:

أردت أن أريحه!!

<sup>٥٧١</sup> أبو الهذيل: محمد بن الهذيل العبدي بالولاء المعروف بالعلاف كان شيخ البصريين في الاعتزال و من أكبر علمائهم توفي في سامراء سنة ٢٦ أو ٢٧ أو ٢٣٥ بعد أن اشرف على المائة و قد كف بصره و خرف في آخر عمره.

يدلّ على منزلته و ولايته و فعاله و أفعالهم عما خاف فيه الفتنة، و قد قال بعضهم فى سبب ذلك: انه وقع بين أمير المؤمنين عليه السلام و بين أسامة بن زيد كلام، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: أ تقول هذا لمولاك، فقال: لست مولاي، و انما

ص: ٣١٢

مولاي رسول الله صلى الله عليه و آله فقال رسول الله صلى الله عليه و آله (من كنت مولاه فعلىّ مولاه) يريد بذلك قطع ما كان من أسامة و تبيان<sup>٥٧٢</sup> أنه بمنزلته فى كونه مولى له، و قال بعضهم مثل ذلك فى زيد بن حارثة، و انكروا<sup>٥٧٣</sup> أن خبر الغدير بعد موته، و المعتمد فى معنى الخبر على ما قدّمناه لأن كل ذلك لو صحّ و كان الخبر خارجا فلم يمنع من التعلّق بظاهره و ما يقتضيه لفظه، فيجب أن يكون الكلام فى ذلك دون بيان السبب الذى وجوده كعدمه، فى أن وجود الاستدلال بالخبر يتغير،  
...»<sup>٥٧٤</sup>.

يقال له: اما الذى يبطل ما حكيتنه عن ابى الهذيل فهو جميع ما تقدّم من كلامنا.

فأمّا التعلّق بذكر السبب و ما ادعى من ملاحاة زيد بن حارثة أو اسامة ابنه فالذى يفيد ما قدّمناه أيضا من اقتضاء الكلام لمعنى الامامة، و ان صرفه عن معناها يخرجها عن حدّ الحكمة، و قد ذكر أصحابنا فى ذلك وجوها:

منها، ان زيد بن حارثة قتل بمؤتة<sup>٥٧٥</sup> و خبر الغدير كان بعد منصرف

ص: ٣١٣

النبيّ صلى الله عليه و آله عن حجّة الوداع و بين الوقتين زمان طويل فكيف يمكن أن يكون سببه ما ادّعوه و هذا الوجه أيضا يختصّ بذكر زيد بن حارثة و ما تقدّم و تأخر من الوجوه يعمّ التعلّق بزيد و اسامة ابنه.

و منها: أن أسباب الاخبار يجب الرجوع فيها الى النقل كالرجوع فى نفس الاخبار و لا يحسن أن يقتصر فيها على الدعاوى و الظنون، و ليس يمكن أحدا من الخصوم أن يسند ما يدّعيه من السبب الى رواية معروفة، و نقل مشهور، و المحنة بيننا و بينهم فى ذلك و لو أمكنهم على أصعب الامور أن يذكروا رواية فى السبب لم يمكن الاشارة فيه الى ما يوجب العلم و تتلقاه الامّة

<sup>٥٧٢</sup> غ « و بيان».

<sup>٥٧٣</sup> غ « و ذكروا».

<sup>٥٧٤</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٥٤.

<sup>٥٧٥</sup> مؤتة- بضم الميم و سكنون الهمة بعدها تاء فوقانية- قرية من أرض البلقاء كانت بها الوقعة المذكورة التى استشهد بها جعفر بن أبى طالب و زيد بن حارثة و عبد الله بن رواحة رضى الله عنهم و هى اليوم تابعة للكرك من بلاد الأردن تبعد عن الطريق العام بحوالى ٤٠ كيلومتر و قد مرت بها عام ١٣٩٤ و أنا فى طريقى الى الحجّ و زرت مرقد جعفر عليه السلام و هو فى مسجد جميل قد فرش بالسجاد الفاخر و مرقد زيد قريبا منه و عليه قبة صغيرة جميلة و مثلها القبة على قبر عبد الله بن رواحة و قريب من مراقدهم -- زرت المسجد الذى عليه على أرضه الوقعة و هو فخم البناء و مفروش بالسجاد الفاخر أيضا.

بالتبول على الحدّ الذي ذكرناه في خبر الغدير، و ليس لنا أن نحمل تأويل الخبر الذي هو صفة على سبب أحسن أحواله أن يكون ناقله واحدا لا يوجب خبره علما و لا يتلج صدرا<sup>٥٧٤</sup>.

و منها، ان الذي يدعونه في السبب لو كان حقا لما حسن من أمير المؤمنين عليه السلام أن يحتجّ به في الشورى على القوم في جملة فضائله و مناقبه، و ما خصّه الله تعالى به، لأن الأمر لو كان على ما ذكره لم يكن في الخبر شاهد على فضل، و لا دلالة على تقدّم، و لوجب أن يقول له القوم في جواب احتجاجه: و أى فضيلة لك بهذا الخبر علينا، و انما كان سببه كيت و كيت ممّا تعلمه و نعمله و في احتجاجه عليه السلام به و اضراهم عن ردّ الاحتجاج دلالة على بطلان ما يدّعونه من السبب.

و منها، ان الأمر لو كان على ما ادّعوه في السبب لم يكن لقول عمر

ص: ٣١٤

ابن الخطاب في تلك الحال على ما تظاهرت به الروايات الصحيحة «أصبحت مولاي و مولى كلّ مؤمن و مؤمنة» معنى لأن عمر لم يكن مولى الرسول صلّى الله عليه و آله من جهة ولاء العتق و لا جماعة المؤمنين.

و منها، ان زيدا أو اسامة ابنه لم يكن بالذي يخفى عليه أنّ ولاء العتق يرجع إلى بنى العم فينكره، و ليس منزلته منزلة من يستحسن أن يكابر فيما يجرى هذا المجرى و لو خفى عليه لما احتمل شكّه فيه ذلك الانكار البليغ من النبيّ صلّى الله عليه و آله الذي جمع له الناس في وقت ضيق و قدّم فيه من التقرير و التأكيد ما قدّم.

و منها، ان السبب لو كان صحيحا لم يكن طاعنا على تأويلنا لأنه لا يمتنع أن يريد النبيّ صلّى الله عليه و آله ما ذهبنا إليه مع ما يقتضيه السبب من ولاء العتق، و انما يكون السبب طاعنا لو كان حمل الخبر على موجه ينافى تأويلنا و اكثر ما تقتضيه الأسباب أن يجعل الكلام الخارج عليها مطابقا لها، فأما أن لا يتعدها فغير واجب.

و منها، أن كلام النبيّ صلّى الله عليه و آله يجب أن يحمل على ما يكون مفيدا عليه، ثم على ما يكون أدخل في الفائدة لأنّه صلّى الله عليه و آله أحكم الحكماء، و إذا كان هذا واجبا لم يحسن أن يحمل خبر الغدير على ما ادّعوه لأنه إذا حمل عليه لم يفد من قبل انه معلوم لكل احد علما لا يخالغ فيه الشكّ أن ولاء العتق لبنى العم.

قال صاحب الكتاب بعد كلام قد تقدّم كلامنا عليه: (و اما من استدللّ بأن ذكر القسمة فيما يحتمله لفظه «مولى» من ملك الرق، و المعتق، و ابن العم، و العاقبة، و ابطل كلّ ذلك، و زعم انه ليس بعده أا الامامة، فانه يقال له: و من أين أن هذه اللفظة تفيد الإمامة في لغة

ص: ٣١٥

<sup>٥٧٤</sup> المراد اطمئنان النفس، يقال: تلجت نفسه أى اطمأنت.

أو شرع أو تعارف ليتم لك ادخاله في القسمة؟ لأنه انما يدخل في القسمة ما يفيد القول و يحتمله دون غيره، فان قال: لأن لفظة الإمام تقتضى الائتمام به و الاقتداء، و وجوب الطاعة، و لفظة «مولى» تطلق على ذلك فى التفصيل فيجب دخول الامامة تحته، فيقال له: و من أين أن وجوب الطاعة يستفاد بمولى، أ و لست تعلم أن طاعة الوالد على الولد واجبة، و لا يقال له انه مولى؟ و إذا ملك بعقد الاجارة الأجير يلزمه طاعته و لا يقال ذلك فيه، و قد استعمل أهل اللغة فى الرئيس المقدم لفظة «الرب» و لم يستعملوا لفظة «المولى» إلا إذا أرادوا به النصرة، فان قال: قد ثبت انهم يقولون فى السيد: انه مولى العبد لما ملك طاعته، و لزمه الاتقياد له و ذلك قائم فى الامام فوجب أن يوصف بذلك قيل له: لم يوصف المولى بذلك لما ذكرته، و انما يوصف لأنه يملك بيعه و شراءه، و التصرف فيه بحسب التصرف فى الملك و ذلك لا يصح فى الامام،...»<sup>٥٧٧</sup>.

يقال له: قد بينا أن لفظة «مولى» تفيد فى اللغة من كان اولى بالتدبير، و احق بالشىء الذى قيل إنه مولاه و استشهدنا من الاستعمال بما لا يمكن دفعه، غير أن ما يستعمل هذه اللفظة فيه على ضربين، أحدهما لا يصح مع التخصص بتدبيره و التحقق بالتصرف فيه وصفه بالطاعة كسائر ما يملك سوى العبيد، فانه قد يوصف المالك للاموال و ما جرى مجراها من المملوكات بأنه مولى لها على الحد الذى وصف الله تعالى به الورثة المستحقين للميراث، و المختصين بالتصرف فيه، فى قوله: **وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ**<sup>٥٧٨</sup> و إن كان دخول لفظ الطاعة و وجوبها فى ذلك ممتنعاً، و الضرب الآخر يصح مع

ص: ٣١٤

التحقق به و التملك له وصفه بالطاعة و وجوبها كالوصف للسيد بأنه مولى العبد، و وليّ المرأة فى الخبر الذى أوردناه مقدماً بأنه مولاه و رجوع كلا الوجهين الى معنى واحد و هو التحقق بالشىء و التخصص بتدبيره، و لا معتبر بامتناع دخول لفظ الطاعة فى احدهما دون الآخر إذا كانت الفائدة واحدة.

فأما إلزامه اجراء لفظة «مولى» على الوالد و المستأجر للأجير من حيث وجبت طاعتهما فغير ممتنع ان يقال فى الوالد: أنه مولى ولده بمعنى انه أولى بتدبيره، كما أنه قد يستعمل فيه ما يقوم مقام مولى من الالفاظ فيقال: انه احق بتدبير ولده و أولى به، و كذلك القول فى المستأجر لأنه يملك تصرف الأجير الا ان اطلاق ذلك من غير تفسير و ضرب من التفصيل ربما لم يحسن، ليس لأن اللغة لا تقتضيه لكن لأن لفظة «مولى» قد كثر استعمالها بالإطلاق فى مالک العبد و من جرى مجراه فصار تقييدها فى الوالد واجبا إزالة للبس و الابهام، و مثل هذا كثير فى الألفاظ، و ليس هو بمخرج لها عن حقائقها و اصولها.

ثم يقال له: إذا قلت: أن لفظة «مولى» تفيد الموالاة فى الدين التى يحصل بين المؤمنين، فهلا اطلقت على الوالد انه مولى ولده و المستأجر انه مولى اجيره إذا كان الجميع مؤمنين و ذهبت فى اللفظة الى معنى الموالاة؟

<sup>٥٧٧</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٥٥.

<sup>٥٧٨</sup> النساء ٧.

فإن قلت: إنى اطلق ذلك و لا أحتشم منه، قلنا لك: و نحن أيضا نطلق ما سمئنا<sup>٥٧٩</sup> اطلاقه فيهما، و يزيد المعنى الذى ذهبنا إليه، لأن قلّة الاستعمال اذا لم تكن مانعة لك من اطلاق اللفظ على المعنى الذى اخترته

ص: ٣١٧

لم تكن مانعة- و ادلتنا ثابتة- لنا، و اذا ثبت الاطلاق كنت مناقضا إلّا أن تعتذر بمثل ما اعتذرنا به.

فأمّا الرئيس السيد فلا شبهة فى اجراء لفظة «مولى» عليه و قد حكينا ذلك فيما تقدّم عن أهل اللغة، و ليس هو مما يقلّ استعماله فى كلامهم، بل ظهوره بينهم كظهور استعمال لفظة «رب» فى الرئيس، و دفع ما جرى هذا المجرى قبيح.

فأمّا إنكاره استعمال لفظة «مولى» فى مالک العبد من حيث ملك طاعته، و قوله: (أنما وصف بمولى من حيث ملك بيعه و شراه و التصرف فيه) فهو إنكار متضمن للاقرار، و ان لم يشعر به، لأننا نعلم أن المالك من العبد التصرف بالبيع و الاستخدام و غيرها من وجوه المنافع لا يصحّ أن يكون مالكا لذلك الا و يجب على العبد طاعته فيه، و الاتقياد له فى جميعه، فقد صار مالک التصرف غير منفصل من مالک الطاعة و وجوبها بل المستفاد بمالك التصرف معنى وجوب الطاعة و الاتقياد فيما يرجع الى العبد و انما انفصل التصرف المستحق على العبد من الذى ليس لمملوك و لا مستحق بهذه المزية، و هذا يبيّن ان الذى أباه صاحب الكتاب لا بدّ له من الاعتراف به.

[مناقشات اخرى حول حديث الغدير و معنى (المولى)]

ثم يقال له: إذا كان وصف مولى العبد انما اجرى من حيث ملك بيعه و شراه لا من حيث وجبت طاعته عليه فيلزمك أن تجرى هذا الوصف فى كل موضع حصل فيه هذا المعنى، فتقول فى المالك للثوب و الدار و البهيمّة و الضيعة: إنه مولى لجميع ذلك، و تطلق القول من غير تقييده فان فعلت و اطلقت ما سمئنا لك إطلاقه ذهابا الى أن أصل اللفظة فى الوضع و معناها يقتضيانه، و لم تحفل بقلّة الاستعمال جاز لنا أن نطلق أيضا فى

ص: ٣١٨

الوالد أنه مولى ولده و كذلك فى الاجير و نذهب إلى معنى اللفظة و ما يقتضيه وضعها، و لا نجعل قلّة الاستعمال مؤثرا فليس ما سمئنا اطلاقه بأقل فى الاستعمال مما ألزمتنا ان تطلقه و ان أبيت الاطلاق فليس لك بدّ من أن تصير الى ما ذكرناه، و الا كنت مناقضا و يسقط على كل حال الزامك الذى ظننت انك تتوصل به الى ابطال قولنا فى اجراء لفظة «مولى» على من وجبت طاعته، على ان استدلالنا بخبر الغدير على إيجاب الامامة لا يفتقر الى ان لفظة «مولى» تجرى على الامام، و مالک الطاعة بغير واسطة، لانا قد بيّنا احتمالها للأولى، و هذا مما لا يمكن صاحب الكتاب و لا احدا دفعه فإنه ظاهر فى اللغة، و قد ذكرنا فيما تقدّم من كلامنا فى الشواهد عليه ما فى بعضه كفاية، و اذا احتملت أولى من غير اضافة، و قد علمنا أن الأولى فى اللغة هو الأحقّ بلا خلاف، و قد يجوز أن يستعمل لفظة أحقّ و أولى مضافتين الى الطاعة كما يجوز استعمالها فى غير الطاعة من

ضروب الاشياء و إذا جاز ذلك و ثبت ان مقدّمة خبر الغدير تضمّنت التقرير بوجوب الطاعة و كان معنى (أولى بكم) أولى بتدبيركم، و وجوب الطاعة عليكم بغير خلاف أيضا، و كنا قد دللنا فيما تقدّم على أن ما أوجبه فى الكلام الثانى<sup>٥٨٠</sup> يجب أن يكون مطابقا لمقتضى المقدمة الأولى حتى كأنه قال عليه السلام من كنت أولى به فى تدبيره و أمره و نهييه فعلىّ أولى به فى ذلك، فقد وضح ما قصدناه من الدلالة على النص بالامامة من غير حاجة إلى ان لفظه «مولى» تجرى على ملك الطاعة بنفسها هذا على الطريقة الاولى، فأما على طريقة التقسيم فهى أيضا غير مفتقرة الى ذلك، لأنه إذا بطل أن يكون مراده صلى الله عليه و آله بلفظة «مولى» سائر ما يحتمله اللفظة سوى

ص: ٣١٩

أولى و بطل أن يريد بأولى شيئا مما يجوز أن يضاف الى هذه اللفظة سوى ما يقتضى الامامة، و التحقق بالتدبير لما تقدّم ذكره، فقد وضح وجه الاستدلال بالطريقتين معا.

قال صاحب الكتاب: (و قد ذكر أبو مسلم ان هذه الكلمة مأخوذة من الموالاة بين الاشياء يعنى اتباع بعضها بعضا، و لذلك يقولون فيمن يختصون به من أقربائهم إذا أخبروا عنهم هذا لى و لمن يلين<sup>٥٨١</sup> و كان المعنى فى كون المؤمن مواليا لأخيه أن يكون متابعا له ثم تصرفوا فى الاستعمال قرينة على ان التعارف فى ذلك هو بمعنى النصرة و متابعة البعض للبعض فيما يتصل بأمر الدين، و ذلك لا يليق بالامامة لأن الوجه الذى له يكون مولى لهم يقتضى ان يختصوا بمتابعته و يكون المتابعة من احد الطرفين و اشتقاق اللفظ يقتضى المتابعة من كلا الطرفين و ذلك يليق بالموالاة فى الدين، و انما يقال فى الامام إنه مولى لا من جهة الامامة، بل من جهة الدين لأنه اذا اختص بالامامة لزمته النصرة و سائر ما يختص به و يتعلق بالدين<sup>٥٨٢</sup> و على هذا الوجه يقال فى سائر رعيته أنهم موال له كما يقال فيه أنه مولى لهم، و قد بيّنا أن المعانى التى يختص بها الامام و تفيدها الامامة لا يعلم الا بالشرع لأن العقل لا يميّز ذلك من غيره، و انما نعرف ذلك شرعا فلا يمكن أن يقال: إن لفظه «مولى» تفيده من جهة اللغة الا على وجه التشبيه، و لا يمكن أن يقال: انها لفظه شرعية و لا للتعارف فيها مدخل فكيف يمكن ما ذكره من ادخال ذلك فى القسمة فضلا على أن يقولوا: انه الظاهر من الكلام و من عجيب الامور فى هذا المستدل انه ذكر فى الخبر

ص: ٣٢٠

سائر الاقسام و ترك ما حمل شيوخنا الخبر عليه و لو اشتغل<sup>٥٨٣</sup> بذلك لكان أولى به، ...»<sup>٥٨٤</sup>

<sup>٥٨٠</sup> الكلام الثانى فى قوله صلى الله عليه و آله (من كنت مولاة فعلىّ مولاة) و المقدمة الأولى قوله صلى الله عليه و آله (أ و لست أولى بكم منكم بأنفسكم).

<sup>٥٨١</sup> غ « و لمن يلينى فكأن » و فى المخطوطة « و لمن يليهم ».

<sup>٥٨٢</sup> غ « لتعلق » و قال المعلق: « كذا بالأصل » و اكتفى بذلك و خفى عليه المراد!

<sup>٥٨٣</sup> غ « و لو استدلل ».

<sup>٥٨٤</sup> المغنى ٢٠ ق ١ / ١٥٥.

يقال له: ان الذى حكيتة عن أبى مسلم لا ينكر ان يكون صحيحا، و هو إذا صحّ لا يضرنا و لا ينفكك، و ان كنت قد أتبعته بشيء من عندك ليس بصحيح، و لا خاف الفساد لأن أبا مسلم فسّر معنى الموالاة و اشتقاقها، و لم يقل ان لفظه «ولى» او «مولى» لا معنى لها، و لا يحتتمل إلا الموالاة التى فسرها بالمتابعة، بل قد صرح بضد ذلك، و نحن نحكى كلامه بعينه فى الموضوع الذى نقل منه صاحب الكتاب الحكاية قال أبو مسلم فى كتاب «تفسير القرآن» عند انتهائه الى قوله تعالى: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ** بعد كلام قدمه «و قد ذكرنا معنى «الولى و الموالاة» فى عدّة مواضع مما فسرنا من السور الماضيه، و جملة معناه أن يكون الرجل تابعا محبة أخيه فى كل احواله و يملك منه ما يملكه من نفسه، و يريد له ما يريد لها و الناس يقولون فيمن يختصون من أقاربهم إذا أخبروا عنهم: هذا لى و لمن يلينى، و كأنّ المعنى مأخوذ من الموالاة بين الأشياء، أى اتباع بعضها بعضا، فيكون المؤمن مواليا لأخيه أى متابعا له، و يكون المعنى فى نسبة ذلك الى الله تعالى بقوله **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ** أى من يملككم و يلى أمركم، و يجب عليكم طاعته و اتباعه و الى الرسول بما عطف من ذكره على الله تعالى بما فرض الله من طاعته فى أدائه عن الله تعالى إذ يقول:

**مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ** و بما يبذله من النصح للمؤمنين و هو فوق ما يعطيه بعضهم بعضا كما قال الله تعالى: **النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ**

ص: ٣٢١

**أَنْفُسِهِمْ** و أنّما ينسب إلى الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ما قدّمناه من الاتفاق بينهم و طاعة كل واحد منهم لصاحبه و مظافرته إياه على امر الله، و ملكه من أخيه ما يملكه من نفسه فيه» هذا كلامه بألفاظه و هو يشهد بما يذهب إليه من اجراء لفظه «ولى» على من تجب طاعته و الانتهاء الى امره على خلاف ما يريده صاحب الكتاب، و يذهب إليه، و إذا كان معناها و أصل اشتقاقها إذا اريد بها الموالاة يقتضيان المتابعة على ما ذكر لم يناف ذلك قولنا و لا قدح فيه، لانا قد ذكرنا فيما تقدّم ان لفظه «مولى و لى» تجريان على الموالاة فى الدين، و دللنا على أن المراد بهما فى الآية و خبر الغدير ما ذهبنا إليه دون غيره، و فى كلام أبى مسلم ما يخالف رأى صاحب الكتاب من وجه آخر لأنه جعل قوله تعالى: **النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ** موافقا لمعنى الآية التى ذكرناها فى اقتضاء وجوب الطاعة و الإتياع، و معلوم أن التقرير فى مقدّمه خبر الغدير وقع بما أوجبه الله تعالى فى الآية لرسوله صلى الله عليه و آله و ان المعنيين متطابقان، و صاحب الكتاب ينكر فيما حكيناه من كلامه و تقضاه ان يكون التقرير وقع بفرض الطاعة فى خبر الغدير، و قد بينا أنه خلاف للامة، و قد كان يجب عليه إذا احتج بكلام أبى مسلم فى الموضوع الذى حكاه و جعله قدوة فيما يرجع الى اللغة و الاشتقاق أن يلتزم جميع ما ذكره هناك، و لا يقتصر احتجاجه على ما وافق هواه دون ما خالفه، و ليس له أن يقول: إن الخطأ يجوز على أبى مسلم فى بعض كلامه دون بعض، لأن ذلك انما يجوز فيما طريقه الاستدلال، فأما فيما طريقه اللغة التى لا مجال للاستدلال و القياس فيها، و انما يؤخذ سماعا فانه لا يجوز لا سيما و قد جعل قوله فى معنى اللفظة و اشتقاقها حجة، و من كان بهذه المنزلة فيما يرجع الى اللغة يجب أن يرجع الى جميع قوله فى معنى هذه اللفظة و تأويلها.

ص: ٣٢٢

فأما الخطأ الذي اتبع صاحب الكتاب كلام أبي مسلم فهو اعتقاده أن الموالاة إذا كانت بمعنى المتابعة استحال حصولها من جهة واحدة، ووجب أن لا يدخل الا بين اثنين، وهذا خطأ فاحش لأن لفظة المفاعلة ليس يجب في كل موضع دخوله بين الاثنين، وان كان قد يدخل بينهما في أكثر المواضع فمن لفظة المفاعلة المستعملة في الواحد دون الاثنين قولهم ناولت و عاقبت و ظاهرت و عافاه الله، و ما يجرى مجرى ما ذكرناه مما يتسع ذكره، و قولهم: تابعت و واليت لاحق بما عدناه ممّا يكون عبارة عن الواحد و ان كان لفظه لفظ المفاعلة.

فأما ما ذكره في آخر كلامه من أن ما تفيده الامامة و يختص به الامام لا يعلم الا بالشرع، و توصله بذلك الى ان لفظه «مولى» لا تفيده الامامة فغير صحيح، لأن الإمامة تجرى في اللغة على معنى الاتباع و الاقتداء، و هي في الشرع أيضا تفيده هذا المعنى و ان كانت الشريعة وردت بأحكام يتولاها الامام على التفصيل لا يفيدها اللفظة اللغوية المفيدة للاتباع و الاقتداء على سبيل الجملة.

و قد بينا أن الخبر اذا اقتضى وجوب الطاعة و الاتباع فقد دلّ على الامامة بجميع احكامها الشرعية، لأن الطاعة على جميع الخلق في سائر الامور لا تجب بعد النبيّ الا للإمام فقد بطل قوله: (ان الإمامة لا تدخل في القسمة).

فأما تأويل شيوخه للخبر فقد تقدّم كلامنا عليه.

قال صاحب الكتاب: «فأما ما أورده من زعم<sup>٥٨٥</sup> أنه لو لم يرد صلى الله عليه و آله به الامامة لكان قد تركهم في حيرة و عمى عليهم فانه يقال له: ما الذي يمنع أن يثبت في كلامه صلى الله عليه و آله ما لا يدلّ ظاهره

ص: ٣٢٣

على المراد، فان قال: لأنه يؤدّي الى ضدّ ما بعث له من البيان قيل له:

أ ليس في كتاب الله تعالى البيان و الشفا و فيه متشابه لا يدلّ ظاهره على المراد، فان قال: إنّ المتشابه و ان كان ظاهره لا يدلّ على المراد، ففي دليل العقل ما يبيّن المراد به قيل له: فيجوز<sup>٥٨٦</sup> مثله في كلامه صلى الله عليه و آله لأن من خالف لا يقول إنه صلى الله عليه و آله لم يرد بذلك فائدة، و أنّما يقول: ان ظاهره لا يدلّ على مراده، و انما يدلّ عليه بقريئة».

ثم قال: «فان قال: انما أردت انه صلى الله عليه و آله لما عرف قصده عند هذا الكلام باضطرار الى الامامة فلو لم يدلّ الكلام عليه لكان معيّنا،...»<sup>٥٨٧</sup>. و نشرع في الجواب عن هذا السؤال بما لم نذكره، لأننا لا نسأله عنه قط فنشتغل باضمار جوابه.

<sup>٥٨٥</sup> يعني أبا جعفر بن قبة كما سيأتي ذلك في كلام المرتضى.

<sup>٥٨٦</sup> غ «فجوز».

و قال فى آخر الفصل: «و من عجيب امر هذا المستدل انه ادعى ما يجرى مجرى الضرورة عند هذا الخبر، ثم ذكر انه اشتبه على الناس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه و آله حال هذا النص من حيث ثبت عندهم قوله: (الأئمة من قريش) و ظنوا أن هذا العموم يقضى على ذلك النص».

قال: «و هذا من بعيد ما يقال لأنهم إذا عرفوا ذلك باضطراب و هم جمع عظيم فلا بدّ من أن يعرفه غيرهم بخبرهم و متى اشتهرت الحال فى ذلك لم يصحّ وقوع الاشتباه عليهم، ...»<sup>٥٨٨</sup>.

يقال له: قد علمنا من الذى وجهت كنايتك فى هذا الفصل إليه، و هو شيخنا أبو جعفر بن قبة رحمته الله و الذى ذكره فى صدر كتابه المعروف

ص: ٣٢٤

ب «الانصاف و الانتصاف» خلاف ما ظننته لأنه انما أوجب كون النبىّ صلى الله عليه و آله ملبسا محيرا متى لم يقصد النصّ بخبر الغدير من حيث بيّن رحمه الله اقتضاء ظاهر الكلام للنصّ، و انه متى حمل على خلافه كان القول خارجا عن مذهب أهل اللغة، و قد فرّق فى الكتاب أيضا بين متشابه القرآن و بين ما أنكره بأن قال: «ان العقل دال على أنه تعالى لم يقصد بذلك التشبيه و ما جرى مجراه مما لا يجوز عليه، و المخاطبون فى تلك الحال بالمتشابه قد فهموا معناه، و ليس مثل هذا فى النصّ لأن العقل لا يخيل ان يكون قصد بخبر الغدير الى النصّ» و أسقط رحمه الله قول من سأل فقال: جوزوا ان يكون السامعون لخبر الغدير من النبىّ صلى الله عليه و آله قد فهموا مراده و أنه لم يرد به النصّ بأن قال: «إذا كانت معرفة المراد من الكلام لازمة لنا كلزومها لهم لم يجز أن يخصّوا بدلالة أو ما يجرى مجرى الدلالة مما يوصل الى معرفة المراد دوننا، و لوجب أن يقطع عذر الجميع فى معرفة مراده لعموم التكليف لهم».

فأمّا ما توهمه على أبى جعفر من ادعاء الضرورة فى معرفة النصّ من خبر الغدير، و انه ناقض من بعد بقوله: (ان الامر اشتبه على الناس حتى ظنوا ان العمل بقوله عليه السلام: «الأئمة من قريش» أولى) فغلط منه عليه لأن الرجل لم يدع الضرورة فى شىء من كلامه، و من استقرأ كلامه<sup>٥٨٩</sup> فى هذا الباب و غيره عرف صحه ما ذكرناه، بل قد صرح بما يدلّ على خلاف الضرورة لأنه استدل على إيجاب النصّ من الخبر باللغة و ما تقتضيه المقدّمه و العطف عليها، و لو كان قائلا بالضرورة فى معرفة المراد لم يحتج إلى شىء ممّا ذكره على أنه قد قال أيضا عند تقسيم النصّ الى قسمين «فأمّا النصّ

ص: ٣٢٥

الذى وقع بحضرة العدد الكثير فانما كان يوم الغدير و كلّهم كانوا ذاكرين لكلامه عليه السلام غير أنهم ذهبوا عنه بتأويل فاسد لأنهم انما دخلت عليهم الشبهة من حيث توهموا أن لذلك الكلام ضربا من التأويل يجوز معه للرؤساء إذا وقعت الفتنة، و

<sup>٥٨٧</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٥٦.

<sup>٥٨٨</sup> المعنى ٢٠ ق ١ / ١٥٨.

<sup>٥٨٩</sup> استقرأ الكلام: تتبعه، و أصله من استقرأ الناقه بعد الضراب لينظر ألقت أم لا؟.

اختلفت الكلمة أن يختاروا إماماً» و معلوم أن هذا كلام من لا يدعى الاضطرار الى معرفة المراد بخبر الغدير لأن الضرورة تنافى دخول التأويلات، و لو كان القوم عنده مضطرين ما جاز أن يقول: «أنهم ظنوا أن للكلام ضربا من التأويل عند دخول الشبهة» و لسنا نعلم من أين وقع لصاحب الكتاب ما ظنه مع بعده، و هذه جملة كافية، و المنّة لله تعالى:

هذا آخر المجلدة الاولى و يتلوه ما فى المجلدة الثانية له <sup>٥٩٠</sup>

ص: ٣٢٤

## محتويات الجزء الثانى

الموضوع الصفحة فصل: فى الكلام على ما اعتمده من دفع وجوب النص من جهة العقل ٥

من أدلة وجوب النص على الامام: كونه عالما بجميع الأحكام ٧

معارضة صاحب المغنى فى التسوية بين الأئمة و الأمراء و الحكام فى وجوب النص غير واردة ٩

دخول الجماعة فى الشورى لم يكن على سبيل الرضا بالاختيار ١٢

فصل: فى إبطال ما طعن به على طرقتنا فى وجوب النص ١٣

الدليل العقلى على ضرورة كون الامام عالما بجميع الأحكام ١٦

إشكال من صاحب المغنى حول علم الامام بالغيب و الأمور الباطنة ٢٤

قياس الأمراء على الأئمة فى العلم بكل الأحكام ٢٨

شبهة لصاحب المغنى فى استلزام علم الامام بجميع الأحكام كونه

أفضل من الرسول ٢٩

جواب السيد المرتضى عن هذه الشبهة ٣٠

تمسك صاحب المغنى بخطأ بعض الولاة من قبل الرسول (ص) و الامام (ع) و جوابه ٣٣

<sup>٥٩٠</sup> هكذا فى الأصل، و بذلك انتهى أيضا الجزء الثانى من تجزئة هذه الطبعة بحمد الله تبارك و تعالى، و يتلوه - إن شاء الله - الجزء الثالث، و أوله بعد البسملة:

قال صاحب الكتاب: « دليل آخر لهم، و استدلووا بقوله صلى الله عليه و آله و سلم:

( أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا انه لا نبي بعدى).

اعتراض لصاحب المغنى فى شوال أمير المؤمنين بعض الأحكام التى كان يجهلها ٣٤

جواب السيد المرتضى عن هذا الاعتراض ٣٦

لزوم كون الامام أفضل أهل زمانه ٤١

الدليل السابق يشمل الرسول أيضا ٤٩

ص: ٣٢٧

الموضوع الصفحة تولية عمرو بن العاص و خالد بن الوليد على أبى بكر و عمرو و غيرهما ٥٢

فصل: فى إبطال ما دفع به ثبوت النص و ورود السمع به ٦٥

نص الرسول (ص) على على بالفعل و القول ٦٥

نصّه (ص) عليه بالقول دون الفعل ٦٧

الشروط التى اذا توفرت فى الخبر أمكن العلم بصحة مخبره ٦٨

تحقيق فى التواتر، و كيفية تحققه ٧٢

تشبيه مخالفة العامة للشيعه فى بعض النصوص باختلاف ما ورد عن الرسول

فى الآذان، و قطع يد السارق و نحو ذلك ٨٤

شبهه لصاحب المغنى حول النص، و أنه لو كان لعلم به كل من علم صحة نبوة النبى (ص) ٩٣

ادعاء النص على إمامه أبى بكر ١٠٧

الوجه الدالة على فساد النص على أبى بكر ١٠٨

ما يروى بهذا الصدد ليس نصا و لا صريحا فى الامامة ١١٠

مما يدل على بطلان النص قول أبى بكر: بايعوا أى الرجلين شئت ١١٤

و كذلك قوله (أقيلونى) ١١٤

و مما يدل على بطلان النص على أبي بكر ارتفاع العصمة هذه ١١٧

ادعاء صاحب المغنى أن أول من ادعى النص على أمير المؤمنين: ابن الراوندى، و ابو عيسى، و هشام بن الحكم ١١٩

معارضة صاحب المغنى النص على أمير المؤمنين بالنص على العباس ١٢٠

بيان السيد المرتضى وجهة بطلان هذه المعارضة ١٢١

استدلال صاحب المغنى باكرام الرسول (ص) للقوم و تعظيمه لهم ١٣٩

جواب السيد المرتضى بأن ذلك لا يقتضى اكثر من حسن الظاهر ١٣٩

تمسك صاحب المغنى بأن كتمان النص أدى إلى انقطاع النقل ١٤١

لما ذا قال العباس لأمير المؤمنين: امدد يدك أبايعك؟ ١٤٩

لما ذا دخل أمير المؤمنين عليه السلام فى الشورى؟ ١٥٤

ص: ٣٢٨

الموضوع الصفحة بحث مفصل حول صلاة أبي بكر بالناس، و هل تدل على إمامته؟ ١٥٨

مناقشة الإجماع على إمامة أبي بكر ٢٠٢

لا بدّ من عصمة الامام ٢٠٧

الاستدلال بآية (إنما وليكم الله ..) ٢١٧

ما يدل على توجه لفظة (الذين آمنوا) الى أمير المؤمنين عليه السلام ٢٢٢

حمل صاحب المغنى لفظة الركوع فى الآية على التواضع ٢٣٠

دعوى صاحب المغنى أن الآية نزلت فى جماعة من أصحاب النبي ٢٣٦

الاستدلال بآية (و إن تظاهر عليه فإن الله هو مولاه ..) ٢٤٨

الاستدلال بآية المباهلة ٢٥٣

الاستدلال بآية (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) ٢٥٧

الاستدلال بحديث الغدير ٢٥٨

بحث حول معنى الموالاة ٢٩٠

مناقشة لصاحب المغنى فى الاستدلال بحديث الغدير ٣٠٢

خبر الخلة و خبر الاقتداء ٣١٠

مناقشات اخرى حول حديث الغدير و معنى (المولى) ٣١٨

محتويات الكتاب ٣٢٤

١٤٠٧ هـ

الطبعة الأولى - بيروت

١٩٨٦ م