

ص: ٣

[الجزء الثاني]

فصل في أن أمير المؤمنين عليه السلام منصوص على إمامته بعد النبي بلا فصل

ص: ٥

[الاستدلال على ذلك بالطريقتين: العقلية و النقلية]

لنا في الاستدلال على أنه منصوص عليه طريقتان:

إحدهما- أن ندل على أنه إمام بعد النبي - عليه (و آله) السلام - بلا فصل بطريق عقلية مبنية على القسمة^١. فإذا ثبت أنه إمام بها فكل من قال: إنه إمام - بعده - بلا فصل، قطع على أنه منصوص عليه.

و الطريقة الثانية- أن نستدل على أنه منصوص عليه من القرآن و الأخبار المتواترة^٢ عن النبي عليه و آله السلام.

[شروع في بيان الطريقة العقلية]

فالطريقة الأولى: أن نقول: قد ثبت وجوب الامامة بما دللنا عليه فيما تقدم^٣، و ثبت - أيضا - أنه لا بد أن يكون معصوما بما تقدم الكلام عليه^٤. و ثبت - أيضا - أن الحق لا يخرج عن أمة محمد عليه و آله السلام باتفاق منا و من خصومنا^٥. و وجدنا الأمة بعد النبي عليه و آله السلام على ثلاثة أقوال، ليس وراءها رابع:

ص: ٦

أحدها:- قول من ذهب الى أن الامام بعده أمير المؤمنين عليه السلام بنصه عليه بالامامة، و هو قول الشيعة - على اختلافها -^٦.

^١ على سبيل التفصيل و التردد: كأن يقال: هذا إما كذا أو كذا. و اذا كان الأول كانت النتيجة كذا. و اذا كان الثاني كانت كذا .. الخ و هذه الطريقة تقابل الاستقراء الخارجي.

^٢ في المخطوط: الواردة.

^٣ في الجزء الأول ص ٦٥: إثبات الموضوع بالطريقتين: العقلية و النقلية - تفصيلا -.

^٤ في الجزء الأول: ص ١٩١ تفصيل الموضوع.

^٥ في الجزء الأول: ص ١٥١ تفصيل الموضوع.

^٦ في تعليقنا على ص ٦٥ من الجزء الأول لمحمة عن تاريخ الشيعة و فرقها و فكرة التشيع البدائية و كيفية تبلورها الى حركة سياسية و عمق فكرى.

و الآخر:- قول من ذهب الى أن أبا بكر هو الامام بعده - على اختلاف مذاهبهم: فى اعتقاد النص عليه، أو الاختيار - و هو قول أكثر مخالفيها فى الامامة: من المعتزلة، و أصحاب الحديث، و المرجئة^٧، و من وافقهم.

ص: ٧

و الثالث:- قول العباسية الذين ذهبوا: الى أن العباس - رضى الله عنه - هو الامام بعد الرسول عليه و آله السلام، على شذوذهم و انقراضهم و قلة عددهم فى الأصل.

و وجدنا قول من أثبت إمامة أبى بكر، و قول من أثبت إمامة العباس باطلين، لاجتماع الأمة على أن صاحبيهما لم يكونا معصومين - العصمة التى عنيهاها^٨ - (و اذا) لم يكونا معصومين و ثبت - بما قدمناه - أن الامام لا يكون إلا معصوما^٩ (بطلت) دعوى من ادعى إمامتهما.

و اذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة، لأنه لو لحق بها فى البطلان لكان الحق خارجا عن أقوال الأمة^{١٠}.

فقد ثبت، بهذا الترتيب: أن الامام بعد الرسول - عليه و آله السلام - أمير المؤمنين عليه السلام بنصه عليه بالامامة، لأن كل من قال: إنه عليه السلام الامام بعد الرسول صلى الله عليه و آله، بلا فصل، لم يثبت الامامة له إلا بالنص.

و ليس لأحد أن يقول: كيف تدعون الاجماع على ارتفاع العصمة عن أبى بكر - و فى الناس من يذهب الى عصمته، لأنه لم ينف بالاجماع العصمة التى

^٧ الأرجاء: لغة: هو التأخير و الامهال. و إنما سمي المرجئة بذلك لتأخيرهم العمل من الايمان او بمعنى ان المعصية لا تضر الايمان كما لا تنفع الطاعة الكفر. و المرجئة: ثلاثة اصناف: صنف وافقوا القدرية فى القول بالقدر، كغيلان الدمشقى و ابى شمر المرجئ و محمد بن ابى شبيب البصرى. و صنف قالوا بالارجاء فى الايمان و بالجبر فى الأعمال فوافقوا الجهمية فى القول بالجبر أيضا. و صنف انفرد بالارجاء المحض لا يقولون بالجبر و لا بالقدر. و هذا الصنف الأخير على فرق خمس تدور على محور اختلافهم فى الايمان و الكفر:

١- البيونسية: اتباع يونس بن عون، و كان يقول: إن الايمان هو المعرفة بالله و المحبة له فى القلب بقطع النظر عن اللسان.
٢- الغسانية: اتباع غسان المرجئ. و كان يقول: الايمان لا يزيد و لا ينقص.
٣- التومنية: اصحاب ابى معاذ التومنى. و كان يقول: الايمان ما عصم من الكفر و هو اسم لخصال من تركها او قسما منها كفر.
٤- الثوبانية: اصحاب ابى ثوبان المرجئ الذى يقول: ان الايمان هو الاقرار بالله و بكل شئ يقرره العقل.
٥- المريسية: مرجئة بغداد. و هم اتباع بشر المريسي، و كان فى الفقه على رأى القاضى ابى يوسف غير انه كان يرى خلق القرآن، و كان رأيه عن الايمان: انه بالقلب و اللسان معا.

راجع: الملل و النحل للشهرستانى، و الفرق بين الفرق للبغدادى، و التبصير فى الدين للاسفرابينى.

^٨ راجع تعليقنا على ص ٧١ من الجزء الأول: ان العصمة عند الامامية شرط فى النبوة و الامامة، من قبل و من بعد. و هذان الرجلان جاء اسلامهما على كبر و شيخوخة فى الجاهلية - كما هو مجمع عليه فى التاريخ -.

^٩ راجع الجزء الأول ص ١٩١: فصل ان الامام لا بد ان يكون معصوما.

^{١٠} و ذلك خلاف المفروض: من دورانه بين الأقوال الثلاثة المذكورة.

يمكن أن يدعيها بعض الناس، لأنهم - وإن قالوا فيه وفي غيره: إنه معصوم بالايمن أو بما يرجع الى هذا المعنى - فليس فيهم من يثبت العصمة التي نوجيها للانباء عليهم السلام. و لا اعتبار بقول من حمل نفسه على ما يخالف المعلوم من المذاهب المستقرة.

[صور اخرى للدليل العقلي من طريق العصمة او الافضلية او الأعلمية]

و لك أن ترتب معنى هذا الدليل على وجه أقوى من هذا و أوجزه.

و هو أن تقول: اذا ثبت أن الامام لا بدّ أن يكون مقطوعا على عصمته، وجب أن يكون الامام أمير المؤمنين عليه السلام، لأن كل من قطع على عصمة الامام، و أنها من شرطه - قطع على أنه عليه السلام هو الامام دون غيره. و ما أدى الى خلاف الاجماع علم فساد.

و لك أن تستدل بمثل طريقة العصمة على إمامته عليه السلام: بكون الامام أفضل الخلق، ثم تستدل على أنه عليه السلام هو الأفضل بما نذكره فيما بعد^{١١} و اذا ثبت ذلك فلا بدّ أن يكون هو الامام، لفساد إمامة المفضل.

و لك - أيضا - أن تستدل بأن تقول: إن الامام لا يكون إلا أعلم الناس: بما قد دللنا عليه - فيما تقدم - من أنه لا بدّ أن يكون عالما بجميع أحكام الشريعة: جليله و دقيقه، حتى لا يشذ عنه شيء من علومها^{١٢}. و قد ثبت - بالاجماع - أن أبا بكر و العباس لم يكونا بهذه الصفة، بل كانا فاقدين لكثير من علوم الدين، و ذلك ظاهر من حالهما^{١٣}، فبطلت إمامتهما، و ثبتت

^{١١} من الأدلة العقلية و الثقلية على ذلك.

^{١٢} الجزء الأول ص ٢٤٣.

^{١٣} لم يثبت التاريخ لأى من هذين الرجلين تفوقا فى العلم. بل كثيرا ما كان ابو بكر (رض) يعترف بجهله امام المسلمين. و لعله من باب التواضع - كما قيل - من ذلك: انه سئل عن معنى قوله تعالى: «وَ فَكَّهُ وَ أَبَا» فقال: «أى سماء تظلنى، او اى ارض تقلنى إن قلت فى كتاب الله ما لا اعلم» اخرجه القرطبي فى تفسيره ١ / ٢٩. و ابن تيمية فى مقدمة اصول التفسير / ٣٠ و الزمخشري فى الكشاف ٣ / ٢٥٣. و ابن كثير فى تفسيره ١ / ٥. و الخازن فى تفسيره ٤ / ٣٧٤. و النسفى فى تفسيره هامش الرازى ٨ / ٣٨٩. و السيوطى فى الدر المنثور ٦ / ٣١٧. و ابن حجر فى فتح البارى ١٣ / ٢٣٠.

و من ذلك انه سئل عن الكلاله فقال: «إنى سأقول فيها برأى فان يك صوابا فمن الله و إن يك خطأ فمنى و من الشيطان، و الله و رسوله بريثان منه: اراه ما خلا الولد و الوالد» فلما استخلف عمر (رض) قال: «إنى لأستحيى الله ان ارد شيئا قاله ابو بكر». اخرجه الدارمى فى سننه ٢ / ٣٤٥، و الطبرى فى تفسيره ٦ / ٣٠، و البيهقى فى السنن ٦ / ٢٢٣، و السيوطى فى الجامع الكبير ٦ / ٢٠، و ابن كثير فى تفسيره ١ / ٢٤٠، و الخازن فى تفسيره ١ / ٣٤٧، و ابن القيم فى الجزء الأول من اعلام الموقعين ... و غيرهم.

و من ذلك قوله: «إنى وليت عليكم و لست بخيركم، فان رأيتمونى على الحق فأعينونى، و إن رأيتمونى على الباطل فسدّدونى» و قوله: «... أما و الله ما انا بخيركم و لقد كنت لمقامى هذا كارها، و لوددت ان فيكم من يكفينى، أفتظنون انى اعمل فيكم بسنة رسول الله؟ إذن لا اقوم بها، إن رسول الله كان يعصم بالوحى و كان معه ملك، و إن لى شيطانا يعتربنى، فاذا غضبت فاجتنبونى ان لا أؤثر فى اشعاركم و ابشاركم، ألا فراعونى فان استقمّت فأعينونى و ان زغت فقومونى».

ص: ١٠

إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، لأنه لا قول لأحد من الأمة، بعد الأقوال الثلاثة التي ذكرناها.

و أما النص على إمامته من القرآن:

- فأقوى ما يدل عليه: قوله تعالى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ»^{١٤}.

و وجه الدلالة من الآية: هو أنه ثبت أن المراد بلفظة (وَلِيُّكُمْ) المذكورة في الآية: من كان متحققا بتدبيركم، و القيام بأموركم، و تجب طاعته عليكم، و ثبت أن المعنى ب (الَّذِينَ آمَنُوا) أمير المؤمنين عليه السلام. و في ثبوت هذين الوصفين دلالة على كونه عليه السلام إماما لنا.

فان قيل: دلّوا - أولا -: على أن لفظة (ولى) تفيد في الاستعمال ما ذكرتموه و ادعينتموه من التحقق بالتدبير و التصرف. ثم دلّوا على أن المراد بها في الآية ذلك، لأنه قد يجوز أن تحتل اللفظة في وضع اللغة ما لا يقصد المخاطب بها إليه، في كل حال. و دلّوا من بعد: على توجهه^{١٥} «الَّذِينَ آمَنُوا» الى أمير المؤمنين عليه السلام، و أنه المتفرد بها دون غيره.

قيل له: أما كون لفظة (ولى) مفيدة لما ذكرناه، فظاهر لا اشكال في مثله. ألا ترى: أنهم يقولون: فلان ولى المرأة: اذا كان يملك تدبير نكاحها

ص: ١١

و العقد عليها. و يصفون عصبه^{١٦} المقتول بأنهم أولياء الدم، من حيث كانت إليهم المطالبة بالقود^{١٧} و الاعفاء. و كذلك يقولون في السلطان: إنه ولى أمر الرعية و في من يرشحه لخلافته عليهم بعده: إنه ولى عهد المسلمين.

[الولى: هو القائم بالأمر، و الاستشهاد بشعر الكميّ]

و بهذه العبارات و شبهها تجد كتب القوم منها ملأى. راجع مسند احمد ١٤ / ١ و الرياض النضرة ١ / ١٧٠، و كنز العمال ٣ / ١٢٦، و طبقات ابن سعد ٣ / ١٣٩ و الامامة و السياسة ١ / ١٦، و تاريخ الطبرى ٣ / ٢١٠، و سيرة ابن هشام ٤ / ٣٤٠ و عيون الأخبار ٢ / ٢٣٤، و العقد الفريد ٢ / ١٥٨، و تاريخ الخلفاء للسيوطى ٤٧ / ٤٧ السيرة الحلبية ٣ / ٣٨٨، و شرح ابن ابى الحديد ١ / ١٣٤، و تهذيب الكامل ١ / ٦ و المجتنى لابن دريد ٢٧. و غيرها كثير من كتب القوم.

اما العباس فلم يسجل التاريخ له من العلم ما يخوله قيادة الأمة. و ربما تقدمه كثير من الصحابة في ذلك.

^{١٤} المائدة: ٥٥

^{١٥} في المخطوط: توجه لفظة.

^{١٦} العصبه - بفتحيتين - قوم الرجل الذين يحيطونه و يتعصبون له.

راجع الجزء الأول: هامش ٢٦٥ فيه بحث تفصيلي عن العصبه لغة و اصطلاحا.

^{١٧} القود - بفتحيتين - القصاص و قتل القاتل بدل القتل.

قال الكميت:

و نعم ولي الأمر بعد وليّه

و منتجع التقوى، و نعم المؤدب^{١٨}

^{١٨} أبو المستهل الكميت بن زيد بن خنيس بن مخالد بن وهيب بن عمرو ابن سبيع بن مالك بن سعد بن ثعلبة بن دودان بن اسد بن خزيمه بن مدركه بن الياس بن مضر بن نزار (٦٠-١٢٦).

اطبقت عبارات المؤرخين: انه كان خطيب اسد، فقيه الشيعة، حافظ القرآن العظيم، ثبت الجنان، كاتباً حسن الخط، نسابه، جدلاً، و هو أوّل من ناظر في التشيع، رامياً لم يكن في اسد ارمى منه، فارساً، شجاعاً، سخياً، ديناً ...

شهد له معاذ الهراء «انه اشعر الأولين و الآخرين» و قال له الفرزدق - حينما عرض عليه شعره-: «أذع ثم أذع فأنت و الله اشعر من مضى و اشعر من بقى» و اعترف له كثير من معاصريه و من تأخر عنه بهذا و شبهه من كلمات التناء.

و قال ابو عكرمة الضبي: «لو لا شعر الكميت لم يكن للغة ترجمان».

كان شيعياً يجهر و يظهر ولاته لأهل البيت عليهم السلام، كما قال من قصيدته البائية:

و ما لى إلا آل احمد شيعة

و ما لى إلا مذهب الحق مذهب

حصل من الامام زين العابدين و الامام ابى جعفر الباقر (ع) أوسمة الزلفى لديهم بالدعاء و الثناء: «اللهم ارحم الكميت و اغفر له» «لا تزال مؤيدا بروح القدس ما دمت تقول فينا» «اللهم ان الكميت جاد فى آل رسولك و ذرية نبيك بنفسه حين ضن الناس، و أظهر ما كتمه غيره من الحق، فأحبه سعيداً، و أمته شهيداً، و أره الجزاء عاجلاً، و اجزل له جزيل المثوبة آجلاً، فانا قد عجز عن مكافاته» و حسبته من ولاته (هاشمياته) التى هى من ارواح ما قاله من الشعر. و قد طبعت عدة طبوعات بشروح و تعليقات قيمة. و هذا البيت من قصيدته البائية المشهورة التى هى احدى هاشمياته و مطلعها:

طربت و ما شوقا الى البيض اطرب

و لا لعبا منى و ذو الشيب يلعب؟

قتل شهيداً و دفن فى الكوفة فى موضع يقال له (مكران) و هو مقبرة بنى اسد و يذكر ابو الفرج فى الأغاني: ١٥ قصة شهادته مفصلاً. ملخصها: ان الجعفرية هجموا على خالد القسرى - و هو يخطب على المنبر - فدهش بهم فلم يعلم ما يقول فزعا فقال: «اطعمونى ماء» ثم احرقهم جميعاً. و لما عزل خالد عن الكوفة و وليها يوسف بن عمر دخل عليه الكميت فأنشده:

خرجت لهم تمشى البراح و لم تكن

كمن حصنه فيه الرتاح المضرب

و ما خالد يستطعم الماء فاغرا

بعدلك و الداعى الى الموت ينبع

فى حين ان الجند قيام على رأس يوسف بن عمر - و هم ثمانية - فتعصبوا لخالد، فوضعوا ذباب سيوفهم فى بطن الكميت، فوجئوه بها، و قالوا: أ تنشد الأمير - و لم تستأمره - فلم يزل ينزف الدم حتى مات.

ترجم له عامة المؤرخين كالأغاني، و شرح الشواهد، و جمهرة اشعار العرب و مجمع الأمثال، و المرزبانى، و الشعر و الشعراء، و خزائن الأدب، و سمط التالى و الموشح، و الغدير للامينى، و الأعلام للزركلى، و معجم الأدباء، و آداب اللغة العربية، الأدب العربى و تاريخه، البخلاء للجاحظ، البيان و التبيين، تاريخ آداب اللغة العربية، تاريخ الرسل و الملوك، تاريخ الشعر السياسى، تأسيس الشيعة جواهر الأدب، دائرة المعارف للبستاني، ديوان الحماسة، طبقات الشعراء، معجم البلدان. و غيرهم كثير.

و إنما أراد: ولي الأمر و القائم بتدبيره.

ص: ١٣

[الاستشهاد أيضا بكلام المبرد]

و قال أبو العباس المبرد^{١٩} في كتابه المترجم بالعبارء عن صفات الله

^{١٩} محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عمير بن حسان بن سلمان بن سعد ابن عبد الله بن يزيد بن مالك بن الحارث بن عامر بن عبد الله بن بلال بن عوف ابن اسلم) و هو ثماله) ثم ينتهي الى الأزدي، فهو الثمالي الأزدي (٢١٠ - ٢٨٥).

اخذ عن ابي عمر الجرمي و ابي عثمان المازني و ابي حاتم السجستاني. و اخذ عنه ابو بكر الصولي و نفطويه و ابو علي الطوماري و غيرهم. سماه المازني بالمبرد - بالكسر - لأنه لما صنف كتابه (الألف و اللام) سأله عن دقائقه، فأجابه بأحسن جواب، فقال له المازني: قم فأنت المبرد: اى المثبت للحق. كان إمام اللغة ببغداد، و إليه انتمى علمها بعد طبقة المازني و الجرمي. و هو ممثل مذهب البصرة في اللغة، و خصمه ثعلب ممثل مذهب الكوفة. و كان كثير المناظرة مع خصمه ثعلب، حتى ان ثعلب كان يكره الاجتماع معه لكثرة ما كان يندحر امامه.

قال السيرافي: سمعت أبا بكر ابن مجاهد يقول: ما رأيت احسن جوابا من المبرد في معاني القرآن، فيما ليس فيه قول لمتقدم. و لقد فاتني منه علم كثير لقضاء ذمام ثعلب. و عنه أيضا: سمعت نفطويه يقول: ما رأيت احفظ للاخبار بغير اسانيد من المبرد و ابي العباس ابن الفرات.

و قال المفجع البصري: كان المبرد - لكثرة حفظه للغة العربية و غريبها - يتهم بالوضع فيها. و قال الزجاج: لما قدم المبرد بغداد جئت لأناظره، و كنت أقرأ على ابي العباس ثعلب فعزمت على إعناته، فلما باحثته ألجمني بالحجة و طالبني بالعلم، و ألزمني إلزاعات لم اهتمد إليها، فاستيقنت فضله، و استرجحت عقله، و اخذت في ملازمته.

قال فيه احمد بن عبد السلام: رأيت محمد بن يزيد يسموا الى الخيرات في جاه و قدرا Z جليس خلائف و غدى ملك Z و أعلم من رأيت بكل امر Z و فتينائية الظرفاء فيه Z و ابهة الكبير بغير كبر Z فينثر إن اجال الفكر درا Z و ينثر لؤلؤا من غير فكر Z\E\ و قيل في مدحه أيضا:

و انت الذى لا يبلغ المدح وصفه و ان اطنب المداح مع كل مطنب

و اوتيت علما لا يحيط بكنهه و علوم بنى الدنيا و لا علم ثعلب

يروح إليك الناس حتى كأنهم ببابك فى اعلى منى و المحصب

توفي سنة ٢٨٥ او ٢٨٦ في خلافة المعتضد، و صلى عليه ابو محمد يوسف بن يعقوب القاضى، و دفن في مقابر باب الكوفة في دار اشتريت له. و رثاه ابو بكر بن العلاف بقوله:

ذهب المبرد و انقضت ايامه و ليذهبن اثر المبرد ثعلب

بيت من الآداب اضحى نصفه خربا و باقى النصف منه سيخرب

فابكوا لما سلب الزمان و وطنوا للدهر انفسكم على ما يسلب

تعالى: تأويل (الولى): الذى هو أولى: أى أحق. و مثله (المولى). و فى الجملة: كل من كان واليا لأمر و متحققا بتدبيره، يوصف بأنه (وليّه) و أولى به فى العرف اللغوى.

[المراد ب «الَّذِينَ آمَنُوا» بعض المؤمنين، و كلمة «إنما» تحصر الموضوع]

و أمّا الذى يدل على أن المراد بلفظة (ولى) فى الآية ما بيّناه من معنى الامامة، فهو أنه قد ثبت - أولا - أن المراد ب «الَّذِينَ آمَنُوا» ليس هو جميعهم على العموم، بل (هو) بعضهم، و هو من كانت له الصفة المخصوصة التى هى إيتاء الزكاة فى حال الركوع، لأنه تعالى - كما وصف بالايمان من أخبره بأنه (ولينّا) بعد ذكر نفسه تعالى و ذكر رسوله عليه و آله السّلام - 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 كل مؤمن على الاستغراق، لأن مخالفتنا - و ان حملوا أنفسهم على أنه يجوز مشاركة غير أمير المؤمنين عليه السّلام فى ذلك الفعل له - فليس يصح أن يثبتوه لكل مؤمن.

و سندل - فيما بعد - على أن المراد وصفهم باعطاء الزكاة فى حال الركوع دون أن يكون أراد: أن من صفتهم إقامه الصلاة و إيتاء الزكاة، و من صفتهم الركوع. و يبطل - أيضا - أن يكون المراد بالركوع الخضوع دون الفعل المخصوص.

(و اذا) ثبت توجه الآية الى بعض المؤمنين دون جميعهم، و وجدناه تعالى قد أثبت كون من أراد من المؤمنين وليا لنا على وجه يقتضى التخصيص، و نفى ما أثبتته لما عدا المذكور، لأن لفظة (إنما) تقتضى بظاهرها ما ذكرناه، يبيّن صحة قولنا: إن الظاهر من قولهم: إنما النحاة المدققون البصريون.

و إنما الفصاحة فى الشعر للجاهلية - نفى التدقيق فى النحو و الفصاحة عن عدا المذكورين. و المفهوم من قول القائل: إنما لقيت اليوم زيدا، و إنما

أكلت رغيفا - نفى لقاء غير زيد، و نفى أكل أكثر من رغيف.

شرب المبرد عن قريب يشرب

و تزودوا من ثعلب فبكأس ما

ان كانت الأنفاس مما يكتب

اوصيكم ان تكتبوا انفاسه

له تصانيف - فى مختلف العلوم و الآداب و اللغة - كثيرة تناهز المائة بعضها مطبوع و بعضها مخطوط. و من تصانيفه: الكتاب الذى اشار إليه المصنف فى المتن. و هو فى صفات الله تعالى. و لم نثر على نسخه فى كثير من المكتبات التى اطعنا عليها و لعله من المخطوطات النادرة. كتبت عنه عامة كتب التراجم كغية الوعاة، و وفيات الأعيان، و معجم الأدباء و الكنى و الألقاب، و سمط اللثالى، و تاريخ بغداد، و لسان الميزان، و آداب اللغة و غيرهم كثير.

[الاستشهاد على ذلك بشعر الأعشى]

قال الأعشى^{٢٠}:

^{٢٠} الأعشى: هو الذي لا يبصر في الليل. والملقبون بهذا اللقب كثيرون أنماهم الأمدى في (المؤتلف والمختلف) الى سبعة عشر شخصا اسلاميين و جاهليين. و المائز بينهم الاضافة الى القبيلة: كأعشى حمدان، و أعشى قيس، و أعشى باهلة و أعشى تغلب و هكذا. و لكن اشتهرهم هو شاعرنا أعشى بنى قيس الذى يعرف ب (الأعشى الكبير) و هو ابو بصير ميمون بن قيس بن جندل بن عوف بن سعد بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صعب ... الأسدى (... - ٧ هـ). ولد و نشأ و مات فى قرية (منفوحة) على جانب وادى العرض قرب مدينة الرياض. كان احد الشعراء المشهورين فى الجاهلية، و ادرك الاسلام و لكنه لم يسلم. و كان من قبيلة متفوقة فى الشعر و الخطابة، فعن يحيى بن الجون العبدى راوية بشار: نحن حاكة الشعر فى الجاهلية و الاسلام و نحن اعلم الناس به: أعشى بنى قيس بن ثعلبة استاذ الشعراء فى الجاهلية، و جرير بن الخطفى استاذهم فى الاسلام كان يسمى ب (صناجة العرب) لجودة شعره و رفته حتى كأنه نغم الأوتار سئل حماد الراوية عن اشعر العرب؟ فقال: هو الذى يقول:

نازعتهم قضب الريحان متكنا و قهوة مزة راووقها خضل

و قال الشعبي: الأعشى اغزل الناس فى بيت، و اخنث الناس فى بيت، و اشجع الناس فى بيت. فأما اغزل بيت فقوله:

غراء، فرعاء مصقول عوارضها تمشى الهوينا كما يمشى الوجى الوجل

و اما اخنث بيت:

قالت هريرة لما جئت زائرها و يلى عليك و يلى منك يا رجل

و اما اشجع بيت:

قالوا الطراد فقلنا: تلك عادتنا او تنزلون فانا معشر نزل

و سئل يونس النحوى من اشعر الناس؟ فقال: «لا أومئ الى رجل بعينه و لكن اقول: امرئ القيس اذا ركب، و النابغة اذا رهب، و زهير اذا رغب و الأعشى اذا طرب». هو احد اصحاب المعلقات العشر، و مطلع معلقته:

ما بكاء الكبير بالأطلال و سؤالى، و ما ترد سؤالى

له ديوان شعر كبير، طبع اخيرا - فى مصر بالمطبعة النموذجية، شرح و تحقيق الدكتور محمد حسين استاذ الأب العربى المساعد بجامعة فاروق. و هذا البيت المذكور فى المتن من قصيدة طويلة يهجو بها علقمة بن علاثة و يمدح عامر بن الطفيل فى المنافرة التى جرت بينهما، و هى تشتمل على ٦٠ بيتا - كما فى ديوانه الكبير - و مطلعها:

شأقتك من قتلة اطلالها بالنشط فالوتر الى حاجر

الى قوله:

علقم لا لست الى عامر الناقص الأوتار و الواتر

و أراد: نفى العزة عمن ليس بكائر.

ص: ١٧

(فيجب) أن يكون المراد بلفظة (ولى) فى الآية ما يرجع الى معنى الامامة و الاختصاص بالتدبير، لأن ما تحتمله هذه اللفظة من الوجه الآخر الذى هو الموالاة فى الدين و المحبة لا تخصيص فيه - و المؤمنون كلهم مشتركون فى معناه - و قد نطق الكتاب بذلك فى قوله: «و الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ

ص: ١٨

أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...»^{٢١} و اذا بطل حملها على الموالاة، فلا بدّ من حملها على الوجه الذى يبيّناه، لأنه لا محتمل للفظ سواهما.

[الذى يدل على حصر «الَّذِينَ آمَنُوا» فى الامام وجوه: الاجماع، تواتر الخبر بنزول الآية فيه]

و أمّا الذى يدل على توجّه لفظة «الَّذِينَ آمَنُوا» الى أمير المؤمنين عليه السّلام فوجوه:

منها - أن الأئمة مجتمعة - مع اختلافها - على توجيهها إليه عليه السّلام، لأنها بين قائلين: قائل يقول: إنه - عليه السّلام - المختص بها، و قائل^{٢٢}: ان المراد بها جميع المؤمنين الذين هو - عليه السّلام - أحدهم.

و منها - ورد الخبر بنقل طائفتين مختلفتين: الخاصة، و العامة بنزول الآية فى أمير المؤمنين عليه السّلام عند تصدّقه بخاتمه فى حال ركوعه. و القصة بذلك مشهورة^{٢٣}.

و مثل الخبر الذى ذكرناه و اطبق أهل النقل عليه ما يقطع به^{٢٤}

^{٢٣} و مجملها: عن ابي ذر الغفارى قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله بهاتين و إلا صمتا، و رأيته بهاتين و إلا عميتا يقول: على قائد البررة، و قاتل الكفرة منصور من نصره مخذول من خذله، أما انى صليت مع رسول الله صلى الله عليه و آله ذات يوم، فسأل سائل فى المسجد، فلم يعطه احد شيئا - و كان على راكعا - فأومأ بخنصره إليه - و كان يتختم بها -، فأقبل السائل حتى اخذ الخاتم من خنصره فتضرع النبى صلى الله عليه و آله الى الله عز و جل يدعوه، فقال: «اللهم ان اخى موسى سألك قال: رب اشرح لى صدرى، و يسر لى امرى، و احلل عقدة من لساني يفقهوا قولى، و اجعل لى وزيرا من اهلى هارون اخى اشد به ازرى و اشركه فى امرى كى نسبحك كثيرا و نذكرك كثيرا إنك كنت بنا بصيرا.

فأوحيت إليه: قد اوتيت سؤلک يا موسى. اللهم، و انى عبدک و نبیک، فاشرح لى صدرى، و يسر لى امرى، و اجعل لى وزيرا من اهلى: عليا اشد به ظهري» قال ابو ذر: فو الله ما استتم رسول الله صلى الله عليه و آله الكلمة حتى هبط عليه الأمين جبرائيل بهذه الآية: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا ...» E الحديث^{٢٤} اما الخاصة فلا كلام لنا فى إجماعهم على الأمر، لأنهم يتبعون اهل البيت عليهم السلام، و طرق التفسير عنهم واضحة الدلالة على نزولها فى على عليه السلام. و اما العامة فقد اطبقوا - إلا من شذ - على ذلك أيضا. قال الامام شرف الدين قدس سره فى (مراجعاته): «... على ان نزولها فى على مما اجمع المفسرون عليه. و قد نقل إجماعهم هذا غير واحد من اعلام اهل السنة: كالإمام القوشجى فى مبحث الامامة من شرح التجريد، و فى الباب ١٨ من غاية المرام ٢٤ حديثا من طريق الجمهور فى نزولها بما قلناه ...» و ينقل القصة و النزول كثير من مفسريهم و محدثيهم بطرق مختلفة. و نحن نلمح الى اسمائهم و كتبهم بايجاز: منهم - محب الدين الطبرى فى كتابه (ذخائر العقبى: ٨٨ ط مكتبة القدسي بالقاهرة).

و منهم - شهاب الدين الآلوسى فى كتابه (تفسير روح المعانى ١٤٩ / ٦ ط المطبعة المنيرية بمصر).

و منهم - المحدث الشوكانى فى تفسيره (فتح القدير: ٥٠ / ٢ ط مصر).

و منهم - ابو عبد الله الأندلسى النحوى فى تفسيره (البحر المحيط:

٣ / ٥١٣ ط مصر).

و منهم - ابن كثير المفسر الشهير فى تفسيره (٧١ / ٢ ط مصر).

و منهم - ابو الحسن الواحدى النيسابورى فى (اسباب النزول: ١٤٨ ط مصر بالمطبعة الهندية سنة ١٣١٥). و منهم - جلال الدين السيوطى فى كتاب (لباب النقول ٩٠ ط الثانية فى مطبعة الحلبي).

و منهم - سبط ابن الجوزى فى كتاب (التذكرة: ١٨ ط النجف).

و منهم - الشبلنجى المصرى فى كتابه (نور الأبصار: ١٠٥ ط مصر بالمطبعة العثمانية).

و منهم - الكنجى الشافعى فى كتابه (كفاية الطالب: ١٥٦ ط النجف).

و منهم - البيضاوى فى تفسيره (انوار التنزيل: ١٢٠ ط قديم مصر).

و منهم - العلامة الطبرى فى (تفسيره الكبير: ١٦٥ / ٦ ط مصر) و فى (الرياض النضرة: ٢ / ٢٢٧).

و منهم - علاء الدين الخازن البغدادى فى (تفسيره: ١ / ٤٧٥ ط مصر).

و منهم - العلامة النسفى فى تفسيره المطبوع بهامش تفسير الخازن (١ / ٤٨٤ ط مصر).

و منهم - القندوزى الحنفى فى (ينابيع المودة ١ / ١١٤ و ٢ / ٣٧ ط بيروت) و منهم - الزمخشري فى تفسيره (الكشاف: ١ / ٣٤٧ ط مصر بالمطبعة التجارية الكبرى).

و منهم - ابن حجر العسقلانى فى كتابه (الكافى الشاف فى تخريج احاديث الكشاف: ٥٦) و فى (الصواعق المحرقة: ٢٥).

و منهم - فخر الدين الرازى فى تفسيره (١٢ / ٢٦ ط مصر الجديد).

و منهم - السيد رشيد رضا فى تفسيره (المنار ٦ / ٤٤٢ ط مصر).

و منهم - المولى نظام الدين النيسابورى فى تفسيره المطبوع بهامش تفسير الطبرى (٦ / ١٤٥ ط مصر).

[من وجوه توجه الآية للامام: ان المراد من لفظة «ولى» هو الامامة والاستقراء يحصر اللياقة فى على عليه السلام]

و منها- أنا قد دللنا: أن المراد بلفظة (ولى) فى الآية ما يرجع الى معنى الامامة، و وجدنا كل من يذهب الى أن المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه يذهب الى أن أمير المؤمنين عليه السلام المقصود بها، فوجب توجيهها إليه.

و الذى يدل على أنه- عليه السلام- المختص باللفظ دون غيره: هو أنه اذا ثبت اقتضاء اللفظ للامامة- و توجيهها إليه عليه السلام بما بيناه، و بطل ثبوت الامامة لأكثر من واحد فى الزمان^{٢٥}- ثبت أنه المتفرد بها، لأن كل من ذهب الى أن اللفظة تقتضى الامامة أفردته- عليه السلام- بموجبها به.

[الاشكال بأن حصر «الَّذِينَ آمَنُوا» بالامام (ع) يلزم منه ارتكاب مجازين: استعمال الجمع فى الواحد، و الاستقبال فى الماضى. و الجواب عن ذلك]

فان قيل: نراكم قد حملتم الآية على مجازين: أحدهما- أنكم قد جعلتم لفظ الجمع للواحد. و المجاز الآخر- حملكم لفظ الاستقبال على الماضى لأن قوله: «يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» لفظه لفظ استقبال، و أنتم تجعلونه عبارة عن فعل واقع، فلم صرتم بذلك أولى منا- اذا حملنا الآية على مجاز واحد: و هو أن يحمل قوله تعالى: «و يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» على أنه

أراد به: أن من صفتهم إيتاء الزكاة، و من صفتهم أنهم راكعون، من غير أن تكون إحدى الصفتين حالا لأخرى. هذا اذا ثبت: أنه اذا حمل على ذلك كان مجازا على نهاية اقتراحكم، أو تحمل لفظه (إنما)- اذا عدلنا عن تأويل الركوع بما ذكرناه- على المبالغة لا على تخصيص الصفة بالمذكور، و نفيها عما عداه، فنكون أولى منكم، لأن معكم فى الآية- على تأويلكم- مجازين و معنا مجاز واحد.

قيل لهم: أمّا قولكم: إن لفظ (يؤتون) موضوع للاستقبال، و حمله على غيره يقتضى المجاز، فغلط، لأن لفظة (يفعلون) و ما أشبهها- من الألفاظ التى تدخل عليها الزوائد الأربع الموجبة للمضارعة، و هى: الهمزة، و التاء و النون، و الياء^{٢٦} ليست مجردة

و منهم- العلامة الحسن بن بطريق الأسدی فى كتابه (العمدة: ٥٩ ط تبريز) و منهم- ابو بكر الرازى فى كتاب (احكام القرآن: ٢ / ٥٤٣ ط القاهرة المطبعة البهية).

و منهم- العلامة القرطبي الأندلسي فى كتابه (الجامع لأحكام القرآن:

٦ / ٢٢١ ط مصر) و منهم- جلال الدين السيوطي فى تفسيره: (الدر المنثور: ٢ / ٢٩٣ ط مصر) و منهم- الترمذی الحنفی فى كتابه (مناقب المرتضى: ٧ ط الهند) و

ابو البركات فى تفسيره: ١ / ٤٩٦، و ابن الصباغ المالكي فى الفصول المهمة: ١٢٣، و الخوارزمي فى مناقبه: ٢، و القاضى عضد الايجي فى الموافقات:

٣ / ٢٧٦، و ابن كثير فى البداية و النهاية: ٧ / ٣٥٧، و ابن طلحة الشافعي فى مطالب السؤل: ٣١. و غير ذلك كثير ...

^{٢٥} الجزء الأول: ٧٤

^{٢٦} و تعرف بحروف (نثيت) و هى من علامات فعل المضارع

للاستقبال بل هي مشتركة بين الحال و الاستقبال و إنما تختص للاستقبال بدخول (السين) أو (سوف). و قد نص - على ما ذكرناه - النحويون في كتبهم^{٢٧} فمن حملها على الحال دون الاستقبال لم يتعدّ الحقيقة، و لا تجاوز باللفظة عما وضعت له.

و على هذا المعنى تأولنا الآية، لأننا جعلنا لفظه «يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» عبارة عما وقع في الحال من أمير المؤمنين عليه السلام.

و ليس يمتنع أن نذكر في الجواب عن هذا السؤال وجها آخر، و ان كنا لا نحتاج - مع ما ذكرناه - الى غيره، لأنه الظاهر من مذهب أهل العربية.

و هو أن يقال: إن نزول الآية و خطاب الله تعالى بها يجوز أن يكونا قبل

ص: ٢٣

الفعل الواقع في تلك الحال، فيجرى اللفظ على وجه الاستقبال، و هو الحقيقة.

بل الظاهر من مذاهب المتكلمين في القرآن: أن الله تعالى أحدثه في السماء قبل نبوة النبي عليه و آله السلام بمدد طوال.

و على هذا المذهب، لم يجر لفظ الاستقبال في الآية إلا على وجهه، لأن الفعل المخصوص عند إحداث القرآن في الابتداء لم يكن إلا مستقبلا. و إنما نحتاج - اذا كان القول في القرآن على ما حكيناه - الى تناقل ألفاظه الواردة بلفظ الماضي فيما نعلم أنه وقع مستقبلا، و إلا فما ذكر بلفظ الاستقبال لا حاجة بنا الى تأويل، لوقوعه على وجهه.

فأما لفظه (الذين) فانها - و ان كانت موضوعة في الأصل للجمع دون الواحد - فغير ممتنع أن يكون بالعرف و كثرة الاستعمال قد دخلت في أن تستعمل في الواحد المعظم - أيضا - على سبيل الحقيقة^{٢٨}. يدل على ذلك:

أن قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ»^{٢٩} و «إِنَّا أَرْسَلْنَا»^{٣٠} و «لَقَدْ أَرْسَلْنَا»^{٣١} و ما أشبه هذا من الألفاظ لا يصح أن يقال: إنه مجاز. و كذلك قول أحد الملوك: نحن الذين فعلنا كذا، لا يقال: إنه خارج عن الحقيقة لان العرف قد ألحقه ببابها. و لا شك في أن العرف يؤثر هذا التأثير، كما أثر

ص: ٢٤

^{٢٧} تجد ذلك في عامة كتب النحو مفصلا في موضوع الفرق بين دلالات الأفعال الثلاثة: من ان الماضي يدل على الانتضاء، و الأمر يدل على الطلب و المضارع يدل على الحال و الاستقبال، و لا يختص بأحدهما إلا بقرينة معينة.

^{٢٨} على سبيل الوضع التخصصي و هو ما كان بكثرة الاستعمال - بقرائن - حتى يستغنى - أخيرا - عنها، و يتمحض للمعنى المراد، لا التخصصي الذي هو بالوضع - رأسا -.

^{٢٩} و تكملة الآية: «وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» الحجر: ٩

^{٣٠} المزمل / ١٥

^{٣١} الحديد / ٢٥

فى لفظه (غائط) و ما أشبهها^{٣٢}.

[حمل الآية على بعض المؤمنين - و هم اهل البيت - اولى لأنه مجاز مشهور]

على أنا لو سلمنا: أن استعمال لفظه (الذين) فى الواحد مجاز و على وجه العدول عن الحقيقة - لكننا - بحمل الآية على هذا الضرب من المجاز - أولى منكم - بحملها على أحد المجازين الذين ذكرتموها فى السؤال، من وجهين:

أحدهما - أن المجاز الذى له شاهد فى 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 كاد يلحق بالحقيقة^{٣٣}. و ليس يمكن المخالف أن يستشهد فى استعمال مجازه - لا قرآنا و لا سنة و لا عرفا - لأن خلوص سائر الخطاب من استعمال مثل قوله تعالى: «وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» إلا على معنى «يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ فى حال الركوع» ظاهر. و كذلك خلوه من استعمال لفظه (إنما) إلا على وجه التخصيص، و ان وجدت هذه اللفظة فيما يخالف ما ذكرناه، فليس يكون إلا على وجه الشذوذ و المجاز.

(و) لا بد أن يكون هناك شبه قوى بما يختص بالصفة، و لا يثبت إلا له، حتى يكون المسوغ للاستعمال قوة الشبه بما يبلغ الغاية فى الاختصاص.

و الوجه الآخر - أنا اذا حملنا الآية على أحد المجازين اللذين فى خبر المخالف ليصح تأولها على معنى الولاية فى الدين دون ما يقتضى وجوب الطاعة

ص: ٢٥

و التحقيق بالتدبير - لم نستفد بها إلا ما هو معلوم لنا، لأننا نعلم وجوب تولي المؤمنين فى التحقيق بالقرآن - و قد تلونا الآية الدالة على ذلك فيما تقدم - و بالسنة، و الاجماع. و الأمر فيه ظاهر جدا، لأن كل أحد يعلمه من دين الرسول عليه و آله السلام.

و اذا عدلنا الى المجاز الذى اخترناه فى تأويل الآية، استفدنا معه بالآية فائدة ظاهرة لا تجرى مجرى الأولى. و كلام الحكيم - كما يجب حمله على الوجه الذى يفيد عليه - كذلك يجب حمله على ما كان أزيد فائدة، فظهرت مزية تأويلنا على كل وجه.

و بعد، فمن وهب من مخالفينا الى أن الألف و اللام اذا لم يكونا للعهد اقتضيا الاستغراق^{٣٤} - و هم الجمهور - لا بد له فى تأويل الآية - من مجاز آخر زائد على ما تقدم، لأن لفظه «الَّذِينَ آمَنُوا» تقتضى الاستغراق على مذهبه و هو فى الآية لا يصح أن

^{٣٢} فان كلمة (غائط) فى اللغة: معناها المكان المنخفض من الأرض، و لكن نقلها العرف الى المعنى المشهور، حتى هجر المعنى اللغوى. و قس على هذه الكلمة كثيرا من الكلمات المصطلحة، وربما يغلب العرف عليها فيسيطر على معانيها اللغوية حتى تهجر.

^{٣٣} و يقال له: المجاز المشهور، بعرف البيانيين، و هو عندهم - يتقدم على الحقيقة المهجورة فى باب التعارض.

^{٣٤} ذكرنا فى هامش ص ١٥١ من الجزء الأول: انقسام الألف و اللام - الداخلين على الجمع - الى الاستغراق، و العهد - بأقسامه الثلاثة -.

يكون مستغرقا لجميع المؤمنين، لأنه لا بد أن يكون خطابا للمؤمنين، لأن الموالاة في الدين لا تجوز لغيرهم. و لا بد أن يكون من خطب بها و وجهه بقوله: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ» خارجا عن عنى ب «الَّذِينَ آمَنُوا» و إلا أدى الى أن يكون كل واحد وليا بنفسه، فوجب أن يكون لفظ «الَّذِينَ آمَنُوا» غير مستغرق لجميع المؤمنين. و اذا خرج عن الاستغراق خرج عن الحقيقة عند كل من ذكرناه من مخالفينا. و لحق بالمجاز. و انضم هذا المجاز الى أحد المجازين المتقدمين، فصارا مجازين على تأويلنا، و اذا سلمنا أن العبارة عن الواحد بلفظ الجميع، على سبيل التعظيم يكون مجازا، لا يتحصل إلا مجاز واحد، فصار تأويلنا أولى.

ص: ٢٦

[الاشكال بأن المراد من «الركوع» في الآية محض الخضوع. و الجواب عنه بالاستشهاد بكلام الخليل بن احمد]

فان قيل: ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله: «وَهُمْ رَاكِعُونَ»: و هم خاضعون، دون أن يكون المراد: هو الفعل المخصوص في الصلاة. و هذا أولى لأن الغرض بالآية مدح من يقيم الصلاة و يؤتي الزكاة، و ليس من المدح إيتاء الزكاة في حال الركوع، بل ذلك نقصان في الصلاة، و ربما كان قطعاً لها و إنما يكون المدح اذا أقام الصلاة و آتى الزكاة على غاية ما يمكن من الخضوع و التواضع ...

يقال له: حمل لفظ الركوع على التواضع و الخضوع تشبيهه و مجاز، لأن الركوع لا يفهم منه في اللغة و الشرع معا إلا التواطؤ المخصوص، دون التواضع و الخضوع. و قد ذكر ذلك صاحب (العين)^{٣٥} فقال: كل شيء ينكب لوجهه

ص: ٢٧

^{٣٥} هو الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليمدني (١٠٠-١٧٠هـ).

كان إمام اللغة في عصره. و هو الذي استخرج علم العروض. و حصر اقسامه في خمسة عشر بحراً: كالطويل، و المديد، و البسيط، و الوافر، و الكامل، و الهزج و الرجز، و الرمل، و السريع، و المنسرح، و الخفيف، و المضارع، و المقتضب و المجتث، و المتقارب.

و أزداد الأخفش و زنا آخر سماه الخبب، فتمت اوزان الشعر ستة عشر وزناً مذكورة تفصيلاً في كتب العروض.

كان له اطلاع بكثير من العلوم حتى علم الموسيقى فقد ألف فيه رسالة خاصة.

كان على جانب عظيم من العقل و الكياسة، فقيل: اجتمع هو و عبد الله بن المقفع ليلة يتحدثان الى الغداة، فلما تفرقا، قيل للخليل: كيف رأيت ابن المقفع؟

فقال: رأيت رجلاً علمه أكثر من عقله. و قيل لابن المقفع: كيف رأيت الخليل؟

قال: رأيت رجلاً عقله أكثر من علمه.

قال النضر بن شميل: «ما رأى الرايون مثل الخليل، و لا رأى الخليل مثل نفسه ...» و قال اللغوي في (مراتب النحويين): «.. ابداع الخليل بدائع لم يسبق إليها فمن ذلك تأليفه كلام العرب على الحروف في الكتاب المسمى بكتاب (العين) فانه هو الذي رتب ابوابه ... و هو الذي اخترع العروض، و أحدث انواعاً من الشعر ليست من اوزان العرب ...» كان شاحب اللون، فقيراً صابراً، شعث الرأس، كشف الهيئة، مغموراً في الناس.

له تلاميذ كثيرة منهم سيبويه فقد اخذ عنه علم الأدب.

مؤلفاته كثيرة استعرضتها كتب التراجم كافة. و اهمها كتابه (العين) في اللغة. و هو لا يزال مخطوطاً، لم يكتب له الطبع، و هو مبعض غير منظم إلا ان فيه تحقيقاً علمياً، و آراء لغوية تدل على سعة اطلاع بلسان العرب، و استعمالاتهم.

ترجمت له عامة كتب التاريخ و الأدب و التراجم، و لا يخلو من ذكره كتاب في الأدب و النحو.

فتمس ركبته الأرض، أو لا تمس بعد أن يطأطئ رأسه، فهو راکح.

[الاستشهاد بشعر لبيد]

و أنشد للبيد^{٣٦}:

^{٣٦} لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر الملقب بـ (ربيعة المقترين) (١١٦ ق - ٤١ هـ تقريبا).

قتل أبوه ربيعة يوم ذي علق - و كان لبيد حينئذ غلاما - فكفله اعمامه (بنو أم البنين) و يشير الى ذلك بقوله:

لعبت على اكتافهم و حجورهم وليدا و سموني لبيدا و عاصما

و أمه من بنى عبس، تزوجها - أولا - قيس بن جرير بن خالد، فولدت له (اربد) ثم تزوجها ربيعة من بعده فولدت له (لبيدا) قال يصف اخاه هذا بقوله: ^{Slā}مقر مر

على اعدائه Z\E\E\ و على الأذنين حلو كالعسل Z\E\E\

كان من الشعراء المتفوقين فى الجاهلية، حتى انه كان يعد نفسه بعد امرئ القيس و طرفه فى المرتبة، و كان من ذوى المعلقة، مطلع معلقته:

عفت الديار محلها فمقامها بمنى تأبد غولها فرجامها

كان كالديمة الوطفاء فى الكرم، حتى آلى على نفسه ان لا تهب الصبا إلا و ينحر و يطعم.

و عرف بالتدين و الاتصال بالله ايام الجاهلية، فلم يذكر صنما فى شعره، و لا دعا لغير عبادة الله تعالى، حتى اذا ما ادرك الاسلام اجهر باسلامه بعد وقعة احد حينما بعثه قومه الى النبی صلى الله عليه و آله لتطلع خبره، فرجع إليهم - و قد اسلم على يده و هو يحفظ سورا من القرآن و يحدثهم بالبعث و الحشر، و مفاهيم الاسلام - حتى عد من الصحابة و من المؤلفة قلوبهم، و ترك الشعر بعد اسلامه، قيل: انه لم يقل بعد إسلامه إلا بيتا واحدا. و هو قوله:

ما عاتب المرء الكريم كنفسه و المرء يصلحه الجليس الصالح

و هاجر بعد ذلك الى الكوفة ايام عمر بن الخطاب، و اثبت اسمه فى ديوان العطاء، و كان - اثناء اقامته بالكوفة - يعد من القراء للقرآن الكريم، و يقضى اكثر اوقاته فى المسجد او عاكفا على قراءة القرآن و بين رحبة اصدقائه، او يسمر عند الوالى حتى مات سنة ٤١ هـ، و دفن فى الكوفة.

له ديوان شعر كبير طبع اخيرا - فى الكويت باخراج جميل و تحقيق متقن بشرح الطوسى.

و هذا البيت المشار إليه فى المتن من قصيدة تشتمل على ٢٠ بيتا كما فى ديوانه مطلعها:

بلينا و ما تبلى النجوم الطوالع و تبقى الجبال بعدنا و المصانع

و منها:

و ما الناس إلا كالديار و اهلها بها يوم حلوها، و غدوا بلاقع

و ما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحور رمادا، بعد إذ هو ساطع

و ما البر إلا مضمرات من التقى و ما المال إلا معمرات ودائع

و ما المال و الأهلون إلا وديعة و لا بد - يوما - ان ترد الودائع

[الاستشهاد بكلام ابن دريد في الجمهرة]

و قال صاحب الجمهرة^{٣٧}: «الراعي: الذي يكبو على وجهه. و منه

الى قوله:

أ ليس ورائي إن تراخت منيتي

لزوم العصا تحنى عليها الأصابع

اخبار القرون التي مضت

ادب كاني - كلما قمت - راع .. الخ

ذكرته عامة كتب التاريخ و الأدب، مثل جمهرة شعر العرب، و الأغاني و خزائن الأدب، و سبط اللثالي، و اليتيمة للثعالبي، و مقدمة ديوانه، و غيرها ..
^{٣٧} هو ابن دريد - بالضم و التصغير - أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي القحطاني (٢٢٣ - ٣٢١ هـ).

ولد في البصرة، و انتقل الى عمان، فأقام بها اثنتي عشرة سنة و عاد الى البصرة، ثم رحل الى نواحي فارس، فقلده (آل ميكال) ديوان فارس، و مدحهم بمقصودته المشهورة، ثم رجع الى بغداد، و اتصل بالمقتدر العباسي، فأجرى عليه في كل شهر خمسين ديناراً. و بقي في بغداد الى ان توفي فيها ١٨ شعبان من سنة ٣٢١ هـ يوم وفاة أبي هاشم الجبائي، فقال الناس: مات علم اللغة و علم الكلام بموت ابن دريد و أبي هاشم.

كان من أئمة اللغة و الشعر و الأدب حتى قيل فيه: ابن دريد اشعر العلماء و اعلم الشعراء. و قال المسعودي: «و كان ابن دريد ببغداد ممن برع في زماننا هذا في الشعر، و انتهى في اللغة، و قام مقام الخليل بن احمد فيها، و اورد اشياء في اللغة لم توجد في كتب المتقدمين، و كان يذهب في الشعر كل مذهب، فطوراً يجزل و طوراً يرق، و شعره أكثر من ان يحصيه او يأتي عليه كتابنا ...» و في كتاب (مراتب النحويين خ): «... ما ازدهم العلم و الشعر في صدر احد ازدهامهما في صدر خلف الأحمر و أبي بكر ابن دريد».

كان آية في الرواية و الحفظ. قيل: انه اذا قرئ عليه ديوان شعر حفظه من أول مرة. و حكى انه املئ كتابه (الجمهرة) من حفظه سنة ٢٩٧ فما استعان عليه بالنظر في شيء من الكتب إلا في الهمزة، و الليف.

له كتب كثيرة: منها و اهمها (الجمهرة في اللغة) و ديوان شعره، و مقصودته و الاشتقاق في الأنساب، و الأمالي، و الملاحن، و ادب الكاتب و غيرها كثير. اشتهرت مقصودته كثيراً حتى اعنتى بشرحها خلق كثير، و عارضها جماعة من الشعراء منهم أبو القسم على التنوخي الأنطاكي. و مطلع المقصورة قوله:

يا طيبة اشبه شيء بالمها

ترعى الخزامى بين اشجار النقا

و من شعره:

و من تك نزهته قينه

و كأس تحث و كأس تصب

الركوع فى الصلاة، قال الشاعر:

و أفلت حاجب فوق العوالى

على شمطاء تركع فى الطواف^{٣٨}

أى: تكبو على وجهها».

و اذا ثبت أن الحقيقة فى الركوع ما ذكرناه، لم يسغ حمله على المجاز بغير ضرورة.

فأما قول السائل: و ليس من المدح إيتاء الزكاة مع الاشتغال بالصلاة- و أن الواجب على الراكع أن يصرف همه الى ما هو فيه- إنما لا يكون ما ذكره مدحا اذا كان قطعاً للصلاة و انصرافاً عن الاهتمام بها و الاقبال عليها.

فأما اذا كان مع القيام بحدودها و الأداء لشروطها، فلا يمتنع أن يكون مدحا.

ابن دريد...

و فيه عى و شره

و يدعى من حمقه

وضع كتاب الجمهرة

و هو كتاب العين، إلا انه قد غيره وعده ابن شهر آشوب من شعراء اهل البيت عليهم السلام، و من شعره:

فنهتنا واستراحتنا

تلاقى العيون و درس الكتب

اما كتاب (الجمهرة) و هو ثلاث مجلدات ضخام و الرابع فى الفهارس طبع حيدرآباد دكن سنة ١٣٥١ هـ، فقد استوحاه من كتاب (العين) للخليل بن احمد و ربما جرى على طريقته. قال فى كشف الظنون- فى مادة جمهرة-: «.. اورد فيه ذكر الحروف المعجمة، و ذكر كتاب الخليل بن احمد، ثم قال: اخترنا بناءً على تأليف الحروف المعجمة لكونها انفذ ... فبدأً بالثنائى ثم بالثلاثى ثم بالرباعى و كذا الخماسى و السداسى و ملحقاتهما. و جمع النوادر فى باب مفرد. قال: و سميناه بذلك لأننا اخترنا له الجمهور من كلام العرب. و اصح نسخة، نسخة عبيد ابن احمد بن حجج لأنه كتبها من عدة نسخ ... و قيل فيه: ^{٣٨} يروى هذا البيت فى تفسير التبيان للطوسى (ج ٣: ٥٨ ط النجف) هكذا:

.... على شقاء تركع فى الظراب و فى الجمهرة (٢: ٣٨٥ ط حيدرآباد دكن) نص العبارة هكذا: «... قال بشر بن ابى حازم الأسدى:

و افلت حاجب فوت العوالى

على شقاء تركع فى الظراب

قوله: تركع: أى تكبو على وجهها، و الشقاء: المنبسطة على وجه الأرض و الظراب جمع ظرب، و هو ارتفاع من الأرض لا يبلغ أن يكون جبلاً»

اهوى النبى محمدا و وصيه
و ابنيه و ابنته البتول الطاهرة
اهل العباء فانتى بولاتهم
ارجو السلامة و النجا فى الآخرة
و ارى محبة من يقول بفضلهم
سببا يجير من السبيل الجائر

توجد ترجمته فى كتب الأدب و التراجم كافة.

ص: ٣٢

على أن الخبر الذى بينا وروده من طريقين مختلفين^{٣٩}، مبطل لهذا التأويل، لأن الخبر ورد: أن النبى صلى الله عليه و آله لما خرج الى المسجد، و سأل عمن تصدق على السائل، فعرف: أن أمير المؤمنين عليه السلام تصدق عليه بخاتمه - و هو راع - قال: «ان الله تعالى نزل فيه قرآنا» و قرأ الآيتين. و فى هذا دلالة واضحة على أن فعله - عليه السلام - وقع على غاية ما يقتضى المدح، و التعظيم فكيف يقال: إنه يتنافى الجمع بين الصلاة و الزكاة؟

و بعد، فانا لم نجعل إيتاء الزكاة فى حال الركوع جهة لفضل الزكاة حتى يجب الحكم بأن فعلها فى حال الركوع أفضل، بل مخرج الكلام يدل على أنه وصفه بإيتاء الزكاة فى حال الركوع المذكور - أولا - على سبيل التمييز له من غيره، و التعريف، فكأنه - تعالى - لما قال: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» أراد أن يعرف من عناه ب «الَّذِينَ آمَنُوا» فقال تعالى «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» غير أن وجه الكلام - و ان كان ما ذكرناه - فلا بد أن يكون إيتاءه الزكاة^{٤٠} فى حال الركوع غاية الفضل و أعلا وجوه القرب، بدليل نزول الآية الموجبة للمدح و التعظيم فيه - عليه السلام - و بما وقع من مدحه أيضا نعلم أن فعله للزكاة^{٤١} لم يكن شاغلا عن القيام بحدود الصلاة.

[اشكال الجبائى على الآية: انها نزلت فى وصف اقوام كانوا يصلون]

فان قيل: أ ليس قد قال أبو على الجبائى^{٤٢}: إن هذه الآية نزلت

ص: ٣٣

^{٣٩} كما مر آنفا.

^{٤٠} فى خ: فى إيتاء الزكاة.

^{٤١} فى المخطوط: فعله الزكاة.

^{٤٢} مضى فى تعليقنا على ص ١٥٧ من الجزء الأول لمحة عن الجبائيين:

ابى على و ابنه ابى هاشم، و انهما على رأس مذهب خاص للاعتزال.

فى أقوام كانوا فى الصلاة و فى الركوع، فقال تعالى: «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» فى الحال، و لم يعن أنهم يؤتون الزكاة فى حال الركوع، بل أراد: إن ذلك طريقهم - و هم فى الحال راكعون - و هذا الوجه أشبه بالظاهر مما ذكرتموه ...

قيل: ليس يجوز حمل الآية على ما تأولها عليه أبو على: من جعل إيتاء الزكاة منفصلا من حال الركوع. و لا بد - على مقتضى اللسان و اللغة - من أن يكون الركوع حالا لا إيتاء الزكاة.

و الذى يدل على ذلك: أن المفهوم من قول أحدنا: - الكريم المستحق للمدح الذى وجود بماله - و هو ضاحك - و: فلان يغشى إخوانه - و هو راكب - معنى الحال دون غيرها، حتى أن قوله هذا يجرى مجرى قوله: إنه وجود بماله فى حال ضحكته، و يغشى إخوانه فى حال ركوبه.

و يدل - أيضا - عليه: أنا متى حملنا قوله تعالى: - «وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» على خلاف الحال و جعلنا المراد بها: أنهم يؤتون الزكاة، و من صفتهم أنهم راكعون، من غير تعلق لاحد الأمرين بالآخر - كنا حاملين للكلام على معنى التكرار، لأنه قد أفاد - تعالى - بوصفه لهم: بأنهم يقيمون الصلاة:

وصفهم بأنهم راكعون لأن الصلاة مشتملة على الركوع و غيره. و اذا تأولناها على الوجه الذى اخترناه استفدنا بها معنى زائدا. و زيادة الفائدة بكلام الحكيم أولى.

فان قيل: إنما قبح أن يحمل قولهم - فيمن يريدون مدحه - فلان وجود بماله - و هو ضاحك - على خلاف الحال، من قبل أن وقوع الجود منه - مع طلاقة الوجه - يدل على طيب نفسه بالعطية، و هو: أن المال فى عينه حقير فصار ذلك وجهها تعظم معه العطية. و يكثر المدح المستحق عليها. و ليس الحال فى الآية كذلك، لأنه لا مزية لاعطاء الزكاة فى حال الركوع على

ص: ٣٤

إيتائها فى غيرها. و ليس وقوعها فى تلك الحال يقتضى زيادة مدح او ثواب ففارق حكمها حكم المثل الذى أوردتموه.

قيل له: لو كانت العلة فى وجوب حمل الكلام الذى حكيناه على الحال و قبح حمله على خلافها، لوجب أن يحسن حمل قولهم: فلان يغشى إخوانه - و هو راكب - و: لقيت زيدا - و هو جالس - على خلاف الحال لمفارقتة للمثال الأول فى العلة، حتى يفهم من قولهم: إنه يغشى إخوانه، و من صفته أنه راكب و لقيت زيدا و من صفته أنه جالس، من غير أن يكون الركوب حالا للغشيان، و الجلوس حالا للقاء. و اذا كان المفهوم خلاف هذا فقد بطل أن تكون العلة ما ذكرته. و وجب أن يكون الظاهر فى كل الخطاب - الوارد على هذه الصفة - معنى الحال.

[الاشكال بأن تصدق الامام عليه السلام على السائل لم يكن زكاة واجبة لعدم وجوبها عليه. و الجواب عنه]

فان قيل: الغالب من حال أمير المؤمنين - عليه السلام -: أن الذي دفعه الى السائل لم يكن زكاة، لأن الزكاة لم تكن واجبة عليه - على ما نعرف من غالب أمره في أيام النبي صلى الله عليه وآله - ولأن دفع الخاتم بعيد أن يعدّ في الزكاة ولأن دفع الزكاة منه عليه السلام لا يقع إلا على جهة القصد عند وجوده، و ما فعله فالغالب منه أنه جرى على وجه الاتفاق، لما رأى أن السائل محتاج، وأن غيره لم يواسه، فواساه - وهو في الصلاة - فذلك بالتطوع أشبه.

قيل له: غير واجب - أولاً - حمل اللفظ على الزكاة الواجبة دون النافلة.

و لفظ الزكاة - لو كان إطلاقه في الشرع مفيداً للعطية الواجبة - لم يمتنع أن نحمله على النفل الذي يشهد بمعناه أصل اللغة، لأن الزكاة - في اللغة -: هي النماء و الطهارة^{٣٣}. و الواجب من الزكاة و النفل - جميعاً - يدخلان تحت هذا

ص: ٣٥

الأصل. و يكون الموجب للانتقال عن ظاهر اللفظ - لو كان له ظاهر - علمنا - بالخبر - توجه الآية الى من يستبعد وجوب الزكاة عليه.

و بعد، فان الاستبعاد لوجوب الزكاة عليه - صلوات الله عليه - لا معنى له، لأنه غير ممتنع وجوبها عليه - في وقت من الأوقات - بحصول أدنى مقادير النصاب الذي يجب في مثله الزكاة^{٣٤}. و ليس هذا من اليسار المستبعد فيه عليه السلام لأن من ملك مائتي درهم لا يسمى مؤسراً.

و أمّا دفع الخاتم، فما نعلم من أى وجه يستبعد أن يكون زكاة؟ لأن حكم الخاتم حكم غيره. و كل ماله قيمة - و ينتفع الفقراء بمثله - جائز أن يخرج في الزكاة^{٣٥}.

ص: ٣٦

^{٣٣} قال ابن الأثير في النهاية (٢ / ١٢٨): «... و اصل الزكاة في اللغة:

الطهارة و النماء و البركة و المدح. و كل ذلك قد استعمل في القرآن و الحديث ...»

^{٣٤} و هو النصاب الأول من نصابي الفضة - في باب زكاة النقدين - و فيها خمسة دراهم - و الدرهم: نصف المنقال الصيرفي و ربع عشرة. و هذا الحكم اجماعي و عليه اطباق روايات الأئمة عليهم السلام، منها: صحيح الحسين بن بشار:

سألت أبا الحسن (ع): في كم وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكاة؟ فقال:

« في كل مائتي درهم خمسة دراهم، و ان نقصت فلا زكاة عليها » و غيرها مثلها في المدلول و الوثاقة. راجع باب الزكاة في الكافي و التهذيب و غيرها.

^{٣٥} اما في زكاة الغلات و النقدين فالحكم اجماعي، و تشهد له الأخبار الكثيرة عن الأئمة عليهم السلام، منها صحيح محمد بن خالد البرقي: كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام: هل يجوز ان اخرج عما يجب في الحرث من الحنطة و الشعير و ما يجب على الذهب دراهم قيمة ما يسوى، أم لا يجوز إلا ان يخرج من كل شيء ما فيه؟ فأجاب عليه السلام: « أيما تيسر يخرج » و غيرها مثلها.

و اما في الأنعام فالحكم محل خلاف بين العلماء: فالشيخ في الخلاف يرى الجواز و ان الحكم شامل في موارد الزكاة كافة. و المحقق و جماعة يمنعون ذلك رادين للاجماع و ما نعين دلالة الأخبار على موضع النزاع (لزيادة الاطلاع راجع الموسوعات الفقهية و كتب الأخبار)

فأما القصد فى العطية فمما لا بد منه. و إنما الكلام فى توجهه الى الواجب أو النفل، و ليس فى ظاهر فعله - عليه السلام - ما يمتنع من القصد الى الواجب، لأنه عليه السلام - و ان لم يعلم بأن السائل سيحضر فيسأل - لا يمتنع أن يكون أعدّ الخاتم للزكاة، فلما حضر من يسأل - اتفاقا و لم يواسه أحد - دفعه إليه، فنوى الاحتساب به من الزكاة. و قد يفعل الناس هذا - كثيرا - فلا وجه لاستبعاده.

[الاشكال على إرادة الزكاة المستحبة: بأن الآية فى مورد صفات المؤمنين. و ذلك ينافى الاستحباب. و الجواب عنه]

فان قيل: قد مضى فى كلامكم: أنه لا يمتنع أن تكون الزكاة المذكورة فى الآية المراد بها النفل، و ذلك لا يجوز، لأنه جعله من صفات المؤمنين فيجب أن يحمل على ما لولاه لم يكن مؤمنا. و الزكاة النافلة ليس هذا حكمها.

فبطل أن يكون مرادا بالآية، و لأن القصد بالآية مدح من ذكر فيها و عنى بالخطاب، فلا يجوز أن يحمل على ما لا يكون مدحا. و إيتاء الزكاة فى الصلاة مما ينقص أجر المصلى لأنه عمل فى الصلاة.

قيل له: ليس الأمر على ما ظننته: من أن الآية تقتضى الصلاة و الزكاة الواجبتين، دون ما كان متنفلا به، لأنها لم تخرج مخرج الصفة لما يكون به المؤمن مؤمنا، و إنما وصف الله تعالى من أخبر بأنه ولينا بالايمن و إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة. و لا مانع من أن يكون فى جملة الصفات ما لو انتفى لم يكن مخلا بالايمن. و إنما كان يجب ما ظنه لو قال: إنما المؤمنون الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة. فأما اذا كانت الآية خارجة خلاف هذا المخرج، فلا وجه لما قاله. و لا شبهة فى أنه كان يحسن أن يصرح تعالى بأن يقول: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ» بعد ذكر نفسه - تعالى - و رسوله - عليه و آله السلام - الذين آمنوا الذين يتطوعون بفعل الخيرات، و يتنفلون بضروب القرب، و يفعلون .. كذا .. و كذا مما لا يخرج المؤمن بانتفائه عنه من أن يكون مؤمنا.

على أنا قد بينّا: أنه غير ممتنع أن يكون الذى فعله - عليه السلام - كان واجبا

ص: ٣٧

عليه، لأن أقل مقادير الزكاة ليس بممتنع أن يكون كان واجبا عليه و على أمثاله، و إنما يمتنع غالب أحوالهم من وجوب الزكاة الكثيرة عليهم.

[الاشكال بأن التصدق من الأفعال الماحية للصلاة. و الجواب عنه]

و أما الطعن بالعمل فى الصلاة، فيسقط من وجهين:

أحدهما - أنه لا دليل على وقوع فعله - عليه السلام - على وجه يكون قاطعا للصلاة، بل جائز أن يكون - عليه السلام - أشار الى السائل بيده إشارة خفية لا يقطع مثلها الصلاة، فهم منها أنه يريد التصدق عليه، فأخذ الخاتم من إصبعه.

و قد أجمعت الأمة على أن يسير العمل في الصلاة لا يقطعها^{٢٦}.

و الوجه الثاني - أنه غير واجب القطع على أن جميع الأفعال كانت محظورة في الصلاة في تلك الحال - و قد قيل: إن الكلام فيها كان مباحا ثم تجدد حظره من بعد، فلا ينكر أن تكون 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 ناقصا من حدودها: ما علمناه: من توجه مدح الله تعالى

ص: ٣٨

و رسوله عليه و آله السلام بذلك الفعل المخصوص.

فان قيل: الذين وصفهم - في هذا الموضع - بالزكاة و الخضوع: هم الذين وصفهم بأنه يبدل المرتدين بهم بقوله: «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ - و أراد به طريقة التواضع - أَعَزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ» و كل ذلك يبين أن المراد بالآية الموالاتة في الدين.

قيل له: هذا غير صحيح، لأنه غير منكر أن يكون الموصوف باحدى الآيتين غير الموصوف بالآية الأخرى، حتى تكون الآية - التي دللنا على اختصاصها بأمر المؤمنين عليه السلام - على ما حكمنا به من خصوصها، و الآية الأولى عامة في جماعة من المؤمنين، و ليس يمنع من ذلك نسق الكلام، و قرب كل واحدة من الآيتين من صاحبتهما، لأن تقارب آيات كثيرة من القرآن - مع اختلاف القصص و المعاني و الأحكام - معلوم ظاهر، و هو أكثر من أن نذكر له شاهدا.

(و اذا) كنا قد دللنا أن لفظه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ» تدل على اختصاص أمير المؤمنين عليه السلام بالآية - و ليس يسوغ أن نترك ما تقتضيه الدلالة، لما يظن من أن نسق الكلام، و قرب بعضه من بعض يقتضيه، على أنه لا مانع لنا من أن نجعل الآية الأولى متوجهة الى أمير المؤمنين عليه السلام و مختصة به أيضا، لأننا قد بينا أن لفظ الجمع قد يستعمل في الواحد بالعرف - (فليس) لمتعلق أن يتعلق بلفظ الآية في دفع اختصاصها به عليه السلام.

[و مما يقوى اختصاص الآية بالامام استعراضها لأوصاف محصورة به]

^{٢٦} قال سيدنا الطباطبائي البزدي قدس سره في كتابه (العروة الوثقى) باب مبطلات الصلاة: «.. و اما الفعل القليل غير الماحي - بل الكثير غير الماحي - فلا بأس به: مثل الإشارة باليد لبيان مطلب، و قتل الحية و العقرب، و حمل الطفل و ضمه و ارضاعه عند بكائه و عد الركعات بالحصي، و عد الاستغفار في الوتر بالسبحه و نحوها مما هو مذكور في النصوص».

و قال جدنا الأكبر (السيد بحر العلوم قدس سره) في منظومته:

و كل ما قل و ليس بالكلم فليس شيئا مبطلا كما علم ثم يستعرض الأمتثلة الواردة في الروايات كلها، و اخيرا يختم كلامه بقوله:

« فهذه و نحوها مروية » ذكرت رواياتها تفصيلا في كتاب الوسائل للحر العاملي (١٢٤٠ / ٤ ط ايران الجديد) تحت عنوان: ابواب قواطع الصلاة و ما يجوز فيها.

و مما يقوَّى هذا التأويل: أن الله تعالى وصف من عناه بالآية بأوصاف وجدنا أمير المؤمنين عليه السلام مستكملاً لها بالاجماع، لأنه قال: «يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أدلة على

ص: ٣٩

المؤمنين...»^{٤٧} وقد شهد النبي صلى الله عليه وآله لأمر المؤمنين عليه السلام بما يوافق لفظ الآية في الخبر الذي لا يختلف فيه اثنان حين قال عليه السلام - وقد ندبه لفتح خيبر بعد فرار من فر عنها واحداً بعد واحد -: «لأعطين الراية غدا رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، كرار غير فرار، لا يرجع حتى يفتح الله على يديه»^{٤٨} فدفعها إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فكان من ظفريه وفتح ما وافق خبر الرسول عليه وآله السلام.

ثم قال الله تعالى: «أدلة على المؤمنين، أعزّة على الكافرين» فوصف من عناه بالتواضع للمؤمنين والرفق بهم والعزّة على الكافرين. والعزيز على الكافرين: هو الممتنع من أن ينالوه مع شدة نكايته^{٤٩} فيهم ووطأته^{٥٠} عليهم. وهذه أوصاف أمير المؤمنين عليه السلام التي لا يدانيه فيها أحد، ولا يقاربه.

ثم قال تعالى: «يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ» فوصف

ص: ٤٠

٥١

جل اسمه - من عناه بقوة الجهاد، وبما يقتضى الغاية فيه. وقد علمنا أن أصحاب الرسول عليه وآله السلام بين رجلين: رجل: لا عناء له في الحرب ولا جهاد، وآخر: له جهاد وعناء. ونحن نعلم قصور كل مجاهد عن منزلة أمير المؤمنين عليه السلام في الجهاد، وأنهم - مع علو منزلتهم في الشجاعة وصدق البأس - لا يلحقون منزلته، ولا يقاربون رتبته، لأنه عليه السلام

^{٤٧} المائدة: ٥٧ وتكملة الآية: «أعزّة على الكافرين يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ».

^{٤٨} يكاد يطبق المفسرون والمؤرخون - إلا من شذ - على أن سبب نزول هذه الآية هي قصة إعطاء النبي صلى الله عليه وآله الراية يوم خيبر بعد رجوع الشيخين بها منكسرين، وأن المقصود في العنوان هو على عليه السلام. وإن وجد بعض الاختلاف في تعبير القصة لا في المؤدى. راجع الحاكم في المستدرک:

٣/ ١٣٢ ط حيدرآباد دکن، والعمدة لابن بطريق: ١٥١ ط تبريز، وفخر الدين الرازي في تفسيره ١٢/ ٢٠ ط البهية مصر. و النيشابورى في تفسيره ٦/ ١٤٣ بهامش الطبرى، و تفسير بحر المحيط: ٣/ ٥١١ ط مطبعة السعادة مصر، و كنز العمال:

٥/ ٤٢٨ ط حيدرآباد دکن. و غير ذلك كثير مما لم يسعه المجال.

^{٤٩} نكى ينكى نكاية: العدو: قهره بالقتل والجرح.

^{٥٠} الوطأة - على فعلة - الضغطة و الأخذة الشديدة.

^{٥١} طوسى، محمد بن حسن، تلخيص الشافى، ٤ جلد، محبين - قم - ايران، چاپ: ١، ١٣٨٣ ه.ق.

المعروف بتفريغ الغم^{٥٢} وكشف الكرب عن وجه الرسول عليه وآله السلام، وهو الذى لم يحجم^{٥٣} قط عن قرن^{٥٤}، ولا نكص^{٥٥} عن هول، ولا ولى الدبر. وهذه حال لا تسلم لأحد قبله ولا بعده.

فكان عليه السلام بالاختصاص بالآية أولى، لمطابقة أوصافه لمعناها.

[ادعاء قوم من اهل العناد نزول الآية فى ابى بكر لحربه اهل الردة]

و قد ادعى قوم من أهل العناد: أن قوله تعالى: «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» المراد: أبو بكر، حيث قاتل أهل الردة^{٥٦}.

ص: ٤١

[الجواب عن ذلك. و بيان المراد من اهل الردة. و الاشارة الى ارتكاب الجريمة فى قتل مالك بن نويرة]

^{٥٢} الغمة - بالضم - ج غمم: الحزن و الكرب.

^{٥٣} حجم و احجم عن الشيء: كف عنه هيبة.

^{٥٤} القرن - بالفتح فالسكون - رأس الجبل. و بالكسر فالفتح: المقاوم فى الشجاعة و الحرب.

^{٥٥} نكص نكوصا عن الأمر: احجم عنه و رجع.

^{٥٦} ذكر فخر الدين الرازى فى تفسيره (٢٠ / ١٢ الطبعة الجديدة) كلاما مسهبا حول النزول - بعد ان رأى نزولها فى على - و ذكر الاشكالات و الأجوبة بين المخالفين و الامامية.

و قال الشيخ الطوسى فى (تفسير التبيان: ٣ / ٥٤٦ ط النجف): «و اختلفوا فىمن نزلت هذه الآية على أربعة اقوال: فقال الحسن و قتادة و الضحاك و ابن جريج: انها نزلت فى ابى بكر. الثانى - قال السدى: نزلت فى الأنصار. الثالث - قال مجاهد: نزلت فى اهل اليمن. و روى ذلك عن النبى (ص)، و اختاره الطبرى لمكان الرواية. و قال ابو جعفر و ابو عبد الله عليهما السلام، و روى ذلك عن عمار و حذيفة و ابن عباس: انها نزلت فى اهل البصرة، و من قاتل عليا عليه السلام، فروى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال يوم البصرة: «و الله ما قوتل اهل هذه الآية حتى اليوم» و تلا هذه الآية. و الذى يقوى هذا التأويل ان الله تعالى وصف من عناه بالآية بأوصاف وجدنا امير المؤمنين عليه السلام مستكملا لها بالاجماع ... فأما من قال: انها نزلت فى ابى بكر فقولوه بعيد عن الصواب».

و قتال اهل الردة كان سنة ١١ هـ بعد استخلاف ابى بكر، و مقصودهم:

مالك بن نويرة و اصحابه، حيث تأملوا فى دفع الزكاة لأبى بكر فبعث إليهم خالد بن الوليد مع شياطينه، ففعل بهم و بأعراضهم ما يخجل جبين الانسانية و يشوه واقع الاسلام - و خليفة المسلمين، يسد عنه، و يدافع عن لطفه عاره المفزوحه:

بقوله لعمر بن الخطاب - حين انكر على خالد فعلته الشنيعة بالعبد الصالح مالك و اصحابه - «يا عمر! تأول، فأخطأ فارفع لسانك عن خالد، فانى لا اشيم سيفا سله الله على الكافرين».

و لزيادة الاطلاع على القصة و فصولها و ابطالها راجع ما كتبناه عن خالد بن الوليد فى هامش الجزء الأول ص ٢٢٦، و كتاب الغدير للامينى ١٥٨ / ٧ و غير ذلك من كتب الفريقين كافة.

و لسنا نعرف قولاً أبعد من صواب من هذا القول، حتى أنه ليكاد أن يعلم بطلانه ضرورة، لأن الله تعالى إذا كان قد وصف من أرادته بالآية بالعزة على الكافرين و بالجهاد في سبيله، مع أطراح خوف اللوم، كيف يجوز أن يظن عاقل توجه الآية الى من لم يكن له حظ من ذلك الوصف، لأن المعلوم: أن

ص: ٤٢

[ليس لأبي بكر نكايه في الاسلام]

أبا بكر لم يكن له نكايه المشركين، و لا قتل في الاسلام، و لا وقف في شيء من حروب النبي عليه و آله السلام موقف أهل البأس و العناء، بل كان الفرار سنته و الهرب ديدنه. و قد انهزم عن النبي صلى الله عليه و آله في جملة من انهزم، في مقام بعد مقام^{٥٧} و كيف يوصف بالجهاد في سبيل الله على الوجه المذكور في الآية من لا جهاد له جملة.

ص: ٤٣

و هل العدول بالآية عن أمير المؤمنين عليه السلام - مع العلم الحاصل لكل أحد بموافقة أوصافه لها - الى أبي بكر إلا عصية ظاهرة، و انحراف شديد؟

و قد روى نزولها في قتال أمير المؤمنين عليه السلام أهل البصرة عنه نفسه و عن عبد الله بن عباس و عمار بن ياسر^{٥٨}.

^{٥٧} من ذلك فراره مع عمر بن الخطاب (رض) يوم خيبر، حينما بعثه النبي (ص) الى يهود خيبر، فرجع منهزماً يجين أصحابه، فلما كان من الغد بعث عمر فرجع بما رجع به صاحبه بالأمس. أخرجه الطبراني و البزار كما في مجمع الزوائد ٩ / ١٢٤ و ذكره القاضى البيضاوى في: طوابع الأنوار كما في المطالع / ٤٨٣. و يفصح عن ذلك تأثر النبي (ص) حتى قال: «لأعطين الراية غدا رجلاً يحب الله و رسوله و يحبه الله و رسوله، يفتح الله على يديه: كرار ليس بفرار» كما في صحيح البخارى ٦ / ١٩١ و مسلم ٢ / ٣٢٤ و طبقات ابن سعد ١٨٦ / ١ و مسند احمد ١ / ٢٨٤ و خصائص النسائي / ٤ و سيرة ابن هشام ٣ / ٣٨٦ و مستدرک الحاكم ٣ / ١٠٩ و حلية الاولياء ٢ / ٦٢ و اسد الغابة ٤ / ٢١ و تاريخ ابن كثير ٤ / ١٨٥ و غير ذلك كثير. قال ابن ابى الحديد من قصيدته العلوية:

و فرهما و الفر قد علما حوب

و ما أنس لا أنس للذين تقدما

ملابس ذل فوقها و جلابيب

و للراية العظمى و قد ذهب بها

و له من قصيدة اخرى:

ففى احد قد فر خوفا و خبيرا

و ليس بنكر فى حنين فراره

و من ذلك فراره عن النبي (ص) مع جميع المسلمين إلا عليا عليه السلام يوم احد حينما احاط العدو به - كما في اسد الغابة ٤ / ٢٠ و غيره. و من ذلك يوم حنين لما حمى الوطيس، وفر الناس - بما فيهم الشيوخان - عن النبي (ص) و لم يبق معه إلا أربعة: ثلاثة من بنى هاشم و رجل من غيرهم: - على بن ابى طالب و العباس - و هما بين يديه - و ابو سفيان بن الحارث آخذ بالعنان و ابن مسعود من جانبه الايسر (السيرة الحلبية ٣ / ١٢٣).

و اذا عضد ما ذكرناه: من مقتضى الآية الرواية، زالت الشبهة و قويت الحجة

[روى نزول الآية في عبادة بن الصامت. و الجواب عن ذلك]

فان قيل: أ ليس قد روى: أن هذه الآية نزلت في عبادة بن الصامت^{٥٩} فهلما حملتموها عليه. و لا تحتاجون مع ذلك الى تكلف الكلام..؟

قيل: ليس يقابل ما روى من نزولها في (عبادة) ما قدمنا روايته من

ص: ٤٤

نزولها في أمير المؤمنين عليه السلام، لأن تلك رواية أطبق على نقلها جماعة أصحاب الحديث من الخاصة و العامة. و ما ادعاه الخصم أحسن أحواله أن يكون مسندا الى واحد معروف بالتحامل و العصبية، لا يوجد له موافق من الرواة، و لا متابع.

على أن مفهوم الآية يمنع مما ذكره، لأننا قد دللنا على اقتضاءها - فيمن وصف بها - معنى الامامة، فليس يجوز أن يكون المعنى بها (عبادة) بعينه للاتفاق على أنه لا إمامة له في حال من الأحوال، و لا يجوز - أيضا - أن تكون نزلت بسببه الذي ذكر، لأن الآية لا يصح خروجها على سبب و لا يطابقه، و إن جاز - مع مطابقتها - أن يتعدى الى غيره. و قد بينا: أن المراد بها لا يجوز أن يكون ولاية الدين و النصرة، لدخول لفظة (إنما) المقتضية للتخصيص: فلم يبق بما ذكرناه شبهة.

[الاشكال على الآية ان لو اريد منها الامامة لثبت في الحال. و الجواب عنه]

فان قيل: لو كان المراد بالآية: الامامة، لوجب أن تكون ثابتة في الحال. و قد أجمع المسلمون على أنه لا إمام مع النبي عليه و آله السلام.

فان قلتم: إنه - و ان كان الكلام يقتضى الحال، فنحن نحمله على ما بعد النبي عليه و آله السلام؟ فقد تركتم الظاهر، و جاز لغيركم أن يحملها على أن المراد بها ثبوت الامامة في الوقت الذي ثبتت له فيه الامامة..؟

^{٥٨} كما عرفت آنفا عن تفسير التبيان.

^{٥٩} عبادة بن الصامت بن قيس الانصارى الخزرجي (٣٨ ق - ٣٤ هـ) ابو الوليد، من كبار الصحابة و من الموصوفين بالورع. شهد العقبة - و كان في مقدمة اثني عشر رجلا من الأنصار - و بدرا و سائر المشاهد بعدها، ثم حضر فتح مصر.

و كان ممن تخلف عن بيعة ابي بكر يوم السقيفة مع جماعة على عليه السلام.

روى عن النبي (ص) كثيرا و روى عنه اناس كثيرون. و قيل انه ممن جمع القرآن ايام النبي صلى الله عليه و آله.

و في الاصابة - كما عن المغازي لابن اسحاق - انه لما خلع حلف يهود بنى قينقاع و تبرأ منهم الى الله و رسوله نزلت الآية: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» E الآية. و يروى ذلك أيضا ابن هشام في سيرته و هو أوّل من ولى القضاء بفلسطين، و مات بالرملة او بيت المقدس.

ترجم له في الاصابة، و التهذيب لابن عساكر، و تهذيب التهذيب، و حسن المحاضرة، و الاعلام للزركلى و غيرهم كثير

قيل له: إنا قد بينا: أن المراد بلفظ (ولى) فرض الطاعة و الاستحقاق للمتصرف بالأمر و النهى و هذا ثابت له عليه السلام فى الحال، فادعاء الاجماع بخلاف ذلك؛ ادعاء الاتفاق لما فيه الخلاف.

على أنه اذا كان المراد به الحال، فليس بمقصود عليها، و إنما يقتضى الحال و ما بعدها من سائر الأحوال. و اذا كان الأمر على ذلك، فنحن نخرج حال حياة النبی علیه و آله السلام بدلالة الاجماع، و تبقى سائر الأحوال على موجب الآية. و ليس هناك دليل يخرج - أيضا - ما بعد النبی علیه و آله السلام

ص: ٤٥

و برده الى ما بعد عثمان: من إجماع و غيره، لأن الخلاف فيه موجود، و لأن كل من أثبت بهذه الآية الامامة أثبتها بعد وفاء النبی علیه و آله السلام بلا فصل.

و لم يقل فى الأمة أحد: ان المراد بالآية الامامة و أثبتها بعد عثمان. و اذا كان ذلك قولاً خارجاً عن الاجماع، بطل التعلق به.

و أما النصوص الواردة من النبی صلى الله علیه و آله فعلى ضربين:

أحدهما - من جهة الفعل، و يدخل فيه القول. و الآخر - من جهة القول دون الفعل.

فالقسم الأول - كل ما دل من أفعاله و أقواله عليه السلام، المبيّنة لأمر المؤمنين عليه السلام من جميع الأمة، الدالة على تعظيمه و تبجيله على وجه يقتضى بينوته من غيره. و قد بينا ذلك فى باب التفضيل مستوفى^{٦٠}.

و فى أصحابنا من قدم النص بالفعل على غيره، لأن الأفعال لا يدخلها المجاز و ضروب التأويلات.

و أمّا النص بالقول دون الفعل، فعلى ضربين:

أحدهما - ما علم سامعوه من الرسول - عليه و آله السلام - مراده منه باضطرار^{٦١}، و ان كنا لا نعلم ثبوته الآن و المراد به إلا بالاستدلال، و هو النص الذى يسميه أصحابنا (الجلّى) كقوله: «سلموا على على بامرّة المؤمنين».

و «هذا خليفتى فيكم من بعدى فاسمعوا له و أطيعوا».

و القسم الآخر - لا يقطع على أن سامعيه من الرسول عليه و آله السلام

ص: ٤٦

^{٦٠} كما سيأتى فى فصل خاص بذلك.

^{٦١} أى بالضرورة و البدهة، كما ان المقصود بهذه الكلمة ذلك فى كثير من المواضع.

علموا المراد منه اضطرارا، و يجوز أن يكونوا علموا استدلالا. فأما نحن فنقطع على أنا لا نعلم المراد منه إلا استدلالا. و هو الذى يسميه أصحابنا (النص الجلى) مثل قوله: «من كنت مولاه فعلى مولاه» و «أنت منى بمنزلة هارون من موسى»^{٦٢}.

ثم النص ينقسم قسمة أخرى على ضربين:

أحدهما - تفرّد بنقله الشيعة الامامية، خاصة - و ان كان فى أصحاب الحديث من رواه على وجه نقل أخبار الآحاد - و هو النص الجلى.

و الآخر - نقله المؤلف و المخالف، و تلقاه جميع الأمة بالقبول - على اختلاف آرائهم و مذاهبهم - و لم يقدم أحد منهم على جحده و إنكاره، ممن يعتد بقوله، و ان اختلفوا فى تأويله، و المراد منه، و هو النص الخفى الذى ذكرناه.

و نحن نبتدئ - أولا - بالدلالة على النص الجلى، ثم نعقب ذلك بالنص الآخر، ان شاء الله.

و الطريق الى تصحيح هذا النص أن نبين: صفة الجماعة التى اذا أخبرت كانت صادقة، و الشروط التى معها يكون خبرها دلالة موصلة الى العلم بالمخبر، ثم نبين أن تلك الصفات و الشروط حاصلة فى نقل الشيعة للنص على أمير المؤمنين عليه السلام.

فأما شروط الجماعة التى اذا أخبرت أمكن أن نعلم صحة مخبرها فتلاثة:

أحدها - أن ينتهى فى الكثرة الى حد لا يصح معه اتفاق الكذب منها على المخبر الواحد.

و الثانى - أن نعلم أنه لم يجمعها على الكذب جامع: من تواطؤ أو ما يقوم مقامه.

ص: ٤٧

و الثالث - أن يكون اللبس و الشبهة زائلين عما خبرت به^{٦٣}.

هذا اذا كان الكلام فى الجماعة المخبر عن المخبر بلا واسطة، فان كانت مخبرة عن غيرها، وجب اعتبار هذه الشروط فيمن خبرت عنه، حتى نعلم أن الجماعة التى خبرت عنها هذه الجماعة، صفتها - فيما ذكرناه - صفة هذه الجماعة، و نقطع على أنه لم تتوسط بينها و بين المخبر عنه جماعة لم تكمل لها هذه الشروط.

[شروط تصحيح النص و قبوله بالتفصيل]

^{٦٢} يأتى الكلام على هذه الاحاديث و تخريجها مفصلا.

^{٦٣} فى خ: خبرت عنه

و الكلام فى بيان تأثير الشروط المذكورة بَيِّن، لأن الجماعة اذا لم تبلغ الحد الذى يستحيل عليها مع بلوغه الكذب عن المخبر الواحد- اتفاقا- لم نأمن من وقوع الكذب منها على هذا الوجه، كما أن الواحد و الاثنين غير مأمون ذلك فيهما من حيث جاز اتفاق الكذب من واحد و اثنين فى المخبر الواحد. و كذلك متى لم نعلم أنها لم تتواطأ أو حصل فيها ما يقوم مقام التواطؤ، جوزنا أن يكون الخبر كذبا على وجه التواطؤ عليه، أو ما يقوم مقامه، لأن بالتواطؤ يجوز ما يستحيل لولاه. و الشبهة و وقوع اللبس - أيضا - مما يجمع على الكذب.

ألا ترى الى جواز الكذب على الخلق العظيم من المبطلين فى الأخبار عن دياناتهم و مذاهبهم التى اعتقدوها بالشبهات و ما يجرى مجراها من التقليد لأن الشبهة تخيل لهم كون الخبر صدقا و المذهب حقا، و جرت الشبهة فى هذا الباب - مجرى العلم، فكما أنهم يجوز أن يخبروا مع العلم، فكذلك يجوز أن يخبروا مع الشبهة من غير تواطؤ، لأن المعتبر - فى هذا الباب - بالاعتقاد لا بما عليه الشئ فى نفسه. و لهذا يجوز أن يختار الكذب على الصدق فى بعض المواضع، مع تساويهما فى المنافع و دفع المضار - متى اعتقد فى الكذب أنه صدق أو أنه حسن مثل الصدق -.

ص: ٤٨

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 فى المشاهد على بعض الوجوه و لهذا يبطل نقل اليهود و النصرارى فى صلب المسيح عليه السلام. و نقول: ان نقلهم لو اتصل بالمخبر عنه - مع استيفاء شرطه فى جميع أسلافهم و أخلافهم من الكثرة و غيرها - أمكن أن يكون خبرهم باطلا من جهة الشبهة و وقوع اللبس، لأن المصلوب لا بد أن تتغير حليته و تتنكر صورته فلا يعرفه كثير ممن كان يعرفه و لأن اليهود الذين ادعوا قتله لم تكن لهم معرفة مستحكمة -، لأنه لم يكن مخالطا لهم و لا مكاثرا. و من هذه صورته لا يمتنع أن يشتبه بغيره. و قد قيل:

إن الله تعالى ألقى شبه المسيح على غيره^{٦٤}، و ذلك يجوز - على بعض الوجوه -

ص: ٤٩

^{٦٤} قال الله تعالى - حكاية عن اليهود -: «و قولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله. و ما قتلوه و ما صلبوه و لكن شبه لهم، و إن الذين اختلفوا فيه لفى شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن، و ما قتلوه يقينا، بل رفعه الله إليه و كان الله عزيزا حكيما» النساء: ١٥٧ قال الشيخ (ره) فى التبيان ٢ / ٣٨٢ ط النجف: «... و اختلفوا فى كيفية التشبيه الذى شبه لليهود فى امر عيسى: فقال وهب بن منبه: اتى عيسى و معه سبعة عشر من الحواريين فى بيت فأحاطوا بهم، فلما دخلوا عليهم صيرهم الله كلهم على صورة عيسى، فقالوا لهم: سحرمونا ليبرز لنا عيسى او لقتلنكم جميعا فقال عيسى لأصحابه: من يشترى نفسه منكم اليوم بالجنة؟ فقال رجل منهم: انا فخرج إليهم فقال: انا عيسى - و قد صيره الله على صورة عيسى - فأخذوه و قتلوه و صلبوه، فمن ثم شبه لهم، و ظنوا أنهم قد قتلوا عيسى، و ظنت النصرارى مثل ذلك انه عيسى. و رفع الله عيسى من يومه ذلك. و به قال قتادة و السدى و ابن اسحاق و مجاهد و ابن جريج، و ان اختلفوا فى عدد الحواريين. و لم يذكر احد - غير وهب - ان شبهه ألقى على جميعهم، بل قالوا: ألقى شبهه على واحد، و رفع عيسى من بينهم. قال ابن اسحاق: و كان اسم الذى ألقى عليه شبهه (سرجس) و كان احد الحواريين ... و قال الجبائى: وجه التشبيه ان رؤساء اليهود اخذوا انسانا قتلوه و صلبوه على موضع عال، و لم يمكنوا احدا من الدنو منه، فتغيرت حليته و تنكرت صورته، و قالوا: قتلنا عيسى ليوهمو بذلك على عوامهم، لأنهم كانوا احاطوا بالبيت الذى فيه عيسى، فلما دخلوه كان رفع عيسى من بينهم، فخافوا ان يكون ذلك سبب إيمان اليهود به، ففعلوا ذلك. و الذين اختلفوا غير الذين صلبوا من صلبوه، و هم باقى اليهود ...»

و كل ذلك يرجع الى الشبهة و اللبس، فالأجل ذلك شرطنا- فى الجماعات المتوسطة بين المخبر عنه- مثل ما شرطناه فى الجماعة التى تليها، لأننا متى لم نعلم ذلك جوّزنا كون الجماعة المخبرة لنا صادقة عنمن أخبرت عنه، و ان كان الخبر فى الأصل باطلا. و ليس يصح أن يعلم كون الخبر فى الأصل صدقا و المخبر عنه على الحد الذى تناوله الخبر، إلا بأن تحصل الشروط المذكورة فى طبقات المخبرين. و من هاهنا لا يلتفت الى إخبار اليهود عن تأييد الشرع و إخبارهم و اخبار النصارى عن صلب المسيح عليه السلام من حيث كان تقلهم ينتهى الى عدد قليل لا يؤمن منهم التواطؤ، و ما جرى مجراه.

و إنما قلنا: ان عند تكامل الشروط التى ذكرناها يكون الخبر صدقا لأن خبر الجماعة- الموصوفة بما لم يخل: من أن يكون صدقا أو كذبا و كان وقوعه كذبا- لا بد: إما أن يكون اتفاقا أو لتواطؤ أو لشبهه- و علمنا ارتفاع كل ذلك- و جب أن يكون صدقا، لأنه لا يمكن أن يقال: إن كونه كذبا يقتضى الاجماع عليه، كما أن الصدق يقتضى ذلك، لأننا سنبين عن بطلان تساوى الصدق و الكذب فى هذا الوجه.

ص: ٥٠

[الطريق الى العلم بحصول تلك الشروط فى الجماعة المخبرة]

و أمّا الطريق الى العلم بحصول الشروط فى الجماعة: فواضح، لأنه متعلق بالعادات، و لا شىء أجلي مما استند إليها. أما اتفاق الكذب عن المخبر الواحد فكل من عرف العادات يعلم- ضرورة- أنه لا يقع ذلك من الجماعة، و أن حال الجماعة فيه مخالفة لحال الواحد و الاثنين، و لهذا يجوز أن يخبر واحد ممن حضر الجامع- يوم الجمعة- بأن الامام سها، فتتكس على رأسه من المنبر- و هو كاذب- و لا يجوز أن يخبر جميع من حضر الجامع بذلك إلا تواطؤا أو ما يقوم مقامه. و قد مثل المتكلمون امتناع وقوع ذلك بامتناع وقوع تصرف مخصوص و لباس معين، و أكل شىء واحد، و نظم قصيدة بعينها منهم، من غير سبب جامع. و مثله- أيضا-: بما هو معلوم: من استحالة أن يخبر الواحد أو الجماعة عن الأمور الكثيرة، فيقع خبرهم- بالاتفاق- صدقا من غير علم تقدّم، و بما نعلمه- أيضا-: من استحالة وقوع الكتابة الكثيرة، و الصنعة المحكمة ممن لا يعلمها- اتفاقا- و إن جاز وقوع حرف واحد و حرفين، 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 إنما يحمل بعضها على بعض على سبيل الكشف و الايضاح، و إلا فالكل على حد واحد. و ليس يخرج العلم الذى ذكرناه من حيّز الضرورة وقوعه عند ضرب من اختبار العادات- لأنه غير ممتنع فى العلوم الضرورية أن يقع عند تقدم اختبار أو غيره كالعلم بالصنائع- و وقوعه عند مزاولتها و الحفظ الواقع عند الدرس.

و ليس لأحد أن يقول: اذا جاز أن يخبر الجماعة الكثيرة بالصدق من غير تواطؤ، فألا جاز أن يخبر بالكذب- على هذا الوجه- و أى فرق بين الأمرين؟ لأن مفارقة الصدق للكذب- فى هذا الباب- معلومة: من جهة

ص: ٥١

أن الصدق يجرى فى العادة مجرى ما حصل فيه سبب جامع، و علم الجماعة- لكونه صدقا- داع إليه و جامع عليه. و ليس كذلك الكذب، لأن الكذب لا بدّ فى فعله من أمر زائد، و سبب جامع.

و لصحة ما ذكرناه استحال- فى العادة- أن يخبر أهل بلد كبير بوقوع حادثة عظيمة- و هم كاذبون من غير تواطؤ أو ما يقوم مقامه- و ان جاز أن يخبروا بذلك- و هم صادقون مع ارتفاع التواطؤ-.

[بما ذا يعلم ارتفاع التواطؤ الجماعة على الكذب. و بيان الأسباب القائمة مقام التواطؤ]

و أمّا ما به يعلم ارتفاع التواطؤ عن الجماعة، فهو أن التواطؤ: إمّا أن يكون واقعا بالملاقاة و المشافهة، أو بالمكاتبة و المراسلة. و ربما تكررت هذه الأمور فيه بمجرى العادة- بل الغالب تكررهما-، لأن الجماعات الكثيرة العدد لا تستقر نيتها على ما تعمل عليه و تجتمع على الاخبار به من أول وهلة و بأيسر سبب. و ما هذه حاله لا بدّ أن يظهر ظهورا يشترك- كل من كان له اختلاط بالقوم- بالمعرفة به، حتى يجب عند عدم ظهوره القطع على انتفائه و ظهور ما يقع من تواطؤ الجماعة واجب فى الجماعة القليلة العدد- أيضا- حتى أن من خالطها- على قلة عددها- لا بدّ أن يقف على ذلك، إن وقع منها.

و اذا وجب ظهور ما ذكرناه فيمن قل عدده من الجماعات، فهو فى العدد الكثير أوجب، على أن الجماعة ربما بلغت فى الكثرة مبلغا يستحيل- معه- عليها التواطؤ، و يقطع على تعذره لأننا نعلم أن أهل بغداد- بأسرهم- لا يجوز أن يواطئوا جميع أهل خراسان- لا باجتماع و مشافهة و لا بمكاتبة و مراسلة-.

و أمّا الأسباب الجامعة على الأفعال القائمة مقام التواطؤ: كتخويف السلطان و إرهابه، فلا بد- أيضا- من ظهورها و وقوف الناس عليها، لأنه ليس يجمع الجماعة على الأمر الواحد من خوف السلطان إلا ما ظهر لهم ظهورا شديدا.

و ما بلغ فى الظهور هذا المبلغ لا بدّ أن يكون معروفا. فمتى لم تكن المعرفة

ص: ٥٢

به حاصلة، و جب القطع على ارتفاعه.

[بما ذا يعلم زوال الشبهة و اللبس عن خبر الجماعة]

فأمّا ما به نعلم زوال الشبهة و اللبس عما خبرت عنه الجماعة: فهو أن الشبهة إنما تدخل فيما يرجع الى المذاهب و الاعتقادات. و تخرج عن باب ما يعلم ضرورة- على الوجه الذى ذكرناه فيما تقدم. فاذا كان خبر الجماعة عن أمر معلوم بالمشاهدة ضرورة، خرج عن هذا الباب.

و قد تدخل الشبهة و يقع الالتباس- أيضا- فى الأشياء المدركة على بعض الوجوه، لأن المشاهد للشيء- من بعد- ربما اشتبه عليه أمره: مثل الذى يرى السراب- من بعد- و اعتقد انه ماء. و كذلك قد يسمع الكلام- من بعد- و يشتبه على السامع، إلا أنا

نفرّق بين أحوال المدركات، و نميّز بين ما يصح اعتراض الشبهة فيه، و ما لا يصح أن يعترضه: فمتى كان الخبر متناولاً لحال لا تدخل الشبهة في مثلها و تكاملت شروطه الباقية، قطعنا على صحته. فأما حصول الشروط المذكورة في جميع الطبقات، فيعلم بما يرجع الى العادة- أيضاً- لأنها جارية: بأن الأقوال التي تظهر و تنتشر بعد- ان لم تكن كذلك- لا بد أن يعرف ذلك من حالها حتى يعلم الزمان الذي ابتدأت فيه- بعينه- و الرجال الذين أبدعوها، و تولّوا إظهارها. و حكم الأخبار التي تقوى فروعها- و يرجع نقلها الى آحاد أو جماعة قليلة العدد- هذا الحكم. و لا بدّ فيمن كانت له خلطة بأهل الأخبار من أن يكون عارفا بحالتي ضعفها و قوتها. بهذا جرت العادات في المذاهب و الأقوال الحادثة- بعد الفقد- أو القوية- بعد الضعف- كما علمناه من حال الخوارج^{٦٥}،

ص: ٥٣

و الجهمية^{٦٦}،

ص: ٥٤

و النجارية^{٦٧}، و المعتزلة^{٦٨}، و من جرى مجراهم، ممن أحدث مقالة لم تتقدم حتى فرق أهل الأخبار بأسرهم بين زمان حدوث أقوالهم، و الزمان الذي كانت فيه

^{٦٥} الخوارج: هم الذين خرجوا على إمام زمانهم الشرعي. و اظهر مصاديقهم خوارج صفين و النهروان. و ان لهم معتقدات تخالف معتقدات المسلمين كافة: كقولهم بتكفير عائشة و طلحة و الزبير بمقاتلتهم عليها، و ان عليا كان يومئذ على الحق ثم كفر [نعوذ بالله] و تجويز عدم اعتبار النص على الامام، و عدم شرطية عصمة الامام، و عدم شرطية كونه هاشميا .. الى غير ذلك من الآراء النافهة المنبثقة عن امرين: الأول- تكفير علي و عثمان و عائشة و اصحاب الجمل و الحكمين و كل من رضى بهما. و الثاني- رأيهم في أن كل من أذنب ذنباً فهو كافر.

و فرقهم كثيرة: منها- المحكمة الأولى- و هم الذين خرجوا على امير المؤمنين عليه السلام حين جرى امر المحكمين، و اجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة برئاسة عبد الله بن الكواء، و حرقوص بن زهير البجلي المعروف ب(ذى التديّة) و غيرهما و منها- الأزارقة، اصحاب ابي رشد نافع بن الأزرق. و منها- النجيدات العاذرية: اصحاب نجدة بن عامر الحنفى. و منها- البيهسية: اصحاب ابي بيهس الهيصم بن جابر. و منها- العجاردة: اصحاب عبد الكريم بن عجرد. و منها- التعالبيّة: اصحاب ثعلبة بن عامر. و منها- الاباضية: اصحاب عبد الله بن إباح.

و منها- الصفريّة الزيادية: اصحاب زياد بن الأصفر ... و غيرها و لكل من هذه الفرق شعب و آراء كثيرة تجد ذلك مفصلاً في كتاب الملل و النحل للشهرستاني، و الفرق بين الفرق للبغدادى، و التبصير فى الدين للاسفرايينى و غيرها من كتب التاريخ و السير و العقائد.

^{٦٦} هم اصحاب جهنم بن صفوان السمرقندى، ابو محرز من موالى بنى راسب (... - ١٢٨ هـ).

كان رأس الفتنة و الشرور و له آراء و معتقدات لا يلتزم بها الواقع الاسلامى كقوله بأن الجنة و النار تفنيان، و ان الايمان هو المعرفة فقط دون سائر الطاعات و ان الأفعال- فى الحقيقة- لله و الانسان مجبور على افعاله، و ان الله تعالى لا يوصف بصفات خلقه كالحياة و العلم و غيرهما، و ان الايمان غير قابل للتبعض فإيمان الأنبياء و ايمان غيرهم سواء فى المرتبة. و غير ذلك من آرائه الشاذة. قال الذهبي فى الميزان: «... الضال المبدع هلك فى زمان صغار التابعين، و قد زرع شراً عظيماً».

قتل ب(مرو) قتله سالم بن أحوز المازنى على شط نهر بلخ فى آخر بنى امية و دفن هناك.

ترجم له ميزان الاعتدال، و الكامل لابن الأثير، و خطط المقرئى و الملل و النحل للشهرستانى، و الأعلام للزركلى، و لسان الميزان.

أقوالهم مفقودة، و بين الأحوال التي تظاهرت فيه مذاهبهم و انتشرت في الجماعات أقوالهم و الأحوال التي كانت فيها مقصورة على العدد القليل. و هذا في بابه يجرى - في وجوب الظهور - مجرى ما يوجب من ظهور التواطؤ متى وقع من الجماعات.

و قد قيل: إن أحد ما يعلم به استيفاء الجماعات المتوسطة في النقل للشروط أن نقول: الجماعة التي تلبينا أنها أخذت الخبر المخصوص عن جماعة لها مثل صفتها، و أن تلك الجماعة أخبرتها بأنها أخذت عن جماعة - هذه صفتها - حتى يتصل النقل بالمخبر عنه. و هذا وجه، لأن العلم بحال الجماعة - في امتناع التواطؤ و الاتفاق على الكذب فيها ضروري، يحصل لكل من خالطهم و اختبر العادة في أمثالهم. و اذا كان العلم بحالهم ضروريا - و خبّرت الجماعة التي تلبينا عن تلك الحال و قد عرفنا ثبوت الشروط فيهم - وجب أن تكون صادقة، و جرى خبرها عن حال الجماعة - التي نقلت عنها في أنه لا يكون إلا صدقا - مجرى نفس الخبر الذي تلقته عن الجماعة. فكما لا يجوز أن تكون كاذبة فيما خبّرت به من نفس الخبر، فكذلك لا يجوز أن تكون كاذبة فيما خبّرت به من صفة لأن الأمرين - جميعا - ضروريان، و ليس مما يصح أن تعترض فيه الشبهة. و هذا يبطل قول من اعترض هذا الوجه: بأن قال: لعلهم غالطون فيما خبّروا به من صفة الجماعة، و متوهمون ما لا أصل له. و يبطل - أيضا - قوله: كيف السبيل الى العلم بتساوي الجماعات في العدد. و هو أمر غير منضبط و لا منحصر و من أي وجه يعلم الجماعة التي تلبينا مساواة من نقلت عنه لها في الكثرة و العدد لأننا لم نعلم على ما ظنه من تساوي العدد و الكثرة، و إنما اعتدنا بأن تخبر الجماعة بأن لمن نقلت عنه مثل صفتها في استحالة التواطؤ و الاتفاق على الكذب و هذا معلوم ضرورة - على ما تقدم - و لا اعتبار معه بزيادة العدد و لا نقصانه.

فان قالوا: دلّوا على ثبوت الشروط التي ذكرتموها فيمن نقل النص من الشيعة كما زعمتم.

قيل: لا شبهة في أن الشيعة - في هذه الأوقات - قد بلغوا من الكثرة و الانتشار و التفرق في البلدان الى حد معلوم، ضرورة أنه لا يبلغه من يجوز عليه التواطؤ و اتفاق الكذب عن المخبر الواحد، و انتفاء ذلك عن جماعات الشيعة في وقتنا، بل عن بعض طوائفهم مما لا يصح أن يشك فيه عاقل خالطهم، و كان عارفا بالعادات. على أن التواطؤ لو وقع منهم بمراسلة أو مكاتبة

^{٦٧} اصحاب الحسن بن محمد بن عبد الله النجار الرازي (... - ٢٢٠ هـ) رأس الفرقة النجارية من المعتزلة، و اكثر معتزلة الرى على طريقته.

كان حائكا. و قيل: كان يعمل الموازين. من اهل قم. و هو من متكلمي المجبرة. و له مع النظام مطارحات و مناظرات مسجلة في كتب الكلام.

و افق اهل السنة في مسألة القضاء و القدر، و اكتساب العباد، و الوعد و الوعيد و إمامة ابي بكر، و وافق المعتزلة في نفى الصفات، و خلق القرآن، و في الرؤية ..

و امتاز بآراء: منها تفصيله في مسألة خلق القرآن بين ما اذا قرئ فهو عرض و اذا كتب فهو جسم، و منها تعريفه الايمان بالتصديق، و ان من ارتكب كبيرة و مات عليها عوقب على ذلك، و لكنه يجب ان يخرج من النار امتيازا له عن الكفار الخالدين في النار.

له كتب كثيرة: منها (البذل) في الكلام و (المخلوق) و (إنبات الرسل) و (الارجاء) و (القضاء و القدر) و (الثواب و العقاب) و غير ذلك كثير.

راجع: الملل و النحل للشهرستاني، و فهرست ابن التديم، و الامتاع و المؤانسة و الخطط للمقرئى، و الأعلام للزركلى و غيرهم.

^{٦٨} راجع عن فكرة الاعتزال و المعتزلة و فرقهم و آرائهم تعليقاتنا بايجاز على ص ٦٧ من الجزء الأول.

أو على وجه من الوجوه لم يكن من ظهوره بدءاً، لأن العادة جارية بظهور ذلك اذا وقع من الجماعة التي لا تبلغ في الظهور و التفرق مبلغ الشيعة، لا سيما مع تتبع مخالفاتهم الشديد مذاهبهم و تطلب عثراتهم. و كذلك ما يجمع على الفعل و القول من إكراه السلطان و تخويفه، لو كان اتفق لهم لوجب ظهوره على مجرى العادة، و ان كان العلم بارتفاع إكراه السلطان و حمله على النص حاصلًا لجميع العقلاء، لأن الظاهر من أحوال السلاطين - الذين نفذ أمرهم و نهيههم و تمكنوا من بلوغ مرادهم، و كانوا بحيث يحمل تخويفهم على الاخبار، و يلجئ إليها دفع النص و بلوغ الغاية في قصد معتقده و روايه - فأسباب الخوف و الحمل قد حصلت - على ما ذكرناه - في العدول عن نقل النص، لا في نقله (و في) حصول العلم بتعذر الاشارة الى زمن بعينه وقع التواطؤ فيه على النص، و وجوب ظهوره - لو كان واقعا - (دلالة) على بطلانه.

[تواتر قوله (ص): «سلموا على بامرء المؤمنين» و قوله «هذا خليفتي فيكم...»]

و اذا 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: أنه نص على أمير المؤمنين عليه السلام بالامامة بعده و استخلفه على أمته بألفاظ مخصوصة نقلوها: منها - قوله صلى الله عليه و آله: «سلموا على

ص: ٥٧

على بامرء المؤمنين»^{٦٩} و قوله - عليه و آله السلام - مشيراً إليه صلوات الله عليه و آخذاً بيده: «هذا خليفتي فيكم من بعدى فاسمعوا له، و أطيعوا»^{٧٠} و قوله صلى الله عليه و آله - في يوم الدار و قد جمع بنى عبد المطلب و تكلم بكلام مشهور، قال في

^{٦٩} في كتاب (اليقين في إمرء أمير المؤمنين لابن طائوس ص ١٠ ط النجف) عن الحافظ بن مردويه قال: حدثنا محمد بن مظفر بن موسى قال: حدثنا محمد ابن الحسن بن حفص الخثعمي، قال: حدثنا اسماعيل بن اسحاق الراشدي قال:

حدثنا يحيى بن سالم قال: حدثنا صباح المزني عن العلاء بن المسيب عن ابي داود عن بريدة، قال: امرنا رسول الله (ص) ان نسلم على علي عليه السلام بأمر المؤمنين» و مثله عن سالم مولى حذيفة بن اليمان.

و في الاحتجاج للطبرسي ط النجف - من خطبة الغدير الطويلة: «... معاشر الناس، قولوا الذي قلت لكم: و سلموا على علي بامرء المؤمنين...»

^{٧٠} لقد نقل هذا الحديث - و يسمى بحديث بدء الدعوة او حديث الدار - بطرق متقاربة المضمون: الطبري في تاريخه ٢ / ٢١٦، و الاسكافي في كتابه (نقض العثمانية: ٣١) و الفقيه المغربي في (انباء نجباء الأبناء: ٤٦) و ابن الأثير في (الكامل: ٢ / ٢٤) و ابو الفداء في (تاريخه: ١ / ١١٦) و الخفاجي في (شرح الشفا: ٣ / ٣٧) و الخازن في (تفسيره: ٣ / ٣٧١) و السيوطي في (جمع الجوامع:

٦ / ٣٩٢ نقلاً عن الطبري و في ص ٣٩٧ عن الحافظ الستة: ابن اسحاق، و ابن جرير، و ابن ابي حاتم، و ابن مردويه، و ابي نعيم، و البيهقي) و ابن ابي الحديد في (شرح النهج: ٣ / ٢٥٤) و جرجي زيدان في (تاريخ التمدن: ١ / ٣١) و محمد حسين هيكل في (حياة محمد: ١٠٤ من الطبعة الأولى) و الحلبي في (سيرته ١ / ٣١١) و الحنفي في (كنز العمال: ٦ / ٣٩٢) و الكنجي في (كفاية الطالب: ٨٩ ط النجف) و الحموي في (فوائد السمتين: ١ باب ١٦٠) و ابن كثير في (البداية و النهاية: ٣ / ٣٩) و النسائي في (خصائصه: ١ / ١٣) و الحاكم في (المستدرک: ٣ / ١٣٣) و الامام احمد في (مسنده: ١ / ١١١ و ١٥٩) و الخصائص الكبرى للسيوطي، و خصائص الطبري، و غير ذلك.

آخره: «أيكم يبأي، أو يؤازرنى - على ما جاءت به الروايتان - يكن أخى و وصى و خليفتى من بعدى» فلم يقم إليه - عليه و آله السّلام - من الجماعة سوى أمير المؤمنين^{٧١}.

ص: ٥٨

فليس يخلون - فيما نقلوه - من أحد أمرين: إمّا أن يكونوا كاذبين أو صادقين:

فان كانوا كاذبين - و قد تقدم أن الكذب لا يفعل إلا لغرض زائد، و أنه لا يجرى مجرى الصدق، و أنه لا يخرج عن الأقسام التى قدمناها - و هى:

التواطؤ و ما جرى مجراه، و الشبهة أو الاتفاق -.

فيجب - اذا علمنا انتفاء الأقسام الثلاثة عن خبرهم - أن تقطع على صدقهم، لأنه لا منزلة فى الخبر بين الصدق و الكذب. و قد بينّا استحالة التواطؤ و ما قام مقامه فيهم، و بينّا - أيضا - استحالة وقوع الخبر منهم اتفاقا. و هذا مما لا يكاد يشتبه على عاقل، لأنه معلوم من حالهم ضرورة عند اختبارها. و إنما المشتبه غيره مما سنوضحه. فأما الشبهة و الالتباس فمعلوم - أيضا - ارتفاعها لأنهم 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، لأنهم عارفون بالنبى و أمير المؤمنين عليهما السّلام معرفة تزيل الشك و تحيل أن يكونوا اعتقدوا فى القائل أو المقول فيه خلاف الحق، و لم يكن القول المسموع من بعد، فيجوز أن يتوهموا فيه خلاف ما هو عليه. و اذا كانت جميع أسباب الشبهة و اللبس و مظانها مرتفعة لم يكن لتجوز الاشتباه وجه و لم يبق إلا أن ندل على حصول ما شرطناه فى أسلاف الشيعة كحصوله فى أخلافهم. و نعلم ذلك بالوجهين اللذين قدمناهما:

ص: ٥٩

أحدهما - ان خبر النص - لو كان ينتهى فى أصله الى فرقة قليلة العدد أو آحاد و لدوه، و أحدثوا الاحتجاج به - بعد أن لم يكن معروفا، و نشره فى الجماعات - لوجب بمقتضى العادة أن يظهر ظهورا لا يمكن رفعه، و يشترك كل من كانت له معرفة بالأخبار و الاختلاط بأهلها - فى العلم به، و لكان الزمان الذى ظهر فيه النص - بعد أن لم يكن ظاهرا - معروفا، و الرجال الذين

^{٧١} لقد نقل هذا الحديث - و يسمى بحديث بدء الدعوة او حديث الدار - بطرق متقاربة المضمون: الطبرى فى تاريخه ٢ / ٢١٦، و الاسكافى فى كتابه (نقض العثمانية: ٣١) و الفقيه المغربى فى (انباء نجباء الأبناء: ٤٦) و ابن الأثير فى (الكامل: ٢ / ٢٤) و ابو الفداء فى (تاريخه: ١ / ١١٦) و الخفاجى فى (شرح الشفا: ٣ / ٣٧) و الخازن فى (تفسيره: ٣ / ٣٧١) و السيوطى فى (جمع الجوامع:

٦ / ٣٩٢ نقلا عن الطبرى و فى ص ٣٩٧ عن الحفاظ الستة: ابن اسحاق، و ابن جرير، و ابن ابى حاتم، و ابن مردويه، و ابى نعيم، و البيهقى) و ابن ابى الحديد فى (شرح النهج: ٣ / ٢٥٤) و جرجى زيدان فى (تاريخ التمدن: ١ / ٣١) و محمد حسين هيكل فى (حياة محمد: ١٠٤ من الطبعة الأولى) و الحلبى فى (سيرته ١ / ٣١١) و الحنفى فى (كنز العمال: ٦ / ٣٩٢) و الكنجى فى (كفاية الطالب: ٨٩ ط النجف) و الحموينى فى (فرائد السمطين: ١ باب ١٦٠) و ابن كثير فى (البداية و النهاية: ٣ / ٣٩) و النسائى فى (خصائصه: ١ / ١٣) و الحاكم فى (المستدرک: ٣ / ١٣٣) و الامام احمد فى (مسنده: ١ / ١١١ و ١٥٩) و الخصائص الكبرى للسيوطى، و خصائص الطبرى، و غير ذلك.

أبدعوا دعواه- بعد أن لم يدّعوها- معلومين بأعيانهم، مشار إليهم بأسمائهم على الوجه الذى وجب فى الفرق الناشئة و المذاهب الحادثة التى قدمنا ذكرها و فى ارتفاع العلم بشيء مما ذكرناه فى نقل الشيعة للنص، و تعذر إشارة من حمل نفسه من مخالفها على ادعاء ذلك عليهم- الى زمان بعينه، و رجال بأسمائهم.

و اقتصارهم على الظن و التوهم دلالة على سلامة نقلهم من الاختلال.

و هذا الذى قضينا به فى نقل الشيعة أوجب منه فى نقل سائر الفرق، لأنه لم تلق 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 الخوف و لزوم التقيّة، و لا حالا عريت فيها من قصد السلطان و عصبيته، و ميله و انحرافه. هذا، الى كثرة ما جرى بينها و بين خصومها من الخوض فى النص- على مرّ الدهر- و اجتهد جماعة مخالفونا فى الطعن عليه، و النلم له و تطلب ما يدحضه. و بعض هذه الأمور تكشف السرائر و تظهر الضمائر، و لا يلبث معها ضعف الخبر أن يظهر، و زمان حدوثه أن يعرف، حتى لا يشك فيه اثنان، و لا يمتري فيه لسانان و ليس ما وقع- من ذوى العز و التمكين و قوة السلطان و كثرة الأعوان مما حكمنا بظهور أمثاله فى العادة- يخفى و ينكت، فكيف بما يقع من فرقة مغمورة مقهورة، قد تضاfer عليها المترفون، و اصطالح فى قصدها المختلفون. و من تأمل صورة الشيعة- بعين منصف- علم صحة قولنا.

ص: ٦٠

و الآخر- انا وجدنا من بيّننا منهم و الشروط التى اعتبرناها حاصلة فيهم- بغير شك فيهم- يذكرون أنهم تلقوا خبر النص عن 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 نفس الخبر، لأننا قد بيّننا: أن الأمرين- جميعا- يعودان الى علم الضرورة. و اذا ثبتت الجملة التى قدمناها فقد وضح كون خبر النص صدقا، و وجب المصير إليه و العمل عليه.

فان قال: لو كان النص حقا و نقلكم له متصلا و وقوعه فى الأصل ظاهرا لوجب أن يقع العلم به لكل من سمع الأخبار- على حد وقوعه بنص النبى صلى الله عليه و آله- على أن الكعبة قبله، و على صيام شهر رمضان و ما أشبهها من أركان العبادات الظاهرة، و يجرى فى وجوب حصول العلم به مجرى تأميره عليه السّلام زيد ابن حارثة و خالد بن الوليد، الى غير من ذكرناه من ولاته و قضاته^{٧٢}. و فى علمنا بالفرق بين النص و بين هذه الأمور فى باب العلم- دليل على الفرق بينه و بينها فى صحة النقل و سلامته.

قليل له: ليس يجب- اذا كان النص حقا و المخبر عنه صادقا و الخبر به متواترا- أن يجرى مجرى كل ما كان بهذه الصفة فى عموم العلم به و ارتفاع الشك فيه، لأننا- و ان كنا عالمين بمساواة النص لما ذكرناه فى الصحة و سلامة النقل- فقد علمنا أن النص قد اتفق فيه ما لم يتفق فى سائر ما نصّوه، لأن النص على الكعبة و ايجاب صوم شهر رمضان، و تأمير فلان مما لم يدع أحدا- فى ماض و لا مستقبل- داع الى كتمانها، و لا انعقدت رئاسة على إبطاله، و لا

^{٧٢} اما تقديم زيد فى غزوة مؤتة- على المشهور- و اما تقديم خالد على عامة المهاجرين و الأنصار فى فتح مكة. راجع تعليقتنا على الجزء الأول ص ٢٢٧- ٢٢٨

قوبل راو له- فى أصله أو فرعه- بالتكذيب، أو لقي بالتبديع^{٧٣}، بل سلم له جميع الناس- عالمهم و جاهلهم، مليهم و ذميهم^{٧٤}- فاتضح لذلك طريق العلم به، و ارتفع كل شك فيه. و ليس هذه حال النص، فان جميع ما عددناه اتفق فيه، و عورض فى أصله و فرعه. و فى اتفاق بعضه على ما يقتضى الريب و تطرق الشبهة و يمنع من مساواة ما اجتمع على تسليمه و تصديق راويه مما تقدم.

و مما يبين 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 الحجة به- على ما ذكره:- أنه لو كان كذلك، لوجب حصول اليقين و زوال الشبهة فى كل ما جرى مجراه فى وقوع النص عليه، و لزوم الحجة به، و عموم فرضه و ظهوره. و لو كان ذلك واجبا، لكان علمنا بكيفية الصلاة و صفات الحج و حدود الزكاة- الى غير ما ذكرناه من العبادات المنصوص على أحكامها- على حد علمنا بوقوع النص- فى الجملة- على وجوبها، و على حد علمنا بسائر ما يعدد^{٧٥} من أحوال النبى- عليه و آله السلام- الظاهرة: كتأثير أمرائه و حجته، و هجرته، و غزواته المشهورة. (فلما) كان العلم بسائر هذه الأمور

عاما لا طريق للشك عليه و لا مجال للشبهة فيه، و العلم بحدود العبادات التى ذكرناها أو كيفية أحكامها خاصا، قد تنازعه أهل العلم و تجاذبوه، و اعتقدت كل فرقة فيه مذهباً يخالف مذهب الأخرى، و كل من تمسك فى ذلك بطريقة يرى أن الحجة هدته إليها، و أن الشبهة صرفت مخالفته عنها (بطل) أن يكون ما اشترك فى وقوع النص أو عموم الغرض أو لزوم الحجة، يجب اشتراكه فى حصول العلم و زوال الشك، و ثبت أن الاعتبار الذى اعتبرناه هو الواجب.

و ليس يمكن أحدا أن يدفع وقوع النص على شروط جميع ما ذكرناه: من العبادات و كفياتها، لأنه لا سبيل الى امتثالها إلا بعد بيان أحكامها و كيفية فعلها^{٧٦}. فما يوجب بيان فرضها و وجوبها- على الجملة- يوجب بيان أحكامها، لأن ارتفاع أحد البيانيين مخل بالامتنال، و لأن كثيرا من أحكام ما عددناه لا طريق للاجتهاد فيه، بل المرجع فى العلم به الى النصوص. و لا يمكنه أن يقول: إن بيان أحكام هذه العبادات وقع- فى الأصل- مختلفا، فنقل على اختلافه، و لم يقع العلم بطريقة واحدة فيه، كما وقع-

^{٧٣} لقي- على صيغة المفعول- من اللقاء. و التبديع- تفعيل- مصدر بدع- بالتشديد:- أى أحدث بدعة فى الدين. و هى كل عقيدة أحدثت تنافى الايمان. و تخل بقواعده و اصوله.

^{٧٤} يقصد بالملئى: الكافر الأصلى الحربى. و بالذمى: اهل الكتاب: اليهود و النصارى، و المجوس. و هؤلاء مورد الخلاف بين الفقهاء فى طهارتهم الذاتية او نجاستهم كالكفار الأصليين. و لكل من الرأيين فريق و ادلة تستعرضها الموسوعات الفقهية، فراجع.

^{٧٥} فى النسخة الخطية: يعد

^{٧٦} فى خ: احكامها و كفياتها.

بما ذكر مقدما - لأن هذا لا يمكن أن يقال في جميع ما اختلف فيه، وإنما يذكر في الأذان و أن أذان مؤذنيه وقع مختلفا^{٧٧}، و ان ذكر في غيره فلا بد من أن يكون

ص: ٦٣

مما طريقه التخيير، أو مما يسوغ فيه اختلاف العمل. و كل ذلك غير دافع للكلام، لأن هذه الأحكام: إن كان بيانها وقع في الأصل على حدّ واحد فالاعتراض بها لازم للقوم ظاهر اللزوم، و ان كان وقع مختلفا - لإباحة أو تخيير أو غيرهما - فليس هذا أولى في كل ما عارضنا به. و يكفي أن يكون في جملته حكم واحد يخالف ما ذكره في أن معارضتنا تكون متوجهة.

ثم لو سلمنا 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 ذكره مما وقع متفقا، لأنه لا فرق بين أن يظهر بيان الحكم و يكرره - متفقا - و بين أن يظهره و يكرره مختلفا: في أن العلم بحاله في

ص: ٦٤

الاختلاف و الاتفاق يجب حصوله. و هذا يوجب أن نكون عالمين بوقوع الأذان منثنى منثنى، و وقوعه فرادى، و بأنه صلى الله عليه و آله قطع يد السارق من مواضع مختلفة. الى جميع ما وقع الاختلاف فيه، و كان مرجعه الى النص - على حدّ علمنا بوجود 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 صحة 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 - عليه و آله السّلام - نص فيها و لا توقيف عليها، و إنما و كلّ فيها أمته الى الاستدلال و الاجتهاد، و ان كنا قد بينا فسادها بما تقدم - لكان معنى كلامنا هذا - أيضا - مبطلا له، لأن من جملة ما ذكرناه من الأحكام: ما علمنا حدوثه على عهد الرسول صلى الله عليه و آله، فانه كان منه - عليه السّلام - فيه فعل مخصوص، كعلمنا بأنه - عليه السّلام - قد كان يتطهر في

^{٧٧} في فصول الأذان خلاف كثير بين المذاهب. قال الشيخ الطوسي (قدس سرّه) في (الخلاص: ٨٣ / ١ ط ايران مسألة ١٩ من كتاب الصلاة): «الأذان - عندنا - ثمانية عشر كلمة. و في اصحابنا من قال: عشرون كلمة: التكبير في اوله اربع مرات و الشهادتان مرتين مرتين، حتى على الصلاة مرتين، حتى على الفلاح مرتين، حتى على خير العمل مرتين، الله اكبر مرتين، لا إله إلا الله مرتين. و من قال: عشرون كلمة: التكبير في آخره اربع مرات. - و قال الشافعي: الأذان تسع عشرة كلمة في سائر الصلوات، و في الفجر احدى و عشرون كلمة: التكبير اربع مرات، و الشهادتان ثمان مرات، مع الترجيع و الدعاء الى الصلاة و الى الفلاح مرتين مرتين، و التكبير مرتين، و الشهادة بالتوحيد مرة واحدة. و في أذان الفجر: التشويب مرتين. و قال ابو حنيفة: لا يستحب الترجيع. و الباقي مثل قول الشافعي إلا التشويب فيكون الأذان عنده خمس عشرة كلمة.

و قال مالك: يستحب الترجيع، و التكبير في اوله مرتان، فيكون سبع عشرة كلمة.

و قال ابو يوسف: التكبير مرتان، و الترجيع لا يستحب فيه، فيكون ثلاث عشرة كلمة.

و قال احمد بن حنبل: إن يرجع فلا بأس، و ان لم يرجع فلا بأس. و هذا حكاة ابو بكر بن المنذر.

دليلنا: اجماع الفرق. و قد ثبت ان اجماعها حجة، فانهم لا يختلفون في ان ما ذكرناه من الأذان مجمع عليه، و إنما اختلفوا فيما زاد عليه.

كثير من الأوقات بين أصحابه في السفر والحضر، و يصلى بهم حيث يشاهدونه، و يؤذن لهم - في اليوم و الليلة - خمس دفعات أذانا ظاهرا و قد قطع - عليه السلام - بعض السراق، فهب أن للاجتهاد مجالا في تفصيل أحكام العبادات و حدودها، ما بالنا لا نعلم صفة فعله - عليه و آله السلام - لما ذكرناه من صلاة، و طهارة، و أذان، و قطع؟ و كيف ذهبت الأمة من نقل ذلك على وجهه، ان كانت لم تنقله؟ أو كيف ذهبت عن علمه، ان كان نقل؟ و ألا جرى علمنا بصفة طهارته و صلاته و ما عددناه من أفعاله مجرى علمنا بنصه - في الجملة - على الصلاة و الطهور و غيرهما؟

و ليس لأحد أن يقول: إن ما فعله النبي صلى الله عليه و آله مما ذكرتموه و روى عنه لا اختلاف في ثبوت الرواية به و إنما ذهب المختلفون - مع اعترافهم بصفة فعله -

ص: ٦٥

الى جواز خلاف ما فعله، لتأويل آيات، أو لطرق من الاستدلال، لأنه لم يصح - عندهم - أن الرسول عليه و آله السلام حظر أن يفعل في هذه العبادات خلاف فعله كما صح عندهم صفة ما فعله منها، و لأن وقوع فعله على بعض الصفات إنما يدل على صواب اتباعه في تلك الصفة، و لا يمنع من قيام دلالة أخرى على جواز إيقاعه على وجه آخر. و الذي وردت به الرواية في طهارته:

غسل الرجلين لا مسحهما، و مسح جميع الرأس لا بعضه. و في قطع السارق: أنه قطعه من الرسغ^{٧٨}. و ليس يخالف في هذا عنه عليه السلام من خالف في جواز المسح على الرجلين و ببعض الرأس، و قطع السارق من الأصابع أو المنكب من الوجه الذي ذكرناه، لأن هذا من قائله نهاية المكابرة، لأننا نعلم ضرورة: أن من خالف في مسح جميع الرأس - من الشيعة - و في غسل الرجلين بدلا من مسحهما و خالف في قطع السارق. و من الخوارج من لا يصحح الرواية عن النبي - عليه و آله السلام - بخلاف مذهبه و لا يسلم أنه - عليه السلام - فعل شيئا من ذلك إلا على الوجه الذي ذهب هو - دون مخالفه - إليه.

و كيف يتوهم هذا عاقل - و هو يعلم أن الشيعة تبدع من مسح جميع رأسه^{٧٩}، أو غسل رجلية، و تقول: إن غسل الرجلين لا يجزى عن مسحهما

^{٧٨} الرسغ - بالضم فالسكون أو بضمين -: المفصل بين الساعد و الكف أو الساق و القدم، ج: ارساغ.

^{٧٩} قال الشيخ قدس سره في التهذيب (١ / ٦٠): «... قد استدلل أصحابنا بهذه الآية على أن المسح في الرأس و الرجلين ببعضها لأنهم قالوا: قد ثبت أن الباء لها مراتب في دخولها في الكلام: فتارة - تدخل للزيادة و الالتصاق. و تارة - تدخل للتبعية. و لا يجوز حملها على الزيادة و الالتصاق إلا لضرورة، لأن حقيقة موضع الكلام للفائدة خاصة إذا صدر من حكيم عالم، و بها يتميز من كلام الساهي و النائم و الهادي، و لأن الباء إنما تدخل للالتصاق في الموضع الذي لا يتعدى الفعل الى المفعول بنفسه، مثل قولهم: مرتت بزيد، و ذهبت بعمر، فالمرور و الذهاب لا يتعديان بأنفسهما، فدخلت الباء لتوصل الفعلين الى المفعول. فأما إذا كان الفعل مما يتعدى بنفسه - و لا يفتقر في تعديته الى الباء، و وجدناهم ادخلوا الباء عليه - علمنا أنهم ادخلوها لوجود فائدة لم تكن، و هي التبعية. و قوله تعالى: «وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» مما يتعدى الفعل بنفسه، ألا ترى: أنه لو قال: «امسحوا رؤوسكم» كان الكلام مستقلا بنفسه مفيدا، فوجب أن يكون لدخولها في هذا الموضع فائدة جديدة - حسب ما ذكرناه - و ليس هو إلا التبعية، لأننا متى حملناها على ما ذهب إليه الخصوم من الالتصاق و الزيادة، كان دخولها و خروجها على حد سواء. و هذا عبت لا يجوز على الله تعالى»

و لا صلاة لمن استعمل الغسل، بدلا من المسح. و كذلك لا صلاة لمن مسح جميع رأسه، معتقدا أن الفرض لا يتم إلا به^{٨٠}. و عندهم: أن النبي صلى الله عليه و آله لم يستعمل - قط - في رجله إلا المسح دون الغسل^{٨١} و لا قطع السارق الا

^{٨٠} اما في حالة عدم اعتقاده ذلك فلا بأس، لأن التبعض عند الامامية رخصة لا عزيمة، و لذلك يحددون اقل المسح بثلاث اصابع مضمومة، اما الأكثر فلا حد له، ما دام الصدق العرفي للمسح باقيا.

^{٨١} اختلف علماء الاسلام في نوع طهارة الأرجل من اعضاء الوضوء:

فذهب فقهاء الجمهور - و منهم الأئمة الأربعة - الى وجوب الغسل، فرضا على التعيين.

و اوجب داود بن علي، و الناصر للحق من أئمة الزيدية الجمع بين الغسل و المسح و الذي عليه الامامية (تبعاً لأئمتهم الطاهرين (ع) مسحها فرضا معينا. و هذا مذهب ابن عباس و انس بن مالك و عكرمة و الشعبي و الامام الباقر عليه السلام كما ذكره الرازي في تفسيره نقلا عن تفسير القفال. حجة الامامية: هي قوله تعالى: «إِذَا» وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» E قال الفخر الرازي في تفسيره: ٣ / ٧٣: «... حجة من قال بوجوب المسح مبنية على القراءتين المشهورتين في قوله تعالى: «إِذَا» وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ» E فقرأ ابن كثير و حمزة و ابو عمرو و عاصم - في رواية ابى بكر عنه - بالج، و قرأ نافع و ابن عامر و عاصم - في رواية حفص عنه - بالنصب.

اما قراءة الجر، فهي تقتضى كون «الأرجل» معطوفة على «الرءوس» فكما وجب المسح في الرأس فكذلك في الرجل. و اما القراءة بالنصب، فقالوا أيضا: انها توجب المسح على الرجلين، و ذلك لأن قوله تعالى: «إِذَا» وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» E في محل النصب ب «امسحوا» لأنه المفعول به، و لكنها مجرورة لفظا بالباء، فاذا عطفت «الأرجل» على «الرءوس» جاز في «الأرجل» النصب، عطفا على محل «الرءوس» و جاز الجر، عطفا على الظاهر ... و لقد فسر الآية بالجر كل من على عليه السلام و ابن عباس و انس بن مالك و قال شيخنا ابو جعفر الطوسي (قدس سره) في التبيان: ٣ / ٤٤٧ ط النجف: «.. قرأ نافع و ابن عامر و الكسائي و حفص و يعقوب و الأعشى» E وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» E بالنصب. الباقر بالجر .. و قوله: «إِذَا» وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» E عطف على الرءوس فمن قرأ بالجر ذهب الى انه يجب مسحهما كما وجب مسح الرأس و من نصبهما ذهب الى انه معطوف على موضع الرءوس، لأن موضعهما نصب لوقوع المسح عليهما.

و إنما جر الرءوس لدخول الباء الموجبة للتبعض على ما بيناه، فالقراءتان جميعا تفيدان المسح على ما نذهب إليه. و ممن قال بالمسح: ابن عباس و الحسن البصري و ابو علي الجبائي و محمد بن جرير الطبري و غيرهم ممن ذكرناهم في الخلاف .. و على ذلك جرى إجماعهم أيضا بشهادة الروايات عن الخاصة و العامة المخيرة عن وضوء النبي صلى الله عليه و آله: منها - كما رواه رفاعه بن رافع - انه كان جالسا عند النبي صلى الله عليه و آله فقال: «انها لا تتم صلاة لأحد - او احدهم - حتى يسبغ الوضوء كما امره الله تعالى بغسل وجهه و يديه الى المرفقين، و يمسح برأسه و رجله الى الكعبين» سنن ابى داود ١ / ٨٦ و سنن ابن ماجه ١ / ١٥٦ و منها - كما عن الطبراني في معجمه الكبير: عن عباد بن تميم عن ابيه قال:

«رأيت رسول الله يتوضأ و يمسح على رجله».

«الشوكاني في نيل الأوطار ١ / ١٦٤، و ابن حجر في الاصابة ١ / ١٩٣ و الحنفى في كنز العمال ٥ / ١٠٣».

و بهذا المضمون رواية عبد الله بن زيد المازني - كما اخرجه سنن ابن ابى شيبه «كنز العمال: ٥ / ١٠٨» و رواه اوس بن ابى اوس الثقفى.

«كنز العمال ٥ / ١١٦ و نيل الأوطار ١ / ١٦٣ و الناسخ و المنسوخ ١ / ٤١» و رواه حذيفة بن اليمان، كما اخرجه الطبري، و مسند ابى داود، و مسند احمد، و مسند العدنى، و كتاب ابى نعيم. «كنز العمال ٥ / ١١٦» و رواه امير المؤمنين عليه السلام. «مسند احمد: ١ عدة امكنة، و كنز العمال ٥، ٦ عدة امكنة، و تأويل مختلف الحديث ٦٨ ط مصر، و تفسير القرطبي ٦ / ١٠٢ و احكام القرآن للجصاص ١ / ٣٤٧».

و رواه عثمان بن عفان أيضا. «مسند احمد بن حنبل ١ / ٥٨ و ٦٧ و كنز العمال ٥ / ١٠٤ نقلا عن سنن ابن ابى شيبه» هذا الى جانب اجماع اهل البيت عليهم السلام على ان الوضوء غسلتان و مسحتان، - كما في تفسير ابن عباس رضى الله عنه - و اهل البيت ادرى بما فيه.

من حيث يقتضى مذهبهم قطعه^{٨٢}.

و لقد نظم هذا المعنى جدنا الأكبر آية الله العظمى صاحب الكرامات الباهرة المهدي سيدنا بحر العلوم قدس سره بقوله:

و مسحتان و الكتاب معنى

ان الوضوء غسلتان عندنا

و المسح للرأس و للرجلين

فالغسل للوجه و لليدين

لزيادة الاطلاع: راجع كتب التفسير و الموسوعات الفقهية و التهذيب و الخلاف للشيخ قدس سره، و الوضوء فى الكتاب و السنة للشيخ نجم الدين العسكرى و مسائل فقهية للسيد عبد الحسين شرف الدين، و عامة كتب الأخبار و الصحاح.

و بعد، فاذا جاز أن تكون الرواية بذلك ظاهرة عن النبي صلى الله عليه و آله مستفيضة مع خلاف الشيعة فيها و تدينهم بطلانها، جاز أن يكون النص صحيحا و الخبر بها حقا، مع خلاف من خالف فيه. و أى شىء قيل فى خلاف الشيعة من قذف لهم بالمكابرة، و دفع المعلوم أو دخول الشبهة، أمكن أن تقول الشيعة مثله لمخالفهم فى النص. و كان لهم أن يقولوا- أيضا- اذا قيل لهم: إن الرواية بخلاف^{٨٣} مذهبكم فى المسح و غيره، و لكنكم ذهبتم عن علم ذلك، للشبهة:

^{٨٢} قال الشيخ قدس سره فى (تفسير التبيان ٣ / ٥١٣ ط النجف):

« ... و كيفية القطع - عندنا - يجب من اصول الأصابع الأربعة، و يترك الابهام و الكف، و هو المشهور عن على صلوات الله عليه. و قال اكثر الفقهاء: إنه يقطع من الرسغ - و هو المفصل بين الكف و الساعد - و قالت الخوارج: يقطع من الكتف. و اما الرجل: فعندنا - تقطع الأصابع الأربعة من مشط القدم، و يترك الابهام و العقب. دليلنا: ان ما قلناه مجمع على وجوب قطعه، و ما قالوه ليس عليه دليل و لفظ اليد تقع على جميع اليد الى الكتف و لا يجب قطعه بلا خلاف، إلا ما حكيناه عن لا يعتد بقوله .. » و قال سيدنا الطباطبائي (قد:) فى الجزء الثانى من الرياض تعليقا على قول المحقق:

(و يختص بالأصابع الأربع من اليد اليمنى و ترك الراحه و الابهام): « ... بلا خلاف فى شىء من ذلك اجده ... بل عليه الاجماع فى الظاهر المصرح به فى جملة من العباثر حد الاستفاضة، و النصوص به - مع ذلك - مستفيضة كادت تكون متواترة. »

و من راجع الكتب الأربعة يجد النصوص الكثيرة عن النبي و الأئمة عليهم الصلاة و السلام بتحديد القطع من الأصابع فقط « راجع كتب التفسير - فى موضوع آية الحد - و كتب الأخبار و الموسوعات الفقهية للفريقين. »

^{٨٣} فى المخطوط: تخالف

كيف أمكن أن تدخل الشبهة علينا في هذا، و لم تدخل في العلم بالوضوء على الجملة، و ألا علمنا صفة وضوئه - عليه و آله السلام - و موضع قطعه، كما علمنا: أنه - عليه و آله السلام - توضاً و قطعاً؟ و ان جاز أن يختلف هذان العلمان، جاز أن يخالف العلم بالنص سائر ما ذكر: من تأمير الأمراء، و النص على الكعبة، و غيرها.

و ليس له أن يقول: إن النص من النبي - عليه و آله السلام - و إن كان واقعا على أحكام ما ذكرتموه من العبادات، و تفصيل حدودها - فلم يقع ذلك منه ظاهراً بحضرة جميع أصحابه، بل اختص بمعرفة بيانه - عليه و آله السلام لهذه الأحكام - آحاد و جماعات قليلة و ليس هذا مذهبكم في النص، لأنكم تدعون ظهوره لجميع الأمة (لأننا) نعلم وجوب حدود هذه العبادات علينا و شروطها و لزوم العمل بها - على حد لزومها - و وجوبها على من شهد النبي - عليه و آله السلام - فلا بد أن يقع بيانه - عليه و آله السلام - لها في الأصل على حد ينقطع به عذر الحاضرين و الغائبين و من شهد عصره صلى الله عليه و آله و من لم يلحق بعصره ممن يأتي من بعد، لأن التكليف عام في كل هؤلاء، و لم نوجب وقوع بيانه، لما ذكرناه بحضرة جميع الأمة أو أكثرهم، بل الذي نوجبه أن يقع على وجه

ص: ٧١

تقوم به الحجة و ينقطع العذر. و قد يقع كذلك و ان اختص بحضوره بعض الأمة.

و اذا كان ظهوره على وجه الحجة واجبا، فقد ساوى ما نقوله في النص لأننا لا نذهب الى أن النبي عليه و آله السلام نص على أمير المؤمنين عليه السلام: النص الجلي، الذي علم حاضروه مراده منه ضرورة بحضرة جميع الأمة. بل الذي نذهب إليه: أنه وقع بمشهد ممن تقوم الحجة بنقله. (فان) لم يجب - عند المخالف - حصول العلم بكيفية ما عددناه من العبادات - على حد حصوله بوجوبها و لزوم العبادة بها من جهة أن بيان كیفيتها لم يقع بحضرة جماعة الأمة (فكذلك) لا يجب وقوع العلم بالنص - على حد وقوعه بايجاب الصلاة في الجملة و النص على الكعبة، لأن النص لم يقع بحضرة جماعة الأمة، و إن كان واقعا بحضرة من تقوم الحجة به من جماعتهم.

و ليس له أن يقول: ان النص يخالف أحكام العبادات، لأن فرضه عام لكل مكلف، و فروض^{٨٤} العبادات يدخلها الاختصاص.

لأنها - بأسرها - تسقط في كثير من الأحوال و عند ضروب من الأعذار و إنما ألزمتكم عموم العلم بالنص و ارتفاع الشبهة عنه و حصوله على حد الضرورة لعموم فرضه. فمعارضتكم بما ذكرتموه من أحكام العبادات غير لازمة، لأن خصوص ما ذكر من العبادات أو سقوطه - في بعض الأحوال - بالعدر، غير مدفوع، إلا أنه عام من وجه آخر، لأن للصلاة و الطهارة من العموم ما ليس للزكاة و الحج. و ليس فيها إلا ما يدخله العموم و الخصوص بحسب الإضافات و العلم بالنص قد يدخله الخصوص على وجه من الوجوه، لأنه قد يسقط مع فقد العقل أو نقصانه عن الحد الذي يتوصل به الى معرفته. و لو لم يدخله الخصوص

ص: ٧٢

^{٨٤} في المخطوط: و فرض

جملة و خالف سائر العبادات الشرعية، لكان كلامنا متوجها أيضا، لأنه كان يجب أن يعم العلم بحدود الصلاة و الطهارة و ما أشبهها من العبادات و كقيمتها جميع من عمه فرضها فلزمه العمل بها حتى يشترك جميع من وجبت عليه الطهارة و الصلاة في العلم بما وقع من بيان الرسول صلى الله عليه و آله فيهما و صفة فعله لهما. كما اشتركوا في 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 لضرب من العذر فانه يعلم وجوب هاتين العبادتين عليه من دين الرسول صلى الله عليه و آله على حد علمه بسائر الأمور الظاهرة. و لم يخرج سقوت فرضهما عنه عن عموم علمهما له. و هذا يوجب: أن عموم العلم غير تابع لعموم الفرض، و يبطل اعتبار من اعتبر - في هذا الباب - عموم الفرض، و فرق بين النص و بين العبادات بذلك، و يحقق معارضتنا لأننا نقول - حينئذ - إذا كان العلم بعموم فرض الطهارة و الصلاة و ما أشبهها عاما لكل من لزمه فعلهما و من لزمه فعلهما و من لم يلزمه، فالأعم العلم بوجوب هذه العبادات أيضا، و أحكامها، من لزمته و من لم تلزمه.

فان قيل: إنما عمّ العلم بوجوب العبادات التي ذكرتموها لمن سقط عنه فعلها بالعذر و من لم يسقط عنه، من جهة أن من سقط عنه فرض العمل بها لم يسقط عنه فرض العلم. و عذره في الاخلال بالعمل لا يكون عذرا في الاخلال بالعلم قلنا: فقد لحق - إذا - العلم بهذه العبادات و أحكامها في العموم بالنص على الامام، و بطل فرقه بين العلم بها و بين العلم بالامام بالخصوص و العموم. و نحن لم نعارض إلا بوجوب العلم لا بوجوب العمل. و اذا وقع الاعتراف بأن العلم بالعبادات عام - و ان سقط العمل بها في بعض الأحوال - صح حمل النص عليها.

ص: ٧٣

٨٥

[بيان الأسباب الواقعة في طريق العلم بالنص]

فان قيل: نراكم تذكرون - فيما يمنع من وقوع العلم بالنص على حد وقوعه بالأمور الظاهرة التي ألزمتكم وجوب مساواته لها لو كان حقا - أسبابا مبنية على مذهبكم في النص كقولكم: إن النص عدل عنه الجمهور و لقي راويه بالكذب و رمى بالتضليل، و انعقدت الرئاسة على بطلانه، الى سائر ما قدمتموه في صدر كلامكم. و هذا غير مسلم لكم، لأنه كالتابع لصحة النص، فكيف يصح أن تجعلوه عذرا في ارتفاع العلم به.

قلنا: قد غلطت علينا غلطا ظاهرا، لأننا لم نذكر - في جملة جوابنا من الأسباب المانعة من حصول العلم بالنص و زوال الريب فيه - إلا ما هو معلوم مسلم، و إنما الخلاف في كونه سببا و مانعا من العلم بالنص و مخلا بوقوع العلم به على الحد المذكور، أو

فى وقوعه على جهة الصواب و الوجوب، لأنه لا خلاف فى أن العمل بعد الرسول صلى الله عليه و آله وقع من أكثر الأئمة، بخلاف النص. و الرئاسة المنعقدة لمن انعقدت له فى تلك الحال كانت مبنية على رد النص و إبطاله، و أن من ادعاه و أظهر التدين به فى مستقبل الأحوال عند التمكن من إظهاره كان مكذبا مهجنا^{٨٦}، يصدقه واحد و يكذبه ألف، و أنه لم يتفق - منذ وقع النص - و الى زماننا هذا - وقت واحد سلمته الأئمة أو أمسكت عن تكذيب راويه أو كان المسلم أو الممسك أكثر من المكذب و المنازع. و نحن نعلم أنه لم يتفق - فيما عورضنا به - من العلم بالنص على الكعبة و ما جرى مجراها - شىء من ذلك، بل الحاصل فيه عكس هذه الأمور و أضدادها من التسليم و الاجتماع و التصديق و وقوع العمل فى الأصل و الفرع. و ليس يمكن أحدا أن يدفع شيئا مما عددناه أو يشير الى خلاف فيه، لأن وقوع العمل بخلاف النص لا ينكره أحد من مخالفى الشيعة، و لا أحد ممن اختلط بأهل الأخبار

ص: ٧٤

من الخارجين عن الملة. و مخالفوا الشيعة يزيدون فى ذلك عليهم و يقولون:

إن العمل بخلاف النص وقع من جميع الأئمة، و أنهم ما فعلوا من العمل بخلافه إلا الواجب الذى لهم أن يفعلوه. و هذا زيادة على قول الشيعة:

إن الأكثر عمل بخلافه و إنما اقتضت الشيعة على ذكر الأكثر لما صح عندها من اعتقاد جماعة من القوم صحة النص و العمل عليه باطنا. و المخالف للشيعة - أيضا - معترف بأن من ادعى النص و أظهر القول به فى جميع الأزمان كان مكذبا، مرميا بالبدعة، و خلاف الجماعة. و إن كان يقول: إن التهجين له و التكذيب واقع موقعه، فكأنه لا خلاف فى حصول ما ذكرناه، و إنما يرجع الخلاف الى وقوعه صوابا و واجبا أو على جهة الخطأ و القبيح.

و ليس لهم أن يقولوا: إن الذى قررتموه من عمل الأئمة بخلاف النص و إظهارهم ما يقتضى إبطاله، دال على عدم النص، لأنه لو كان حقا لما جاز أن تعمل الأئمة بخلافه (لأن) هذا عدول عن السؤال الذى أجبنا عنه. و إنما وقع الجواب عن قولهم: لو كان النص حقا لساوى العلم به العلم بالنص على الكعبة و ما أشبهها. و اذا بينا الفرق بين الأمرين، و ما يمنع من تساوى العلمين لم يكن لهم أن يعدلوا الى سؤال آخر، لم يتضمن ما سألوا عنه و لا معناه. و سيأتى الجواب عن هذه الشبهة و ما ماثلها فيما بعد إن شاء الله.

ثم يقال لهم: ما بال العلم بأن النبى صلى الله عليه و آله لم ينص على أمير المؤمنين عليه السلام بالامامة، و كذب من ادعى ذلك غير حاصل على حد 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 النص الذى ادعته الشيعة لم يعم جميع من عمه العلم بنفى الأمور التى عددناها - و عندكم ان انتفاء النص عن الجميع بمنزلة واحدة - (و اذا) جاز أن ينتفى

^{٨٦} هجنه تهجينا - بالتضعيف - عابه و قبحه

ص: ٧٥

النص عن أمرين فيعلم انتفاءه عن أحدهما قوم دون قوم و على حدّ دون حد.

و لا يعلم العلم بانتفائه جميع من عمه العلم بانتفاء الآخر - (جاز) أيضا أن يقع النص على أمرين فيعم العلم بأحدهما و لا يعمّ العلم بالآخر، و يقع العلم بأحدهما على وجه لا يقع العلم بالآخر عليه. (و اذا) جعلتم كون العلم بالنص على أمير المؤمنين عليه السلام مخالفا للعلم بما ذكرتموه من النصوص دليلا على بطلانه و قلتم: لو كان حقا لساوى العلم بسائر ما وقع النص عليه (فانفصلوا) ممن جعل كون ما يدعى من العلم بانتفاء النص مخالفا للعلم بانتفاء ما ذكرناه من النصوص التي علمنا انتفاءها كالنص على أبى هريرة، و على خلاف الكعبة دليلا على صحة النص، و قال: لو كان باطلا لساوى العلم ببطلانه العلم ببطلان سائر ما انتفى النص عنه.

فان قالوا: ليس يجب - و ان كان النص الذى تدعيه الشيعة منتفيا - أن يعلم انتفاءه كل من علم انتفاء غيره على حد 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 - اذا كان النص الذى تدعيه الشيعة حقا - أن يعلمه كل من علم النص على غيره من الأمور الظاهرة على حد واحد، لأن هذا لا يجب فى كل ما كان و ان كان واجبا فيما لم يكن.

فان قالوا: فنحن نقول: العلم بانتفاء النص الذى تدعونه كالعلم بانتفاء النص على أبى هريرة بالامامة و سائر ما عدتموه. و حال من ادعى أحدهما كحال من ادعى الآخر.

قيل لهم: اذا بلغت الى هذا الحد بلغنا معكم الى مثله، و قلنا لكم: إن العلم بثبوت النص الذى نذهب إليه فى حصول اليقين به و زوال الشكوك عنه

ص: ٧٦

و بهت من دفعه، كالعلم بالنص على الكعبة، و تأمير زيد و خالد. و حال من ادعى خلافه أو دفعه كحال من ادعى خلاف النص على الكعبة، أو دفع النص عليها.

فان قالوا: كيف يقال هذا فيما يخالف فيه أمثالنا؟

قيل لهم: و كيف يصح ما قلتموه فيما يخالف فيه أمثالنا - و فينا الكثرة التى لا يصح عليها دفع مثل ما ذكرتموه مع علمكم بتدين أكثرنا بمذهبه ضرورة، و تقربه باعتقاده الى ربه - جل و عز - و هذه المعارضة لا مخلص منها للدافعين للنص و المعتمدين على ما تضمنه السؤال.

و مما يعارضون به أيضا: معجزات النبي صَلَّى الله عليه و آله التي هي سوى القرآن، و قد علمنا أنها صحيحة. و ليس طريق العلم بها مثل طريق العلم بالقبلة، و تأمير خالد و غير ذلك. و لم يكن ذلك دلالة على بطلانها.

و ليس لأحد أن يقول: معلوم كثرة المسلمين و كثرة الناقلين لهذه المعجزات. و من دفع ذلك كان مكابرا. و ذلك: إنه كما أن مخالف الملة يعلم ضرورة كثرة المسلمين في هذه الأزمان و ما والاها، و لا يصح أن يشك في كثرتهم و انتشارهم، حتى أنا نعدّ من أظهر الشك في ذلك مكابرا فكذلك المخالفون في النص على أمير المؤمنين عليه السلام يعلمون ضرورة كثرة من يدعى نقل هذا النص في هذا الزمان. و إنما يصح أن يشكوا في اتصال نقلهم و كثرة سلفهم في النقل كما شك مخالفو الملة في هذه الحال من المعجزات.

فقد صح - بما ذكرناه - أن الموضع الذي ادعى فيه المكابرة على المخالف لنا مثله في نقل النص و كثرة ناقليه و نفى الموضع الذي لا يمكنه أن تدعى فيه الضرورة، كما لا يمكننا ادعائها في إثبات سلفنا و اتصالهم. و لزمه أن ينفصل من دعوى مخالف الملة عليه و انقطاع نقل المعجزات، و ان ادعائها ظهر في المستقبل من الأوقات، فانه لا يتمكن المخالف من ايراد حجة في ذلك إلا بعينها

ص: ٧٧

كانت حجة لنا عليه فيما طعن به في نقلنا. و ليس يمكن أن يدعى العلم الضروري بهذه المعجزات^{٨٧} - التي سوى القرآن - مع كثرة من يخالف فيها من طوائف أهل الملل. ثم من جماعة من المسلمين، فانا نعلم أن جماعة من المتكلمين قد نفوا كثيرا من هذه المعجزات. و ليس ما يدّعون - من حصول العلم بظهور ذكرها في زمن الرسول صَلَّى الله عليه و آله. و في الصدر الأول من الصحابة - بمعلوم أيضا و لا مسلم، لأن من خالف المسلمين ينكر ذلك، و يقول: لو كان جرى في الزمان الذي أشرتم إليه من ذكر هذه المعجزات، لوجب أن ينقلها أسلافنا كما نقلوا سواها. و من يخالف من المسلمين في معجزات بأعيانها، ينكر أيضا ظهور ذلك فيما تقدم. فقد وضح بذلك بطلان ادعاء الضرورة في هذا الباب.

[الاشكال بأن النص لو كان لوجب العلم به. و الجواب عنه]

فان قيل: لو كان النص الذي تدعونه صحيحا، لوجب أن يقع العلم به اضطرارا - لمن عرف نبوة النبي صَلَّى الله عليه و آله، و لا يجوز أن يشك فيه - كما علم سائر ما يجري مجراه: من النص على أعداد الصلوات و عدد ركعاتها، و وجوب صوم شهر رمضان، و تحريم الخمر، الى غير ذلك. فلو كان النص صحيحا لجرى مجرى ما عددناه في حصول العلم به.

قيل لهم: قد بينّا - فيما سلف - ما نذهب إليه في النص، و ذكرنا أن طريق العلم به و المراد منه لمن لم يسمعه من الرسول صَلَّى الله عليه و آله هو الاستدلال، دون الاضطرار، و ان كان من سمعه منه صَلَّى الله عليه و آله مضطرا الى مراده. و ليس نقطع في

^{٨٧} في تعليقتنا على ص ١٤٢ من الجزء الأول: لمحة عن المعجزات و شروطها و مواردها.

شئ من الأخبار على حصول العلم الضروري عنده، لأننا نجوز أن يكون العلم بإيجاب الصلاة و تحريم الخمر و سائر ما ذكرته، و العلم بالبلدان أيضا- واقعا على ضرب من الاستدلال- قريب و أن لا يكون من فعل الله- تعالى- فينا

ص: ٧٨

و ان كنا لا نشك في مفارقتة العلم بهذه الأمور في طريقه، و امتناع دخول الشكوك و الشبهات فيه لغيره من العلوم بمخبر الأخبار التي لا تجرى 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 فى أنه: هل العلم بالبلدان و ما أشبهها ضرورى أم لا؟- نظر.

فأما العلم بالنص، فلا نظر لنا فى أن العلم به- الآن- من طريق الاستدلال و الاكتساب على أنا لو تخطينا الخلاف- فى هذا الموضع- و سلمنا له: أن العلم بالبلدان و ما مائلها ضرورى- لأمكن أن نقول له: بم تدفع أن يكون إيجاب الصلاة و الصوم، و ما ذكرته من العبادات إنما علمه كل من علم صحة نبوته صلى الله عليه و آله اضطرابا، و لم يصح أن يقع شك فيه من قبل أن أحدا لم يعترضه بتكذيب ورد فى وقت من الأوقات، و أن يكون خبر النص مما يصح أن يعلم المراد منه، اضطرابا، و 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 عدده.

و ليس يمكنه أن يحيل هذا الالزام، أو يستبعده، لأن العلم الضروري- عند خبر المخبرين- اذا كان عنده من فعل الله تعالى أو متعلقا بالعادة، جاز أن تجرى العادة فيه: بأن يفعله اذا لم يقع تكذيب من الجماعات به. و سبق الى اعتقاد فساده. 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 له أن يقول: لو كان المعتبر فى وجود العلم الضروري بمخبر الاخبار و ارتفاعه بالتكذيب، لوجب أن لا يقع علم بشئ من مخبرات الأخبار، لأن

ص: ٧٩

السمنية تكذب بالجميع^{٨٨}.

لأننا نقول له: إنما يؤثر تكذيب من علم وجوده، و عرف تكذيبه من العقلاء. و نحن لم نر سمنيا قط، و إنما نسمع بذكرهم- خبرا-.

^{٨٨} السمنية - كعربية، اى بضم ففتح - قوم بالهند من عبدة الأصنام دهيون، قاتلون بالتناسخ. و ينكرون وقوع العلم بالأخبار (تاج العروس مادة سمن)

و يمكن أن يقال: أنه لا معتبر في ارتفاع العلم الضروري بتكذيب الواحد و الاثنين، بل برد الجماعات و تكذيبها. و هذا اذا كان المرجع فيه الى العادة جوّزنا ما ذكرناه فيه، و لم يستبعد.

و ليس له أن يقول: لو كان التصديق شرطاً في صحة وقوع العلم، لم يخل التصديق من أن يكون عن معرفة أو عن غير معرفة: فان كان عنها، لم تخل المعرفة من أن تكون اذا لم تحصل عن مشاهدة و واقعة بهذا الخبر أو بغيره مما يجري مجراه. فان كانت حاصلة في هذا الخبر أو مما جرى مجراه. فقد صح أن يعلم صحة الخبر، و ان لم يقع تصديق متقدم. و اذا جاز هذا فيهم جاز في غيرهم، و استغنى عن تقدم التصديق.

لأننا نقول: إنا لم نلزمك كون التصديق شرطاً في وقوع العلم، و إنما ألزمتك أن يكون تكذيب الجماعة بالخبر مانعاً من حصول العلم الضروري و ارتفاع هذا التكذيب مصححاً لوجوده فالتشاغل بالتصديق لا معنى له.

فان قيل: كلامكم هذا يؤدى الى أحد شيئين فاسدين: أحدهما - أن تدّعى على مخالفكم علم الاضرار بالنص. و هذا معلوم بطلانه، لأننا نعلم - فى أنفسنا - خلافه، و أنتم أيضاً تعلمون أننا لا نعلمه بالاضرار، أو أن تقولوا: إنهم متى لم يعلموا النص ينبغى أن يكونوا معذورين لأن الحجة إنما تلزمهم به اذا عرفوه، فأما مع ارتفاع العلم يجب أن يسقط ذمهم و لومهم.

و هذا أيضاً فاسد عندكم، و ضد لمذهبكم.

ص: ٨٠

قيل له: قد بينّا: أننا لا ندعى علم الاضرار بالنص - لا لأنفسنا و لا لأحد من مخالفينا - و لا نعرف أيضاً أحداً من أصحابنا ادعى ذلك، إلا أننا نتكلم على ما يلزم من ذهب الى ذلك. فأما قولهم: انه كان ينبغى أن نكون معذورين اذا لم نعرف النص ضرورة، فباطل لا شبهة فيه، لأننا إنما ألزمتك أن يرتفع العلم الضروري عنهم بالنص على وجه كانوا هم المانعين أنفسهم منه، و هم - مع كونهم مانعين من وقوعه - متمكنون من إزالة المنع و الخروج عما ارتفع من أجله العلم بالنص من الشبهة، أو السبق الى الاعتقاد، أو الرد للخبر و التكذيب. و لو شاءوا لفارقوا ذلك فوق لهم العلم الضروري. فكيف يجب - على هذا - أن يكونوا معذورين. و هل إقامة العذر لهم - و هذه حالهم - إلا كإقامة العذر لمن نظر فى الدليل؟ و قد سبق الى اعتقاد فاسد: إما بتقليد أو بشبهة، فامتنع عليه - لذلك حصول العلم من جهة الدليل، فلما كان من هذه حاله غير معذور، و ان كان لا يصح حصول العلم له من جهة الدليل من حيث كان متمكناً من إزالة ما منع من حصول العلم بالنظر فى الدليل و مفارقتة - فكذلك حال من يقع له العلم بالنص من المخالفين على أن الذم - و إن لم يلحقهم من هذا الوجه - فهنا وجه يلحقهم الذم منه، و هو: أنهم - و ان كانوا كالمانع أنفسهم من العلم الضروري - قادرون على إصابة العلم الاستدلالي بأن نظروا فى أحوال المخبرة بالنص و يستدلوا على كونهم صادقين. و اذا كان هذا طريقاً الى العلم - و هم متمكنون منه - زال عذرهم و توجه الذم إليهم.

فان قيل: هذه الطريقة توجب عليكم أن تجوزوا فى سائر ما يعلم من دينه صلى الله عليه و آله ضرورة لمن يختص به قوم دون قوم، و ان اشترك الكل فى معرفة نبوته و ذلك باطل و لا يجوز أن يمنع العلم لأجل الشبهة، لأن العلم الضروري يدفع الشبهة و لأن الشبهة إنما تقع فيما طريقه الدليل دون ما طريقه الاضرار.

قيل: قد كان يجوز أن يشتبه سائر ما ذكرتموه من المعلوم من دينه، مع العلم بنبوته و يختص بالعلم به قوم دون قوم، لو جرى فيه ما جرى في النص من السبق الى الاعتقاد أو الشبهة. فأما قولهم: العلم يزيل الشبهة، فلا شك في أنه مزيلها أنى وقع^{٨٩}، فمن أين أنه لا بد أن يحصل حتى يزيلها - وقد جعلنا ارتفاعها شرطاً وحصولها كالمانع، و رددناه الى العادة، و لم ينقل أن الشبهة تقع في الضرورة، فيقال لنا: إنها تختص الأدلة. بل لا يمتنع أن يسبق قوم لشبهة أو تقليد الى اعتقاد بطلان ما يرد به الخبر، فلا يقع به العلم الضروري اذا كنا قد فرضنا أن ارتفاع التكذيب، و اعتقاد بطلانه شرط في صحة وقوعه و قولهم: إنه يجب أن يزول الاعتقاد به كالأول في أنه لو وقع لزال به. و الذى ألزمناه أن لا يقع، اذا كانت الحال هذه.

[الاشكال على النص بأنه لو كان لظهر للملإ. و الجواب عنه]

فان قيل: كيف يجوز أن النبي صلى الله عليه و آله نص على أمير المؤمنين عليه السلام - مع أن الامامة من أعظم الدين - ثم لا يظهر ظهوراً يقع العلم به، مع أن ما هو دونه في الرتبة قد نقل و علم، و لم يقع فيه ريب على وجه من الوجوه؟ - و لو جاز أن لا ينقل أعظم الأمور، و ينقل ما هو دونه في الرتبة، لجاز أن ترد علينا جماعة من أهل البصرة، و يعرفونا خبر أسعار الأمتعة على تفصيلها، و لا يعرفونا بدخول القرامطة^{٩٠} إليها. و كذلك يرد علينا جماعة من الجامع، فيخبرونا بتفصيل ما قرأه الامام، و لا يخبرونا بوقوع فتنة عظيمة كانت هناك. و اذا كان كل ذلك محالاً، كان أمر النص لاحقاً به في البطلان.

^{٨٩} في خ: اذا وقع

^{٩٠} القرامطة: عصابة ظهرت في (واسط بين الكوفة و البصرة) سنة ٢٨٦ تقريباً، و أول الداعين لها حمدان القرمطي و عرفت الدعوة باسمه و كان حمدان هذا اكاراً عند بعض الزعماء العلويين فتمرد و بنى مركزاً في واسط اسماء (دار الهجرة) و اتخذها مقراً للدعوة و الوعظ. و دخل في دعوته ناس كثيرون من السذج و الفقراء لأنه كان يأخذ الضرائب من الأغنياء فيوزعها على الفقراء.

و انتشرت الدعوة من ذلك المكان حتى وصلت جنوبي جزيرة العرب، حيث انطلق زعيم آخر اسمه ابو سعيد الحسن بن بهرام الجنابي كبير القرامطة فأنشأ فرعاً للدعوة في بلاد الأحساء من (البحرين). و حينما انتشرت الدعوة هناك انتشاراً كبيراً ايام المعتضد العباسي ارسل جيشاً لمقاومتها فأخفق مسعاه و أسر قائده و تفتت جيشه. و استولى القرامطة على البحرين و اليمامة و عمان. و قتل ابو سعيد هذا سنة ٣٠١ هـ.

و قاد الحركة القرمطية ابنه ابو طاهر سليمان بن ابي سعيد، فكان يزحف تارة على البصرة و بغداد، و طورا على الحجاز. و كان ينتصر في غالب غزواته. و دخل ابو طاهر هذا مكة و سلب الكعبة، و قتل الحجاج في ذلك العام و كانوا زهاء الثلاثة آلاف - غير الأسرى و من قتلهم الجوع.

و زحف القرامطة على البصرة سنة ٣١٥ هـ و نهبوا حتى ضج الناس و شملهم الرعب، و كان متولى البصرة من قبل المعتضد احمد بن محمد بن يحيى الوراقى و هاجم ابو طاهر و اصحابه مكة مرة اخرى بعد نهب البصرة سنة ٣١٧، ففعلوا الأفاعيل حتى قتلوا من تعلق بأستار الكعبة و ظل جيشهم هكذا اثني عشر يوماً يعبث ما يشاء في النفوس و الأموال و الأعراض و الكرامات. و كان من جملة ما نهب القرامطة في تلك السنة الحجر الأسود، و بقي هذا الحجر ملقى في احد زوايا الأحساء حتى سنة ٣٣٩ هـ حيث رده القرامطة بأمر من المنصور الفاطمي. حملوه الى الكوفة و علقوه بجامعها ثم حملوه الى مكة.

و مضت سنة تقريباً على هذه الحوادث و لم تستطع السلطة تأديبهم، فلما رأوا ذلك زحف ابو طاهر مرة اخرى على الكوفة و احتلها، فاضطر الخليفة ان يعقد الهدنة معه و يؤدي له مائة و عشرين الف دينار في كل سنة.

يقال له: الذى يجب- اذا قدمت جماعة من البصرة، لا يجوز عليهم التواطؤ فأخبرونا عن أسعار الأمتعة و لم يخبرونا أحوال^{٩١} القرامطة، و علمنا أنه لا داعى لهم الى كتمان دخول القرامطة، و لا صارف لهم عن الاخبار بحالهم - أن يعلم بهذا الشرط: أنهم لم يدخلوها. فأما مع التجويز- لحصول دواع الى الكتمان، و صوارف عن الاظهار- فلا يجب القطع، بل لا يمتنع أن يخبرونا بالأسعار، و بما هو أدون حالا من الأسعار و لا يخبرونا بالقرامطة. و كذلك القول فى الواردين علينا من الجامع، إذ لا يمتنع أن تعتقد هذه الجماعة الواردة من البصرة- لأمر ظهرت من سلطان بغداد- أنه متى عثر على مخبر عن أحوال القرامطة ضرب عنقه و نكل به، أو تكون بين هذه الجماعة و بين جماعة من تجار بغداد معاملات و مضاربات، فيعتقدون أنهم متى أنذروهم^{٩٢} بدخول القرامطة البصرة كان ذلك سببا داعيا لهم الى الامتناع من دفع تجارتهم إليهم و حملها فى صحبتهم، إشفاقا عليها، و خوفا من امتداد الأيدى إليها. و نحن نعلم أنهم متى اعتقدوا أحد ما ذكرناه- و تقرر فى نفوسهم- لم يجر أن يخبروا بدخول القرامطة البصرة، مع إخبارهم بصغير الحوادث.

و ليس لهم أن يقولوا: ان هذه الجماعة التى ذكرنا حالها- اذا خافت من أن تخبر بدخول القرامطة من السلطان، فانه لا بد أن يخاف منها قوم

فتمسك، و يطلب آخر السلامة فتخبر، ثم لا يلبث أمرهم أن يظهر، و حال القرامطة- فى دخولهم البصرة- أن يعلم، لأن ذلك- اذا صح- لم يكن قادحا فى قولنا و لا معترضا على طريقتنا، لأن الخوف- أولا- ربما انكتم معه الخبر ما دام الخوف قائما، لا سيما اذا لم يحمل المخبرين على الخبر داع من دواعى الدين، أو داع الى الدنيا- يجرى فى القوة مجرى داعى الدين- و اذا أخبر منهم مخبر لقوة الدواعى، فلا يكون إخباره إلا على أخفى ما يكون من الوجوه و أسترها. هذا اذا حمل نفسه على الخطر و ركوب الضرر.

و مثل هذا بعينه فى النص، لأن الدواعى التى دعت الى كتمانهم لم تعم جميع الأمة، بل اختص قوم بالنقل و آخرون بالكتمان. و من نقل فانما وقع نقله بقوة دواعى الدين على جهة الخفاء و المساترة. و نحن نعلم أنه لا يمكن أحدا من مخالفتنا أن يقول: إن السلطان متى خوف من ذكر خبر القرامطة، فان من نقل خبرهم- مع هذا الخوف- و حمل نفسه على النقل، تغليا للسلامة و طمعا فى النجاة، فان نقله يقع ظاهرا مكشوفاً كما يقع نقله لسائر ما لا خوف فيه من جهة السلطان.

ثم توفى ابو طاهر سنة ٣٣٢ هـ، فتضع جانبهم فاكثفوا بما كان لديهم من البلاد و لم يتطلعوا الفتوحات جديدة. خصوصا بعد أن سقطت الدولة العباسية على ايدى البويهيين، فاستقر الأمر و خفت الوطأة (عن كتب التاريخ و الملل و النحل).

^{٩١} فى خ: بدخول

^{٩٢} فى خ: اخبروهم

فقد ثبت - على كل حال - ما أردناه، و بطل ما ادعاه أبو هاشم^{٩٣} من استحالة كتمان دخول القرامطة البصرة على الجماعة الكثيرة، لأنه اذا سلم أن الكتمان لا يجوز أن يعمّ جميع الجماعات الواردة بل لا بدّ أن يخبر منهم - بما قرناه - مخبر، فليس بواجب أن يقع الاخبار من هذه الجماعة، حتى لا يبقى الكتمان إلا في الطائفة البسيطة التي يجوز عليها التواطؤ، بل العادة تقضى بعكس هذا، لأن الخبر اذا وقع من بعضهم، فليس يقع إلا من الآحاد الذين يخالفون

ص: ٨٥

الجزم و يطرحون العواقب، و يغلبون الطمع في النجاة. و الكتمان - مع ثبوت الخوف - هو الأعم الواجب في الجماعة. و هذا معلوم بالعادة ضرورة.

فان قيل: ما ذكرتموه يوجب أن يجوزوا دخول القرامطة البصرة على وجه ظاهر لجميع أهلها، و ان انكنتم ذلك على أهل بغداد جملة مع امتداد الزمان: بأن يتفق لجميع الواردين من البصرة من الدواعي الى الكتمان أمثال ما وصفتموه.

قلنا: ليس يجب - اذا جوزنا أمرا، تشهد بجوازه العادة و يقضى بصحته التعارف - أن نلتزم ما يستحيل فيهما، لأننا نعلم أن الخوف من السلطان - و ان اقتضى حصول الكتمان من الجماعة و الجماعات الواردة، فليس يجوز أن يستمر ذلك في كل جماعة ترد، حتى لا يخبر منها نفر، و ان قل عددهم، مع الخوف على السبيل التي ذكرناها في تغليب السلامة. ثم ذلك اذا جاز و عمّ الجماعة - على بعده - فليس يصح أن تستمر أسباب الخوف مع امتداد الزمان، بل لا بدّ من أن ترتفع دواعي الخوف أو يضعف إما بزوال أمر السلطان الذي كان الخوف منه، أو لضعف. يبين ما ذكرناه: علمنا بأن الناس - في أيام السلطان القاهر الذي تخاف سطوته، و جرت عادته بالتحرز من إفشاء أسرارهم و أخبارهم و المبالغة في عقاب من يقدم على مخالفته - قد يشكّون كثيرا في أخبار بعوثه و جيوشه، و ما يجرى عليهم من هزيمة و قتل و ما أشبههما، و لا يقطعون - بامسك من يرد من الجهة التي ذلك الجيش فيها - و ان كانوا جماعة - على انتفاء وقوع الهزيمة بالجيش أو ما أشبهها من المكروه. و يجوزون أن يكون امسك الواردين عن الخبر إنما هو لعل الخوف من السلطان، غير أن الأمر لا بدّ أن ينكشف - على الأيام - من بعض الوجوه التي ذكرناها.

هذا اذا كان الداعي الى الكتمان الخوف، فأما اذا كان ما تقدم -: من

ص: ٨٦

إشفاق بعضهم من أن يخبروا بدخول القرامطة، فيمتنع شركاؤهم من تسليم الأمتعة إليهم - فهو أبعد من الاستمرار، لأن هذا الغرض - و ان جوزناه في بعض الجماعات الواردة - فمحال أن يكون حاصلا لكل وارد من البصرة لعلنا بأن أكثر من يرد لا تجارة له، فلا بد أن يظهر ذلك ممن لا غرض له في الكتمان.

^{٩٣} يقصد: عبد السلام ابن أبي علي الجبائي. و قد مضى الحديث عنه و عن أبيه بإيجاز في تعليقنا على ص ١٥٧ من الجزء الأول

على أن من أعرض عن ذكر دخول القرامطة من التجار للغرض الذى ذكرناه لا يجوز أن يطمع فى استمرار دخولهم عن شركائه من أهل بغداد و هم يعلمون أن شركاءهم متى لقوا غيرهم من الواردين، علموا دخول القرامطة من جهتهم، و إنما يجعلون الكتمان لذلك، و الاعراض عن ذكره طريقا لتعجل ما يتسلمون من جهتهم و تحصيله. و متى واقفهم الشركاء - بعد أن يعرفوا ما كتموه من جهة غيرهم، جاز أن يكذبوا بذلك، إن تمكنوا أو يقولوا:

لعل دخولهم كان بعد خروجنا. و هذه أمور تجوز فى أحوال، و تمتنع فى أخرى على حسب الأطماع و الظنون و الدواعى. و من سبر العادات علم أن الشئ قد يتم و يقصده الجماعة - و فى أمثاله فى الظاهر ما يبعد تمامه - و قصد العقلاء له، لما يختص به كل واحد من الأمرين من الأسباب الباعثة و الصارفة.

[استعراض للأسباب الموجبة لكتمان النص، و تقسيمها الى واجبة الظهور و غيرها]

فان قيل: قد مضى فى كلامكم: أن أسباب الكتمان اذا استمرت جاز كتمان الخبر، فما تلك الأسباب؟ يبينوها.

قيل له: الأسباب الداعية الى الكتمان على ضربين: أحدهما - يجب ظهوره بالعادة و الوقوف عليه بعينه، كما يجب ظهور نفس الشئ المكتوم اذا كان بالصفة التى تقدمت. و الضرب الآخر - لا يجب هذا فيه.

فأما الأول - فهو أن يكون الكتمان وقع من الجماعة الكثيرة لتواطؤ عليه، أو لا كراه من سلطان قاهر، لأن العادة تقضى ظهور ما ذكرناه، و الوقوف

ص: ٨٧

عليه بعينه، و انه مما لا يكاد يخفى و يلتبس.

و الثانى - أن تكون أسباب الكتمان أمورا تختص بالجماعات و ترجع الى اعتقاداتها كالعداوة و الحسد و الشبه، و اعتقاد الضرر بالدين أو الدنيا، فهذه الأسباب متى اقتضت الكتمان لم يجب ظهورها كظهور ما تقدم، و لا سيما اذا وقع الكتمان لأمر منها مختلفة، و لم يكن الداعى إليه واحدا بعينه، فان الدواعى الى الكتمان ربما اختلفت فى جنسها، و ان كانت متفقة فى اقتضاءها الكتمان. فهى - اذا كانت بهذه الصفة - أبعد من الظهور و أقرب الى الخفاء.

و الذى يكشف عن صحة ما ذكرناه. أنه (لو) جمع بعض السلاطين أهل بلد عظيم كثير الأهل أو جماعة منهم كثيرة لا يجوز عليها التواطؤ، فذكر بحضرتهم رجلا من بلدهم بذكر جميل، و قال فيه أقوالا تقتضى تفضيله ثم تعظيمه و الرفع منه (لجاز) من القوم أن ينصرفوا، فيمسك 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 ظهر على ما جرى من بعض الجهات - أن تظهر الأسباب الموجبة لكتمان الجماعة له حتى تعرف بأعيانها، و يميز بينها و بين غيرها. و لا يجرى وقوع الكتمان - على هذه الوجوه و لهذه الأسباب - مجرى أن يكونوا

تواطؤوا عليه، و توافقوا على أن يمسكوا عن النقل، أو وقع من السلطان إكراه لهم على الكتمان لأننا نعلم أنه متى وقع ما ذكرناه -
ثانيا - وجب ظهور أسبابه، و ان لم يجب ذلك على الأول.

فان قيل: اذا جاز أن يقع الكتمان من الجماعة الكثيرة، فتخفى أسبابه على بعض الوجوه، فلم لا يجوز وقوع الافتعال للأخبار،
أيضا من الجماعة الكثيرة العدد، و تخفى أسبابه للعللة التي لها خفيت أسباب الكتمان. و اذا أجزتم

ص: ٨٨

الكتمان على الجماعات - للأسباب التي ذكرتموها - فأجيزوا الافتعال على مثلهم لمثل تلك الأسباب، فان ما استشهدتم به من
العادة لا تفرق بين الأمرين، لأن الناس - كما قد تحملهم العداوة و الحسد على الكتمان - فلذلك قد تحملهم المحبة و قوة
العصبية على الافتعال و تخرّص المحال. و هذا يبطل طريقتكم في النص، بل هو مبطل لسائر الأخبار.

قيل لهم: قد بينا: أن الكتمان 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: إن أريد به افتعال أخبار
مختلفة في اللفظ و المعنى، أو مختلفة في الصورة و اللفظ - و ان كانت متفقة في المعنى - فانا نجوز أن يدعو إليه من الأسباب
مالا يجب ظهوره، و الوقوف عليه بعينه، حسب ما نقوله في الكتمان و أسبابه.

و ان 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 يجز أن يجتمع الجماعة عليه إلا للتواطؤ أو حمل
ظاهر من سلطان و لم يصح أن يجتمعوا عليه للأسباب التي ذكرناها في الكتمان. ألا ترى ان العداوة و الحسد و جميع ما عددناه
من الأسباب المقتضية للكتمان في العادة، لا يصح أن تكون أسبابا تجمع على افتعال خبر بلفظ و معنى واحد، حتى يصح من
الجماعة العظيمة التي تعادى رجلا أن تفتعل في ذمه خبرا متفقا في لفظه و معناه، أو تهجوه - بأسرها - بقصيدة من الشعر - متفقة
اللفظ و المعنى - من غير تواطؤ. و قد يصح في العادة على هذه الجماعة أن تنكتم ما ظهر 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

ص: ٨٩

على ما ذكرناه، و لم نوجب ظهور أسباب الكتمان. و ليس بمنكر - عندنا - أن يحمل الناس المحبة 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 الصورة و المعنى،
لأن ما دعا الى معناه لا يجوز أن يكون داعيا الى إirاده 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 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 - جماعتهم - 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 تتمائل، لأننا اذا قدّرنا أن الذى افتعلوه له و علموا ميله إليه من ضروب المدح هو العلم بالكلام، لم يجوز أن يتخرسوا- بأسرهم من غير تواطؤ- أنه ناظر واحدا من المتكلمين فى مسألة من الكلام- مخصوصة- و يحكوا ما دار بينهما بعبارة مخصوصة، حتى ينتهوا الى موضع من المسألة، يشهدون على المتكلم الحاذق بالانقطاع فيه، و تقع هذه الحكاية من الجميع على وجه واحد.

و كذلك اذا كانوا يعلمون منه الميل الى الوصف بالكرم، لم يجوز أن يمدحوه بقصيدة واحدة متفقة 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 الذى يقع عليه وصف صاحبه.

و ليس مثل هذا فى الكتمان، فان الجماعة الكثيرة التى تبغض رجلا

ص: ٩٠

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- من هذه الجهة- بين الكتمان و الافتعال، و لم يلزمنا إبطال طريقة الاستدلال على النص، لأن الشيعة نقلته بألفاظ مخصوصة و صيغ متفقة، و إشارات الى أحوال تقع فيها معينه، فلم يجوز أن يكونوا افتعلوه للميل و المحبة من غير تواطؤ.

و لو كانت الشيعة نقلت معنى النص بألفاظ مختلفة- و على وجوه متباينة- لساغ الذى تضمنه السؤال، و احتاج من الجواب الى غير ما تقدم.

و ليس له أن يقول: أ ليس الشيعة قد نقلت النص الجلى بألفاظ مختلفة:

فتارة بلفظة «هذا خليفتي عليكم من بعدى» و تارة بلفظ «هذا إمامكم»^{٩٤} الى غير هذه الألفاظ، و هى كثيرة مختلفة.

لأن هذه الألفاظ و ما أشبهها من ألفاظ النص و ان اختلفت- فالكل ناقلون لها، و كل لفظ منها ينقله جميع الشيعة أو الجماعة التى لا يجوز عليها التواطؤ منهم. و لم نرد بوقوع اللفظ- مختلفا- من الجماعة التى تقصد الى الافتعال على هذا الوجه. و إنما أردنا أن كل واحد منهم اذا لم يواطئ صاحبه لا بد أن يورد الخبر مخالفا لما يورده الآخر عليه فى لفظه و جهته، حتى لا يتفق منهم على اللفظ المتشابه الصورة خمسة أنفس، بل ربما لم يتفق اثنان. و ليس هذه حال المخبرين عن النص، لأننا قد بينا أن جميعهم نقل الألفاظ المختلفة، و اتفقوا مع كثرتهم على نقلها. و يجب أن يعلم أن غرض المخالف فى إلزامنا ظهور

^{٩٤} بهذا التعبير و شبهه ورد فى حديث الدعوة، و المنزلة، و غيرهما كثير من مختلف الاحاديث- كما مضى و يأتى-.

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 يتطرق بانتفاء ظهورها و وقوف الناس عليها الى نفى الكتمان الذى ندعيه. و قد مضى الكلام فيما يجب من ظهور أسباب الكتمان و ما لا يجب.

و يمكن أن يقال للقوم: ما الذى تريدون بإلزامكم ظهور أسباب الكتمان؟

أ تريدون أن ظهورها واجب على حد لا يصح دخول الشبهة معه على أحد، أم تريدون أنه لا بد أن يقوم عليها دليل من الأدلة، و يعرف من وجه من الوجوه - و ان صح أن يشتبه الأمر فيها على من لم ينعم النظر -؟ فان أردتم الأول فقد بينا أنه غير واجب فى العادة، و ضربنا له الأمثال. و ان أردتم الثانى، فهو غير منكر، و قد دل الدليل - عندنا - على الأسباب المقتضية لكتمان النص.

و عرفت الشيعة من حال النفر الذين تواطئوا على إزالة الأمر عن مستحقه و روي خبر الصحيفة المكتوبة بينهم^{٩٥} و ميزوا بين من دفع النص للحسد و العداوة

^{٩٥} فى كتاب البحار للمجلسي المجلد الثامن منه ص ١٩ ط ايران القديم - الحديث عن حذيفة اليمان عن اسماء بنت عميس الخنعمية - و موجه:

«اجتمع - بعد خطبة النبي (ص) فى حجة الوداع - أربعة عشر رجلا:

تسعة من قريش هم: ابو بكر و عمر و عثمان و طلحة و عبد الرحمن بن عوف و سعد بن ابى وقاص و ابو عبيدة بن الجراح و معاوية بن ابى سفيان و عمرو بن العاص. و خمسة من غيرهم هم: ابو موسى الأشعري و المغيرة بن شعبة الثقفي و اوس بن الحدثان البصري و ابو هريرة و ابو طلحة الأنصاري. و وافقهم - بعد ان اطلع على مؤامرتهم - سالم مولى حذيفة. و ساروا حتى دخلوا المدينة، و كتبوا صحيفة بينهم تشتمل على ازالة الأمر عن على (ع) و اعطائه الى ابى بكر و عمر و ابى عبيدة و سالم. و شهد بذلك أربعة و ثلاثون رجلا - و هم اصحاب العقبة - و عشرون آخرون.

قال حذيفة: حدثني اسماء بنت عميس الخنعمية امرأة ابى بكر: ان القوم اجتمعوا فى منزل ابى بكر، فتأمروا فى ذلك - و اسماء تسمعهم و تسمع جميع ما يدبرونه - حتى اجتمع رأيهم على ذلك، فأمر ابو سعيد بن العاص الأموي فكتب لهم الصحيفة باتفاق منهم، و كانت نسخة الصحيفة:

بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما اتفق عليه الملاء من اصحاب محمد رسول الله صلى الله عليه و آله من المهاجرين و الأنصار الذين مدحهم الله فى كتابه على لسان نبيه اتفقوا جميعا - بعد ان اجهدوا فى رأيهم و تشاوروا فى امرهم و كتبوا هذه الصحيفة نظرا منهم الى الاسلام و اهله على غابر الأيام و باقى الدهور، ليقتدى بهم من يأتى من المسلمين من بعدهم -.

اما بعد، فان الله - بمنه و كرمه - بعث محمدا رسولا الى الناس كافة بدينه الذى ارتضاه لعباده، فأدى من ذلك و بلغ ما امره الله به، و اوجب علينا القيام بجميعه، حتى اذا اكمل الدين و فرض الفرائض و احكم السنن و اختار الله له ما عنده فقبضه إليه مكرما محبوبا من غير ان يستخلف احدا بعده. و جعل الاختيار الى المسلمين يختارون لأنفسهم من وثقوا برأيه و نصحه. و ان للمسلمين فى رسول الله اسوة حسنة. قال الله تعالى: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ»^E.

و ان رسول الله لم يستخلف احدا لثلا يجرى ذلك فى اهل بيت واحد فيكون إرثا دون سائر المسلمين، و لثلا يكون دولة بين الأغنياء منهم، و لثلا يقول المستخلف: إن هذا الأمر باق فى عقبه من والد الى ولد الى يوم القيامة.

و الذى يجب على المسلمين - عند مضى خليفة من الخلفاء - ان يجتمع ذوو لرأى و الصلاح، فيتشاوروا فى امورهم، فمن رأوه مستحقا لها ولوه امورهم، و جعلوه القيم عليهم، فانه لا يخفى على اهل كل زمان من يصلح منهم للخلافة، فان ادعى مدع من الناس جميعا ان رسول الله استخلف رجلا بعينه نصبه للناس و نص عليه

و بين من دفعه للشبهة و حسن الظن بدافعيه، حتى أنهم يشيرون الى كل واحد بعينه. و هذا مشهور من اعتقادهم و مذهبهم. و لم يبق إلا أن يطالبوا بالدلالة عليه، فيدلوا.

فقد عرفت - إذا - الأسباب في كتمان النص، و دل الدليل عليها - و ان لم يجب أن يعلمها كل أحد و تنتفي الشبهة فيها عن كل ناظر، كما يجب ذلك فيما ظهرت أسبابه فيما تقدم ذكره.

[اشكال ان اصل التشيع من ابن الراوندى، و الوراق، و هشام بن الحكم. و الجواب عنه]

فان قيل: انفصلوا - فيما ادعيتموه - من النص من (البكرية) اذا ادعوا النص على أبى بكر، و ساقوا مثل دلائلكم: فان قلتم لهم: انكم قليلون أو أصلكم كان واحدا، قيل لكم: و أنتم - أيضا - كنتم قليلين في الأصل و ان انتشرت - اليوم - بل الأصل - في هذا المذهب - كان ابن الراوندى^{٩٦}

باسمه و نسبه، فقد ابطل في قوله و اتى بخلاف ما يعرفه اصحاب رسول الله، و خالف على جماعة من المسلمين. و ان ادعى مدع ان خلافة رسول الله إرث و ان رسول الله يورث، فقد احوال في قوله، لأن رسول الله قال: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» و ان ادعى مدع ان الخلافة لا تصلح إلا لرجل واحد من بين الناس و انها مقصورة فيه و لا تبغى لغيره لأنها تتلو النبوة، فقد كذب لأن النبى قال: «اصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» و ان ادعى مدع انه مستحق الخلافة و الامامة بقربه من رسول الله ثم هي مقصورة عليه و على عقبه يرثها الولد منهم عن والده، ثم هي كذلك في كل عصر و زمان لا تصلح لغيرهم و لا ينبغي ان يكون لأحد سواهم الى ان يرث الله الأرض و من عليها، فليس له و لا لولده - و ان دنا من النبى نسبه، لأن الله يقول - و قوله القاضى على كل أحد: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ»^E و قال رسول الله: «ان ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم و كلهم يد على من سواهم».

فمن آمن بكتاب الله و اقر بسنة رسول الله فقد استقام و أناب و أخذ بالصواب و من كره ذلك من فعالهم، فقد خالف الحق و الكتاب و فارق جماعة المسلمين فاقتلوه فان في قتله صلاحا للأمة. و قد قال رسول الله: «من جاء الى امتى - و هم جميع - ففرقه فافتلوه و اقتلوا الفرد كائنا من كان من الناس، فان الاجتماع رحمة و الفرقة عذاب، و لا تجتمع امتى على الضلال ابداء، و ان المسلمين يد واحدة على من سواهم، و انه لا يخرج من جماعة المسلمين إلا مفارق و معاند لهم و مظاهر عليهم اعداءهم فقد اباح الله و رسوله دمه و أحل قتله».

و كتب سعيد بن العاص باتفاق ممن اثبت اسمه و شهادته آخر هذه الصحيفة في المحرم سنة عشر من الهجرة و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله و سلم.

ثم دفعت الصحيفة الى ابى عبيدة الجراح توجه بها الى مكة، فلم تزل الصحيفة في الكعبة مدفونة الى اوان عمر بن الخطاب، فاستخرجها من موضعها ... الى آخر الحديث.

^{٩٦} ابو الحسين احمد بن يحيى بن اسحاق الراوندى البغدادى (... - ٢٩٨ او ٢٤٥) نسبة الى راوند قرية في اصفهان. فيلسوف كبير يرمى عند الجمهور بالزندقة و الالحاد، و له مؤلفات تصحر بذلك، ككتابه في قدم العالم و نفى الصانع، و الطعن على النبى (ص)، و الطعن للقرآن، كما نقل عنه ذلك.

و لقد ترجم له كثير من العامة و الخاصة فلم نجد احدا منهم يذكره بلا قدح في عقيدته، بل تشابهت اقوالهم عنه بما يشعر منه انه كان غير مستقيم العقيدة. و لكن السيد المرتضى اعلى الله مقامه في كتاب الشافى برر مواقفه في تأليفه بأنه إنما ألّفها لمغالطة المعتزلة ليوضح لهم استقصاء نقصانها، و انه كان يتبرأ من واقعها و نسبتها إليه - في الحقيقة -.

كان مفرطاً في الذكاء و بارعاً في العلم و كثير التصانيف حتى احصى له (١١٤ كتاباً) أغلبها في الآراء المعوجة. و لقد رد عليه جماعة كثيرة بكتب مستقلة نشر منها الانتصار لابن الخياط) توجد ترجمته في عامة كتب الرجال من الفريقين.

ص: ٩٥

و أبو عيسى الوارق^{٩٧}، وقبلهما هشام بن الحكم^{٩٨} - على خلاف فيه عنه - وهذا مما لا تجدون فصلا فيه.

ص: ٩٦

[لا يجوز ان يقع النص على ابى بكر لتخلفه عن لياقة الخلافة]

يقال له: نحن - أولا - نبدأ، فندل على أن النص لا يجوز أن يقع على أبى بكر بالامامة. فاذا صححنا ذلك، علمنا بطلان ما تدعونه. ثم نبين - بعد ذلك - على ما يتعلقون به، فنتكلم على طريقتهم فى الاستدلال، و نتكلم - بعد ذلك - على ما يدعونه من شبههم، و ما يتعلقون به فى النص عليه، ليعرف الصحيح منه ان شاء الله.

أما الذى يدل على أنه لا يجوز أن يرد النص على أبى بكر بالامامة، فما ثبت - من أن الامام لا بد أن يكون معصوما^{٩٩}، و أفضل الخلق^{١٠٠}، و أعلمهم بالأحكام^{١٠١}. و قد اتفق خصومنا معنا على أن أبا بكر لم يكن معصوما كعصمة الأنبياء عليهم السلام، و كذلك قد ثبت أنه لم يكن له فضل على الكافة و لا له علم بجميع الأحكام. فان ادعوا فضله و علمه بجميع الأحكام، فنحن نبين - فيما بعد - ما فى ذلك ان شاء الله^{١٠٢}.

ص: ٩٧

^{٩٧} محمد بن هارون ابو عيسى الوارق (... - ٢٤٧).

من أجله المتكلمين الامامية و كثيرا ما ينقل عنه سيدنا المرتضى فى الشافى و غيره، و يبنى على رأيه و قوله. و كذلك الأصحاب يكترون النقل عن كتابه فى نقض العثمانية. و لتضلعه و شدة ايمانه و وقع محاججاته ببغضه العامة كافة بغضا شديدا.

له من المؤلفات الدقيقة فى موضوع الامامة كثير: منها كتاب (الامامة) و كتاب (السقيفة) و كتاب (اخلاق الشيعة) و كتاب (المقالات). و غيرها كثير يستعرضها كل من ترجم له من المؤلفين.

^{٩٨} هشام بن الحكم الشيبانى ابو محمد (١٧٥ او ١٧٩ او ١٩٠ او ١٩٩) من آيات الله العظام و من اجلاء تلامذة الامام الصادق عليه السلام، و كان يدير مدرسة الامام فى علم الكلام و الفلسفة. اطبق مترجموه: انه من شيوخ المتكلمين الامامية و من اعظم تلامذة الصادق عليه السلام، و من المجاهدين عن العقيدة و المذهب بقلمه و آرائه، لم يفتر عن المحاججات و المناظرات مع الملحدين و المخالفين طريق الصواب، حتى كان ثقل الظل على خليفة زمانه العباسى. ولد بالكوفة، و نشأ بواسط، و سكن بغداد.

صنف كتب كثيرة فى علم الكلام: منها (الامامة) و (القدر) و (الشيخ و الغلام) و للدلالة على حدوث الأشياء، و الرد على المعتزلة فى طلحة و الزبير و الرد على الزنادقة، و الرد على القائلين بامامة المفضل. و غيرها كثير يذكرها مترجموه فى كتبهم من الفريقين.

توجد ترجمته فى كتب العامة و الخاصة و ربما ألقت فيه رسائل خاصة طبع بعضها

^{٩٩} مضى فى الجزء الأول ص ٩١ بعنوان: فصل فى ان الامام لا بد ان يكون معصوما.

^{١٠٠} الجزء الأول ص ٢٠٧: فصل فى ان الامام لا بد ان يكون افضل من كل واحد من رعيته.

^{١٠١} الجزء الأول ص ٢٤٣: فصل فى بيان ان الامام لا بد من ان يكون عالما بجميع ما إليه الحكم فيه.

^{١٠٢} عرفت فى هذا الجزء ص ٨ اعترافه بجهله امام المسلمين، و يأتى - بعد قليل - تحقيق ذلك.

و اذا صح ما قدمناه، بطلت إمامته. و فى بطلانها بطلان النص عليه.

فاما الكلام على طريقتهم فى الاستدلال على النص، فأول ما نقول: إنا نجد هذا المذهب حاصلا فى جماعة لا تثبت بمثلهم الحجة، و لا ينقطع العذر، و إنما حكى المتكلمون هذه المقالة فى جملة المقالات، و أضافوها فى الأصل الى جماعة قليلة العدد، معلوم حدوثها، و كيفية ابتداعها لمقالتها، كما حكوا فى جملة المقالات قول الشذاذ و الاغفال من ذوى النحل المبتدعة، و المقالات المعلوم سبق الاجماع على خلافها. ثم انا لا نجد - فى وقتنا - ممن لقيناه، و أخبرنا عنه منهم - إلا الواحد و الاثنين، و لعل أحدنا يمضى عليه عمره كله لا يعرف فيه بكريا بعينه (و لو) كان - الى احصاء من ذهب الى هذه المقالة فى العراق - كله - و ما والاى و جاوزة^{١٠٣} من البلدان - سبيل، ما بلغ عدتهم خمسين انسانا.

و ليس يمكن فيما كان طريقه الوجود إلا الاشارة و التنبيه. (فالاغراض) بمن وصفنا حاله و ادعاء مساواته للشيعة - مع تفرقها فى البلاد و انتشارها فى الآفاق و أنه لا يخلو كل بلد بل كل قرية، بل كل محلة من جماعة منهم قلوا أو كثروا هذا الى ما نعلمه من غلبتهم على كثير من كور^{١٠٤} البلاد، حتى ان مخالفهم فى تلك المواطن يكون شاذا مغمورا، الى ما نعلمه من كثرة العلماء فيهم و المتكلمين و الفقهاء و الرواة و من صنف الكتب و لقي الرجال و ناظر الخصوم و استفتى الأحكام (فى نهاية) البعد و المعول عليه فى غاية الظلم.

و ليس لأحد أن يقول: كيف يصح أن تضعفوا هذه المقالة - و أصحاب الحديث أو أكثرهم داخلون فيها.

ص: ٩٨

لأن هذا القول غفلة من جمع قائله، و تكثر فى المذهب بمن هو خارج عن جملته، لأن أصحاب الحديث - كلهم - ينكرون النص على أحد بعد الرسول صلى الله عليه و آله و يثبتون إمامة أبى بكر من طريق الاختيار و إجماع المسلمين. و ليس يذهب من جملتهم الى النص على أبى بكر من ذهب إليه من حيث كان صاحب حديث، و إنما يذهب الى النص من حيث ارتضاه مذهبا يتميز به من جملة أصحاب الحديث، و لحقوا بأهل المقالة المخصوصة التى أخبرنا عن شذوذها و قلة عددها فالتكثر بأهل الحديث لا وجه له.

و أيضا - فان الذى ترويه هذه الفرقة و تحتج به للنص على أبى بكر ليس فى صريحه و لا فحواه نص على إمامة هذا.

و مع هذا، فطريق ذلك - كله - الآحاد. و لو سلم لراويه، و لم ينازع فى صحته، لما أمكن المعتمد عليه أن يبين فيه وجهها للنص بالامامة، و ذلك مثل تعلقهم بالصلاة، و تقديمه فيها و بما يروون من قوله: «اقتدوا باللذين من بعدى» و «إن الخلافة بعدى ثلاثون» و ما جرى مجراها.

^{١٠٣} فى نسخة: جاوره.

^{١٠٤} الكور - بالضم فالفتح - جمع كورة - بالضم فالسكون -: و هى البقعة التى تجتمع فيها المساكن و القرى.

و نحن نتكلم على هذه الأخبار- فيما بعد- بمشيئة الله عز و جل و عون^{١٠٥} و شتان بين قولهم، و قول الشيعة، لأن الشيعة تدعى نصا صريحا لا مجال للتأويل عليه. و ما تدّعيه من النصوص التي يمكن أن تدخل الشبهة في تأويلها فقد بينوا كيفية دلالتها على النص و بطلان ما قرح به خصومهم فيها. و سنذكر ذلك- أيضا- في موضعه ان شاء الله تعالى. و كل هذا غير موجود في البكرية

[ظهور اقوال و افعال من ابى بكر و غيره تنافى النص عليه بالخلافه. من ذلك روايته لحديث: «الأئمة من قريش»]

و أيضا- فقد ظهرت أقوال و أفعال- ممن ادعوا النص عليه و من غيره- تنافى النص، و تبطل قول مدّعيه: مثل احتجاج أبى بكر على الأنصار لما نازعت

ص: ٩٩

في الأمر، و رامت جرّه إليها بقوله صلى الله عليه و آله: «الأئمة من قريش»^{١٠٦}، و عدوله عن ذكر النص، و قد علمنا أن النص عليه لو كان حقا- كما تدّعيه البكرية- لما جاز من أبى بكر- مع فطنته و معرفته بمواقع الحجة- أن لا يحتج به و يذكر الأنصار سماعه- ان كانوا سهوا عنه و نسوه أو أظهروا تناسيه، أو يفيدهم إياه ان كانوا لم يسمعوا به،- و ان كان ذلك بعيدا- كما أفادهم حصر الأئمة في قريش- و لم يسمعوه إلا من جهته، فيقبله من يقبله منهم حسن ظن به.

و نحن نعلم أن الاحتجاج بالنص في ذلك المقام أولى و أخرى، لأن الاحتجاج به يتضمن حظر ما رامت الأنصار في الحال، لأن المنصوص عليه اذا كان أبو بكر لم يجز لأحد من الأنصار في تلك الحال دعوى الامامة، و يتضمن- أيضا- تخصيص الامامة بمن خصّه الرسول بها.

ص: ١٠٠

و ليس لأحد إن يجعل الحجة بالخبر الذى احتج به أبو بكر أثبت من جهة أن فيه إخراجا لكل من عدا قريشا من الامامة. و ليس مثله في ذكر النص على أبى بكر، لأنه- و ان كان كذلك- ففي الاحتجاج بغير النص إخلال بتعيين موضع الامامة الذى عيّنه الرسول صلى الله عليه و آله و أوجب على من أشار إليه باستحقاقه القيام به و الذب عنه، فلا أقل من أن يجب ادعاؤه و

^{١٠٥} في اوائل الجزء الثالث- ان شاء الله تعالى -

^{١٠٦} الطيالسى حديث (٩٢٦) و فيه تكملة الحديث: «ما عملوا بثلاث» و حديث (٢١٣٣)- عن انس- بتكملة: «... اذا حكموا عدلوا و اذا عاهدوا وفوا، و ان استرحموا رحموا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعين، لا يقبل منهم صرف و لا عدل». و في الفتح الكبير في زيادات الجامع الصغير للسيوطي: ٥٠٤- نقلا عن سنن البيهقي- الحديث عن على هكذا: «الأئمة من قريش و لهم عليكم حق و لكم مثل ذلك ما ان استرحموا رحموا و ان استحكموا عدلوا و ان عاهدوا وفوا فمن لم يفعل ...» و في نفس المصدر- عن ابن مسعود- الحديث هكذا: «... ابرارها أمراء ابرارها، و فجارها أمراء فجارها، و ان امرت عليكم قريش عبدا حبشيا مجدعا فاسمعوا له و اطيعوا ما لم يخير احدكم بين اسلامه و ضرب عنقه، فان خير بين اسلامه و ضرب عنقه، فليقدم عنقه» و حديث ٣١٠٨ من الجامع الصغير للسيوطي و ج ٣ ص ١٨٩ من فيض القدير، و الشهرستاني في الملل و النحل- من كلام عمر في ان يبيع ابى بكر فلتة- و إنما سكنت الأنصار عن دعواهم لرواية ابى بكر عن النبى (ص) «الأئمة من قريش».

امراه على سمع الحاضرين. و اذا لم يسغ الاقتصار على الاحتجاج بالخبر الذى رواه لما بيناه من الاخلال، و لم يسغ أيضا الاقتصار على ذكر النص لما ذكروه، و سلمناه تبرعا- فالواجب أن يجمع بين الأمرين فى الاحتجاج، ليكون آخذا للحجة بأطرافها و مزيلا للشبهة فى 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 بالنص عليه على من رام دفعه فى ذلك الموطن، و لا فى غيره من المواطن كالشورى، و غيرها.

لأن الفرق بين قولنا و قولهم- فى هذا الموضع- واضح: من قبل أن أمير المؤمنين عليه السلام- أولا- لم يحضر السقيفة، و لا اجتمع مع القوم، و لا جرى بينهم و بينه فى الامامة خصام و لا حجاج. و أبو بكر حضر و خاصم و نازع و احتج و استشهد. و عذر أمير المؤمنين عليه السلام- اذا قيل: فما باله لم يحضر و يحاج القوم و ينازعهم- ظاهر، لأنه عليه السلام رأى من إقدام القوم على الأمر و اطراحهم للعهد فيه و عزمهم على الاستبداد به- مع البدار منهم إليه و الانتهاز له، ما آيسه من الانتفاع بالحجة، و قوى فى نفسه ما تعقبه المحاجة لهم من الضرر فى الدين و الدنيا. هذا، الى ما كان متشاعلا 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 حضرته حتى اتصل به تمام الأمر، و وقوع العقد، و انتظام أمر البيعة. و ليس هذا و لا بعضه

ص: ١٠١

فى أبى بكر لأنه لم يشغله عن الحضور و المنازعة شاغل، و لا حال بينه و بين الاحتجاج حائل، و لا كانت عليه من القوم تقية، لأنه كان فى حيز المهاجرين الذين لهم التقدم و فيهم الأعلام، ثم انحاز إليه أكثر الأنصار، فكل أسباب الخوف و الاحتشام عنه زائلة. لا سيما، و عند جماعة مخالفينا: أن القوم الحاضرين للسقيفة إنما حضروا للبحث و التفتيش و الكشف عن يستحق الامامة ليعقدوها له، و لم يكن حضورهم لما يدعيه الشيعة من إزالة الأمر عن مستحقه و العدول به عن وجهه.

فأى عذر لمن لم يذكر من حاله- فى الانصاف و طلب الحق- هذه بعهد الرسول و نصّه عليه، و هذا أوضح من أن يحتاج الى زيادة فى كشفه.

فأما المانع لأمير المؤمنين عليه السلام من الاحتجاج بالنص فى الشورى، فهو المانع الأول^{١٠٧}. مع أنه كان- فى تلك الحال- قد ازداد شدة و استحكما لأن من حضر الشورى من القوم كان معتقدا لامامة المتقدمين، و بطلان النص على غيرهما. و ان حضورهم إنما هو للعقد من جهة الاختيار فكيف يصح أن يحتج على مثل هؤلاء بالنص الذى لا شبهة فى أن الاحتجاج به تظليم للمتقدمين و تضليل لكل من دان باماتهما و امتثل حدودهما، و ليس بنا حاجة الى ذكر ما كان عليه صلى الله عليه و آله فى ذلك لظهوره.

[و من ذلك قوله- مشيرا الى أبى عبيدة و عمر:- «بايعوا اى الرجلين»]

^{١٠٧} و لكن سيأتى- فى الاستدلال بحديث الغدير- أنه عليه السلام احتج به على القوم يوم الشورى فى مناشدته المشهورة.

و مما يدل من أقواله على بطلان النص عليه: قوله - مشيرا الى أبي عبيدة و عمر يوم السقيفة -: «بايعوا أى الرجلين شئتم»^{١٠٨}. و ليس هذا قول من

ص: ١٠٢

لزمه فرض الامامة، و وجب عليه القيام بها لأنه قد عرّض - بهذا القول - عقد رسول الله صلى الله عليه و آله للحل، و أمره للرد. و ليس يجوز هذا - عند مخالفينا - على أبي بكر - جملة - و لا عندنا فيما يختص به و يرجع إليه.

[و من ذلك قوله «أقبلوني»]

و قوله لجماعة المسلمين: «أقبلوني، أقبلوني»^{١٠٩}. و ليس يجوز أن يستقيل الأمر من لم يعتقد له، و لا تولاه من جهته.

ص: ١٠٣

[و من ذلك قوله - عند وفاته -: «وددت اني كنت سألت رسول الله عن هذا الأمر...»]

^{١٠٨} في صحيح البخارى باب فضل ابى بكر: «... فبايعوا عمر بن الخطاب او أبا عبيدة الجراح او يقرب من هذا المضمون» و فى تاريخ الطبرى: ٢٠٩ / ٣: «... هذا عمر و هذا ابو عبيدة فأيهما شئتم فبايعوا» و فى ص ٢٠١ منه و فى مسند احمد: ٥٦ / ١: «إني قد رضيت لكم احد هذين الرجلين، فأيهما شئتم: عمرا و أبا عبيدة» و فى الامامة و السياسة: ٧ / ١: «إنما ادعوكم الى ابى عبيدة او عمر و كلاهما قد رضيت لكم و لهذا الأمر، و كلاهما له اهل» و فى ص ١٠ منه: «إني ناصح لكم فى احد الرجلين: ابى عبيدة بن الجراح او عمر، فبايعوا من شئتم منهما». و بهذا المضمون فى سيرة ابن هشام من حديث السقيفة، و تاريخ الخلفاء للسيوطى، و الصواعق لابن حجر.

و لقد برر الحلبي فى السيرة النبوية ٣ / ٣٨٦ قول ابى بكر هذا بقوله:

«إن أبا بكر رضى الله عنه كان يرى جواز تولية المفضل على من هو افضل منه.

و هو الحق عند اهل السنة، لأنه قد يكون اقدر من الأفضل على القيام بمصالح الدين...» و فى شرح النهج: ٢ / ٢٥ ط دار احياء الكتب: «... روى المدائني قال:

لما اخذ ابو بكر بيد عمر و ابى عبيدة و قال للناس: قد رضيت لكم احد هذين الرجلين، قال ابو عبيدة لعمر: امدد يدك نبايعك. فقال عمر: مالك فى الاسلام فهة غيرها! أ تقول هذا و ابو بكر حاضر!!..»

^{١٠٩} فى الصواعق المحرقة ٣٠: «أقبلوني أقبلوني لست بخيركم» و فى الامامة و السياسة ١ / ١٤: «لا حاجة لى فى بيعتكم أقبلوني بيعتى» و فى نفس المصدر ص ١٦ و الرياض النضرة ١ / ١٧٥: «أقلنتكم بيعتى فبايعوا من شئتم» و قال الباقلاني فى (التمهيد: ١٩٥) مبرا قول ابى بكر هذا و سابقه: «... يمكن ان يكون قد اعتقد ان فى الامة افضل منه إلا ان الكلمة عليه اجمع و الأمة بنظره اصلح، لكي يدلهم على جواز إمامة المفضل عند عارض يمنع من نصب الفاضل. و لهذا قال للانصار و غيرهم: قد رضيت لكم احد هذين الرجلين، فبايعوا احدهما: عمر بن الخطاب و أبا عبيدة الجراح. و هو يعلم ان أبا عبيدة دونه و دون عثمان و على فى الفضل...» و روى استقالة ابى بكر نصير الدين الطوسى فى تجريده، و اقراه القوشجى على ذلك، و كذلك فى كتاب الاموال لأبى عبد الله القاسم، و فى كتاب الامامة و السياسة، و كتاب كنز العمال ٣ / ١٣٢ بنفس المضمون.

و قال ابن ابى الحديد فى شرح النهج ج ١ فى شرح قول امير المؤمنين (ع) من الخطبة الشقشقية: فبا عجبنا بينا هو يستقبلها فى حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته: اختلف الرواة فى هذه اللفظة: فكثير من الناس رواها «أقبلوني فلست بخيركم» و قال هو أيضا فى الجزء الرابع - فى ما دار بين السيد المرتضى و القاضى عبد الجبار -

:

و الاشكال فيها من وجهين: الاول فى اصل استقالته. الثانى فى قوله «لست بخيركم»

و قوله عند وفاته: «وددت أنى كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذا الأمر فيمن هو؟ فكنا لا تنازعه أهله»^{١١٠}. و هذا قول صريح فى بطلان النص عليه.

ص: ١٠٤

[و من ذلك قول عمر: «كانت بيعه أبى بكر فلتة» و قوله أيضا - حين حضرته الوفاة -: «إن استخلف فقد استخلف...»]

و يدل - أيضا - على ذلك: قول عمر: «كانت بيعه أبى بكر فلتة و فى الله المسلمين شرها فمن عاد لمتلها فاقتلوه»^{١١١}. و ليس يصح أن يوصف ما عقد الرسول و عهد فيه بأنه (فلتة).

و قول عمر - أيضا - لما حضرته الوفاة: «أن أستخلف فقد استخلف من هو خير منى [يعنى أبا بكر] و إن اترك فقد ترك من هو خير منى [يعنى رسول الله صلى الله عليه وآله]»^{١١٢}. و مثل هذا لا يجوز أن يقوله عمر - و هو يعلم بحال النص على أبى بكر - و لو قاله بحضرة المسلمين، لما جاز أن يمسكوا عن رده - لو كان النص حقا -.

ص: ١٠٥

[و من ذلك قول عمر لأبى عبيدة: «امد يدك أبايعك» و جواب أبى عبيدة له: «مالك فى الاسلام فهة»]

و قوله لأبى عبيدة: «امد يدك أبايعك» حتى قال له أبو عبيدة: «مالك فى الاسلام فهة غيرها»^{١١٣} لأن النص على أبى بكر لو كان حقا، لكان عمر به أعلم، و لو علمه لم يجز منه أن يدعو غيره الى العمل بخلافه، و لا حسن من أبى عبيدة - أيضا - ما روى

^{١١٠} فى تاريخ الطبرى ٤/ ٥٣ مصر قديم و ج ٣ ص ٤٣١ ط دار المعارف و العقد الفريد ٢/ ٢٥٤ نص الحديث هكذا:

« وددت انى سألت رسول الله لمن هذا الأمر! فلا ينازعه احد، وددت انى كنت سألت: هل للانصار فى هذا الأمر نصيب! » و فى الامامة و السياسة لابن قتيبة: من كلام أبى بكر عند مرضه لعائديه:

« .. و اما اللاتى كنت اود انى سألت رسول الله عنهن: فليتنى كنت سألت لمن هذا الامر من بعده فلا ينازعه فيه احد وليتنى كنت سألت هل للانصار فيها من حق؟ » و بهذا المضمون و المناسبة عن تاريخ اليعقوبى.

^{١١١} و فى بعض النصوص: فلتة كفلتات الجاهلية.

راجع: صحيح البخارى باب رجم الحبلى من الزنا اذا احصنت فى الجزء الأخير ١٠/ ٤٤، و مسند احمد ١/ ٥٥، و تاريخ الطبرى ٣/ ٢٠٠ و ٢١٠، و انساب البلاذرى ٥/ ١٥، و سيرة ابن هشام ٤/ ٣٣٨، و تيسير الوصول ١/ ٤٢، ٤٤ و الكامل لابن الاثير ٢/ ١٣٥، و النهاية لابن الاثير ٣/ ٢٣٨، و الرياض النضرة ١/ ١٦١، و تاريخ ابن كثير ٥/ ٢٤٦، و السيرة الحلبية ٣/ ٣٨٨ و ٣٩٢، و الصواعق المحرقة ٥ و ٨ و ٢١، و تمام المتون للصفدى ١٣٧، و تاج العروس ١/ ٥٦٨، و التمهيد للباقلانى ١٩٦، و شرح النهج لابن أبى الحديد ٢/ ٢٦ ط مصر دار احياء الكتب العربية، و الشهرستانى فى اوائل الملل و النحل، و كنز العمال ٣/ ١٣٩، و تاريخ الخلفاء للسيوطى. و غيرها كثير ...

^{١١٢} بهذا النص فى كنز العمال من حديث الشورى، و فى العقد الفريد من حديث الشورى: «... لما طعن عمر بن الخطاب، قيل له: يا امير المؤمنين لو استخلفت، قال: إن تركتم فقد ترككم من هو خير منى و ان استخلف فقد استخلف عليكم من هو خير منى، و لو كان ابو عبيدة بن الجراح حيا لاستخلفته...» و بهذا المضمون عن الامامة و السياسة لابن قتيبة ١/ ٢٣.

من الجواب، لأن المروى في ذلك: «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 النص على أبي بكر - لو كان حقا - في الجواب أولى و أشبه بالحال.

و أيضا - لو كان النص عليه حقا، لوجب أن يقع العلم به لكل من سمع الأخبار على حد وقوعه بما كان منه: من النص على عمر، و كما وقع من نص عمر على أصحاب الشورى^{١١٤}، الى غير ما ذكرناه من الأمور الظاهرة.

ص: ١٠٦

و في علمنا بمفارقة ما يدعى من النص على أبي بكر لما عددناه، دليل على انتفائه. و إنما أوجبنا وقوع العلم به - على الحد الذي نعتناه - من حيث كانت جميع الأسباب - الموجبة لخفاء ما تدعيه الشيعة: من النص على أمير المؤمنين عليه السلام - عنه مرتفعة، و جميع ما يقتضى الظهور و ارتفاع الشك و الشبهات فيه حاصل لأن الرئاسة بعد الرسول صلى الله عليه و آله له انعقدت و فيه حصلت، و لم يكن بعد استقرار إمامته من أحد خلاف عليه و لا رغبة عنه. ثم استمرت ولايته على هذا الحد و تلتها من الولايات ما كانت كالمبنية عليها و المشيدة لها، فلا سبب يقتضى خفاء النص عليه و انكتمامه، لأنه اذا ارتفعت - فيما يقتضى الكتمان - أسباب الخوف و دواعي الرغبة و الرهبة، و قامت دواعي الاظهار و الاشاعة، فلا بد من الظهور.

و كيف يجوز أن لا يدعى النص - لو كانت له حقيقة - أبو بكر نفسه في طول ولايته، و في حال العقد لنفسه، و يقول لمن يعتقد الامامة له، و يوجبها من طريق الاختيار: لا حاجة لي الى اختيارك إياي إماما، و قد اختارني الرسول صلى الله عليه و آله، و رضيني للتقدم عليكم.

و كيف يجوز أن يمسك - مع سلامة الحال و زوال كل سبب للخوف و التقيّة - عما ذكرناه - و في إمساكه عن ذلك تضييع لما لزمه، و إغفال لتنبية القوم على موضع النص عليه. و أقل الأحوال أن يكون الامساك موهما لارتفاع

ص: ١٠٧

^{١١٣} عرفت أنفا عن ابن ابي الحديد ٢ / ٢٥: ان الكلام هذا من ابي عبيدة لعمر، و الرد من عمر لأبي عبيدة. و لكن عامة المؤرخين يروونه - كما في المتن - قولا لعمر في حق ابي عبيدة حينما ساوى بينهما ابو بكر بتعبير: بسط يدك فلأبايعك فأنت امين هذه الأمة على لسان رسول الله (ص)، فقال ابو عبيدة لعمر: ما رأيت لك فهة مثلها منذ اسلمت، اتبايعني و فيكم الصديق و ثاني اثنين؟».

مسند احمد ١ / ٣٥، طبقات ابن سعد ٣ / ١٢٨، نهاية ابن الأثير ٣ / ٢٤٧ صفة الصفوة ١ / ٩٧، السيرة الحلبية ٣ / ٣٨٦، الصواعق المحرقة ٧ /

^{١١٤} قال عمر بن الخطاب لصهيب الرومي - من وصيته -: «صل بالناس ثلاثة ايام و أدخل عليا و عثمان و الزبير و سعدا و عبد الرحمن بن عوف و طلحة - ان قدم - و احضر عبد الله بن عمر، و لا شيء له من الأمر، و قم على رءوسهم: فان اجتمع خمسة و رضوا رجلا و ابي واحد فاشدخ رأسه او اضرب رأسه بالسيف. و ان اتفق أربعة فرضوا رجلا منهم و ابي اثنان فاضرب رءوسهما، فان رضى ثلاثة رجلا منهم، و أبى ثلاثة رجلا منهم فحكموا عبد الله بن عمر، فأى الفريقين حكم له فليختاروا رجلا منهم. فان لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف، و قتلوا الباقيين ان رغبوا عما اجتمع عليه الناس ...» بهذا اللفظ او بمضمونه كما عن تاريخ الطبري ٥ / ٣٥ و الأنساب للبلاذري ٥ / ١٦ - ١٨ و ابن قتيبة في الامامة و السياسة ١ / ٢٣ و ابن عبد البر في العقد الفريد ٢ / ٢٥٧ و طبقات ابن سعد و اليعقوبي في تاريخه. و سيأتي حديث الشورى مفصلا.

النص، و موقعاً للشبهة.

و كيف يجوز- أيضاً- اذا لم يدّع ذلك لنفسه- أن لا يدعيه له أحد في أيامه و أيام عمر التي تجرى مجرى أيامه، و لا يذكره ذاكراً، و نحن نعلم- يقيناً- أن الرؤساء و ذوى السلطان و المالكين للامر و النهى و الرفع و الوضع يتقرب إليهم- فى الأكثر- بما يقتضى تعظيمهم و تبجيلهم، و ان كان باطلاً و تصنع فيهم الأخبار و توضع لهم المدائح. و اذا كانت هذه العادة مستقرة فكيف يجوز أن يعلموا بفضيلة تجرى مجرى النص بالامامة، فلا يذكرونها و يشيدون بها- و لا تقيء عليهم و لا مانع لهم- و هذا أظهر من أن يخفى.

و ليس لأحد أن يقول: إنكم جعلتم حصول الأمر فى أبى بكر و اجتماع الناس عليه سبباً لظهور النص. و هذا بالضد لما ذكرتموه، لأنه- و ان كان انعقد له- فانما انعقد بالاختيار لا بالنص، فكيف يكون حصول ضد الشئ سبباً لظهوره؟

و ذلك أن الأمر- و ان كان جارياً على ما ذكره المعترض- ففيه أوضح دلالة على بطلان النص، لأن وقوع العقد له من جهة الاختيار- و لو كان هناك نص عليه- لم يجز أن يقع من تلك الجهة، لأنه اذا كان القوم الذين عقدوا له لم يرغبوا عنه و لا عدلوا الى غيره و لا همت نفس أحدهم بجرّ الأمر إليها و الاستبداد به، فلا بدّ من امتثالهم النص- لو كانت له حقيقة- و العمل عليه دون غيره، اللهم إلا أن يكون القوم إنما كان قصدهم خلاف الرسول صلى الله عليه و آله مجرداً لأنهم غير متهمين بقصد المنصوص عليه- و قد عقدوا له و اجتمعوا معه و ناضلوا من خالفه- حتى استوسق الأمر له و انتظم. فلم يبق فى عدولهم عن ذكر النص و امتثاله- مع ارتفاع التهمة عنهم فيما يرجع الى المنصوص عليه- إلا أن يكونوا قصدوا الى خلاف الرسول صلى الله عليه و آله الذى وقع النص منه. و ليس القوم

ص: ١٠٨

- عند مخالفتنا و لا عندنا- بهذه الصفة.

ثم يقال لمن عارض بالبكرية و ادعى أن نقلهم مساو لنقلنا: بأى شئ تنفصل ممن عارضك، و جماعة المسلمين- فيما تدعيه من نقل معجزات الرسول صلى الله عليه و آله و إعلامه و بيّناته بنقل الحلاجية^{١١٥}، و البيانية- أصحاب بيان^{١١٦}-

^{١١٥} هم اتباع الحسين بن منصور البضاوى الحلاج (٣٠٩-..) اصله من (بيضاء فارس) و نشأ بواسط العراق او (تستر)، و انتقل الى البصرة، ثم الى بغداد، فخالط شيوخ الصوفية فيها: كالجنيد بن محمد، و ابى الحسين النورى، و عمرو المكي و امثالهم، ثم عاد الى (تستر) و ظهر امره سنة ٢٩٩ فاتبه كثير من الناس حتى اخذ ينتقل فى البلدان.

وجه تسميته بالحلاج: انه بعث حلاجاً بشغل له، فعاد الحلاج و وجد جميع قطنه محلوجاً، او ان اباه كان حلاجاً.

و اختلف الصوفيون فيه: فأكثرهم نسبوه الى الشعوذة فى فعله و الى الزندقة فى عقيدته. و كثر الخلاف حوله لاختلاف سلوكه.

كان قليل الأكل، كثير الصلاة، دائم الصوم، يتظاهر بالتشيع، و الصوفية و له آراء فاسدة: كادعائه حلول الله فيه.

له كتب كثيرة تناهز الخمسين بأسماء عجيبة: مثل (طاسين الأزل) و (الظل الممدود) و (قرآن القرآن) و غير ذلك و أغلبها فى التصوف و الزهد.

وشى به الى المقتدر العباسى، فقبض عليه و سجنه، و قطع اطرافه و حز رأسه، ثم احرق جثته و ذراها رماداً فى دجلة، و نصب رأسه على جسر بغداد.

ص: ١٠٩

و الخطابية- أصحاب أبي الخطاب^{١١٧}، و نقل المانوية^{١١٨}، و المجوس^{١١٩} لما يدعونه من معجزات أصحابهم و جعل كل شيء تدعيه في تمييز نقل المسلمين حاصلًا في نقل هذه الفرق. و هذا مما لا يمكنك الانفصال عنه، و الإشارة الى فرق معقول فيه إلا بما يمكن الشيعة أن تتفصل به و تجعله فرقا بين نقلها و بين نقل البكرية. و من شك في ذلك، فليتعاط ليعلم صحة قولنا.

فأما قولهم: إن أول من ادعى النص: هشام، و ابن الراوندى، و أبو عيسى، فالذى قدمناه يبطله. على أنه لو كان ما ذكر صحيحا، لوجب أن يقع العلم لكل من سمع الأخبار، و خالط أهلها: من ملى، و دُمى، و شيعى

ص: ١١٠

و ناصبى^{١٢٠} - بأن ادعاء النص لم يتقدم زمن هؤلاء المذكورين، و أنه لم يعرف قبلهم - كما عرف كل من سمع الأخبار - أن أقوال الخوارج لم تتقدم زمان حدوثهم. و كذلك قول الجهمية، 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 يدعيه: من كون النص مبتدأ فى زمان من ذكره إلا على التظنى و التوهم و الأشبه و الأليق - دليل على بطلان دعوى القوم. فان ارتكب منهم مرتكب: أنه يعلم حدوث النص فى زمن من ذكره - كما يعلم ما ذكرناه - لم يجد فرقا بينه و بين الشيعة اذا ادعت: أنها تعلم أن النص متقدم لزمان ابن الراوندى و هشام. كما نعلم أن القول بالعدل، و المنزلة بين المنزلتين، متقدم لزمان النظام، و أبى الهذيل. و أن من ادعى كون النص موقوفا على زمن ابن الراوندى أو هشام - عندنا - بمنزلة من ادعى كون القول بالعدل

ترجم له كثيرون كابن النديم فى الفهرست، و روضات الجنات، و طبقات الصوفية و البداية و النهاية، و لسان الميزان، و تاريخ الخميس، و غيرها.

^{١١٦} البيانية من فروع المعتزلة: هم اتباع بيان بن سميعان التميمي، قالوا بانتقال الامامة من ابى هاشم إليه. و لهم آراء و مذاهب ذكرت فى بابها.

^{١١٧} الخطابية: اصحاب ابى الخطاب محمد بن ابى زينب الأسدى الأجدع مولى بنى اسد. و افترقوا الى فرق شتى: منها (المعمرية) زعموا: ان الامامة انتقلت من ابى الخطاب الى رجل اسمه (معمر) و لهم آراء و مسائل تافهة. و منها (اليزيغية) اصحاب يزغ. و منها (العجلية) اصحاب عمير بن بيان العجلي. الى غير ذلك.

^{١١٨} المانوية: اصحاب (مانى بن فاتك) الحكيم الذى ظهر فى زمان (سابور بن اردشير) و قتله (بهرام بن هرمز بن سابور) و ذلك بعد عيسى (ع) احدث دينًا بين اليهودية و النصرانية. و كان يقول بنوئ المسيح، و لا يقول بنوئ موسى (ع). و لهم آراء و خرافات كثيرة يذكرها (الملل و النحل للشهرستانى)

^{١١٩} اثبت المجوس اصلين ركزوا عليهما قواعدهم: هما النور و الظلمة و اختلفوا فى ان أيهما ازل و الآخر محدث. و ايهما انبعث من الآخر. و منهم (كيومرثية) و يثبتون اصلين للوجود: هما (يزدان) و (اهرمز) الأول ازل و الثانى محدث. و منهم (الزروانية) و يقولون ان النور ابدع اشخاصا روحانية.

و منهم (الزردشتية) اصحاب (زردشت بن يورشب) زعموا ان لهم انبياء و ملوكا.

الى غير ذلك. راجع الشهرستانى فى الملل و النحل.

^{١٢٠} الناصب: هو من نصب العداوة لأهل البيت عليهم السلام، و هو داخل فى الكفار - موضوعا - حيث ان ملاك الكافر: انكار الالهية او التوحيد أو الرسالة، او ضرورى من ضروريات الدين، و النصب: انكار للرسالة من طريق غير مباشر، و للضرورى من طريق مباشر فان الولاء لعلی و آل علی عليهم السلام من اظهر مصاديق ضروريات الدين بالاجماع، و بشهادة الأخبار المستفيضة:

فعن الباقر عليه السلام - بعد ان سأله الفضيل عن تزويج المرأة العارفة للناصبى؟ - «لا، لأن الناصب كافر». و عنه عليه السلام - كما فى رواية ابن ابى يعفور - «ان الله تعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب و إن الناصب لنا - اهل البيت - انجس منه». و عنه عليه السلام - برواية ابى حمزة - «ان عليا باب فتحه الله تعالى من دخله كان مؤمنا و من خرج عنه كان كافرا». و امثال ذلك كثير فى كتب الأخبار.

ص: ١١١

و الوعيد موقوفا على زمن النظام^{١٢١}.

و بعد، فمن ارتكب ما حكيانه في نفسه و ادعاه عليها، لا يمكنه أن يدعيه على سائر الناس السامعين للاخبار المخالطين لأهلها. و اذا كنا لا نجد غيره- يعلم ما ادعى علمه- و جب أن نقطع على بطلان دعواه، لأن ما يوجب التساوى في العلم بسائر الأمور الظاهرة و حدوث المذاهب الحادثة يقتضى تساويهم في هذا العلم ان كان صحيحا. و ليس يجب أن يكون القول مقصورا على من صنف الكلام في نصرته، و جمع الحجاج في تشييده، بل قد يكون القول معروفا ظاهرا فيمن لا يعرف الحجاج و النظر و لا يقدر على تصنيف الكتب. و اذا صح هذا بطلت الشبهة في كون النص مبتدأ من جهة هشام، أو من جهة ابن الراوندى، لأنها إنما دخلت على المخالفين من حيث لم يجدوا للشيعه كلاما

ص: ١١٢

مجموعا في نصره النص و تهذيب طرق الحجاج فيه، متقدما لزمن من أشار و إليه.

و ذلك لو صح - على ما به - لم تكن فيه شبهة، لما بيناه: من أن التصنيف و الجمع لا يكونان دلالة على ابتداء القول فيه من المصنف.

[الاشكال بأن النص لو صح لما خلا شعر السيد الحميرى عنه. و الجواب عنه]

فان قيل: لو كان هذا النص متصلا: لما خلا شعر «السيد»^{١٢٢} منه

^{١٢١} ابراهيم بن سيار بن هانئ البصرى ابو اسحاق النظام (.... - ٢٣١) من ائمة المعتزلة الأعظم، تبحر في علوم الفلسفة و اطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين و إلهيين، و انفرد بآراء خاصة فهو زعيم فرقة النظامية. و بين هذه الفرقة و غيرها من فرق المعتزلة مطارحات و مناقشات كثيرة تذكر في الكتب المطولة في هذا الباب. برع في عامة العلوم الفلسفية و الأدبية و غيرها حتى ما أكتب التاريخ بآرائه و الفت فيه رسائل و كتب خاصة. قال الجاحظ: «الأوائل يقولون: في كل الف سنة رجل لا نظير له، فان صح ذلك فأبوا اسحاق من اولئك».

وجه تسميته بالنظام: اما لا جادته نظم الكلام، او لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة، على اختلاف بين مواليه و أعدائه.

ألف كتباً و رسائل في الفلسفة و الاعتزال. و كتبت عنه كتب كثيرة منها (ابراهيم بن سيار النظام) لعبد الهادي ابو ريدة.

ترجم له كثيرون - من العامة و الخاصة - كالمرتضى في أماليه، و اللباب و خطط المقرئى، و سفينة البحار، و المسعودى، و النجوم الزاهرة، و غيرهم.

^{١٢٢} هو اسماعيل بن محمد بن يزيد بن وداع - او ربيعة بن مفرغ - الحميرى الملقب ب (السيد) و المكنى ب (ابى هاشم او ابى عامر: ١٠٥ - ١٧٣) ففى رجال الكشى ١٥٦: روى ان أبا عبد الله الصادق عليه السلام لقي السيد الحميرى فقال: «سمتكم امك سيدا، وقتت في ذلك، و انت سيد الشعراء» فقال السيد في ذلك المعنى:

علامة فهم من الفقهاء

و لقد عجبت لقائل لى مرة

انت الموفق سيد الشعراء

سماك قومك سيدا صدقوا به

ص: ١١٣

- مع ما روى: أنه قال: «ما لأُمير المؤمنين عليه السَّلام فضيلةٌ إلا ولى فيها شعر»^{١٢٣} و قد وجدنا شعره خاليا من ذكر هذا النص.

ص: ١١٤

قيل لهم: أول ما فيه: أن السيد أحد من لا يضبط شعره، و لم يحصر ديوانه^{١٢٤}. و قد ذكره الناس و عدوه فى جملة من هذه صفته. على أن السيد - رحمه الله - قد صرَّح فى كثير من شعره: بما يدل على النص الجلى مثل قوله:

ولد من ابوين (اباضيين) و كان منزلهما بالبصرة فى غرفة بنى ضبة، و كان السيد يقول: طالما سب امير المؤمنين فى هذه الغرفة. فاذا سئل عن سبب تشيعه يقول: غاصت على الرحمة غوصا. و كان يلعنهما بشعره لهذا السبب.

ولادته فى عمان - واد قريب من الشام - و نشأ فى البصرة فى بيت ابويه و حين ارتشد انتقل الى بيت الأمير عقبة بن سلم، و ظل فى كنفه الى ان مات والداه فغادر البصرة الى الكوفة، و اخذ فيها الحديث عن الأعمش، و تربي هناك تربية سامية، فظل مترددا بين الكوفة و البصرة الى ان توفى فى (الرميلة ببغداد) فى خلافة الرشيد، و دفن فى جنيئة ناحية من الكرخ.

عاصر السيد عشرة من الخلفاء: خمسة من الأمويين، و هم: هشام بن عبد الملك (١٢٥) و الوليد بن يزيد (١٢٦) و يزيد بن الوليد (١٢٦) و ابراهيم ابن الوليد (١٢٧) و مروان بن محمد بن مروان (١٣٢). و خمسة من العباسيين و هم: السفاح (١٣٦) و المنصور (١٥٨) و المهدي (١٦٩) و الهادي (١٧٠) و الرشيد (١٩٣).

كان من الطبقة العالية فى الشعر و مكنارا فيه، و يعد من رءوس الشيعة الموالين لأهل البيت عليهم السلام. قال ابن عبد ربه فى العقد الفريد (٢ / ٢٨٩): «السيد الحميرى و هو رأس الشيعة. و كانت الشيعة من تعظيمها له تلقى له وسادة بمسجد الكوفة». و عن ابى عبيدة - كما فى الأغاني -: «اشعر المحدثين السيد الحميرى و بشار». و قال المرزبانى: لم يسمع ان احدا عمل شعرا جيدا و اكثر غير السيد. و روى - كما فى الأغاني - عن عبد الله بن اسحاق الهاشمى: «جمعت للسيد الفى قصيدة و ظننت انه ما بقى على شىء، فكننت لا ازال ارى من ينشدنى ما ليس عندى، فكتبت حتى ضجرت ثم تركت».

عاش السيد ردا من الزمن كيسانى العقيدة، يرى إمامة محمد بن الحنفية بعد الحسين بن على عليه السلام و انه هو الغائب المنتظر فى جبل رضى، حتى قال فى ذلك:

يا بن الوصى و انت حى ترزق

حتى متى و الى متى و كم المدى

و بنا إليه من الصباة اولق

يا شعب رضى ما لمن بك لا يرى

ولكنه ارتشد اخيرا على يد الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فقال:

و ايقنت ان الله يعفو و يغفر

تجعفرت باسم الله و الله اكبر

ترجم له كثيرون و كتبت عنه رسائل عدة و كتب مستقلة، منها: (شاعر العقيدة: للحجة الكبير السيد محمد تقى الحكيم).

^{١٢٣} فى الأغاني لأبى الفرج: «كان السيد يأتى الأعمش سليمان بن مهران الكوفى المتوفى سنة ١٤٨ فيكتب عنه فضائل على امير المؤمنين سلام الله عليه و يخرج من عنده و يقول فى تلك المعانى شعرا، فخرج ذات يوم عند بعض أمراء الكوفة - و قد حمله على فرس و خلع عليه - فوقف بالكناسة، ثم قال: يا معشر الكوفيين من جاءنى منكم بفضيلة لعلى بن ابى طالب لم اقل فيها شعرا اعطيته فرسى هذا و ما على، فجعلوا يحدثونه و ينشدهم ...» و قال ابن المعتز فى طبقاته: «كان السيد أخذق الناس بسوق الأحاديث و الأخبار و المناقب فى الشعر، لم يترك لعلى بن ابى طالب فضيلة معروفة إلا نقلها الى الشعر ..»

«انه جعله أميراً. و أوجب له الامامة و الخلافة» و قد تكرر ذلك فى شعره^{١٢٥}

ص: ١١٥

و ليس لأحد أن يحمل ذلك على أنه قد اعتقد ذلك بالنص الخفى، لأنه لم يصرح بذلك. و أقل ما فى هذا الباب أن يكون محتملاً للامرين فسقطت المعارضة به. على أنه لا يمتنع أن يكون السيد اعتقد إمامته بالنص الخفى دون الجلى و ليس السيد معصوما لا يجوز أن يخطئ و تدخل عليه الشبهة. فلا معارضة به على كل حال.

[المعارضة بالنص على العباس من الراوندية. و الجواب عنه]

فان قيل: ما الفصل بينكم فيما ادعيتموه من النص على أمير المؤمنين عليه السلام و بين من ادعى النص على العباس: من الراوندية، و ادعى تواترا مثل تواتركم و سلفا مثل سلفكم، و ساقوا مثل طريقتكم، فلا يمكنكم الانفصال منهم إلا بما هو طريق الى إبطال مذهبكم.

^{١٢٤} ففى الأغاني: «.. و لقد عد أكثر الناس شعرا فى الجاهلية و الاسلام ثلاثة: السيد و بشار و ابو العتاهية .. و لا يعلم ان احدا قدر على تحصيل شعر احد منهم اجمع ...» ثم من غضون ما عرفت فى ترجمته تدرك انه كان مكتنارا من الشعر و لا يحصى له ديوان مستقل.

^{١٢٥} ذكر له شيخنا الأمينى ايداه الله فى الجزء الثانى من كتابه (الغدير) جملة كبيرة من قصائده الغديرية تشير الى بعض آياتها اجمالا و هى:

أوصى النبى له بخير وصية	يوم الغدير بأبين الافصاح
اذا انا لم احفظ وصاء محمد	و لا عهده يوم الغدير مؤكدا
لقد سمعوا مقالته بخم	غداة يضمهم، و هو الغدير
فقام بخم بحيث الغدير	و حط الرجال و عاف المسيرا
هذا وصى فيكم و خليفتى	لا تجهلوه فترجعوا كفارا
و اوجب - يوما - بالغدير ولاءه	على كل بر: من فصيح و اعجم -
هذا وليكم بعدى امرت به	حتما فكونوا له حزبا و اعوانا
و قال: ألا من كنت مولاه منكم	فمولاه من بعدى على فأذعنوا

الى غير ذلك كثير من قصائده فى هذا المعنى و شبهه مما يطول المجال باستعراضه.

قيل له: إن المعارضة بادعاء النص على العباس أبعد من الصواب، من المعارضة بالنص على أبي بكر. و الذى يدل على بطلان هذه المقالة - و الفرق بينها و بين ما يذهب إليه الشيعة فى النص على أمير المؤمنين عليه السلام - وجوه:

منها - أنا لا نسمع بهذه المقالة إلا حكاية. و ما شاهدنا - قط - و لا شاهد من أخبرنا ممن لقيناه قوما يدينون بها. و الحال - فى شذوذ أهلها - أظهر من الحال فى شذوذ البكرية، فان البكرية - و ان كنا لم نلق منهم إلا آحادا لا تقوم الحجة بمثلهم - فقد وجدوا على حال، و عرف - فى جملة الناس - من يذهب الى المقالة المروية عنهم. و ليس هذا فى العباسية، و لو لا أن الجاحظ صنف كتابا حكى فيه مقالاتهم، و أورد فيه ضربا من الحجاج نسبة إليهم، لما عرفت لهم شبهة و لا طريقة تعتمد فى نصره قولهم. و الظاهر: أن قوما ممن أراد

ص: ١١٦

التسلق و التوصل الى منافع الدنيا، تقرب الى بعض خلفاء ولد العباس، فذكر هذا المذهب، و أظهر اعتقاده، ثم انقضى أهله، و انقطع نظام القائلين به لانقطاع الأسباب و الدواعى لهم الى إظهاره. و من جعل ما يحكى من هذه المقالة الضعيفة الشاذة معارضة لقول الشيعة فى النص، فقد خرج عن الغاية فى البهت و المكابرة.

و منها - ما قدمناه - فى فساد النص على أبي بكر - و هو: أن الامام اذا دلت العقول على أنه لا بد أن يكون معصوما، و جب نفى النص عن علمناه غير معصوم. و قد اجتمعت الأمة على أن العباس لم يكن معصوما، فوجب نفى النص عنه.

و منها - أنا قد دللنا - فيما تقدم -^{١٢٦} أن الامام لا بد أن يكون عالما بجميع الدين: دقيقه و جليله. حتى لا يشذ عنه منه شىء. و قد أطبقت الأمة على أن العباس رضى الله عنه لم يكن بهذه الصفة. و زاد جميع مخالفى الشيعة:

من المعتزلة و غيرهم - على هذا، حتى ذهبوا الى أنه لم يكن محيطا 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 النص عليه - عندنا: أن لا يكون عالما بالكل، و مطلعا بالجميع.

و منها - قول العباس - رحمه الله - لأمير المؤمنين عليه السلام: «امدد يدك ابايك حتى يقول الناس: عم رسول الله صلى الله عليه و آله بايع ابن عمه، فلا يختلف عليك اثنان»^{١٢٧}. و هذا القول منه - و الحال حال سلامة لا تقية فيها و لا خوف و لا

ص: ١١٧

إكراه - دلالة واضحة على أنه لم يكن منصوبا عليه.

^{١٢٦} الجزء الأول ص ٢٤٣: فصل ان الامام لا بد ان يكون عالما بجميع ما إليه الحكم فيه.

^{١٢٧} الماوردى فى (الأحكام السلطانية ٤) و ابن قتيبة فى (الامامة و السياسة ١ / ٤) و السيد المرتضى فى الفصول المختارة، و غيرهم.

و منها- أن الذى يحكى - عن هذه الفرقة التى أخبرنا عن شذوذها و انقراضها- مخالف لما تدين به الشيعة: من النص، لأنهم يعولون- فيما يدعونه من النص على صاحبهم رحمة الله عليه- على أخبار آحاد ليس فى شيء منها تصريح بنص و لا تعريض به، و لا دلالة عليه، من فحوى و لا ظاهر. و إنما يعتمدون على أن العم واث، و أنه يستحق وراثته المقام، كما يستحق وراثته المال. و بمثل ما يروى من قوله عليه السلام: «ردوا على أبى» و ما أشبه هذا من الأخبار التى اذا سلم نقلها و صحت الرواية المتضمنة لها- لم يكن فيها دلالة على النص، و لا إماره، و لا اعتبار بمن يحمل نفسه من مخالفينا على أن يحكى عنهم القول بالنص الجلى الذى يوجب العلم، و يزيل الريب- كما تقول الشيعة- لأن هذا القول- من قائله- لا يغنى عنه شيئاً، مع العلم بما يحكى من مقالة هذه الفرقة، و ما نظم من احتجاجها و استدلالها. و لو لم يرجع فى ذلك إلا ما صنفه الجاحظ لهم لكان فيه أكبر حجة و أوضح دلالة. و ما وجدناه- مع توغله و شدة توصله الى نصره هذه المقالة- أقدم على أن يدعى على الرسول صلى الله عليه و آله نصاً صريحاً بالامامة. بل الذى اعتمده هو ما قدمنا ذكره، و ما يجرى مجراه: مثل قول العباس- رضى الله عنه- و قد خطب رسول الله صلى الله عليه و آله خطبته المشهورة فى الفتح^{١٢٨}، و انتهى الى قوله: «إن مكة حرام حرماها الله يوم خلق السماوات و الأرض، لا يختلى خلاها، و لا يعضد شجرها»: إلا الاذخر يا رسول الله؟ فأطرق رسول الله صلى الله عليه و آله، و قال: إلا الاذخر^{١٢٩}. و مثل ما روى

ص: ١١٨

من تشفيعه فى مجاشع ابن مسعود السلمى^{١٣٠} - و قد التمس البيعة على الهجرة بعد أن قال عليه السلام: لا هجرة بعد الفتح^{١٣١} فأجابه عليه السلام: الى ذلك. و مثل ادعائه سبقه الناس الى الصلاة على رسول الله صلى الله عليه و آله عند وفاته، و تعلقه بحديث الميراث، و حديث اللدود ... الى غير ما ذكرناه مما هو مسطور فى كتابه. و من تصفحه علم: أن جميع ما اعتمده لا يخرج عما حكمنا فيه، بخلوه من الاشارة الى النص أو الدلالة عليه. و قد علمنا عادة الجاحظ فيما ينصره من المذاهب و أنه لا يدع غثاً و لا سمينا، و لا يغفل عن ايراد ضعيف و لا قوى حتى أنه ربما خرج الى ادعاء ما لا يعرف، و دفع ما يعرف، فلو كان لمن ذهب الى مذهب الى العباسية خبر ينقلونه يتضمن نصاً صريحاً على صاحبهم، لما جاز أن يعدل عن ذكره، مع تعلقه بما حكينا بعضه و اعتماده على أخبار آحاد، أكثرها لا تعرف

[الاشكال على النص بأنه لو صح لما جرى ما جرى يوم السقيفة. و الجواب عنه. و نقل كلام ابن قبة فى تقسيم الصحابة]

^{١٢٨} و ذلك فى شهر رمضان المبارك سنة ٨ للهجرة.

^{١٢٩} الاذخر - بالكسر فالسكون - جمع (إذخرة): نبات طيب الرائحة أو الحشيش الأخضر. و فى صحيح البخارى ١٩٤ / ٥ ط مصر تكملة سؤال العباس:

إلا الاذخر يا رسول الله، فانه لا بد منه للقين و البيوت.

^{١٣٠} مجاشع بن مسعود بن ثعلبة السلمى (.. - ٣٦) صحابى، من القادة الشجعان. استخلفه المغيرة بن شعبة على البصرة فى خلافة عمر، و غزا (كابل) و صالحه صاحبها (الاصهبذ)، و قيل: كان على يديه فتح (حصن ابرويز) بفارس. و كان يوم الجمل مع (عائشة) اميراء على بنى سليم فقتل فيه قبل الوقعة. و دفن بداره فى (بنى سدوس) بالبصرة.

ذكره عامة المؤرخين و ارباب السير كالاصابة، و تهذيب التهذيب، و معجم ما استعجم، و العقد الفريد.

^{١٣١} راجع صحيح البخارى: ١٩٣ / ٥

فان قيل: إنما جرت عليه أحوال الصحابة يمنع من ادعاء هذا النص في الأصل، لأنه لو كان صحيحا لكان إنما يجوز أن يختلف حال النص فيه ان جاز ذلك في عصر التابعين، أو بعد ذلك. فأما في عصر الصحابة، فغير جائز ذلك، فكان يجب أن يكون معلوما لجميعهم. و لو كان كذلك، لكانت

ص: ١١٩

الأمر التي جرت في الإمامة لا تجرى على الحد الذي جرت عليه، بل كان يجب أن يكونوا مضطرين إلى معرفة إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، كاضطرارهم إلى أن صلاة الظهر واجبة، و صوم شهر رمضان واجب و حج البيت واجب. و لو كان كذلك، ما صح ما قد ثبت عنهم من مواقف الإمامة و المنازعة فيها إلى غير ذلك. وهذا - في أنا نعلم بطلانه باضطراب - بمنزلة ما نعلمه من أنفسنا، لأننا كما نعلم: في الإمامة ما ادعوه باضطراب و نعتقد خلافه - نعلم ذلك من حال الصحابة، و أنهم كانوا يعتقدون خلاف ذلك. و لا يمكن بعد ذلك - إلا نسبة جميعهم إلى الارتداد و النفاق، و أنهم لذلك صح أن يخالفوا. و ذلك مما لا يحل الكلام فيه، لأنه طريق الشبهة القادحة في النبوت. و إنما ألقاه الملاحدة الذين طريقتهم معروفة، لأن اختصاص الرسول صلى الله عليه و آله بأكابر الصحابة و من تدعى لهم الإمامة، و ما تواتروا من تعظيمهم لهم و إكرامه. إلى غير ذلك - يقارب ما تواتر من الخبر في أمير المؤمنين عليه السلام، و غيره. فمن يجوز فيهم الشرك و النفاق، فانه يطعن على الرسول، فان ذكرتم هاهنا التقية، صار الكلام فيه أعظم مما تقدم، لأن تجويز التقية على الرسول يشكك فيما يؤديه عن الله تعالى فنحن لا نجوز عليه التقية في ذلك. فلو جَوَزْنَا لَكِنَّا إِنَّمَا نَجُوزُ عِنْدَ الْأَمَارَاتِ الظَّاهِرَةِ وَ عِنْدَ الْإِكْرَاهِ. فَأَمَّا مَعَ سَلَامَةِ الْحَالِ فَغَيْرُ جَائِزٍ ذَلِكَ.

يقال له: الذي يذهب إليه أصحابنا: هو ما أشار إليه أبو جعفر ابن قبة رحمه الله^{١٣٢} في كتابه المعروف ب (الانصاف): «أن الناس بعد رسول الله صلى الله عليه و آله

ص: ١٢٠

١٣٣

^{١٣٢} ابن قبة - بكسر القاف - هو أبو جعفر محمد بن عبد الرحمن الرازي توفي قبل سنة ٣١٧.

فقيه كبير، رفيع المنزلة، من متكلمي الامامية، قوى الحجة، من اعيان القرن الرابع الهجري. - عاصر الكليني قدس سره المتوفى سنة ٣٢٩، و أبا القاسم البلخي الكعبي المتوفى ٣١٧ هـ. و تلمذ على الكعبي، فكان من المعتزلة، و تبصر اخيرا و انتقل إلى الامامية، فعد من شيوخها. له مؤلفات كثيرة منها (كتاب الانصاف) في الإمامة الذي ينقل عنه الشيخ المفيد في العيون و المحاسن، و ابن أبي الحديد في شرح النهج، و السيد المرتضى في الفصول، و الشافعي. و منها الامامة. و منها الرد على الجبائي و الرد على الزيدية و غيرهم من العلماء. و نقض كتابه «الانصاف» أبو القاسم البلخي بكتاب اسماء «المسترشد» في الإمامة، فنقضه ابن قبة بكتاب سماه «المستثبت في رد المسترشد» و نقضه البلخي بكتاب سماه «نقض المستثبت».

و لقد حج البيت على قدميه خمسين حجة. توفي في خراسان و دفن فيها.

ترجم له الكنى و الألقاب، و ریحانة الأدب، و فهرست ابن النديم، و رجال العلامة، و غيرها.

^{١٣٣} طوسي، محمد بن حسن، تلخيص الشافعي، ٤ جلد، محبين - قم - ايران، چاپ: ١، ١٣٨٣ هـ.ق.

لم يكونوا بأسرهم دافعين للنص و عاملين بخلافه - مع علمهم الضروري به و إنما بادر قوم من الأنصار^{١٣٤} لما قبض الرسول صلى الله عليه و آله الى طلب الامام، و اختلفت كلمة رؤسائهم بينهم، و اتصلت حالهم بجماعة من المهاجرين^{١٣٥}، فقصدوا السقيفة عاملين على إزالة الأمر عن مستحقه، و الاستبداد به. و كان الداعي لهم

ص: ١٢١

الى ذلك و الحامل عليه رغبتهم في عاجل الرئاسة و التمكن من الحل و العقد و انضاف الى هذا الداعي ما كان في نفس جماعة منهم من الحسد لأمر المؤمنين عليه السلام، و العداوة له، لقتل من قتل من آبائهم و أقاربهم، و لتقدمه و اختصاصه بالفضائل الباهرة و المناقب الظاهرة التي لم يخل من اختص ببعضها من حسد و غبطة و قصد بعداوة، و آنسهم - بتمام ما حاولوه بعض الانس - تشاغل بنى هاشم بمصيبتهم و عكوفهم على تجهيز نبيهم صلى الله عليه و آله، فحضروا السقيفة، و نازعوا في الأمر و قوا على الأنصار، و جرى ما هو مذكور. فلما رأى الناس فعلهم - و هم من وجوه الصحابة و ممن يحسن الظن بمثله و تدخل الشبهة بفعله - توهم أكثرهم أنهم لم يتلبسوا بالأمر، و لا أقدموا فيه على ما أقدموا عليه إلا بعذر يسوع لهم ذلك و يجوز، فدخلت عليهم الشبهة، و استحكمت في نفوسهم، و لم ينعموا النظر في حلها، فمالوا - ميلهم، و سلموا لهم. و بقي العارفون بالحق و الثابتون عليه غير متمكنين من إظهار ما في نفوسهم، فتكلم بعضهم و وقع منه من النزاع ما قد أتت به الرواية^{١٣٦}، ثم عاد - عند الضرورة الى الكشف و الامسك، و إظهار التسليم

^{١٣٤} و هم بزعامه سعد بن عباد الخزرجي، فقد طلبوا الاستقلال بالزعامة:

أولاً - ثم تنازلوا الى الاشتراك بينهم و بين المهاجرين « منا و منكم امير » و لما اخفقوا من الأمرين بعد استتباب الأمر لأبي بكر، قالوا: لا نبايع إلا علياً.

و قبرت كلمتهم هذه أيضاً بضغط من عمر بن الخطاب و اصحابه.

^{١٣٥} بزعامه الشيخين و ابي عبيدة بن الجراح و اسيد بن جعفر و سلمة بن سلامة و محمد بن مسلمة، و غيرهم من فلول المهاجرين.

^{١٣٦} في الاحتجاج للطبرسي ص ٤٧ ص النجف: « ... عن ابان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: جعلت فداك هل كان احد في اصحاب رسول الله انكر على ابي بكر فعله و جلوسه مجلس رسول الله ص؟

قال: نعم، كان الذي انكر على ابي بكر اثني عشر رجلاً: من المهاجرين: خالد بن سعيد بن العاص - و كان من بني امية - و سلمان الفارسي و ابو ذر الغفاري و المقداد بن الأسود و عمار بن ياسر و بريدة الأسلمي، و من الأنصار: ابو الهيثم ابن التيهان و سهل و عثمان ابنا حنيف و خزيمه بن ثابت ذو الشهادتين و أبي بن كعب و ابو أيوب الأنصاري - الى قوله: فسار القوم حتى احدثوا بمنبر رسول الله - و كان يوم الجمعة - فلما صعد ابو بكر المنبر .. فأول من تكلم خالد بن سعيد بن العاص ثم باقى المهاجرين ثم بعدهم الأنصار. فقام إليه خالد بن سعيد بن العاص، و قال: اتق الله يا أبا بكر، فقد علمت ان رسول الله (ص) قال - و نحن محتوشوه يوم بنى قريظة حين فتح الله له و قد قتل على بن ابي طالب يومئذ عدة من صناديد رجالهم و اولي البأس و النجدة منهم :-

« يا معاشر المهاجرين و الأنصار انى موصيكم بوصية فاحفظوها و مودعكم امراً فاحفظوه، ألا ان على بن ابي طالب اميركم بعدى و خليفتى فيكم، بذلك اوصانى ربى، ألا و انكم إن لم تحفظوا فيه وصيتى و توازروه و تنصروه اختلفتم فى احكامكم و اضطرب عليكم امر دينكم و وليكم شراكم، ألا و ان اهل بيتى هم الوارثون لأمرى، و العالمون لأمر امتى من بعدى. اللهم، و من اساء خلافتى فى اهل بيتى فاحرمه الجنة التى عرضها كعرض السماء و الأرض».

و هكذا تستعرض الرواية احتجاج الباقيين بهذا و شبهه من كلمات قارصة و تذكير لأبي بكر بالروايات التى سمعها من النبي (ع) فى حق على (ع) الدالة بالنص و المضمون على احقيته بالخلافة دون غيره، مما يطول بذكره المقام، فراجع

ص: ١٢٢

مع إبطان الاعتقاد للحق. و لم يكن فى وسع هؤلاء إلا نقل ما علموه و سمعوه من النص الى أخلافهم و من يأمّنونه على نفوسهم، فتقلوه و تواتر الخير به عنهم ..» و قد ذكر أبو جعفر رحمه الله: أن وجه دخول الشبهة على القوم: أنهم لما سمعوا الرواية عن النبى صلى الله عليه و آله من قوله: «الأئمة من قريش» ظنوا: أن ذلك إباحة للاختيار، و أن الأخذ بهذا القول العام أولى من الأخذ بالقول الخاص المسموع فى يوم الغدير، و غيره:

و قال رحمه الله: إن النص ينقسم قسمين:

نص وقع بحضرة جماعة قليلة العدد، و النص الآخر وقع بحضرة الخلق الكثير.

فأما النص الذى وقع بحضرة الجماعة القليلة العدد، فيمكن كتمانها و يجوز نسيانها.

ص: ١٢٣

و أما النص الذى وقع بحضرة العدد الكثير، فانما كان يوم الغدير - و كلهم كانوا ذاكرين لكلامه صلى الله عليه و آله - غير أنهم ذهبوا عنه بتأويل فاسد، لأنهم لما دخلت عليهم الشبهة توهّموا أن لذلك الكلام ضربا من التأويل يجوز معه للرؤساء - اذا وقعت الفتنة و اختلفت الكلمة - أن يختاروا إماما.

هذه ألفاظه - بعينها - و ان كنا فى صدر كلامنا فى هذا الفصل توخينا ايراد 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 - أن لا يفرق بين النص الجلى، و النص الواقع فى يوم الغدير فى الوقوع بحضرة الأكثر، و نسوى بين النصين فى كثرة السامعين به و الشاهدين له، لأنه لا يمتنع - على هذا - أن يكون النبى صلى الله عليه و آله اسمع النص الجلى سائر من أسمع خبر يوم الغدير، غير أنه لما وقعت الفتنة - و اختلفت الكلمة، و وقع ممن حضر السقيفة من المهاجرين و الأنصار - ما وقع، للعلل و الأسباب التى ذكرنا بعضها و رأى الناس صنعهم - اعتقد كثير منهم - مع العلم بالنصين و الذكر لهما - أن القوم الذين راموا الأمر و عقدوه لأحدهم لم يفعلوا ذلك إلا بعهد من الرسول صلى الله عليه و آله، خاص إليهم، و قول منه تأخر عما عملوه من النص و كان كالنسخ له.

و ذهب عليهم: أنه لو كان فى ذلك عهد ينافى النص الظاهر الذى عرفوه لما جاز أن يكون خاصا و أن النسخ فى مثله لا يقع، لأنه يوجب البداء^{١٣٧}

^{١٣٧} إن موضوع البداء من المواضع الشائكة بين المسلمين: فقد أثبتته كثير من الامامية، و نفتته عامة الفرق الأخرى، لما يستلزم - حسب دعواهم - من نسبة الجهل لله تبارك و تعالى.

الى غيرها من الوجوه المبطله لهذه الشبهه و ليس ما ذكرناه- مما لا يشتبه على من لم ينعم النظر فيه- بل معلوم اشتباهه و أن الحق فيه لا يوصل إليه إلا بتعاقب النظر الصحيح. و اذا جاز أن تدخل على القوم الشبهه حتى يعتقدوا أن القول العام- الذى هو:

و ليس البداء الذى ذهب إليه الاماميه، و تضافرت به اخبار ائمتهم عليهم السلام ما يظنه جهله العامه- من اشاعره و غيرهم- و إنما له معان صحيحة تشرق من آفاق العقل و النقل:

منها- ما اختاره المجلسي رحمه الله من ان البداء لله فى الشئ: معناه التصرف فيه اثباتا و نفيا مع علمه بأصله و بأننا سنفعله. مقابله لليهود و بعض المعتزله حيث يرون خلق الأشياء دفعة واحدة و ان الله فرغ منها على ما هى عليه الآن.

و منها- ما عن السيد الداماد رحمه الله: ان البداء فى التكوين بمنزلة النسخ فى التشريع، فكما ان حقيقة النسخ انتهاء الحكم التشريعى لا رفعه، فكذلك حقيقة البداء: اثبات الاستمرار التكويني او نفيه بانتهاء الافاضة. و مرجعه الى تحديد زمان الكون و تخصيص وقت الافاضة.

و منها- ما عن السيد المرتضى قدس سره: من انه عين النسخ اللغوى و بعض مصاديقه. و واقفه شيخنا الطوسى قدس سره فى العدة، إلا انه رأى مجازية الاطلاق. و منها- ما عن بعض المحققين: من ان الأمور كلها- عامها و خاصها، مطلقها و مقيدها، منسوخها و ناسخها- منقوشة فى اللوح المحفوظ. فربما يكون العام او المطلق او المنسوخ- حسبما تقتضيه الحكمة- و يتأخر الخاص او المبين او الناسخ.

فتخيله نحن(بداء) و هو على ما عليه من التكوين فى علم الله تعالى.

و اخصر رساله- جامعه- فى البداء للامام البلاغى قدس سره من منشورات(نفائس المخطوطات) بتحقيق سماحة العلامة الأخ الشيخ محمد حسن آل يس حفظه الله تقتضب منها ما يلى:

«... إن الله- جل شأنه- قد اقتضت حكمته و لطفه بعباده- فى دلالتهم على مقام إلهيته فى علمه و قدرته و ارادته- ان يجعل نظام العالم فى احواله و ادواره و مواليده مبنيا- نوعا- على قوانين الأسباب، و التسبب فى المسببات، المرتبطة بالغايات و الحكم، و الدالة على قصدها. و هو الخالق للسبب و المسبب، و الجاعل للتسبب، و بيده الأسباب و تسبباتها فى وجودها و بقائها و تأثيرها و تحكيم بعضها على بعض، فقد يعدم السبب، و قد يبطل تأثيره، و قد يمنع تأثيره بسبب آخر، و قد يعدم ما يحسب الناس انه موضوع القانون المقرر، و يقيم غيره مقامه. و هذا هو مقام البداء و المحو، و الاثبات. و هذا العلم هو(أم الكتاب). فالمحو إنما هو لما له نحو ثبوت بتقدير الأسباب و تسبباتها و سيرها فى التسبب.

و على ذلك يجرى ما روى فى(اصول الكافي) فى صحيحة هشام و حفص عن ابى عبد الله(ع): «هل يمحو إلا ما كان ثابتا، و هل يثبت إلا ما لم يكن؟».. و اما البداء- فهو بمعنى الظهور- مأخوذ من بدا يبدو بدوا و بدوا و بداء و بداء و بداء، يقال: فلان بدا له فى رأى: أى ظهر له ما كان مخفيا عنه. و فلان برز، فبدا له من الشجاعة ما كان مخفيا عن الناس. فمعنى(بدا) فى المثالين واحد، و لكن الاختلاف فيهما جاء من ناحية اللام و ربطها للظهور، فالبداء المنسوب الى الله جل شأنه إنما هو بمعنى المثال الثانى، أى: ظهر لله من المشيئة ما هو مخفى على الناس، و على خلاف ما يحسبون. هذا ما يقتضيه العقل، و يشهد له من صريح الأحاديث ما رواه فى(اصول الكافي) فى صحيح عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله(ع): «ما بدا الله فى شئ إلا كان فى علمه قبل ان يبدو له».

اقول: و ان قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ، وَيُثَبِّتُ، وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ E ينادى بأن مقام المحو و الاثبات هو غير مقام أم الكتاب و علم الله المكنون و مشيئته و ارادته الأزلية، بل هو فى مقام الظاهر فى سير الأسباب و تسبباتها ..

ثم إن مقتضى دلالة العقل و النقل هو ان البداء و المحو لا يقعان فيما اخبر الله به انبياءه و اوصيائهم، و اخبروا به عنه جل اسمه. اما دلالة العقل فلأن وقوع ذلك يستلزم عدم وثوق الناس بهم و بأخبارهم، و حمل الناس لهم على الجهل و الكذب على الله فيسقط محلهم، و ينتقض الغرض من نصبهم للنبوّة و الامامة، و نقض الغرض قبيح و محال على الله جل اسمه. و اما النقل فمنه ما رواه فى(اصول الكافي) فى صحيحة الفضيل عن ابى جعفر(ع): «العلم علمان: فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احدا من خلقه، و علم علمه ملائكته و رسله، فما علمه ملائكته و رسله فانه سيكون- لا يكذب الله نفسه و لا ملائكته و لا رسله- و علم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء و يؤخر منه ما يشاء و يثبت ما يشاء». إلى آخر كلامه

إن الأئمة من قريش - أولى بأن يعمل عليه من القول الخاص الواقع في يوم الغدير - مع علمهم بالمراد من خبر يوم الغدير، لأنهم لا بد أن يكونوا قد علموا المراد به، ان لم يكن ضرورة فمن طريق الدليل إذ كانوا من أهل اللغة، و من لا يجوز أن يشتبه عليه ما يرجع إليها، و يبتنى في دلالة عليها، فدخل الشبهة عليهم - فيما ذكرناه و على الوجه الذي بيناه - أجوز و اقرب فكان حال القوم ينقسم - في هذا الوجه أيضا - الى الاقسام الثلاثة المتقدمة، فيكون بعضهم قصد إلى الكتمان و الخلاف مع العلم و زوال الشبهة، للأغراض التي ذكرناها، و بعض آخر دخلت عليه الشبهة من الجهة التي تقدمت، و بعض آخر أقام على الحق - مبطنا له - و نقل ما علمه من النص على الوجه الذي تمكن من نقله عليه.

و ليس لأحد أن يقول: لو كان ما قدرتموه صحيحا، لوجب ان ينقل الذين دخلت عليهم الشبهة بفعل الأكابر النص، و لا يعدلوا عن ذكره جملة، لأن الشبهة المانعة لهم من العمل بموجبه غير مقتضية للعدول عن نقله، كما انهم

ص: ١٢٧

عندكم لما اشتبه عليهم المراد بخبر الغدير، و ما جرى مجراه - حتى اعتقدوا بالشبهة أنه غير مقتض للنص - لم يوجب ذلك عدولهم عن نقله، و روايته لأنه غير ممتنع أن يعدلوا عن نقله بالشبهة، كما عدلوا عن العمل به و عملوا بخلافه بالشبهة، لأنهم اذا كانوا قد اعتقدوا: أن القوم الذين أحسنوا الظن بهم لم يقع منهم ما وقع إلا بعهد إليهم، أو بشرط، أو ما جرى مجرى العهد و الشرط يسوغ ما فعلوه - فقد بطل عندهم حكم الخبر، و صار مما لا فائدة في نقله. و خبر الغدير مفارق للنص الجلي، لأنه إذا اشتبه عليهم إيجابه للنص، فغير مشتبه إيجابه للفضيلة، فيكون نقلهم لمكان فائدة.

على أنهم (إذا) وجدوا القوم الذين بفعلهم قويت الشبهة و وقع الاغترار به قد اضربوا من ذكر هذا النص و التلفظ به، و تناسوه، و وجدوا من عداهم من اهل الحق قد أخفوه للنتيجة، و عدلوا عن التظاهر بنقله و ذكره، و لم يجدوا هذا في خبر الغدير، و ما مائله، (فقد) صار هذا شبهة أخرى في العدول عن نقل النص الجلي، دون الواقع في 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 - في حال القوم - في دخول الشبهة على بعضهم في النصين معا أو في أحدهما - صح و ثبت ما به يسقط ما ألزمناه، و قصد التشنيع به علينا: من نسبة جميعهم إلى الارتداد و النفاق و عناد الرسول عليه و آله السلام.

[لو جاز الكتمان على المسلمين فلما ذا لم تنقله الطوائف الأخرى، و الجواب عنه]

فان قيل ان كان الأمر في كتمان أهل الملة للنص على ما ذكرتم، فالأقل نقله لليهود و النصارى و من جرى مجراهم من طوائف أهل الخلاف للملة؟ و قد علمنا: أن جميع الدواعي الموجبة للأغراض التي ذكرتموها في أهل الملة عنهم مرتفعة، و أنهم قد نقلوا من أحوال الرسول عليه و آله السلام - الظاهرة:

ص: ١٢٨

كتأثيره الامراء، ونصّه على الأحكام، و حروبه للاعداء، إلى غير ذلك، ما حال النص في ظهوره كحاله، و الداعى إلى نقله لهم داع الى نقل النص، مع أن للنص مزية ظاهرة عندهم، لأنهم اذا نقلوه - مع ما جرى من الناس من العمل بخلافه - كانت فيه لهم حجة على أهل الاسلام واضحة من حيث خالفوا فيه عهد نبيهم وأقدموا على اطراح أمره. و ليس يجوز أن يمتنعوا في نقل النص للخوف من المتآمرين في تلك الأحوال، لأنه لو كان خوفهم من النقل بمنعهم منه، و يقطع نظامه، لكان يجب أن يمتنعوا من نقل مذاهبهم و دياناتهم المخالفة لرأى المسلمين و مذاهب أئمتهم، و يعدلوا عن نقل سائر ما يكرهه المسلمون منهم من الخلاف لهم و التكذيب للرسول عليه و آله السلام، الى سائر ما تمحلوه من الطعون كالهجاء و السب و ما هو أضعف منهما، فكما لم يمنع الخوف من جميع ما عددناه، و جب أن لا يمنع من نقل النص، لو كانت له حقيقة.

قلنا: لو نقل النص من ذكرته من مخالفى الاسلام، لكانوا انما ينقلونه للوجه الذى له ينقلون الحوادث العجيبة و الأمور البديعة الظاهرة. و معلوم - فيما كان سبب نقله مثل هذا - أن الخوف ليس يمنع منه و يقتضى العدول عنه.

و ليس يحمل نفسه عاقل على تحمل الضرر و الخطار بالنفس فيما جرى هذا المجرى، و ربما كان الخوف الشديد سببا لانقطاع نقل ما يرجع الى الديانات فضلا عما لا يرجع إليها. و لا يعتقد المعرض عن نقله أنه قد ضيع باعراضه فرضا أو اهمل واجبا. و اذا كان فى نقل النص و اشاعته و تداوله شهادة على أئمة القوم بالانسلاخ عن الدين و المخالفة للرسول عليه و آله السلام و على كل تابع لهم و معتقد بهم، ففى تعرض اليهود و أهل الذمة له 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 عليه و آله

ص: ١٢٩

من النفع لهم ما يفى ببعض الضرر المخوف من جهتهم. و لا يشبه هذا ما ينقلونه من دياناتهم و مذاهبهم و طعنهم فى الاسلام، لأن جميع ذلك لا خوف عليهم من المسلمين فيه، لأن ذمتهم عليه انعقدت، و لم تجر عادة أحد من ولاة أمر المسلمين بأن يحظر على أهل الذمة إظهار مذاهبهم - و ان كرهها - و قد كانت عادتهم جارية بأن لا يقرأوا احدا منهم على غض من مسلم أو طعن على مؤمن بتظليم أو تكفير خارج عما يقتضيه دينهم و استقرت عليه ذمتهم، فكيف بهم اذا تجاوزوا إلى الطعن على الخلفاء و تظليم الأمراء، و لأن الخوف لو كان عليهم - فيما ينقلونه من مذاهبهم و دياناتهم و فى نقل النص - واحدا و لم يفترق الأمران من حيث ذكرنا - لوجب العدول عن ذكر النص دون ما يتعلق بالدين لأن لداعى الدين من القوة ما ليس لغيره، و قد يجوز أن يتحمل فيه ما لا يتحمل فى غيره.

فأما قولهم: - بل كان يجب أن يكونوا مضطرين إلى معرفة النص، و لو كان كذلك لما صح ما قد ثبت عنهم من مواقف الامامة.

فهذا إنما يقال فيما يتنافى و لا يصح ثبوته على الاجتماع، و قد كان يجب أن يبين من أى وجه يجب - اذا كانوا يعلمون النص - أن لا يقفوا فى أمر الامامة تلك المواقف. و قد بينا أن جميعهم لم يدفع الضرورة فى النص، و لا عمل بخلافه على جهة

التعمد، و أنهم ينقسمون الاقسام الثلاثة التى ذكرناها. و اذا كان الذى احلنا عليه تعمد الكتمان للنص مع العلم به، و تعمد الخلاف له جماعة قليلة العدد، فكيف يصح أن يقال: إن النص لو كان حقا 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 القوية. و هذا مما اذا قيل عرفت صورة قائله، فان

ص: ١٣٠

خصومنا لا يمنعون ما ذكرناه فى الجماعة القليلة، و ان منعه فى الجماعة الكثيرة التى تبلغ الى حد مخصوص و تختص بصفات معينة، و كل من لم تثبت عصمته أو ما جرى مجرى عصمته من دلالة تؤمن من وقوع مثل ما ذكرناه منه، فهو جائز عليه و لا مانع يقتضى امتناعه منه. و قد جرت العادات - التى لا يتمكن احد من دفعها - بعمل الجماعات بخلاف ما تعلمه، لبعض الأغراض، و كتمان ما تعرفه لمثل ذلك. و قد نطق القرآن بمثله. قال الله تعالى - مخبرا عن اهل الكتاب -: «يعرفونه كما يعرفون أبناءهم» و ان فريقا منهم ليكتمون الحق و هم يعلمون^{١٣٨}. و قال جل و عز: «و جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم ظلما و علوا...»^{١٣٩} 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 الى قوله. و مع قرب عهدهم بنبيهم عليه السلام، و كثرة ما تكرر على اسماعهم: من بيناته و حججه التى يقتضى - جميعها - نفى التشبيه عن ربه تعالى. و لعل من ضل عبادة العجل من قوم موسى كانوا اكثر من جميع المسلمين الذين كانوا فى المدينة لما قبض الرسول صلى الله عليه و آله. و اذا جاز الضلال و العدول عن المعلوم على أمة من الأمم فهو - على جماعة من جملة أمة - أجوز. (و الذى) يقوله المخالفون - عند احتجاجنا بقصة السامرى: من أن ضلال قوم موسى عبادة العجل انما كان للشبهة لا على طريق التعمد و العناد، و قولكم فى النص يخالف هذا، لأنه كان معلوما لهم - عندكم - فعدلوا عنه و عملوا بخلافه - (غير صحيح) لأن القوم الذين ضلوا بالسامرى قد كانوا من أمة موسى عليه السلام، و ممن قد سمع حججه

ص: ١٣١

و بيناته، و عرف شرعه و دينه، و ما كان يدعو إليه. و نحن نعلم أن المعلوم من دينه نفى التشبيه عن خالقه، و أنه دعاهم الى عبادة من لا يشبه الأجسام، و لا يحلها. و اذا كانوا عارفين بهذا من دينه ضرورة، فليس تدخل عليهم شبهة فيه إلا من حيث شكّوا فى نبوته و اعتقدوا أن ما دعاهم إليه ليس بصحيح و لم يكن القوم الذين ضلوا بالسامرى ممن أظهر الشك فى نبوة موسى و الخروج عن دينه بل الظاهر عنهم أنهم كانوا - مع عبادتهم له - متمسكين بشريعته. و لهذا قال لهم السامرى: «هذا إلهكم و إله موسى»^{١٤٠} مشيرا الى العجل، فلم يبق - مع ضلالهم بالعجل و عبادتهم له - إلا العمل بخلاف المعلوم، لبعض الأغراض.

^{١٣٨} البقرة: ١٤٦

^{١٣٩} النمل: ١٤

^{١٤٠} طه: ٨٨

على أن قوله: كان يجب أن لا يجرى منهم في الامامة ما جرى - إنما يحمل عليه حسن الظن بالقوم، و ليس لحسن الظن مجال، حيث يقع العلم. و اذا كنا قد دللنا على صحة النص بأدلة تقتضى العلم، فلا معنى لدفعها بما يرجع فيه الى حسن الظن، على أن جميع ما يقتضى حسن الظن بالقوم الدافعين للنص و القائمين مقام المنصوص عليه: من الصحبة للنبي صلى الله عليه و آله، و ظهور الفضل، قد حصل لغيرهم أو أكثره. و لم يكن ذلك نافيا عنه الضلال و العمل بخلاف الحق - مع العلم به -.

[نكت طلحة و الزبير بيعة امير المؤمنين عليه السلام]

ألا ترى: أن طلحة و الزبير - مع صحبتهما، و كثرة فضلهما في الظاهر و مقامتهما في الدين. قد بايعا أمير المؤمنين عليه السلام - طائعين غير مكرهين - ثم عادا ناكثين لبيعته، مجلبين عليه، ضاربين لوجهه و وجوه أنصاره بالسيف^{١٤١} ثم حملهما خطوهما على أن نسبا إليه عليه السلام من المشاركة في دم عثمان ما هو

ص: ١٣٢

برىء منه، و هما منغمسان فيه^{١٤٢}

ص: ١٣٣

[عائشة تجارب عليا في حين انها تروى تأنيها من النبي]

^{١٤١} و ذلك في خروجهما عليه - بقيادة أم المؤمنين - يوم الجمل كما عليه اطباق المؤرخين.

^{١٤٢} يشهد لذلك: جوابه لابن عباس - و قد حمل إليه رسالة من عثمان و هو محصور يسأله فيها الخروج الى ماله بينبع: «يا بن عباس، ما يريد عثمان إلا ان يجعلني جملا ناضحا بالغرب، اقبل و ادبر: بعث إلى ان اخرج، ثم بعث إلى ان اقدم، ثم هو الآن يبعث إلى ان اخرج. و الله، لقد دفعت عنه حتى خشيت ان اكون أثما» (شرح ابن ابي الحديد: ١ / ٤٦٨ ط مصر).

و اخرج البلاذري في الانساب ٥ / ٩٨ من طريق ابي حادة: انه سمع عليا رضى الله عنه يقول - و هو يخطب - فذكر عثمان، فقال: «و الله الذي لا إله إلا هو، ما قتلته، و لا مالأته على قتله، و لا ساءني».

و روى المدائني في (كتاب الجمل) قال: لما قتل عثمان كانت عائشة بمكة و بلغ قتله إليها - و هي بشراف - فلم تشك في ان طلحة هو صاحب الأمر، و قالت: بعدا لنعل و سحقا، إيه ذا الاصبع إيه أبا شبل، إيه يا ابن عم، لكأني انظر الى إصبعه، و هو يبايع له، حثوا الابل و دعدوها. قال: و قد كان طلحة حين قتل عثمان اخذ مفاتيح بيت المال، و اخذ نجائب كانت لعثمان في داره، ثم فسد امره فدفعها الى علي بن ابي طالب».

و عن ابن ابي الحديد في شرحه ٢ / ٤٠٤: كان طلحة من اشد الناس تحريضا عليه (اي عثمان) و كان الزبير دونه في ذلك ... قال: و روى الناس الذين صنفوا في واقعة الدار: ان طلحة كان يوم قتل عثمان مقنعا بنوب قد استتر به عن اعين الناس يرمى الدار بالسهم و روى أيضا: انه لما امتنع على الذين حصروه الدخول من باب الدار حملهم طلحة الى دار لبعض الأنصار، فأصعدهم الى سطحها و تسوروا منها على عثمان داره فقتلوه ... و روى البلاذري في أنسابه ٥ / ٩٠: كان الزبير و طلحة قد استوليا على الأمر و منع طلحة عثمان من ان يدخل عليه الماء العذب، فأرسل على الى طلحة - و هو في ارض له على ميل من المدينة - ان دع هذا الرجل فليشرب من مائه و من بثره - يعني بثر مرومة - و لا تقتلوه من العطش ...»

و هذه عائشة- و قد جمعت الى الصحبة الاختصاص و الالتصاق بالرسول صلى الله عليه و آله و سماع الوحي النازل في بيتها، و المتكرر على سمعها- قد وقع منها في 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^{١٤٣}.

ص: ١٣٤

[تخلف سعد بن أبي وقاص و محمد بن مسلمة عن بيعة علي و محاربة معاوية له]

و هذا سعد بن أبي وقاص، و محمد بن مسلمة يمتنعان من بيعة أمير المؤمنين عليه السلام- مع انتفاء كل عذر يمكن أن يقام لهما^{١٤٤}.

و هذا معاوية و عمرو بن العاص- مع صحبتهما أيضا- قد جرى منهما من حرب أمير المؤمنين عليه السلام و إظهار عداوته^{١٤٥} و لعنه في قنوت الصلاة ما شهرته تغني عن ذكره^{١٤٦}- و هم يسمعون النبي صلى الله عليه و آله يقول: «حربك

^{١٤٣} في حين انها تروى عن النبي (ص) تأنيها في ذلك، قال ابن قتيبة في الامامة و السياسة ١ / ٦٣- من حديث قصة الجمل:- «... فلما انتهوا الى ماء الحوآب في بعض الطريق- و معهم عائشة- نبهها كلاب الحوآب، فقالت لمحمد بن طلحة: اى ماء هذا؟ قال: هذا ماء الحوآب، فقالت: ما ارانى إلا راجعة. قال: و لم؟ قالت: سمعت رسول الله (ص) يقول لنسائه: كأنى بإحداكن قد نبهها كلاب الحوآب، و إياك ان تكونى انت يا حميراء! فقال لها محمد بن طلحة: تقدمي رحمك الله و دعى هذا القول. و اتى عبد الله بن الزبير، فحلف لها بالله: لقد خلفته أول الليل. و اتاهها ببينة زور من الأعراب، فزعموا انها أول شهادة زور في الاسلام...» و بهذا المضمون عن تاريخ الطبرى، في ذكر واقعة الجمل، و الأنساب للسمعاني، و معجم البلدان للحموى- مادة حوآب- و ابن الأثير في تاريخه في ذكر واقعة الجمل. و سبط ابن الجوزى في (التذكرة) و ابن ابى الحديد في شرح النهج، و تاريخ ابى الفداء- فى حوادث سنة ٣٦، و ابن خلدون فى تاريخه فى ذكر واقعة الجمل، و محب الدين الحنفى فى (روض المناظر وقائع سنة ٣٦).

و يروى المؤرخون- من الفريقين:- ان عائشة لما وصلت الى المدينة راجعة من البصرة- لم تزل تحرض الناس على امير المؤمنين. و كتبت الى معاوية و اهل الشام مع الأسود بن البخترى تحرضهم عليه عليه السلام ...

^{١٤٤} فى شرح النهج (٩ / ٤ ط دار احياء الكتب): «... و بايعه المسلمون بالمدينة إلا محمد بن مسلمة، و عبد الله بن عمر، و اسامة بن زيد، و سعد بن ابى وقاص، و كعب بن مالك، و حسان بن ثابت، و عبد الله بن سلام ... الى ان قال:

ثم اتى بسعد بن ابى وقاص، فقال له: بايع، فقال: يا أبا الحسن، خلنى، فاذا لم يبق غيرى بايعتك فوالله لا يأتىك من قبلى امر تكرهه ابدا. فقال: صدق خلوا سبيله ...

ثم بعث الى محمد بن مسلمة، فلما اتاه قال له: بايع، قال: ان رسول الله امرنى اذا اختلف الناس و صاروا هكذا- و شبك بين اصابعه- ان اخرج بسيفى فأضرب به عرض احد، فاذا تقطع اتيت منزلى، فكنت فيه لا ابرحه حتى تأتيني يد خاطبة، او منية قاضية. فقال له عليه السلام: فانطلق إذا، فكن كما امرت به ..

^{١٤٥} و ذلك فى حرب صفين و رفع المصاحف خديعة و قصة التحكيم المشوهة- كما سيأتى -.

^{١٤٦} ذكرته عامة كتب التاريخ و الأخبار: منهم الزيلعى فى (نصب الراية ٢ / ١٣١) و ابن الجوزى فى التذكرة / ٥٩ ط النجف، و ابن ابى الحديد فى شرح النهج ج ١، و الشبلنجى فى (نور الأبصار ١١٠) و اخرجه مسلم فى صحيحه ٧ / ١٢٠، و الترمذى ١٣ / ١٧١، و الحاكم فى المستدرک ٣ / ١٢١، و ابن حجر فى فتح البارى ٧ / ٥٧ ط مصر، و ابن حجر الهيئى كما فى الصواعق / ٧٢ ط مصر و ابن الأثير فى اسد الغابة ٤ / ٢٥ ط مصر القديم، و ابن عبد البر فى الاستيعاب ٢ / ٤٥ و محب الدين الطبرى فى الرياض ٢ / ١٨٨ ط مصر، و ابن جرير الطبرى فى تاريخه ٢ / ١٢٤ و ابن عساكر فى تاريخ دمشق ١ / ٢٥١ ط دمشق.

ص: ١٣٥

- يا على - حربي و سلمك سلمى»^{١٣٧} و قوله: «اللهم وال من والاه و عاد من

ص: ١٣٦

عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله»^{١٣٨} و قوله صَلَّى الله عليه و آله: «على مع الحق و الحق مع على يدور حيثما دار»^{١٣٩} الى غير ما ذكرناه من الأفعال و الأقوال التي تدل على نهاية الاعظام و الاكرام و غاية الفضل و التقدم. و أقل أحوالهما أن يقتضى المنع من حربه و لعنه و مظاهرتة بالعداوة. و نحن نعلم أنه ليس - فيمن ذكرناه - من ضل عن الحق و عدل عن سننه إلا من كانت له صحبته و ظاهر فضل ان لم يساو فيه القوم الذين يشار إليهم بدفع النص و التواطؤ على

ص: ١٣٧

^{١٣٧} او بتقديم (السلم على الحرب) او بقريب من نفس المضمون، اخرجه الذهبى فى ميزان الاعتدال ١/ ٣٥ ط القاهرة، و العسقلانى فى لسان الميزان ٢/ ٤٨٣ ط حيدرآباد، و ابن المغازلى فى مناقب امير المؤمنين، و ابن ابى الحديد فى شرح النهج ٤/ ٢٢١ و ٥٢٠ ط مصر، و المحقق الكركى فى نفحات اللاهوت/ ١٧ و القندوزى فى ينابيع المودة/ ٨١ ط اسلامبول، و الخوارزمى فى مناقبه/ ٧٦ ط تبريز فى حين ان النبى (ص) قال - فى حديث أم سلمة - «من سب عليا فقد سبنى» او بتكملة: و من سبنى فقد سب الله. او بتكملة: و من سب الله ادخله نار جهنم و له عذاب عظيم.

اخرجه الحاكم فى المستدرک ٣/ ١٢١، و الذهبى فى تلخيص المستدرک فى ذيله و احمد فى مسنده ٦/ ٣٢٣، و النسائى فى الخصائص/ ٢٤ ط مصر، و الخوارزمى فى المناقب/ ٨٩ ط تبريز. و محب الدين الطبرى فى الرياض النضرة/ ٢/ ١٦٦ ط مصر و الحافظ الذهبى فى تاريخ الاسلام ٢/ ١٩٧ ط مصر، و ابن كثير فى البداية و النهاية ٧/ ٣٥٤ ط حيدرآباد، و الهيثمى فى مجمع الزوائد ٩/ ١٢٩ ط القاهرة، و السيوطى فى تاريخ الخلفاء/ ٦٧ ط مصر، و فى الجامع الصغير ج ٢ حديث ٨٧٣٦، و ابن حجر فى الصواعق/ ١٧٤، و الشيخ محمد عبد المعطى فى اخبار الدول و آثار الأول ١٠٢ ط بغداد، و الصبان فى اسعاف الراغبين بهامشه، و القندوزى فى ينابيع المودة/ ٢٤٦ ط اسلامبول، و التبهانى فى الفتح الكبير ٣/ ١٩٦ ط مصر، و الزرندي فى نظم درر السمطين/ ١٠٥، و المتقى الهندي فى منتخب كنز العمال المطبوع بهامش المستند ٥/ ٣٠، و الشبلنجى فى نور الأبصار ١٠١ ط مصر.

^{١٣٨} هذا ذيل حديث الغدير المشهور - كما سيأتى -.

^{١٣٩} «على مع الحق و الحق مع على لن يفترقا حتى يردا على الحوض».

«على مع القرآن و القرآن معه لا يفترقان حتى يردا على الحوض».

بهذا اللفظ و قريب منه اخرجه الخطيب فى تاريخه ١٤/ ٣٢١ من طريق يوسف بن محمد المؤدب، و الحافظ الهيثمى فى مجمع الزوائد ٧/ ٢٣٦، و الحافظ ابن مردويه فى المناقب، و السمعانى فى فضائل الصحابة، و ابن قتيبة فى الامامة و السياسة ١/ ٦٨. و الزمخشري فى ربيع الأبرار. و الخوارزمى فى مناقبه/ ٦٢ ط تبريز. و الحموينى فى فراند السمطين باب ٣٧ من طريق الحافظين: البيهقى و النيسابورى. و الفخر الرازى فى تفسيره ١/ ١١١. و الحافظ الكنجى فى كفاية الطالب/ ١٣٥. و الحاكم فى مستدرک ٣/ ١٣٥. و الذهبى فى تلخيصه و الترمذى فى الجامع ٢/ ٢١٣. و ابن الأثير فى جامع الأصول ٩/ ٢٤٠. و المتقى فى كنز العمال ٦/ ١٥٧. و الدولابى فى الكنى و الأسماء ٢/ ٨٩ ط حيدرآباد. و ابن عساكر فى تاريخ دمشق على ما فى منتخبه ٦/ ١٠٧ ط دمشق. و الباقلانى فى الانصاف/ ٥٨ ط القاهرة. و ابن ابى الحديد فى شرح النهج ٢/ ٥٩٢ ط مصر. و الغزنوى الحنفى فى العزة المنيفة ٥١ ط القاهرة. و الشيخ يوسف التبهانى فى الفتح الكبير ٢/ ١٣٩ ط مصر و القندوزى فى ينابيع المودة/ ٩١ ط اسلامبول.

و سيأتى - فى المتن - الاستدلال بهذا الحديث على إمامة امير المؤمنين (ع)

إزالته عن مستحقه، فهو مقارب له، و ليس يعرف ما بين الفضيلتين ما يقتضى أن يجوز على هؤلاء: من الضلال و العناد ما لا يجوز على أولئك.

و ليس للمخالف أن يقول: جميع ما ذكرتم ممن حارب أمير المؤمنين عليه السّلام و قد عن بيعته إنما تم الخطأ عليه بالشبهة دون العمد.

لأن هذا من قائله يدل على غفلة شديدة و قلة علم بحال القوم الذين وقع منهم ما عددناه. و أى شبهة يصح أن تدخل على طلحة و الزبير - مع بيعتهما له عليه السّلام - طوعا و إثارا - و علمهما باختصاصه عليه السّلام من الفضائل و السوابق و العلوم بما يزيد على ما يحتاج إليه الأئمة أضعافا مضاعفة - حتى ينكثا بيعته و يضربا وجهه بالسيف، فيسفك من دماء المسلمين - بسببهما - ما سفك؟ ..

و هذه حال عائشة في امتناع دخول شبهة عليها في قتاله و خلع طاعته و مطالبته بما قد علمت - و علم كل واحد - ببراءته منه. و أى عذر لسعد بن أبي وقاص و ابن مسلمة في الامتناع من بيعته - و قد بايعا من لم يظهر من فضله و علمه و دينه و زهده - ما ظهر منه عليه السّلام^{١٥٠}.

هذا - و قد شاهدنا الناس قد اجتمعوا عليه و رضوا بامامته، كما اجتمعوا على الثلاثة المتقدمين فلم يبق للشبهة طريق.

و كيف يشتبه على معاوية و عمرو و أشياءهما أمر حربه و لعنه - و هما يعلمان ضرورة - و كل مسلم - من دين الرسول صلى الله عليه و آله - ما يمنع من ذلك فيه. مع ما علموه من ثبوت إمامته، و رضاء المسلمين به.

و ان جاز أن تدخل الشبهة على من ذكرناه - مع أنا لا نعرف لدخولها

ص: ١٣٨

وجهها - فليجوز أن تدخل الشبهة على جميع من عمل بخلاف النص على أمير المؤمنين عليه السّلام، و عقد الأمر لغيره، و عدل عن ذكر النص و نقله، حتى يكون جميع من فعل ذلك لم يفعله إلا بالشبهة. هذا ما لا فصل فيه و لا محيص عنه ثم يقال لهم: اذا جاز أن يكون النبي صلى الله عليه و آله قد بين صفات الامام التي من جملتها: أنه من قريش و صفات العقادين للامامة، ثم حضر الأنصار - مع ذلك - طالبين للامر و منازعين فيه - فألا جاز عليهم، و على من طلب الأمر من المهاجرين أن يطلبوه مع علمهم بالنص، للوجه الذي له طلبت الأمر الأنصار!! فان قالوا: إن الأنصار لم تسمع بالنص على صفات الامام و صفات العقادين - مع أنهم من أهل الحل و العقد، و من قد خوطب باقامة الامام -.

^{١٥٠} و يقصد الخلفاء الثلاثة السابقين. و هم - باجماع المؤرخين - لم يلحقوا غبار على عليه السّلام في العلم و الفضل حتى كانوا يلتجئون إليه في كثير من المشاكل و المسائل العويصة، فيحلفوا على صورة الاسلام - كما سيأتى ذلك -.

قبل لهم: فأجيزوا- أيضا- أن يكون النص لم يسمعه القوم الذين استبدوا بالخلافة و تمالوا على جرها الى جهتهم.

و قد أشبعنا هذه المعارضة فيما مضى. و يمكن أن نذكر في هذا الموضع مقالة لكلامهم المبني على حسن الظن بالقوم، حيث قالوا: لو كان ما يقولونه في النص حقا، لما فعلوا كذا و كذا ... فيقال لهم: و لو كان ما يدعونه من النص على صفات الامام و العاقلين حقا، لما جرى من الأنصار ما جرى من المنازعة.

فأما قولهم: و هذا- في أنا نعلم بطلانه باضطرار- بمنزلة ما نعلمه من أنفسنا، لأننا كما نعلم: أنا لا نعلم في الامامة ما ادعوه- باضطرار- و نعتقد خلافه، نعلم ذلك من حال الصحابة.

قطريف، لأنه لا سبيل الى العلم بما كان يعتقده القوم باطنا في النص و أكثر ما يدل عليه حالهم كونهم مظهرين لاعتقاد خلافه، و ما سوى ذلك غير معلوم. و لو كان ما ذكره معلوما- باضطرار لهم- لوجب أن يعلم الشيعة

ص: ١٣٩

كعلمهم، لأنه 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 النص و يعلمونه و ان كانوا عاملين في الظاهر بخلافه.

و ليس يشبه ما يعلمه الانسان من نفسه ما يعلمه من غيره، لأنه يجد نفسه معتقدا للشيء ضرورة، و يفصل بين كونه معتقدا، و بين أن لا يكون كذلك، و لا سبيل له الى أن يعلم أن غيره معتقد لبعض المذاهب إلا على شروط: بأن يظهر القول بالمذهب منه في أحوال قد علم أنه لا داعي يدعو الى إظهاره إلا الاعتقاد و التدين، و يقطع على انتفاء كل أمر يحتمل صرف الاظهار إليه، و هذا مما له خصائص و شرائط تدل عليها الأحوال و مشاهداتها، فكيف يمكن أن يدعى العلم باعتقاد غائب لا سبيل فيه الى هذه الطريقة؟ و يجوز أن يكون ما أظهره من الاعتقاد لأسباب و أغراض كثيرة ليست للتدين. على أن المعلوم- من مذهب مخالفينا- أنهم لا يقطعون على بواطن الصحابة إلا فيمن علموا بالدليل موافقة باطنه لظاهره، فانهم يجوزون أن يكونوا مبطنين بخلاف ما هم له مظهرون، فكيف يدعى العلم باعتقادهم بالنص و القمع على باطنهم فيه دون غيره- و أحوالهم في الكل متساوية- و نحن نعلم أن إظهارهم لاعتقادهم خلاف النص كإظهارهم جميع دياناتهم و مذاهبهم. بل إظهارهم لما عدا الاعتقاد في النص أكد و أظهر، فتجوز مخالفة باطنهم لظاهرهم- في أحد الأمرين- كتجويزه في الآخر على أن المدعى للعلم بباطن الصحابة- في هذا الوجه- لا يجد فصلا بينه و بين من ادعى- من الحشوية و أصحاب الحديث- العلم بباطن من بقي من الصحابة و التابعين- الى عصر معاوية- في اعتقاد إمامته و تصويبه و الرضا بأحكامه بعد موت الحسن عليه السلام، فانه لم يوجد- في تلك الأحوال- إلا مظهر لما ذكرناه، و يقول مثل قولهم- سواء- في اننى كما أعلم من نفسى اعتقاد

ص: ١٤٠

إمامة معاوية و تصويبه في أحكامه - فهكذا أنا مضطر الى أن جماعة المسلمين و وجوه الصحابة و التابعين - في الأحوال التي أشرنا إليها - كانوا معتقدين لمثل ذلك. و ليس يجد المخالف مهربا من هذه المعارضة. و لا يتعلق بشيء يجعله فصلا إلا و يمكننا إن نقابله بمثله - فيما ادعاه -.

فأما تعلقهم باكرام الرسول صلى الله عليه و آله للقوم و تعظيمه لهم - و ان الخبر بذلك متواتر -.

فما لا يؤثر فيما ذهبنا إليه، لأن جميع ما روى من تعظيم و اكرام اذا صح فليس يقتضى أكثر من حسن الظاهر، و سلامته في الحال. فأما أن ينفي ما يقع منهم في المستقبل من قبيح فغير متوهم. و اذا كان دفع النص و العمل بخلافه إنما وقع بعد الرسول صلى الله عليه و آله، فكيف يكون مدحه في حياته لهم و اكرامه ينفيه و يمنع منه.

فان قال: إنما عنيت أن الاكرام و الاعظام و المدح يمنع من وقوع النفاق في تلك الحال.

قيل له: ليس يجب بما وقع منهم من دفع النص أن يكونوا في 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 الى الموافاة، فانه يحتاج في منع وقوع الايمان - متقدما - الى أن يثبت له كون دفع النص كفرا، و أنه 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 عقلا - أن يكون النبي صلى الله عليه و آله غير عالم ببواطن أصحابه و سرائرهم، فيكون مدحه إياهم على الظاهر. و اذا انقطع العذر بالسمع الوارد

ص: ١٤١

بأنه عليه السلام كان يعرف بواطن بعضهم أمكن أن يقال: انه عليه السلام علم بذلك في حال لم يكن منه بعدها مدح و لا تعظيم لمن علم سوء باطنه، فان الحال - بعينها - غير مقطوع عليها. و يمكن أن يكون قبل وفاته عليه السلام بزمان يسير.

و قد قيل: إنه غير ممتنع أن يمدح النبي صلى الله عليه و آله من علم خبث باطنه اذا كان مظهرا للحق و الدين، كما أنه عليه السلام - مع علمه بالمنافقين و تميزه لهم من جملة أصحابه - قد كان يجري عليهم أحكام المؤمنين، و لا تخالف بينهم في شيء منها إلا فيما نطق به الكتاب: من ترك الصلاة على أحدهم عند موته، و القيام على قبره و إجراء أحكام المؤمنين عليهم، و دعاؤهم - في جملتهم - ضرب من المدح و التعظيم. و اذا جاز هذا جاز الأول.

و ليس يمكن أن يقال: إن النبي صلى الله عليه و آله لم يكن يعرف المنافقين بأعيانهم لأن القرآن يشهد بأنه عليه السلام كان يعرفهم. قال الله تعالى: «وَلَا تَصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا، وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ»^{١٥١} و ليس يصح أن تتوجه إليه صلى الله عليه

عليه وآله هذه العبارة فيهم إلا مع المعرفة و التمييز، قال جل و عزّ، «وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ»^{١٥٢} و في هذا تصريح بأنه عليه السّلام كان يعرفهم. و كل ما ذكرناه واضح لمن تدبره.

[اشكال ان النص لو كان لنقل كغيره من الحوادث العامة كاحتجاج الحسين على ابي بكر، و منع ابي بكر فاطمة فدكا، و تخلف الامام و الزبير عن البيعة و استنهاض ابي سفيان لبني هاشم، و الجواب عن ذلك]

فان قيل: لو كان النص الذي ادعيتموه صحيحا، لوجب أن ينقل كما نقل تسميتهم بأبي بكر: (أنه خليفة) رسول الله صلى الله عليه وآله و كما نقل قول الانصار «منا أمير و منكم أمير» و كما نقل من حديث الحسين عليه السّلام، و أنه ذهب إلى أبي بكر - و هو على المنبر -: «فقال انزل عن منبر أبي»^{١٥٣} و نقل ما كان

ص: ١٤٢

من فاطمة عليها السّلام في أمر فدك^{١٥٤} و ما كان من أمير المؤمنين عليه السّلام و الزبير و غيرهما من المتأخرين عن البيعة^{١٥٥} و ما كان من أبي سفيان، و قوله لأمر المؤمنين عليه السّلام «أرضيتم يا بني عبد مناف أن يلي عليكم تيم، امدد يدك أبايعك فلا ملأناها على أبي فضيل خيلا و رجلا»^{١٥٦}.

^{١٥٢} سورة محمد / ٣٠.

^{١٥٣} اخرج الدار قطنى هذه الواقعة عن الامام الحسن عليه السّلام، و ابن سعد فى طبقاته فى ترجمة عمر نسب القصة للامام الحسين عليه السّلام مع عمر: و نقل ابن حجر فى صواعقه: ١٦٠ باب ١١ كلنا القصتين فى المناسبتين.

^{١٥٤} حينما منعها منه ابو بكر مستدلا بحديث افتعله و انفرد بنقله وحده فانحدرت عليه الصديقة الزهراء - من خطبتها المشهورة -: انتم الآن تزعمون ان لا إرث لنا، أ فحكم الجاهلية يغون و من احسن من الله حكما لقوم يوقنون؟ يا ابن ابي قحافة، أ ترث اباك و لا إرث ابي؟ لقد جئت شيئا فريا، فدونها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشر، فنعلم الحكم الله، و الزعيم محمد، و الوعد القيامة، و عند الساعة يخسر المبطلون ..

فماتت و هى غضبي عليه و على صاحبه عمر و اوصت عليا (ع) ان يدفنها ليلا و ان لا يحضرها ابو بكر و صاحبه. فنفذ الامام لها ذلك.

راجع صحيح البخارى ج ٥ باب فرض الخمس، و صحيح مسلم ٧٢ / ٢، و مسند احمد ٩، ٦ / ١، و تاريخ الطبرى ٢٠٢ / ٣ و مشكل الآثار للطحاوى ٤٨ / ١، و سنن البيهقى ٣٠٠ / ٦، و كفاية الطالب / ٢٢٦، و تاريخ ابن كثير ٢٨٥ / ٥، و السيرة الحلبية ٣ / ٣٩٠، و طبقات ابن سعد، و رسائل الجاحظ / ٣٠٠، و حلية الأولياء ٢ / ٤٣، و مستدرک الحاكم ٣ / ١٦٣، و اسد الغابة ٥ / ٢٥٤، و الاستيعاب ٢ / ٧٥١ و مقتل الخوارزمي ٨٣ / ١، و ارشاد السارى للقسطاني ٦ / ٣٦٢، و الاصابة ٤ / ٣٧٨ - ٣٨٠ و تاريخ الخميس ١ / ٣١٣.

^{١٥٥} كما عرفت آنفا فى هامش ص ١٣٤

^{١٥٦} فى شرح النهج ١ / ٢٢١ ط دار احياء الكتب العربية: «لما اجتمع -- المهاجرون على بيعة ابي بكر، اقبل ابو سفيان و هو يقول: اما و الله، انى لأرى عجاجة لا يطفئها إلا الدم، يا لعبد مناف، فيم ابو بكر من امركم! اين المستضعفان و اين الأذلان! - يعنى عليا و العباس - ما بال هذا فى اقل حى من قريش. ثم قال لعلى: ابسط يدك ابايعك، فو الله إن شئت لأملأها على ابي فضيل - يعنى أبا بكر - خيلا و رجلا، فامتنع عليه على عليه السّلام فلما يتس منه قام عنه و هو ينشد:

إلا الأذلان: غير الحى و الودت

و لا يقيم على ضيم يراد به

و ذا يشع، فلا يرثى له احد

هذا على الخسف مربوط برمته

ص: ١٤٣

قيل له: الفرق بين نقل النص، و بين ما عددتموه: أن في نقل النص شهادة على من عمل بخلافه بالضلال و الخلاف للرسول صلى الله عليه و آله، و ليس في نقل ما جرى من المنازعات و الخلاف في العقد شيء من ذلك، لأن كل من نقل من مخالفينا كلاما أو خلافا جرى نقل انقطاعه و حصول الرضا به و التسليم. و ليس في نقل شيء مما ذكر ما في النص، فكيف يلزم أن يكون الداعي الى كتمان الأمرين واحدا.

فأما تسمية أبي بكر ب (خليفة رسول الله ص) و قول الانصار: «منا أمير و منكم أمير» فهو مطابق لكتمان النص فلا حاجة بنا إلى تأويله و تخريج وجهه.

و أما ما نقل من حديث الحسين عليه السلام، فليس ينقله من مخالفينا من ينقل.

ص: ١٤٤

و أما تأخر من تأخر عن البيعة، و كلام من تكلم فيها، فاکثرهم - بل جميعهم - يكذب به، و يقول: إنه مما صنعتة الشيعة.

و ان رجع مخالفونا إلى ما ورد مورد هذا الخبر و نقل كتنقله، وجدوا كثيرا ممن ادعوا فقده: من تظلم أمير المؤمنين عليه السلام: «كقوله اللهم إني استعديك على قریش، فانهم ظلموني حقى، و منعوني إرثى» و قوله عليه السلام في رواية أخرى «اللهم إني استعديك على قریش، فانهم ظلموني الحجر و المدر» و قوله عليه السلام: «لم أزل مظلوما منذ قبض رسول الله صلى الله عليه و آله» إلى غير ما ذكرناه من الروايات عنه عليه السلام و عن شيعته و خاصته رضى الله عنهم التي ذكر جميعهم يطول. و هي موجودة في الكتب.^{١٥٧} و ليس لهم أن يقولوا: إن هذه الروايات غير معروفة و انما ينفرد بآدعائها

و في الفصول المختارة للسيد المرتضى ٢ / ٥٢ يذكر لأبي سفيان - بهذه المناسبة - هذه الأبيات:

و لا سيما تيم بن مرة او عدی

بنی هاشم، لا تطمعوا الناس فيکم

و ليس لها إلا ابو حسن على

فما الأمر إلا فيکم و إليکم

فانک للامر الذى یرتجى ملی

أبا حسن، فاشدد بها کف حازم

^{١٥٧} ما اکثر الروايات - عن الفريقين - في تظلم أمير المؤمنين (ع) بعد غضب حقه، و حسبنا من ذلك خطبته الشقشقية المشهورة. و قوله عليه السلام من بعض خطبه - كما في النهج - «... اللهم إني استعديك على قریش و من أعانهم، فانهم قد قطعوا رحمى، و أكفئوا إنائى و اجمعوا على منازعتى حقا كنت أولى به من غيرى، ثم قالوا: الا ان في الحق أن تأخذه، و في الحق أن تمنعه، فاصبر مغموما أو مت متأسفا، فنظرت، فاذا ليس لى رافد و لا ذاب و لا مساعد إلا أهل بيتى، فظننت بهم عن

ص: ١٤٥

الشبهة، لانا قد بينا: أن الخبر عن الحسين عليه السلام يجرى مجراها. و كان غرضنا إسقاط قولهم: كيف نقل كذا و لم ينقل كذا.

و ليس لهم - أيضا أن يقولوا: إن جميع ما رأيتموه ليس فيه تصريح من أمير المؤمنين عليه السلام بالنص عليه و قد يمكن أن يكون تظلمه مصروفا الى ما كان يعتقد عليه السلام من أنه أحق بالأمر و أولى بالتقديم فيه. و قد كان يعتقد أيضا فيه جماعة ذلك لأن ظاهر الأقوال المروية يقتضى خلاف هذا التأويل الفاسد، لأن الظلم لا يطلقه أحد من أهل اللغة - لا سيما مثل أمير المؤمنين عليه السلام - إلا في الغصب للحقوق الواجبة فاذا انضاف الى ذلك التصريح بذكر منع الارث و الحق - على جهة الاستعداد - لم تبق شبهة في فساد تأويل المخالف.

[الاشكال بأن قول العباس لعلی «امدد يدك ...» و قوله له - و النبي مريض: «سله عن هذا الأمر ...» يدل على عدم النص، و الجواب عنه]

فان قيل: أليس قد روى: أن العباس - رحمه الله عليه - قال لأمر المؤمنين عليه السلام: «امدد يدك أبايعك، فيقول الناس: عم رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان» فلو كان هو منصوبا عليه لما احتاج الى البيعة.

و قوله رحمه الله عليه له - و رسول الله صلى الله عليه و آله عليل -: «سله عن هذا الأمر:

فان كان لنا بينه، و ان كان لغيرنا وصى بنا»^{١٥٨} وهذا - أيضا - ضد النص

ص: ١٤٦

لأنه لو كان منصوبا عليه لكان الأمر فيه مبينا، و لما احتاج الى الوصية بهم.

قيل لهم: أمّا السؤال الأول فعنه جوابان:

المنية، فأغضيت على القذى، و جرعت ريقى على الشجي و صبرت من كظم الغيظ على أمر من العلقم. و آلم للقلب من حز الشفار ..» و قال ابن قتيبة في الامامة و السياسة ١٤ / ١ - من حديث بيعة ابي بكر - : «... ثم قام عمر فمشى معه جماعة حتى أتوا باب فاطمة، فدقوا الباب، فلما سمعت اصواتهم نادى بأعلى صوتها: يا أبت يا رسول الله، ما ذا لقينا بعدك من ابن الخطاب و ابن ابي قحافة فلما سمع القوم صوتها و بكاءها انصرفوا باكبين، و كادت قلوبهم تنصدع و اكبادهم تنفطر و بقي عمر و معه قوم، فأخرجوا عليا، فمضوا به إلى ابي بكر، فقالوا له:

بايع، فقال ان أنا لم افعل فمه؟ قالوا: اذا و الله الذى لا إله إلا هو، نضرب عنقك قال: اذا تقتلون عبد الله و أخا رسول قال عمر: أما عبد الله فنعم، و أما اخو رسوله فلا - و ابو بكر ساكت لا يتكلم - فقال له عمر: ألا تأمر فيه بأمرك؟ فقال لا اكرهه على شيء ما كانت فاطمة الى جنبه، فلحق على قبر رسول الله (ص) يصيح و يبكي: و ينادى: يا ابن أم إن القوم استضعفوني و كادوا يقتلونى ...».

^{١٥٨} بهذا المضمون فى سيرة ابن هشام ٢ / ٢٥٤ ط مصر الحلبي. و الامامة و السياسة لابن قتيبة ١ / ٤.

و فى الفصول المختارة للسيد المرتضى قدس سره ٢ / ٥٦: «يا ابن اخ، ادخل معى الى النبى فاسأله عن الأمر من بعده: هل هو فينا، فتطمئن قلوبنا، أم هو فى غيرنا، فيوصيه بنا؟».

أحدهما- ان العباس - رحمه الله عليه - لما بلغه فعل أهل السقيفة وقصدهم الأمر من جهة الاختيار أراد أن يحتج عليهم بمثل حجتهم، فسأل أمير المؤمنين عليه السلام لبسط يده للبيعة، ليبياعه، فيكون أخذًا للحجة من جميع جهاتها، و مضيقا لعذرهم في ما صنعوه من حيث كانت حالهم لا تعدو أمرين: إمّا أن يرجعوا الى الحق، و يسلموا الأمر الى من عقده له الرسول صلى الله عليه وآله، فيكون الأولى و الأوجب، أو يتمسكوا بالاختيار و يحتجوا به، فيكون ما فعله العباس - رضى الله عنه - من البيعة في مقابلته.

و الجواب الآخر - إن البيعة لا تنافى النص، و لا تدل على بطلانه، لأنه غير ممتنع أن تقع البيعة مع تقدم النص، و يكون الغرض فى ايقاعها 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 تكون مبايعة النبي صلى الله عليه وآله عليه و آله الأنصار - ليلة العقبة -^{١٥٩}، و مبايعة المهاجرين

ص: ١٤٧

و الأنصار بيعه الرضوان عند الشجرة^{١٦٠} دلالة على ثبوت نبوته، و فرض طاعته من جهة الاختيار، و لساغ لقائل أن يقول: ما الحاجة الى البيعة - مع تقدم النبوة، و وجوب فرض الطاعة؟ - و لوجب أيضا أن يكون نص أبى بكر على

ص: ١٤٨

عمر بالخلافة يغنيه عن البيعة، و قد رأينا - مع نص أبى بكر عليه - حمل الناس على بيعته، و دعاهم إليها، فبايعوه، و لم يمنع تقدم النص من البيعة.

^{١٥٩} و يقصد العقبة الأولى - فى طريق مكة - بعد جهر النبى (ص) بالنبوة وافاه من الأنصار اثنا عشر رجلا، فبايعوه بيعة النساء: أى من غير قتال. و ذلك قبل ان يفرض الحرب عليهم. و كان فى طلبيتهم عبادة بن الصامت الأنصارى، ففى سيرة ابن هشام ١/ ٤٣٣: «... قال: كنت فىمن حضر العقبة الأولى - و كنا اثنى عشر رجلا - فبايعنا رسول الله (ص) على بيعه النساء و ذلك قبل ان تفترض الحرب: على ان لا نشرك بالله شيئا، و لا نسرق، و لا نزنى، و لا تقتل اولادنا و لا نأتى ببهتان نفتريه من بين ايدينا و ارجلنا، و لا نعصيه فى معروف فان توفيتم فلكم الجنة، و ان غشيتم من ذلك شيئا فأمركم الى الله عز و جل، ان شاء عذب و ان شاء غفر.» ثم تلاحت القبائل للبيعة على ذلك: كبنى النجار، و بنى زريق، و بنى عوف و بنى سالم، و بنى سلمة، و بنى سواد، و الأوس، و بنى عمرو ... الخ و بعد ان تمت البيعة بعث النبى (ص) مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف ابن عبد الدار بن قصي، و امره ان يقرئهم القرآن، و يعلمهم الاسلام، و يفقههم فى الدين، فكان يسمى (المقرئ بالمدينة: مصعب) و كان منزله على اسعد بن زرارة ابن عدس ابى إمامة (عن سيرة ابن هشام).

^{١٦٠} و ذلك اواخر سنة ٦ للهجرة فعن ابن هشام فى سيرته / ٣١٥: ان رسول الله (ص) بعث عثمان بن عفان رسولا الى قريش فى مكة يخبرهم: انه لم يأت للحرب، و إنما جاء لتعظيم حرمة البيت، فقالوا لعثمان حين فرغ من رسالة رسول الله (ص) إلههم إن شئت ان تطوف بالبيت ... و احتبسته قريش عندها. قال ابن اسحاق: ان رسول الله (ص) قال - حين بلغه ان عثمان قد قتل - لا نبرح، حتى نناجز القوم فدعا رسول الله (ص) الى البيعة، فكانت بيعة الرضوان تحت الشجرة. فكان الناس يقولون: بايعهم رسول الله (ص) على الموت، و كان جابر بن عبد الله يقول: إن رسول الله (ص) لم يبايعنا على الموت و لكن بايعنا على ان لا نفر .. فبايع رسول الله الناس، و لم يتخلف عنه احد من المسلمين حضرها ..»

فسقط - بجميع ما ذكرناه - ما توهموه.

و اما الجواب عن سؤاله النبي صلى الله عليه و آله: عن بيان الأمر من بعده، فهو خبر واحد غير مقطوع عليه. و مذهبنا - في أخبار الآحاد التي لا تكون منضمة لما يعترض على الأدلة و الأخبار المتواترة المقطوع عليها - معروف^{١٦١} فكيف بما يعترض ما ذكرناه من أخبار الآحاد؟ (فمن) جعل هذا الخبر المروى عن العباس رحمة الله عليه دافعا لما يذهب إليه الشيعة من النص الذي قد دللنا على صحته، و بينا استفاضة الرواية به، فقد أبعد.

على أن الخبر - اذا سلمناه و صحت الرواية به - غير دافع للنص، و لا مناف له، لأن سؤاله - رحمة الله عليه - يحتمل أن يكون عن حصول الأمر لهم و ثبوته في أيديهم، لا عن استحقاقه و وجوبه. و يجري ذلك مجرى رجل نحل بعض أقاربه نحلا، و أفرد به عطية بعد وفاته، ثم حضرته الوفاة، فقد يجوز لصاحب النحلة أن يقول له: أ ترى ما أنحلتنى و أفردتنى به يحصل لى من بعدك، و يصير الى يدي، أم يحال بينى و بينه، و يمنع من وصوله إلى ورثتك؟

و لا يكون هذا السؤال دليلا على شكه في الاستحقاق، بل يكون دالا على شكه في حصول الشيء الموهوب له. و مصيره الى قبضته.

و الذى يبين صحة تأويلنا و بطلان ما توهموه: قول النبي صلى الله عليه و آله في جواب العباس، على ما وردت به الرواية: «انكم المقهورون». و فى رواية

ص: ١٤٩

أخرى: «إنكم المظلومون»^{١٦٢}.

[الاشكال بأن النص على الامام عليه السلام لو كان لبين امره، و انكر ما جرى فى السقيفة، و كيف لم يذكره فى مناقبه، و كيف يعاضد القوم و ينتهى الى آرائهم]

فان قيل: لو كان أمير المؤمنين عليه السلام منصوبا عليه، لبين أمره، و أنكر ما جرى هناك كما أن طلحة قد أنكر ما فعله أبو بكر من تولية عمر، فقال:

^{١٦١} فان سيدنا المرتضى - خلافا لشيخ الطائفة قدس سرهما - لا يعتبر حجية الخبر الواحد، راجع ص ١٢٥ من الجزء الأول و تعليقنا عليها.

^{١٦٢} فى الفصول المختارة لسيدنا المرتضى قدس سره ٥٦ / ٢: «على رسلكم معشر بنى هاشم انتم المظلومون و انتم المقهورون». و قال (ص): «ان اهل بيتى سيلقون بعدى من امتى قتلا و تشريدا. و ان اشد قوما لنا بغضا بنو امية و بنو المغيرة و بنو مخزوم».

اخرجه ابن حجر فى الصواعق: ١٤٦، و الحاكم فى المستدرک.

«ما تقول لربك، إذ وليت علينا فظا غليظا» و لما كان يجوز- أيضا- منه عليه السّلام الدخول فى الشورى، و كان ينكر على عمر قوله: «و ان وليت من أمر الناس شيئا فلا تحمل بنى هاشم على رقاب الناس»^{١٦٣} و كان يقول: انا إمام المسلمين و قد عرفت النص على، فليس بى حاجة الى أن أولى.

ثم كيف لم يذكر هذا النص الظاهر- بعده- فى مناقبه، حيث صار الأمر إليه- و فى وقت الحاجة- مع أنه كان تعدّ مناقبه فى المحافل و المشاهد فى أيام معاوية، و قبله؟

ثم كيف يصح أن يعاضد أبا بكر و عمر و عثمان، و ينتهى الى آرائهم فى اقامة الحدود و غيرها- على ما نقل-؟

يقال له: ليس يجرى بيان أمير المؤمنين عليه السّلام: أمر نفسه و تصريحه بأنه الامام المنصوص عليه، مجرى قول طلحة لأبى بكر: «ما تقول لربك إذ وليت علينا فظا غليظا»^{١٦٤} لأن طلحة بهذا القول- ليس بقادح فى إمامة

ص: ١٥٠

أبى بكر، و لا فى دينه، و لا فى شىء من أحواله، و إنما أخرج قوله مخرج الاستزادة و الشكوى. و شتان بين هذا القول و بين موافقته له على تعديّه فى الامامة عهد الرسول صلى الله عليه و آله، و انتصابه المنصب الذى غيره أحق به، فكيف يجعل ما جرى من طلحة- مع كونه بالصفة التى ذكرناها- مسوّغا للموافقة على النص- و فى الموافقة عليه ما هو معلوم- على أن أبا بكر لم يرض من طلحة قوله- مع أنه لا طعن عليه فى نفسه به. و لما سمع قوله قال: «اجلسونى اجلسونى» لأنه كان مستلقيا. و قال: «أبا لله تخوفنى. أقول: يا رب وليت عليهم خير أهلك»^{١٦٥} فمن أزعجه قول طلحة، و حرّكه حتى أظهر الغضب منه و الامتناع- و هو قول قد جرت عادة الرعية بأن يستعملوه مع رؤسائهم و أمرائهم- كيف يكون حاله لو قيل له: لست بامام، و الامام غيرك، و أنت مخالف لرسول الله صلى الله عليه و آله فيما صنعتته و توليته.

فأمّا دخوله فى الشورى، فقد ذكر أصحابنا- رحمهم الله- فيه وجوها:

أحدها- أنه عليه السّلام إنما دخلها ليتمكن من ايراد النص 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 يبتدى بالاحتجاج. و ليس هناك مقام احتجاج و بحث فجعل عليه السّلام دخولها ذريعة الى التنبيه على الحق بحسب الامكان- على ما وردت به الرواية- فانها وردت بأنه صلوات الله عليه عدد فى ذلك اليوم جميع فضائله

^{١٦٣} الامامة و السياسة ٢٥ / ١

^{١٦٤} بهذا النص و بضمونه فى كتاب الخراج للقاضى ابى يوسف، و طبقات ابن سعد، و الامامة و السياسة لابن قتيبة ١٩ / ١، و تاريخ الطبرى ٣ / ٤٣٣ ط دار المعارف مصر، و العقد الفريد لابن عبد البر، و اعجاز القرآن للباقلانى، و الزمخشري فى الفائق، و ابن تيمية فى منهاج السنة، و ابن حجر فى الصواعق ... و غيرهم كثير ممن لا يسعه المقام.

^{١٦٥} المصدر الآنف الذكر.

^{١٦٦} قال أبو الطفيل عامر بن واثله: كنت على الباب يوم الشورى مع علي عليه السلام في البيت و سمعته يقول لهم: «... لأحتجن عليكم بما لا يستطيع عربيتكم و لا عجميتكم تغيير ذلك: انشدكم الله - ايها النفر جميعا - أ فيكم احد وحد الله قبلي؟ قالوا: لا (قال) فأنشدكم الله: هل منكم احد له اخ مثل جعفر الطيار في الجنة مع الملائكة؟ قالوا: اللهم لا (قال) انشدكم الله: هل فيكم احد له عم كعمى حمزة - اسد الله و اسد رسوله سيد الشهداء - غيري؟ قالوا: اللهم لا (قال) انشدكم الله: هل فيكم احد له زوجة مثل زوجتي - فاطمة بنت محمد سيده نساء اهل الجنة - غيري؟ قالوا: اللهم لا (قال) انشدكم الله: هل الحسين سيدي شباب اهل الجنة غيري؟ قالوا: اللهم لا (قال) فأنشدكم الله: هل فيكم احد ناجى رسول الله (ص) عشر مرات قدم بين يدي نجاه صدقة قبلي؟ قالوا: اللهم لا (قال) فأنشدكم الله: هل فيكم احد قال له رسول الله (ص): من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، ليبلغ الشاهد الغائب، غيري؟ قالوا: اللهم لا (قال) فأنشدكم الله: هل فيكم احد قال له رسول الله (ص) اللهم اثنني بأحب خلقك إليك و إلى و اشد هم لك حبا ولى حبا، يأكل معي من هذا الطير، فأناه و اكل معه غيري؟ قالوا: اللهم لا (قال) فأنشدكم الله: هل فيكم احد قال له رسول الله (ص):

لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله و رسوله و يحبه الله و رسوله لا يرجع حتى يفتح الله على يده - إذ رجع غيري منهزما - غيري؟ قالوا: اللهم لا (قال) فأنشدكم الله: هل فيكم احد قال فيه رسول الله (ص) لوفد بنى وليعة: لتؤمنن او لأبعثن إليكم رجلا نفسه كنفسى، و طاعته كطاعتي، و معصيته كمعصيتي، يقتلكم بالسيف غيري؟ قالوا: اللهم لا (قال) فأنشدكم الله: هل فيكم احد قال فيه رسول الله كذب من زعم انه يحبني و يبغض هذا، غيري؟ قالوا: اللهم لا (قال) فأنشدكم الله هل فيكم احد سلم عليه في ساعة واحدة ثلاثة آلاف ملك من الملائكة منهم جبرئيل و ميكايل و اسرافيل، حيث جئت بالماء الى رسول الله من القليب، غيري؟ قالوا:

اللهم لا (قال) فأنشدكم الله: هل فيكم احد قال له جبرئيل: هذه هي المواساة فقال له رسول الله (ص): إنه منى و انا منه، و قال جبرئيل: و انا منكما، غيري؟ قالوا: اللهم لا (قال) فأنشدكم الله: هل فيكم احد نودى من السماء: لا سيف إلا ذو الفقار و لا فتى إلا على، غيري؟ قالوا: اللهم لا (قال) فأنشدكم الله: هل فيكم احد قال له رسول الله (ص): تقاتل الناكثين و القاسطين و المارقين على لسان النبي، غيري؟ قالوا: اللهم لا (قال) فأنشدكم الله: هل فيكم احد قال له رسول الله إني قاتلت على تنزيل القرآن، و تقاتل على تأويل القرآن، غيري؟ قالوا: اللهم لا (قال) فأنشدكم الله: هل فيكم احد ردت عليه الشمس حتى صلى العصر في وقتها غيري؟ قالوا:

اللهم لا (قال) فأنشدكم الله: هل فيكم أحد أمره رسول الله (ص) ان يأخذ براءة من أبي بكر، فقال أبو بكر: يا رسول الله، أنزل في شيء؟ فقال: إنه لا يؤدى عني إلا على، غيري؟ قالوا: اللهم لا (قال) فأنشدكم الله: هل فيكم احد قال له رسول الله (ص): لا يحبك إلا مؤمن، و لا يبغضك إلا كافر غيري قالوا: اللهم لا (قال) فأنشدكم الله: أ تعلمون أنه تعالى أمر بسد ابوابكم و فتح بابي، فقلتكم في ذلك، فقال رسول الله: ما انا سدود ابوابكم، و لا فتحت بابي، بل الله سد ابوابكم و فتح بابي؟ قالوا: اللهم نعم (قال) فأنشدكم الله: أ تعلمون أنه صلى الله عليه و آله ناجاني يوم الطائف دون الناس، فأطال ذلك، فقلتكم: ناجاه دوننا، فقال: ما انا انتجيه، بل الله انتجاه، فقالوا: اللهم نعم (قال) فأنشدكم الله أ تعلمون ان رسول الله (ص) قال: الحق مع على، و على مع الحق، يدور الحق مع على كيف ما دار؟ قالوا: اللهم نعم (قال) فأنشدكم الله: ا تعلمون ان رسول (ص) قال: إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتي اهل بيتي لن تضلوا ما إن تمسكتم بها، و لن يفترقا حتى يردا على الحوض؟ قالوا: اللهم نعم (قال) فأنشدكم الله:

هل فيكم احد قال له رسول الله (ص) حين هرب من المشركين: من يفيديني بنفسه، ففداه بنفسه و اضطجع في مضجعه، غيري؟ قالوا: اللهم لا (قال) فأنشدكم الله: هل فيكم احد بارز عمرو بن عبد ود العامري - حيث دعاكم الى البراز - غيري؟ قالوا: اللهم لا (قال) فأنشدكم الله: هل فيكم احد انزل الله فيه آية التطهير حيث قال: «أ» إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»^E غيري؟ قالوا: اللهم لا (قال) فأنشدكم الله: هل فيكم احد قال له رسول الله:

انت سيد المؤمنين - سيد العرب غيري؟ قالوا: اللهم لا (قال) فأنشدكم الله:

هل فيكم احد قال له رسول الله (ص): «ما سألت الله شيئا إلا سألت لك مثله» غيري؟ قالوا: اللهم لا.

و هذا الحديث يسمى (حديث المناشدة) انطلق به الامام على عليه السلام في مجلس الشورى، حينما احس بنفاق المؤتمر المشوه ضده. و يرويه بألفاظه هذه - او باختلاف بسيط في بعض فقراته - الحموي في فرائد السمطين ١ باب ٥٨ و الخوارزمي في المناقب / ٢١٧، و القندوزي في ينابيع المودة / ١١٤، و ابن حجر الهيثمي في الصواعق / ٧٥ - ينقل بعض فصوله عن الحافظ الكبير الدار قطنى -، و ابن حاتم الشامي في الدر النظيم من طريق الحافظ ابن مردويه، كما و اخرجه الحافظ الكبير

ص: ١٥٤

و منها- أنه عليه السّلام جوّز أن يسلمّ القوم الأمر له و يذعنوا لما يورده من الحجج عليهم بحقه، فجعل الدخول فى الشورى توصلا الى حقه، و سببا الى التمكن من الأمر و القيام فيه بحدود الله تعالى، و للانسان أن يتوصل الى حقه و يتسبب إليه بكل أمر لا يكون قبيحا.

و منها- أن السبب فى دخوله عليه السّلام كان التقية و الاستصلاح، لأنه لما دعى الى الدخول فى الشورى أشفق من أن يمتنع فيتسبب منه الامتناع الى المظاهرة و المكاشفة، و الى أن تأخره عن الدخول فى الشورى إنما كان لاعتقاده أنه صاحب الأمر، دون من ضمّ إليه، فحمله على الدخول ما حمله- فى الابتداء- على إظهار التسليم.

فأمّا المانع له من أن يقول لعمر عند قوله: إن وليت من أمور المسلمين شيئا فلا تحمل بنى هاشم على رقاب الناس: أنا إمام المسلمين، و قد عرفت النص- على حسب ما ألزمناه- فهو المانع الأول الذى منعه من أن يقول مثل ذلك لأبى بكر- طول أيامه- و لعمر- فى ابتداء ولايته- ثم مدة أيامه. و الحال- عند مصير الأمر إليه، و فى زمان حربه معاوية و غيره، فى استمرار المانع- كالحال فيما تقدم، لأن جل أصحابه و جمهورهم كانوا معتقدين إمامته بالاختيار من الوجوه التى اعتقدوا منها إمامة الثلاثة المتقدمين عليه، و كانوا ينكرون الخلاف لستهم و العدول عن طريقتهم- فى أكثر الأمور- 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 أحوالهم. و هل الملمزم لذلك إلا متعنت مجازف؟

و ليس ما ذكرناه مانعا من ذكر مناقبه و فضائله، لأنه لم يكن فى أصحابه أحد ينكر فضله و لا يستبعد منقبه له.

ص: ١٥٥

فأمّا المعاضدة و الانتهاء الى رأى القوم، فما نعرف معاضدة وقعت منه عليه السّلام يشار إليها تقتضى ما يدعيه المخالفون. و الظاهر المعلوم أنه عليه السّلام لم يتول لهم ولاية قط، و لا شاركهم فى ولايتهم على جهة المعاونة. و أكثر ما وقع منه عليه السّلام مما يجعله المخالفون شبهة، دفعه عليه السّلام عن المدينة فى بعض الأوقات. و ليس فى ذلك حجة و لا شبهة، لأنه عليه السّلام إنما ذب 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 بد من إقامته مع التمكن. و لو كان قصده عليه السّلام بما فعله المعاضدة و المعاونة، لكان الواجب أن ينفذ فى بعوثهم، و يخرج فى جيوشهم و يحمى عن سائر بلدانهم على سبيل المعاضدة. و اذا لم نجده عليه السّلام فعل ذلك، علمنا أن الوجه فى حربه عن المدينة ما ذكرناه.

ابن عقدة، و الحافظ العقبلى، و ذكر بعض فصوله ابن ابى الحديد فى شرح النهج ٢ / ٦١ ط مصر القديم. و استعرض شطرا منه ابن عبد البر فى الاستيعاب ٣ / ٣٥ هامش الاصابة.

و لقد خرج جميع فقراته - واحدة واحدة - عن كتب العامة شيخنا المحقق الثبوت سماحة الحجة الشيخ نجم الدين العسكرى حفظه الله فى كتابه (على و الوصية) ط النجف الأشرف.

فأما تنبيهه عليه السّلام لهم على الأحكام فيما كانوا يستفتونه فيه، فلا شبهة أيضا فيه، لأن المأخوذ عليه أن يفتى بالحق على كل حال و لكل أحد، و ينبّه عليه مع التمكن، فلم يكن يسعه عليه السّلام أن يشاهد حكما لله قد عدل به عن الحق يتمكن من تغييره و الكلام فيه، فلا يذكر ما عنده في أمره، و قول السائل: - كان ينتهي الى رأيهم في إقامة الحدود و غيرها - عجيب، لأننا ما نعرف - نحن - و لا أحد أنه عليه السّلام رجع الى رأيهم في شيء من الأحكام، بل المعلوم الظاهر أنهم كانوا يرجعون إليه، و يستفتونه في المعضلات^{١٦٧} و يقول عمر: «لا عشت لمعضلة

ص: ١٥٦

لا يكون لها أبو حسن»^{١٦٨}.

فأما إقامة الحدود، فلم يقيم عليه السّلام حدا على أحد باذنهم، و من قبلهم و إنما أقام الحد على الوليد بن عقبة - عند امتناع عثمان من إقامة الحد عليه - و قال عليه السّلام: «لا يضيع لله حد و أنا حاضر»^{١٦٩} فكيف يجعل إقامته للحد دليلا على المساعدة و المؤازرة.

[الاشكال على النص بأنه لو كان لما جاز للامام حضور مجالسهم، و مبايعتهم و الصلاة خلفهم و اخذ عطاياهم و الجواب عن ذلك]

فان قيل: لو كان أمير المؤمنين عليه السّلام منصوصا عليه، لما جاز منه حضور مجالسهم، و مبايعتهم و الصلاة معهم - مقتديا بهم - و أخذ عطاياهم، و نكاح سبيهم و إنكاحهم ابنته، و غير ذلك، لأن ذلك كله خطأ و قبيح - و لم ينكر عليهم

ص: ١٥٧

^{١٦٧} و لقد رجع إليه ابو بكر في اكثر من مناسبة واحدة: منها - حينما سئل عن حكم رجل ينكح كما تنكح المرأة، فرجع الى علي (ع) فأفتاه باحراقه بالنار (الدر المنثور للسيوطي ٣/ ٣٤٦، و كنز العمال ٣/ ٩٩).

و منها - استشارته للامام عليه السّلام في غزو الروم، فأشار عليه بأن يفعل (اليعقوبي في تاريخه ٢/ ١١١) و هكذا كان يرجع إليه عثمان و معاوية في كثير من المشاكل. و بالجملة فان موضوع رجوع الصحابة إليه في شئون الدنيا و الدين مستفيض - عن الفريقين فلا حاجة الى استعراضه.

^{١٦٨} تجد هذا التعبير او «لو لا على لهلك عمر» او «اللهم لا تبقي لمعضلة ليس لها ابن ابى طالب» او بقریب من ذلك في عامة كتب السنة في مناسبات كثيرة كان يتعثر بها الخليفة و يسدها له الامام عليه السّلام.

راجع: السنن الكبرى ٨/ ٤٤٢، الرياض النضرة ٢/ ١٩٤، ذخائر العقبى ٨٢ تفسير الرازي ٧/ ٤٨٤، و اربعين الرازي ٤٦٦، تفسير النيسابوري ٣/ سورة الأحقاف كفاية الطالب ١٠٥، مناقب الخوارزمي ٥٧، تذكرة الخواص ٨٧، الدر المنثور ١/ ٢٨٨، كنز العمال ٣/ ٩٦، الحاكم في المستدرک ١/ ٤٥٧، القسطلاني في ارشاد الساري ٣/ ١٩٥، السيوطي في الجامع الكبير ٣/ ٣٥، ابن ابى الحديد في شرح النهج ٣/ ١٢٢، الفتوحات الاسلامية ٢/ ٤٨٦، و غير ذلك كثير، مما لا يسعه المقام.

^{١٦٩} في الرياض النضرة لمحب الدين الطبري ٢/ ١٠٦ ط مصر يذكران عثمان لما جرىء بالوليد بن عقبة - و قد شرب الخمر - دعا بعلي ليجلده، فجلده على اربعين جلدة.

ما فعلوه- وإنكار المنكر واجب على كل أحد. و لم لم ينازع فى الأمر الذى عول عليه، و وكل إليه، أو ليس هذا اغفالا لواجب لا يسوغ اغفاله؟ فان قلتم:

لم يتمكن من ذلك، قيل لكم: فهلأ أعذر، و أبلى، و اجتهد فانه اذا لم يصل مراده- بعد الاجتهاد و الاعذار- كان معذورا. أو ليس هو عليه السلام الذى حارب أهل البصرة- و فيهم زوجة رسول الله صلى الله عليه و آله و طلحة و الزبير و مكاتهما- من الصحبة و الاختصاص و التقدم- مكاتهما. و لم تجسمه ظواهر هذه الأحوال من كشف القناع فى حربهم حتى أتى على نفوس أكثر أهل العسكر، و هو المحارب لأهل صفين مرة بعد أخرى مع تخاذل أصحابه و تواكل أنصاره و أنه كان- فى أكثر مقاماته تلك و موافقه لا يغلب فى ظنه الظفر. و لا يرجو الضعف من معه النصر، و كان عليه السلام- مع ذلك كله- مصمما ماضيا قدما لا تأخذه فى الله لومة لائم، فكيف لم يظهر منه بعض هذه الأمور مع من تقدم- و الحال عندكم واحد؟ بل لو قلنا: انها كانت أغلظ و أفحش، لأنها كانت مفتاح الشر و رأس الخلاف، و سبب التبديل و التغيير، لكان له وجه.

قلنا: أما البيعة، فان أريد بها: الرضا و التسليم، فلم يبايع أمير المؤمنين- البتة- بهذا التفسير، على وجه من الوجوه و من ادعى ذلك كانت عليه الدلالة، فانه لا يجدها. و ان أريد بالبيعة: الصفقة و اظهار الرضا، فذلك مما وقع منه عليه السلام، لكن بعد مطل شديد، و تقاعد طويل علمهما الخاص و العام ممن روى السير. و إنما دعاه الى الصفقة و اظهار التسليم التقية و الخوف على النفس و الأهل و الاسلام. و سنشيع الكلام عليه فيما بعد ان شاء الله تعالى.

فأما حضور مجالسهم، فما كان عليه السلام ممن يتعمدها و يقصدها، و إنما كان يكثر الجلوس فى مسجد الرسول صلى الله عليه و آله، فيقع الاجتماع مع القوم- هناك- و ذلك ليس بمجلس لهم- مخصوص-. و لو تعمد حضور مجالسهم- لينهى عن

ص: ١٥٨

بعض ما يجرى فيها من منكر، فان القوم قد كانوا يرجعون إليه فى كثير من الأمور- لجاز، و لكان للحضور وجه صحيح له تعلق بالدين، قوى.

فأما الصلاة خلفهم، فقد علمنا أن الصلاة على ضربين: صلاة مقتد مؤتم بامامه- على الحقيقة- و صلاة مظهر للاقتداء أو الائتنام- و ان كان لا ينوبها.

فان ادعى على أمير المؤمنين: أنه صلى ناويا للاقتداء فيجب أن يدلوا على ذلك، فانا لا نسلمه و لا هو الظاهر الذى لا يمكن النزاع فيه. و ان ادعى صلاة مظهر للاقتداء، فذلك مسلم، لأنه الظاهر، إلا أنه غير نافع فيما يقصدونه و لا يدل على خلاف ما نذهب إليه فى أمره عليه السلام.

فلم يبق إلا أن يقال: فما العلة فى اظهار الاقتداء لمن لا يجوز الاقتداء به؟

و العلة فى ذلك غلبة القوم على الأمر، و تمكينهم من الحل و العقد، و لأن الامتناع من اظهار الاقتداء مجاهدة و منابذة. و قد قلنا فى ذلك الجواب ما فيه الكفاية.

فأما أخذ العطاء، فما أخذ عليه السلام إلا حقه. ولا سؤال على من أخذ ما يستحقه. اللهم إلا أن يقال: إن ذلك المال لم يكن وديعة له عليه السلام في أيديهم ولا دينا في ذمتهم، فيتعين حقه و يأخذه كيف شاء و أنى شاء، لكن ذلك المال إنما يكون حقا له إذا كان الجابي لذلك المال والمستفيد له من قد سوّغت الشريعة جبايته و غنمه لو كان الجابي لذلك المال والمستفيد له من قد سوّغت الشريعة جبايته و غنمه لو كان من غنيمة، و الغاصب ليس له أن يغنم و لا أن يتصرف التصرف المخصوص الذي يفيد المال. و الجواب عن ذلك: أنا نقول:

إن تصرف الغاصب لأمر الأئمة إذا كان عن قهر و غلبة، و سوّغت الحال للأئمة الامساك عن النكير، خوفا و تقيّة- يجرى في الشرع مجرى تصرف المحق في باب جواز أخذ الأموال التي بقيت على يده، و نكاح السبي، و ما شاكل ذلك و ان كان هو بذلك الفعل موزورا و معاقبا. و هذا- بعينه- عليه نص عن أئمتنا عليهم السلام، لما سئلوا عن النكاح في دول الظالمين و التصرف في الأموال.

ص: ١٥٩

فأما ما ذكره من نكاح السبي، فقد قلنا ما فيه كفاية، لو اقتصرنا عليه لكفى، لكننا نزيد الأمر وضوحا بأن نقول: ليس المشار بذلك فيه عليه السلام، إلا إلى الحنفية أم ابنه محمد عليه السلام و قد قيل: إنه لم يستبحها بالسبي، بل نكحها و مهرها. و قد وردت الرواية- من طريق العامة- فضلا عن طريق الخاصة- بهذا بعينه: فان البلاذري^{١٧٠} روى في كتابه المعروف ب (تاريخ الأشراف) عن ابن المغيرة الأثرم و عباس بن هشام الكلبي عن هشام عن خراش بن اسماعيل العجلي، قال: أغارت بنو أسد على بنى حنيفة، فسبوا خولة بنت جعفر و قدموا بها المدينة في أول خلافة أبي بكر، فباعوها من على عليه السلام، و بلغ الخبر قومها، فقدموا المدينة على على عليه السلام، فعرفوها، و أخبروه بموضعها منهم فأعتقها، و مهرها، و تزوجها، فولدت له محمدا، و كناه (أبا القاسم) قال: و هذا هو الثبت، لا الخبر الأول- يعنى بذلك: خبرا رواه عن المدائني- قال:

بعث رسول الله صلى الله عليه و آله عليا إلى اليمن فأصاب خولة في بنى زبيد- و قد ارتدوا

ص: ١٦٠

^{١٧٠} أبو جعفر احمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري البغدادي (٢٨٩ - ..) كان مؤرخا، شاعرا، كاتباً، نساباً، و لقد تفوق في كثير من علوم الأدب و اللغة و نقل عن الفارسية كثيرا من الكتب.

له مؤلفات قيمة: منها (كتاب البلدان الكبير) لم يتم، و كتاب (أردشير) و (فتوح البلدان) و (انساب الأشراف) و هو كتابه (القراة و تاريخ الأشراف) نفسه الذي اشار إليه المصنف في المتن.

نشأ في بغداد، و كان مقربا عند خلفاء عصره العباسيين: المتوكل، و المستعين و المعتز. و مات في عهد المعتمد بعد ان اصيب بالذهول الشديد.
ترجم له: معجم الادباء، فهرست ابن النديم، و لسان الميزان ٣٢٢ / ١ و مجلة المجمع العلمي العربي ١٦ / ١٣٩، و دائرة المعارف للبيستاني ٥٨ / ٤، و الكنى و الألقاب، و الأعلام للزركلي و غيرها ..

مع عمرو بن معدى كرب - و صارت فى سهمه، و ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله قال: فقال له رسول الله صلى الله عليه و آله: ان ولدت منك غلاما فسمه باسمى و كنه بكنيتى. فولدت له بعد موت فاطمة عليها السلام، فسماه: محمدا، و كناه:

أبا القاسم.

و هذا الخبر - اذا كان صحيحا - لم يبق سؤال فى باب الحنفية.

فأما إنكاحه بنته عمر، لم يكن إلا بعد تواعد و تهدد، و مراجعة و منازعة و كلام طويل معروف، أشفق معه من شروق الحال، و ظهور ما لا يزال يخفيه و ان العباس رحمه الله لما رأى الأمر يفضى الى الوحشة و وقوع الفرقة، سأل عليه السلام رد أمرها إليه، ففعل، فزوجها منه^{١٧١} و ما يجرى هذا المجرى معلوم أنه على غير اختيار. على أنه لا يمتنع أن يبيح الشرع أن ينكح بالاكراه من لا يجوز مناكحته - مع الاختيار - لا سيما اذا كان المنكح مظهرا للاسلام و التمسك بظاهر الشريعة. و لا يمتنع - أيضا - من مناكحة الكفار على سائر

ص: ١٦١

أنواع الكفر - و إنما المرجع - فيما يحل و يحرم من ذلك - الى الشريعة و فعل أمير المؤمنين عليه السلام أقوى حجة من أحكام الشريعة.

فان قيل: لو اكره على نكاح اليهود و النصارى، أكان يجوز ذلك؟

قلنا: ان كان السؤال عما فى العقل، فلا فرق بين الأمرين، و ان كان عما فى الشرع، فالاجماع يحظر أن ينكح اليهود - على كل حال - و ما أجمعوا على حظر نكاح من ظاهره الاسلام، و هو على نوع من القبيح - يكفر به اذا اضطررنا الى ذلك و اكرهنا عليه.

فاذا قالوا: ما الفرق بين كفر اليهود، و كفر من ذكرتم؟

قلنا لهم: أى فرق بين كفر اليهودية فى جواز نكاحها عندكم - و بين كفر الوثنية؟

^{١٧١} قال سيدنا المرتضى قدس سره - من رسالته له خطبة فى تزويج أمّ كلثوم من عمر، رأيتها فى مكتبة سيدنا العم الجليل الحجة الثبت السيد محمد صادق بحر العلوم: «... ان أمير المؤمنين لم ينكح عمر - مختارا - بل مكرها و بعد مراجعة و تهديد و وعيد. و قد ورد الخبر بأنه راسله يخطب إليه، فدفعه عن ذلك بأجمل دفع و استدعى عمر العباس بن عبد المطلب رضى الله عنه، و قال ما قال: اى بأس؟ فقال له العباس: و ما الذى اقتضى هذا القول؟ قال: خطبت الى ابن اخيك بنته فدفعنى، و هذا يدل على عداوته لى و نبوه عنى و الله لأفعلن ...

و لأبلغن ... فعاد العباس رحمه الله الى أمير المؤمنين فعاتبه و خوفه، و سألته زواج الابنة إليه؟ فقال له: افعل ما شئت. فمضى و عقد عليها. و مع الاكراه و التخويف قد تحل المحارم، كالخمر و الخنزير. و روى ان أبا عبد الله الصادق عليه السلام سئل عن ذلك فقال: «ذاك فرج غصبنا عليه» ... الحديث

[يمكن تأويل جميع نصوص الامامة، و الجواب عن ذلك]

فان قيل: جميع ما تروون في هذا الباب يمكن حمله على خلاف ما تذهبون إليه من الامامة، اذا لم يعلم المراد من قصد الرسول صلى الله عليه وآله ضرورة بذلك، لأن قوله: «هذا إمامكم بعدى» لا يمتنع أن يريد: إمامكم في الصلاة، أو الامامة في العلم التي هي أجل من الامامة التي تتضمن الولاية. و لا يقتضى ذلك العموم لأنه بمنزلة قوله: هذا رئيسكم و قائدكم و سابقكم ... الى غير ذلك مما لا يقتضى استيعاب الصفات، و لا اقتضى فيه العموم، و لا يمكن أن يدعى في لفظ الامامة التعارف من جهة اللغة، لأنه لا يعقل - في اللغة - انها تفيد القيام بالأمر التي تخص الامام، و لا يمكن ادعاء العرف الشرعى فيه، لأن الذى حصل فيه من التعارف إنما حصل باصطلاح أرباب المذاهب و ما حل هذا المحل لا يجب حمل الخطاب عليه، و لذلك لم يرو عن الصحابة ذكر الامامة، و إنما كانوا يذكرون الأمير و الخليفة، و لذلك قالوا - يوم السقيفة -: منا أمير و منكم أمير. و قالوا لأبى بكر (خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله) و لعلى (أمير المؤمنين عليه السلام) و لم يصفوا

ص: ١٦٢

١٧٢

أحدا منهم بالامام، و إنما روى - في هذا الباب -: «الأئمة من قريش».

و اذا كان الأمر - على ما قلناه - لم تكن في هذا الخبر حجة.

يقال لهم: إنما أمكن ما ادعيتموه لو لم يكن العلم الضرورى حاصلًا لمن سمع هذا الخبر بقصد النبى صلى الله عليه وآله، و أنه أراد الامامة بعده بلا فصل، و قد وجدنا الناقلين إلينا نقلوا عن سلفهم - الى أن اتصلوا بالنبى صلى الله عليه وآله - أنهم علموا ما قلناه ضرورة من قصده، و ذلك يمتنع من حمله على غيره على حال. على أنهم - لو لم يعلموا ذلك ضرورة، لوجب حمل هذا اللفظ على ظاهره و لا يترك ظاهره لضرب من التأويل إلا لضرورة، و لا يحكم بأنه محتمل، لأننا متى لم نراع ذلك أدى الى أن جميع الظواهر محتملة. و يجوز ترك ظواهرها، لا لضرورة تدعو إليه، و يلزم أن تكون أدلة العقول محتملة لمعارضة الشبهات لها. و ذلك باطل بالاتفاق.

و أمّا حمل لفظ الامامة على إمامة الصلاة، فباطل من وجوه:

أحدها - إن ما قدمناه - من حصول العلم الضرورى للسامعين بقصد النبى صلى الله عليه وآله و آله ضرورة، و اخبارهم بذلك - فكما وجب صدقهم في نفس الخبر وجب صدقهم في المراد به، لما علموه ضرورة، لأن الأمرين على حد واحد.

و الثاني - ان اللفظ - اذا كان صحيحا - متناولا لامامة الصلاة، و إمامة القيام بالأمر الشرعية و جب حمل اللفظ على عمومها إلا بدليل.

و الثالث - أنه اذا ثبت صحة الخبر - بما قدمناه بالتواتر و علم صدق الرواء - فكل من قطع على صحته قطع على أن المراد به الامامة المخصوصة.

و ليس في الأئمة من يقطع على صحته، و يحمله على إمامة الصلاة، أو إمامة العلم فالقول - بخلاف ذلك - خروج عن الاجماع. فأما نفهم أن يكون فيه عرف شرعي و ادعائهم: أنه حصل فيه عرف

ص: ١٦٣

بالاصطلاح، فهو طريق الى نفي العرف الشرعي في جميع ألفاظ الشرع: مثل الصلاة و الزكاة، و أن يقال: اصطلح على ذلك أرباب المذاهب.

فاذا قيل: لا يمكن دفع ذلك - و قد ورد الكتاب و السنة به -.

قلنا: فكيف ينفي ذلك - في لفظ الامامة - شرعا، و قد ورد الكتاب و السنة بلفظ الامامة؟ قال الله تعالى: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»^{١٧٣} و قوله في الشرع: «الأئمة من قريش» و فهم المخاطبون به هذا المعنى المخصوص.

فان ادعى أنهم فهموا ذلك - بدليل لا بلفظ - جاز أن يدعى ذلك في جميع ألفاظ الشرع من الصلاة و الزكاة.

فأما عدولهم عن لفظ الامامة الى الخلافة، و تسميتهم ب (إمرة المؤمنين) فانما كان كذلك لأن كل واحد منهما يقوم مقام صاحبتها، فهم مخيرون بين جميع ذلك.

فان قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد به الامامة بعد عثمان، فيكون قد استعمل اللفظ على عرف الشرع - على ما اقترحتموه؟ فهذا السؤال يسقط بالأجوبة الثلاثة التي ذكرناها:

أولها - علم السامعين بقصد النبي صلى الله عليه و آله. و الثاني - حمل اللفظ على عمومه إلا بما منع منه الدليل. و الثالث - اعتبار الاجماع، لأن كل من قطع على صحة الخبر قطع على أن المراد به الامامة بعد النبي صلى الله عليه و آله بلا فصل. فالقول بخلاف ذلك خروج عن الاجماع.

فان قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد بهذه الألفاظ الخبر دون الايجاب، فكأنه قال: سيكون إماما - في الحال التي عقدت له الامامة فيها -

^{١٧٣} تنمة الآية: قال: و من ذريتي؟ قال: لا ينال عهدي الظالمين. البقرة ١٢٤ و سيأتي الاستدلال بها على إمامة علي عليه السلام.

بالاختيار لا بالنص من الرسول؟

قلنا: و هذا السؤال - أيضا - يسقط بالأجوبة الثلاثة التي ذكرناها فلا وجه لاعادتها. على أن هذا السؤال لا يمكن - في جميع الألفاظ المنقولة في هذا المعنى - لأن من جملتها قوله: «سلموا على على بامرة المؤمنين» و لا يجوز أن يكون هذا خبرا عما يتجدد في المستقبل، لأنه يدل على ثبوت هذه المنزلة في الحال. و كذلك قوله: «أيكم يؤازرنى على هذا الأمر يكون أخى و وصى و خليفتى من بعدى» لا يصح أن يكون خبرا عما يقع في المستقبل، لأنه عليه السلام جعل هذه المنازل جزاء على ما دعا إليه: من مبايعته، و أخرجه مخرج الترغيب و ذلك لا يصح اذا حمل اللفظ على الخبر، و إنما يصح اذا حمل على الايجاب فيكون كأنه قال: «من بايعنى منكم فقد أوجب كونه أخا و وصيا و خليفة من بعدى» على أن ما تقدم ذكر الخلافة من المنازل: كالوصية و الاخوة الغرض بها الايجاب دون الخبر، فوجب مثل ذلك فى لفظ الخلافة معا، لاستحالة أن يسبق عليه السلام بعض المنازل على بعض، و يريد بالجميع: الايجاب دون الخبر ما عدا منزلة الخلافة، لأن ذلك خروج عن نظام الخطاب.

و ليس لأحد أن يقول: قوله عليه السلام: «إمام المتقين»^{١٧٤} أراد به فى التقوى كما قال الصالحون - فى دعائهم - أن يجعلهم الله تعالى للمتقين إماما

فى قوله: **وَ اجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا**^{١٧٥} و لو كان المراد به الامامة، لم يكن - بأن يكون إماما للمتقين - بأولى من أن يكون إماما للفسقين. و ذلك:

إن حمل ذلك على أنه إمام فى شىء دون شىء تخصيص. و ظاهر القول: العموم إلا أن يقوم دليل على تخصيصه. على أنا قد بينا: أن معنى الامامة، و حقيقتها يتضمن الاقتداء بمن كان إماما من حيث قال و فعل، فاذا ثبت: أنه إمام لبعض الأمة - فى بعض الأمور - فلا بد من أن يكون مقتدى به فى ذلك الأمر على هذا الوجه، و ذلك يقتضى عصمته. فاذا ثبتت عصمته، وجبت إمامته لأن كل من أثبت له عليه السلام العصمة و قطع عليها، أوجب له الامامة - بعد الرسول بلا فصل.

فأما تخصيص (المتقين) باللفظ - دون الفاسقين - فلا يمتنع. و ان كان إماما للكل - كما قال تعالى: **«هُدًى لِلْمُتَّقِينَ»**^{١٧٦} و ان كان هدى للكل فان حمل ذلك على المتقين - لما انتفعوا بهدايته، و لم ينتفع به الفاسقون، و جاز هذا القول - كان لنا أن نقول مثل ذلك فى قوله «إمام المتقين» و لا وجه يذكر فى اختصاص لفظ الآية - مع عموم معناها - إلا و هو قائم فى الخبر.

^{١٧٤} قال النبى محمد (ص): «... اوحى إلى فى على ثلاث: انه سيد المسلمين و إمام المتقين، و قائد الغر المحجلين» أخرجه الباوردى و ابن قانع و ابو نعيم و البزار، و هو الحديث ٢٦٢٨ من احاديث كنز العمال ١٥٧ / ٦، كما و أخرجه الحاكم فى المستدرک ١٣٨ / ٣.

و بنفس المضمون أخرجه التجار و غيره من اصحاب السنن كما فى الكنز ١٥٧ / ٦ و شرح النهج ٢ / ٤٥٠ ط مصر القديم.

^{١٧٥} الفرقان: ٧٤

فأما دعاء الصالحين: بأن يجعلهم للمتقين إماما، فقد يجوز أن يحمل على أنهم دعوا بأن يكونوا أئمة يقتدى بهم الاقتداء الحقيقي الذي بيّناه، فهذا غير ممتنع. و لو صرنا الى ما يريده الخصم من أنهم دعوا بخلاف ذلك، لكننا إنما صرنا إليه بدلالة - و ان كانت حقيقة الامامة تتضمن ما قلناه.

و أمّا قوله: «سيد المسلمين و قائد الغرّ المحجلين» فانه يرجع الى معنى الامامة، لأن السيادة: الرئاسة. و كذلك قائد القوم: رئيسهم و مطاعهم، سيما

ص: ١٦٦

اذا كان ذلك عقيب قوله: إمام المتقين. و فى بعض الروايات: و قاضى ديني^{١٧٧} بكسر الدال. و هذه الرواية صريحة - أيضا - بالامامة، لأن القاضى بمعنى الحاكم. و اذا كان حاكما فى جميع الدين فهو الامام.

و ليس لأحد أن يقول: كان يجب أن يقول: «القاضى الى ديني».

كما قال: «و قضينا الى بنى اسرائيل»^{١٧٨} و ذلك: أن هذا إنما يحتاج إليه اذا كان القضاء بمعنى الاخبار. فأما اذا كان بمعنى الحكم - على ما بيّناه - فلا يحتاج الى ذلك - على ما قدمناه -

ص: ١٦٧

دليل آخر على إمامته عليه السلام [الاستدلال بحديث الغدير على الامامة، و استعراضه من حيث الدلالة و السند]

و هو ما تظاهرت به الأخبار: من خبر (الغدير) و أن النبى صلى الله عليه و آله حين رجع من حجة الوداع. فلما بلغ الموضوع المعروف ب (غدير خم) نزل، ثم نادى بالصلاة جامعة. فلما اجتمع الناس، قام فيهم خطيبا، ثم قال: «أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم؟» قالوا: اللهم بلى، فقال - بعده - اشارة إليه:

«فمن كنت مولاه، فعلى مولاه، اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله»^{١٧٩}.

^{١٧٦} البقرة: ٢

^{١٧٧} فى المسند عن انس بن مالك قال: قلت لسلمان: سل النبى: من وصيك؟

فلما سأله، قال: «يا سلمان، وصيى، و وارثى، و قاضى دينى، و منجز وعدى على بن ابي طالب» كما اخرجه - باختلاف بسيط - محب الدين الطبرى فى ذخائر العقبى: ٧١، و قال: اخرجه احمد فى المناقب.

^{١٧٨} بنى اسرائيل: ٤

^{١٧٩} لقد كفانا - و الحمد لله - التحدث عن قصة الغدير و روايتها من الصحابة و التابعين و السند و المضمون و غير ذلك مما يمت لهذا الموضوع بأدنى صلة - شيخنا المحقق الثبت سماحة الحجة المجاهد الكبير الحاج شيخ عبد الحسين الأمينى - ايداه الله و سدد خطاه - فقد اجهد نفسه الغالية فألف فى هذا الموضوع، فما ترك

و وجه الاستدلال بالخبر: هو أنه صلى الله عليه وآله استخرج من أمته - في ذلك المقام - الاقرار بفرض طاعته، و وجوب التصرف بين أمره و نهيه بقوله: أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم. و هذا القول - و ان كان مخرجه مخرج الاستفهام -

ص: ١٦٨

فالمراد به التقرير. و هو جار مجرى قوله تعالى: **أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ**^{١٨٠} فلما أجابوه بالاعتراف و الاقرار، رفع بيد أمير المؤمنين عليه السلام، و قال - عاطفا على ما تقدم -: «فمن كنت مولاه فهذا مولاه - و في رواية أخرى: فعلى مولاه - اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله» فأتى عليه السلام بجملة يحتتمل لفظها معنى الجملة الأولى التي قدمها. و ان كان محتملا لغيره، لوجب أن يريد به المعنى المتقدم الذي قرره به على مقتضى استعمال أهل اللغة، و عرفهم في خطابهم. و اذا ثبت أنه صلى الله عليه وآله أراد ما ذكرناه من ايجابه كون أمير المؤمنين عليه السلام أولى بالأمّة من أنفسهم، فقد أوجب له الامامة، لأنه لا يكون أولى بهم من أنفسهم إلا فيما يقتضى فرض طاعته عليهم و نفوذ أمره و نهيه فيهم، و لن يكون كذلك إلا من كان إماما.

فان قيل: دلّوا - أولا - على صحة الخبر، ثم على أن لفظة (مولي) محتتملة ل (أولى) فانه أحد أقسام ما يحتتمله، ثم على أن المراد - بهذه اللفظة في الخبر -: هو الأولى دون سائر الأقسام، ثم على أن (الأولى) يفيد معنى الامامة قيل لهم: أمّا الدلالة على صحة هذا الخبر، فما يطالب به إلا متعنت لظهوره و انتشاره و حصول العلم لكل من يسمع الاخبار به. و ما المطالب بتصحيح خبر الغدير و الدلالة عليه إلا كالمطالب بتصحيح غزوات الرسول صلى الله عليه وآله الظاهرة المشهورة، و أحواله المعروفة، و حجة الوداع - نفسها - لأن ظهور الجميع و عموم العلم به بمنزلة واحدة.

و بعد، فان الشيعة - قاطبة - تنقله و تتواتر به. و أكثر رواة أصحاب الحديث ترويه بالأسانيد المتصلة. و جميع أصحاب السير ينقلونه عن أسلافهم - خلفا عن سلف - نقلا بغير اسناد مخصوص، كما نقلوا الوقائع و الحوادث

ص: ١٦٩

الظاهرة. و قد أورده مصنفو الحديث في جملة الصحيح^{١٨١} فقد استبدّ هذا الخبر بما لا يشاركه فيه سائر الأخبار، لأن الأخبار على ضربين: أحدهما - لا تعتبر في نقله الأسانيد المتصلة كالخبر عن وقعة بدر، و حنين، و الجمل، و صفين، و ما جرى مجرى ذلك من الأمور الظاهرة التي نقلها الناس - قرنا بعد قرن - بعد اسناد معين و طريق مخصوص. و الضرب الآخر - يعتبر فيه اتصال الأسانيد، كأكثر أخبار الشريعة. و قد اجتمع في خبر الغدير الطريقتان معا - مع تفرقهما في غيره من الأخبار - على ان ما

شاردة و لا واردة إلا و استعرضها و اسمى كتابه القيم «الغدير في الكتاب و السنة و الأدب» و صدر منه - حتى الآن - احد عشر جزء، طبع مرتين في النجف و في إيران، و طار صيت هذا السفر الجليل في الآفاق، فحبا لله ذوى الأفلام المؤمنة لخدمة الطائفة الحقّة، و الشرع الحنيف، إنه سميع مجيب.

^{١٨٠} الاعراف: ١٧١

^{١٨١} يذكر شيخنا الأميني في الجزء الأول من كتابه «الغدير» من رواة الحديث أكثر من (١٠٠ صحابيا - بما فيهم الشيخان - رض) و أكثر من (٣٠٠ تابعيا) و يستعرض اسماء كتب العامة التي صنف في هذا الموضوع - استقلالا او عرضا - و لا يسع المجال لذكر بعضها فضلا عن الجميع.

اعتبر في نقله من أخبار الشريعة اتصال الاسناد لو فتشت عن جميعه لم تجد رواية إلا الآحاد. و خبر الغدير قد رواه بالأسانيد المتصلة الجمع الكثير، فميزته ظاهرة.

و مما يدل على صحة الخبر، اطباق علماء الأمة على قبوله. و لا شبهة - فيما ادعيناه - من الاطباق، لأن الشيعة جعلته الحجة في النص على أمير المؤمنين عليه السلام بالامامة و مخالفوا الشيعة تأولوه على خلاف الامامة - على اختلاف تأويلاتهم فمنهم من يقول: انه يقتضى كونه عليه السلام 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، أو ابنه أسامة: من المشاجرة، الى غير ما ذكرناه من ضروب التأويلات و الاعتقادات. و ما نعلم أن فرقة من فرق الأمة ردت هذا الخبر، أو اعتقدت بطلانه، أو امتنعت من قبوله. و ما تجمع الأمة عليه لا يكون إلا حقا عندنا و عند مخالفيها - و ان اختلفنا في العلة و الاستدلال -.

ص: ١٧٠

فان قيل: و ما في تأويل مخالفيكم للخبر مما يدل على تقبلهم له، أو ليس قد يتناول المتكلمون كثيرا مما يقبلونه كأخبار المشبهة، و أصحاب الرؤية. و ما المانع من أن يكون في الأمة من يعتقد بطلانه، أو يشك في صحته؟

قيل له: ليس يجوز أن يتناول أحد من المتكلمين خبرا يعتقد بطلانه أو يشك في صحته، إلا بعد أن يبين ذلك من حاله، و يدل على بطلان الخبر أو على فقد ما يقتضى صحته. و لم نجد مخالفي الشيعة - في ماض و لا مستقبل - يستعملون في تأويل خبر الغدير إلا ما يستعمله المتقبل، لأننا لا نعلم أحدا منهم يعتد بمثله - قدم الكلام في ابطاله و الدفع له أمام تأويله. و لو كانوا أو بعضهم يعتقدون بطلانه، أو يشكّون في صحته، لوجب ما نعلمه - من توفر دواعيهم الى رد احتجاج الشيعة به، و حرصهم على دفع ما يجعلونه الذريعة الى تنبئته - أن يظهر عنهم دفعه - سالفا و آتيا - و تشنيع الكلام منهم - في دفع الخبر - كما شاع كلامهم في تأويله، لأن دفعه أسهل من تأويله، و أقوى في إبطال التعلق به، أو نفى للشبهة.

[طعن السجستاني و الجاحظ في الحديث]

فان قال: أ ليس قد حكى ابن أبي داود السجستاني^{١٨٢}: دفع الخبر

^{١٨٢} أبو بكر ابن (ابن داود السجستاني صاحب السنن) عبد الله بن سليمان ابن الأشعث الازدي (٢٣٠ - ٣١٦).

ولد في (سجستان) و هي مصحف (سيستان) من بلاد ايران و طاف مع أبيه في كثير من البلدان، و حضر معه على شيوخه حتى نزل بغداد. فكان إمام الحفاظ فيها، و من كبار حفاظ العراق، بل قيل انه احفظ من أبيه.

عرف اخيرا بميله لعلی (ع) فمن الخطيب البغدادي في تاريخه: عن أحمد بن عمر عن محمد بن عبد الله القطان، قال: كنت عند محمد بن جرير الطبري، فقال له رجل: إن ابن أبي داود يقرأ على الناس فضائل علي بن أبي طالب (ع)، فقال ابن جرير: «تكبيره من حارس» قال الخطيب: قلت: كان ابن أبي داود يتهم بالانحراف عن علي (ع) و الميل عليه، ثم روى عنه: أنه كان يقول: كل من بينى و بينه شيء أو ذكرني بشيء فهو في حل إلا من رمانى ببغض علي بن أبي طالب» كف بصره اخيرا و توفي ببغداد، و دفن فيها، و صلى عليه أكثر من ثلاثة آلاف رجل.

له مؤلفات كثيرة: منها «المصاحف، و المسند، و السنن، و التفسير و القراءات، و الناسخ و المنسوخ» و غيرها.

ص: ١٧١

و حكى مثله عن الخوارج، و طعن الجاحظ^{١٨٣} في كتابه (العثمانية) فيه.

ص: ١٧٢

[الجواب عن ذلك]

قيل: أول ما نقوله: أنه لا معتبر - في باب الاجماع - بشذوذ كل شاذ عنه، بل الواجب أن يعلم أن الذي خرج عنه ممن يعتبر قول مثله في الاجماع ثم يعلم أن الاجماع لم يتقدم خلافة، و ابن أبي داود و الجاحظ لو صرّحاً بالخلاف لسقط خلافهما بما ذكرنا، خصوصا من تقدم الاجماع الذي لا شبهة فيه، و فقد الخلاف منهما ثم تأخره عنهما - على أنه قد قيل: إن ابن أبي داود لم ينكر الخبر، و إنما أنكر كون المسجد الذي ب (غدير خم) متقدما. و قد حكى عنه التنصل من القدح في الخبر و التبري مما قرنه به محمد بن جرير الطبري^{١٨٤}

ترجم له: تذكرة الحفاظ، و الوفيات، و غاية النهاية، و ميزان الاعتدال و تاريخ ابن عساكر، و لسان الميزان، و تاريخ بغداد، و طبقات الحنابلة، و الكنى و الألقاب، و الأعلام للزركلي. و غيرهم ..

^{١٨٣} ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب - الكنانى بالولاء - الليثى البصرى الشهير ب (الجاحظ) (١٦٣ - ٢٥٥).

ولد في البصرة، و نشأ فيها، و مات و دفن فيها أيضا.

كان من كبار أئمة الأدب، و رئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، لأنه كان من غلمان النظام غير انه يميل الى النصب و العثمانية، و كتابه في (العثمانية) خير شاهد على ذلك. و لقد نقضه ابو جعفر الاسكافى رحمه الله عليه، و الشيخ المفيد، و السيد احمد بن طاوس.

جاوزت مؤلفاته المائة يستعرضها كل من ترجم له بالتفصيل.

و من انهما كه في العلم و المطالعة انه مات بسبب مجلدات من الكتب وقعت عليه فقتلته ذكرته عامة كتب الأدب و التاريخ و الترجمة و العقائد، كالوفيات، و أمراء البيان، و لسان الميزان، و آداب اللغة، و أمالي المرتضى، و دوائر المعارف كلها و جهمرة الأنساب، و ألفت فيه كتب مستقلة طبع البعض منها.

^{١٨٤} بهذا الاسم، و النسبة، و كنية (ابى جعفر) أيضا تشترك شخصيتان لامعتان في التاريخ: احدهما من مفاخر السنة، و الثانية من مفاخر الشيعة. و يقصد المصنف في المتن الشخصية الأولى - بحكم المناسبة - و هو: محمد بن جرير بن يزيد الطبرى المحدث، المؤرخ، المفسر، الامام الحافظ (٢٣٤ - ٣١٠).

ولد في «آمل طبرستان» و نشأ و توطن في بغداد، و توفي و دفن فيها.

جمع من العلوم الكثيرة، و صنف في كثير منها ما لم يتسن لأحد غيره من معاصريه، قال ابن خلكان في الوفيات: «... كان إماما في فنون كثيرة: من التفسير و الحديث و الفقه و التاريخ و غير ذلك. و له مصنفات مليحة في فنون عديدة تدل على سعة علمه و غزارة فضله، و كان من الأئمة المجتهدين لم يقلد احدا ...» و يحكى عن محمد بن خزيمة انه قال: «... ما أعلم على اديم الأرض أعلم منه، و كان - على ما يحكى عنه - مجتهدا حر الفكر، صريح القول، اذا اعتقد امرا جاهر به فكثر اخصامه من العامة ...» و قال ابو محمد الفرغانى: «ان قوما من تلامذة محمد بن جرير حسبوا لأبى جعفر منذ بلغ الحلم الى ان مات - ثم قسموا على تلك المدة اوراق مصنفته، فصار لكل يوم اربع عشرة ورقة».

من مؤلفاته الشهيرة: تاريخه الكبير، و تفسيره الجليل، و اختلاف الفقهاء و المسترشد. و القراءات. و كتاب الولاية في طرق حديث الغدير - قال الذهبي عنه: انى وقفت عليه فاندهرت لكثرة طرقه - و قال اسماعيل بن عمر الشافعى:

«انى رأيت كتابا جمع فيه احاديث غدير خم في مجلدين ضخمين. و كتابا جمع فيه طرق حديث الطير ..» ترجم له كثيرون: كتذكرة الحفاظ، و طبقات السبكي، و

البداية و النهاية و ميزان الاعتدال، و مفتاح السعادة، و الكنى و الألقاب، و غيرها مما لا يسعه المجال

ص: ١٧٣

و الجاحظ - أيضا - لم يتجاسر على التصريح بدفع الخبر، و إنما طعن في بعض رواته، و ادعى اختلاف ما نقل من لفظه. و لو صرحا - و أمثالهما - بالخلاف لم يكن ذلك قادحا، لما قدمناه.

فأما الخوارج، فما يقدر أحد أن يحكى عنهم دفعا لهذا الخبر، أو امتناعا من قبوله. و هذه كتبهم و مقالاتهم موجودة معروفة - و هي خالية مما ادعى - و الظاهر من أقوالهم حملهم الخبر على التفضيل أو ما جرى مجراه: من تأويل مخالفى الشيعة. و إنما آنس بعض الجهلة بهذه الدعوى على الخوارج ما ظهر منهم - فيما بعد - من القول الخبيث فى أمير المؤمنين عليه السلام، و ظن أن رجوعهم عن ولايته يقتضى أن يكونوا جاحدين لفضائله و مناقبه. و قد أبعد هذا المدعى غاية البعد، لأن انحراف الخوارج إنما كان بعد التحكيم، للسبب المعروف و إلا فاعتقادهم لامامة أمير المؤمنين عليه السلام و فضله و تقدمه قد كان ظاهرا، و هم - على كل حال - بعض أنصاره و أعوانه، و ممن جاهد معه الأعداء و كان فى عداد الأولياء الى أن كان من أمرهم ما كان^{١٨٥}.

و قد استدل أيضا على صحة الخبر بما تظاهرت به الرواية: من احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام به فى الشورى على الحاضرين

فى جملة ما عدده من

ص: ١٧٤

فضائله و مناقبه، و ما خصه الله تعالى به - حين قال - : «أنشدكم الله» هل فيكم أحد أخذ رسول الله صلى الله عليه و آله بيده، فقال: «من كنت مولاه، فهذا مولاه اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه - غيرى؟» فقال القوم: اللهم لا^{١٨٤}.

قالوا: (و اذا) اعترف به من حضر الشورى من الوجوه و اتصل أيضا بغيرهم من الصحابة ممن لم يحضر الموضوع، كما اتصل بهم سائر ما جرى، و لم يكن من أحد نكير له و لا اظهار شك فيه - مع علمنا بتوفر الدواعى الى اظهار ذلك - لو كان الخبر بخلاف ما حكمنا به من الصحة - (فقد) وجب القطع على صحته هذا على أن الخبر لو لم يكن فى الوضوح كالشمس، لما جاز أن يدعيه أمير المؤمنين عليه السلام على النبی صلى الله عليه و آله، سيما فى مثل المقام الذى ذكرناه، لأنه صلوات الله عليه كان أنزه و أجل قدرا من ذلك.

قالوا: و يمثل هذه الطريقة يحتج خصومنا فى تصحيح ما ذكره أبو بكر - يوم السقيفة - و أسنده الى الرسول صلى الله عليه و آله من قوله: «الأئمة من قریش» و فيما جرى مجراه من الأخبار.

^{١٨٥} راجع فى موضوع الخوارج: الجزء الثانى من شرح النهج لابن ابى الحديد ط دار احياء الكتب العربيه بمصر.

^{١٨٦} سبق فى هامش ص ١٥١ - ١٥٣ ذكر المناشدة و تخريجها مفصلا.

فان قال جميع ما ذكرتموه إنما يصح في متن الخبر الذى هو قوله صلى الله عليه وآله «من كنت مولاه» دون المقدمة المتضمنة للتقرير، لأن أكثر من روى الخبر لم يروها. و الاطباق من العلماء على القبول و استعمال التأويل غير موجود فيها لأنكم تعلمون خلاف خصومكم فيها. و انشاد أمير المؤمنين عليه السلام أهل الشورى لم يتضمنها فى شىء من الروايات. و دليلكم على ايجاب الامامة من الخبر متعلق بها، فدلوا على صحتها.

قيل له: ليس ينكر أن يكون بعض من روى خبر الغدير لم يذكر المقدمة، إلا أن من أغفلها ليس بأكثر ممن ذكرها، و لا يقاربها، و إنما حصل

ص: ١٧٥

الاخلال بها من آحاد من الرواة. و ثقلة الشيعة كلهم ينقلون الخبر بمقدمته و أكثر من شاركهم من رواة أصحاب الحديث أيضا ينقلون المقدمة. و من تأمل نقل الخبر و تصفحه علم صحة ما ذكرناه. و اذا صح فلا نكران فى إغفال من أغفل المقدمة، لأن الحجة تقوم بنقل من نقلها بل ببعضهم.

فأما انشاد أمير المؤمنين عليه السلام أهل الشورى و خلوه من ذكر المقدمة فلا يدل على نفيها أو الشك فى صحتها، لأنه عليه السلام قرره من الخبر بما يقتضى الاقرار بجميعه على سبيل الاختصار. و لا حاجة به الى أن يذكر القصة من أولها الى آخرها، و جميع ما جرى فيها، لظهورها، و لأن الاعتراف بما اعترف به منها هو اعتراف بالكل. و هذه عادة الناس فيما يقررون به. ألا ترى: أن أمير المؤمنين عليه السلام لما أن قرره فى ذلك المقام بخبر الطائر - فى جملة الفضائل و المناقب - اقتصر على أن قال: «أ فيكم رجل قال له رسول الله صلى الله عليه وآله: اللهم ائتنى بأحب خلقك يأكل معى - غيرى؟» و لم يذكر هذا الطائر. و ما تأخر عن هذا القول من كلام الرسول صلى الله عليه وآله و آله فكذلك - لما أن قرره عليه السلام بقول الرسول صلى الله عليه وآله و آله فيه لما ندبه لفتح خيبر - ذكر بعض الكلام دون بعض، و لم يشرح القصة، و جميع ما جرى فيها، و إنما اقتصر عليه السلام على القدر المذكور اتكالا على شهرة الأمر. و ان فى الاعتراف ببعضه اعترافا ب كله، فلا ينكر أن تكون هذه علة من أغفل رواية المقدمة من الرواة، فان أصحاب الحديث كثيرا ما يقولون: فلان يروى عن الرسول صلى الله عليه وآله كذا، فيذكرون بعض لفظ الخبر و المشهور منه - على سبيل الاختصار و التعويل على الظهور فى الباقي - و أن الجميع يجرى مجرى واحدا. و سنبين - فيما بعد بعون الله - ما يفتقر - من الأدلة على ايجاب الامامة من خبر الغدير - الى المقدمة، و ما لا يفتقر.

[شروع فى الاستدلال على ان كلمة (مولى) تفيد معنى (اولى) بكلام اللغويين و الشعراء: كأبى عبيدة، و الأخطل، و العجاج، و الفراء و الأنبارى، و ابى عمر، و ابن حنبل]

و أما الدليل على أن لفظه (مولى) تفيد - فى اللغة - (أولى) فظاهر

ص: ١٧٦

لأن من كان له أدنى اختلاط باللغة و أهلها يعرف أنهم يضعون هذه اللفظة مكان (أولى) كما أنهم يستعملونها في (ابن العم). و ما المنكر - في استعمالها في في الأول - إلا كالمنكر لاستعمالها في غيره من أقسامها. و معلوم أنهم لا يمتنعون من أن يقولوا - في كل من كان أولى بالشيء - انه مولاه. و متى شئت أن تفحم المطالب بهذه المطالبة، فاعكسها عليه، و طالبه بأن يدل على أن لفظة (مولى) تفيد في اللغة: ابن العم أو الجار أو غيرهما من الأقسام، فانه لا يتمكن إلا من ايراد بيت شعر، أو مقاضات الى كتاب أو عرف لأهل اللغة. و كل ذلك موجود ممكن لمن ذهب الى أنها تفيد الأولى.

على أنا نتبرع بايراد جملة تدل على ما ذهبنا إليه، فنقول: قد ذكر أبو عبيدة معمر بن المثنى^{١٨٧} - و منزلته في اللغة منزلته - في كتابه في القرآن

ص: ١٧٧

المعروف ب (المجاز) لما انتهى الى قوله: «مأواكم النار، هي مولاكم»:

إن معنى مولاكم: أولى بكم. و أنشد بيت لبید شاهدها لتأويله:

فغدت كلا الفرجين تحسب أنه مولى المخافة خلفها و أمامها

و ليس أبو عبيدة ممن يغلط في اللغة. و لو غلط فيها أو وهم، لما جاز أن يمسك عن النكير عليه و الرد لتأويله غيره من أهل اللغة ممن أصاب ما غلط فيه على عادتهم المعروفة في تتبع بعضهم لبعض ورد بعضهم على بعض، فصار قول أبي عبيدة الذي حكيناه - مع أنه لم يظهر من أحد من أهل اللغة رد له - كأنه قول للجميع و لا خلاف بين المفسرين: في أن قوله تعالى: **وَلِكُلِّ**

^{١٨٧} أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي بالولاء (١١٠ - ٢٠٩).

كان متبحرا في علم اللغة، و الأدب، و أيام العرب و اخبارها، حتى عرف عنه قوله: «ما التقى فرسان في جاهلية و اسلام إلا عرفتهما و عرفت فارسهما». و هو أول من صنف غريب الحديث. قال الشهيد الثاني في (شرح الدراية) في موضوع غريب الحديث: «.. و قد صنف فيه جماعة من العلماء، قيل: أول من صنف فيه النضر بن شميل، و قيل أبو عبيدة معمر بن المثنى، و بعدهما أبو عبيد القسم بن سلام، و ابن قتيبة، ثم الخطابي ...» و قال الجاحظ - و قد سئل عنه - «لم يكن في الأرض اعلم بجميع العلوم منه» كان متقشفا لا يعتنى بهندامه، فلذلك فرق أبو نواس بينه و بين الأصمعي فقال: «الأصمعي بلبل في قفص، و أبو عبيدة اديم على علم».

عرف بالاباضية و الشعوبية، كما قال عنه ابن قتيبة: «كان يبغيض العرب و صنف في مثالبهم كتباً ...» و لذلك كثرت اعداؤه و هجره الناس فقيل: انه حينما توفي اكرتري لجنازته من يحملها و يدفنها ... - مؤلفاته كثيرة: منها نقاض جرير و الفرزدق، و مجاز القرآن، و المثالب و أيام العرب، و معاني القرآن، و الشوارد، و الانسان .. و غيرها ترجم له في الوفيات، و تذكرة الحفاظ، و بغية الوعاة، و ميزان الاعتدال و تاريخ بغداد، و اخبار النحويين ..

جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً^{١٨٨} أن المراد بالأولياء من كان أملك بالميراث و أولى بحيازته و أحق به.

و قال الأخطل^{١٨٩} - يخاطب بنى أمية:-

أعطاكم الله جدا تنصرون به
لا جد إلا صغير بعد محتقر
لم تأشروا فيه إذ كنتم مواليه
و لو يكون لقوم غيركم أشروا

ص: ١٧٨

و قال أيضا يمدح عبد الملك بن مروان:

فأصبحت مولاها من الناس كلهم
و أخرى قريش أن تهاب و تحمدا

و قال غيره:

كانوا موالى حق يطلبون به
فأدركوه و ما ملوا و ما تعبوا

^{١٨٨} النساء: ٣٣

^{١٨٩} غيات بن غوث بن الصلت بن طارق بن عمرو التغلبي (١٩ - ٩٠) و اختلف فى سبب تلقيبه ب (الأخطل) فقليل: انه هجا رجلا من قومه فقال له المهجو: (انك اخطل) اى سفيه، و قيل: لبذاءة لسانه فى الهجاء. نشأ على المسيحية فى اطراف الحيرة، و اتصل بالأمويين فكان شاعرهم و استمرت اقامته بين دمشق عاصمة الأمويين، و الجزيرة حيث يقيم قومه كان مبدعا فى الشعر، يعنى بشعره كثيرا، جزل التعبير مصقول الديباجة فكان احد الشعراء الثلاثة المتفق على انهم اشعر اهل زمانهم: جرير، و الفرزدق و الأخطل.

له ديوان شعر كبير مطبوع، و من شعره فى الحكمة:

و اذا افتقرت الى الذخائر لم تجد
ذخرا يكون كصالح الأعمال

كُتبت عنه رسائل كثيرة - و بعضها مطبوع - و استعرضت حياته عامة كتب التاريخ و الترجمة و الأدب: كالأغانى، و الشعر و الشعراء، و شرح شواهد المغنى و خزائن الأدب و دائرة المعارف الاسلامية و الكنى و الألقاب و الأعلام .. و غيرها

و قال العجاج^{١٩٠}:

الحمد لله الذى أعطى الخير
موالى الحق إن المولى شكر

ص: ١٧٩

و روى فى الحديث: «أيما امرأة تزوجت بغير إذن مولاهها، فنكاحها باطل»^{١٩١}.

و كل ما استشهدنا به لم يرد بلفظة (مولى) فيه إلا معنى (أولى) دون غيره. و قد تقدمت حكايتنا عن المبرد قوله: إن أصل تأويل (المولى) الذى هو أولى: أى أحق. و مثله (المولى). و قال فى هذا الموضع - بعد أن ذكر تأويل قوله تعالى: ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا^{١٩٢} - و المولى و المولى معناهما سواء. و هو الحقيق بخلقه، المتولى لأمرهم.

و قال الفراء^{١٩٣} - فى كتاب معانى القرآن -: المولى و المولى فى كلام

ص: ١٨٠

^{١٩٠} هو عبد الله بن روبة بن لبید بن صخر السعدى التميمى (- ٩٠ تقريباً) يكنى بـ (ابى الشعثاء) و يلقب بـ (العجاج).

من الشعراء المجيدين فى الرجز، و هو أول من رفع الرجز و شبهه بالقصيد.

ولد فى الجاهلية و قال الشعر فيها ثم اسلم اخيراً.

كتبت عنه كتب الأدب و تراجم الشعراء، امثال البيان و التبيين، و شرح شواهد المغنى، و اليتيمة للثعالبي، و الأغاني و غيرها ..

^{١٩١} فى الجامع الصغير للسيوطى ١/ ٤٠٢ حديث (٢٩٦٣) - عن الحافظ الطبرانى - تكملة الحديث عن ابن عمر هكذا: «... فان كان دخل بها فلها صداقها بما استحل من فرجها، و يفرق بينهما، و ان كان لم يدخل بها فرق بينهما. و السلطان ولى من لا ولى له».

^{١٩٢} سورة محمد: ١١

^{١٩٣} ابو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمى (- ٢٠٧).

من اعظم تلامذة الكسائى فى النحو و اللغة و الأدب، و نبغ نبوغاً خارقاً حتى اصبح امام الكوفيين فى العلوم العربية و اللغة و الادب، حكى عن ثعلب انه قال:

« لو لا الفراء ما كانت اللغة».

ولد فى الكوفة، و انتقل الى بغداد فعهد إليه المأمون فى تعليم ولديه النحو و اقترح عليه ان يجمع اصول النحو و ما سمع من العربية و قام بشئونه احسن قيام من الجهتين: المادية و المعنوية. و توفى فى طريق مكة.

و كان - مع تضلعه فى النحو و اللغة و الأدب - من الفقهاء و المتكلمين و محيطاً بأيام العرب، و يعلم النجوم و الطب و كان يميل الى الاعتزال.

سى بـ (الفراء) بالتشديد: لأنه كان يفرى الكلام بحثاً و تحقيقاً. - و عرف ابوه بـ (الأقطع) لأن يده قطعت فى معركة فسخ سنة ١٦٩ هـ مع الحسين بن على بن الحسن بن الحسن بن على امير المؤمنين عليه السلام أيام موسى الهادى العباسى.

له كتب كثيرة: منها (المقصود و الممدود) و (معانى القرآن) و (المذكر و المؤنث) و غيرها ...

ترجمت له عامة كتب الأدب و الترجمة: كالوفيات، و فهرست ابن النديم و مراتب النحويين، و الكنى و الألقاب، و الأعلام للزركلى، و ارشاد الأريب و غيرها كثير ...

العرب واحد. و في قراءة عبد الله بن مسعود: «إنما مولاكم الله و رسوله» مكان وليكم.

و قال أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري^{١٩٤} في كتابه في القرآن المعروف

ص: ١٨١

ب (المشكل): «و المولى في اللغة ينقسم الى ثمانية أقسام: أولهن - المولى:

المنعم، المعتق، ثم المنعم عليه المعتق، و المولى: الولي، و المولى: الأولى بالشيء، و ذكر شاهدا عليه الآية التي قدمنا ذكرها، و بيت لبيد، و المولى:

الجار، و المولى: ابن العم، و المولى: الصهر، و المولى: الحليف. و استشهد على كل قسم من أقسام (مولى) بشيء من الشعر، لم نذكره لأن غرضنا سواه و قال أبو عمرو^{١٩٥} و غلام تغلب في تفسير بيت الحرث بن حنزة^{١٩٦} الذي هو:

زعموا أن كل من ركب العير موال لنا، و أني الولاء

^{١٩٤} محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري (٢٧١ - ٣٢٨ أو ٣٠٥) من اعلم اهل زمانه بالأدب و اللغة، و من اكثر الناس حفظا لأيام العرب و الشعر و الأخبار و شواهد القرآن. قيل: كان يحفظ (١٢٠ تفسيراً للقرآن) و (٣٠٠ ألف شاهد للقرآن) و كان يملئ عن نفسه لا عن كتاب. و كثرت عنه كلمات التعبير عن كثرة حفظه و ذكائه.

ولد بالأنباء (على الفرات) و توفي في بغداد. و كان يتردد على اولاد الخليفة الراضي بالله ليعلمهم القرآن و اللغة و الأدب الى ان توفي. يذكر له مترجموه كتباً كثيرة: ك (الزاهر في اللغة) و شرح معلقة زهير و عجائب علوم القرآن، و إيضاح الوقف و الابتداء في القرآن. و غيرها ... و لم نعر على كتاب (المشكل بهذا الاسم) من جملة مؤلفاته. و لعل المقصود منه (إيضاح الوقف في القرآن) او غيره من مؤلفاته المخطوطة في القرآن، و لم يكتب لها الطبع حتى اليوم. -- ترجم له الوفيات، و تذكرة الحفاظ، و تاريخ بغداد، و طبقات النحويين و بغية الوعاة، و طبقات الحنابلة، و الكنى و الألقاب، و الأعلام للزركلي .. و غيرها ^{١٩٥} أبو عمرو بن العلاء زيان بن عمار التميمي المازني البصري (٧٠ - ١٥٤) و يلقب ب (العلاء) من أئمة الأدب و اللغة، واحد القراء السبعة، قال ابو عبيدة فيه: «كان اعلم الناس بالأدب و العربية و القرآن و الشعر» و قال الفرزدق:

حتى اتيت أبا عمرو بن عمار

ما زلت اغلق ابوابا و افتحها

و كان من اشراف العرب و وجوها، و كان متبتلاً زاهدا، اذا دخل عليه شهر رمضان ترك قراءة الشعر و اشتغل بعلوم القرآن، و روايته الحديث.

ولد بمكة، و نشأ في البصرة، و توفي في الكوفة.

ترجم له السيوطي في المزهرة، و فوات الوفيات، و طبقات النحويين، و الكنى و الألقاب، و الاعلام للزركلي، و الذريعة و غيرها ..

^{١٩٦} الحرث (او الحارث) بن حنزة بن مكروه بن يزيد الليشكري الوائلي (٥٠ ق هـ).

شاعر جاهلي من اهل بادية العراق. و هو احد اصحاب المعلقة. و مطلع معلقته (آذنتنا ببينها اسماء ...) ارتجلها بين يدى عمرو بن هند الملك بالحيرة - و قد استعرض فيها كثيرا من اخبار العرب و وقائعهم، و يفتخر فيها بأمجاده العربية و قيل في المثل: «افخر من الحارث بن حنزة» اشارة الى اكناره من الفخر في معلقته و له ديوان كبير طبع اخيرا باخراج جميل.

ترجم له في الاغانى، و سمط اللثالي، و الشعر و الشعراء، و خزائن البغدادى و الكنى و الألقاب، و الاعلام و غيرها

أقسام المولى:- و ذكر في جملة الأقسام: أن المولى السيد، و ان لم يكن مالكا، و المولى: الولي.

و قد ذكر جماعة ممن يرجع الى مثلهم في اللغة:- أن من جملة أقسام (مولى) السيد الذى ليس بمالك و لا معتق.

و لو ذهبنا الى ذكر جميع ما يمكن أن يكون شاهدا فيما قصدناه لأكثرنا و فيما أردناه كفاية و مقنع.

فان قال: أليس ابن الأنبارى قد أورد أبيات الأخطل التى استشهدتم بها، و شعر العجاج و الحديث الذى رويتموه. و تأول لفظة (مولى) فى جميعه على (ولى) دون (أولى) فكيف ذكرتم أن المراد بها (الأولى)؟

قيل له: الأمر معلوم - على ما حكته عن ابن الأنبارى - غير أنه معلوم فى اللغة: أن لفظة (ولى) تفيد معنى (أولى) و قد دللنا على ذلك فيما تقدم من الكلام فى تأويل قوله تعالى: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ**^{١٩٧} و جميع ما استشهدنا به من الشعر و الخبر لا يجوز أن يكون المراد ب (مولى) منه إلا (الأولى) و من كان مختصا بالتدبير، و متوليا للقيام بأمر ما قيل: إنه (مولاه) لأنه متى لم يحمل على ما قلناه لم يفد. و كيف يصح حمل قوله: «بغير إذن مولاه» - اذا قيل: إن المراد به (وليها) - على غير من يملك تدبير

أمورها، و إليه العقد عليها.

[اثبات ان استعمال كلمة (مولى) فى (الأولى) على الحقيقة لا المجاز]

فان قال: قد دللت على استعمال لفظة (مولى) فى (أولى) فما الدليل على أن استعمالهم جرى على سبيل الحقيقة، لأن المجاز قد يدخل فى الاستعمال كما تدخل الحقيقة؟

قيل له: إنما يحكم فى اللفظ بأنه يستعمل فى اللغة على وجه الحقيقة بأن يظهر استعماله فيها من غير أن يثبت ما يقتضى كونه مجازا من توقيف أهل اللغة، أو يجرى مجرى التوقيف، فأصل الاستعمال يقتضى الحقيقة. و إنما يحكم فى بعض الألفاظ المستعملة ب (المجاز) لأمر يوجب علينا الانتقال عن الأصل.

و أمّا الذى يدل على أن المراد بلفظة (مولى) فى خبر الغدير (الأولى) فهو ان من عادة أهل اللسان - فى خطابهم اذا أوردوا جملة مصرحة و عطفوا عليها بكلام محتمل لما تقدم التصريح به، و لغيره - لم يجز أن يريدوا بالمحتمل إلا المعنى الأول، يبين صحة ما ذكرناه: أن أحدهم اذا قال - مقبلا على جماعة و مفهما لهم، و له عدة عبيد:- أ لستم عارفين بعبدى فلان؟ ثم قال - عاطفا على كلامه - فاشهدوا أن عبدى حرّ لوجه الله. (لم يجز) أن يريد بقوله (عبدى) - بعد أن قدّم ما قدّمه - إلا العبد الذى

^{١٩٧} راجع ص ١٠ - ٢٠ من المتن و الهامش.

سماء فى أول كلامه، دون غيره من سائر عبيده، و متى أراد سواه كان عندهم ملغزا خارجا عن طريقة البيان. و يجرى قوله: «فاشهدوا أن عبدى حر» عند جميع أهل اللسان مجرى قوله: «فاشهدوا أن عبدى فلانا حر» اذا كرر تسميته و تعيينه. و هذه حال كل لفظ محتمل عطف على لفظ مفسر على الوجه الذى صورناه، فلا حاجة بنا الى تكثير الأمثلة.

فان قال: فكيف يشبه المثال الذى أوردتموه خبر الغدير - و إنما

ص: ١٨٤

تكررت فيه لفظة (عبدى) غير موصوفة على سبيل الاختصار، بعد أن تقدمت موصوفة - و خبر الغدير لم تتكرر فيه لفظة واحدة، و إنما وردت لفظة (مولى) فادعيتهم: أنها تقوم مقام (أولى) المتقدم؟

قيل له: إنك لم تفهم موقع التشبيه بين المثال و خبر الغدير، و كيفية الاستشهاد به، لأن لفظة (عبدى) - و ان كانت متكررة فيه - فانها لما وردت أولا - موصوفة بفلان - جرت مجرى التفسير المصرح الذى هو ما تضمنته المقدمة فى خبر الغدير من لفظ (أولى) ثم لما وردت - من بعد - غير موصوفة، حصل منها احتمال و اشتباه لم يكن فى (الأولى) فصارت كأنها لفظة أخرى تحتمل ما تقدم، و تحتمل غيره. و جرت مجرى لفظة (مولى) من خبر الغدير فى احتمالها، لما تقدم و لغيره. على أنا لو جعلنا - مكان قوله: «فاشهدوا أن عبدى حر»: «اشهدوا أن غلامى أو مملوكى حر» لزال الشبهة فى مطابقة المثال للخبر، و ان كان لا فرق - فى الحقيقة بين لفظة (عبدى) اذا تكررت و بين ما يقوم مقامها فى الألفاظ - فى المعنى الذى قصدناه.

فان قال: ما تتكرون من أن يكون إنما قبح أن يريد القائل الذى حكيتكم قوله بلفظة (عبدى) الثانية أو التى يقوم مقامها من عدا المذكور الأول الذى قرر بمعرفته من حيث تكون المقدمة، اذا أراد ذلك لا معنى لها و لا فائدة فيها، و لأنه - أيضا - لا تعلق لها بما عطف عليها بالفاء التى تقتضى التعلق بين الكلامين. و ليس هذا فى خبر الغدير، لأنه اذا لم يرد بلفظة (مولى) (أولى) و أراد أحد ما يحتمله من الأقسام، لم تخرج المقدمة من أن تكون مقيدة و متعلقة بالكلام الثانى، لأنها تفيد التذكير بوجوب الطاعة و أخذ الاقرار بها ليتأكد لزوم ما يوجبه فى الكلام الثانى لهم، و يصير معنى الكلام: اذا كنت أولى بكم، و كانت طاعتي واجبة عليكم، فافعلوا كذا و كذا، فانه من جملة

ص: ١٨٥

ما أمركم بطاعتي فيه. و هذه عادة الحكماء - فيما يلزمونه من تجب عليه طاعتهم، فافترق الأمران و بطل أن يجعل حكمهما واحدا.

قيل له: لو كان الأمر على ما ذكرت، لوجب أن يكون متى حصلت فى المثال الذى أوردناه فائدة لمقدمته - و إن قلت - و تعلق بين المعطوف و المعطوف عليه - أن يحسن ما حكمنا بقبحه و وافقتنا عليه. و نحن نعلم أن القائل اذا أقبل على جماعة، فقال: أ لستم تعرفون صديقى زيدا - الذى ابتعت منه عبدى فلانا، الذى صفته كذا، و أشهدناكم على أنفسنا بالمبايعه - ثم قال - عقيب قوله: «فاشهدوا أنى قد وهبت له عبدى» أو «رددت عليه عبدى» لم يجز أن يريد بالكلام الثانى إلا العبد الذى سماه و عيّنه

فى صدر الكلام. و إن كان متى لم برد ذلك، يصح أن تحصل - 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: أنكم اذا كنتم قد شهدتم بكذا و عرفتموه فاشهدوا - أيضا - بكذا. و هو لو صرح بما قدرناه حتى يقول بعد المقدمة:

فاشهدوا أنى قد وهبت له أو رددت إليه عبدى فلانا الذى كنت قد ملكته - و يذكر من عبده غير من تقدم ذكره - لحسن و كان وجه حسنه ما ذكرناه فثبت أن الوجه فى قبج حمل الكلام الثانى على غير معنى الأول - مع احتماله له - خلاف ما ادعاه السائل، و انه الذى ذهبنا إليه.

فأما الدليل على أن لفظة (أولى) تفيد معنى الامامة: فهو أنا نجد أهل اللغة لا يضعون هذا اللفظ إلا فىمن كان يملك تدبير ما وصف بأنه أولى به و تصريفه، و ينفذ فيه أمره و نهيه. ألا تراهم يقولون: السلطان أولى باقامة الحدود من الرعية، و ولد الميت أولى بالميراث من كثير من أقاربه، و الزوج أولى بامرأته، و المولى بعبده. و مرادهم - فى جميع ذلك - ما ذكرناه. و لا

ص: ١٨٦

خلاف بين المفسرين فى أن قوله تعالى: **النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ** المراد به أنه أولى بتدبيرهم، و القيام بأمرهم من حيث وجبت طاعته عليهم و نحن نعلم أنه لا يكون أولى بتدبير الخلق و أمرهم و نهيمهم من كل أحد منهم إلا من كان إماما لهم، مفترض الطاعة عليهم.

[اثبات ان المراد من كلمة (مولى) الأولى فى التدبير و الادارة لا التعظيم و التبجيل]

فان قالوا: اعملوا على أن المراد بلفظ (مولى) ما تقدم من معنى (أولى) من أين لكم: أنه أراد كونه أولى بهم فى تدبيرهم و أمرهم و نهيمهم، دون أن يكون أراد به أولى بأن يوالوه أو يعظموه أو يفضلوه، لأنه ليس؟؟؟ يكون أولى بذواتهم، بل بحال لهم و أمر يرجع إليهم، فأى فرق - فى ظاهر اللفظ أو معناه - بين أن يريد: بما يرجع إليهم تدبيرهم و تصديقهم، و بين أن يريد أحد ما ذكرناه قيل لهم: سؤالكم يبطل من وجهين:

أحدهما - أن الظاهر من قول القائل: فلان أولى بفلان: أنه أولى بتدبيره، و أحق بأن يأمره و ينهيه، فاذا انضاف الى ذلك القول: بأنه أولى به من نفسه، زالت الشبهة فى أن المراد ما ذكرناه. ألا تراهم يستعملون هذه اللفظة مطلقة فى كل موضع حصل فيه تحقق بالتدبير، و اختصاص بالأمر و النهى كاستعمالهم لها فى السلطان و رعيته، و الوالد و ولده، و السيد و عبده، و ان جاز أن يستعملوها مقيدة فى غير هذا المعنى اذا قالوا: فلان أولى بمحبة فلان، أو بنصرته، أو بكذا و كذا منه. إلا أن مع الاطلاق لا يعقل عنهم إلا المعنى الأول و كذلك نجدهم يمتنعون من أن يقولوا - فى المؤمنين -: إن بعضهم أولى ببعض من أنفسهم و يريدون فيما يرجع الى المحبة و النصرة، و ما أشبههما، و لا يمتنعون من القول: بأن النبى أو الامام أو من اعتقدنا أن له فرض طاعة عليهم أولى بهم من أنفسهم، و يريدون: انه أحق بتدبيرهم و أمرهم و نهيمهم.

و الوجه الآخر - أنه اذا ثبت أن النبى صلى الله عليه و آله أراد بما قدمه - من كونه

أولى بالخلق من نفوسهم: أنه أولى بتدبيرهم و تصرفهم من حيث وجبت طاعته عليهم بلا خلاف - وجب أن يكون ما أوجبه لأمر المؤمنين عليه السلام في الكلام الثاني جاريا ذلك المجرى، لأنه عليه السلام بتقديم ما قدمه يستغنى عن أن يقول: فمن كنت أولى به في كذا و كذا، فعلى أولى به فيه، كما أنه بتقديم ما قدمه استغنى عن أن يصرح بلفظة (أولى) إذا أقام مقامها لفظه (مولي) و الذي يشهد بصحة ما قلناه: أن القائل - من أهل اللسان - إذا قال: فلان و فلان - و ذكر جماعة - شركائي في المتاع الذي من صفته كذا و كذا، ثم قال - عاطفا على كلامه :-

من كنت شريكه، فعبد الله شريكه - اقتضى ظاهر لفظه أن عبد الله شريكه في المتاع الذي تقدم ذكره، و أخبر أن الجماعة شركاؤه فيه. و متى أراد أن عبد الله شريكه في غير الأمر الأول كان سفيها عابثا ملغزا.

فان قال: اذا سلم لكم أنه عليه السلام أولى بهم: بمعنى التدبير و وجوب الطاعة من أين لكم عموم وجوب فرض طاعته في جميع الأمور التي يقوم بها الأئمة.

و لعله أراد به: أولى بأن يطيعوه في بعض الأشياء دون بعض.

قيل له: الوجه الثاني الذي ذكرناه في جواب سؤالك المتقدم يسقط هذا السؤال.

و مما يبطله أيضا أنه اذا ثبت له عليه السلام فرض طاعته على جميع الخلق في بعض الأمور، وجبت إمامته و عموم فرض طاعته، لأنه معلوم: أن من وجب على جميع الناس طاعته و امتثال تدبيره لا يكون إلا الامام، لأن الأمة مجمعة على أن من هذه صفته هو الامام، و لأن كل من أوجب لأمر المؤمنين عليه السلام - في خبر الغدير - فرض الطاعة على الخلق أوجبها عامة في الأمور كلها على الوجه الذي يجب للأمة، و لم يخص شيئا دون شيء.

فان قيل: ما أنكرتم أن يكون قوله عليه السلام أولى بكم منكم بأنفسكم

غير التقرير على فرض طاعته بل يكون المراد بذلك: التقرير على نبوته، أو على كونه أرف بنا و أشفق علينا، لأن من حقيقة لفظه (أولى) أن يفيد صفة له نشاركه فيها، و يفضل علينا فيها. و هذا غير موجود في فرض الطاعة و هو موجود في النبوة، لأنه صلى الله عليه و آله يبين الشرع، و نقوم نحن بما يبينه، فنكون مشاركين له. و كذلك نشفق عليه نحن، لكنه يكون أشفق علينا و أرف بنا.

قيل له: لا أحد ممن تكلم فى معنى هذا الخير خالف فى أن يكون المراد بقوله: «أ لست أولى بكم» التقرير على فرض الطاعة، بل كلهم قالوا: إنه مطابق لقوله: «النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم»^{١٩٨} و ذكر أن المراد به - فى الموضوعين معا - التقرير بفرض الطاعة، و هذا السؤال يسقط هذا القدر.

على أن كونه ممن يبين الشرع أحد ما تجب فرض طاعته فيه، و ان كان بذلك يدخل فى أن يكون مشاركا لنا، فبأن يكون بكونه مفترض الطاعة - بالإطلاق و على كل وجه مشاركا لنا أولى و أخرى.

ثم الذى ذكرناه: من كوننا مشاركين له من حيث تقوم بما يبينه - غير صحيح، لأن الصفتين مختلفتان، ألا ترى: أن صفته: هى كونه مبينا لنا.

وصفتنا: كوننا قائمين بما يبينه. و هما مختلفان - كما ترى - و إنما تبتغى المشاركة فى صفة واحدة، على أنه إن جاز أن تقع بما ذكره المشاركة جاز لنا أن نقول مثل ذلك فى فرض الطاعة بأن نقول: إنه يأمر، و نمثل نحن، فتقع المشاركة من هذا الوجه.

فأما الاشفاق و الرأفة، فليس يجوز أن يكون عليه السلام أشفق علينا و أرحم بنا، بالإطلاق و فى كل أمر و حال، بل لا بد من أن تقيد ذلك بما يرجع الى الدين، فاذا قيد به، فقد عاد الأمر الى فرض الطاعة، لأنه لا يكون بهذه الصفة إلا

ص: ١٨٩

من وجبت طاعته، و لزم الاتقياد لأمره و نهيه. و كيف لا تجب طاعة من يقطع على أنه لا يختار لنا و يدعونا إلا الى ما هو أصلح لنا فى ديننا و أعود علينا، فكأن السائل عبّر عن التقرير بفرض الطاعة بلفظ آخر يقوم مقامه، لأنه لا فرق بين أن يقول: انه أولى بأن نطيعه و نقتاد له، و بين أن نقول: إنه أولى بالاشفاق علينا و حسن النظر فيما يرجع الى ديننا، لأن الوصف الذى لا يثبت إلا لمفترض الطاعة كالوصف لفرض الطاعة، و هذه الصفة - يعنى الاشفاق بالرأفة فى الدين - حاصلة للامام عندنا، فكيف يقال: ان اللفظ لا يليق بالامامة، و يليق بمقتضى النبوة.

فان قيل: أ ليس يجب - اذا كان قوله: «أ لست أولى بكم» يقتضى فرض طاعته - أن يكون الثانى محمولا عليه، مع أنه محتمل لغيره، بل ينبغى أن يحمل على ما يقتضى ظاهره. ألا ترى: أنه لو صرح بغير ما قرره عليه لكان الكلام صحيحا سائغا. و إنما قدم المقدمة تأكيدا لفرض طاعته، حتى اذا ذكر أمرا آخر - و ان كان مخالفا له - يجب عليهم امتثاله فيه. و يجرى ذلك مجرى ما روى عنه صلى الله عليه و آله انه قال: «إنما أنا لكم مثل الوالد - ثم قال - فاذا ذهب أحدكم الى الغائط، فلا يستقبل القبلة و لا يستدبرها»^{١٩٩} و ان كان الكلام الثانى يفيد غير ما أفاد الأول.

^{١٩٨} الاحزاب: ٦

^{١٩٩} بنفس المضمون فى (جامع السيوطى حديث ٢٥٨٠) عن مسند احمد و ابى داود و النسائى و ابن ماجه و ابن حبان.

قيل له: قد مضى - فيما تقدم - ما هو جواب عن هذا السؤال. فأمّا قول السائل: يجب أن يحمل الكلام على ما يقتضيه لفظه من غير مراعاة للمقدمة فغير صحيح، لأنه ان أراد بذلك الاقتضاء على سبيل الاحتمال لا على الايجاب فاللفظ ليس يصير - لأجل المقدمة - مقتضيا لغير ما كان مقتضيا له. وإن أراد

ص: ١٩٠

بالاقتضاء: الايجاب، فقد بيّنا: أن ورود المقدمة لا بد من تخصيص اللفظ الوارد من بعدها بمعناها، و ضربنا له الأمثال. و مما يبيّن صحة ما ذكرناه:

أن قول القائل: عبدى حرّ - و له عبيد كثيرة - لفظ محتمل مشترك بين سائر عبيده. فإذا قال قائل - بعد أن تقرر بمعرفة بعض عبيده ممن يسميه و يعيّنه -:

فعبدى حرّ، كان كلامه الثانى محمولا - على سبيل الوجوب - على العبد الذى قدم تعيينه و تعريفه. و صار قوله: فعبدى حرّ - اذا ورد بعد المقدمة - مقتضيا على سبيل الايجاب لما لو لم تحصل المقدمة لم يكن مقتضيا له على هذا الوجه و ان كان يقتضيه على طريق الاحتمال.

فأمّا قوله صلى الله عليه و آله: إنما أنا لكم مثل الوالد - الى آخر الخبر - فغير معترض على كلامنا، لأنه صلى الله عليه و آله لم يورد فى الكلام الثانى لفظا يحتمل معنى الكلام المتقدم، و أراد به خلاف معناه. و الذى أنكرناه فى خبر الغدير غير هذا لأنه صلى الله عليه و آله لو لم يرد بلفظة (مولى) معنى (أولى) لكان قد أورد لفظا محتملا لما تقدم، من غير أن يريد به المعنى المتقدم. و فساد ذلك ظاهر. و ليس بمنكر أن يكون صلى الله عليه و آله صرح بما ذكره على سبيل التقرير، مفيدا بكلامه و خارجا عن العبث، إلا أنه متى لم يصرح بذلك و أورد اللفظ المحتمل، فلا بد من أن يكون مراده ما ذكرناه، كما أن القائل - اذا أقبل على جماعة، فقال لهم: أ لستم تعرفون ضيعتى الفلانية - ثم قال -: فاشهدوا: أن ضيعتى وقف - 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 تجاورها وقف، فيصرح بوقفه غير الضيعة التى سماها و عينها. و هذه الجملة كافية فى ابطال ما ذكره.

ص: ١٩١

(طريقة أخرى فى الاستدلال بالخبر) [و هى استعراض موارد (مولى) و حصر المراد فى الاولى بالتدوير]

و قد يستدل بهذا الخبر على ايجاب الامامة بأن يقال: قد علمنا أن النبى صلى الله عليه و آله أوجب لأمر المؤمنين عليه السلام أمرا كان واجبا له - لا محالة - فيجب أن يعتبر ما تحتمله لفظة (مولى) من الأقسام، و ما يصح منها كون النبى صلى الله عليه و آله مختصا به، و ما لا يصح، و ما يجوز أن يوجب لغيره فى تلك الحال، و ما لا يجوز و ما تحتمله لفظة (مولى) ينقسم الى أقسام:

منها- ما لم يكن صلى الله عليه وآله عليه.

و منها- ما كان عليه، و معلوم لكل أحد: أنه صلى الله عليه وآله لم يرد.

و منها- ما كان عليه، و معلوم بالدليل أنه لم يرد.

و منها- ما كان حاصلًا له صلى الله عليه وآله و يجب أن يريد، لبطلان سائر الأقسام و استحالة خلو كلامه من معنى و فائدة.

فالقسم الأول- هو المعتق و الحليف، لأن الحليف هو الذي ينضم إلى قبيلة أو عشيرة، فيحالفها على نصرته و الدفاع عنه، فيكون منتسبًا إليها متعززا بها، و لم يكن النبي صلى الله عليه وآله حليفًا لأحد، على هذا الوجه.

و القسم الثاني- ينقسم إلى قسمين: أحدهما- معلوم أنه لم يرد، لبطلانه في نفسه: كالمعتق و المالك، و الجار، و الصهر، و الخلف، و الأمام- إذا عدّا من أقسام (مولي)- و الآخر- معلوم أنه صلى الله عليه وآله لم يرد، حيث لم يكن فيه فائدة و كان ظاهرًا شائعًا، و هو ابن العم.

و القسم الثالث- الذي يعلم بالدليل: أنه لم يرد:- هو ولاية الدين و النصرة فيه، و المحبة، أو ولاء العتق. و الدليل على أنه صلى الله عليه وآله لم يرد ذلك:

ص: ١٩٢

أن كل أحد يعلم من دينه و جوب تولّى المؤمنين و نصرتهم. و قد نطق الكتاب به. و ليس يحسن أن يجمعهم على الصورة التي حكيت في تلك الحال، و يعلمهم ما هم مضطرون إليه من دينه و كذلك هم يعلمون أن ولاء المعتق لبنى العم- قبل الشريعة و بعدها- و قول عمر بن الخطاب في الحال- على ما تظاهرت به الرواية- لأمر المؤمنين عليه السلام: «أصبحت مولاي و مولى كل مؤمن و مؤمنة»^{٢٠٠} يبطل أن يكون المراد: ولاء العتق. و يمثل ما ذكرناه- في إبطال أن يكون المراد بالخبر ولاء العتق أو إيجاب النصرة في الدين- استبعد أن يريد صلى الله عليه وآله قسم ابن العم، لأن خلو الكلام من فائدة- متى حمل على أحد الأمرين- كخلوه منها إذا حمل على الآخر.

ص: ١٩٣

^{٢٠٠} أخرجه البغدادى في تاريخ بغداد ٨ / ٢٩٠، و النيسابورى في فضائل الصحابة، و الخوارزمى في المناقب / ٩٣ تبريز، و البيهقى في الاعتقاد / ١٨٢، و محب الدين الطبرى في ذخائر العقبى / ٦٧، و الزرندي في نظم درر السمطين / ١٠٩ و المقرئى في الخطط / ٢٣٠، و ابن الصباغ في الفصول المهمة / ٢٣، و الخطيب التبريزى في مشكاة المصابيح / ٥٦٥، و السهوى في وفاء الوفاء ٢ / ١٧٣، و القندوزى في ينابيع المودة ط اسلامبول / ٢٠٦.

قال ابن الجوزى في تذكرة الخواص / ٣٦ ط إيران: «... و ذكر ابو حامد الغزالي في كتاب (سر العالمين و كشف ما في الدارين) الفاظًا تشبه هذا فقال: قال رسول الله (ص) لعلى (ع) يوم غدير خم: «من كنت مولاه فعلى مولاه» فقال عمر بن الخطاب: «بخ بخ، يا أبا الحسن، أصبحت مولاي و مولى كل مؤمن و مؤمنة» قال: و هذا تسليم و رضا و تحكيم. ثم بعد هذا غلب الهوى حبا للرئاسة، و عقد البند، و خفقان الرايات، و ازدحام الخيول في فتح الأمصار و امر الخلافة و نهيا. فحملهم على الخلاف. فنبذوه وراء ظهورهم. و اشتروا به ثمنًا قليلًا فبئس ما يشتررون ..»

فلم يبق إلا القسم الرابع، الذى كان حاصلًا له صلى الله عليه وآله، و يجب أن يريده و هو الأولى بتدبير الأمة و أمرهم و نهيمهم. و قد دللنا على أن من كان بهذه الصفة فهو الامام المفترض الطاعة. و دللنا - أيضا - فيما تقدم - 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 وآله أوجب أمرا كان له، و ليس يجب ما ادعيتموه. بل لا يمتنع أن يريد بقوله: «فمن كنت مولاه» يرجع الى وجوب الطاعة. و يريد بقوله: «فعلى مولاه» أمرا آخر لم يكن عليه، و لا يتعلق بما تقدم، لأننا لا نفتقر - فى هذه الطريقة - الى أن نثبت أن النبى صلى الله عليه وآله لا بد أن يوجب بلفظة (مولى) - على كل حال - أحد ما تحتمله اللغة من الأقسام. و قد علمنا بطلان إيجابه لما عدا الامامة من سائر الأقسام بما تقدم ذكره، فوجب أن يكون المراد به هو الامامة، و إلا فلا فائدة فى الكلام.

[الاشكال بأن المراد الموالاة على الظاهر و الباطن دون الامامة و الجواب عنه]

فان قيل: ما أنكرتم أن يكون المراد بالخبر: الموالاة له على الظاهر و الباطن، و هذا يجوز أن يكون مرادا له لأنه أعظم من الامامة و أجل منها.

يقال له: لا يخلو ما ذكرتموه: - من حمل الكلام على ايجاب الموالاة مع القطع على الباطن - من أن تسندوه الى ما تقتضيه لفظة (مولى) و وضعها فى اللغة أو فى عرف الشريعة، أو الى اطلاق الكلام من غير تقييد بوقت و تخصيص بحال أو الى أن ما أوجبه عليه السلام يجب أن يكون مثلما وجب له. و اذا كان الواجب له هو الموالاة على هذا الوجه وجب مثله فيما أوجبه.

فان أريد به الأول فهو ظاهر الفساد، لأن من المعلوم أن لفظة (مولى) لا تفيد ذلك فى اللغة و لا فى الشريعة و انها إنما تفيد فى جملة ما يحتمله من الأقسام - تولى النصرة و المحبة من غير تعلق بالقطع على الباطن، أو عموم سائر الأوقات

ص: ١٩٤

و لو كانت فائدتها ما ادعاه السائل، لوجب أن لا يكون - فى الحال - أحد مواليا لغيره على الحقيقة، إلا أن يكون ذلك الغير نبيا أو إماما معصوما. و فى ما علمناه - بأجراء هذه اللفظة حقيقة فى المؤمنين و كل من تولى نصرته غيره و ان لم يكن قاطعا على باطنه - دليل على أن فائدتها ما ذكرناه دون غيره.

و ان أريد الثانى، فغير واجب أن يقطع على عموم القول بجميع الأوقات من حيث لم يقيد بوقت، لأنه كما لم يكن فى اللفظ تخصيص لوقت بعينه فكذلك ليس فيه ذكر استيعاب الأوقات و ادعاء أحد الأمرين - لفقد خلافه من اللفظ - كادعاء الآخر لمثل هذه العلة. و قد بينا - فيما مضى من الكتاب - أن حمل الكلام على سائر الأوقات و القول على سائر احتملاته، لفقد ما يقتضى التخصيص - غير صحيح. و قد قال الله تعالى: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ»^{٢٠١} و لم يخص وقتا من وقت، كما لا تخصيص - فى ظاهر الخبر - و لم يقل أحد: إنه تعالى أوجب بالآية موالاة المؤمنين على الباطن و الظاهر و فى

كل حال. بل الذى قاله جميع المسلمين: إنه تعالى أوجب بالآية موالاة المؤمنين على الظاهر، و فى الأحوال التى يظهر منهم فيها الايمان، و بما يقتضى الموالاة، فلا ينكر أن يكون ما أوجب من الموالاة فى خبر الغدير جاريا هذا المجرى. و ليس لأحد أن يقول: متى حملنا ما أوجب من الموالاة فى الخبر على الظاهر دون الباطن، لم نجعله مقيدا، لأن وجوب هذه الولاية لجميع المؤمنين معلوم قبل الخبر، فيجب أن يكون المراد ما ذكرناه من الموالاة المخصوصة و ذلك: إن الذى ذكره يوجب العدول عن حملة على الموالاة جملة، لأنه ليس هو - بأن يقترح اضافته الى الموالاة المطلقة التى يتحملها اللفظ و زيادة فيها لتحصل للخبر فائدة - أولى ممن أضاف الى الموالاة ما نذهب إليه: من ايجاب

ص: ١٩٥

الطاعة، و قال: إنه صلى الله عليه و آله إنما أراد: من كان يوالى موالاة من تجب طاعته و التدبر بتدبيره، فليوال عليا على هذا الوجه. و اعتل فى تحمله الزيادة أيضا بطلب الفائدة للخبر. فاذا عادل دعوى من دعوى الموالاة المخصوصة غيرها و جب اطراحها و الرجوع الى ما يقتضيه اللفظ، فاذا علمنا أن حملة على الموالاة المطلقة الحاصلة بين جميع المؤمنين يسقط الفائدة، و جب أن يكون المراد ما ذهبنا إليه من كونه أولى بتدبيرهم و أمرهم و نهيمهم.

و ان أريد القسم الثالث، فلنا أن نقول: و لم زعمتم أنه صلى الله عليه و آله اذا كان ممن تجب له الموالاة على الظاهر و الباطن و فى كل حال، فلا بد أن يكون ما أوجبه فى الخبر مماثلا للواجب له، أ و لستم تمنعونا مما هو أكد من استدلالكم هذا اذا أوجبنا حمل لفظه (مولى) على ما تقتضيه المقدمة، و أحلنا أن يعدل بها عن المعنى الأول، و تدعون: أن الذى أوجبناه غير واجب، و أن النبى صلى الله عليه و آله لو صرح بخلافه حتى يقول - بعد المقدمة -: فمن وجبت عليه موالاتى، فليوال عليا. أو: فمن كنت أولى به من نفسه فليفعل كذا و كذا، مما لا يرجع الى معنى المقدمة (الحسن) و جاز. فألا التزمت مثل ذلك فى تأويلكم، لأننا نعلم أنه صلى الله عليه و آله لو صرح بخلاف ما ذكرتموه، حتى يقول: فمن لزمته موالاتى - على الباطن و الظاهر - فليوال عليا فى حياتى، أو ما دام متمسكا بما هو عليه، لجاز و حسن، و اذا كان جائزا حسنا، بطل أن يكون الخبر مقتضيا لمماثلة ما أوجبه لما و جب له منها.

فان قيل: كيف يصح أن تجمعوا بين الطعن على ما ادعينا - و هو إيجاب النبى صلى الله عليه و آله فى الخبر من الموالاة مثل ما و جب له - و بين القطع على أن لفظه (مولى) تجب مطابقتها لما قرره الرسول صلى الله عليه و آله لنفسه فى المقدمة من وجوب الطاعة و عمومها فى سائر الأمور و جميع الخلق، و الطريق الى تصحيح أحد الأمرين

ص: ١٩٦

طريق الى تصحيح الآخر.

قلنا: إنا لم نوجب مطابقة لفظه (مولى) لمعنى المقدمة فى الوجوه المذكورة، من حيث يجب أن يكون ما أوجبه صلى الله عليه و آله مطابقا لما أوجب له - على ما ظنه مخالفونا، و تعلقوا به فى تأويل الخبر على الموالاة باطنا و ظاهرا و إنما أوجبنا ذلك من حيث صرح صلى الله عليه و آله فى المقدمة بتقريرهم بما يجب له من فرض الطاعة بلا خلاف، ثم عطف على الكلام بلفظ

محتمل له، فجرى مجرى المثال الذى أوردناه فى الشركة. و ان من قدم ذكر شركة مخصوصة، و عطف عليها بمحتمل لها، كان ظاهر كلامه يفيد المعنى الأول و جرى ما تأولّه مخالفونا مجرى أن يقول القائل - من غير مقدمة تتضمن ذكر شركة مخصوصة :-

«من كنت شريكه ففلان شريكه» فكما أن ظاهر هذا القول لا يفيد إيجابه شركة فلان فى كل ما كان شريكا لغيره فيه و على وجهه، و لم يمتنع أن يريد إيجاب شركته فى بعض الشرك التى بينه و بين غيره - على بعض الوجوه - و لم يجر هذا القول عند أحد من أهل اللسان فى وجوب حمل المعنى الثانى على الأول مجرى أن يقول: فمن كنت شريكه ففلان شريكه - بعد قوله: «فلان و فلان - حتى يذكر جماعة - شركائى فى كذا و كذا على وجه كذا و 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 الرسول صلى الله عليه و آله عليه من الموالات.

فان قيل: جميع ما ذكرتموه إنما يبطل القطع على أن الرسول صلى الله عليه و آله أوجب من الموالات مثل ما كان له و لا شك فى أنه مفسد لذلك، فبأى شيء تنكرون على من جوز أن يريد صلى الله عليه و آله: ذلك و لم يقطع عليه، و سوى - فى باب الجواز - بين هذه المنزلة و بين المنزلة التى تعود الى معنى الامامة، لأنه

ص: ١٩٧

لا مانع - فى جميع ما ذكرتموه - من التجويز. و دلالة التقسيم لا تتم لكم دون أن تبينوا: أن شيئا من الأقسام التى يجوز أن يراد باللفظ، لا يصح أن يكون المراد فى الخبر سوى القسم المقتضى لمعنى الامامة. و هذا أكد ما يسأل عنه على هذه الطريقة.

و الجواب عنه: أنه اذا ثبت أن القسم المقتضى للامامة جائز أن يكون مرادا. و وجدنا كل من جوز كون الامامة مرادة بالخبر، يقطع على ايجابها و حصولها، لأن من خالف القائلين بالنص لا يجوز أن تكون الامامة - و لا معناها - مرادة بالخبر. و من جوز أن تكون مرادة من القائلين بالنص، قطع عليها، فوجب أن يكون ما ذهبنا إليه هو المقطوع به من هذه الجهة، لأن ما عدا ما ذكرناه من القولين خارج عن الاجماع.

فأما ما ذكره السائل: من أن هذه المنزلة تفوق منزلة الامامة، فغلط لأن الامامة لا تحصل إلا لمن حصلت له هذه المنزلة. و قد تحصل هذه المنزلة لمن ليس بامام، فكيف تفوق منزلة الامامة، و هى مشتملة عليها، مع اشتمالها على غيرها من المنازل الجليلة و الرتب الشريفة؟ و ما ينكر أن تكون المنزلة التى ذكروها من أشرف المنازل غير أنها لا تفوق منزلة الامامة و لا تقارنها لما ذكرناه.

و ليس لأحد أن يقول: لو كان المراد بالخبر غير الموالات، لما كان لقوله:

«اللهم وال من والاه و عاد من عاداه» معنى، لأنه يجب أن يكون ذلك مطابقا لما قدمه، و لا يكون كذلك إلا بأن يكون المراد بالمقدمة: الموالات لأن ذلك لا يوجب أن يكون ما تقدم من لفظة (مولى) محمولا على معنى الموالات، لأجل أن آخر الخبر تضمنها، لأنه صلى الله عليه و آله لو صرح بما ذهبنا إليه - حتى يقول:

«من كنت أولى به من نفسه فعلى أولى به من نفسه» أو: «من كانت طاعته

ص: ١٩٨

مفترضة عليه فطاعة على عليه السّلام عليه مفترضة، اللهم وال من والاه» لكان كلاما صحيحا يليق بعضه ببعض.

[الاشكال بأن الامامة لو قصدت من الخبر لكانت ثابتة في الحال و الجواب عنه]

فان قيل: لو كان مراده صلى الله عليه وآله بالخبر الامامة، لوجب أن تكون ثابتة له في الحال، و لو كانت ثابتة له في الحال، لكان له التصرف و الأمر و النهي من غير استيذان للنبي صلى الله عليه وآله. و قد علمنا أن ذلك غير حاصل، و الذي حصل في الحال هو الموالة التي ذكرناها. و ليس لكم أن تقولوا: نحن نحمل على ما بعد الوفاء، لأن ذلك ترك لظاهر الخبر. و ان جاز لغيركم أن يحمل على ما بعد عثمان، و ذلك ضد ما تذهبون إليه.

قيل له من أين قلت: إن الذي أوجب صلى الله عليه وآله في الخبر يجب أن يكون ثابتا في الحال؟

فان قال: لو لم أوجب ذلك - إلا من حيث أراكم توجبون عموم فرض الطاعة لسائر الخلق، و في سائر الأمور، و تتعلقون بالمقدمة، و أن النبي صلى الله عليه وآله لما قرر الأمة بفرض طاعته عليهم في كل أمر يوجب مثله لمن أوجب له مثل ما كان واجبا لنفسه. و من المعلوم: أن فرض طاعته عليه السّلام على الخلق لم يكن مختصا بحال دون حال، بل كان عاما في سائر الأحوال التي من جملتها حال الخطاب بخبر الغدير - لساوى ما ذكرتموه.

قيل له: أمّا اذا صرتم الى هذا الوجه - و أوجبتم ما ادعيتموه من هذه الجهة - فأكثر ما فيه أن يكون الظاهر يقتضيه، و ما يقتضيه ظاهر الخطاب قد يجوز الانصراف عنه بالدلائل، و نحن نقول: أمّا لو خيلنا - و الظاهر - لأوجبنا عموم فرض الطاعة لسائر الأحوال، و اذا منع من ثبوت ما وجب في الخبر - في حال حياة الرسول صلى الله عليه وآله مانع، امتنعنا له، و أوجبنا الحكم فيما يلي هذه الأحوال بالخبر، لأنه لا مانع من ثبوت الامامة و فرض الطاعة فيها لغير الرسول

ص: ١٩٩

و اذا كان اللفظ يقتضى سائر الأحوال - فخرج بعضها بدلالة - بقى البعض.

و مما أجيب - أيضا - عن ذلك. أنه قد ثبت كونه صلى الله عليه وآله مستخلفا لأمر المؤمنين عليه السّلام بخبر الغدير - و العادة جارية ممن يستخلف - أن يحصل له الاستحقاق في الحال، و وجوب التصرف بعد الحال. ألا ترى: أن الامام اذا نص على خليفة له يقوم بالأمر بعده مقامه، اقتضى ظاهر استخلافه الاستحقاق في الحال و التصرف بعدها بالعادة الجارية في أمثال هذا الاستحقاق، فيجب - بما ذكرناه - أن يكون أمير المؤمنين عليه السّلام مستحقا - في تلك الحال، و ما وليها من أحوال حياة الرسول صلى الله عليه وآله - للامامة، و التصرف في الأمة بالأمر و النهي بعد وفاته.

و من قال من أصحابنا: إنه إمام صامت - في حال حياة الرسول صلى الله عليه وآله - حملنا قوله من طريق المعنى على هذا الوجه، و ان كان غالطا في اطلاق لفظه (الامامة) عليه، لأنه لما رأى: أن لفظ الخبر يقتضى لأمر المؤمنين عليه السلام استحقاق الأمر و الاختصاص به في الحال من غير تصرف فيه، ذهب الى أنه الامام، و جعل صموته عن الدعاء و القيام بالامامة من حيث رأى: أن التصرف لا يجب له في الحال، و أنه متأخر عنها، و إنما 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 أجاب قوم من أصحابنا بأن قالوا: إن الخبر يوجب لأمر المؤمنين عليه السلام فرض الطاعة في الحال على جميع الأمة، حتى يكون له عليه السلام أن يتصرف فيهم بالأمر و النهي - و فيهم من خصص وجوب فرض طاعته، فقال: إن الكلام أوجب طاعته على سبيل الاستخلاف، فليس له أن يتصرف بالأمر و النهي - و الرسول حاضر - و إنما له أن يتصرف في حال غيبته أو حال وفاته، و امتنع

ص: ٢٠٠

الكل من إجراء اسم الامامة عليه، و ان كان مفترض الطاعة على الوجه الذي ذكرناه، و قالوا: إنما يجرى اسم الامامة على من اختص بفرض الطاعة، مع أنه 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 النبي صلى الله عليه وآله و خلفائه في الأمصار، و ان كانوا مطاعين، و يقولون: إن التسمية بالامامة و ان امتنع منها في الحال، فواجب إجراؤها بعد الوفاة، لزوال العلة المانعة من إجرائها.

فان قيل: كيف يصح أن يكون ما اقتضاه الخبر في الحال غير ثابت مع ما روى من قول عمر: «أصبحت مولاى و مولى كل مؤمن و مؤمنة» و ظاهر قوله (أصبحت) يقتضى حصول الأمر في الحال.

قلنا: ليس في قول عمر «أصبحت مولاى» ما يقتضى حصول الامامة في الحال، و إنما يقتضى ثبوت استحقاقها في حال التهنية - و ان كان التصرف متأخرا - و ليس يمتنع أن يهنا الانسان بما ثبت له استحقاقه في الحال و ان كان التصرف فيه يتأخر عنها، لأن أحد الملوك أو الأئمة لو استخلف على رعيته من يقوم بأمرهم اذا غاب عنهم أو توفى، لجاز من رعيته أن يهثوا ذلك المستخلف بما ثبت من الاستحقاق، و ان لم يرغب الملك و لا توفى.

فأما الجواب عما قالوه: من ثبوت الامامة بعد عثمان -: فهو ما تقدم عند كلامنا في النص الجلى: و هو أن الأمة مجمعة على أن إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد قتل عثمان - لم تحصل له بنص من الرسول صلى الله عليه وآله، تناول تلك الحال و اختص بها دون ما تقدمها.

و يبطله أيضا: أن كل من أثبت لأمر المؤمنين عليه السلام النص على الامامة بخبر الغدير، أثبتته على استقبال وفاة الرسول صلى الله عليه وآله من غير تراخ عنها.

[الاشكال بأن سبب الخبر ما وقع بين على و زيد بن حارثة أو اسامة و الجواب عنه]

فان قيل: أ ليس قد روى: أن سبب هذا الخبر: هو أنه وقع بين

ص: ٢٠١

أمير المؤمنين عليه السّلام، و بين زيد بن حارثة أو أسامة بن زيد - على اختلاف الروايات فيه - كلام، فقال أمير المؤمنين عليه السّلام له: أ تقول هذا لمولاك؟ فقال:

لست مولاي، و إنما مولاي رسول الله، فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «من كنت مولاه» أراد بذلك قطع ما كان منه، و بيان أنه بمنزلته في كونه مولى له.

قيل له: الذى يدل على فساد ما ذكرتموه: هو ما قدمناه: من اقتضاء الكلام لمعنى الامامة، و ان صرفه عن معناه يخرججه عن حد الحكمة، و قد ذكر أصحابنا رحمهم الله فى ذلك وجوها:

منها- أن زيد بن حارثة قتل ب (موتة) و خبر الغدير كان بعد منصرف النّبي صلّى الله عليه و آله من حجة الوداع، و بين الوقتين زمان طويل، فكيف يمكن أن يكون سببه ما ادعوه. و هذا الوجه يختص ذكر زيد بن حارثة. و ما ذكره من بعد- يتعلق بزيد و أسامة ابنه.

و منها- أن أسباب الأمر أخبار يجب الرجوع فيها الى النقل كالرجوع فى نفس الأخبار. و لا يحسن الاختصار فيها على الدعاوى و الظنون. و ليس يمكن أحدا من الخصوم أن يسند ما يدعيه من السبب الى رواية معروفة، و نقل مشهور و المحنة بيننا و بينهم فى ذلك. و لو أمكنهم - على أصعب الأمور - أن يذكروا رواية فى السبب لم يمكنهم الاشارة فيه الى ما يوجب العلم و تتلقاه الأئمة بالقبول على الحد الذى ذكرناه فى خبر الغدير. و ليس لنا أن نحمل تأويل الخبر الذى - هذه صفته - على سبيل، أحسن أحواله أن يكون ناقله واحدا، لا يوجب خبره علما و لا يثلج صدرا.

و منها- أن الذى تدعونه فى السبب لو كان حقا، لما حسن من أمير المؤمنين عليه السّلام أن يحتج به فى الشورى على القوم فى جملة فضائله و مناقبه و ما خصه الله تعالى به، لأن الأمر لو كان على ما ذكروه، لم يكن فى الخبر شاهد على فضل

ص: ٢٠٢

و لا دلالة على ما تقدم، و لوجب أن يقول له القوم - فى جواب احتجاجه -:

و أى فضيلة لك بهذا الخبر علينا، و إنما كان سببه كيت و كيت - فيما تعلمه و نعلمه -. و فى احتجاجه عليه السّلام به و إضراهم عن رد الاحتجاج - دلالة على بطلان ما يدعونه من السبب.

و منها- أن الأمر لو كان على ما ادعوه فى السبب، لم يكن لقول عمر بن الخطاب- فى تلك الحال- على ما تظاهرت به الروايات: «أصبحت مولاى و مولى كل مؤمن و مؤمنة»^{٢٠٢} معنى، لأن عمر لم يكن مولى لرسول الله صلى الله عليه و آله من جهة ولاء العتق.

و منها- أن زيدا أو أسامة لم يكن بالذى يخفى عليه أن ولاء العتق يرجع الى بنى العم، فينكره. و ليس منزلته منزلة من يستحسن أن يكابر فيما يجرى هذا المجرى، و لو خفى عليه لما احتمل شكه فيه ذلك الانكار البليغ من النبى صلى الله عليه و آله الذى جمع له الناس فى وقت ضيق و قدّم فيه من التقرير و التأكيد ما قدّم و منها- أن السبب لو كان صحيحا، لم يكن طاعنا على تأويلنا، لأنه لا يمتنع أن يريد النبى صلى الله عليه و آله ما ذهبنا إليه، مع ما يقتضيه السبب من ولاء العتق.

و إنما يكون السبب طاعنا لو كان حمل الخبر عليه ينافى تأويلنا. و أكثر ما تقتضيه الأسباب: أن يحمل الكلام الخارج عليها مطابقا لها. فأما أن لا يتعدها فغير واجب.

و منها- أن كلام النبى صلى الله عليه و آله يجب أن يحمل على ما يكون مفيدا عليه ثم على ما يكون أدخل فى الفائدة، لأنه صلى الله عليه و آله أحكم الحكماء. و اذا كان هذا واجبا، لم يحسن أن يحمل خبر الغدير على ما ادعوه، لأنه اذا حمل عليه، لم يفد من قبل أنه معلوم لكل أحد علما لا يخالغ فيه الشك - أن ولاء

ص: ٢٠٣

العتق لبنى العم.

[لو اريد من (مولى) المفترض الطاعة للزم ان يسمى الوالد (مولى) و الجواب عنه]

فان قيل: طريقتم هذه مبنية على أن من جملة أقسام (مولى) المفترض الطاعة. و نحن لا نسلّم ذلك، فدّلوا- أولا- على ذلك، لأنه لو كان ذلك من جملة أقسامه، لوجب أن يكون الوالد مولى ولده من حيث كانت طاعته واجبة عليه، و كان يجب أن يكون المستأجر مولى لأجيريه، لأن طاعته واجبة عليه. و كل ذلك فاسد بلا خلاف.

قيل لهم: فقد بيّنّا أن لفظة (مولى) تفيد- فى اللغة-: من كان أولى بالتدبير، و أحق بالشىء الذى قيل: إنه مولاه. و استشهدنا من الاستعمال ما لا يمكن دفعه، غير أن ما تستعمل هذه اللفظة فيه على ضربين:

أحدهما- لا يصح مع التخصيص بتدبيره، و التحقق بالتصرف فيه- وصفه بالطاعة، كسائر ما يملك سوى العبيد، فانه قد يوصف المالك للاموال و ما يجرى مجراها من المملوكات بأنه مولى لها على الحد الذى وصف الله تعالى به الورثة المستحقين

للميراث، المختصين بالتصرف فيه فى قوله: «و لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان و الأقربون و الذين عقدت أيمانكم...»^{٢٠٣} و ان كان دخول لفظة (الطاعة) و وجوبها فى ذلك ممتنعا.

و الضرب الآخر - يصح - مع التحقق به و التملك له - وصفه بالطاعة و وجوبها، كالوصف للسيد بأنه: مولى للعبد، و ولى المرأة - فى الخبر الذى أوردناه متقدما - بأنه مولاها. فرجوع كلا الوجهين الى معنى واحد، و هو التحقق بالشئ و التخصيص بتدبيره. و لا معتبر بامتناع دخول لفظة الطاعة فى أحدهما دون الآخر، اذا كانت الفائدة واحدة.

فأما إلزامه إجراء لفظة (مولى) على الوالد و المستأجر للأجير من

ص: ٢٠٤

حيث وجبت طاعتها، فغير ممتنع أن يقال فى الوالد: انه مولى ولده، بمعنى أنه: أولى بتدبيره، كما أنه قد يستعمل فيه ما يقوم مقام مولى من الألفاظ فيقال: إنه أحق بتدبير ولده و أولى به. و كذلك القول فى المستأجر، لأنه يملك تصرف الأجير، إلا أن 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، ازالة للبس و الابهام. و مثل هذا كثير فى الألفاظ. و ليس هو بمخرج لها عن حقائقها و أصولها.

ثم يقال لهم: اذا قلتم: إن لفظة (مولى) تفيد الموالاة فى الدين التى تحصل بين المؤمنين، فهلّا أطلقتم على الوالد: إنه مولى ولده، و المستأجر: إنه مولى أجيره اذا كان الجميع (مؤمنين).

فان قالوا: نحن نطلق ذلك و لا نحتشم منه.

قلنا: و نحن - أيضا - نطلق ما ألزمتونا، و نريد المعنى الذى ذهبنا إليه.

ثم يقال لهم: نحن نعلم: انهم يقولون فى مالک العبد: بأنه (مولى) من حيث ملك بيعه و شراؤه و التصرف فيه، لأننا نعلم: أن المالك من العبد التصرف بالبيع و الاستخدام أو غيرهما من وجوه المنافع لا يصح أن يكون مالكا لذلك إلا و تجب على العبد طاعته فيه و الانقياد له فى جميعه. فقد صار ملك التصرف غير منفصل عن ملك الطاعة و وجوبها، بل الاستفادة بملك التصرف:

معنى وجوب الطاعة و الانقياد فيما يرجع الى العبد. و إنما انفصل التصرف المستحق على العبد من الذى ليس بمملوك و لا مستحق بهذه المنزلة. و هذا يبين أن الذى أنكروه لا بد من الاعتراف به.

ثم يقال لهم: اذا كان وصف مولى العبد إنما أجرى من حيث ملك بيعه

ص: ٢٠٥

و شراءه، لا من حيث وجبت طاعته عليه، فيلزمكم أن تجروا هذا الوصف في كل موضوع حصل فيه هذا المعنى حتى تقولوا في مالك الثوب و الدار و البهيمه و الضيعة: انه مولى لجميع ذلك، و تطلقوا القول من غير تقييد (فان) أطلقتم ذلك ذهابا الى أن أصل اللفظة في الوضع و معناها يقتضيانه، و لم تحفلوا بقلة الاستعمال (جازا) لنا أن نطلق أيضا في الوالد: إنه مولى ولده. و كذلك في الأجير. و نذهب الى معنى اللفظة و ما يقتضيه وضعها. و لا نجعل قلة الاستعمال مؤثرا، فليس أحدهما في الاستعمال بأبعد من الآخر.

(دليل آخر على إمامته عليه السلام) [من نصوص الامامة حديث المنزلة]

و مما يدل على إمامته عليه السلام: ما تظاهرت به الروايات من قول النبي صَلَّى الله عليه و آله «أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»^{٢٠٤} و هذا الخبر دل على النص من وجهين:

ص: ٢٠٦

[الاستدلال بالخبر من وجهين: الأول ان يراد جميع منازل هارون لعلى (ع) إلا ما اخرج الخبر]

أحدهما- أن قوله صَلَّى الله عليه و آله: «أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي» يقتضى حصول جميع منازل هارون عليه السلام لأمر المؤمنين عليه السلام إلا ما خصه الاستثناء المنطوق به في الخبر، و ما جرى مجرى الاستثناء من العرف.

و قد علمنا: أن منازل هارون من موسى: هي الشراكة في النبوة، و أخوة النسب و التقدم عنده في الفضل، و المحبة، و الاختصاص على جميع قومه، و الخلافة له في حال غيبته على أمته، و أنه لو بقي بعده لخلفه فيهم. و لم يجز أن يخرج القيام بأمرهم عنه الى غيره. و اذا أخرج الاستثناء منزلة النبوة، و خص العرف منزلة الأخوة- لأن من المعلوم لكل من عرفهما عليهما السلام أنه لم يكن بينهما أخوة نسب- وجب القطع على ثبوت ما عدا هاتين المنزلتين. و اذا ثبت ما عداهما- و في

^{٢٠٤} بهذا النص او بمضمونه اخرجه ابن هشام في السيرة ٢/ ٥٢٠ ط الحلبي مصر. و احمد في المسند ٣/ ٥٦ ط الميمنية مصر. و البغدادى في المحبر ١٢٥ و البخارى في صحيحه ٥/ ١٩ ط الاميرية مصر. و الطيالسي في المسند ٢٨ ح ٢٠٥ ط حيدرآباد. و القشيري في صحيحه ٢/ ١٩ ط مصر. و ابن ماجة في سننه ١/ ٥٥ ط مصر. و النسائي في الخصائص ١٥ ط التقدم مصر. و ابو نعيم في حلية الاولياء ٧/ ١٩٦ ط السعادة مصر. و البغوى في مصابيح السنة ١/ ٢٠١ ط مصر. و الخوارزمي في المناقب ٨٢ طبع تبريز. و محب الدين الطبري في ذخائر العقبى ٦٣ ط مكتبة القدسي مصر و الرياض النضرة ٢/ ١٦٢ ط الخانجي مصر و ابو الفداء في البداية و النهاية ٧/ ٣٣٩ ط حيدرآباد. و العيني الحنفى في عمدة القارى ١٦/ ٢١٨ ط مصر. و السيوطى في تاريخ الخلفاء ٦٥ ط الميمنية مصر- و القندوزى في ينابيع المودة ٢٠٤ ط اسلامبول. و البيرونى التبهاني في منتخب الصحيحين ٧٦ ط الميمنية مصر. و الشيخ يوسف التبهاني في الفتح الكبير ١/ ٢٧٧ ط مصر. و الحموينى في فرائد السمطين. و المتقى الهندي في كنز العمال ٦/ ١٥٣ ط حيدرآباد. و الشافعى في علل الحديث ٢/ ٣٩٠ ط السلفية مصر. و الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٨/ ٥٢ ط السعادة مصر. و ابن عسكار في تاريخه ٤/ ١٩٦ ط دمشق. و الكنجى في كفاية الطالب ١٤٨. و ابن الاثير في جامع الاصول ٩/ ٤٦٨ و اسد الغابة ٤/ ٢٦ ط مصر. و الصبان في اسعاف الراغبين ١٦٨ المطبوع بهامش نور الابصار. و ابن ابى الحديد في شرح النهج ٢/ ٤٩٥ ط القاهرة. و البيهقي في سننه ٩/ ٤٠ ط حيدرآباد. و الشيباني في تيسير الوصول ٢/ ١٤٧ ط نول كشور الى غيرهم من الحفاظ و العلماء، فقد نقل هذا الحديث- و يسمى ب(حديث المنزلة) بصور و مضامين متقاربة لا يسع المجال لاستعراضها.

جملته أنه لو بقي لخلفه و دبر أمر أمته و قام فيهم مقامه و علمنا بقاء أمير المؤمنين عليه السلام بعد وفاة النبي صلى الله عليه و آله - و جبت له الامامة بعده بلا شبهة.

ص: ٢٠٧

فان قيل: دلوا - أو لا - على صحة الخبر، فهي الأصل. ثم على أن من جملة منازل هارون من موسى: أنه لو بقي بعد وفاته لخلفه و قام بأمر أمته.

ثم على أن الخبر يصح فيه طريقة العموم، و أنه يقتضى ثبوت جميع المنازل بعد ما أخرجه الاستثناء و ما جرى مجراه.

قيل له: أمّا الذى يدل على صحة الخبر: فهو جميع ما دل على صحة خبر الغدير، و قد استقصيناه فيما تقدم و أحكمناه، لأن علماء الأمة مطبقون على قبوله - و إن اختلفوا فى تأويله - و الشيعة تتواتر به، و أكثر رواة الحديث يروونه. و من صنف الحديث منهم أورده فى جملة الصحيح. و هو ظاهر بين الأمة شائع كظهور سائر ما يقطع على صحته من الأخبار. و احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام على أهل الشورى تضمنه^{٢٠٥}. و من يحكى: أنه رده أو أظهر الشك فيه لا يشك اذا صحت الحكاية عنه - فى شذوذه. و تقدم الاجماع لقوله ثم تأخره عنه. و كل هذا قد تقدم، فلا حاجة بنا الى بسطه.

و أمّا الذى يدل على أن هارون لو بقي بعد موسى لخلفه فى أمته: فهو أنه قد ثبتت خلافته له فى حال حياته بلا خلاف، و فى قوله تعالى: «وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ»^{٢٠٦} أكبر شاهد بذلك. و اذا ثبتت الخلافة له فى حال الحياة، و جب حصولها له بعد حال الوفاة لو بقي إليها، لأن خروجها عنه فى حال من الأحوال - مع بقاءه - حط له من رتبة كان عليها، و صرف عن ولاية فوضت إليه. و ذلك

ص: ٢٠٨

يقتضى من التنفير أكثر مما يعترف خصومنا من المعتزلة: بأن الله يجنب أنبياءه عليهم السلام من القباحة فى الخلق، و الدمامة المفرطة، و الصغائر المستخفة و أن لا يجيبهم الله تعالى الى ما يسألونه لأمتهم من حيث يظهر لهم.

فان قيل: و لم زعمتم: أن فيما ذكرتموه تنفيرا؟

قيل له: لأن خلافة هارون لموسى عليه السلام اذا كانت منزلة فى الدين جليلة، و درجة فيه رفيعة، و اقتضت من التعظيم و التبجيل ما يجب بمثلها، لم يجوز أن يخرج عنها، لأن فى خروجه عنها زوال ما كان له فى النفوس بها من المنزلة. و فى هذا نهاية التنفير و التأثير فى السكون إليه. و من دفع أن يكون الخروج عن هذه المنزلة منفرا كمن دفع أن يكون سائر ما عددناه منفرا.

^{٢٠٥} و ذلك فى المناشدة التى يذكرها الطبرسى فى احتجاجه، و هى اطول من المناشدة التى سبقت فى هامش ص ١٥١ و هناك صور اخرى للمناشدة يستعرضها

التاريخ فى حديث الشورى.

^{٢٠٦} الاعراف: ١٤٢

فان قيل: اذا ثبت - فيما ذكرتموه - أنه منفر، وجب أن يجنبه هارون من حيث كان نبيا و مؤديا عن الله تعالى: لأنه لو لم يكن نبيا: لما أوجب أحدنا أن يجنب المنفرات، فكان نبوته هي المقتضية لاستمرار خلافته الى بعد الوفاة. و اذا كان النبي صَلَّى الله عليه و آله قد استثنى في الخبر النبوة، وجب أن يخرج معها ما هي مقتضية له و كالسبب فيه. و اذا أخرجت هذه المنزلة مع النبوة، لم يكن في الخبر دلالة على النص الذي تدعونه.

قيل له: ان أردت بقولك: ان الخلافة من مقتضى النبوة: أنه من حيث كان نبيا تجب له هذه المنزلة كما تجب له سائر شرائط النبوة، فليس الأمر كذلك، لأنه غير منكر أن يكون هارون قبل استخلاف موسى له شريكا في نبوته و تبليغ شرعه، و ان لم يكن خليفة له على ما سوى ذلك في حياته و لا بعد وفاته. و ان أردت أن هارون بعد استخلاف موسى له في حياته يجب أن تستمر حاله و لا يخرج عن هذه المنزلة، لأن خروجه عنها يقتضى التنفير الذي يمنع نبوة هارون عليه السلام منه. و أشرت بقولك: إن النبوة تقتضى الخلافة بعد

ص: ٢٠٩

الوفاة - الى هذا الوجه - فهو صحيح، غير انه لا يجب ما ظننته من استثناء الخلافة باستثناء النبوة، لأن أكثر ما في النبوة أن يكون كالسبب في ثبوت الخلافة بعد الوفاة. و غير واجب انتفاء ما هو كالمسبب عن غيره عند نفى ذلك الغير. ألا ترى: أن أحدنا لو قال لوصيه: أعط فلانا من مالي كذا و كذا - و ذكر مبلغا عينه - فانه يستحق هذا المبلغ على من ثمن سلعة ابتعتها منه.

و أنزل فلانا منزلته و أجره مجراه، فان ذلك يجب له من ارش جناية أو قيمة متلف أو ميراث أو غير هذه الوجوه بعد أن يذكر وجهها يخالف الأول - لوجب على الوصى أن يسوى بينهما في العطية، و لا يخالف بينهما فيها من حيث اختلفت جهة استحقاقهما. و لا يكون هذا قول القائل: - عند أحد من العقلاء - يقتضى سلب المعطى الثانى العطية، من حيث سلبه جهة استحقاقها في الأول فوجب بما ذكرناه أن تكون منزلة هارون من موسى - في استحقاق خلافته له بعد وفاته - ثابتة لأمير المؤمنين عليه السلام لاقتضاء اللفظ لها. و ان كانت تجب لهارون من حيث كان في انتفائها تنفير يمنع نبوته منه، و تجب لأمير المؤمنين عليه السلام من غير هذا الوجه.

و ليس له أن يقول: ان من ذكرتم حاله لم يختلفا من جهة العطية و ما هو كالسبب لها، لأن القول من الموصى هو المقتضى لها، و المذكوران يتساويان فيه، و ذلك: ان سبب استحقاق العطية في الحقيقة ليس هو القول بل هو ما تقدم من ثمن البيع و قيمة المتلف أو ما جرى مجراهما و هو مخالف لا محالة، و إنما يجب بالقول على الموصى إليه العطية، فأما الاستحقاق على الموصى و سببه فيقدمان بغير شك.

و يزيد ما ذكرناه وضوحا: أن النبي صَلَّى الله عليه و آله لو صرح به حتى يقول:

أنت منى بمنزلة هارون من موسى في خلافته له في حياته و استحقاقه لها لو بقى

ص: ٢١٠

الى بعد وفاته، إلا أنك لست بنبي - لكان كلامه صلى الله عليه وآله صحيحا غير متناقض و لا خارج عن الحقيقة، و لم يجب عند أحد أن يكون باستثناء النبوة نافيا لما أثبتته من منزلة الخلافة بعد الوفاة.

و يمكن أن يرتب الاستدلال على وجه يسقط كثيرا مما قدمناه من الأسئلة بأن يقال: قد ثبت أن هارون عليه السلام كان مفترض الطاعة على أمة موسى عليه السلام لمكان شركته له في النبوة التي لا يمكن دفعها، و ثبت أنه لو بقي بعده لكان ما يجب من طاعته على جميع أمة موسى عليه السلام بحاله، لأنه لا يجوز خروجه عن النبوة - و هو حي - (و اذا) وجب ما ذكرناه و كان النبي صلى الله عليه وآله قد أوجب بالخبر لأمر المؤمنين عليه السلام جميع منازل هارون من موسى، و نفى أن يكون نبيا، و كان من جملة منازل: أنه لو بقي بعده لكانت طاعته المفترضة على أمته، و ان كانت تجب لمكان نبوته (وجب) أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام مفترض الطاعة على جميع الأمة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله، و ان لم يكن نبيا، لأن نفى النبوة لا يقتضى نفى ما يجب لمكانها - على ما بيناه - و إنما كان يجب بنفى النبوة نفى فرض الطاعة لو لم يصح حصول فرض الطاعة إلا للنبي. و اذا جاز أن يحصل لغير النبي كالإمام و الأمير، علم انفصاله من النبوة، و أنه ليس من شرائطها و خصائصها التي تثبت بشوئها و تنتفى بانتفائها، و المثال الذي تقدم يكشف عن صحة قولنا فان النبي صلى الله عليه وآله لو صرح - أيضا - بما ذكرناه، حتى يقول: أنت منى بمنزلة هارون من موسى في فرض الطاعة على أمتي، و ان لم تكن شريكي في النبوة و تبليغ الرسالة، لكان كلامه مستقيما مفيدا بعيدا من التنافي.

[يمكن الاستدلال بالخبر من طريق ان هارون كان مفترض الطاعة، فيجب ان يكون الامام كذلك بحكم التنزيل]

فان قيل: فيجب - على هذه الطريقة - أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام مفترض الطاعة على الأمة في حياة النبي صلى الله عليه وآله و آله كما كان هارون كذلك في حياة موسى عليه السلام.

ص: ٢١١

قيل له: لو خيلنا و ظاهر الكلام، لأوجبنا ما ذكرته، غير أن الاجماع مانع منه، لأن الأمة لا تختلف في أنه عليه السلام لم يكن مشاركا للرسول صلى الله عليه وآله في فرض الطاعة على الأمة في جميع أحوال حياته حسب ما كان عليه هارون في حياة موسى عليه السلام. و من قال منهم: إنه عليه السلام كان مفترض الطاعة في تلك الأحوال يجعل ذلك في أحوال غيبة الرسول صلى الله عليه وآله و آله على وجه الخلافة له، لا في أحوال حضوره. و اذا خرجت أحوال الحياة بالدليل، بقيت الأحوال بعد الوفاة بمقتضى اللفظ.

[اشكال ان المراد من الخبر المنزلة الثابتة لا المقدرة و الجواب عنه]

فان قيل: قوله: «أنت منى بمنزلة هارون من موسى» لا يتناول إلا منزلة ثابتة، و لا تدخل تحته منزلة مقدرة، لأن المقدر ليس بحاصل، و لا يجوز أن تكون منزلة، لأن وصفه بأنه منزلة، يقتضى حصوله على وجه مخصوص. و لا فرق في المقدر بين أن يكون من الباب الذي كان يجب، لا محالة على الوجه الذي قدر، أو لا يجب في أنه لا يدخل تحت الكلام. يبين ذلك:

أن قوله: أنت منى بمنزلة هارون من موسى، يقتضى منزلة هارون من موسى معروفة، شبه بها منزلته، فكيف يصح أن يدخل فى ذلك المقدر، و هو كقول القائل: «حقك على مثل حق فلان و دينك عندى مثل دين فلان» فى أنه لا يتناول إلا أمرا معروفا حاصلا، و اذا ثبت ذلك، فلنا أن ننظر: إن كانت منزلة هارون من موسى معروفة، حملنا الكلام عليها. و يجب أيضا أن ننظر:

ان كان الكلام يقتضى الشمول، حملنا عليه، و إلا وجب التوقف. و لا يجوز أن يدخل تحت الكلام ما لم يحصل لهارون من المنزلة - البتة - و قد علمنا: أنه لم تحصل له الخلافة بعده، فيجب أن لا يدخل ذلك تحت الخبر.

و ليس لكم أن تقولوا: المنزلة التى تقدرها لهارون هى كأنها ثابتة لأنها واجبة للاستخلاف فى حال الغيبة. و إنما حصل فيها منع، و هو موته

ص: ٢١٢

قبل موسى. و لو لا هذا المنع، لكانت ثابتة، فاذا لم يحصل مثل هذا المنع فى أمير المؤمنين عليه السلام، فيجب أن تكون ثابتة، لأن الذى ذكرتموه اذا سلمناه لم تخرج هذه المنزلة من كونها غير ثابتة فى الحقيقة، و ان كانت فى الحكم كأنها ثابتة. يبين ذلك: انه عليه السلام لو ألزمتنا صلاة سادسة أو صوم شوال، لكان ذلك شرعا له و لوجب ذلك، لمكان المعجز. و ليس بواجب أن يكون من شرعه الآن، و ان كان لو أمر به للزم، فكذلك القول فيما ذكرتموه، على أن الخلافة بعد الموت لها من الحكم ما ليس للخلافة فى حال الحياة، فهما منزلتان مختلفتان، تختص كل واحدة منهما بحكم يخالف حكم صاحبها، لأنه فى حال الحياة يصح فيها الشركة و العزل و الاختصاص، و بعد الوفاة لا يصح فيها ذلك فلا تجب بثبوت إحداهما ثبوت الأخرى. و لا يصح أن يعد ذلك منزلة و لم تحصل، فكيف يقال: إن الخبر يتناوله؟

يقال لهم: لم زعتم أن ما يقدر لا يصح وصفه بأنه (منزلة)؟ فما نراكم ذكرتم إلا ما يجرى مجرى الدعوى. و ليس يمتنع أن يوصف المقدر بالمنزلة اذا كان سبب استحقاقه و وجوبه حاصلا، و ليس يخرج - بكونه مقدرا - من أن يكون معروفا يصح أن يشار إليه، و يشبه به غيره، لأنه اذا كان - مع كونه مقدرا - معلوما حصوله و وجوبه عند وجود شرطه، فالإشارة إليه صحيحة و التعريف فيه حاصل. و قد رضينا بما ذكرته فى الدين، لأنه لو كان لأحدنا على غيره دين مشروط يجب فى وقت منتظر يصح - قبل ثبوته و حصوله - أن تقع الإشارة إليه، و يحمل غيره عليه، و لا يمنع من جميع ذلك فيه كونه منتظرا متوقعا و يوصف - أيضا - بأنه دين و حق، و ان لم يكن فى الحال ثابتا.

و مما يكشف عن بطلان قولهم: إن المقدر - و ان كان مما يعلم حصوله لا يوصف بأنه منزلة - أن أحدنا لو قال: فلان منى بمنزلة زيد من عمرو

ص: ٢١٣

في جميع أحواله، و علمنا أن زيدا قد بلغ من الاختصاص بعمره و الزلفه عنده و القرب منه الى حد لا يسأله معه شيئا من أمواله إلا أجابه إليه و بذله له، ثم ان المشبه حاله بحاله سأل صاحبه درهما من ماله أو ثوبا من ثيابه (لوجب) عليه - اذا كان قد حكم بأن منزلته منه كمنزلة من ذكرنا - أن يبذله له و إن لم يكن وقع ممن شبهت حاله به مثل تلك المسألة بعينها، و لم يكن للقائل - الذي حكينا قوله - أن يمنعه من الدرهم و الثوب بأن يقول: إنني إنما جعلت لك منازل فلان من فلان، و ليس في منزله: أنه سأله درهما أو ثوبا، فأعطاه. بل يوجب عليه جميع من سمع كلامه العطية، من حيث كان المعلوم من حال من جعل له مثل منزلته: أنه لو سأل في ذلك كما سأل هذا لأجيب إليه، و ليس يلزم - على هذا - أن تكون الصلاة السادسة - و ما أشبهها من العبادات التي لو أوجبها الرسول صلى الله عليه و آله علينا، لوجب - مما يجرى عليها الوصف الآن: بأنها من شرعه، لأنه لم يحصل لها سبب وجوب و استحقاق.

بل سبب وجوبها مقدر، كما أنها مقدرة. و ليس كذلك ما أوجبهنا، لأننا لا نصف بالمنزلة إلا ما حصل استحقاقه و سبب وجوبه. و لو قال صلى الله عليه و آله: صلوا بعد سنة صلاة مخصوصة، خارجة عما نعرفه من الصلوات، لجاز أن يقال: بل وجب أن تكون تلك الصلاة من شرعه قبل حضور الوقت، من حيث حصل سبب وجوبها.

و بمثل ما ذكرناه يسقط قول من يقول: فيجب - على كلامكم هذا - أن يكون كل أحد منا نبيا إماما، و على سائر الأحوال التي تجوز على طريق التقدير أن يحصل عليها مثل أن يكون وصيا لغيره، و شريكا له، و نسيبا الى غير ذلك، لأنه - على طريق التقدير - يصح أن يكون على جميع هذه الأحوال بوجود أسبابها و شروطها. و إنما لم يلزم جميع ما ذكرناه، لما قدمنا

ص: ٢١٤

ذكره: من اعتبار ثبوت سبب المنزلة و استحقاقها، و جميع ما ذكر لم يثبت له سبب استحقاق و لا وجوب، فلا يصح أن يقال: إنه منزلة.

ثم يقال له: ما نحتاج الى مضايقتك في وصف المقدّر بأنه (منزلة) و كلامنا يتم و ينتظم من دونه لأن ما عليه هارون عليه السلام: من استحقاقه منزلة الخلافة بعد وفاة موسى عليه السلام اذا كان ثابتا في أحوال حياته - صح أن يوصف بأنه (منزلة) و ان لم توصف الخلافة - بعد الحياة - بأنها (منزلة) في حال الحياة، لأن التصرف في الأمر المتعلق بحال مخصوص من غير استحقاقه. و أحد الأمرين منفصل عن الآخر. و اذا ثبت ان استحقاقه للخلافة يجرى عليه الوصف بالمنزلة و وجب حصوله لأمر المؤمنين عليه السلام كما حصل لهارون عليه السلام - ثبتت له الامامة بعد النبي صلى الله عليه و آله بتمام شروطها فيه. ألا ترى أن من أوصى الى غيره و جعل إليه التصرف في أمواله بعد وفاته - يجب له ذلك بشرط الوفاء.

و كذلك من استخلف غيره بشرط غيبته عن بلده ليكون نائباً عنه بعد الغيبة.

يجب له هذه المنزلة عند حصول شرطها، فحال استحقاق التصرف و القيام بالأمر المفوض إليه غير حال استخلافه. و لو أن غير الموصى أو المستخلف قال:

فلان منى بمنزلة فلان من فلان- و أشار الى الموصى و الموصى إليه- لوجب أن يثبت له من الاستحقاق- فى الحال، و التصرف بعدها- ما أوجبه لاول.

و لم يكن لأحد أن يتطرق الى منع هذا من التصرف اذا بقى الى حال وفاء صاحبه، من حيث لا يوصف التصرف المستقبل بأنه (منزلة) قبل حضور وقته و لا من حيث كان من شبهة حاله به لم يبق بعد الوفاء لو قدرنا أنه لم يبق.

و ليس لهم أن يقولوا: إنما يصح ما ذكرتموه، لأن التصرف فى مال الموصى، و الخلافة لمن استخلف فى حال الغيبة، و ان لم يكونا حاصلين فى حال الخطاب و لم يوصفا بأتهما (منزلتان) فما يقتضيهما من الوصية و الاستخلاف

ص: ٢١٥

الموجبين لاستحقاقها ثابت فى الحال، و يوصف بأنها (منزلة).

لأننا نقول لهم: هكذا نقول لكم فيما أوجبه: من منازل هارون من موسى لأمر المؤمنين عليه السلام حرفاً بحرف.

فان قيل: و من أين أن هارون عليه السلام كان خليفة موسى عليه السلام على وجه يثبت بقوله، حتى لو لا هذا القول لم يكن خليفة على قومه. بل ما أنكروا أن يكون إنما قال ذلك، يعنى: اخلفنى فى قومى، استظهاراً، كما قال:

«و أصلح و لا تتبع سبيل المفسدين» استظهاراً. يبين ذلك: أن المتعالم من حاله:

أنه كان شريكه فى النبوة، و لا يجوز ذلك إلا و يلزمه عند غيبة موسى أن يقوم بأمر قومه، و ان لم يستخلفه كما يلزمه اذا استخلفه. و ما هذا حاله لا يعد- فى التحقيق- خلافة، لأن الوجه الذى له كان يقوم بهذه الأمور كونه نبياً معه، لا خلافة له.

يقال: الدليل على أن هارون عليه السلام كان خليفة موسى عليه السلام على وجه يثبت بقوله: فهو القرآن، و الاجماع: قال الله تعالى - حكاية عن موسى :-

«و قال موسى لأخيه هارون اخلفنى فى قومى»^{٢٠٨} و الظاهر من الاستخلاف:

^{٢٠٨} الأعراف: ٤٢. و تنمة الآية و أصلح و لا تتبع سبيل المفسدين

حصول الولاية للمستخلف بالقول على طريق النيابة عن المستخلف، فلماذا لا يصح أن يقول الانسان لغيره: اخلفني في نفقة عيالك و القيام بالواجب عليك من أمر منزلك. أو اخلفني في أداء فروض عبادتك. و قد يجوز أن يأمره بما يجب عليه على سبيل التأكيد فيقول له: أطع ربك و أقم صلاتك و أخرج ما يجب من زكاتك عليك. فقد بان الفرق بين قوله: «وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» في وقوعه على سبيل التأكيد، و بين قوله: «اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي» في أن ظاهره يقتضى ولاية تثبت بهذا القول على جهة النيابة.

ص: ٢١٦

و ليس لأحد أن يمتنع من التعلق بظاهر قوله: «اخلفني في قومي» بأن يقول: إنه حكاية لكلام موسى عليه السلام، و ليس هو نفس كلامه، فكيف يصح التعلق بظاهرة، لأنه - و ان لم يكن حكاية للفظ موسى عليه السلام بصيغته - فهو مفيد لمعنى كلامه و مراده، فلا بد من أن يكون موسى عليه السلام أراد بما هذا الكلام عبارة عنه و حكاية له معنى الاستخلاف الذى نعقله، و نستفيد منه المعنى الذى تقدم ذكره، لأنه لو لم يكن المراد ما ذكرناه. لم نفهم بحكايته تعالى عن موسى شيئا، و لساغ لقائل أن يقول فى قوله تعالى حكاية عنه: «وَأَجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي، هَارُونُ أَخِي، اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي، وَ أَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي»^{٢٠٩} أنه لم يرد بسؤاله ما نعقله من معنى الوزارة و الشركة بل أراد غير ذلك، من حيث لم يكن لفظ (موسى) بعينه محكيا.

فأما الاجماع، فدلالته - أيضا - على ما ذكرناه - ظاهرة، لأنه لا خلاف بين الأئمة: فى أن هارون عليه السلام كان خليفة لموسى عليه السلام و نائباً عنه و مطيعاً لأمره و نهيه. و ظاهر إجماعهم على الاستخلاف و النيابة يقتضى ما تقدم ذكره.

فأما قوله لهم: اذا كان شريكه فى النبوة، فلا بد من أن يلزمه عند غيبته أن يقوم بأمر قومه، و ان لم يستخلفه - فغلط ظاهر، لأنه - و ان كان شريكا له فى النبوة - فلا يمتنع أن يخص^{٢١٠} موسى من دونه بما تقوم به الأئمة من إقامة الحدود، و ما يجرى مجراها، لأن مجرد النبوة لا يقتضى هذه الولاية المخصوصة. و اذا كان هذا جائزا، لم يجب أن يقوم هارون عليه السلام عند غيبة أخيه بهذه الأمور لأجل نبوته، و لم يكن - من الاستخلاف له، ليقوم بذلك - بد، لأنه لو لم يستخلفه فى الابتداء أو استخلف غيره كان جائزا.

ص: ٢١٧

فان قيل: قد بنيتم كلامكم على أن الشركة فى النبوة لا تقتضى الولاية على ما تقوم به الأئمة. و ان من الجائز أن يتفرد موسى عليه السلام - بهذه الولاية - عن أخيه، فاعملوا على أن ما ذكرتموه جائز، من أين لكم القطع على هذه الحال، و ان هارون عليه السلام إنما تصرف فيما يقوم به الأئمة، لاستخلاف موسى عليه السلام له، لا لمكان نبوته.

قلنا: الغرض بكلامنا - فى هذا الموضع - أن نبين جواز ما ظن المخالفون: أنه غير جائز. و الذى تقطع به على أن أحد الجائزين ما قدمنا ذكره: من دلالة الآية و الاجماع.

^{٢٠٩} طه: ٢٩ - ٣٢

^{٢١٠} فى نسخة: يختص

فان قيل: ظاهر قوله عليه السّلام: «أنت منى بمنزلة هارون من موسى» يمنع مما ذكرتموه، لأنّه يقتضى من المنازل ما حصل لهارون من جهة موسى و استفادته به، و إلا فلا معنى لنسب المنازل الى أنها منه، و فرض الطاعة الحاصل عن النبوة غير متعلق بموسى، و لا واجب من جهته.

قيل له: أمّا سؤالك، فظاهر السقوط على كلامنا الأول، لأن خلافة هارون لموسى عليه السّلام فى حياته لا اشكال فى أنها منزلة منه و واجبة بقوله الذى ورد به القرآن.

فأمّا ما أوجبناه من استحقاقه للخلافة - بعده - فلا مانع من إضافته أيضا إلى موسى عليه السّلام، لأنّه من حيث استخلفه فى حياته و فوّض إليه تدبير قومه و لم يجر أن يخرج عن ولاية جعلت إليه، و جب حصول هذه المنزلة بعد الوفاء فتعلقها بموسى عليه السّلام تعلق قوى. فلم يبق إلا أن يبيّن الجواب عن الطريقة التى استأنفناها. و الذى بيّنه: أن قوله صلّى الله عليه و آله: «أنت منى بمنزلة هارون من موسى» لا يقتضى ما ظن السائل: من حصول المنازل بموسى، و من جهته، كما أن قول أحدنا: «فلان منى بمنزلة أخى منى، أو: بمنزلة أبى منى» لا يقتضى

ص: ٢١٨

كون الأخوة و الأبوة به و من جهته.

و ليس يمكن أحدا أن يقول فى هذا القول: إنه مجاز و خارج عن حكم الحقيقة. و لو كانت هذه الصيغة تقتضى ما ادعى، لوجب - أيضا - أن لا يصح استعمالها فى الجمادات، و كل ما لا يصح منه فعل. و قد علمنا صحة استعمالها فيما ذكرناه، لأنهم لا يمنعون من القول بأن منزلة دار زيد من دار عمرو بمنزلة دار خالد من دار بكر، و منزلة بعض أعضاء الانسان منه كمنزلة بعض آخر منه، و إنما يفيدون تشابه الأحوال و تقاربها. و تجرى لفظة (من) فى هذه الوجوه مجرى (عند و مع) فكأن القائل أراد: ان محلك عندى و حالك معى فى الاكرام و الاعظام كمحل أبى عندى، و حاله معى فيهما.

و مما يكشف عن صحة ما ذكرناه: حسن استثناء الرسول صلّى الله عليه و آله النبوة من جملة المنازل. و نحن نعلم أنه لم يستثن إلا ما يجوز دخوله تحت اللفظ أو يجب دخوله. و نحن نعلم - أيضا - أن النبوة المستثناءة لم تكن بموسى عليه السّلام و اذا ساغ استثناء النبوة من جملة ما اقتضاه اللفظ - مع انها لم تكن بموسى عليه السّلام - بطل أن يكون اللفظ متناولا لما وجب من جهة موسى عليه السّلام من المنازل.

فأمّا الذى يدل على أن اللفظ يوجب حصول جميع المنازل إلا ما أخرجه الاستثناء و ما جرى مجراه، و ان لم يكن من ألفاظ العموم الموجبة للاشتغال و الاستغراق: فهو أن دخول الاستثناء فى اللفظ الذى يقتضى على سبيل الاحتمال أشياء كثيرة متى صدر من حكيم - يريد البيان و الافهام - دليل على أن ما يقتضيه اللفظ و يحتمله - إلا ما أخرج بالاستثناء - مراد بالخطاب و داخل تحته، و يصير دخول الاستثناء كالتقرينة أو الدلالة التى يوجب بها الاستغراق و الشمول. يدل على صحة ما ذكرناه: أن الحكيم منا اذا قال: من دخل دارى أكرمته إلا زيدا، فهمنا من كلامه - بدخول الاستثناء - أن ما عدا زيدا

مراد بالقبول لأنه لو لم يكن مرادا لوجب استثنائه، مع إرادة الافهام و البيان فهذا وجه.

و وجه آخر: و هو أنا وجدنا الناس فى هذا الخبر على فرقتين:

منهم - من ذهب الى أن المراد به منزلة واحدة، لأجل السبب الذى يدعون خروج الخبر عليه - أولا - لأجل عهد أو عرف.

و الفرقة الأخرى - تذهب الى عموم القول بجميع ما هو (منزلة) لهارون من موسى عليه السلام، بعد ما أخرجه الدليل - على اختلافهم فى تفصيل المنازل و تعيينها - و هؤلاء: هم الشيعة، و أكثر مخالفيهم، لأن الأول لم يذهب إليه إلا الواحد و الاثنان - و إنما يمتنع من خالف الشيعة من إيجاب كون أمير المؤمنين عليه السلام خليفة للنبي صلى الله عليه و آله بعده من حيث لم يثبت عندهم: أن هارون لو بقى بعد موسى لخلفه، و لا أن ذلك مما يصح أن يعدّ فى جملة منازل فكأن من ذهب الى أن اللفظ يصح تعدّيه المنزلة الواحدة، ذهب الى عمومه.

و اذا فسد قول من قصر القول على المنزلة الواحدة، لما سنذكره، وجب عمومه، لأن أحدا لم يقل بصحة تعدّيه، مع الشك فى عمومه. بل القول بأنه مما يصح أن يتعدى و ليس بعام، خروج عن الاجماع.

فان قيل: و بأى شيء تفسدون: أن يكون الخبر مقصورا على منزلة واحدة، لأجل السبب أو ما يجرى مجراه.

قيل له: أما ما يدعى من السبب الذى هو ارجاف المنافقين و وجوب حمل الكلام عليه، و أن لا يتعداه، فيبطل من وجوه:

منها - أن ذلك غير معلوم على حد العلم بنفس الخبر. بل غير معلوم أصلا. و إنما وردت أخبار آحاد به. و أكثر الأخبار واردة بخلافه، و ان أمير المؤمنين عليه السلام لما خلفه النبي صلى الله عليه و آله بالمدينة فى غزوة تبوك كره أن يتخلف

عنه، و أن ينقطع عن العادة التى كان يجرى عليها فى مواساته له صلى الله عليه و آله بنفسه و ذبّه الأعداء عن وجهه، فليحق به و شكاً إليه ما يجده من ألم الوحشة له، فقال له، هذا القول. و ليس لنا أن نخص خبرا معلوما بأمر غير معلوم. على أن كثيرا من الروايات قد أتت: بأن النبي صلى الله عليه و آله قال: «أنت منى بمنزلة هارون من موسى» فى أماكن مختلفة و أحوال شتى، فليس لنا - أيضا - أن نخصه بغزوة تبوك، دون غيرها، بل الواجب القطع على الخبر و الرجوع الى ما يقتضيه و الشك فيما لم تثبت صحته من الأسباب و الأحوال.

و منها - أن الذى يقتضيه السبب مطابقة القول له، و ليس يقتضى - مع مطابقتها - أن لا يتعداه. و اذا كان السبب ما يدعونه: من ارجاف المنافقين باستناله عليه السلام أو كان الاستخلاف فى حال الغيبة و السفر، فالقول على مذهبنا و تأويلنا يطابقه و يتناول، و ان تعداه الى غيره من الاستخلاف بعد الوفاة - الذى لا ينافى ما يقتضيه السبب. يبين ذلك: أن النبي صلى الله عليه و آله عليه و

آله لو صرح بما ذهبنا إليه، حتى يقول: «أنت منى بمنزلة هارون من موسى في المحبة و الفضل و الاختصاص و الخلافة في الحياة، و بعد الوفاة» لكان السبب - الذي يدعى - غير مانع من صحة الكلام و استقامته.

و منها - أن القول لو اقتضى منزلة واحدة: إمّا الخلافة في غيبة السفر أو ما ينافي إرجاف المناققين من المحبة و الميل، لتبجح الاستثناء، لأن ظاهره يقتضى تناول الكلام لأكثر من منزلة واحدة، ألا ترى: انه لا يحسن أن يقول أحدنا لغيره «منزلتك منى - في الشركة في المتاع المخصوص دون غيرها - بمنزلة فلان و فلان إلا أنك لست بجارى» و ان كان الجوار ثابتا بين من ذكرناه، من حيث لم يصح تناول قوله الأول ما يصح دخولها منزلة الجوار فيه، و لذلك لم يصح أن نقول: ضربت غلامى زيدا إلا غلامى عمروا، و ان

ص: ٢٢١

صح أن يقول: ضربت غلامانى إلا غلامى عمروا، من حيث تناول اللفظ الواحد دون الجميع. و بهذا الوجه يسقط قول من ادعى: أن الخبر يقتضى منزلة واحدة، لأن ظاهر هذا اللفظ لم يتناول أكثر من المنزلة الواحدة، و أنه لو أراد منازل كثيرة لقال: «أنت منى بمنازل هارون من موسى» و ذلك ان اعتبار موقع الاستثناء يدل على أن الكلام يتناول أكثر من منزلة واحدة و العادة في الاستعمال جارية بأن يستعمل مثل هذا الخطاب، و ان كان المراد به المنازل الكثيرة، لأنهم يقولون: منزلة فلان من الأمر كمنزلة فلان منه. و ان أشاروا الى أحوال مختلفة و منازل كثيرة و لا يكادون يقولون - بدلا مما ذكرنا - «منازل فلان كمنازل فلان» و إنما حسن منهم ذلك من حيث اعتقدوا أن ذوى المنازل الكثيرة و الرتب المختلفة قد حصل لهم بمجموعها منزلة واحدة، كأنها جملة تنفرع على غيرها، فتقع الإشارة منهم الى الجملة بلفظة (الواحدة).

و باعتبار ما اعتبرناه من الاستثناء يبطل قول من حمل الكلام على منزلة يقتضيها العهد أو العرف، و لأنه ليس فى العرف أن لا يستعمل لفظ (منزلة) إلا فى شيء مخصص دون ما عداه، لأنه لا حال من الأحوال تحصل لأحد مع غيره - من نسب و جوار و ولاية و محبة و اختصاص الى سائر الأحوال - إلا و يصح أن يقال فيه: انه منزلة. و من ادعى عرفا فى بعض المنازل كمن ادعاه فى غيره.

و كذلك لا عهد يشار إليه فى منزلة من منازل هارون من موسى دون غيرها و لا اختصاص بشيء من منازل بعهد ليس فى غيره، بل سائر منازل كالمعهود من جهة أنها معلومة بالأدلة عليها. و كل ما ذكرناه واضح لمن أنصف من نفسه.

[الوجه الثانى: انه من وجود الاستثناء فى الخبر يستدل على إرادة جميع المنازل للامام سوى المستثنى]

و الوجه الاخر من الاستدلال بالخبر على النص: فهو أنه اذا ثبت كون هارون عليه السلام خليفة لموسى عليه السلام على أمته فى حياته - و مفترض الطاعة عليهم و أن هذه المنزلة من جملة منازل منه، و وجدنا النبى صلى الله عليه و آله استثنى ما لم يرد

ص: ٢٢٢

من المنازل بعده بقوله: «إلا أنه لا نبي بعدى» - دل هذا الاستثناء على أن ما لم يستثنه حاصل لأمر المؤمنين عليه السلام بعده. و إذا كان من جملة المنازل الخلافة في الحياة - و ثبتت بعده - فقد وضح وجه النص بالامامة.

فان قيل: و لم قلت: إن الاستثناء في الخبر يدل على بقاء ما لم يستثن من المنازل و ثبوته بعده؟

قيل له: لأن الاستثناء - كما من شأنه اذا كان مطلقا أن يوجب ثبوت ما لم يستثن مطلقا - كذلك من شأنه - اذا قيّد بحال أو وقت - أن يوجب ثبوت ما لم يستثن في تلك الحال، و في ذلك الوقت، لأنه لا فرق: بين أن يستثنى من الجملة في حال مخصوصة ما لم تتضمنه الجملة في تلك الحال، و بين أن يستثنى منها ما لم يتضمنه على وجه من الوجوه. ألا ترى: أن قول القائل:

ضربت غلماني - إلا زيدا في الدار. و إلا زيدا فاني لم أضربه في الدار - يدل على أن ضربه غلمانه كان في الدار، لموضع تعلق الاستثناء بها، و أن الضرب لو لم يكن في الدار كان تضمن الاستثناء لذكر الدار لتضمنه ذكر ما لم تشتمل عليه الجملة الأولى: من بهيمة و غيرها.

فان قيل: ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله: «إلا أنه لا نبي بعدى» بعد كوني نبيا، لأن التشبيه الأول يقتضي حمل هذا الاستثناء عليه، ليصح أن يحصل ما استثناء في هارون، كما صح أن يحصل ما استثناء منه فيه، لأنه لا بد من صحة الأمرين في هارون. و قد علمنا: أنه لم يكن من منازل النبوة بعد موسى، و إنما تدخل في منازل النبوة بعد نبوة موسى، فيجب أن يكون صلى الله عليه و آله إنما استثنى ما لولاه لثبت من منازل هارون، و لا يجوز أن يستثنى ما لولاه لم يثبت من منازل، لأن ذلك لا يفيد. و اذا ثبت أن المراد: إلا أنه لا نبي بعد نبوتي، فيجب أن تكون المنازل التي دخلها هذا الاستثناء بعد نبوته لا بعد

ص: ٢٢٣

موته. و مما يبين صحة ذلك: أن من حق الاستثناء أن يطابق المستثنى منه في وقته، لأن الرجل اذا قال: «لفلان على عشرة دراهم إلا درهما» فالمراد بما أثبتته الحال و بما نفاه الحال. و لا يجوز سوى ذلك إلا بقرينة. و قد علمنا أنه صلى الله عليه و آله لما قال: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» أثبت له - في الوقت - المنزلة، فيجب فيما استثنى أن يتناول الوقت، فكيف يقال: انه أراد بعد موته، بل يجب حمله على الوقت.

يقال لهم: قد أجاب أصحابنا عن هذا بجوابين:

أحدهما - أن قوله صلى الله عليه و آله: «لا نبي بعدى» يقتضي ظاهره (بعد موتي) لأن العادة جارية في فائدة مثل هذه اللفظة اذا وقعت على هذا الوجه بمثل ما ذكرناه. ألا ترى: أن أحدا اذا قال: فلان وصي من بعدى. و هذا المال يصرف على الفقراء من بعدى - لم يفهم من كلامه إلا بعد وفاته دون سائر أحواله. و اذا كان الظاهر يقتضي صحة قولنا وجب التمسك به و أطراح قول من سامنا العدول عنه.

و الجواب الثانى - أنا لو سلمنا للخصوم ما اقترحوه: - من أن المراد نفى النبوة، بعد كونه نبيا - لم يختص حال الوفاء، بل يتناول ما هو بعد حال نبوته صلى الله عليه و آله من الأحوال، و لم يخل ذلك بصحة تأويلنا للخبر، لأننا نعلم أن الذى أشاروا إليه من الأحوال يشتمل على أحوال الحياة و أحوال الوفاء الى قيام الساعة، فيجب بظاهر الكلام و بما حكمانه به من مطابقة الاستثناء فى الحال التى وقع فيها المستثنى منه - أن تجب لأمر المؤمنين عليه السلام الامامة فى جميع الأحوال التى تعلق النفى بها. و ان أخرجت الدلالة شيئا من هذه الأحوال أخرجناه لها و أبقينا ما عداه، لاقتضاء ظاهر الكلام له. و هذا الجواب هو المعتمد و الأول مقنع.

ص: ٢٢٤

ثم يقال لهم: فى قولهم: إن الكلام يقتضى حصول المستثنى و المستثنى منه معا لهارون، و أن من حق الاستثناء أن يطابق المستثنى منه فى وقته: - أمّا مطابقة الاستثناء للمستثنى منه فهو الصحيح الواجب الذى ندعو إليه، و مدار كلامنا عليه فى هذه الطريقة. و أمّا حصول المستثنى و المستثنى منه معا لهارون - فى وقتها و على سائر وجوهها - فغير واجب، لأن النبى صلى الله عليه و آله لم يقصد الى جعل منازل هارون من موسى فى زمانها و وجه حصولها لأمر المؤمنين عليه السلام و إنما قصد الى ايجاب ما كان لهارون من موسى عليهما السلام فى حال مخصوصة لأمر المؤمنين عليه السلام فى حال أخرى مدخل التشبيه و التمثيل بين المنازل أنفسها لا بين أوقاتها و أزمان حصولها.

و الذى دلّنا على صحة هذه الجملة: ما قدمناه: من اعتبار الاستثناء لأنه صلى الله عليه و آله اذا استثنى ما أخرجه من المنازل بعده - و كان الاستثناء من شأنه أن يطابق المستثنى منه حتى يكون مخرجا من الكلام ما لولاه لثبت على الوجه الذى تعلق به الاستثناء - فلا بدّ أن يحكم بأنه صلى الله عليه و آله أراد بصدر الكلام: إيجاب المنازل بعده، فكأنه صلى الله عليه و آله قال: «أنت منى بمنزلة هارون من موسى بعدى» و استغنى عن التصريح بلفظة (بعدى) فى صدر الكلام، من حيث كان الاستثناء دالا عليها و مقتضيا لها. و هذا هو الواجب فى الكلام الفصيح، يعنى أن يكتفى بيسيره عن كثيره، و بالتصريح فى بعضه عن التصريح فى كله، و لو لم يقتض الاستثناء ما ذكرناه، لخرج عن مطابقة المستثنى منه، و بعد عن الفائدة، لأن هارون لم يكن نبيا بعد وفاء موسى، فيكون الاستثناء مخرجا ما لولاه لثبت.

و لا فرق بين تعلق الاستثناء بالحال المخصوصة التى لم تثبت لهارون و لا قدرنا اضمارها فى صدر الكلام، و بين تعلقها بكل منزلة لم تثبت لهارون من موسى على وجه من الوجوه. فوجب - بما بيناه - أن يكون ما أوجب - فى صدر

ص: ٢٢٥

الكلام - من المنازل مقصودا به الى الحال التى تعلق الاستثناء بها، و سقط قوله: ان هارون اذا لم يكن نبيا بعد وفاء موسى، لم يصح تعلق الاستثناء بحال الوفاء.

و لا فرق - فى صحة هذه الطريقة - بين أن تكون لفظة (بعدى) محمولة على نفى النبوة بعد الموت، أو محمولة على نفيها بعد أحوال كونه نبيا مما يعم الحياة و الوفاء معا، لأن اشتراط الحال التى تعلق الاستثناء بها و تقديرها فى صدر الكلام من الواجب،

سواء كانت حال الوفاة خاصة، أو حال الحياة و الوفاة جميعا. و ما نريده من اثبات الامامة بالخبر بعد الوفاة، مستمر على الوجهين.

فلا معنى للمضايقة فيما يتم المراد دونه.

و مما يزيد ما أوردناه وضوحا، و يسقط قولهم: إن التشبيه يقتضى حصول ما تعلق به الاستثناء فى وقته لهارون: أن النبى صلى الله عليه و آله لو صرح بما قدرنا حتى يقول: «أنت منى بمنزلة هارون من موسى بعد وفاتى، أو فى حياتى و بعد وفاتى، إلا أنك لست بنبى فى هذه الأحوال لكان الكلام مستقيما خارجا عن باب التجوز، و لم يمنع من صحته: أن المنزلة المستثناة لم تحصل لهارون فى الحال التى تعلق بها الاستثناء.

[الاشكال بأن هارون لم تكن له منزلة الامامة فيبطل التنزيل. و لو اراد النبى الامامة لشبهه ب (يوشع) و الجواب عن ذلك]

فان قيل: لو أن انسانا جعل الخبر دلالة على ضد ما تذهبون إليه - بأن يقول: لم يكن لهارون من موسى منزلة الامامة بعده - البتة - فيجب اذا كان حال على عليه السلام من النبى صلى الله عليه و آله حال هارون من موسى أن لا يكون إماما بعده - لكان أقرب مما تعلقتم به، لأنكم رمتهم اثبات (منزلة) مقدرة ليست حاصلة بهذا الخبر، فان ساغ لكم ذلك ساغ لمن خالفكم أن يدعى أن الخبر يتناول نفى الامامة بعد الرسول، من حيث لم يكن ذلك لهارون بعد موسى، و متى قلتم: ليس ذلك مما يعد من المنازل، فيتناوله الخبر، قلنا مثله فى المقدر الذى

ص: ٢٢٦

ذكرتموه. و بعد، فلو أراد بهذا الخبر الامامة، لكان يشبه منزلته بمنزلة (يوشع) من موسى لأنه هو الذى حصلت له الخلافة من بعد موته.

قيل له: أما ما ذكرت - من اقتضاء الخبر لنفى الامامة من حيث لم يكن هارون إماما يعد وفاء موسى و جعله: أنه لم يكن بهذه الصفة (منزلة) - فبعيد عن الصواب، لأن هارون - و ان لم يكن خليفة لموسى بعد وفاته، فقد دللنا على أنه لو بقى لخلفه فى أمته، و ان هذه المنزلة - و ان كانت مقدرة - يصح أن تعدّ فى منزلته، و ان المقدر لو تسامحنا أنه لا يوصف بالمنزلة - لكان لا بد من أن يوصف ما هو عليه من استحقاق الخلافة بأنه (منزلة) لأن التقدير - و ان كان فى نفس الخلافة - بعده، فليس هو فى استحقاقها و ما يقتضى وجوبها و اذا ثبت ذلك، فالواجب - فيمن شبهت حاله بحاله و جعل له مثل منزلته - اذا بقى الى بعد الوفاة - أن تجب له الخلافة، و لا يقدح فى ثبوتها له: أنها لم تثبت لهارون بعد الوفاة. و لو كان ما ذكره صحيحا، لوجب - فيمن قال لوكيله: اعط فلانا فى كل شهر - اذا حضر - دينارا، ثم قال: - فى الحال أو بعدها بمدّة - و أنزل عمروا منزلته. ثم قدرنا أن المذكور الأول لم يحضر المأمور بعطيته، و لم يقبض ما جعله له من الدينار - أن يجعل الوكيل - ان كان الأمر على ما ادعاه الخصم - تأخر المذكور الأول طريقا الى حرمان الثانى العطية، و أن يقول له: اذا كنت إنما أنزلت منزلة فلان، و فلان لم تحصل له عطية، فيجب أن لا يكون لك أيضا. و فى علمنا - بأنه ليس للوكيل و لا غيره منع ما ذكرنا حاله، و لا أن يعتل فى حرمانه

بمثل علة السائل - دليل على بطلان هذه الشبهة. على أن النفي و ما يجرى مجراه لا يصح وصفه بأنه (منزلة) و ان صح وصف المقدر الجارى مجرى الاثبات بذلك اذا كان سبب استحقاقه و وقوعه ثابتا. ألا ترى: أنه لا يصح أن يقول أحدا: فلان منى

ص: ٢٢٧

بمنزلة فلان فى أنه ليس بأخيه و لا شريكه و لا وكيله و لا فيما يجرى مجراه من النفي - و ان صح هذا القول فيما يجرى مجرى المقدر من أنه اذا شفع إليه شفعه، و اذا سأله أعطاه، و لا يجعل أحد أنه لم يشفع اذا كان ممن لو شفع لشفع (منزلة) تقتضى فيمن جعل له مثل منزلته - أن لا تجاب شفاعته؟

فأما الاعتراض ب (يوشع بن نون) فقد أجاب أصحابنا عنه بأجوبة:

أحدها - أنا اذا دللنا على أن الخبر على صورته هذه دال على الامامة و مقتضى لحصولها لأمير المؤمنين عليه السلام كدلالته لو تضمن ذكر (يوشع بن نون) فالزمانا - مع ما ذكرناه - أن يرد على خلاف هذه الصورة - اقتراح فى الأدلة و تحكّم، لأنه لا فرق فى معنى الدلالة على الامامة بين وروده على الوجهين.

و إنما كان لشبهتهم وجه لو كان متى ورد غير متضمن لذكر (يوشع) لم تكن فيه دلالة على النص بالامامة. فأما - و الأمر بخلاف ذلك - فقولهم ظاهر البطلان، لأنه يلزم مثله فى سائر الأدلة.

و ثانيها - انه صلى الله عليه و آله لما قصد الى استخلافه فى حياته و بعد وفاته، لم يجز أن يعدل عن تشبيه حاله بحال هارون من موسى، لأنه هو الذى خلفه فى حياته و استحق أن يخلفه بعد وفاته. و يوشع بن نون لم تحصل له هاتان المنزلتان، ففى ذكره و العدول عن ذكر هارون اخلال بالغرض.

و ثالثها - أن هارون عليه السلام كانت له - مع منزلة الخلافة فى الحياة و الاستحقاق لها بعد الوفاء - منزلة التقدم على سائر أصحاب موسى، و كونه أفضلهم بعده. و هذه منزلة أراد النبى صلى الله عليه و آله إيجابها لأمير المؤمنين عليه السلام. و لو ذكر - بدلا من هارون - يوشع بن نون - لم يكن دالا عليها و رابعها - ان خلافة هارون لموسى عليهما السلام نطق بها القرآن و ظهر أمرها لجميع المسلمين. و ليست خلافة (يوشع بن نون) بعده ثابتة

ص: ٢٢٨

بالقرآن و لا ظاهرة لكل من ظهرت له خلافة هارون، فأراد النبى صلى الله عليه و آله أن يوجب له الامامة بالأمر الواضح الجلى الذى يشهد به القرآن، و لا تعترض فيه الشبهات. على أن (يوشع بن نون) لم يكن خليفة لموسى عليه السلام بعده فيما يقتضى الامامة، و إنما كان نبيا بعده، مؤديا لشرعه. و خلافته - فيما يتعلق بالامامة - كانت فى ولد هارون عليه السلام.

و ليس للمخالف أن يقول: ان حصول الامامة فى ولد هارون غير معلوم من طريق يقطع عليه، لأن المرجع فيه الى أخبار الآحاد أو قول اليهود الذى لا حجة فيه. و ليس هكذا حكم نبوة (يوشع بن نون) لأنه لا خلاف بين المسلمين فى أنه كان نبيا بعد موسى عليه السلام.

لأننا نقول له: اعمل على أن الأمر كما ذكرت، أليس - و ان علمنا نبوة يوشع بعد موسى - فانا غير عالمين بأن الامامة كانت إليه و أنه كان المتولى لما تقوم به الأئمة؟ فلا بد من: (نعم) فنقول له: فهذا القدر كاف فى ابطال سؤالكم، لأننا - و ان لم نعلم أن الامامة كانت فى ولد هارون بعد موسى عليه السلام فلم يعلم - أيضا - أنها كانت الى يوشع بن نون، مضافة الى النبوة، فكيف يقال لنا: إن النبى صلى الله عليه و آله لو أراد الامامة، لقال «أنت منى بمنزلة يوشع ابن نون»؟.

فان قيل: أ ليس هارون لو بقى بعد موسى لكانت منزلته التى تثبت له هى التى كانت ثابتة له فى حياة موسى، و لم تتجدد له منزلة؟ فيجب - على هذا - أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام لو بقى بعد النبى صلى الله عليه و آله أن لا تتجدد له منزلة، لم تكن حاصلة له فى حياة النبى صلى الله عليه و آله - و قد علمنا أنه لم يكن إماما فى حياة النبى صلى الله عليه و آله - فيجب أن لا يكون إماما بعده، لأنه لو ثبتت له الخلافة بعده، لكان قد تجددت له منزلة لم تكن حاصلة له. و ليست هذه منزلة

ص: ٢٢٩

هارون من موسى عليه السلام.

يقال: عن هذا السؤال جوابان:

أحدهما - ان فى أصحابنا من ذهب الى استمرار خلافة أمير المؤمنين عليه السلام و استحقاقه للتصرف فيما يتصرف فيه الأئمة فى الحال: من ابتداء وقوع النص عليه الى آخر مدة حياته عليه السلام، غير أنهم يمتنعون من أن يسموه إماما لأن الامام هو الذى لا يد فوق يده، و لا يتصرف فيما تقوم به الأئمة على سبيل الخلافة لغيره و التباة عنه - و هو حى - فيمتنعون من تسميته عليه السلام بالامامة فى حياة الرسول صلى الله عليه و آله لما ذكرناه، و يجرون الاسم عليه بعد الوفاة لزوال المانع.

و من ذهب الى هذا المذهب فقد أثبت لأمر المؤمنين عليه السلام مثل ما ثبت لهارون من استمرار الخلافة. و سقط عنه تكلف الجواب.

و الجواب الآخر - أنه لا معتبر - فى ثبوت منزلة الخلافة لهارون بعد وفاة أخيه لو بقى إليها - باستمرار هذه المنزلة أو تجددتها. و لا فرق فى الوجه الذى قصدناه بين الأمرين، لأن منزلة الخلافة فى الحياة كالمفصلة من منزلة الخلافة بعد الوفاة. بل حصولها - فى كل حال - كالمفصل من الحال الأخرى لجواز أن يثبت فى احدى الحالين، و لا يثبت فى الأخرى. و اذا كانت حال الخلافة فى الحالين على ما ذكرناه من الانفصال، لم يمنع أن يقع التشبيه بإحدهما دون الأخرى، و يحصل للمشبه بهارون عليه السلام منزلة الوفاة دون ما يجب فى الحياة.

و مما يكشف عن صحة قولنا: أن أحدنا لو قال لغيره: أنت منى اليوم بمنزلة فلان من فلان - و كان أحد اللذين أشار إليهما و كيلا لصاحبه وكالة متقدمة، مستمرة الى الوقت الذى وقع فيه القول الذى حكيناه - لكان قد أوجب بكلامه كون من جعل له منزلة الوكيل وكيلا له على استقبال الوقت الذى

ص: ٢٣٠

ذكره، و لم يكن لأحد أن ينفي وكالته بأن يقول: ان الذى جعل له مثل منزلته حاله - اليوم - كحاله فيما تقدم، فيجب - اذا جعلنا حال الآخر كحاله - أن لا يكون وكيلا له. بل كان المعارض بمثل هذا القول - عند جميع العقلاء - منتقص الفهم و الفطنة، لا لشيء إلا لما ذكرناه من أنه لا اعتبار باستمرار الوكالة و تجددتها. و المعتبر بأن يثبت لمن جعل لغيره مثل منزلته فى الحال التى أشير إليها، و ثبوتها - فيما تقدم هذه الحال كانتفائها فى الوجه المقصود بالقول. و كما أنه لا معتبر باستمرار المنزلة و تجددتها، كذلك لا معتبر باختلاف سببها، لأننا قد بينا - فيما مضى - أن التسوية بين الاثنين فى العطية لا توجب اتفاق جهة عطيتهما. بل لا يمتنع أن يختلفا فى الجهة و السبب، و ان اتفقا فى العطية. و إنما أوجبنا لأمر المؤمنين عليه السلام - من المنازل - منزلة الخلافة بعد الوفاة، و لم نوجب استمرار الخلافة فى الحياة، لأن ما يمنع من إثبات احدى المنزلتين لا يمنع من الأخرى، فأوجبنا ما لا يمنع الدليل منه باللفظة، و أخرجنا ما يمنع منه.

[الاشكال على الخبر بأن لو اريد منه اثبات الامامة فيجب ان تنتفى المنزلة لو مات الامام فى حياة النبى و الجواب عنه]

فان قيل: فلو كان المراد بهذا الخبر اثبات الامامة لأمر المؤمنين عليه السلام فيجب - لو مات فى حياة النبى صلى الله عليه و آله - أن لا يكون منه بمنزلة هارون من موسى. و لو كان كذلك، لوجب - عند سماع هذا الخبر - أن يقطع على أنه يبقى بعده صلى الله عليه و آله. و كان يجب أيضا أن لا يجوز منه أن يولى عليه أحدا فى حياته كما لا يجوز منه عليه السلام أن يولى أحدا بعد وفاته، و ذلك مبطل، لما قد ثبت من أنه صلى الله عليه و آله ولى أبا بكر على أمر المؤمنين عليه السلام فى الحجة التى حجها المؤمنون قبل حجة الوداع، و ولّاه الصلاة، الى غير ذلك. فان كان الخبر يدل على الامامة التى لا يجوز معها أن يتقدمه أحد فى الصلاة، فكيف جاز منه أن يقدمه عليه فى الصلاة؟ و قد ثبت - أيضا - أنه بعد ما استخلفه على المدينة بعث به الى اليمن

ص: ٢٣١

و استخلف على المدينة غيره عند خروجه فى حجة الوداع. و هذا يبطل قولكم:

ان ذلك الاستخلاف قائم الى بعد الوفاة.

يقال له: ليس يجب ما ظننته: من أن أمير المؤمنين عليه السلام لو مات فى حياة النبى صلى الله عليه و آله لوجب أن لا يكون منه بمنزلة هارون من موسى عليه السلام. بل لو مات عليه السلام لم يخرج من أن يكون بمنزلته فى الخلافة له صلى الله عليه و آله فى الحياة و استحقاق الخلافة بعد الوفاة، الى سائر ما ذكرنا من المنازل، غير أنا نقطع على بقاءه عليه السلام الى بعد وفاته،

و نمنع من وفاته قبل وفاة النبي صلى الله عليه وآله - ليس لهذا الوجه - لكن لأن النبي صلى الله عليه وآله إذا كان بهذا الخبر قد نص على إمامته بعده، وأشار لنا به الى من يكون فرعنا إليه عند فقده صلى الله عليه وآله و لم يقل في غيره ما يقتضى النص عليه و حصول الامامة له من بعده، فلا بد من أن يستدل بهذا الخبر - من هذه الجهة - على أن أمير المؤمنين عليه السلام هو الامام من بعده، و إلا لم يكن النبي صلى الله عليه وآله قد خرج مما وجب عليه، من النص على خليفته بعده، و لسنا نعلم من أى جهة استبعد القطع على بقاءه عليه السلام، و نحن نعلم أنه ليس فى القطع على بقاءه بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله ما يقتضى فسادا و خروجا عن أصل أو مفارقة لحق. و قد روى من أقواله صلى الله عليه وآله ما يدل على بقاءه بعده و تظاهرت الروايات بذلك، فمن جملته قوله: «تقاتل بعدى الناكثين و القاسطين و المارقين»^{٢١١} الى غير هذا مما لو ذكرناه، لطال.

ص: ٢٣٢

فأما قوله: ان تأويلنا يقتضى أن لا يؤلى أحدا عليه فى حياته، و ادعاؤه بأنه ولى عليه أبا بكر فى الحجة التى حجها المسلمون قبل حجة الوداع - فأول ما فيه: أنه لا يلزم - اذا صحت دعواه - من ذهب منا فى تأويل الخبر الى ايجابه - فى حال الحياة - للخلافة على المدينة من غير استمرار من بعد الوفاة.

و إنما يلزم أن يجيب عنه من ذهب الى أن الخلافة فى الحياة استمرت الى بعد الوفاة. و لمن يذهب الى ذلك أن يقول: إنى لا أعلم صحة ما ادعى: من ولاية أبى بكر عليه فى الوقت المذكور، لأنه كما روى فى بعض الطرق: أن أبا بكر - بعد أخذ السورة منه - كان واليا على الموسم. و قد روى: انه رجع - لما أخذ أمير المؤمنين عليه السلام السورة منه - الى النبي صلى الله عليه وآله و كان واليا على الحجيج و الموسم و المؤدى للسورة أمير المؤمنين عليه السلام. و ليس هذا مما تنفرد الشيعة بنقله لأن كثيرا من أصحاب الحديث قد روه. و من تأمل كتبهم وجده فيها^{٢١٢}.

^{٢١١} الناكثين: هم طلحة و الزبير و اعوانهما فى حرب الجمل. و القاسطين:

هم اهل الشام بزعم اميرهم معاوية فى قصة التحكيم المفسوخة. و المارقين: هم الخوارج فى حرب النهروان.

و لقد اخرج هذا الحديث عن على عليه السلام و غيره من الصحابة بألفاظ متقاربة المضمون: الخوارزمى فى المناقب ١٠٦ و ١٢٠ ط تبريز، و ابن عبد البر فى الاستيعاب ٢ / ٤٧٩ ط حيدرآباد، و المتقى فى كنز العمال ٦ / ٦٧ و ٣٩٥ ط حيدرآباد و الذهبى فى ميزان الاعتدال ١ / ١٢٦ ط القاهرة، و الهيثمى فى مجمع الزوائد ٦ / ٢٣٥ ط القاهرة، و القندوزى فى ينابيع المودة ١٠٤ ط اسلامبول، و الأمر تسرى فى ارجح المطالب ٦٢٤ ط لاهور، و الحاكم النيسابورى فى المستدرک ٣ / ١٣٩ ط حيدرآباد، و ابن ابى الحديد فى شرح النهج ٣ / ٢٤٥ ط القاهرة، و الخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد ٨ / ٣٤٠ ط القاهرة، و ابن الأثير الجزرى فى نهاية اللغة ٤ / ١٨٥ ط مصر، و ابن منظور فى لسان العرب ٢ / ١٩٦ و ٧ / ١٧٨، و التفتازانى فى شرح المقاصد ٢ / ٢١٧، و الزبيدى فى تاج العروس ١ / ٦٥١ و ٥ / ٢٠٦ ط القاهرة. و غيرها كثير مما لا يسعه المجال.

^{٢١٢} فغن مسند احمد ٣ / ١، ١٥١، ٣٣٠، و ٢ / ٢٩٩ و ٣ / ٢١٢، ٢٨٣ بسنده عن على (ع) قال: «.. لما نزلت عشر آيات من براءة على النبي (ص) دعا النبي أبا بكر، فبعثه ليقراها على اهل مكة، ثم دعانى النبي (ص) فقال: ادرك أبا بكر، فحيثما لحقته فخذ الكتاب منه، و اذهب به الى اهل مكة، و اقرأها عليهم قال: فلحقته ب(البحفة) فاخذت الكتاب منه. و رجع ابو بكر الى النبي (ص) فقال: يا رسول الله، نزل فى شيء؟ قال: لا، و لكن جبرئيل جاءنى فقال:

لن يؤدى عنك إلا انت او رجل منك ... الحديث» و بنفس المضمون اخرجه البخارى فى صحيحه ١ / ٣١ و ١٩ / ٥١٠ ط الهند و الترمذى فى جامعه عند تفسيره لسور القرآن، و الطبرى فى تفسيره ١ / ٤١٠ و السيوطى فى الدر المنثور - ٢٠٩، و المتقى فى كنز العمال ١ / ١٤٧، و الشوكانى فى تفسيره ٢ / ٣١٩، و ابن كثير فى

ص: ٢٣٣

فاذا تقابلت الروايتان، وجب الشك في موجهما. بل يجب القطع على بطلان ما ينافي منهما مقتضى الخبر المعلوم الذى لا شك فيه، و هو قوله صلى الله عليه و آله: «أنت منى بمنزلة هارون من موسى» لأنه - اذا دل الدليل على اقتضاء هذا الخبر للخلافة فى الغيبة على سبيل الاستمرار، وجب القطع على بطلان الرواية المنافية لما يقتضيه.

على أنه لم يرو أحد: أن أبا بكر كان واليا على أمير المؤمنين عليه السلام.

و إنما روى: أنه كان أبو بكر أميرا للحجيج، و قد يجوز أن تكون ولايته على من عدا أمير المؤمنين عليه السلام فلو صحت الرواية التى يرجعون إليها، لما صح قول السائل: إنه ولى أبا بكر عليه.

فأما حديث الصلاة، فنحن نبين - فيما بعد - أن النبى صلى الله عليه و آله لم يولها أبا بكر و نشرح الحال فيه ان شاء الله^{٢١٣}.

ص: ٢٣٤

فأما قولهم: إنه صلى الله عليه و آله لما بعث أمير المؤمنين عليه السلام الى اليمن استخلف على المدينة غيره عند خروجه فى حجة الوداع^{٢١٤} - فانه غير مناف للطريقين معا فى تأويل الخبر، لأن من ذهب الى أن الخلافة فى الحياة لم تستمر الى بعد الوفاة، لا شبهة فى سقوط هذا الكلام عنه. و من ذهب الى استمرارها الى بعد الوفاة يقول: ليس يقتضى استخلافه عليه السلام فى المدينة أكثر من أن يكون له أن يتصرف فى أهلها بالأمر و النهى و ما جرى مجراهما، على الحد الذى كان يتصرف النبى صلى الله عليه و آله. و ليس يقتضى هذا المعنى المنع من تصرف غيره على وجه من الوجوه، لأنه اذا جاز للمستخلف غيره - فى موضع من المواضع - أن يتصرف فيه مع استخلافه عليه، و لا يمنع استخلافه من تصرفه فى أهله بالأمر و النهى جاز للمستخلف - فى موضع من المواضع - لزيد أن يستخلف عمروا على ذلك الموضع: أما فى حال غيبة زيد أو مع حضوره. و لا يكون استخلافه للثانى عزلا للاول، كما لا يكون تصرفه - نفسه - عزلا له عن الموضع الذى جعل إليه التصرف فيه، و يكون فائدة استخلافه - لكل واحد من هذين - أن يكون له التصرف فيما استخلف فيه، و كيف يكون ايجاب تصرف أحدهما بعد الآخر عزلا للاول و مانعا من جواز تصرفه - و نحن نعلم أنه قد يجوز أن يستخلف - على الموضع الواحد - الواحد و الاثنان و الجماعة - و هذه الجملة كافية فى إبطال ما تضمنه السؤال.

ص: ٢٣٥

[دليل آخر] (من أدلة إمامته (ع) استخلاف النبى له عند توجهه لغزوة تبوك]

تاريخه ٣٨ / ٥، و الخوارزمى فى المناقب ٩٩ و العيني فى شرح صحيح البخارى ٦٨ / ٦٣٧، و تفسير المنار ١٠ / ١٥٧، و شرح المواهب المدينة للزرقانى ٣ / ٩١، و الأموال لأبى عبيدة ١٦٥، و كفاية الكنجى ١٢٦ و مجمع الزوائد للهيتمى ٧ / ٢٩، و خصائص النسائى ٢، و غير ذلك مما لم يسعه المقام.

^{٢١٣} كما سيأتى فى الجزء الثالث ان شاء الله.

^{٢١٤} البداية و النهاية لابن كثير ٥ / ٣٦ - ٣٧.

و مما يدل على إمامته عليه السّلام: ما قد ثبت من استخلاف النبي صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين عليه السّلام حين توجه الى غزوة تبوك^{٢١٥} و لم يثبت عزله عن هذه الولاية بقول من الرسول، و لا دليل، فوجب أن يكون الامام بعد وفاته، لأن حاله لم تتغير.

فان قيل: ما أنكرتم أن يكون رجوع النبي صلى الله عليه وآله الى المدينة يقتضى عزله، و ان لم يقع العزل بالقول؟

قلنا: إن الرجوع ليس بعزل عن الولاية- فى عادة و لا عرف- و كيف يكون العود من الغيبة عزلا أو مقتضيا للعزل- و قد يجتمع الخليفة و المستخلف

ص: ٢٣٦

فى البلد الواحد و لا ينفى حضوره الخلافة له- و إنما يثبت فى بعض الأحوال العزل بعود المستخلف اذا كنا قد علمنا أن الاستخلاف تعلق بحال الغيبة دون غيرها، فتكون الغيبة كالشرط فيه. و لم يعلم مثل ذلك فى استخلاف أمير المؤمنين عليه السّلام.

فان عارض معارض بمن روى: أن النبي صلى الله عليه وآله استخلفه: كمعاد و ابن أم مكتوم و غيرهما- فالجواب عنه: أن الاجماع على أنه لا حظ لهؤلاء بعد الرسول صلى الله عليه وآله فى إمامة، و لا فرض طاعة تدل على ثبوت عزلهم.

فان تعلق باختصاص هذه الولاية، و أنها كانت مقصورة على المدينة فلا يجوز أن تقتضى الامامة التى تعم- فالجواب عنه: اذا ثبت له عليه السّلام بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله فرض الطاعة و استخلاف التصرف بالأمر و النهى فى بعض الأئمة و جب أن يكون إماما على الكل، لأنه لا أحد من الأئمة ذهب الى اختصاص ما يجب له فى هذه الحال. بل كل من أثبت هذه المنزلة، أثبتتها عامة على وجه الامامة، فكان الاجماع مانعا من هذا السؤال.

فان قيل: كيف تستدلون على أنه استخلفه بعد الوفاء بما ذكرتموه و قد روى عن أبى و ابل و الحكيم عن على بن أبى طالب عليه السّلام: أنه قيل له: ألا توصى؟ قال: «ما أوصى رسول الله صلى الله عليه وآله فأوصى، و لكن إن أراد الله خيرا فيجمعهم على خيرهم بعد نبينهم». و روى صعصعة بن صوحان: أن ابن ملجم لعنه الله لما ضرب عليا عليه السّلام دخلنا إليه، فقلنا: يا أمير المؤمنين: استخلف علينا قال: لا، فانا دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وآله حين ثقل، فقلنا: يا رسول الله:

^{٢١٥} و ذلك فى رجب سنة تسع من الهجرة. و تبوك - بالفتح فالضم :-

موضع بين وادى القرى و الشام. و بين تبوك و المدينة اثنتا عشرة مرحلة (معجم البلدان للحموى).

قال ابن هشام فى السيرة ٢ / ٥١٩: «... و خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على بن ابى طالب رضوان الله عليه على اهله و امره بالاقامة فيهم، فأرجف به المناقون، و قالوا: ما خلفه إلا استقالا له و تخففا منه. فلما قال ذلك المناقون اخذ على بن ابى طالب رضوان الله عليه سلاحه، ثم خرج حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - و هو نازل بالجرف - فقال: يا نبي الله، زعم المناقون انك إنما خلفتني انك استقلتني و تخففت مني، فقال: كذبوا، و لكنني خلفتك لما تركت ورائي، فأرجع فأخلفني فى اهلي و اهلك. أ فلا ترضى - يا على - ان تكون منى بمنزله هارون من موسى، إلا انه لا نبي بعدى. فرجع على الى المدينة و مضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على سفره...» راجع هامش ص ٢٠٥ فى تخريج حديث المنزلة.

استخلف علينا، فقال: لا، انى أخاف أن تتفرقوا كما تفرقت بنو اسرائيل عن هارون، و لكن ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا، اختار لكم.

قيل له: أول ما نقول: ان هذين الخبرين و ما جرى مجراها أخبار

ص: ٢٣٧

آحاد لا تعارض ما هو مقطوع على صحته و متفق على نقله. و قد دللنا على ثبوت النص على أمير المؤمنين من الكتاب و السنة المتفق على نقلها. و لا يجوز أن يعارض ذلك بمثل هذه الأخبار الضعيفة التى يرويها قوم و يدفعها الأكثر.

على أن فى الخبر المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام - لما قيل له: ألا توصى؟ فقال: ما أوصى رسول الله صلى الله عليه و آله فأوصى، و لكن ان أراد الله بالناس خيرا استجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبهم على خيرهم - فمتضمن لما يكاد يعلم بطلانه ضرورة، لأن فيه التصريح القوى بفضل أبى بكر عليه، و أنه خير منه. و الظاهر من أحوال أمير المؤمنين عليه السلام و المشهور من أقواله و أحواله - جملة و تفصيلا - يقتضى انه كان يقدم نفسه على أبى بكر و غيره. و قد بيناه - فى باب كونه عليه السلام أفضل، و أنه ما كان يعترف لأحد بالتقدم عليه. و من تصفح الأخبار و السير - و لم تمل به العصبية و الهوى - يعلم هذا من حاله على وجه لا يدخل فيه شك. و لا اعتبار بمن دفع ذلك، لأنه بين أمرين: أما أن يكون عاميا مقلدا، لم يتصفح الأخبار و السير، و ما روى من أقواله و أحواله و لم يختلط بأهل النقل، فلا يعلم ذلك، أو يكون متأملا متصفحا، إلا أن العصبية قد استولت عليه، و الهوى قد ملكه و استرقه، فهو يدفع ذلك عنادا و إلا، فالشبهة - مع الانصاف فى هذا - زائلة.

على أن هذا لا يجوز أن يقول: من دل الدليل على أنه أفضل بالأدلة الواضحة، و قد آمننا من أخباره على خلاف ما هو به عصمته، اللهم إلا أن يكون قال ذلك على وجه التقية و الاستصلاح فان كان كذلك فلا حجة فى الخبر على وجه على أن هذه الأخبار معارضة بما رواها الشيعة من جهات مختلفة و طرق متباينة: بأنه عليه السلام وصى الى ابنه الحسن عليه السلام فأشار إليه، و استخلفه، و أرشد الى طاعته من بعده، و هى أكثر من أن تحصي:

ص: ٢٣٨

منها - ما رواه أبو الجارود عن أبى جعفر عليه السلام: أن أمير المؤمنين عليه السلام لما أن حضره الذى قد حضره، قال لابنه الحسن: «ادن منى حتى أسر إليك ما أسر إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و ائتمنك على ما ائتمنى عليه»^{٢١٦}.

و روى حماد بن عيسى عن عمرو بن شمر عن جابر عن أبى جعفر عليه السلام:

^{٢١٦} أصول الكافى للكلينى ١/ ٢٩٨ طهران مكتبة الصدوق.

أنه قال: «أوصى أمير المؤمنين عليه السلام الى الحسن، و أشهد على وصيته الحسين و محمدا عليهما السلام و جميع ولده و رؤساء شيعته و أهل بيته، ثم دفع إليه الكتب و السلاح ... فى خبر طويل يتضمن الأمر بالوصية فى واحد بعد واحد، الى أبى جعفر محمد بن على بن الحسين عليهم السلام»^{٢١٧}.

و أخبار وصية أمير المؤمنين عليه السلام الى الحسن مشهورة معروفة فى كتب الشيعة. و ذلك يدل على بطلان أخبار الآحاد التى عارضونا بها.

ص: ٢٣٩

(دليل آخر) [من ادلة الوصية إجماع أهل البيت، و هو حجة بشهادة حديث الثقلين]

و مما يدل على إمامته عليه السلام - أيضا - بعد النبى صلى الله عليه و آله بلا فصل: إجماع أهل البيت عليهم السلام، فانهم لا يختلفون فى ذلك - و ان اختلفوا فى الاعتقادات و قد ثبت أن إجماعهم حجة.

و الذى يدل على أن إجماعهم حجة: ما روى عن النبى صلى الله عليه و آله أنه قال:

«انى مخلف فيكم الثقلين، ما لو تمسكتم بهما لن تضلوا: كتاب الله و عترتى و انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض»^{٢١٨}.

و قال - فى خبر آخر: «مثل أهل بيتى فيكم مثل سفينة نوح: من ركبها نجا و من تخلف عنها غرق»^{٢١٩}.

ص: ٢٤٠

فجعلهم عليهم السلام: فى الخبر الأول بمنزلة الكتاب، فكما أن التمسك بالكتاب لا يكون إلا حقا، فكذلك التمسك بهم يجب أن يكون حقا. و الخبر الآخر جعلهم بمنزلة سفينة نوح، فيجب أن يكون التمسك بهم ناجيا، كما أن التمسك و راكب سفينة

^{٢١٧} و تكملة الخبر - فى اصول الكافي -: ثم قال لابنه الحسن: يا بنى امرنى رسول الله ان اوصى إليك، و ان ادفع إليك كتيبى و سلاحى كما اوصى إلى رسول الله (ص)، و دفع إلى كتيبه و سلاحه، و امرنى ان آمرک اذا حضرک الموت ان تدفعه الى اخيک الحسين. ثم اقبل على ابنه الحسين، و قال: امرک رسول الله ان تدفعه الى ابنک هذا. ثم اخذ بيد ابن ابنه على بن الحسين، ثم قال لعلى بن الحسين: يا بنى، و امرک رسول الله ان تدفعه الى ابنک محمد بن على، و اقرئه من رسول الله و منى السلام ...»

^{٢١٨} بهذا النص و شبهه زخرت كتب العامة و الخاصة، بحيث اصبح الحديث متسالما عليه بينهم، حتى ألقت فيه كتب و رسائل عدة من الفريقين. و ان كتاب (عقبات الأنوار للمجاهد الأكبر المحقق السيد مير حامد حسين الهندى) لكفيل بأن يطلع القارئ على صور الحديث و اسناده، و البحوث حوله، فلقد صدر منه حتى الآن - سنة اجزاء ضخام طبع اصفهان. و كل من ألف من بعده فى موضوع الامامة لا بد و ان يقتبس من انواره و يشم من عقباته. و نحن اكتفاء بذلك - نترك تخريج الحديث و التعليق حوله.

^{٢١٩} أخرجه الحاكم فى المستدرک ٣ / ١٥١ بالاسناد الى أبى ذر. و قال ابن حجر فى الصواعق / ٩١ باب ١١ - بعد استعراض هذا الخبر و غيره -: «... و وجه تشبيههم بالسفينة ان من احبهم و عظمهم، شكرا لنعمة مشرفهم، و اخذ يهدى علمائهم نجا من ظلمة المخالفات. و من تخلف عن ذلك غرق فى بحر كفر النعيم و هلك فى مفاوز الطغيان».

نوح كان ناجيا. و ذلك يدل على أن إجماعهم حجة و اذا ثبت أن إجماعهم حجة - و هم مجتمعون على إمامته عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه و آله بلا فصل - وجب القول به.

فان قيل: دلّوا على صحة الخبر - أولا - قبل أن تتكلموا في معناه.

قلنا: الدلالة على صحته: تلقي الأمة له بالقبول، و ان واحدا منهم مع اختلافهم في تأويله - لم يخالف في صحته. و هذا يدل على أن الحجة قامت به في أصله، و أن الشك مرتفع منه و من شأن علماء الأمة - اذا أورد عليهم خبر مشكوك في صحته - أن يقدموا الكلام في أصله، و أن الحجة به غير ثابتة ثم يشرعوا في تأويله. و اذا رأينا جميعهم عدل عن هذه الطريقة في هذا الخبر و حمله كل منهم على ما يوافق طريقته و مذهبه دل ذلك على صحة ما ذكرناه.

فان قيل: ما المراد بالعترة، فان الحكم متعلق بهذا الاسم الذي لا بد من بيان معناه؟

قلنا: عترة الرجل - في اللغة - هم نسله: كولده و ولد ولده. و في أهل اللغة من وسّع ذلك فقال: إن عترة الرجل: هي أدنى قومه إليه في النسب فعلى الأول - يتناول ظاهر الخبر و حقيقته الحسن و الحسين و أولادهما.

و على القول الثاني - يتناول من ذكرناه و من يجرى مجراهم في الاختصاص بالقرب من النسب. على أن الرسول صلى الله عليه و آله قد قيّد القول بما أزال به الشبهة و أوضح الأمر بقوله. «عترتي أهل بيتي»^{٢٢٠} فوجه الحكم الى من استحق

ص: ٢٤١

هذين الاسمين. و نحن نعلم: أن من يوصف من عترة الرجل بأنهم أهل بيته هو من قدمنا ذكره من أولاده و أولاده أولاده و من جرى مجراهم في النسب القريب على أن الرسول صلى الله عليه و آله قد بيّن من يتناوله الوصف: بأنه من أهل البيت.

و تظاهر الخبر بأنه صلى الله عليه و آله جمع أمير المؤمنين و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم السلام في بيته، و جللهم بكسائه، ثم قال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا» فنزلت الآية، فقالت أم سلمة: يا رسول الله، أ لست من أهل بيتك؟ فقال صلى الله عليه و آله: و لكنك على خير^{٢٢١}. فخص هذا الاسم بهؤلاء

^{٢٢٠} كما عن مسند احمد ٥ / ١٨٢، ١٨٩، و عن الطبراني في مسنده الكبير كما في الكنز ١ / ٤٤ و غيرهما كثير.

^{٢٢١} و لقد ذكر نزول الآية و مناسبتها الخاصة و حديث الكساء في علي و فاطمة و الحسن و الحسين كل من احمد بن حنبل في مسنده ١ / ٣٣١ ط القاهرة و النسائي في الخصائص ٤ ط مصر، و الطبري في التفسير ٢٢ / ٥ مصر، و الجصاص في احكام القرآن ٣ / ٤٤٣ القاهرة، و الحاكم في المستدرک ٢ / ٤١٦ حيدرآباد، و البيهقي في السنن الكبرى ٢ / ١٤٩ حيدرآباد، و الخطيب في تاريخ بغداد ج ١٠ مصر، الخانجي و ابن عبد البر في الاستيعاب ٢ / ٤٦٠ حيدرآباد، و الزمخشري في تفسير الكشاف ١ / ١٩٣ مصر، و ابن العربي في احكام القرآن ٢ / ١٦٦، و المغربي في الشفا بتعريف حقوق المصطفى ٢ / ٤١ و الواحدى في اسباب النزول ٢٦٧ و الخوارزمي في المناقب ٣٥ / ٣٥ و ابن عساكر في تاريخ دمشق ٤ / ٢٠٤ مصر، و الرازى في التفسير ٢ / ٧٠٠ الآستانة و ابن الأثير في جامع الأصول ١ / ١٠١ القاهرة، و ابن بطريق في العمدة ١٦ تبريز و ابن الأثير في اسد الغابة ٢ / ١٢ مصر، و ابن الجوزى في التذكرة الباب ٩ النجف و الكنجى في كفاية الطالب باب ١٠٠ النجف، و الشافعى في مطالب السؤل ٨ طهران، و البيضاوى في التفسير: سورة الشورى: ٣٨٧ مصر، و ابو الفداء في تفسيره ٣ / ٤٨٣ مصر، و الهيثمى في مجمع الزوائد ٩ /

دون غيرهم. فيجب أن يكون الحكم متوجها إليهم، و الى من لحق بهم بالدليل و قد أجمع كل من أثبت فيهم هذا الحكم - أعنى وجوب التمسك و الاقتداء - على أن أولادهم فى ذلك يجرون مجراهم، فقد ثبت توجه الحكم الى الجميع.

فان قيل: فعلى بعض ما أوردتموه يجب أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام ليس من العترة، ان كانت العترة مقصورة على الأولاد و أولادهم.

قلنا: من ذهب الى ذلك من الشيعة يقول: أمير المؤمنين عليه السلام - و ان لم يتناوله هذا الاسم على سبيل الحقيقة، كما لا يتناوله اسم الولد - فهو صلى الله عليه و آله أبو العترة و سيدها و خير منها. و الحكم المستحق بالاسم ثابت بدليل غير تناول الاسم المذكور فى الخبر.

[الاعتراض بقول أبى بكر: «نحن عترة رسول الله» و الجواب عنه]

فان قيل: فما تقولون فى قول أبى بكر بحضرة جماعة الأمة: «نحن عترة رسول الله، و بيضته التى انفقت عنه» و هو يقتضى خلاف ما ذهبتم إليه.

قلنا: الاعتراض بخبر شاذ، يردده و يطعن عليه أكثر الأمة على خبر مجمع عليه مسلم الرواية^{٢٢٢} - لا وجه له - على أن قول أبى بكر هذا لو كان صحيحا لم يكن - إلا من حمله على التوسع و التجوز - بد، لأن قبرى أبى بكر الى الرسول صلى الله عليه و آله فى النسب لا يقتضى أن يطلق عليه لفظ (عترة) على سبيل الحقيقة، لأن بنى تيم بن مرة - و ان كانوا أقرب الى بنى هاشم ممن بعد عنهم بأب أو أبوين فكذلك من بعد عنهم بأب أو أبوين أو أكثر من ذلك هو أقرب الى بنى هاشم ممن بعد أكثر من هذا البعد. و فى هذا ما يقتضى أن تكون قريش كلها عترة واحدة. بل يقتضى أن يكون جميع ولد معد بن عدنان عترة، لأن بعضهم أقرب الى بعض من اليمن، و على هذا التدريج، حتى يجعل جميع ولد آدم عترة واحدة، فصح بما ذكرنا: أن الخبر اذا صح كان مجازا، و يكون وجه ذلك

ما أراده أبو بكر من الافتخار بالقرابة من نسب رسول الله صلى الله عليه و آله. فأطلق هذه اللفظة توسعا. و قد يقول من له أدنى شعبة بقوم و أيسر علقة بنسبهم: أنا من بنى فلان، على سبيل التوسع. و قد يقول أحدا لمن ليس بابن له على الحقيقة انك ابني و ولدى - اذا أراد الاختصاص و الشفقة. و كذلك قد يقول لمن لم يلد: أنت أبى. فعلى هذا يجب أن يحمل قول أبى بكر، و ان كانت الحقيقة تقتضى خلافه.

١٦٦ القاهرة، و ابن الصباغ فى الفصول المهمة / ٧ النجف الأشرف، و ابن حجر فى الاصابة ٢ / ٥٠٢ مصر و السيوطى فى الدر المنثور ٥ / ١٩٨ القاهرة. و غير ذلك

كثير مما يطغى على الاحضاء

^{٢٢٢} فى المخطوط: مسلمة روايته.

على أن أبا بكر لو صح كونه من عتره الرسول صلى الله عليه وآله على سبيل الحقيقة لكان خارجا من حكم قوله: «إني مخلف فيكم الثقلين» لأن الرسول صلى الله عليه وآله قيّد ذلك بصفة معلومة أنها لم تكن في أبي بكر، و هي قوله: «أهل بيتي» و لا شبهة في أنه لم يكن من أهل البيت الذين ذكرنا أن الآية نزلت فيهم و اختصتهم، و لا ممن يطلق عليه - في العرف - أنه من أهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله لأن من اجتمع مع غيره - بعد عشرة آباء و نحوهم - لا يقال: إنه من أهل بيته.

و اذا صحت الجملة التي ذكرناها، وجب أن يكون إجماع العترة حجة لأنه لو لم يكن بهذه الصفة، لم يجب ارتفاع الضلال عن التمسك به على كل وجه. فاذا كان صلى الله عليه وآله قد بين أن التمسك بالعترة لا يضل، ثبت ما ذكرناه.

[الاعتراض بأن المقصود التمسك بهما لا العترة وحدها. و الجواب عنه]

فان قيل: ما أنكرتم أن يكون صلى الله عليه وآله إنما نفى الضلال عمن تمسك بالكتاب و العترة معا فمن أين أن التمسك بالعترة - وحدها - بهذه الصفة؟

قلنا: لو لا أن المراد بالكلام: أن التمسك بكل واحد من الكتاب و العترة لا يضل، لكان لا فائدة في اضافة ذكر العترة الى الكتاب: لأن الكتاب اذا كان حجة، فلا معنى لاضافة ما ليس بحجة إليه. و القول في الجميع: أن التمسك بهما محقق، لأن هذا حقيقة العبث. على أن اضافة العترة اذا لم يكن

ص: ٢٤٤

في قولهم الحجة كاضافة غيرهم من سائر الأشياء، فأى معنى لتخصيصهم و التنبيه عليهم و القطع على أنهم لا يفترون حتى يردوا القيامة. و هذا مما لا اشكال في سقوطه.

و اذا صح أن إجماع أهل البيت حجة، قطعنا في صحة كل ما اتفقوا عليه.

و مما اتفقوا عليه القول بامامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل - على اختلافهم في حصول ذلك بالنص الخفى أو الجلى، أو بما يحتمله التأويل أو لا يحتمله -.

و ليس لأحد أن ينكر هذا الاجماع بما يحكى عن شاذ من أهل البيت يذهبون مذهب المعتزلة في الامامة. و ذلك: أنا اذا رأينا أحدا من أهل البيت يذهب الى خلاف ما ذكرناه - و كل من سمعنا عنه فيما مضى بخلاف ما حكيناه - فليس - أولا - اذا صح ذلك عنه ممن يعترض بقوله على الاجماع، لشذوذه فان أكثر من يدعى عليه هذا القول الواحد و الاثنان، و ليس بمثل هذا اعتراض على الاجماع. ثم إنك لا تجد أحدا ممن يدعى عليه هذا من جملة علماء أهل البيت و ذوى الفضل منهم. و متى فتشت عن أمره، وجدته متعرضا بذلك لفائدة عاجلة، مرتقى به على بعض أغراض الدنيا. و متى طرقتنا الاعتراض بالشاذ، و

الآحاد على الجماعات، أدى ذلك الى بطلان استقرار الاجماع فى شىء من الأشياء، لأننا نعلم أن فى الغلاة و الباطنية^{٢٢٣} من يخالف فى الشرائع

ص: ٢٤٥

كأعداد الصلاة، و منهم من يذهب الى أنه كان بعد النبى عدة أنبياء، و أن الرسالة ما انختمت. و مع هذا، فلا يمنعنا ذلك من ادعاء الاجماع على انقطاع النبوة و تقرر أصول الشرائع. و لا يعتد بخلاف من ذكرناه، و معلوم ضرورة أنهم أضعاف أضعاف من يظهر من أهل البيت خلاف المذهب الذى ذكرناه فى الإمامة على أنه قد كان أخيراً أن ممن يناظر فى المجالس و يعدّ من جملة الفقهاء و أهل الفتيا من يقول: إن الله يعفو عن اليهود و النصارى، و ان لم يؤمنوا- و ذكر فى الكتاب رحمه الله: فى كتاب (الشافى) أنه شاهد هذا الانسان- و أن الله لا يعاقبهم و يناظر على ذلك و على غير ذلك مما لا خلاف أن الاجماع حجة فيه. على أننا لو حفلنا بقول من يحكى عنه ذلك، لم يقدح فيما اعتمدناه، لأن من المعلوم أن أزمنة كثيرة لا يعرف فيها قائل بهذا المذهب من أهل البيت كزماننا هذا و غيره. فانا لم نعلم- فى وقتنا هذا- قائلاً يقول بهذا المذهب، و لا نعلم من أخبرنا عنه- فى هذا الزمان- و المعتبر فى الاجماع كل عصر، فثبت ما أوردناه.

[من حديث الثقلين نستنتج ضرورة وجود حجة من اهل البيت كل حين]

و يمكن أن نستدل بهذا الخبر على أنه فى كل وقت لا بد من حجة مأمون فى جملة أهل البيت بأن نقول: نحن نعلم أن الرسول صلى الله عليه و آله إنما خاطبنا بهذا القول على طريق ازالة العلة لنا، و الاحتجاج فى الدين علينا و الارشاد الى ما يكون فيه نجاتنا من الشكوك و الريب. و الذى يوضح ذلك: أن فى رواية زيد بن ثابت لهذا الخبر «و هما الخليفان من بعدى»^{٢٢٤} و إنما أراد: أن المرجع إليهما بعدى فيما كان يرجع إلى فيه فى حياتى، فلا يخلو: من أن يريد: أن إجماعهم حجة فقط، دون أن يدل القول على أن فيهم- فى كل حال- من يرجع الى قوله، و يقطع على عصمته، أو يريد ما ذكرناه. فان أراد الأول، لم يكن مكملًا للحجة علينا و لا مزيحًا لعلتنا و لا مستخلفًا من

ص: ٢٤٦

يقوم مقامه، لأن العترة- أولاً- قد يجوز أن تجتمع على القول الواحد و يجوز أن لا تجتمع، بل تختلف. كما هو الحجة من إجماعنا ليس بواجب.

^{٢٢٣} الغلاة: هم المغالون فى على عليه السلام الى حد الربوبية. و لقد ورد الحديث النبوى المشهور فى ردعهم و ردع النواصب: «يا على، هلك فيك اثنان:

محب غال، و مبغض قال».

و الباطنية: من فرق (الاسماعيلية) و يسمون فى العراق ب(المزدكية) و القرامطة أيضا. و إنما قيل لهم (باطنية) لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا، و لكل تنزيل تأويلا. و لهم آراء فلسفية تستعرضها كتب الملل و النحل.

^{٢٢٤} كما فى فرائد السمطين للحموينى ٢ باب ٣٣ و غيره كثير.

ثم ما أجمعت عليه جزء من الشريعة، فكيف يحتج علينا في الشريعة بمن لا نصيب عنده من حاجتنا إلا القليل من الكثير. و هذا يدل على أنه لا بد في كل عصر من حجة في جملة أهل البيت، مأمون مقطوع على قوله. و هذا دلالة على وجود الحجة على سبيل الجملة. و بالأدلة الخاصة يعلم من الذي هو حجة على سبيل التفصيل.

و الذي يكشف عما ذكرناه: أن النبي صلى الله عليه و آله قرنها بالكتاب، فكما أن الكتاب يجب أن يكون دليلا و حجة في كل وقت، و جب مثل ذلك في قول العترة. و لا يتم ذلك إلا بأن يكون فيها من قوله حجة في كل وقت، لأن إجماعهم - في كل وقت - ليس بواجب حصوله. و ذلك يقتضي مخالفته للكتاب و قد بينا وجوب اتفاقهما على كل حال، و في كل وجه.

[المعارضة بما روى من قوله (ص): «اقتدوا بالذين» و «ان الحق ينطق على لسان عمر» و «أصحابي كالنجوم» و الجواب عن ذلك]

فان قيل: هذه الأخبار معارضة بما روى من قوله: «اقتدوا بالذين من بعدي»^{٢٢٥} و بقوله: «ان الحق ينطق على لسان عمر و قلبه»^{٢٢٦} و قوله:

«أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتكم اهتديتم»^{٢٢٧}.

قلنا: أول ما في هذه الأخبار: أنها لا تجرى مجرى أخبارنا، لأن أخبارنا قد نقلها المخالف و الموافق، و سلمها المتنازعون، و تلقته الأمة بالقبول و إنما وقع اختلافهم في تأويلها. و الأخبار التي عارضوا بها لا تجرى هذا المجرى

ص: ٢٤٧

لأنها مما تفرّد المخالف بنقله. و ليس فيها إلا ما اذا كشفت عن أصله و فتشت عن سنده، ظهر لك انحراف من راويه، و عصبية من مدعيه. و قد بينا - فيما تقدم - سقوط المعارضة بما يجرى هذا المجرى من الأخبار:

فأما خبر الاقتداء، فستكلم عليه - فيما بعد - على من استدل به على إمامة أبي بكر، و نبين ما فيه^{٢٢٨}.

و أمّا ما روى من قوله: «ان الحق ينطق على لسان عمر» فان كان صحيحا فانه يقتضي عصمة عمر، و القطع على أن أقواله كلها حجة. و ليس هذا مذهب أحد فيه، لأنه لا خلاف في أنه ليس بمعصوم، و ان خلافه سائغ.

و كيف يكون الحق ناطقا على لسان من يرجع في الأحكام من قول الى قول، و شهد على نفسه بالخطي، و يخالف بالشئ ثم يعود الى قول من خالفه و يوافق عليه، و يقول: «لو لا على لهلك عمر»^{٢٢٩} و «لو لا معاذ لهلك عمر»^{٢٣٠}.

^{٢٢٥} في الجامع الصغير للسيوطي ١/ ١٧٠ حديث ١٣١٩ نقلا عن الترمذي.

^{٢٢٦} بهذا اللفظ و بمضمونه روايات كثيرة كما في الرياض النضرة لمحب الدين الطبري ١/ ٢٠٧ ط مصر، و الحاكم النيسابوري في المستدرک ٣/ ٨٧. و غيره.

^{٢٢٧} شرف المؤيد ليوسف بن اسماعيل التبهاني ص ١١٤.

^{٢٢٨} في مطلع الجزء الثالث ان شاء الله.

و كيف لا يحتج بهذا الخبر هو لنفسه في بعض المقامات التي احتاج الى الاحتجاج فيها.

و كيف لم يقل أبو بكر لطلحة - حين أنكر نصه عليه^{٢٣١} - بأن الحق ينطق على لسانه. و لا يمكن أن يدعى في الامتناع في ذلك وجه كما ندعيه نحن في امتناع أمير المؤمنين عليه السلام في الاحتجاج بنصوصه و فضائله، لأن لامتناعه عليه السلام أسبابا معروفة: من انتباض يده، و انعقاد الرئاسة على خلافه، و حصول السلطان في غيره. و كل ذلك مفقود في عمر، فلما لم يذكره، دل على أنه ليس له أصل.

فأما الكلام في قوله: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» مثل الكلام - في هذا الخبر - في أنه غير معارض لما استدللنا به.

و لنا أن نقول: لو كان الخبر صحيحا، لوجب بذلك عصمة كل واحد من الصحابة. و ليس ذلك بقول لأحد، لأن فيهم من ظهر فسقه و عناده و خروجه على الجماعة، مثل أهل البصرة و صفين، و من كان معهم من الصحابة الذين

لا يشك أكثر من خالفنا في فسقهم. و منهم - من حصر عثمان و منعه الماء و غيره، و سفك دمه^{٢٣٢} و ذلك فسق عند جميع من خالفنا. و فيهم - من قعد عن بيعه أمير المؤمنين عليه السلام و امتنع منها^{٢٣٣}. فكيف يجوز الاقتداء بهؤلاء؟

^{٢٢٩} أخرج الحافظان: العقبلي، و ابن السمان عن أبي حزم بن الأسود:

ان عمر اراد رجم المرأة التي ولدت لستة اشهر، فقال له علي: ان الله تعالى يقول:

« وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا » و قال تعالى: « وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ » فالحمل ستة اشهر، و الفصال في عامين، فترك عمر رجمها، و قال: « لو لا على لهلك عمر » السنن الكبرى ٧/ ٤٢٢، مختصر جامع العلم / ١٥٠، الرياض النضرة ٢/ ١٩٤، ذخائر العقبى / ٨٢، تفسير الرازي ٧/ ٤٨٤، اربعين الرازي / ٤٦٦، تفسير النيسابوري ٣ سورة الأحقاف، كفاية الكنجي ١٠٥، مناقب الخوارزمي ١٥٧، تذكرة السبط ٨٧، الدر المنثور ١/ ٢٨٨، كنز العمال ٣/ ٩٦. و لقد قال عمر هذه الكلمة و نظائرها في عدة قضايا خطأ فيها و انتدع منها أمير المؤمنين عليه السلام، استعرضها شيخنا المحقق الأميني دام ظله في الجزء السادس من كتاب الغدير بعنوان (نوادير الأثر في علم عمر).

^{٢٣٠} أخرج البيهقي في سننه ٧/ ٤٤٣، و الباقلاني في التمهيد ١٠٩، و ابن أبي شيبة - كما في كنز العمال ٧/ ٨٢، و ابن حجر في فتح الباري ١٢/ ١٢٠ و الاصابة ٣/ ٤٢٧، و ابن أبي الحديد في شرح النهج ٣/ ١٥٠: « جاء رجل الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فقال: يا امير المؤمنين، إني غبت عن امرأتى سنتين، فجئت و هي حبلى، فشاور عمر رضى الله عنه ناسا في رجمها، فقال معاذ ابن جبل رضى الله عنه: يا امير المؤمنين، ان كان لك عليها سبيل، فليس على ما في بطنها سبيل فاتركها حتى تضع. فتركها، فولدت غلاما قد خرجت ثناياه فعرف الرجل الشبه فيه، فقال: ابني و رب الكعبة. فقال عمر رضى الله عنه:

عجزت النساء ان يلدن مثل معاذ: « لو لا معاذ لهلك عمر ».

^{٢٣١} كما سبق ذلك في متن و هامش ص ١٤٩ - ١٥٠.

^{٢٣٢} كما عرفت عن طلحة و الزبير في متن و هامش ص ١٣٢

^{٢٣٣} كما عرفت عن سعد بن أبي وقاص و محمد بن مسلمة في هامش ص ١٣٤

و نحن نقول: إن هذا الخبر توجه الى قوم معصومين، مثل أمير المؤمنين و الحسن و الحسين عليهم السّلام، لأن هذا أول دليل على عصمتهم و طهارتهم.

على أن هذا الخبر معارض بما روى عن النبي صَلَّى الله عليه و آله من قوله: «انكم تحشرون الى الله يوم القيامة حفاة عراة و انه سيجاء برجال من أمّتي و يؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: يا ربّ أصحابي؟ فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، انهم لم يزلوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم»^{٢٣٤}. و ما روى من قوله صَلَّى الله عليه و آله: «ان من أصحابي لمن لا يراني بعد أن يفارقني» و قوله:

«أنا على الحوض إذ مرّ بكم زمر فتفرق بكم الطريق، فأناديكم: هلموا الى الطريق، فينادى مناد من ورائي: انهم بدّلوا بعدك، فأقول: ألا سحقا، ألا سحقا»^{٢٣٥} و ما روى من قوله صَلَّى الله عليه و آله: «ما بال أقوام يقولون: ان رحم رسول الله لا ينفع يوم القيامة!! بلى و الله، إن رحمى لموصولة فى الدنيا و الآخرة و انى - أيها الناس - فرطكم على الحوض، فاذا جئتم، قال الرجل منكم:

يا رسول الله، أنا فلان ابن فلان، و قال الآخر: أنا فلان بن فلان، فأقول:

ص: ٢٥٠

أمّا الأنساب، فقد عرفتها، و لكنكم أحدثتم بعدى، و ارتدتم الفقهري»^{٢٣٦} و قوله صَلَّى الله عليه و آله: «لتتبعن بسنن من كان قبلكم، شبرا بشبر و ذراعا بذراع حتى لو دخل أحدهم جحر ضبّ لدخلتموه» فقالوا: يا رسول الله: اليهود و النصارى؟ - قال: فمن، إذن؟»^{٢٣٧} و قال - فى حجة الوداع لأصحابه:-

«ألا إن دماءكم و أموالكم و أعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا، ألا يبلغ الشاهد منكم الغائب، ألا لأعرفنكم ترتدون بعدى كفارا، يضرب بعضكم رقاب بعض، ألا إني قد شهدت و غبتم»^{٢٣٨} فكيف يصح الأمر بالاعتداء بمن يتناوله اسم الصحبة؟

(دليل آخر) [من ادلة الامامة و العصمة آية التطهير]

^{٢٣٤} فى صحيح البخارى ١٣٩ / ٤ باب قول الله تعالى: وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا .. باختلاف بسيط، و صحيح مسلم ٣٥٥ / ٢ ط بولاق سنة ١٢٩٠، و النهاية لابن الأثير ١٥٩ / ٣ مادة (غرل)، و تاج العروس مادة (عزل).

^{٢٣٥} فى نهاية ابن الأثير ١٥٠ / ٢ مادة (سحق) إشارة إليه.

^{٢٣٦} فى تاج العروس، و نهاية ابن الأثير إشارة الى الحديث بمادة (فرط) و فى سنن ابن ماجه كتاب الفتن حديث ٣٩٤٤ بهذا المضمون.

^{٢٣٧} فى سنن ابن ماجه: كتاب الفتن حديث ٣٩٩٤ باختلاف بسيط فى عبارته و مثله فى مجمع الزوائد للهيثمى ٢٦٠ / ٧ و ٢٦١ و صحيح مسلم ٥٧ / ٨ بعبارة شتى.

^{٢٣٨} باختلاف بسيط فى الفاظ الحديث اخرجه الحاكم فى مستدركه ٩٣ / ١ و ابن ماجه فى كتاب الفتن حديث ٣٩٣١ و الهيثمى فى مجمع الزوائد ٢٩٥ / ٧ - ٢٩٦

مما يدل على إمامته عليه السّلام، و مما يدل على عصمة أهل البيت عليهم السّلام - أيضا - قوله تعالى: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»^{٢٣٩}.

و وجه الدلالة: أنا نقول: قوله: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ» لا يخلو من أن

ص: ٢٥١

يكون معناه: الإرادة المحضة التي يتبعها الفعل و اذهاب الرجس، أو أن يكون أراد ذلك، و فعله: فان كان الأول - فهو باطل من وجوه: أولها - ان لفظ الآية يقتضى اختصاص أهل البيت بما ليس لغيرهم. ألا ترى: أن القائل اذا قال: - إنما العالم فلان، و إنما الجواد حاتم، و إنما لك عندى درهم - فكلامه يفيد التخصيص الذى ذكرناه. و إرادة الطهارة من الذنوب من غير أن يتبعها فعل لا تخصيص لأهل البيت بها. بل الله يريد من كل مكلف مثل ذلك. و أيضا فان الآية تقتضى مدح من تناولته و تشريفه و تعظيمه بدلالة ما روى: أن النبی صلی الله عليه و آله لما جلل عليا و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم السّلام بالكساء، و قال:

«اللهم، إن هؤلاء أهل بيتى، فأذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا» فنزلت الآية، و كان ذلك فى بيت أم سلمة رحمة الله عليها، فقالت له صلى الله عليه و آله: أ لست من أهل بيتك؟ فقال: لا، إنك على خير»^{٢٤٠} و صورة الحال و سبب نزول الآية يقتضيان المدحة و التشريف. و لا مدحة و لا تشريف فى الإرادة المحضة التى تعم سائر المكلفين من الكفار و غيرهم.

فان قيل: على هذا الوجه كذلك لا مدحة فيما تذكرونه، لأنكم لا بد أن تقولوا: إنه أذهب عنهم الرجس و طهرهم: بأن لطف لهم بما اختاروا عنده الامتناع من القبائح. و هذا واجب عندنا و عندكم. و لو علم من غيرهم من الكفار مثل ما علمه منهم لفعل مثل ذلك بهم، فأى وجه للمدح؟

قلنا: الأمر على ما ذكرتموه فى اللطف و وجوبه، و أنه لو علمه فى غيرهم لفعله كما فعله بهم، غير أن وجه المدحة - مع ذلك - ظاهر، لأن من اختار الامتناع من القبائح، و علمنا أنه لا يقارف شيئا من الذنوب، و ان كان ذلك عن الطاف فعلها الله تعالى به، لا بد من أن يكون ممدوحا، مشرفا معظما. و ليس

ص: ٢٥٢

كذلك من أريد منه أن يفعل الواجب، و يمتنع من القبيح، و لم يعلم من جهته ما يوافق هذه الإرادة، فبان الفرق بين الأمرين.

و أيضا - فان النبی صلی الله عليه و آله - على ما وردت به الرواية الظاهرة - لم يسأل الله أن يريد أن يذهب عنهم الرجس، و إنما سأل أن يذهب عنهم الرجس، و أن يطهرهم تطهيرا. فنزلت الآية مطابقة لدعوته و متضمنة لاجابته، فيجب أن يكون المعنى فيها ما ذكرناه. و اذا ثبت اقتضاء الآية لعصمة من تناولته و عنى بها، وجب أن تكون مختصة من أهل البيت عليهم السلام بمن

^{٢٣٩} الأحزاب: ٣٣

^{٢٤٠} سبق أنفا فى متن و هامش ص ٢٤١

ذهبنا الى عصمته دون من أجمع المسلمون على فقد عصمته، لأنها اذا انتفت عن قطع على نفى عصمته لما يقتضيه معناها من العصمة، لم تخل من أن تكون متناولة لمن اختلفت فى عصمته، أو غير متناولة. فان لم تتناوله، بطلت فائدتها فوجب أن تكون متناولة، و هذه الطريقة تبطل قول من حملها على الأزواج، لأجل كونها واردة عقيب ذكرهنّ و خطابهنّ، لأن الأزواج - اذا لم يذهب أحد الى عصمتهم - وجب أن يخرجن عن الخطاب المقتضى لعصمة من تتناوله. و ورودها عقيب ذكرهنّ لا يدل على تعلقها بهنّ اذا كان معناها لا يطابق أحوالهنّ. و فى القرآن و فى غيره من الكلام لذلك نظائر كثيرة. على أن حمل الآية على الأزواج بانفرادهنّ يخالف مقتضى لفظها، لأنها تتضمن علامة جمع المذكر أو الجمع الذى فيه المذكر و المؤنث. و لا يجوز حملها على الأزواج دون غيرهنّ. ألا ترى: أن ما تقدم هذه الآية، ثم تأخر عنها لما كان المعنى به الأزواج، جاء جمعه بالنون المختص بالمؤنث.

و مما يدل على اختصاصها بمن نذهب إليه أيضا: الرواية الواردة فى سبب نزولها. و قد ذكرناها و اذا كان الأزواج و غيرهن خارجين من جملة من جلل بالكساء، وجب أن تكون الآية غير متناولة لهنّ. و جواب النبی صلى الله عليه و آله لأم سلمة

ص: ٢٥٣

يدل - أيضا - على ذلك. و قد روى: أن النبی صلى الله عليه و آله بعد نزول هذه الآية كان يمرّ على بيت فاطمة عند صلاة الفجر، و يقول: الصلاة، یرحمکم الله إنما یرید الله لیذهب عنکم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا»^{٢٤١} و ليس لأحد أن يقول: إن غاية ما فى الآية أن يدل على أن لأهل البيت مزية فى باب الألفاف و ان لم يقتض ذلك عصمتهم، لأننا قد بیننا: أنه إن أريد بالآية: الإرادة الخالصة، فلا مزية، و اذا ثبتت المزية فلا بد أن یثبت فعلا تابعا للإرادة، و هو ذهاب الرجس.

فان قيل: الكلام يتضمن إثبات حال لأهل البيت، و لا يدل على أن غیرهم فى ذلك بخلافهم.

قيل: الطريق الى نفيها عن غیرهم واضح، لأن العصمة لا خلاف فى أنها غير مقطوع بها لغيرهم، و أمّا الامامة اذا ثبتت فيهم بطلت أن تكون فى غیرهم لاستحالة أن يختص بالامامة اثنان فى وقت واحد و ليس لأحد أن يقول: إن الآية تدل على أن التمسك بأهل البيت جائز، و لا تدل على أن التمسك بغيرهم غير جائز، و ذلك أنه اذا ثبتت دلالتها على عصمة أهل البيت فمما أجمعوا عليه: أن خلافهم غير سائغ، فان مخالفهم مبطل. و هذا يبطل أن يكون الحق فى جهتهم وجهة غیرهم.

(دلیل آخر) [و من الأدلة أيضا آية «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»]

و قد استدلل أكثر أصحابنا على إمامته عليه السّلام بقوله تعالى فى قصة ابراهيم «إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا، قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي؟ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»^{٢٤٢}

ص: ٢٥٤

^{٢٤١} المسند للطيالسى ٨ / ٢٧٤ ط حيدرآباد.

^{٢٤٢} البقرة: ١٣٤

و يمكن الاستدلال بها على أمرين: أحدهما - أن من كان ظالما - فى وقت من الأوقات - لا يجوز أن يكون إماما، و يبنى على ذلك إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بلا فصل، لأن من تولّى الأمر من غيره قد كان ظالما فيما سلف من أحواله و الآخر - أن نبين اقتضاء الآية لكون الامام معصوما لأنها اذا اقتضت نفى الامامة عن من كان ظالما على كل حال، سواء كان مسرا لظلمه أو مظهرا له - و كان من ليس بمعصوم، و ان كان ظاهره جميلا يجوز أن يكون مبطنا للظلم و القبح، و لا أحد ممن ليس بمعصوم يؤمن ذلك منه و لا يجب فيه، فيجب - بحكم الآية - أن يكون من يناله العهد - الذى هو الامامة - معصوما حتى يؤمن استساراه بالظلم و حتى يوافق ظاهره باطنه.

فان قيل: المراد بالآية من استمر على ظلمه. و من تاب من ظلمه لا يسمى ظالما، فكيف تتناول الآية نفى كونه إماما؟

قلنا: لو سلمنا أن من تاب لا يسمى ظالما. أ ليس فى حال ظلمه قد تتناوله الآية، و اذا تناولته، فتناولها له عام فى جميع الأحوال، لأن تخصيصها بحال دون حال يحتاج الى دليل و حملها على من استمر على ظلمه - دون من تاب منه - تخصيص بغير دليل. و الذى يدل على أن اسم الظلم يتناولهم بعد وقوع التوبة: أن جميع من خالفنا فى الوعيد يشترطون فى آيات الوعيد التوبة فلو كانت تخرجهم من الاسم، لما كان لاشتراط التوبة فى الآيات معنى معقول و ليس لأحد أن يقول: ان ذلك يجرى مجرى قوله: «وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» فى أن ذلك يتناولهم ما داموا مؤمنين، فاذا خرجوا عن الايمان، لم يتناولهم. و ذلك:

أنا لو خيلنا - و الظاهر - لم يخرجهم عن تناول الآية، لكن دل الدليل على أن استمرار الايمان شرط فى الآية فقلنا به. و ليس كذلك الآية التى ذكرناها و الدليل الذى شرطناه فى آية البشارة بالايمان: أن البشارة تتناول

ص: ٢٥٥

المستحق للثواب. فمن أحبط ثوابه خرج عنها. هذا على مذهب خصومنا فى قولهم بالاحباط، فأما على ما نذهب إليه، فالبشارة حاصلة على كل حال.

فان قيل: معنى الامامة فى الآية ليس المراد بها إقامة الحدود و تنفيذ الأحكام. بل ذلك لا يدخل تحتها.

قيل: هذا باطل، لأن الظاهر فيه تصريح بذكر الامامة التى قد فرق المخاطبون بينها و بين النبوة، فلا بد أن يكون محمولا عليها دون النبوة، و ما المنكر من أن يكون ابراهيم نبيا إماما و يكون إليه - مع تبليغ الرسالة - إقامة الحدود و تنفيذ الأحكام.

فان قيل: من أين لكم أن المراد بلفظ (عهدي) الامامة - و هى لفظة مجملة تصلح أن يعنى بها الامامة و غيرها.

قلنا: من وجهين: أحدهما - دلالة موضوع الآية على ذلك، لأنه تعالى لما قال لابراهيم عليه السلام: «إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» حكى عنه قوله:

«وَمِنْ ذُرِّيَّتِي» و معلوم أنه أراد: و اجعل من ذريتي أئمة، ثم قال - عقيب ذلك -: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» فأشار بالعهد على ما تقدم سؤال ابراهيم عليه السلام فيه ليتطابق الكلام و يشهد بعضه لبعض. و الوجه الآخر - ان لفظة (عهدي) اذا كان مشتركا،

وجب أن يحمل على كل ما يصلح له و يصح أن تكون عبارة عنه فنقول: إن الظاهر يقتضى أن كل ما يتناوله اسم العهد لا ينال الظالم. و يجرى ذلك مجرى أن يقول قائل: لا ينال عطائي الأشرار: فى أن الظاهر يقتضى أن جنس عطائه لا يناله شرير، و لا يختص بعطاء دون عطاء.

ص: ٢٥٦

فصل فى أن أمير المؤمنين عليه السلام معصوم

ص: ٢٥٧

المعتمد - فى عصمته من جميع القبائح و القطع عليها - على ثبوت إمامته و قد دللنا - فيما تقدم - على ثبوت إمامته. و اذا ثبتت - و بينا أيضا: أن الامام لا يكون الا معصوما - وجب بذلك القطع على عصمته عليه السلام.

و ليس لاحد أن يقول: انكم اعتمدتم فى ثبوت إمامته على العصمة فكيف تعتمدون فى عصمته على إمامته، و هل هذا الا بناء الشئ على نفسه^{٢٤٣} و ذلك: أنا قد بينا إمامته عليه السلام بأدلة هى سوى العصمة. و اذا ثبتت إمامته بها جاز لنا ان نتوصل بذلك الى عصمته، لانه لا حاجة بنا - على هذه الطريقة - الى ذكر طريقة القسمة المبنية على العصمة. و ليس اذا لم نعتد الطريقة المبنية على العصمة - بطل باقى الطرق. بل لا تعلق بينها و بين العصمة. و هذا واضح.

و قد استدل على عصمته عليه السلام من غير أن يبنى على إمامته بما روى عن النبى صلى الله عليه و آله من قوله: «على مع الحق و الحق مع على يدور حيث ما دار»^{٢٤٤} و قوله صلى الله عليه و آله «اللهم وال من والاه و عاد من عاداه»^{٢٤٥} و قد ثبت عموم الخبرين و فى ثبوت عمومهما دلالة على نفى سائر القبائح عنه عليه السلام لان من لا يفارقه الحق و هو لا يفارق الحق، لا يجوز ان يرتكب الباطل. (و من) حكم له: بأن الله ولى وليه و عدو عدوه و ناصر ناصره و خاذل خاذله (لا) يجوز - أيضا - منه أن يفعل قبيحا، لانه لو فعله، لكان يجب معاداته فيه و خذلانه و الامساك عن نصرته. و فى وجوب ذلك دلالة على عصمته.

فان قيل: كيف تدعون عصمته، مع ما ظهر من جهته عليه السلام من الافعال

ص: ٢٥٨

التي تنافى العصمة مثل ترك النكير على من تقدمه، و المطالبة بحقه، و الحضور معهم فى محافلهم، و نكاح سبيهم، و أخذ الجوائز منهم، و الصلاة خلفهم و مساعدتهم على أمور كثيرة، و الدخول معهم فى الشورى، مع ما تعظمون الأمر فيها من الخطأ.

^{٢٤٣} و يسمى (الدور) بقسميه: الظاهر بلا واسطة، و المضمربوسائط كما هو مفصل فى علم المنطق.

^{٢٤٤} مضى تخريجه فى هامش ص ١٣٦

^{٢٤٥} من فقرات خبر الغدير كما عرفت ص ١٦٧

و الجواب عن جميع ذلك قد مضى فى جملة الكلام فى النص الجلى، فلا وجه لاعادته^{٢٤٦}.

[الاشكال بأن تحكيمه الحكيمين يوجب شكه فى إمامته و الجواب عنه]

فان قيل: ما الوجه فى تحكيمه أبا موسى الاشعري و عمرو بن العاص و هل تحكيم الرجال فى الدين الا شك فى إمامته؟ ثم لم حكم فاسقين عنده - عدوين - او ليس فى هذا تعريض لامامته من الخلع و تشكيك فيها؟ و قد مكنهما بأن حكما، و كانا غير متمكنين منه، و لا اقوالهما حجة فيه، ثم لم آخر جهاد المركة الفسقة، مع تمكنه و حضور ناصره. و لم محاسمه من الكتاب بالامامة، و تنظر فى ذلك لمعاوية فى تجريد الاسم المضاف الى الأب؟ و بهذه الامور ضلت الخوارج مع شدة تخشنها فى الدين.

قيل لهم: كل أمر ثبت بدليل قاطع غير محتمل، فلا يجوز أن يرجع عنه لاجل أمر محتمل. و قد ثبتت إمامته عليه السلام بما بيناه من الأدلة، و وجبت عصمته عليه - كما مر - بأدلة عقلية للامام فلا يجوز أن يرجع عن ذلك بسبب التحكيم المحتمل للصواب بظاهره قبل النظر فيه كاحتمال الخطأ و لو لم يحتمل غير الخطأ لوجب الانصراف عنه و حمله على ما يطابق الأدلة العقلية التى لا يحتمل. و هذا فعلنا بأى المتشابه^{٢٤٧} من القرآن التى يتعلق بها كل مبطل، و الملحده، و المجبرة، و المجسمة، و غيرهم لمكان الأدلة العقلية. و هذه

ص: ٢٥٩

الجملة لو اقتصرنا عليها لكانت كافية فى إبطال كل شبهة فى هذا الباب.

لكنما نتكلم على ما ذكره استظهارا فى الحجة، فنقول: إن امير المؤمنين عليه السلام ما حكم مختارا، بل أحوج إليه و ألجئ إليه لأن أصحابه كانوا من التخاذل و التقاعد و التواكل - الا القليل منهم - على ما هو معروف مشهور. و لما طالت الحروب، و كثر القتل، ملوا ذلك، و طلبوا مخرجا من مقارعة السيوف.

و اتفق من رفع أهل الشام للمصاحف، و التماسهم الرجوع إليها و الرضا بما فيها - ما اتفق بحيلة عدو الله عمرو بن العاص و مكيدته لما أحس بالهلاك و علو كلمة أهل الحق، و أن معاوية و جنده مأخوذون، قد علتهم السيوف و دنت منهم الحتوف. فعند ذلك وجد هؤلاء الأغنام طريقا إلى الفرار، و سبيلا إلى وقوف أمر المناجزة. و لعل منهم من دخلت عليه الشبهة لبعده عن الحق و غلط فهمه، و ظن أن ما دعوا إليه من التحكيم، و كف الحرب على سبيل البحث عن الحق هو الحجة، و لم يفتن بمكان المكيدة و الخدعة، فطالبوه عليه السلام بكف الحرب و الرضا بما بذله القوم، فامتنع عليه السلام من ذلك امتناع عالم بالمكيدة، ظاهر على الحيلة. و صرح لهم بأن ذلك مكر و خديعة، فأبوا و ألحوا، فاشفق عليه السلام فى الامتناع عليهم و الخلاف لهم - و هم جمهور العسكر و جمهرة أصحابه - من فتنة صماء^{٢٤٨} هى أقرب إليه من حرب عدوه و لم يأمن أن يتعدى ما بينه و بينهم

^{٢٤٦} سبق فى ص ٤٦ مبدأ الحديث عن ذلك.

^{٢٤٧} فى هامش ص ١٨٤ من الجزء الاول عرض بسيط عن المحكم و المتشابه

^{٢٤٨} الصماء - بالتشديد -: مؤنثة الاصم، و هى الداهية الشديدة. و جمعها (صم) بالضم فالسكون.

الى أن يسلموه الى عدوه أو يسفكوا دمه، فأجاب إلى التحكيم على مضض، ورد من كان أخذ بخناق معاوية و قارب تناوله و أشرف على الظفر به، حتى انهم قالوا للاشتر^{٢٤٩} - و قد امتنع من الكف عن القتال

ص: ٢٦٠

و أحسن بالظفر و أيقن بالنصر: أ تحب أنك ظفرت هاهنا و أمير المؤمنين عليه السلام بمكانه قد أسلم الى عدوه؟ و قال لهم أمير المؤمنين عليه السلام - عند رفعهم المصاحف:

«اتقوا الله، و امضوا إلى حقكم، فان القوم ليسوا باصحاب دين و لا قرآن.

و أنا اعرف بهم منكم، قد صحبتهم - أطفالا و رجالا - فكانوا شر أطفال و شر رجال. إنهم و الله ما رفعوا المصاحف ليعملوا بها، و انما رفعوها خديعة و مكرا و مكيدة»^{٢٥٠} فلم يصغوا إليه. فأجاب عليه السلام الى التحكيم دفعا للشر القوى بالشر الضعيف، و تلافيا للضرر الاعظم بتحمل الضرر الأيسر. و أراد أن يحكم من جهته عبد الله بن عباس، فأبوا عليه، و لجوا كما لجوا في أصل التحكيم و قالوا: لا بد من يمانى مع مضرى، فقال عليه السلام: ضموا الأشتر - و هو يمانى - إلى عمرو. فقال الأشعث بن قيس: الأشتر هو الذى طرحنا فيما نحن فيه.

و اختاروا أبا موسى الأشعرى - مقترحين له عليه - فحكهما عند ذلك بشرط أن يحكما بكتاب الله و لا يتجاوزاه، و أنهما متى تعدياه فلا حكم لهما^{٢٥١}

ص: ٢٦١

و هذا غاية التحرز و نهاية التيقظ، لأننا نعلم انهما لو حكما بما فى الكتاب لأصابا الحق و علما ان امير المؤمنين عليه السلام أولى بالأمر، و انه لاحظ لمعاوية و ذويه فى شىء منه. و لما عدلا الى طلب الدنيا، و مكر أحدهما بصاحبه، و نبذا الكتاب و حكمه خرجا من التحكيم و بطل قولهما و حكمهما.

و هذا بعينه موجود فى كلام أمير المؤمنين لما ناظر الخوارج، فاحتجوا عليه بالتحكيم. و كل ما ذكرناه - فى هذا الفصل من الوجوه المحسنة له - مأخوذ من كلامه عليه السلام، فقد روى ذلك عنه مفصلا مشروحا.

^{٢٤٩} مالك بن الحارث بن عبد يغوث النخعي المعروف ب(الاشتر) (٣٧ هـ) - من كبار الشجعان و الامراء و القوادى الجاهلية و الاسلام. و كان رئيس قومه و المطاع فيهم. و من حوارى الامام عليه السلام و تلاذته. و حسبنا معرفة بشخصيته الاسلامية، و وقعه فى سبيل الواقع الاسلامى تأييد الامام له - حينما اخبر بقتله فى طريقه الى مصر - «رحم الله مالكا، فلقد كان لى كما كنت لرسول الله» و لن نجد منزلة فى الاسلام اعظم من هذا التشبيه الرائع. فلا حاجة بعد هذا الى الاسهاب فى ترجمته رغم شيوعها فى عامة كتب التاريخ و السير من الفريقين. و ربما ألفت فيه كتب و رسائل خاصة.

^{٢٥٠} البداية و النهاية: ٢٧٣ / ٧، و مروج الذهب للمسعودى: ٢ / ٤٠١

^{٢٥١} فى وقعة صفين لنصر بن مزاحم: «... و قال على للحكمين - حين أكره على أمرهما - على أن تحكما بما فى كتاب الله»

فأما تحكيمهما مع علمه بفسقهما، فقد بينا ان الاكراه وقع على اصل الاختيار جملةً، ثم على تفصيله. و لو خلى عليه السلام، لما أجاب الى التحكيم أصلاً و لا رفع السيوف عن أعناقهم. و قد صرح بذلك فى كلامه حيث يقول:

«لقد امسيت أميرا و اصبحت مأمورا. و كنت أمس ناهيا و اصبحت اليوم منهايا»^{٢٥٢} و كيف يكون التحكيم منه عليه السلام دالا على الشك - و هو ناه عنه غير راض به و مصرح بما فيه من الخديعة - و انما يدل على شك من حمله عليه و قاده إليه. و انما يقال: ان التحكيم يدل على الشك اذا لم يعرف سببه و الحامل عليه، و لا وجه له الا الشك. فأما اذا عرف ما اقتضاه و ادخل فيه فلا وجه لما قالوه. و قد أجاب عليه السلام عن ذلك فى مناظراته لما قالوا له: شككت فقال عليه السلام: «أنا أولى ان لا اشك فى دينى أم النبى صلى الله عليه و آله، و ما قال الله لرسوله قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما، اتبعه ان كنتم صادقين».

و قول السائل: إنه عرض إمامته للخلع و مكن الفاسقين من أن يحكما عليه بالباطل، فمعاذ الله ان يكون كذلك. لأننا قد بينا انه عليه السلام انما حكمهما بشرط لو وفيا به و عملا عليه، لأقرا إمامته و اوجبا طاعته، لكنهما عدلا عنه

ص: ٢٦٢

فبطل حكمهما، فما عرضهما لخلع إمامته و مكنهما من ذلك. و نحن نعلم: ان من قلد حاكما أو ولى أمير ليحكم بالحق و يعمل بالواجب، فعدل عما شرطه عليه و خالفه، لا يسوغ القول بأن من ولاه عرضه للباطل، أو مكنه من العدول عن الواجب و لم يلحقه شيء من اللوم، بل اللوم يتوجه الى من خالف شرطه.

فأما تأخير جهاد الظالمين، فقد بينا العذر فيه، فان اصحابه تخاذلوا و تواكلوا و اختلفوا و ان الحرب بلا انصار و بغير أعوان لا يمكن. و المتعرض لها مغرر بنفسه و اصحابه.

و أما عدوله عن التسمية بامرء المؤمنين و اقتصاره على التسمية المجردة فضرورة الحال دعت إليه. و قد سبقه الى مثل ذلك سيد الاولين و الآخرين رسول الله صلى الله عليه و آله فى عام الحديبية، و قضية سهيل بن عمرو^{٢٥٣} و انذره صلى الله عليه و آله انه سيدعى الى مثل ذلك، و يجيب على مضض، فكان كما قال صلى الله عليه و آله: فاللوم - بلا اشكال - زائل عما اقتدى فيه بالرسول صلى الله عليه و آله و هذه جملة كافية، لان تفصيلها يطول به الكتاب. و فيها بلاغ لمن انصف من نفسه^{٢٥٤}.

فان قيل: اذا كان الأمر فى التحكيم على ما قلتموه، فلم قال عليه السلام على ما روى بعد التحكيم فى مقام بعد آخر:

سوف أكيس بعدها و استمر

لقد عثرت عثرة لا أنجبر

^{٢٥٢} مروج الذهب للمسعودى اواخر الجزء الثانى

^{٢٥٣} البداية و النهاية لابن كثير ٧ / ٢٨٠ شرح النهج لابن ابى الحديد ٢ / ٢٧٥

^{٢٥٤} راجع فى تفصيل الموضوع كتاب (وقعة صفين لنصر بن مزاحم) تحقيق عبد السلام محمد هارون فان عامة المؤرخين من الفريقين يعتمدون عليه و ينقلون عنه

و اجمع الرأى الشئيت المنتشر أو ليس هذا ادعانا بأن التحكيم جرى على خلاف الصواب؟

ص: ٢٦٣

قيل لهم: قد علم كل عاقل سمع الأخبار: ان امير المؤمنين عليه السّلام و خلفاء شيعته و أصحابه كانوا من أشد الناس اظهارا لوقوع التحكيم من الصواب و السداد موقعه. و ان التدبير أوجب و السياسة و الدين اقتضياه. و انه عليه السّلام ما اعترف - قط - بخطأ فيه، و لا أغضى عن الاحتجاج على من شك فيه، كيف - و الخوارج انما ضلت عنه و غضبت عليه لاجل انها ارادته على الاعتراف بالزلل فى التحكيم، فامتنع كل امتناع، و أبى أشد إباء - و قد كانوا يتبعونه و يعاودون طاعته و نصرته بدون هذا الذى اضافوه إليه من الاقرار بالخطأ و اظهار الندم فكيف يمتنع من شىء و يعترف بما هو أكثر منه؟ هذا لا يظنه عليه عليه السّلام من يعرفه حق معرفته. فهذا الخبر شاذ ضعيف: فاما أن يكون باطلا موضوعا أو يكون الغرض فيه غير ما ظنه القوم من الاعتراف بالخطأ فى التحكيم:

فقد روى عنه عليه السّلام معنى هذا الخبر و تفسير مراده منه. و نقل من طرق معروفة فى كتب أهل السير و أنه عليه السّلام لما سئل عن مراده بهذا الكلام قال: كتب إلى محمد بن أبى بكر بأن اكتب له كتابا فى القضاء يعمل عليه فكتبت له ذلك و انفذته، فاعترضه معاوية، فاخذه^{٢٥٥} فتأسف عليه السّلام على ظفر عدوه بذلك و اشفق أن يعمل بما فيه من الاحكام و يوهم ضعفه أصحابه أن ذلك من علمه و من عنده فتقوى الشبهة به عليهم. و هذا وجه صحيح يقتضى التأسف و التندم.

و ليس فى الخبر المتضمن للشعر ما يقتضى أن تندمه كان على التحكيم دون غيره. و اذا جاءت رواية بتفسير ذلك عنه عليه السّلام كان الأخذ بها أولى.

فان قيل: فلم كان امير المؤمنين عليه السّلام يرفع رأسه يوم النهروان الى السماء ناظرا إليها و إلى الارض، و يقول: «و الله ما كذبت و لا كذبت»^{٢٥٦}

ص: ٢٦٤

فلما قتلهم و فرغ من الحرب، قال له الحسن ابنه: يا أمير المؤمنين أكان عهد رسول الله تقدم إليك فى هؤلاء بشىء؟ فقال: لا، و لكن أمرنى رسول الله صلى الله عليه و آله بكل حق و من الحق أن اقاتل المارقين و الناكثين و القاسطين» أو ليس قال النظام: إن هذا توهيم منه لأصحابه إن رسول الله صلى الله عليه و آله قد تقدم إليه فى أمر الخوارج، اذ يقول: و الله ما كذبت و لا كذبت؟.

^{٢٥٥} فى شرح النهج: ٦/ ٧٣ ط دار احياء الكتب العربية: بنفس المضمون

^{٢٥٦} البداية و النهاية ٧/ ٢٩٣

قيل لهم: لا يذهب كذب هذه الرواية على منصف، لقوله عليه السلام:

انه لم يتقدم الى الرسول صلى الله عليه وآله في ذلك بشيء. وكيف يستجيز إضافة مثل هذا إليه، إن كان تخرصه. وكيف يظن عاقل أن ذلك يخفى على أحد مع ظهور الحال و تواتر الروايات عنه، و الانذار بقتال أهل النهر، و كيفيته، و الاشعار بقتل المخدج ذى التديئة. و انما كان عليه السلام ينظر الى السماء ثم الى الارض و يقول و الله ما كذبت و لا كذبت، مستبطنًا لوجود المخدج، لانه عليه السلام عند قتل القوم أمر بطلبه فى جملة القتلى، فلما طال الامر فى وجوده، و اشفق من وقوع شبهة فى ضعفه أصحابه - فيما كان يخبر به و ينذر من وجوده، فقلق عليه السلام لذلك و اشتد همه. و كذا قوله: ما كذبت و لا كذبت. الى ان أتاح الله وجوده و الظفر به بين القتلى على الهيئة التى كان عليه السلام ذكرها، فلما احضروه اياه كبر عليه السلام و استبشر بزوال الشبهة فى صحة خبره^{٢٥٧} و قد روى من طرق مختلفة و جهات كثيرة عنه عليه السلام - الانذار بقتال الخوارج، و قتل المخدج على صفته التى وجد عليها، و انه عليه السلام كان يقول لأصحابه: انهم لا يعبرون النهر حتى يصرعوا دونه، و انه لا يقتل من اصحابه الا دون العشرة، و لا يبقى من الخوارج الا دون العشرة حتى ان رجلا من أصحابه عليه السلام قال: يا أمير المؤمنين، ذهب القوم و قطعوا النهر فقال عليه السلام:

ص: ٢٦٥

لا و الله، ما قطعوه، و لا يقطعونه حتى يقتلوا دونه، عهد من الله و رسوله^{٢٥٨} فكيف يستشعر عاقل أن ذلك كان من غير علم و لا اطلاع من الرسول صلى الله عليه وآله له، على وقوعه، و كونه.

و قد روى: أن عبيدة السلماني لما سمعه عليه السلام يخبر عن النبي صلى الله عليه وآله بقتال الخوارج قبل ذلك بمدّة طويلة، و قتل المخدج، شك فيه، لضعف بصيرته فقال له عليه السلام: أنت سمعت من رسول الله ذلك؟ فقال عليه السلام: «أى و رب الكعبة» مرات^{٢٥٩}.

و قد روى أمر الخوارج، و قتال أمير المؤمنين لهم، و انذار الرسول صلى الله عليه وآله بذلك - جماعة من الصحابة، لو لا التطويل لذكرناه، حتى ان عائشة روت ذلك فيما رواه مسروق قال: دخلت على عائشة، فقالت: من قتل الخارجة؟

قلت: على بن أبى طالب عليه السلام، فسكتت، قلت لها: يا أمّ المؤمنين بحق الله و بحق نبيه صلى الله عليه وآله و بحقى: إنى لك ولد ان كنت سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله يقول فيهم شيئاً، لما اخبرتنه، فقالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: هم شر الخلق و الخليفة، يقتلهم خير الخلق و الخليفة و أقربهم عند الله وسيلة^{٢٦٠}. و عن مسروق - أيضاً - قال: قالت عائشة: من قتل ذا التديئة؟ قلت:

^{٢٥٧} البداية و النهاية ٧/ ٢٧٩ و الرياض النضرة ٥/ ١٤٣ و مروج الذهب ٢/ ٤١٧

^{٢٥٨} شرح النهج لابن أبى الحديد ٥/ ٣ ط دار احياء الكتب العربية و كشف الغمة للاربعى ١/ ٢٧٤ ط ايران

^{٢٥٩} سنن ابن ماجه ١/ ٥٩ حديث ١٦٧. و البداية و النهاية ٧/ ٢٩٢ و صحيح مسلم، و أبى داود.

^{٢٦٠} شرح النهج ٢/ ٢٦٧ ط دار احياء الكتب مصر، و البداية و النهاية ٧/ ٢٩٦، و المناقب لاحمد بن مردويه.

على بن أبي طالب فقالت: لعن الله عمرو بن العاص، فانه كتب إلى يخبرني:

ص: ٢٦٦

انه قتله بالإسكندرية، إلا انه لا يمنعني ما في نفسي أن أقول ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله فيه: سمعته يقول: يقتلهم خير امتي بعدى^{٢٦١}.

و روى فضالة ابن أبي فضالة - وكان ممن شهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وآله - ثم قال: اشتكى أمير المؤمنين عليه السلام بنبع شكاه ثقل منها، فخرج أبي يعوده فخرجت معه، فلما دخل عليه، قال له: ألا تخرج الى المدينة؟ فان أصابك اجلك شهديك أصحابك، و صلوا عليك، فانك هاهنا بين ظهرائي اعراب جهنية^{٢٦٢} فقال عليه السلام: اني لا اموت من مرضي هذا، لانه فيما عهد الى رسول الله صلى الله عليه وآله:

إني لا أموت حتى أوامر و أقاتل الناكثين و القاسطين و المارقين، و حتى تخضب هذه من هذا - و أشار الى لحيته و رأسه^{٢٦٣}.

و ما روى في هذا الباب يطول بذكره الكتاب. و الأمر في أخباره بقصة الخوارج و قتاله لهم اظهر من أن يخفى^{٢٦٤}.

[الاشكال بما روى عنه: «إذا حدثتكم عن رسول الله...» و الجواب عنه]

فان قيل: أليس قد روى عنه عليه السلام: أنه قال: «إذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وآله فهو كما حدثتكم، فو الله لان آخر من السماء أحب إلى من أن أكذب

ص: ٢٦٧

على الله و على رسول الله، و اذا سمعتموني احدث فيما بيني و بينكم فانما الحرب خدعة^{٢٦٥} أو ليس هذا مما عابه به النظام، و قال: لو لم يحدثهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله بالمعاريض^{٢٦٦}، لما اعتذر من ذلك، و ذكر ان هذا يجري مجرى التدليس في الحديث.

^{٢٦١} شرح النهج ٢/ ٢٦٨ و البداية و النهاية ٧/ ٣٠٣ و مناقب ابن مردويه.

^{٢٦٢} نسبة الى الجهن - بالفتح فالسكون - و هو غلظ الوجه.

^{٢٦٣} بهذا المضمون في كشف الغمة للاربلي ١/ ١٧٦ ط ايران و في البداية و النهاية لابن كثير ٦/ ٢١٨ و ٧/ ٣٢٤

^{٢٦٤} استعرضتها كتب التأريخ و السير و الاخبار و الادب: كالكمال للمبرد و شرح النهج، و المستدرک للحاكم، و ارشاد الساري، و حلية الأولياء، و شذرات الذهب، و كنز العمال للمتقي و احكام القرآن للجصاص، و البداية و النهاية، و ذخائر العقبى، و مناقب الخوارزمي، و العقد الفريد، و مروج الذهب. و الامامة و السياسة و تاريخ بغداد، و غيرها كثير ...

^{٢٦٥} في البداية و النهاية ٧/ ٢٩٢ الفقرة الاولى من الحديث.

^{٢٦٦} المعاريض جمع معراض: التورية بالشئ عن شئ آخر.

قيل لهم: ان امير المؤمنين عليه السلام لفرط احتياطه في الدين و تخشنه و علمه بأن المخبر ربما دعت الضرورة الى ترك التصريح و استعمال التعريض - أراد أن يميز للسامعين بين الأمرين و يفصل لهم: بين ما لا يدخل فيه التعريض من كلامه مما باطنه كظاهره، و بين ما يجوز أن يعرض للضرورة. و هذا نهاية الحكم منه عليه السلام، و ازالة اللبس و الشبهة، و تحرى البيان و الايضاح و بعده مما توهمه النظام من دخوله في باب التدليس في الحديث، لان المدلس يقصد الى الابهام و يعدل عن البيان و الايضاح طلبا لتنام الغرض، و هو عليه السلام ميّز بين كلامه و فرق بين أنواعه، حتى لا تدخل الشبهة فيه على أحد.

و أعجب من ذلك قوله: انه لو لم يحدث عن رسول الله صلى الله عليه و آله بالمعارض لما اعتذر من ذلك، لانه عليه السلام ما اعتذر - كما ظنه - و انما نفى أن يكون التعريض مما يدخل في روايته عن الرسول صلى الله عليه و آله، كما انه ربما دخل فيما يخبر به عن نفسه، قصدا للايضاح و نفيا للشبهة. و ليس كل من نفى عن نفسه شيئا فقد فعله، و قوله: لأن آخر من السماء ... يدل على انه ما فعل ذلك، و لا يفعله، و انما نفاه حتى لا يلتبس على أحد خبره عن نفسه، و ما يجوز منه بما يرويه و يسند الى الرسول صلى الله عليه و آله.

[الاشكال بما روى عنه: «كنت اذا حدثني احد ...» و الجواب عنه]

فان قيل: أو ليس قد طعن النظام - أيضا - عليه بما روى عنه: أنه

ص: ٢٤٨

قال: كنت اذا حدثني أحد عن رسول الله الحديث استحلفته بالله: انه سمعه من رسول الله صلى الله عليه و آله فان حلف صدقته، و الا فلا. و صدق ابو بكر^{٢٤٧} و قال:

لا يخلو المحدث عنده: من أن يكون ثقة أو ظنينا: فان كان ثقة فما معنى الاستحلاف؟ و ان كان متهما فكيف يتحقق قول المتهم بيمينته؟ و اذا جاز أن يحدث عن رسول الله بالباطل جاز أن يحلف على ذلك بالباطل قيل: هذا خبر ضعيف، مدفوع، مطعون على اسناده، لأن عثمان ابن المغيرة رواه عن علي بن ربيعة الوالبي عن اسماء بن الحكم الفزارى قال:

سمعت عليا عليه السلام يقول: كذا و كذا» و اسماء بن الحكم هذا - مجهول عند أهل الرواية، لا يعرفونه، و لا روى عنه غير هذا الحديث^{٢٤٨}.

^{٢٤٧} الرياض النضرة / ١٤٣، و هامش كتاب المقاصد الحسنة للسخاوى / ٤.

^{٢٤٨} قال الذهبي في ميزان الاعتدال / ١ / ١١٨ في حديثه عن اسماء: «...»

استنكر البخارى حديث: كنت اذا حدثني رجل استحلفته ... و قد تفرد به عثمان بن المغيرة عن علي بن ربيعة عنه - الى قوله: - و ماله سوى هذا الحديث» و قال العسقلاني في تهذيب التهذيب / ١ / ٢٤٧ «... روى عن علي بن أبي طالب.

و عنه علي بن ربيعة الوالبي الحديث: كنت اذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم حديثا نفعتني الله منه مما شاء ان ينفعني، و اذا حدثني احد من اصحابه استحلفته ... الحديث. قال العجلي: كوفي تابعي ثقة، و قال البخارى: لم يرو عنه إلا هذا الحديث و حديث آخر لم يتابع عليه - الى قوله: - و قال البزار:

و قد روى أيضا- من طريق سعد بن سعيد بن أبي سعيد المقبرى عن أخيه عن جده أبى سعيد رواه هشام بن عمار و الزبير بن بكار عن سعد بن أبى سعيد عن أخيه عبد الله بن أبى سعيد عن جده عن أمير المؤمنين عليه السلام.

ص: ٢٦٩

و قال الزبير عن سعد بن سعيد: انه «ما روى اخبث منه»^{٢٦٩} و قال أبو عبد الرحمن الشيباني: «عبد الله بن سعيد بن أبى سعيد المقبرى متروك الحديث» و قال يحيى بن معين: انه ضعيف^{٢٧٠} و روه من طريق ابى المغيرة المخزومى عن ابن نافع عن سليمان بن

ص: ٢٧٠

يزيد عن المقبرى. و ابو المغيرة المخزومى مجهول لا يعرفه اكثر اهل الحديث^{٢٧١} و روه عن طريق عطا بن مسلم بن عمار عن المحرز عن ابى هريرة عن امير المؤمنين عليه السلام قالوا: و المحرز لم يسمع من ابى هريرة. بل لم يره^{٢٧٢} و عماره بن جوين، و هو ابو هارون العبدى. و قيل: انه متروك الحديث^{٢٧٣}.

اسماء مجهول ...».

^{٢٦٩} فى ميزان الاعتدال للذهبي ١/ ٣٧٢ فى الحديث عن سعد هذا: «...»

قال ابن عيينة: كان قدريا. و قال ابن عدى: و لم أر للمتقدمين فى سعد كلاما و عامة ما يرويه لا يتابع عليه قلت: لأن الكل عن اخيه عبد الله، و عبد الله ساقط بمره» و فى تهذيب التهذيب للعسقلاني ١١/ ٤٦٩: «...» و قال ابو حاتم هو فى نفسه مستقيم و بليته انه يحدث عن اخيه عبد الله و عبد الله ضعيف. و لا يحدث عن غيره ...».

^{٢٧٠} فى تهذيب التهذيب للعسقلاني ٥/ ٢٣٧- فى الحديث عن عبد الله هذا- «... قال عمر بن على: كان عبد الرحمن بن مهدي و يحيى بن سعيد لا يحدثان عنه. و قال ابو قدامة عن يحيى بن سعيد: جلست إليه مجلسا فعرفت فيه، يعنى الكذب. قال ابو طالب عن احمد: منكر الحديث، متروك الحديث. و كذا قال عمرو بن على، و قال عباس الدورى عن ابن معين: ضعيف. و قال الدارمى عن ابن معين: ليس بشيء. و قال محمد بن عثمان ابن ابى شيبه عن يحيى: لا يكتب حديثه. و قال ابو زرعه: ضعيف الحديث لا يوقف منه على شيء، و قال ابو حاتم:

ليس بقوى. و قال البخارى: تركوه. و قال النسائي: ليس بثقة تركه يحيى و عبد الرحمن. و قال الحاكم ابو احمد: ذاهب الحديث. و قال ابن عدى: و عامة ما يرويه الضعف عليه بين. قلت: و ضعفه ابن البرقي و يعقوب بن سفيان و ابو داود و الساجي و قال الدار قطنى: متروك ذاهب الحديث. و قال ابن حبان: كان يقلب الاخبار حتى يسبق الى القلب انه المتعمد لها. و قال البزار: فيه لين»

^{٢٧١} قال العسقلاني فى تهذيب التهذيب ٢/ ٢٤٥: «ابو المغيرة تابعى مجهول ارسل حديثا».

^{٢٧٢} فى ميزان الاعتدال للذهبي ٣/ ١٠: «محرز بن هارون القرشى التيمي المدني، و يقال محرز بالاهمال ... قال البخارى: منكر الحديث و قال الدار قطنى: ضعيف، و قال ابن حبان: لا تحل الرواية عنه و لا الاحتجاج به». و فى تهذيب التهذيب للعسقلاني ١٠/ ٥٥: «قال البخارى و النسائي: منكر الحديث. و قال ابو حاتم: ليس بالقوى يروى ثلاثة احاديث مناكير. و قال ابن حبان يروى عن الأعرج ما ليس من حديثه، لا تحل الرواية عنه و لا الاحتجاج به. و قال الدار قطنى ضعيف. قلت: و قال الساجي: منكر الحديث. و قال ابن المدائني: تركناه لأننا سألتنا عن حديثه عن الاعرج فقال: كنت اخذت فنسيته.»

^{٢٧٣} فى ميزان الاعتدال للذهبي ٢/ ٢٤٦: «عمار بن جوين ابو هارون العبدى، تابعى لين بمره. كذبه حماد بن زيد. و قال شعبة: لان اقدم فتضرب عنقى أحب إلى من ان أحدث عن ابى هارون. و قال احمد: ليس بشيء. و قال ابن معين:

ضعيف لا يصدق فى حديثه. و قال الناس: متروك الحديث. و قال الدار قطنى يتلون خارجى و شيعى و قال ابن حبان: كان يروى عن ابى سعيد ما ليس من حديثه.

و مما يبين ضعف هذا الحديث و اختلاله: ان من المعروف الظاهر: أن أمير المؤمنين عليه السّلام لم يرو عن أحد - قط - حرفا غير النبي صلّى الله عليه و آله. و اكثر ما يدعى عليه هذا الخبر الذى نحن فى الكلام عليه و قوله: «ما حدثنى احد عن الرسول صلّى الله عليه و آله إلا استحلقتة» يقتضى ظاهره انه قد سمع اخبارا عنه عليه السّلام من جماعة من الصحابة، و المعلوم خلاف ذلك.

فاما تعجب النظام من الاستحلاف، ففي غير موضعه، لأننا نعلم ان فى عرض اليمين تهيبا لمن عرضت عليه، و تذكيرا بالله تعالى، و تخويفا بعقابه، سواء كان من يعرض عليه ثقة أو ظنينا. لأن بذل اليمين و الاقدام عليها يزيدنا فى الثقة بصيرة. و ربما قوى ذلك حال الظنين، لبعدها الاقدام على اليمين الفاجرة. و لهذا نجد كثيرا من الجاحدين للحقوق متى عرضت عليهم اليمين امتنعوا منها، و أقروا بها - بعد الجحود و اللجاج - و لهذا استظهر فى الشريعة - باليمين على المدعى عليه، و فى القاذف زوجته بالتلفظ بالعان.

(و لو) ان ملحا أراد الطعن على الشريعة - و استعمل من الشبهة ما استعمله النظام، فقال: أى معنى لليمين فى الدعاوى، و المستحلف: ان كان ثقة، فلا معنى لاستحلافه، و ان كان ظنينا متهما، فهو بأن يقدم على اليمين أولى.

و كذلك فى القاذف زوجته؟ (لما) كان له جواب إلا ما اجبنا به النظام.

و قد ذكرناه.

و قد حكى عن الزبير بن بكار فى هذا الخبر تأويل قريب: و هو أنه قال:

كان أبو بكر و عمر اذا جاءهما حديث عن رسول الله صلّى الله عليه و آله لا يعرفانه لم يقبلاه حتى يأتى مع الذى ذكره آخر، فيقوموا مقام الشاهدين. قال: فأقام

أمير المؤمنين عليه السّلام اليمين مع دعوى المحدث مقام الشاهد مع اليمين فى الحقوق، كما أقام الرواية فى طلب الشاهدين عليهما مقام باقى الحقوق.

و روى معاوية بن صالح عن يحيى ضعيف القطان قال قال شعبة: كنت اتلقى الركبان اسأل عن ابى هارون العبدى، فقدم فرأيت عنده كتابا فيه اشياء منكّرة فى على رضى الله عنه، فقلت: ما هذا الكتاب؟ قال: هذا الكتاب حق. قال القطان: لم يزل ابن عون يروى عن ابى هارون حتى مات. قال الجوزجاني: ابو هارون كذاب مفتر. قال السليماني: سمعت أبا بكر بن حامد يقول سمعت صالح بن محمد انبأنا على و سئل عن ابى هارون العبدى فقال: اكذب من فرعون ...»

فان قيل: هذا الخبر - اذا سلمتموه و أخذتم فى تأويله - يقتضى ان أمير المؤمنين عليه السّلام لم يكن يعلم الشىء الذى يخبر به عن الرسول صلى الله عليه وآله، و انه كان يستفيدة من المخبر، لو لا ذلك لما كان لاستحلافه معنى. و هذا يوجب أنه كان غير محيط بعلم الشريعة - على ما تذهبون إليه -.

قلنا: قد بينا الجواب عن هذه الشبهة - فيما تقدم -^{٢٧٤} و بينا أنه عليه السّلام - و ان كان عالما بصحة ما اخبر به، و انه من الشرع - فقد يجوز ان يكون المخبر به ما سمعه من الرسول صلى الله عليه وآله و ان كان من شرعه يكون كاذبا فى ادعائه السماع. فكان يستحلفه لهذه العلة، و قلنا: لا يمتنع - أيضا - أن يكون ذلك انما كان منه عليه السّلام فى حياة الرسول، ففى تلك الحال لم يكن محيطا بجميع الأحكام. بل كان يستفيدها - حالا بعد حال -.

فان قيل: كيف خص أبا بكر فى هذا الباب بما لم يخص به غيره؟.

قلنا: يحتمل ان يكون أبو بكر حدثه بما علم انه سمعه من الرسول و حضر تلقيه له من جهة، فلم يحتج الى استحلافه لهذا الوجه.

فان قيل: فما الجواب عما قاله النظام أيضا: من ان العجب فيما حكم به على بن ابى طالب فى حرب اهل الجمل، لأنه قتل المقاتلة، و لم يغنم، فقال قوم من اصحابه: ان كان قتلهم حلالا فغنيمتهم حلال، و ان كان غنيمتهم حراما، فقتلهم حرام، فكيف قتلت و لم تسب؟ فقال عليه السّلام: فأياكم يأخذ عائشة فى سهمه؟^{٢٧٥} فقال قوم: ان عائشة تصان لرسول الله فنحن لا نغنمها، و نغنم من

ص: ٢٧٣

ليس سبيله من رسول الله صلى الله عليه وآله سبيلها. قال: فلم يجبهم الى شىء من ذلك؟

فقال له عبد الله بن وهب الراسبي: أ ليس قد جاز ان يقتل من حارب مع عائشة و لا تقتل عائشة؟ قال: بلى قد جاز ذلك، و احله الله تعالى. قال له عبد الله ابن وهب: فلم لا جاز ان يغنم غير عائشة مما جاء بها، و تكون غنيمة عائشة غير حلال لنا، و بما تمنعنا عن حقنا؟ فامسك عن جوابه. فكان هذا اول شىء حقدته الشراء عليه.

قيل لهم: ليس يتبع أمير المؤمنين و يعترضه فى الأحكام إلا من قد اعمى الله قلبه و اضله عن رشده، لأنه - عليه السّلام - المعصوم الموفق المسدد على ما دلت عليه الأدلة الواضحة - ثم لو لم يكن كذلك، و كان على ما يعتقد المخالقون - أ ليس هو الذى شهد له الرسول صلى الله عليه وآله بأنه اقضى الأمة و أعرفها بأحكام الشريعة^{٢٧٦} و هو الذى شهد له: بأن الحق معه

^{٢٧٤} فى الجزء الأول ص ٢٦٩.

^{٢٧٥} البداية و النهاية لابن كثير ٧ / ٢٤٤.

^{٢٧٦} أخرجه بهذا المضمون الخوارزمي فى مناقبه / ٤٩ تبريز، و الكنزى فى الكفاية ١٩٠ النجف، و ابن وكيع فى اخبار القضاة ١ / ٨٨ القاهرة، و الطبراني فى المعجم الصغير / ١١٥ الدهلي، و الأسفرينى فى التبصير فى الدين / ١٦١ مصر و البغوى فى مصابيح السنة ٢ / ٢٠٣ مصر، و محب الدين فى ذخائر العقبى / ٨٣ مصر و فى

يدور كيفما دار^{٢٧٧} فينبغي لمن جهل وجه شيء من أفعاله ان يعود على نفسه باللوم، و يقر عليها بالعجز و النقص، و يعلم ان ذلك موافق للصواب و السداد- و ان جهل وجهه و ضل عن علته- و هذه جملة تغنى المتمسك بها عن التفصيل.

ص: ٢٧٤

و أمير المؤمنين عليه السلام لم يقاتل اهل القبلة إلا بعهد من الرسول صلى الله عليه و آله.

و قد صرح بذلك في كثير من كلامه الذي قد مضى حكاية بعضه و لا يسر فيهم إلا بما عهده إليه من السيرة. و ليس بمنكر: أن يختلف أحكام المحاربين فيكون فيهم من يقتل و يغنم، و فيهم من يقتل و لا يغنم، لأن أحكام الكفار في الاصل - مختلفة، و مقاتلوا أمير المؤمنين عليه السلام - عندنا - كفار، بقتالهم له. (و اذا) كان في الكفار: من يقر على كفره. و تؤخذ منهم الجزية، و منهم من لا يقر على كفره و لا يقعد عن محاربته الى غير ذلك مما الجزية، و منهم من لا يقر على كفره و لا يقعد عن محاربته الى غير ذلك مما اختلفوا فيه من الأحكام (جاز) أيضا أن يكون فيهم من يغنم و من لا يغنم، لان الشرع لا ينكر فيه هذا الضرب من الاختلاف و قد روى أن مرتدا - على عهد أبي بكر - يعرف ب (غلبة) ارتد، فلم يعرض ابو بكر، لماله، فقالت امرأته: إن يكن غلبة ارتد، فانا لم نرتد، و روى مثل ذلك في مرتد قتل في أيام عمر بن الخطاب، فلم يعرض لماله. و روى امير المؤمنين عليه السلام قتل مستور العجلى، و لم يعرض لميراثه^{٢٧٨}. فالقتل و وجوبه ليس بامارة على تناول المال و استباحته.

[نقد النظام موقف على مع الخوارج و الجواب عنه]

على أن الذى رواه النظام من القصة محرف معدول عن الصواب. و الذى تظاهرت به الرواية و نقلته اهل السيرة - فى هذا الباب من طرق مختلفة: أن أمير المؤمنين عليه السلام - لما خطب بالبصرة، و أجاب عن مسائل شتى سئل عنها،

ص: ٢٧٥

و أخبر بملاحم و أشياء تكون بالبصرة - قام إليه عمار بن ياسر رضى الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين ان الناس يكثرون فى أمر الفىء و يقولون: من قاتلنا فهو و ولده و ماله لنا فىء. و قام من بكر بن وائل رجل يقال له عباد بن بشير فقال يا أمير المؤمنين و الله ما قسمت بالسوية و لا عدلت فى الرعية فقال: و لم ذاك ويحك!! قال: لانك قسمت ما فى العسكر. و تركت الأموال و

الرياض النضرة ٢ / ١٩٨ مصر، و السخاوى فى المقاصد الحسنة / ٧٢ مصر و السيوطى فى بغية الوعاة، و عبد الحق الدهلوى فى مدارج النبوة / ٥٢٠، و الهروى القارى فى الموضوعات ٢٣ الآستانة. و غيرهم كثير ...

^{٢٧٧} راجع متن و هامش ص ١٣٦

^{٢٧٨} المرتد على قسمين: عن فطرة، و عن ملء. فالمرتد الفطرى يقتله الامام و يرثه لو ارثه المسلم - إن وجد، و إلا فللامام و المسألة إجماعية ذكرتها كتب الفقه و الأخبار فى كتاب الفرائض. و يظهر ان هذه الروايات - فى المتن - جاءت على طبق القاعدة الشرعية المجمع عليها. حيث ان أبا بكر و عمر و على لم يتعرضوا لميراثه لوجود وارثه الشرعى: المسلم و هى الزوجة فى المسألة الاولى بشهادة قولها:

« فانا لم نرتد ».

النساء و الذرية فقال أمير المؤمنين: يا أيها الناس، من كانت به جراحة فليداوها بالسمن، فقال عباد: جئنا نطلب غنائمنا، فجاءنا بالترهات. فقال أمير المؤمنين عليه السلام: ان كنت كاذبا فلا أمتك الله حتى يدرك غلام ثقيف. فقال رجل: يا أمير المؤمنين و من غلام ثقيف؟ فقال عليه السلام: رجل لا يدع لله حرمة إلا انتهكها. قال الرجل: أ يموت أم يقتل؟ قال أمير المؤمنين عليه السلام: يقصمه قاصم الجبارين:

يخترق سريره لكثرة ما يحدث من بطنه، يا أخا بكر، أنت امرؤ ضعيف الرأي أ ما علمت: أنا لا نأخذ الصغير بذنوب الكبير، و أن الأموال كانت بينهم قبل الفرقة تقسم ما حوى عسكرهم. و ما كان في دورهم فهو ميراث لذريتهم. فان عدا علينا احد أخذنا بذنبه، و ان كف عنا لم نحمل عليه ذنب غيره. و الله لقد حكمت فيكم بحكم رسول الله صلى الله عليه و آله في اهل مكة: قسم ما حوى العسكر، و لم يعرض لما سوى ذلك، و إنما اقتفيت اثره حذو النعل بالنعل. يا اخا بكر، أ ما علمت ان دار الحرب يحل ما فيها، و دار الهجرة يحرم ما فيها إلا بحق، مهلا مهلا يرحمكم الله، فان انتم انكرتم ذلك على، فايكم يأخذ عائشة في سهمه؟ قالوا: يا أمير المؤمنين، أصبت و اخطأنا، و علمت و جهلنا. أصاب الله بك الرشاد و السداد.

و قول النظام: ان هذا أول ما حقدته الشراء عليه - باطل، لأن الشراء ما شكوا - قط - فيه عليه السلام و لا ارتابوا بشيء من أفعاله قبل التحكيم

ص: ٢٧٦

الذى منه دخلت الشبهة عليهم، و كيف ذلك - و هم الناصرون له بصفين.

و المجاهدون بين يديه، و السافكون دماءهم تحت رايته. و حرب صفين كانت بعد الجمل بمدة طويلة، فكيف يدعى: أن الشك منهم في أمره كان ابتداءه في الجمل، لو لا ضعف البصائر.

فان قيل: أ ليس قد روى عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنه قد خطب بنت أبي جهل بن هشام في حياة رسول الله صلى الله عليه و آله حتى بلغ ذلك فاطمة عليها السلام فشكته الى النبي صلى الله عليه و آله فقام على المنبر قائلا: «ان عليا آذاني بخطب بنت أبي جهل بن هشام ليجمع بينها و بين فاطمة - و ليس يستقيم الجمع بين بنت ولى الله و بين بنت عدو الله - أ ما علمتم - معشر الناس - أن من آذى فاطمة فقد آذاني و من آذاني فقد آذى الله تعالى»^{٢٧٩} فما الوجه في ذلك؟

^{٢٧٩} ذكر ابن الحديد في شرح النهج ١/ ٣٥٨ مصر- عن الشيخ ابى جعفر الاسكافي -: ان معاوية وضع قوما من الصحابة، و قوما من التابعين على رواية اخبار قبيلة في علي عليه السلام تقتضى الطعن فيه و البراءة منه، و جعل لهم على ذلك جعلاً يرغب في مثله. فاختلقوا ما ارضاه: منهم ابو هريرة، و عمرو بن العاص، و المغيرة بن شعبة، و من التابعين عروة بن الزبير- الى قوله -: و اما ابو هريرة، فروى عنه الحديث الذى معناه: ان عليا عليه السلام خطب ابنة ابى جهل في حياة رسول الله (ص) فأسخطه فخطب على المنبر، و قال: «لاها الله لا تجتمع ابنة ولى الله و ابنة عدو الله ابى جهل. إن فاطمة بضعة منى، يؤذيني ما يؤذيها، فان كان على يريد ابنة ابى جهل، فليفارق ابنتى و ليفعل ما يريد».

و الحديث مشهور من رواية الكرايسى ..

قيل: هذا خبر باطل موضوع غير معروف، و لا ثابت عند أهل النقل و إنما ذكره الكراييسى^{٢٨٠} طاعنا به على أمير المؤمنين عليه السلام و معارضا بذكره

ص: ٢٧٧

لبعض ما تذكره الشيعة من الأخبار فى أعدائه. و هيهات أن يشتبه الحق بالباطل و لو لم يكن فى ضعفه إلا رواية الكراييسى له، و اعتماده عليه و من هو فى العداوة لأهل البيت و المناصبه لهم و الازراء عليهم و الانكار لفضائلهم و مآثرهم - على ما هو المشهور - لكفى.

على أن هذا الخبر قد تضمن ما يشهد ببطلانه و يقضى على كذبه، من حيث ادعى فيه أن النبى صلى الله عليه و آله ذم هذا الفعل و خطب بانكاره على المنابر. و معلوم أن أمير المؤمنين لو كان فعل ذلك - على ما حكى - لما كان فاعلا لمحذور فى الشريعة، لأن نكاح الأربع على لسان نبينا صلى الله عليه و آله مباح، و المباح لا ينكره الرسول صلى الله عليه و آله، و يصرح بذمه، و بأنه يؤذيه. و قد رفعه الله تعالى عن هذه المنزلة و أعلاه عن كل منقصة و مذمة. و لو كان صلى الله عليه و آله نافرا من الجمع بين بنته و بين غيرها بالطباع التى تنفر من الحسن و القبيح، لما جاز أن ينكره بلسانه، ثم ما جاز أن يبالغ فى الانكار و يعلن على المنابر و فوق رؤوس الأشهاد و لو بلغ من إيلامه كل مبلغ فى ما هو عليه السلام من الحلم و كظم الغيظ. و وصفه الله تعالى به من جميل الأخلاق و كريم الآداب ينافى ذلك و يحيله و يمنع من اضافته إليه و تصديقه عليه. أو ليس ما يفعله

ص: ٢٧٨

٢٨١

مثله عليه السلام فى هذا الأمر اذا ثقل على قلبه: أن يعاتب عليه سراً، و يتكلم فى العدول عنه خفياً على وجه جميل بقول لطيف - و هذا المأمون الذى لا قياس بينه و بين الرسول صلى الله عليه و آله قد أنكح أبا جعفر محمد بن على الرضا عليه السلام بنته، و نقلها إليه، و أنفذها معه الى مدينة الرسول صلى الله عليه و آله لما كاتبتة بنته تذكر أنه قد تزوج عليها - أو تسرى - فيقول - مجيبا لها و منكرها عليها -: إنا ما أنكحناه لنحظر عليه ما أباحه الله له. و المأمون أولى بالامتعاظ من غيره لبنته و حاله أحمل للمنع من هذا الباب و الانكار له.

^{٢٨٠} هو ابو على الحسين بن على بن يزيد البغدادى الكراييسى، صاحب الامام الشافعى (- ٢٤٥ او ٢٤٨).

قال ابن النديم فى الفهرست / ٢٧٠: «... و كان من المجبرة و عارفا بالحديث و الفقه .. و له من الكتب كتاب المدلسين فى الحديث، و كتاب الامامة، و فيه غمز على على عليه السلام ...» و عن ميزان الاعتدال للذهبي ١ / ٢٥٥: «... لا يرجع الى قوله. و قال الخطيب: حديثه يعز جدا لأن احمد بن حنبل كان يتكلم فيه بسبب مسألة اللفظ، و هو أيضا كان يتكلم فى احمد، فتجنب الناس الأخذ عنه ...» و فى تهذيب التهذيب ٢ / ٣٥٩: «... و قال الأزدي: ساقط لا يرجع الى قوله.

و قال ابن حبان فى الثقات: كان ممن جمع و صنف، و ممن يحسن الفقه و الحديث افسده قلة عقله ..»

^{٢٨١} طوسى، محمد بن حسن، تلخيص الشافى، ٤ جلد، محبين - قم - ايران، چاپ: ١، ١٣٨٣ ه.ق.

و والله، إن الطعن على النبي صلى الله عليه وآله بما تضمنه هذا الخبر الخبيث أعظم من الطعن على أمير المؤمنين عليه السلام. و ما صنع هذا الخبر إلا ملحد، قاصد الى الطعن عليهما، و ناصب معاند لا يبالي أن يشفى غيظه بما يهدم اصوله^{٢٨٢}

ص: ٢٧٩

على أنه لا خلاف بين أهل النقل: أن الله تعالى هو الذى اختار أمير المؤمنين عليه السلام لنكاح سيده النساء عليها السلام، و أن النبي صلى الله عليه وآله رد عنها جملة أصحابه - و قد خطبوها - و قال صلى الله عليه وآله: «إني لم أزوج فاطمة عليها السلام حتى زوجها الله تعالى من سمائه»^{٢٨٣} و نحن نعلم: أن الله تعالى لا يختار لها من بين الخلائق من يضيرها و يؤذيها و يغمها، و أن ذلك من أول دليل كذب الراوى.

و بعد، فان الشيء إنما يحمل على نظائره و يلحق بأمثاله. و قد علم كل من سمع الأخبار أنه لم يعهد لأمر المؤمنين عليه السلام خلاف على الرسول صلى الله عليه وآله و لا كان بحيث يكره على اختلاف الأحوال و تقلب الزمان، و طول الصحبة و

^{٢٨٢} و لقد استعرض هذه الاسطورة التي هي من مهازل العصبية و العناد سيدنا المغفور له سماحة الحجة الثبت السيد جعفر بحر العلوم فى الجزء الأول من كتابه (تحفة العالم ٢٤١ - ٢٥٠) و من جملة ما استعرضه فى المقام: قصيدة مروان ابن ابى حفص - نقلا عن شرح النهج لابن ابى الحديد - مطلعها:

سلام على جملا و هيات من جمل
و يا حبذا جملا و ان صرمت و صلى

و منها:

و ساء رسول الله إذ ساء بنته
بخطبته بنت اللعين ابى جهل

و ذكر فى كتابه قصيدة لجدا آية الله العظمى صاحب الكرامات الباهرة السيد بحر العلوم قدس سره، جوابا لقصيدة مروان تلك على الروى و القافية و هى كبيرة جدا استعرض فيها مناقب على عليه السلام و مثالب اعدائه على التفصيل تقتبس من ابياتها فى المناسبة ما يلى:

و قد جاء تحريم النكاح لحيدر
على فاطم فى الرواة له تملى

فان كان حقا فالوصى احق من
تجنب محظورا من القول و الفعل

و ان لم يكن حقا و كان محللا
له كل ما قد حل من ذاك للكل

فما كانت الزهراء ليسخطها الذى
به الله راض حاكم فيه بالعدل

و لا كان خير الخلق من لا يهيجه
سوى غضب لله يغضب من جهل

^{٢٨٣} بهذا المضمون فى كفاية الطالب للكنجى ١٦٤، و الذخائر لمحب الدين الطبرى ٣١، و تاريخ الخطيب ١٢٩ / ٤.

لا عاتبه على شيء من أفعاله، مع أن أحدا من أصحابه لم يخل من عتاب على هفوة، و نكير لأجل زلّة، فكيف خرق بهذا الفعل عادته و فارق سجيته و سنته لو لا تخرص الأعداء؟

و بعد، فأين كان أعداؤه عليه السّلام من بنى أمية و شيعتهم عن هذه الفرصة المنتهزة و كيف لم يجعلوها عنوانا لما يتخرصونه من العيوب و القروف^{٢٨٤}.

و كيف تمحلوا الكذب، و عدلوا عن الحق؟ و فى علمنا: بأن أحدا من الأعداء متقدما لم يذكر ذلك، دليل على أنه باطل موضوع.

[اشكال النظام انه (ع) حكم بأحكام تخالف الاجماع. و الجواب عنه]

فان قيل: ما الجواب عما ذكره النظام: أنه عليه السّلام حكم بأحكام خالف

ص: ٢٨٠

الاجماع: مثل بيع أمهات الأولاد، و قطع يد السارق من أصول الأصابع، و دفع السارق الى الشهود، و جلد الوليد بن عقبة أربعين سوطا فى خلافة عثمان و جهره بتسمية الرجال فى القنوت، و قبوله شهادة الصبيان، بعضهم على بعض و الله تعالى يقول: «و أشهدوا ذوى عدل منكم» و أخذ نصف دية الرجل من أولياء المرأة، و أخذ نصف دية العين من المقتص من الأعور، و تخليفه رجلا يصلى بالضعفاء للعبيدين فى المسجد الأعظم، و أنه أحرقت رجلا أتى غلاما فى دبره - و أكثر ما وجب على من فعل هذا الفعل الرجم - و أنه أتى بمال من مهور البغايا، فقال ارفعوه حتى يجيء عطا غنى و باهلة، ثم خص بهذا المال غنيا و باهلة: فان كانوا غير مؤمنين، فمن عداهم من المؤمنين كهم فى جواز تناول هذا المال، و ان كانوا غير مؤمنين فكيف يأخذون العطاء من المؤمنين؟ و ذلك المال، و ان كان من مهور البغايا أو بيع لحم الخنزير - بعد أن تملكه الكفار ثم يبيحه الله - فهو حلال طيب للمؤمنين.

قيل لهم: قد بينّا: أنه لا يعترض على أمير المؤمنين عليه السّلام فى أحكام الشريعة، و يطمع منه فى عثرة أو زلّة إلا معاند لا يعرف قدره. و من شهد له النبى صلى الله عليه و آله بأنه «أقضى الأمة»^{٢٨٥} و «أن الحق يدور معه كيفما دار»^{٢٨٦} و ضرب على صدره و قال: «اللهم اهد قلبه و ثبت لسانه» لما بعثه الى اليمن حتى قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «ما شككت فى قضاء بين اثنين»^{٢٨٧} و قال صلى الله عليه و آله

ص: ٢٨١

^{٢٨٤} القروف - بالفتح فالضم - جمع قرف - بفتحيتين - التهمة و قول الزور

^{٢٨٥} سبق تخريجه آنفا فى هامش ص ٢٧٣

^{٢٨٦} سبق تخريج ذلك فى هامش ص ١٣٦

^{٢٨٧} بهذا النص او بمضمونه فى البداية و النهاية لابن كثير ٣٥٩ / ٧، و كنز العمال ٣٩٢ / ٦، و تذكرة الخواص ٢٦ ايران، و المجتنى لابن دريد ٣٥.

«أنا مدينة العلم و على بابها، فمن أراد العلم فليأت الباب»^{٢٨٨}.

لا يجوز أن تعترض أحكامه، و لا يظن بها إلا الصحة.

و أعجب من هذه الخلّة: الطعن على هذه الأحكام و أشباهها بأنها خلاف الاجماع. و أى إجماع - ليت شعري - يستقرّ - و أمير المؤمنين عليه السّلام خارج عنه - و لا أحد من الصحابة الذين لهم فى الأحكام مذاهب و فتاوى إلا و قد تفرد بشيء لم يكن له عليه موافق و ما عدا مذهبه، خروجاً عن الاجماع. و لو لا التطويل لشرحناه.

و لو كان للطعن بهذه الأحكام مجال عليه، لكان أعداؤه من بنى أمة و المتقربين إليهم بذلك أخير، و إليه أسبق، فكانوا يدخلونه فى جملة مثالبه و معاييه التى تمحلّوها، و لما تركوا ذلك حتى يستدركه النظام بعد السنين الطويلة.

و فى إضرابهم عن ذلك دليل على أنه لا مطعن بذلك و لا معاب.

ص: ٢٨٢

و بعد، فكل شيء فعل عليه السّلام من هذه الأحكام و كان له مذهباً، ففعله له و اعتقاده إياه هى الحجة فيه و أكبر البرهان على صحته، لقيام الأدلة على أنه لا يزل و لا يغلط. و ما يحتاج الى بيان وجوه زائدة على ما ذكرناه إلا على سبيل الاستظهار و التقريب على الخصوم، و تسهيل طريق الحجة عليهم.

فأمّا أمّهات الأولاد، فقد تكلمنا عليها فيما مضى بما لا مزيد عليه، و دللنا على أنهم مماليك يجوز بيعهم، فلا وجه لاعادته^{٢٨٩}.

[قطع السارق من الأصابع لا من الأشاجع]

فأمّا قطع السارق من أصول الأصابع، فهو الحق الواضح، لأن الله تعالى قال: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» و اسم اليد: يقع على جملة هذا العضو الى المنكب، و يقع أيضاً الى المرفق، و الى الزند، و الى الكف، فيجعل كل ذلك غاية. و قال الله: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ»^{٢٩٠} و معلوم أن الكتابة بالأصابع. و لو برى أحدنا قلماً، فعقرت السكين أصابعه لقليل: قطع

^{٢٨٨} يروى هذا الحديث - باختلاف بسيط فى الفاظه - عامة المؤرخين:

كالحاكم فى المستدرک ٣/ ١٢٦، و الخطيب فى تاريخ بغداد ٢/ ٣٧٧، و ابن المغازلي فى مناقب امير المؤمنين، و السمعاني فى الأنساب ١١٨٢، و الخوارزمي فى المناقب ٤٩ و ابن الأثير فى اسد الغابة ٤/ ٢٢، و الكنزى فى الكفاية ٩٩، و الذهبى فى ميزان الاعتدال ١/ ١٩٣، و الزرندي فى نظم درر السمطين ١١٣، و الحافظ نور الدين فى مجمع الزوائد ٩/ ١١٤، و العسقلاني فى لسان الميزان ١/ ٤٣٢، و السخاوى فى المقاصد الحسنة ٩٧، و السيوطى فى الدرر ٤٢، و القندوزى فى ينابيع المودة ١٨٣ و النبهانى فى الفتح الكبير ١/ ٢٧٦، و الترمذى فى المناقب المرتضوية ١٣٢، و ابن الجوزى فى التذكرة ٥٣، و المتقى فى منتخب كنز العمال بهامش المسند، و ابن حجر فى صواعقه ٣٢١، و ابن عبد البر فى الاستيعاب ٢/ ٤٦٨، و ابن ابى الحديد فى شرح النهج ٣/ ٢٣٦، و القلقشندى فى صبح الأعشى ١/ ٤٢٥. و غيرهم مما لا يسع المقام لاستعراضهم. و الحديث اشهر من ان يذكر.

^{٢٨٩} راجع متن و هامش ص ١٢١ - ١٢٥ من الجزء الأول.

^{٢٩٠} البقرة: ٧٩

يده و عقرها. و نحو ذلك. و قال تعالى - فى قصة يوسف: «فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ» و معلوم: أنهنّ ما قطعن أكفهم الى الزنود. بل على ما ذكرناه. و اذا كان الأمر على ما ذكرناه - و لم يجوز أن تحمل اليد على ما تناولته هذه اللفظة حتى تقطع من الكتف على مذهب الخوارج لأن هذا باطل عند جميع الفقهاء - وجب أن نحمله على أدنى ما تناوله، و هو أصول الأصابع. و القطع من الأصابع أولى بالحكمة، و أرفق بالمقطوع، لأنه اذا قطع من الزند، فاته من المنافع أكثر مما يفوته اذا قطع من الأشجاع^{٢٩١}.

و قد روى: أن على بن الأصبع سرق عيبة لصفوان، فأتى به أمير المؤمنين

ص: ٢٨٣

فقطعه من الأشجاع، فقيل: يا أمير المؤمنين، أ فلا من الرسغ؟ قال عليه السلام:

فعلى أى شيء يتوكأ، و بأى شيء يستنجى^{٢٩٢}.

و مهما شككنا، فانا لا نشك فى أن أمير المؤمنين عليه السلام أعلم باللغة العربية من النظام، و جميع الفقهاء الذين خالفوا فى القطع، و أقرب الى فهم ما نطق به القرآن، و أن قوله عليه السلام حجة فى العربية و قدوة. و قد سمع الآية و عرف اللغة التى نزل القرآن بها، فلم يذهب الى ما ذهب إليه إلا عن خبرة و يقين.

و أمّا دفع السارق الى الشهود، فلا ندرى: من أى وجه كان عيباً؟ و هل دفعه إليهم ليقطعوه، إلا كدفعه الى غيرهم ممن يتولى ذلك منه؟ و فى هذا فضل استظهار عليهم و تهيب لهم من أن يكذبوا، فيعظم عليهم تولّى ذلك و مباشرته بنفوسهم. و هذا نهاية الحزم و الاحتياط فى الدين.

فأمّا جلد الوليد بن عقبة أربعين سوطاً، فان المروى: أنه عليه السلام جلده بنبعة لها رأسان^{٢٩٣}. فكان الحد ثمانين كاملاً. و هذا مأخوذ من قوله تعالى:

«وَاِذَا جَاءَ بِكَ ضِغْتَانُ فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ»^{٢٩٤}.

ص: ٢٨٤

^{٢٩١} تقدم الكلام على هذه المسألة فى متن و هامش ص ٦٩.

^{٢٩٢} فى الرياض لسيدنا الطباطبائى، و فى الكافى للكلينى قدس سرهما كتاب الحدود بنفس المضمون.

^{٢٩٣} فى الكافى للكلينى رحمه الله: كتاب الحدود، باب ما يجب فيه الحد فى الشراب: «عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ان الوليد ابن عقبة حين شهد عليه بشرب الخمر، قال عثمان لعلى عليه السلام اقض بينه و بين هؤلاء الذين زعموا انه شرب الخمر، فأمر على عليه السلام فجلد بسوط له شعبتان اربعين جلدة».

^{٢٩٤} سورة ص: ٤٤

[جهر النبی و علی يتسميه الرجال فی القنوت، و قبول شهادة الصبيان]

فأما الجهر بتسميه الرجال فی القنوت^{٢٩٥} فقد سبقه الى ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله و تظاهرت الرواية بأنه صلى الله عليه وآله كان يقنت فی صلاة الصبح و يلعن قوما من أعدائه بأسمائهم^{٢٩٦} فمن عاب ذلك و طعن به فقد طعن على الاسلام، و قدح فی الرسول صلى الله عليه وآله.

و أما قبول شهادة الصبيان، فالاحتياط للدين يقتضيه. و لم يتفرد أمير المؤمنين عليه السلام بذلك. بل قد قال بقوله - بعينه أو قريب منه - جماعة من الصحابة و التابعين. و روى عن عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان - فی شهادة الصبي يشهد بعد كبره، و العبد بعد عتقه، و النصراني بعد إسلامه -: أنها جائزة^{٢٩٧}. و هو قول جماعة من الفقهاء المتأخرين: كالثوري و أبي حنيفة

ص: ٢٨٥

و أصحابه. و روى أنس بن مالك عن هشام بن عروة: أن عبد الله بن الزبير كان يقضى بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح. و روى عن هشام بن عروة: أنه قال: سمعت أبي يقول: تجوز شهادة الصبيان، بعضهم على بعض، يؤخذ بأول قولهم^{٢٩٨}. و روى عن مالك بن أنس: أنه قال: المجمع عليه - عندنا - يعني أهل المدينة: أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح، و لا تجوز على غيرهم - اذا كان ذلك قبل أن يتفرقوا، و يجنبوا و يعلموا. فان تفرقوا، فلا شهادة لهم، إلا أن يكونوا قد أشهدوا عدولا على شهادتهم قبل أن يتفرقوا^{٢٩٩}

^{٢٩٥} روى الطبري فی تاريخه ٦ / ٤٠ كان على اذا صلى الغداة يقنت فيقول:

اللهم العن معاوية و عمرو و أبا الأعور السلمي و حبيبا و عبد الرحمن بن خالد و الضحاک بن قيس و الوليد، فبلغ ذلك معاوية، فكان اذا قنت لعن عليا و ابن عباس و الأشتر و حسنا و حسينا. و بهذا المضمون عن المحلي لابن حزم ٤ / ١٤٥ و الخصائص للوطواط ٣٣٠، و اسد الغابة لابن الأثير ٣ / ١٤٤، و شرح النهج ١ / ٢٠٠، و نور الأبصار للشبلنجي ١١٠، و البداية و النهاية لابن كثير ٧ / ٢٨٣ و غيرها ...

^{٢٩٦} فی صحيح البخاري ٥ باب غزوة الرجيع: عن انس بن مالك: «ان نبی الله (ص) قنت شهرا فی صلاة الصبح يدعو على احياء من احياء العرب على رعل و ذكوان و عصية و بنی لحيان».

^{٢٩٧} فی كتاب (بدائع الصنائع لأبي بكر الكاساني ٦ / ٢٦٦ فی بيان شرائط الشهادة): «... و اما البلوغ، و الحرية، و الاسلام، و العدالة، فليست من شرائط التحمل، بل من شرائط الأداء، حتى لو كان وقت التحمل صبيا عاقلا او عبدا، او كافرا، او فاسقا - ثم بلغ الصبي و عتق العبد و اسلم الكافر و تاب الفاسق، فشهدوا عند القاضي ... تقبل شهادتهم ...» و فی الكافي للكليني قدس سره كتاب الشهادة: عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام: إن شهادة الصبيان اذا اشهدوهم - و هم صغار - جازت اذا كبروا ما لم ينسوها»

^{٢٩٨} فی الكافي للكليني قدس سره - كتاب الشهادة -: «... عن جميل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصبي: هل تجوز شهادته فی القتل؟ قال:

يؤخذ بأول كلامه و لا يؤخذ بالتاني».

^{٢٩٩} قال الشيخ قدس سره فی الخلاف ٣ كتاب الشهادة: «مسألة ٢:

تقبل شهادة الصبيان بعضهم على بعض فی الجراح ما لم يتفرقوا - اذا اجتمعوا على امر مباح كالرمي و غيره - و به قال ابن الزبير و مالك. و قال قوم: انها لا تقبل بحال - لا فی الجراح و لا فی غيرها تفرقوا او لم يتفرقوا - ذهب إليه ابن عباس و شريح و الحسن البصري و عطا و الشعبي و فی الفقهاء الأوزاعي و الثوري و ابن

و يوشك أن يكون الوجه في الأخذ بأوائل قولهم. لأن من عادة الصبي و سجيته - إذا أخبر بالبدية - أن يذكر الحق الذي عاينه و لا يعتمد لتحريفه. و ليس جميع الشهادات تراعى فيها العدالة، و جماعة من الفقهاء قد أجازوا شهادة أهل الذمة في الوصية في السفر إذا لم يوجد مسلم، و تأولوا بذلك قوله تعالى:

«اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم»^{٣٠٠} و قد أجازوا شهادة النساء لأن قوله تعالى: «و أشهدوا ذوى عدل منكم» مخصوص غير عام في جميع الشهادات ألا ترى: أن ذلك غير مانع من قبول اليمين مع شهادة الواحد. و بعد، فليس قوله تعالى: «و أشهدوا ذوى عدل منكم» يقتضى غير الأمر بالشهادة على هذا الوجه، و ليس بمانع من قبول شهادة غير ذوى العدل، و لا له تعلق بأحكام قبول الشهادات.

و أمّا أخذ نصف الدية من أولياء المرأة - إذا أرادوا قتل الرجل -: فهو الصحيح الواضح الذى لا يجوز خلافه، لأن دية الرجل عشرة آلاف درهم، و دية المرأة نصفها. فإذا أراد أولياء المرأة قتل الرجل فانما يقتلون نفسا ديتهما الضعف من دية مقتولهم، فلا بد - إذا اختاروا ذلك - من رد الفضل بين القيمتين. و لهذا لو أرادوا أخذ الدية لم يأخذوا أكثر من خمسة آلاف درهم و هكذا القول فى أخذ نصف الدية من المقتص من الأعور، لأن دية عين الأعور عشرة آلاف، و دية إحدى عيني الصحيح خمسة آلاف، فلا بد من الرجوع بالفضل - على ما ذكرناه -.

و أمّا تخليفه رجلاً يصلى بالضعفاء العيدين فى المسجد الأعظم، فليس بطعن. بل ذلك يدل على رأفته بالضعفاء و رفيقه بهم، و توصله الى أن يحفظوا بفضل هذه الصلاة من غير تحمل مشقة الخروج الى المصلى.

[حكم اللواط فى الاسلام: القتل و الحرق]

و أمّا إحراقه للواطىء، فالمعروف أنه صلى الله عليه و آله ألقى على الفاعل و المفعول به - لما رآهما - الجدار. و لو صح الاحراق، لم ينكر أن يكون ذلك الشئ عرفه من الرسول صلى الله عليه و آله فقد روى فهد بن سليمان عن القسم بن أمية العدوى عن عمر عن أبى حفص مولى الزبير عن شريك عن ابراهيم بن عبد الأعلى عن سويد بن عقلة: أن أبا بكر أتى برجل ينكح، فأمر به فضربت عنقه، ثم أمر به فأحرق^{٣٠١}. و لعل أمير المؤمنين عليه السلام أحرقه بالنار بعد القتل بالسيف^{٣٠٢} - كما فعل أبو بكر - فليس ما روى من الاحراق بمانع أن يكون القتل متقدماً له.

ابى ليلى و ابو حنيفة و اصحابه و الشافعى. دليلنا - اجماع الفرقة و اخبارهم، و عليه اجماع الصحابة: روى ابن ابى مليكة عن ابن عباس انه قال: لا تقبل شهادة الصبيان فى الجراح، و خالفه ابن الزبير. فذهب الناس الى قول ابن الزبير، فثبت انهم اجمعوا على قوله، و تركوا قول ابن عباس.

^{٣٠٠} المائدة ١٠٦

^{٣٠١} فى الدر المنثور للسيوطى ٣/ ٣٤٦ يذكر ان خالد بن الوليد كتب الى ابى بكر فى هذه المسألة، فاستشار ابو بكر عليا عليه السلام ثم حكم عليه بذلك ..

و قد روى قتل المتلوطين من طرق مختلفة عن الرسول صلى الله عليه وآله وكذلك روى رجمهما.

و روى داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن طاوس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اقتلوا الفاعل والمفعول به»^{٣٠٣}.
و روى عبد العزيز عن ابن جريح عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله: مثل ذلك. و عن عمر بن أبي عمر

ص: ٢٨٨

عن عكرمة عن ابن عباس: ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال - فيمن يوجد يعمل عمل لوط -: مثل ذلك.

و روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «الذى يعمل عمل قوم لوط ارجموا الأعلى والأسفل ارجمهما جميعا»^{٣٠٤}.

و سئل ابن عباس: ما حد اللوطي؟ فقال: ينظر أرفع بناء في القرية فيرمى به منكوسا، ثم يتبع بالحجارة.

و روى: أن عثمان أشرف على الناس يوم الدار، فقال: أ لم تعلموا أنه لا يحل دم امرئ مسلم إلا أربعة: رجل قتل فقتل، و رجل زنى بعد احصان و رجل ارتد بعد اسلام، و رجل عمل عمل قوم لوط.

فلا شبهة - على ما ترى - في قتل اللوطي، و لا مريئة في وجوب ذلك عليه فكيف يتهم في حد يقيمه من يتحرى فيما يخصه التحرى المشهور، فيقول عليه السلام - لما ضربه ابن ملجم - أحسنوا أسره، فان عشت فأنا ولي دمي، و ان مت فضربة بضربة، و لا تمثلوا بالرجل، فان رسول الله نهى عن المثلة و لو بالكلب العقور^{٣٠٥}. فمن ينهى عن التمثيل بقاتله مع الغيظ الذى يجده الانسان على ظالمه و ميله الى الاستيفاء و الانتقام - كيف يمثل بمن لا ترة^{٣٠٦} بينه و بينه و لا حسيكة^{٣٠٧} له في قلبه. و هذا لا يظنه بمثله إلا مثوف العقل^{٣٠٨}.

ص: ٢٨٩

^{٣٠٢} في الكافي للكليني و الاستبصار للشيخ قدس سرهما باب الحد في اللواط «... عن عبد الرحمن العزمي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: وجد رجل مع رجل في إمارة عمر، فهرب احدهما، و اخذ الآخر، فجاء به الى عمر فقال للناس: ما ترون؟ قال: فقال هذا: اصنع كذا، و قال هذا: اصنع كذا، قال فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟ قال: اضرب عنقه. ف ضرب عنقه، قال: ثم اراد ان يحمله، فقال: مه إنه قد بقي من حدوده شيء، قال. اى شيء بقي؟ قال.

ادع بحطب، قال. فدعا عمر بحطب، فأمر به امير المؤمنين عليه السلام فأحرق به»

^{٣٠٣} سنن ابن ماجه ٢ حديث ٢٥٦١، و سنن ابى داود ٢ / ٤٦٨

^{٣٠٤} سنن ابن ماجه ٢ حديث ٢٥٦٢

^{٣٠٥} تاريخ الطبرى ٤ / ١١٤ حوادث سنة ٤٠ هـ، و مناقب ابن شهر آشوب ٣ / ٣١٢ ايران.

^{٣٠٦} الترة - بالكسر فالفتح - مصدر: وتر: اى اصابه بظلم و انتقم منه.

^{٣٠٧} الحسيكة و الحسكة و الحساكة - بالضم - العداوة و الحقد.

^{٣٠٨} اسم مفعول: آف أؤفا من الآفة: و هى العاهة و الفساد.

فأما حبسه المال المكتسب من مهور البغايا على غنى و باهلة، فان كان صحيحا، فله وجه، و هو أن ذلك المال دنىء الأصل، خسيس السبب. و مثله ينزه عنه ذوو الأقدار من أجلّة المؤمنين و وجوه المسلمين، و ان كان حلالا طلقا فليس كل حلال يتساوى الناس فى التصرف فيه، فان من المكاسب و المهن و الحرف ما يحل و يطيب و ينزه ذوو المروءات و الأقدار عنها. و قد فعل النبى صلى الله عليه و آله نظير ما فعله أمير المؤمنين عليه السلام فانه روى عنه صلى الله عليه و آله: أنه نهى عن كسب الحجام، فلما روجع فيه، أمر المراجع له: أن يطعمه رقيقه و يعلفه ناضحه^{٣٠٩}. و إنما قصد صلى الله عليه و آله الى الوجه الذى ذكرناه: من التنزيه - و ان كان ذلك الكسب حلالا طلقا - و هاتان القبيلتان معروفتان بالدناءة و لؤم الأصل مطعون عليهما فى أديانهما فخصهما بالكسب اللئيم، و عوض من له فى ذلك المال حق: من الجلة و الوجوه من غير ذلك المال. و هذا كله واضح و الحمد لله.

ص: ٢٩٠

فهرس تفصيلي

صفحة الموضوع

٣- فصل: فى ان امير المؤمنين (ع) منصوص على إمامته بعد النبى بلا فصل

٥ الاستدلال على ذلك بالطريقتين: العقلية و النقلية. و فى الهامش توضيح للقسمّة العقلية

٦ شروع فى بيان الطريقة العقلية. و فى الهامش بيان لمعنى الارضاء و المرجئة و اصنافها و آرائها باختصار

٨ صور اخرى للدليل العقلى من طريق العصمة او الافضلية او الأعلمية و فى الهامش اثبات عدم علم العباس و ابى بكر بالأحكام

١٠ النص على إمامته (ع) بالقرآن فى آية «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...»

١١ الولي: هو القائم بالأمر، و الاستشهاد بشعر الكميت. و فى الهامش ترجمته

١٣ الاستشهاد أيضا بكلام المبرد. و فى الهامش ترجمته

١٥ المراد ب «الَّذِينَ آمَنُوا» بعض المؤمنين، و كلمة «إنما» تحصر الموضوع

١٦ الاستشهاد على ذلك بشعر الأعشى. و فى الهامش ترجمته

^{٣٠٩} سنن الترمذى باب ما جاء فى كسب الحجام حديث ١٢٧٧.

١٨ الذى يدل على حصر «الَّذِينَ آمَنُوا» فى الامام وجوه: الاجماع، تواتر الخبر بنزول الآية فيه. و فى الهامش نص الخبر

١٩ فى الهامش استعراض مصادر الخبر من طرق العامة

٢١ من وجوه توجه الآية للامام: ان المراد من لفظة «ولى» هو الامامة و الاستقرار يحصر اللياقة فى على عليه السلام

٢٢ الاشكال بأن حصر «الَّذِينَ آمَنُوا» بالامام (ع) يلزم منه ارتكاب مجازين:

استعمال الجمع فى الواحد، و الاستقبال فى الماضى. و الجواب عن ذلك

ص: ٢٩١

٢٤ حمل الآية على بعض المؤمنين - و هم اهل البيت - اولى لأنه مجاز مشهور.

٢٦ الاشكال بأن المراد من «الركوع» فى الآية محض الخضوع. و الجواب عنه بالاستشهاد بكلام الخليل بن احمد، و فى الهامش ترجمته

٢٧ الاستشهاد بشعر لببدي. و فى الهامش ترجمته

٢٩ الاستشهاد بكلام ابن دريد فى الجمهرة. و فى الهامش ترجمته

٣٢ اشكال الجبائى على الآية: انها نزلت فى وصف اقوام كانوا يصلون

٣٣ فى الهامش الجواب عنه

٣٤ الاشكال بأن تصدق الامام عليه السلام على السائل لم يكن زكاة واجبة لعدم وجوبها عليه. و الجواب عنه

٣٥ فى الهامش بيان نصاب زكاة التقدين. و المال المدفوع فى زكاة الغلات و التقدين

٣٦ الاشكال على إرادة الزكاة المستحبة: بأن الآية فى مورد صفات المؤمنين.

و ذلك ينافى الاستحباب. و الجواب عنه

٣٧ الاشكال بأن التصديق من الأفعال الماحية للصلاة. و الجواب عنه

٣٨ و مما يقوى اختصاص الآية بالامام استعراضها لأوصاف محصورة به

٣٩ فى الهامش اثبات نزول آية «... أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ...» فى الامام

٤٠ ادعاء قوم من اهل العناد نزول الآية فى ابى بكر لحربه اهل الردة

٤١ الجواب عن ذلك. و بيان المراد من اهل الردة. و الاشارة الى ارتكاب الجريمة فى قتل مالك بن نويرة

٤٢ ليس لأبى بكر نكايه فى الاسلام. و فى الهامش اثبات فراره فى الحروب

٤٣ روى نزول الآية فى عبادة بن الصامت. و الجواب عن ذلك. و فى الهامش ترجمة لعبادة

٤٤ الاشكال على الآية ان لو اريد منها الامامة لثبتت فى الحال. و الجواب عنه

٤٥ تقسيم النصوص الواردة فى الامامة الى ضربين: من جهة الفعل و القول معا

ص: ٢٩٢

و من جهة القول وحده. و الثانى الى: الجلى، و الخفى

٤٦ تقسيم آخر للنص الى: ما تنفرد الشيعة بنقله، و ما ينقله الفريقان

٤٧ شروط تصحيح النص و قبوله بالتفصيل

٥٠ الطريق الى العلم بحصول تلك الشروط فى الجماعة المخبره

٥١ بما ذا يعلم ارتفاع تواطؤ الجماعة على الكذب. و بيان الأسباب القائمة مقام التواطؤ

٥٢ بما ذا يعلم زوال الشبهة و اللبس عن خبر الجماعة. و فى الهامش لمحة عن الخوارج و الجهمية، و النجارية، و المعتزلة

٥٧ تواتر قوله (ص): «سلموا على على بامرة المؤمنين» و قوله «هذا خليفتي فيكم...»

٦٢ فى المتن و الهامش بيان اختلاف فصول الأذان

٦٥ الواجب فى الوضوء المسح دون الغسل. و فى الهامش اثبات ذلك من طرق العامة

٦٩ الاختلاف فى قطع السارق. و فى الهامش اثبات انه من الأصابع

٧٣ بيان الأسباب الواقعة فى طريق العلم بالنص

٧٧ الاشكال بأن النص لو كان لوجب العلم به. و الجواب عنه

٨١ الاشكال على النص بأنه لو كان لظهر للملأ. و الجواب عنه. و فى الهامش عرض بسيط عن القرامطة

٨٣ الجواب عن هذا الاشكال

٨٤ استعراض للأسباب الموجبة لكتمان النص، و تقسيمها الى واجبة الظهور و غيرها

٩١ اشارة الى صحيفة القوم ضد الامام عليه السلام. و فى الهامش نصها

٩٤ اشكال ان اصل التشيع من ابن الراوندى، و الوراق، و هشام بن الحكم.

و الجواب عنه. و فى الهامش ترجمة هؤلاء

٩٦ لا يجوز ان يقع النص على ابى بكر لتخلفه عن لياقة الخلافة

٩٨ ظهور اقوال و افعال من ابى بكر و غيره تنافى النص عليه بالخلافة. من ذلك

ص: ٢٩٣

روايته لحديث: «الأئمة من قريش»

١٠١ و من ذلك قوله - مشيرا الى ابى عبيدة و عمر - : «بايعوا اى الرجلين»

١٠٢ و من ذلك قوله «اقبلونى»

١٠٣ و من ذلك قوله - عند وفاته - : «وددت انى كنت سألت رسول الله عن هذا الأمر...»

١٠٤ و من ذلك قول عمر: «كانت بيعه ابى بكر فلتة» و قوله أيضا - حين حضرته الوفاة - : «إن استخلف فقد استخلف...»

١٠٥ و من ذلك قول عمر لأبى عبيدة: «امدد يدك اباعك» و جواب ابى عبيدة له: «مالك فى الاسلام فهة» و فى الهامش إثبات ذلك

١٠٨ فى الهامش لمحة عن الحلاجية، و البيانية، و الخطابية، و المانوية، و المجوس

١١٠ فى الهامش لمحة عن النواصب، و النظام

١١٢ الاشكال بأن النص لو صح لما خلا شعر السيد الحميرى عنه. و الجواب عنه و فى الهامش ترجمة الحميرى

١١٥ المعارضة بالنص على العباس من الراوندية. و الجواب عنه

١١٨ الاشكال على النص بأنه لو صح لما جرى ما جرى يوم السقيفة. و الجواب عنه. و نقل كلام ابن قبة فى تقسيم الصحابة. و فى الهامش ترجمته

١٢١ فى الهامش استعراض الأسماء الذين احتجوا على ابى بكر يوم السقيفة

١٢٣ استمرار فى كلام ابن قبة فى تقسيم النص. و فى الهامش بحث فى البداء

١٢٧ لو جاز الكتمان على المسلمين فلما ذا لم تنقله الطوائف الأخر، و الجواب عنه

١٣١ نكت طلحة و الزبير بيعه امير المؤمنين عليه السلام

١٣٢ اتهام الامام بدم عثمان فى حين انه برىء من ذلك و انغماس طلحة و الزبير به و فى الهامش إثبات ذلك

١٣٣ عائشة تجارب عليا فى حين انها تروى تأنيبها من النبى. و فى الهامش اثبات ذلك

١٣٤ تخلف سعد بن ابى وقاص و محمد بن مسلمة عن بيعه على و محاربة معاوية له

ص: ٢٩٤

و فى الهامش اثبات ذلك

١٣٥ قول النبى (ص): «يا على حربك حربى ...» و قوله «اللهم وال من والاه ...» و قوله «على مع الحق ...»

١٤٠ إكرام النبى و تعظيمه لبعض الصحابة لا يدل على الامامة

١٤١ اشكال ان النص لو كان لنقل كغيره من الحوادث العامة كاحتجاج الحسين على ابى بكر، و منع ابى بكر فاطمة فدكا، و تخلف الامام و الزبير عن البيعة و استنهاض ابى سفيان لبنى هاشم، و الجواب عن ذلك

١٤٤ تظلم على عليه السلام حين ألح القوم عليه بالبيعة

١٤٥ الاشكال بأن قول العباس لعلى «امدد يدك ...» و قوله له - و النبى مريض:

«سله عن هذا الأمر ...» يدل على عدم النص، و الجواب عنه

١٤٧ فى المتن و الهامش لمحّة عن بيعّة العقبة و بيعّة الرضوان

١٤٩ الاشكال بأن النص على الامام عليه السلام لو كان لبين امره، و انكر ما جرى فى السقيفة، و كيف لم يذكره فى مناقبه، و كيف يعاضد القوم و ينتهى الى آرائهم

١٥٠ شروع فى الجواب عن ذلك

١٥١ فى الهامش نص مناشدة الامام (ع) للقوم يوم الشورى و مصادرها

١٥٦ الاشكال على النص بأنه لو كان لما جاز للامام حضور مجالسهم، و مبايعتهم و الصلاة خلفهم و اخذ عطاياهم

١٥٧ شروع فى الجواب عن ذلك

١٦١ يمكن تأويل جميع نصوص الامامة، و الجواب عن ذلك

١٦٧ الاستدلال بحديث الغدير على الامامة، و استعراضه من حيث الدلالة و السند

١٧٠ طعن السجستاني و الجاحظ فى الحديث. و فى الهامش ترجمتهما

١٧٢ الجواب عن ذلك. و فى الهامش ترجمة جرير و الطبرى

١٧٣ مما يدل على صحة خبر الغدير احتجاج الامام به يوم الشورى

ص: ٢٩٥

١٧٦ شروع فى الاستدلال على ان كلمة (مولى) تفيد معنى (اولى) بكلام اللغويين و الشعراء: كأبى عبيدة، و الأخطل، و العجاج، و الفراء و الأنبارى، و ابى عمر، و ابن حلزة. و فى الهامش ترجمة هؤلاء

١٨٣ اثبات ان استعمال كلمة (مولى) فى (الأولى) على الحقيقة لا المجاز

١٨٦ اثبات ان المراد من كلمة (مولى) الأولى فى التدبير و الادارة لا التعظيم و التبجيل

١٩١ طريقة اخرى فى الاستدلال بالخبر، و هى استعراض موارد (مولى) و حصر المراد فى الاولى بالتدبير

١٩٣ الاشكال بأن المراد الموالاة على الظاهر و الباطن دون الامامة و الجواب عنه

١٩٨ الاشكال بأن الامامة لو قصدت من الخبر لكانت ثابتة فى الحال و الجواب عنه

٢٠١ الاشكال بأن سبب الخبر ما وقع بين علي و زيد بن حارثة او اسامة و الجواب عنه

٢٠٣ لو اريد من (مولى) المفترض الطاعة للزم ان يسمى الوالد (مولى) و الجواب عنه

٢٠٥ من نصوص الامامة حديث المنزلة، و فى الهامش اثباته من طرق العامة

٢٠٦ الاستدلال بالخبر من وجهين: الأول ان يراد جميع منازل هارون لعل (ع) إلا ما اخرج الخبر

٢١٠ يمكن الاستدلال بالخبر من طريق ان هارون كان مفترض الطاعة، فيجب ان يكون الامام كذلك بحكم التنزيل

٢١١ اشكال ان المراد من الخبر المنزلة الثابتة لا المقدرة و الجواب عنه

٢٢١ الوجه الثانى: انه من وجود الاستثناء فى الخبر يستدل على إرادة جميع المنازل للامام سوى المستثنى

٢٢٥ الاشكال بأن هارون لم تكن له منزلة الامامة فيبطل التنزيل. و لو اراد النبى الامامة لشبهه ب (يوشع) و الجواب عن ذلك

٢٣٠ الاشكال على الخبر بأن لو اريد منه اثبات الامامة فيجب ان تنتفى المنزلة لو مات الامام فى حياة النبى و الجواب عنه

٢٣١ فى المتن و الهامش عهد النبى لعل فى قتال الناكثين و القاسطين و المارقين

ص: ٢٩٦

٢٣٢ فى المتن و الهامش امر النبى عليا ان يأخذ (براءة) من ابى بكر

٢٣٥ من ادلة إمامته (ع) استخلاف النبى له عند توجهه لغزوة تبوك

٢٣٦ الرواية عنه بعدم استخلاف النبى. و معارضتها بروايات وصيته لأولاد.

٢٣٩ من ادلة الوصية إجماع اهل البيت، و هو حجة بشهادة حديث الثقلين

٢٤٠ فى المتن و الهامش ذكر حديث الكساء، و مصادره من العامة

٢٤٢ الاعتراض بقول ابى بكر: «نحن عترة رسول الله» و الجواب عنه

٢٤٣ الاعتراض بأن المقصود التمسك بهما لا العترة وحدها. و الجواب عنه

٢٤٥ من حديث الثقلين نستنتج ضرورة وجود حجة من اهل البيت كل حين

٢٤٦ المعارضة بما روى من قوله (ص): «اقتدوا بالذين» و «ان الحق ينطق على لسان عمر» و «اصحابى كالنجوم» و الجواب عن ذلك

٢٤٧ فى المتن و الهامش اثبات جهل عمر بالأحكام باعتراف منه

٢٥٠ من ادلة الامامة و العصمة آية التطهير

٢٥٣ و من الأدلة أيضا آية «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»

٢٥٦ فصل: فى ان امير المؤمنين عليه السلام معصوم

٢٥٨ الاشكال بأن تحكيمه الحكمين يوجب شكه فى إمامته و الجواب عنه

٢٦٦ الاشكال بما روى عنه: «اذا حدثتكم عن رسول الله...» و الجواب عنه

٢٦٨ الاشكال بما روى عنه: «كنت اذا حدثنى احد...» و الجواب عنه

٢٧٣ قول النبى (ص) له (ع): «انه اقضى الأمة، و ان الحق يدور معه»

٢٧٤ نقد النظام موقف على مع الخوارج و الجواب عنه. و فى الهامش حكم المرتد

٢٧٦ فى المتن و الهامش اسطورة خطبة الامام بنت ابى جهل. و الجواب عنها

٢٧٩ اشكال النظام انه (ع) حكم بأحكام تخالف الاجماع. و الجواب عنه

٢٨٢ فى المتن و الهامش قطع السارق من الأصابع لا من الأشاجع

٢٨٤ جهر النبى و على يتسميه الرجال فى القنوت، و قبول شهادة الصبيان

٢٨٧ حكم اللواط فى الاسلام: القتل و الحرق