الشافي في الإمامة

الجزء الثاني

تأليف
أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي
المعروف بالشريف المرتضى

حققه وعلق عليه
السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب

فهرس المطالب

- فصل في الكلام على ما اعتمده من دفع وجوب النص من جهة العقل
- فصل في أبطال ما طعن به على ما حكاه من طرقنا في وجوب النص
- فصل في إبطال ما دفع به ثبوت النص وورود السمع به

فصل

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

الواجب أن نقدم قبل حكاية كلامه، ومناقضة الدلالة على وجوب النص، ثم نعترض جملة ما أورده في هذا الفصل.

فمما يدل من طريق العقول على وجوب النص، أن الإمام إذا وجبت عصمته بما قدمناه من الأدلة، وكانت العصمة غير مدركة فتستفاد من جهة الحواس، ولم يكن أيضا عليها دليل يوصل إلى العلم بحال من اختص بها فيتوصل إليها بالنظر في الأدلة، فلا بد مع صحة هذه الجملة من وجوب النص على الإمام بعينه، أو إظهار المعجز القائم مقام النص عليه، وأي الأمرين صح بطل الاختيار. الذي هو مذهب المخالف، ومن أجله تكلفنا الدلالة على وجوب النص وإنما بطل [1] من حيث كان في تكليفه مع ثبوت عصمة الإمام تكليف لإصابة ما لا دليل عليه، وذلك في القبح يجري مجرى تكليف ما لا يطاق [2].

فإن قيل: ولم لا جاز مع ثبوت العصمة التي ادعيتموها تكليف الاختيار؟ بأن يعلم الله تعالى أن المختارين للإمام لا يختارون إلا

---

(1) أي الاختيار.

(2) لأن تكليف ما لا يطاق ممنوع شرعا (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) وقبيح عقلا.

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

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

وقد عرض من أجاز ما تضمنه هذا السؤال، وألزم إجازة تكليف اختيار الشرائع والأنبياء، والأخبار عما كان ويكون من الغائبات إذا علم أن من كلف ذلك يتفق له في الشرائع ما فيه المصلحة، وفي الأنبياء من يجب بعثه، وفي الأخبار الصدق منها دون الكذب، ولا فرق بين من أجاز اختيار المعصوم وبين من أجاز كل ما ذكرناه.

وفي الناس من ارتكب جواز اختيار الشرائع والأنبياء، وقد حكي ذلك عن مؤنس بن عمران [1].

فأما الأخبار عما لا يتعلق بالأحكام من الأمور الكائنات فإنه لم يتوهم حسن تكليفها ولا فرق بين ما ارتكبه مما حكيناه

وبين ما لم يرتكبه،

(1) في " الشافي " المخطوط " مؤيس بن عمران " وفي المطبوع " يونس " تصحيف، وهو كما في طبقات المعتزلة ص 70 مؤيس بن عمران الفقيه قال: وكان يقول بالارجاء " ونقل القاضي في المغني 12 / 238 " إن الله تعالى يجوز أن يكلف العبد باختياره إذا علم أنه لا يختار إلا الصلاح " قال " وأنكر ذلك المعتزلة " وفي " تلخيص الشافي " ج 1 / 277 " موسى بن عمران " وعلق السيد بحر العلوم دامت إفاداته على ذلك بقوله: " في نفس الشافي: يونس بن عمران - من علماء الكلام - ولعله الأصح ". ولكن الصحيح في اسمه ما تقدم.

لأن الجميع يرجع إلى أصل واحد، وهو أنه تكليف لما لا دليل عليه ولا سبيل إليه، وذلك يجري مجرى تكليف ما لا يطاق.

ويبين ما ذكرناه أنا نعلم وكل عاقل قبح تكليف أحدنا غيره الإخبار عما يفعله المكلف مستسرا به [1] وعن مبلغ أمواله التي لا طريق لمن كلفه الإخبار عنها إلى العلم بمبلغها، وليس يخرج هذا التكليف من القبح غلبة ظن المكلف بأن المكلف يصيب اتفاقا أو علمه بذلك فقد يجوز أن يعلمه من جهة نبي صادق وإذا قبح هذا التكليف وظهر سفه مكلفه لكل عاقل، ولم يكن العلة في قبحه إلا فقد الدليل وجب قبح كل نظير له من التكاليف، وهذا الدليل آكد ما اعتمد عليه في وجوب النص من طريق العقل، بل هو الذي يجب أن يكون التعويل عليه، ويتلوه في القوة ما استدل به كثير من أصحابنا أيضا على وجوب النص فقالوا: قد ثبت أن الإمام لا بد أن يكون أفضل الخلق عند الله تعالى وأعلاهم مرتبة في الثواب في زمانه وعند ثبوت إمامته، لأنه إذا كان إماما للكل فلا بد أن يكون أفضل من الكل، وستأتي الدلالة على هذا الموضع فيما يأتي من الكتاب، وإذا ثبت كونه أفضل ولم يمكن التوصل إليه بالأدلة ولا بالمشاهدة وجب النص أو المعجز على الحد الذي رتبناه عند التعلق بالعصمة، وإذا سئل على هذا الدليل عما ذكرناه في دليل العصمة فالجواب عنه ما ذكرناه هناك لأن مرجع الطريقين إلى أصل واحد.

وقد استدل على وجوب النص على الإمام بكونه عالما بجميع الأحكام حتى لا يفوته شئ منها، وأن كونه عالما بها لا يمكن الوصول إليه إلا بالنص، ولو أمكن الوصول إليه بالامتحان لم يجز أن يكون الممتحن له

(1) مستسرا به: مستخفيا.

إلا من هو عالم بجميع الأحكام. وقد علمنا أن من يمكنه اختيار الإمام وامتحانه من جماعات الأمة لا يعلم بذلك، ولا يحيط به، ورتب الكلام في هذه الطريقة ترتيبه في الطريقين المتقدمين.

وهذا الدليل ليس يرجع فيه إلى مجرد العقل بل لا بد فيه من ثبوت أمر لا يثبت إلا بالسمع، لأن التعبد بالأحكام الشرعية في الأصل كان يجوز في العقل سقوطه وارتفاعه عن المكلفين، ولا شئ من هذه الأحكام إلا والعقل يجوز أن لا يرد التعبد به بأن لا يكون فيه مصلحة وإذا كان العقل غير موجب لثبوت هذه الأحكام في حال فكيف يجب فيه كون الإمام عالما بها في كل حال ويجعل علمه بذلك من شروط إمامته؟ والذي يقتضيه مجرد العقل أن الإمام لا بد أن يكون مضطلعا [1] بما أسند إليه، عالما بما عول فيه عليه في التدبير [2].

فأما العلم بالأحكام الشرعية الواردة من طريق السمع فليس في العقل إلا أن السمع إذا ورد بها علمنا بالقياس العقلي أن

الإمام لا بد أن يكون عالما بجميعها على ما سنذكره.

فأما قوله في هذا الفصل: " إنه غير ممتنع أن يعلم تعالى أن الصلاح أن لا يقام الإمام أصلا فكما يكوز ذلك فجاز أن يكون الصلاح إقامته بطريقة الاجتهاد إذا ثبت وبين موضعه، بأن يدل تعالى على الصفة التي إذا كان عليها من يقيمه كان صلاحا "

فمما قد تقدم فساده بما دللنا به على وجوب الإمامة، وعلى أن الصفة التي لا بد من كون الإمام عليها لا يمكن أن يستفاد من جهة الاجتهاد، وأنها مما لا يقوم على مثله دلالة فيعلم من

---

(1) اضطلع بالأمر: قام به مع ثقله وفي المخطوطة " مطلعا ".

(2) على تدبره، خ ل.

طريق النظر في الأدلة، ولو لم يثبت من ذلك إلا كونه معصوما لكفى في وجوب النص عليه وفساد اختياره،.

فأما معارضته لنا بالأمراء والعمال والحكام، ثم بالشهود والأوصياء، والزامه التسوية بينهم وبين الأئمة في وجوب النص فغير لازمة، لأن جميع من ذكر من هؤلاء ليس يجب اختصاصه بصفة لا سبيل إلى الوصول إليها بالامتحان على حد ما قلناه في الإمام وقد فرقنا بين الإمام وأمرائه وسائر المتولين من قبله في العصمة بما يقتضي الفرق بينهم وبينه في وجوب النص أيضا، لأنه إذا كان ما أوجب النص عليه من الاختصاص بالعصمة غير موجود فيهم لم يجب مساواتهم له في وجوب النص عليهم، وجاز أن يرجع في ولايتهم إلى الاختيار والقول في الشهود والأوصياء كالقول في الأمراء والحكام في أنه لا صفة لهم يستحيل أن تعلم بالامتحان بالذي يعتبر فيهم من حسن الظاهر، والعدالة المظنونة دون المعلومة يمكن الوصول إليه ولا يجري مجرى العصمة التي لا سبيل إلى العلم بها بالامتحان والاختبار.

فأما إلزامه نفسه إقامة الأنبياء بالاجتهاد والاختبار قياسا على الأئمة. وقوله في الجواب: (إن الذي له يجب في الرسول أن يكون معينا هو كونه حجة فيما حمل من الرسالة فلا بد من أن يكون تعالى قد حمله من الرسالة بعينه، ثم لا بد من أن يدعي ويصدقه الله تعالى بدلالة الإعجاز لتحصيل البغية، وذلك لا يأتي في الإمام لأنه ليس بحجة في شئ يتحمله، وإنما يقوم بالأمور التي ذكرناها مما قد وجبت بالشرع.

فلنا إن نقول له: إذا أوجبت الدلالة على عين الرسول صلى الله عليه وآله وأبطلت

اختياره لأجل كونه حجة وصادقا فيما ادعاه لأن ذلك مما لا يعلم بطريقة الاختيار فأوجب أيضا في الإمام مثله.

لأنا قد دللنا على وجوب عصمته، والعصمة مما لا يمكن أن تعلم بالاختيار فكان تحصيل السؤال الذي ذكرت وسألت نفسك عنه أن يقال:

لو جاز ثبوت الإمام مع وجوب عصمته بغير نص لم يمتنع مثله في النبي صلى الله عليه وآله وإنما عدلنا عن معارضته بكون الإمام حجة كما أن النبي حجة وإن كانت الدلالة قد سوت بينهما في معنى الحجة عندنا.

وقد تقدم ذكرها فيما مضى من الكتاب حيث دللنا على أن الإمام حافظ للشرع ومؤد له إلينا لأن دلالة كون الإمام حجة على هذا الوجه ترجع إلى أمر متعلق بالسمع، وكلامنا في هذا الفصل على ما يقتضيه مجرد العقول، فلا بد من العدول عما لا يعلم ثبوته إلا بالسمع.

فأما قوله في آخر الفصل: " على أن السمع قد ورد في باب الإمامة بما ذكرناه على ما سنبينه من بعد وثبوت السمع على هذا الوجه يدل على أن العقل لا يمنع من ثبوت ذلك بغير النص " فدعوى منه على السمع غير صحيحة، وليس يمكن أن يدعى سمع تقوم بمثله الحجة في باب الاختيار، وأكثر ما يمكن ادعاؤه [1] في السمع وروده بأن اختيارا وقع لبعض من ادعيت إمامته، ولم يثبت أن المختارين كان لهم فعل ما فعلوه، ولا أن الذي عقدوا له الإمامة تثبت له إمامة على الحقيقة، ونحن لم نمنع من اختيار من تدعى له الإمامة وليس بإمام على الحقيقة. وإنما منعنا من اختيار الإمام الذي تثبت إمامته وتصح، وسنتكلم على ما وعدنا بإيراده من السمع عند البلوغ إليه بعون الله تعالى.

---

(1) خ " أن يدعى ".

فأما قوله: " وثبت أيضا إن أحدا من السلف لم يذكر في الإمامة أنها لا تكون إلا بالنص، وقد جرت فيها الخطوب [1] وأن العقل يقتضي ذلك فيها، لتصرف بذلك عما كانوا عليه على اختلاف أحوالهم " فباطل، لأنه لا شبهة في أن جماعة من جملة [2] السلف خالفت في أصل الاختيار، على ما سنذكره من بعد عند الكلام في إمامة أبي بكر بمشيئة الله تعالى.

وقد دل الدليل على أن إنكار هؤلاء كان لأصل الاختيار وإن لم يصرحوا به، واكتفوا بالنكير على الجملة، ولو لم يدل الدليل على ذلك لكان إنكارهم محتملا للأمرين، يعني إنكار أصل الاختيار جملة، وإنكار أمامة المختار في تلك [3] الحال، وإذا كان محتملا بطل ادعاؤه الإطباق، وأن أحدا من السلف لم يقل في الإمامة أنها لا تكون إلا بالنص، وصار محتاجا إلى أن يدل على أن الإنكار الواقع الذي بينا أنه محتمل للأمرين لم يكن إلا لأحدهما دون الآخر وأنى له بذلك؟ فإن عول صاحب الكتاب على ما لا زال أصحابه يعتمدونه من رجوع من ذكرنا من المخالفين ووقوع الرضا منهم فسنبين بطلان هذا فيما بعد، وندل على أن الرضا لم يعلم وأكثر ما علم الكف عن النكير المخصوص، وذلك لا يدل على الرضا في مثل تلك الحال، على أن أحدا من المنكرين لإمامة أبي بكر ممن ذكرناه لم يقل أيضا أنه جائز عندي من طريق العقل الاختيار وإنما خلافي هذا في

---

(1) الخطوب جمع خطب وهو الأمر العظيم.

(2) خ " جملة " ويقصد بهم عليا عليه السلام والمنحازين إليه يوم السقيفة كالزبير وسلمان والمقداد وأبي ذر وعمار، وخالد وأبان ابني سعيد بن العاص، وأبي الهيثم بن التيهان، وسهل وعثمان ابني حنيف، وخزيمة بن ثابت ذي الشهادتين وأبي أيوب الأنصاري وأبي بن كعب وبريدة الأسلمي والعباس وأولاده بل بني هاشم كافة وغيرهم.

(3) خ " ذلك ".

عين المختار لا في أصل الاختيار، وكما لم يقل عند إظهار الخلاف أنني مخالف في أصل الاختيار، ومبطل لجميعه، وليس خلافي خلاف من ينكر اختيارا ويصحح آخر فإن جاز عند خصومنا أن يكون ما ذكرناه ألا مستقرا في نفوس القوم المخالفين في إمامة الرجل الذي ذكرناه وإن لم يصرحوا به، وعولوا على ما يرجع إلى الدليل فيه من أحوالهم، جاز أيضا أن يكون ما ذكرناه أخيرا كان في نفوسهم ولم يظهروه للعلة التي ذكرت أو لغيرها، وما يدعى في الأنصار من أن ظاهر خلافهم كان في عين المختار لا في أصل الاختيار لا يمكن أن يدعى في غيرهم ممن ذكر خلافه في تلك الحال.

وأما الشورى وما يدعونه من أن دخول الجماعة فيها كان على سبيل الرضا بالاختيار فسنبين أيضا أنه ليس كل الداخلين فيها كان راضيا بالاختيار إذا انتهينا إلى الكلام فيما يتعلق بالشورى، على أن الخطوب لم تجر في أن العقل يدل على فساد الاختيار أم على صحته وإنما جرت في أعيان المختارين وقد خولف في ذلك بما أقل أحواله أن يكون محتملا بإنكار أصل الاختيار كاحتماله لغيره وليس يجب على المنكر في كل حال أن يبني وجه إنكاره على سبيل التفصيل وجهته، فإذا لم يجب ذلك لم يكن ترك القوم للتصريح بأن إنكارهم إنما كان لأصل الاختيار دون وقوعه إلا على أنهم لم يكونوا منكرين لأصله، لأن النكير على سبيل الجملة يكفي في مثل تلك الحال

فصل

في أبطال ما طعن به على ما حكاه من طريقنا في وجوب النص

قال صاحب الكتاب: " أحد ما يعتمدون عليه ما تقدم القول فيه من أن الإمام لا بد أن يكون حجة، ومستودعا للشريعة يحفظها ويقوم [1] [بأدائها، فلا بد من أن يكون معينا يتميز من غيره] [2] وذلك لا يكون إلا بنص أو معجز، وربما قالوا: إذا كان يقوم بمصالح الدين التي لا بد منها من إقامة الحدود وما أشبهها [3] فلا بد من عصمته، ولا يكون كذلك إلا بالتعيين ".

قال: " وكل ذلك * مما تقدم الكلام عليه * [4] والجواب عنه لأنهم إذا بنوا النص عليه وقد بينا فساد التعلق به فيجب أن لا يصح إثبات النص من جهة العقل... " [5].

---

(1) " يقوم " ساقطة من المغني والشافي وقد اقتضاها السياق.

(2) ما بين المعقوفين ساقط من الشافي وأعدناه من المغني.

(3) عند المقابلة بين ما في المغني والمنقول عنه هنا يظهر أن كلمة " وما أشبهها " إجمال من المرتضى للمذكور هناك لأن الذي في " المغني " هكذا: (يقوم بمصالح الدين التي لا بد منها من إقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام، وقسمة الفيء والغنيمة، وجباية الخراج، إلى غير ذلك، فلا بد أن يكون معصوما لا يزل ولا يضل، ولا يكون ذلك إلا بالتعيين الذي لا يكون إلا بنص أو معجز

إلى سائر ما يشاكل ذلك مما قدمناه وكل ذلك) الخ.

(4) ما بين النجمتين ساقط من المغني.

(5) المغني 20 ق 1 / 103.

يقال له: قد تقدم كلامنا على ما ظننت أنه مفسد لما حكيته عنا، وكشفنا من بطلانه بما لا يدخل على منصف شبهة، فإذا كنت متعمدا في دفع استدلالنا بما حكيته على ما قدمته وقد بينا فساده بما تقدم فقد سلم ما تطوقنا به إلى وجوب النص وخلص من كل شبهة.

قال صاحب الكتاب: " شبهة أخرى لهم وربما قالوا: لا بد لمن يكون إماما أن يكون على حال وصفة لا طريق للاجتهاد فيها، فلا بد من أن يكون بنص، وربما ذكروا في هذه الصفة كونه معصوما إلى سائر ما تقدم، والجواب عنه قد سلف ".

قال "وربما ذكروا غيره، بأن يقولوا: لا بد من أن يكون عالما بجميع الأحكام حتى لا يشذ عليه [1] شئ منها وإلا لزم ذلك أن يكون قد كلف القيام بما لا سبيل له إليه [2] ويحل ذلك محل تكليف ما لا يطاق فلا بد من نص عليه، لأنه لا طريق للمجتهدين إلى معرفة ذلك من حاله، لأنه إنما يعلم ذلك من حاله في استغراق المعلوم [3] من يعرف هذه العلوم أجمع لم تصح لهم معرفته، ولأن معرفة ذلك لا تصح إلا بامتداد الأوقات، وبالتجربة والامتحان، فإذا لم يكن وقوف أحد من الأمة عليه لم يجز أن يكلف الاجتهاد في ذلك فلا بد من النص " [4].

قال: " ثم يقال لهم: أمن جهة العقل تعلمون إن كونه عالما بجميع هذه الأحكام من شرط كونه إماما، أو بالسمع؟ فإن قالوا:

(1) غ " لا يشذ منه ".

(2) الضمير في " له " للإمام، وفي " إليه " لما يكلف القيام به.

(3) غ: " هذه العلوم ".

(4) المغني 20 ق 1 / 104.

بالسمع قيل لهم: إنما نكلمكم في طريقة العقل * فكيف يصح أن تلجؤا إلى السمع الذي يجري مجرى الفرع للعقل * [1]، والذي إذا ثبت لم يدل على أن قضية العقل تقتضيه [لأنه قد ثبت بالسمع ما كان يجوز في خلافه] [2] فلا بد من أن يقولوا: إنا علمنا ذلك بالعقل، فيقال لهم:

وأي دليل في العقل يقتضي ما ذكرتموه مع علمنا بأنه قد يجوز أن يقوم بكل ما فوض إليه على حقه وإن لم يكن عالما بجميع الأحكام " [3].

يقال له: أما الذي يدل على وجوب كون الإمام عالما بجميع الأحكام فهو أنه قد يثبت أن الإمام إمام في سائر الدين، ومتول للحكم في جميعه، جليله ودقيقه، ظاهره وغامضه وليس يجوز أن لا يكون عالما بجميع الدين والأحكام، وهذه صفته لأن من

المتقرر عند العقلاء قبح استكفاء الأمر وتوليته من لا يعلمه، وإن كان لمن ولوه واستكفوه سبيل إلى علمه، لأن المعتبر عندهم كون المولى عالما بما ولي ومضطلعا به ولا معتبر بإمكان تعلمه وكونه مخلى بينه وبين طريق العلم لأن ذلك وإن كان حاصلا فلا تخرج ولايته من أن تكون قبيحة إذا كان فاقدا للعلم بما فوض إليه.

يبين ما ذكرناه أن الملك إذا أراد أن يستوزر بعض أصحابه ويستكفيه تدبير جيوشه ومملكته فلا بد أن يختار لذلك من يثق منه بالمعرفة والاضطلاع حتى أنه ربما جربه في بعض ما يشك فيه من حاله، وفيما لا يكون واثقا بمعرفته به واضطلاعه عليه، وليس يجوز أن يفوض أمر وزارته، وتدبير أموره وسياسة جنده إلى من لا علم له بشئ من ذلك، لكنه ممن يتمكن من التعلم والتعرف ولا حائل بينه وبين البحث والمسألة

---

(1) ما بين النجمتين ساقط من المغني.

(2) ما بين المعقوفين معاد من المغني.

(3) المغني 20 ق 1 / 104.

ومتى استكفى الملك من هذه حاله، يعني فقد العلم والاضطلاع كان مقبحا مهملا لأمر وزارته واضعا لها في غير موضعها، واستحق من جميع العقلاء نهاية اللوم والإزراء عليه، وهذا حكم كل واحد منا مع من يستكفيه مهما من أموره فإنه لا يجوز أن يفوض أحدنا ما يريد أن يصنعه إلى من لا معرفة له بتلك الصناعة، لكنه يتمكن من تعرفها وتعلمها وكل من رأيناه فاعلا لذلك عددناه في جملة السفهاء، ولا فرق فيما اعتبرناه بين فقد المستكفي للعلم بجميع ما أسند إليه وبين فقده للعلم ببعضه، لأن العلة التي لها قبح العلماء [1] ولاية الشئ من لا يعلم جميعه هي فقده للعلم بما تولاه، وهذه العلة قائمة في البعض لأنه إذا كان حكم البعض حكم الكل في الولاية والاستكفاء ففقد المولى للعلم بالبعض كفقده للعلم بالكل، وليس يشك العقلاء في أن بعض الملوك لو ولى وزارته أو كتابته من لا يعلم أكثر أحكام الكتابة والوزارة أو شطرها [2] لكان حكمه في فعل القبيح حكم من ولى وزارته من لا يعلم شيئا منها، وكذلك القول في الكتابة، وليس تجري الولاية والاستكفاء مجرى التكليف، فإن تكليف الشئ من لا يعلم إذا كان له سبيل إلى علمه حسن وولايته واستكفاء أمره من لا يعلمه قبيح وإن كان المولى متمكنا من أن يعلم، وللفرق أيضا بين الأمرين مثال في الشاهد لأن أحدنا يحسن منه أن يكلف بعض غلمانه [3] أو أحد أولاده علم بعض الصناعات إذا كان متمكنا من الوصول إلى العلم بها، ولا يحسن منه أن يوليه صناعة ويجعله رئيسا فيها وقدوة وهو لا يحسنها، أو لا يحسن أكثرها.

---

(1) خ " العلماء والحكماء ".

(2) شطر الشئ نصفه، والمراد هنا القيام ببعضها.

(3) خ " غلمانه وخدامه ".

ومما يوضح ما ذكرناه أن اعتذار من عدل عن ولاية غيره أمرا من الأمور بأنه لا يعلمه ولا يحسنه واضح، واقع موقعه عند العقلاء، كما أن اعتذاره في العدول عنه بأنه لا يقدر على ما عدل فيه عنه أيضا صحيح واضح، فلولا أن ولاية الشئ من لا يعلمه قبيحة غير جائزة لم يحسن الاعتذار بأنه لا يحسن ولا يعلم كما لا يحسن الاعتذار بغير ذلك مما لا تأثير له في قبح الولاية كالهيئة والخلقة، وليس لأحد أن يقول إن الإمام إمام فيما علمه من الأحكام دون ما لم يعلمه، ويطعن بذلك فيما اعتمدناه لأن الإجماع يمنع من ذلك ولا خلاف في أن الإمام إمام في سائر الدين وإن اختلف في تأويل معنى الإمامة.

وإنما بنينا الكلام في الدلالة على وجوب كونه عالما بجميع الأحكام على كونه إماما في سائر الدين، ولو جاز أن يكون إماما في بعض من الدين دون بعض لم يجب عندنا أن يكون عالما بالبعض الذي ليس هو إماما فيه، ومما يدل أيضا على ذلك أن الإمام قد ثبت كونه حجة في الدين، وحافظا للشرع بما تقدم من الأدلة، فلو جوزنا ذهاب بعض الأحكام عنه لقدح ذلك في كونه حجة من وجهين.

أحدهما: إنا لا نأمن أن يكون ما ذهب عنه من أمر الدين ولم يكن عالما به مما اتفق للأمة كتمانه، والإعراض عن نقله وأدائه، لأنا قد دللنا فيما مضى من الكتاب على جواز ذلك عليها، وإذا كنا إنما نوقع فيما يجوز عليها من الكتمان إلى بيان الإمام واستدراكه عليها فمتى جوزنا على الإمام أن يذهب عنه بعض الأحكام لارتفعت ثقتنا بوصول جميع الشرع إلينا، وهذا قادح في كون الإمام حجة بلا شك.

والوجه الآخر: أن تجويز ذهاب بعض الدين عنه، وإشكال بعض

الأحكام عليه منفر عن قبول قوله والانقياد له، وما ينفر عن قبول قوله قادح في كونه حجة، وليس لأحد أن يقول: إن تجويز ما ذكرتموه غير منفر فيجب أن تدلوا على كونه منفرا وما تتكرون على من قال لكم: إن الذي ذكرتموه لو كان منفرا لوجب أن لا يصح ممن جوزه على الإمام قبول قوله والانقياد له، وفي العلم بأن من جوز ما ذكرتموه يصح أن ينقاد له ويمتثل أمره دلالة على بطلان ما اعتبرتموه، لأنا لم نعن بالتنفير ما يمنع من قبول القول، ويرفع صحة الانقياد، وليس هذا مراد أحد من المحصلين [1] بذكر التنفير في المواضع التي يذكر فيها، والذي أردناه أن رعية الإمام لا يكونون عند تجويزهم عليه الجهل ببعض الدين وشطره في السكون إلى قوله والانقياد له، والانتهاء إلى أوامره. إذا لم يجوزوا ذلك عليه، واعتقدوا أنه عالم بجميع ما هو إمام فيه، فمن ادعى أنه لا فرق بين الحالين فيما يقتضي السكون والقرب من القبول كان مكابرا لعقله ومن ادعى أنهم في الحالين معا يصح منهم القبول والانقياد ولا ينكر وقوعهما من جهتهم كان محقا لأنه غير طاعن على كلامنا لأنا لم نرد بالتنفير دفع الإمكان والصحة، وإنما أردنا ما ذكرناه على أنه لو أخرج ما ذكرناه من أن يكون منفرا وقوع القبول ممن جوزه لأخرج تجويز الكبائر على الأنبياء قبل حال النبوة وفي حالها من أن يكون منفرا وقوع تصديقهم والعمل بشرائعهم ممن جوزها فإذا كان ذلك غير مخرج لتجويز الكبائر من حكم التنفير الذي هو أن المكلفين لا يكونون عنده من السكون إلى قول

النبي على الحد الذي يكونون عليه إذا أمنوها ووثقوا بوائته منها فكذلك القول فيما حكمنا به من حصول التنفير عمن جوز عليه الجهل بأكثر الدين لأنا لم نعن به إلا ما عناه من جعل تجويز الكبائر منفوا عن الأنبياء عليهم السلام، ويدل أيضا على

(1) المراد بالمحصلين طلاب العلوم وهو مصطلح حادث.

كون الإمام عالما بجميع الأحكام ما ثبت من وجوب الاقتداء به في جميع الدين، وليس يصح الاقتداء في الشئ بمن لا يعلمه، وليس للمخالف أن يقول: إنا نقتدي به فيما يعلمه دون ما لا يعلمه لأنا قد بينا من قبل أنه إمام في جميع الدين وأن ثبوت كونه إماما في جميعه يقتضي كونه مقتدى به في الكل، وإذا ثبت بما ذكرناه وجوب كونه عالما بكل الأحكام استحال اختياره، ووجب النص عليه، لأن من يقوم باختياره من الأمة لا يعلم جميع الأحكام، فكيف يصح أن يختار من هذه صفته؟

فأما حوالة صاحب الكتاب في أول ما حكيناه من كلامه في هذا الفصل على ما سلف له في إبطال كون الإمام معصوما، فما أحالنا عليه قد بينا بطلانه، واستقصينا الكلام عليه عند نصرتنا الأدلة في وجوب عصمة الإمام.

فأما قوله فيما حكاه عنا من الاستدلال: "وإلا أدى ذلك إلى أن يكون قد كلف القيام بما لا سبيل له إليه، ويحل محل تكليف ما لا يطاق " فإنا لا نعتمد على ما ظنه ولا نلزمه إياه أيضا بل الذي يؤدي إلى ذلك إليه من الفساد وفعل القبيح هو ما ذكرناه في صدر كلامنا هذا وأشبعناه.

وقد بينا أن العقلاء يستقبحون استكفاء الأمر من لا يعلمه وإن كان له إلى علمه سبيل، وليس إذا لم يقبح هذا الفعل من حيث كان تكليفا لما لا يطاق لا يجب قبحه، لأن جهات القبح كثيرة من جملتها تكليف ما لا يطاق، وقد يجوز أن يكون ما لم يقبح لهذا الوجه يقبح لغيره.

فأما قوله " أمن جهة العقل علمتم أن كونه عالما بجميع الأحكام من شرط كونه إماما أو بالسمع؟ ".

فقد بينا في الفصل المتقدم أن كون الإمام عالما بجميع الأحكام ليس

من صفاته التي لا بد منها في العقل لأن العقل كان يجوز أن لا تقع العبادة بشئ من الشرائع فكيف يجعل من شروط كونه إماما في العقل ما يجوز في العقل ثبوته وانتفؤه معا، وليس تجري هذه الصفة مجرى العصمة لأن تلك يجب كون الإمام عليها في العقل وقبل الشروع وبعده، غير أنا وإن لم نجعل كونه عالما بجميع الأحكام من الشروط العقلية في الإمامة، فإنا بعد العبادة بالشرائع، وثبوت كون الإمام إماما في جميع الدين نعلم بدليل العقل وقياسه أنه لا بد من أن يكون عالما بجميع الأحكام من الوجوه التي ذكرناها.

فإن أراد صاحب الكتاب بإضافة ذلك إلى العقل ما ذكرناه أولا فقد بينا إنا لا نجعل هذه الصفة من الشرائط العقلية الواجبة لتجويز العقل لارتفاع العبادة بالشرائع، وإن كان المراد ما ذكرناه ثانيا فليس يمنع من إضافته إلى العقل بمعنى إنا نعلم بالعقل وأدلته بعد استقرار الشرائع وجوب كون الإمام عالما بجميعها.

قال صاحب الكتاب: " فإن قالوا كيف يصح أن يقوم بذلك والقيام بالعمل لا يصح إلا مع العلم؟

قيل لهم: بأن يستدل حالا بعد حال ويجتهد فيعرف ما يتول من النوازل التي يلزمه الحكم فيها وبأن يرجع في كثير منها [1] إلى الرأي والاجتهاد كالجهاد وغيره، وقد يجوز أيضا أن يقوم بذلك على حقه بأن يراجع العلماء ويستشيرهم فيحكم بما ثبت عنده من أصح الأقاويل، وقد يجوز أيضا من جهة العقل أن يكلف القبول من العلماء، وأن يحكم بذلك كما يقول كثير من الناس في حكم الحاكم وكما نقوله [فيما كلف به كثير من

(1) غ " من ذلك ".

الناس] [1] في باب الفتوى، وقد يجوز أيضا أن يستترك علم ما فوض إليه [من الأحكام] [2] بالرجوع إلى أخبار الآحاد أو إلى قول الأمة التي قد ثبت أنها حجة [3]، وقد يجوز أن يكلف فيما فوض إليه أن ما علمه يحكم فيه وما لم يعلمه يتوقف فيه لأن جميع الذي ذكرناه مما يجوز في العقل ورود التعبد [4] به.... " [5].

يقال له: هذا كلام من يظن إنا إنما قبحنا ولاية الإمام وهو لا يعلم جميع الأحكام من حيث لم يكن له إلى العلم بها سبيل، وقد بينا أن وجود السبيل في هذا الموضع كعدمها إذا كان العلم بما أسند إلى المولى مفقود أو أنه لا بد من قبح هذه الولاية مع فقد العلم، فلا حاجة بنا إلى الكلام على ما عددته من وجوه العلم التي يجوز أن يرجع الإمام إليها، لأنه لو ثبت في جميعها أنه طريق إلى العلم، وموصل إلى المعرفة بالأحكام لم يخل بما اعتمدناه فكيف وأكثر ما أوردته لا يوصل عندنا إلى علم بكنه [6] ولا إلى ظن صحيح.

وقد قدمنا الفرق بين التكليف والولاية، فليس لمتعلق أن يتعلق به.

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

(1) التكملة من " المغني ".

(2) ما بين المعقوفين من المغني.

(3) غ " قد ثبت بالدليل أنه حجة " فعليه يكون الضمير إلى " قول الأمة "وعلى ما في المتن الضمير إلى الأمة ".

(4) غ " التعبير به ".

(5) المغني 20 ق 1 / 105.

(6) كنه الشئ: نهايته، ومنه قولهم: أعوفه كنه المعرفة.

وشروطها أو لا يعلم جلها وجمهورها [1] ويحسن ذلك منه من حيث كان الوزير متمكنا من أن يسأل عما يحتاج إليه أهل [2]

المعرفة ويستفيد منهم حالا بعد حال، ويعدل عن أن يوليها من يثق منه بالمعرفة والهداية ولا يحتاج في العلم بشروط الوزارة وأحكامها إلى استزادة واستفادة مع أن أوصافهما وأحوالهما فيما يظن بهما متساوية إلا فيما ذكرناه فإن أجاز هذا وقف موقفا لا يشك جميع العقلاء في قبحه وطولب بالفرق بين ما أجازه وبين سائر ما يرجع في قبحه إلى العقلاء فإنه لا يجد فرقا وإن منع منه.

قيل له: وآي فرق هذا وبين ما أجزته في الإمام والعلة التي تطرقت إلى حسن ولايته مع فقده للعلم بالأحكام حاصلة فيما عارضناك به؟ وهي إمكان التعرف والتعلم.

فإن قال: ليس يشبه ما أجزته في الإمام ما عارضتم به، لأنني لم أجز أن يولى الإمامة من لا يعلم الأحكام، ويعدل بها عمن يعلمها، وإلزامكم تضمن هذا الوجه.

قيل له: لا بد من جواز ذلك على مذهبك لأنه ليس من شروط الإمامة عندك كونه [3] عالما بجميع الأحكام، كما أنه ليس من شروطها عندك أن يكون أفضل الأمة وأكثرهم ثوابا، وإذا لم يكن ما ذكرناه شرطا جاز أن يعدل عمن حصل فيه إلى غيره بعد أن يكون ذلك الغير ممن يتمكن من التعرف والتوصل لأن هذا هو الشرط عندك دون الأول.

فإن قال: إنما قبح من الملك أن يولي وزارته من لا يعلمها ويسند

---

(1) أي جلها، ومنه جمهور الناس: أي جلهم.

(2) خ "والكفاية ".

(3) كون الإمام، خ ل.

أمر كتابته إلى من لا يحسنها، وإن كان لهما إلى التعرف سبيل من حيث كان في ذلك ضرر عليه وتفويت لمنافعه لأنه لا بد أن يستضر بما يتأخر من تدبير أمر مملكته، ويتمادى من تنفيذ أموره، وليس هذا حكم الإمامة لأن الأحكام التي يتولاها الإمام لا ضرر على الله تعالى في تأخرها ولا على أحد، وإذا كانت العبادة بها في الأصل غير واجبة بالعقل فتأخرها أولى بأن يجوزه العقل.

قيل له: ليس الأمر على ما ظننت، لأنه لو كان قبح هذه الولاية التي قدرناها يرجع إلى استضرار الملك، وفوت منافعه لوجب أن يحسن منه ولاية من ذكرنا حاله على بعض من لا يدخل عليه ضرر في تأخر أمر تدبره، ولا يلحقه معه شئ من فوت منافعه، وليس هذا التقدير بمستبعد، لأنا نعلم أن رعايا الملك قد تختلف أحوالهم فيما يمس الملك من أمورهم فيكون فيهم من يستضر بتأخر أمر تدبرهم وسياستهم، وفيهم من لا يكون هذا حكمه وإذا كان جميع العقلاء يستقبحون هذه الولاية وإن لم يعد منها ضرر على الملك كاستقباحهم الأولى [1] علمنا أنه لا معتبر بالضرر (وأنه ليس) [2] علة القبح [3] فقد علم المستكفي بما فوض إليه.

وبعد، فلو قبح ما ذكرناه في الشاهد لما يعود به من الضرر لوجب أن لا يستقبحه من العقلاء إلا من علم بحصول الضرر فيه على المولي، ولوجب أن يكون استقباحهم له من كثرة ما يعود به من الضرر عليه أكثر، ولومهم عليه أعظم حتى يكون الاستقباح تابعا للضرر يزيد بزيادته، وينقص بنقصانه، وكل هذا مما يعلم خلافه، على أنه لا فرق

(1) وهي قبح توليه من يعود الضرر بولايته على المولي.

(2) التكملة لاستقامة المعنى.

(3) في الأصل "وأن علة القبح "ولا يستقيم المعنى إلا بحذف "وإن ".

بين من جعل قبح استكفاء الأمر من لا يعلمه ولا يضطلع به راجعا إلى ما يعود به من الضرر وبين المجوزة إذا ادعت أن جميع القبائح كالظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق إنما استقبحها العقلاء في الشاهد لما يلحق فاعلها من الضرر أما باستحقاق العقاب، أو باللوم والتهجين من العقلاء، وتطرقت بذلك إلى حسنها من فعل الله تعالى من حيث لم يجز عليه الاستضرار.

فأما قولك: " يجوز أن يكلف القبول من العلماء كما يقال في الفتوى، ويقوله كثير من الناس في حكم الحاكم " فإن العامي إنما يسوغ [1] في العقل أن يكلف القبول من غيره من حيث لم يكن متوليا للحكم فيما جهله ولا منصوبا للقضاء فيه، فجاز أن يرجع فيما لا يعلمه إلى غيره، لأن ذلك فرضه، وليس هذا حكم الإمام لأنه الحاكم في سائر الدين، والمنصوب للقضاء في جميعه، ولو كان [2] بمنزلة العامي في سقوط ولاية الحكم عنه لجاز أن يتساوى منزلتهما في التعبد بالرجوع إلى العلماء.

فأما الحاكم فليس يجوز أن يجهل شيئا مما نصب للحكم فيه ومن نصب حاكما لا معرفة عنده بالحكم كان سفيها وكل ما يجهله الحكام المتولون من قبل الإمام فهو خارج من ولايتهم، وموقوف على حكم الإمام أو حكم غيره ممن له معرفة به.

قال صاحب الكتاب: " فإن قالوا لو جاز في الإمام ما ذكرتم لجاز في الرسول مثله.

قيل لهم: إنا نجيز من جهة العقل كثيرا مما ذكرناه بأن يتعبده الله

---

(1) خ " إنما ساغ ".

(2) خ " ولو كان يجوز له ما يجوز للعامي ".

تعالى في الأحكام بأن يجتهد أو بأن يحكم بما تقرر عنده في عقله أو بأن يتوقف في كثير من ذلك إلى ما شاكله وإنما نمنعه الآن لا لأن العقل [1] كان لا يجوز التعبد به بل لأن الدلالة في الشرع دلت على خلافه... " [2] .

يقال له: إذا أجزت ذلك في الرسول كإجازتك إياه في الإمام كان الكلام في الأمرين عليك واحدا، وما ذكرنا من الأدلة المتقدمة يتناول الخلاف في الموضعين لأن الرسول إذا كان حاكما في سائر الدين، وإماما في جميعه وجب من كونه عالما بالأحكام ما أوجبناه في الإمام.

فأما قولك: " يحكم بما تقرر في عقله ويتوقف في مواضع "، فإن أردت أنه يفعل ذلك فيما لله تعالى فيه حكم مشروع نصبه للحكم به وجعله الإمام فيه، فهذا مما لا يجوز وهو الذي بينا فساده بكل الذي تقدم، وإن أردت أنه يتوقف أو يرجع إلى العقل فيما ليس فيه حكم مشروع نصب حاكما به وممضيا له بل العبادة فيه هي التوقف أو الرجوع إلى العقل فهذا مما لا نأباه لأنا إنما نوجب أن يعلم جميع الأحكام المشروعة التي جعل إماما فيها وحاكما بها مما لا حكم فيه، أو فيه حكم ليس من جملة الشرع الذي هو إمام فيه لأهله خارج عما أوجبناه والى معنى هذا الجواب نرجع إذا سئلنا عن سبب ما روي من توقف النبي صلى الله عليه وآله في بعض الأحكام كقصة المجادلة وما أشبهها لأن الذي يتوقف صلى الله عليه وآله فيه لم يكن له حكم في شرعه فيجب علمه به وفرضه فيه هو ما صنعه عليه السلام من التوقف وانتظار الوحي وليس هذا حكم ما أنكرناه

---

(1) في الأصل " في العقل " وأصلحنا العبارة عن " المغني ".

(2) المغني 20 / 1 / 105.

من فقد علم الإمام بالأحكام المشروعة المبينة [1] التي هو إمام فيها.

قال صاحب الكتاب: " وبعد، فإنه يقال لهم: أيجب في حكمة العقل [2] أن لا يقع من الإمام الخطأ فيما يقوم به، فإن قالوا بذلك لزمهم أن يكون عالما بالأمور الباطنة مما يرفع إليه كما يكون عالما بالأحكام لأنهم إن لم يقولوا بذلك فلا بد من تجويزهم الغلط عليه ثم ذكر إقامة الحد على من يكذب عليه الشهود، وأخذ المال من زيد ودفعه [3] إلى عمرو وهو لا يستحقه.

قال: "وهذا يوجب عليهم أن يكون عالما بالغيب وسائر أحوال الناس، وعلى هذا الوجه ألزمهم شيوخنا أن يكون الإمام عارفا بالصنائع والحرف إلى غير ذلك مما يصح التوافع [4] فيه... " [5] .

يقال له: كيف ظننت أن العلم ببواطن الأمور ومغيبها يجري مجرى ما أوجبناه من العلم بالأحكام أو ما علمت إنا إنما

أوجبنا إحاطة الإمام بالأحكام من حيث كان لله تعالى حكم مشروع في الحوادث أوجب عليه إمضاءه، وجعله حاكما به وإماما فيه، فهل لله تعالى في باطن الحوادث حكم يخالف للظاهر شرعه، وواجب على الإمام العمل به؟ وكيف عددت من جملة الغلط في الحكم إقامة الحد على من لا يستحقه وأخذ المال ممن هو في الباطن برئ الذمة منه؟ وأي غلط في ذلك وهو حكم الله في

(1) خ " التي هي إليه وهو ".

(2) غ " في حكم العقل ".

(3) غ " يدفع ".

(4) غ " مما يصح وقوع الشرائع فيه ".

(5) المغني 20 ق 1 / 105 و 106.

هذه الحوادث الذي أوجب على الإمام إقامته وإمضاءه دون الباطن الذي لا عبادة على الإمام فيه؟

ثم يقال له: أليس جاؤا عندك في العقل أن يكون لله تعالى حكم أو أحكام في الشريعة بينها ودل عليها لا يعلمها الإمام؟ فلا بد من بلى لأنه في تعاطي نصرة هذا المذهب.

فيقال له: فهل لله تعالى حكم في بواطن الحوادث تعبد الإمام به أو غيره؟ كأنه مثلا تعبد بمعرفة كون المشهود عليه مستحقا للحد على الحقيقة وأن الشهود صادقون في شهادتهم. فإذا قال: لا، قيل له: فكيف ألزمت من أوجب علم الإمام بالأحكام المشروعة أن يعلم ما لا شرع فيه ولا عبادة به وإنما كان يلزم كلامك على سبيل المناقضة أن لو كان الله تعالى قد تعبد في الباطن بعبادات وأحكام وأوجبت على الإمام العمل بها، وأجزنا عليه أن لا يعلمها [1] مما لم نجزه، والفرق بين ما أنكرناه وأجزناه واضح.

فإن قال: فأنا أقول أيضا: إن حكم الله تعالى فيما لا يعلمه الإمام وفوضه عليه هو الاجتهاد والاستدلال.

قيل له: ليس الاستدلال هو الحكم المتعبد بإمضائه بل الاستدلال هو الطريق إلى الحكم، والحكم في نفسه غير الطريق إليه، فإذا كان حكم الله تعالى في الحادثة التحريم أو التحليل، والإمام حاكم في جميع الدين فلا بد من أن يكون عالما بالحكم نفسه لا بالطريق إليه وإلا أدى إلى جواز ما ذكرناه مما يستقبحه العقلاء.

(1) الضمير في " يعلمها " للإمام.

قال صاحب الكتاب: " وبعد، فإن كل ذلك يلزمهم في الأمراء فيقال لهم فيجب إذا كانوا يقومون بهذه الأمور أن يكونوا عالمين بكل الأحكام للوجه الذي ذكرتم، وأن لا يجوز أن يرد التعبد باختيار أمير وحاكم لا يكون بهذه الصفة، وبطلان ذلك يبين فساد ما تعلقوا به، فمن هذا الوجه ألزمهم شيوخنا في أمراء الإمام أن يكونوا عالمين بكل ما يعلمه الإمام... " [1].

يقال له: ليس أمراء الإمام وحكامه ولاة في جميع الدين، وليس إليهم الحكم في جميع ما يحكم فيه الإمام، ولو كانوا بهذه الصفة للزم فيهم ما أوجبناه في الإمام، وكيف يكونون حكاما في جميع الدين وقد يلزمهم في كثير من الحوادث والنوائب مطالعة الإمام والرجوع إلى حكمه فيها، ويكون محظورا عليهم الاستبداد بإمضائها دونه والذي يجب في الأمير والحاكم أن يكون كل واحد منهما عالما بما أسند إليه، وقصرت ولايته عليه، ولهذا ما يكون للإمام في البلد الواحد خلفاء جماعة فيكون بعضهم خليفة له على تدبير الجماعة والحرب وسد الثغور، وبعضهم على الخراج وجباية الأموال، وبعضهم على الأحكام والقضاء بين الناس، ويجوز أيضا أن يكون له على الأحكام الشرعية جماعة من الخلفاء يختص واحد ولاية الحكم في الجزء الذي يحسنه من الشريعة ويقوم به، وكل هذا مما لا يمكن أن يكون في الإمام مثله، لأن ولايته عامة غير خاصة، وهو إمام في الكل وحاكم في الجميع، فالذي يجب على قياس قولنا في الإمام أن يكون الأمير أو الحاكم عالما بما تولاه وفوض إليه، وهكذا نقول على أن الأمراء لو وجب فيهم العلم بسائر الأحكام مثل الإمام لم يستحل حصول ولايتهم بالاختيار، ولم يجب النص عليهم على الحد الذي ذكرناه في الإمام لأنا إنما

(1) المغني 20 ق 1 / 106.

أحلنا اختيار الإمام مع كونه عالما بكل الأحكام من جهة أن المتولي لاختياره من الأمة لا يعلم جميع الأحكام، فلا يصح منهم اختيار من هذه صفته، والإمام يعلم سائر الأحكام فيجوز أن يختار من يعلمها، ويفرق بين العالم بها وبين من ليس بعالم بالامتحان، لأنه عالم بها وبوجهة المحنة فيها.

وأكثر ما يمكن أن يقال هاهنا إن اختيار من يعلم كل الأحكام يطول ويتمادى ولا يضبط لاتساع الأحكام وتنوعها، ويمكن من ينصر هذه الطريقة أن يقول إن الأحكام وإن كثرت فقد ثبت بالدليل أن لله تعالى في كل شئ منها حكما مبينا إما بنص مجمل أو مفصل وقد يجوز أن يحيط بذلك عالم واحد، وكما يجوز أن يحيط به فيجوز أن يمتحن فيه بالمسألة عن جملة وإن كانت مشتملة على فروع كثيرة وأحكام في أعيان لا تحصى، فإن ذلك لا يبعد على العالم بما يمتحن فيه لا سيما إذا كان معصوما موفقا وإن بعد على غيره، على أن المحنة لو تطاولت وتمادى زمانها واستبعدت لهذا الوجه لم يخل بما أردناه بالكلام، لأن غرضنا بيان أن الوجه الذي منه يستحيل اختيار الإمام ويجب النص عليه غير حاصل في الأمراء ليبطل بذلك قولك صاحب الكتاب: " فيجب أن يكون الأمراء عالمين بكل الأحكام وأن لا يجوز أن يرد التعبد باختيار أمير وحاكم للوجه الذي ذكرتم "، وما ذكرناه أولا أقوى وأولى بأن يعتمده.

قال صاحب الكتاب: " ويلزمهم على هذا الوجه أن يكون الإمام أفضل حالا في العلم من الرسول لأنه لا شك أنه عليه السلام لم يكن يعرف كل الأحكام بل كان الوحي يتنزل عليه حالا بعد حال وأنه لم يكن يعرف بواطن الأمور فقد ثبت عنه عليه السلام أنه كان يحكم بالظاهر ويتولى الله تعالى السرائر وأنه يقضي بنحو ما يسمع وأنه إذا قضى بشئ لواحد لم يحل له أن يأخذه إذا علم خلافه إلى غير ذلك مما روى عنه في

هذا الباب، وكل قول يؤدي إلى أن الإمام أعلى رتبة من الرسول وجب فساده... " [1].

فيقال له: كيف يلزم أن يزيد الإمام في العلم على الرسول والإمام مستمد من الرسول، وما حصل له علمه من أحكام الدين فعنه أخذه، ومن جهته استفاده؟

فأما معرفة الرسول بالشئ إذا نزل به الوحي بعد أن لم يكن عارفا به فلان ذلك قبل نزول الوحي لم يكن من شرعه ولا من جملة ما هو إمام فيه على ما تقدم في كلامنا، غير أنه بعد تكامل الشرع ونزول الوحي بجميع الأحكام لا يجوز أن يكون غير عارف ببعضها، وكما أن الرسول قبل تكامل الشرع لم يكن عنده العلم بسائر الأحكام كذلك الإمام قبل حال إمامته لم يكن عالما بالأحكام، وإنما يجب في النبي والإمام معا العلم بما كانا إمامين فيه، ومتعبدين بالحكم به، فما لم يكن مشروعا خارج عن هذا وكذلك الأحوال التي تتقدم حال الإمامة.

فأما العلم بالبواطن فمما لا يجب في النبي صلى الله عليه وآله ولا في الإمام على ما قدمناه. وقد فرقنا بينه وبين العلم بأحكام الحوادث الظاهرة بما لا يخفى على متأمل.

قال صاحب الكتاب: " فإن قيل: إنما جاز في الرسول أن يعلم ذلك حالا بعد حال لأمر يرجع إلى تمكنه من الوحي وتوقعه له، وليس كذلك حال الإمام لأن الوحي عنه منقطع فلا بد من أن يكون في ابتداء أمره مستغرقا للعلوم (وأن يكون أول أمره كأمر الرسول) [2]، قيل لهم:

(1) المغني 20 ق 1 / 106.

(2) التكملة بين المعقوفين من المغني.

فما الذي يمنع في الإمام أن يرجع في الأحكام التي تعرض [1] حالا بعد حال إلى ما ذكرناه من تعرف الأخبار، أو إلى قول الأمة، أو إلى طريقة الاجتهاد، لأن كل ذلك مما يجوز التعبد به عقلا فسبيلها سبيل انتظار الوحي فجوزوا ذلك، بل جوزوا أن يلزمه الرجوع فيما لا يعلم إلى طريقة العقل، أو يلزمه التوقف عند الشبهة،... " [2].

يقال له: ليس نرتضي السؤال الذي حكيته، ولا نسألك عن مثله، فقد تقدم القول في النبي صلى الله عليه وآله، والسبيل الذي من أجله جاز أن يتوقف في بعض الأحكام، وبينا أنه بعد تكامل شرعه لا يصح أن يذهب عنه العلم بشئ من الأحكام، كما لا يصح ذلك في الإمام إذا استقرت إمامته، ولم يمنع من أن يكون الإمام غير عارف ببعض الأحكام من جهة أنه إذا لم يعلمها لم يكن له سبيل إلى علمها، بل من حيث دللنا على أنه لا يحسن أن يكون واليا للحكم في جميع الدين وهو لا يعلم بعضه، وضربنا له الأمثال الواضحة فلو ثبت في جميع ما ذكرته أنه طريق للعلم [3] ووصله إلينا لم يخل بصحة كلامنا.

وقولك: " جوزوا أن يلزمه الرجوع فيما لا يعلمه إلى طريقة العلم، أو يلزمه التوقف " فقد مضى تقسيمنا له، وأنك إن أردت برجوعه إلى العقل، أو توقفه فيما لله تعالى فيه حكم مشروع يلزمه القيام به من حيث كان إماما فيه، وحاكما به ليس هو

التوقف،ولا الوجوع إلى العقل، فذلك غير جائز لما تقدم،وإن أردت بما ألزمته من التوقف أو الوجوع إلى العقل أن يستعملهما الإمام فيما لا حكم لله تعالى فيه،ولا

(1) غ " تعترض ".

(2) المغني 20 ق 1 / 107.

(3) إلى العلم، خ ل.

فوض على الإمام سوى التوقف أو الوجوع إلى العقل فقد أجبناك إلى جواز ذلك، وبينا أنه خارج عما أنكرناه.

قال صاحب الكتاب: " لأنه إذا جاز [1] عندكم أن يكون الإمام قائما في الزمان، ويصير ممنوعا من إقامة الحدود والأحكام، وسائر ما فوض إليه فما الذي يمنع مع تمكنه من أن يتوقف في بعض ذلك،وإنما نذكر هذه الأمور من جهة العقل فليس لأحد أن يعترض علينا بورود السمع بخلافه، [2] ... ".

يقال له: بين ولاية الإمام وهو لا يعرف الأحكام التي تولاها، وجعل حاكما بها، وبين ولايته وهو عالم بها، مع تجويز أن يمنع من إمضائها، ويحال بينه وبين إقامتها فرق واضح لا يذهب على المتأمل، لأن ولايته مع الجهل بما تولاه تلحق بموليه غاية الذم لما دللنا عليه من قبل، وليس هذا حكم ولايته مع معرفته بما أسند إليه، واضطلاعه به،وإن منع من تنفيذ الأحكام وإقامتها، لأن الذم في هذه الحال راجع على المانع للإمام مما تعبده الله تعالى بإقامته،ولا لوم على موليه وجاعله إماما، والمثال الذي ضربناه فيما تقدم يفوق – أيضا – بين الأمرين، لا يقبح من الحكيم من الملوك أن يرد أمر وزارته إلى من يثق منه بالمعرفة والغناء [3] وإن جوز أن يحول بعض رعاياه بين وزرائه وبين كثير من تدبيره وتصرفه، ويقبح منه أن يوليه وهو لا يعلم أحكام الوزارة ولا يحسنها [4] .

قال صاحب الكتاب: " ويقال لهم: أليس قد ثبت عنه عليه

(1) غ " إذا كان "..

(2) المغني 20 ق 1 / 107.

(3) الغناء – بالفتح والمد – النفع.

(4) ولا يحسن منها شيئا، خ ل.

السلام وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنهما وليا من أخطأ وزل عن الطريق؟ فلا بد من الاقرار بذلك لتواتر الخبر به،...

فيقال لهم: فإذا جاز ذلك ولا يوجب فسادا فما الذي يمنع من أن لا يكون الإمام عالما بالأحكام، ويجتهد فيما يتولاه؟ لأنه إذا جاز أن يجتهد فيمن [1] يوليه، ويجوز عليه [2] الغلط فيه جاز أن يجتهد فيما يتولاه،وإن جاز ذلك مع الغلط ولو منع العقل من [3]

أحدهما لوجب أن يمنع من الآخر،... " .

يقال له: أما خطأ من تولى من قبل الرسول صلى الله عليه وآله، ومن قبل الإمام بعده فظاهر في الرواية، ولو لم يكن أيضا ثابتا بالرواية لكنا نجوزه،ولا نمنع منه، غير أنه لم يثبت أن خطأهم كان عن جهل بما تولوه، بل جائز أن يكونوا تعمدوا ما فعلوه من الخطأ، وذلك هو الصحيح المقطوع عليه عندنا، لأن الإمام لا يجوز أن يولي الأمر من لا يعرفه، ويعلم أحكامه،وإن جاز أن يوليه فتعمد الخطأ فيه.

وقولك: " فما الذي يمنع من أن لا يكون الإمام عالما بالأحكام " فالمانع مما ألزمته قد تقدم وتكرر، وخطأ الولاة من قبله تعمدا [4] جائز لما بيناه من قبل من أن عصمتهم غير واجبة.

وقولك: " لأنه إذا جاز أن يجتهد فيمن يوليه، ويجوز الغلط فيه جاز أن يجتهد فيما يتولاه وإن جاز الغلط " [5] مبني على ظنك أن الإمام

---

(1) غ " فيما ".

(2) " الغلط " و " عليه " ساقطتان من المغني.

(3) المغني 20 ق 1 / 107.

(4) " تعمدا " حال من الولاة.

(5) لا يخفى أن المرتضى اختصر كلمة القاضي كما هو عادته أحيانا عندما يستعرض كلام القاضي بعد إيراده جملة.

اجتهد فظن أن الذي ولاه عالم بما أسنده إليه، ولم يكن كذلك لوقوع الخطأ منه،وأن الغلط جرى عليه في ذلك،وهذا ظن بعيد لا يرجع إلى حجة ولا إلى شبهة لأنا قد بينا أن الذين أخطؤا من الولاة كانوا عالمين،وإنما تعمدوا الخطأ ولم يتم على الإمام غلط في أمرهم، فليس يجب ما ألزمتنا عليه من جواز الغلط على الإمام في اجتهاده فيما يتولاه، على أن إلزامك مباين في الظاهر لتقديرك لأنه ليس يجب إذا ولى الإمام من وقع منه الخطأ أن يكون هو نفسه غير عالم بالأحكام،وإنما يجب أن يتبع هذا الالزام ذلك التقدير إذا ثبت أن الذين وقع منهم الخطأ من ولاته لم يتعمدوا الخطأ، بل كان منهم عن جهل، أو لارتفاع علم، ولم نرك قررت [1] ذلك، ولو قررته لما أجبناك إليه، ولطالبناك بتصحيح دعواك فيه.

قال صاحب الكتاب: " ثم يقال لهم: أليس قد ثبت أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يرجع في تعرف الأحكام إلى غيره نحو ما ثبت عنه في المذي [2] ونحو ما ثبت عنه من رجوعه في موالي صفية [3] عند

---

(1) قدرت خ ل.

(2) مسألة المذي مروية في كتب الحديث مثل صحيح البخاري 1 / 71 في كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه، وصحيح مسلم 1 / 247 في كتاب الحيض، وفي غير الصحيحين أيضا وإجمالها: أن عليا عليه السلام قال: كنت رجلا مذاء،

فأمرت رجلا أن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم – وفي مسلم، أنه المقداد بن الأسود – لمكان ابنته فسأله فقال (توضأ واغسل ذكرك) والمرتضى وأن وجه المسألة على وجه الفرض ولكن هذا محال لأن معنى " مذاء " أن تلك الحالة كانت تعاوده مرة بعد أخرى فكيف يجهل أمير المؤمنين حكما يتعلق بالطهارة التي هي شطر الإيمان وكيف كان يعمل في الأيام التي سبقت اليوم الذي أرسل فيه المقداد؟ وكيف أهمل السؤال عن مسألة تتعلق بالصلاة، مضافا إلى أن المعروف من فقه الأئمة من أهل البيت عليهم السلام أن المذي إذا عرف لا يلزم غسله،ولا يجب له الوضوء، وقد روى الشيخ قريبا من هذه الرواية في الاستبصار 1 / 92 بعدة وجوه وكان جوابه صلى الله عليه وآله: (ليس بشئ).

(3) يعني صفية بنت عبد المطلب، وذلك أنها أعتقت عبيدا لها فمات العبيد ولم يخلفوا فطلب الزبير مواثهم لأن أمه أعتقتهم فولاؤهم لها وهو ورثها، وطلب علي عليه السلام مواثهم لأن المعتق إذا كان امرأة فولاء ولاها لعصبتها مطلقا، وهذا الرأي منقول عن علي عليه السلام في كتب الفريقين يقول ابن رشد في بداية المجتهد باب الولاء: " وفي هذا الباب مسألة مشهورة وهي إذا ماتت امرأة ولها ولاء وولد وعصبة لمن ينتقل الولاء؟ فقالت طائفة لعصبتها لأنهم الذين يعقلون عنها،ولا ولاء للولد،وهو قول علي بن أبي طالب، وقال قوم لابنها وهو قول عمر بن الخطاب،وعليه فقهاء الأمصار ".

اختصامه مع الزبير – وقوله: نحن نعقلهم ونرثهم، وقول الزبير: أنا أرثهم – إلى عمر، لأنه قال [1]: إن النبي صلى الله عليه وآله قال: " إن الميراث للابن والعقل [2] على العصبة " وثبت عنه أنه كان يرجع في السنن التي لم يسمعها إلى خبر غيره نحو قوله: " كنت إذا سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم حديثا نفعني الله به ما شاء،وإذا حدثني عنه غيره أستحلفه فإذا حلف صدقته،وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر [3]، فكيف يقال مع

(1) أي الزبير.

(2) العقل – بفتحتين –: مصدر عقل يعقل وبابه ضرب،والعاقلة: هم العصبة – بفتحتين أيضا،وعصبة الرجل أوليؤه الذكور، هذا لغة، أما في اصطلاح الفقهاء، هم الذين ليس لهم سهم مقدر في الميراث،والتعصيب صحيح عند فقهاء السنة، وعرفوا العصبة بأقرب ذكر لا تتوسط بينه وبين الميت أنثى فخرج بذلك الخال،والأخ لأم، لأنهما يدليان للميت بأنثى، ولهم أدلة على ذلك تطلب من مظانها،واجمع فقهاء الإمامية على بطلان التعصيب،وقالوا لا يستحق الميراث في موضع من المواضع،وإنما يورث بالفرض المسمى أو القربى أو الأسباب التي يورث بها من زوجية أو ولاء،واستثنوا من ذلك إذا كان المعتق امرأة فولاء ولاها لعصبتها دون ولدها سواء كانوا ذكورا وإناثا عملا برواية موالي صفية وروايات أخرى مضافا إلى أدلة أخرى تطلب من مظانها في كتبهم.

(3) رواه الترمذي 2 / 167.

ذلك: أن الإمام يجب أن يكون عالما بجميع الأحكام،والإمام الأول [1] الذي هو أعلاهم رتبة حاله ما ذكرنا، وثبت عنه

عليه السلام أنه كان يجتهد فيرجع من رأي إلى رأي وكل ذلك يبطل تعلقهم بما ذكروه، [2] ... ".

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

أما خبر المذي ورجوع أمير المؤمنين عليه السلام في الحكم إلى مواسلة النبي صلى الله عليه وآله بالمقداد على ما ثبتت به الرواية، فلا شبهة في أنه ليس بقادح فيما ذهبنا إليه من كونه عالما بجميع الأحكام، لأنا لا نوجب ذلك في الإمام من لدن خلقه وكمال عقله، وإنما نوجبه في الحال التي يكون فيها إماما، وسؤال أمير المؤمنين عليه السلام في المذي إنما كان في زمان الرسول صلى الله عليه وآله وفي تلك الحال لم يكن إماما فيجب أن يكون محيطا بجميع الأحكام، ولا فرق بين حكم المذي الذي لم يعرفه ثم عرفه، وبين غيره من الأحكام التي استفادها من جهة النبي صلى الله عليه وآله وعلمها بعد أن لم يكن عالما بها فالاقتصار على ذكر المذي وحكم سائر الدين حكمه ليس له معنى.

فأما القول في موالي صفية فأكثر ما وردت به الرواية أنه نازع الزبير في ميراثهم واختصما إلى عمر في استحقاق الميراث فقضى بينهما بما هو مذكور، والاختصام في الشئ لا يدل على فقد علم المخاصم، وكذلك

---

(1) يعني بالإمام الأول عليا عليه السلام ويريد أول الأئمة الاثني عشر عليهم السلام.

(2) المغني 20 ق 1 / 108.

التوافع إلى الحكام لا يدل أيضا على ارتفاع العلم بحكم ما وقع التوافع فيه، وقد تخاصم الحكام وتوافع إلى حكمهم من هو أعلم منهم بالحكم، وليس يدل أيضا قضاء عمر بينهما بما قضى به على أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن محقا فيما ادعاه، ولا يدل صبره تحت القضية [1] وإظهاره الرضا بها على الرجوع عن اعتقاده الأول لأنه لا شبهة في أن أحدنا يلتزم من حكم الحاكم عليه ما لا يعتقده، ولا يدين الله بصحته، ولم يرجع أمير المؤمنين عليه السلام إلى عمر على سبيل الاستفادة والتعلم، بل على طريقة الحكومة فمن أين يظن أنه صلوات الله عليه لم يكن عالما بالحكم في تلك الحال الحادثة؟ والظاهر من مذهبه عليه السلام أن عصبة المرأة المعتقة من قبل أبيها أحق بالولاء والميراث من ولدها ذكورا أو إناثا، وقد روي أنه مذهب عثمان [2] أيضا.

فأما ما رواه من الخبر في الاستحلاف فأبعد من أن يكون شبهة فيما نحن فيه مما تقدم لأن استحلافه لمن يخبره عن النبي صلى الله عليه وآله بالأخبار في الأحكام لا يدل على أنه غير عالم بها، بل جائز أن يكون سبب استحلافه ليعلم عليه السلام وليغلب على ظنه أن الخبر صادق عن النبي صلى الله عليه وآله فيما رواه، وإن كان الحكم بعينه مستقرا عنده، وقد يمكن الشك في الخبر المروي وصدق رواية مع العلم بصحة الحكم الذي تضمنه الخبر، لأن الحكم وإن كان على ما تضمنه الخبر فجائز أن يكون المخبر لم يسمع ذلك الحكم من النبي صلى الله عليه وآله وليس المعرفة

---

(1) خ " القضاء ".

(2) لم أعثر علىرأي عثمان في المسألة مع التتبع، ولكن ذكر أن هذارأي أبان بن عثمان،ولا جرم أن المرتضى أرى بما نقل أو لعل " أبان بن " سقطت وانظر المغني لابن قدامة 6 / 372 ،والمحلى لابن حزم 9 / 300.

بالحكم تابعة لتصديق الراوي في الخبر على أنه ليس في الخبر تاريخ وبيان الوقت الذي كان يستحلف عليه السلام المخبرين فيه،وإذا لم يكن فيه بيان الوقت أمكن أن يكون استحلافه إنما وقع في أيام الرسول صلى الله عليه وآله وفي تلك الحال لم يكن محيطا بجميع الأحكام على ما تقدم، وليس بمنكر أن يحدث عن النبي صلى الله عليه وآله في حياته لأن ذلك متعارف بين الصحابة وغير مستنكر.

وليس لأحد أن يقول: إذا كان عليه السلام عالما بالحكم فأي فائدة في أن يعلم أو يغلب على ظنه صدق الراوي وهو إذا صدق لم يزده معرفة؟

لأنه وإن لم يزده معرفة بنفس الحكم، وأنه من دين الرسول فإنه يعرف أو يغلب في ظنه أن الرسول صلى الله عليه وآله نص عليه في مقام لم يكن يعلم بنصه عليه السلام فيه ويجري ذلك مجرى تكرار الأدلة وتأكدها، لأنه غير ممتنع أن ننظر في دليل بعد تقدم العلم لنا بمدلوله من جهة دلالة أخرى، وأن ننظر في الخبر هل هو صحيح أو فاسد وإن تقدم لنا العلم بمخبره من جهة أخرى.

فأما التعلق بقوله: "وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر " ففي غير الوجه الذي كلامنا الآن فيه فيمكن أن يقال فيه إن تصديقه له من حيث سمع ما سمعه على الوجه الذي سمعه عليه، وليس لأحد أن يقول كيف يجوز أن يحدثه بما قد اشتركا في سماعه؟ لأن ذلك جائز بأن يكون أبو بكر نسي مشاركته له في السماع أو لم يكن عالما في الأصل بسماعه عليه السلام له جملة فقد يمكن أن يسمع الحاضرون في مجلس واحد خواولا يكون كل واحد عالما بمشاركة الآخر له في سماعه، إما بأن يكون بعيدا منه، أو في غير جهة مقابلة له أو لغير ما ذكرناه من الأسباب، وهي

كثرة، على أن هذا الخبر الذي حكاه عندنا باطل لا يرجع في نقله إلا إلى آحاد متهمين في الرواية والاعتقاد، ومذهبنا في أخبار الآحاد إذا كانوا من ذوي الثقة والعدالة معروف، فكيف إذا لم يكونوا بهذه الصفة وبمثل هذا الخبر لا يعترض على ما هو معلوم بالأدلة وإنما لم نقدم ما عندنا في بطلان الخبر وسقوطه وبدأنا بتأويله وتخريجه على ما يصح لأن طريق دفعه معلوم وإلا ظهر في إقامة الحجة، وحسم الشبهة ما فعلناه من التأويل الذي أوضحناه أن الخبر لو كان صحيحا لم يكن منافيا لمذهبنا.

فأما ما ادعاه على أمير المؤمنين عليه السلام من الاجتهاد والرجوع من رأي إلى رأي فقد تقدم فساده فيما مضى من الكلام وبينا أن الذي تعلق به عليه السلام من توهم رجوعه عن رأي إلى رأي لا يقتضي ما توهمه فلا حاجة بنا إلى إعادته (1).

قال صاحب الكتاب: "ولا فرق بين من قال إن من جهة العقل يجب في الإمام أن يكون عالما بكل الأحكام وبين من قال: إنه يجب من جهة العقل في كل من يقوم بأمر يتصل بمصالح الدين والدنيا ذاك حتى يقوله في الأمراء والعمال والأوصياء (2) (3)

والوكلاء على أنه إذا جاز أن يرد التعبد برجوع العامي إلى العالم في الفتوى مع تجويز الغلط عليه فما الذي يمنع مثله في الإمام والحاكم وإنما نمنع نحن الآن من ذلك سمعا لأن العقل كان يمنع منه... " [4] .

يقال له: أما القول في الأمير والحاكم فقد مضى وأما الأوصياء

---

(1) أنظر ج 1 ص 144 من هذا الكتاب.

(2) غ "والوكلاء وغيرهم ".

(3) أي على العالم.

(4) المغني 20 ق 1 / 108.

والوكلاء فيجرون عندنا مجرى الأمراء والحكام في أنهم يجب أن يكونوا عالمين بما فوض إليهم ومضطلعين به وأي عاقل يخفى عليه أن أحدنا متى أراد أن يوكل وكيلا يسند إليه تدبير ضيعته وأمواله فإنه لا يختار إلا من يثق منه بالكفاية وحسن البصيرة والاضطلاع، فإنه متى استكفى أمر وكالته من لا معرفة عنده بها أو بأكثرها، ومن يحتاج إلى أن يتعرفها ويتعلمها كان سفيها مهملا لأمواله معرضا لها للضياع والتلف، فأما العامي ورجوعه إلى العالم في الفتوى فإنما ساغ من حيث لم يكن العامي متوليا للحكم فيما استفتى فيه ولا له رئاسة وإمامة في شئ منه، وليس هذه حالة الإمام لأنه المنصوب للحكم في جميع الدين، فلا بد من أن يكون عالما به، وهذا أيضا مما قد مضى على أنا لم نمنع في الإمام من الرجوع إلى العلماء في الأحكام لأجل جواز الغلط عليهم، وإنما منعناه لما تقدم ذكرنا له، فلا معنى للاعتراض علينا بأن العامي يرجع إلى العالم في الفتوى مع جواز الغلط عليه.

قال صاحب الكتاب: " فإن قالوا: إذا نصب للقيام بهذه الأمور كلها فيجب في الحكيم [1] أن ينصبه على أقوى الوجوه وأقربها إلى أن لا يغلط ويقوم بذلك على حقه، وذلك لا يكون إلا مع العلم بالأحكام كلها.

قيل لهم: فلا يكون ذلك إلا مع العلم ببواطن الأحكام، وبأحوال من يحكم له وعليه وبأحوال الشهود... " [2].

(1) قال المعلق على " المغني " لعلها " العقل " مع أن الأمر واضح لا يحتاج إلى التعليل، فإن القاضي يحكي عن الإمامية: أن الحكيم وهو الله سبحانه وتعالى ينصب الإمام على أقوى الوجوه الخ، وكم لهذا المعلق من أمثالها، سنتعرض لبعضها إذا اقتضى المقام.

(2) المغني 20 ق 1 / 108.

يقال له: لسنا نرتضي ما حكيته عنا من السؤال ولا نعتل بما تضمنه من الاعتلال وعلتنا قد تقدمت، ومضى أيضا فرقنا بين العلم بالظاهر وبين العلم بالباطن، وبينا أن الإمام إذا جهل بعض الأحكام المدلول عليها المتعبد بإقامتها فلا بد من أن يكون غالطا، وليس كذلك إذا لم يعلم بواطن الأمور، ومغيب الشهود، فبطل قولك في جواب السؤال "ولا يكون ذلك إلا مع العلم ببواطن الأحكام ومع العلم بأحوال من يحكم له وعليه ".

قال صاحب الكتاب: " شبهة أخرى لهم، وربما قالوا: من حق الإمام أن يكون أفضل من في الزمان وذلك لا يستدرك إلا بالنص عليه [1] لأنه لا يعلم أنه أفضل إلا بأن يعلم سلامة طاعته [2] وثوابها وأنه أكثر [3] ثوابا من غيره ولا مدخل للاجتهاد في ذلك، فيجب أن يكون الإمام منصوصا عليه من جهة العقل، فإن أوجبوه سمعا فللكلام عليهم موضع سوى هذا الفصل، فإن قالوا: إنه من جهة العقل، قيل لهم فأي دليل في العقل يقتضي ما ذكرتموه.... " [4].

يقال له: الذي يدل على أن الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيته في الثواب والعلوم وسائر ضروب الفضل المتعلقة بالدين، الداخلة تحت ما كان رئيسا فيه ما نعلمه وكل العقلاء من قبح جعل المفضول في شئ بعينه إماما ورئيسا للفاضل فيه ألا ترى أنه لا يحسن منا أن نعقد لمن كان لا يحسن من الكتابة إلا ما يحسنه المبتدئ المتعلم رياسة في الكتابة على من

(1) " عليه " ساقطة من " المغني ".

(2) غ " طاعاته ".

(3) غ " أكبر ".

(4) المغني 20 ق 1 / 109 وفيه " بأي دليل في العقل يقتضي ما أوجبوه عقلا؟ ".

هو في الحذق بها والقيام بحدودها بمنزلة ابن مقلة [1] حتى نجعله حاكما عليه فيها، وإماما له في جميعها وكذلك لا يحسن أن نقدم رئيسا في الفقه وهو لا يقوم من علوم الفقه إلا بما يتضمنه بعض المختصرات على من هو في الفقه بمنزلة أبي حنيفة [2] وهذه الجملة ليس مما يدخل على أحد فيها [3] شبهة وإن جاز أن تدخل في ضروب من تفصيلها وإلحاق غيرها بها، وما نعلم عاقلا يتمكن من دفع العلم بقبح تقديم من ذكرناه في الكتابة، ومن وصفنا حاله في الفقه، وإذا كان ما ادعيناه معلوما متقررا في العقول ولم نجد بقبحه علة إلا كون المرؤوس أفضل من الرئيس في الشئ الذي كان رئيسا فيه بدلالة ارتفاع القبح عند ارتفاع العلة بأن يكون المقدم هو الفاضل والمؤخر هو المفضول، وثبوته عند ثبوتها وجب قبح كل ولاية كان المتولي لها أنقص منزلة في الشئ الذي تولاه من المتولى عليه، وإذا ثبت أن الإمام لنا في جميع الدين وعلومه وأحكامه وجب أن يكون أفضل منا في جميع ذلك وفي ثبوت كونه أفضل وأكثر ثوابا وجوب النص عليه لأن ذلك مما لا طريق إلى معرفته بالاختيار.

(1) ابن مقلة هو محمد بن علي بن الحسين بن مقلة ولد ببغداد سنة (272) وكان من الشعراء الأدباء واشتهر بحسن الخط حتى ضرب به المثل وهو أول من نقل هذه الطريقة من خط الكوفيين إلى الخط المألوف اليوم ولي جباية الخراج في بعض أعمال فارس ثم استوزره المقتدر والقاهر والراضي، وتخلل ذلك عزل ونفي واختفاء وسجن، وكان إذا عاد إلى الوزارة يقول للناس: عودوا فقد عادت الدنيا إلينا، وأخيرا اتهمه الراضي بممالاة الخوارج فقطع يده اليمنى ثم بانت براءته فعاد إلى الوزارة فكان يشد القلم على ساعده فيكتب بها وأخيرا غضب عليه فقطع لسانه بعد أن سجنه فمات سنة 328.

(2) هو النعمان بن ثابت إمام المذهب المشهور توفي سنة 150 وذكره له هنا من باب الالزام.

(3) في الأصل " فيه ".

فإن قال قائل: ليس يجئ مما ذكرتموه لو سلم كون الإمام أكثر ثوابا من رعيته، وأكثر ما يجب إذا كان إماما لهم في العبادات أن يكون أفضل منهم فيها، بمعنى أنه أحسن ظاهرا وأفضل حالا فيما يظهر من طاعاته وعباداته، وكون تلك العبادات مما يستحق عليه أكثر من ثوابنا أو مما عليه ثواب في الجملة ليس بمعلوم ولا دليل عليه، فمن أين لكم أن الإمام يجب أن يكون أكثر ثوابا من رعيته؟

قيل له: إذا وجب بما ذكرناه أن يكون الإمام أفضل من رعيته في العبادات التي كان إماما لهم فيها، وأن يكون ظاهره أفضل من ظاهرهم وجب أن يكون أكثرهم ثوابا لأنه لا يخرج عن أن يكون أكثرهم ثوابا مع فضل طاعاته وعباداته وكثرتها إلا لأن باطنه يخالف ظاهره، والدلالة على عصمته تمنع من ذلك، فإذا وجب بدليل عصمته أن يكون ظاهره كباطنه، وكان أفضل ظاهرا في العبادات من رعيته وجب أن يكون أكثرهم ثوابا.

فإن قال: إذا كنتم ترجعون في العلم بأن الإمام أكثر ثوابا من رعيته إلى عصمته وكان هذا العلم الذي هو علم بأنه أكثر

ثوابا لا يثبت إلا بعد ثبوت العصمة والعصمة إن ثبتت دلت بنفسها على وجوب النص فأي حاجة بكم إلى الاستدلال بكون الإمام أكثر ثوابا على وجوب النص، وذلك لا يعلم إلا بعد العلم بما يقتضي وجوب النص وهو العصمة؟ وهذا يوجب أن الطريقة الصحيحة هي طريقة العصمة، وأن طريقة الفضل وكثرة الثواب لا فائدة فيها.

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

لا بد أن يكون أفضل من رعيته في العبادات والطاعات، وأنه لا بد أن يكون سليم الباطن بدليل عصمته، علم أنه أكثر ثوابا وهو إذا علم أن الإمام لا بد أن يكون معصوما فليس بواجب أن يعلم أن العصمة لا يمكن المعرفة بها من طريق الاختيار، وأنه لا بد فيها من النص لأن هذا مما لا يعلم إلا بنظر مستأنف، وضرب من الاستدلال مفرد فليس يمتنع أن يعلمه معصوما وأكثر ثوابا ثم ينظر في كونه أكثر ثوابا، وهل هو مما يصح أن يعرف بالاستنباط أم لا يعرف إلا بالنص؟ فإذا عرف أنه مما لا يعلم إلا بالنص خلص له بهذا الطريق العلم بوجوب النص وإن كان لا يعلم أن كثرة الثواب لا تعلم بالاختيار وأنها لا تعلم إلا بالنص إلا بما يعلم به أن العصمة بهذه المنزلة، وهذا لا يخرجه من أن يكون في الأصل إنما علم وجوب النص بطريقة كثرة الثواب وبعد حصول العلم هو مخير بين أن يستدل على المخالف في وجوب النص بطريقة كثرة الثواب وبين أن يستدل بطريقة العصمة لاشتراكهما في امتناع دخول الاستنباط فيهما، وإن كان الاستدلال بالعصمة مع تقدم العلم الذي ذكرناه أخص وأولى لأنه يزيح في الاعتماد عليها رتبة من الكلام ثانية يحتاج في تصحيحها إلى ضرب من الكلفة، ولهذا الموضع مثال في الأصول صحيح وهو أنا نستدل على وجود الفاعل القديم جلت قدرته تارة بكونه قادرا، وتارة بكونه عالما لأن الطريقتين جميعا تشتركان فيما يقتضي كونه موجودا، ونحن نعلم أنا لا نعلمه عالما إلا بعد أن نعلمه قادرا، ومنزلة كونه عالما في الرتبة تالية لكونه قادرا، وليس يصح أن يقدح في الاستدلال على وجوده بكونه عالما بأن يقال إذا كنتم لا تعلمونه عالما إلا بعد أن تعلموه) قادرا وكان كونه قادرا يدل بنفسه على وجوده فلا فائدة من الاستدلال بكونه عالما لأن الذي يبطل به هذا القدح هو ما ذكرناه في جواب السؤال أو قريب منه.

فإن قال: فيجب على ما أصلتموه أن يكون الأمراء والحكام والقضاة وجميع خلفاء الإمام منصوصا عليهم بمثل طريقتكم، لأنهم إذا كانوا رؤساء في كثير من أمور الدين، وأن لم يكونوا رؤساء في جميعه على حسب ما تدعونه وتفرقون به بينهم وبين الأئمة فيجب أن يكونوا أكثر ثوابا من رعاياهم، ويجب النص عليهم لذلك.

قيل له: الذي يجب فيمن ذكرت من الأمراء والحكام أن يكونوا أفضل من رعيتهم فيما كانوا رؤساء فيه، وما كانوا رؤساء فيه من جملة الدين فلا بد أن يكونوا أفضل ظاهرا من رعيتهم فيه، وكثرة الثواب ليس يدل على [1] الفضل في الظاهر، وإذا كانت عصمتهم غير واجبة بما تقدم في كلامنا لم يجب أن يكونوا أكثر ثوابا لأن ذلك إنما وجب في الأئمة من حيث علم أن

بواطنهم كظواهرهم، والاستناد إلى العصمة التي لا تجب في الأمراء.

فإن قال: فكيف السبيل للإمام الذي يختار الأمراء والحكام إلي أن يعلم أنهم أفضل من رعاياهم في ظاهر العبادات، وفي العلم بسائر ما كانوا رؤساء فيه، فإنه متى لم يثبتوا أن للأئمة إلى العلم بذلك سبيلا يتوصل إليه بالاختيار وجب النص فيهم كوجوبه في الأئمة.

قيل: لا شبهة في أن الأفضل في الظاهر فيما يتعلق بالعبادات يمكن العلم به من غير نص ورد من جهة الله تعالى على عينه لأنا نعلم من أحدنا أنه أفضل أهل بلده [2] عبادة وأحسنهم ظاهرا وأظهرهم زهدا حتى أنا

(1) في الأصل " عليه ".

(2) زمانه، خ ل.

نشير إليه بعينه، ونمنزه من غيره، وإنما المستحيل أن يعلم باطنه واستحقاقه للثواب على أفعاله، فأما ما يرجع إلى الظاهر فلا شك في أنه معلوم لمن هو أدون مرتبة في المعرفة من الإمام.

فأما الأفضل في العلوم وما يجري مجراها فجار مجرى ما ذكرناه في أنه معلوم أيضا بالاستنباط والاختيار لأنا نعلم حال من هو أفضل أهل بلدنا في العلم بالفقه والنحو واللغة، وما جرى مجرى ما ذكرناه من العلوم، وربما اتضح ذلك حتى لا يشكل على أحد، وربما التبس، وفي الجملة فحال المتقدمين في ضروب الفضل والعلوم معروفة عند من خالطهم وجاورهم وتمنزهم ممن لا يدانيهم في فضلهم وعلومهم ظاهر، وربما عرفنا أيضا من طريق الخبر حال الأفضل في فن من العلم وإن نأى بلده عن بلدنا حتى لا نشك في فضله وتمنزه من غيره، وتقدمه لأهل بلده، وإذا كان طريق المعرفة بذوي الفضل على هذا الحد من الوضوح فأي حاجة بالإمام في اختيار الأمراء والحكام إلى نص من قبل الله تعالى وهو المعصوم الموفق في كل ما يأتي ويذر؟

فإن قال: إذا أوجبتم الإمامة لمن كان أفضل في الشئ الذي كان إماما فيه من رعيته وضربتم لإبطال ما خالف ذلك الأمثال التي تقدمت فهذا دخول في مذهب من قال في الإمامة بالاستحقاق الذي أنكرتموه.

قيل له: أما الإمامة إذا أريد بها التكليف وإلزام الإمام القيام بالأمور التي يقوم بها الأئمة فليست مستحقة لأن المشاق والكلف [1] لا يجوز أن تكون ثوابا ولا جارية مجرى الثواب، والقول في الإمامة على هذا الوجه كالقول في الرسالة وأنها غير مستحقة وإن أشير بالإمامة إلى الحال

(1) الكلف جمع كلفة: وهو ما يتكلفه الانسان من نائبة.

التي يحصل عليها الإمام بعد ثبوت رئاسته وإمامته وتكلفه بالقيام بما أسند إليه، والى ما يجب له من التعظيم والتبجيل فذلك

مستحق،ولا بد أن يكون أفضل فيه من رعيته لما ذكرناه والإمامة من هذا الوجه تجري مجرى النبوة إذا أشير بها إلى ما يستحقه النبي صلى الله عليه وآله من الرفعة والتبجيل في أن ذلك لا يكون إلا مستحقا، وهذه الطريقة التي سلكناها في الدلالة على أن الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيته أقوى ما يعتمد في هذا الباب، وإن كان لأصحابنا رضوان الله عليهم طرق معروفة إلا أن جميعها معترض، وأكثرها يلزم عليه أن يكون الأمراء وجميع خلفاء الإمام أفضل من رعيتهم على الحد الذي يوجبونه في الإمام، ولولا أن كتابنا هذا موضوع للنقض على المخالف دون الاعتراض على الموافق لأوردنا جملا من الطرق المسلوكة فيما ذكرناه، وأشرنا إلى جهة الاعتراض عليها.

ولعلنا أن نفرد للكلام في أن الإمام يجب أن يكون أكثر ثوابا من رعيته موضعا نستوفيه أن شاء الله تعالى، فلنا في تلخيص الدلالة على هذا الموضع نظر، ويمكن أن يعتمد في الاستدلال على أن الإمام أكثر ثوابا من رعيته على أن يقال: قد ثبت أن الإمام حجة في الشرع بالأدلة المتقدمة، ومن كان حجة فيما يجب قبوله منه، والانتهاء إلى أمره فيه، فالواجب أن يجتنب كل ما يكون معه المكلفون من القبول منه انفر، ويكون على الأحوال التي يكونون عندها إليه أسكن.

وقد علمنا أن المكلفين لا يكونون إذا جوزوا في إمامهم أن يكون كل واحد منهم أكثر ثوابا عند الله منه، وأعلى رتبة وأرفع منزلة فيما يرجع إلى السكون والنفور على ما يكونون عليه إذا لم يجوزوا ذلك، وقطعوا على أنه أكثرهم ثوابا وأولاهم بكل تعظيم وتبجيل، وليس نعني بالتنفر ها هنا

ما يمنع من قبول القول ولا يصح معه امتثال الأمر فيعترض علينا بمن امتثل وانقاد مع تجويزه في الإمام أن يكون أنقص ثوابا، والذي أردناه أن حالهم في السكون والقرب إلى قبول القول لا يكون كحالهم إذا لم يجوزا ذلك، وأكثر ما يجب فيما يقضى عليه بالتنفير أن يكون له حكم الصارف، وليس يمنع أن يقع الفعل مع ثبوت بعض الصوارف إذا غلبت الدواعي وقويت، ولا يخرج مع هذا الصارف عن حكمه، وقد مثل ما ذكرناه بما هو معلوم من أن قطوب [1] من استدعى قوما إلى دعوته وعبوسه لهما حكم الصارف عن حضور دعوته كما أن للبشر حكم الداعي، ومع هذا فلا يمتنع أن يقع الحضور ممن دعي مع ثبوت ما قرناه من العبوس، ولا يخرج بوقوع الحضور عنده من أن يكون له حكم الصارف، وليس لأحد أن يقول إن هذه الطريقة التي استأنفتموها ليست مبنية على مجرد العقل لأنكم عولتم فيها على كون الإمام حجة في الشرائع، والعقل يجوز ارتفاع التعبد بجميعها، وكلامنا معكم إنما هو فيما يقتضي من طريق العقل كون الإمام أكثر ثوابا، لأن الأمر وإن كان على ما قاله من بناء دلالتنا على العبادة بالشرائع وتجويزنا في الأصل أن لا تقع العبادة بها فلم نضع الدلالة إلا في موضعها لأن قصدنا بها كان إلى أن العقل يدل بعد العبادة بالشرائع على أن الإمام لا يكون إلا الأفضل بالاعتبار الذي ذكرناه من غير رجوع في أنه أفضل، مع أنه مؤد للشرع إلى السمع، فصار كلامنا بهذا الاعتبار متناولا لخلاف جميع من فارق مذهبنا ممن قال بإمامة الفاضل والمفضول معا، لأن من قال إمامة المفضول لا شبهة في تناول الكلام له، ومن قال بأن الإمام لا يكون إلا الأفضل إنما رجع في قوله إلي الإجماع، وفعل

(1) قطوب - كجلوس - يقال: قطب بين عينيه أي جمع بينهما فهو قاطب وقطوب أي عابس، وهي من باب ضرب وجلس.

الصحابة وما جرى مجرى ذلك، ولم يذهب قط إلى أن فيما يقوم به الإمام يقتضي كونه أفضل، فتناول كلامنا له من هذا الوجه، وصاحب الكتاب حيث قسم في الفصل الذي حكيناه عنه الكلام، وهل ترد خصومة الدلالة على كون الإمام أفضل إلى السمع والعقل لم يعن إلا ما بيناه من السمع من الرجوع إلى الإجماع وفعل الصحابة.

ولو قيل لنا مع هذه الجملة التي أوضحناها: ما الدليل على أن من شروط الإمامة وصفات الإمام العقلية التي يدل العقل على أن الإمام لا ينفك منها كونه أفضل بمعنى أنه أكثر ثوابا؟ لم نعتمد هذه الطريقة.

قال صاحب الكتاب: " فإن قالوا: لأنه يحل محل الرسول فإذا وجب فيه أن يكون هو الأفضل، وكذلك القول في الإمام. قيل لهم، ومن أين ذلك واجب في الرسول عقلا فتقيسوا [1] عليه الإمام؟ ومن قولنا إن الرسول يجوز أن يكون مفضولا أو أن يكون مساويا لغيره في الفضل وإنما يرجع إلى السمع في أنه يكون أفضل بعد أن يصير رسولا، ولولا السمع كنا نجوز أن لا يكون هو الأفضل وأن يكون في أمته من يساويه في ذلك فيجب أن يكون هذا حال الإمام من جهة العقل أيضا... " [2].

يقال له: قد ذكرنا الطريقة المعتمدة في كون الإمام أفضل من رعيته وهي متناولة للرسول أيضا، ودالة على وجوب كونه أفضل من أمته في جميع ما كان إماما لهم فيه، ولا حاجة بنا إلى حمل الإمام على الرسول مع كون الدلالة على وجوب الفضل يجمعهما وإن كنت قد ارتكبت في كلامك هذا ما كان يحيد عنه سلفك، ويمتنعون من إطلاقه، لأنهم كانوا إذا

(1) غ " لتقيسوا ".

(2) المغني 20 ق 1 / 109.

ألزمهم أصحابنا رضوان الله عليهم تجويز كون الرسول مفضولا قياسا على الإمام تعاطوا الفرق بينهما، وسلكوا في ذلك طرقا مشهورة، وما علمنا أحدا منهم يقبل الإلزام وسوى بين الرسول والإمام، ولم نذكر هذا ونبثه على سبيل الاقتصار عليه في الحجة، بل حجتنا هي المتقدمة، وإنما أردنا أن نبين مفارقة هذا القول المذكور لما كان يظهر من مذهب سلف خصومنا.

قال صاحب الكتاب: " وبعد فلو ثبت في الرسول ما قالوه لم يجب في الإمام لأن الذي أوجب [1] ذلك فيه كونه (هو) [2] حجة فيما يؤديه فلا بد من أن يكون منزلته في الفضل عالية حتى لا يقع النفور عن القبول [3] عنه * ويقع السكون إلى ذلك وليس كذلك حال الإمام فلماذا سويتم بينه وبين الرسول، بل ما أنكرتم أن يكون بالأمير أشبه لأنه إنما يقوم بالأحكام التي يقوم بها الأمير والعامل والحاكم * [4] ... " [5].

يقال له: بأمثال هذا الفرق الذي ذكرته كان يفرق شيوخك بين الإمام والرسول، وقد بينا كون الإمام حجة فيما يؤديه من الشرائع وأنه إذا كان مؤديا لها وجب أن يكون أفضل من رعيته ليقع السكون إلى قبول قوله، ويرتفع النفور وأن حاله في باب

الأداء مفارقة لحال جميع خلفائه وإن كانت علتك في الرسول صحيحة ففي الإمام مثلها، هذا إذا عملنا

(1) " ذلك " ساقطة من المغني.

(2) التكملة من المغني.

(3) غ " منه ".

(4) ما بين النجمتين ساقط من " المغني " وكم في المغني من سقط لو رجع محققوه إلى " الشافي " لتلافوه.

(5) المغني 20 ق 1 / 110.

على نصوة كلام من حمل الإمام على الرسول في باب الفضل فإننا إذا لم نفعل ذلك فالدلالة التي ذكرناها ألا تتناول الأمرين وتغني عن تكلف غيرها.

قال صاحب الكتاب: " فإن قالوا: إذا لم يجز عندكم على الأمة المعصية والخطأ فيما اتفقت عليه لأنها تؤدي عن الرسول وتقوم بحفظ الشرع فالإمام بذلك أولى لأنه يقوم بما كان يقوم به هو عليه السلام. قيل لهم: إنا لم نعلم صحة الإجماع عقلا فيكون لك بذلك التعلق، بل لا يمتنع من جهة العقل أن يتفقوا على خطأ، وإنما رجعنا في ذلك إلى السمع فقل بمثله في الإمام... " (1).

يقال له: من طريف الأمور وبديعها تجويزك على الأمة مع أنها مؤدية للشرع وحافظة له الاتفاق على الخطأ، واعتذارك بأن ذلك يجوز عليها عقلا لا سمعا وكيف يمكن أن تكون الأمة مؤدية عن الرسول، وحافظة لشرعه وهي بهذه الصفة. التي أجزتها عليها؟ أم كيف يجوز أن يكل الله تعالى إليها أداء الشرع مع جواز تضييعه وإهماله منها؟ وأي فرق بين ما أجزته وبين أن يكل الله تعالى في الأصل الأداء عنه جل اسمه إلى من يجوز عليه ما جاز على الأمة؟ وأي علة يمكن أن تذكر في عصمة النبي لأجل كونه مؤديا للشرع إلينا لا يمكن أن تنقل إلى الأمة إذا كانت مؤدية للشرع؟ وهل مستقبل هذا الأمر إلا كمستدبره؟ وليس يخفى ما في هذا الكلام من الفساد ولا يجري الحوالة في الأمان من خطأ الأمة مع كونها مؤدية للشرع على السمع مجرى الحوالة المتقدمة على السمع في كون الرسول عليه السلام أفضل من أمته، لأن الأول مما يجوز أن يخفى ما يلزم

(1) كذلك.

عليه ويشتبه والثاني لا شبهة فيما يلزم عليه من تجويز مثل ما جاز على الأمة على الأنبياء عليهم السلام، وهذا الموضع من كلامك يدل على أنك لم تعن بالوجوع إلى السمع إلا ما فسوناه فيما سلف من كلامنا من الوجوع إلى الإجماع أو ما يجري مجراه من الأمور السمعية ولم ترد بذكر السمع الوجوع إليه فيما يقوم به الإمام ويقولاه، لأنك لو أردت ذلك لقلت في جواب السؤال: إن كون الإمام مؤديا عن الرسول وقائما بما كان يقوم به ليس بمعلوم عقلا عندكم، والعقل يجوز على مذهبكم وجود (1)

إمام غير مؤد لشرع،ولا ناقل عن رسول، وكلامنا إنما هو في العقل فلما لم تقل ذلك علمنا أن مرادك بالسمع ما فسوناه وصح احتجاجنا عليك بالطريقة التي تعلقنا فيها بكون الإمام حجة في الشرائع، ومؤديا لها لأنها غير مبنية على السمع الذي عينته ومنعت من الرجوع إليه.

قال صاحب الكتاب: " * قد ثبت من جهة السمع أنه عليه السلام قد ولى عمرو بن العاص وخالد بن الوليد [2] على أبي بكر وعمر وغيرهما من الفضلاء فما الذي يمنع مثله في الإمام *.. [3].

يقال له: قد تقدم في كلامنا أن ولاية المفضول على الفاضل في غير ما كان الفاضل فاضلا فيه لا يمتنع، ولو ثبت أن أبا بكر وعمر كانا أفضل من عمرو بن العاص وخالد بن الوليد في حال ولايتهما عليهما في الدين وكثرة الثواب لم يمنع ذلك من أن يوليا عليهما في إمرة الحرب وسياسة الجيش، فليس بمنكر أن يكون عمرو وخالد أفضل منهما فيما ذكرناه، بل

(1) في الأصل " الإمام " والتصحيح من المخطوطة.

(2) أنظر سيرة ابن هشام 4 / 200 - 201 وشرح نهج البلاغة 6 / 320.

(3) ما بين النجمتين ساقط من المغني.

هذا هو الظاهر من أحوالهما فإن شجاعة خالد وتقدمه في معرفة الحروب وتدبيرها مما لا إشكال فيه، ودهاء عمرو ولطف حيلته وخفاء مكيدته أيضا معروف.

وقد أجاب بعض أصحابنا عن هذا الكلام بأن قال: ليس ينكر أن يكون عمرو وخالد في تلك الحال التي وليا فيها على أبي بكر وعمر أفضل منهما فيما يرجع إلى الدين، وليس يمنع من هذا جواب صحيح، وإن كان الأول أقوى في النفس وأبعد من الشغب.

قال صاحب الكتاب: " شبهة أخرى لهم [1] وربما سلكوا قريبا من هذه الطريقة فيقولون: لا يجوز في العقل أن يجعل الإمام ممن يجوز أن يكون كافرا منافقا جاهلا بالله تعالى ملحدا زنديقا إلى غير ذلك ومتى جوزتم أن يكون اختياره إلى الأمة وهم لا يعلمون باطنه أدى إلى ما ذكرناه فلا بد في إثباته من نص من قبل من يعرف الباطن " قال: "وهذا كالأول في أنه غير واجب من جهة العقل كما لا يجب مثله في الأمراء والعمال والحكام، وإنما نقول في الرسول أنه مأمون الباطن لكونه حجة فيما يؤديه عن الله تعالى على ما بيناه في باب النبوات... " [2].

يقال له: هذا الاستدلال الذي حكيته عنا هو الاستدلال بالعصمة بعينه، وإنما غيرت الآن العبارة والمعنى واحد لأن الذي يؤمن من كون الإمام في باطنه على الصفات التي ذكرتها هو العصمة، فمتى ثبت فلا بد من أن يكون مأمونا منه جميع ما ذكرته، وإنما تجوز هذه الأمور عليه مع

(1) هذه الشبهة ساقطة من المغني أيضا.

(2) باب النهوات في الجزء الخامس عشر من المغني حيث يشتمل هذا الجزء على النهوات والمعجزات.

الصفحة 54

فقد العصمة وقد مضى الكلام في دليل العصمة مستقصى فأما الفرق بين الإمام والأمراء والحكام في سلامة البواطن فقد مضى أيضا حيث فرقنا بينهم في وجوب العصمة.

فأما اعتصامك في سلامة باطن الرسول صلى الله عليه وآله بكونه حجة فيما يؤديه فغير نافع،ولا واقع موقعه، لأنه لا يمتنع أن تثبت سلامة باطن الرسول بكونه حجة فيما يؤديه وتثبت سلامة باطن الإمام بغير هذه العلة،وإنما يصح كلامك لو ثبت مع أن العلة في سلامة باطن الرسول ما ذكرته أن لا علة تقتضي سلامة باطن أحد غيرها، ولم ترد كلامك مورد الانفصال، أو على سبيل الفرق بين الرسول والإمام لأنك لم تلزم ها هنا حمل الإمام على الرسول بل أوردته على سبيل الطعن في قول من ادعى أن الإمام لا بد أن يكون سليم الباطن، وليس بطعن في هذا المذهب ذكرك علة عصمة الرسول لأنه ليس بمنكر أن تكون علتك صحيحة، ومذهب من اعتقد أن الإمام لا بد من أن يكون سليم الباطن صحيحا لعلة أخرى.

قال صاحب الكتاب: " وبعد، فلو وجب أن يقطع على ذلك لكان إنما يجب لأمر يرجع إلى الأمور التي يقوم بها لكي لا يخطئ فيها ولا يغلط، وقد بينا أن ذلك غير واجب وأنه إن أخطأ في ذلك لم يوجب فسادا ولأن ذلك لو وجب وجب مثله في الأمير وقد بينا أنه لا يمكنهم التعلق بأنه أوسع عملا بأن يكون الإمام مقهورا مغلوبا دونه... " [1].

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

(1) هذا الايراد ساقط من المغني.

الصفحة 55

وجبت لكانت إنما تجب لكيلا يخطئ في الأمور التي يقوم بها، بل الذي له وجبت سلامة باطنه كونه معصوما وإنما وجب كونه معصوما لبعض ما تقدم من الأدلة.

فأما الفرق بين الأمير والإمام بسعة العمل فمما لا نعتمده ولا نرتضيه، على أنك قد ظننت في سعة العمل خلاف المراد بهذه اللفظة لأن المراد بالعمل وسعته وضيقه الأماكن التي لصاحب العمل أن يتصرف فيها أو يدبر أهلها، وليس بمنكر أن يحول بين صاحب العمل وعمله حوائل تقطعه عن التصرف،ولا يخرج بذلك العمل من أن يكون عملا له، فالإمام وإن جاز أن يحول بعض الظالمين بينه وبين كثير من أعماله ويقطعوه عن تدبير أهلها وسياستهم، فليس يخرج فعلهم تلك الأعمال من أن تكون أعمالا له من حيث كان له التصرف فيها وتدبير أهلها.

قال صاحب الكتاب: " فإن قالوا: إن جوزنا عليه الغلط لم يصح أن تلزم طاعته والتأسي به، لأن طاعة العاصي تكون خطأ، وكذلك التأسي بالعاصي.

قيل لهم: أوليس كان عليه السلام إذا أمر أمرا يوجب طاعته والتأسي به أفيجب من ذلك القطع على باطنه؟وادعاء كونه فاضلا لا يجوز أن يغير ويبدل فلا بد من القول بأن ذلك غير واجب فيلزمهم مثله في الإمام وقد بينا أن طاعته فيما يعلم قبحه

لا تجب وأنه بمنزلة الإمام في الصلاة وقد بينا أن وجوب التأسي به لا يمتنع وإن كان عاصيا [1] ... ".

يقال له: قد مضى الفرق بين الإمام وخلفائه من الأمراء والعمال والحكام في معنى الاقتداء والتأسي وبينا أن الذي يجب للأئمة من الاقتداء

(1) وهذا الايراد ساقط من المغني أيضا.

المخصوص لا يجب لأحد من رعيتهم، فليس يلزم ما أوردته من عصمتهم قياسا على عصمة الأئمة فأما التأسي بالعاصي مع كون المتأسي مطيعا أو غير عاص فإنه غير صحيح، لأن التأسي لا يصح إلا مع وقوع فعل المتأسي على الوجه الذي وقع عليه فعل المتأسى به، وإذا كان لا بد من اعتبار وجوه الأفعال لم يصح أن يكون المطيع متأسيا بالعاصي وما لا زال نقوله من نصر هذا المذهب من أن المصطحبين في طريق واحد يكون أحدهما متأسيا بصاحبه في سلوكه وإن كان أحدهما ذاهبا إلى البيعة [1] والآخر متوجها في طاعة أو مباح، وقولهم: إن زيدا قد يتأسى بعمرو وكان أحدهما آكلا من حل والآخر آكلا من حرام غير صحيح، لأن المعتبر في التأسي إذا كان بالوجوه التي يقع عليها الأفعال لم يكن الآكل من حل متأسيا بآكل الحرام، ولا الساعي في طاعة متأسيا بالساعي إلى البيعة، ولو كان ما ذكره صحيحا لوجب أن يكون كل فعل وافق ظاهره فعل آخر واقعا من فاعله على جهة التأسي بالفاعل الآخر، وهذا يوجب أن يكون الآخذ من غيره ما لا على جهة الغصب أو القرض متأسيا بالنبي صلى الله عليه وآله متى أخذ مثل مبلغ ذلك المال منه على جهة الزكاة أو العشر لأن المعتبر عند من نحن في الرد عليه إنما هو بظاهر الفعل، وقد اتفق ظاهر الفعلين اللذين ذكرناهما في باب أخذ المال فيجب أن يثبت فيه معنى التأسي، وهذا مما لا شبهة في بطلانه قال صاحب الكتاب بعد أن ذكر طريقتين في وجوب النص إحداهما تعود إلى معنى بعض ما تقدم وأحال في الكلام عليها على ما مضى من كلامه والأخرى متعلقة بالاختيار والكلام في صفة المختارين وعددهم،

(1) البيعة - بكسر الباء الموحدة وسكون المثناة التحتية وفتح العين المهملة -:
كنيسة النصارى وجمعها بيع. وفي المخطوطة " إلى البغي، خ ل ".

وآخر الكلام فيها إلى باب الكلام في الاختيار: " * شبهة أخرى لهم، قالوا: إن الإمامة من أركان الدين فإذا لم يجز في أركان الدين أن يثبت إلا بنص كالصلاة والزكاة والصيام وما شاكلها وجب مثله في الإمام، وربما قووا ذلك بأن وجه الصلاح فيه يعم الكل كما أن التعبد بالصلاة يعمهم * [1] ".

قال: "واعلم أنه كان لا يمتنع عندنا في الصلاة والزكاة والصيام أن يكون طريق التعبد بها الاجتهاد، وإنما نمنع [2] الآن ذلك لأن السمع بذلك ورد فيجب مثله في الإمام، لأن كلامنا في مجوز العقل لا في واجب السمع (والثابت فيه) [3] ... ".

يقال له: هذه الطريقة التي حكيتها ليس يصح الاعتماد عليها إلا بعد أن تبين علة الجمع بين الإمامة وما ذكرته من الأركان وإذا حققت العلة الجامعة بين الأمرين لم يكن بد من الرجوع إلى ذكر بعض ما تقدم من صفات الإمام.

إما كونه معصوما أو فاضلا أو ما يجري مجرى ذلك مما لا مجال فيه للاجتهاد لأن العلة التي من أجلها أحلنا ثبوت الأركان المذكورة بالاجتهاد هي قيام الدليل على أن جهة وجوبها ما يعود بها علينا من الصلاح في فعل الواجبات العقلية، والامتناع من المقبحات، وأن اختيار ما هذه صفته من جملة الأفعال لا سبيل إليه فإذا حملنا اختيار الإمام في الفساد على اختيار هذه العبادات احتجنا إلى أن نبين في الإمام صفة لا يكون فيها الاجتهاد،

(1) ما بين النجمتين ساقط من " المغني ".

(2) غ " يمتنع " وكذلك في حاشية المخطوطة.

(3) المغني 20 ق 1 / 110 . والتكملة بين المعقوفين منه.

وصفاته التي هذه سبيلها قد تقدم الكلام فيها.

فأما قولك في الصلاة والصيام: (أن الاجتهاد فيهما لا يمتنع أن يجب عقلا) فهذا انما هو بنيته على مذهبك في جواز الاجتهاد وصحته وقد تقدم طرف مما يبطل ذلك، ومن ارتكب في الصلاة وما أشبهها ما ارتكبه صار الكلام عليه في الإمامة وهذه الأركان واحدا، وبطل أن يحمل أحد الأمرين على الآخر وآل الأمر معه إلى الموافقة على أن الصلاة والإمامة تختصان بصفتين لا مجال للاجتهاد فيهما.

قال صاحب الكتاب: "وبعد فإن الصلاة إنما وقع النص منه عليه السلام على صفتها، ولذلك يجوز في كل صلاة معينة أن تكون واقعة على وجه الغلط ولا يجوز ذلك في الصفة والشرط فكأنه عليه السلام بين صفتها وشروطها [1] ثم ألزم المكلف اختيارها على الوجه الذي يحصل معه إصابة صفتها وشروطها، وكذلك نقول في الإمام لأنه لا يمتنع منه عليه السلام أن يبين صفته وشروطه ثم يلزم المكلف على وجه يصيب الصفة والشرط، فإن كانت الصفة والشرط حاصلين في جماعة اختير الواحد منهم كما أن صفة الصلاة وشروطها إذا صحتا في أفعال فهو مخير فيها فقد بان بما قدمناه أنا لو جعلنا الصلاة أصلا لما نقوله في الإمامة لكانت [2] أقرب مما ذكروه [3] ... ".

يقال له: إنما جاز ما ذكرته في الصلاة من حيث أمكن المكلف أن يصيب صفتها وشروطها ويميز صحيحها من فاسدها من جملة أفعاله، والإمام لا يمكن مثل ذلك فيه، لأن من صفاته ما لا يمكن أن يستدرك

(1) غ " وشرطها ".

(2) غ " لكان ".

(3) المغني 20 ق 1 / 110.

بالاجتهاد والاختيار، ولا سبيل للمكلف في تمنوه، ولو كانت جميع صفات الإمام كصفات الصلاة في إمكان إصابتها من جهة الاختيار لجوزنا اختيار الإمام على الوجه الذي قررته في اختيار الصلاة ومدار الكلام على هذا الوضع فإن أمكن الخصوم أن يبينوا أنه لا صفة للإمام إلا وللمكلفين سبيل إلى إصابتها وتمييز المختص بها فقد صح مذهبهم في جواز الاختيار، وبطل مذهبنا في وجوب النص والتشاغل بعد أن يثبت لهم ما ذكرنا بغيره لا معنى له، فإنه إذا لا ينفعنا بعد ثبوت هذا الموضع لهم شئ في باب وجوب النص ولا يضرهم، وإن لم يثبت لهم هذا وكان الثابت ما نذهب إليه من اختصاص الإمام بصفات لا سبيل إلى العلم بها إلا من جهة النص، فقد وجب النص وبطل الاختيار وصار كل ما يتكلفه الخصوم بعد صحة ما ذكرناه لا ينفعهم في إبطال وجوب النص ولا يضرنا في إثباته، على أن الصلاة لا يمكن فيها إلا النص على الصفة دون العين لأنها فعل المكلف، ولها أمثال في مقدوره فلا يتميز له صحيحها من فاسدها إلا بالصفة والشرط، والإمام يمكن النص على عينه على وجه يتميز به من غيره فليس يجب أن يكون حكم الإمام حكم الصلاة، بل الواجب أن تكون الصلاة مشبهة للانقياد للإمام والاقتداء به في هذا الوجه، من حيث رجع كل ذلك إلى أفعالنا فكما نجيز في الصلاة النص على صفتها وشروطها، ونجعل اختيار ما له تلك الصفة إلى المكلف فكذلك نجيز أن ينص للمكلف على صفة ما يلزمه من الانقياد للإمام والاقتداء به، ويفوض اختيار ماله تلك الصفة إلى اجتهاده.

فإن قيل: النص في الإمام وإن أمكن على سبيل التعيين، ولم يمكن في الصلاة فما المانع من جواز النص على صفة الإمام دون عينه كما جاز في الصلاة وإن أمكن في الإمام النص على العين ولم يمكن في الصلاة؟.

إنما أردنا بما ذكرناه أن نبين اختلاف حكم الصلاة والإمام في هذا الباب وأن الذي أوجب النص على الصفة دون العين في الصلاة غير حاصل في الإمام، والذي يمنع من أن يكون في الإمام ما جوزناه في الصلاة وإن كان ممكنا خلافه في الإمام ما تقدم ذكره من اختصاص الإمام بصفات وشروط لا تتميز للمكلف ولا سبيل له إليها بالاجتهاد على أن الذي ذكرته يقتضي دخول الاختيار في جميع العبادات والأحكام على التأويل الذي تأولته لأنه لا شئ من العبادات إلا وحكمه حكم الصلاة في تناول النص لصفته دون عينه، وتفويض اختيار ما له تلك الصفة إلى اجتهاد المكلف، وهذا يؤدي إلى بطلان قول جميع المتكلمين والفقهاء:

إن العبادات الشرعية تنقسم قسمين منصوص عليه، وآخر موكول إلى الاجتهاد.

فإن قلت: إنما صحت القسمة التي حكيتموها من قبل إن في الأحكام ما وقع النص على صفته وشرطه كالصلاة فجعل من باب النص، وفيها ما لم يحصل نص على صفته فجعل من باب الاجتهاد.

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

باختيار ما له الصفة التي تناولها النص من جملة أفعاله ويبطل انقسامها على قسمين.

قال صاحب الكتاب: " وبعد، فقد ثبت أنه عليه السلام قد نص على الأحكام على وجوه مختلفة بحسب المصلحة، ففيها ما عينه وفيها ما خير المكلف [1] فيه كالكفارات وفيها ما فوضه إلى الاجتهاد [2] كالنفقات، وقيم المتلفات، وجزاء الصيد إلى غير ذلك، وكل ذلك من باب الدين، فما الذي يمنع في الإمامة من أن يكون طريقها الاجتهاد والاختيار كالكفارات أو الاجتهاد كجزاء الصيد، * والتوجه إلى الكعبة * إلى غير ذلك... " [3].

يقال له: ليس يمتنع في الإمامة عقلا أن يجري النص عليها مجرى النص على الكفارات لأن النص لما تناول الكفارات الثلاث على سبيل التخيير [4] علمنا أن صلاحنا متعلق بالجميع، وأن لكل واحدة منها صفة الوجوب، وأنا مخيرون بين الثلاث فمتى فعلنا إحداهن سقط عنا وراءها [5] ومثل هذا جائز في الإمامة من جهة العقل لأنه غير ممتنع أن ينص الله تعالى لنا على إمامة نفسين أو ثلاثة بأن يبين وجوب طاعة كل واحد منهم، وما يحصل لنا من اللطف في الدين، والمصلحة بالاقتداء والانقياد له، ويخيرنا في الاقتداء بكل واحد من الثلاثة فمتى اقتدينا

(1) " المكلف " ساقطة من " المغني ".

(2) الاجتهاد والاختيار خ ل وكذلك في " المغني " لكن بحرف التخيير بينهما وما في المتن أوجه.

(3) المغني 20 ق 1 / 110 وما بين النجمتين ساقط منه.

(4) مثل كفارة من أفطر يوما من شهر رمضان عمدا أو خالف عهدا.

(5) لعله " ما وراءها ".

بأحدهم في بعض الأفعال سقط [1] عنا الانقياد لغيره به في ذلك الفعل، وليس كذلك أن تقول إنما ألزمت أن يكون طريق الإمامة الاختيار بمعنى أن نكلف اختيار الإمام، لأن هذا إذا أردته ليس بمشبه لأمر الكفارات، لأنا لم نكلف اختيار ما هو

مصلحة لنا من عوض الأفعال ليكون كفارة، بل نص لنا على أفعال ثلاثة بأعيانها، وأعلمنا أن المصلحة فيها، وخيرنا بين فعل كل واحد والآخرين، فقياس ذلك أن ينص لنا على أئمة ونخير بين اتباع كل واحد واتباع الآخرين لا أن نكلف اختيار الإمام في الأصل وإنما ألزمت دخول الاختيار والتخيير في الإمامة قياسا على الكفارات فيجب أن يكون ما ألزمته مطابقا لها.

وأما الاجتهاد في جزاء الصيد وجهة الكعبة فإنما ساغ من حيث أمكن المكلف وجود طريقه وكانت عليه أمارات لائحة وقد بينا أن الإمام يختص بصفات لا سبيل إلى إصابتها من جهة الاجتهاد لأنه لا دلالة عليها ولا أمارة ففارق حكم الإمامة جميع ما ذكرته.

قال صاحب الكتاب: "وإنما أتى القوم في ادعاء النص من جهة العقل من الوجوه التي قدمناها وهي زعمهم أن الإمام حجة لله تعالى في الزمان كالرسول (أو أنه يجب أن يكون قيما يحفظ الدين الذي شرعه الرسول) [2] وأنه يجب أن يكون معصوما فيما فوض إليه فتسلقوا بذلك إلى أنه لا بد من أن يكون منصوصا عليه أو معينا بالمعجز ونحن لا نخالف في ذلك لو كان صفة الإمام ما ذكروه، وإنما يقع الكلام بيننا وبينهم في صفة الإمام وفيما جعل إليه وقد بينا [3] من قبل أن قائلا لو قال في الإمام: إنه

---

(1) في الأصل " سقطت ".

(2) ما بين المعقوفين من " المغني ".

(3) غ "وقد قدمنا ".

يجب أن يكون خالق الإمام [1] لكنا نوافقه في أنه يستحق العبادة ويخرج الكلام بيننا وبينه عن الإمامة [2] ... " [3].

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

وقد دللنا بحمد الله فيما تقدم على صحة ما نذهب إليه في صفاته، وما يقوم به بما لا شبهة فيه ولا اعتراض عليه، فقد وجب بإقرارك النص على الإمام أو إبانته بالمعجز وبطل اختياره.

ولهذا قلنا قبيل هذا الفصل: أن التشاغل في وجوب النص أو إبطاله يجب أن يكون بالكلام في صفات الإمام، وهل في جملتها ما لا يستدرك إلا من جهة النص أم لا على أنا نقول لك: إنما أتيت وأتي من يذهب إلى مذهبك في دفع النص والقول بالاختيار من جهة اعتقادكم أن الإمام يجري مجرى الوكيل والوصي والشاهد، وأن اتباعه والاقتداء به غير واجبين، وأن الذي يجب من الاقتداء به ما يجب في إمام الصلاة ومن جرى مجراه فتسلقتم بإزاله هذه المقولة إلى تصحيح اختياره وإبطال وجوب النص عليه، ونحن لا ننكر مذهبكم فيه لو صح أنه يجري مجرى من ذكرتموه كما أن قائلا لو قال في الإمام أنه كالأجير أو العبد لكنا نوافقه في أن قوله لو صح في صفته لم يجب علينا شئ من تعظيمه وتبجيله ولجاز أن يكون اختياره مردودا إلى الجهال من الأمة فضلا عن العلماء.

(1) غ " خالق الأنام ".

(2) غ " عن الإمام ".

(3) المغني 20 ق 1 / 111.

فصل

في إبطال ما دفع به ثبوت النص وورود السمع به

الذي نذهب إليه أن النبي صلى الله عليه وآله نص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة بعده، ودل على وجوب فرض طاعته ولزومها لكل مكلف، وينقسم النص عندنا في الأصل إلى قسمين أحدهما يرجع إلى الفعل ويدخل فيه القول، والآخر إلى القول دون الفعل.

فأما النص بالفعل والقول، فهو ما دلت عليه أفعاله صلى الله عليه وآله وأقواله المبينة لأمير المؤمنين عليه السلام من جميع الأمة، الدالة على استحقاقه من التعظيم والاجلال والاختصاص بما لم يكن حاصلا لغيره كموآخاته صلى الله عليه وآله بنفسه وإنكاحه سيدة نساء العالمين [1] ابنته عليها السلام، وأنه لم يول عليه أحدا من الصحابة، ولا ندبه لأمر أو بعثه في جيش إلا كان هو الوالي عليه المقدم فيه وأنه لم ينقم عليه من طول

(1) تواتر قول رسول الله صلى الله عليه وآله لفاطمة عليها السلام (سيدة نساء العاملين، وسيدة نساء المؤمنين، وسيدة نساء أهل الجنة) أنظر صحيح البخاري 4 / 183 كتاب بدء الخلق باب علامات النبوة، و ج 4 / 209 كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، و ج 7 / 141 كتاب الاستئذان، باب من ناجى بين يدي الناس، ولم يخبر بسر صاحبه حتى إذا مات أخبر به.

الصحبة وتراخي المدة شيئا، ولا أنكر منه فعلا، ولا استبطاه في صغير من الأمور ولا كبير مع كثرة ما توجه منه صلى الله عليه وآله إلى جماعة من أصحابه من العتب، إما تصريحا أو تلويحا.

وقوله صلى الله عليه وآله فيه (علي مني وأنا منه) [1] و (علي مع الحق والحق مع علي) و (اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل معي من هذا الطائر) [2] إلى غير ما ذكرناه من الأفعال والأقوال الظاهرة التي لا يخالف فيها ولي ولا عدو، وذكر جميعها يطول، وإنما شهدت هذه الأفعال والأقوال باستحقاقه عليه السلام الإمامة ونبهت على أنه أولى بمقام الرسول من قبل أنها إذا دلت على التعظيم [3] والاختصاص الشديد، فقد كشفت عن قوة الأسباب إلى أشرف الولايات، لأن من كان أبهر فضلا، وأعلى في الدين مكانا فهو أولى بالتقديم وأقرب وسيلة إلى التعظيم، ولأن العادة فيمن يرشح [4] لشريف الولايات، ويؤهل لعظيمها أن يصنع به وينبه عليه ببعض ما قصصناه.

وقد قال قوم من أصحابنا أن دلالة الفعل ربما كانت آكد من دلالة القول، وأبعد من الشبهة، لأن القول يدخله المجاز، ويحتمل ضروبا من التأويلات لا يحتملها الفعل.

---

(1) أخرجه النسائي في الخصائص ص 16 بلفظ (أن عليا مني وأنا منه وهو ولي كل مؤمن بعدي)، والترمذي 2 / 297، وأحمد في المسند ج 4 / 136، و 437، والبخاري في صحيحه 4 / 207 كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب علي بن أبي طالب، وفيه (أن عليا مني وأنا من علي وهو ولي كل مؤمن بعدي). وسيأتي سبب هذا القول ج 3 / 244.

(2) (علي مع الحق) مرت تخريجه ج 1 ص 172 وأما حديث الطير سيأتي تخريج مصادره ص 100 من الجزء الثالث.

(3) الفضل العظيم خ ل.

(4) خ " توشح ".

فأما النص بالقول دون الفعل ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: ما علم سامعوه من الرسول صلى الله عليه وآله مراده منه باضطرار، وإن كنا الآن نعلم ثبوته والمراد منه استدلالا وهو النص الذي في ظاهره ولفظه الصريح بالإمامة والخلافة، ويسميه أصحابنا النص الجلي كقوله عليه السلام (سلموا على علي بإمرة المؤمنين) [1] و (هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا) [2].

والقسم الآخر: لا نقطع على أن سامعيه من الرسول صلى الله عليه وآله علموا النص بالإمامة منه اضطرارا ولا يمتنع عندنا أن يكونوا علموه استدلالا من حيث اعتبار دلالة اللفظ، وما يحسن أن يكون المراد أو لا يحسن.

فأما نحن فلا نعلم ثبوته والمراد به إلا استدلالا كقوله صلى الله عليه وآله (أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي) [3] و (من كنت مولاه فعلي مولاه) [4] وهذا الضرب من النص هو الذي يسميه أصحابنا النص الخفي.

ثم النص بالقول ينقسم قسمة أخرى إلى ضربين:

---

(1) أنظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد 1 / 12 وابن عساكر (ترجمة أمير المؤمنين (ع)) عن بريدة الأسلمي أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله أن نسلم على علي بإمرة المؤمنين...

(2) هذا الحديث هو حديث يوم الدار أخرجه الطوسي في التاريخ 2 / 321 وأحمد في المسند 1 / 111 / 159، والحاكم في المستدرك 3 / 132 والحلبي في السيرة 1 / 381، والسيوطي في جمع الجوامع 6 / 397 عن ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبي نعيم والبيهقي وسنوجز فيما يأتي.

(3) سيأتي الكلام على حديث المنزلة في أول الجزء الثالث أن شاء الله تعالى.

(4) سيأتي تخريج الحديث.

فضرب منه تفرد بنقله الشيعة الإمامية خاصة، وإن كان بعض من لم يفطن بما عليه فيه من أصحاب الحديث قد روى شيئا منه، وهو النص الموسوم بالجلي.

والضرب الآخر رواه الشيعي والناصبي وتلقاه جميع الأمة بالقبول على اختلافها، ولم يدفعه منهم أحد يحفل بدفعه يعد مثله خلافا وإن كانوا قد اختلفوا في تأويله وتبايينوا في اعتقاد المراد به وهو النص الموسوم بالخفي الذي ذكرناه ثانيا.

ونحن الآن نشرع في الدلالة على النص الجلي لأنه الذي تفرد أصحابنا به، وكلام صاحب الكتاب في هذا الفصل كأنه مقصور عليه.

فأما النصوص الباقية فسيجئ الكلام في تأويلها وإبطال ما جرح المخالفون فيها فيما بعد بعون الله تعالى.

والطريق إلى تصحيح النص الذي ذكرناه أن نبين صفة الجماعة التي إذا أخبرت كانت صادقة، والشروط التي معها يكون خبرها دلالة وموصلا إلى العلم بالمخبر، ثم نبين أن تلك الصفات والشروط حاصلة في نقل الشيعة للنص على أمير المؤمنين عليه السلام.

أما شروط الجماعة التي إذا أخبرت أمكن أن يعلم صحة مخبرها فثلاثة:

أحدها – أن ينتهي في الكثرة إلى حد لا يصح معه أن يتفق الكذب على المخبر الواحد منها، والشرط الآخر أن يعلم أنه لم يجمعها على الكذب جامع من تواطؤ وما يقوم مقامه، والآخر [1] أن يكون اللبس والشبهة زائلين عما خبرت عنه.

---

(1) خ " والشرط الثالث ".

هذا إذا كان الكلام في الجماعة المخبرة عن المخبر بلا واسطة فإن كانت مخبرة عن غيرها وجب اعتبار هذه الشروط فيمن خبرت عنه حتى يعلم أن الجماعات التي خبرت عنها هذه الجماعة صفتها فيما ذكرناه صفة هذه الجماعة وبه نقطع على أنه لم يتوسط بينها وبين المخبر عنه جماعة لم تكمل لها هذه الشروط فإن قال قائل: بينوا تأثير الشروط التي ذكرتموها في العلم بصحة الخبر وإن فقدها أو فقد بعضها مخل بالعلم بصحته ووجودها محصل لطريق العلم، ثم بينوا كيف السبيل إلى العلم بحصولها؟ وما الطريق إليه؟

قيل له: أما تأثير الشروط المذكورة فبين، لأن الجماعة إذا لم تبلغ الحد الذي يستحيل عليها عند بلوغه الكذب عن المخبر المخصوص اتفاقا لم نأمن من وقوع الكذب منها على هذا الوجه، كما أن الواحد والاثنين إذا أخبرا عن أمر لم نأمن في خبرهما أن يكون كذبا من حيث كان ما ذكرناه من اتفاق الكذب غير مأمون منهما وكذلك متى لم نعلم أنها لم تتواطأ أو حصل فيها ما يقوم مقام التواطؤ جوزنا أن يكون الكذب وقع منها على سبيل التواطؤ لأنا نعلم أن بالتواطؤ يجوز على الجماعة ما يستحيل لولاه والشبهة ووقوع اللبس أيضا مما يجمع على الكذب، ألا ترى إلى جواز الكذب على الخلق العظيم من المبطلين في الإخبار عن دياناتهم ومذاهبهم التي اعتقدوها بالشبهات، أو بما يجري مجراها من التقليد، وإنما جاز أن يخبروا مع كثرتهم بالكذب على سبيل الشبهة وإن لم يكن هناك تواطؤ، لأن الشبهة تخيل لهم كون الخبر صادقا [1] والمذهب حقا فكما أنهم إذا علموه صدقا جاز أن يخبروا عنه مع الكثرة من غير تواطؤ

---

(1) خ " صدقا ".

وكان علمهم بأنه صدق يدعوهم إلى الخبر ويقوم مقام السبب الجامع، فكذلك إذا اعتقدوا فيما ليس بهذه الصفة أنه عليها لأن المعتبر فيما يجري هذا المجرى هو بالاعتقاد لا بما عليه الشئ في نفسه، ولهذا يجوز أن يختار الكذب على الصدق في بعض المواضع مع تساويهما في المنافع ودفع المضار متى اعتقد في الكذب أنه صدق ولا فرق فيما شرطناه من ارتفاع اللبس والشبهة بين أن يكون المخبر عنه مشاهدا أو غير مشاهد لأن الشبهة كما يصح دخولها فيما ليس بمشاهد كالديانات وما أشبهها فقد يصح دخولها في المشاهد على بعض الوجوه ولهذا نبطل نقل اليهود والنصارى صلب المسيح عليه السلام، ونقول إن نقلهم لو اتصل بالمخبر عنه مع استيفاء جميع أسلافهم للشروط الحاصلة في هؤلاء الأخلاف من الكثرة وغيرها لأمكن أن يكون خبرهم باطلا من جهة الشبهة ووقوع الالتباس، لأن المصلوب لا بد أن يتغير حليته، وتتكر صورته، فلا يعرفه كثير ممن كان يعرفه، وبعده عن الناظرين معين أيضا على دخول الشبهة.

ولأن اليهود الذين ادعوا قتله لم يكن لهم به معرفة مستحكمة، لأنه لم يكن مخالطا لهم ولا مكاسرا،[1] ومن هذه صورته لا يمتنع أن يشتبه الحال فيه بغيره، وقد قيل إن الله سبحانه ألقى شبه المسيح على غيره، وأن ذلك مما يجوز على عهد الأنبياء، وإن كان غير جائز في أحوال أخر، وكل هذه الوجوه ترجع إلى الشبهة واللبس، فلذلك ذكرناها، وإن كانت كالخارجة عن مقصدنا فلا بد من اشتراط ارتفاع الشبهة في المخبر عنه مشاهدا كان أو غير مشاهد.

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

(1) مكابرا، خ ل، ومكاسرا أوجه، لأن معناها كونه معهم في مكان واحد.

صادقة عمن خبرت عنه، وإن كان الخبر في الأصل باطلا، فليس يصح أن يعلم كون الخبر في الأصل صدقا والمخبر عنه على الحد الذي تناوله الخبر إلا بأن تحصل الشروط المذكورة في طبقات المخبرين، ومن ها هنا لم نلتفت إلى أخبار اليهود عن تأبيد الشرع وأخبارهم وأخبار النصارى عن صلب المسيح عليه السلام من حيث كان نقلهم ينتهي إلى عدد قليل لا يصح أن يؤمن فيه التواطؤ وغيره.

وإنما قلنا إن تكامل الشروط التي وصفنا مقتض كون الخبر صدقا من حيث خبر الجماعة الموصوفة لما لم يخل من أن يكون صدقا أو كذبا، وكان وقوعه كذبا لا بد أن يكون إما اتفاقا أو لتواطؤ أو لشبهة، وقد علمنا ارتفاع كل ذلك فوجب أن يكون صدقا، لأنه لا يمكن أن يقال:

أن كونه كذبا يقتضي الاجتماع عليه، ولا يحتاج إلى أحد الأقسام التي ذكرتموها كما تقولون في الصدق، لأنا سنبين عن بطلان تسلي الصدق والكذب في هذا الوجه.

وأما الطريق إلى العلم بحصول هذه الشروط في الجماعة فواضح، لأنه متعلق بالعادات،ولا شئ أجلى مما أستند إليها.

أما اتفاق الكذب عن المخبر الواحد فكل من عرف العادات يعلم ضرورة أنه لا يقع من الجماعة،وأن حال الجماعة فيه مخالفة لحال الواحد والاثنين.

ولهذا يجوز أن يخبر أحد من حضر الجامع يوم الجمعة بأن الإمام سها فتنكس على رأسه من المنبر وهو كاذب،ولا يجوز أن يخبر جميع من حضر الجامع بذلك إلا لتواطؤ أو ما يقوم مقامه، وقد مثل المتكلمون امتناع وقوع الكذب منهم إذا لم يكن تواطؤ بامتناع وقوع تصوف

الصفحة 72

مخصوص، ولباس معين، وأكل شئ واحد، ونظم قصيدة بعينها منهم من غير أن يكون لهم سبب جامع، ومثلوه أيضا بما هو معلوم من استحالة أن يخبر الواحد أو الجماعة عن الأمور الكثيرة فيقع خبرهم بالاتفاق صدقا من غير علم تقدم، وبما يعلمه أيضا من استحالة وقوع الكتابة المنتظمة أو الصنعة المحكمة من الجماعة وهي جاهلة بما وقع منها على سبيل الاتفاق، وإن كان كل واحد منها يجوز أن يقع منه كتابة الحرف والحرفين، وكل الذي ذكروه صحيح، وليس متولة العلم باستحالة وقوع الكذب اتفاقا من الجماعة الكثيرة من غير تواطؤ بأدون رتبة وأخفى عند العقلاء من جميع ما ذكر، بل متولة هذه العلوم أجمع عند من خبر العادات واحدة، وإنما يحمل بعضها على بعض على سبيل الكشف والايضاح، وإلا فالكل على حد واحد، وليس يخرج العلم الذي ذكرناه من حيز الضرورة وقوعه عند ضرب من الاختبار للعادة، لأنه غير ممتنع في العلوم الضرورية أن تقع عند تقدم اختبار أو غيره كالعلم بالصنائع ووقوعه عند مزاولتها والحفظ الواقع عند الدرس، وليس لأحد أن يقول: إذا جاز أن يخبر الجماعة الكثيرة بالصدق ومن غير تواطؤ فألا جاز أن يخبر الجماعة الكثيرة بالكذب على هذا الوجه؟ وأي فرق بين الأمرين؟ لأن مفارقة الصدق للكذب في هذا الباب معلومة من جهة أن الصدق يجري في العادة مجرى ما حصل فيه سبب جامع، وعلم الجماعة بكونه صدقا داع إليه وجامع عليه، وليس كذلك الكذب لأن الكذب لا بد في فعله من أمر زائد وسبب جامع، ولصحة ما ذكرناه ما استحال في العادة أن يخبر أهل بلد كبير بوقوع حادثة عظيمة وهم كاذبون مع تواطؤ [1] وما يقوم مقامه، وجاز أن يخبر بذلك وهم صادقون مع ارتفاع التواطؤ.

(1) من غير تواطؤ، خ ل.

الصفحة 73

فأما ما به يعلم ارتفاع التواطؤ عن الجماعة فهو أن التواطؤ إما أن يكون واقعا بالملاقاة والمشافهة أو بالمكاتبة والمراسلة وربما تكررت هذه الأمور فيه بمجرى العادة، بل الغالب تكرره، لأن الجماعات الكثيرة العدد لا يستقر بينها ما يعمل عليه ويجمع على الأخبار به من أول وهلة، وبأيسر سبب، وما هذه حاله لا بد أن يظهر ظهورا يشترك كل من كان له اختلاط بالقوم في المعرفة به، حتى يؤدي عند عدم ظهوره إلى وجوب القطع على انتفائه وظهور ما يقع من تواطؤ الجماعة واجب في الجماعة القليلة العدد أيضا، حتى أن من خالطها على قلة عددها لا بد أن يقف على ذلك أن وقع منها، وإذا وجب ظهور ما

ذكرناه فيمن قل عدده من الجماعات فهو في العدد الكثير أوجب، على أن الجماعة ربما بلغت في الكثرة مبلغا يستحيل معه عليها التواطؤ جملة، ونقطع على تعذره لأنا نعلم أن أهل بغداد بأسرهم لا يجوز أن يواطؤا جميع أهل خراسان، لا باجتماع ومشافهة، ولا بمكاتبة ومراسلة.

وأما الأسباب الجامعة على الأفعال القائمة مقام التواطؤ كتخويف السلطان وإرهابه فلا بد أيضا من ظهورها ووقوف الناس عليها لأنه ليس يجمع الجماعة على الأمر الواحد من خوف السلطان إلا ما ظهر لهم ظهورا شديدا، وما بلغ من الظهور هذا المبلغ لا بد أن يكون معروفا، فمتى لم تكن المعرفة به حاصلة وجب القطع على ارتفاعه.

فأما ما يعلم به ارتفاع [1] الشبهة واللبس عما خبرت عنه الجماعة، فهو أن الشبهة إنما تدخل فيما يرجع إلى المذاهب والاعتقادات، ويخرج عن باب ما يعلم ضرورة على الوجه الذي ذكرناه فيما تقدم، فإذا كان خبر

---

(1) زوال، خ ل.

الجماعة عن أمر معلوم بالمشاهدة ضرورة خرج عن هذا الباب.

وقد تدخل الشبهة ويقع الالتباس أيضا في الأشياء المدركة [1] على بعض الوجوه، لأن المشاهد للشئ من بعد ربما اشتبه عليه أمره حتى يعتقد فيه خلاف الحق، كما يصيب من شاهد السراب واعتقد أنه ماء، وكذلك قد يسمع الكلام من بعد فيشتبه على السامع، إلا أنا نفرق بين أحوال المدركات ونميز بين ما يصح اعتراض الشبهة فيه وما لا يصح أن يعترضه شبهة، فمتى كان الخبر متناولا لحال لا تدخل الشبهة في مثلها، وتكاملت شروطها الباقية، قطعنا على صحته.

فأما حصول الشرائط المذكورة في جميع الطبقات فيعلم بما يرجع إلى العادة أيضا لأنها جارية بأن الأقوال التي تظهر وتنتشر بعد أن لم تكن كذلك لا بد أن يعرف ذلك من حالها حتى يعلم الزمان الذي ابتدأت فيه بعينه، والرجال الذين ابتدءوها، وتولوا إظهارها، وحكم الأخبار التي يقوى فروعها [2] ويرجع نقلها إلى آحاد أو جماعة قليلة العدد هذا الحكم ولا بد فيمن كانت له خلطة بأهل الأخبار من أن يكون عارفا بحالتي ضعفها وقوتها، بهذا جرت العادات في المذاهب والأقوال الحادثة بعد أن كانت مفقودة، والقوية بعد الضعف، كما علمناه من حال الخوارج والجهمية [3] والنجارية [4] ومن جرى مجراهم ممن أحدث مقالة لم تتقدم، حتى فرق

---

(1) خ المذكورة.

(2) خ "وقوعها".

(3) الجهمية: هم أصحاب جهم بن صفوان السمرقندي مولى بني راسب نسب إليه أنه يرى أن الأفعال في الحقيقة لله والانسان مجبور على أفعاله، وأشياء أخرى قتله سالم بن أحوز المازني بمرو سنة 128 وانظر الملل والنحل 1 / 86، والفرق بين الفرق 128، ومقالات الاسلاميين 2 / 494.

(4) النجارية: أصحاب الحسين بن محمد بن عبد الله الراي المتوفى في حدود سنة 220 رأس الفرقة النجارية من المعتزلة له كتب منها " البذل " في الكلام و " إثبات الرسل " و " الارجاء " و " القضاء والقدر " وغيرها أنظر الملل والنحل 1 / 88 ومقالات الاسلاميين 1 / 283.

أهل الأخبار بأسوهم بين زمان حدوث أقوالهم والزمان الذي كانت فيه أقوالهم مفقودة، وبين الأحوال التي تظاهرت فيه مذاهبهم وانتشرت في الجماعات والأحوال التي كانت فيها مقصورة على العدد القليل، وهذا في بابه يجري في وجوب الظهور مجرى ما نوجبه من ظهور التواطؤ متى وقع من الجماعات.

وقد قيل إن أحد ما يعلم به استيفاء الجماعة المتوسطة في النقل للشروط أن ينقل إلينا الجماعة التي تلينا أنها أخذت الخبر المخصوص عن جماعة لها مثل صفتها، وأن تلك الجماعة أخبرتهم بأنها أخذت أيضا الخبر عن جماعة هذه صفتها، حتى يتصل النقل بالمخبر عنه، وهذا وجه، لأن العلم بحال الجماعة لها مثل [1] صفتها وأن تلك الجماعة في امتناع التواطؤ والاتفاق على الكذب فيها ضروري، يحصل لكل من خالطهم واختبر العادة في أمثالهم وإذا كان العلم بحالهم ضروريا وخبرت الجماعة التي تلينا عن تلك الحال وقد عرفنا ثبوت الشروط فيهم وجب أن تكون صادقة، وجرى خبرها عن حال الجماعة التي نقلت عنها في أنه لا يكون إلا صدقا مجرى نفس الخبر الذي تلقته عن الجماعة فكما لا يجوز أن تكون كاذبة في أنها تلقت ذلك عن غيرها، وسمعته منه فكذلك لا يجوز أن تكون كاذبة فيما خبرت به من صفته، لأن الأمرين جميعا يرجعان إلى الضرورة، وليس مما يصح أن تعترض فيه الشبهة.

وهذا يبطل قول من اعترض هذا الوجه، بأن قال: لعلهم غالطون

(1) في مثل، خ ل.

فيما خبروا به من صفة الجماعة، ومتوهمون ما لا أصل له ويبطل أيضا قوله: " كيف السبيل إلى العلم بتساوي الجماعات في العدد وهو أمر غير منضبط ولا منحصر؟ ومن أي وجه يعلم الجماعة التي تلينا [1] مساواة من نقلت عنه لها في الكثرة والعدد؟ " لأنا لم نعتمد على ما ظنه من تساوي العدد والكثرة، وإنما اعتبرنا أن تخبر الجماعة بأن لمن نقلت عنه مثل صفتها في استحالة التواطؤ والاتفاق على الكذب، وهذا معلوم ضرورة على ما تقدم ولا اعتبار معه بزيادة العدد ولا بنقصانه.

فإن قالوا: دلوا على ثبوت الشروط التي ذكرتموها فيمن نقل النص من الشيعة كما وعدتم.

قيل لهم: لا شبهة بأن الشيعة في هذه الأزمان قد بلغوا من الكثرة والانتشار والتفرق في البلدان إلى حد معلوم ضرورة أنه لا يبلغه من يجوز عليه التواطؤ والاتفاق على الكذب عن المخبر الواحد، وانتفاء ذلك عن جماعات الشيعة في وقتنا بل عن بعض طوائفهم مما لا يصح أن يشك فيه عاقل خالطهم وكان عارفا بالعادات على أن التواطؤ لو وقع منهم بمواسلة أو بمكاتبة أو على وجه من الوجوه لم يكن بد من ظهوره، لأن العادة جارية بظهور ذلك إذا وقع من الجماعة التي لا تبلغ في الظهور والتفرق مبلغ الشيعة، لا سيما مع تتبع مخالفيهم الشديد مذاهبهم [2] وتطلب عثراتهم، وكذلك ما يجمع على الفعل أو القول من إكراه السلطان وتخويفه، ولو كان اتفق لهم لوجب ظهوره عن آخره على مجرى العادة، وإن كان العلم بارتفاع إكراه السلطان وحمله على النص معلوما لجميع العقلاء، لأن

(1) خ " تليها ".

(2) خ " لهم ".

الظاهر من أحوال السلاطين الذين نفذ أمرهم ونهيهم، وتمكنوا من بلوغ مرادهم، وكانوا بحيث يحمل تخويفهم على الأخبار، ويلجئ إليها دفع النص وبلوغ الغاية في قصد معتقده وراويه، فأسباب الخوف والحمل قد حصلت على ما ذكرناه، في العدول عن نقل النص لا في نقله، وفي حصول العلم بتعدد الإشارة إلى زمن بعينه وقع التواطؤ فيه على النص، ووجوب ظهوره لو كان واقعا دلالة على بطلانه، وإذا كانت هذه صفة الشيعة ووجدناهم يذكرون أنهم وجدوا أسلافهم وهم فيما ذكرناه على مثل صفتهم ينقلون عن أسلافهم، وهذه صفتهم إلى أن يتصل النقل بالنبي صلى الله عليه وآله أنه نص على أمير المؤمنين بالإمامة بعده، واستخلفه على أمته بألفاظ مخصوصة نقلوها منها قوله عليه السلام: (سلموا على علي بإمرة المؤمنين) [1] وقوله صلى الله عليه وآله مشيرا إليه وآخذا بيده: (هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا) [2] وقوله صلى الله عليه وآله في يوم الدار وقد جمع بني عبد المطلب وتكلم بكلام مشهور قال في آخره:

(أيكم يبايعني، أو يؤازرني – على ما جاءت به الرواية – يكن [3] أخي ووصيي وخليفتي من بعدي) [4] فلم يقم إليه عليه السلام أحد من

(1) رواه ابن مردويه بسنده عن بريدة: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نسلم على علي بأمير المؤمنين، وعن سالم مولى حذيفة بن اليمان.

(2) نقل ذلك ابن طاووس في كتاب اليقين ص 10 وقد مر رواية ابن عساكر لها في تاريخه.

(3) في الأصل " أن يكن ".

(4) حديث يوم الدار لما جمع رسول الله صلى الله عليه وآله بني عبد المطلب عند نزول قوله تعالى (وأنذر عشيرتك الأقربين) وتكلم بكلام مشهور: (أيكم يبايعني إلى آخر ما في المتن رواه جماعة من المفسرين والمؤرخين كالطبري في تاريخه 2 / 321 بلفظ (إن هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا) وقد تقدم تخريجه والعجب منه أنه لما ذكر هذه الرواية في تفسيره كنى عن بعض ألفاظها ولم يصرح فذكر: (أيكم يوازرني على هذا الأمر فيكون أخي وكذا وكذا).

الجماعة سوى أمير المؤمنين عليه السلام فليس يخلون فيما نقلوه من أحد أمرين أما أن يكونوا صادقين أو كاذبين، فإن كانوا كاذبين فيما نقلوه، وقد تقدم أن الكذب لا يفعل إلا لغرض زائد، وأنه لا يجري مجرى الصدق، وأنه لا يخرج عن الأقسام التي قدمناها، وهي التواطؤ وما جرى مجراه، أو الشبهة، أو الاتفاق، فيجب إذا علمنا انتفاء الأقسام الثلاثة عن خبرهم أن يقطع على صدقهم، لأنه لا منزلة في الخبر بين الصدق والكذب، وقد بينا استحالة التواطؤ وما قام مقامه فيهم، وبينا أيضا استحالة وقوع الخبر منهم اتفاقا، وهذا مما لا يكاد يشتبه على عاقل لأنه معلوم من حالهم ضرورة عند اختبارها، وإنما المشتبه غيره مما

سنوضحه.

فأما الشبهة والالتباس فمعلوم أيضا لرتفاعهما لأنهم لم يخبروا عن أمر يرجع فيه إلى النظر والاستدلال فيصح دخول الشبهة عليهم، بل خبروا عن أمر مدرك يعلم ضرورة، وليس يصح أيضا التباسه بغيره، لأنهم عارفون بالنبي صلى الله عليه وآله وبأمير المؤمنين عليه السلام معرفة تزيل الشك، وتحيل أن يكون اعتقدوا في القائل أو المقول فيه خلاف الحق، ولم يكن القول المسموع من بعد فيجوز أن يتوهموا فيه خلاف ما هو عليه، فإذا كانت جميع أسباب الشبهة واللبس ومظانهما مرتفعة، لم يكن لتجويز الاشتباه وجه، ولم يبق إلا أن ندل على حصول ما شرطناه في أسلاف الشيعة كحصوله في أخلافهم، ويعلم ذلك بالوجهين اللذين قدمناهما.

أحدهما – إن خبر النص لو كان ينتهي في أصله إلى فرقة قليلة العدد، أو آحاد ولوه وأحدثوا الاحتجاج به بعد أن لم يكن معروفا، ونشروه في الجماعات، لوجب بمقتضى العادة أن يظهر ظهورا لا يمكن دفعه، ويشترك كل من كانت له معرفة بالأخبار والاختلاط بأهلها في العلم به، ولكان الزمان الذي ظهر فيه النص بعد أن لم يكن ظاهرا

معروفا، والرجال الذين أبدعوا [1] دعواه بعد أن لم يدعوها معلومين بأعيانهم مشارا إليهم بأسمائهم على الوجه الذي وجبت في الفرق الناشئة والمذاهب الحادثة التي قدمنا ذكرها، وفي ارتفاع العلم بشئ مما ذكرناه في نقل الشيعة للنص وتعذر إشارة من حمل نفسه من مخالفيها على ادعاء ذلك عليهم إلى زمان بعينه، ورجال بأسمائهم، واقتصارهم على التظني [2] والتوهم دلالة على سلامة نقلهم من الاختلال.

وهذا الذي قضينا به في نقل الشيعة أوجب منه في نقل ساير الفرق لأنه لم تمن [3] فرقة، ولا بلي أهل مذهب بما بليت به الشيعة من التتبع والقصد، وظهور كلمة أهل الخلاف، حتى أنا لا نكاد نعرف زمانا تقدم سلمت فيه الشيعة من الخمول، ولزوم التقية، ولا حالا عريت فيها من قصد السلطان، وعصبيته وميله وانحرافه، هذا إلى كثرة ما جرى بينها وبين خصومها من الخوض في النص على مر الدهر واجتهاد [4] جماعة مخالفيها في الطعن عليه، والثلم له، وتطلب ما يدحضه [5]، وبعض هذه الأمور يكشف السوائر ويظهر الضمائر، ولا يثبت معها ضعف الخبر أن يظهر، وزمان حدوثه أن يعرف، حتى لا يشك فيه اثنان، ولا يمتري [6] لسانان، وليس ما وقع من ذوي العز والتمكن، وقوة السلطان وكثرة

(1) خ " ادعوا ".

(2) التظني أصله التظنن قلبت النون الثانية ياء وهو من الظن مثل تقضى من تقضض.

(3) لم تمن: أي لم تبل.

(4) خ: " اجتماع ".

(5) يدحضه: يبطله، والضمائر للنص.

(6) الامتراء في الشئ: الشك فيه.

الأعوان، مما حكمنا بظهور أمثاله في العادة يخفى وينكتم فكيف بما يقع من فرقة مغمورة مقهورة، وقد تظافر عليها المفرقون [1] واصطلح في قصدها المختلفون، ومن تأمل صورة الشيعة بعين منصف علم صحة قولنا.

والوجه الآخر – إنا وجدنا من يلينا منهم والشروط التي اعتبرناها حاصلة بغير شك فيهم، يذكرون أنهم نقلوا خبر النص وتلقوه عمن صفته في امتناع التواطؤ والاتفاق كصفتهم، فلا بد أن يكونوا صادقين، لأن تجويز الكذب عليهم في صفة من أخذوا الخبر عنه كتجويزه في سماع الخبر، لأنا قد بينا أن الأمرين جميعا يعودان إلى علم الضرورة، وإذا ثبتت الجملة التي قدمناها فقد وضح كون خبر النص صدقا، ووجب المصير إليه والعمل عليه.

فإن قالوا: لو كان النص حقا ونقلكم له متصلا، ووقوعه في الأصل ظاهرا لوجب أن يقع العلم به لكل من سمع الأخبار على حد وقوعه بنص النبي صلى الله عليه وآله على أن الكعبة قبلة، وعلى صيام شهر رمضان، وما أشبههما من أركان العبادات الظاهرة، ويجري في وجوب حصول العلم به مجرى تأموه عليه السلام زيد بن حارثة وخالد بن الوليد إلى غير من ذكرناه من ولاته وقضاته وفي علمنا بالفرق بين النص وبين هذه الأمور في باب العلم دليل على الفرق بينه وبينها في صحة النقل وسلامته.

قيل لهم: ليس يجب إذا كان النص حقا والمخبر عنه صادقا والخبر به متواترا أن يجري مجرى كل من كان بهذه الصفة في عموم العلم به، وارتفاع الشك فيه، لأنا وإن كنا عالمين بمساواة النظر لما ذكرته في

(1) المقترفون، خ ل.

الصحة وسلامة النقل، فقد علمنا أيضا أن النص قد اتفق فيه ما لم يتفق في سائر ما قصصته لأن النص على الكعبة، وإيجاب صوم شهر رمضان، وتأمير فلان وفلان، مما لم يدع أحدا في ماض ولا مستقبل داع إلى كتمانه، ولا انعقدت رئاسة على أبطاله، ولا قوبل راو له في أصله أو فرعه بالتكذيب، أو لقي بالتبديع [1]، بل سلم جميع الناس عالمهم وجاهلهم مليهم وذميهم فاتضح لذلك طريق العلم به، وارتفع كل شك فيه وليس هذا حال النص فإن جميع ما عددناه اتفق فيه وعوض في أصوله وفروعه، وفي اتفاق بعضه ما يقتضي الريب وتطرق الشبهة، ويمنع من مساواة ما أجمع على تسليمه وتصديق راويه مما تقدم.

ومما يبين أن حصول اليقين بما ذكره السائل، وارتفاع الشكوك عنه، لم يكن لأجل صحته في نفسه، أو ظهوره في أصله، أو عموم فرضه، أو لزوم الحجة به، على ما يظنه خصومنا أنه لو كان كذلك لوجب حصول اليقين، وزوال الشبهة في كل ما جرى مجراه في وقوع النص عليه، ولزوم الحجة به، وعموم فرضه وظهوره، ولو كان ذلك واجبا لكان علمنا بكيفية الصلاة والطهارة وصفات الحج وحدود الزكاة إلى غير ما ذكرناه من العبادات الشرعية المنصوص على أحكامها على حد علمنا بوقوع النص في الجملة على وجوبها، وعلى حد علمنا بسائر ما تعدد من أحوال النبي صلى الله عليه وآله الظاهرة كتأموه أمراءه

وحجته، وهجوته، وغزواته المشهورة، فلما كان العلم بسائر هذه الأمور عاما لا طريق للشك عليه،ولا مجال للشبهة فيه، والعلم بحدود العبادات التي ذكرناها وكيفية أحكامها، خاصا قد تنازعه أهل العلم وتجاوبوه،

(1) أي لقيه الناس بأنه من أهل البدع.

واعتقدت كل فرقة فيه مذهبا يخالف مذهب الأخرى، وكل من تمسك في ذلك بطريقة يرى أن الحجة هدته إليها وأن الشبهة صرفت مخالفيه عنها، بطل أن يكون ما اشتركوا في وقوع النص أو عموم الفرض أو لزوم الحجة به يجب اشتراكه في حصول العلم، وزوال الشك، وثبت أن الاعتبار الذي اعتبرناه هو الواجب، وليس يمكن أحدا أن يدفع وقوع النص على شروط جميع ما ذكرناه من العبادات وكيفياتها، لأنه لا سبيل إلى امتثالها إلا بعد بيان أحكامها، وكيفية فعلها، فما يوجب بيان فرضها ووجوبها على الجملة يوجب بيان أحكامها، لأن ارتفاع أحد البيانين مخل بالامتثال،ولأن كثيرا من أحكام ما عددناه لا طريق للاجتهاد فيه، بل المرجع في العلم به إلى النصوص،ولا يمكنه أن يقول: إن بيان أحكام هذه العبادات وقع في الأصل مختلفا فنقل على اختلافه، ولم يقع العلم بطريقة واحدة فيه كما وقع بما ذكر متقدما لأن هذا لا يمكن أن يقال في جميع ما اختلف فيه، وإنما يذكر في الأذان فإن أذان مؤذنيه عليه السلام وقع مختلفا [1] وإن ذكر في غيره فلا بد أن يكون مما طريقه التخيير، أو مما يسوغ فيه اختلاف العمل، وكل ذلك غير دافع للكلام، لأن هذه الأحكام إن كان بيانها وقع في الأصل على وجه واحد فالاعتراض بها لازم للقوم ظاهر اللزوم، وإن كان وقع مختلفا لإباحة أو تخيير أو غيرهما فليس هذا أولا في كل ما عارضنا به، ويكفي أن يكون في جملته حكم واحد يخالف ما ذكروه في أن معارضتنا تكون متوجهة.

(1) أي في فصول الأذان وانظر التفصيل في المحلى لابن حزم الظاهري ج 3 ص 149 - 163 ، وعمدة القاري للعيني 2 / 625 والخلاف للشيخ الطوسي 1 / 83.

ثم لو سلمنا وقوع الجميع مختلفا لكان الكلام أيضا لازما لأنا نقول كان يجب أن يعلم وقوعه على الوجه الذي وقع عليه من الاختلاف كما علمنا سائر ما ذكر مما وقع متفقا، لأنه لا فرق بين أن يظهر بيان الحكم ويكرره متفقا، وبين أن يظهره ويكرره مختلفا في أن العلم بحاله في الاختلاف والاتفاق يجب حصوله، وهذا يوجب أن نكون عالمين بوقوع الأذان مثنى، ووقوعه مفردا [1] وبأنه صلى الله عليه وآله قطع السرق من مواضع مختلفة [2] إلى جميع ما وقع الاختلاف فيه، وكان مرجعه إلى النص على حد علمنا بوجوب الأذان في الجملة ونصه على الكعبة، وصيام الشهر المعين، وفي عدم العلم بأحد الأمرين ودخول الشبهة فيه، وحصوله في الآخر، وانتفائها عنه دلالة على صحة قولنا، ولو سلمنا لهم ما لا يزالون يقولونه عند هذه المعارضة من أن الأحكام التي أشرتم إليها، ووقع اختلاف الناس فيها لم يكن من الرسول صلى الله عليه وآله نص فيها، وتوقيف عليها، وإنما وكل فيها أمته إلى الاستدلال والاجتهاد، وإن كنا قد بينا فساده 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 وآله وأنه قد كان منه عليه السلام فيه فعل مخصوص

كعلمنا بأنه عليه السلام قد كان يتطهر في كثير من الأوقات بين أصحابه في السفر والحضر ويصلي بهم بحيث يشاهدونه، ويؤذن له في اليوم والليلة خمس دفعات، أذانا ظاهرا، وقد قطع عليه السلام بعض السواق، فهب أن للاجتهاد

(1) المراد وقوع فصوله.

(2) أي: لوجب أن نعلم هل قطع كف السارق أم اكتفى بقطع الأصابع منها.

مجالا في تفصيل أحكام العبادات وحدودها، ما بالنا لا نعلم صفة فعله عليه السلام لما ذكرناه من صلاة وطهارة وأذان وقطع؟ وكيف ذهبت الأمة عن نقل ذلك على وجهه إن كانت لم تنقله، أو كيف ذهبت عن علمه إن كان نقل؟ وإلا جرى علمنا بصفة طهارته وصلاته وما عددناه من أفعاله مجرى علمنا بنصه في الجملة على الصلاة والطهور وكذا وكذا.

وليس لأحد أن يقول: إن ما فعله النبي صلى الله عليه وآله مما ذكرتموه وروي عنه لا اختلاف في ثبوت الرواية به، وإنما ذهب المختلفون مع اعترافهم بصفة فعله إلى جواز خلاف ما فعله لتأويل آيات أو لطرق من الاستدلال لأنه لم يصح عندهم أن الرسول صلى الله عليه وآله حظر أن يفعل في هذه العبادات خلاف ما فعله كما يصح عندهم صفة ما فعله منها، ولأن وقوع العلم بفعله على بعض الصفات إنما يدل على صواب اتباعه في تلك الصفة ولا يمنع من قيام دلالة أخرى على جواز إيقاعه على وجه آخر، والذي وردت به الروايات في طهارته غسل الرجلين لا مسحهما ومسح جميع الرأس لا بعضه [1] وفي القطع أنه قطع السارق من الرسغ [2] وليس يخالف في هذا عنه عليه السلام من خالف في جواز المسح على الرجلين وببعض الرأس، وقطع السارق من الأصابع أو المنكب [3] من الوجه الذي ذكرناه لأن هذا من قائله نهاية المكابرة لأنا نعلم ضرورة أن من خالف في مسح جميع الرأس من الشيعة وفي غسل الرجلين بدلا من

(1) يراجع في تفصيل هذه المسألة " الوضوء في الكتاب والسنة " للشيخ نجم الدين العسكري ذلك الكتاب القيم الذي لم يؤلف في هذا الموضوع مثله.

(2) الرسغ – بضم أوله وثانيه، وبسكون الثاني أيضا –: الموصل بين الكف والذراع.

(3) المنكب – كمجلس –: مجمع عظم العضد والكتف.

مسحهما، وخالف منهم [1] في قطع السارق ومن الخوارج لا يصح الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله بخلاف مذهبه ولا يسلم أنه عليه السلام فعل شيئا من ذلك إلا على الوجه الذي ذهب هو دون مخالفيه إليه، وكيف يتوهم هذا عاقل وهو يعلم أن الشيعة تبدع من مسح جميع رأسه أو غسل رجليه، وتقول إن غسل الرجلين لا يجزي عن مسحهما، ولا صلاة لمن استعمل الغسل بدلا من المسح، وكذلك لا صلاة لمن مسح جميع رأسه معتقدا أن الفرض لا يتم له إلا به وعندهم أن النبي صلى الله عليه وآله لم يستعمل قط في رجليه إلا المسح دون الغسل، ولا قطع السارق إلا من حيث يقتضي مذهبهم قطعه.

وبعد، فإذا جاز أن يكون الرواية بذلك ظاهرة عن النبي صلى الله عليه وآله مستفيضة مع خلاف الشيعة فيها، وتدينهم

ببطلانها جاز أن يكون النص صحيحا والخبر به حقا مع خلاف من خالف فيه، وأي شئ قيل في خلاف الشيعة من قذف لهم بالمكابرة، ودفع المعلوم، أو دخول الشبهة أمكن أن يقول الشيعة مثله لمخالفيهم في النص، وكان لهم أن

(1) منهم أي من الإمامية فإنهم يرون أن قطع السارق من أصول الأصابع وتترك له الابهام والكف لأن اسم اليد يقع على جملة هذا العضو إلى المنكب ويقع أيضا إلى المرفق، وإلى الزند والى الكف فيجعل كل ذلك غاية، قال تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) البقرة 79 ، ومعلوم أن الكتابة بالأصابع، وقال تعالى في قصة يوسف: (فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن) يوسف والمراد عقرن أكفهن فحملوا اليد على أدنى ما تناولته هذه اللفظة وهو أصول الأصابع عملا بما ورد في ذلك عن أئمتهم عليهم السلام، والقطع بهذه الصورة أولى بالحكمة وأرفق بالمقطوع لأنه إذا قطع من الزند فاته من المنافع أكثر مما يفوته إذا قطع من الأشاجع، أما غير الإمامية فيذهبون إلى قطع يد السارق من الرسغ، والخوارج يذهبون إلى قطعها من الكتف باعتبار وقوع اسم اليد عليها ينظر في ذلك كتب الحدود من المدونات الفقهية لفقهاء المذاهب.

يقولوا أيضا إذا قيل لهم: إن الرواية بخلاف مذهبكم في المسح وغيره ولكنكم ذهبتم عن علم ذلك بالشبهة، كيف أمكن أن تدخل الشبهة علينا في هذا ولم تدخل في العلم بالوضوء على الجملة؟ وألا علمنا صفة وضوئه عليه السلام وموضع قطعة السارق كما علمنا أنه عليه السلام توضأ وقطع، وإن جاز أن يختلف هذان العلمان جاز أن يخالف العلم بالنص وسائر ما ذكر من تأمير الأمراء، والنص على الكعبة وغيرها.

وليس له أن يقول: أن النص من النبي صلى الله عليه وآله وإن كان واقعا على أحكام ما ذكرتموه من العبادات، وتفصيل حدودها فلم يقع ذلك منه ظاهرا بحضرة جميع أصحابه، بل اختص بمعرفة بيانه عليه السلام لهذه الأحكام آحادا وجماعات قليلة، وليس هذا مذهبكم في النص لأنكم تدعون ظهوره لجميع الأمة لأنا نعلم وجوب حدود العبادات المذكورة وشروطها علينا، ولزوم العمل لنا بها على حد لزومها ووجوبها، على من شهد النبي صلى الله عليه وآله فلا بد أن يقع بيانه عليه السلام لها في الأصل على حد ينقطع به عذر الحاضرين والغائبين، ومن شهد عصره صلى الله عليه وآله ومن لم يلحق بعصره ممن يأتي من بعد، لأن التكليف عام في كل هؤلاء، ولم نوجب وقوع بيانه عليه السلام لما ذكرناه بحضرة جميع الأمة أو أكثرهم، بل الذي نوجبه أن يقع على من تقوم به الحجة، وينقطع العذر، وقد يقع كذلك وإن اختص بحضرة بعض الأمة، وإذا كان ظهوره على وجه الحجة واجبا فقد سلوى ما نقوله في النص، لأنا لا نذهب إلى أن النبي صلى الله عليه وآله نص على أمير المؤمنين عليه السلام النص الذي نسميه الجلي، الذي علم حاضروه مراده منه باضطرار بحضرة جميع الأمة، بل نذهب إلى أنه وقع بمشهد ممن تقوم الحجة بنقله، فإن لم يجب عند المخالف حصول العلم بكيفية ما عددناه من

العبادات على حد حصوله بوجوبها، ولزوم العبادة بها من جهة أن بيان كيفيتها لم يقع بحضرة جماعة الأمة فكذلك لا يجب وقوع العلم بالنص على حد وقوعه بإيجاب الصلاة في الجملة، والنص على الكعبة، لأن النص لم يقع بحضرة جماعة الأمة، وإن كان واقعا بحضرة من تقوم الحجة به من جماعتهم.

وليس له أن يقول: إن النص يخالف أحكام العبادات، لأن فرضه عام لكل مكلف وفروض العبادات يدخلها الاختصاص، لأنها بأسرها تسقط في كثير من الأحوال وعند ضروب من الأعذار، وإنما ألزمناكم عموم العلم بالنص وارتفاع الشبهة عنه،

وحصوله على حد الضرورة لعموم فرضه، فمعارضتكم بما ذكرتموه من أحكام العبادات غير لازمة، لأن خصوص ما ذكر من العبادات وسقوطه في بعض الأحوال بالعذر غير مدفوع، إلا أنه عام من وجه آخر لأن للصلاة والطهارة من العموم ما ليس للزكاة والحج والجهاد، فليس فيها إلا ما يدخله العموم والخصوص بحسب الإضافات، والعلم بالنص قد يدخله الخصوص على وجه من الوجوه، لأنه قد يسقط مع فقد العقل أو نقصانه عن الحد الذي يتوصل به إلى معرفته، ولو لم يدخله الخصوص جملة وخالف سائر العبادات الشرعية لكان كلامنا متوجها أيضا لأنه كان يجب أن يعم العلم بحدود الصلاة والطهارة وما أشبههما، من العبادات وكيفيتها جميع من عمه فرضها، ولزمه العمل بها حتى يشترك جميع من وجبت عليه الطهارة والصلاة في العلم بما وقع من بيان الرسول صلى الله عليه وآله فيهما وصفة فعله لهما كما اشتركوا في العلم على الجملة بوجوبهما، وقد علمنا خلاف هذا على أن العلم بوجوب الطهارة والصلاة قد عم من لزمته هذه العبادات ومن لم تلزمه لأن من سقط عنه فرض الطهارة أو فرض الصلاة

لضرب من العذر [1] لأنه يعلم وجوب هاتين العبادتين عليه من دين الرسول صلى الله عليه وآله على حد علمه بسائر الأمور الظاهرة، ولم يخرجه سقوط فرضهما عنه عن عموم علمهما له وهذا يوجب أن عموم العلم غير تابع لعموم الفرض ويبطل اعتبار من اعتبر في هذا الباب عموم الفرض وفرق بين النص وبين العبادات بذلك، ويحقق معارضتنا لأنا نقول حينئذ: إذا كان العلم بعموم فرض الطهارة والصلاة وما أشبههما عاما لكل من لزمه فعلهما ومن لم يلزمه فالأعم العلم بصفات هذه العبادات أيضا وأحكامها من لزمته ومن لم تلزمه فإن قيل إنما عم العلم بوجوب هذه العبادات التي ذكرتموها لمن سقط عنه فعلها بالعذر، ومن لم يسقط عنه من جهة أنه من سقط عنه فرض العمل بها لم يسقط عنه فرض العلم، وعذره في الاخلال بالعمل لا يكون عذرا في الاخلال بالعلم، قلنا: قد لحق إذا العلم بهذه العبادات وأحكامها في العموم بالنص على الإمام، وبطل فرقهم بين العلم بها وبين العلم بالإمام بالخصوص والعموم، ونحن لم نعارض إلا بوجوب العلم لا بوجوب العمل. فإذا وقع الاعتراف بأن العلم بالعبادات عام وإن سقط العمل بها في بعض الأحوال صح حمل النص عليها.

فإن قيل: فإنكم تذكرون فيما يمنع من وقوع العلم بالنص على حد وقوعه بالأمور الظاهرة التي ألزمناكم وجوب مساواته لها لو كان حقا، أسبابا مبنية على مذهبكم في النص كقولكم: إن النص عدل عنه الجمهور، ولقي راويه بالتكذيب ورمي بالتضليل، وانعقدت الرئاسات على بطلانه إلى سائر ما قدمتموه في صدر كلامكم، وهذا غير مسلم لكم

(1) كسقوط الطهارة بالماء لفاقده وقعود الحائض والنفساء في أيامهما عن الصلاة والصيام.

لأنه كالتابع لصحة النص فكيف يصح أن يجعلوه عذرا في ارتفاع العلم به.

قلنا: قد غلطت علينا غلطا ظاهرا لأنا لم نذكر في جملة جوابنا من الأسباب المانعة من حصول العلم بالنص، وزوال الريب فيه إلا ما هو معلوم ومسلم، وإنما الخلاف في كونه سببا مانعا من العلم بالنص ومخلا بوقوع العلم به على الحد المذكور، أو في

وقوعه على جهة الصواب والوجوب لأنه لا خلاف في أن العمل بعد الرسول صلى الله عليه وآله وقع من أكثر الأمة بخلاف النص والرئاسة المنعقدة لمن انعقدت له في تلك الحال كانت مبنية على رد النص وإبطاله، وأن من ادعاه وأظهر التدين به في مستقبل الأحوال عند التمكن من إظهاره كان مكذبا مهجنا [1] يصدقه واحد ويكذبه ألف، وأنه لم يتفق منذ وقع النص إلى زماننا هذا وقت واحد سلمته الأمة فيه، أو أمسكت عن تكذيب راويه، أو كان المسلم أو الممسك أكثر من المكذب المنازع، ونحن نعلم أنه لم يتفق فيما عرضنا به من العلم بالنص على الكعبة، وما جرى مجراها بشئ مما ذكرناه، بل الحاصل فيه عكس هذه الأمور وأضدادها من التسليم والاجماع والتصديق ووقوع العمل في الأصول والفروع، وليس يمكن أحدا أن يدفع شيئا مما عددناه أو يشير إلى خلاف فيه، لأن وقوع العمل بخلاف النص لا ينكره أحد من مخالفي الشيعة ولا أحد ممن اختلط بأهل الأخبار من الخارجين عن الملة، ومخالفو الشيعة يزيدون في ذلك عليهم ويقولون: إن العمل بخلاف النص وقع من جميع الأمة وأنهم ما فعلوا من العمل بخلافه إلا الواجب الذي لهم أن يفعلوه، وهذا زيادة على قول الشيعة: إن الأكثر

(1) تهجين الأمر تقبيحه.

عمل بخلافه، وإنما اقتصرت الشيعة على ذكر الأكثر لما صح عندها من اعتقاد جماعة من القوم صحة النص والعمل عليه باطنا، والمخالف للشيعة أيضا يعترف بأن من ادعى النص وأظهر القول به في جميع الأزمان كان مكذبا مرميا بالبدعة، وخلاف الجماعة، وإن كان يقول: إن التهجين له والتكذيب واقع موقعه، فكأنه لا خلاف في حصول ما ذكرناه، وإنما يرجع الخلاف إلى وقوعه صوابا وواجبا، أو على جهة الخطأ والقبيح، وليس لهم أن يقولوا إن الذي قررتموه [1] من عمل الأمة بخلاف النص وإظهارهم ما يقتضي إبطاله دال على عدم النص، لأنه لو كان حقا لما جاز أن تعمل الأمة بخلافه لأن هذا عدول عن السؤال الذي أجبنا عنه، وإنما وقع الجواب عن قولهم: لو كان النص حقا لسوى العلم به العلم بالنص على الكعبة وما أشبهها، وإذ قد بينا الفرق بين الأمرين، وما يمنع من تساوي العلمين لم يكن لهم أن يعدلوا إلى سؤال آخر لم يتضمن ما سألوا عنه ولا معناه وسيأتي الجواب عن هذه الشبهة وما ماثلها فيما بعد عند النقض على صاحب الكتاب بعون الله تعالى.

ثم يقال للقوم: ما بال العلم بأن النبي صلى الله عليه وآله لم ينص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة وكذب من ادعى ذلك غير حاصل على حد حصول العلم بأنه لم ينص بالإمامة على أبي هريرة أو المغيرة بن شعبة، وإن لم ينص على قبلة تخالف جهة الكعبة، وصوم شهر آخر غير شهر رمضان، وما بال العلم بنفي النص الذي ادعته الشيعة لم يعم جميع من عمه العلم بنفي الأمور التي عددناها، وعندكم أن انتفاء النص عن الجميع بمنزلة واحدة، وإذا جاز أن ينتفي النص عن أمرين فيعلم انتفاءه

(1) قدرتموه، خ ل.

عن أحدهما قوم دون قوم وعلى حد دون حد،ولا يعلم العلم بانتفائه جميع من عمه العلم بانتفاء الآخر جاز أيضا أن يقع النص على أمرين فيعم العلم بأحدهماولا يعم العلم بالآخر ويقع العلم بأحدهما على وجه لا يقع العلم بالآخر عليه،وإذا جعلتم كون العلم بالنص على أمير المؤمنين عليه السلام مخالفا للعلم بما ذكرتموه من النصوص دليلا على بطلانه، وقلتم:

لو كان حقا لسلوى العلم به سائر 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 أبي هريرة وعلى خلاف الكعبة دليلا على صحة النص وقال: لو كان باطلا تسلوى العلم ببطلان سائر ما انتفى النص عنه.

فإن قالوا: ليس يجب وإن كان النص الذي تدعيه الشيعة منتفيا أن يعلم انتفاءه كل من علم انتفاء غيره على حد واحد لأن هذا غير واجب فيما لم يكن،وإن كان واجبا فيما كان، ووقع من النصوص.

قلنا لهم: انفصلوا ممن عكس القضية وقال: ليس يجب إذا كان النص الذي يدعيه الشيعة حقا أن يعلمه كل من علم النص على غيره من الأمور الظاهرة على حد واحد لأن هذا لا يجب في كل ما كان،وإن كان واجبا فيما لم يكن.

فإن قالوا: فنحن نقول إن العلم بانتفاء النص الذي تدعونه كالعلم بانتفاء النص على أبي هريرة بالإمامة وسائر ما عددتموه وحال من ادعى أحدهما كحال من ادعى الآخر.

قيل لهم: إذا بلغتم إلى هذا الحد بلغنا معكم إلى مثله، وقلنا لكم: إن العلم بثبوت النص الذي نذهب إليه في حصول اليقين به،

وزوال الشكوك عنه، وبهت [1] من دفعه كالعلم بالنص على الكعبة، وتأمير زيد وخالد وحال من ادعى خلافه أو دفعه كحال من ادعى خلاف النص على الكعبة، أو دفع النص عليها.

فإن قالوا: كيف يقال هذا فيما يخالف فيه أمثالنا.

قيل لهم: وكيف يصح ما قلتموه فيما يخالف فيه أمثالنا، وفينا الكثرة التي لا يصح عليها دفع مثل ما ذكرتموه مع علمكم بتدين أكثرنا بمذهبه ضرورة وتقربا باعتقاده إلى ربه عز وجل.

وهذه المعارضة لا مخلص منها للقوم الدافعين للنص والمعتمدين على ما تضمنه السؤال، وربما سألوا فقالوا: لو كان الخبر متواترا بالنص لوقع العلم الضروري به لكل من سمعه لأن الخبر إذا ورد من كثرة لها الشروط التي تدعونها فلا بد من وقوع العلم الضروري عنده.

والجواب عن السؤال المتقدم الذي شرحناه وأحكمناه هو جواب عن هذا السؤال لأن معناهما متشابه وإن كان يحتاج عند ذكر الضرورة على هذا الوجه إلى ضرب من التفصيل ونوع من الكلام لا يحتاج إليه فيما تقدم، ونحن نستوفيه عند النقض على صاحب الكتاب، فقد تعلق به، ونجيب أيضا عن جميع ما يسألون عنه مثل قولهم: لو كان النص حقا لما كتمته الأمة وأظهرت خلافه، ولطالب به أمير المؤمنين عليه السلام ونازع القوم فيه ولما دخل في الشورى ولا فعل كذا وكذا، ومثل قولهم أي فرق بين ادعائكم للنص ودعوى البكرية والعباسية [2] للنص على صاحبيهما؟ إلى

(1) بهت - هنا -: قال فيه ما لم يفعله.

(2) البكرية القائلون بأن النبي صلى الله عليه وآله نص على أبي بكر بالإشارة والعباسية القائلون بأنه صلى الله عليه وآله نص على عمه العباس كذلك وقد انقرضت هاتان الفرقتان.

غير ذلك من شبههم، فقد ذكر صاحب الكتاب منها طرفا نحن نجيب عنه عند الانتهاء إليه ونستوفي ذكر ما أخل به من زيادة قوية وإذ قد انتهى ما أردنا تقديمه من الكلام في النص فنحن نعود إلى حكاية كلام صاحب الكتاب في الفصل والنقض عليه.

قال صاحب الكتاب – بعد أن ذكر الخلاف في النص وما يمكن أن ينقسم إليه قول مدعيه من ضرورة أو اكتساب –: " والذي يدل على بطلان النص على وجه يعلم مراده عليه السلام فيه باضطرار أن ذلك لو كان ثابتا لكان كل من علم صحة نبوته عليه السلام يعلم ذلك حتى لا يصح أن يشك فيه، يبين ذلك أنه لما كان العلم بوجوب الصلاة وصوم شهر رمضان وتحريم الخمر إلى غير ذلك ضروريا على الحد [1] الذي ذكرناه لم يجز أن يشك فيه أحد يعلم نبوته حتى أنا نجعل إظهار [2] الشك في ذلك أو شئ منه دلالة الكفر وتكذيب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، (على ما بيناه من قبل) [3]، ولو كان الأمر كذلك لوجب أن نعلم هذا النص ولا نشك [4] فيه، وكذلك سائر أهل القبلة، بل كان يجب أن لا يشك في ذلك من يعتقد صحة

نبوته، وإن لم يعلمها لأن ذلك ممتنع [5] في الاعتقاد، وإن كان امتناعه في العلم أقوى، وبطلان ذلك يبين فساد هذا القول ولا يمكنهم أن يدعوا علينا أنا نعرف ذلك، لأنا نعرف باضطرار خلاف ذلك من أنفسنا، بل يعلمون من حالنا أنا نعتقد خلاف

(1) غ " الخبر " وهو تصحيف.

(2) " إظهار " ساقطة من المغني.

(3) التكملة بين المعقوفين من " المغني ".

(4) غ "وأن لا نشك ".

(5) غ " يمتنع ". وفي حاشية المخطوطة " يمنع، خ ل ".

ذلك، ولأنه قد ثبت أن الجمع العظيم لا يجوز أن يجحدوا ما يعلمون أو يظهروا خلافه وقد بينا صحة هذه الطريقة في باب المعارف.... " [1].

يقال له: قد بينا في صدر كلامنا ما نذهب إليه في النص وذكرنا أن طريق العلم [2] به وبالمراد معه بمن لم يسمعه من الرسول صلى الله عليه وآله هو الاستدلال دون الاضطرار، وإن كان ممن سمعه منه عليه السلام مضطرا إلى مراده، وليس يقطع في شئ من الأخبار على حصول العلم الضروري عنده، لأنا نجوز أن يكون العلم بإيجاب الصلاة وتحريم الخمر وسائر ما ذكرته وبالبلدان أيضا واقعا عن ضرب من الاستدلال قريب، وأن لا يكون من فعل الله تعالى فينا، وإن كنا لا نشك في مفارقة العلم بهذه الأمور في طريقه وامتناع دخول الشكوك والشبهات فيه لغيره من العلوم بمخبر الأخبار التي لا يجري مجراه لأن امتناع اعتراض الشبهة، ودخول الشك في بعض العلوم ليس يجب أن يكون دلالة على أنه من فعل الله تعالى، ولنا في هذا الباب يعني في هل العلم بالبلدان وما أشبهها ضروري أم لا؟ نظر.

فأما العلم بالنص فلا نظر لنا في أن العلم به الآن من طريق الاستدلال والاكتساب، على أنا لو تخطينا الخلاف في هذا الموضع، وسلمنا لك أن العلم بالبلدان وما ماثلها ضروي لأمكن أن نقول لك، بم ندفع أن يكون إيجاب الصلاة والصوم وما ذكرته من العبادات إنما علمه كل من علم صحة نبوته عليه السلام اضطرارا، ولم يصح أن يقع شك فيه من قبل أن أحدا لم يعترضه بتكذيب ورد في وقت من الأوقات، وأن

(1) المغني 20 ق 1 / 114 وباب المعارف في الجزء الثاني عشر من المغني.

(2) في حاشية المخطوطة " بالمراد منه " خ ل.

يكون خبر النص مما يصح أن يعلم المراد منه باضطرار لو سلم من تكذيب الجماعات به وسبقهم إلى الاعتقادات الباطلة فيه، فلما لم يسلم من ذلك لم يقع العلم به ضرورة كما وقع بسائر ما عددته، وليس يمكنك أن تحيل هذا الالزام، أو تستبعده لأن

العلم الضروري عند خبر المخبرين إذا كان عندك من فعل الله تعالى ومتعلقا بالعادة جاز أن يجري العادة فيه بأن يفعله إذا لم يقع تكذيب من الجماعات به، وسبق إلى اعتقاد فساده، ومتى وقع ذلك لم يفعله كما جاز أن يفعله عند خبر دون عدد، وعند خبر المضطرين إلى ما أخبروا عنه دون المستدلين، وليس لك أن تقول:

لو كان المعتبر في وجود العلم الضروري بمخبر الأخبار وارتفاعه بالتكذيب لوجب أن لا يقع علم بشئ من مخبر الأخبار لأن السمنية [1] تكذب بالجميع لأنا نقول لك: إنما يؤثر تكذيب من علم وجوده وعرف تكذيبه من العقلاء، ونحن لم نر سمينا قط، وإنما نسمع بذكرهم خبرا.

ويمكن أن يقال: إنه لا معتبر في ارتفاع العلم الضروري بتكذيب الواحد والاثنين، بل برد الجماعات وتكذيبها، وهذا إذا كان المرجع فيه إلى العادة جوزنا ما ذكرناه فيه ولم يستنكر.

وليس لك أن تقول: لو كان التصديق شرطا في صحة وقوع العلم لم يخل التصديق من أن يكون عن معرفة أو عن غير معرفة فإن كان عنها لم تخل المعرفة من أن تكون إذا لم تحصل عن مشاهدة واقعة بهذا الخبر وبغيره مما يجري مجراه، فإن كانت حاصلة عن هذا الخبر أو عما جرى مجراه فقد صح أن نعلم صحة الخبر، وإن لم يقع تصديق متقدم، وإذا جاز هذا

(1) السمنية: في حاشية المخطوطة " السمنية - كغرنية أي بضم ففتح - قوم بالهند دهريون قائلون بالتناسخ وفي تاج العروس، مادة سمن: " قوم بالهند من عبدة الأصنام دهريون، قائلون بالتناسخ وينكرون وقوع العلم بالأخبار ".

فيهم جاز في غيرهم، واستغني عن تقدم التصديق لأنا نقول لك: إنا لم نلزمك كون التصديق شرطا في وقوع العلم الضروري، وإنما ألزمناك أن يكون التكذيب عن تكذيب الجماعة بالخبر مانعا من حصول العلم الضروري وارتفاع هذا التكذيب مصححا لوجوده، فتشاغلك بالتصديق لا معنى له.

فأما نفيك عن نفسك وأصحابك العلم بالنص فصحيح، وليس ذلك مما يدعيه عليك عاقل فتفسده.

فإن قلت: إنما كلامي على من أوجب العلم الضروري بالنص لكل من سمعه وادعى على الجميع الاضطرار إلى صحته، ولم يثبت مانعا من العلم به.

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

قال صاحب الكتاب – بعد كلام يتضمن الرد على من ادعى عليه وعلى أصحابه العلم الضروري بالنص لا حاجة بنا إلى ذكره، لأنا لا ندعي ذلك عليهم –: " ومتى قالوا: يعتبر ذلك لأن التواتر لا يضطر عندنا، وإنما يعلم به الشئ من جهة الاكتساب فقد نقضوا نفس الأصل الذي تكلمنا عليه، لأنا إنما نريد إبطال قول من يدعي الاضطرار في ذلك، ولأنا قد بينا من قبل أن الصحيح في التواتر أنه يقتضي العلم الضروري، وأنه ليس بطريق إلى الاستدلال، وأوضحنا القول في ذلك... " [1].

يقال له: قد مضى ما نقوله في العلم بالنص وأنه واقع الآن من

(1) المغني 20 ق 1 / 115.

جهة الاستدلال لا من جهة الاضطرار، وقولك: " إن كلامي على من قال بالاضطرار " إن أردت به من يدعي الاضطرار على الكل ولا يشير إلى مانع يمنع منه، فقد قلنا: إن هذا ليس بمذهب لعاقل في النص وإن أردت أنه مما يعلم باضطرار وإن جاز ثبوت مانع منه فقد تكلمنا على هذا الوجه وألزمناك ما لا انفصال لك عنه.

فأما قولك: إنك قد بينت " أن التواتر يوجب العلم الضروري " فما وجدناك بينت ذلك بشئ في المواضع الذي أشرت إليه من كتابك، ولم نرك قد عولت إلا على أن خبر الجماعة إذا انتهى إلى أحد يمكن أن يستدل معه على صدقهم، فلا بد من وقوع العلم الضروري عند خبرهم، وهذه دعوى منك لا برهان عليها، ولنا أن نقول لك: هذا من أين قلته وما أنكرت من أن يجري الله العادة بأن يفعل العلم الضروري عند خبر الجماعة إذا انتهوا إلى عدد معلوم، ويكون من لم يبلغ عددهم من الجماعات لا يقع العلم الضروري عند خبرهم وإن أمكن الاستدلال به على صدقهم أوليس قد حكيت عن أبي هاشم في كتابك هذا أنه قال في بعض المواضع " لا يمتنع أن يستدل بخبر الجماعة على صدقهم وإن لم يقع العلم الضروري بخبرهم، بأن لا يكونوا بلغوا المبلغ الذي أجرى الله تعالى العادة بأن يفعل عنده العلم الضروري " ولو لم يقل ما حكيته أبو هاشم أيضا لكان القياس يقتضيه.

قال صاحب الكتاب: " فإن قيل إنا ندعي هذا الجنس من الاضطرار لمن فتش عن الأخبار وزال عن قلبه الشبهة، ولم يسبق إلى اعتقاد فاسد، فأما من حصل فيه بعض هذه الوجوه لم يحصل له الضرورة، ولذلك يحصل الاضطرار لطوائف الشيعة ولا يحصل للمخالفين.

قيل لهم: إذا كان ذلك هو الحجة وقد أقررتم أنه لا يحصل للمخالف فيجب أن يكونوا في أوسع العذر في مخالفتكم وأن لا يلحقهم الذم بذلك.

فإن قالوا: إنما نذمهم من حيث اعتقدوا إمامة غير أمير المؤمنين عليه السلام لشبهة.

قيل لهم: فيجب أن لا يلحق من شك في ذلك وتوقف [1] الذم ويكون معذورا في ذلك وذلك ينقض أصلهم في الإمامة لأنهم يجعلونها من أعظم أركان الدين وأصلا لسائر الشرائع (فكيف يصح أن لا يعلمها من خالفهم مع علمه بفروع الدين التي هي الصلاة والصيام وغير ذلك) [2].

يقال له: قد بينا أنا لا ندعي علم الضرورة في النص لا لأنفسنا ولا على مخالفينا، وما نعرف أحدا من أصحابنا صرح بادعاء ذلك ولكنا نكلمك على ما يلزمك دون ما نذهب إليه ونعتقده حقا.

أما ادعاؤك أن يكون المخالف لنا في أوسع العذر إذا لم يعرف النص ضرورة، فباطل لا يدخل في مثله شبهة على مثلك لأنا إنما ألزمناك أن يرتفع العلم الضروري عنهم بالنص على وجه كانوا فيه هم المانعين لأنفسهم منه، وهم مع كونهم مانعين من وقوعه متمكنون من إزالة المانع، والخروج عما ارتفع من أجله العلم بالنص من الشبهة أو السبق إلى الاعتقاد، ولو شاءوا لفارقوا ذلك فوقع لهم العلم الضروري، فكيف يجب على هذا أن يكونوا معذورين، وهل إقامة العذر لهم وهذه حالهم إلا كإقامة

العذر لمن نظر في الدليل، وقد سبق إلى اعتقاد فاسد إما بتقليد أو

(1) غ " ونوقف " وهو غلط.

(2) التكملة من المغني 20 ق 1 / 115.

شبهة فامتنع عليه لذلك حصول العلم من جهة الدليل فلما كان من هذه حاله غير معذور وإن كان لا يصح حصول العلم له من جهة الدليل مع الشبهة، والاعتقاد الذي قدرناه من حيث كان متمكنا من إزالة ما منع من حصول العلم بالنظر في الدليل ومفارقته، فكذلك حال من لم يقع له العلم بالنص من المخالفين، ويمكن أن يكون الذم لاحقا لهم من وجه آخر وهو أنهم وإن كانوا كالمانعي أنفسهم من العلم الضروري قادرون على إصابة العلم الاستدلالي بأن ينظروا في أحوال الجماعة المخبرة بالنص ويستدلوا على كونهم صادقين وإذا كان هذا طريقا إلى العلم وهم متمكنون منه ضاق عذرهم وتوجه الذم إليهم، وليس يجعل ذمهم من حيث اعتقدوا إمامة غير أمير المؤمنين عليه السلام بالشبهة حسب ما سألت عنه نفسك، وإن كان ما ذكرته وجها يلحق الذم من أجله إلا أنه لا يكون ذما مستحقا من جهة الاخلال بالنص لأنه كان يجب لو توقفوا أو شكوا ولم يعتقدوا إمامة الغير أن لا يلحقهم الذم، وقد بينا أنه لا حق لهم من الوجهين اللذين قدمناهما، وهو أيضا لا حق لهم من حيث اعتقدوا الباطل في إمامة من ليس بإمام.

قال صاحب الكتاب: " على أن هذه الطريقة توجب عليهم أن يجوزوا في سائر ما يعلم من دينه [1] عليه السلام ضرورة أن يختص به قوم دون قوم وإن اشترك الكل في معرفة نبوته، وبطلان ذلك يبين فساده ولا يجوز أن يمتنع مثل هذا الاضطرار لأجل الشبهة لأن العلم الضروري يزيل الشبهة ولأن الشبهة [2] إنما تصح في طريق [3] الأدلة، وهذا العلم يقع من

(1) الضمير في " دينه " للرسول صلى الله عليه وآله وفي الأصل " تدينه ".

(2) غ "ولأن الفسخ ".

(3) غ " طرق ".

غير دليل ونظر ولا يؤثر في ذلك أيضا السبق إلى الاعتقاد، بل يجب أن يزول الاعتقاد به كما نقوله في سائر الضروريات، وإنما يجوز الشبهة في الضروريات على جهة الجملة بأن يشتبه على العالم التفصيل كما تقوله في الذي يعرف قبح الظلم باضطرار أنه قد يشتبه عليه ما هو غير [1] ظلم ويعتقده ظلما... " [2].

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

فأما قولك: " العلم الضروري يزيل الشبهة "، فلا شك في أنه يزيلها إذا وقع، فمن أين أنه لا بد أن يحصل حتى يزيلها؟ وقد

جعلنا لارتفاعها شروطا وحصولها كالمانع ورددناه إلى العادة، ولم نقل إن الشبهة تقع في الضرورة فتقول لنا إنها تختص الأدلة، بل لا يمتنع أن يسبق قوم بشبهة أو تقليد إلى اعتقاد بطلان ما يرد به الخبر فلا يقع به العلم الضروري إذا كنا قد فرضنا أن لارتفاع التكذيب به، واعتقاد بطلانه شرط في صحة وقوعه وقولك: " يجب أن يزول الاعتقاد به كالأول في أنه لو وقع لزال به "والذي ألزمناك أن لا يقع إذا كانت الحال هذه.

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

---

(1) في حاشية المخطوطة " ظلم فنعتقده حسنا " خ ل.

(2) المغني 20 ق 1 / 116 في حاشية المخطوطة: " ظلم ".

يحصل [1] العلم بذلك لبعضهم دون بعض خاصة، ومن يسلك هذه الطريقة يجعل الإمام حجة في الزمان كالرسول ويقول: من لم يعرف إمامه فهو كافر ويروى [2] " أن من مات ولا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية " فلا بد من أن [3] يحصل الضرورة للكل أو أن يقال: من لم يحصل عارفا بذلك فليس بمكلف أصلا وليس [4] بمكلف للإمامة، ومعذور فيها كما يقوله أهل المعارف في سائر الديانات ولو جاز لهم أن يقولوا إن طائفتهم تعرف ذلك دون من خالفهم لجاز مثل ذلك في سائر أركان الدين، ولجاز لليهود أن يقولوا أنتم تعرفون [5] إنه لا نبي بعد النبي صلى الله عليه وآله وأن ذلك دينه دوننا إلى غير ذلك من نظائره وقد بينا أن طريقة الاضطرار لا تختص مع المخالطة بما ذكروه لهم دوننا ". [7] يقال له: أما دعواك أن الاشتباه فيما يعلم من دينه لا يجوز مع العلم بالنبوة فهي الدعوى المتقدمة، وقد مضى ما يلزمك عليها، ودللنا على جواز اشتباه جميع ما ذكرته على بعض الوجوه بأن يعرض فيه بعض ما عرض في النص فأما تعجبك من اختصاص العلم مع كون التكليف عاما فغير واقع موقعه لأنه غير منكر أن لا يعم العلم الضروري الكل، وإن كان التكليف عاما لهم من حيث لم يحصل شروط وقوع العلم الضروري،

---

(1) غ " أن يجعل ".

(2) غ "وروي ".

(3) غ "وأن ".

(4) غ " أوليس ".

(5) غ " تعرفون ".

(6) غ " ما ".

(7) المغني 20 ق 1 / 116.

وإذا جاز أن يكون في الكل من أخرج نفسه من شرط حصول العلم له لم يجب أن يعلم ضرورة ولا وجب أن يكون معذورا ولا خارجا عن تكليف العلم بالإمامة، لأنه يتمكن من ذلك من الوجهين المتقدمين.

فأما المعارضة باليهود في دفعهم العلم بنفي النبوة عن أنفسهم فنحن نعلم ضرورة أنهم يعلمون من ذلك ما نعلمه وهم معترفون لنا بالعلم به، وإن كانوا يخالفون في كون الخبر صدقا وما علم من دينه عليه السلام منه حقا ويجرون ما يعلمونه من نفي النبوة بعده مجرى ما يعلمونه من شرائعه الظاهرة وما دعا إليه وأوجبه في أن العلم بجميع ذلك حاصل وإن كان كون ما أوجبه واجبا في الحقيقة وما نفاه منتفيا فيه الخلاف والنزاع، ولو سبقت اليهود في نفي النبوة إلى الرد والتكذيب لجاز أن لا يعلموه، فإن قدرت حالا لهم أخرى غير التي نعلمهم عليها، فمما أزمتنا تجويزه عليهم نحن نجوزه إذا اختلفت الحال وإن أشرت إلى حالهم هذه فليست على ما ذكرت فإنهم لا يكذبون بنفي النبوة على الوجه الذي قررناه.

وقولك: " أن طريقة الأخبار لا تختص هي الدعوى التي وقع الخلاف فيها " فلم زعمت أنه لا شرط إلا المخالطة؟ ولم دفعت أن يكون شرطنا أيضا لا بد من قيامة؟

قال صاحب الكتاب: " وبعد، فإن لم يقع لنا العلم مع وقوعه لهم لم يخل حالنا من وجهين:

أما أن لا نكلف في الإمامة شيئا أو نكلف (فإن لم نكلف) [1] فلا وجه للمناظرة في هذا الباب، وليس ذلك بقول لأحد وإن كلفنا ذلك وغير جائز أن نكلف ما قد تعذر طريقة علينا، فيجب أن نكون مصيبين فيما

(1) التكملة من " المغني ".

نعتقده في الإمامة إذا بينا الطريق فيه وهذا خروج عن الإجماع لأنه يوجب أن الحق في الإمامة في المذاهب المختلفة، فإن قالوا: إن ثبوت الإمامة لأمير المؤمنين عليه السلام وإن كان طريقه الاضطرار ففيه طرق سواه تدل على صحته فمن لم يحصل له طريقة الضرورة فهو محجوج بما عداها.

قيل لهم: إذا الكلام على من زعم أن هذا طريقه وحكم بذلك فيه فقد بان فساده ونحن نتكلم [1] من بعد على سائر الطرق... " [2].

يقال له: قد أعلمناك أن التكليف لا يجب سقوطه، وإن كان العلم الضروري مرتفعا عن بعض المكلفين لأن السبيل إلى العلم قائمة واضحة من الوجهين اللذين أشرنا إليهما، وقولك " كلامي على من زعم أن هذا طريقه " غير لازم أيضا لأن من يذهب إلى أن الطريقة في النص هي الضرورة دون الاكتساب لا يجب أن يكون المخالف عنده معذورا من حيث لم يحصل له العلم لأنه عنده متمكن من إزالة ما منع من حصول العلم، اللهم إلا أن تقول: كلامي على من نفى العلم من جهة الدليل وأثبت ضروريا وقضى بأن من لم يحصل له العلم لشبهة أو غيرها غير متمكن من مفارقة ما ارتفع لأجله العلم فهذا مما لا يجوز أن

يكون مذهب عاقل من مخالفيك فتوجه كلامك إليه لأن المعلوم أنهم يذهبون إلى أن مخالفهم في الإمامة مكلف مع التجويز عليه خلاف الحق وليس منهم من يقول بتكليف ما لا يطاق فيذهبون إلى ما ظننته، وإن لم يكن كلامك هذا على مذهب متقرر، وإنما هو بحسب ما توجبه القسمة فقد كان يجب أن لا تطنب فيه هذا الإطناب وتردده هذا الترداد، وتجعل العناية بالرد

(1) غ " ولم نتكلم ".

(2) المغني 20 ق 1 / 117.

على مخالفك على المذهب المستقر له دون ما لا يصح أن يذهب إليه.

قال صاحب الكتاب: " وبعد، فإن هذه الطريقة إن كانت مصلحة لبعض الأمة حتى أن الصلاح أن يعلم الإمامة من هذا الوجه فكذلك سائر الأمة لأنه لا خلاف أن مصالح الأمة في مثل ذلك لا تختلف كما لا يختلف في الشرائع لأن طريق إثبات الشرع قد يكون كالشرع في أنه قد يختص الصلاح بوجه [1] منه دون وجه... " [2].

يقال له: العلم الضروري وإن كان مصلحة لسائر الأمة فغير ممتنع أن يكون مصلحة بشرط أن لا يسبق المكلف إلى اعتقاد بطلانه، كما لا يمتنع عندك في كون العلم مصلحة أن يتعلق بشرط وجود عدد مخصوص على صفات مخصوصة، فمتى خلا المكلفون من الاعتقاد الذي ذكرناه وسمعوا الخبر فعل فيهم العلم الضروري وإن كان مصلحة لهم، ومتى لم يخلوا من ذلك لم يفعل فيهم، ولم يخرج من كونه مصلحة لهم إذا فعلوا ما هم قادرون عليه من مفارقة الاعتقاد، ويجري هذا المجرى ما نعلمه من كون الصلاة مصلحة للمحدث والمتوضي معا وإن كان المحدث غير حاصل على شرطها من الطهارة، ولا تخرج من أن تكون مصلحة له من حيث لم يحصل شرطها لأنه قادر على إزالة الحدث وفعل الطهارة التي هي الشرط على أن المصالح قد تتوتب وتدخلها الأبدال [3] على بعض الوجوه، ألا ترى أن من لزمته الصلاة وكان واجدا من الماء قدر كفايته للطهارة كان من مصلحته أن يصلي متوضيا، فلو أنه راق الماء وضيعه حتى صار في حكم الفاقد للماء المتعذر عليه وجوده لم يكن مصلحته أداء الصلاة على

(1) غ " قد يختص فيه موجبه فيه. بغير وجه ".

(2) المغني 20 ق 1 / 117.

(3) الأبدال جمع بديل أي العوض.

الوجه الأول، بل قام التيمم في فرضه ومصلحته مقام الوضوء، وصارت صلاته متيمما هي المصلحة، فلو كان من فقد العلم الضروري بالنص لا يمكنه تلافي ما منع من حصول العلم به لجاز أن تنتقل مصلحته إلى العلم الاستدلالي ولا يكون معذورا في الاخلال بالعلم، بل مطالبا به من هذا الوجه، وملوما على اقتراف ما حصل كالمانع من العلم الضروري على الحد الذي

ذكوناه في المضيع لماء الطهارة.

قال صاحب الكتاب: " فإن قيل: إن هذا الاضطرار واجب في الأصل لأنه عليه السلام نص على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام على هذا الوجه فاضطر به الخلق إلى المعرفة بإمامته، ثم من بعد ذلك تغير النقل لأغراض مختلفة للناقلين ولتعصب [1] دخل في قلوب المخالفين:، واستمر هذا النقل لطائفتنا فحصل لنا العلم باضطرار ولم يستمر في طائفتكم لما ذكوناه فضعف نقلكم [2] فلذلك علمناه من هذا الوجه دونكم، قيل له:

إن كان [3] الحجة بهذه الطريقة تقوم فلأية علة لم تنقل إلينا يجب [4] أن نكون معذورين لأن اختلاف العلل في زوال الحجة لا يمنع من وجوب ما ذكوناه من زوال التكليف وحصول العذر، وبعد، فإن من خالفهم يخالطهم ويسمع أخبارهم فكيف يصح أن لا تقوم الحجة بهذا النقل عليهم وكيف يصح أن تقوم الحجة بذلك على من يدخل في مذهبهم وينقطع إلى طائفتهم [5] ؟ ويبلغ مبلغ التكليف من أولادهم ولا يقوم على

---

(1) غ " ولتعصب ".

(2) غ " نقله ".

(3) غ " كانت ".

(4) " يجب " ساقطة من المغني.

(5) غ " طاعتهم ".

مخالفيهم؟ ولا فرق بين من تعلق بذلك في الإمامة وبين من تعلق من اليهود بمثله في نقل المعجزات والتحدي إلى غير ذلك... " [1] .

يقال له: الصحيح في جواب هذا السؤال أن يقال: إن الاضطرار حصل في الأصل ثم تغير النقل واختص بقوم فصار طريق العلم به الاستدلال، وإذا أوردت السؤال على ما رتبته لا على ما قررناه، فلا بد أن يقال فيه: يحصل لنا العلم بالاضطرار لما خلونا من اعتقاد بطلان مخبر الخبر ولم يحصل لكم ذلك لمفارقتكم لنا في هذه الصفة، وإنما أوجبنا هذه الزيادة لأنه محال أن يجب العلم الضروري للشيعة بنقل أسلافهم ولا يجب لمخالفيهم مع المخالطة والسماع وحصول سائر الشرائط، وليس يجب أن لا يقع العلم الضروري للأخلاف إلا بنقل أسلافهم دون نقل مخالفيهم، بل يجب أن يقع عند الخبر الذي عند مثله يجب العلم سواء كان الناقل مخالفا أو موافقا فأما العذر فقد بينا ارتفاعه عن مخالفينا لأن الخبر وإن لم ينقله أسلافهم فقد نقله أسلافنا، فالحجة قائمة به على الكل، ولو لم يسبق المخالفون إلى الاعتقاد الذي ذكوناه بالشبهة أو غيرها لحصل لهم العلم كحصوله لغيرهم، وإذا فعلوا ذلك فالتكليف غير ساقط عنهم لما تقدم فأما قولك: " كيف يصح أن لا تقوم الحجة علينا وتقوم على من يدخل في مذهبهم وينقطع إلى طائفتهم؟ وتبلغ مبلغ التكليف من أولادهم؟ " فإن أردت بالحجة العلم الضروري فإنما لم يحصل لمخالفي الشيعة على حد حصوله لهم للوجه الذي تقدم وتكرر، على أن ليس من نشأ من أولادهم يحصل له هذا العلم، لأنه ربما سبق

إلى الاعتقاد الذي سبق إليه المخالف فلم يحصل له العلم ولحق بالمخالفين في الجهل، فإن أردت بالحجة ما يلزم من التكليف فالحجة قائمة على الكل من غير

(1) المغني 20 ق 1 / 118.

اختصاص، ويلزم المخالف الفاقد للعلم من مفارقة ما يمنع منه مثل ما يلزم غيره، فقولك على هذا الوجه: " كيف جاز أن تقوم الحجة على هؤلاء دون هؤلاء " غلط بين.

فأما تعلق اليهود بمثل ما ذكرنا في نقل المعجزات والتحدي فغير مشبه لمسألتنا لأنا لا ندعي على اليهود في المعجزات التي هي سوى القرآن الاضطرار، وإنما حجتنا عليهم فيها طريقة الاستدلال.

فأما التحدي الذي نثبته وتعلق الحجة به، فاليهود لا تنكره ولا أحد من العقلاء ممن سمع الأخبار، وإنما ينكرون أن يكون صلى الله عليه وآله تحدى بالقرآن العرب على معنى تقريعه لهم مشافهة بالعجز عنه وقصد محافلهم ومجالسهم للاحتجاج به عليهم، إلى غير ذلك من التفصيل الذي وردت بأكثره الروايات والأخبار وهذا مما يمكن أن يكونوا غير مضطرين إليه، وخلافهم فيه غير مؤثر لأنه ثبت بالدليل، ولو لم يكن إلى إثباته بالدليل على التفصيل سبيل لكان ما هو معلوم ضرورة لكل أحد من أنه صلى الله عليه وآله جعل القرآن علما على نبوته وحجة في صدقه، وورادا عليه من جهة الملائكة رسل ربه تعالى كافيا في الحجة، ومن دفع ما ذكرناه من اليهود وغيرهم عرفت صورته، وظهرت مكابرته، وإن كان من المتكلمين من استعمل معهم في الدلالة على صحة التحدي بالقرآن عند هذه المدافعة ضربا من الاستدلال هو مذكور في الكتب.

قال صاحب الكتاب: " على أن في شيوخنا من عارضهم في ذلك بإمامة أبي بكر وقال: جوزوا صحة ما قالته البكرية من النص القاطع فيها، وإن كنتم لا تعلمون لبعض هذه الوجوه، ومتى قالوا في هذه

الطائفة: إنها طائفة قليلة، قيل لهم: في طائفتهم مثله، لأن شيوخنا [1] ادعوا بل بينوا أن من ادعى النص على هذا الوجه عددهم (عدد) [2] قليل، وإنما تجاسر على ذلك ابن الراوندي [3] وأبو عيسى الوراق [4] وقبلهم هشام بن الحكم على اختلاف الرواية عنه فيه [5]، فمن أين يدعى [6] النص من طائفتهم على هذا الوجه دون من يدعي النص من البكرية وغيرهم، ولا يمكنهم الفصل بين طريقتهم وطريقة البكرية، بان لسلفهم خلفا كثروا، وطائفة عظيمة، وليس كذلك حال البكرية، لأن المعارضة في ذلك إنما تقع على أصل النقل، وذلك إنما يعتبر لمن تقدم دون من تأخر فكثرتهم كقلتهم في ذلك،... " [7].

يقال له: الذي يدل على فساد النص على أبي بكر، وبعد المعارضة لمدعيه وجوه:

منها، إنا نجد هذا المذهب حاصلا في جماعة لا تثبت بهم الحجة، ولا ينقطع العذر، وإنما حكى المتكلمون هذه المقالة في جملة المقالات وأضافوها في الأصل إلى جماعة قليلة العدد، معلوم حدوثها، وكيفية

(1) غ " من شيوخهم ".

(2) ما بين المعقوفين من " المغني " ومن المخطوطة.

(3) ابن الراوندي: أحمد بن يحيى بن إسحاق وقد تقدم ذكره.

(4) أبو عيسى الوراق: محمد بن هارون من متكلمي الإمامية له كتب منها " الإمامة " و " السقيفة " و " أخلاق الشيعة " و " المقالات " توفي سنة 247 وقد تقدم ذكره.

(5) الضمير في " عنه " لهشام وفي " فيه " للنص.

(6) " أين " في المخطوطة فقط.

(7) المغني 20 ق 1 / 118.

ابتداعها لمقالتها، كما حكوا في جملة المقالات قول الشذاذ والاغفال [1] من ذوي النحل المبتدعة، والمقالات المعلوم سبق الإجماع إلى خلافها، ثم إنا لا نجد في وقتنا هذا ممن لقيناه أو أخبرنا عنه منهم إلا الواحد والاثنين، ولعل أحدنا يمضي عليه عمره كله لا يعرف فيه بكويا بعينه، ولو كان إلى إحصاء من ذهب إلى هذه المقالة في العراق كله، وما والاه وجاوزه من البلدان سبيل لما بلغ عدتهم خمسين إنسانا، وليس يمكن فيما كان طريقه الوجود إلا الإشارة والتنبيه [2]، فالاعتراض بمن وصفنا حاله، وادعاء مساواته للشيعة مع تفوقها في البلاد، ومع انتشارها في الآفاق، فإنه لا يخلو كل بلد، بل كل محلة من جماعة كثيرة منهم، هذا إلى ما نعلمه من غلبتهم على كثير من كور [3] البلاد، حتى أن مخالفهم في تلك المواطن يكون شاذا مغمورا، إلى ما نعلمه من كثرة العلماء فيهم والمتكلمين والفقهاء والرواة، ومن صنف الكتب، ولقي الرجال، وناظر الخصوم، واستفتي في الأحكام في نهاية البعد، والمعول عليه على غاية الظلم، وليس لأحد أن يقول: كيف يصح أن تضعفوا هذه المقالة وأصحاب الحديث، أو أكثرهم داخلون فيها، لأن هذا القول غفلة من قائله، وتكثر في المذاهب لمن هو خارج عن جملته، لأن أصحاب الحديث كلهم ينكرون النص على أحد بعد الرسول صلى الله عليه وآله، ويثبتون إمامة أبي بكر من طريق الاختيار، وإجماع المسلمين، وليس يذهب من جملتهم إلى النص على أبي بكر من ذهب إليه من حيث كان صاحب الحديث، وإنما يذهب إلى النص من حيث ارتضاه مذهبا يتميز به عن جملة أصحاب

(1) الاغفال: ذوو الغفلة.

(2) "والتبيين" في حاشية المخطوطة فقط.

(3) كور - جمع كورة بوزن صورة -: المدينة والصقع.

الحديث، ويلحق بأهل المقالة [1] المخصوصة التي أخبرنا عن شذوذها، وقلة عددها [2] فالتكثير بأصحاب الحديث لا وجه له.

ومنها، [3] إن الذي ترويه هذه الفرقة، وتحتج به للنص على أبي بكر ليس في صريحه ولا فحواه نص على إمامته، هذا على أن طريقه كله الآحاد، ولو سلم لراويه، ولم ينازع في صحته لما أمكن المعتمد عليه أن يبين فيه وجها للنص بالإمامة، وذلك مثل تعلقهم بالصلاة وتقديمه فيها، وبما يروون من قوله: "اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر" [4] و (إن الخلافة بعدي ثلاثون) [5] وقد ذكر في غير موضع الكلام على هذه الأخبار

(1) أي مقالة البكرية.

(2) لعله: وقلة عدد القائلين بها.

(3) أي ومن الوجوه التي تدل على فساد ادعاء البكرية النص.

(4) حديث الاقتداء لم يصححه العلماء من السنة والشيعة، قال ابن حزم في الفصل: 4 / 108 "لو أننا نستجيز التدليس

والأمر الذي لو ظفر به خصومنا طاروا به فرحا، أو أبلسوا أسفا لاحتججنا بما روي: (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر) ولكنه لم يصح ويعيذنا الله من الاحتجاج بما لا يصح "وقال الذهبي في ميزان الاعتدال ج 1 / 105، في " أحمد بن صليح عن ذنون المصري عن مالك عن نافع عن ابن عمر، بحديث (اقتدوا. الحديث) وهذا غلط وأحمد لا يعتمد عليه "ورواه ج 3 / 610 من طريق محمد بن عبد الله بن عمر بن القاسم عن مالك عن نافع عن ابن عمر وقال: " العمري – يعني محمد بن عبد الله المذكور – يحدث عن مالك بالأباطيل "وقال في ج 1 / 142 بترجمة أحمد بن محمد بن غالب الباهلي: "ومن مصائبه حدثنا محمد بن عبد الله العمري عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (اقتدوا.. الحديث) فهذا ملصق بذلك، وقال أبو بكر النقاش: وهو واه "ومثله في ميزان الاعتدال ج 1 / 188.

(5) هذا الخبر يرده الواقع لأنه لو صح أن رسول الله صلى الله عليه وآله قاله فاللازم أن الثلاثين سنة لا تزيد ولا تنقص حتى يكون هذا الخبر كسائر الأخبار المعدودة من أعلام النبوة، لأن سني الخلافة من يوم بيعة أبي بكر (رض) إلى وفاة أمير المؤمنين عليه السلام تزيد على الثلاثين شهرا وإذا ضممت إليها أيام الحسن عليه السلام قبل الصلح فإنها تكون أزيد، ووجود الزيادة كوجود النقصان في إخراج الخبر أن يكون صدقا، مضافا إلى أنه يخالف الخبر الصحيح المروي في البخاري ومسلم وغيرهما في حصر الخلافة في اثني عشر خليفة، وقد قيل إن هذا الخبر مروي عن سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وآله، وأنه موقوف عليه وما كان كذلك لا يكون حجة.

وبطلان دلالتها على نص بإمامة فشتان بين قولهم وقول الشيعة، لأن الشيعة تدعي نصا صريحا لا مجال للتأويل عليه، وما تدعيه من النصوص التي يمكن أن تدخل شبهة فيها، وفي تأويلها قد بينوا كيفية دلالتها على النص، وبطلان ما قدح به خصومهم فيها، وسنذكر ذلك في مواضعه وكل هذا غير موجود في البكرية [1].

ومنها، ظهور أفعال وأقوال من ادعي النص عليه ومن غيره تنافي النص وتبطل قول مدعيه مثل احتجاج أبي بكر على الأنصار لما نازعت في الأمر، ورامت جره إليها بقوله عليه السلام: (الأئمة من قريش) وعدوله عن ذكر النص، وقد علمنا أن النص عليه لو كان حقا كما تدعيه البكرية لما جاز من أبي بكر مع فطنته ومعرفته بمواقع الحجة أن لا يحتج به ويذكر الأنصار سماعه إن كانوا سهوا عنه أو نسوه، أو أظهروا تناسيه، أو يفيدهم إياه إن كانوا لم يسمعوا به – وإن كان ذلك بعيدا – كما أفادهم حصر (الأئمة من قريش) وهم لا يسمعوه إلا من جهته [2] فيقبله من يقبله منهم حسن ظن به، ونحن نعلم أن الاحتجاج بالنص في ذلك المقام أولى وأحرى، لأن الاحتجاج به يتضمن حظر مارامته الأنصار في الحال،

(1) أي فيما تدعيه من النص.

(2) الضمير في جهته لأبي بكر (رض).

لأن المنصوص عليه إن كان أبو بكر لم يجز لأحد من الأنصار في تلك الحال الإمامة، ويتضمن أيضا تخصيص الإمامة

في من خصه الرسول بها، وليس لأحد أن يجعل الحجة بالخبر الذي احتج به أبو بكر أثبت من جهة أن فيه إخراجا لكل من عدا قريشا من الإمامة، وليس مثله في ذكر النص على أبي بكر، لأنه وإن كان كذلك ففي الاحتجاج بغير النص إخلال بتعيين موضع الإمامة الذي عينه رسول الله صلى الله عليه وآله، وأوجب على من أشار إليه باستحقاق القيام به، والذب عنه فلا أقل من أن يجب ادعاؤه وإجراؤه على سمع الحاضرين، وإن لم يسغ الاقتصار على الاحتجاج بالخبر الذي رواه لما بيناه من الاخلال لم يسغ أيضا الاقتصار على ذكر النص لما ذكروه وسلمناه نوعا، فالواجب الجمع بين الأمرين في الاحتجاج ليكون أخذا للحجة بأطرافها ومزيلا للشبهة في أنه ليس بمنصوص عليه، وليس لهم أن يقولوا: مثل هذا لازم لكم من قبل أن أمير المؤمنين عليه السلام مع أنه منصوص عليه عندكم لم يحضر السقيفة ولا احتج بالنص عليه على من رام دفعه في ذلك الموطن، ولا في غيره من المواطن كالشورى وغيرها لأن الفرق بين قولنا وقولهم في هذا الموضع ظاهر واضح من قبل. إن أمير المؤمنين عليه السلام لما لم يحضر السقيفة ولا اجتمع مع القوم، ولا جرى بينه وبينهم في الإمامة خصام ولا حجاج وأبو بكر حضر وخاصم ونازع واحتج واستشهد، وعذر أمير المؤمنين عليه السلام إذا قيل فما باله لم يحضر ويحاج القوم وينازعهم؟ ظاهر لائح لأنه عليه السلام رأى من إقدام القوم على الأمر وإطراحهم للعهد فيه وعزمهم على الاستبداد به مع البدار منهم إليه، والانتهاز له (1) ما آيسه من الانتفاع

(1) في المخطوطة " والابتهار له " والبهر - كالمنع -: الدفع الشديد، والضرب في الصدر باليد.

بالحجة وقوي في نفسه صلوات الله عليه ما تعقبه المحاجة لهم من الضرر في الدين والدنيا، هذا إلى ما كان متشاغلا به من أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وأنه عليه السلام لم يفرغ من بعض ما وجب عليه من تجهيزه ونقله إلى حفرته، حتى اتصل به تمام الأمر ووقوع العقد، وانتظام أمر البيعة، وليس هذا ولا بعضه في أبي بكر لأنه لم يشغله عن الحضور والمنازعة شاغل، ولا حال بينه وبين الاحتجاج حائل، ولا كانت عليه من القوم تقية لأنه كان في حيز المهاجرين الذين لهم القدم (1) والتقدم، وفيهم الأعلام، ثم انحاز إليه أكثر الأنصار، وكل أسباب الخوف والاحتشام (2) عنه زائلة لا سيما وعند جماعة مخالفينا أن القوم الحاضرين بالسقيفة إنما حضروا للبحث والتفتيش والكشف عمن يستحق الإمامة ليعقدوها له، ولم يكن حضورهم لما تدعيه الشيعة من إزالة الأمر عن مستحقيه، والعدول به عن وجهه، فأي عذر لمن لم يذكر من حاله في الإنصاف وطلب الحق هذه بعهد الرسول صلى الله عليه وآله ونصه عليه، وهذا أوضح من أن يحتاج إلى زيادة في كشفه فأما المانع لأمير المؤمنين عليه السلام من الاحتجاج بالنص في الشورى فهو المانع الأول مع أنه في تلك الحال قد ازداد شدة واستحكاما لأن من حضر الشورى من القوم كان معتقدا لإمامة المتقدمين، وبطلان النص على غيرهما، وأن حضورهم إنما كان للعقد من جهة الاختيار فكيف يصح أن يحتج على مثل هؤلاء بالنص الذي لا شبهة في أن الاحتجاج به تظليم للمتقدمين وتضليل لكل من دان بإقامتهما، وامتثل حدودهما، وليس بنا حاجة إلى ذكر ما كان عليه صلوات الله عليه في ذلك لظهوره.

(1) القدم: السابقة في الأمر.

(2) الاحتشام: الانقباض والاستحياء.

ومما يدل من أقواله على بطلان النص عليه قوله [1] مشوا إلى أبي عبيدة وعمر في يوم السقيفة: بايعوا أي الرجلين شئتم، وليس هذا قول من لزمه فرض الإمامة، ووجب عليه القيام بها لأنه قد عرض بهذا القول عقد الرسول للحل وأمره للرد وليس يجوز هذا عند مخالفينا على أبي بكر جملة ولا عندنا فيما يختص به ويرجع إليه، وقوله في خلافته لجماعة المسلمين " أقيلوني " [2] وليس يجوز أن يستقيل الأمر من لم يعتقده له ولا تولاه من جهته، وقوله عند وفاته " وددت أني كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذا الأمر فيمن هو فكنا لا ننازعه أهله " [3] وهذا قول صريح في إبطال النص عليه ويدل أيضا على ذلك قول عمر: " كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه " [4] وليس يصح

(1) الضمير في " قوله " يعود لأبي بكر، وانظر (تاريخ الطبري 3 / 221 حوادث سنة 11 ومسند أحمد 1 / 56.

(2) استقالة أبي بكر (رض) من الخلافة متواترة ومن رواتها ابن حجر في الصواعق المحرقة ص 50 بلفظ " أقيلوني، أقيلوني لست بخيركم " وفي الرياض النضرة 1 / 175 ، والإمامة والسياسة ج 1 / 14 " لا حاجة لي في بيعتكم أقيلوني " وفيه أيضا 1 / 16 أنه احتجب عن الناس ثلاثا يشرف كل يوم يقول: " أقلتكم بيعتي ".

(3) روى هذا الكلام عنه جماعة منهم الطبري في التاريخ 2 / 430 حوادث سنة 13 والمسعودي في مروج الذهب 1 / 141 وابن عبد ربه في العقد الفريد 4 / 268.

(4) قول عمر (رض): كانت بيعة أبي بكر فلتة الخ، رواه البخاري في صحيحه ج 8 / 25 في كتاب المحاربين، باب رجم الحبلى، وابن هشام في السيرة 4 / 308 وابن الأثير في الكامل 2 / 347 ، وابن كثير في البداية والنهاية 5 / 246 وابن حجر في الصواعق المحرقة ص 36 وانظر نهاية ابن الأثير 3 / 467 وتاج العروس 5 / 568 مادة " فلت " والسبب في قوله هذا على ما رواه ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة عن الجاحظ " إن عمار بن ياسر قال: لو مات عمر لبايعت عليا " وقد ذكر ابن أبي الحديد أقوال العلماء في هذه الفلتة، وتوجيههم لها في شرح نهج البلاغة م 1 من ص 123 - 127.

أن يوصف ما عقده الرسول وعهد فيه بأنه فلتة، وقوله لأبي عبيدة: " أمدد يدك أبايعك " حتى قال له أبو عبيدة: " ما لك في الاسلام فهة [1] غيرها " لأن النص على أبي بكر لو كان حقا لكان عمر به أعلم، ولو علمه لم يجز منه أن يدعو غيره إلى العمل بخلافه، ولا حسن من أبي عبيدة أيضا:

ما روي عنه من الجواب لأن المروي " مالك في الاسلام فهة غيرها أتقول هذا وأبو بكر حاضر " على سبيل التفصيل لأبي بكر، والتقديم له على نفسه، وذكر النص على أبي بكر لو كان حقا في الجواب أولى وأشبه بالحال، وقول عمر أيضا لما حضرته الوفاة: " إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني " يعني أبا بكر "وإن أترك فقد ترك من هو خير مني " [2] يعني

رسول الله صلى الله عليه وآله ومثل هذا لا يجوز أن يقوله عمر وهو يعلم بحال النص على أبي بكر، ولو قاله بحضرة المسلمين لما جاز أن يمسكوا عن رده لو كان النص على أبي بكر حقا.

ومنها، أنه لو كان النص عليه حقا لوجب أن يقع العلم به لكل من سمع الأخبار على حد وقوعه بما كان منه من النص على عمر، وبما وقع من نص عمر على أصحاب الشورى، إلى غير ما ذكرناه من الأمور الظاهرة، وفي علمنا بمفارقة ما يدعى من النص على أبي بكر لما عددناه دليل على انتفائه وإنما أوجبنا وقوع العلم به على الحد الذي نعتناه من حيث كانت جميع الأسباب الموجبة لخفاء ما تدعيه الشيعة من النص على أمير المؤمنين عليه السلام عنه مرتفعة، وجميع ما يقتضي الظهور وارتفاع

(1) المراد بالفهة - هنا -: السقطة (أنظر نهاية ابن الأثير 3 / 482 مادة " فهه ".

(2) أنظر صحيح البخاري ج 8 / 129 كتاب الأحكام، باب الاستخلاف.

الشك والشبهات فيه حاصلا لأن الرئاسة بعد الرسول صلى الله عليه وآله له انعقدت، وفيه حصلت، ولم يكن بعد استقرار إمامته من أحد خلاف ولا رغبة عنه، ثم استمرت ولايته على هذا الحد وتلاها من الولايات ما كانت كالمبنية [1] عليها، والمشيدة لها، فلا سبب يقتضي خفاء النص عليه وانكتامه لأنه إذا ارتفعت فيما يقتضي الكتمان أسباب الخوف ودواعي الرغبة والرهبة وقامت دواعي الإظهار والإشاعة، فلا بد من الظهور، وكيف يجوز أن لا يدعي النص - لو كانت له حقيقة - أبو بكر نفسه في طول ولايته، وفي حال العقد لنفسه، ويقول لمن قصد إلى أن يعقد الإمامة له ويوجبها من طريق الاختيار - لا حاجة إلى اختياركم إياي إماما وقد اختارني رسول الله صلى الله عليه وآله لكم، ورضيني للتقدم عليكم.

وكيف يجوز أن يمسك مع سلامة الحال وزوال كل سبب للخوف والتقية عما ذكرناه وفي إمساكه عن ذلك تضييع لما لزمه، وإغفال لتنبيه القوم على موضع النص عليه وأقل الأحوال أن يكون الامساك موهما لارتفاع النص وموقعا للشبهة؟.

وكيف يجوز أيضا إذا لم يدع ذلك هو لنفسه أن لا يدعيه له أحد في طول أيامه وأيام عمر التي تجري مجرى أيامه ولا يذكره ذاكر؟ ونحن نعلم يقينا أن الرؤساء وذوي السلطان والمالكين للأمر والنهي والرفع والوضع يتقرب إليهم في الأكثر بما يقتضي تعظيمهم وتبجيلهم وإن كان باطلا توضع فيهم الأخبار ويوضع لهم المدائح، وإذا كانت هذه العادة مستقرة فكيف يجوز أن يعلموا تفضيله الذي يجري مجرى النص بالإمامة فلا

(1) كالمرتبة، خ ل.

يذكرونها ويشدون [1] بها ولا تقية عليهم، ولا مانع لهم، وهذا أظهر من أن يخفى، وليس لأحد أن يقول: إنكم جعلتم حصول الأمر في أبي بكر وإجماع الناس عليه سببا لظهور النص وهو بالضد مما ذكرتموه لأنه وإن كان انعقد له فإنما انعقد بالاختيار لا

بالنص، فكيف يكون حصول ضد الشئ سببا لظهوره؟ وذلك أن الأمر وإن كان جليا على ما ذكره هذا المعترض ففيه أوضح دلالة على بطلان النص لأن وقوع العقد له من جهة الاختيار لو كان هناك نص عليه لم يجز أن يقع من تلك الجهة لأنه إذا كان القوم الذين عقدوا له لم يرغبوا عنه،ولا عدلوا إلى غيره،ولا همت نفس أحدهم بجر الأمر إليها والاستبداد به، فلا بد من امتثالهم النص ولو كانت له حقيقة والعمل عليه دون غيره، اللهم إلا أن يكون القوم إنما كان قصدهم خلاف الرسول صلى الله عليه وآله مجردا لأنهم غير متهمين بقصد المنصوص عليه، وقد عقدوا له واجتمعوا معه وناضلوا من خالفه حتى استوسق (2) الأمر له وانتظم، ولم يبق في عدولهم عن ذكر النص وامتثاله مع ارتفاع التهمة عنهم فيما رجع إلى المنصوص عليه إلا أن يكونوا قصدوا إلى خلاف الرسول صلى الله عليه وآله الذي وقع النص منه وليس القوم عند مخالفينا ولا عندنا بهذه الصفة.

ومنها، اتفاق الكل على ارتفاع العصمة عن أبي بكر، وإذا كنا قد دللنا فيما تقدم على أن الإمام لا بد أن يكون معصوما وجب نفي الإمامة عمن علمنا انتفاء العصمة عنه، ووجب علينا القضاء ببطلان النص عليه، لأن النص من الرسول صلى الله عليه وآله لا يجوز أن يقع على من لا يصلح أن يكون إماما.

---

(1) ويشيدون بها، خ ل.

(2) استوسق الأمر: انتظم.

ثم يقال لمن عارضنا بالبكرية وادعى أن نقلهم مساو لنقلنا: بأي شئ تنفصل ممن عارضك وجماعة المسلمين فيما تدعيه من نقل معجزات الرسول وأعلامه وبيناته صلى الله عليه وآله بنقل الحلاجية [1] والبنانية [2] أصحاب بنان والخطابية أصحاب أبي الخطاب [3] ونقل المانوية [4] والمجوس لما يدعونه من معجزات أصحابهم، وجعل كل شئ تدعيه في تميز نقل المسلمين حاصلا في نقل هذه الفرق، وهذا ما لا يمكنك الانفصال عنه والإشارة إلى فرق معقول فيه إلا بما يمكن الشيعة أن تنفصل به وتجعله فرقا بين نقلها ونقل البكرية، ومن شك في ذلك فليتعاطه ليعلم صدق قولنا.

فأما قول صاحب الكتاب: "ومتى قالوا في هذه الطائفة – يعني البكرية –: إنها قليلة قيل لهم في طائفتهم مثله لأن شيوخنا قالوا كيت وكيت) فقد بينا أن من يدعي النص من البكرية

---

(1) الحلاجية: أتباع الحسين بن منصور الحلاج أصله من فارس نشأ بواسط وانتقل إلى البصرة ثم إلى بغداد وتنقل في البلدان وتبعه خلق كثير، واختلف الناس فيه بين قادح ومادح والله أعلم بحقيقة حاله وشى به إلى المقتدر، فقبض عليه وسجنه، ثم أخرجه وأمر بقطع أطرافه، وظهر منه عند ذلك من الصبر والجلد شئ عجيب وحز رأسه ونصب على الجسر ببغداد ثم أحرقت جثته وذريت رمادا في دجلة - وذلك سنة 309.

(2) البنانية من فرق المعتزلة أتباع بنان بن سمعان التميمي.

(3) الخطابية أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي بالولاء وهم فرق منها المعمرية، والبزيعية، والعجلية.

(4) المانوية أصحاب ماني بن فاتك الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير وقتله بهرام بن هرمز بن سابور، وذلك بعد عيسى عليه السلام أحدث دينا بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه

السلام أنظر الملل والنحل 1 / 244.

لا يجوز أن يتوهم عاقل مساواتهم في هذه الأزمان لفرقة من فرق الإمامية، بل لأهل محلة منهم فضلا عن أن يقال: إن حالهم كحالهم ومن دعته الضرورة إلى أن يسوي بين من يدعي النص على أمير المؤمنين عليه السلام وبين من يدعيه لأبي بكر في هذه الأزمان كانت صورته معروفة اللهم إلا أن يدعي في أصل نقل الشيعة الشذوذ والقلة ومساواة البكرية في ذلك، وهذا إذا ادعى كان أقرب من الأول.

وقد بينا فيما سلف أن أول الشيعة في نقل النص كآخرهم بما لا حاجة بنا إلى تكراره.

فأما قوله: " إن أول من تجاسر على ذلك ابن الراوندي وأبو عيسى وهشام بن الحكم " فما قدمناه يبطله على أنه لو كان ما ادعاه حقا لوجب أن يقع لنا العلم ولكل من سمع الأخبار إذا خالط أهلها من ملي وذمي وشيعي وناصبي بأن ادعاء النص لم يتقدم زمن هؤلاء المذكورين، وأنه لم يعرف قبلهم كما علم كل من سمع الأخبار أن قول الخوارج لم يتقدم زمان حدوثهم، وكذلك قول الجهمية والنجارية إلى سائر الفرق التي نشأت وأحدثت أقوالا لم يسبق إليها، وفي علمنا باختلاف الأمرين في باب العلم وإن من خالفنا لا يحيل فيما يدعيه من كون النص مبتدأ في زمان من ذكره إلا على التظني والتوهم والأشبه والأليق دليل على بطلان دعوى القوم فإن ارتكب منهم مرتكب أنه يعلم حدوث النص في زمن من ذكره كما نعلم ما ذكرناه لم يجد فرقا بينه وبين الشيعة إذا ادعت أنها تعلم أن النص متقدم لزمان ابن الراوندي وهشام، كما نعلم أن القول بالعدل، والمنزلة بين المنزلتين متقدم لزمان النظام وأبي الهذيل وأن من ادعى كون النص موقوفا على ابن الراوندي وعندنا بمنزلة من ادعى كون القول بالعدل والوعيد موقوفا على زمن النظام.

وبعد، فمن ارتكب ما حكيناه في نفسه وادعاه علينا عليها لا يمكنه أن يدعيه على سائر الناس السامعين للأخبار والمخالطين لأهلها وإذا كنا لا نجد غيره يعلم ما ادعى علمه وجب أن نقطع على بطلان دعواه لأن ما يوجب تساوي الناس في العلم بسائر الأمور الظاهرة وحدوث المذاهب الحادثة يقتضي تساويهم في هذا العلم إن كان صحيحا، وليس يجب أن يكون القول مقصورا على من صنف الكلام في نصرته وجمع الحجاج والنظر ولا يقدر على تصنيف الكتب، وإذا صح هذا بطلت الشبهة في كون النص مبتدأ من جهة هشام أو من جهة ابن الراوندي، لأنها إنما دخلت على المخالفين من حيث لم يجدوا للشيعة كلاما مجموعا في نصرة النص وتهذيب طرق الحجاج فيه متقدما لزمان من أشاروا إليه وذلك لو صح على ما فيه لم يكن فيه شبهة لما بيناه من أن التصنيف والجمع لا يكونان دلالة على ابتداء القول فيه من المصنف.

قال صاحب الكتاب: " وبعد، فلو جاز حصول النص على هذه الطريقة، ويختص بمعرفته قوم دون قوم على بعض الوجوه ليجوزن ادعاء النص على العباس وغيره، وإن اختص بمعرفته قوم دون قوم ثم انقطع النقل لأنه إن جاز ارتفاع النقل فيما يعم تكليفه عن بعض دون بعض جاز انقطاعه عن جميع المكلفين كذلك لأن ما أوجب ارتفاع العلة في كلهم يوجب ارتفاع العلة في

بعضهم... " .

يقال له: إن المعارضة بما يدعي من النص على العباس أبعد من الصواب من المعارضة بالنص على أبي بكر والذي يبين بطلان هذه المقالة

(1) المغني 20 ق 1 / 119.

والفرق بينها وبين ما يذهب إليه الشيعة في النص على أمير المؤمنين عليه السلام وجوه:

منها، أنا لا نسمع بهذه المقالة إلا حكاية، وما شاهدنا قطولا شاهد من أخبرنا ممن لقيناه قوما يدينون بها والحال في شذوذ أهلها أظهر من الحال في شذوذ البكرية، فإن البكرية وإن كنا لم نلق منهم إلا آحادا [1] لا تقوم الحجة بمثلهم، فقد وجدوا على حال وعرف في جملة الناس من يذهب إلى المقالة المروية عنهم، وليس هذا في العباسية، ولولا أن الجاحظ صنف كتابا حكى فيه مقالتهم [2] وأورد فيه ضربا من الحجاج ونسبه إليهم لما عرف لهم شبهةولا طريقة يعتمد في نصرة قولهم، والظاهر أن قوما ممن أراد التسلق والتوصل إلى منافع الدنيا تقرب إلى بعض خلفاء ولد العباس بذكر هذا المذهب وإظهار اعتقاده، ثم انقرض أهله، وانقطع نظام القائلين به لانقطاع الأسباب والدواعي لهم إلى إظهاره، ومن جعل ما يحكى من هذه المقالة الضعيفة الشاذة معارضة لقول الشيعة في النص فقد خرج عن الغاية في البهت [3] والمكابرة.

ومنها، أن الذي يحكى من هذه الفرقة التي أخبرنا عن شذوذها وانقراضها مخالف أيضا لما تدين به الشيعة من النص، لأنهم يعولون فيما يدعونه من النص على صاحبهمرحمة الله عليه [4] على أخبار آحاد ليس في شئ منها تصريح بنصولا تعريض به،ولا دلالة عليه من فحوىولا ظاهر، وإنما يعتمدون على أن العم وارث، وأنه يستحق وراثة المقام كما يستحق وراثة المال، وعلى ما روي من قوله عليه السلام (ردوا علي

(1) في الأصل " أحدا " والتصحيح عن المخطوطة.

(2) برسالة سماها " العباسية ".

(3) البهت: التقول على الغير بما لم يقل.

(4) يعني العباس.

أبي) [1] وما أشبه هذا من الأخبار التي إذا سلم نقلها، وصحت الرواية المتضمنة لها لم يكن فيها دلالة على النصولا إمارة،ولا اعتبار بمن يحمل نفسه من مخالفينا على أن يحكي عنهم القول بالنص الجلي الذي يوجب العلم ويزيل الريب كما تقول الشيعة، لأن هذا القول من قائله لا يغني عنه شيئا مع العلم بما حكى من مقالة هذه الفرقة، وسطر في احتجاجها واستدلالها، ولو لم يرجع في ذلك إلا إلى ما صنفه الجاحظ لهم لكان فيه أكبر حجة، وأوضح دلالة، وما وجدناه مع توغله،

وشدة توصله إلى نصرة هذه المقالة أقدم على أن يدعي على الرسول صلى الله عليه وآله نصا صريحا بالإمامة، بل الذي اعتمده هو ما قدمنا ذكره وما يجري مجراه، مثل قول العباس رضي الله عنه وقد خطب رسول الله خطبته المشهورة في الفتح وانتهى إلى قوله (إن مكة حرام حرمها الله يوم خلق السموات والأرض لا يختلى خلاها [2] ولا يعضد شجرها): إلا الإذخر يا رسول الله، فأطرق صلى الله عليه وآله وقال: (إلا الإذخر) ومثل ما روي من تشفيعه عليه السلام في مجاشع بن مسعود السلمي [3] وقد التمس البيعة على الهجرة بعد أن قال عليه السلام (لا هجرة بعد الفتح) [4] فأجابه عليه

---

(1) أي العباس بن عبد المطلب.

(2) الخلي – بفتح المعجمة مقصور – الرطب من الحشيش، الواحدة خلاة، والإذخر – بكسر فسكون – نبات طيب الرائحة وانظر صحيح البخاري ج 5 / 85 آخر.

أحاديث غزوة الفتح.

(3) مجاشع بن مسعود بن ثعلبة السلمي صحابي كان أمرا على بني سليم من أصحاب الجمل، وقتل قبل الوقعة.

(4) صحيح البخاري ج 3 / 200 كتاب الجهاد والسير، باب فضل الجهاد، و ج 4 / 38 باب " لا هجرة بعد الفتح " وص 253 في كتاب مناقب الأنصار باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم، كما رواه بقية أصحاب السنن.

السلام إلى ذلك، ومثل ادعائه سبقه الناس إلى الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله عند وفاته وتعلقه بحديث الميزاب [1] وحديث اللدود [2] إلى غير ما ذكرناه مما هو مسطور في كتابه [3] ومن تصفحه علم أن جميع ما اعتمده لا يخرج عما حكمنا فيه بخلوه من الإشارة إلى النص أو الدلالة عليه، وقد علمنا عادة الجاحظ فيما ينصره من المذاهب أنه لا يدع غثا ولا سمينا ولا يغفل عن إيراد ضعيف ولا قوي، حتى أنه ربما خرج إلى ادعاء ما لا يعرف، ودفع ما يعرف فلو كان لمن ذهب إلى مذهب العباسية خبر ينقلونه يتضمن نصا صريحا على صاحبهم لما جاز أن يعدل عن ذكره مع تعلقه حكينا بعضه واعتماده على أخبار آحاد أكثرها لا يعرف.

---

(1) إجمال خبر الميزاب أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما أمر بسد الأبواب الشارعة إلى المسجد عدا باب علي بن أبي طالب عليه السلام طلب العباس من رسول الله صلى الله عليه وآله أن تبقى بابه شارعة كما بقيت باب علي فقال صلى الله عليه وآله (ليس إلى ذلك سبيل)، فقال: فميزاب أتشرف به فترك له الميزاب وقال صلى الله عليه وآله: (إن الله قد شرف عمي بهذا الميزاب) فلما كان في أيام عمر صعدت جارية على السطح تغسل ثوبا للعباس - وكان العباس يومئذ مريضا - فجرت الغسالة إلى المسجد، فلما نظر عمر إلى ذلك غضب وأمر غلامه أن يصعد ويقلع الميزاب فلما علم العباس ذلك شكاه إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وكان عمر قد حلف أن لا يعاد وهدد من يعيده، فأقبل علي ومعه قنبر مولاه وأمره أن يعيده، وهدد من يقلعه وحلف على ذلك، فلما جاء عمر إلى المسجد وجد الميزاب مكانه، فسأل من أعاده قيل: علي، ونقل إليه كلامه فقال: لا يغضب أحد أبا الحسن، ونحن نكفر عن اليمين (أنظر سفينة البحار م 2 / 150 مادة " عبس ".

(2) اللدود – كصبور – الدواء الذي يصب في المعطس أو يؤجر في أحد شقي المريض، قال في تاج العروس مادة " لد ": أنه – أي النبي صلى الله عليه وآله –، لد في مرضه فلما أفاق، قال: (لا يبقى في البيت أحد إلا لد) ا هـ وفي النفس من هذا الحديث شئ اللهم إلا أن يكون لمصلحة طبية تعود لمن في البيت لم يكشفها العلم بعد.

(3) أي المراد بكتابه رسالته " العباسية ".

ومنها، قول العباس رحمه الله لأمير المؤمنين عليه السلام: أمدد يدك أبايعك حتى يقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وآله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان، وهذا القول منه والحال حال سلامة لا تقية فيها، ولا خوف ولا إكراه، دلالة واضحة على أنه لم يكن منصوصا عليه.

ومنها، ما قدمناه في فساد النص على أبي بكر وهو أن الإمام إذا دلت العقول على أنه لا بد أن يكون معصوما وجب نفي النص عمن علمناه غير معصوم، وقد أجمعت الأمة على أن العباس لم يكن معصوما فوجب نفي النص عليه.

ومنها، أن الإمام على ما دللنا عليه من قبل يجب أن يكون عالما بجميع الدين دقيقه وجليله حتى لا يشذ عنه منه شئ وقد أطبقت الأمة على أن العباس رضي الله عنه لم يكن بهذه الصفة، وزاد جميع مخالفي الشيعة من المعتزلة وغيرهم على هذا حتى ذهبوا إلى أنه لم يكن محيطا من العلوم بالقدر الذي يحتاج إليه الإمام عندهم، وهو التوسط في علوم الدين ومساواة أهل الاجتهاد والفتوى فيها، ويكفي في بطلان النص عليه عندنا أن لا يكون عالما بالكل ومضطلعا بالجميع.

فأما قول صاحب الكتاب: " ليجوزن ادعاء النص على العباس ويختص بمعرفته قوم ثم ينقطع النقل، لأنه إن جاز انقطاعه عن الكل " فطريف لأن انقطاع النقل عن الكل يسقط الحجة، ويرفع الطريق إلى العلم، وليس كذلك عنه انقطاعه عن البعض، والنص الذي نعتقده وإن لم ينقله جميع الأمة فقد نقله عندنا من يقوم الحجة بنقله، على أن القول إذا ظهر ثم انقطع فبانقطاعه مما يصير الإجماع منعقدا على خلافه، ويقتضي

ذلك اطراحه جملة فإذا كان القول ظاهرا في بعض فوق الأمة دون بعض لم يكن هذا حكمه.

فأما إزاحة العلة فقد بينا أن حكم الجميع فيها واحد وإن لم ينقل النص إلا فرقة من فوق الأمة دون الباقين.

قال صاحب الكتاب: " على أن ما جرت عليه أحوال الصحابة يمنع من ادعاء هذا النص في الأصل لأنه لو كان صحيحا لكان إنما يجوز أن يختلف حال النقل فيه أن جاز ذلك في عصر التابعين أو بعد ذلك، فأما في عصر الصحابة فغير جائز ذلك، وكان يجب أن يكون معلوما لجميعهم، ولو كان كذلك لكانت الأمور التي جرت في الإمامة لا تجري على الحد الذي جرت عليه، بل كان يجب أن يكونوا مضطرين إلى معرفة إمامة أمير المؤمنين كاضطرارهم إلى أن صلاة الظهر واجبة، وصوم شهر رمضان واجب، وحج البيت واجب، ولو كان كذلك ما صح ما قد ثبت عنهم من مواقف الإمامة والمنازعة فيها إلى غير ذلك، وهذا في أنا نعلم بطلانه باضطرار بمنزلة ما نعلمه من أنفسنا لأنا كما نعلم أنا لا نعلم في الإمامة ما ادعوه باضطرار، ونعتقد خلافه نعلم ذلك من حال الصحابة، وأنهم كانوا يعتقدون خلاف ذلك، ولا يمكن بعد ذلك إلا نسبة جميعهم إلى الارتداد والنفاق، وأنهم لذلك صح أن يخالفوا، وذلك مما لا يحل الكلام فيه لأنه طريق الشبه القادحة في النبوءات، وإنما ألقاه الملاحدة الذين طريقتهم معروفة، لأن اختصاص الرسول صلى الله عليه وآله بأكابر الصحابة، ومن يدعى لهم الإمامة، وما تواتر من تعظيمه لهم وإكرامه، إلى غير ذلك يقرب ما تواتر من الخبر في أمير المؤمنين عليه السلام وغيره، فمن يجوز فيهم الشرك والنفاق فإنما طعن على الرسول صلى الله عليه وآله وإذا تعلقوا في مثل ذلك بالتقية صار الكلام فيه أعظم مما تقدم، لأن

تجويز التقية على الرسول صلى الله عليه وآله يشكل فيما يؤديه عن الله تعالى، ونحن لا نجوز عليه التقية في ذلك، ولو جوزنا لكنا إنما نجوز عند الأمارات الظاهرة، وعند الإكراه، فأما مع سلامة الحال فغير جائز ذلك... " [1].

يقال له: الذي يذهب إليه أصحابنا وهو الذي أشار إليه أبو جعفر ابن قبة [2] رحمه الله في كتابه المعروف بـ (الإنصاف): " أن الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكونوا دافعين بأسرهم للنص وعالمين بخلافه مع علمهم الضروري به، وإنما بادر قوم من الأنصار لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله إلى طلب الإمامة، واختلفت كلمة رؤسائهم بينهم، واتصلت حالهم بجماعة من المهاجرين، فقصدوا السقيفة عالمين على إزالة الأمر عن مستحقه، والاستبداد به، وكان الداعي لهم إلى ذلك غلبة رغبتهم في عاجل الرئاسة، والتمكن من الحل والعقد، وانضاف إلى هذا الداعي ما كان في نفس جماعة منهم من الحسد

(1) المغني 20 ق 1 / 119 و 120.

(2) أبو جعفر محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن قبة – بكسر القاف – الرازي، من متكلمي الشيعة وحذاقهم، وكان قديما من المعتزلة ومن تلامذة أبي القاسم البلخي شيخ المعتزلة المعروف ثم انتقل إلى مذهب الإمامية، وجود قلمه في نصرة مذهبهم والرد على خصومهم فألف كتاب (الرد على الزيدية) و (الرد على أبي علي الجبائي) و (المسألة المفردة في الإمامة) و (الإنصاف في الإمامة) المذكور في المتن، وعن هذا الكتاب قال ابن أبي الحديد في شرح الخطبة الشقشقية: "ووجدت كثيرا

منها في كتاب أبي جعفر بن قبة، وهو الكتاب المشهور المعروف بكتاب " الإنصاف ". " وقد نقض أبو القاسم البلخي هذا الكتاب بكتاب (المسترشد في الإمامة) فنقضه ابن قبة بكتاب (المستثبت في الإمامة) فنقضه أبو القاسم بكتاب (نقض المستثبت) ومات أبو جعفر في خراسان سنة 317 . قبل نقض هذا الأخير في قصة لطيفة أنظر تفصيل ذلك في (مصادر نهج البلاغة وأسانيده) ج 1 ص 310 و 314

لأمير المؤمنين عليه السلام والعداوة له لقتل من قتل من آبائهم وأقاربهم، ولتقدمه واختصاصه بالفضائل الظاهرة، والمناقب الباهرة، التي لم يخل من اختص ببعضها من حسد وغبطة، وقصد بعداوة، وأنسهم بتمام ما حاولوه بعض الأنس تشاغل بني هاشم بمصيبتهم وعكوفهم على تجهيز نبيهم عليه السلام فحضروا السقيفة ونازعوا في الأمر وقووا على الأنصار وجرى ما هو مذكور فلما رأى الناس فعلهم وهم من وجوه الصحابة ممن يحسن الظن بمثله وتدخل الشبهة بفعله توهم أكثرهم لا أنهم لم يتلبسوا بالأمر ولا أقدموا فيه على ما أقدموا عليه إلا بعذر يسوغ لهم ذلك ويجوزه، فدخلت عليهم الشبهة، واستحكمت في نفوسهم، ولم ينعموا النظر في حلها فمالوا ميلهم، وسلموا لهم، وبقي العارفون بالحق والثابتون عليه غير متمكنين من إظهار ما في نفوسهم، فتكلم بعض ووقع منهم من النزاع ما قد أتت به الرواية، ثم عادوا [1] عند الضرورة إلى الكف والامساك وإظهار التسليم مع إبطان الاعتقاد للحق، ولم يكن في وسع هؤلاء إلا نقل ما علموه وسمعوه من النص إلى أخلافهم ومن يأمنونه على نفوسهم فنقلوه، وتواتر الخبر به عنهم ".

وقد ذكر أبو جعفر رحمه الله: " إن وجه دخول الشبهة على القوم أنهم لما سمعوا الرواية عن الرسول صلى الله عليه وآله في قوله: (الأئمة من قريش) ظنوا أن ذلك إباحة الاختيار، وأن الأخذ بهذا القول العام أولى من الأخذ بالقول الخاص المسموع في يوم الغدير وغيره " وقال رحمه الله: " إن النص ينقسم على قسمين، نص وقع بحضرة الصحابة قليلة العدد، والنص الآخر وقع بحضرة الخلق الكثير.

(1) ثم حادوا، خ ل.

فأما النص الذي وقع بحضرة الجماعة القليلة العدد فيمكن كتمانه، ويجوز نسيانه.

وأما النص الذي وقع بحضرة العدد الكثير، فإنما كان يوم الغدير، وكلهم كانوا ذاكرين لكلامه عليه السلام غير أنهم ذهبوا عنه بتأويل فاسد لأنهم لما دخلت عليهم الشبهة توهموا أن لذلك الكلام ضربا من التأويل يجوز معه للرؤساء إذا وقعت الفتنة، واختلفت الكلمة، أن يختاروا إماما ".

هذه ألفاظه بعينها [1] وإن كنا في صدر كلامنا في هذا الفصل توخينا إيراد معنى كلامه وكثير من ألفاظه، ولم نأت بالجميع على وجهه، وهذه طريقة حسنة غير أنه يمكن مع هذا التقسيم لأحوال الصحابة والتوريل أن لا نفرق بين النص الجلي والنص الواقع في يوم الغدير في الوقوع بحضرة الأكثر ويسوى بين النصين وكثرة السامعين له والشاهدين له لأنه لا يمتنع على هذا

أن يكون النبي أسمع النص الجلي سائر من أسمعه خبر يوم الغدير، غير أنه لما وقعت الفتنة واختلفت الكلمة من المهاجرين والأنصار ما وقع العلل والأسباب التي ذكرنا بعضها ورأى الناس صنيعهم اعتقد كثير منهم مع العلم بالنصين والذكر لهما أن القوم الذين ركبوا الأمر وعقدوه لأحدهم لم يفعلوا ذلك إلا بعهد من الرسول صلى الله عليه وآله خاص إليهم، وقول منه تأخر عما علموه [2] من النص وكان كالناسخ له، وذهب عليهم أنه لو كان في ذلك عهد ينافي النص الظاهر الذي عرفوه لما جاز أن يكون خاصا، وأن النسخ في مثله لا يقع لأنه موجب للبداء إلى غير هذا

(1) أي ألفاظ أبي جعفر بن قبة رحمه الله.

(2) في الأصل " عملوه ".

من الوجوه المبطلة لهذه الشبهة، وليس ما ذكرناه مما لا يشتبه على من لم ينعم النظر فيه، بل معلوم اشتباهه، وأن الحق فيه بل لا يوصل إليه إلا بثاقب النظر الصحيح، وإذا جاز أن يدخل على القوم الشبهة حتى يعتقدوا أن القول العام الذي هو: (إن الأئمة من قريش) أولى بأن يعمل عليه من القول الخاص الواقع في يوم الغدير مع علمهم بالمراد من خبر يوم الغدير، لأنهم لا بد أن يكونوا قد علموا المراد به إن لم يكن ضرورة فمن طريق الدليل، إذ كانوا من أهل اللغة ومن لا يجوز أن يشتبه عليه ما يرجع إليها ويبني في دلالته عليها، فدخول الشبهة عليهم فيما ذكرناه وعلى الوجه الذي بيناه أجوز وأقرب فكان حال القوم ينقسم في هذا الوجه أيضا إلى الأقسام الثلاثة المتقدمة فيكون بعضهم قصد إلى الكتمان والخلاف مع العلم وزوال الشبهة للأغراض التي ذكرناها، وبعض دخلت عليه الشبهة من الجهة التي تقدمت وبعض آخر أقام على الحق مبطنا له ونقل ما علمه من النص على الوجه الذي تمكن من النقل عليه، وليس لأحد أن يقول:

لو كان ما قررتموه صحيحا لوجب أن ينقل الذين دخلت عليهم الشبهة جملة بفعل الأكابر النص ولا يعدلوا عن ذكره جملة لأن الشبهة المانعة لهم من العمل بموجبه غير مقتضية للعدول عن نقله كما أنهم عندكم لما اشتبه عليهم المراد بخبر يوم الغدير وما جرى مجراه حتى اعتقدوا بالشبهة أنه غير مقتض للنص لم يوجب عليهم ذلك عدولهم عن نقله وروايته، لأنه غير ممتنع أن يعدلوا عن نقله بالشبهة كما عدلوا عن العمل به وعملوا بخلافه بالشبهة، لأنهم إذا كانوا قد اعتقدوا أن القوم الذين أحسنوا الظن بهم لم يقع منهم ما وقع إلا بعهد إليهم أو شرط أو ما جرى مجرى العهد والشرط يسوغ ما فعلوه، فقد بطل عندهم حكم الخبر، وصار مما لا فائدة في نقله، وخبر الغدير مفارق للنص الجلي لأنه إذا اشتبه عليهم إيجابه للنص

فغير مشتبه إيجابه للفضيلة: فيكون نقلهم له لمكان فائدته على أنهم إذا وجدوا القوم الذين بفعلهم قويت الشبهة، ووقع الاغترار، قد أضربوا عن ذكر هذا النص والتلفظ به، وتناسوه ووجدوا من عداهم من أهل الحق قد أخفوه للتقية، وعدلوا عن التظاهر بنقله وذكره، ولم يجدوا هذا في خبر الغدير وما ماثله فقد صار هذا شبهة أخرى في العدول عن نقل النص الجلي دون الواقع في يوم الغدير، ويجوز أن يعتقدوا عندها أن ذكره غير جائز كما أن العمل به غير جائز، وأنه جار مجرى ما نسخ

حكمه ولفظه من الكتاب، وأي الطريقين اللذين سلكناهما في حال القوم ودخول الشبهة على بعضهم في النصين [1] معا أو في أحدهما صح وثبت، فقد سقط به ما ألزمناه صاحب الكتاب، وقصد التشنيع به علينا من نسبة جميعهم إلى الارتداد والنفاق وعناد الرسول صلى الله عليه وآله.

فإن قيل: إذا كان الأمر في كتمان أهل الملة للنص على ما ذكرتم فألا نقله اليهود والنصارى ومن جرى مجراهم من طوائف أهل الخلاف للملة، وقد علمنا أن جميع الدواعي الموجبة للأغراض التي ذكرتموها في أهل الملة عنهم مرتفعة، وأنهم قد نقلوا من أحوال الرسول صلى الله عليه وآله الظاهرة كتأموه الأمراء ونصه على الأحكام، وحروبه للأعداء إلى غير ذلك ما حال النص عندكم في الظهور كحاله والداعي إلى نقله لهم داع إلى نقل النص مع أن للنص مزية ظاهرة عندهم، لأنهم إذا نقلوه مع ما جرى من الناس من العمل بخلافه كانت فيه لهم حجة على أهل الاسلام واضحة ومعرة [2] ظاهرة من حيث خالفوا فيه عهد نبيهم، وأقدموا على

(1) يعني بالنصين الجلي والخفي وقد أوضحهما في المتن.

(2) معرة: موضع عار، وهو السبة والتوبيخ.

اطراح أمره، وليس يجوز أن يمتنعوا من نقل النص الجلي للخوف من المتأمرين في تلك الأحوال، لأنهم لو كان خوفهم من النقل يمنعهم منه، ويقطع نظامه لكان يجب أن يمتنعوا من نقل مذاهبهم ودياناتهم المخالفة لرأي المسلمين ومذاهب أئمتهم، ويعدلوا عن نقل سائر ما يكرهه المسلمون منهم من الخلاف لهم والتكذيب للرسول صلى الله عليه وآله إلى سائر ما تمحلوه [1] من الطعون كالهجاء والسب وما هو أضعف منهما، فكما أن لم يمنع الخوف من جميع ما عددناه وجب أن لا يمنع من نقل النص لو كانت له حقيقة.

قلنا: لو نقل من ذكرته من مخالفي الاسلام النص لكانوا إنما ينقلونه للوجه الذي لم ينقلوا الحوادث العجيبة والأمور البديعة الظاهرة، ومعلوم فيما كان سبب نقلة مثل هذا أن الخوف اليسير يمنع منه، ويقتضي العدول عنه، وليس يحمل نفسه عامل على تحمل الضرر والخطار [4] بالنفس فيما جرى هذا المجرى، وربما كان الخوف الشديد سببا لانقطاع نقل ما يرجع إلى الديانات فضلا على ما لا يرجع إليها ولا يعتقد المعرض عن نقله أنه قد ضيع بإعراضه فرضا، وأهمل واجبا، وإذا كان في نقل النص وإشاعاته وتداوله شهادة على أئمة القوم بالانسلاخ عن الدين، والمخالفة للرسول صلى الله عليه وآله وعلى كل تابع لهم، ومقتد بهم، ففي تعرض اليهود وأهل الذمة لهم فسخ لذمتهم، ونقض لعهدهم، وليس ينشط هؤلاء مع بقاء عقولهم أن يسفكوا دماءهم ويبيحوا حريمهم بما لا يجدي عليهم نفعا، وليس في تعبير المسلمين بخلافهم لنبيهم صلى الله

(1) تمحلوه: إحتالوا في توجيهه.

(2) الخطار بالنفس: المخاطرة بها، بأن يعرضها لما فيه هلاكها.

عليه وآله من النفع لهم ما يفي ببعض الضرر والمتخوف من جهتهم،ولا يشبه هذا ما ينقلونه من دياناتهم ومذاهبهم وطعونهم في الاسلام، لأن جميع ذلك لا خوف عليهم من المسلمين فيه لأن ذمتهم عليه انعقدت، ولم تجر عادة أحد من ولاة أمور المسلمين بأن يحظر على أهل الذمم إظهار مذاهبهم،وإن كرهها، وقد كانت عاداتهم جارية بأن لا يقروا أحدا منهم على غض من مسلم أو طعن على مؤمن بتظليم أو تكفير خارج عما يقتضيه دينهم واستقرت عليه ذمتهم، فكيف لهم إذا تجاوزوا إلى الطعن على الخلفاء وتظليم الأمراء،ولأن الخوف لو كان عليهم فيما ينقلونه من مذاهبهم ودياناتهم، وفي نقل النص واحدا ولم يفترق الأمران من حيث ذكرنا لوجب العدول عن ذكر النص دون ما يتعلق بالدين لأن لداعي الدين من القوة ما ليس لغيره، وقد يجوز أن يتحمل فيه ما لا يتحمل في غيره.

فأما قوله: " بل كان يجب أن يكونوا مضطرين إلى معرفة النص ولو كان ذلك كذلك لما صح ما قد ثبت عنهم من مواقف الإمامة " فهذا إنما يقال فيما يتنافى ولا يصح ثبوته على الاجتماع، وقد كان يجب أن يبين من أي وجه يجب إذا كانوا يعلمون النص أن لا يقفوا في أمر الإمامة تلك الموقف وقد بينا أن جميعهم لم يدفع الضرورة في النص ولا عمل بخلافه على جهة التعمد وأنهم ينقسمون إلى الأقسام الثلاثة التي ذكرناها،وإذا كان الذي أجزنا عليه تعمد الكتمان للنص مع العلم به وتعمد العمل بخلافه جماعة قليلة العدد، فكيف يصح أن يقال: إن النص لو كان حقا لم يجر من القوم ما جرى ولم يبق إلا أن يقال: لا يجوز على الجماعة القليلة أن تعمل بخلاف ما تعلمه، وتدفع ما تعرفه لبعض الأغراض القوية،وهذا مما إذا قيل عرفت صورة قائله، فإن خصومنا لا يمنعون ما ذكرناه في

الجماعة القليلة وإن منعوه في الجماعات الكثيرة التي تبلغ إلى حد مخصوص وتختص بصفات معينة، فكل من لم يثبت عصمته، أو ما يجري مجرى عصمته من دلالة يؤمن من وقوع مثل ما ذكرناه منه فهو جائز عليه،ولا مانع يقتضي امتناعه منه، وقد جرت العادات التي لا يتمكن أحد من دفعها بعمل الجماعات بخلاف ما نعلمه لبعض الأغراض وكتمان ما نعرفه لمثل ذلك، وقد نطق الكتاب بمثله قال الله تعالى مخبرا عن أهل الكتاب:

(يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) [1] وقال جل ذكره: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) [2] . وقد علمنا من جهة القرآن أيضا والأخبار ما وقع من ضلال قوم موسى عند دعاء السامري لهم إلى عبادة العجل، وكثرة من اغتر به ومال إلى قوله مع قرب عهدهم بنبيهم صلى الله عليه وسلم وكثرة ما تكرر على أسماعهم من بيانه وحججه التي يقتضي جميعها توقي الشبهة بنفي التشبيه عن ربه تعالى، ولعل من ضل بعبادة العجل من قوم موسى عليه السلام كانوا أكثر من جميع المسلمين الذين كانوا في المدينة لما قبض الرسول صلى الله عليه وآله وإذا جاز الضلال والعدول عن المعلوم على أنه من الأمم فهو على جماعة من جملة أمة أجوز، والذي يقوله المخالفون عند احتجاجنا بقصة السامري من أن ضلال قوم موسى لعبادة العجل إنما كان للشبهة لا على طريق التعمد والعناد، وقولكم في النص يخالف هذا لأنه كان

معلوما لهم عندكم فعدلوا عنه وعملوا بخلافه غير صحيح، لأن القوم الذين ضلوا بالسامري قد كانوا من أمة موسى عليه السلام وممن سمع حججه وبيناته، وعرف شرعه ودينه، وما كان يدعو إليه ونحن نعلم

(1) البقرة: 146.

(2) النمل 14.

أن المعلوم من دين موسى لهم نفي التشبيه عن خالقه وأنه دعاهم إلى عبادة من لا يشبه الأجسام ولا يحلها [1]، وإذا كانوا عارفين بهذا من دينه ضرورة، فليس تدخل عليهم شبهة فيه إلا من حيث شكوا في نبوته، واعتقدوا أن ما دعاهم إليه ليس بصحيح، ولم يكن القوم الذين ضلوا بالسامري ممن أظهر الشك في نبوة موسى عليه السلام والخروج عن دينه، بل الظاهر عنهم أنهم كانوا مع عبادتهم له متمسكين بشريعته، ولهذا قال لهم السامري (هذا إلهكم وإله موسى) [2] مشيرا إلى العجل، فلم يبق مع ضلالهم بالعجل وعبادتهم له، إلا العمل بخلاف المعلوم لبعض الأغراض.

على أن قوله: (كان يجب أن لا يجري منهم في الإمامة ما جرى) إنما يحمل عليه حسن الظن بالقوم، وليس لحسن الظن مجال حيث يقع العلم، وإذا كنا قد دللنا على صحة النص بأدلة تقتضي العلم فلا معنى لدفعها بما يرجع فيه إلى حسن الظن، على أن جميع ما يقتضي حسن الظن بالقوم الدافعين للنص والقائمين مقام المنصوص عليه عليه السلام من الصحبة للنبي صلى الله عليه وآله وظهور الفضل قد حصل لغيرهم أو أكثره، ولم يكن ذلك نافيا عن الضلال، والعمل بخلاف الحق مع العلم به، ألا ترى أن طلحة والزبير مع صحبتهما وكثرة فضلهما في الظاهر، ومقاماتهما في الدين قد بايعا أمير المؤمنين عليه السلام طائعين غير مكرهين ثم عادا ناكثين لبيعته مجلبين [5] عليه ضاربين لوجهه ووجوه أنصاره

(1) أي يحل فيها.

(2) طه 44.

(3) يقال: أجلب عليه وجلب أيضا - وأجلبوا تجمعوا وجلب فرسه: صاح بها واستحثها.

بالسيف، ثم حملهما خطؤهما القبيح على أن نسبا إليه عليه السلام من المشاركة في دم عثمان ما هو برئ منه، وهما مسببان فيه وهذه عائشة وقد جمعت إلى الصحبة الاختصاص والالتصاق بالرسول صلى الله عليه وآله وسماع الوحي النازل في بيتها، والمتكرر على سمعها قد وقع منها من حرب أمير المؤمنين عليه السلام مع علمها بفضله، وكثرة سوابقه، وروايتها فيه ما يزيد على كل تعظيم وتبجيل ما شاركت فيه طلحة والزبير وزادت عليهما.

وهذا سعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة [1] ممتنعان من بيعته عليه السلام مع انتفاء كل عذر يمكن أن يقام لهما.

وهذا معاوية وعمرو بن العاص مع صحبتهما أيضا قد جرى منهما من حرب أمير المؤمنين عليه السلام وإظهار عداوته

ولعنه في قنوت الصلوات وما شهرته تغني عن ذكره وهم يسمعون النبي صلى الله عليه وآله يقول (حربك يا علي حربي وسلمك سلمي) [2] وقوله: (اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله) [3] وقوله: (علي مع

(1) محمد بن مسلمة صحابي من الأنصار امتنع من بيعة أمير المؤمنين واعتزل في حروبه مات بالمدينة سنة 43 وقيل 46.

(2) رواه الترمذي 2 / 320 باب فضائل فاطمة عليها السلام وابن ماجة 1 / 52 ح 145 وأحمد في المسند 2 / 422 والحاكم في المستدرك 3 / 149 ، وابن الأثير في أسد الغابة 3 / 11 و 5 / 523 وغيرهم بألفاظ متقاربة ومعنى واحد أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام: (أنا حرب لمن حاربتم وسلم لمن سالمتم) كما يظهر من بعضها أنه صلى الله عليه وآله قال ذلك في أكثر من موطن.

(3) دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله (اللهم وال من والاه الخ) تقدم تخريجه وسيأتي أيضا.

الحق والحق مع علي يدور حيثما دار) [1] وإلى غير ما ذكرناه من الأقوال والأفعال التي تدل على نهاية الاعظام والاكرام، وغاية الفضل والتقدم، وأقل أحوالها أن يقتضي المنع من حربه ولعنه، ومظاهرته بالعداوة، ونحن نعلم أنه ليس فيمن ذكرناه ممن ضل عن الحق وعدل عن سننه [2] إلا من كانت له صحبة وظاهر فضل، إن لم يساو فيه القوم الذين يشار إليهم بدفع النص والتواطؤ على إزالته عن مستحقه فهو مقارب له، وليس فرق ما بين الفضلين مما يقتضي أن يجوز على هؤلاء من الضلال والعناد ما لا يجوز على أولئك، وليس للمخالف أن يقول أن جميع من ذكرتم ممن حارب أمير المؤمنين عليه السلام وقعد عن بيعته إنما تم الخطأ عليه بالشبهة دون التعمد لأن هذا من قائله يدل على غفلة شديدة، وقلة علم بحال القوم الذين وقع منهم ما عددناه، وأي شبهة يصح أن تدخل على طلحة والزبير مع بيعتهما له عليه السلام طوعا وإيثارا وعلمهما باختصاصه عليه السلام من الفضائل والسوابق والعلوم بما يزيد على ما يحتاج إليه الأئمة أضعافا مضاعفة حتى ينكثا بيعته، ويضربا وجهه بالسيف، ويسفك من دماء المسلمين بسببهما ما سفك، وهذه حال عائشة في امتناع دخول شبهة عليها في قتاله، وخلع طاعته، ومطالبته بما قد علمت وعلم كل أحد منه وأعته وأي عذر لسعد بن أبي وقاص وابن مسلمة في الامتناع عن بيعته، وقد بايعا من لم يظهر من فضله وعلمه ودينه وزهده ما ظهر منه عليه السلام هذا وقد شاهدا الناس قد اجتمعوا عليه ورضوا بإمامته كما اجتمعوا على الثلاثة المتقدمين فلم يبق للشبهة طريق وكيف يشتبه على

(1) حديث (علي مع الحق) تقدم أيضا.

(2) عدل عن سنن الطريق: مال عنه، وفي السين ثلاث لغات بالضم والفتح والكسر.

معاوية وعمرو وأشياعهما أمر حربه ولعنه وهما يعلمان ضرورة وكل مسلم من دين المسلمين والرسول صلى الله عليه وآله ما يمنع من ذلك فيه، مع ما علموه من ثبوت إمامته، ورضا المسلمين به، وإن جاز أن تدخل الشبهة على من ذكرناه مع أنا

لا نعرف لدخولها وجها فليجوزن أن تدخل الشبهة على جميع من عمل بخلاف النص على أمير المؤمنين وعقد الأمر لغيره وعدل عن ذكر النص ونقله حتى يكون جميع من فعل ذلك لم يفعله إلا بالشبهة وهذا ما لا فصل فيه ولا محيص عنه.

وقد كنا ذكرنا فيما مضى من هذا الكتاب ما يمكن أن يعارض به هاهنا حيث قلنا لصاحب الكتاب: إذا جاز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله قد بين صفات الإمام التي من جملتها أن يكون من قريش، وصفات العاقدين للإمامة، ثم حضر الأنصار مع ذلك طالبين للأمر ومنازعين فيه، فألا جاز عليهم وعلى من طلب الأمر من المهاجرين أن يطلبوه مع علمهم بالنص للوجه الذي له طلبت الأمر الأنصار؟

وبينا أنه إن قال إن الأنصار لم تسمع النص على صفات الإمام وصفات العاقدين مع أنهم من أهل الحل والعقد وممن قد خوطب بإمامة الإمام.

قيل له: فأجز أيضا أن يكون النص لم يسمعه القوم الذين استبدوا بالخلاف وتمالؤا على جوها إليهم، وقد أشبعنا هذه المعارضة فيما مضى، ونتمكن أن نذكر في هذا الموضع مقابلة لكلامه المبني على حسن الظن بالقوم، حيث يقول: (لو كان ما يقولونه في النص حقا لما فعلوا كذا وكذا).

فيقال له: ولو كان ما تدعيه من النص على صفات الإمام

والعاقدين حقا لما جرى من الأنصار ما جرى من المنازعة.

فأما قوله: "وهذا في أنا نعلم بطلانه باضطرار بمنزلة ما نعلمه من أنفسنا لأنا كما نعلم أنا لا نعلم في الإمامة ما ادعوه باضطرار، ونعتقد خلافه نعلم ذلك من حال الصحابة " فطريف لأنه لا سبيل إلى العلم بما كان يعتقده القوم باطنا في النص، وأكثر ما يدل عليه حالهم كونهم مظهرين لاعتقاد خلافه وما سوى ذلك غير معلوم، ولو كان ما ذكره معلوما باضطرار له ولأصحابه لوجب أن تعلمه الشيعة كعلمهم بأنه ليس يمكن أن يدعى فيه طريق يختص،ولا فصل بين من ادعى ذلك من المخالفين وبين من ادعى من الشيعة أنه يعلم ضرورة أن القوم كانوا يعتقدون النص ويعلمونه،وإن كانوا عاملين في الظاهر بخلافه، وليس يشبه ما يعلمه الانسان من نفسه ما يعلمه من غيره لأنه يجد نفسه معتقدا للشئ ضرورة ثم يفصل بين أن يكون معتقدا لبعض المذاهب وبين أن لا يكون كذلك،ولا سبيل له إلى أن يعلم أن غيره معتقد لبعض المذاهب إلا على شروط، وبأن يظهر القول بالمذهب منه في أحوال قد علم أنه لا داعي يدعو إلى إظهاره إلا الاعتقاد والتدين ويقطع على انتفاء كل أمر يمكن صرف الإظهار إليه وهذا مما له خصائص وشرائط تدل عليها الأحوال ومشاهدتها، فكيف يمكن أن يدعي العلم باعتقاد غائب لا سبيل فيه إلى هذه الطريقة، ويجوز أن يكون ما أظهره من الاعتقاد لأسباب وأغراض كثيرة ليست للتدين، على أن المعلوم من مذهب مخالفينا أنهم لا يقطعون على بواطن الصحابة إلا فيمن علموا بالدليل موافقة باطنه لظاهره،وأنهم يجوزون أن يكونوا مبطنين لخلاف ما هم له مظهرون، فكيف يدعي العلم باعتقادهم في النص والقطع على باطنهم فيه دون غيره،وأحوالهم في الكل متساوية، ونحن نعلم أن إظهارهم لاعتقاد خلاف النص كإظهارهم جميع

دياناتهم ومذاهبهم، بل إظهارهم لما عدا الاعتقاد في النص آكد وأظهر، فتجويز مخالفة باطنهم لظاهرهم في أحد الأمرين كتجويزه في الأخرى على أن المدعي للعلم بباطن الصحابة في هذا الوجه لا يجد فصلا بينه وبين من ادعى العلم من الحشوية (1) وأصحاب الحديث بباطن من بقي من الصحابة والتابعين في عفة معاوية واعتقاد إمامته وتصويبه، والرضا بأحكامه بعد موت الحسن بن علي عليهما السلام، فإنه لم يوجد في تلك الأحوال إلا مظهرا لما ذكرناه، ويقول مثل قول صاحب الكتاب: إني كما أعلم من نفسي اعتقاد إمامة معاوية وتصويبه في أحكامه، فهكذا أنا مضطر إلى أن جماعة المسلمين، ووجوه الصحابة والتابعين، في الأحوال التي أشرنا إليها كانوا معتقدين لمثل ذلك، وليس يجد صاحب الكتاب مهربا من هذه المعارضة، ولا يتعلق بشئ يجعله فصلا إلا ويمكننا أن نقابله بمثله فيما ادعاه.

فأما تعلقه بإكرام الرسول صلى الله عليه وآله للقوم وتعظيمه لهم، وأن الخبر بذلك متواتر، فمما لا يؤثر فيما ذهبنا إليه، لأن جميع ما روي من التعظيم والاكرام – إذا صح – فليس يقتضي أكثر من حسن الظاهر وسلامته في الحال، فأما أن ينفي ما يقع منهم في المستقبل من قبيح فغير متوهم، وإذا كان دفع النص والعمل بخلافه إنما وقع بعد الرسول صلى الله عليه وآله فكيف يكون مدحه في حياته لهم وإكرامه ينافيه ويمنع منه؟

فإن قال: إنما عنيت إن الاكرام والمدح والإعظام يمنع من وقوع النفاق في تلك الحال.

(1) الحشوية: في تاج العروس مادة حشا 10 / 90 " الحشوية طائفة من المبتدعة " كأن اسمهم مأخوذ من الحشو في الكلام أي الزيادة فيه بما لا طائل تحته.

قيل له: ليس يجب بما وقع منهم من دفع النص أن يكونوا في حياة الرسول صلى الله عليه وآله على نفاق، لأن فيمن يقطع على أن دفع النص كفر من فاعله من لا يمنع من وقوعه بعد الإيمان الواقع على جهة الاخلاص، فأما من ذهب إلى الموافاة فإنه يحتاج في منع وقوع الإيمان متقدما إلى أن يثبت له كون دفع النص كفرا، وأنه يخرج عن منزلة الفسق ويلحق بمنزلة الكفر ثم يثبت أن فاعله فارق الدنيا عليه لأنه إن لم يثبت له ذلك لم يمتنع على مذهبه تقدم الإيمان على أنه غير ممتنع عقلا أن يكون الرسول غير عالم بواطن أصحابه وسرائرهم من خير وشر فيكون مدحه لهم على الظاهر، وإذا انقطع العذر بالسمع الوارد بأنه صلى الله عليه وآله كان يعرف بواطن بعضهم أمكن أن يقال: إنه صلى الله عليه وآله علم بذلك في حال لم يكن منه بعدها مدح ولا تعظيم لمن علم سوء باطنه، فإن الحال بعينها غير مقطوع عليها ويمكن أن يقال: إن ذلك قبل وفاته عليه السلام بزمان يسير.

وقد قيل: إنه غير ممتنع أن يمدح النبي صلى الله عليه وآله من علم خبث باطنه إذا كان مظهرا للحق والدين، كما أنه صلى الله عليه وآله مع علمه بالمنافقين وتميزه لهم من جملة أصحابه قد كان يجري عليهم أحكام المؤمنين، ولا يخالف بينهم في شئ منها إلا فيما نطق به الكتاب من ترك الصلاة على أحدهم عند موته والقيام على قبره وإجراء أحكام المؤمنين عليهم، ودعاؤهم

في جملتهم ضوب من المدح والتعظيم فلئن جاز هذا جاز الأول.

وليس يمكن أن يقال: إن النبي صلى الله عليه وآله لم يكن يعرف المنافقين بأعيانهم لأن القرآن يشهد بأنه صلى الله عليه وآله قد كان يعرفهم

قال الله تعالى: (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره)[1] وليس بصحيح أن تتوجه إليه صلى الله عليه وآله هذه العبارة فيهم إلا مع المعرفة والتمييز، وقال عز وجل: (ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول)[2] وفي هذا تصريح بأنه صلى الله عليه وآله كان يعرفهم، وكل ما ذكرناه واضح لمن يتدبره.

قال صاحب الكتاب: " فإن قالوا: إن طريق الإمامة وإن كان ما ذكرناه فإن النقل انقطع بالكتمان[3] لأنا نجوز على الخلق العظيم أن يكتموا.

قيل له: قد بينا إن الحجة لا تقوم إلا من هذا الوجه، والمصلحة للأمة ألا تعلم الإمامة إلا من هذا الوجه، فلا بد لأمر يرجع إليه حكمة المكلف[4] من أن يمنع مما يقطع هذا النقل فلو جاز الكتمان بالعادة على ما ذكرتموه لوجب أن يقطع فيما هذا حاله أنه لم يقع فكيف والكتمان في ذلك لا يصح كما لا يصح في سائر الأمور الظاهرة.

وبعد، فإن ذلك إن صح أوجب كوننا معذورين على ما قدمناه، بل يوجب أن الحجة كما لم تقم علينا لم تقم عليهم... "[5].

يقال له: قد بنيت السؤال على ما لم تسأل عنه، لأنك إن أثرت بانقطاع النقل من أجل الكتمان إلى انقطاعه من جميع الأمة، حتى أنه لم

---

(1) التوبة 84.

(2) سورة محمد: 30.

(3) غ " للكتمان " وكذلك في خ.

(4) غ "ولا بد أن يرجع الأمر إلى حكمة المكلف ".

(5) المغني 20 ق 1 / 120.

يوجد في طائفة من طوائفها فهذا مما يعلم أنا لا نذهب إليه، وكيف يتوهم علينا مثله، ونحن نحاج خصومنا بنقلنا للنص، ونلزمهم أن يتأملوه ويستدلوا على صحته ليعلموا من النص ما علمناه؟ وإن أردت أن نقل بعض الأمة انقطع من أجل كتمان أسلافهم وعدولهم عن القاء النص إليهم، فليس يجب إذا أردت هذا أن تمنع حكمة المكلف من انقطاع النقل لأنه إذا انقطع هذا الضرب من النقل لم تبطل الحجة به على جماعة المكلفين، وإنما يجب أن تمنع الحكمة من انقطاع النقل على الوجه الأول الذي تزول معه الحجة.

فأما كتمان الأمور الظاهرة فلو اتفق في أصولها ما اتفق في النص وطمع طامعون في تمام كتمانها واندفان [1] خبرها لبعض الدواعي كما جرى في النص لكانت الحال واحدة فإن قيام الحجة والعذر للمخالف وسقوط الحجة عنه في باب النص فقد تقدم بطلانه، وبينا أن الحجة به قائمة على الجميع وأنه لا عذر لمن جهله.

قال صاحب الكتاب: " وقد ذكر شيخنا أبو هاشم في بطلان هذه الطريقة جملة حسنة نحن نوردها بلفظه أو بقريب من لفظه قال: (إن من تقدم من الإمامية إنما ادعى النص بالأخبار التي تعلقوا بها مما طريقه طريق النظر، وتدخل في مثله الشبهة، وحدث بعدهم قوم لم يكن منهم [2] في هذا القول تدين، وإنما كان قصدهم المغالبة ورأوا أن تعلقهم بهذه الأخبار لا يقنع فادعوا عنه صلى الله عليه وآله أنه أخذ بيد أمير المؤمنين عليه السلام وقال له: (أنت الإمام من بعدي) وادعوا أنه نقل ذلك جمع عن

(1) انفعال من الدفن.

(2) أي لم يكن التعلق بهذا القول منهم بدافع التدين والاعتقاد وإنما بدافع مغالبة الخصوم.

جمع قد حصل إلى أن يبلغ إلى النبي صلى الله عليه وآله، * وأنه قد وجد في ذلك النقل شرط التواتر * [1] حتى ادعوا على مخالفيهم أنهم يعلمون صحة قولهم باضطرار وطرقوا بهذا لمخالفيهم المعارضة بأمور لا أصل لها مثل أن يدعوا التواتر في أنه صلى الله عليه وآله أخذ بيد أبي بكر فقال: (هذا إمامكم بعدي) إلى غير ذلك، وخرج الكلام بينهم وبين مخالفيهم عن الموضوعات * وخرجوا جميعا أعني هم ومخالفيهم إلى الكلام عن الموضوعات * [1] التي نتكلم على مثلها، إلى أن ادعى تكذيب البعض للبعض)... " [2].

يقال له: قد دللنا على إثبات سلف الشيعة رحمهم الله في النص الجلي، وأبطلنا قول من رماهم بابتداعه وقرب إحداثه، وبينا أن طريق العلم بالمراد من هذا النص الجلي أيضا لمن غاب عن زمان الرسول صلى الله عليه وآله الاستدلال دون الاضطرار، وكذلك الطريق إلى إثبات النص نفسه.

فأما اللفظ الذي حكيته من قوله صلى الله عليه وآله (أنت الإمام بعدي) فحكمه عندنا حكم سائر الألفاظ المنقولة في أنا نستدل على إثباتها وعلى المراد بها، ولسنا نعلم إلى من يومي منا بادعاء الاضطرار على مخالفيه إلى صحة قوله، فما نعرف أحدا من أصحابنا المتقدمين والمتأخرين رحمهم الله ادعى ذلك، وهذا ابن الراوندي [3] وهو الذي تدعون أن النص من جهته ابتدأ، وأنه لم يسبق إلى ادعائه لم يسلك في كتابه [4] عند نصرة

(1) ما بين النجمتين ساقط من " المغني " في الموضعين.

(2) المغني نفس الصفحة. والظاهر أن كل ما تقدم كان من كلام أبي هاشم.

(3) ابن الراوندي هو أحمد بن يحيى بن إسحاق وقد تكرر ذكره.

(4) يعني كتاب " فضيحة المعتزلة ".

القول بالنص إلا طريقة الدليل دون الضرورة،ولا ادعى على مخالفيه أنهم يعلمون صحة قوله باضطرار.

فأما قوله في الحكاية عن صاحبه أبي هاشم: " أنهم طرقوا لمخالفيهم المعارضة بكذا " فذلك اعتراف منه بإيراد هذه المعارضة على طريق المقابلة من غير أن يكون لها حقيقة في نفسها، ومن هاهنا قلنا: إن الذي تدعيه البكرية من النص على صاحبهم يخالف ما تذهب إليه الشيعة،وإن من حمل نفسه على أن يسوي بين القولين والدعويين فقد كابر، وكيف يصح أن يعارض ما تذهب إليه فرقة معلوم كثرة عددها في هذه الأزمان وما والاها بغير خلاف، بقول لم يذهب إليه أحدولا ادعاه عاقل يعترف المعارض بذلك فيه، ويعتذر بإيراده على سبيل المعارضة ولئن [1] جاز هذا ليجوزن لبعض مخالفي الاسلام أن يقول: قد صح عندي إن جميع ما يدعيه المسلمون من معجزات نبيهم صلى الله عليه وآله لا أصل له،وإنما هو شئ مولد مصنوع،ولا فرق بين دعواهم وبين دعوى من أثبت من مخالفيهم نبيا في تلك الأحوال وروى عنه من المعجزات والآيات أكثر مما رووه وأبهر وادعى أيضا عليهم أن قرآنهم قد عورض بما يجري في الفصاحة مجراه أو يزيد عليه، ويقول: إن هذا هو الذي طرقوه على نفوسهم لمخالفيهم من حيث ادعوا ما لا أصل له فقوبلوا بمثله.

فإن قيل: كيف يعارض نقل المسلمين للمعجزات وهو مسموع معلوم بأمر غير معلوم،ولا ذهب إليه أحد من مخالفي الاسلام؟

قيل له: وكيف يعارض نقل الشيعة وهو أيضا معلوم مسموع يتدين

(1) في الأصل " وليس " والتصحيح عن المخطوطة.

به الخلق الكثير بدعوى تضاف إلى البكرية لم يعتقدها بكري قطولا عاقل؟

قال صاحب الكتاب: " ثم قال – يعني أبا هاشم –: الذي يدل على بطلان هذه الدعوى إن هذا الأمر لو كان صحيحا لم يخل القول منه عليه السلام من أن يكون بحضرة * جميع الأمة أو نفر يسير، فإن كان بحضرة نفر يسير كتموه أو نقله من لم تقم الحجة به فليس علينا أن يعلم ذلك * [1] جمع عظيم تواطؤوا على كتمانه فسبيلهم سبيل من وصفنا حاله، على أن كتمان ذلك على جماعة الأمة لا يجوز لأنها لا تجتمع على كتمان ما يجب إظهاره كما لا تجتمع على خطأ،وعلى الجمع العظيم لا يصح فيما طريقه الاضطرار من جهة العادة كتمان ما هذه حاله،وإن كانوا لم يكتموا ولم يتواطؤوا على ترك إظهاره فكيف يجوز أن

يقع الخلاف بعده عليه السلام حتى يقول الأنصار: " منا أمير ومنكم أمير " مع معرفتهم بهذا النص الظاهر؟ وكيف كان يجوز أن يسموا أبا بكر مدة حياته خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يدفع ذلك دافع؟ وكيف نقل عن الحسين عليه السلام [2] أنه ذهب إلى أبي بكر وهو على المنبر فقال: (انزل عن منبر أبي) ونقل ما كان من فاطمة عليها السلام في أمر فدك وما كان من أمير المؤمنين عليه السلام والزبير من التأخر عن البيعة أياما وما كان من

---

(1) ما بين النجمتين ساقط من المغني.

(2) في المغني " الحسن عليه السلام " وروى ابن حجر في الصواعق ص 177 قال: " أخرج الدارقطني أن الحسن جاء لأبي بكر رضي الله عنهما وهو على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: انزل عن مجلس أبي " الخ. قال " ووقع للحسين نحو ذلك مع عمر وهو على المنبر فقال له عمر: منبر أبيك والله لا منبر أبي " ووقوع ذلك من الحسنين عليهما السلام ممكن حيث روي مثله عن الحسين عليه السلام مع عمر (أنظر كنز العمال 7 / 105).

تأخر خالد بن سعيد [1] عن البيعة مدة، وما كان من أبي سفيان وقوله لأمير المؤمنين عليه السلام: " أرضيتم يا بني عبد مناف أن يلي عليكم تيم أمدد يدك أبايعك فلأملأنها علي أبي فصيل [2] خيلا ورجلا " [3] وكيف يروى عن العباس: " أمدد يدك أبايعك واجئ بهذا الشيخ من قريش يعني أبا سفيان، فإذا قيل إن عم رسول الله صلى الله عليه وآله أبايع ابن عمه لن يخالف علينا أحد من قريش والناس تبع لقريش "؟ فكيف روى كل ذلك ولم يرو عن أحد أنه قال في تلك المجامع والمقامات أين المذهب عن أمير المؤمنين عليه السلام وهو الإمام الذي أقامه النبي صلى الله عليه وآله بالأمس ونص عليه وأشار إليه وما كان حاجة العباس وأبي سفيان إلى ما تكلما به "...) [4].

يقال له: قد أخل أبو هاشم فيما حكيت عنه من الأقسام بالقسم الصحيح الذي نذهب إليه لأنه أفسد أن يكون النص وقع بحضرة نفر يسير فكتموه، وأفسد أن يكون بمحضر من جمع كثير فكتموه أيضا، ولم ينقله أحد منهم، وأفسد أن يكونوا لم يكتموه جملة ولا تواطؤوا على ترك إظهاره، وبقي الصحيح، وهو أن يكون بعضهم كتمه وبعضهم نقله.

---

(1) خالد بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس يكنى أبا سعيد أسلم قديما يقال: إنه أسلم ثالثا أو رابعا، ولما علم أبوه بإسلامه سبه وضربه بعصا كسرها على رأسه وطرده، هاجر مع جعفر إلى الحبشة وقدم معه والنبي صلى الله عليه وآله بخيبر، كان على صدقات اليمن عند وفاة النبي صلى الله عليه وآله فرجع إلى المدينة وامتنع من البيعة لأبي بكر هو وأخوه أبان وله احتجاج على أبي بكر نقله الطبرسي في الاحتجاج ج 1 / 76 وانظر ترجمته في أسد الغابة 2 / 92.

(2) في المغني " فصل " تحريف " فصيل " وانظر شرح نهج البلاغة.

(3) رجل - بفتح الراء وسكون الجيم - جمع راجل وهو ضد الفارس.

(4) المغني 20 ق 1 / 121.

فأما نفيه الكتمان عن جماعة الأمة وعن الجمع العظيم فيما طريقه الاضطرار فيما لا نحتاج إلى مضايقته فيه، لأن كلامنا

يتم من دونه، من حيث لم نجعل الأمة بأسرها كاتمة للنص والجماعة الكثيرة التي كتمته قد جعلنا أكثرها كاتما بالشبهة، وبعضها على سبيل التعمد، ومع العلم واليقين أما بمواطاة أو ما يقوم مقامها.

وليس هذا بمستنكر عند أبي هاشم وأصحابه يعني أن يكتم الجماعة الكثيرة للشبهة وأن يكتم النفر القليل بالمواطاة.

فأما قوله: "وإن كانوا لم يكتموه فكيف يجوز أن يقع كذا ويجري كذا " فليس يحتاج في إبطال أنهم لم يكتموا النص على وجه من الوجوه إلى شئ مما ذكره، لأنه لو لم يكتمه أكثرهم إما لشبهة أو عن علم لوجب أن يقع العمل من الكل عليه دون غيره، ولكان العلم به كالعلم بسائر الأمور الظاهرة التي لم يجز فيها الكتمان، فالتغلغل في إبطال هذا الوجه إلى سائر ما ذكره من العبث وإذا كان إنما أورد جميع ما عدده من الأفعال والأقوال ردا على من قال: إن أحدا لم يكتم النص ولا عدل عن نقله وإظهاره، فكنا لا نذهب إلى ذلك فليس يلزمنا الكلام على ما أورده، وبيان الوجه فيه، اللهم إلا أن يقال: كيف يجوز إذا كانوا قد كتموا على ما تذهبون إليه أن ينقلوا سائر ما ذكرناه والداعي إلى كتمان الجميع واحد.

وهذا إذا قيل، فالجواب عنه، إن في نقل النص شهادة على من عمل بخلافه بالضلال والخلاف للرسول صلى الله عليه وآله وليس في نقل ما جرى من المنازعات والخلاف في العقد شئ من ذلك لأن كل من نقل من مخالفينا كلاما أو خلافا جرى نقل انقطاعه وحصول الرضا بعده

والتسليم فليس في نقل شئ مما ذكر ما في النص فكيف يلزم أن يكون الداعي إلى كتمان الأمرين جميعا واحدا وأما تسمية أبي بكر بخليفة رسول الله، وقول الأنصار: " منا أمير ومنكم أمير " فهو مطابق لكتمان النص، ولا حاجة بنا إلى تأويله وتخريج وجهه، وإنما أورده ردا على من قال: إن النص لم يكتمه أحد من الأمة.

فأما ما نقل عن الحسين عليه السلام من قوله لأبي بكر: " انزل عن منبر أبي " فليس ينقله من مخالفينا من ينقل تأخر عن البيعة، وكلام من تكلم فيها، وأكثرهم بل جميعهم يكذب به، ويقول: إنه مما صنعه الشيعة، وإن رجع مخالفونا إلى ما ورد مورد هذا الخبر، ونقل كنقله، وجدوا شيئا كثيرا مما ادعوا فقده من تظلم أمير المؤمنين والتظلم له كقوله عليه السلام: " اللهم إني أستعديك على قريش فإنهم ظلموني حقي ومنعوني إرثي " وقوله عليه السلام في رواية أخرى " اللهم إني أستعديك على قريش فإنهم ظلموني الحجر والمدر " وقوله عليه السلام: " لم أزل مظلوما منذ قبض رسول الله صلى الله عليه وآله " [1] إلى غير ما ذكرناه من الروايات عنه عليه السلام وعن شيعته وخاصته رحمهم الله التي ذكر جميعها يطول وهي موجودة في الكتب، وليس لهم أن يقولوا: إن هذه الروايات غير معروفة، وإنما ينفرد بادعائها الشيعة، لأنا قد بينا أن الخبر عن الحسين عليه السلام يجري مجراها وكان غرضنا إسقاط قولهم: كيف نقل كذا ولم ينقل كذا؟ وليس لهم أيضا أن يقولوا: جميع ما رويتموه ليس فيه

(1) تظلم أمير المؤمنين عليه السلام وشكواه من قريش رواها جماعة منهم إبراهيم بن محمد المعروف بابن هلال الثقفي في " الغارات " ص 308 وابن قتيبة في الإمامة والسياسة 11 / 154 والرضي في نهج البلاغة (أنظر مصادر نهج البلاغة وأسانيده ج 1 / 390 و ج 3 / 130 وشرح نهج البلاغة م 3 / 36.

تصويح من أمير المؤمنين عليه السلام بالنص، وقد يمكن أن يكون تظلمه مصروفا إلى ما كان يعتقده عليه السلام من أنه أحق بالأمر وأولى بالتقدم فيه، وقد كان يعتقد أيضا فيه ذلك جماعة، لأن ظاهر الأقوال المروية يقتضي خلاف هذا التأويل الفاسد لأن الظلم لا يطلقه أحد من أهل اللغة لا سيما مثل أمير المؤمنين عليه السلام إلا في غصب الحقوق الواجبة فإذا انضاف إلى ذلك التصويح بذكر منع الإرث والحق على جهة الاستعداء لم يبق شبهة في فساد تأويل المخالف،.

فإن قيل: فما الوجه في قول العباس رحمه الله لأمير المؤمنين عليه السلام: " أمدد يدك أبايعك " أوليس ظاهر القول يقتضي بطلان النص لأن المنصوص عليه لا يحتاج إلى البيعة.

قيل عن هذا جوابان:

أحدهما – إن العباس رحمه الله لما بلغه فعل أهل السقيفة وقصدهم الأمر من جهة الاختيار أراد أن يحتج عليهم بمثل حجتهم فسأل أمير المؤمنين عليه السلام بسط يده للبيعة ليبايعه فيكون آخذا للحجة من جميع جهاتها، ومضيعا لعذرهم فيما صنعوه من حيث كانت حالهم لا تعدو أمرين إما أن يرجعوا إلى الحق ويسلموا الأمر إلى من عقده له الرسول صلى الله عليه وآله فيكون الأولى والأوجب أو يتمسكوا بالاختيار ويحتجوا به فيكون ما فعله العباس رضي الله عنه من البيعة في مقابلته.

والجواب الآخر، إن البيعة لا تنافي النص ولا تدل على بطلانه، لأنه غير ممتنع أن تقع البيعة مع تقدم النص ويكون الغرض في إيقاعها القيام بالنصرة والذب عن الأمر، ودفع من نازع فيه، ولو كان الأمر على ما ظنوه من دلالة البيعة على صحة الاختيار لوجب أن يكون مبايعة النبي

صلى الله عليه وآله الأنصار ليلة العقبة [1] ومبايعة المهاجرين والأنصار بيعة الرضوان عند الشجرة دلالة على ثبوت نبوته وفرض طاعته من جهة الاختيار، ولساغ لقائل أن يقول: ما الحاجة إلى البيعة مع تقدم النبوة، ووجوب فرض الطاعة، ولوجب أيضا أن يكون نص أبي بكر على عمر بالخلافة يغنيه عن البيعة، وقد رأيناه مع نص أبي بكر عليه حمل الناس على بيعته، ودعاهم إليها فبايعوه، ولم يمنع تقدم النص من البيعة فسقط بجميع ما ذكرناه ما توهموه.

فأما قوله: " كيف روي كل ذلك، ولم يرو عن أحد أنه قال في تلك المجامع: أين المذهب عن أمير المؤمنين عليه السلام وهو الإمام الذي أقامه الرسول صلى الله عليه وآله بالأمس ونص عليه؟ " فالجواب عنه أن ذلك لم يرو لأنه لم يكن، والسبب في أنه لم يقع في تلك المجامع أمثال هذا القول إن القوم الحاضرين للسقيفة قصدوا في الأمر طريق التغلب والاستبداد لأنهم تفردوا بتدبيره من غير مشاورة لبني هاشم وخاصتهم والمنضمين إليهم فيه، ولا مطالعة لواحد منهم به، ولما ظهرت كلمتهم على الأنصار بميل من مال إليهم من جملتهم بادر أحدهم فصفق

(1) وكان من أمر العقبة أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما عرض نفسه في الموسم على القبائل عله يجد ناصرا ومعينا فلم يجد بينهم مجيبا له ولا سامعا لدعوته فلقي نفرا من الخزرج فعرض عليهم الاسلام فآمنوا به، وصدقوا دعوته وقالوا: إنا تركنا قومنا وبينهم من العداوة والشر ما بينهم، فعسى الله أن يجمع بك شملهم، ويذهب ما بينهم، فلما عادوا إلى المدينة أظهروا الاسلام فيها، ودعوا قومهم إليه فأجابهم إليه ذلك خلق كثير حتى إذا كان موسم الحج من العام القابل خرج منهم ثلاثة وسبعون رجلا وامرأتان ليبايعوا رسول الله صلى الله عليه وآله ويعطوه عهدهم فتوافوا جميعا إلى العقبة إخفاء لأمرهم فبايعوه على أن يمنعوا نفسه مما يمنعون أنفسهم وأهله مما يمنعون منه أهليهم إلى آخر ما هو مذكور في كتب السيرة.

على يد أبي بكر بالبيعة، وقالوا: بايعه المسلمون، واجتمع عليه الأنصار والمهاجرون، وحمل الناس على المبايعة حملا، وأخذوا بها أخذا، ووطئ سعد بن عبادة ووجئ عنق عمار وكسر سيف الزبير، وروسل أمير المؤمنين عليه السلام ومن كان في جهته بالدعاء إلى البيعة مراسلة من رأى أن البيعة قد لزمته، وأن التأخر عنها خلع للطاعة، وخلاف على الجماعة، وضموا إلى ذلك ضروبا من التوعد والتهدد وكل ما ذكرناه قد ذكره الرواة وشرحوه، فأي كلام يبقى لمتكلم؟ وأي حجة تثبت لمحتج؟ وفي بعض ما جرى عذر واضح، ومانع ظاهر، لمن أمسك عن موافقة أو إيراد حجة.

قال صاحب الكتاب حكاية عن أبي هاشم: "وكيف جاز أن يقول له العباس ورسول الله صلى الله عليه وآله عليل: سله عن هذا الأمر فإن كان لنا بينه، وإن كان لغيرنا وصى بنا مع هذا البيان المتقدم وكيف ساغ لأبي بكر أن يستخلف عمر؟ وكيف جرى الأمر في بيعة أبي بكر على ما جرى عليه؟ وكيف لم يبين أمير المؤمنين عليه السلام أمر نفسه على زعمهم للتقية مع أن غيره قد أظهر كراهية [1] ما فعله أبو بكر، حتى أن طلحة قال له في عهده إلى عمر "وليت علينا فظا غليظا" وكيف رضي أمير المؤمنين عليه السلام أن يكون في الشورى مع ما تردد [2] فيه من القول حالا بعد حال؟ وكيف جاز أن لا ينكر على عمر قوله: "إن وليت من أمر الناس شيئا فلا تحمل بني هاشم على رقاب الناس"؟ وهلا قال له: أنا إمام المسلمين، وقد عرفت النص علي والإشارة إلي وليست بي حاجة إلى أن أولى؟ وكيف لم يذكر هذا النص الظاهر فيعده في مناقبه حين

(1) غ "كراهة".

(2) ع "ترون".

صار الأمر إليه وفي وقت الحاجة مع أنه كان يعد مناقبه في المحافل والمشاهد في أيام معاوية وقبله؟ وكيف صح مع ذلك أن يعاضد [1] أبا بكر وعمر وعثمان وينتهي إلى آرائهم في إقامة الحدود وغيرها على ما نقل وكل ذلك يدل من حال الصحابة على بطلان هذه الدعوى على النص كما دلت أحوالها وأحوال الأمة على أنه عليه السلام لم يقم العباس إماما لأن الدليل على نفي هذه الأمور (الحادثة) الجارية هذا المجرى ليس حصول الرواية أن ذلك لم يكن وإنما يكون الدليل على ذلك كون أشياء كانت لا تكون لو كان هذا النص صحيحا، أو فقد أشياء كانت تكون لو كان هذا النص صحيحا فلما [2] علمنا أنه لا يجوز أن يكون عليه السلام ينص بالإمامة على رجل معين على رؤوس الأشهاد ويظهر ذلك عند الجمع العظيم فلا يدعي له ذلك مدع ولا يدعيه هو لنفسه، وتجري أحواله على ما علمناه من حال أمير المؤمنين عليه السلام مع سائر الصحابة فقد صار كل ذلك دليلا على أنه عليه السلام لم يقمه إماما، والذي حكى عن الحسن البصري من أنه صلى الله عليه وآله استخلف أبا بكر * في الصلاة فكان استخلافا له على الأمة * [3] أقوى في الشبهة مما يدعيه هؤلاء القوم لأنه تعلق باستخلافه إياه في الصلاة التي هي من أجل الشريعة، وجعل الإمامة مثلها وإن كان ليس في ذلك أجمع ما يدل على النص عندنا،... " [4].

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

(1) غ " يعاقد ".

(2) غ " فكما ".

(3) ما بين النجمتين ساقط من المطبوعة وأعدناه من المخطوطة كما أنه في المغني كذلك.

(4) المغني 20 ق 1 / 122.

بعده، فهو خبر واحد غير مقطوع عليه، ومذهبنا في أخبار الآحاد التي لا تكون متضمنة لما يعترض على الأدلة والأخبار المتواترة المقطوع عليها معروف، فكيف بما يعترض ما ذكرناه من أخبار الآحاد؟ فمن جعل هذا الخبر المروي عن العباس دافعا لما تذهب إليه الشيعة من النص الذي قد دللنا على صحته، وبينا استفاضة الرواية به فقد أبعد على أن الخبر إذا سلمناه وصحت الرواية به غير دافع للنص،ولا مناف له لأن سؤاله رحمه الله يحتمل أن يكون عن حصول الأمر لهم وثبوته في أيديهم، لا عن استحقاقه ووجوبه، يجري ذلك مجرى رجل نحل بعض أقاربه نحلا وأفرده بعطية بعد وفاته، ثم حضرته الوفاة فقد يجوز لصاحبه النحلة أن يقول له أترى ما نحلتنيه وأفردتني به يحصل لي من بعدك، ويصير إلى يدي أم يحال بيني وبينه ويمنع من وصوله إلي ورثتك،ولا يكون هذا السؤال دليلا على شكه في الاستحقاق، بل يكون دالا على شكه في حصول الشئ الموهوب له إلى قبضته والذي يبين صحة تأويلنا، وبطلان ما توهموه قول النبي صلى الله عليه وآله في جواب العباس على ما وردت به الرواية: (إنكم المقهورون) وفي رواية أخرى: (إنكم المظلومون).

فأما قوله: " وكيف ساغ لأبي بكر أن يستخلف عمر " فطريف، لأن الذي سوغ له ذلك هو الذي سوغ له الانتصاب في الأمر فأي حجة تلزمنا باستخلافه عمر، وإنما يكون استخلافه حجة علينا لو سلمنا كونه مصيبا في سائر أفعاله وأن الخطأ والزلل لا يدخلان في شئ منها، وهذا مما لا نسلمه اللهم إلا أن يقال: لو كان استخلافه لعمر منكرا لأنكره المسلمون ولما اجتمع عليه الأنصار والمهاجرون، وهذا إذا قيل هو غير ما اعتمده أبو هاشم لأنه لم يتعلق إلا باستخلاف أبي بكر لعمر من غير ذكر إجماع واختلاف وعلى ذلك تكلمنا، ومنه عجبنا، وإذا تعلق بالاجماع وجوب

الإنكار، فالكلام عليه ما تقدم وما سيجئ في مواضعه.

فأما ما جرى عليه في بيعة أبي بكر فليس فيه ما يقتضي بطلان النص،ولا يدفع صحته، لأنا قد بينا باقتصاص الحال وتصورها، وما جرى فيها من المبادرة وترك المشاورة لبني هاشم ومن كان في جملتهم، ما هو بأن يدل على ثبوت النص أولى وأحرى، وليس يجري بيان أمير المؤمنين عليه السلام أمر نفسه وتصريحه بأنه الإمام المنصوص عليه مجرى قول طلحة لأبي بكر: " ما تقول لربك إذا وليت علينا فظا غليظا " لأن طلحة بالقول المروي عنه ليس بقادح في إمامة أبي بكر ولا في دينه ولا في شئ من أحواله، وإنما أخرج قوله مخرج الاستزادة والشكوى، وشتان بين هذا القول وبين موافقته على تعديه في الإمامة عهد الرسول صلى الله عليه وآله وانتصابه المنصب الذي غيره أحق به، فكيف يجعل ما جرى من طلحة مع كونه

بالصفة التي ذكرناها مسوغا للموافقة على النص وفي الموافقة عليه ما هو معلوم، على أن أبا بكر لم يرض من طلحة بقوله، مع أنه لا مطعن عليه في نفسه به، ولما سمع قوله قال: " أجلسوني أجلسوني " لأنه كان مستلقيا ثم قال: " بالله تخوفونني؟ أقول يا رب وليت عليهم خير أهلك " [1] فمن أزعجه قول طلحة وحركه حتى أظهر الغضب منه والامتعاض، وهو قول قد جرت عادة الرعية بأن يستعملوه مع رؤسائهم وأمرائهم كيف يكون حاله لو قيل له: لست بإمام والإمام غيرك، وأنت مخالف للرسول فيما صنعته وتوليته.

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

(1) كلام طلحة هذا وجوابه رواه الطبري في التاريخ 3 / 433 حوادث سنة 13.

أحدها – أنه عليه السلام إنما دخلها ليتمكن من إيراد النصوص عليه والاحتجاج بفضائله وسوابقه وما يدل على أنه أحق بالأمر وأولى، وقد علمنا أنه لو لم يدخلها لم يجز منه أن يبتدئ بالاحتجاج، وليس هناك مقام احتجاج وبحث فجعل عليه السلام دخوله ذريعة إلى التنبيه على الحق، بحسب الإمكان على ما وردت به الرواية فإنها وردت بأنه عليه السلام عدد في ذلك اليوم جميع فضائله ومناقبه أو ذكر بها.

ومنها، أنه عليه السلام جوز أن يسلم القوم الأمر له، ويذعنوا لما يورده من الحجج عليهم بحقه فجعل الدخول في الشورى توصلا إلى مستحقه [1] وسببا إلى التمكين من الأمر والقيام فيه بحدود الله، وللانسان أن يتوصل إلى حقه ويتسبب إليه بكل أمر لا يكون قبيحا.

ومنها، أن السبب في دخوله عليه السلام كان التقية والاستصلاح لأنه عليه السلام لما دعي إلى [2] الدخول في الشورى أشفق من أن يمتنع فيتسبب [3] منه الامتناع إلى المظاهرة والمكاشفة، وإلى أن تأخر من الدخول في الشورى إنما كان لاعتقاده أنه صاحب الأمر دون من ضم إليه فحمله على الدخول ما حمله في الابتداء على إظهار الرضا والتسليم.

فأما المانع له من أن يقول لعمر عند قوله: " إن وليت من أمور المسلمين شيئا فلا تحمل بني هاشم على رقاب الناس " أنا إمام المسلمين، وقد عرفت النص على حسب ما ألزمناه أبو هاشم فهو المانع الأول الذي منعه من أن يقول مثل ذلك لأبي بكر طول أيامه، ولعمر في ابتداء

(1) إلى حقه خ ل.

(2) في الأصل " في الدخول " وكذلك في المخطوطة وما ذكرناه أظهر.

(3) فيتشبث، خ ل.

ولايته، ثم مدة أيامه والحال عند مصير الأمر إليه وفي زمان حربه معاوية وغيره في استمرار المانع كالحال فيما تقدم،

لأن جل أصحابه وجمهورهم كانوا معتقدين إمامته بالاختيار، ومن الوجه الذي اعتقدوا منه إمامة الثلاثة المتقدمين عليه، وكانوا ينكرون الخلاف لسنتهم، والعدول عن طريقتهم في أكثر الأمر، حتى أنهم كانوا يطالبون في كثير من الأحوال بأن يحملوا على سيرة الشيخين، فكيف يقابل هؤلاء وحالهم هذه بما يقتضي تظليم القوم والقدح في أحوالهم؟ وهل الملوم لذلك إلا متعنت مجازف، وليس ما ذكرناه مانعا من ذكر مناقبه وفضائله لأنه لم يكن في أصحابه أحد ينكر فضله، ولا يستبدع منقبة له.

فأما تعلقه بالمعاضدة والانتهاء إلى رأي القوم فمما نعوف معاضدة وقعت منه عليه السلام يشار إليها تقتضي ما يدعيه المخالفون، والظاهر المعلوم أنه عليه السلام لم يتول لهم ولاية قط ولا شاركهم في ولايتهم على جهة المعاونة، وأكثر ما وقع منه عليه السلام مما يجعله المخالفون شبهة دفعه عليه السلام عن المدينة [1] في بعض الأوقات، وليس في ذلك حجة ولا شبهة لأنه عليه السلام إنما ذب عن نفسه وأهله وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا يجري عنده مجرى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي لا بد من إقامته مع التمكن ولو كان قصده عليه السلام بما فعله

---

(1) وذلك بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله لما هاجم المرتدون المدينة وإلى هذا أشار عليه السلام بقوله: (فلما مضى عليه السلام تنازع المسلمون الأمر بعده فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الاسلام... فخشيت إن لم أنصر الاسلام وأهله أن أرى فيه ثلما أو هدما تكون المصيبة علي به أعظم من فوت ولايتكم... الخ) أنظر في تفصيل هذه القضية م 4 ص 165 من شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد حيث نقلها هناك عن تاريخ الطوي، وانظر تاريخ الطوي ج 3 / 245 حوادث سنة 11.

المعاضدة والمعاونة لكان الواجب أن ينفذ في بعوثهم، ويخوج في جيوشهم، ويحمي عن سائر بلدنهم على سبيل المعاضدة، فإذا لم نجده عليه السلام فعل ذلك علمنا أن الوجه في حربه عن المدينة ما ذكرناه.

فأما تنبيهه صلوات الله عليه لهم على الأحكام فيما كانوا يستفتونه فيه فلا شبهة أيضا فيه لأن المأخوذ عليه أن يفتي بالحق على كل وجه، ولكل أحد وينبه عليه مع التمكن، فلم يكن يسعه عليه السلام أن يشاهد حكما لله تعالى قد عدل به عن الحق يتمكن من تغييره والكلام فيه، فلا يذكر ما عنده في أمره.

وقوله: " وينتهي إلى آرائهم في إقامة الحدود وغيرها " عجيب لأنا ما نعوف نحن ولا أحد أنه عليه السلام رجع إلى رأيهم في شئ من الأحكام، بل المعلوم الظاهر أنهم كانوا يرجعون إليه ويستفتونه في المعضلات ويقول عمر: " لا عشت لمعضلة لا يكون لها أبو حسن " [1].

---

(1) كان عمر (رض) كلما رجع إلى علي عليه السلام في حل مشكلة معضلة، أو جواب مسألة غامضة يقول ذلك، وإليك بعض ما روي في ذلك (لولا علي لهلك عمر)، فتح الباري 15 / 131 وقال: رواه جمع من أئمة الحديث، وفيض القدير 4 / 356 ومسند أحمد 1 / 140 و 154، كنز العمال 3 / 95 وقال: أخرجه عبد الرزاق الخ وقوله: (أعوذ بالله أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا حسن، مستدرك الحاكم 1 / 457) وفي فيض القدير 3 / 46 : وصح عنه من طرق أنه كان يتعوذ من قوم ليس هو فيهم، ومثله في طبقات ابن سعد ج 2 ق 2 / 102) وقوله: (اللهم لا تنزل بي شدة إلا وأبو حسن إلى جنبي، رواه في كنز العمال 3 / 53 وقال: أخرجه ابن عساكر، وقال المحب في الرياض: أخرجه ابن البختري) وقوله: (لا أبقاني الله لشدة لست لها، كنز العمال 3 / 159) وقوله: (يا ابن أبي طالب ما زلت كاشف كل شبهة، وموضع كل حكم، كنز العمال 3 / 179) إلى غير ذلك مما يطول به المسير، ولا يتسع له المجال، ولكل قول من هذه الأقوال سبب يطلب من المصادر المذكورة وغيرها. وقد تقدم بعض ذلك في هوامش هذا الكتاب.

فأما إقامة الحدود، فلم يقم عليه السلام حدا على أحد بإذنهم ومن قبلهم، وإنما أقام الحد على الوليد بن عقبة عند امتناع عثمان من إقامته عليه، وقال عليه السلام لا يضيع لله حد وأنا حاصر فكيف يجعل إقامته للحد دليلا على المساعدة والموازرة.

فأما ما دل على نفي النص فليس هو ما ظنه من اعتبار أحوال الصحابة وأفعالها لكنه ما قدمناه وشرحناه، وقد بينا أن جميع ما توهم أن في ثبوته أو انتفائه انتفاء النص باطل وأن جميع ما اعتقد منافاته للنص من الأفعال والأقوال غير مناف له وقوله: " إنه لا يجوز أن ينص بالإمامة على رجل معين على رؤوس الإشهاد فلا يدعي له ذلك مدع، ولا يدعيه هو لنفسه ولا يشبهه حال النص " لأن النص على أمير المؤمنين عليه السلام قد ادعته له جماعة كثيرة وادعى هو عليه السلام لنفسه ولو لم يدع ذلك على وجه لما علمناه، ولا كان لنا سبيل إلى معرفته، اللهم إلا أن يريد نفي الادعاء على سبيل الإظهار والاعلان، وإذا أراد ذلك فقد بينا من الأسباب المانعة منه ما فيه كفاية فأما ما استقواه من شبهة البكرية في استخراجهم من تقديم أبي بكر للصلاة النص عليه فمعلوم وجهه والباعث على ادعائه، وبراء ذلك أن ما تدعيه البكرية من النص بخبر الصلاة عندنا من أضعف الشبه وأركها، حتى أنه ليغلب على ظن أكثرها استحالة اعتقاد النص بهذه الطريقة على أحد من المحصلين، وينسب إظهارها ممن تعلق بها إلى الغفلة وقلة التحصيل، أو اعتماد المدافعة والمقابلة من غير أن يكون الاعتقاد مطابقا للقول.

وقد بين أصحابنا رحمهم الله في غير موضع الكلام على خبر الصلاة المنسوبة إلى أبي بكر ودلوا على أنه لا نسبة بين الصلاة والإمامة، وجملة ما أوردوه أن خبر الصلاة إن لا خبر واحد، ثم إن الأمر بها والإذن فيها ورد

من جهة عائشة، وليس بمنكر أن يكون الإذن صدر من جهتها لا من جهة الرسول صلى الله عليه وآله، وقد دل أصحابنا على ذلك بشيئين أحدهما قول النبي صلى الله عليه وآله على ما أتت به الرواية لما عوف تقدم أبي بكر في الصلاة وسمع قراءته في المحراب: (أنكن كصويحبات يوسف) وبخروجه عليه السلام متحاملا من الضعف معتمدا على أمير المؤمنين عليه السلام والفضل بن العباس وعزله لأبي بكر عن المقام وإقامة الصلاة، وتقدمه عليه بنفسه في الصلاة، وهذا يدل دلالة واضحة على أن الإذن في الصلاة لم يتعد عائشة إلى الرسول صلى الله عليه وآله.

وقد قال بعض المخالفين: إن السبب في قوله صلى الله عليه وآله:

(إنكن كصويحبات يوسف) إنه صلى الله عليه وآله لما أذن بالصلاة قال:

(مروا أبا بكر ليصلي بالناس) فقالت له عائشة: " إن أبا بكر رجل أسيف [1] حزين لا يحتمل قلبه أن يقوم مقامك في الصلاة، ولكن تأمر عمر أن يصلي بالناس " فقال عليه السلام عند ذلك (إنكن كصويحبات يوسف) وهذا ليس بشئ لأن النبي صلى الله عليه وآله لا يجوز أن يكون أمثاله إلا وفقا لأغراضه، وقد علمنا أن صويحبات يوسف لم يكن منهن خلاف على يوسف، ولا مراجعة له في شئ أمرهن به، وإنما افتتن بأمرهن بحسنه، وأرادت كل واحدة منهن منه مثل ما أرادته صاحبتها فأشبهت حالهن حال عائشة في تقديمها أباها للصلاة طلبا للتجمل والتشرف بمقام الرسول صلى الله عليه وآله، ولما يعود بذلك عليها وعلى أبيها من الفخر وجميل الذكر، ولا معتبر بمن حمل نفسه من المخالفين على

(1) في الأصل " أسيف " لأنه من باب تعب يقال: أسف أسفا: أي حزن وتلهف فهو أسف كتعب، ولا ريب أن هذا التحريف من النساخ لا من المرتضى رحمه الله.

أن يدعي أن الرسول صلى الله عليه وآله لما خرج إلى المسجد لم يعزل أبا بكر عن الصلاة وأقره في مقامه لأن هذا من قائله غلط فظيع من حيث يستحيل أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وهو الإمام المتبع في سائر الدين متبعا مأموما في حال من الأحوال، وكيف يجوز أن يتقدم النبي صلى الله عليه وآله غيره في الصلاة وقد دلت الدلالة على أنه لا يتقدم فيها إلا الأفضل على الترتيب والتنزيل المعروف [1] ومما يدل على بطلان دعواهم هذه أنه عليه السلام لو لم يعزله عند خروجه عن الصلاة لما كان لما وردت به الرواية من الاختلاف في أنه صلى الله عليه وآله لما صلى بالناس ابتدأ من القرآن من حيث ابتدأ أبو بكر أو من حيث انتهى معنى على أنا نعلم لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه وجها يكون منه خبر الصلاة شبهة في النص مع تسليم أن النبي صلى الله عليه وآله أمرها أيضا لأن الصلاة ولاية مخصوصة في حال مخصوص لا تعلق لها بالإمامة لأن الإمامة تشتمل على ولايات كثيرة من جملتها الصلاة ثم هي مستمرة في الأوقات كلها، فأي نسبة مع ما ذكرناه بين الأمرين؟ على أنه لو كانت ولاية الصلاة دالة على النص لم يخل من أن تكون دالة من حيث كانت تقديما في الصلاة أو من حيث

(1) مراتب الإمامة في الصلاة عند الإمامية على النحو التالي " صاحب المسجد، والإمارة والمنزل أولى بالتقدم، والهاشمي أولى من

غيره إذا كان بشرائط الإمامة، وإذا تشاح الأئمة فمن قدمه المأمومون فهو أولى، وإن اختلفوا قدم الأقرأ فالأفقه فالأقدم هجرة فالأسن فالأصبح (الشرائع للمحقق 1 / 135) أما عند بقية الفرق " فيؤم القوم أقرأهم لكتاب الله، فإن استووا فأفقههم، - ويرى الشافعي تقديم الأفقه إذا كان يقرأ ما يكفي في الصلاة على الأقرأ - فإن استووا فأقدمهم هجرة فإن استووا فأسنهم، وإن كانوا في منزل فصاحبه أحق في كل حال إلا من السلطان، وجوزوا الصلاة خلف الفاسق، وخالفهم الإمامية في ذلك فإنهم يشترطوا العدالة في الإمام مضافا إلى طهارة المولد، وكره ذلك مالك (أنظر المغني لابن قدامة 1 / 181 فما بعدها والمحلى لابن حزم 4 / 484 فما بعدها.

اختصت مع أنها تقديم فيها بحال المرض، فإن دلت من الوجه الأول وجب أن يكون جميع من قدمه الرسول صلى الله عليه وآله في طول حياته للصلاة إماما للمسلمين، وقد علمنا أن الرسول صلى الله عليه وآله قد ولى الصلاة جماعة لا يجب شئ من هذا فيهم، وإن دلت من الوجه الثاني فالمرض لا تأثير له في إيجاب الإمامة ولو دل تقديمه في الصلاة في حال المرض على الإمامة لدل على مثله التقديم في حال الصحة، ولو كان للمرض تأثير لوجب أن يكون تأموه أسامة بن زيد وتأكيده أمره في حال المرض مع أن ولايته تشتمل على الصلاة وغير الصلاة موجبا له الإمامة لأنه لا خلاف في أن النبي صلى الله عليه وآله كان يقول إلى أن فاضت [1] نفسه الكريمة صلى الله عليه وآله: (نفذوا جيش أسامة) ويكرر ذلك ويردده.

فإن قيل: لم تدل الصلاة على الإمامة من الوجهين اللذين أفسدتموها لكن من حيث كان النبي صلى الله عليه وآله مؤتما بأبي بكر في الصلاة ومصليا خلفه.

قلنا: قد مضى ما يبطل هذا الظن فكيف يجعل ما هو مستحيل في نفسه حجة؟ على أن النبي صلى الله عليه وآله عند مخالفينا قد صلى خلف عبد الرحمن بن عوف، ولم يكن ذلك موجبا له الإمامة، وخبر صلاة عبد الرحمن بن عوف أثبت عندهم وأظهر فيهم من خبر صلاته خلف أبي بكر، لأن الأكثر منهم يعترف بغزله عن الصلاة عند خروجه عليه السلام وقد بينا أن المرض لا تأثير له فليس لهم أن يفرقوا بين صلاته خلف عبد الرحمن وبينها خلف أبي بكر بذكر المرض.

قال صاحب الكتاب في الحكاية عن أبي هاشم: (ومما يبين بطلان

(1) تكتب فاضت نفسه بالضاد، وفاظ بالظاء.

قولهم: إنه لا يجوز أن يقدم جماعة من أهل [1] البصرة لا يجوز على مثلهم التواطؤ فيخبروا عن أسعار الأمتعة ولا يخبروا بدخول القرامطة فإذا وجدناهم لم يخبروا بذلك مع أخبارهم بالأسعار وأشباهها دل ذلك على أن القرامطة لم تدخل البصرة، أو لم يقفوا على ذلك من أمرهم، ولو جاز أن لا يخبروا بالعظيم، ويخبروا بما هو دونه لجاز أن يقع في الجامع حرب وقتل ويجيئنا منهم قوم لا يخبرون بذلك، وإذا كان مثل ذلك باطلا وقد علمنا أن جعل النبي صلى الله عليه وآله عليا [2] إماما وإشارته إليه ونصه عليه من أعظم ما تحتاج الأمة إليه إلى معرفته فلو كان قد نصبه لهم لما جاز أن يتكاتموا أمره من غير تواطؤ وهم مخبرون بالكثير مما هو دون ذلك في الحاجة، بل يخبرون بكثير مما لا يحتاج إليه ولا هو في الظهور مثل إقامة الإمامة، ولو تواطؤا على ذلك مع أنهم جماعة عظيمة لم يخف ذلك علينا لأن ذلك إنما يكون بأمور تظهر وكيف يجوز أن يتواطؤا على كتمان ذلك حتى لا يدعيه مدع في مشهد ولا مقام؟ على أن ذلك لو صح على ما يدعونه ما كانت الحجة قائمة علينا، وإنما ذكرنا ما ذكرناه ليعلم أنه صلى الله عليه وآله لم يقم إماما، [3] .... " [4] .

يقال له: الذي يجب إذا قدمت جماعة من البصرة لا يجوز عليهم التواطؤ وأخبرونا عن أسعار الأمتعة ولم يخبروا بدخول القرامطة وعلمنا أنه لا داعي لهم إلى كتمان دخول القرامطة،ولا صارف لهم عن الأخبار بحالهم أن يعلم بهذا الشرط أنهم لم يدخلوها، فأما مع التجويز لحصول

(1) يلاحظ " من " ساقطة من الشافي و " أهل " ساقطة من المغني.

(2) كلمة " عليا " ساقطة من المغني.

(3) غ " لم يقمه إماما ".

(4) المغني 20 ق 1 / 123.

داع إلى الكتمان، وصارف عن الإظهار فلا يجب القطع، بل لا يمتنع أن يخبروا بالأسعار وبما هو أدون حالا من الأسعار ولا يخبروا بشأن القرامطة، وكذلك القول في الواردين علينا من الجامع [1] ألا ترى أنه لا يمتنع أن تعتقد هذه الجماعة الواردة من البصرة لأمور ظهرت من سلطان بغداد أنه متى عثر على مخبر عن دخول القرامطة البصرة ضرب عنقه، ونكل به، أو يكون بين هذه الجماعة وبين جماعة من تجار بغداد معاملات ومضاربات فيعتقدوا أنهم متى أنذروهم [2] بدخول القرامطة البصرة كان ذلك سببا داعيا لهم إلى الامتناع من دفع تجاراتهم إليهم، وحملها في صحبتهم إشفاقا عليها، وخوفا من امتداد الأيدي إليها ونحن نعلم أنهم متى اعتقدوا أحد ما ذكرناه وتقرر في نفوسهم لم يجز أن يخبروا بدخول القرامطة البصرة مع إخبارهم بصغير الحوادث وليس لهم أن يقولوا: إن هذه الجماعة التي ذكرنا حالها إذا خافت من أن تخبر بدخول القرامطة من السلطان فإنه لا بد أن يخاف منها قوم فيمسكوا، ويغلب آخرون السلامة فيخبروا، ثم لا يلبث أمرهم أن يظهروا حال القرامطة في دخولهم البصرة أن يعلم لأن ذلك إذا صح لم يكن قادحا في قولنا ولا معترضا على طريقتنا، لأن الخوف ألا ربما انكتم معه الخبر ما دام الخوف قائما، لا سيما إذا لم يحمل المخبرين على الخبر داع من دواعي الدين، أو داع يرجع إلى الدنيا، يجري في القوة مجرى داعي الدين،وإذا أخبر منهم مخبر لقوة الداعي فلا يكون إخباره إلا على أخفى ما يكون من الوجوه واستتارها، هذا إذا حمل نفسه على الخطر وركوب الغرر [3] ومثل هذا نعنيه في النص

(1) أي بحسب المثال الذي تقدم.

(2) أخبروهم، خ ل.

(3) الغرر – بفتحتين –: الخطر.

لأن الداعي التي دعت إلى كتمانه لم تعم جميع الأمة، بل اختص قوم بالنقل وآخرون بالكتمان، ومن نقل فإنما وقع نقله لقوة الداعي الديني على جهة الخفاء والمساترة، ونحن نعلم أنه لا يمكن أحدا من مخالفينا أن يقول: إن السلطان متى خوف من

ذكر خبر القوامطة فإن من نقل خوهم مع هذا الخوف الشديد وحمل نفسه على النقل تغليبا للسلامة، وطمعا في النجاة، فإن نقله يقع ظاهرا مكشوفا كما يقع نقله بسائر ما لا خوف فيه من جهة السلطان، فقد ثبت على كل حال ما أردناه، وبطل ما ادعاه أبو هاشم من استحالة كتمان دخول القوامطة البصرة على الجماعة الكثيرة، لأنه إذا سلم أن الكتمان لا يجوز أن يعم جميع الجماعات الواردة، بل لا بد أن يخبر منهم بما قررناه مخبر، فليس بواجب أن تقع الأخبار من هذه الجماعة حتى لا يبقى الكتمان إلا في الطائفة اليسيرة التي يجوز عليها التواطؤ، بل العادة تقتضي بعكس هذا لأن الخبر إذا وقع من بعضهم فليس يقع إلا من الآحاد الذين يخالفون الحزم، ويطرحون العواقب، ويغلبون الطمع في النجاة والكتمان مع ثبوت الخوف هو الأعم الواجب في الجماعة، وهذا معلوم بالعادة ضرورة.

فإن قيل: ما ذكرتموه يوجب أن تجوزوا دخول القوامطة البصرة على وجه ظاهر لجميع أهلها، وإن انكتم ذلك على أهل بغداد جملة مع امتداد الزمان، بأن يتفق لجميع الواردين من البصرة من الداعي إلى الكتمان أمثال ما وصفتموه.

قلنا: ليس يجب إذا جوزنا أمرا تشهد بجوازه العادة، ويقضي بصحته التعارف، أن نلزم ما يستحيل فيهما، لأنا نعلم أن الخوف من السلطان وإن اقتضى حصول الكتمان من الجماعة والجماعات الواردة فليس يجوز أن يستمر ذلك في كل جماعة ترد حتى لا يخبر منها نفر وإن قل

عددهم مع الخوف على السبيل التي ذكرناها في تغليب السلامة، ثم ذلك وإن جاز وعم الجماعة على بعده فليس يصح استمرار أسباب الخوف مع امتداد الزمان، بل لا بد من أن ترتفع دواعي الخوف أو تضعف أو لزوال إمرة السلطان الذي كان الخوف منه، أو بضعفه، يبين ما ذكرناه علمنا بأن الناس في أيام السلطان القاهر الذي تخاف سطوته، وجرت عادته بالتخويف من إفشاء أسراره وأخباره، والمبالغة في عقاب من يقدم على مخالفته، قد يشكون كثيرا في أخبار بعوثه وجيوشه وما يجري عليهم من هزيمة وقتل وما أشبههما، ولا يقطعون بإمساك من يرد من الجهة التي تلك الجيوش فيها – وإن كانوا جماعة – على انتفاء وقوع الهزيمة بالجيش أو ما أشبهها من المكروه ويجوزون أن يكون إمساك الواردين عن الخبر إنما هو لعلة الخوف من السلطان، وهذه حال الناس كانت في أيام عضد الدولة [1] غير أن الأمر لا بد أن ينكشف على الأيام من بعض الوجوه التي ذكرناها هذا إذا كان الداعي إلى الكتمان الخوف.

(1) عضد الدولة: هو فناخسرو بن الحسن الملقب ركن الدولة ابن بويه الديلمي أبو شجاع تولى ملك فارس ثم ملك الموصل والجزيرة وهو أول من خطب له على المنابر بعد الخليفة قال الزمخشري في ربيع الأبرار: وصف رجل عضد الدولة فقال: " وجه فيه ألف عين، وفم فيه ألف لسان، وصدر فيه ألف قلب " كان شديد الهيبة وكان عالما بالعربية وينظم الشعر ومن آثاره تجديد حرم أمير المؤمنين عليه السلام في النجف الأشرف، وبنى سورا حول مدينة الرسول صلى الله عليه وآله وأنشأ ببغداد البيمارستان العضدي (أي المشفى العضدي) وعمر القناطر والجسور توفي ببغداد سنة 372 هـ وحمل إلى النجف الأشرف ودفن فيها وقبره في جهة باب الطوسي من الصحن الشريف ولكن طمست معالمه وضاع في جملة ما ضاع من آثار عاصمة الدين ومثوى أمير المؤمنين وأنا لله وأنا إليه راجعون وقد ذكر أخبار عضد الدولة كثير من المؤرخين وتجدها متفرقة في تاريخ ابن خلكان خصوصا الجزء الرابع منه والكامل لابن الأثير ج 1 / 384 و ج 8 و 9 في أكثر صفحاتهما و ج 10 / 184 و 319.

فأما إذا كان ما تقدم من إشفاق بعض التجار من أن يخبروا بدخول القوامطة فيمتنع شركاؤهم من تسليم الأمتعة إليهم فهو

أبعد من الاستمرار لأن هذا الغرض وإن جوزناه في بعض الجماعات الواردة فمحال أن يكون حاصلا لكل وارد من البصرة، لعلمنا بأن أكثر من يرد لا تجارة له فلا بد أن يظهر ذلك ممن لا غرض له في الكتمان، على أن من أعرض عن ذكر دخول القرامطة من التجار للغرض الذي ذكرناه لا يجوز أن يطمع في استمرار استتار دخولهم عن شركائهم من أهل بغداد، وهم يعلمون أن شركاءهم متى لقوا غيرهم من الواردين علموا دخول القرامطة من جهتهم، وإنما يجعلون الكتمان لذلك والإعراض عن ذكره طريقا لتعجل ما يتسلمونه [7] من جهتهم وتحصيله، ومتى وافقهم الشركاء بعد أن يعرفوا ما كتموه من جهة غيرهم جاز أن يكذبوا بذلك إن تمكنوا ويقولوا: لعل دخولهم كان بعد خروجنا، وهذه أمور تجوز في أحوال وتمتنع في أخرى على حسب الأطماع والظنون والدواعي ومن سبر العادات علم أن الشئ قد يتم ويقصده الجماعة وفي أمثاله في الظاهر ما يبعد تمامه، أو قصد العقلاء لما يختص به كل واحد من الأمرين من الأسباب الباعثة والصارفة.

ثم يقال لصاحب الكتاب: أليس قد ذكرت في باب الأخبار [2] من كتابك هذا عند الكلام في الكتمان أن الجمع العظيم إذا عرف أمرا تدعو الدواعي إلى نقل مثله فغير جائز أن يكتمه ولا يظهره إلا بمواطأة أو بشبهة جامعة على ذلك، أو خيفة أو رهبة إلى ما شاكله؟.

ثم قلت: (ومتى لم تحصل هذه الأمور ولا حصل ما يقوم مقام نقلها وإظهارها فالكتمان غير جائز عليهم) وهذا الكلام يناقض ما حكيته

---

(1) يلتمسونه، خ ل.

عن أبي هاشم لأنه أطلق أن الجماعة الواردة من البصرة إذا أخبرت عن كذا، وأمسكت عن كذا، دل إمساكها على أن الذي أمسكت عنه لم يكن، ولم يستثن شيئا مما ذكرته، وقد كان يجب أن يقول على مقتضى كلامك: متى لم يكونوا على كذا وكذا، حتى يشترط سائر ما عددته من الأسباب الموجبة للكتمان فإن كان ذلك لا يجب أن يشترطه لأنه مستحيل أن يكتم هؤلاء دخول القرامطة على وجه من الوجوه، وإنما نذكر أسباب الكتمان في موضع آخر يسوغ فيه الكتمان، فقد كان يجب أن لا تطلق أنت جواز الكتمان على الجماعة العظيمة إذا اتفق لها أحد الأسباب، التي ذكرتها وتستثني الواردين من البصرة ومن جرى مجراهم وتبين أنهم ممن لا يجوز عليه الكتمان [1] على وجه وإن جاز على غيرهم لبعض تلك الأسباب فلا بد إذا من أحد أمرين إما الاعتراف بالخطأ فيما أطلقته في باب الأخبار أو صرف الخطأ إلى كلام أبي هاشم الذي استحسنته وحكيته إعجابا به، واعتقادا له.

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

قيل له: قد ذكرت ذلك وهو غير عاذر لأبي هاشم فيما أطلقه من الكلام ولا مانع مما حكمنا به من غلطه لأنه لم يجوز أن يكتم الواردون من البصرة أمر القرامطة لأحد الأسباب التي تقتضي الكتمان، ثم يوجب ظهورها وظهور ما كتموه فيما بعد، بل

منع الكتمان منه جملة.

(1) في المخطوطة " عليهم الكتمان ".

فأما ظهور ما تكتمه الجماعة على وجه من الوجوه إذا كان مما تمس الحاجة إليه وتدعو الدواعي إلى نقله، ووقع في الأصل ظاهرا، فقد بينا أنه مما لا بد منه في العادة، غير أن ذلك غير موجب لظهور أسباب الكتمان، والوقوف عليها بعينها في كل حال، لأن الأسباب الداعية إلى الكتمان على ضربين.

أحدهما: يجب ظهوره بالعادة والوقوف عليه بعينه، كما يجب ظهور نفس الشئ المكتوم إذا كان بالصفة التي تقدمت.

والضرب الآخر، لا يجب هذا فيه.

فأما الأول فهو أن يكون الكتمان وقع من الجماعة الكثيرة لتواطؤ عليه أو لإكراه من سلطان قاهر، لأن العادة تقتضي ظهور ما ذكرناه، والوقوف عليه بعينه، وأنه مما لا يكاد يخفى ويلتبس.

والثاني – أن تكون أسباب الكتمان أمورا تخص الجماعات، وترجع إلى اعتقاداتها كالعداوة والحسد والشبه واعتقاد الضرر في الدين أو الدنيا، فهذه الأسباب متى اقتضت الكتمان لم يجب ظهورها كوجوب ظهور ما تقدم لا سيما إذا وقع الكتمان لأمور منها مختلفة، ولم يكن الداعي إليه واحدا بعينه، فإن الدواعي إلى الكتمان ربما اختلفت في جنسها وإن كانت متفقة في اقتضائها للكتمان فهي إذا كانت بهذه الصفة أبعد من الظهور، وأقرب إلى الخفاء، والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه أنه لو جمع بعض السلاطين أهل بلد عظيم كثير الأهل أو جماعة منهم كثيرة لا يجوز عليها التواطؤ فذكر بحضرتهم رجلا من بلدهم بذكر جميل، وقال فيه أقوالا تقتضي تفضيله وتعظيمه، والرفع منه لجاز من القوم أن ينصرفوا فيمسك

أكثرهم عن نقل ما جرى وإعادته، وتكون دواعيهم إلى الكتمان مختلفة، فمنهم من دعاه إليه العداوة، وآخرون حملهم عليه الحسد، وبعض اعتقد أن في نقله ضررا في الدين أو الدنيا، وبعض آخر دخلت عليه شبهة من غير هذه الوجوه، ولا يجب وإن ظهرت على ما جرى من بعض الجهات أن يظهر على الأسباب الموجبة لكتمان الجماعة له حتى تعرف بأعيانها ويميز بينها وبين غيرها ولا يجري وقوع الكتمان على هذا الوجه، ولهذه الأسباب مجرى أن يكونوا تواطؤا عليه وتوافقوا على أن يمسكوا عن النقل أو وقع من سلطان إكراه لهم على الكتمان لأنا نعلم أنه متى وقع لما ذكرناه ثانيا وجب ظهور أسبابه، وإن لم يجب ذلك في الأول.

فإن قال: إذا جاز أن يقع الكتمان من الجماعة الكثيرة فتخفى أسبابه على بعض الوجوه فلم لا جاز وقوع الافتعال للأخبار أيضا من الجماعة الكثيرة العدد وتخفى أسبابه للعلة التي لها خفيت أسباب الكتمان؟ فإذا أجزتم الكتمان على الجماعات للأسباب التي ذكرتموها فأجيزوا الافتعال على مثلهم لمثل تلك الأسباب، فإن ما استشهدتم به من العادة لا يفرق بين الأمرين لأن الناس كما قد تحملهم العداوة والحسد على الكتمان فكذلك قد تحملهم المحبة وقوة العصبية على الافتعال، وتخرص المحال، وهذا يبطل

طريقتكم في النص، بل هو مبطل لسائر الأخبار.

قيل له: قد بينا أن الكتمان به ربما وجب ظهور أسبابه، وربما لم يجب وفرقنا بين الأسباب التي متى دعت إلى الكتمان ظهرت ووقف عليها، وبين الأسباب التي لا يجب أن يظهر عليها، وليس يجري الافتعال هذا المجرى لأنه إن أريد به افتعال أخبار مختلفة في اللفظ والمعنى أو مختلفة

(1) الافتعال: الاختلاق.

في الصورة واللفظ، وإن كانت متفقة في المعنى فإنا نجوز أن يدعو إليه من الأسباب ما لا يجب ظهوره والوقوف عليه، بعينه حسب ما نقوله في الكتمان وأسبابه، فإن أريد به افتعال خبر واحد متفق في صورته وصفته ومعناه حتى يقع من الجماعات الكثيرة الخبر الذي هذه صفته، وتتكتم أسباب افتعاله فذلك لا يجوز، لأن الخبر متى كان بالصفة التي ذكرناها لم يجز أن يجمع الجماعة عليه إلا التواطؤ أو حمل ظاهر من سلطان، ولم يصح أن يجتمعوا عليه للأسباب التي ذكرناها في الكتمان، ألا ترى أن العداوة والحسد، وجميع ما عددناه من الأسباب المقتضية للكتمان في العادة لا يصح أن يكون أسبابا يجمع على افتعال خبر بلفظ ومعنى واحد حتى يصح من الجماعة العظيمة التي تعادي رجلا أن تفتعل في ذمه خبرا متفقا في لفظه ومعناه، أو تهجوه بأسرها بقصيدة من الشعر متفقة اللفظ و المعنى من غير تواطؤ، وقد يصح في العادة على هذه الجماعة أن تكتم ما يظهر لها من فضل من تعاديه لهذه الأسباب التي تقدمت من غير تواطؤ واتفاق، فمن ها هنا أوجبنا ظهور أسباب الافتعال متى كانت صفة الخبر المفتعل على ما ذكرناه، ولم يوجب ظهور أسباب الكتمان، وليس بمنكر عندنا أن يحمل الناس المحبة [1] والعصبية على الافتعال، كما قد يحملهم على الكتمان الحسد والعداوة، غير أن الافتعال الذي تدعو إليه المحبة لا يجوز أن يكون متفقا في الصيغة [2] والمعنى لأن ما دعا إلى معناه لا يجوز أن يكون داعيا إلى إيراده على صورة واحدة يبين ذلك أنه غير ممتنع أن يقصد جماعة يوالون رجلا ويجتمعون على محبته، والتقرب إليه، إلى افتعال مدح فيه، غير أنا نعلم أن الذي جمعهم على المدح من جهة الافتعال لا يكون

(1) وليس عليكم أن تقولوا إن المحبة والعصبية يحمل خ ل.

(2) في الصورة خ ل.

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 وفنونها فيورد كل واحد أو كل نفر فنا من المدح فإن كانوا بجماعتهم يعلمون أنه يريد من المدح ويعجبه 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 وتتماثل

لأنا إذا قدرنا أن الذي افتعلوه له وعلموا ميله إليه من ضروب المدح هو العلم بالكلام لم يجز أن يتخوصوا بأسوهم من غير تواطؤ أنه ناظر أحذق المتكلمين في مسألة من الكلام مخصوصة، ويحكوا ما دار بينهما بعبارة مخصوصة حتى ينتهوا إلى موضع من المسألة يشهدون على المتكلم الحاذق بالانقطاع فيه، وتقع هذه الحكاية من الجميع على وجه واحد، وكذلك إذا كانوا يعلمون منه الميل إلى الوصف بالكرم لم يجز أن يمدحوه بقصيدة واحدة متفقة الوزن والقافية والمعنى، ويصفوه فيها بإعطاء أموال مخصوصة لأقوام بأعيانهم، بل الجائز أن يصفه كل واحد بعلم الكلام أو بالكرم على وجه يخالف الوجه الذي يقع عليه وصف صاحبه، وليس مثل هذا في الكتمان فإن الجماعة الكثيرة التي تبغض رجلا وتعاديه يجوز أن تكتم الفضيلة الواحدة من فضائله الواقعة على وجه مخصوص، وتجمع العداوة على جحدها والإعراض عن ذكرها، ولا يحتاج فيما يجمع على كتمان تلك الفضيلة إلى أكثر من العداوة، فقد بان الفرق في هذه الجهة بين الكتمان والافتعال، ولم يلزمنا إبطال طريقة الاستدلال على النص لأن الشيعة نقلته بألفاظ مخصوصة، وصيغ متفقة، وأشارت إلى أحوال وقع فيها معينة فلم يجز أن يكونوا افتعلوه للميل والمحبة من غير تواطؤ، ولو كانت الشيعة نقلت، معنى النص بألفاظ

مختلفة، وعلى وجوه متباينة لساغ الطعن الذي تضمنه السؤال، واحتاج من الجواب إلى غير ما تقدم، وليس له أن يقول أليس الشيعة قد نقلت النص الجلي بألفاظ مختلفة؟ فتارة بلفظ (هذا خليفتي عليكم من بعدي) وتارة بألفاظ (هذا إمامكم) [1] إلى غير هذه الألفاظ، وهي كثيرة مختلفة، لأن هذه الألفاظ وما أشبهها من ألفاظ النص وإن اختلفت فالكل ناقل لها، وكل لفظ منها ينقله جميع الشيعة أو الجماعة التي لا يجوز عليها التواطؤ منهم، ولم نرد بوقوع اللفظ مختلفا من الجماعة التي تقصد إلى الافتعال هذا الوجه، وإنما أردنا أن كل واحد منهم إذا لم يواطئ صاحبه لا بد أن يورد الخبر مخالفا لما يورده الآخر عليه في لفظه وجهته حتى لا يتفق منهم على اللفظ المشابه الصورة خمسة أنفس، بل ربما لم يتفق اثنان، وليس هذه حال المخبرين عن النص لأنا قد بينا أن جميعهم نقل الألفاظ المختلفة، واتفقوا مع كثرتهم على نقلها، ويجب أن يعلم أن غرض المخالف في إلزامنا ظهور أسباب الكتمان ومعرفتها بعينها، أن نلتزم ذلك فيوجب علينا أن تكون الأسباب الموجبة لكتمان النص على أمير المؤمنين عليه السلام ظاهرة لكل أحد، على وجه لا تدخل فيه الشبهة، وتتطرق بانتفاء ظهورها، ووقوف الناس عليها إلى نفي الكتمان الذي تدعيه.

وقد مضى الكلام فيما يجب من ظهور أسباب الكتمان وما لا يجب ويمكن أن يقال للقوم: ما الذي تريدون بإلزامكم ظهور أسباب الكتمان؟

أتريدون أن ظهورها واجب على حد لا يصح دخول الشبهة معه على أحد؟ أم تريدون أنه لا بد أن يقوم عليها دليل من الأدلة وتعرف من وجه من الوجوه وإن صح أن يشتبه الأمر فيها على من لم ينعم النظر؟ فإن

(1) أنظر الغدير 1 ص 10 فما بعدها.

أردتم الأول فقد بينا أنه غير واجب في العادة، وضربنا له الأمثال، وإن أردتم الثاني فهو غير منكر؟ وقد دل الدليل عندنا على الأسباب المقتضية لكتمان النص وعرفت الشيعة من حال النفر الذين تواطؤا على إزالة الأمر عن مستحقه ورووا خبر الصحيفة المكتوبة بينهم [1] وميزوا بين من دفع النص للحسد والعداوة، وبين من دفعه للشبهة وحسن الظن بدفعه، حتى أنهم يشيرون إلى كل واحد بعينه، وهذا مشهور من اعتقادهم ومذهبهم، ولم يبق إلا أن يطالبوا بالدلالة عليه فيدلوا فقد عرفت إذا الأسباب في كتمان النص، ودل الدليل عليها، وإن لم يجب أن يعلمها كل واحد، وتنتفي الشبهة فيها عن كل ناظر، كما يجب ذلك فيما ظهرت أسبابه مما تقدم ذكره.

وأما قوله في الفصل الذي كلامنا عليه: (فلو كان قد نصبه لهم لما جاز أن يتكاتموا أمره من غير تواطؤ) فإن أشار بالتكاتم إلى جميع الأمة الذين نصب لهم فذلك مما لم يقع فيحتاج إلى تعليله، وهل كان لتواطؤ أو لغيره، لأنا قد بينا أنه كما كتم فريق قد نقل فريق وإن لم يساووهم في الكثرة، وإن أراد لما جاز أن يكتمه من وقع الكتمان منه من جملة الأمة لغير تواطؤ فهو أيضا باطل لأنا قد دللنا على أن الكتمان قد يقع من الجماعة لغير تواطؤ، وذكرنا أسبابه التي من جملتها العداوة والحسد، واعتقاد الضرر في الدين أو الدنيا أو الشبهة، وضربنا أمثالا تشهد بصحتها العادة، ومضى أيضا فيما سلف من كلامنا أنه غير ممتنع أن يكون التواطؤ في كتمان النص وقع من جماعة قليلة، واتبعها الباقون لدواع مختلفة منها حسن الظن ودخول الشبهة.

---

(1) أنظر سفينة البحار م 2 مادة صحف.

ومنها كراهة إمرة المنصوص عليه وإن كانت أسباب الكراهية أيضا مختلفة فيهم، وكل ذلك يبطل ما ظنه من أن التواطؤ في الكل أنه لا بد منه.

وأما قوله: "وهم يخبرون بالكثير مما دون ذلك في الحاجة" فالصحيح أنهم لم يخبروا بشئ مما أشار إليه لظهوره في أصله، أو لمكان الحاجة في الدين إليه، بل لأنه لم يدعهم داع إلى كتمانه، ولم يعتقدوا أن نقله يعقبهم ضررا ولا يحرمهم رئاسة.

وقوله: "ولو تواطؤا على ذلك مع أنهم جماعة عظيمة لم يخف علينا" صحيح وليس بطاعن على طريقتنا لأنا لم نذهب إلى أن الجميع تواطؤا على الكتمان، بل خصصنا بالتواطؤ نفرا منهم، ولا شبهة في أنه لا يجب من ظهور تواطؤ النفر ما يجب من ظهور تواطؤ الجماعة العظيمة، ولهذا قال: "ولو تواطؤا مع أنهم جماعة عظيمة لوجب كذا".

فأما قوله: "إن الذي تدعيه لو صح لما كانت الحجة قائمة به عليه" فقد تقدم بطلانه، وبينا أن الحجة قائمة مع ثبوت قولنا وصحته على جميع مخالفينا في النص من حيث كان لهم مع وقوع الكتمان ممن آثره سبيل إلى إصابة الحق.

قال صاحب الكتاب حاكيا عن أبي هاشم: "قال: إن إقامة الإمامة عندهم من أعظم الشرائع، ومما لا يصح الشريعة إلا معه لأن الإمام يصحح الشرائع من حج وصلاة [1]، وأنه يقوم بحفظ الدين على ما يقولون، فلو جاز أن يكتموا إمرة مع أن النص الذي وقع طريقه

---

(1) غ " إلا معها، لأن عندهم تصح الشرائع والصلاة ".

الاضطرار لجاز أن ينص عليه السلام على صلاة وقبلة وفريضة [2] ولا ينقل، وإن كان النص في الأصل بالاضطرار علم ".

قال: " وقد يجوز أن لا ينقل بعض الأشياء وإن نقل غيره إذا كانا متقاربين أو يكون المنقول منهما أعظم في النفس والحاجة إليه أشد، فأما أن يكون المتروك نقله هو الأعظم، والحاجة إليه أشد فلا يجوز ألا ترى أنه لا يجوز أن لا ينقل عن الجامع خبر حرب وفتنة، وينقل ما خطب به الأمير، وقرأ به في الصلاة، وإن كان قد يجوز أن ينقلوا خبر الحرب والفتنة ولا ينقلوا كيفية الخطبة، وإذا كانت الإمامة من أعظم الأمور وأجلها خطرا على مذهبهم، فكيف يجوز أن لا ينقل وينقل ما هو دونه مع أن سائر الشرائع متعلقة به، وذلك يوجب أن الأصل لا ينقل ويكتم مع أن ما يجري مجرى النوع لا محالة ينقل،... " [2].

يقال له: لو اتفق في سائر ما ذكرته ما اتفق في النص من الأسباب وقوة الأطماع والدواعي لجاز الكتمان على الوجه الذي أجزناه عليه في النص، غير أنه مستبعد فيما ذكرته لأن الأعداء لا داعي لهم إلى كتمان فرائضه وشرائعه عليه السلام من حيث لم تكن مؤثرة في شئ من أمورهم، وأهل الملة أيضا منهم [3] من يفوته بنقل الفرائض والسنن والشرائع أمل أو ليتنزل به عن رئاسة حسب ما يقتضيه نقل النص فيمن عمل بخلافه، وإذا انتفت دواعي الكتمان، وكانت دواعي النقل التي من جملتها التدين باعثة عليه لم يقع الكتمان، ومعلوم أن كتمان الفرائض

---

(1) غ " وشريعة ".

(2) المغني 20 ق 1 / 124.

(3) فليس منهم، خ ل.

وما أشبهها لو وقع من قاصد إليه لما اشتبه أمره على أحد، ولظهر انسلاخه عن الاسلام، ولفاته بكتمان ذلك ما قصده وجوى إليه بكتمان غوه، ونحن نعلم أن العادة جارية بأن بعض الأشياء لا يتمكن من كتمانه إلا بإظهار غوه، حتى لو جمع بينهما في الكتمان لفات الغوض، وظهر الأمر، وقد قال بعضهم: " إني لأصدق في اليسير مما يضوني لأكذب في الكثير مما ينفعني ".

فإن قيل: فيجب على ما ذكرتموه ألا أن تشكوا في حصول أسباب داعيه إلى كتمان الفوائض وتجوزوا أن يكون اتفق فيها ما اتفق في النص.

قلنا: قد مضى الفرق بين الأمرين، ودللنا على استحالة ثبوت أسباب كتمان النص فيما ألزمناه، ومما يبطل هذا الاعتراض أنا نعلم وكل عاقل علما لا يخالجنا فيه شك،ولا يعترضنا ريب، أنه صلى الله عليه وآله لم ينص على قبلة وصلاة مخالفة لقبلتنا وصلاتنا،ولا يجوز أن يعتقد عاقل خلاف ما اعتقدناه حتى أنا ننسب من أظهر لنا خلاف ما ذكرناه من الاعتقاد إلى الاختلال ونقصان العقل أو المعاندة، فلو كان حكم النص على أمير المؤمنين عليه السلام حكم النص على صلاة أخرى لوجب أن يكون العلم بانتفائه كالعلم بانتفاء النص على الصلاة التي تقدم ذكرها ويكون حال من أظهر لنا اعتقاد أحد الأمرين كحال من أظهر اعتقاد الآخر وفي العلم بتباين الأمرين، وبعدما بينهما دليل على بطلان إلزامنا تجويز وقوع النص على فوائض لم تنقل قياسا على ما نذهب إليه في النص على أنه إذا قيل لنا: جوزوا أن يتفق في كتمان ما عارضناكم به من الفوائض ما اتفق في كتمان النص كان جوابنا أن نقول: وكان يجب إذا اتفق في أحد الأمرين ما اتفق في الآخر أن ينقل ناقل من جملة الأمة النص على هذه الفوائض المدعاة كما قد نجد ناقلين ينقلون النص،وإذا قيل

أجيزوا أن لا ينقل ذلك أحد مع ظهوره قياسا على النص لم يكن ذلك معارضةولا إلزاما صحيحا.

فأما قوله: " فأما أن يكون المتروك نقله هو الأعظم والحاجة إليه أشد فلا يجوز " فإنما يجب ما ذكرناه إذا كانت الحال حال سلامة.

فأما مع ثبوت دواعي الكتمان،واعتقاد الكاتمين أن في نقل ما بالناس إليه حاجة من جهة الدين،وهو أعظم في نفسه ضررا عليهم وفي كتمانه نفعا لهم فلا يجب ما قلوه،والقول فيما ضرب به المثل كالقول فيما تقدم، لأن أهل الجامع لو اعتقدوا أن في أخبارهم بالفتنة ضررا عظيما يلحقهم لجاز أن لا يخبر أكثرهم بحالها،وإن أخبروا بقراءة الإمام.

قال صاحب الكتاب في تمام الحكاية عن أبي هاشم: " قال:ولا يمكن أن يفصل بين الأمةوغيرها بأن يقال: إن من تولى الإمامة وسلب الإمام حقه كان يقصد إلى أن يعفي على [1] أخبار النص فلذلك ضعفت وقلت، وذلك لأن الأمر لو كان كما قالوا لكنا نحن وهم شرعا [2] واحدا فكان يجب إذا لم يتصل بنا أن لا يتصل بهم، فكيف يصح والحال هذه أن يدعوا العلم بهذا النص؟وإن كان ضعف نقله لم يقدح في معرفتهم، فكيف يقدح في معرفتنا؟ على أنه إن أثر في معرفة فقد سقط عنا التكليف فيها على أنا قد بينا بما ذكرناه من الأحوال المنقولة عن الصحابة أنه لم يكن هناك النص الذي ادعوه على أن من عادى أمير

المؤمنين عليه السلام بعد ما بويع له، وصار إماما فمعاداته له أظهر ممن تقدم وكيف ضعف نقل النص ولم يضعف نقل رضا الناس به وجعلهم إياه إماما ". قال: "وهذه

(1) يعفي: يغطي، والعفاء: التراب.

(2) يقال: هم شرع – بالتحريك والاسكان أيضا – في الأمر: أي سواء.

الدعوى نعلم أنها وقعت من متأخريهم بالأخبار المنقولة، وقد روي عن السيد [1] أنه قال: ما لأمير المؤمنين عليه السلام فضيلة إلا ولي فيها قصيدة وشعر، وليس في أشعاره ادعاء مثل هذا النص، وإنما ذكر فيها الأخبار المروية، ويقال: إن أول من جسر على هذه الدعوى ابن الراوندي ومن جرى مجراه ".

قال: "وكيف وقع نقل فضائله، ومقاماته، المحمودة في الحروف

(1) في حاشية المغني " من هذا السيد " وقد خفي على الأستاذ المحقق والدكاترة المشرفون بما فيهم طه حسين الذي طبع جزء الإمامة من المغني بإشرافه: أن المراد بالسيد إسماعيل بن محمد الحميري الشاعر المشهور الذي ملأ لقبه هذا كتب الأدب والشعر والتراجم وإليك نماذج من ذلك ففي الأغاني 7 / 236 : عن عبد الله بن إسحاق الهاشمي: " جمعت للسيد ألفين وثلاثماية قصيدة، وقال أبو الفرج في 7 / 256 " كان السيد يأتي الأعمش سليمان بن مهران فيكتب عنه فضائل علي بن أبي طالب ". وسماه صاحب العقد الفريد بالسيد في أكثر من موضع منها ج 5 / 404 و 406 وقال ابن المعتز في طبقات الشعراء ص 32 " كان السيد أحذق بسوق الأحاديث والمناقب والأخبار في الشعر لم يترك لعلي بن أبي طالب فضيلة معروفة إلا نقلها " وفي رجال الكشي " إن أبا عبد الله الصادق عليه السلام لقي السيد الحميري فقال: سمتك أمك سيدا وفقت في ذلك وأنت سيد الشعراء فقال السيد في هذا المعنى:

ولقد عجبت لقائل لي مرة ... علامة فهم من الفقهاء
سماك قومك سيدا صدقوا به ... أنت الموفق سيد الشعراء

والأساتذة المشرفون على تحقيق المغني أجل من أن يخاطبوا:

وإذا خفيت على الغبي فعاذر ... أن لا تراني مقلة عمياء

ولا يعقل أن طه حسين يجهل هذا اللقب للحميري وهو القائل عنه في ذكرى أبي العلاء: "وليس بين أهل الأدب من يجهل سخافات الحميري ".

وغير ذلك، ولم يتكاتموها وتكاتموا إمامته مع أن حالها أظهر وأشهر؟ وكيف يصح ذلك؟ وقد رووا أشياء كثيرة لا يصححها أهل النقل مثل حمله باب خيبر وكان لا يقله إلا أربعون رجلا فومى به أربعين ذراعا إلى غير ذلك [1] فبأن يرووا حديث النص أولى ".

قال صاحب الكتاب: "وهذه الجملة من كلامه يمكن أن يتعلق بها في إبطال النص الضروري [2] وبكثير منها في إبطال [3]

النص على غير هذا الوجه أيضا... " .

يقال له: ليس المراد بقول من قال: إن أخبار النص ضعفت للوجه الذي ذكرته أنها خرجت من أن تكون حجة ودلالة، وإنما المراد أن ناقليها قل عددهم، وإن كانت الحجة فيهم، ونقلوا على وجه الخفاء في كثير من الأحوال التي تقدمت، وليس يجب إذا كان ما وقع ممن قصد إلى أن يعفى خبر النص سببا في ضعف نقله على الوجه الذي سوردناه أن يكون سببا في بطلانه، وسقوط الحجة به، لأنه إنما ضعف من حيث اغتر قوم فكتموا واشتبه على آخرين فعدلوا ولم يعم هذا كل الأمة لأن من نفذت بصيرته وقويت في الدين عزيمته لم تدخل عليه شبهةولا اغتر بشئ جرى، ونقل على الوجه الذي تمكن منه.

---

(1) أشار ابن أبي الحديد إلى ذلك في العينية:

يا قالع الباب التي عن هزها عجزت أكف أربعون وأربع

وفي مسند. الإمام أحمد ج 6 ص 8 عن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله قال – بعد وصفه قتل علي عليه السلام لمرحب: " ألقاه من يده – يعني الباب – فلقد رأيتني في نفر من سبعة أنا ثامنهم نجهد على أن نقلب ذلك الباب فما نقلبه ."

(2) غ " إبطال الضروري ".

(3) المغني 20 ق 1 / 125.

وقوله: " فكان يجب إذا لم يتصل بنا أن لا يتصل بهم " إن أراد به السماع للخبر فنحن وهم سواء فيه، وإن أراد العلم وعمومه للجميع فلا يجب ما ظنه لأنا إنما علمناه من حيث نظرنا في دليله وسلكنا الطريق المفضي إلى العلم ومخالفنا عدل عن النظر الصحيح للشبهة وغيرها فضعف نقل النص لم يقدح في معرفتنا من حيث نفينا عن أنفسنا الشبهة، وأثبتنا الحق من وجهه، والمخالف قصر فقدح تقصيره في معرفته، ومن خالف في هذه الجملة كانت المحنة بينا وبينه.

فأما سقوط التكليف عن المخالف فقد مضى ما فيه.

وقد قلنا أن المخالف وإن قدح تقصيره في معرفته وآثر فيها فله طريق إلى المعرفة وإنما عدل عنها بالشبهة والتقصير وهي ممكنة معروضة فليس يجب ما ظنه من سقوط التكليف وقد مضى إذ الذي اعتوره من أحوال الصحابة لا دلالة فيه على ما اعتقده من بطلان النص.

فأما إلزامه أن يضعف نقل رضا الناس به صلوات الله عليه لأجل عداوة من عاداه بعد مصير الأمر إليه يشبه أن يكون عنى بذلك معاوية ومن كان في حزبه، وكيف يتم لمعاوية كتمان رضا الناس بإمامته عليه السلام والحال في رضاهم مشاهدة موجودة وإنما يتم الكتمان على بعض الوجوه فيما تقدم وقوعه، ويقتضي وجوده، هذا مع علمنا بأن جميع من بقي إلى تلك الحال

من الصحابة ووجوه التابعين كان مظهرا من نفسه الرضا بإمامته عليه السلام والاجتماع عليه، وناقلا لما انعقدت عليه إمامته عليه السلام في ابتدائها من وقوع الرضا والتسليم من الجماعة فأي تأثر لكتمان ما يجري هذا المجرى؟ وليس يشبه ذلك حال النص لأنه في الحال التي وجب

أن يقع فيها العمل به وعليه وقع بخلافه للأسباب التي تقدم ذكرها، وكان الناس فيه بين رجلين مظهر للعمل بخلافه ومبطن مثل ذلك وآخر مظهر للعمل بخلافه ومبطن للعمل به فشتان بين النص وما اتفق فيه وبين نقل الرضا بإمامته عليه السلام والحال في أحد الأمرين بالعكس منها في الآخر.

على أنه غير منكر أن يتم لمعاوية وأشياعه من التلبيس والتمويه على بعض اعتام [7] أهل الشام، ومن لا معرفة عنده منهم، ولا بصيرة في كثير من فضائل أمير المؤمنين عليه السلام ومقاماته المحمودة ورضا الناس به وإطباقهم عليه ما يقتضي الشبهة.

ألا ترى ما روي من قول بعضهم وقد سئل عن معاداته لأمير المؤمنين عليه السلام ومحاربته له وسببهما: " بلغني أنه لا يصوم ولا يصلي " وما روي عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه من قوله: " حملت يوم الجمل على رجل يرمحني فلما غشيته قال أنا على دين عمر بن أبي طالب، فعلمت أنه يريد عليا فأمسكت عنه " غير أن هذا إنما يجوز ويلتبس على من شملته الغفلة، وغوه الجهل، وليس يشبه في جواز دخول الشبهة وتمام الحيلة حال النص.

فأما تعلقه بخلو شعر السيد من ذكر النص الجلي فلا شبهة فيه لأن السيد أولا أحد من لم يضبط شعره من الشعراء، ولم يحص ديوانه منهم، وقد ذكره الناس وعدوه في جملة من كانت هذه صفته من الشعراء، وإذا لم يكن شعره مضبوطا فكيف يقطع على خلوه من شئ دون شئ، على أن

(1) اعتام - جمع العتامى - وهو الأحمق، أو أغتام جمع أغتم: وهو الذي لا يفصح شيئا.

السيد رحمه الله قد صرح في كثير من شعره بما يدل على النص الجلي وإضافته إلى الرسول صلى الله عليه وآله كقوله إنه جعله أمينا وأوجب الإمامة له، والخلافة بعده، وقد تكرر في شعره أمثال هذه الألفاظ، وليس لأحد أن يقول: إنه ليس في هذه الألفاظ تصريح بالنص الجلي، بل مراد السيد بها ما كان يعتقده من دلالة الأخبار على النص الجلي، كخبر الغدير وأمثاله لأن هذا تحكم من قائله بغير حجة، وأقل أحوال الألفاظ التي ذكرناها أن تكون محتملة للكناية عن النص الجلي وعن النص الخفي، وإذا كانت محتملة لم يقطع على خلو شعره من النص الجلي.

وبعد، فغير ممتنع أن يكون السيد معتقدا للنص الخفي دون الجلي على ما تذهب إليه الزيدية، وشذاذ من الإمامية، فإنه لم يكن معصوما وتجوز عليه دخول الشبهة فيكون الوجه في عدوله عن ذكره شكه فيه وليس يجب أن يعجب من قولنا.

ويقال: كيف يصح أن يشك السيد في النص الجلي وهو يضمن شعره من بدائع الأخبار وصنوف الدعاوى للمعجزات

والآيات ما لا يصح أن يقر به من يشك في النص، لأن الاستبعاد لما ذكرناه هو البعيد من قبل أنه غير ممتنع أن يدخل الشبهة في بعض الأشياء ولا تدخل في أمثاله، ولا فيما هو أغمض منه بحسب ما عليه الناظر من الأسباب والدواعي المقربة إلى قبول الشبهة، والمبعدة منها وقد علمنا أن من شك من الإمامية في النص الجلي هو مصدق بجميع ما صدق به السيد من الفضائل والمعجزات، ولم يكن تصديقه بجميع ذلك عاصما له من دخول الشبهة عليه في النص الجلي.

فأما إضافة ادعاء النص إلى ابن الراوندي ومن يجري مجراه فقد

تقدم الكلام عليه مستقصى.

وأما التعلق بنقل الفضائل التي من جملتها حمل باب خيبر والالزام لنا مساواتها للنص في وجوب الكتمان أو الإظهار فالفرق بين ما روي من الفضائل وبين النص واضح، لأن نقل الفضائل لم يكن شاهدا على القوم بارتكاب القبيح، ومخالفة الرسول إلى غير ما ذكرناه من الأحوال، المعلوم شهادة نقل النص بها.

وقد قلنا فيما تقدم: أن نقل بعض الأشياء ربما جعل ذريعة إلى كتمان غيره، ولو لم ينقل القوم الفضائل إلا ليقول قائل: لو كانت العداوة والحسد والمناقشة هي المانعة من نقل النص لكانت مانعة من نقل الفضائل لكان وجها.

فأما نقل حمل باب خيبر مع أنه كان لا يقله إلا أربعون رجلا وأنه عليه السلام رمى به أربعين ذراعا فلم ينقله أيضا إلا مختصون [1] من النقلة، والدلالة على ذلك قول أبي هاشم: "وقد رووا أشياء كثيرة لا يصححها أهل النقل مثل حمله باب خيبر "وقد نقل النص الذي نذهب إليه أضعاف عدد من نقل حمل باب خيبر والزامه هذا يدل على أنه يعتقد أنا نذهب إلى أن النص كتم حتى لم ينقله أحد، وإلا كيف يصح قوله " فبأن يرووا النص أولى ".

وليس يخلو أن يريد بقوله: " بأن يروه أولى " من روى حمل باب خيبر أو جميع الرواة فإن أراد الأول فهو يعلم أن من ادعى الرواية من الشيعة في حمل الباب على الشرائط المذكورة التي يزعم أن أهل النقل لا

(1) محصون، خ ل.

يصححونها يدعي رواية النص ويجمع بين الأمرين في النقل وإن أراد الثاني فليس ذلك فيما ذكره من حمل باب خيبر الذي استشهد به وألزم عليه، لأنا قد بينا أنه لم يجمع عليه كل الرواة فقد انكشف بجملة كلامنا بطلان ما حكاه من شبه أبي هاشم، وصح أن جميع ما أورده غير طاعن على ضروب النص الذي نذهب إليه جليها وخفيها والمنة لله تعالى.

قال صاحب الكتاب: "وقد ذكر بعض الإمامية في كتابه أن الذي يدل على النص أن الشيعة بأجمعها على اختلافها روت كل عن كل عن علي عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله استخلفه وأوصى إليه، وفوض طاعته، وأقامه مقامه لأمته، ولا يجوز أن يتعمد الكذب في ذلك، ولا يجوز في الشيعة أن يتواطؤا على الكذب فيجب بذلك إثبات النص ".

قال: "وهذا أبعد مما تقدم لأن الذي رواه عن علي عليه السلام فيه تنازع وكل الطوائف المخالفة له تروي عنه الرضا

ببيعة من تقدمه وأنه كان يمدحهم، ويظهر عنه الاعتراف بإمامتهم، وأنه لم يدع لنفسه الإمامة إلا عند البيعة، وأنه في المواقف المشهورة كان يتعلق بذكر البيعة [1] دون النص حتى قال لطلحة والزبير " بايعتماني ثم نكثتما بيعتي " إلى غير ذلك مما يروى عنه فليس هذا المستدل بأن يصحح إمامته بما ادعاه أولى ممن رد ذلك لما نقله من خالفه، وكما لا يجوز التواطؤ على الشيعة فكذلك على من خالفهم، ولا يجوز أن يتعلقوا بحديث التقية لما قدمنا ذكره ولأن تجويز التقية مع السلامة يطرق عليهم تجويز إظهار الشئ والمراد خلافه ومتى

(1) في المغني " الشيعة " ولا معنى لذلك.

ادعوا الاضطرار في الذي نقلوه عن أمير المؤمنين عليه السلام [1] كلمناهم بما تقدم في ادعاء الاضطرار إلى نص الرسول صلى الله عليه وآله... " [2].

يقال له: المعروف من احتجاج الشيعة في صحة النص هو ما تروبه عن الرسول صلى الله عليه وآله من الأقوال الدالة بصريحها أو بمعناها على النص، وإن كانت الأخبار متظاهرة عن أمير المؤمنين عليه السلام وأولاده وشيعته وأوليائه رحمهم الله بذكر النص والتصريح باستحقاقه عليه السلام للإمرة والتظلم من القوم على وجه يدل على وجوب الأمر له وكونه حقا من حقوقه والروايات التي أشرنا (إليها) مشهورة في الشيعة تغنينا شهرتها عن التكثير بذكرها.

فأما طعنه بوقوع التنازع فيما رويناه فالتنازع ليس بمبطل لحق ولا لارتفاعه مصححا لباطل.

وما رواه المخالفون: من الرضا بالبيعة إنما معتمدهم فيه على الامساك عن النكير والكف عن المحاربة والمواءة وكل ذلك لا يدل على الرضا إلا بعد أن يعلم أنه لا وجه له إلا الرضا هذا مع التجويز لصرفه إلى غير جهة الرضا، فلا دلالة فيه وما يدعى من المدح للقوم والاعتراف بإمامتهم غير ظاهر كظهور ما تقدم ولا مسلم، ولو ثبت لم يكن فيه دلالة لما ذكرناه آنفا من جواز صرفه إلى غير جهة الموالاة والتعظيم في الحقيقة كما لم يكن في إظهار الحسن بن علي عليه السلام بعد تسليمه الأمر إلى معاوية وصلحه

(1) غ " كذبناهم " وقال محققوا المغني " كذبناها " ولا أدري إلى من أعادوا الضمير.

(2) المغني 20 ق 1 / 126.

والاعتراف بإمامته ومخاطبته بإمرة المؤمنين من دلالة على ولاية باطنة، واعتراف بإمامة حقيقة وسائر الصالحين والمحقين في دول الظالمين هذه حالهم في أنهم يظهرون تقية وخوفا الاعتراف بما يبطنون إنكاره، وبإزاء ما يرويه المخالفون ويعتقدون أنه دال على الرضا والتسليم، وإن كنا قد بينا أنه ليس يدل عليهما ما يرويه الشيعة من جهره عليه السلام بالتظلم والانكار ظاهرا وباطنا على وجه لا يمكن أن يجعل فيه محتملا، ولا شك في أنه عليه السلام لم يدع الإمامة ظاهرا إلا عند

البيعة غير أن ذلك لم ينف أن يكون عليه السلام ادعاها على خلاف هذا الوجه، ونقل ما سمع منه من أوليائه من يقوم الحجة بنقله.

فأما احتجاجه عليه السلام على طلحة والزبير بالنكث دون النص، فلأنهما كانا معترفين بالبيعة وجاحدين للنص فاحتج عليه السلام عليهما بما هما معترفان به، ولأن في الاحتجاج بالنص تنفيرا للجمهور من أصحابه وأعوانه على قتال الرجلين لأن من المعلوم تولي هؤلاء القوم للمتقدمين عليه وأنهم كانوا يعتقدون صحة إمامتهم، وليس يجوز أن يقابلوا بما يطعن عليهم ويفسد إمامتهم.

فأما كون مخالفي الشيعة ممن لا يجوز عليه التواطؤ كالشيعة فمما لا يضرنا لأنهم لم يعتقدوا نفي النص من طريق الرواية لأن ما لم يكن لا يروى نفيه، وإنما اعتقدوا ذلك لشبهات دخلت عليهم في طرق الاستدلال وبألفاظ رووها وأفعال تعلقوا بها، وظنوا أنها تدل على نفي النص ونحن نوافقهم على وقوعها وصحتها أو صحة أكثرها، ونخالفهم فيما توهموه من دلالتها على نفى النص ونحمل كل ما تعلقوا بظاهره من قول أو فعل على التقية.

فأما نفي التقية وقوله: " أن تجويزها مع السلامة يطرق كذا وكذا " فهو صحيح ويبقى أن يثبت السلامة، ولو تثبت له لصح كلامه، غير أن دون ثبوتها خرط القتاد.

وقد تقدم أنا لا ندعي الاضطرار في ثبوت النص المنقول عن الرسول عليه السلام وهكذا حكم ما ينقل عن أمير المؤمنين عليه السلام عندنا في أنه معلوم بثبوته بالاستدلال.

قال صاحب الكتاب: (على أنه يقال لهم: ألا يجوز أن يكون الدليل على إمامته قوله ودعواه، وإنما تثبت عصمته متى حصل إماما وذلك يوجب أنه لا بد من الرجوع إلى أمر سوى قوله ولا بد من ذلك بوجه آخر لأنه لا يصير إماما إلا بنص الرسول صلى الله عليه وآله ولا يجوز في ذلك النص أن يعلمه هو دون غيره لأن ذلك يؤدي إلى أنه عليه السلام لم يقم دلالة النص كما يجب، فيقال له: عند ذلك فيجب أن تذكر تلك الدلالة، وتعدل عن التعلق بقول أمير المؤمنين عليه السلام، وإذا وجب أن يرجع إلى تلك الدلالة فإن كانت ضرورة فقد قلنا فيها ما وجب، وإن كانت دلالة من جهة الاكتساب فسنذكر القول فيه من بعد هذا، على أنا لا نمضي ما ذكره في الشيعة من قوله " إنها كثرة عظيمة " لأنا عندنا أن هذا المذهب حدث قريبا، وإنما كان من قبل يذكر الكلام في التفضيل ومن هو أولى بالإمامة وما يجري مجراه فكيف يصح التعلق بما قاله،...) [1].

يقال له: ليس يفتقر في صحة ما ادعاه من إمامته عليه السلام إلى

(1) المغني 20 ق 1 / 126.

أن تثبت عصمته حسب ما ظننت، لأن الأمة على اختلافها مجمعة على أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يدع لنفسه في الإمامة على النبي صلى الله عليه وآله باطلا، لأن من خالف الشيعة على تفرق نحلهم معترفون بذلك، ونافون لصحة ما يضاف

إليه من ادعاء الإمامة بالنص، والشيعة أمرها ظاهر في نفي ما حكمنا بحصول الإطباق على نفيه عنه، فإذا تقرر بالاجماع الذي ذكرناه أنه لم يضف إلى الرسول صلى الله عليه وآله باطلا في الإمامة وثبت عنه [1] ادعاؤها وجب القطع على صحة قوله لتقدم الإجماع الذي أشرنا إليه، على أن في الشيعة من يثبت عصمة أمير المؤمنين عليه السلام بغير النص، ولا يفتقر في الدلالة عليها على كل حال إلى تقدم النص بالإمامة، لأنه لا خلاف في صحة ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله: (علي مع الحق والحق مع علي يدور حيث ما دار) [2] وقوله صلى الله عليه وآله: (اللهم وال من والاه وعاد من عاداه) [3] قد ثبت عموم الخبرين، وفي ثبوت عمومهما دلالة على نفي سائر الأفعال القبيحة عنه عليه السلام، لأن من لا يفارقه الحق لا يجوز أن يرتكب الباطل، ومن حكم له بأن الله تعالى ولي وليه وعدو عدوه وناصر ناصره وخاذل خاذله لا يجوز أيضا منه أن يفعل قبيحا، لأنه لو فعله لكان يجب معاداته فيه وخذلانه والامساك عن نصرته، فقد ثبت من الوجهين جميعا صحة

---

(1) الضمير في " عنه " لأمير المؤمنين عليه السلام.

(2) تقدم في تخريج (علي مع الحق الخ).

(3) هذا الدعاء من جملة حديث الغدير وقد تقدم تخريجه ونضيف إلى ذلك أن هذا الدعاء بحروفه مروي في كثير من الكتب نذكر منها مسند أحمد 4 / 372 و 468 ومواطن أخرى، خصائص النسائي 15 و 25 سنن ابن ماجة 21 و 29 أسد الغابة 1 / 308 سنن الترمذي 2 / 298 ، وقال في إسعاف الراغبين بعد روايته له: " كثير من طرقه صحيح أو حسن ".

الاستدلال بقوله عليه السلام على إمامته.

فأما قوله: " إنه لا يصير إماما إلا بنص الرسول صلى الله عليه وآله ولا بد أن يعلم النص عليه غيره " فلسنا ندري من أي وجه ظنه طاعنا على ما حكاه من الاستدلال؟ لأن وجوب علم الغير به في ظهوره له ووجوب نقله أيضا لو سلمناه على غاية ما يقترحه المخالفون لا يمنع من الاستدلال بقوله عليه السلام من الوجه الذي بيناه، وإنما يمكن أن يطعن بما ذكره على من اعتمد في النص على قوله عليه السلام ونفى أن يكون معلوما من غير هذه الجهة فيكون ما أورده بيانا عن وجوب ظهوره ونقله من جهة الغير ونفي اختصاصه، وليس المقصد بما حكاه عنا من الاستدلال إلى هذا لكن إلى إثبات النص من هذه الجهة المخصوصة.

فأما منازعته في إثبات سلف الشيعة فقد سلف الكلام فيه، ودللنا على بطلان دعوى المخالفين انقطاع نقلهم وبينا اتصاله وسلامته من الخلل بما لا طائل في ادعائه.

قال صاحب الكتاب: " وقد قال هذا الرجل [1] عند هذا الكلام أن جاز أن يقدح في نقل الشيعة لهذه الدعوى ليجوزن لليهود وغيرهم أن يقدحوا بمثله في نقل المعجزات وغيرها فكأنه جعل بإزاء ما ادعيناه من القلة [2] فيمن يدعي النص من الشيعة ادعاؤه لقلة من نقل المعجز، وأنهم كثروا من بعد ومن أنزل نفسه هذه المنزلة فهو بمنزلة من كابر [3] في المشاهدات لأنا نعلم كثرة المسلمين وكثرة الناقلين للمعجز،

(1) يعني بالرجل الذي تقدم ذكره في الفصل السابق والذي عناه بقوله " وقد ذكر بعض الإمامية في كتابه، الخ... " ولم يصرح به ولا بكتابه وكذلك لم يتعرض المرتضى لذكره.

(2) في المغني " العلة " و " القلة " أوجه.

(3) غ " من كانوا ".

وبعد: فإنا لا نثبت كون المعجز بنقل المسلمين فيجوز أن يتعلق بهذه الطريقة بل نثبته بالتواتر والضرورة.

وعندنا أن المسلم والكافر في ذلك لا يختلف، ولذلك لم يختلفوا في نقل كون المعجزات وإنما وقع الخلاف في دلالتها [1] على ما بيناه في باب النبوءات [2]، وهذه الجملة تسقط دعوى كل من ادعى إثبات الأمة بنص ضروري ولا يبقى من بعد إلا الكلام في النصوص التي يقال: إنها دلالة على الإمامة، ويتوصل إلى معرفة الإمامة بالاستدلال بها كما يتوصل بها إلى معرفة الأحكام بالنظر في الكتاب والسنة، ولا يمكن في هذه القسمة [3] الإحالة على نص غير مبين بقول [4] معروف لفظه، لأنهم متى أحالوا على نص لا يعرف لفظه لم يكونوا بأن يدعوا أنه [5] دلالة النص على أمير المؤمنين عليه السلام بأولى ممن يدعي ضده وخلافه (ويكون هذا المدعي بمنزلة من يدعي مذهبا يجعل الدلالة عليه نص الكتاب، ولا يتلو آية إلا نظر فيها وفي دلالتها، وإنما يمكن أن لا تقع الإحالة على قول بعينه لم يدع النص الضروري، لأن ما حل هذا المحل الحجة فيه وقع العلم بقصده ودينه، ولا معتبر باللفظ كما لا يعتبر بأعيان المخبرين، فأما فيما ذكرناه) [6] فلا بد من ذكر النص الدال ليتم الغرض وهذه الطريق تحوج [7] القوم إلى ذكر ما يدعون أنه يدل على النص (على

(1) في " الشافي " دلالتهما " وآثرنا ما في " المغني ".

(2) يعني من كتابه " المغني " وباب النبوءات في الجزء الخامس من كتاب المغني.

(3) غ " الفسحة ".

(4) غ " مبين منقول معروف ".

(5) أي النص غير المبين بقول معروف.

(6) ما بين المعقوفين ساقط من " الشافي " وأعدناه من " المغني ".

(7) غ " تخوج ".

أمير المؤمنين) [1] من كتاب أو سنة حتى ينظر فيه، وفي دلالته (ويكون الكلام معهم في كيفية الدلالة ووجهها وربما وقع الكلام معهم في طريق إثبات تلك الدلالة، وهل هي ثابتة بالتواتر أو بخبر يكون من جهة الأثبات، أو يلحق بأخبار الآحاد) [1] وكل ذلك مما لا يستنكر وقوع الخلاف فيه ولا يحل في المكاورة محل ما قدمناه [2] من دعوى الاضطرار... " [3].

يقال له: كما أن مخالف الملة يعلم ضرورة كثرة المسلمين في هذه الأزمان وما والاها، ولا يصح أن يشك في كثرتهم

وانتشارهم حتى أنا نعد من أظهر الشك في ذلك مكابرا فكذلك المخالفون في النص على أمير المؤمنين عليه السلام يعلمون ضرورة كثرة من يدعي نقل هذا النص في هذه الأزمان فإنما يصح أن يشكوا في اتصال نقلهم، وكثرة سلفهم في النقل كما يشك مخالفوا الملة في هذه الحال من نقل المسلمين للمعجزات، فقد صح بما ذكرناه أن الموضع الذي ادعى فيه المكابرة على المخالف لنا مثله في نقل النص وكثرة ناقليه، وبقي الموضع الذي لا يمكنه أن يدعي فيه الضرورة، كما لا يمكننا ادعاؤها في إثبات سلفنا واتصالهم، ولزمه أن ينفصل من دعوى مخالف الملة عليه انقطاع نقل المعجزات، وأن ادعاءها ظهر في المستقبل من الأوقات، فإنه لا يمكن من إيراد حجة في ذلك إلا وهي بعينها كانت حجتنا عليه فيما طعن به في نقلنا.

فأما نفيه أن يكون الطريق إلى إثبات المعجز هو النقل وادعاؤه

---

(1) الزيادة في الموضعين من المغني.

(2) غ " على ما تقدم ذكره ".

(3) المغني 20 ق 1 / 128.

الضرورة فإنما يصح إذا كان الكلام في القرآن [1] فأما ما عداه من المعجزات فليس يجوز أن لو يدعي في ثبوتها الضرورة وهو يعلم كثرة من يخالفه فيها من طوائف أهل الملل ثم من المسلمين، فإنا نعلم أن جماعة من المتكلمين قد نفوا كثيرا من المعجزات، وليس ما يدعونه من حصول العلم بظهور ذكرها في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وفي الصدر الأول بين الصحابة بمعلوم أيضا ولا مسلم لأن من خالف المسلمين ينكر ذلك ويقول: لو كان جرى في الزمان الذي أشاروا إليه من ذكر هذه المعجزات ما يدعونه لوجب أن ينقله إلي أسلافي كما نقلوا سواه، ومن خالف من المسلمين في معجزات بأعيانها ينكر أيضا ظهور ذكر ما أنكره فيما تقدم فقد وضح بطلان ما ادعاه من الضرورة في إثبات المعجزات، فظن أن دعواه هذه تغنيه عن اعتبار التواتر والاستدلال به على صحة النقل فرارا من أن يلزمه من الطعن من كثرة الناقلين واتصالهم ما ألزمناه.

فأما قوله: " إنه لم يبق إلا الكلام في النصوص التي يدعى أنها دلالة على الإمامة، وأنه لا بد من ذكر ألفاظها لننظر في كيفية دلالتها " فقد بينا أنه لم تثبت النصوص إلا من هذه الجهة لأنه لا بد فيه عندنا من اعتبار الألفاظ المنقولة وكيفية دلالتها، وإنا لم نحل في ثبوته ولا في المراد به على علم الضرورة.

قال صاحب الكتاب: (فأما ما يدعون من ألفاظ غير منقولة نحو ادعائهم أنه صلى الله عليه وآله قال في أمير المؤمنين عليه السلام وقد أشار إليه: " هذا إمامكم من بعدي " إلى ما شاكله فغير مسلم ولا نقل فيه فضلا

---

(1). في حاشية الأصل " يجري مجرى القرآن ".

عن أن يدعى فيه التواتر، وإنما الذي يصح فيه النقل الأخبار التي يذكرونها كخبر غدير خم وغيره، مما نورده من بعد ولا يمكنهم أن يدعوا أيضا أنه غير محتمل [1] من غير جهة الاضطرار، لأنه إذا لم يكن فيه اضطرار يعلم معه قصد النبي صلى الله عليه وآله فوجه الاستدلال به كوجه الاستدلال بالقرآن والسنة على الأحكام وما هذه حاله يصح فيه طريقة التأويل، وصرف الظاهر إلى غيره بدليل، لأنه لا يكون في الألفاظ التي يذكرون [2] في ذلك أوكد من أن يقول صلى الله عليه وآله: " هذا إمامكم من بعدي " [3] فمتى لم يعلم مراده صلى الله عليه وآله باضطرار أمكن أن يقال: إن هذا القول لا يعم الإمامة، لأنه لا يمتنع أن يريد أنه إمامكم في الصلاة أو الإمامة في العلم التي هي أجل من الإمامة [4] التي تتضمن الولاية، وأمكن أن يقال فيه أن هذا القول لا يعم الإمامة، لأن قوله: (هذا إمام) [5] بمنزلة قوله هذا رئيسكم وقائدكم وسائقكم إلى غير ذلك مما يقتضي صفة لا تستوعب ولا يمكن ادعاء العموم فيها، فلا بد من بيان إذا لم يكن هناك [6] تعارف يحمل الكلام عليه، ولا يمكن أن يدعى في لفظ الإمامة التعارف من جهة اللغة لأنه لا يعقل في اللغة أنها تفيد القيام بالأمور التي تختص بالإمام ولا يمكن ادعاء العرف الشرعي فيه، والذي حصل فيه من التعارف إنما حصل باصطلاح أرباب المذاهب، وما حل

(1) المحتمل: ما يحتمل عدة وجوه.

(2) غ " التي تذكر ".

(3) في حاشية المخطوطة بدون " من " وكذلك في الموضع قبله وبعده كما أنه في المغني كذلك.

(4) غ " التي هي أصل الإمامة ".

(5) في المغني وحاشية المخطوطة: (هذا إمامكم).

(6) خ " من التعارف ".

هذا المحل لا يجب حمل الخطاب عليه، ولذلك لم يرو عن الصحابة ذكر الإمامة، وإنما كانوا يذكرون الأمير والخليفة، ولذلك قالوا يوم السقيفة:

" منا أمير، ومنكم أمير " وقالوا لأبي بكر: خليفة رسول الله، ولعلي أمير المؤمنين عليه السلام ولم يصفوا أحدا منهم بالإمام وإنما روي في هذا الباب (الأئمة من قريش) ووجب حمل ذلك على ما ذكرناه من حيث عقل الكل منه هذا المراد لا بظاهره، وإنما أردنا بهذا الكلام أن نبين أن ادعاء [1] لفظ في النص غير محتمل [2] لا يمكن... " [3] .

يقال له: ليس يخلو نفيك لنقل ألفاظ النص من أن تريد به أنه لا نقل فيه من جهة الخصوم، فذلك إذا أردته وصح لا يضرنا، لأنه ليس يفتقر النص في الصحة إلى نقل الخصوم إذا كان قد نقله من تقوم الحجة بنقله، وإن أردت أنه لا نقل فيه على وجه فأنت تعلم ضرورة أن الشيعة تدعي نقل لفظ النص والتواتر، وتسمع منها ذلك أنت وأسلافك من قبلك، وإن كنت تدعي أن نقلهم له غير متصل وأنه مما ولد [4] بعد زمان الرسول صلى الله عليه وآله اللهم إلا أن تكون أردت بما ذكرته في كلامك من نفي

النقل نفي ما ذكرناه آنفا من الاتصال والاستمرار، وهذا إن كنت أردته غير مفهوم من كلامك والمفهوم منه خلافه، وقد مضى ما يدل على اتصال نقل الشيعة، وإن سلفهم في نقل النص كخلفهم، وليجب إذا لم يكن جميع الألفاظ التي يروونها [5] في النص مثل خبر الغدير أن تكون

(1) في المغنى " دعا " وتركها المحقق على ما هي عليه مع الإشارة إليها، وكم له فيه من أمثالها.

(2) في المخطوطة " غير محتمل لا يحتمل ".

(3) المغني 20 ق 1 / 129.

(4) المولد من الكلام والشعر: هو المصنوع.

(5) خ " نرويها ".

باطلة، لأن إبطالها بهذا الوجه يؤدي إلى إبطال كل ما لم يسلمه المخالفون لخصومهم من الأخبار، وإن كان قد اختص بنقله فرقة فيهم الحجة على أن خبر الغدير لم يفارق النص الجلي من حيث الحجة لكن من حيث نقله المخالفون [1] فأجمع الناس على تسليمه، وقد ثبتت الحجة بما لا إجماع فيه ولا تسليم من جميع الأمة.

فأما قوله: " إن جميع ما نعتمده من النصوص إذا لم يعلم منه قصد النبي صلى الله عليه وآله باضطرار فلا بد أن يكون محتملا " فليس يخلو الاحتمال الذي عناه من أن يريد به ما لم يمكن القطع فيه على وجه دون وجه، وكانت الأقوال في المراد منه كالمتكافئة المتحاذية [2] فإن أراد هذا – وهو المفهوم في الأغلب من لفظ الاحتمال – فالنص عندنا بمعزل عنه، لأنه مما يقطع على المراد منه، ولا تكافؤ بين الأقوال المختلفة في تأويله، وإن أراد بالاحتمال جواز دخول الشبهة وعدم العلم الضروري فهو غلط، لأنه ليس كل ما لم يعلم ضرورة وأمكن المبطل صرفه عن ظاهره بالشبهة محتملا لأنه لو كان ما هذه صفته موهوما بالاحتمال لوجب أن تكون أدلة العقل كلها محتملة، وكذلك نصوص القرآن والسنة التي نقطع على المراد منها حتى يكون قوله تعالى: (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) [3] و (ما اتخذ الله من ولد) [5] و (ليس كمثله شئ) [6] محتملا، غير أنا وإن

(1) في المخطوطة " المختلفون " وفي حاشيتها " المخالفون خ ل ".

(2) المتحاذية: المتقاربة.

(3) في الأصل " المتحاذية فهذا "والتصحيح عن المخطوطة.

(4) الأنعام 103.

(5) المؤمنون 91.

(6) الشورى 11.

منعناه من إطلاق لفظ الاحتمال على ما جاز دخول الشبهة فيه لما ذكرنا أنه مؤد إليه لا يمتنع من جواز دخول الشبهة في الألفاظ التي نرويها ونعتمدها في الدلالة على النص، ومن أن يصرفها المبطل عن ظاهرها على سبيل الخطأ، وإنما منعناه من إطلاق لفظ الاحتمال، وإن أراد بالاحتمال جواز العدول عن الظاهر أو عن الحقيقة على وجه من الوجوه فإن ذلك ممكن في الكلام خاصة دون أدلة العقول فهذا أيضا مؤد إلى أن جميع أدلة الكتاب والسنة محتملة، وما نظنه يستحسن إطلاق ذلك على أن العدول عن الظاهر وعن الحقيقة لا يخلو من أن يكون مستعملا بدليل أو بشبهة، فإن كان عن دليل فسنبين إن جميع ألفاظ النص لا يجوز الانصراف عن اقتضائها النص إلى غيره بشئ من الأدلة، وأنه لا يصح قيام دليل يقتضي حملها على خلاف النص الذي نذهب إليه وإن كان العدول عن الظاهر بالشبهة فنحن نجوز أن تدخل الشبهة على بعض الناظرين فيصرف لفظ النص إلى غير موجبه ومدلوله، غير أن ذلك لا يوجب أن يكون محتملا لها تقدم فقد بطل بهذه الجملة قوله: " إنه لا شئ نورده من ألفاظ النصوص إلا وهو محتمل ".

فأما تخصيصه قوله صلى الله عليه وآله: (هذا إمامكم من بعدي) وادعاؤه أن الضرورة إذا ارتفعت أمكن أن يحمل على إمامة الصلاة أو العلم فغير صحيح.

وقد أجاب أصحابنا عن هذا الالزام وأمثاله بأن قالوا: الذي يؤمننا من تجويز ما ألزمناه من التخصيص إن الذين نقلوا إلينا ألفاظ النصوص خبرونا بأن أسلافهم خبروهم عن أسلافهم إلى أن يتصل الخبر بزمان الرسول صلى الله عليه وآله فهموا من قصده النص على الإمامة التي قد استقر في الشريعة حكمها وصفتها وعمومها لسائر الولايات، قالوا: وإذا

كان مراده عليه السلام مما يصح أن يقع الاضطرار إليه كما يصح أن يقع الاضطرار إلى خطابه وكلامه فلو جوزنا على الناقلين الكذب في أحد الأمرين جوزناه في الآخر ومن ذهب من أصحابنا إلى أن اللفظ المحتمل لأمور مختلفة على جهة الحقيقة إذا ارتفع بيان المخاطب وتخصيصه مراده بوجه دون وجه يجب حمله على سائر محتملاته إلا ما منع منه الدليل يسقط هذا المذهب السؤال عن نفسه، فنقول: إذا كان لفظ الإمامة محتملا لسائر الولايات التي تستغرقها الإمامة كاحتماله لبعضها، ولم يبين الرسول صلى الله عليه وآله مراده على سبيل التعيين والتخصيص وجب أن يحمل اللفظ على جميع ما يحتمله.

وهذا الجواب غير معتمد عندنا لأنه مخالف لأصولنا، ومبني على أصل نعتقد فساده وبطلانه، وأصح ما يجاب به عن السؤال أن يقال:

قد وجدنا الأمة في هذا الخبر المنصوص الذي تدعيه الشيعة بين قولين أحدهما قول من نحاه وحكم ببطلانه، والآخر قول من أثبته وقطع على صحته، ووجدنا كل من قطع على صحته لا يفرق في تناوله للإمامة بين ولاية وغيرها بل يحكم باستيعابه لجميع الولايات التي تدخل تحت الإمامة الشرعية، ولا يميز بين علم وصلاة وغيرهما، فالقول بإثبات الخبر مع التخصيص قول خارج عن أقوال الأمة المستقرة فوجب اطراحه.

فأما نفيه أن يكون في لفظ الإمام عرف شرعي وقوله: " إنما حصل التعارف فيها باصطلاح أرباب المذاهب) فهو طريق إلى نفي العرف الشرعي في جميع الألفاظ الشرعية، حتى يقال: إن لفظ الصلاة والزكاة ليس بشرعي وإنما اصطلح على معنى هذه الألفاظ أرباب المذاهب.

فإن قيل: كيف يصح إخراج لفظ الصلاة وما أشبهها من عرف

الصفحة 198

الشرع وقد ورد الكتاب والسنة بذكرها، وفهم المخاطبون من جميع ألفاظ الكتاب والسنة هذه الأفعال المخصوصة، وكيف ينفي كون لفظ الإمامة شرعيا ويدعي اصطلاح أهل المذاهب وقد ورد الكتاب والسنة بلفظ الإمامة وفهم المخاطبون منها الإمامة الشرعية فمما ورد به الكتاب قوله تعالى: (إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين) [1] ومما ورد في السنة ما يروونه من قوله عليه السلام: (الأئمة من قريش) وقد فهم السامعون هذا القول والمخاطبون به منه الإمامة الشرعية، فإن جاز لكم أن تقولوا: إنهم فهموا ذلك لا من قبل الظاهر جاز أن يقال في جميع ما فهموه من معنى لفظ الصلاة والزكاة وجميع الألفاظ التي تنسب إلى عرف الشرع أنهم لم يفهموا معانيها المخصوصة بالظاهر وهذا يبين أن الطريق إلى إثبات العرف الشرعي في سائر الألفاظ ثابت في لفظ الإمامة فإن القادح في كونها شرعية قادح في جميع ألفاظ الشرع.

فأما قوله: " إنهم لم يسموا بالإمامة أحدا من ولاة الأمر وأنهم عدلوا عن لفظ الإمام إلى لفظ الخليفة والأمير " فقد بينا أنهم قد استعملوا لفظ الإمامة في الأنباء عن الولاية المخصوصة، كما استعملوا لفظ الأمير والخليفة، واستدللنا بما رووه من قوله: (الأئمة من قريش) وفهم جميعهم معنى الإمامة الشرعية منه وليس يجب إذا استعملوا لفظ الإمامة في موضع أن لا يستعملوا غيره مما يقوم مقامه في موضع آخر، ولفظ إمرة المؤمنين والخلافة تقوم مقام لفظ الإمامة [1] في عرفهم، وتنبئ عن معناها فهم مخيرون بين جميع هذه الألفاظ، ومستعملون لما حسن عندهم استعماله

(1) البقرة 124.

(2) تقوم مقام سائر ألفاظ الإمامة، خ ل.

الصفحة 199

منها، وإنما يكون في كلامه شبهة لو كانوا لما استعملوا لفظ أمير وخليفة لم يستعملوا لفظ الإمامة في موضع من المواضع فأما مع استعمالهم للكل فلا شبهة.

فإن قالوا: قد أجبتم عمن خصص الولاية وقصرها على بعض دون بعض، فما جوابكم لمن ألزمكم تخصيص الأحوال فقال: جوزوا أن يريد بقوله: (هذا إمامكم من بعدي) بعد عثمان، فيكون مستعملا للخبر على الوجه الذي يشهد له الإجماع.

قيل له: هذا السؤال يسقط بالأجوبة الثلاثة التي تقدم ذكرها، وأحدها الاعتماد على نقل ما فهم من مراد النبي صلى الله عليه وآله والعلم بقصده، والآخر حمل اللفظ على جميع محتملاته إلا ما منع منه الدليل على مذهب من يرى ذلك، والآخر اعتبار الإجماع وطريقة اعتباره هاهنا أن الأمة مجتمعة على أن النبي صلى الله عليه وآله لم ينص على أمير المؤمنين عليه السلام

بالإمامة نصا يتناول الحال التي هي بعد قتل عثمان دون ما قبلها من الأحوال لأن من نفى النص جملة من المخالفين يمنع من حصول الإمامة لأمير المؤمنين عليه السلام في تلك الحال بالنص ويثبتها بالاختيار، ومن ذهب إلى النص لا يخص تلك الحال دون ما تقدمها فالقول بأن النص تناول تلك الحال دون ما قبلها خارج من الإجماع [1] والأقوال المستوفاة فيه.

فإن قال: فما الجواب لمن حمل ما يروونه من النص كقوله: (هذا خليفتي من بعدي) إلى ما شاكله من الألفاظ على الخبر دون الأمر والإيجاب فكأنه عليه السلام قال: إنه سيكون بعدي إماما في الحال التي عقدت له

(1) عن الإجماع خ ل.

الإمامة فيها بالاختيار، ويكون ثبوت إمامته بالعقد له لا من جهة قول الرسول صلى الله عليه وآله.

قيل له: هذا يسقط بطريقة اعتبار ما فهمه الناقلون من مراده عليه السلام لأن من نقل ألفاظ النص ينقل عن أسلافه أنهم ذكروا عن أسلافهم حتى يتصل النقل بزمان الرسول صلى الله عليه وآله أنهم فهموا من مراده عليه السلام بألفاظ النص الإيجاب والاستخلاف دون الخبر عما سيكون في المستقبل، ويسقط أيضا بطريقة حمل اللفظ على سائر محتملاته على مذهب من يراه لأن قوله: (هذا خليفتي من بعدي) و (هذا إمامكم من بعدي) يحتمل أن يكون خبرا وأمرا أو إيجابا ولا مانع يمنع من أن يريد المخاطب به الأمرين جميعا، والصحيح أن اللفظة الواحدة يجوز أن يقصد بها قائلها إلى المعاني المختلفة التي لا يمنع من إرادته لها على الاجتماع مانع، على أن ما اعترض به السائل لا يسوغ في جميع الألفاظ المنقولة في النص، ولا يصح حملها على الخبر دون الإيجاب، لأن قوله عليه السلام (سلموا على علي بإمرة المؤمنين) لا يجوز أن يكون خبرا عما يكون في المستقبل لأنه يدل على استحقاقه مقولة إمرة المؤمنين في الحال بدلالة الأمر بالتسليم المتضمن لذكرها، ولو كان إشارة إلى ما يقع في المستقبل، ونحن نعلم أن الذي يحصل في المستقبل ولما حصل سببه غير مستحق في الحال لما صح الكلام، ولما جاز أن يأمر عليه السلام بالتسليم المقتضي لحصول الاستحقاق وسببه في الحال، وكذلك قوله عليه السلام: (أيكم يبايعني يكن أخي ووصيي وخليفتي من بعدي) [1] لا يصح أن يكون خبرا عما يقع في المستقبل لأنه عليه السلام جعل المنزل المذكورة جزاء على ما دعا إليه من مبايعته وأخرجه مخرج الترغيب فيما جعل المنزل جزاء عليه، وكل

(1) يعني في حديث يوم الدار وقد مر تخريجه.

ذلك لا يصح إذا حمل اللفظ على الخبر، وإنما يصح إذا حمل على الإيجاب بهذا القول، فكأنه عليه السلام قال: من يبايعني منكم فقد أوجبت كونه أخا لي ووصيا وخليفة من بعدي، ومما يبين أيضا بطلان حمل اللفظ على الخبر أنه لا شبهة في أن ما تقدم ذكر الخلافة من المنزل كالوصية، والأخوة الغرض فيها الإيجاب دون الخبر، لأنه محال أن يريد عليه السلام من بايعني صار بعدي أخا لي ووصيا لأمر لا يتعلق بإيجابي ذلك له بهذا القول، وإذا ثبت الوجوب فيما تقدم ذكر الخلافة ثبت الوجوب فيها [1]

أيضا لاستحالة أن يتسق عليه السلام بعض المنزل على بعض، ويريد بالجميع الإيجاب دون الخبر ما عدا مقولة الخلافة التي حكمها في اللفظ حكم ما تقدمها، ألا ترى أنه لا يحسن من أحدنا أن يقول وقد عزم على سفر أو هم بأمر: من صحبني في سفري أو ساعدني على الأمر الذي هممت به كان شريكي في صنعتي، والمسموع القول عندي، والمقدم من بين أصحابي، وله ألف درهم، ويريد بجميع ما ضمنه الكلام الإيجاب ما عدا ذكر الألف فإنه يريد أنه سينال ألفا ويصل إليه من غير جهته، ومن غير أن يكون هو سببا في الاستحقاق، ويمكن أن يبطل تأويل من حمل جميع الألفاظ المروية في النص على الخبر بالطريق التي تقدمت في اعتبار الإجماع، لأن الناس في الأخبار التي يروونها في النص الجلي بين مثبت لها قاطع على صحتها، وبين ناف لها مكذب بها، ومن نفاها لا يشك في حملها على الإيجاب ومباينة حملها على الخبر لقوله، ومن أثبتها ذهب إلى الإيجاب فيها دون الخبر، أو إلى الأمرين جميعا على جواب من تعلق من أصحابنا بالاحتمال، وحمل اللفظ على سائر محتملاته فحملها على الخبر دون الإيجاب للإمامة قول خارج عن الإجماع.

(1) يتسق: ينتظم ويجتمع.

قال صاحب الكتاب: "واعلم أن الذي به تثبت إمامة أبي بكر من الإجماع الذي ترتبه يقتضي في كل شئ يتعلقون به، ويزعمونه دالا على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وأنه مصروف عن ظاهره متأول إن كان ظاهره يدل على ما يدعونه، لأنه قد ثبت أن الإجماع حجة وصح أنه يجب لأجله صرف الكلام عن ظاهره وأنه بمقولة الأدلة العقلية والسمعية في ذلك، وقد بينا أنه لا يمكن أن يقال في شئ من أدلتهم إنه لا احتمال فيها بل لا بد من دخول الاحتمال في جميعها فيصح لأجل ذلك أن يتأول ما يوردون في هذا الباب، ويصرف إلى غير ظاهره، أو يخص بدليل الإجماع، وإذا كان مشائخنا إنما قالوا بإمامة أبي بكر من جهة دليل الإجماع، فمتى ثبت لهم ذلك صح الطعن به في جملة أدلتهم، فلو لم نشتغل بأدلتهم أصلا لصح ولزمهم عند ذلك أن يكلمونا في هذا الدليل هل هو صحيح أم لا؟ فإن صح لنا على ما ترتبه فقد كفينا مؤونة الاشتغال بأدلتهم واحدا واحدا، وإن لم يصح ولا معول لنا في إمامة أبي بكر إلا عليه فقد كفوهم [1] مؤونة الاشتغال بهذه الأدلة لأنه لا خلاف أن إمامة أبي بكر إذا لم تصح فالصحيح إمامة علي عليه السلام وهذا يبين أن الواجب التشاغل بالدلالة [2] لأنها إن صحت فلا وجه لأدلتهم، وإن لم تصح فقد استغنوا عن أدلتهم * لأن في كلا الطرفين الإجماع يغني عن إيراد هذه الأدلة وليس لهم أن يقولوا: إن إيراد الأدلة [3] * المقصد بها إبطال قول من يدعي إمامة أبي بكر من جهة النص، لأنا قد بينا أن ذلك القول متروك، وأنه لا معول عليه لأن أحدا لم يدع النص عليه إلا من جهة أخبار

(1) كفيناهم، خ ل.

(2) غ " بهذه الدلالة ".

(3) ما بين النجمتين ساقط من " المغني ".

الآحاد التي يتعلق بها أصحاب الحديث، أو من جهة التقديم للصلاة الذي يبين أنه أشد احتمالا من سائر ما يذكر من النصوص، وإنما ذكرنا المذاهب المعتمدة، وليس إلا ما ذكرناه من الوجهين، على أن ذلك يوجب أن يوردوا هذه الحجج على البكرية وأصحاب الحديث دوننا، وهم إنما يقصدون بالحجاج هذه الطائفة التي تدخل معهم في طريقة النظر، وتعتمد على قولهم، ولم نقل ذلك لأن إيرادهم هذه الأدلة لا يصح، وإنما أوردناه لنبين أن هذه الطريقة يمكن أن يعترض بها على الجميع وأنها متى صحت لم يلزمهم الاشتغال بأدلتهم إلا كما يلزم في باب التوحيد من الاشتغال بتأويل [1] الآي المتشابهة [2] ".

يقال له: الإجماع حجة كما ذكرت لكن إذا ثبت ولم يقتصر فيه على الدعوى، وسنبين بطلان ما يدعى من الإجماع على إمامة أبي بكر إذا صرنا إلى الكلام في إمامته بعون الله.

فأما دخول الاحتمال على أدلتنا فقد بينا ما فيه وأبطلنا دخول الاحتمال الذي هو بمعنى التكافؤ وتساوي الأقوال فيها، وذكرنا أن ظواهرها لا يجوز الانصراف عنها وأنه لا يصح أن يقوم دليل يقتضي العدول عما نذهب إليه في مفهومها وسندل فيما بعد على أن خبر الغدير وهو قوله عليه السلام: (من كنت مولاه فعلي مولاه) وخبر المنزلة وهو قوله عليه السلام: (أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي) لا يصح أن يحملا إلا على الإمامة لا حقيقة ولا مجازا، وأن حملها على خلاف الإمامة يقتضي إخراج الخطاب عن حد الحكمة والصواب، وأن إيجاب

(1) غ " بتأويل المتشابه ".

(2) المغني 20 ق 1 / 129.

الإمامة يتناول الحال التي تلي وفاته عليه السلام بلا فصل، ولا نذكر في ذلك إلا أدلة قاطعة لا يدخلها تأويل ولا احتمال، على أن ما يدعيه المخالفون من الإجماع على إمامة أبي بكر محتمل أيضا لأن إطباق الكل على الرضا بإمامته غير معلوم ضرورة، وإنما يتعلق فيه بالامساك عن النكير والكف عن المنازعة والمخالفة، وذلك غير معلوم ولا مسلم في جميع الأحوال، ولو سلم في جميعها لم يكن فيه دلالة على الرضا، لأن الرضا لا يعلم بوقوع الكف عن النكير فقط دون أن يعلم أنه لا وجه للكف إلا الرضا، فقد تقرر بما ذكرناه دخول الاحتمال على ما يدعونه من الإجماع، وجاز أن يصرف عن ظاهره لو كان له ظاهر يقتضي الرضا، وليس كذلك على الحقيقة، وإذا ثبتت هذه الجملة فلو لم يصح ما قدمناه من نفي الاحتمال عن أدلتنا الذي إذا ثبتت قضي على ما يدعونه من الإجماع الذي هو محتمل في نفسه، ودخلها الاحتمال على ما يدعيه المخالف لوجب إذا كان الاحتمال داخلا في الأمرين أن يبطل التوجيح، ويجب أن ينظر كل واحد من الأمرين على حدته، فإذا صح قضينا به على فساد الآخر.

فأما قوله: " فمتى ثبت لهم ذلك – يعني دليل الإجماع – صح الطعن به في جملة أدلتهم " إلى قوله: "وهذا يبين أن الواجب التشاغل بهذه الدلالة لأنها إن صحت فلا وجه لأدلتهم وإن لم تصح فقد استغنوا عن أدلتهم " فعليه فيه مثل [1] ما له لأنا نقول

له: وإذا صح ما يستدل به على صحة النص، وقامت حجته صح الطعن به في جملة أدلة من خالفنا التي من جملتها التعلق بالاجماع، فلو لم نشتغل بأدلتهم أصلا لصح، وللزمهم أن يكلمونا فيما نعتمده هل هو صحيح أم لا. فإن صح فقد كفيناهم

(1) كل ما له، خ ل.

مؤونة الاشتغال بأدلتهم، وإن لم يصح شئ مما نعتمده من أدلة النص فقد كفاهم مؤونة الاشتغال بأدلتنا، لأن إمامة أمير المؤمنين عليه السلام إذا لم تصح فالصحيح إمامة أبي بكر، وهذه مقابلة له بمثل لفظه أو بقريب منه، فإن وجب بما ذكره العدول عن الكلام في أدلتنا إلى الكلام فيما يدعي من الإجماع وجب بمثله العدول عن الكلام في الإجماع إلى الكلام في أدلتنا.

ومن العجب أنه يعارض فيما تقدم ما نرويه من النص الجلي على أمير المؤمنين عليه السلام بما يحكى عن العباسية [1] ما تدعيه من النص على صاحبهم العباس ويسوي بين القولين، وهو يقول في هذا الفصل: " إنه لا خلاف أن إمامة أبي بكر إذا لم تصح فالصحيح إمامة علي " فهو هاهنا لا لا يحفل بقول العباسية، ويسقطه عن جملة أقوال المجمعين، وفيما تقدم يجعله مساويا لقول الشيعة التي لا يخرج قولها من الإجماع وهكذا صنع في باب البكرية لأنه عارض بقولهم قول الشيعة فيما تقدم، وأنكر على من حكم فيهم بالشذوذ، وجعلهم كشيعة أمير المؤمنين عليه السلام في سائر الأحوال، وقال في هذا الفصل " إن قولهم متروك لا معول عليه " فهو إذا شاء أن يحتج بقولهم قواه وشيده وإذا رأى أن الحجة في قولهم عليه ضعفه ووهنه، وهذه صورة من ينصر الباطل.

وليس مقصدنا بإيراد أدلتنا إبطال قول من يدعي إمامة أبي بكر من جهة النص حسب ما سأل عنه، بل مقصدنا بإيرادها إبطال كل قول يخالف النص على أمير المؤمنين عليه السلام فكيف يظن أن أدلتنا تتناول

(1) العباسية: القائلون بأن العباس منصوص على إمامته، وقد ذكرهم المرتضى في غير موضع من هذا الكتاب وأشار إلا أنهم كانوا قلة في زمانهم، وأنهم من الفرق المنقرضة في زمانه، وقد ألف الجاحظ كتاب حكى فيه مقالتهم وحجاجهم.

خلاف البكرية دون خلاف من أثبت إمامة أبي بكر من جهة الاختيار، والوجه الذي منه يتناول خلاف البكرية من مثله يتناول خلاف من عداهم، لأنه كما يبطل قول من ادعى النص على أبي بكر متى ثبت النص على أمير المؤمنين عليه السلام كذلك يبطل قول من ادعى ثبوت إمامة أبي بكر من جهة الاختيار متى ثبت النص عليه السلام.

فأما قوله: " ولم نقل ذلك لأن إيرادهم هذه الأدلة لا يصح " إلى آخر الفصل، فمبطل لفائدة جميع ما تكلفه لأنه إذا كان إيرادنا لأدلتنا يصح ويجب أن يتكلم فيها متى احتججنا بها ولا يعدل بنا إلى الكلام فيما يعتمده المخالف، فأي ترجيح بين الأدلة وأي ثمرة لما تكلفه وأطال الكلام فيه؟

ولا شك أن طريقتهم يمكن أن يعترض بها على جميع طرقنا لأنها لو صحت لم يلزم الاشتغال بأدلتنا إلا كما يلزم الاشتغال بتأويل الآي المتشابهة حسب ما ذكره غير أن ذلك ثابت أيضا في أدلتنا، لأنه لا إشكال في أن كل طريقة نعتمدها في النص

يعترض ما يعتمدونه في إمامة أبي بكر، وأنها متى صحت لم يجب أن نشتغل بما يدعونه من الأدلة إلا كما يشتغل بتأويل الآي المتشابهة، فقد ثبت على كل حال أن الكلام في أدلتنا متى اعتمدناها يجب عليهم، وإن من حاد عن الكلام عليها ونقله إلى الإجماع وادعى أنه هو الواجب مطالب بما لا يلزم.

قال صاحب الكتاب: " دليل لهم آخر: ربما سلكوا في الإمام مسلك من يدعي أنه لا يصح [2] للإمامة سواه وزعم أن الإمامة إذا لم يصح أن تكون إلا بنص [3] فيجب أن يكون النص عليه حاصلا وإن لم ينقل، ولهم

(1) " آخر " ساقطة من " المغني ".

(2) غ " يصلح " وكذلك في المخطوطة.

(3) غ " إذا لم تكن إلا بنص ".

في ذلك طرق وأما أن يقولوا إذا كان الإمام لا بد من أن يكون معصوما ولم يثبت في الصحابة من يعلم عصمته غيره فيجب أن يكون هو الإمام وربما قالوا: إذا ثبت أن الإمام لا يكون إلا الأفضل وثبت فيه عليه السلام أنه الأفضل فكأن النص على إمامته منقول وإن لم ينقل، وربما قالوا إذا صح في غيره أنه لا يصلح للإمامة لوجوه من القدح يذكرونها في أبي بكر وغيره، فيجب أن يكون الإمام عليا وإن يكون هناك نص وإن لم ينقل... " [1].

يقال له: قد أوردت دليل التعلق بالعصمة على غير وجهه ورتبته على وجه لا يدل معه على ما جعلناه دليلا عليه ولو جعلت بدلا من قولك ولم يثبت في الصحابة من يعلم عصمته غيره أنه لم يكن فيمن ادعيت له الإمامة بعد الرسول صلى الله عليه وآله إلا من تقطع الأمة على ارتفاع العصمة عنه غيره عليه السلام لصح الكلام.

ونحن نرتب هذا الدليل على وجهه ثم نبين ما وليه من الأدلة التي ذكرها.

أما الدليل الأول فمبني على أصلين [2]:

أحدهما: إن الإمام لا يكون إلا معصوما كعصمة الأنبياء.

والأصل الثاني أن الحق لا يجوز خروجه عن جميع الأمة.

فأما الأصل الأول فقد تقدمت الأدلة عليه ومضى الكلام فيها مستقصى.

(1) المغني 20 ق 1 / 131.

(2) اثنين، خ ل.

والأصل الثاني لا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب فيه، وإن كنا مختلفين في علته لأنا نوجب أن الحق لا يخرج من جملتهم من حيث ثبت أن بينهم معصوما لا يجوز أن يخلو منه زمان من الأزمنة، وصاحب الكتاب يوجب مثل ما أوجبنا بغير علتنا

وقد تقدمت الأدلة على أن الإمام لا يخلو الزمان منه، وأنه لا يكون إلا معصوما فقد صار الأصل الثاني أيضا مدلولا عليه ولحق بالأول، وإذا ثبت الأصلان اللذان ذكرناهما ووجدنا الأمة في الإمامة بعد الرسول صلى الله عليه وآله على ثلاثة أقوال ليس وراءها رابع.

أحدها – قول من ذهب إلى أن الإمام بعده أمير المؤمنين عليه السلام بنصه صلى الله عليه وآله بالإمامة وهو قول الشيعة على اختلافها.

والآخر – قول من ذهب إلى أن أبا بكر هو الإمام بعده على اختلاف مذاهبهم في اعتقاد النص عليه أو الاختيار وهو قول أكثر مخالفينا في الإمامة من المعتزلة وأصحاب الحديث والمرجئة [1] ومن وافقهم.

والثالث – قول العباسية الذين ذهبوا إلى أن العباس رضي الله عنه هو الإمام بعد الرسول صلى الله عليه وآله على شذوذهم وانقراضهم، وقلة عددهم في الأصل، ووجدنا قول من أثبت إمامة أبي بكر وقول من أثبت

(1) المرجئة حصرهم الشهرستاني في الملل والنحل 1 / 139 في أربعة أصناف مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة، وذكر أقوالهم وما ينفرد به كل صنف من الآراء، وقال البغدادي في الفرق بين الفرق ص 19 : هم خمس فرق، ثم ذكر آرائهم بما لا يخرج عما ذكره الشهرستاني، وعلى كل حال فإن اسمهم مشتق من الارجاء بمعنى التأخير لأن بعضهم يؤخر حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، أو أن اسمهم مأخوذ من إعطاء الرجاء، وعلى هذا المعنى فإنهم يقولون:

لا تضر مع الأيمان معصية ولا تنفع مع الكفر طاعة.

إمامة العباس باطلين لإجماع الأمة على أن صاحبيهما لم يكونا معصومين بالعصمة التي عنيناها، وإذا لم يكونا معصومين وثبت بالعقل أن الإمام لا يكون إلا معصوما بطلت دعوى من ادعى إمامتهما، وإذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة وأنه حق، لأنه لو لحق بهما في البطلان لكان الحق خارجا من الأمة فقد ثبت بهذا الترتيب أن الإمام بعد الرسول صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين عليه السلام بنصه صلى الله عليه وآله بالإمامة لأن كل من قال: إنه صلوات الله عليه الإمام بعد الرسول صلى الله عليه وآله بلا فصل لم يثبت الإمامة له عليه السلام إلا بالنص.

وليس لأحد أن يقول: كيف يدعون الإجماع على ارتفاع العصمة عن أبي بكر وفي الناس من يذهب إلى عصمته لأنا لم ننف بالاجماع العصمة التي يمكن أن يدعيها بعض الناس لأنهم وإن قالوا فيه وفي غيره أنه معصوم بالإيمان، أو بما يرجع إلى هذا المعنى، فليس فيهم من يثبت له العصمة التي نوجبها للأنبياء عليهم السلام ولا اعتبار بقول من حمل نفسه على ما يخالف المعلوم من المذاهب المستفيضة.

فأما دليل التعلق بالأفضل فهو على النحو الذي ذكره صاحب الكتاب لأنه إذا دل الدليل على أن الإمام لا يكون إلا الأفضل وثبت أنه عليه السلام الأفضل وجبت إمامته وقد يستدل أيضا على إمامته عليه السلام بما يقارب هذا الوجه وهو أن يقال: قد ثبت بالأدلة القاطعة أن الإمام لا يكون إلا أعلم الأمة بجميع الدين دقيقه وجليله، حتى لا يشذ عنه شئ من علومه، وقد ثبت بالاجماع أن أبا بكر والعباس وهما اللذان ادعى مخالفوا الشيعة إمامتهما بعد الرسول صلى الله عليه وآله لم يكونا بهذه الصفة بل كانا فاقدين لكثير من

علوم الدين وذلك ظاهر من حالهما فبطلت إمامتهما وثبتت إمامة أمير المؤمنين عليه السلام لأنه لا قول لأحد من الأمة بعد الأقوال الثلاثة التي ذكرناها.

فأما طريقة الطعن في أن غيره لا يصلح للإمامة فواضحة وقد اعتمدنا شيوخنا رحمهم الله قديما، وربما ذكروا فيما يخرج أبا بكر من الصلاح للإمامة ارتفاع العصمة عنه، وإخلاله بكثير من علوم الدين وهو الأقوى وإن رجع إلى ما تقدم، وربما ذكروا أنه أخر عن الولايات وقدم عليه غيره وأنه عزل عن أداء سورة براءة بعد أن توجه بها وعزل أيضا عن الجيش المبعوث لفتح خيبر بعد أن بأن قبح أثره فيه وأورد الرسول صلى الله عليه وآله عقيب عزله من القول ما لا شك في خروجه مخرج التهجين والتوبيخ حتى أن كثيرا من أصحابنا ذهبوا إلى أن ما تضمنه قوله صلى الله عليه وآله في تلك الحال في الوصف لأمير المؤمنين عليه السلام محبته لله ورسوله ومحبة الله ورسوله له تدل على انتفائه عمن عزل عن الولاية، ويذكرون أشياء كثيرة في هذا الجيش هي مذكورة في الكتب مشهورة يستخرجون من جميعها كون الرجل ممن لا يصلح للإمامة وسيأتي الكلام فيها مشروحا عند انتهائنا إلى الكلام في إمامة أبي بكر بمشيئة الله وعونه [1].

قال صاحب الكتاب: "وأما ادعاؤهم أن الإمام لا يكون إلا معصوما، فقد قلنا فيه بما وجب فلا يمكنهم جعل ذلك أصلا في هذا الباب على أن طريق العلم بأن أمير المؤمنين عليه السلام معصوم ثبوت

(1) كما سيأتي مصادر تلك الوقائع، وتخريج تلك الأحاديث إن شاء الله تعالى.

النص على عينه لأن الذي يدل من جهة العقل [1] على ذلك إن دل إنما هو عصمة الحجة من غير تعيين، وإذا صح ذلك فمتى قالوا أنه منصوص عليه لكونه معصوما بالنص (وإنما يحصل معصوما بالنص) [2] فقد علقوا النص عليه بالعصمة، والعصمة بالنص، وهذا يوجب أن كل واحد منهما لا يدخل في أن يكون معلوما (فكيف التعلق بما هذا حاله) [3].

فأما قولهم: أنه الأفضل ففيمن يخالفهم من يقول أن الأفضل أبو بكر فكيف يمكن إثبات النص بذلك وفيمن يخالفهم من لا يسلم أن الأحق بالإمامة الأفضل بل يجوز إمامة المفضول على كل وجه أو يجوز إمامة المفضول إذا كان في الفاضل علة تقعده أو كان هناك عذر وفيهم من يقول يجوز إمامة من غيره مثله في الفضل،... " [4].

يقال له: أما ما أحلت عليه من كلامك في العصمة فقد تقدم نقضه وبيان فساده، ودللنا على وجوب كون الإمام معصوما بما استحكمناه واستقصيناه، ولو كان طريق العلم بأن أمير المؤمنين عليه السلام معلوم ثبوت النص عليه ولا طريق إليه غيره حسب ما ظننت لا يلزمنا شئ مما أوردته، لأنك بنيته على ما لا نعتمده فقلت: "ومتى قالوا: إنه منصوص عليه لكونه معصوما وإنما يحصل معصوما بالنص وجب كذا وكذا "وهذا مما لم نقله ولا نقوله، والذي اعتمدناه في كونه عليه السلام منصوصا عليه فقد تقدم، وجملته أن الدليل إذا دلنا على أن الإمام في الجملة لا بد من عصمته وأجمعت الأمة على ارتفاع العصمة عمن ادعيت إمامته بعد

(1) " من جهة العقل " ساقطة من المغني.

(2) ما بين المعقوفين ساقط من " الشافي "وأعدناه من " المغني ".

(3) ما بين المعقوفين ساقط من " الشافي "وأعدناه من " المغني ".

(4) المغني 20 ق 1 / 132.

الرسول صلى الله عليه وآله سوى أمير المؤمنين عليه السلام [1] فقد وجب بطلان إمامة من عداه وثبتت إمامته عليه السلام فكيف يجوز أن نقول: إنه منصوص عليه لكونه معصوما، وقد ثبتت العصمة عندنا لمن ليس بإمام.

فإن قيل: فكيف السبيل إلى العلم بعصمته عليه السلام من هذا الاستخراج وعلى هذه الطريقة، وأنتم تعلمون أنه ليس كل من قال بأنه المنصوص عليه بعد الرسول يذهب إلى عصمته لأن من ذهب من الزيدية إلى النص يثبته ويخالف في العصمة؟

قلنا: إذا ثبت أنه عليه السلام المنصوص عليه بالإمامة وكان العقل دالا على أن الإمام لا يكون إلا معصوما وجب عصمته فأما التعلق بمنازعة من نازعنا في كونه عليه السلام الأفضل فغير نافع، لأنا لم نعتمد ذلك على أنه لا خلاف فيه، وليس كل ما وقع فيه خلاف يجب أن يبطل الاعتماد عليه وإذا دللنا على أنه الأفضل سقط خلاف المخالف وسندل عليه عند الكلام في التفضيل.

وأما الدليل على أن المفضول لا يجوز أن يكون إماما فقد تقدم فيما مضى من الكتاب.

قال صاحب الكتاب: " فأما توصلهم إلى النص بما يقدح في سائر من يقال: إنه إمام فبعيد لأن من خالفهم ينفي عنهم ما يذكرون، ويزعمون أنهم يصلحون للإمامة كصلاح أمير المؤمنين عليه السلام بل فيمن خالفهم من يعلو فيقول: لا يصلح بعد الرسول للإمامة غير أبي بكر، ويقول في كل وقت إن الذي يصلح للإمامة ليس إلا من تولى.

(1) لعدم الإجماع على ارتفاع عصمته عليه السلام باعتبار قول الإمامية بها.

فإن قيل: أليس ربما يسلكون مع أهل الحديث مثل ذلك في إمامة معاوية [1] فلماذا منعتمونا من مثله؟

قيل له: لأن الوجوه التي لا يصلح معاوية للإمامة معها [2] ظاهرة ولا شبهة فيها فنتوب بذكرها عليهم لا أنا نجعل ذلك أصلا لأن عندنا أن الإمامة فيمن يصلح لها لم تثبت إلا بوجوه لم تثبت في معاوية وثبتت في أمير المؤمنين عليه السلام وإنما يدفع شيوخنا إلى ذكر ذلك عند سؤال يورد عليهم [3] نحو قولهم: إنهم أجمعوا [4] على إمامة معاوية وأنه عند تسليم الحسن عليه السلام سمي عام الجماعة فإذا لم يوجب ذلك إمامته فكذلك القول في إمامة أبي بكر فنذكر عند ذلك أن هذا الكلام إنما يقال فيمن يصلح للإمامة ويكون في أمره شبهة ولا يتأتى مثله في معاوية كما لا يتأتى مثله في الخوارج وغوهم وتبين بهذا الوجه وبغوه اختلال كلامهم فأما أن يجعل ذلك أصلا في الإمامة فبعيد، على أن ما يقتضي ثبوت إمامة أبي بكر يبطل القدح فيه،

ويمنع من القول بأنه لا يصلح للإمامة فيجب أن يكون الكلام في إثبات إمامته فإن ما عداه تابع له، وهذا يبين أنه لا شبهة فيما جرى هذا المجرى من الحجاج في إثبات النص، فإن الواجب أن يذكروا دليلا بعينه من كتاب أو سنة ليصح التعلق به، وليس القوم بهذه الطريقة أسعد حالا ممن خالفهم بأن يقول [5] : ليس بعد إبطال النص إلا طريقة الاختيار وقد ثبت في إمامة أبي بكر فيجب أن يقال بإمامته ويكونوا محيلين

(1) في الأصل " في معاوية " وآثرنا ما في " المغني ".

(2) غ " لها ".

(3) " عليهم " ساقطة من " المغني ".

(4) غ " اجتمعوا ".

(5) غ " ممن يقول ".

على أمر معلوم،.... [1] ".

يقال له: ليس كل ما طعن به أصحابنا في صلاح أبي بكر للإمامة مما يتمكن المخالفون من إنكاره، وإن خالفوا في كونه دليلا على أنه لا يصلح للإمامة، لأن إخلاله بكثير من علوم الدين وحاجته فيها إلى غيره وتوقفه في مواضع منها معلوم ظاهر، وكذلك كونه غير معصوم، وأنه ممن يجوز عليه الخطأ أيضا مجمع عليه، وقد تقدمت الأدلة على أن من كانت هذه حاله لا يصلح أن يكون إماما.

فأما تأخره عن الولايات، وتقديم غيره عليه وعزله عن ولاية أداء سورة براءة على الوجه الذي ذكرناه فمما لا خلاف أيضا فيه، وسنتكلم على ذلك وما أشبهه إذا انتهينا إلى الكلام في إمامة أبي بكر إن شاء الله عز وجل، وفي الجملة ليس ثبوت الخلاف في الشئ دليلا على بطلانه، ومانعا من الاعتماد عليه، والمراعى في هذا الباب ما تدل الأدلة على صحته سواء وقع الخلاف فيه أو الوفاق.

ثم يقال له: في اعتماده في جواب السؤال الذي أورده على أن الوجوه التي لا يصلح لها معاوية للإمامة ظاهرة: أليس مع ظهورها عندك قد خالفك فيها الخلق الكثير ممن يعتقد إمامة معاوية وذهبوا في كثير مما يعتقد كون معاوية عليه من الأسباب المانعة من صلاحه للإمامة إلى أنه باطل لا أصل له، وفي البعض الذي سلموا حصوله إلى أنه غير دال على ارتفاع صلاحه للإمامة، وإذا جاز أن تثبت حجتك عليهم في أن معاوية لا يصلح للأمر مع ما ذكرناه من خلافهم وساغ لك الاعتماد على ما يخالفون فيه، فألا ساغ لنا مثله في إمامة أبي بكر فكيف جعلت وقوع

(1) المغني 20 ق 1 / 133

الخلاف علينا فيما نقول إن أبا بكر لا يصلح لأجله للإمامة مانعا من الاحتجاج به ولم تلزم نفسك مثله في باب معاوية؟

ومن العجب قوله: " فنقوب بذكرها عليهمولا نجعلها أصلا، لأنه لا مانع من جعل كون من يدعي له الإمامة ما لا يصلح لها أصلا في إبطال إمامته، بل هو الأولى عند قيام الدليل عليه، لأن كونه ممن لا يصلح للإمامة مفسد لإمامته كما أن انتفاء ما به يثبت الإمامة عنه من عقد وغيره مبطل لها، وإنما كان الوجه الأول أكد وأولى لأنه مانع من وقوع الإمامة وجواز وقوعها، والثاني مانع من ثبوتها وغير مانع من جوازه، ألا تعلم إنا لو ألزمنا إمامة كافر أو متظاهر بالفسق أو من ليس له نسب في قريش لكان الأولى أن نبين أنه لا يصلح للإمامة، ونجعل بيان حاله مبطلا لإمامته،ولا نعدل إلى ذكر انتفاء ما به تثبت الإمامة من عقد وما يجري مجراه، ولسنا نعلم بين إراد ما ذكره من كون معاوية لا يصلح للأمر في جواب السؤال الذي حكاه وبين إراده ابتداء فرقا [1] يقتضي أن يستحسن جوابا وينكره ابتداء، لأنه إذا ساغ أن يقول لمن يدعي الإجماع على إمامة معاوية أن ذلك لا يتأتى في معاوية لأنه لا يصلح للإمامة ساغ أن يقول أيضا في الأصل لمن يسأل عن ثبوت إمامة معاوية أن ثبوت الإمامة إنما يتأتى فيمن يصلح لها ومعاوية ممن لا يصلح لها.

فإن قال: لم أرد أني لا أجعل ذلك أصلا في نفي إمامة معاوية وإنما أردت أن أجعله أصلا في باب انتفاء الإمامة.

قيل له: ولم لا يكون ما ذكرته أصلا في نفي إمامة كل من ثبت أنه لا يصلح للإمامة سواء كان معاوية أو غيره؟ اللهم إلا أن يريد أنني لا

---

(1) " فرقا " مفعول " نعلم ".

أجعله أصلا فيمن يصلح للإمامة أو فيمن لا أعلم هل يصلح أم لا؟

وهذا إذا أردته خارج عما نحن فيه، وعما كلامنا عليه، لأن الكلام إنما هو في صحة التطرق بكون من يدعى له الإمامة لا يصلح لها إلى نفي إمامته كما يصح أن يتطرق إلى نفيها بغيره من عدم العقد أو ما يجري مجراه، على أن الجواب عن السؤال الذي حكى أن شيوخه دفعوا إليه ما زاه إلا مؤكدا للسؤال أو محققا له، لأنه إذا جاز أن يحصل الإجماع على الصورة التي كانت عليها في أيام أبي بكر الذي يصلح عنده للإمام فيولاية من ليس بإمام،ولا يصلح للإمامة، فقد بطل أن يكون الامساك عن النكير، وإظهار التسليم، دلالة على حصول الإجماع في الحقيقة، ووقوع الرضا في موضع من المواضع لحصولهما فيمن ليس بإمامولا يصلح للإمامة.

فأما قوله: " إن الذي يقتضي ثبوت إمامة أبي بكر يمنع من القول بأنه لا يصلح للإمامة، ويبطل القدح فيه " فإنما يصح لو ثبتت إمامة أبي بكر وقام على صحتها دليل، ونحن نبين بطلان ما يظنه دليلا على إمامته إذا بلغنا إليه، على أن الاعتبار القياسي الذي اعتمدناه ليس مما يمكن أن يدعى دخول الاحتمال والتخصيص فيه كألفاظ النص، فالكلام فيه أولى من العدول إلى الكلام فيما يدعونه من الإجماع على أبي بكر الذي قد بينا أنه يحتمل ويجوز الانصراف عن ظاهره.

وقوله: " ليس بعد إبطال النص إلا طريقة الاختيار " صحيح أيضا غير أنه لم يقم دليلا على بطلان ما نذهب إليه من

النص، وقد بينا صحة الأصلين اللذين جعلناهما مقدمة لطريقتنا وهما العصمة، وأن الحق لا يخرج عن الأمة، فصح ما بنيناه عليهما، وبطل ما بناه صاحب الكتاب

على ثبوت بطلان النص لفقد الدلالة عليه.

قال صاحب الكتاب: " دليل لهم آخر ربما تعلقوا بقوله تعالى:

(إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) [1] ويقولون: المراد بالذين آمنوا أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام لأنه وصفه بصفة لم تثبت إلا له وهي إيتاء الزكاة في حال الركوع، وربما ادعوا في ذلك أخبارا منقولة أنه الذي أريد به، ويقولون: قد يذكر الواحد بلفظ الجمع تفخيما لشأنه، ويقولون:

المراد بالولي في الآية لا يخلو من وجهين أما أن يراد من له التولي في باب الدين أو يراد نفاذ الأمر وتنفيذ الحكم ولا يجوز أن يراد به الأول لأن ذلك لا يختص الرسول ولا [2] أمير المؤمنين عليه السلام لأن الواجب تولي كل مؤمن [3] فلا يكون لهذا الاختصاص وجه فلم يبق إلا أن المراد ما ذكرناه،... " [4].

يقال له: ترتيب الاستدلال بهذه الآية على النص هو أنه قد ثبت أن المراد بلفظة (وليكم) المذكورة في الآية من كان متحققا بتدبيركم والقيام بأموركم ويجب طاعته عليكم وثبت أن المعنى بـ (الذين آمنوا) أمير المؤمنين عليه السلام. وفي ثبوت هذين الوصفين دلالة على كونه عليه السلام إماما لنا.

فإن قال: دلوا أولا على أن لفظة ولي تفيد في الاستعمال ما ادعيتموه من المتحقق بالتدبير والتصرف، ثم دلوا على أن المراد بها في الآية

---

(1) المائدة 55.

(2) " لا " ساقطة.

(3) غ " كل قوم " وهو خطأ بين.

(4) المغني 20 ق 1 / 133.

ذلك، لأنه قد يجوز أن يحتمل اللفظ في وضع اللغة ما لا يقصد المخاطب بها إليه في كل حال، ودلوا من بعد على توجه لفظ (الذين آمنوا) إلى أمير المؤمنين عليه السلام وأنه المتفرد بها دون غيره.

قيل له: أما كون لفظة ولي مفيدة لما ذكرناه فظاهر لا إشكال في مثله، ألا ترى أنهم يقولون: فلان ولي المرأة، إذا كان يملك تدبير إنكاحها والعقد عليها، ويصفون عصبة المقتول بأنهم أولياء الدم من حيث كانت إليهم المطالبة بالقود [1] والإعفاء، وكذلك يقولون في السلطان أنه ولي أمر الرعية، وفيمن يرشحه لخلافته عليهم بعده أنه ولي عهد المسلمين، قال الكميت: [2]

ونعم ولي الأمر بعد وليه ومنتجع التقوى ونعم المؤدب

إنما أرادوا ولي الأمر والقائم بتدبيره.

(1) القود - بفتحتين - القصاص، يقال: أقاد القاتل بالقتيل: قتله به.

(2) الكميت: هو ابن زيد الأسدي، شاعر مقدم، عالم بلغات العرب، خبير بأيامها، فصيح من شعراء مضر وألسنتها وكان في أيام بني أمية ولم يدرك الدولة العباسية، ومات قبلها، وكان معروفا بالتشيع، مشهورا بذلك وقصائده الهاشميات من جيد شعره ومختاره، على أن يد التحريف مدت إليها، وأسقطت منها - كما تجد تفصيل ذلك في الغدير 2 / 181 - وقد ترجم للكميت جماعة منهم أبو الفرج في " الأغاني " 15 / 113 فما بعدها، وابن قتيبة في " طبقات الشعراء " ص 368 - 371، والعباسي في " معاهد التنصيص " 3 / 93 وغيرهم والبيت في المتن من هاشميته التي أولها:

طربت وما شوقا إلى البيض أطرب ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب

وقال أبو العباس المبرد في كتابه المترجم بـ " العبارة " [1] عن صفات الله تعالى: " أصل تأويل الولي الذي هو أولى أي أحق، ومثله المولى " وفي الجملة من كان واليا لأمر ومتحققا بتدبيره، يوصف بأنه وليه وأولى به في العرف اللغوي والشرعي معا والأمر فيما ذكرناه ظاهر جدا.

فأما الذي يدل على أن المراد بلفظة " ولي " في الآية ما بيناه من معنى الإمامة، فهو أنه قد ثبت أولا أن المراد بـ (الذين آمنوا) ليس هو جميعهم على العموم، بل بعضهم، وهو من كانت له الصفة المخصوصة التي هي إيتاء الزكاة في حال الركوع، لأنه تعالى كما وصف بالأيمان من أخبر بأنه ولينا بعد ذكر نفسه، وذكر رسوله صلى الله عليه وآله كذلك وصفه بإيتاء الزكاة في حال الركوع، فيجب أن يراعى ثبوت الصفتين معا.

وقد علمنا أن الصفة الثانية التي هي إيتاء الزكاة لم تثبت في كل مؤمن على الاستغراق، لأن مخالفينا وإن حملوا نفوسهم على أن يجوزوا مشاركة غير أمير المؤمنين عليه السلام في ذلك الفعل له فليس يصح أن يثبتوه لكل مؤمن وسندل فيما بعد على أن المراد وصفهم بإعطاء الزكاة في حال الركوع دون أن يكون أراد أن من صفتهم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ومن صفتهم الركوع ونبطل أيضا أن يكون المراد بالركوع الخضوع دون الفعل المخصوص عند الكلام على ما أورده صاحب الكتاب.

وإذا ثبت توجه الآية إلى بعض المؤمنين دون جميعهم ووجدناه تعالى قد أثبت كون من أراده من المؤمنين وليا لنا على وجه يقتضي التخصيص

(1) العبارة: من كتب المبرد وموضوعه في صفات الله سبحانه كما يظهر من المتن، والمبرد هو محمد بن يزيد الثمالي الأزدي إمام من

أئمة الأدب مشهور ومؤلفاته في مختلف العلوم تناهز المائة أشهرها الكامل توفي ببغداد أيام المعتضد العباسي سنة 5 أو 286 ودفن في مقابر باب الكوفة في دار اشتريت له.

ونفي ما أثبته لمن عدا المذكور لأن لفظة إنما يقتضي بظاهرها ما ذكرناه يبين صحة قولنا إن الظاهر من قولهم إنما النحاة المدققون البصريون وإنما الفصاحة في الشعر للجاهلية نفي التدقيق في النحو والفصاحة عمن عدا المذكورين والمفهوم من قول القائل إنما لقيت اليوم زيدا وإنما أكلت رغيفا نفي لقاء غير زيد، وأكل أكثر من رغيف.

قال الأعشى: [1]

ولست بالأكثر منهم حصى وإنما العزة للكاثر [2]

(1) الأعشى: لقب لعدة من الشعراء أنهاهم الآمدي في المؤتلف والمختلف إلى سبعة عشر من جاهليين وإسلاميين والمراد به هنا أبو بصير ميمون بن قيس بن جندل، وهو أعشى قيس، ويعرف بالأعشى الكبير أحد الشعراء المشهورين في الجاهلية وأدرك الاسلام ولم يسلم، وفد على رسول الله صلى الله عليه وآله ليسلم فبلغ قريشا خبره فقالوا هذه صناجة العرب ما يمدح أحدا إلا رفع قدره، فرصدوه على طريقه فلما ورد عليهم، قالوا: أين أردت يا أبا بصير؟ قال: أردت صاحبكم هذا لأسلم على يديه، فقالوا: إنه ينهاك عن خلال ويحرمها عليك، وكلها بك رافق، ولك موافق، قال: وما هن؟ قال أبو سفيان: الزنى قال: لقد تركني الزنى وما تركته - يعني كبر وضعف - قال: ثم ماذا؟ قال: القمار، قال: لعلي إن لقيته أصبت منه عوضا من القمار، قال: ثم ماذا؟ قال: الربا، قال: ما دنت ولا أدنت قط، قال: الخمر، قال: أوه أرجع إلى صبابة بقيت لي في المهراس فأشربها، فقال أبو سفيان: فهل لك في شئ خير لك مما هممت به؟ قال: وما هو؟ قال: نحن وهو الآن في هدنة فتأخذ مائة من الإبل وترجع إلى بلدك سنتك هذه وتنظر ما يصير إليه أمرنا، فإن ظهرنا عليه كنت قد أخذت خلفا، وإن ظهر علينا أتيته، قال: ما أكره ذلك، فقال أبو سفيان: يا معشر قريش هذا الأعشى والله لئن أتى محمدا واتبعه ليضرمن عليكم نيران العرب، فاجمعوا له مائة من الإبل، ففعلوا فأخذها وانطلق إلى بلده فلما كان بقاع منفوحة رماه بعيره فقتله، وذلك سنة 7 هـ. (أنظر معاهد التنصيص 1 / 201).

(2) البيت المذكور في المتن من قصيدة للأعشى قالها في منافرة علقمة بن علاثة وعامر بن الطفيل والقصيدة طويلة تجدها في ديوانه ص: 104 – 108 وأولها:

شاقتك من قلة أطلالها بالشط فالوتر إلى حاجر

إلى أن يقول:

ولست بالأكثر منهم حصى البيت...

وقد تمثل أمير المؤمنين عليه السلام ببيت من هذه القصيدة في خطبته الشقشقية.

شتان ما يومى على كورها ويوم حيان أخي جابر

وإنما أراد نفي العزة عمن ليس بكافر فيجب أن يكون المراد بلفظ ولي في الآية ما يرجع إلى معنى الإمامة والاختصاص

بالتدبير لأن ما يحتمله هذه اللفظة من الوجه الآخر الذي هو الموالاة في الدين والمحبة لا تخصيص فيه والمؤمنون كلهم مشتركون في معناه وقد نطق الكتاب بذلك في قوله تعالى: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) [1] وإذا بطل حملها على الموالاة فلا بد من حملها على الوجه الذي بيناه لأنه لا محتمل للفظة سواها وفيمن يستدل بهذه الآية على النص من يقول إذا طولب بمثل ما طولبنا به وقد ثبت أن اللفظة محتملة للوجهين جميعا على سبيل الحقيقة فالواجب حملها على المعنيين معا إذ هي محتملة لهما معاولا تنافي بينهما.

وقد بينا فيما تقدم أن هذه الطريقة غير سديدةولا معتمدة ومنهم من يقول أيضا إن ظاهر قوله تعالى (إنما وليكم) يقتضي توجه الخطاب إلى جميع المكلفين مؤمنهم وكافرهم لأن أحدنا لو أقبل على جماعة فشافههم بالخطاب بالكاف يحمل خطابه على أنه متوجه إلى الجميع من حيث لم يكن بأن يتناول بعضهم أولى من أن يتناول كلهم وجميع المكلفين فيما توجه إليهم من خطاب القديم تعالى بمنزلة من شافهه أحدنا بخطابه لأنهم جميعا

(1) التوبة 71.

في حكم الحاضرين له فيجب أن يكون الخطاب متوجها إلى جميعهم كما توجه قوله تعالى: (كتب عليكم الصيام) [1] وما أشبهه من الخطاب إلى الكل،وإذا دخل الجميع تحته استحال أن يكون المراد باللفظة الموالاة في الدين، لأن هذه الموالاة يختص بها المؤمنون دون غيرهم، فلا بد إذا من حملها على ما يصح دخول الجميع فيه،وهو معنى الإمامة ووجوب الطاعة،وهذه الطريقة أيضا لا تستمر لأنها مبنية على أن ظاهر الخطاب يقتضي توجهه إلى الكل وذلك غير صحيح، غير أن صاحب الكتاب لا يمكنه دفع الاستدلال بهاتين الطريقتين على أصوله، لأنه يذهب إلى ما بنينا عليه.

فأما الذي يدل على توجه لفظة (الذين آمنوا) إلى أمير المؤمنين على السلام فوجوه:

منها، أن الأمة مجمعة مع اختلافها على توجهها إليه عليه السلام لأنها بين قائل إنه عليه السلام المختص بها وقائل إن المراد بها جميع المؤمنين الذي هو عليه السلام أحدهم.

ومنها، ورود الخبر بنقل طريقتين مختلفتين ومن طريق العامة والخاصة بنزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام عند تصدقه بخاتمه في حال ركوعه والقصة في ذلك مشهورة ومثال الخبر الذي ذكرنا إطباق أهل النقل عليه ما يقطع به.

ومنها، أنا قد دللنا على أن المراد بلفظة (ولي) في الآية ما يرجع إلى الإمامة ووجدنا كل من ذهب إلى أن المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه يذهب إلى

(1) البقرة 183.

أن أمير المؤمنين عليه السلام المقصود بها فوجب توجهها إليه والذي يدل على أنه عليه السلام المختص باللفظة دون غيره

أنه إذا ثبت اقتضاء اللفظة للإمامة وتوجهها إلى عليه السلام بما بيناه وبطل ثبوت الإمامة لأكثر من واحد في الزمان ثبت أنه عليه السلام المتفرد بها ولأن كل من ذهب إلى أن اللفظة تقتضي الإمامة أفرده صلوات الله عليه بموجبها.

قال صاحب الكتاب: "واعلم أن المتعلق بذلك لا يخلو [1] من أن يتعلق بظاهره أو بأمور تقترنه فإن تعلق بظاهره فهو غير دال على ما ذكر وإن تعلق بقرينة فيجب أن يبينها ولا قرينة في ذلك من إجماع أو خبر مقطوع به.

فإن قيل: ومن أين أن ظاهره لا يدل على ما ذكرناه.

قيل له: من وجوه، أحدها: إنه تعالى ذكر الذين آمنوا من غير تخصيص بمعين [2] أو نص عليه والكلام بيننا وبينهم في واحد معين فلا فرق بين من تعلق بذلك في أنه الإمام وبين من تعلق به في أن الإمام غيره وجعله نصا فيه على أنه تعالى ذكر الجمع فكيف يحمل الكلام على واحد معين وقوله (ويؤتون الزكاة وهم راكعون) لو ثبت أنه لم يحصل إلا لأمير المؤمنين عليه السلام لم يوجب ذلك أنه المراد بقوله: (والذين آمنوا) لأن صدر الكلام إذا كان عاما لم يجب تخصيصه لأجل تخصيص الصفة كما ذكرناه في قوله تعالى: (كنتم خير أمة أخرجت للناس) [3] إلى ما شاكله، وليس يجب إذا ما خصصنا الذي ذكره ثانيا لدليل أن نخص

---

(1) غ " لا يخلو إما ".

(2) غ " تخصيص لعلي ".

(3) آل عمران 110.

الذي ذكره أولا [1] من غير دليل... " [2].

يقال له: قد بينا كيفية الاستدلال بالآية على النص ودللنا على أنها متناولة لأمير المؤمنين عليه السلام دون غيره وفي ذلك إبطال لما تضمنه صدر هذا الفصل وجواب عنه.

فأما حمل لفظ الجمع على الواحد فجائز معهود استعماله في اللغة والشريعة، قال الله تعالى: (والسماء بنيناها بأيد) [3] و (إنا أرسلنا نوحا) [4] و (إنا نحن نزلنا الذكر) [5] وإنما المراد العبارة عنه تعالى دون غيره، وهو واحد، ومن خطاب الملوك والرؤساء فعلنا كذا وأمرنا بكذا، ومرادهم الوحدة دون الجمع والأمر في استعمال هذه الألفاظ على التعظيم في العبارة عن الواحد ظاهر، فإن أراد صاحب الكتاب بقوله: " إنه تعالى ذكر الجمع فكيف يحمل الكلام على واحد معين " السؤال [6] عن جواز ذلك في اللغة، وصحة استعماله فقد دللنا وضربنا له الأمثلة، وإن سأل عن وجوب حمل اللفظ مع أن ظاهره للجمع على الواحد، فالذي يوجبه هو ما ذكرناه فيما تقدم.

فأما إلزامه أن يكون لفظ (الذين آمنوا) على عمومه وإن دخل التخصيص في قوله: (ويؤتون الزكاة وهم راكعون) فغير صحيح، لأن اختصاص الصفة التي هي إيتاء الزكاة في حال الركوع يدل على

---

(1) غ " أولا، لا من دليل ".

(2) المغني 20 ق 1 / 134.

(3) الذاريات 47.

(4) نوح الآية التالية للبسملة.

(5) الحجر: 9.

(6) السؤال مفعول لأراد.

اختصاص صدر الكلام، لأن الكل صفات الموصوف الواحد، ألا ترى أن قائلا لو قال في وصيته: أعطوا من مالي كذا للعرب، الذين لهم نسب في بني هاشم، أو قال: لقيت الأشراف النازلين في محلة كذا لم يوجب كلامه ولم يفهم منه إلا تفويق ماله على من اختص من العرب بكونه من بني هاشم، وأنه لقي من الأشراف من كان نازلا في المحلة المخصوصة التي عينها، وإن أحدا لا يقول: إن ظاهر كلامه يقتضي إعطاء المال لكل العرب، وأنه لقي أشراف بلده كلهم، أو إشراف جميع الأرض، ويدعي أن القول المتقدم لا يختص بتخصيص الصفة الواردة عقيبه، فقد وجب بما ذكرناه أن يختص لفظ (الذين آمنوا) بمن آتى الزكاة في حال الركوع كما وجب اختصاص ما استشهد به من المثالين.

فإن قال: أراكم قد حملتم الآية على مجازين أحدهما، أنكم جعلتم لفظ الجمع للواحد والمجاز الآخر حملكم لفظ الاستقبال على الماضي لأن قوله: (يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) لفظه لفظ الاستقبال وأنتم تجعلونه عبارة عن فعل واقع فلم صرتم بذلك أولى منا إذا حملنا الآية على مجاز واحد وهو أن يحمل قوله تعالى: (ويؤتون الزكاة وهم راكعون) على أنه أراد به أن من صفتهم إيتاء الزكاة ومن صفتهم أنهم راكعون من غير أن يكون إحدى الصفتين حالا للأخرى، هذا إذا ثبت أنه إذا حمل على ذلك كان مجازا على نهاية اقتراحكم أو تحمله لفظة (إنما) إذا عدلنا عن تأويل الركوع بما ذكرناه على المبالغة لا على تخصيص الصفة بالمذكور ونفيها عمن عداه، فنكون أولى منكم، لأن معكم في الآية على تأويلكم مجازين ومعنا مجاز واحد.

قيل له: أما ظنك أن لفظ (يؤتون) موضوع للاستقبال وحمله على

غيره يقتضي المجاز فغلط، لأن لفظة يفعلون وما أشبهها من الألفاظ التي تدخل عليها الزوائد الأربع الموجبة للمضارعة وهي الهمزة والتاء والنون الياء [1] ليست مجردة للاستقبال، بل هي مشتركة بين الحال والاستقبال، وإنما تخلص للاستقبال بدخول السين أو سوف، وقد نص على ما ذكرناه النحويون في كتبهم، فمن حملها على الحال دون الاستقبال لم يتعد الحقيقة، ولا تجاوز باللفظة ما وضعت له، وعلى هذا تأولنا الآية لأنا جعلنا لفظة (يؤتون الزكاة) عبارة عما وقع في الحال من أمير المؤمنين عليه السلام، وليس يمتنع أن نذكر في الجواب عن السؤال وجها آخر وإن كنا لا نحتاج مع ما ذكرنا إلى غيره لأنه الظاهر من مذهب أهل العربية، وهو أن يقال: إن نزول الآية وخطاب الله تعالى بها يجوز أن يكونا قبل الفعل الواقع في تلك الحال فتجري اللفظة على جهة الاستقبال وهو الحقيقة، بل الظاهر من مذاهب المتكلمين في القرآن أن الله تعالى:

أحدثه في السماء قبل نبوة النبي صلى الله عليه وآله بمدد طوال وعلى هذا المذهب لم يجر لفظ الاستقبال في الآية إلا على وجهه، لأن الفعل المخصوص عند أحداث القرآن في الابتداء لم يكن إلا مستقبلا، وإنما يحتاج إذا كان القول في القرآن على ما حكيناه إلى أن تتأول ألفاظه الواردة بلفظة الماضي مما يعلم أنه وقع مستقبلا، وإلا فما ذكر بلفظ الاستقبال لا حاجة بنا إلى تأوله لوقوعه على وجهه فأما لفظة (الذين) فإنها وإن كانت موضوعة في الأصل للجمع دون الواحد فغير ممتنع أن تكون بالعرف وكثرة الاستعمال قد دخلت في أن تستعمل في الواحد المعظم أيضا على سبيل الحقيقة، يدل على ذلك أن قوله تعالى: (إنا أرسلنا نوحا إلى قومه) وما أشبهه من الألفاظ لا يصح أن يقال أنه مجاز وكذلك قول أحد الملوك نحن

(1) ويجمعها لفظة " أنيت ".

الذين فعلنا كذا لا يقال أنه خارج عن الحقيقة لأن العرف قد ألحقه ببابها، ولا شك في أن العرف يؤثر هذا التأثير كما أثر في لفظة غائط [1] وما أشبهها علي أنا لو سلمنا أن استعمال لفظة الذين في الواحد مجاز وعلى وجه العدول عن الحقيقة لكنا نحمل الآية على هذا الضرب من المجاز أولى منكم بحملها على أحد المجازين اللذين ذكرتموهما في السؤال من وجهين:

أحدهما، أن المجاز الذي لم يشاهد في الاستعمال وجرت عادة أهل اللسان باستعماله أولى مما لم يكن بهذه الصفة وقد بينا الشاهد باستعمال مجازنا من القرآن والخطاب وأنه لقوته وظهوره قد يكاد يلحق بالحقائق، وليس يمكن المخالف أن يستشهد في استعمال مجازه لا قرآنا ولا سنة ولا عرفا في الخطاب لأن خلو سائر الخطاب من استعمال مثل قوله: (ويؤتون الزكاة وهم راكعون) إلا على معنى يؤتون الزكاة في حال الركوع ظاهر وكذلك خلوه من استعمال لفظة (إنما) على وجه التخصيص وإن وجدت هذه اللفظة فيما يخالف ما ذكرناه فلن يكون ذلك إلا على وجه الشذوذ والمجاز ولا بد أن يكون هناك شبه قوي يختص بالصفة ولا تثبت إلا له حتى يكون المسوغ لاستعمالها قوة الشبه بما يبلغ الغاية في الاختصاص، والوجه الآخر إنا إذا حملنا الآية على أحد المجازين اللذين في خبر المخالف ليصح تأولها على معنى الولاية في الدين دون ما يقتضي وجوب الطاعة والتحقق بالتدبير لم نستفد بها إلا ما هو معلوم لنا، لأنا نعلم وجوب تولي المؤمن في الدين بالقرآن، وقد تأولنا الآية الدالة على

ذلك فيما تقدم وبالسنة والاجماع والأمر فيه ظاهر جدا لأن كل أحد يعلمه من دين الرسول صلى الله عليه

(1) فإن الغائط في الأصل المطمئن من الأرض الواسع ولما كان من يريد قضاء الحاجة يطلب ذلك المكان قيل: جاء من الغائط ثم نقلها العرف إلى المعنى المشهور حتى ترك المعنى الأول.

وآله وإذا عدلنا إلى المجاز الذي اخترناه في تأويل الآية استفدنا معه بالآية فائدة ظاهرة لا تجري مجرى الأولى، وكلام الحكيم كما يجب حمله على الوجه الذي يفيد عليه كذلك حمله على ما كان أزيد فائدة فظهرت مزية تأويلنا على كل وجه.

وبعد، فمن ذهب من مخالفينا إلى أن الألف واللام إذا لم يكونا للعهد اقتضتا الاستغراق وهم الجمهور وصاحب الكتاب أحد من يرى ذلك فلا بد له في تأويل الآية من جاز آخر زائد على ما تقدم، لأن لفظه (الذين آمنوا) تقتضي الاستغراق على مذهبه، وهو في الآية لا يصح أن يكون مستغرقا لجميع المؤمنين لأنه لا بد أن يكون خطابا للمؤمنين، لأن الموالاة في الدين لا تجوز لغيرهم، ولا بد أن يكون من خوطب بها ووجه بقوله (إنما وليكم الله ورسوله) خارجا عمن عني بالذين آمنوا وإلا أدى إلى أن يكون كل واحد ولي نفسه فوجب أن يكون لفظ (الذين آمنوا) غير مستغرق لجميع المؤمنين، وإذا خرج عن الاستغراق خرج عن الحقيقة عند من ذكرناه من مخالفينا ولحق بالمجاز، وانضم هذا المجاز إلى أحد المجازين المتقدمين، فصارا مجازين وعلى تأويلنا إذا سلمنا أن العبارة عن الواحد بلفظ الجمع على سبيل التعظيم يكون مجازا لا يتحصل إلا مجاز واحد فصار تأويلنا في هذه أولى من تأويله.

قال صاحب الكتاب: " وبعد، فمن أين أن المراد بالثاني هو أمير المؤمنين عليه السلام وظاهره يقتضي الجمع [1] ؟

وليس يجب إذا روي أنه عليه السلام تصدق بخاتمه وهو راكع ألا

(1) غ " الجميع ".

يثبت غيره مشاركا له في هذا الفعل بل [1] يجب لأجل الآية أن يقطع [2] في غيره بذلك وإن لم ينقل [3] لأن نقل ما جرى هذا المجرى لا يجب وبعد فمن أين أن المراد بقوله: (ويؤتون الزكاة وهم راكعون) مازعموه دون أن يكون المراد به أنهم يؤتون الزكاة وطريقتهم التواضع والخضوع ليكون ذلك مدحا لهم في إيتاء الزكاة وإخراجا لهم [4] من أن يؤتوها مع المن والأذى وعلى طريقة [5] الاستطالة والتكبر فكأنه تعالى مدحهم غاية المدح فوصفهم بإقامة [6] الصلاة وبأنهم يؤتون الزكاة على أقوى وجوه القربة وأقوى ما تؤدى عليه الزكاة مع ما ذكرناه وليس من المدح إيتاء الزكاة مع الاشتغال بالصلاة لأن الواجب في الراكع أن يصرف همته ونيته إلى ما هو فيه ولا يشتغل بغيره ومتى أراد الزكاة فعلها تالية للصلاة فكيف يحمل الكلام على ذلك ولا يحمل على ما يمكن توفية العموم [7] حقه معه أولى مما يقتضي تخصيصه،... " [8] .

يقال له: قد دللنا على أن المراد باللفظ الأول الذي هو الذين آمنوا أمير المؤمنين عليه السلام وإن كان لفظ جمع واللفظ الثاني الذي هو يقيمون

(1) غ " بل يجب بالأثر أن نقطع على غيره بذلك ".

(2) لأجل أن لا يمتنع أن يقطع، خ ل.

(3) لو كان لنقل ولو من طريق ضعيف وقد روي عن أحد الصحابة أنه قال:

" لقد تصدقت بأربعين خاتما وأناراكع ليتزل في ما تزل بعلي فما تزل " (سفينة البحار 1 / 378 مادة ختم).

(4) غ " فإخراج حالهم ".

(5) غ " طريق ".

(6) غ " بإدامة الصلاة " وما في المتن أوجه.

(7) غ " ما يمكن فيه العموم ".

(8) المغني 20 ق 1 / 135.

الصلاة ويؤتون الزكاة إذا كان صفة للمذكور باللفظ الأول فيجب أن يكون المعني بهما واحدا ولم نعتمد في أنه عليه السلام المخصوص بقوله تعالى: (ويؤتون الزكاة) دون غيره على نقل الخبر بل اعتمدنا الخبر في جملة غيره من الوجوه في الدلالة على توجه الآية إليه عليه السلام واعتمدنا في أنه عليه السلام المتفرد بها دون غيره على الوجهين اللذين قدمناهما.

فأما حمله لفظة الركوع على التواضع فغلط بين لأن الركوع لا يفهم منه في اللغة والشرع معا إلا التطأطؤ المخصوص دون التواضع والخضوع وإنما يوصف الخاضع بأنه راكع على سبيل التشبيه والمجاز لما يستعمله من التطامن وترك التطاول.

قال صاحب الكتاب " العين " [1] : " كل شئ ينكب لوجهه فيمس

(1) صاحب كتاب " العين " هو الخليل بن أحمد الفراهيدي أعلم الناس بالنحو والغريب في زمانه، وواضع علم العروض، عاش زاهدا قانعا في اخصاص البصرة، وعاش الناس بعلمه لم يطرق أبواب الملوك والأمراء، وكانوا يخطبون وده فيمتنع عليهم، فقد روي: أن سليمان بن قبيصة المهلبي أرسل إليه هدية قيمة - وكان واليا على السند - وطلب إليه أن يسير إليه، فرد الهدية وكتب إليه:

أبلغ سليمان أني عنه في سعة ... وفي غنى غير أني لست ذا مال

الرزق عن قدر لا الضعف ينقصه ... ولا يزيدك فيه حول محتال

غير أن للخليل صلة وثيقة ورابطة أكيدة بليث بن نصر بن سيار كاتب الوامكة، لا لمنصبه ولا لماله بل لما يجمع بينهما من العلم والمعرفة، فقد كان الليث بارع الأدب، بصيرا بالنحو والشعر والغريب فارتحل إليه الخليل فوجده بحرا، وأحسن وفادته، وأكرمه غاية الاكرام، فألف له كتاب العين المذكور فوقع منه موقعا عظيما، ووصله بمأتي ألف درهم واعتذر إليه من التقصير، وأقبل الليث على كتاب العين ينظر فيه ليلا ونهارا إلى أن حفظ نصفه، وكانت تحته ابنة عم له جميلة ونبيلة تحبه حبا جما، فبلغها عنه أنه اشترى جارية فائقة الجمال، وأبعدها في منزل صديق له فوجدت عليه وقالت: والله لأغيضنه، وقالت:

إني أراه مشغوفا بهذا الكتاب، وقد هجر كل لهو ولذة، وأقبل على النظر فيه، فلأفجعنه به، ثم عمدت إلى الكتاب فأحرقته، فلما عاد افتقد الكتاب فظن أنه سرق، فجمع غلمانه وتهددهم وأوعدهم، فأخبره أحدهم أنه رأى زوجته أخذته، فأقبل إليها، وقال: ردي الكتاب، والجارية لك، وقد حرمتها على نفسي، فأخذت بيده وأدخلته الحجرة التي أحرقته فيها، فلما رآه رمادا أسقط في يده، وصار كأنه فجع بمال عظيم، أو ولد حبيب، فكتب منه النصف الأول من حفظه حيث لم يكن للكتاب – نسخة غير نسخته – وكان الخليل قد توفي – وكلف جماعة من العلماء في زمانه فقال لهم: مثلوا عليه، فمثلوا عليه فلم يلحقوه، ولذا قيل: إن النصف الأول أتقن وأحكم من النصف الأخير، وكانت نسخة من هذا الكتاب في مكتبة المرحوم الشيخ محمد الشيخ طاهر السماوي – فيما أخبرني أحد العلماء –ولا يدرى بمصيرها الآن، حيث أن هذه المكتبة تبعثرت بعد وفاته ووقعت في يد من لا يعرف لها قدرا، وتوجد نسخة من كتاب العين في مكتبة الآثار العراقية (مكتبة المتحف الآن) تحت رقم 509 / 373 لغة في 2500 ورقة كما عن مجلة لغة العرب للأستاذ الكرملي، توفي الخليل سنة 170 هـ.

الصفحة 231

بركبتيه الأرض أو لا يمس بعد أن تطأطأ رأسه فهو راكع وأنشد للبيد [1] أخبر أخبار القرون التي مضت أدب كأني كلما قمت راكع " وقال صاحب الجمهرة [2] " الراكع الذي يكبو على وجهه، ومنه الركوع في الصلاة قال الشاعر:

(1) البيت من قصيدة للبيد بن ربيعة مطلعها:

بلينا وما تبلى النجوم الطوالع وتبقى الجبال بعدنا والمصانع

(2) صاحب الجمهرة أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد – بالتصغير – الأزدي إمام من أئمة اللغة والشعر والأدب توفي ببغداد سنة 321 يوم وفاة أبي هاشم الجبائي – المكرر ذكره في الشافي – فقال الناس: مات علم اللغة وعلم الكلام في يوم واحد، وكتابه " الجمهرة في اللغة " تنقيح وتهذيب لكتاب " العين " الذي تقدم ذكره آنفا حتى قيل:

وهو كتاب العـ ـين إلا أنه قد غيره

ويقال: إنه كان يملي أكثر هذا الكتاب من حفظه.

الصفحة 232

وأفلت حاجب فوت العوالي على شقاء تركع في الظراب

أي يكبو على وجهها "وإذا ثبت أن الحقيقة في الركوع ما ذكرناه لم يسغ حمله على المجاز لغير ضرورة.

ويقال له: في قوله: " ليس من المدح إيتاء الزكاة مع الاشتغال بالصلاة وأن الواجب على الراكع أن يصرف همته إلى ما هو فيه " إنما لا يكون ما ذكرته مدحا إذا كان قطعا للصلاة وانصرافا عن الاهتمام بها والاقبال عليها.

فأما إذا كان مع القيام بحدودها والأداء بشروطها فلا يمتنع أن يكون مدحا على أن الخبر الذي بينا وروده من طريقين مختلفين مبطل لتأويله هذا لأن الرواية وردت بأن النبي صلى الله عليه وآله لما خرج إلى المسجد وسأل عمن تصدق على السائل فعرف أن أمير المؤمنين عليه السلام تصدق بخاتمه هو راكع قال: " إن الله تعالى أنزل فيه قرآنا " وقرأ الآيتين وفي هذا دلالة واضحة على أن فعله عليه السلام وقع على غاية ما يقتضي المدح والتعظيم فكيف يقال إنه يتنافى في الجمع بين الصلاة والزكاة؟ وبعد فإنا لم نجعل إيتاء الزكاة في حال الركوع جهة لفضل الزكاة حتى يجب الحكم بأن فعلها في حال الركوع أفضل بل مخرج الكلام يدل على أنه وصف بإيتاء الزكاة في حال الركوع المذكور أولا على سبيل التمييز له من غيره وللتعريف فكأنه تعالى لما قال: (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) أراد أن يعرف من عناه بالذين آمنوا فقال تعالى (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) غير أن وجه الكلام وإن كان ما ذكرناه فلا بد أن يكون في إعطائه الزكاة في حال الركوع غاية الفضل

---

(1) الأشقر من الخيل: الذي يشقر بعدوه يمينا وشمالا، مؤنثه شقراء. والظراب:

جمع ظرب: ما نتأ من الحجارة وحد طرفه، والجبل المنبسط، والرابية الصغيرة.

وأعلى وجوه القرب بدليل نزول الآية الموجبة للمدح والتعظيم فيه عليه السلام وبما وقع من مدحه عليه السلام أيضا يعلم أن فعله للزكاة لم يكن شاغلا عن القيام بحدود الصلاة.

قال صاحب الكتاب – بعد أن أورد كلاما يتضمن أن إثباته وليا لنا لا يمنع من كون غيره بهذه الصفة، وقد تقدم الكلام على ذلك –: " وبعد فإن صح أنه المختص بذلك فمن أين أنه يختص بهذه الصفة في وقت معين ولا ذكر للأوقات فيه؟

فإن قالوا: لأنه تعالى أثبته كذلك فيجب أن يكون هذا الحكم ثابتا له في كل وقت.

قيل لهم: إن الظاهر إنما يقتضي أنه كذلك في حال الخطاب وقد علمنا أنه لا يصح أن يكون إماما مع الرسول صلى الله عليه وآله فلا يصح التعلق بظاهره.

ومتى قيل إنه إمام من بعد في بعض الأحوال فقد زالوا عن الظاهر، وليسوا بذلك أولى ممن يقول: إنه إمام في الوقت الذي ثبت أنه إمام فيه [1] هذا لو سلمنا أن المراد بالولي ما ذكروه فكيف وذلك غير ثابت لأنه تعالى بدأ بذكر نفسه ولا يصح إن يوصف تعالى بأنه ولينا بمعنى إمضاء الحدود والأحكام على الحد الذي يوصف به الإمام، بل لا يقال ذلك في الرسول [2] فلا بد من أن يكون محمولا على تولي النصرة في باب الدين، وذلك مما لا يختص بالإمامة ولذلك قال من بعد (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون) فبين ما يحصل لمن يتولى الله من

(1) غ " في الوقت الذي أقيم فيه ".

(2) غ " في الرسول صلى الله عليه وآله ".

الغلبة والظفر، ذلك لا يليق إلا بتولي النصوة ولذلك ذكر في الآية الأولى الولي [1] وفي الآية الثانية التولي، وفصل بين الإضافتين ليبين أن المراد تولي النصوة في باب الدين، لأن ذلك هو الذي يقع فيه الاشتراك،... " [2] .

يقال له: أما الذي يدل على اختصاصه بموجب الآية في الوقت الذي ثبت له عليه السلام الإمامة فيه عندنا فهو أن كل من أوجب بهذه الآية الإمامة على سبيل الاختصاص أوجبها بعد الرسول صلى الله عليه وآله بلا فصل، وليس يعتمد على ما حكاه من أن الظاهر إثبات الحكم في كل وقت ومن قال بذلك من أصحابنا فإنه ينصر هذه الطريقة بأن يقول:

الظاهر لا يقتضي الحال فقط، بل يقتضي جميع الأوقات التي الحال من جملتها، فإذا خرج بعضها بدليل بقي ما عداه ثابتا بالظاهر أيضا، ولم يسغ الزوال عنه، ويقول: إنني أخرجت الحال بدليل إجماع الأمة على أنه لم يكن مع النبي صلى الله عليه وآله إمام غيره ولا دليل يقتضي إخراج الحال التي تلي الوفاة بلا فصل، والمعتمد هو الأول.

فأما الجواب لمن قال: لستم بذلك أولى ممن يقول: إنه إمام في الوقت الذي تثبت عنده إمامته فيه، يعني بعد وفاة عثمان، فهو أيضا ما قدمناه لأنه لا أحد من الأمة يثبت الإمامة بهذه الآية لأمير المؤمنين عليه السلام بعد عثمان دون ما قبلها من الأحوال بل لا أحد يثبتها له عليه السلام بعد عثمان دون ما تقدم من الأحوال على وجه من الوجوه، وبدليل من الأدلة والقديم تعالى وإن لم يوصف بأنه ولينا بمعنى إقامة الحدود علينا، فهو

(1) " الولي " ساقطة من " المغني ".

(2) المغني 20 ق 1 / 136.

يوصف بذلك بمعنى أنه أملك بتدبيرنا وتصريفنا، وأن طاعته تجب علينا، وهذا المعنى هو الذي يجب للرسول والإمام، ويدخل تحته إمضاء الحدود والأحكام وغيرها، لأن إمضاءها جزء مما يجب طاعته فيه غير أن ما يجب لله تعالى لا يصح أن يقال: إنه مماثل لما يجب للرسول والإمام بالاطلاق، لأن ما يجب له عز وجل آكد مما يجب لهما من قبل أن ما يجب لهما راجع إلى وجوب ما وجب له عز وجل ولولا وجوبه لم يجب.

وقول صاحب الكتاب: (لا يقال ذلك في الرسول صلى الله عليه وآله) طريف لأنا لا نعلم مانعا من أن يقال ذلك في الرسول صلى الله عليه وآله وهو أحد ما يجب طاعته فيه، وكيف لا يقال، ونحن نعلم أن الإمام بعد الرسول صلى الله عليه وآله خليفة له وقائم فيما كان يتولاه ويقوم به مقامه، وإذا كان إلى الإمام إقامة الحدود وإمضاء الأحكام، فلا بد أن يكونا إلى من هو خليفة له وقائم فيها مقامه.

وليس له أن يقول: إنما عنيت إن الرسول لا يوصف بإمضاء الحدود وإقامة الأحكام على الحد الذي يوصف به الإمام، ولم أرد أنه لا يوصف بهما أصلا، لأنه لا مانع من أن يوصفا جميعا بما ذكره على حد واحد من قبل أن المقتضي له فيهما واحد وهو فرض الطاعة وإن كانا يختلفان من حيث كان أحدهما نبيا والآخر إماما، وليس لاختلافهما من هذا الوجه مدخل فيما نحن فيه.

فأما حمله لفظة (ولي) على معنى التولي في الدين المذكور في الآية الثانية [1] فغير صحيح لأنه غير ممتنع أن يخبر تعالى بأنه ولينا ورسوله ومن

(1) وهي قوله تعالى: (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون) المائدة 56.

عناه بـ (الذين آمنوا) ثم يوجب علينا في الآية الثانية توليهم ونصرتهم، ويخبرنا بما لنا فيهما من الفوز والظفر، وإذا لم يمتنع ما ذكرناه وكنا قد دللنا على وجوب تناول الآية الأولى لمعنى الإمامة فقد بطل كلامه.

قال صاحب الكتاب – بعد أن ذكر شيئا قد مضى الكلام عليه "وقد ذكر شيخنا أبو علي [1] أنه قيل –: إنها نزلت في جماعة من أصحاب النبي [2] صلى الله عليه وآله في حال كانوا فيها في الصلاة وفي الركوع فقال تعالى: (الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) في الحال ولم يعن أنهم يؤتون الزكاة في حال الركوع، بل أراد أن ذلك طريقتهم، وهم في الحال راكعون، وحمل الآية على هذا الوجه أشبه بالظاهر ويبين ذلك أن الغالب من حال أمير المؤمنين عليه السلام أن الذي دفعه إلى السائل ليس بزكاة لوجوه منها أن الزكاة لم تكن واجبة عليه على ما نعرف من غالب أمره في أيام النبي صلى الله عليه وآله ولأن دفع الخاتم بعيد أن يعد في الزكاة ولأن دفع الزكاة منه عليه السلام لا يقع إلا على وجه القصد عند وجوبه [3] وما فعله فالغالب منه أنه جرى على وجه الإنفاق [4] لما رأى السائل المحتاج، وأن غيره لم يواسه فواساه وهو في الصلاة فذلك بالتطوع أشبه، ولم نقل ذلك إلا نصرة للقول الذي حكيناه لا أنه يمتنع في الحقيقة أن يكون ذلك زكاة لماله،... " [5] ".

يقال له: ليس يجوز حمل الآية على ما تأولها شيخك أبو علي من

(1) هو أبو علي الجبائي وقد جاء ذكره مرارا في هذا الكتاب.

(2) غ " من فضلاء أصحاب النبي صلى الله عليه "وآله.

(3) غ "وجوده ".

(4) على وجه الأنعام، خ ل.

(5) المغني 20 ق 1 / 137.

جعله إيتاء الزكاة منفصلا من حال الركوع ولا بد على مقتضى اللسان واللغة من أن يكون الركوع حالا لإيتاء الزكاة والذي

يدل على ذلك أن المفهوم من قول أحدنا الكريم المستحق للمدح الذي يجود بماله وهو ضاحك، وفلان يغشي إخوانه وهو راكب معنى الحال دون غيرها حتى أن قوله هذا يجري مجرى قوله: إنه يجود بما له في حال ضحكه ويغشي إخوانه في حال ركوبه، ويدل أيضا عليه أنا متى حملنا قوله تعالى: (يؤتون الزكاة وهم راكعون) على خلاف الحال، وجعلنا المراد بها أنهم يؤتون الزكاة ومن وصفهم أنهم راكعون من غير تعلق لأحد الأمرين بالآخر كنا حاملين الكلام على معنى التكرار لأنه أفاد تعالى بوصفه لهم بأنهم يقيمون الصلاة وصفهم بأنهم راكعون، لأن الصلاة مشتملة على الركوع وغيره، وإذا تأولناها على الوجه الذي اخترناه استفدنا بها معنى زائدا وزيادة الفائدة بكلام الحكيم أولى.

فإن قال: إنما قبح أن يحمل قولهم فيمن يريدون مدحه فلان يجود بماله وهو ضاحك على خلاف الحال من قبل أن وقوع الجود منه مع طلاقة الوجه يدل على طيب نفسه بالعطية، وهو أن المال لا يعظم في عينه فصار ذلك وجها تعظم معه العطية ويكثر المدح المستحق عليها، وليس الحال في الآية هذه لأنه لا مزية لإعطاء الزكاة في حال الركوع على إتيانها في غيرها، وليس وقوعها في تلك الحال يقتضي زيادة مدح أو ثواب ففارق حكمها حكم المال الذي أوردتموه.

قيل له: لو كانت العلة في وجوب حمل الكلام الذي حكيناه على الحال، وقبح حمله على خلافها ما ذكرته لوجب أن يحسن حمل قولهم:

فلان يغشي إخوانه وهو راكب، ولقيت زيدا وهو جالس، على خلاف

الحال لمفارقته للمثال الأول في العلة حتى يفهم من قولهم أنه يغشي إخوانه، ومن صفته أنه راكب ولقيت زيدا ومن صفته أنه جالس من غير أن يكون حالا للغشيان والجلوس حالا للقاء، وإذا كان المفهوم خلاف هذا فقد بطل أن تكون العلة ما ذكرته، ووجب أن يكون الظاهر في كل الخطاب الوارد على هذه الصفة معنى الحال فأما قوله: " إن الزكاة لم تكن واجبة على أمير المؤمنين عليه السلام على ما يعرف من غالب أمره في تلك الحال " فظاهر البطلان لأنه غير واجب ألا حمل اللفظ على الزكاة الواجبة دون النافلة، ولفظ الزكاة لو كان إطلاقه مفيدا في الشرع للعطية الواجبة فغير ممتنع أن نحمله على النفل الذي يشهد بمعناه أصل اللغة، لأن الزكاة في اللغة النماء والطهارة، والواجب من الزكاة والنفل جميعا يدخلان تحت هذا الأصل، ويكون الموجب للانتقال عن ظاهر اللفظ لو كان له ظاهر علمنا بالخبر توجه الآية إلى من يستبعد وجوب الزكاة عليه.

وبعد، فإن الاستبعاد لوجوب الزكاة عليه لا معنى له، لأنه غير ممتنع وجوبها عليه في وقت من الأوقات بحصول أدنى مقادير النصاب الذي تجب في مثله الزكاة، وليس هذا من اليسار المستبعد فيه، لأن ملك مائتي درهم لا يسمى مؤسرا.

فأما دفع الخاتم فما نعلم من أي وجه استبعد أن يكون زكاة لأن حكم الخاتم حكم غيره وكل ما له قيمة وينتفع الفقراء بمثله جائز أن يخرج في الزكاة.

فأما القصد إلى العطية، فمما لا بد منه، وإنما الكلام في توجهه إلى الواجب أو النفل وليس في ظاهر فعله صلوات الله عليه ما يمنع من القصد إلى الواجب لأنه عليه السلام وإن لم يعلم بأن السائل يستحضر فيسأله لا

يمتنع أن يكون أعد الخاتم للزكاة فلما حضر من يسأل اتفاقا تصدق به عليه، أو يكون عليه السلام يعده لذلك، فلما حضر السائل ولم يواسه أحد دفعه إليه ونوى الاحتساب به في الزكاة، وقد يفعل الناس هذا كثيرا فأي وجه لاستبعاده والقول بأنه بالتطوع أشبه؟.

فأما اعتذاره في آخر الكلام من إيراده وتضعيفه له فقد كان يجب أن لا يورد ما يحوج إلى الاعتذار والتنصل [1] فإن ترك إيراد ما يحوي هذا المحوى أجمل من إيراده مع الاعتذار.

قال صاحب الكتاب: "وقد قال شيخنا أبو هاشم يجب أن يكون المراد بذلك الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة الواجبتين دون النفل الذي وجوده كعدمه في أنه يكون المؤمن مؤمنا معه، فلا بد من حمله على ما لولاه لم يكن مؤمنا، ولم يجب توليه لأنه جعله من صفات المؤمنين فيجب أن يحمل على ما لولاه لم يكن مؤمنا (ولا كان كذلك [2]) ". قال:

"والذي فعله أمير المؤمنين عليه السلام كان من النفل لأنه عليه السلام وغيره من جلة الصحابة [3] لم يكن عليهم زكاة، وإنما الذي وجب عليه زكاة عدد يسير وذلك يمنع من أن لا يراد بالآية سواه ".

قال: "ومثل هذا الجمع في لغة العرب لا يجوز أن يراد به الواحد وإنما يجوز ذلك في مواضع مخصوصة ".

قال: "والمقصد بالآية مدحهم فلا يجوز أن يحمل على ما لا يكون

(1) التنصل: التبرء، يقال: تنصل من ذنبه أي تبرأ.

(2) التكملة من المغني.

(3) غ " عامة الصحابة ممن ".

مدحا وإيتاء الزكاة في الصلاة مما ينقض [1] أجر المصلي لأنه عمل في الصلاة، فيجب أن يحمل على ما ذكرناه من أنه أداء الواجب، ومما يبين صحة هذا الوجه أنه أجرى الكلام على طريق الاستقبال لأن قوله: (الذين يقيمون الصلاة) لا يدخل تحته الماضي من الفعل فالمراد الذين يتمسكون بذلك على الدوام ويقومون به، ولو كان المراد به أن يزكوا في حال الركوع لوجب أن يكون ذلك طريقة لفضل الزكاة في الصلاة وأن يقصد إليه حالا بعد حال، فلما بطل ذلك علم أنه لم يرد به هذا المعنى، وأنه أريد به الذين يقيمون الصلاة في المستقبل، ويدومون عليها، ويؤتون الزكاة وهم في الحال متمسكون بالركوع وبالصلاة فجمع لهم بين الأمرين، أو يكون المراد بذكر الركوع الخضوع على ما قدمنا ذكره لأن الركوع والسجود قد يراد بهما هذا المعنى.

وقد أنشد [2] أبو مسلم [3] لما ذكر هذا الوجه ما يدل عليه، وهو قول الأضبط بن قريع [4] :

(1) في المغني بالصاد المهملة والمعنى متقارب.

(2) غ "وقد استدل ".

(3) أبو مسلم: هو محمد بن علي بن محمد الإصبهاني النحوي المفسر صنف تفسيرا كبيرا في عشرين مجلدا قال الداوودي في طبقات المفسرين "وكان عارفا بالنحو غاليا في الاعتزال "ولد سنة 366 ومات سنة 366 (طبقات المفسرين 2 / 211).

(4) الأضبط بن قريع السعدي هو أخو جعفر بن الأضبط المعروف بأنف الناقة، وكان الأضبط قد أساء قومه مجاورته فانتقل عنهم إلى آخرين فكانوا كذلك فقال المثل المشهور: " بكل واد سعد "وفي رواية: " أينما أوجه ألق سعدا "، أما البيت في المتن فمن أبيات له رواها ابن قتيبة في الشعر والشعراء 1 / 242 وفي روايته " لا تهين الفقير "والبيت من شواهد النحو، استشهد به النحاة على أن نون التوكيد تحذف لالتقاء الساكنين، والأصل " لا تهينن " فحذفت النون وبقيت الفتحة دليلا عليها لأنها مع المفرد المذكر.

لا تحقرن الفقير علك أن تركع يوما والدهر قد رفعه

وقال والذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم [1] من قبل بأنه يبدل المرتدين بهم [2] بقوله: (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين) وأراد به طريقة التواضع (أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) [3] وكل ذلك يبين أن المراد بالآية الموالاة في الدين لأنه قد قيل فكأنه قال: إنما الذي ينصركم ويدفع عنكم لدينكم هو الله ورسوله والذين آمنوا.

وقد روي أنها نزلت في عبادة بن الصامت [4] لأنه كان قد دخل في حلف اليهود ثم تبرأ منهم ومن ولايتهم، ورجع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله قال فأنزل الله تعالى هذه الآية مقوية لقلوب من دخل في الإيمان، ومبينا له أن ناصره هو الله ورسوله والمؤمنون،... " [5].

---

(1) غ " هو الذي وصف ".

(2) غ " منهم ".

(3) المائدة 54 .وهذه الآية من الآيات النازلة في علي عليه السلام وإن كاد بعضهم أن يزحزح سبب نزولها فيه بأقوال لا تقوم أمام الأدلة الواضحة، والشواهد المؤيدة لذلك قال الواحدي في تفسيره 12 / 20 : " أنها نزلت في علي، ويدل عليه وجهان، الأول: أنه صلى الله عليه وسلم لما دفع الراية إلى علي عليه السلام يوم خيبر قال: (لأدفعن الراية غدا إلى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله) وهذه هي الصفة المذكورة في الآية، والوجه الثاني أنه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله تعالى: (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) وهذه الآية في حق علي فكان الأولى جعل ما قبلها أيضا في حقه (وانظر تفسير النيسابوري هامش تفسير الطبري 6 / 143).

(4) عبادة بن الصامت الأنصاري الخزرجي صحابي كبير شهد العقبة وبدرا وسائر المشاهد بعدها توفي بالرملة وقيل بالقدس سنة 38 هـ.

(5) المغني 20 ق 1 / 138.

يقال له: ليس الأمر على ما ظنه أبو هاشم من أن الآية تقتضي الصلاة والزكاة الواجبتين دون ما كان متنفلا به لأنها لم تخرج مخرج الصفة لما يكون به المؤمن مؤمنا وإنما وصف الله تعالى من أخبر بأنه ولينا بالائتمام وبإقامة الصلاة وبإيتاء الزكاة ولا مانع من أن يكون في جملة من الصفات ما لو انتفى لم يكن مخلا بالإيمان، وإنما كان يجب ما ظنه أن لو قال: إنما المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، فأما إذا كانت الآية خارجة خلاف هذا المخرج فلا وجه لما قاله ولا شبهة في أنه كان يحسن أن يصرح تعالى بأن يقول: (إنما وليكم) بعد ذكر نفسه تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله (الذين آمنوا) الذين يتطوعون بفعل الخيرات ويتنفلون بضروب القرب ويفعلون كذا وكذا مما لا يخرج المؤمن بانتفائه عنه من أن يكون مؤمنا هذا إذا سلمنا ما يريده من أن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة الواجبتين من شرائط الإيمان، ومما لا يكون المؤمن مؤمنا إلا معه والصحيح عندنا خلافه، وليس يمكن أن يدعى أن لفظ الصلاة في الشرع يفهم من ظاهره الصلاة الواجبة دون النفل، وليس ادعاء ذلك في الصلاة بجار مجرى ادعائه في الزكاة لأنا نعلم من عرف أهل الشرع جميعا أنهم يستعملون لفظ الصلاة في الواجب والنفل على حد واحد حتى أن أحدهم لو قال:رأيت فلانا يصلي ومررت بفلان وهو في الصلاة لم يفهم من قوله الصلاة الواجبة دون غيرها، على أنا قد بينا قبيل هذا الفصل أن الذي فعله أمير المؤمنين عليه السلام ليس بمنكر أن يكون واجبا، وأن المستبعد فيه وفيمن علمنا من حاله ما علمناه من حاله عليه السلام استمرار وجوب الزكاة في الأحوال ووجوب المقادير منها التي يعدها الناس يسرا فأما وجودا قبل مقاديرها في بعض الأحوال فغير مستنكر ولا مناف للمعلوم والعدد اليسير الذي أشار إليهم وإخراج أمير المؤمنين عليه السلام من جملتهم هم

الموصوفون باليسار وكثرة المال واتساعه ومن وجبت عليه زكاة ما في بعض الأوقات لا يجب دخوله في جملتهم، فبطل قول أبي هاشم إن الذي ذكره يمنع من أن لا يراد بالآية سواه لبطلان ما جعل قوله الذي حكيناه ثمرة له، ونتيجة على أن الذي يمنع من أن يراد بها سواه عليه السلام قد قدمناه وبيناه.

فأما التعلق بلفظ الجمع فقد مضى الكلام فيه.

وأما تعلقه بالعمل في 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 إلى السائل بيده إشارة خفيفة لا تقطع منها الصلاة فهم منها أنه يريد التصدق عليه، فأخذ الخاتم من إصبعه، وقد أجمعت الأمة على أن يسير العمل في الصلاة لا يقطعها. والوجه الآخر أنه غير واجب للقطع على أن جميع الأفعال في الصلاة كانت محظورة في تلك الحال.

وقد قيل: إن الكلام فيها كان مباحا ثم تجدد حظره من بعد، فلا ينكر أن يكون هذه أيضا حال بعض الأفعال، والذي يبين ما ذكرناه، ويوجب علينا القطع على أن فعله عليه السلام لم يكن قاطعا للصلاة ولا ناقضا من حدودها ما علمنا من توجه مدح الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله إليه بذلك الفعل المخصوص.

وقوله: " فيجب أن يحمل على ما ذكرناه من أنه أداء الواجب " إن أراد به أداءه في الصلاة فهو الذي أنكره وعده قطعا لها، وإن أراد أداءه على طريق الانفصال من الصلاة فقد مضى أن الكلام يقتضي إيتاء الزكاة في حال الركوع، والتعلق بلفظ الاستقبال قد مضى أيضا ما فيه، وكذلك

كون الركوع جهة وطريقة لفضل الزكاة، لأنا قد بينا أن الآية لا تقتضي كون الركوع جهة وطريقة لفضل الزكاة والصلاة حتى يجب للقصد إلى فعل أمثالها.

وقلنا: إن الخطاب أفاد الوصف لمن عني بلفظ (الذين آمنوا) والتمييز له عن سواء فكأنه تعالى قال: (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) الذين يصلون ويؤتون الزكاة في حال ركوعهم ليتميز المذكور الأول مع أن فعله عليه السلام لا بد أن يكون واقعا على نهاية القربة لما حصل عليه من المدح، ويشبه ما تأولنا عليه الآية قول أحد ملوكنا مقبلا على أصحابه: أفضلكم عندي وأكرمكم لدي من نصرني في غزة شهر كذا، وهو راكب فرسا من صفته كذا، وأشار إلى فعل مخصوص وقع من بعض أصحابه على وجه ارتضاه وعظمت منزلته به عنده، ونحن نعلم أن قوله لا يقتضي أن لغزة الشهر والأوصاف التي وصف ناصره بها تأثيرا في قوة نصرته حتى يكون ذلك جهة وطريقة يقصد إليها من أراد نصرته، وقد تقدم أن حقيقة الركوع ما ذكرناه، وأنه يستعمل في الخضوع وما يجري مجراه على سبيل المجاز، والبيت الذي أنشده مما يجوز فيه شاعر، والمجاز لا يقاس عليه.

فأما قوله: حاكيا عن أبي مسلم بن بحر: " أن الذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم من قبل بأنه يبدل المرتدين بهم " فغير صحيح لأنه غير منكر [1] أن يكون الموصوف بإحدى الآيتين غير الموصوف بالآية الأخرى حتى تكون الآية التي دللنا على اختصاصها بأمير المؤمنين عليه السلام على ما حكمناه به من خصوصها، والآية الأولى عامة

(1) غير ممتنع، خ ل.

في جماعة من المؤمنين، وليس يمنع من ذلك نسق الكلام وقرب كل واحدة من الآيتين من صاحبها لأن تقارب آيات كثيرة من القرآن مع اختلاف القصص والمعاني والأحكام معلوم ظاهر، وهو أكثر من أن يذكر له شاهدا.

وإذا كنا قد دللنا على أن لفظة قوله تعالى: (إنما وليكم الله) يدل على اختصاص أمير المؤمنين عليه السلام بالآية فليس يسوغ أن يترك ما تقتضيه الدلالة لما يظن أن نسق الكلام وقرب بعضه من بعض يقتضيه، على أنه لا مانع لنا من أن نجعل الآية الأولى متوجهة إلى أمير المؤمنين عليه السلام ومختصة به أيضا لأنا قد بينا أن لفظ الجمع قد يستعمل في الواحد بالعرف فليس لمتعلق أن يتعلق بلفظ الآية في دفع اختصاصها به عليه السلام ومما يقوي هذا التأويل أن الله تعالى وصف من عناه بالآية بأوصاف وجدنا أمير المؤمنين عليه السلام مستكملا لها بالاجماع، لأنه تعالى قال:

(يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) [1] وقد شهد النبي صلى الله عليه وآله

لأمير المؤمنين عليه السلام بما يوافق لفظ الآية في الخبر الذي لا يختلف فيه اثنان حين قال صلى الله عليه وآله وقد ندبه لفتح خيبر بعد فوار من فر عنها واحدا بعد آخر:

" لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرار غير فوار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه " [2] فدفعها إلى أمير المؤمنين عليه السلام

---

(1) المائدة 54.

(2) حديث الراية رواه عامة علماء الحديث والسير نذكر منهم البخاري ج 4 / 12 في كتاب الجهاد والسير، باب ما قيل في لواء النبي صلى الله عليه وسلم وفي باب فضل من أسلم على يديه وص 20 و ج 4 / 207 في كتاب بدأ الخلق باب مناقب علي بن أبي طالب و ج 5 / 76 كتاب المغازي باب غزوة خيبر ومسلم ج 7 / 121 و 122 في كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل علي بن أبي طالب و ج 5 / 195 في كتاب الجهاد والسير في باب غزوة ذي قرد وغيرها.، والترمذي ج 2 / 300 والإمام أحمد في المسند ج 1 / 99 و 320 و ج 2 / 382 . و ج 4 / 51 و ج 5 / 353 ، والنسائي ص 5 وفي مواضع أخرى من خصائص أمير المؤمنين الخ.

فكان من ظفره وفتحه ما وافق خبر الرسول صلى الله عليه وآله ثم قال تعالى: (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) فوصف من عناه بالتواضع للمؤمنين والرفق بهم والغيز على الكافرين هو الممتنع من أن ينالوه مع شدة نكايته فيهم ووطأته عليهم، وهذه أوصاف أمير المؤمنين عليه السلام لا يدانى فيها ولا يقارب ثم قال: (يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) فوصف جل اسمه من عناه بقوة الجهاد، وبما يقتضي الغاية فيه.

وقد علمنا أن أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله بين رجلين رجل لا غناء له في الحرب ولا جهاد، وآخر له جهاد وغناء، ونحن نعلم قصور كل مجاهد عن منزلة أمير المؤمنين في الجهاد، وأنهم مع علو منزلتهم في الشجاعة وصدق البأس لا يلحقون منزلته، ولا يقاربون رتبته، لأنه عليه السلام المعروف بتفريج الغم، وكشف الكرب عن وجه الرسول صلى الله عليه وآله وهو الذي لم يحجم قط عن قرن، ولا نكص عن هول، ولا ولى الدبر، وهذه حال لم يسلم لأحد قبله ولا بعده وكان عليه السلام للاختصاص بالآية أولى لمطابقة أوصافه لمعناها وقد ادعى قوم من أهل الغباوة والعناد أن قوله تعالى: (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) المراد به أبو بكر من حيث قاتل أهل الردة.

ولسنا نعرف قولا أبعد من الصواب من هذا القول، حتى أنه ليكاد أن يعلم بطلانه ضرورة لأن الله تعالى إذا كان قد وصف من أراده بالآية

بالغزو على الكافرين، وبالجهاد في سبيله مع اطراح خوف اللوم كيف يجوز أن يظن عاقل توجه الآية إلى من لم يكن له حظ من ذلك الوصف لأن المعلوم أن أبا بكر لم يكن له نكاية في المشركين، ولا قتيل في الاسلام ولا وقف في شئ من حروب

النبي صلى الله عليه وآله موقف أهل البأس والعناء، بل كان الفوار سنته والهرب ديدنه، وقد انهزم عن النبي صلى الله عليه وآله في جملة المنهزمين في مقام بعد مقام، وكيف يوصف بالجهاد في سبيل الله على الوجه المذكور في الآية من لا جهاد له جملة، وهل العدول بالآية عن أمير المؤمنين عليه السلام مع العلم الحاصل لكل أحد بموافقة أوصافه بها إلى أبي بكر إلا عصبية ظاهرة، وانحراف شديد.

وقد روي نزولها في قتال أمير المؤمنين عليه السلام أهل البصرة عنه عليه السلام نفسه، وعن عبد الله بن عباس وعمار بن ياسر رضي الله عنهما وإذا عضد ما ذكرناه من مقتضى الآية الرواية زالت الشبهة، وقويت الحجة على أن صاحب الكتاب قد وهم في الحكاية عن أبي مسلم، وحكى عنه ما لم يقله ولا يقتضيه صريح قوله ولا معناه، لأن الذي قاله أبو مسلم بعد إنشاد البيت: "والذي وصفهم به من الركوع في هذا المعنى هو الذي وصف به من أوعد المرتدين بالإتيان بهم بدلا منهم من الذلة على المؤمنين، والعزة على الكافرين " هذه ألفاظه بعينها في كتابه في تفسير القرآن وهي بخلاف حكاية صاحب الكتاب لأن أبا مسلم جعل الوصف في الآيتين واحدا، ولم يقل أن الموصوف واحد وصاحب الكتاب حكى عنه أن الموصوفين بالآية الأولى هم الموصوفون بالآية الأخرى، وهذا تحريف ظاهر لأنه غير ممتنع أن يكون الوصف واحدا والموصوف يختلف ولم يحقق حكايته هذا الضرب من التحقيق لأن أبا مسلم لو ادعى ما حكاه عنه كانت دعواه حجة، بل أردنا أن نبين عن وهم صاحب الكتاب في الحكاية، والذي

تقدم من كلامنا مبطل للدعوى التي ذكرها في الآية سواء كان أبو مسلم مدعيا أو غيره.

فأما قوله: "وقد روى أنها نزلت في عبادة بن الصامت " فباطل وليس يقابل ما ادعاه من الرواية ما روي من نزولها في أمير المؤمنين عليه السلام لأن تلك رواية أطبق على نقلها جماعة أصحاب الحديث من الخاصة والعامة وما ادعاه أحسن أحواله أن يكون مسندا إلى واحد معروف بالتحايل والعصبية، ولا يوجد له موافق من الرواة ولا متابع، على أن مفهوم الآية ممتنع مما ذكره، لأنا قد دللنا على اقتضائها فيمن وصف بها معنى الإمامة، فليس يجوز أن يكون المعني بها عبادة بعينه للاتفاق على أنه لا إمامة له في حال من الأحوال، ولا يجوز أيضا أن يكون نزلت بسببه الذي ذكره لأن الآية يصح خروجها على سبب لا يطابقها وإن جاز مع مطابقته أن يتعدى إلى غيره وقد بينا أن المراد بها لا يجوز أن يكون ولاية الدين والنصرة لدخول لفظة " إنما " المقتضية للتخصيص فلم يبق فيما ذكرناه شبهة.

قال صاحب الكتاب: " دليل لهم آخر، ربما تعلقوا بقوله تعالى:

﴿وأن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير﴾ [1] ويقولون المراد بصالح المؤمنين هو أمير المؤمنين علي

(1) التحريم 4 والنصوص في أن المراد بصالح المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام كثيرة، قال السيوطي في اللؤلؤ المنثور 6 / 244 في تفسير هذه الآية: " أخرج ابن مردويه عن أسماء بنت عميس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم (وصالح المؤمنين علي بن أبي طالب) وقال: وأخرج ابن مردويه وابن عساكر عن ابن عباس في قوله (وصالح المؤمنين) قال هو علي بن أبي طالب، وأخرجه العسقلاني في فتح الباري 13 / 27 عن مجاهد ومحمد بن علي وجعفر بن محمد (عليهما السلام) والهيثمي في مجمع الزوائد 9 / 194

عن زيد بن أرقم ومثله في الصواعق ص 198 وقال ابن حجر " ورد موقوفا ومرفوعا أن صالح المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه " وفيه " لما أصيب الحسين بن علي رضي الله عنه قام زيد بن أرقم على باب المسجد فقال: أفعلتموها أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:

(اللهم إني أستودعكهما وصالح المؤمنين).

عليه السلام وقد جعله الله تعالى مولى للرسول صلى الله عليه وآله ولا يجوز أن يخصه بذلك إلا لأمر يختص [1] به دون سائر المؤمنين وذلك الأمر ليس إلا طريقة الإمامة " [2].

ثم أورد كلاما كثيرا أبطل به دلالة هذه الآية على النص والذي نقوله إن الآية التي تلاها لا تدل عندنا على النص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة ولا اعتمدها أحد من شيوخنا في هذا الموضع وكيف يصح اعتمادها في النص من حيث تتعلق بلفظة " مولاه " ونحن نعلم إن هذه اللفظة لو اقتضت النص بالإمامة لوجب أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام إماما للرسول صلى الله عليه وآله لأن المكنى عنه بالهاء التي في لفظة " مولاه " هو الرسول صلى الله عليه وآله ولو اقتصر صاحب الكتاب في إبطال دلالة الآية على النص على ما ذكرناه لكفاه ولاستغنى عن غيره.

وإنما يعتمد أصحابنا هذه الطريقة من الآية في الدلالة على فضل أمير المؤمنين عليه السلام وتقدمه وعلو رتبته، فإن جعل لها تعلق بالنص على الإمامة من حيث دلت على الفضل المعتبر فيها وكان الإمام لا يكون إلا الأفضل جاز وذلك لا يخرجها من أن يكون غير دالة بنفسها على الإمامة، بل يكون حكمها في الدلالة على الفضل حكم غيرها من الأدلة

(1) يختصه خ ل.

(2) المغني 20 ق 1 / 139.

عليه وهي كثيرة، وربما استدل أصحابنا بهذه الآية على سوء طريقة المرأتين اللتين توجه العتب إليهما، واللوم في الآية ويذكرون في السر الذي أفشته إحداهما إلى صاحبتها خلاف ما يذكره المخالفون، والطريقة لنصرة هذا الوجه معروفة ولولا أن الموضع لا يقتضيها لبسطناها ضربا من البسط.

فأما وجه دلالة الآية على الفضل والتقدم فواضح، لأنه قد ثبت بالخبر الذي اشتركت في روايته رواة الخاصة والعامة أن صالح المؤمنين المذكور في الآية هو أمير المؤمنين عليه السلام وليس يجوز أن يخبر الله تعالى أنه ناصر رسوله إذا وقع التظاهر عليه بعد ذكر نفسه تعالى وذكر جبرئيل عليه السلام إلا من كان أقوى الخلق نصرة لنبيه صلى الله عليه وآله وأمنعهم جانبا في الدفاع عنه، ولا يحسن ولا يليق بموضوع الكلام ذكر الضعيف النصرة، والمتوسط فيها ألا ترى أن أحد الملوك لو تهدد بعض أعدائه ممن ينازعه سلطانه ويطلب مكانه، فقال: لا تطمعوا في ولا تحدثوا نفوسكم بمغالبتي، فإن معي من أنصاري فلانا وفلانا، فإنه لا يحسن أن يدخل في كلامه إلا من هو الغاية في النصرة، والمشهور بالشجاعة، وحسن المدافعة.

فأما ما حكاه عن أبي مسلم من أن المراد بصالح المؤمنين الجميع وسقطت الواو كما سقطت من قوله: (يوم يدع الداع إلى [1]

شئ نكر) فما قاله جائز غير ممتنع وجائز أيضا أن يريد بصالح المؤمنين الجميع، وإن كان أتى بلفظ الواحد، غير أن العمل بالرواية يمنع من حمل الآية على الجميع.

فأما حكايته عن أبي هاشم قوله: " إن الآية لا تليق إلا بالجمع لأنه

---

(1) القمر 6.

تعالى بين لهم حال الرسول بنصرة الغير ومظاهرته، فلا بد من أن يذكر الجمع فيه " فتوهم منه طريف لأن المخصوص بالذكر إذا كان أعظم شأنا في النصرة وأظهر حالا في الغناء [1] وصدق اللقاء كان تخصيصه أولى بالحال من ذكر الجميع الذين ليست لهم هذه المنزلة، فكان ذكر الأفضل في النصرة والأشهر بها أليق بمثل هذا الكلام.

قال صاحب الكتاب: "وربما تعلقوا بهذه الآية من وجه آخر بأن يقولوا يدل على أنه الأفضل لتخصيصه بالذكر [2] ولأنه جعل صالح المؤمنين وهو بمعنى الأصلح من جماعتهم، فإذا كان الأفضل أحق بالإمامة فيجب أن يكون إماما ".

قال: " ونحن نبين من بعد أن الأفضل ليس بأولى بالإمامة وأنه [3] لا يمتنع العدول عنه إلى غيره، وبعد فإن قوله: (وصالح المؤمنين) لا يدل على أنه أصلحهم وأفضلهم وإنما يدل على أنه صالح، وأنه ظاهر الصلاح، فهو بمنزلة قول القائل: فلان شجاع القوم إذا ظهرت شجاعته فيهم، وإن لم يكن بأشجعهم، فلا اللغة تقتضي ذلك ولا التعارف، وإن كنا قد بينا أن تسليم ذلك لا يوجب ما قالوه، وبينا أن الآية لا تدل على أنه المراد به دون غيره ولا الروايات المروية في ذلك متواترة فيقطع بها،... " [4].

يقال له: أما التخصيص بالذكر فيفيد ما قدمناه من التقدم في

---

(1) الغناء - بفتح -: إذا كان بالمعجمة فهو الدفع والمنع، وإذا كان بالمهملة فهو التعب.

(2) غ " لتخصيصه بالولي ".

(3) غ " مع أنه لا يمتنع ".

(4) المغني 20 ق 1 / 141.

النصرة لكل أحد، ولم نرك أبطلت ذلك بشئ، وإنما تكلمت على الأصلح والظاهر من قوله تعالى (وصالح المؤمنين) يقتضي كونه أصلح من جميعهم بدلالة العرف والاستعمال، لأن أحدنا إذا قال: فلان عالم قومه، وزاهد أهل بلده، لم يفهم من كلامه إلا كونه أعلمهم وأزهدهم، ويشهد أيضا بصحة قولنا أيضا ما روي عن أبي عمرو بن العلاء [1] من قوله: كان أوس بن حجر [2] شاعر مضر حتى نشأ النابغة وزهير فطأطأ منه، فهو شاعر تميم في الجاهلية غير مدافع وإنما أراد بلفظة شاعر أشعر لا غير.

فأما ما ذكره من قولهم: فلان شجاع القوم فهو جار مجرى ما ذكرناه، لأنه لا يفهم منه إلا أنه أشجعهم ألا يعلم أنه لا يقال في كل واحد من القوم إذا ظهرت منه شجاعة ما: أنه شجاع القوم، وقد دللنا على أن الأفضل أحق بالإمامة، وإنها لا تجوز

للمفضول فيما تقدم،

(1) أبو عمرو بن العلاء زبان بن عمار التميمي من أئمة الأدب واللغة وهو أحد القراء السبعة ولد بمكة ونشأ بالبصرة ومات بالكوفة سنة 157 وكلامه هذا نقله العباسي في معاهد التنصيص ج 1 / 33 وفيه " أسقطه " بدل " طأطأ منه ". ونقل قولا للأصمعي " كان أوس أشعر من زهير ولكن النابغة طأطأ منه ".

(2) أوس بن حجر: هو أوس بن مالك بن حزن التميمي من فحول شعراء الجاهلية وكان من حديثه أنه كان في سفر له فمر ليلا بأرض بني أسد فصرعته ناقته، فاندقت فخذه، فمرت به جواري الحي عند الصباح فأبصرنه ملقى فوقعن منه وكانت معهن حليمة بنت فضالة بن كلدة – وكانت أصغرهن – فدعاها فقال لها: من أنت؟

قلت حليمة بنت فضالة بن كلدة فأعطاها حجرا، وقال: اذهبي إلى أبيك فقولي:

ابن هذا يقرؤك السلام، فبلغت أباها ذلك، فقال: لقد أتيت أباك بمدح طويل أو هجاء طويل، ثم تحمل إليه بعياله وضرب عليه بيتا وقال: لن أتحول أبدا حتى ترأ، وعالجه وكانت حليمة تمرضه حتى برأ فمدح فضالة بشعره ورثاه بعد موته فلعله من هذه القصة سمي ابن حجر.

والرواية الواردة بنزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام وإن لم تكن متواترة فهي مما ظهر نقله بين أصحاب الحديث خاصتهم وعامتهم، وما له هذا الحكم من الرواية يجب قبوله، على أن الشيعة مجمعة على توجه الآية إلى أمير المؤمنين عليه السلام واختصاصه بها وإجماعهم حجة.

قال صاحب الكتاب: " دليل لهم آخر، وربما تعلقوا بآية المباهلة [1] وأنها لما نزلت جمع النبي صلى الله عليه وآله عليا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وأن ذلك يدل على أنه الأفضل، وذلك يقتضي أنه بالإمامة أحق، ولا بد من أن يكون هو المراد بقوله (وأنفسنا وأنفسكم) لأنه عليه السلام لا يدخل تحت قوله تعالى: (ندع أبناءنا وأبناءكم ونسائنا ونساءكم) [2] فيجب أن يكون داخلا تحت قوله: (وأنفسنا وأنفسكم) ولا يجوز أن يجعله من نفسه إلا وهو يتلوه في الفضل ".

قال: "وهذا مثل الأول في أنه كلام في التفضيل، ونحن نبين أن الإمامة قد تكون فيمن ليس بأفضل، وفي شيوخنا من ذكر عن أصحاب الآثار أن عليا عليه السلام لم يكن في المباهلة، قال شيخنا أبو هاشم:

" إنما خصص [3] صلى الله عليه وآله من تقرب منه في النسب ولم يقصد الإبانة عن الفضل ودل على ذلك بأنه عليه السلام أدخل فيها الحسن والحسين عليهما السلام مع صغرهما لما اختصا به من قرب النسب وقوله:

(وأنفسنا وأنفسكم) يدل على هذا المعنى لأنه أراد قرب القرابة كما يقال في الرجل يقرب في النسب من القوم: إنه من أنفسهم ولا ينكر أن يدل ذلك على لطف محله من رسول الله صلى الله عليه وآله، وشدة محبته له

(1) غ " آيات المباهلة ".

(2) آل عمران 61.

(3) غ " الأخص ".

وفضله، وإنما أنكرنا [1] أن يدل ذلك على أنه الأفضل أو على الإمامة،... " [2].

يقال له: لا شبهة في دلالة آية المباهلة على فضل من دعي إليها وجعل حضوره حجة على المخالفين، واقتضائها تقدمه على غيره، لأن النبي صلى الله عليه وآله لا يجوز أن يدعو إلى ذلك المقام ليكون حجة فيه إلا من هو في غاية الفضل وعلو المنزلة، وقد تظاهرت الرواية بحديث المباهلة وأن النبي صلى الله عليه وآله دعا إليها أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، وأجمع أهل النقل وأهل التفسير على ذلك.

ولسنا نعلم إلى أي أصحاب الآثار أشار بدفع أمير المؤمنين عليه السلام في المباهلة وما نظن أحدا يستحسن مثل هذه الدعوى، ونحن نعلم أن قوله: (أنفسنا وأنفسكم) لا يجوز أن يعني بالمدعو فيه النبي صلى الله عليه وآله لأنه هو الداعي، ولا يجوز أن يدعو الانسان نفسه، وإنما يصح أن يدعو غيره، كما لا يجوز أن يأمر نفسه وينهاها، وإذا كان قوله تعالى: (وأنفسنا وأنفسكم) لا بد أن يكون إشارة إلى غير الرسول صلى الله عليه وآله وجب أن يكون إشارة إلى أمير المؤمنين عليه السلام لأنه لا أحد يدعي دخول غير أمير المؤمنين وغير زوجته وولديه عليهم السلام في المباهلة، وما نظن من حكى عنه دفع دخول أمير المؤمنين عليه السلام فيها يقدم على أن يجعل مكان أمير المؤمنين غيره، وهذا الضرب من الاستدلال كالمستغني عن تكلف إطباق أهل الحديث كافة على دخول

(1) أي وأنكرنا أن يدل ذلك على الإمامة.

(2) المغني 20 ق 1 / 142.

أمير المؤمنين عليه السلام في المباهلة [1]، وإنما أوردناه استظهارا في الحجة.

وأما ما حكاه عن أبي هاشم من أن القصد لم يكن إلى الإبانة عن الفضل وإنما قصد إلى إحضار من يقرب منه في النسب، فظاهر البطلان لأن القصد لو كان إلى ما ادعاه لوجب أن يدعو العباس وولده، وعقيلا إذ كان إسلام العباس وعقيل وانضمامهما إلى الرسول صلى الله عليه وآله متقدما لقصة المباهلة بزمان طويل لأن المباهلة كانت في سنة عشرة من الهجرة، لما وفد السيد والعاقب فيمن كان معهما من أساقفة نجران على النبي صلى الله عليه وآله وبين هذه الحال وبين حصول العباس وعقيل مع النبي مدة فسيحة، وفي تخصيص النبي صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين بالحضور دون من عداه ممن يجري مجراه في القرابة دليل على ما ذكرناه.

فأما تعلقه بدخول الحسن والحسين عليهما السلام فيها من صغر سنهما فمعلوم أن صغر السن ونقصانها عن حد بلوغ الحلم لا ينافي كمال العقل وإنما جعل بلوغ الحلم حدا لتعلق الأحكام الشرعية، وقد كان سنهما عليهما السلام في تلك الحال سنا لا يمتنع معها أن يكونا كاملي العقول لأن سن الحسن عليه السلام كان في قصة المباهلة يزيد على سبع سنين بعدة شهور وسن الحسين عليه السلام يقارب السبعة، على أن من مذهبنا أن الله تعالى يخرق العادات للأئمة ويخصهم بما ليس لغيرهم، فلو صح

أن كمال العقل مع صغر السن ليس بمعتاد لجاز فيهم عليهم السلام على سبيل خرق العادة، وليس يجوز أن يكون المعنى في قوله تعالى:

(1) أنظر تفسير الطبري 3 / 212 و 213 ومعالم التنزيل للبغوي 2 / 150 والدر المنثور للسيوطي 2 / 39 والترمذي 2 / 166 و 300 ومسند أحمد 1 / 185 ومستدرك الحاكم 3 / 150. الخ.

(وأنفسنا وأنفسكم) قرب القرابة حسب ما ظن بل لا بد أن تكون هذه الإضافة مقتضية للتخصيص والتفضيل.

وقد عضد هذا القول من أقوال الرسول صلى الله عليه وآله في مقامات كثيرة بمشهد من أصحابه ما يشهد بصحة قولنا فمن ذلك ما تظاهرت به الرواية من أنه صلى الله عليه وآله سئل عن بعض أصحابه فقال له قائل: فعلي؟ فقال: " إنما سألتني عن الناس ولم تسألني عن نفسي " [1].

وقوله: صلى الله عليه وآله لبريدة الأسلمي: " يا بريدة لا تبغض عليا فإنه مني وأنا منه، إن الناس خلقوا من شجر شتى وخلقت أنا وعلي من شجرة واحدة " [2].

وقوله صلى الله عليه وآله يوم أحد وقد ظهرت من وقاية أمير المؤمنين عليه السلام له بنفسه ونكايته في المشركين وفضه لجمع منهم بعد الجمع ما

(1) في كنز العمال 6 / 400 أن السائل عمرو بن العاص وهناك روايات عدة فيها تصريح من رسول الله صلى الله عليه وآله أن عليا نفسه مثل قوله صلى الله عليه وآله (لتنتهن يا بني وليعة أو لأبعثن إليكم رجلا كنفسي) أو قال: (عديل نفسي) قال عمر بن الخطاب (رض): فما تمنيت الإمارة إلا يومئذ قاتلعت صدري رجاء أن هذا، فأشار إلى علي بن أبي طالب (وانظر خصائص النسائي ص 15، ومجمع الزوائد 7 / 110 وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد م 1 / 97) وفوق ذلك ما شهد به القرآن الكريم (وأنفسنا وأنفسكم).

(2) أخرجه – باختلاف يسير على ما في المتن – أحمد في المسند 5 / 356 ، والنسائي في الخصائص ص 23 والهيثمي في مجمع الزوائد 9 / 127 و 128 وقال:

أخرجه أحمد والبزاز، والحاكم في المستدرك 2 / 241 والذهبي في تلخيصه، وفي ميزان الاعتدال 1 / 462، الخ.

ظهر هذا بعد انهزام الناس وانفلالهم [1] وإسلامهم للرسول صلى الله عليه وآله حتى قال جبرئيل عليه السلام: " يا محمد إن هذه لهي المواساة " فقال صلى الله عليه وآله (يا جبرئيل إنه مني وأنا منه) فقال جبرئيل "وأنا منكما " [2] ولا شبهة في أن الإضافة فيما ذكرناه من الأخبار إنما تقتضي التفضيل والتعظيم والاختصاص دون القرابة.

قال صاحب الكتاب: " دليل لهم آخر، واستدل بعضهم بقوله تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) [3] وذكر أن إيجابه تعالى طاعته لا يكون إلا وهو منصوص عليه معصوم لا يجوز عليه الخطأ، وثبوت ذلك يقتضي أنه أمير المؤمنين لأنه قول بعد ما ذكرناه إلا ذلك،... " [4].

ثم شرع في إفساد هذه الطريقة، والكلام على بطلانها والذي يقوله: " إن هذه الآية لا تدل على النص على أمير المؤمنين " وما نعرف أحدا من أصحابنا اعتمدها فيه، وإنما استدل بها ابن الراوندي في كتاب " الإمامة " على أن الأئمة يجب أن يكونوا

معصومين، منصوصا على أعيانهم، والآية غير دالة على هذا المعنى أيضا والتكثير بما لا تتم دلالته [5] لا معنى له، فإن فيما تثبت به الحجة مندوحة [6] وكفاية بحمد الله ومنه، على أن

(1) الإنفلال: الانكسار.

(2) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد 6 / 114 وقال "رواه الطواني "، والمحب في الرياض النضرة 2 / 172 وقال: " أخرجه أحمد ".

(3) النساء 59.

(4) المغني 20 ق 1 / 142.

(5) لا يثمر دلالته، خ ل.

(6) مندوحة: سعة.

الآية لو دلت على وجوب عصمة الأئمة، والنص عليهم على ما اعتمدها ابن الراوندي فيه، وحكاه صاحب الكتاب في صدر كلامه لم تكن دالة على وقوع النص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة، وإنما يرجع في ذلك إلى طريقة اعتبار الإجماع، وتأمل أقوال الأمة المختلفين في الإمامة، وأن الحق لا يخرج عن الأمة على ما رتبناه فيما تقدم فكيف يحسن أن تجعل دلالة في النص وتحكى في جملة الأدلة عليه، وهذا يوجب كون جميع ما دل من جهة العقل على وجوب عصمة الأئمة، والنص عليهم دالا على النص على أمير المؤمنين عليه السلام وبعد ذلك ظاهر.

قال صاحب الكتاب: " دليل لهم آخر من طريق السنة، قالوا قد ثبت عنه صلى الله عليه وآله يوم غدير خم ما يدل على أنه نص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة لأنه مع الجمع العظيم في ذلك المقام قام فيهم خطيبا فقال: " ألست أولى بكم منكم بأنفسكم " [1] ؟ فقالوا اللهم نعم، فقال بعده إشارة إليه " فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله " حتى قال عمر بن الخطاب له: بخ بخ [2] أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة، ولا يجوز أن يريد بقوله " من كنت مولاه " إلا ما تقتضيه مقدمة الكلام، وإلا لم يكن لتقديمها فائدة، فكأنه صلى الله عليه وآله قال:

(1) غ " من أنفسكم ".

(2) بخ - بوزن بل - كلمة تقال عند المدح والرضا بالشئ وتكرر للمبالغة فيقال: بخ بخ، وإذا وصلت خفضت ونونت فيقال: بخ بخ وربما شددت فيقال:

بخ، والعجيب أنها في المغني لخ لخ، وعلق عليها المحقق قائلا: " هكذا بالأصل " ولم يكلف نفسه عناء البحث عنها، ولعله أمر مقصود لتضييع الحقيقة في هذه " اللخلخة ".

فمن كنت أولى به من نفسه فعلي أولى به، لتكون المقدمة مطابقة لما تقدم ذكره، وما قصد إليه من الذكر بعد المقدمة يكون مطابقا لها، وقد علمنا أنه لم يرد بقوله: " ألست أولى بكم منكم بأنفسكم " إلا في الطاعة والاتباع والانقياد، فيجب فيما عطف عليه أن يكون هذا مراده به، وذلك لا يليق إلا بالإمامة واستدل بعضهم بدلالة الحال في ذلك وهو أنه تعالى أنزل على رسوله صلى الله عليه وآله: " (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس) [1] فأمر النبي صلى الله عليه وآله عند ذلك في غدير خم بجمع أصحابه، وقام وأخذ بيد أمير المؤمنين عليه السلام فرفعها حتى رأى قوم بياض إبطه، وقال هذا القول مع كلام تقدم أو تأخر ولا يجوز أن يفعل ذلك إلا لبيان أمر عظيم، وذلك لا يليق إلا بالإمامة التي فيها أحياء معالم الدين دون سائر ما يذكر في هذا الباب مما يشركه فيه غيره، ومما قد بأن وظهر من قبل.

وقال بعضهم في وجه الاستدلال بذلك أنه صلى الله عليه وآله لما قال " من كنت مولاه فعلي مولاه " لم يخل من أن يريد بذلك مالك الرق أو المعتق وابن العم أو يريد بذلك العاقبة كقوله تعالى (النار هي موليكم) [2] أي عاقبتكم أو يريد بذلك ما يليه خلفه أو قدامه لأنه قد يراد ذلك بهذا اللفظ أو يراد بذلك مالك الطاعة، لأن ذلك قد يراد بهذا اللفظ، فإذا بطلت تلك الأقسام من حيث يعلم أنه صلى الله عليه وآله لم يرد مالك الرق ولا المعتق أو المعتق [3] فيجب أن يكون هذا هو المراد

(1) المائدة: 67.

(2) الحديد: 15.

(3) المعتق والمعتق كلاهما بصيغة بالبناء على المجهول ولكن الأول بكسر التاء فاعل العتق والثاني بفتحها مفعوله.

ومالك الطاعة لا يكون إلا بمعنى الإمام لأن الإمامة مشتقة من الإئتمام به والائتمام هو الاتباع والاقتداء والانقياد فإذا وجبت طاعته فلا بد من أن يستحق هذا المعنى.

وفيهم من استدل بذلك بأن قال: إنه صلى الله عليه وآله قال هذا القول فلو لم يرد به الإمامة على ما نقول لكان بأن يكون محوا لهم وملبسا عليهم أقرب من البيان والحال حال بيان، فلا بد من حمله على ما ذكرناه، وإن يقال: إن القوم عرفوا قصده صلى الله عليه وآله في ذلك لأنهم لو لم يعرفوا مراده في إثبات الإمامة بما يقول لكان قوله هذا خارجا عن طريقة البيان، وزعم أن الذي له قاله معروف بالتواتر وإنما كتمه بعضهم وعدل عنه بغضا ومعاداة،... " [1].

يقال له: الوجه المعتمد في الاستدلال بخبر الغدير على النص هو ما نرتبه فنقول: إن النبي صلى الله عليه وآله استخرج من أمته بذلك المقام الاقرار بفرض طاعته، ووجوب التصرف بين أمره ونهيه، بقوله صلى الله عليه وآله: (ألست أولى بكم منكم بأنفسكم؟) وهذا القول وإن كان مخرجه مخرج الاستفهام فالمراد به التقرير، وهو جار مجرى قوله تعالى: (ألست بربكم) [2] فلما أجابوه بالاعتراف والاقرار رفع بيد أمير المؤمنين عليه السلام وقال عاطفا على ما تقدم: (فمن كنت مولاه فهذا مولاه) وفي روايات أخرى (فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله)

فأتى عليه السلام بجملة يحتمل لفظها معنى

(1) المغني 20 ق 1 / 144.

(2) الأعراف 172.

الجملة الأولى التي قدمها وإن كان محتملا لغيره، فوجب أن يريد بها المعنى المتقدم الذي قررهم به على مقتضى استعمال أهل اللغة وعرفهم في خطابهم، وإذا ثبت أنه صلى الله عليه وآله أراد ما ذكرناه من إيجابه كون أمير المؤمنين عليه السلام أولى بالإمامة من أنفسهم، فقد أوجب له الإمامة، لأنه لا يكون أولى بهم من أنفسهم إلا فيما يقتضي فرض طاعته عليهم، ونفوذ أمره ونهيه فيهم، ولن يكون كذلك إلا من كان إماما.

فإن قال: دلوا على صحة الخبر، ثم على أن لفظة " مولى " محتملة لأولى وأنه أحد أقسام ما يحتمله، ثم على أن المراد بهذه اللفظة في الخبر هو الأولى دون سائر الأقسام، ثم على أن الأولى يفيد معنى الإمامة.

قيل له: أما الدلالة على صحة هذا الخبر فما يطالب بها إلا متعنت [1] لظهوره وانتشاره، وحصول العلم لكل من سمع الأخبار به، وما المطالب بتصحيح خبر الغدير، والدلالة عليه، إلا كالمطالب بتصحيح غزوات الرسول الظاهرة المشهورة، وأحواله المعروفة، وحجة الوداع نفسها، لأن ظهور الجميع، وعموم العلم به بمنزلة واحدة.

وبعد، فإن الشيعة قاطبة تنقله وتتواتر به، وأكثر رواة أصحاب الحديث يروونه بالأسانيد المتصلة، وجميع أصحاب السير ينقلونه ويتلقونه عن أسلافهم خلفا عن سلف، نقلا بغير إسناد مخصوص، كما نقلوا الوقائع والحوادث الظاهرة، وقد أورده مصنفوا الحديث في جملة الصحيح، فقد استبد هذا الخبر بما لا يشركه فيه سائر الأخبار لأن الأخبار على ضربين أحدهما لا يعتبر في نقله الأسانيد المتصلة كالخبر عن وقعة بدر وحنين

(1) المتعنت: طالب الزلة.

والجمل وصفين، وما جرى مجرى ذلك من الأمور الظاهرة التي نقلها الناس قرنا بعد قرن بغير إسناد معين، وطريق مخصوص، والضرب الآخر يعتبر فيه اتصال الأسانيد كأكثر أخبار الشريعة، وقد اجتمع في خبر الغدير الطريقان معا مع تفوقهما في غيره من الأخبار، على أن ما اعتبر في نقله من أخبار الشريعة اتصال الأسانيد لو فتشت جميعه لم تجد رواته إلا الآحاد، وخبر الغدير قد رواه بالأسانيد الكثيرة المتصلة الجمع الكثير فمزيته ظاهرة، ومما يدل على صحة الخبر إطباق علماء الأمة على قبوله، ولا شبهة فيما ادعيناه من الإطباق، لأن الشيعة جعلته الحجة في النص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة، ومخالفوا الشيعة تأولوه على خلاف الإمامة على اختلاف تأويلاتهم، فمنهم من يقول أنه يقتضي كونه الأفضل، ومنهم من يقول: إنه يقتضي موالاته على الظاهر والباطن، وآخرون يذهبون فيه إلى ولاء العتق ويجعلون سببه ما وقع من زيد بن

حرثة وابنه أسامة من المشاهرة، إلى غير ما ذكرناه من ضروب التأويلات والاعتقادات.

وما نعلم أن فرقة من فرق الأمة ردت هذا الخبر واعتقدت بطلانه، وامتنعت من قبوله، وما تجمع الأمة عليه لا يكون إلا حقا عندنا وعند مخالفينا، وإن اختلفنا في العلة والاستدلال.

فإن قال: فما في تأويل مخالفيكم للخبر ما يدل على تقبلهم له، أوليس قد يتأول المتكلمون كثيرا مما يقبلونه كأخبار المشبهة وأصحاب الرؤية فما المانع من أن يكون في الأمة من يعتقد بطلانه أو يشك في صحته.

قيل له: ليس يجوز أن يتأول أحد من المتكلمين خبرا يعتقد

بطلانه، أو يشك في صحته، إلا بعد أن يبين ذلك من حاله ويدل على بطلان الخبر أو على فقد ما يقتضي صحته، ولم نجد مخالفي الشيعة في ماض ولا مستقبل يستعملون في تأويل خبر الغدير إلا ما يستعمله المتقبل لأنا لا نعلم أحدا منهم يعتد بمثله قدم الكلام في إبطاله، والدفع له إمام تأويله، ولو كانوا أو بعضهم يعتقدون بطلانه أو يشكون في صحته لوجب مع ما نعلمه من توفر دواعيهم إلى رد احتجاج الشيعة به وحرصهم على دفع ما يجعلونه الذريعة إلى تثبيته أن يظهر عنهم دفعه سالفا وآنفا، ويشيع الكلام منهم في دفع الخبر كما شاع كلامهم في تأويله لأن دفعة أسهل من تأويله، وأقوى في إبطال التعلق به، وأنفى للشبهة.

فإن قال: أليس قد حكي عن ابن أبي داود السجستاني [1] دفع الخبر، وحكى مثله عن الخوارج، وطعن الجاحظ في كتاب " العثمانية " [2] فيه.

(1) هو أبو بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ولد بسجستان ولاية واسعة من كور خراسان - سنة 230 وطاف مع أبيه، أبي داود (صاحب السنن المشهور) في كثير من البلدان، وحضر معه على شيوخه ثم نزل بغداد أخيرا، فكان من كبار الحفاظ فيها، إلى حد أن قيل: إنه أحفظ من أبيه، كان يتهم الانحراف عن علي والميل عليه " فأراد أن يدفع عنه هذه الشبهة فجعل يقرأ على الناس فضائل علي عليه السلام إلى درجة أن ابن جرير الطبري استغرب ذلك لما بلغه فقال: " تكبيرة من حارس " وروى عنه أنه كان يقول: " كل من كان بيني وبينه شئ أو ذكرني بشئ فهو في حل إلا من رماني ببغض علي بن أبي طالب " كف بصره أخيرا وتوفي ببغداد سنة 316 ودفن فيها، له كتب منها التفسير والسنن والمسند، والناسخ والمنسوخ (أنظر تاريخ بغداد 9 من ص 464 - 468، ومعجم البلدان: 3 / 190).

(2) العثمانية من رسائل الجاحظ، وقد نقضه أبو جعفر محمد بن عبد الله الإسكافي المتوفى سنة 240 هـ وهو من أكابر علماء المعتزلة ومتكلميهم صنف سبعين كتابا في الكلام ومن كتبه كتاب " المقامات في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام و " نقض العثمانية " وقد لخص ابن أبي الحديد العثمانية ونقضها في شرح نهج البلاغة م 3 / 254 كما أن لابن أبي الحديد نقض عليها أيضا أشار إليه في م 1 / 113 بقوله عن معاوية " وقد ذكرنا في " نقض العثمانية " على شيخنا أبي عثمان الجاحظ ما رواه أصحابنا في كتبهم الكلامية عنه " الخ.

قيل له: أول ما نقوله إنه لا معتبر في باب الإجماع بشذوذ كل شاذ عنه، بل الواجب أن يعلم أن الذي خرج عنه ممن يعتبر قول مثله في الإجماع ثم يعلم أن الإجماع لم يتقدم خلافه، فابن أبي داود والجاحظ لو صرحا بالخلاف لسقط خلافهما بما ذكرناه من الإجماع خصوصا بالذي لا شبهة فيه من تقدم الإجماع، وفقد الخلاف وقد سبقهما ثم تأخر عنهما.

على أنه قد قيل: إن ابن أبي داود لم ينكر الخبر وإنما أنكر كون المسجد الذي بغدير خم متقدما، وقد حكي عنه التنصل من القدح في الخبر، والتوي مما قذفه به محمد بن جرير الطوي والجاحظ أيضا لم يتجاسر على التصريح بدفع الخبر، وإنما طعن في بعض رواته، وادعى اختلاف ما نقل من لفظه، ولو صرحا وأمثالهما بالخلاف لم يكن قادحا لما قدمناه.

أما الخوارج فما يقدر أحد على أن يحكي عنهم دفعا لهذا الخبر، أو امتناعا من قبوله، وهذه كتبهم ومقالاتهم موجودة معروفة وهي خالية مما ادعي، والظاهر من أمرهم حملهم الخبر على التفضيل وما جرى مجراه من ضروب تأويل مخالفي الشيعة، وإنما آنس [1] بعض الجهلة بهذه الدعوى على الخوارج ما ظهر منهم فيما بعد من القول الخبيث في أمير المؤمنين عليه السلام فظن أن رجوعهم عن ولايته يقتضي أن يكونوا جاحدين لفضائله

(1) آنس - بالمد وهي هنا بمعنى أبصر.

ومناقبه، وقد أبعد هذا المدعي غاية البعد، لأن انحراف الخوارج إنما كان بعد التحكيم للسبب المعروف، وإلا فاعتقادهم لإمامة أمير المؤمنين عليه السلام وفضله وتقدمه قد كان ظاهرا، وهم على كل حال بعض أنصاره وأعوانه، وممن جاهد معه الأعداء، وكانوا في عداد الأولياء إلى أن كان من أمرهم ما كان، وقد استدل على صحة الخبر بما تظاهرت به الرواية من احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام به في الشورى على الحاضرين [1] في جملة ما عدده من فضائله ومناقبه، وما خصه الله تعالى به حين قال: (أنشدكم الله هل فيكم أحد أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله بيده فقال: من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه غيري؟) فقال: القوم: اللهم لا.

قالوا: وإذا اعترف به من حضر الشورى من الوجوه، واتصل أيضا بغيرهم من الصحابة ممن لم يحضر الموضع كما اتصل به سائر ما جرى، ولم يكن من أحد نكير ولا إظهار شك فيه مع علمنا بتوفر الدواعي إلى إظهار ذلك لو كان الخبر بخلاف ما حكمنا به من الصحة، فقد وجب القطع على صحته، هذا على أن الخبر لو لم يكن في الوضوح كالشمس لما جاز أن يدعيه أمير المؤمنين عليه السلام على النبي صلى الله عليه وآله لا سيما [2] في ذلك المقام الذي ذكرناه، لأنه عليه السلام كان أنزه وأجل قدرا من ذلك.

قالوا: وبمثل هذه الطريقة يحتج خصومنا في تصحيح ما ذكره

(1) احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام يوم الشورى تجده مفصلا في الغدير 1 / 159 فما بعدها.

(2) في الأصل " سيما " والمظنون أن " لا " ساقطة من سهو القلم، فإن " سيما " لا تستعمل إلا مع الجحد خصوصا إذا أريد ترجيح ما بعدها على ما قبلها حيث لا يستثنى بها إلا ما أريد تعظيمه.

أبو بكر يوم السقيفة وأسنده إلى الرسول صلى الله عليه وآله من قول: (الأئمة من قريش) وفيما جرى مجراه من الأخبار.

فإن قال: كيف يصح احتجاجكم بهذه الطريقة وغاية ما فيها أن يكون الحاضرون للشورى صدقوا بخبر الغدير، وشهدوا بصحته وأن يكون من عداهم من الصحابة الذين لم يحضروا وبلغهم ما جرى أمسكوا عن رده، وإظهار الشك فيه على سبيل التصديق أيضا، وليس في جميع ذلك حجة عندكم، لأنكم قد رددتم فيما مضى من الكتاب على من جعل تصديق الصحابة بخبر الإجماع وإمساكهم عن رده حجة في صحته.

قيل له: إنما رددنا على من ذكرت من حيث لم يصح عندنا أو لا إطباق الصحابة على الخبر المدعى في الإجماع [1] ثم لما سلمنا للخصوم ما يدعونه من إطباق الصحابة أريناهم أنه لا حجة فيه على مذاهبهم وأصولهم لأنهم يجيزون على كل واحد منهم عقلا الغلط، واعتقاد الباطل بالشبهة، فلا أمان قبل صحة ما يدعونه من السمع من وقوع ما جاز عليهم، وأبطلنا ما يتعلقون به من عادة الصحابة في قبول الصحيح من الأخبار ورد السقيم، وبينا أنهم لم يقولوا في ذلك إلا على دعوى لا يعضدها برهان، وأنهم رجعوا في أن الخطأ لا يجوز عليهم إلى قولهم أو ما يجري مجرى قولهم، وهذا لا يمنعنا من القطع على صحة ما يجمع عليه الأمة على مذاهبنا لأنا لا نجيز على كل واحد منهم الخطأ والضلال كما أجازوه من طريق العمل وإنما وإنما نجيزهما على من عدا الإمام، لأن العقل قد دلنا على وجود المعصوم في كل زمان، ومنعنا من اجتماع الأمة على الباطل إنما هو

---

(1) يريد بالخبر (لا تجتمع أمتي على ضلال) وقد تقدم وانظر الملل والنحل ج 1 / ص 1.

لأجله فمن يسلك طريقتنا يجب أن نمنعه من الثقة بالاجماع وتمسكه به.

فإن قال: جميع ما ذكرتموه إنما يصح في متن الخبر أعني هو قوله صلى الله عليه وآله: (من كنت مولاه فعلي مولاه) دون المقدمة المتضمنة للتقرير لأن أكثر من روى الخبر لم يروها [1] والإطباق من العلماء على القبول واستعمال التأويل غير موجود فيها لأنكم تعلمون خلاف خصومكم فيها وإنشاد أمير المؤمنين عليه السلام أهل الشورى لم يتضمنها في شئ من الروايات، ودليلكم على إيجاب الإمامة من الخبر متعلق بها فدلوا على صحتها.

قيل له: ليس ينكر أن يكون بعض من روى خبر الغدير لم يذكر المقدمة إلا أن من أغفلها ليس بأكثر ممن ذكرها ولا يقلبه، وإنما حصل الاخلال بها من آحاد من الرواة، ونقلة الشيعة كلهم ينقلون الخبر بمقدمته، وأكثر من شركهم من رواة أصحاب الحديث أيضا ينقلون المقدمة ومن تأمل نقل الخبر وتصفحه علم صحة ما ذكرناه، وإذا صح فلا نكير في إغفال من أغفل المقدمة، لأن الحجة تقوم بنقل من نقلها، بل ببعضهم.

فأما إنشاد أمير المؤمنين عليه السلام أهل الشورى وخلوه من ذكر المقدمة فلا يدل على نفيها أو الشك في صحتها لأنه عليه السلام قررهم من الخبر بما يقتضي الاقرار بجميعه على سبيل الاختصار، ولا حاجة به إلى أن يذكر القصة من أولها إلى آخرها وجميع ما جرى فيها لظهورها، ولأن الاعتراف بما اعترف به منها هو اعتراف بالكل، وهذه عادة الناس

---

(1) يريد بالمقدمة قوله صلى الله عليه وآله: (ألست أولى بكم من أنفسكم؟).

فيما يقررونه، ألا ترى أن أمير المؤمنين لما أن قررهم في ذلك المقام بخبر الطائر في جملة الفضائل والمناقب اقتصر على أن قال: (أفيكم رجل قال له رسول الله صلى الله عليه وآله: اللهم ابعث إلي بأحب خلقك يأكل معي، غيري) ولم يذكر إهداء الطائر [1] وما تأخر عن هذا القول من كلام الرسول وكذلك لما أن قررهم صلوات الله عليه بقول الرسول صلى الله عليه وآله فيه لما ندبه لفتح خيبر ذكر بعض الكلام دون بعض ولم يشرح القصة وجميع ما جرى فيها وإنما اقتصر عليه السلام على القدر المذكور اتكالا على شهرة الأمر وأن في الاعتراف ببعضه اعترافا بكله،ولا ينكر أن يكون هذه علة من أغفل رواية المقدمة من الرواة، فإن أصحاب الحديث كثيرا ما يقولون فلان يروي عن الرسول صلى الله عليه وآله كذا فيذكرون بعض لفظ الخبر والمشهور منه على سبيل الاختصار، والتعويل على ظهور الباقي، فإن الجميع يجري مجرى واحدا، وسنبين فيما بعد بعون الله ما يفتقر من الأدلة على إيجاب الإمامة من خبر الغدير إلى المقدمة وما لا يفتقر إليها إن شاء الله.

وأما الدليل على أن لفظ (مولى) تفيد في اللغة أولى فظاهر لأن من كان له أدنى اختلاط باللغة وأهلها يعرف أنهم يضعون هذه اللفظة مكان أولى كما أنهم يستعملونها في ابن العم، وما المنكر لاستعمالها في الأولى إلا

(1) إجمال حديث الطائر أنه أهدي لرسول الله صلى الله عليه وآله طائر مشوي بين رغيفين فقال صلى الله عليه وآله: (اللهم ائتني بأحب خلقك إليك) وفي رواية (وإلى رسولك يأكل معي من هذا) فجاء علي عليه السلام... الحديث وقد رواه جماعة من أصحاب المسانيد والسنن باختلاف يسير ومعنى واحد منهم الترمذي 2 / 299 ، والخطيب في التاريخ 3 / 171 و 9 / 369 والحاكم في المستدرك 3 / 130 و 131 وأبو نعيم في الحلية 6 / 339 وابن الأثير في أسد الغابة 4 / 30 وقال: " وقد رواه عن أنس غير واحد ".

كالمنكر لاستعمالها في غيره من أقسامها، ومعلوم أنهم لا يمتنعون من أن يقولوا في كل من كان أولى بالشئ أنه مولاه، فمتى شئت أن تفحم المطالب بهذه المطالبة فأعكسها عليه ثم طالبه بأن يدل على أن لفظة مولى تفيد في اللغة ابن العم والجار أو غيرهما من الأقسام، فإنه لا يتمكن إلا من إيراد بيت شعر أو مقاضاة إلى كتاب أو عرف لأهل اللغة، وكل ذلك موجود ممكن لمن ذهب إلى أنها تفيد الأولى، على أنا نتبرع بإيراد جملة تدل على ما ذهبنا إليه فنقول: قد ذهب أبو عبيدة معمر بن المثنى [1] ومقالته في اللغة مقالته، في كتابه في القرآن المعروف بالمجاز لما انتهى إلى قوله (مأواكم النار هي مولاكم) [2] أولى بكم، وأنشد بيت لبيد عاضدا لتأويله:

فغدت كلا الفرجين تحسب أنه مولى المخافة خلفها وأمامها [3]

وليس أبو عبيدة ممن يغلط في اللغة، ولو غلط فيها أو وهم لما جاز أن يمسك عن النكير عليه والرد لتأويله غيره من أهل اللغة ممن أصاب ما غلط فيه على عادتهم المعروفة في تتبع بعضهم لبعض، ورد بعض على بعض فصار قول أبي عبيدة الذي حكيناه مع أنه لم يظهر من أحد من أهل اللغة رد له، كأنه قول للجميع،ولا خلاف بين المفسرين في أن قوله

(1) أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي بالولاء من العلماء باللغة والشعر والأدب، وأيام العرب وأخبارها قال فيه الجاحظ: " لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه " وهو أول من صنف في غريب الحديث توفي سنة 209.

(2) الحديد 15.

(3) البيت من المعلقة، ويروى " فعدت " بالعين المهملة، أي أنها خائفة من كلا جانبيها، من خلفها وأمامها، والفوج: الواسع من الأرض، والفوج أيضا:

الثغر، والثغر موضع المخافة، ومولى المخالفة معناه ولي المخالفة، أي الموضع الذي فيه المخالفة، (أنظر شرح المعلقات العشر للتبريزي ص 150).

تعالى (ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم إن الله كان على كل شئ شهيدا) [1] إن المراد بالموالي من كان أملك بالمواث وأولى بحيازته وأحق به.

وقال الأخطل [2]:

فأصبحت مولاها من الناس بعده وأحوى قريش أن تهاب وتحمدا

وقال أيضا مخاطبا بني أمية:

أعطاكم الله جدا تنصرون به لا جد إلا صغير بعد محتقر

لم تأشروا فيه إذ كنتم مواليه ولو يكون لقوم غيركم أشروا [3]

وقال غيره:

(1) النساء 33.

(2) الأخطل: غياث وغوث التغلبي، لقب بالأخطل لبذاءة لسانه، وروي أنه هجا رجلا من قومه فقال له إنك لأخطل، نشأ في أطراف الحيرة ثم اتصل بالأمويين فكان شاعرهم المفضل، وكان أحد الشعراء الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل زمانهم جرير والفرزدق والأخطل توفي سنة 90 . والبيت من قصيدة له في مدح يزيد بن معاوية وقد أجازه من النعمان بن بشير حين هجا الأخطل الأنصار فأراد النعمان الانتصاف منه مطلعها:

صحا القلب إلا من ضغائن فاتني بهن أمير مستبد فأصعدا

(ديوان الأخطل ص 84).

(3) هما من قصيدة للأخطل في مدح عبد الملك بن مروان مطلعها:

خف القطين فراحوا منك أو بكروا وأزعجتهم نوى في صرفها غير

وهي كما في ديوانه ص 98 أربعة وثمانون بيتا، ويروى أن عبد الملك لما أنشده الأخطل هذه القصيدة أمر غلامه أن يغمره بالحلل، وأمر له بجفنة كانت بين يديه فملئت له دراهم، وقال: إن لكل قوم شاعرا، وإن شاعر بني أمية الأخطل. (أنظر معاهد التنصيص 1 / 272 – 276 وديوان الأخطل ص 163).

كانوا موالي حق يطلبون به فأدركوه وما ملوا وما تعبوا

وقال العجاج [1] :

الحمد لله الذي أعطى الخير موالي الحق أن المولى شكر

وروي في الحديث: (أيما امرأة تزوجت بغير إذن مولاها فنكاحها باطل) [2] كل ما استشهدنا به لم يرد بلفظ مولى فيه إلا بمعنى أولى دون غيره، وقد تقدمت حكايتنا عن المبرد قوله: " إن أصل تأويل الولي الذي هو أولى أي أحق ومثله المولى " وقال في هذا الموضع بعد أن ذكر تأويل قوله تعالى: (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا) [3] "والولي والمولى معناهما سواء وهو الحقيق بخلقه المتولي لأمورهم ".

وقال الفراء [4] في كتاب " معاني القرآن ": الولي والمولى في كلام

(1) العجاج: هو أبو الشعثاء بن رؤبة السعدي، والعجاج لقب له، ولد في الجاهلية، وقال الشعر فيها ثم أسلم، من الشعراء المجيدين، وهو أول من رفع الرجز وشبهه بالقصيدة، توفي حدود سنة 90، والبيت ثاني بيت من أرجوزته في مدح عمر بن عبيد الله بن معمر، وكان عبد الملك بن مروان وذلك لما وجهه إلى أبي فديك عبد الله بن ثور القيسي الحروري فقتله وأصحابه فقال العجاج:

قد جبر الدين الإله فجبر وعور الرحمن من ولي العور
فالحمد لله الذي أعطى الحبر موالي الحق أن المولى شكر

وعور: أفسد، وولى: جعله وليا له، وقيل: العور: الحق فعلى المعنى الأول يكون ضمير " من " للمقتول وعلى الثاني للقاتل، والحبر: السرور، يقال هو في حبرة من العيش أي مسرة (وانظر ديوان العجاج ج 1 ص 4).

(2) سنن الترمذي 1 / 204 أبواب النكاح، وفي نهاية ابن الأثير ج 4 / 229 مادة (ولا) عن الهروي، وقال بعد نقل الحديث: " وليها " أي والي أمرها.

(3) سورة محمد 11.

(4) الفراء: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمي من أئمة اللغة والأدب ومن تلامذة الكسائي، قال فيه ثعلب: " لولا الفراء ما كانت اللغة، ولد بالكوفة ونشأ بها، ثم انتقل إلى بغداد فعهد إليه المأمون تأديب ولديه، توفي سنة 207 في طريق مكة، والفراء - بتشديد الراء - لأنه كان يفري الكلام بحثا وتحقيقا، ويقال لأبيه الأقطع لأن يده قطعت يوم فخ وكان مع الحسين بن علي بن الحسين بن الحسن بن علي عليهم السلام.

العرب واحد وفي قراءة عبد الله بن مسعود: (إنما موليكم الله ورسوله) مكان (وليكم).

وقال أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري في [1] كتابه في القرآن المعروف ب (المشكل): "والمولى في اللغة ينقسم على ثمانية أقسام، أولهن المولى المنعم المعتق ثم المنعم عليه المعتق والمولى الولي والمولى الأولى بالشئ "وذكر شاهدا عليه الآية التي قدمنا ذكرها وبيت لبيد "والمولى الجار، والمولى ابن العم، والمولى الصهر، والمولى الحليف "واستشهد على كل قسم من أقسام المولى بشئ من الشعر لم نذكره لأن غرضنا سواه.

وقال أبو عمرو غلام ثعلب في تفسير بيت الحارث بن حلزة [2]:

الذي هو:

(1) أبو بكر الأنباري محمد بن القاسم بن محمد نسبة إلى الأنبار، كان من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة، ومعرفة أيام العرب، ومن أكثرهم حفظا للأشعار وشواهد القرآن حتى قيل: كان يحفظ مائة وعشرين تفسيرا للقرآن وثلاثمائة ألف شاهد من شواهده توفي ببغداد سنة 328.

(2) يعني أبا عمرو بن العلاء.

(3) الحارث بن حلزة اليشكري شاعر جاهلي من أهل بادية العراق، ومن أصحاب المعلقات، ومطلع معلقته:

آذنتنا ببينها أسماء رب ثاو يمل منه الثواء

ارتجلها بين يدي عمر بن هند ملك الحيرة، وأكثر من الفخر بها حتى ضرب به المثل فقيل: (أفخر من الحارث بن حلزة).

(1)

زعموا أن كل من ضر ب العير موال لنا، وأني الولاء

أقسام المولى وذكر في جملة الأقسام، أن المولى السيد وإن لم يكن مالكا، والمولى الولي.

وقد ذكر جماعة ممن يرجع إلى مثله في اللغة أن من جملة أقسام المولى السيد الذي ليس بمالك ولا معتق، ولو ذهبنا إلى ذكر جميع ما يمكن أن يكون شاهدا فيما قصدناه لأكثرنا، وفيما أوردناه كفاية ومقنع.

فإن قيل: أليس ابن الأنباري قد أورد أبيات الأخطل التي استشهدتم بها وشعر العجاج والحديث الذي رويتموه وتأول لفظه مولى في جميعه على ولي دون أولى فكيف ذكرتم أن المراد بها الأولى؟

قيل له: الأمر على ما حكيته عن ابن الأنباري غير معلوم في اللغة أن لفظة ولي تفيد معنى أولى، وقد دللنا على ذلك فيما تقدم من الكلام في تأويل قوله: (إنما وليكم الله) وجميع ما استشهدنا به من الشعر والخبر لا يجوز أن يكون المراد بمولى فيه ألا الأولى ومن كان مختصا بالتدبير ومتوليا للقيام بأمر (ما قيل إنه مولاه، لأنه متى لم يحمل على ما قلناه لم يفد فكيف يصح حمل قوله: بغير إذن مولاها) إذا قيل: إن المراد به وليها على غير من يملك تدبيرها وإليه العقد عليها.

فإن قيل: قد دللتم على استعمال لفظة " مولى " في أولى فما الدليل على أن استعمالهم جرى على سبيل الحقيقة لا المجاز، والمجاز قد يدخل في الاستعمال كما تدخل الحقيقة.

---

(1) البيت من المعلقة و " العير " الوتد أو الحمار، وغالبية الناس في زمانه من أهل الوبر يضربون الأوتاد عند إقامتهم، أو الحمير عند ركوبهم والمعنى أنهم يلزموننا ذنوب جميع الناس مع أنهم غير موالين لنا، وتقرأ " أنا " فيكون المعنى نحن أهل الولاء فحذف المضاف.

قيل له: إنما يحكم في اللفظ بأنه مستعمل في اللغة على وجه الحقيقة بأن يظهر استعماله فيها من غير أن يثبت ما يقتضي كونه مجازا من توقيف من أهل اللغة أو ما يجري مجرى التوقيف، فأصل الاستعمال يقتضي الحقيقة وإنما يحكم في بعض الألفاظ المستعملة بالمجاز لأمر يوجب علينا الانتقال عن الأصل.

وأما الذي يدل على أن المراد بلفظة مولى في خبر الغدير الأولى، فهو أن من عادة أهل اللسان في خطابهم إذا أوردوا جملة مصرحة وعطفوا عليها بكلام محتمل لما تقدم التصريح به ولغيره لم يجز أن يريدوا بالمحتمل إلا المعنى الأول، يبين صحة ما ذكرناه أن أحدهم إذا قال مقبلا على جماعة ومفهما لهم وله عدة عبيد: ألستم عارفين بعبدي فلان؟ ثم قال عاطفا على كلامه: فاشهدوا أن عبدي حر لوجه الله تعالى، لم يجز أن يريد بقوله: عبدي بعد أن قدم ما قدمه إلا العبد الذي سماه في أول كلامه دون غيره من سائر عبيده، ومتى أراد سواه كان عندهم ملغزا خارجا عن طريقة البيان ويجري قوله: فاشهدوا أن عبدي حر، عند جميع أهل اللسان مجرى قوله: فاشهدوا أن عبدي فلانا حر إذا كرر مجرى تسميته وتعيينه، وهذه حال كل لفظ محتمل عطف على لفظ مفسر على الوجه الذي صورناه، فلا حاجة بنا إلى تكثير الأمثلة منه.

فإن قال: وكيف يشبه المثال الذي أوردتموه خبر الغدير وإنما تكررت فيه لفظة عبدي غير موصوفة على سبيل الاختصار بعد أن تقدمت موصوفة وخبر الغدير لم يتكرر فيه لفظة واحدة، وإنما وردت لفظة مولى فادعيتم أنها تقوم مقام أولى المتقدمة.

قيل له: إنك لم تفهم موقع التشبيه بين المثال وخبر الغدير وكيفية

الاستشهاد به لأن لفظة عبدي وإن كانت متكررة فيه فإنها لما وردت أولا موصولة بفلان جرت مجرى المفسر المصرح الذي هو ما تضمنته المقدمة في خبر الغدير من لفظ أولى، ثم لما وردت من بعد غير موصولة حصل فيها احتمال واشتباه لم يكن في الأول فصارت كأنها لفظة أخرى تحتمل ما تقدم وتحتمل غيره، وجرت مجرى لفظة مولى من خبر الغدير في احتمالها لما تقدم ولغيره، على أنا لو جعلنا مكان قوله: فاشهدوا أن عبدي حر أشهدوا أن غلامي أو مملوكي حر لزالت الشبهة في مطابقة المثال للخبر، وإن كان لا فرق في الحقيقة بين لفظة عبدي إذا تكررت وبين ما يقوم مقامها من الألفاظ في المعنى الذي قصدناه.

فإن قال: ما تنكرون من أن يكون إنما قبح أن يريد القائل الذي حكيتم قوله بلفظة عبدي الثانية والتي تقوم مقامها من عدا المذكور الأول الذي قررهم بمعرفته من حيث تكون المقدمة إذا أراد ذلك لا معنى لها ولا فائدة فيها، ولأنه أيضا لا تعلق لها بما عطف عليها بالفاء التي تقتضي التعلق بين الكلامين، وليس هذا في خبر الغدير لأنه إذا لم يرد بلفظة مولى أولى وأراد أحد ما يحتمله من الأقسام لم تخرج المقدمة من أن تكون مفيدة ومتعلقة بالكلام الثاني لأنها تفيد التذكير بوجوب الطاعة، وأخذ الاقرار بها ليتأكد لزوم ما يوجبه في الكلام الثاني لهم ويصير معنى الكلام إذا كنت أولى بكم وكانت طاعتي واجبة عليكم فافعلوا كذا وكذا، فإنه من جملة ما آمركم بطاعتي فيه، وهذه عادة الحكماء فيما يلزمونه من يجب عليه طاعتهم فافترق

الأمران، وبطل أن يجعل حكمهما واحدا.

قيل له: لو كان الأمر على ما ذكرت لوجب أن يكون متى حصل في المثال الذي أوردناه فائدة لمقدمته وإن قلت وتعلق بين المعطوف والمعطوف

عليه أن يحسن ما ذكرناه وحكمناه بقبحه، ووافقنا عليه، ونحن نعلم أن القائل إذا أقبل على جماعة فقال: ألستم تعرفون صديقي زيد الذي كنت ابتعت منه عبدي فلانا الذي من صفته كذا وأشهدناكم على أنفسنا بالمبايعة؟ ثم قال عقيب قوله: فاشهدوا أنني قد وهبت له عبدي أو رددت عليه عبدي لم يجز أن يريد بالكلام الثاني إلا العبد الذي سماه وعينه في صدر الكلام، وإن كان متى لم يرد ذلك يصح إن يحصل فيما قدمه فائدة ولبعض كلامه تعلق ببعض لأنه لا يمتنع أن يريد بما قدمه من ذكر العبد تعريف الصديق، ويكون وجه التعلق بين الكلامين أنكم إذا كنتم قد شهدتم بكذا وعرفتموه، فاشهدوا أيضا بكذا، وهو لو صرح بما قدمناه حتى يقول بعد المقدمة فاشهدوا أنني قد وهبت له أو رددت إليه عبدي فلانا الذي كنت ملكته منه، ويذكر من عبيده غير من تقدم ذكره لحسن وكان وجه حسنه ما ذكرناه فثبت أن الوجه في قبح حمل الكلام الثاني على معنى غير الأول [1] مع احتماله له خلاف ما ادعاه السائل، وأنه الذي ذهبنا إليه.

فأما الدليل على أن لفظة أولى تفيد معنى الإمامة فهو إنا نجد أهل اللغة لا يضعون هذا اللفظ إلا فيمن كان يملك تدبير ما وصف بأنه أولى به [2] وتصريفه وينفذ فيه أمره ونهيه، ألا تراهم يقولون: السلطان أولى بإقامة الحدود من الرعية، وولد الميت أولى بمواريثه من كثير من أقاربه، والزوج أولى بامرأته، والمولى أولى بعبده، ومرادهم في جميع ذلك ما ذكرناه ولا خلاف بين المفسرين في أن قوله تعالى: (النبي أولى بالمؤمنين

(1) على غير، خ ل.

(2) بتدبيره، خ ل.

من أنفسهم) [1] المراد به أنه أولى بتدبيرهم، والقيام بأمورهم، من حيث وجبت طاعته عليهم، ونحن نعلم أنه لا يكون أولى بتدبير الخلق وأمرهم ونهيهم من كل أحد منهم إلا من كان إماما لهم مفترض الطاعة عليهم.

فإن قالوا: اعملوا على أن المراد بلفظة " مولى " في الخبر ما تقدم من معنى ولي من أين لكم أنه أراد كونه أولى بهم في تدبيرهم، وأمرهم ونهيهم، دون أن يكون أراد أنه أولى بأن يوالوه ويحبوه أو يعظموه ويفضلوه، لأنه ليس يكون أولى بذواتهم، بل بحال لهم وأمر يرجع إليهم، فأي فرق في ظاهر اللفظ أو معناه بين أن يريد بما يرجع إليهم تدبيرهم وتصريفهم وبين أن يريد أحد ما ذكرناه؟

قيل له: سؤالك يبطل من وجهين، أحدهما إن الظاهر من قول القائل: فلان أولى بفلان، أنه أولى بتدبيره، وأحق بأن يأمره وينهاه، فإذا انضاف في ذلك القول بأنه أولى به من نفسه زالت الشبهة في أن المراد ما ذكرناه، ألا تراهم يستعملون هذه اللفظة

مطلقة في كل موضع حصل فيه تحقق بالتدبير، واختصاص بالأمر والنهي كاستعمالهم لها في السلطان ورعيته، والوالد وولده، والسيد وعبده؟ وإن جاز أن يستعملوها مقيدة في غير هذا المعنى إذا قالوا: فلان أولى بمحبة فلان أو بنصوته أو بكذا وكذا منه إلا أن مع الإطلاق لا يعقل عنهم إلا المعنى الأول ولذلك نجدهم يمتنعون من أن يقولوا في المؤمنين أن بعضهم أولى ببعض من أنفسهم، ويريدون فيما يرجع إلى المحبة والنصوة وما أشبههما ولا يمتنعون من القول بأن النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام أو من اعتقدوا أن له فرض طاعته عليهم أولى بهم من أنفسهم، ويريدون أنه أحق بتدبيرهم

(1) الأحزاب 6.

وأمرهم ونهيهم، والوجه الآخر أنه إذا ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله أراد بما قدمه من كونه أولى بالخلق من نفوسهم أنه أولى بتدبيرهم وتصريفهم من حيث وجبت طاعته عليهم بلا خلاف وجب أن يكون ما أوجبه لأمير المؤمنين عليه السلام في الكلام الثاني جاريا ذلك المجرى لأنه صلى الله عليه وآله بتقديم ما قدمه يستغني عن أن يقول: فمن كنت أولى به في كذا وكذا فعلي أولى به فيه، كما أنه بتقديم ما قدمه استغنى عن أن يصرح بلفظة أولى إذ أقام مقامها لفظة مولى والذي يشهد بصحة ما قلناه إن القائل من أهل اللسان إذا قال: فلان وفلان – وذكر جماعة – شركائي في المتاع الذي من صفته كذا، ثم قال عاطفا على كلامه: فمن كنت شريكه فعبد الله شريكه، اقتضى ظاهر لفظه أن عبد الله شريكه في المتاع الذي قدم ذكره، وأخبر أن الجماعة شركاؤه فيه، ومتى أراد أن عبد الله شريكه في غير الأمر الأول كان سفيها عابثا ملغزا.

فإن قال [1]: إذا سلم لكم إنه عليه السلام أولى بهم بمعنى التدبير ووجوب الطاعة من أين لكم عموم وجوب فرض طاعته في جميع الأمور التي تقوم بها الأئمة؟ ولعله أراد أنه أولى بأن يطيعوه في بعض الأشياء دون بعض.

قيل له: الوجه الثاني الذي ذكرناه في جواب سؤالك المتقدم يسقط هذا السؤال ومما يبطله أيضا أنه إن أثبت له عليه السلام فرض طاعته على جميع الخلق في بعض الأمور دون بعض وجبت إمامته، وعموم فرض طاعته، لأنه معلوم أن من وجبت على جميع الناس طاعته، وامتثال تدبيره، لا يكون إلا الإمام، ولأن الأمة مجمعة على أن من هذه صفته هو

(1) فإن قيل، خ ل.

الإمام، ولأن كل من أوجب لأمير المؤمنين من خبر الغدير فرض الطاعة على الخلق أوجبها عامة في الأمور كلها على الوجه الذي يجب للأئمة ولم يخص شيئا دون شئ، وبمثل هذه الوجوه نجيب من سأل فقال:

كيف علمتم عموم القول لجميع الخلق مضافا إلى عموم إيجاب الطاعة لسائر الأمور ولستم ممن يثبت للعموم صيغة في اللغة فتتعلقون بلفظة " من "وعمومها؟ وما الذي يمنع على أصولكم من أن يكون أوجب طاعته على واحد من الناس أو جماعة من الأمة قليلة العدد؟ لأنه لا خلاف في عموم تقرير النبي صلى الله عليه وآله للأمة وعموم قوله صلى الله عليه وآله بعد:

(فمن كنت مولاه) وإن لم يكن للعموم صيغة، وقد بينا أن الذي أوجبه ثانيا يجب مطابقته لما قدمه في وجهه وعمومه في الأمور فكذلك يجب عمومه في المخاطبين بمثل تلك الطريقة، ولأن كل من أوجب من الخبر فرض الطاعة وما يرجع إلى معنى الإمامة ذهب إلى عمومه لجميع المكلفين، كما ذهب إلى عمومه في الأفعال.

طريقة أخرى في الاستدلال بخبر الغدير، وقد يستدل على إيجاب الإمامة من الخبر بأن يقال: قد علمنا أن النبي صلى الله عليه وآله أوجب لأمير المؤمنين عليه السلام أمرا كان واجبا له لا محالة، فيجب أن يعتبر ما يحتمله لفظة " مولى " من الأقسام وما يصح منها كون النبي صلى الله [1]

---

(1) قال ابن الأثير في النهاية 4 / 228 مادة " ولا " تكرر ذكر المولى في الحديث وهو اسم يقع على جماعة كثيرة فهو: الرب، والمالك، والسيد، والمنعم والمعتق - بكسر التاء -، والناصر والمحب، والتابع، والجار، وابن العم، والحليف، والعقيد (أي المعاقد وهو المعاهد) والصهر، والعبد، والمعتق - بفتح التاء - والمنعم عليه، وكل من ولي أمرا أو قام به فهو مولاه ووليه " قال: " وقد تختلف مصادر هذه الأسماء، فالولاية - بالفتح - في الولاية والنسب والمعتق - بكسر التاء - والولاية - بالكسر - في الإمارة والولاء المعتق، والموالاة من والى القوم.

عليه وآله مختصا به، وما لا يصح وما يجوز أن يوجبه لغيره في تلك الحال، وما لا يجوز وما يحتمله لفظ " مولى " ينقسم إلى أقسام منها ما لم يكن صلى الله عليه وآله عليه ومنها ما كان عليه ومعلوم لكل أحد أنه عليه السلام لم يرده، ومنها ما كان عليه ومعلوم بالدليل أنه لم يرده، ومنها ما كان حاصلا له صلى الله عليه وآله ويجب أن يريده لبطلان سائر الأقسام، واستحالة خلو كلامه من معنى وفائدة.

فالقسم الأول: هو المعتق [1] والحليف لأن الحليف هو الذي ينضم إلى قبيلة أو عشيرة فيحالفها على نصرته والدفاع عنه فيكون منتسبا إليها متعززا بها، ولم يكن النبي صلى الله عليه وآله حليفا لأحد على هذا الوجه.

والقسم الثاني: ينقسم على قسمين أحدهما معلوم أنه لم يرده لبطلانه في نفسه كالمعتق [2] والمالك والجار والصهر والحليف والإمام إذا عد من أقسام مولى، والآخر معلوم أنه لم يرده من حيث لم يكن فيه فائدة وكان ظاهرا شائعا وهو ابن العم.

(القسم) الثالث: الذي يعلم بالدليل أنه لم يرده هو ولاية الدين، والنصرة فيه والمحبة أو ولاء المعتق والدليل على أنه صلى الله عليه وآله لم يرد ذلك إن كل أحد يعلم من دينه صلى الله عليه وآله وجوب تولي المؤمنين ونصرتهم وقد نطق الكتاب به، وليس يحسن أن يجمعهم على الصورة التي حكيت في تلك الحال، ويعلمهم ما هم مضطرون إليه من دينه،! وكذلك هم يعلمون أن ولاء العتق لبني العم قبل الشريعة وبعدها، وقول عمر بن الخطاب في الحال على ما تظاهرت به الرواية لأمير المؤمنين عليه السلام (أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة) [3]

---

(1) أي بفتح التاء.

(2) بكسر التاء.

(3) قول عمر لعلي: " أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة " رواه جماعة من العلماء والمحدثين منهم الطوي في تفسيره 3 / 428 ، الرازي في تفسيره 3 / 336 أحمد في المسند 4 / 281 الخطيب في تاريخه 8 / 290 ، المحب في رياضه

2 / 169 ابن كثير في تاريخه 210 الشهرستاني في الملل والنحل ج 1 ص 163 وفيه (طوبى لك يا علي أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة) وابن الأثير في النهاية ج 4 / 228 مادة "ولا " نقل أوله، وفي الفتوحات الاسلامية للسيد أحمد زيني دحلان 2 / 306 قال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما " أمسيت يا ابن أبي طالب مولى كل مؤمن ومؤمنة ".

الصفحة 281

يبطل أن يكون المراد بالخبر ولاء العتق ولمثل 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، فلم يبق إلا القسم الرابع الذي كان حاصلا له عليه السلام ويجب أن يريده وهو الأولى بتدبير الأمة وأمرهم ونهيهم، وقد دللنا على أن من كان بهذه الصفة فهو الإمام المفترض الطاعة، ودللنا أيضا فيما تقدم على أن من جملة أقسام مولى الأولى، فليس لأحد أن يعترض بذلك، وليس له أيضا أن يقول: قد ادعيتم في صدر الاستدلال إن النبي صلى الله عليه وآله أوجب أمرا كان له، وليس يجب ما ادعيتموه، بل لا يمتنع أن يريد بقوله: (فمن كنت مولاه) ما يرجع إلى وجوب الطاعة، ويريد بقوله (فعلي مولاه) أمرا آخر لم يكن عليه،ولا يتعلق بما تقدم، لأنا لا نفتقر في هذه الطريقة إلى أن نثبت أن النبي صلى الله عليه وآله أوجب ما كان حاصلا له، لأنه صلى الله عليه وآله لا بد أن يوجب بلفظة (مولى) على كل حال أحد ما يحتمله في اللغة من الأقسام، وقد علمنا بطلان إيجابه لما عدا الإمامة من سائر الأقسام بما تقدم ذكره، فوجب أن يكون المراد هو الإمامة وإلا فلا فائدة في الكلام، وليس له أن يقول: إن المراد هو إثبات الموالاة ظاهرا وباطنا لأن إبطال هذا الوجه يأتي عند الكلام على صاحب الكتاب مستقصى.

الصفحة 282

طريقة أخرى: ويمكن أن يستدل من ذهب إلى أن اللفظ المحتمل لأمور كثيرة إذا أطلق يجب حمله على سائر محتملاته إلا ما منع منه الدليل على إيجاب الإمامة من الخبر بهذه الطريقة بعد أن يبين أن من أقسام مولى أولى،وإن أولى يفيد معنى الإمامة، وقد ذكرنا فيما تقدم فساد الاستدلال بطريقة الاحتمال،وأن الأصل الذي هي مبنية عليه لا يثبت صحته،وإذا قد فرغنا مما أردنا تقديمه إمام مناقضته فنحن نرجع إلى كلامه.

فنقول: أما الدلالة الأولى فقد رتبناها وشرحناها وهي على خلاف ما حكاه لأنا لا نقول: إن المراد بلفظة (مولى) لو لم يطابق المقدمة لم تكن للمقدمة فائدة، بل الدلالة على وجوب مطابقتها للمقدمة قد بيناها في كلامنا.

فأما الدلالة الثانية التي حكاها فليست دلالة تقوم بنفسها لأنه لو قيل للمستدل بها: لم زعمت أنه لا بد أن يبين في تلك الحال أمرا عظيما، ثم لم زعمت أنه ليس في أقسام مولى أمر عظيم يستحق أن يبين؟ وأن سائر ما يذكر لا يصح أن يراد لم يكن بد من الرجوع إلى طريقة التقسيم التي ذكرناها فأما الدلالة الثالثة وهي دلالة التقسيم، وقد مضت مرتبة وأما الدلالة الرابعة فترجع معنى الثالثة في أنها متى لم يستند إلى دلالة كانت دعوى لأن أصحابنا إنما يقولون: لو لم يرد النبي صلى الله عليه وآله ما ذهبنا إليه لوجب أن يكون ملبسا محرا إذا تبين وجه دلالة القول على الإمامة فلا بد إذا من بيان إيجاب القول للإمامة

بالطريقة المتقدمة ليستقيم أن يقول إنه صلى الله عليه وآله لكان محوا.

وأما المعرفة بقصده عليه السلام ضرورة فليس مما يعتمده أصحابنا في هذا الخبر وأمثاله ولا يمتنع عندنا أن يكون المراد معلوما بضرب من الاستدلال ولا يقولون أيضا: لو لم نعرف القصد من الكلام باضطرار لم

يكن بيانا بل يقولون: لو لم يرد الإمامة مع إيجاب خطابه لها لكان ملغزا عادلا عن طريق البيان بل عن طريق الحكمة.

قال صاحب الكتاب: "واعلم أن المراد بالخبر – على ما ذهب إليه شيخانا [1] الإبانة عن فضل مقطوع به لا يتغير على الأوقات، لأن وجوب الموالاة على القطع يدل على أن من وجب ذلك له باطنه كظاهره وإذا أوجب النبي صلى الله عليه وآله موالاته عليه السلام ولم يقيده بوقت، فيجب أن يكون هذه حاله [2] * في سائر الأوقات، ولو لم يكن هذا هو المراد لوجب أن لا يلزم سائر من غاب عن الموضع موالاته، ولما وجب بعد ذلك الوقت عليهم موالاته، وبطلان ذلك يبين أنه يقتضي الفضل الذي لا يتغير، وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الإمامة، ويختص هو بها دون غيره، لأنه صلى الله عليه وآله لم يبين في غيره هذه الحالة كما بين فيه، ولأن الإمامة إنما تعظم من حيث كانت وصلة إلى هذه الحالة، فلو لم تكن هذه من أشرف الأحوال لم تكن الإمامة شريفة، ودلوا على أن المراد بمولى ما ذكروه بقوله تعالى: (إن الله مولى الذين آمنوا) [3] وأن المراد بذلك موالاة الدين والنصرة فيه، وبقوله عز وجل (فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين) [4] وأن المراد بذلك النصرة في الدين وبينوا أن الموالاة في اللغة وإن كانت مشتركة فقد غلب [5] عرف الشرع في استعمالها

(1) يعني بشيخيه أبا علي الجبائي وأبا هاشم الكعبي، وقد تكرر ذكرهما في الكتاب.

(2) ما بين النجمتين ساقط من " المغني ".

(3) سورة محمد 12.

(4) سورة التحريم 4.

(5) غ " فقد علم ".

في هذا الوجه، قال الله تعالى: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) [1].

قالوا: ويدل على أن هذا هو المراد قوله صلى الله عليه وآله: (اللهم وال من والاه) ولو لم يكن المراد بما تقدم ما ذكرناه لم يكن هذا القول لائقا به وقول عمر: (أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة) يدل على أن هذا هو المراد، لأنه ما أراد إلا هذا الوجه... " [2] يقال له: أما الدلالة الأولى التي رتبناها وبينا كيفية الاستدلال بها فهي مسقطة لكلامك في هذا الفصل، ومزيلة للاعتراض به، لأنا قد بينا بما لا يتمكن من دفعه أن المراد بلفظة (مولى) يجب أن يكون موافقا للمقدمة، وأنه لا يسوغ حمله إلا على معناها، ولو صح أن يراد بلفظة (مولى) ما حكيته عن شيخيك، وكان ذلك من بعض أقسامها في اللغة، وليس بصحيح في الحقيقة، لكان حكم هذا المعنى حكم سائر المعاني التي تحتملها اللفظة في وجوب صرف المراد عنها، وحمله على

ما تضمنته المقدمة على ما دللنا عليه، فلم يبق إلا أن يبين أنه غير قادح أيضا في دلالة التقسيم، والذي يبينه أنك لا تخلو فيما ادعيته من حمل الكلام على إيجاب الموالاة مع القطع على الباطن من أن تسنده إلى ما يقتضيه لفظة (مولى) ووضعها في اللغة أو في عرف الشريعة أو إلى إطلاق الكلام من غير تقييد بوقت، وتخصيص بحال، أو إلى أن ما أوجبه عليه السلام يجب أن يكون مثل ما وجب له وإذا كان الواجب له هو الموالاة على هذا الوجه وجب مثله فيما أوجبه فإن أردت الأول فهو ظاهر الفساد، لأن من المعلوم أن لفظة

---

(1) التوبة 71.

(2) المغني 20 ق 1 / 146.

(مولى) لا تفيد ذلك في اللغة ولا في الشريعة، وأنها إنما تفيد في جملة ما يحتمله من الأقسام تولي النصرة والمحبة من غير تعلق بالقطع على الباطن، أو عموم سائر الأوقات، ولو كانت فائدتها ما ادعيته لوجب أن لا يكون في العالم أحد مواليا لغيره على الحقيقة إلا أن يكون ذلك الغير نبيا أو إماما معصوما، وفي علمنا بإجراء هذه اللفظة حقيقة في المؤمن وكل من تولى نصرة غيره، وإن لم يكن قاطعا على باطنه دليل، على أن فائدتها ما ذكرناه دون غيره، وإن أردت الثاني فغير واجب أن يقطع على عموم القول بجميع الأوقات من حيث لم يقيد بوقت، لأنه كما لم يكن في اللفظ تخصيص بوقت بعينه، فكذلك ليس فيه ذكر قد استوعب الأوقات، فادعاء أحد الأمرين لفقد خلافه من اللفظ كادعاء الآخر لمثل هذه العلة، وقد بينا فيما مضى من الكتاب أن حمل الكلام على سائر الأوقات، والحمل على سائر محتملاته لفقد ما يقتضي التخصيص غير صحيح، وقد قال الله تعالى: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) ولم يخصص بعضا دون بعض من الأوقات، كما لا تخصيص في ظاهر خبر الغدير، ولم يقل أحد إنه تعالى أوجب بالآية موالاة المؤمنين على الظاهر دون الباطن، وفي الأحوال التي يظهر منهم فيها الإيمان، وما يقتضي الموالاة، فلا ينكر أن يكون ما أوجب من الموالاة في خبر الغدير جاريا هذا المجرى، وليس لأحد أن يقول: متى حملنا ما أوجب من الموالاة في الخبر على الظاهر دون الباطن لم نجعله مفيدا لأن وجوب هذه الموالاة لجميع المؤمنين معلوم قبل الخبر، فيجب أن يكون المراد ما ذكرناه من الموالاة المخصوصة، وذلك أن الذي ذكره يوجب العدول عن حمله على الموالاة جملة لأنه ليس هو بأن يقترح إضافته إلى الموالاة المطلقة التي يحتملها اللفظ وزيادة فيها ليجعل للخبر فائدة أولى ممن أضاف إلى الموالاة ما نذهب إليه من إيجاب فرض

الطاعة، وقال إنه عليه السلام إنما أراد من كان يواليني موالاة من يجب طاعته، والتدبر بتدبره فليوال عليا على هذا الوجه، واعتل في تمحله [1] من الزيادة أيضا طلب الفائدة للخبر، وإذا حاول دعوى من ادعى الموالاة المخصوصة غيرها وجب إطراحها، والرجوع إلى ما يقتضيه اللفظ، فإذا علمنا أن حمله على الموالاة المطلقة الحاصلة بين جميع المؤمنين يسقط الفائدة وجب أن يكون المراد ما ذهبنا إليه من كونه أولى بتدبرهم وأمرهم ونهيهم.

وإن أردت القسم الثالث [2] قلنا لك: لم زعمت أنه عليه السلام إذا كان ممن يجب له الموالاة على الظاهر والباطن وفي كل حال فلا بد أن يكون ما أوجبه في الخبر مماثلا للواجب له؟ أولستم تمنعونا مما هو آكد من استدلالكم هذا إذا أوجبنا حمل لفظة. " مولى " على ما تقتضيه المقدمة وأحلنا أن يعدل بها عن المعنى الأول وتدعون أن الذي أوجبناه غير واجب وأن النبي صلى الله عليه وآله لو صرح بخلافه حتى يقول بعد المقدمة:

فمن وجب عليه موالاتي فليوال عليا، أو فمن كنت أولى به من نفسه فليفعل كذا وكذا، مما لا يرجع إلى المقدمة لحسن وجاز فألا التزمتم مثل ذلك في تأويلكم! لأنا نعلم أنه عليه السلام لو صرح بخلاف ما ذكرتموه حتى يقول فمن ألزمته موالاتي على الباطن والظاهر فليوال عليا في حياتي أو ما دام متمسكا بما هو عليه لجاز وحسن، وإذا كان جائزا حسنا بطل أن يكون الخبر مقتضيا لمماثلة ما أوجبه من الموالاة فيما وجب له منها.

---

(1) المماحلة: المماكرة والمكايدة.

(2) وهو ولاية الدين والنصرة فيه والمحبة، أو ولاء المعتق – بكسر التاء – وقد علم بالدليل أنه صلى الله عليه وآله لم يرده في حديث الولاية.

فإن قيل: كيف يصح أن تجمعوا بين الطعن على ما ادعيناه من إيجاب النبي صلى الله عليه وآله في الخبر من الموالاة مثل ما وجب له، وبين القطع على أن لفظة " مولى " يجب مطابقتها لما قرره الرسول صلى الله عليه وآله لنفسه في المقدمة من وجوب الطاعة وعمومها في سائر الأمور، وجميع الخلق والطريق إلى تصحيح أحد الأمرين طريق إلى تصحيح الآخر؟

قلنا: إنا لم نوجب مطابقة لفظ " مولى " لمعنى المقدمة في الوجوه المذكورة من حيث يجب أن يكون ما أوجبه عليه مطابقا لما أوجبه له على ما ظنه مخالفونا وتعلقوا به في تأويل الخبر على الموالاة باطنا وظاهرا، وإنما أوجبنا ذلك من حيث صرح النبي صلى الله عليه وآله في المقدمة بتقريرهم بما يجب له من فرض الطاعة بلا خلاف، ثم عطف على الكلام بلفظ محتمل له يجري مجرى المثال الذي أوردناه في الشركة وأن من قدم ذكر شركة مخصوصة وعطف عليها محتملا لها كان ظاهر الكلام يفيد المعنى الأول، وجرى ما يأوله مخالفونا مجرى أن يقول القائل من غير تقدم مقدمة تتضمن ذكر شركة مخصوصة: من كنت شريكه ففلان شريكه، فكما أن ظاهر هذا القول لا يفيد إيجابه شركة فلان في كل ما كان شريكا فيه لغيره وعلى وجهه، ولم يمتنع أن يريد إيجاب شركته في بعض الشرك الذي بينه وبين غيره وعلى بعض الوجوه، ولم يجر هذا القول عند أحد من أهل اللسان في وجوب حمل المعنى الثاني على الأول مجرى أن يقول: فمن كنت شريكه ففلان شريكه بعد وقوله فلان وفلان حتى يذكر جميع شركائه – شركائي – في كذا وكذا وعلى وجه كذا فيذكر متاعا مخصوصا، وشركة مخصوصة، ولا يجري قوله: من كنت شريكه في كذا على وجه كذا ففلان شريكه، فكذلك ما ذكروه لا وجه فيه لإيجاب مثل ما كان للرسول صلى الله عليه وآله من الموالاة المخصوصة.

فإن قيل: جميع ما ذكرتموه إنما يبطل القطع على أن الرسول صلى الله عليه وآله أوجب من الموالاة مثل ما كان له ولا شك في أنه مفسد للمذهب الذي حكاه صاحب الكتاب عن أبي علي وأبي هاشم وشرع في نصرته وتقويته، فبأي شئ ينكرون على من جوز أن يريد عليه السلام ذلك ولم يقطع على عدم جواز غيره وسوى في باب الجواز بين هذه المنزلة وبين المنزلة التي تعود إلى معنى الإمامة لأنه لا مانع في جميع ما ذكرتموه من التجويز، ودلالة التقسيم لا يتم لكم دون أن تبينوا أن شيئا من الأقسام التي يجوز أن يراد باللفظة لا يصح أن يكون المراد من الخبر سوى القسم المقتضي لمعنى الإمامة، وهذا آكد ما يسأل عنه على هذه الطريقة!.

والجواب عنه: أنه إذا ثبت أن القسم المقتضي للإمامة جائز أن يكون مرادا ووجدنا كل من جوز كون الإمامة مراده في الخبر يقطع على إيجابها وحصولها، لأن من خالف القائلين بالنص لا يجوز أن يكون الإمامة ولا معناها مرادة من الخبر ومن جوز أن تكون مرادة كالقائلين بالنص قطع عليها فوجب أن يكون ما ذهبنا إليه هو المقطوع به من هذه الحجة لأن ما عدا ما ذكرناه من القولين خارج عن الإجماع.

فأما قول صاحب الكتاب – فيما حكيناه من كلامه في هذا الفصل " إن المراد (بالخبر – على ما ذهب إليه شيخانا – الإبانة عن فضل مقطوع به لا يتغير على الأوقات) [1] لو لم يكن ما ذكره لوجب أن لا يلزم من غاب عن الموضع موالاته، ولما وجبت عليهم الموالاة بعد ذلك الوقت " فغير لازم، لأن الصحيح عندنا أن موالاته عليه السلام إنما وجبت في الحال وبعدها على من حضر وغاب لأن الرسول صلى الله عليه وآله أوجب له الإمامة

(1) ما بين الحاصرتين من " المغني ".

بالقول وإلا يجب موالاته على سائر الوجوه فليس في وجوب الموالاة على ما ذكر دلالة على صحة تأويله، ولو قال من خالف طريقة صاحب الكتاب أيضا ليس يمتنع أن يكون ما أوجبه من الموالاة يلزم من غاب وفيما بعد الحال على الحد الذي يلزم لجماعة المؤمنين ما داموا متمسكين بالإيمان وما يقتضي التبجيل والتعظيم، ولا يكون في ذلك دلالة على الموالاة المخصوصة التي ادعيت لم يمكنه دفع كلامه، اللهم إلا أن يقول: إنني عنيت أن موالاته تلزم من غاب على كل حال وبغير شرط، وكذلك في المستقبل من الأوقات وهذا إذا ادعاه غير مسلم له، وهو مدفوع عنه أشد الدفاع ولا سبيل عندنا إلى تثبيت هذه المنزلة بالخبر إلا بعد أن يثبت ما نذهب إليه من إيجابه إمامته عليه السلام.

فأما قوله: "وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الإمامة " فغلط منه لأن الإمامة لا تحصل إلا لمن حصلت له هذه المنزلة وقد تحصل هذه المنزلة لمن ليس بإمام فكيف تفوق منزلة الإمامة وهي مشتملة عليها مع اشتمالها على غيرها من المنازل العالية، والرتب الشريفة، وما ننكر أن يكون المنزلة التي ادعاها من أشرف المنازل غير أنها لا تفوق منزلة الإمامة ولا تساويها لما ذكرناه، وقد دللنا فيما سلف من الكتاب على أن الإمام لا يكون إلا معصوما مأمون الباطن، وليس له أن يقول إنكم عولتم في حصول الموالاة على الباطن للإمام على دعوى.

فأما ما ذكره من الآيات مستشهدا به على أن المراد بلفظة " مولى " الموالاة في الدين فإنما يكون طاعنا على من أنكر احتمال اللفظة لهذا الوجه في جملة محتملاتها.

فأما من أقر بذلك وذهب إلى أن المراد في خبر الغدير خلافه فليس

يكون ما ذكره صاحب الكتاب مفسدا لمذهبه، وكيف يكون كذلك، وأكثر ما استشهد به أن لفظة " مولى " أريد بها معنى الموالاة فيما تلاه من القرآن وذلك لا يحظر [1] أن يراد بها خلاف الموالاة في الخبر.

وقوله: " إن الموالاة في اللغة وإن كانت مشتركة فقد غلب عرف الشرع في استعمالها " في الوجه الذي ذكره مغالطة لأن لفظة الموالاة غير لفظة " مولى "والموالاة وإن كان أصلها في اللغة المتابعة فإن العرف قد خصصها بموالاة الدين ومتابعة النصرة فيه، ولفظة " مولى " خارجة عن هذا الباب وكلامنا إنما هو في لفظة " مولى " لا في الموالاة والنبي صلى الله عليه وآله لم يقل من كان يواليني فليوال عليا، بل قال: (من كنت مولاه فعلي مولاه).

فأما استدلاله على ما ادعاه بقوله صلى الله عليه وآله (اللهم وال من والاه) فغير واجب أن يكون ما تقدم لفظة " مولى " محمولا على معنى الموالاة لأجل أن آخر الخبر تضمنها، لأنه لو صرح بما ذهبنا إليه حتى يقول: من كنت أولى به من نفسه فعلي أولى به من نفسه، أو من كنت طاعتي عليه مفترضة فطاعة علي عليه مفترضة، (اللهم وال من والاه) لكان كلاما صحيحا يليق بعضه ببعض ولسنا نعلم من أين ظن أن المراد بالكلام الأول لو كان إيجاب فرض الطاعة لم يلق بما تأخر عنه! فإنه من الظن البعيد، وادعاؤه إن عمر أراد بقوله: " أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة " ما ذهب إليه حتى جعل قوله دليلا على صحة تأويله، طريف لأن عمر لم يصرح بشئ يدل على ما يخالف مذهبنا ويوافق مذهبه، وإنما شهد لأمير المؤمنين عليه السلام بمثل ما تضمنه لفظ الرسول صلى الله عليه

---

(1) أي لا يمنع.

وآله، فأي حجة له في قوله وخصومه يقولون في جوابه: إن عمر لم يرد بكلامه إلا ما ذهبنا إليه من وجوب فوض الطاعة والرئاسة ويكونون في ظاهر الحال منتصفين منه، هذا إذا لم يدلوا على صحة قولهم في اقتضاء الخبر للإمامة وفوض الطاعة ببعض ما تقدم فيكونوا أسعد حالا من صاحب الكتاب وأظهر حجة.

قال صاحب الكتاب: " ويدل على ذلك منه أنه صلى الله عليه وآله أثبت له هذا الحكم في الوقت لأنه في حال ما أثبت نفسه مولى لهم أثبته مولى من غير تراخ ولا يصح أن يحمل ذلك على الإمامة، لأن المتعالم من حاله أنه في حال حياة الرسول صلى الله عليه وآله لا يكون مشاركا للرسول في الأمور التي يقوم بها الإمام كما هو مشارك له في وجوب الموالاة باطنا وظاهرا، فحمله على هذا الوجه هو الذي يقتضيه الظاهر وقولهم: إنه إمام في الوقت مع سلبهم إياه معنى الإمامة والتصرف في الحال لا وجه له، ويعود الكلام فيه إلى غباوة [1] وكذلك إذا قالوا إنه إمام صامت ثم يصير ناطقا لأن ظاهر الخبر يقتضي له مثل ما يقتضي للرسول، فإن أريد بذلك الإمامة وجب أن يكون له أن يتصرف فيما إلى الإمام رأيه واجتهاده من دون مراجعة الرسول، وليس ذلك بقول لأحد ومتى قالوا: يفعل ذلك بالمراجعة فليس له في ذلك من الاختصاص إلا ما لغيره... " [2].

يقال له: من أين قلت إن الذي أوجبه الرسول صلى الله عليه وآله في خبر الغدير يجب أن يكون ثابتا في الحال؟ فإن قالوا: لو لم أوجب ذلك إلا من حيث أراكم توجبون عموم فوض الطاعة لسائر الخلق وفي سائر

(1) في الأصل والمخطوطة " عبارة " وهو تصحيف " غباوة " كما في المغني.

(2) المغني 20 ق 1 / 147.

الأمور وتتعلقون بالمقدمة، وأن النبي صلى الله عليه وآله لما قرر الأمة بفوض طاعته عليهم في كل أمر وجب مثله لمن أوجب له مثل ما كان واجبا لنفسه ومن المعلوم أن فوض طاعة النبي صلى الله عليه وآله على الخلق لم يكن مختصا بحال دون حال، بل كان عاما في سائر الأحوال التي من جملتها حال الخطاب بخبر الغدير فسلوى ما ذكرتموه.

قيل له: أما إذا صرت إلى هذا الوجه وأوجبت ما ادعيته من هذه الجهة فأكثر ما فيه أن يكون ظاهر الخطاب يقتضيه، وما يقتضيه ظاهر الخطاب قد يجوز الانصراف عنه بالدلائل، ونحن نقول: إنا لو خلينا والظاهر لأوجبنا عموم فوض الطاعة لسائر الأحوال وإذا منع من ثبوت ما وجب بالخبر في حال حياة الرسول صلى الله عليه وآله امتنعنا له وأوجبنا الحكم فيما يلي هذه الأحوال بالخبر، لأنه لا مانع من ثبوت الإمامة وفوض الطاعة فيها لغير الرسول صلى الله عليه وآله، وإذا كان اللفظ يقتضي سائر الأحوال فخرج بعضها بدلالة نفي البعض.

ومما نجيب به أيضا عن كلامه أنه قد ثبت كون النبي صلى الله عليه وآله مستخلفا لأمير المؤمنين عليه السلام بخبر الغدير، والعادة جارية فيمن يستخلف أن يحصل له الاستحقاق في الحال ووجوب التصرف بعد الحال ألا ترى أن الإمام إذا

نص على خليفة له يقوم بالأمر بعده اقتضى ظاهر استخلافه الاستحقاق [1] في الحال، والتصوف بعدها بالعادة الجارية في أمثال هذا الاستخلاف [2] فيجب بما ذكرناه أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام مستحقا في تلك الحال، وما وليها من أحوال حياة الرسول

(1) الاستخلاف خ ل.

(2) الاستحقاق خ ل.

للإمامة، والتصوف في الأمة بالأمر والنهي بعد وفاته، ومتى أحسنا الظن بمن قال في أمير المؤمنين عليه السلام: إنه إمام صامت في حال حياة الرسول صلى الله عليه وآله حملنا قوله من طريق المعنى على هذا الوجه وإن كان غالطا في إطلاقه لفظ الإمامة، لأنه لما رأى أن الخبر يقتضي لأمير المؤمنين عليه السلام استحقاق الأمر والاختصاص به في الحال من غير تصوف فيه ذهب إلى أنه الإمام، وجعل صموته عن الدعاء والقيام بالإمامة من حيث رأى أن التصوف لا يجب له في الحال، وأنه متأخر عنها صمتا وإنما غلط في الوصف بالإمامة من حيث كان الوصف بها يقتضي ثبوت التصوف في الحال، فمن لم يكن له التصوف في حال من الأحوال لا يكون إماما فيها، وقد أجاب قوم من أصحابنا بأن قالوا: إن الخبر يوجب لأمير المؤمنين عليه السلام فرض الطاعة في الحال على جميع الأمة حتى يكون له عليه السلام أن يتصوف فيهم بالأمر والنهي، ومنهم من خصص وجوب فرض طاعته، فقال: إن الكلام أوجب طاعته على سبيل الاستخلاف فليس له أن يتصوف بالأمر والنهي والرسول حاضر، وإنما له أن يتصوف في حال غيبته أو حال وفاته، وامتنع الكل من إجراء اسم الإمامة عليه وإن كان مفترض الطاعة على الوجه الذي ذكرناه، وقالوا: إنما يجري اسم الإمامة على من اختص بفرض الطاعة مع أنه لا يد فوق يده، فأما من كان مطاعا وعلى يده يد فإنه لا يكون إماما ولا يستحق هذه التسمية كما لا يستحقها جميع أمراء النبي صلى الله عليه وآله وخلفائه في الأمصار وإن كانوا مطاعين، ويقولون: إن التسمية بالإمامة وإن امتنع منها في الحال فواجب إجراؤها بعد الوفاة لزوال العلة المانعة من إجرائها والوجه الأول أقوى الثلاثة وهو الذي نختاره.

فإن قيل: كيف يصح أن يكون ما اقتضاه الخبر غير ثابت في الحال

مع ما يروى من قول عمر: " أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة " وظاهر قوله: أصبحت يقتضي حصول الأمر في الحال قلنا ليس في قول عمر أصبحت مولاي، ما يقتضي حصول الإمامة في الحال وإنما يقتضي ثبوت استحقاقها في حال التهنئة وإن كان التصوف متأخرا وليس يمتنع أن يهنأ الانسان بما يثبت له استحقاقه في الحال وإن كان التصوف فيه يتأخر عنها لأن أحد الملوك والأئمة لو استخلف على رعيته من يقوم بأمرهم إذا غاب عنهم أو توفي لجاز من رعيته أن يهنئوا ذلك المستخلف بما ثبت له من الاستحقاق وإن لم يغب الملك ولا توفي وهذه الجملة تأتي على كلامه في الفصل.

قال صاحب الكتاب بعد سؤال أورده وأجاب عنه لا يسئل عن مثله: " فإن قيل: كيف يجوز أن يريد صلى الله عليه وآله

ذلك! وقد تبين من حاله من قبل بل من حال غيره ما يوجب الموالاة؟ وكيف يجمع الناس لمثل ذلك والحال ما قلنا؟ " ثم قال: " قيل له: قد بينا أن هذه المرتبة تفوق مرتبة الإمامة، وأن الإمامة إنما يشرف للوصول بها إلى هذه المنزلة فلا يمتنع أن يجمع له صلى الله عليه وآله لذلك الناس وليظهر هذه المنزلة له، ولو قيل: إن جمعه عليه السلام الناس عند هذا الخبر يدل على ما قلناه لأنه من أشرف المنازل لكان أقرب، وقد بينا أن في الخبر من إبانة فضله ما لم يظهر لغيره، وهو القطع على أن باطنه كظاهره فيما يوجب الموالاة، وأنه لا يتغير على الدوام، وذلك لم يثبت لغيره ولا يثبت بسائر الأخبار له، لأن المروي في هذا الباب من الأخبار لا يخلو من وجهين، أما أن يقتضي الفضل [1] في الحال، وأما أن يقتضي علاقة

(1) غ " الفعل ".

العاقبة وإما أن يقتضي ما ذكرناه فغير حاصل إلا في هذا الخبر على أنه لو كان حاصلا في غيره كان لا يمتنع أن يجمع الناس له ليؤكد هذا الأمر، ويبين الحال فيه بيانا شافيا ظاهرا كما أن من خالفنا في الإمامة فإنهم يزعمون أنه يدل على الإمامة، وإن كان غيره من الأخبار قد دل على ذلك، على أن الذي يروون من جمع الناس ومن المقدمات الكثيرة التي يذكرونها في هذا الباب، ليس بمتواتر، وإنما يرجع فيه إلى الآحاد فكيف يصح الاعتماد عليه فيما طريقه العلم؟... " [1].

يقال له: إن أحدا لا يسألك عن السؤال الذي أوردته على نفسك في هذا الفصل، على أن الموالاة الواجبة بالخبر هي الموالاة المخصوصة التي ادعيتها، بل على أن يكون الموالاة المطلقة التي تجب لجماعة المؤمنين، فإذا سألت عن ذلك فليس يقال لك أيضا: إن الموالاة لا يجوز أن يكون المراد لأجل أن إيجابها قد تقدم بيانه من قبل، بل الذي يقال إنها لا يجوز أن يكون المراد في خبر الغدير من قبل أن وجوه موالاة المؤمنين بعضهم لبعض في الدين قد كان معلوما لكل أحد من دينه عليه السلام، وليس يصح أن يدخل في مثله شبهة، فلو جاز مع ما ذكرناه أن يكرر عليه السلام بيانه وإيجابه لم يمتنع قول من حمل الخبر على أن المراد به من كنت ابن عمه فعلي ابن عمه، وإن كان ما يفيده هذا القول معلوما لا يدخل في مثله شبهة، ولو صح أن يكون المراد ما توهمه من الموالاة المخصوصة لحسن أن يجمع صلى الله عليه وآله الناس لأن فيه فائدة معقولة غير أنا قد بينا أن الخطاب لا يقتضيه وادعاؤه لا يصح على أنه لو كان حاصلا في غيره لم يمتنع أن يجمع الناس له ليؤكد الأمر، فإن أراد بما يؤكد الموالاة

(1) المغني 20 ق 1 / 149.

المطلقة العامة فإن تأكيدها لا يحسن لما ذكرناه، كما لا يحسن أن يريد قسم ابن العم على جهة التأكيد والإمامة، وإن كان أصحابنا يقولون: إن بيان إيجابها متقدم ليوم الغدير فليس يجري مجرى ما هو معلوم من دينه عليه السلام من وجوب الموالاة بين المؤمنين فلهذا حسن تأكيدها وتكرير بيانها، وإن لم يحسن في غيرها من المعلوم الظاهر الذي لا تعترض الشبهة فيه فأما

المقدمة المتضمنة للتقوير فقد بينا أن الخبر متواتر بها، وأن أكثر من روى الخبر رواها وذكرنا ما يمكن أن يكون وجها في إغفال من أغفلها، وكذلك القول في جمع الناس فإنه أيضا ظاهر منقول فأما الكلام الزائد على قوله (ألست أولى بكم منكم بأنفسكم أو بالمؤمنين من أنفسهم) على اختلاف الرواية فما ينكر أن يكون أكثر الروايات خالية منه، واعتمادنا في خبر الغدير غير مفتقر إليه، على أن من تعلق بعدم الفائدة وأبطل أن يكون المراد الموالاة في الدين إنما ينصر بذلك طريقة التقسيم، لأن الطريقة الأولى لا يحتاج في إبطال قول من ادعى إثبات الموالاة في الدين بالخبر إلى ذكر الفائدة، بل سقط قوله بما يوجبه الكلام من حمل المعنى على ما طابق المقدمة، وطريقة التقسيم غير مفتقرة إلى شئ من المقدمات وجمع الناس فلو صح أنه صلى الله عليه وآله لم يجمع أحدا ولا قدم كلاما لقطعنا على أنه لم يرد الموالاة في الدين التي تجب لسائر المؤمنين لما تقدم بيانه، ولأوجبنا أن يكون المراد ما ذهبنا إليه إذا بطلت سائر الأقسام.

قال صاحب الكتاب: " فإن قيل: كيف يجوز أن يكون المراد ما ذكرتموه مع تقديمه صلى الله عليه وآله: (ألست أولى بكم منكم بأنفسكم) وقد علمتم أن الجملة التابعة للمقدمة لا بد من أن يراد بها ما أريد بالمقدمة وإلا كانت في حكم اللغو، فإذا كان مراده صلى الله عليه وآله بقوله: (ألست أولى بكم منكم بأنفسكم) وجوب الطاعة والانقياد فما عطف

عليه من قوله (فمن كنت مولاه) مثله فكأنه قال: فمن كنت أولى به فعلي أولى به، وهذا تصريح بما ذكرناه! قيل له: لا نسلم أن المراد بالمقدمة [3] معنى الإمامة [1] بل المراد بها معنى النبوة أو المراد بها معنى الاشفاق والرحمة وحسن النظر، يبين ذلك أن ظاهر اللفظ يقتضي أنه صلى الله عليه وآله أولى بهم في أمر يشركونه فيه، وذلك لا يليق بالإمامة، ويليق بمقتضى النبوة لأنه صلى الله عليه وآله بين لهم الشرع الذي بقيامهم به يصلون إلى درجة الثواب فيكون البيان من قبله والقيام به من قبلهم، لكنه لما لم يتم إلا ببيانه صلوات الله عليه كانت مقولته في ذلك أبلغ فصلح أن يكون أولى وكذلك متى أريد بذلك الرأفة والرحمة والاشفاق وحسن النظر، لأنه فيما يرجع إلى الدين هو أحسن نظرا لأمته منهم لأنفسهم، ومتى حمل الأمر على ما قالوه خالف الظاهر، فإن قالوا: قد دخل فيما ذكرتموه وجوب الطاعة وذلك يصحح ما قلناه، قيل لهم: إنه وإن كان كذلك فليس هو المقصود وإن كان تابعا له، وإنما قدحنا بما ذكرناه في قولكم لأنكم جعلتموه المقصود، وعلى هذا الوجه لا يطلق في الرسول صلى الله عليه وآله أنه إمام على ظاهر ما يقولون في إمام الزمان، وإنما يطلق ذلك بمعنى الاتباع، لأن الإمامة عبارة عن أمور مخصوصة لا زيادة فيها ولا نقصان، فلا يجب وإن كان النبي صلى الله عليه وآله يقوم بما يقوم به الإمام أن يوصف بذلك على الوجه الذي ذكرناه، كما لا يوصف بأنه أمير وساع وحاكم، وإن كان يقوم بما يقوم به جميعهم، وليس يمتنع في اللفظ أن يفيد معنى من المعاني إذا انفرد فإذا كان داخلا في غيره لم يقع الاسم عليه، وهذا كثير في الأسماء وإذا لم يصح أن يراد بقوله: (ألست أولى بكم منكم بأنفسكم)

(1) المراد بها معنى الطاعة والانقياد وإنما المراد، خ ل.

معنى الإمامة فقد بطل ما أدعوه على أن كثيرا ممن تقدم من شيوخنا ينكر أن تكون هذه المقدمة ثابتة بالتواتر ويقول: إنها من باب الآحاد والثابت هو قوله صلى الله عليه وآله: (من كنت مولاه) إلى آخر الخبر وهو الذي كرره أمير المؤمنين عليه السلام في مجالس عدة عند ذكر مناقبه،... " [1].

يقال له: أول ما نقوله إنا لا نعلم أحدا تقدم أو تأخر ممن تكلم في تأويل خبر الغدير خالف في أن مراد النبي صلى الله عليه وآله بالمقدمة هو التقرير لوجوب فرض طاعته على الأمة في سائر الأمور من غير تخصيص لبيان شرع من غيره كما لم يخالف أحد في أن قوله تعالى: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) [2] المراد به أولى بتدبيرهم، وبأن يطيعوه وينقادوا لأوامره، ومعلوم أن التقرير الواقع بالمقدمة في خبر الغدير مطابق لما أوجبه الله تعالى للرسول صلى الله عليه وآله في الآية، وموافق لمعناها، ومع هذا فقد أجاب صاحب الكتاب عن غير ما سأل عنه لأنه ألزم نفسه في السؤال أن يكون المراد فرض الطاعة من غير إضافة إلى إمامة أو غيرها، وفرض الطاعة لا يختلف في الإمام والنبي صلى الله عليه وآله.

وقال في الجواب: " إنا لا نسلم إن المراد بالمقدمة معنى الإمامة بل معنى النبوة "، وهذا عدول ظاهر عما سأل نفسه عنه على أنه قد فسر ما ذهب إليه، وادعى أن المراد ببعض ما يشتمل عليه وجوب الطاعة لأن بيان الشرع أحد ما يطاع فيه النبي صلى الله عليه وآله ولا خلاف في أن طاعته واجبة في كل ما يأمر به، وينهى عنه، سواء كان بيان شرع أو

---

(1) المغني 20 ق 1 / 150 و 151.

(2) الأحزاب 6.

غيره، وإنما وجب أن يطيعوه في بيان الشرع من حيث كانت طاعته واجبة عليهم في كل أمر على العموم.

وبعد، فإن صاحب الكتاب ادعي أن ظاهر اللفظ يقتضي أنه أولى بهم في أمر يشركونه فيه، وفسر ذلك بما لا اشتراك فيه لأن النبي صلى الله عليه وآله وإن كان مبينا للشرع والأمة قائمة بما بينه لهم فلم تشركه الأمة في صفة واحدة، لأن البيان الذي يختص هو عليه السلام به لا يشركه فيه الأمة، وليس يكون قيامهم بالشرع مشاركة له في البيان،.

فإن قنع صاحب الكتاب لنفسه بما ذكره فمثله في مقتضى الإمامة، لأن الإمام من حيث وجبت طاعته يقيم في الأمة الأحكام ويأمرهم وينهاهم فيكون الأوامر من جهته والامتثال من جهتهم، وقد دللنا فيما تقدم على أن تصرف الإمام لطف في فعل الواجبات والامتناع من المقبحات، وهذا مثل ما ذكره من الاشتراك، لأن الامتناع من القبيح وفعل الواجب من جهة المكلفين، وما هو لطف فيهما من جهته وقد دللنا أيضا على أن الإمام حجة في بيان الشرع وإن كان يخالف النبي صلى الله عليه وآله من حيث كان النبي مبينا للشرع ومبتدئا بغير واسطة من البشر، وما نطق صاحب الكتاب بحمل نفسه على القول بأن التقرير اختص ببيان الشرع مع هذه المزية المخصوصة لأن شبهته في ذلك الاشتراك في الصفة، وقد بينا أنها تدخل في مقتضى الإمامة من الوجوه الثلاثة [1] التي لو لم يثبت منها إلا ما لا خلاف فيه من وجوب طاعة الإمام، ولزوم الدخول تحت أحكامه مما يقتضي الاشتراك على الوجه الذي ذكره لكان فيه كفاية في رفع كلامه.

(1) وهي الأوامر من جهة الإمام، والامتثال من جهة الأمة، وكون تصرف الإمام لطف لهم في الأمر بالحسن والنهي عن القبيح.

فأما الاشفاق والرحمة فليس يجوز أن يكون عليه السلام أشفق علينا وأرحم بنا بالاطلاق وفي كل أمر وحال، بل لا بد من أن يقيد ذلك بما يرجع إلى الدين، فإذا قيد به فقد عاد الأمر إلى فوض الطاعة، لأنه لا يكون بهذه الصفة إلا من وجبت طاعته، ولزوم الانقياد لأمره ونهيه، وكيف لا يجب طاعة من يقطع على أنه لا يختار لنا ويدعونا إلا إلى ما هو أصلح لنا في ديننا وأعود علينا وأدخل في حسن النظر لمعادنا، وكان صاحب الكتاب عبر عن التقوير لفوض الطاعة بلفظ آخر يقوم مقامه لأنه لا فرق بين أن يقول: إنه أولى بأن نطيعه وننقاد له، وبين أن يقول: إنه أولى بالإشفاق علينا، وحسن النظر فيما يرجع إلى ديننا، لأن الوصف الذي لا يثبت إلا لمفترض الطاعة كالوصف بفرض الطاعة، وهذه الصفة يعني الاشفاق وحسن النظر في الدين، حاصلة للإمام عندنا فكيف يقال إن اللفظ لا يليق بالإمامة، ويليق بمقتضى النبوة.

وقوله: (ليس بمقصود) لا يغني شيئا لأنا قد ذكرنا أن أحدا لم يجعله غير مقصود، وأبطلنا شبهة من حمله على خلاف التقوير بفوض الطاعة، وبينا أن الذي ذكره من الوجهين إما أن يكون بعض ما وجبت له فيه الطاعة والانقياد أو إثبات صفة لا تحصل إلا لمن تجب طاعته فكأن النبي صلى الله عليه وآله إذا صرنا إلى ما ذكره صاحب الكتاب قررهم في المقدمة [1] بإحدى الصفتين اللتين قد بينا أنهما لا تحصلان إلا لمفترض الطاعة، وإذا أوجب لغيره في الكلام مثل ما وجب له في المقدمة فقد حصلت له البغية، لأن من تجب طاعته على الخلق في سائر أمور الدين لا يكون إلا الإمام إذا لم يكن نبيا.

(1) قررهم أي النبي صلى الله عليه وآله في المقدمة وهي قوله: (ألست أولى بكم منكم بأنفسكم).

وقوله: " لا يطلق في النبي صلى الله عليه وآله إنه إمام كما لا يطلق إنه كذا وكذا " لا نحتاج إلى مضايقته فيه، وإن كان غير ممتنع إطلاق كون الرسول صلى الله عليه وآله إماما لنا بمعنى أنه يجب علينا الاقتداء به، والامتثال لأوامره، لأنا لم نسمه [1] القول بأن الرسول صلى الله عليه وآله قررهم في المقدمة بكونه إماما وإنما ذهبنا إلى أن التقوير وقع لفوض الطاعة التي تجب للرسول والإمام، ولا يختلف فيهما ولا خلاف بيننا وبينه في أن الرسول صلى الله عليه وآله تجب طاعته، ويصح أن يقرر بوجوبها أمته، فامتناع إطلاق لفظ الإمامة عليه لا يضرنا ولا يؤثر فيما قصدناه.

وقوله: " إذا لم يصح أن يراد بقوله: (ألست أولى بكم منكم بأنفسكم) معنى الإمامة فقد بطل ما ادعوه " فمارأيناه أبطل معنى الإمامة بشئ أكثر مما ذكروه من معنى الاشتراك، وقد بينا أنه يدخل في معنى الإمامة، وبما ذكره من امتناع إطلاق لفظ الإمام على الرسول صلى الله عليه وآله، وذلك غير مبطل لحصول معنى الإمامة في التقوير، لأنه اعتمد أن الرسول صلى الله عليه وآله وإن كان يقوم بما يقوم به الإمام، فإن الوصف بالإمامة لا يطلق عليه والمعنى حاصل له، فعلى هذا فما المانع من أن يكون التقوير وقع بفوض الطاعة وهو معنى الإمامة، لأن المراد بقولنا:

إنه بمعناها إن هذه الصفة لا تحصل بعد النبي صلى الله عليه وآله إلا لمن كان إماما قائما بما يقوم به الأئمة، وإن كان إطلاق الاسم يمتنع لما ذكره.

فأما حكايته عن كثير من شيوخه دفع التواتر بالمقدمة [2] فليس

---

(1) لم نسمه: لم نكلفه.

(2) أي دفعهم تواتر مقدمة حديث الغدير وهي (ألست أولى بكم منكم بأنفسكم) وأن المتواتر عندهم (من كنت مولاه فعلي مولاه) الخ.

بحجة، وقد دللنا فيما مضى على أن الشيعة تتواتر بالخبر بمقدمة الحديث وأكثر من رواة من العامة روى المقدمة أيضا [1] وإنما أغفلها من الرواة قليل من كثير، وبينا ما يصح أن يكون عذرا في ترك من ترك روايتها، وليس يجوز أن يجعل إغفال من أغفلها حجة في دفع رواية من رواها.

وأما اقتصار أمير المؤمنين في الاحتجاج على ذكر ما عدا المقدمة من الخبر فإنه لا يدل أيضا على بطلانها لأنه عليه السلام احتج من الخبر بما يكون الاعتراف به اعترافا بالجميع على عادة الناس في أمثال هذه الاحتجاجات، وقد تقدم الكلام في هذا وذكرنا أيضا أن طريقة التقسيم [2] غير مفتقرة إلى المقدمة، وإنما يحتاج إليها في الطريقة الأولى التي اعتمدناها، وطريق إثباتها واضح بما أوردناه، ويمكن أن يستدل على الإمامة بالخبر من وجه آخر لا يفتقر إلى المقدمة وهو أن يقال: قد ثبت أن من جملة ما يحتمله لفظة " مولى " من الأقسام معنى الإمام بما دللنا عليه من قبل، ووجدنا كل من ذهب إلى أن لفظ خبر الغدير يحتمل معنى الإمامة، وأن لفظة " مولى " يقتضيها في جملة أقسامها يذهب إلى أن الإمامة هي المرادة بالخبر، وهذه طريقة قوية يمكن أن تعتمد.

قال صاحب الكتاب: " على أن ذلك لو صح وثبت أن المراد به ما قالوه لم يجب فيما تعقبه من الجملة أن يراد به ذلك، بل يجب أن يحمل

---

(1) من رواة المقدمة ابن عقدة - كما في أسد الغابة 1 / 367، والنسائي في مواضع من خصائص أمير المؤمنين وأحمد في المسند 4 / 372، والبزاز كما في مجمع الزوائد 9 / 107 والطبراني.

(2) أي تقسيم معاني " مولى " كما تقدم مع بيان الطريقة التي اعتمدها المرتضى تحت قوله: طريقة أخرى في الاستدلال بخبر الغدير. كما في المجمع أيضا 9 / 106 والحاكم في المستدرك 109 / 533.

على ما يقتضيه لفظه، فإن كل لفظه يقتضي ما ذكروه فلا وجه لتعلقهم بالمقدمة، وإن كان لا يقتضي ذلك لم يصر مقتضيا له لأجل المقدمة، وإنما قدم صلى الله عليه وآله ذلك ليؤكد ما يريد أن يبين لهم من وجوب موالاته عليه السلام وموالاة أمير المؤمنين عليه السلام، لأن العادة جارية فيمن يريد أن يلزم غيره أمرا عظيما في نفسه أن يقدم مثل [1] هذه المقدمات تأكيدا [2]

لحق الرجل الرئيس السيد الذي يريد إلزام قومه أمرا، فيقول لهم: ألست القائم بأموركم والذاب عنكم والناصر لكم، والمنعم عليكم، فإذا قالوا: نعم فيقول عنده: فافعلوا كيت وكيت، وإن كان ما أمرهم به ثانيا لا يتصل بما أمرهم أولا ولا يكون لتقديم ذلك حكمة، وعلى هذا الوجه قال النبي صلى الله عليه وآله: (إنما أنا لكم مثل الوالد فإذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول) [3] فقدم صلى الله عليه وآله عند إرادته بيان ما يختص بحال الخلوة، ما يدل على إشفاق وحسن نظر فكذلك القول فيما ذكرناه، ولو أن الذي ذكرناه صرح به لكان خارجا من العبث صلى الله عليه وآله ليسلم من العيب بأن يقول: ألست أولى بكم في بيان الشرع لكم، وما يجب عليكم، وما يحل عليكم، وما يحرم فإذا كنت كذلك في باب الدين فمن يلزمه موالاتي باطنا وظاهرا بالإعظام والمدح والنصرة فليوال عليا على هذا الحد لكان الكلام حسنا مستقيما يليق بعضه ببعض، وإنما كان يجب ما ذكروه لو كان متى حملت الجملة الثانية على ما قلناه نبت [4] عن الجملة

---

(1) غ " قبل هذه ".

(2) " الذاب عنكم " ساقطة من المغني، كما أن فيه " القيم " مكان " القائم ".

(3) مسند أحمد 2 / 247 بحروف ما في المتن ورواه بالمضمون عامة أرباب السنن في كتب الطهارة من سننهم.

(4) نبت: تباعدت، وفي " المغني " انتفت، والمنافرة: التجافي والتباعد.

الأولى ونافرتها، فأما إذا كانت الحال ما ذكرناه فهو مستقيم لا خلل فيه،... " [1].

يقال له: قد مضى في جملة ما قدمناه من الكلام ما يبطل معاني فصلك هذا، فأما نفيك لأن يكون الكلام مقتضيا لما ذكرناه لأجل المقدمة، وقولك: (يجب أن يحمل على ما يقتضيه لفظه من غير مراعاة للمقدمة) فغير صحيح لأنك أن أردت بذلك الاقتضاء على سبيل الاحتمال لا على الإيجاب فاللفظ ليس يصير لأجل المقدمة مقتضيا فغير ما كان مقتضيا له، وإن أردت بالاقتضاء الإيجاب، فقد بينا أن بورود المقدمة لا بد من تخصيص اللفظ الوارد من بعدها بمعناها، وضربنا له الأمثال، ومما يبين صحة ما ذكرناه أن قول القائل: عبدي حر وله عبيد كثير لفظه محتمل مشترك بين سائر عبيده، فإذا قال بعد أن يقرر بمعرفة بعض عبيده ممن يسميه ويعينه: فعبدي حر، كان كلامه الثاني محمولا على سبيل الوجوب على العبد الذي قدم تعيينه وتعريفه، وصار قوله: فعبدي حر إذا ورد بعد المقدمة مقتضيا على سبيل الإيجاب لما لو لم يحصل لم يكن مقتضيا له على هذا الوجه، وإن كان يقتضيه على طريق الاحتمال.

وأما قوله عليه السلام: (إنما أنا لكم مثل الوالد) إلى آخر الخبر، فغير معترض على كلامنا لأنه صلى الله عليه وآله لم يورد في الكلام الثاني لفظا يحتمل معنى الكلام المتقدم، وأراد به خلاف معناه، والذي أنكرناه في خبر الغدير غير هذا لأنه لو لم يرد بلفظة " مولى " معنى أولى لكان قد أورد لفظا محتملا لما تقدم من غير أن يريد به معنى المتقدم، وفساد ذلك ظاهر، وليس ينكر أن يكون صلى الله عليه وآله لو صرح بما ذكره صاحب

---

(1) المغني 20 ق 1 / 151.

الكتاب على سبيل التقدير مفيدا فكلامه خارج عن العبث إلا أنه متى لم يصرح بذلك وأورد اللفظ المحتمل فلا بد من أن يكون مراده ما ذكرناه كما أن القائل إذا أقبل على جماعة وقال لهم: ألستم تعرفون ضيعتي الفلانية، ثم قال: فاشهدوا أن ضيعتي وقف، لا يجوز أن يفهم من لفظه الثاني إذا كان حكيما إلا وقفه للضيعة التي قدم ذكرها، وإن كان جائزا أن يصرح بخلاف ذلك، فيقول بعد تقريره بمعرفة الضيعة: فاشهدوا أن ضيعتي التي تجاورها وقف، فيصرح بوقفه غير الضيعة التي سماها أو عينها، وهذه الجملة تأتي على كلامه.

قال صاحب الكتاب بعد أن ذكر التعلق بإمساك أمير المؤمنين عليه السلام وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين عن الاحتجاج بالنص من خبر يوم الغدير في المواقف التي وقع التنازع في الإمامة فيها فقد مضى الكلام عليه مستوفى: " وقد قال شيخنا أبو هاشم: (إن ظاهر الخبر يقتضي إثبات حال ما أثبته صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام في الحال وذلك لا يتأتى في الإمامة (فيجب حمله على ما ذكرناه [1]) ومتى قالوا: إن الظاهر وإن اقتضى الحال فإنا نحمله على بعد موت النبي صلى الله عليه وآله لم يكونوا بذلك أولى ممن حمله على الوقت الذي بويع فيه ويكون ذلك أولى لما ثبت بالدليل من صحة إمامة أبي بكر، وقال: متى قالوا:

تثبت له الإمامة في الحال لكنه إمام صامت، قيل لهم: فيجب أن لا يصير ناطقا بهذا الخبر لأنه إنما دل على كونه إماما صامتا، ومتى قالوا: إنه يدل على كونه إماما ناطقا، فيجب أن يكون كذلك في الوقت، وبين أنه لا يمكنهم القول بأنه إمام [2] مع أنه لا يقوم بما إلى الأئمة في حال حياته "

(1) ما بين المعقوفين من " المغني ".

(2) كلمة " إمام " كانت مطموسة في " المغني " فقال المحقق: لعلها " ثابتا "،ولا يستقيم المعنى حتى لو كانت كما عللها.

وقال: " لا فرق بين من استدل بذلك على النص وبين من قال: إن قوله صلى الله عليه وآله لأبي بكر: (اتركوا لي أخي وصاحبي، صدقني حيث كذبني الناس) وهو نص على إمامته بعد وفاته إلى غير ذلك مما روي نحو قوله صلى الله عليه وآله (لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا) وقوله: (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر) إلى غير ذلك مما اشتهرت [1] فيه الرواية.... " [2].

يقال له: إن الكلام في إلزامنا حمل الخبر على إيجاب الإمامة في الحال فقد مضى مستقصى والذي يبطل قول من ألزمنا وجوب النص به بعد عثمان ما تقدم أيضا عند كلامنا في النص الجلي [3]، وهو 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، واختص بها دون ما تقدمها، ويبطله أيضا أن كل من أثبت لأمير المؤمنين عليه السلام النص على الإمامة بخبر الغدير أثبته على استقبال وفاة الرسول

صلى الله عليه وآله من غير تواخ عنها.

فأما الأخبار التي أوردها على سبيل المعارضة فالإضراب عن ذكرها، وتوك تعاطي الانتصاف من المستدلين بخبر الغدير لها أستر على موردها، وأول ما في هذه الأخبار أنها لا تساوي ولا تداني خبر الغدير في باب الصحة والثبوت، ووقوع العلم لأنا قد بينا فيما تقدم تواتر النقل بخبر الغدير ووقوع العلم به لكل من صحح الأخبار وأنه مما أجمعت الأمة

---

(1) نفس المصدر السابق.

(2) غ " مما اشتهر في الرواية ".

(3) المغني 20 ق 1 / 152.

على قبوله، وإن كانوا مختلفين في تأويله [1] وليس شئ من هذا في الأخبار التي ذكرها على أن أصحابنا قديما قد تكلموا على هذه الأخبار، وبينوا أن حديث الخلة يناقض ويبطل آخره أوله لأنهم يروون عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: (لو كنت متخذا خليلا لاتخذت فلانا خليلا ولكن ودا وإخاء إيمان) فأول الخبر يقتضي أن الخلة لم تقع وآخره يقتضي وقوعها على الشرط المذكور الذي يعلم كل أحد أن الخلة منه صلى الله عليه وآله لا تكون إلا عليه، لأنه لا يصح أن يخال أحدا إلا في الإيمان وما يقتضيه الدين، ويذكرون أيضا في ذلك ما يروونه من قوله صلى الله عليه وآله قبل وفاته: (برئت إلى كل خليل من خليل فإن الله عز وجل قد اتخذ صاحبكم خليلا) ويقولون: إن كان أثبت الخلة بينه وبين غيره فيما تقدم فقد نفاها وبرئ منها قبل وفاته، وأفسدوا حديث الاقتداء بأن ذكروا أن الأمر بالاقتداء بالرجلين يستحيل لأنهما مختلفان في كثير من أحكامهما وأفعالهما، والاقتداء بالمختلفين والاتباع لهما متعذر غير ممكن ولأنه يقتضي عصمتهما، والمنع من جواز الخطأ عليهما، وليس هذا بقول لأحد فيهما، وطعنوا في

---

(1) أحصى شيخنا الأميني في الجزء الأول من الغدير رواة حديث الغدير فكانوا مائة وعشرة من الصحابة وأربعة وثمانين من التابعين وثلاثماية وسبعة وخمسين من العلماء ومعظمهم بل جميعهم من علماء السنة وأحصى من أفرد التأليف في الغدير من علماء الفريقين فكانوا ستة وعشرين عالما، وقال ابن كثير في البداية والنهاية 5 / 208 " وقد اعتنى بأمر هذا الحديث أبو جعفر محمد بن جرير الطبري صاحب التفسير والتاريخ فجمع فيه مجلدين أورد فيهما طرقه وألفاظه، وكذلك الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عساكر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة، وقال القندوزي في ينابيع المودة ص 36 " حكي عن أبي المعالي الجويني الملقب بإمام الحرمين أستاذ أبي حامد الغزالي رحمهما الله كان يتعجب ويقول: رأيت مجلدا في بغداد في يد صحاف فيه روايات خبر غدير خم مكتوب عليه: المجلدة الثامنة والعشرون من طرق قوله صلى الله عليه وسلم (من كنت مولاه فعلي مولاه) ويتلوه المجلدة التاسعة والعشرون ".

رواية الخبر بأن راويه عبد الملك بن عمير وهو من شيع بني أمية، وممن تولى القضاء لهم، وكان شديد النصب والانحراف عن أهل البيت أيضا، ظنينا في نفسه وأمانته.

وروي أنه كان يمر على أصحاب الحسين بن علي عليهما السلام وهم جرحى فيجهز عليهم فلما عوتب على ذلك قال: إنما أريد أن أريحهم، وفيهم من حكى رواية الخبر بالنصب وجعل أبا بكر وعمر على هذه الرواية مناديين مأمورين بالاقتداء بالكتاب والعترة، وجعل قوله: (اللذين من بعدي) كناية عن الكتاب والعترة، واستشهد على صحة تأويله بأمره صلى الله عليه وآله في غير هذا الخبر بالتمسك بهما والرجوع إليهما في قوله: (إني مخلف فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي وأنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض) [1] وأبطل من سلك هذه الطريقة في تأويل الخبر اعتراض الخصوم بلفظ " اقتدوا "وأنه خطاب للجميع لا يسوغ توجهه إلى الاثنين بأن قال: ليس ينكر أن يكون اقتدوا باللذين متوجها إلى جميع الأمة وقوله (من بعدي أبا بكر وعمر) نداء لهما على سبيل التخصيص لهما لتأكيد الحجة عليهما وشرح هذه الجملة موجودة في مواضعه من الكتب، وإن كان مخالفونا يدفعون ورود الرواية بالنصب أشد دفع،

(1) حديث الثقلين رواه طائفة من علماء السنة لا يحصون كثرة حتى أفرد السيد ناصر حسين في تتميم العبقات لوالده السيد حامد حسين اللكهنوي مجلدا كاملا وضم إليه حديث السفينة فكان حصيلة بحثه أن من رواه من الصحابة 24 ومن التابعين 19 ثم ذكر طبقات العلماء من رواته من القرن الثاني إلى القرن الرابع عشر، وقد ترجمه وحققه ونظمه الأستاذ المحقق السيد علي الحسيني الميلاني فأخرجه للناس في مجلدين فخمين وعززهما بثالث صغير في حديث السفينة إخراجا فيه يسر ما الناظر ولا يكد الخاطر أحسن الله جزاءه ووفقه لإخراج ما بقي من أجزاء هذه الموسوعة القيمة التي قل أن يكون لها نظير.

ويدعون أنه مما خرج على سبيل التأويل من غير رجوع إلى رواية، ومما يمكن أن يعتمد في إبطال خبر الاقتداء أنه لو كان موجبا للنص على الوجه الذي عرض به أبو هاشم لأحتج به أبو بكر لنفسه في السقيفة، ولما جاز أن يعدل إلى روايته " أن الأئمة من قريش "ولا خفاء على أحد في أن الاحتجاج بخبر الاقتداء أقطع للشغب وأخص بالحجة، وأشبه بالحال لا سيما والتقية والخوف عنه زائلان، ووجوه الاحتجاج له معرضة، وجميع ما يدعيه الشيعة بالنص الذي تذهب إليه عن الرجل منتفية، ولوجب أيضا أن يحتج به أبو بكر على طلحة لما نازعه فيما رواه من النص على عمر، وأظهر الإنكار لفعله فكان احتجاجه في تلك الحال بالخبر المقتضي لنص رسول الله صلى الله عليه وآله على عمر ودعائه الناس إلى الاقتداء به، والاتباع له أولى وألزم من قوله: (أقول: يا رب وليت عليهم خير أهلك) [1] وأيضا لو كان هذا الخبر صحيحا لكان حاظرا مخالفة الرجلين وموجبا لموافقتهما في جميع أقوالهما وأفعالهما، وقد رأينا كثيرا من الصحابة قد خالفهما في كثير من أحكامهما وذهبوا إلى غير ما يذهبان إليه، وقد أظهروا ذلك، فيجب أن يكونوا بذلك عصاة مخالفين لنص الرسول صلى الله عليه وآله وقد كان يجب أيضا أن ينبه الرجلان من يخالفهما على مقتضى هذا الخبر، ويذكر أنهم بأن خلافهما محظور ممنوع منه، على أن ذلك لو اقتضى النص بالإمامة على ما ظنوا لوجب أن يكون ما رووه عنه عليه السلام من قوله:

(أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) [2] موجبا لإمامة الكل، وإذا لم

(1) حاظرا: مانعا.

(2) هذا الحديث مروي من طريق جعفر بن عبد الواحد الهاشمي وإليك ما نقله الذهبي في ميزان الاعتدال ج 1 / 413 في جعفر هذا قال: " جعفر بن عبد الواحد الهاشمي القاضي، قال الدارقطني: يصنع الحديث، وقال أبو زرعة: روى أحاديث لا أصل لها، وقال ابن عدي: يسوق الحديث ويأتي بالمناكير، ثم ساق له ابن عدي أحاديث، وقال كلها بواطيل، وبعضها سرقه من قوم – إلى أن قال – ومن بلاياه عن وهب بن جرير عن أبيه عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم (أصحابي كالنجوم ومن اقتدى بشئ منها اهتدى ".

يكن هذا الخبر موجبا للإمامة فكذلك الآخر، وقد رووا أيضا عنه عليه السلام أنه قال: (اهتدوا بهدي عمار، وتمسكوا بعهد ابن أم عبد) [1] ولم يكن في شئ من ذلك نص بإمامة ولا فرض طاعة فكيف يظن هذا في خبر الاقتداء وحكم الجميع واحد في مقتضى ظاهر اللفظ.

وبعد، فلو تجاوزنا عن هذا كله، وسلمنا رواية الأخبار وصحتها، لم يكن في شئ منها تصريح بنص ولا تلويح إليه.

أما خبر الخلة وما يدعونه من قوله عليه السلام (اتركوا لي أخي وصاحبي) فلا شبهة على عاقل في بعدهما عن الدلالة على النص.

فأما خبر الاقتداء فهو كالمجمل لأنه لم يبين في أي شئ يقتدى بهما ولا على أي وجه ولفظة بعدي مجملة ليس فيها دلالة على أن المراد بعد وفاتي دون بعد حال أخرى من أحوالي ولهذا قال بعض أصحابنا: إن سبب هذا الخبر أن النبي صلى الله عليه وآله كان سالكا بعض الطريق وكان أبو بكر وعمر متأخرين عنه جائيين على عقبه فقال النبي صلى الله

(1) هذا الحديث كما في فيض القدير ج 2 / 56 من حديث عبد الملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة بن اليمان، وعبد الملك لم يسمعه من ربعي وربعي لم يسمعه من حذيفة، ا هـ وعبد الملك بن عمير هذا كان قاضيا بالكوفة أيام عبيد الله بن زياد وهو الذي مر على عبد الله بن يقطر رسول الحسين عليه السلام وقد رماه ابن زياد من أعلى قصر الإمارة فرآه يجود بنفسه وقد تهشمت عظامه فذبحه بيده فلما ليم على ذلك قال: أردت أن أريحه!!

عليه وآله لبعض من سأله عن الطريق الذي يسلكه في اتباعه واللحوق به (اقتدوا باللذين من بعدي) وعنى بسلوك الطريق دون غيره، وهذا القول وإن كان غير مقطوع به فلفظ الخبر محتمله كاحتماله لغيره، وأين الدلالة على النص والتسوية بينه وبين أخبارنا، ونحن حيث ذهبنا في خبر الغدير وغيره إلى النص لم نقتصر على محض الدعوى بل كشفنا عن وجه الدلالة، واستقصينا ما يورد من الشبه، وقد كان يجب على من عارضنا بهذه الأخبار وادعاء إيجابها للنص أن يفعل مثل ما فعلناه أو قريبا منه، وليس لأحد أن يتطوق إلى إبطال ما ذكرناه من التأويلات بأن يدعي أن الناس في هذه الأخبار بين منكر ومتقبل، فالمنكر لا تأويل له، والمتقبل يحملها على النص ويدفع سائر التأويلات لأن هذا القول يدل على غفلة شديدة من قائله أو مغالطة، وكيف يكون ادعاؤه صحيحا ونحن نعلم أن كل من أثبت إمامة أبي بكر من طريق الاختيار وهم أضعاف من أثبتها

من طريق النص ينقلون هذه الأخبار من غير أن يعتقدوا فيها دلالة على نص عليه.

قال صاحب الكتاب: " وقد قال شيخنا أبو الهذيل [1] في هذا الخبر أنه لو صح لكان المراد به الموالاة في الدين وذكر أن بعض أهل العلم حمله على أن قوما نقموا على علي عليه السلام بعض أموره فظهرت مقالاتهم له، وقولهم فيه، فأخبر عليه السلام بما يدل على منزلته وولايته وفعاله وأفعالهم عما خاف فيه الفتنة، وقد قال بعضهم في سبب ذلك: إنه وقع بين أمير المؤمنين عليه السلام وبين أسامة بن زيد كلام، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: أتقول هذا لمولاك، فقال: لست مولاي، وإنما

(1) أبو الهذيل: محمد بن الهذيل العبدي بالولاء المعروف بالعلاف كان شيخ البصريين في الاعتزال ومن أكبر علمائهم توفي في سامراء سنة 26 أو 27 أو 235 بعد أن أشرف على المائة وقد كف بصره وخرف في آخر عمره.

مولاي رسول الله صلى الله عليه وآله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله (من كنت مولاه فعلي مولاه) يريد بذلك قطع ما كان من أسامة وتبيان [1] أنه بمنزلته في كونه مولى له، وقال بعضهم مثل ذلك في زيد بن حارثة، وأنكروا [2] أن خبر الغدير بعد موته، والمعتمد في معنى الخبر على ما قدمناه لأن كل ذلك لو صح وكان الخبر خبرا فلم يمنع من التعلق بظاهره وما يقتضيه لفظه، فيجب أن يكون الكلام في ذلك دون بيان السبب الذي وجوده كعدمه، في أن وجود الاستدلال بالخبر يتغير،... " [3].

يقال له: أما الذي يبطل ما حكيته عن أبي الهذيل فهو جميع ما تقدم من كلامنا.

فأما التعلق بذكر السبب وما ادعى من ملاحاة زيد بن حارثة أو أسامة ابنه فالذي يفيده ما قدمناه أيضا من اقتضاء الكلام لمعنى الإمامة، وأن صرفه عن معناها يخرجه عن حد الحكمة، وقد ذكر أصحابنا في ذلك وجوها:

منها، أن زيد بن حارثة قتل بمؤتة [4] وخبر الغدير كان بعد منصرفه

(1) غ " وبيان ".

(2) غ " وذكروا ".

(3) المغني 20 ق 1 / 154.

(4) مؤتة – بضم الميم وسكون الهمزة بعدها تاء فوقانية – قرية من أرض البلقاء كانت بها الوقعة المذكورة التي استشهد بها جعفر بن أبي طالب وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة رضي الله عنهم وهي اليوم تابعة للكرك من بلاد الأردن تبعد عن الطريق العام بحوالي 40 كيلو متر وقد مررت بها عام 1394 وأنا في طريقي إلى الحج وزرت مرقد جعفر عليه السلام وهو في مسجد جميل قد فرش بالسجاد الفاخر ومرقد زيد قريبا منه وعليه قبة صغيرة جميلة ومثلها القبة على قبر عبد الله بن رواحة وقريب من مراقدهم زرت المسجد الذي عليه على أرضه الوقعة وهو فخم البناء ومفروش بالسجاد الفاخر أيضا.

النبي صلى الله عليه وآله عن حجة الوداع وبين الوقتين زمان طويل فكيف يمكن أن يكون سببه ما ادعوه وهذا الوجه أيضا

يختص بذكر زيد بن حارثة وما تقدم وتأخر من الوجوه يعم التعلق بزيد وأسامة ابنه.

ومنها: أن أسباب الأخبار يجب الرجوع فيها إلى النقل كالرجوع في نفس الأخبار ولا يحسن أن يقتصر فيها على الدعاوي والظنون، وليس يمكن أحدا من الخصوم أن يسند ما يدعيه من السبب إلى رواية معروفة، ونقل مشهور، والمحنة بيننا وبينهم في ذلك ولو أمكنهم على أصعب الأمور أن يذكروا رواية في السبب لم يمكن الإشارة فيه إلى ما يوجب العلم وتتلقاه الأمة بالقبول على الحد الذي ذكرناه في خبر الغدير، وليس لنا أن نحمل تأويل الخبر الذي هو صفة على سبب أحسن أحواله أن يكون ناقله واحدا لا يوجب خبره علما ولا يثلج صدرا [1].

ومنها، أن الذي يدعونه في السبب لو كان حقا لما حسن من أمير المؤمنين عليه السلام أن يحتج به في الشورى على القوم في جملة فضائله ومناقبه، وما خصه الله تعالى به، لأن الأمر لو كان على ما ذكروه لم يكن في الخبر شاهد على فضل، ولا دلالة على تقدم، ولوجب أن يقول له القوم في جواب احتجاجه: وأي فضيلة لك بهذا الخبر علينا، وإنما كان سببه كيت وكيت مما تعلمه ونعلمه وفي احتجاجه عليه السلام به وأضرابهم عن رد الاحتجاج دلالة على بطلان ما يدعونه من السبب.

ومنها، أن الأمر لو كان على ما ادعوه في السبب لم يكن لقول عمر

(1) المراد اطمئنان النفس، يقال: ثلجت نفسه أي اطمأنت.

ابن الخطاب في تلك الحال على ما تظاهرت به الروايات الصحيحة " أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة " معنى لأن عمر لم يكن مولى الرسول صلى الله عليه وآله من جهة ولاء العتق ولا جماعة المؤمنين.

ومنها، أن زيدا أو أسامة ابنه لم يكن بالذي يخفى عليه أن ولاء العتق يرجع إلى بني العم فينكره، وليس مثله ممن يستحسن أن يكابر فيما يجري هذا المجرى ولو خفي عليه لما احتمل شكه فيه ذلك الإنكار البليغ من النبي صلى الله عليه وآله الذي جمع له الناس في وقت ضيق وقدم فيه من التقرير والتأكيد ما قدم.

ومنها، أن السبب لو كان صحيحا لم يكن طاعنا على تأويلنا لأنه لا يمتنع أن يريد النبي صلى الله عليه وآله ما ذهبنا إليه مع ما يقتضيه السبب من ولاء العتق، وإنما يكون السبب طاعنا لو كان حمل الخبر على موجبه ينافي تأويلنا وأكثر ما تقتضيه الأسباب أن يجعل الكلام الخارج عليها مطابقا لها، فأما أن لا يتعداها فغير واجب.

ومنها، أن كلام النبي صلى الله عليه وآله يجب أن يحمل على ما يكون مفيدا عليه، ثم على ما يكون أدخل في الفائدة لأنه صلى الله عليه وآله أحكم الحكماء، وإذا كان هذا واجبا لم يحسن أن يحمل خبر الغدير على ما ادعوه لأنه إذا حمل عليه لم يفد من قبل أنه معلوم لكل أحد علما لا يخالج فيه الشك أن ولاء العتق لبني العم.

قال صاحب الكتاب بعد كلام قد تقدم كلامنا عليه: (وأما من استدل بأن ذكر القسمة فيما يحتمله لفظة " مولى " من ملك الرق، والمعتق، وابن العم، والعاقبة، وأبطل كل ذلك، وزعم أنه ليس بعده إلا الإمامة، فإنه يقال له: ومن أين أن هذه اللفظة تفيد الإمامة في لغة

أو شرع أو تعارف ليتم لك إدخاله في القسمة؟ لأنه إنما يدخل في القسمة ما يفيده القول ويحتمله دون غيره، فإن قال: لأن لفظة الإمام تقتضي الإئتمام به والاقتداء، ووجوب الطاعة، ولفظة " مولى " تطلق على ذلك في التفصيل فيجب دخول الإمامة تحته، فيقال له: ومن أين أن وجوب الطاعة يستفاد بمولى، أولست تعلم أن طاعة الوالد على الولد واجبة، ولا يقال له إنه مولى؟ وإذا ملك بعقد الإجارة الأجير يلزمه طاعته ولا يقال ذلك فيه، وقد استعمل أهل اللغة في الرئيس المقدم لفظة " الرب " ولم يستعملوا لفظة " المولى " إلا إذا أرادوا به النصرة، فإن قال: قد ثبت إنهم يقولون في السيد: إنه مولى العبد لما ملك طاعته، ولزمه الانقياد له وذلك قائم في الإمام فوجب أن يوصف بذلك قيل له: لم يوصف المولى بذلك لما ذكرته، وإنما يوصف لأنه يملك بيعه وشراءه، والتصرف فيه بحسب التصرف في الملك وذلك لا يصح في الإمام،... " [1].

يقال له: قد بينا أن لفظة " مولى " تفيد في اللغة من كان أولى بالتدبير، وأحق بالشئ الذي قيل إنه مولاه واستشهدنا من الاستعمال بما لا يمكن دفعه، غير أن ما يستعمل هذه اللفظة فيه على ضربين، أحدهما لا يصح مع التخصص بتدبيره والتحقق بالتصرف فيه وصفه بالطاعة كسائر ما يملك سوى العبيد، فإنه قد يوصف المالك للأموال وما جرى مجراها من المملوكات بأنه مولى لها على الحد الذي وصف الله تعالى به الورثة المستحقين للمواريث، والمختصين بالتصرف فيه، في قوله: (ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم) [2] وإن كان دخول لفظ الطاعة ووجوبها في ذلك ممتنعا، والضرب الآخر يصح مع

(1) المغني 20 ق 1 / 155.

(2) النساء 7.

التحقق به والتملك له وصفه بالطاعة ووجوبها كالوصف للسيد بأنه مولى العبد، وولي المرأة في الخبر الذي أوردناه متقدما بأنه مولاها ورجوع كلا الوجهين إلى معنى واحد وهو التحقق بالشئ والتخصص بتدبيره، ولا معتبر بامتناع دخول لفظ الطاعة في أحدهما دون الآخر إذا كانت الفائدة واحدة.

فأما إلزامه إجراء لفظة " مولى " على الوالد والمستأجر للأجير من حيث وجبت طاعتهما فغير ممتنع أن يقال في الوالد: أنه مولى ولده بمعنى أنه أولى بتدبيره، كما أنه قد يستعمل فيه ما يقوم مقام مولى من الألفاظ فيقال: إنه أحق بتدبير ولده وأولى به، وكذلك القول في المستأجر لأنه يملك تصرف الأجير إلا أن إطلاق ذلك من غير تفسير وضرب من التفصيل ربما لم يحسن، ليس لأن اللغة لا تقتضيه لكن لأن لفظة " مولى " قد كثر استعمالها بالاطلاق في مالك العبد ومن جرى مجراه فصار تقييدها في الوالد واجبا إزالة للبس والابهام، ومثل هذا كثير في الألفاظ، وليس هو بمخرج لها عن حقائقها وأصولها.

ثم يقال له: إذا قلت: إن لفظة " مولى " تفيد الموالاة في الدين التي يحصل بين المؤمنين، فهلا أطلقت على الوالد أنه مولى ولده والمستأجر أنه مولى أجيره إذا كان الجميع مؤمنين وذهبت في اللفظة إلى معنى الموالاة؟

فإن قلت: إني أطلق ذلك لا أحتشم منه، قلنا لك: ونحن أيضا نطلق ما سمتنا [1] إطلاقه فيهما، ويزيد المعنى الذي ذهبنا إليه، لأن قلة الاستعمال إذا لم تكن مانعة لك من إطلاق اللفظ على المعنى الذي اخترته

(1) سمتنا: كلفتنا.

لم تكن مانعة – وأدلتنا ثابتة – لنا، وإذا ثبت الإطلاق كنت مناقضا إلا أن تعتذر بمثل ما اعتذرنا به.

فأما الرئيس السيد فلا شبهة في إجراء لفظة " مولى " عليه وقد حكينا ذلك فيما تقدم عن أهل اللغة، وليس هو مما يقل استعماله في كلامهم، بل ظهوره بينهم كظهور استعمال لفظة "رب " في الرئيس، ودفع ما جرى هذا المجرى قبيح.

فأما إنكاره استعمال لفظة " مولى " في مالك العبد من حيث ملك طاعته، وقوله: (إنما وصف بمولى من حيث ملك بيعه وشراءه والتصرف فيه) فهو إنكار متضمن للاقرار، وإن لم يشعر به، لأنا نعلم أن المالك من العبد التصرف بالبيع والاستخدام وغيرها من وجوه المنافع لا يصح أن يكون مالكا لذلك إلا ويجب على العبد طاعته فيه، والانقياد له في جميعه، فقد صار مالك التصرف غير منفصل من مالك الطاعة ووجوبها بل المستفاد بمالك التصرف معنى وجوب الطاعة والانقياد فيما يرجع إلى العبد وإنما انفصل التصرف المستحق على العبد من الذي ليس لمملوك ولا مستحق بهذه المزية، وهذا يبين أن الذي أباه صاحب الكتاب لا بد له من الاعتراف به.

ثم يقال له: إذا كان وصف مولى العبد إنما أجري من حيث ملك بيعه وشراه لا من حيث وجبت طاعته عليه فيلزمك أن تجري هذا الوصف في كل موضع حصل فيه هذا المعنى، فتقول في المالك للثوب والدار والبهيمة والضيعة: إنه مولى لجميع ذلك، وتطلق القول من غير تقييده فإن فعلت واطلقت ما سمينا لك إطلاقه ذهابا إلى أن أصل اللفظة في الوضع ومعناها يقتضيانه، ولم تحفل بقلة الاستعمال جاز لنا أن نطلق أيضا في

الوالد أنه مولى ولده وكذلك في الأجير ونذهب إلى معنى اللفظة وما يقتضيه وضعها، ولا نجعل قلة الاستعمال مؤثرا فليس ما سمتنا إطلاقه بأقل في الاستعمال مما ألزمناك أن تطلقه وإن أبيت الإطلاق فليس لك بد من أن تصير إلى ما ذكرناه، وإلا كنت مناقضا ويسقط على كل حال إلزامك الذي ظننت أنك تتوصل به إلى إبطال قولنا في إجراء لفظة " مولى " على من وجبت طاعته، على أن استدلالنا بخبر الغدير على إيجاب الإمامة لا يفتقر إلى أن لفظة " مولى " تجري على الإمام، ومالك الطاعة بغير واسطة، لأنا قد بينا احتمالها للأولى، وهذا مما لا يمكن صاحب الكتاب ولا أحدا دفعه فإنه ظاهر في اللغة، وقد ذكرنا فيما تقدم من كلامنا في الشواهد عليه ما في بعضه كفاية، وإذا احتملت أولى من غير إضافة، وقد علمنا أن الأولى في اللغة هو الأحق بلا خلاف، وقد يجوز أن يستعمل لفظة أحق وأولى مضافتين إلى الطاعة كما يجوز استعمالها في غير الطاعة من ضروب الأشياء وإذا جاز ذلك وثبت أن مقدمة خبر الغدير تضمنت التقرير بوجوب الطاعة وكان معنى (أولى بكم) أولى بتدبيركم، ووجوب الطاعة عليكم بغير خلاف أيضا، وكنا قد دللنا فيما تقدم على أن ما أوجبه في الكلام الثاني [1] يجب أن

يكون مطابقا لمقتضى المقدمة الأولى حتى كأنه قال عليه السلام من كنت أولى به في تدبيره وأمره ونهيه فعلي أولى به في ذلك، فقد وضح ما قصدناه من الدلالة على النص بالإمامة من غير حاجة إلى أن لفظة " مولى " تجري على ملك الطاعة بنفسها هذا على الطريقة الأولى، فأما على طريقة التقسيم فهي أيضا غير مفتقرة إلى ذلك، لأنه إذا بطل أن يكون مراده صلى الله عليه وآله بلفظة " مولى " سائر ما يحتمله اللفظة سوى

---

(1) الكلام الثاني في قوله صلى الله عليه وآله (من كنت مولاه فعلي مولاه) والمقدمة الأولى قوله صلى الله عليه وآله (أولست أولى بكم منكم بأنفسكم).

أولى وبطل أن يريد بأولي شيئا مما يجوز أن يضاف إلى هذه اللفظة سوى ما يقتضي الإمامة، والتحقق بالتدبير لما تقدم ذكره، فقد وضح وجه الاستدلال بالطريقتين معا.

قال صاحب الكتاب: (وقد ذكر أبو مسلم أن هذه الكلمة مأخوذة من الموالاة بين الأشياء يعني اتباع بعضها بعضا، ولذلك يقولون فيمن يختصون به من أقربائهم إذا أخبروا عنهم هذا لي ولمن يلين [1] وكان المعنى في كون المؤمن موالي لأخيه أن يكون متابعا له ثم تصرفوا في الاستعمال قرينة على أن التعارف في ذلك هو بمعنى النصرة ومتابعة البعض للبعض فيما يتصل بأمر الدين، وذلك لا يليق بالإمامة لأن الوجه الذي له يكون مولى لهم يقتضي أن يختصوا بمتابعته ويكون المتابعة من أحد الطرفين واشتقاق اللفظ يقتضي المتابعة من كلا الطرفين وذلك يليق بالموالاة في الدين، وإنما يقال في الإمام أنه مولى لا من جهة الإمامة، بل من جهة الدين لأنه إذا اختص بالإمامة لزمته النصرة وسائر ما يختص به ويتعلق بالدين [2] وعلى هذا الوجه يقال في سائر رعيته أنهم موال له كما يقال فيه أنه مولى لهم، وقد بينا أن المعاني التي يختص بها الإمام وتفيدها الإمامة لا يعلم إلا بالشرع لأن العقل لا يميز ذلك من غيره، وإنما نعرف ذلك شرعا فلا يمكن أن يقال: إن لفظة " مولى " تفيده من جهة اللغة إلا على وجه التشبيه، ولا يمكن أن يقال: إنها لفظة شرعية ولا للتعارف فيها مدخل فكيف يمكن ما ذكروه من إدخال ذلك في القسمة فضلا على أن يقولوا: إنه الظاهر من الكلام ومن عجيب الأمور في هذا المستدل أنه ذكر في الخبر

---

(1) غ " ولمن يليني فكأن " وفي المخطوطة " ولمن يليهم ".

(2) غ " لتعلق " وقال المعلق: " كذا بالأصل "واكتفى بذلك وخفي عليه المراد!

سائر الأقسام وترك ما حمل شيوخنا الخبر عليه ولو اشتغل [1] بذلك لكان أولى به،... " [2] يقال له: إن الذي حكيته عن أبي مسلم لا ينكر إن يكون صحيحا، وهو إذا صح لا يضرنا ولا ينفعك، وإن كنت قد أتبعته بشئ من عندك ليس بصحيح، ولا خاف الفساد لأن أبا مسلم فسر معنى الموالاة واشتقاقها، ولم يقل إن لفظة " ولي " أو " مولى " لا معنى لها، ولا يحتمل إلا الموالاة التي فسرها بالمتابعة، بل قد صرح بضد ذلك، ونحن نحكي كلامه بعينه في الموضع الذي نقل منه صاحب الكتاب الحكاية قال أبو مسلم في كتاب " تفسير القرآن " عند انتهائه إلى قوله تعالى: (إنما وليكم الله ورسوله) بعد كلام قدمه " وقد

ذكرنا معنى " الولي والموالاة " في عدة مواضع مما فسرنا من السور الماضية، وجملة معناه أن يكون الرجل تابعا محبة أخيه في كل أحواله ويملك منه ما يملكه من نفسه، ويريد له ما يريد لها والناس يقولون فيمن يختصون من أقاربهم إذا أخبروا عنهم: هذا لي ولمن يليني، وكأن المعنى مأخوذ من الموالاة بين الأشياء، أي اتباع بعضها بعضا، فيكون المؤمن مواليا لأخيه أي متابعا له، ويكون المعنى في نسبة ذلك إلى الله تعالى بقوله (إنما وليكم الله ورسوله) أي من يملككم ويلي أموركم، ويجب عليكم طاعته واتباعه وإلى الرسول بما عطف من ذكره على الله تعالى بما فرض الله من طاعته في أدائه عن الله تعالى إذ يقول: (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وبما يبذله من النصح للمؤمنين وهو فوق ما يعطيه بعضهم بعضا كما قال الله تعالى: (النبي أولى بالمؤمنين من

---

(1) غ " ولو استدل ".

(2) المغني 20 ق 1 / 155.

أنفسهم) وإنما ينسب إلى (الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) ما قدمناه من الاتفاق بينهم وطاعة كل واحد منهم لصاحبه ومظافرته إياه على أمر الله، وملكه من أخيه ما يملكه من نفسه فيه " هذا كلامه بألفاظه وهو يشهد بما يذهب إليه من إجراء لفظة " ولي " على من تجب طاعته والانتهاء إلى أمره على خلاف ما يريده صاحب الكتاب، ويذهب إليه، وإذا كان معناها وأصل اشتقاقها إذا أريد بها الموالاة يقتضيان المتابعة على ما ذكر لم يناف ذلك قولنا ولا قدح فيه، لأنا قد ذكرنا فيما تقدم أن لفظة " مولى وولي " تجريان على الموالاة في الدين، ودللنا على أن المراد بهما في الآية وخبر الغدير ما ذهبنا إليه دون غيره، وفي كلام أبي مسلم ما يخالف رأي صاحب الكتاب من وجه آخر لأنه جعل قوله تعالى: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) موافقا لمعنى الآية التي ذكرناها في اقتضاء وجوب الطاعة والاتباع، ومعلوم أن التقرير في مقدمة خبر الغدير وقع بما أوجبه الله تعالى في الآية لرسوله صلى الله عليه وآله وأن المعنيين متطابقان، وصاحب الكتاب ينكر فيما حكيناه من كلامه ونقضناه أن يكون التقرير وقع بفرض الطاعة في خبر الغدير، وقد بينا أنه خلاف للأمة، وقد كان يجب عليه إذا احتج بكلام أبي مسلم في الموضع الذي حكاه وجعله قوة فيما يرجع إلى اللغة والاشتقاق أن يلتزم جميع ما ذكره هناك، ولا يقتصر احتجاجه على ما وافق هواه دون ما خالفه، وليس له أن يقول: إن الخطأ يجوز على أبي مسلم في بعض كلامه دون بعض، لأن ذلك إنما يجوز فيما طريقه الاستدلال، فأما فيما طريقه اللغة التي لا مجال للاستدلال والقياس فيها، وإنما يؤخذ سماعا فإنه لا يجوز لا سيما وقد جعل قوله في معنى اللفظة واشتقاقها حجة، ومن كان بهذه المنزلة فيما يرجع إلى اللغة يجب أن يرجع إلى جميع قوله في معنى هذه اللفظة وتأويلها.

فأما الخطأ الذي اتبع صاحب الكتاب كلام أبي مسلم فهو اعتقاده أن الموالاة إذا كانت بمعنى المتابعة استحال حصولها من جهة واحدة، ووجب أن لا يدخل إلا بين اثنين، وهذا خطأ فاحش لأن لفظة المفاعلة ليس يجب في كل موضع دخوله بين

الاثنين، وإن كان قد يدخل بينهما في أكثر المواضع فمن لفظة المفاعلة المستعملة في الواحد دون الاثنين قولهم ناولت وعاقبت وظاهرت وعافاه الله، وما يجري مجرى ما ذكرناه مما يتسع ذكره، وقولهم: تابعت وواليت لا حق بما عددناه مما يكون عبارة عن الواحد وإن كان لفظه لفظ المفاعلة.

فأما ما ذكره في آخر كلامه من أن ما تفيده الإمامة ويختص به الإمام لا يعلم إلا بالشرع، وتوصله بذلك إلى أن لفظة " مولى " لا تفيد الإمامة فغير صحيح، لأن الإمامة تجري في اللغة على معنى الاتباع والاقتداء، وهي في الشرع أيضا تفيد هذا المعنى وإن كانت الشريعة وردت بأحكام يتولاها الإمام على التفصيل لا يفيدها اللفظة اللغوية المفيدة للاتباع والاقتداء على سبيل الجملة.

وقد بينا أن الخبر إذا اقتضى وجوب الطاعة والاتباع فقد دل على الإمامة بجميع أحكامها الشرعية، لأن الطاعة على جميع الخلق في سائر الأمور لا تجب بعد النبي إلا للإمام فقد بطل قوله: (إن الإمامة لا تدخل في القسمة).

فأما تأويل شيوخه للخبر فقد تقدم كلامنا عليه.

قال صاحب الكتاب: " فأما ما أورده من زعم [1] أنه لو لم يرد صلى الله عليه وآله به الإمامة لكان قد تركهم في حيرة وعمى عليهم فإنه يقال له: ما الذي يمنع أن يثبت في كلامه صلى الله عليه وآله ما لا يدل ظاهره

---

(1) يعني أبا جعفر بن قبة كما سيأتي ذلك في كلام المرتضى.

على المراد، فإن قال: لأنه يؤدي إلى ضد ما بعث له من البيان قيل له:

أليس في كتاب الله تعالى البيان والشفا وفيه متشابه لا يدل ظاهره على المراد، فإن قال: إن المتشابه وإن كان ظاهره لا يدل على المراد، ففي دليل العقل ما يبين المراد به قيل له: فيجوز [1] مثله في كلامه صلى الله عليه وآله لأن من خالف لا يقول إنه صلى الله عليه وآله لم يرد بذلك فائدة، وإنما يقول: إن ظاهره لا يدل على مراده، وإنما يدل عليه بقرينة ".

ثم قال: " فإن قال: إنما أردت أنه صلى الله عليه وآله لما عرف قصده عند هذا الكلام باضطرار إلى الإمامة فلو لم يدل الكلام عليه لكان معميا،... " [2]. ونشرع في الجواب عن هذا السؤال بما لم نذكره، لأنا لا نسأله عنه قط فنشتغل بإضمار جوابه.

وقال في آخر الفصل: " ومن عجيب أمر هذا المستدل أنه ادعى ما يجري مجرى الضرورة عند هذا الخبر، ثم ذكر أنه اشتبه على الناس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله حال هذا النص من حيث ثبت عندهم قوله: (الأئمة من قريش) وظنوا أن هذا العموم يقضي على ذلك النص ".

قال: " وهذا من بعيد ما يقال لأنهم إذا عرفوا ذلك باضطرار وهم جمع عظيم فلا بد من أن يعرفه غيرهم بخبرهم ومتى اشتهرت الحال في ذلك لم يصح وقوع الاشتباه عليهم،... " [3].

يقال له: قد علمنا من الذي وجهت كنايتك في هذا الفصل إليه، وهو شيخنا أبو جعفر بن قبة رحمه الله والذي ذكره في

(1) غ " فجوز ".

(2) المغني 20 ق 1 / 156.

(3) المغني 20 ق 1 / 158.

ب " الإنصاف والإصاف " خلاف ما ظننته لأنه إنما أوجب كون النبي صلى الله عليه وآله ملبسا محوا متى لم يقصد النص بخبر الغدير من حيث بين رحمه الله اقتضاء ظاهر الكلام للنص، وأنه متى حمل على خلافه كان القول خارجا عن مذهب أهل اللغة، وقد فرق في الكتاب أيضا بين متشابه القرآن وبين ما أنكره بأن قال: " إن العقل دال على أنه تعالى لم يقصد بذلك التشبيه وما جرى مجراه مما لا يجوز عليه، والمخاطبون في تلك الحال بالمتشابه قد فهموا معناه، وليس مثل هذا في النص لأن العقل لا يخيل أن يكون قصد بخبر الغدير إلى النص "وأسقط رحمه الله قول من سأل فقال: جوزوا أن يكون السامعون لخبر الغدير من النبي صلى الله عليه وآله قد فهموا مراده وأنه لم يرد به النص بأن قال: " إذا كانت معرفة المراد من الكلام لازمة لنا كلزومها لهم لم يجز أن يخصوا بدلالة أو ما يجري مجرى الدلالة مما يوصل إلى معرفة المراد دوننا، ولوجب أن يقطع عذر الجميع في معرفة مراده لعموم التكليف لهم ".

فأما ما توهمه على أبي جعفر من ادعاء الضرورة في معرفة النص من خبر الغدير، وأنه ناقض من بعد بقوله: (إن الأمر اشتبه على الناس حتى ظنوا أن العمل بقوله عليه السلام: " الأئمة من قريش " أولى) فغلط منه عليه لأن الرجل لم يدع الضرورة في شئ من كلامه، ومن استقرأ كلامه [1] في هذا الباب وغيره عرف صحة ما ذكرناه، بل قد صرح بما يدل على خلاف الضرورة لأنه استدل على إيجاب النص من الخبر باللغة وما تقتضيه المقدمة والعطف عليها، ولو كان قائلا بالضرورة في معرفة المراد لم يحتج إلى شئ مما ذكره على أنه قد قال أيضا عند تقسيم النص إلى قسمين " فأما النص

(1) استقرأ الكلام: تتبعه، وأصله من استقراء الناقة بعد الضراب لينظر ألقحت أم لا؟.

الذي وقع بحضرة العدد الكثير فإنما كان يوم الغدير وكلهم كانوا ذاكرين لكلامه عليه السلام غير أنهم ذهبوا عنه بتأويل فاسد لأنهم إنما دخلت عليهم الشبهة من حيث توهموا أن لذلك الكلام ضربا من التأويل يجوز معه للرؤساء إذا وقعت الفتنة، واختلفت الكلمة أن يختاروا إماما " ومعلوم أن هذا كلام من لا يدعي الاضطرار إلى معرفة المراد بخبر الغدير لأن الضرورة تنافي دخول التأويلات، ولو كان القوم عنده مضطرين ما جاز أن يقول: " إنهم ظنوا أن للكلام ضربا من التأويل عند دخول الشبهة " ولسنا نعلم من أين وقع لصاحب الكتاب ما ظنه مع بعده، وهذه جملة كافية، والمنة لله تعالى:

هذا آخر المجلدة الأولى ويتلوه ما في المجلدة الثانية له [1].

(1) هكذا في الأصل، وبذلك انتهى أيضا الجزء الثاني من تجزئة هذه الطبعة بحمد الله تبارك وتعالى، ويتلوه - إن شاء الله - الجزء الثالث، وأوله بعد البسملة:

قال صاحب الكتاب: " دليل آخر لهم،واستدلوا بقوله صلى الله عليه وآله:

(أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي).