الشافي في الإمامة
الجزء الثاني

تأليف

أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي
المعروف بالشريف المرتضى

حققه وعلق عليه
السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب

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

بسم الله الرحمن الرحيم

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 (١) من حيث كان في تكليفه مع ثبوت عصمة الإمام تكليف لإصابة ما لا دليل عليه، وذلك في القبح يجري مجرى تكليف ما لا يطاق (٢).

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

---

(١) أي الاختيار.

(٢) 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 عورض 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 (١).

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

(١) في " الشافي " المخطوط " مؤيس بن عمران " وفي المطبوع " يونس " تصحيف، وهو كما في طبقات المعتزلة ص ٧٠ مؤيس بن عمران الفقيه قال: وكان يقول بالارجاء " ونقل القاضي في المغني ١٢ / ٢٣٨ " إن الله تعالى يجوز أن يكلف العبد باختياره إذا علم أنه لا يختار إلا الصلاح " قال " وأنكر ذلك المعتزلة " وفي " تلخيص الشافي " ج ١ / ٢٧٧ " 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 (١) 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 منزلة 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

(١) 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 (١) بما أسند إليه، عالما بما عول فيه عليه في التدبير (٢).
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

(١) اضطلع بالأمر: قام به مع ثقله وفي المخطوطة " مطلعا ".
(٢) على تدبيره، 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 (١) 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.

(١) خ " أن يدعى ".

فأما قوله: " وثبت أيضا إن أحدا من السلف لم يذكر في الإمامة أنها لا تكون إلا بالنص، وقد جرت فيها الخطوب (١) وأن العقل يقتضي ذلك فيها، لتصرف بذلك عما كانوا عليه على اختلاف أحوالهم " فباطل، لأنه لا شبهة في أن جماعة من جملة (٢) 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 (٣) 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 يزال 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

(١) الخطوب جمع خطب وهو الأمر العظيم.
(٢) خ " جلة " 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.
(٣) 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 أولا 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 فرعه إلا على أنهم لم يكونوا منكرين لأصله، لأن النكير على سبيل الجملة يكفي في مثل تلك الحال

فصل

في إبطال ما طعن به على ما حكاه من طرقنا 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 (١) [بأدائها، فلا بد من أن يكون معينا يتميز من غيره] (٢) وذلك لا يكون إلا بنص أو معجز، وربما قالوا: إذا كان يقوم بمصالح الدين التي لا بد منها من إقامة الحدود وما أشبهها (٣) فلا بد من عصمته، ولا يكون كذلك إلا بالتعيين ".

قال: " وكل ذلك * مما تقدم الكلام عليه * (٤) والجواب عنه لأنهم إذا بنوا النص عليه وقد بينا فساد التعلق به فيجب أن لا يصح إثبات النص من جهة العقل... " (٥).

---

(١) " يقوم " ساقطة من المغني والشافي وقد اقتضاها السياق.
(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الشافي وأعدناه من المغني.
(٣) عند المقابلة بين ما في المغني والمنقول عنه هنا يظهر أن كلمة " وما أشبهها " إحمال من المرتضى للمذكور هناك لأن الذي في " المغني " هكذا: (يقوم بمصالح الدين التي لا بد منها من إقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام، وقسمة الفئ 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.
(٤) ما بين النجمتين ساقط من المغني.
(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٣.

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 تطرقنا 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 (١) شئ منها وإلا لزم ذلك أن يكون قد كلف القيام بما لا سبيل له إليه (٢) 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 (٣) 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 " (٤).

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

---

(١) غ " لا يشذ منه ".
(٢) الضمير في " له " للإمام، وفي " إليه " لما يكلف القيام به.
(٣) غ: " هذه العلوم ".
(٤) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٤.

بالسمع قيل لهم: إنما نكلمكم في طريقة العقل * فكيف يصح أن تلجأوا إلى السمع الذي يجري مجرى الفرع للعقل * (١)، والذي إذا ثبت لم يدل على أن قضية العقل تقتضيه [لأنه قد ثبت بالسمع ما كان يجوز في خلافه] (٢) 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 " (٣).

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

(١) ما بين النجمتين ساقط من المغني.
(٢) ما بين المعقوفين معاد من المغني.
(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٤.

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 (١) 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 (٢) 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 (٣) 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.

(١) خ " العلماء والحكماء ".
(٢) شطر الشئ نصفه، والمراد هنا القيام ببعضها.
(٣) 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 نفزع فيما يجوز عليها من الكتمان إلى بيان الإمام واستدراكه عليها فمتى جوزنا على الإمام أن يذهب عنه بعض الأحكام ارتفعت 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 تنكرون 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 (١) 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 ببرائته 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 منفرا عن الأنبياء عليهم السلام، ويدل أيضا على

(١) 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 وانتفاؤه معا، وليس تجري هذه الصفة مجرى العصمة لأن تلك يجب كون الإمام عليها في العقل وقبل الشرع 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 ارتفاع 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 ينزل من النوازل التي يلزمه الحكم فيها وبأن يرجع في كثير منها (١) 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

(١) غ " من ذلك ".

الناس] (١) في باب الفتوى، وقد يجوز أيضا أن يستدرك علم ما فوض إليه [من الأحكام] (٢) بالرجوع إلى أخبار الآحاد أو إلى قول الأمة التي قد ثبت أنها حجة (٣)، 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 (٤) به.... " (٥).

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 (٦) 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

---

(١) التكملة من " المغني ".
(٢) ما بين المعقوفين من المغني.
(٣) غ " قد ثبت بالدليل أنه حجة " فعليه يكون الضمير إلى " قول الأمة " وعلى ما في المتن الضمير إلى الأمة ".
(٤) غ " التعبير به ".
(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٥.
(٦) كنه الشئ: نهايته، ومنه قولهم: أعرفه كنه المعرفة.

وشروطها أو لا يعلم جلها وجمهورها (١) ويحسن ذلك منه من حيث كان الوزير متمكنا من أن يسأل عما يحتاج إليه أهل المعرفة ويستفيد منهم حالا بعد حال، ويعدل عن أن يوليها من يثق منه بالمعرفة والهداية (٢) 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 (٣) 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

(١) أي جلها، ومنه جمهور الناس: أي جلهم.
(٢) خ " والكفاية ".
(٣) 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 تدبيره، 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 تدبيرهم وسياستهم، وفيهم من لا يكون هذا حكمه وإذا كان جميع العقلاء يستقبحون هذه الولاية وإن لم يعد منها ضرر على الملك كاستقباحهم الأولى (١) علمنا أنه لا معتبر بالضرر (وأنه ليس) (٢) علة القبح (٣) 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

(١) وهي قبح توليه من يعود الضرر بولايته على المولي.
(٢) التكملة لاستقامة المعنى.
(٣) 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 المجبرة 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 (١) 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 (٢) 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

---

(١) خ " إنما ساغ ".
(٢) 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 (١) كان لا يجوز التعبد به بل لأن الدلالة في الشرع دلت على خلافه... " (٢).

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

---

(١) في الأصل " في العقل " وأصلحنا العبارة عن " المغني ".
(٢) المغني ٢٠ / ١ / ١٠٥.

من فقد علم الإمام بالأحكام المشروعة المبينة (١) التي هو إمام فيها.
قال صاحب الكتاب: " وبعد، فإنه يقال لهم: أيجب في حكمة العقل (٢) 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 (٣) 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 الترافع (٤) فيه... " (٥).
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

(١) خ " التي هي إليه وهو ".
(٢) غ " في حكم العقل ".
(٣) غ " يدفع ".
(٤) غ " مما يصح وقوع الشرائع فيه ".
(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٥ و١٠٦.

هذه الحوادث الذي أوجب على الإمام إقامته وإمضاءه دون الباطن الذي لا عبادة على الإمام فيه؟
ثم يقال له: أليس جائزا 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 (١) مما لم نجزه، والفرق بين ما أنكرناه وأجزناه واضح.

فإن قال: فأنا أقول أيضا: إن حكم الله تعالى فيما لا يعلمه الإمام وفرضه 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.

---

(١) 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... " (١).

يقال له: ليس أمراء الإمام وحكامه بولاة 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 بولاية 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

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٦.

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 وتفرعها، 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 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 ينزل 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... " (١).

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) (٢)، قيل لهم:

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٦.
(٢) التكملة بين المعقوفين من المغني.

فما الذي يمنع في الإمام أن يرجع في الأحكام التي تعرض (١) 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،... " (٢).

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 (٣) 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 به رجوعه إلى العقل، أو توقفه فيما لله تعالى فيه حكم مشروع يلزمه

القيام به من حيث كان إماما فيه، وحاكما به ليس هو التوقف، ولا الرجوع إلى العقل، فذلك غير جائز لما تقدم، وإن أردت بما ألزمته من التوقف أو الرجوع إلى العقل أن يستعملهما الإمام فيما لا حكم لله تعالى فيه، ولا

(١) غ " تعترض ".
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٧.
(٣) إلى العلم، خ ل.

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

قال صاحب الكتاب: " لأنه إذا جاز (١) 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، (٢)... ".

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 يفرق – أيضا – بين الأمرين، لا يقبح من الحكيم من الملوك أن يرد أمر وزارته إلى من يثق منه بالمعرفة والغناء (٣) وإن جوز أن يحول بعض رعاياه بين وزيره وبين كثير من تدبيره وتصرفه، ويقبح منه أن يوليه وهو لا يعلم أحكام الوزارة ولا يحسنها (٤).

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

(١) غ " إذا كان "..
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٧.
(٣) الغناء - بالفتح والمد - النفع.
(٤) 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 (١) يوليه، ويجوز عليه (٢) الغلط فيه جاز أن يجتهد فيما يتولاه، وإن جاز ذلك مع الغلط ولو منع العقل من أحدهما لوجب أن يمنع من الآخر،... " (٣).

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 (٤) 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 " (٥) مبني على ظنك أن الإمام

---

(١) غ " فيما ".
(٢) " الغلط " و " عليه " ساقطتان من المغني.
(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٧.
(٤) " تعمدا " حال من الولاة.
(٥) 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 أخطأوا 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 ارتفاع علم، ولم نرك قررت (١) 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 (٢) ونحو ما ثبت عنه من رجوعه في موالي صفية (٣) عند

---

(١) قدرت خ ل.
(٢) مسألة المذي مروية في كتب الحديث مثل صحيح البخاري ١ / ٧١ في كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه، وصحيح مسلم ١ / ٢٤٧ 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 ١ / ٩٢ بعدة وجوه وكان جوابه صلى الله عليه وآله: (ليس بشئ).
(٣) يعني صفية بنت عبد المطلب، وذلك أنها أعتقت عبيدا لها فمات العبيد ولم يخلفوا فطلب الزبير ميراثهم لأن أمه أعتقتهم فولاؤهم لها وهو وارثها، وطلب علي عليه السلام ميراثهم لأن المعتق إذا كان امرأة فولاء مولاها 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 (١): إن النبي صلى الله عليه وآله قال: " إن الميراث للابن والعقل (٢) 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 (٣)، فكيف يقال مع

---

(١) أي الزبير.
(٢) العقل - بفتحتين -: مصدر عقل يعقل وبابه ضرب، والعاقلة: هم العصبة - بفتحتين أيضا، وعصبة الرجل أولياؤه 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 مولاها لعصبتها دون ولدها سواء كانوا ذكورا وإناثا عملا برواية موالي صفية وروايات أخرى مضافا إلى أدلة أخرى تطلب من مظانها في كتبهم.
(٣) رواه الترمذي ٢ / ١٦٧.

ذلك: أن الإمام يجب أن يكون عالما بجميع الأحكام، والإمام الأول (١) 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، (٢)... ".

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 مراسلة 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

(١) يعني بالإمام الأول عليا عليه السلام ويريد أول الأئمة الاثني عشر عليهم السلام.
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٨.

الترافع إلى الحكام لا يدل أيضا على ارتفاع العلم بحكم ما وقع الترافع فيه، وقد تخاصم الحكام وترافع 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 (١) 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 (٢) 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

(١) خ " القضاء ".
(٢) لم أعثر على رأي عثمان في المسألة مع التتبع، ولكن ذكر أن هذا رأي أبان بن عثمان، ولا جرم أن المرتضى أدرى بما نقل أو لعل " أبان بن " سقطت وانظر المغني لابن قدامة ٦ / ٣٧٢، والمحلى لابن حزم ٩ / ٣٠٠.

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 خبرا ولا 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

كثيرة، 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 (١).

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 والوكلاء (٢) على أنه إذا جاز أن يرد التعبد برجوع العامي إلى العالم في الفتوى مع تجويز الغلط عليه (٣) فما الذي يمنع مثله في الإمام والحاكم وإنما نمنع نحن الآن من ذلك سمعا لأن العقل كان يمنع منه... " (٤).

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

---

(١) أنظر ج ١ ص ١٤٤ من هذا الكتاب.
(٢) غ " والوكلاء وغيرهم ".
(٣) أي على العالم.
(٤) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٨.

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 (١) 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... " (٢).

---

(١) 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.

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٨.

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 (١) لأنه لا يعلم أنه أفضل إلا بأن يعلم سلامة طاعته

(٢) وثوابها وأنه أكثر (٣) 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.... " (٤).

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

(١) " عليه " ساقطة من " المغني ".
(٢) غ " طاعاته ".
(٣) غ " أكبر ".
(٤) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٩ وفيه " بأي دليل في العقل يقتضي ما أوجبوه عقلا؟ ".

هو في الحذق بها والقيام بحدودها بمنزلة ابن مقلة (١) 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 (٢) وهذه الجملة ليس مما يدخل على أحد فيها (٣) 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.

(١) ابن مقلة هو محمد بن علي بن الحسين بن مقلة ولد ببغداد سنة (٢٧٢) 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 ٣٢٨.
(٢) هو النعمان بن ثابت إمام المذهب المشهور توفي سنة ١٥٠ وذكره له هنا من باب الالزام.
(٣) 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 ظاهرة 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 (١) 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 وارد من جهة الله تعالى على عينه لأنا نعلم من أحدنا أنه أفضل أهل بلده (٢) عبادة وأحسنهم ظاهرا وأظهرهم زهدا حتى أنا

(١) في الأصل " عليه ".
(٢) زمانه، خ ل.

نشير إليه بعينه، ونميزه 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 وتميزهم 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 وتميزه 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 (١) 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

(١) 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 (١) 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 قررناه 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

(١) 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 (١) 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... " (٢).

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

(١) غ " لتقيسوا ".
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٩.

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 الالزام 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 (١) ذلك فيه كونه (هو) (٢) حجة فيما يؤديه فلا بد من أن يكون منزلته في الفضل عالية حتى لا يقع النفور عن القبول (٣) 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 * (٤)... " (٥).

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

---

(١) " ذلك " ساقطة من المغني.
(٢) التكملة من المغني.
(٣) غ " منه ".
(٤) ما بين النجمتين ساقط من " المغني " وكم في المغني من سقط لو رجع محققوه إلى " الشافي " لتلافوه.
(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٠.

على نصرة كلام من حمل الإمام على الرسول في باب الفضل فإننا إذا لم نفعل ذلك فالدلالة التي ذكرناها أولا 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... " (١).

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

(١) 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 بالرجوع إلى السمع إلا ما فسرناه فيما سلف من كلامنا من الرجوع إلى الإجماع أو ما يجري مجراه من الأمور السمعية ولم ترد بذكر السمع الرجوع إليه فيما يقوم به الإمام ويتولاه، 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 إمام (١) غير مؤد لشرع، ولا ناقل عن رسول، وكلامنا إنما هو في العقل فلما لم تقل ذلك علمنا أن مرادك بالسمع ما فسرناه 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 (٢) على أبي بكر وعمر وغيرهما من الفضلاء فما الذي يمنع مثله في الإمام *.. (٣).

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

(١) في الأصل " الإمام " والتصحيح من المخطوطة.
(٢) أنظر سيرة ابن هشام ٤ / ٢٠٠ - ٢٠١ وشرح نهج البلاغة ٦ / ٣٢٠.
(٣) 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 (١) 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 مثلة في الأمراء والعمال والحكام، وإنما نقول في الرسول أنه مأمون الباطن لكونه حجة فيما يؤديه عن الله تعالى على ما بيناه في باب النبوات... " (٢).

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

---

(١) هذه الشبهة ساقطة من المغني أيضا.
(٢) باب النبوات في الجزء الخامس عشر من المغني حيث يشتمل هذا الجزء على النبؤات والمعجزات.

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 تورد 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... " (١).

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

(١) هذا الايراد ساقط من المغني.

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 أميرا 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 (١)... ".
يقال له: قد مضى الفرق بين الإمام وخلفائه من الأمراء والعمال والحكام في معنى الاقتداء والتأسي وبينا أن الذي يجب للأئمة من الاقتداء

(١) 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 نزال نقوله من نصر هذا المذهب من أن المصطحبين في طريق واحد يكون أحدهما متأسيا بصاحبه في سلوكه

وإن كان أحدهما ذاهبا إلى البيعة (١) 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،

---

(١) 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 * (١) ".

قال: " واعلم أنه كان لا يمتنع عندنا في الصلاة والزكاة والصيام أن يكون طريق التعبد بها الاجتهاد، وإنما نمنع (٢) الآن ذلك لأن السمع بذلك ورد فيجب مثله في الإمام، لأن كلامنا في مجوز العقل لا في واجب السمع (والثابت فيه) (٣)... ".

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،

(١) ما بين النجمتين ساقط من " المغني ".
(٢) غ " يمتنع " وكذلك في حاشية المخطوطة.
(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٠. 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 (١) 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 (٢) أقرب مما ذكروه (٣)... ".

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

---

(١) غ " وشرطها ".
(٢) غ " لكان ".
(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٠.

بالاجتهاد والاختيار، ولا سبيل للمكلف في تميزه، 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 (١) فيه كالكفارات وفيها ما فوضه إلى الاجتهاد (٢) 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... " (٣).

يقال له: ليس يمتنع في الإمامة عقلا أن يجري النص عليها مجرى النص على الكفارات لأن النص لما تناول الكفارات الثلاث على سبيل التخيير (٤) علمنا أن صلاحنا متعلق بالجميع، وأن لكل واحدة منها صفة الوجوب، وأنا مخيرون بين الثلاث فمتى فعلنا إحداهن سقط عنا وراءها (٥) 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

---

(١) " المكلف " ساقطة من " المغني ".
(٢) الاجتهاد والاختيار خ ل وكذلك في " المغني " لكن بحرف التخيير بينهما وما في المتن أوجه.
(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٠ وما بين النجمتين ساقط منه.
(٤) مثل كفارة من أفطر يوما من شهر رمضان عمدا أو خالف عهدا.
(٥) لعله " ما وراءها ".

بأحدهم في بعض الأفعال سقط (١) 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 عرض 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) (٢) 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 (٣) من قبل أن قائلا لو قال في الإمام: إنه

(١) في الأصل " سقطت ".
(٢) ما بين المعقوفين من " المغني ".
(٣) غ " وقد قدمنا ".

يجب أن يكون خالق الإمام (١) لكنا نوافقه في أنه يستحق العبادة ويخرج الكلام بيننا وبينه عن الإمامة (٢)... " (٣).

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 بإنزاله هذه المنزلة 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.

(١) غ " خالق الأنام ".
(٢) غ " عن الإمام ".
(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ١١١.

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 (١) 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

(١) تواتر قول رسول الله صلى الله عليه وآله لفاطمة عليها السلام (سيدة نساء العاملين، وسيدة نساء المؤمنين، وسيدة نساء أهل الجنة) أنظر صحيح البخاري ٤ / ١٨٣ كتاب بدء الخلق باب علامات النبوة، و ج ٤ / ٢٠٩ كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، و ج ٧ / ١٤١ 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) (١) و (علي مع الحق والحق مع علي) و (اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل معي من هذا الطائر) (٢) 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 (٣) 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 (٤) 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.

(١) أخرجه النسائي في الخصائص ص ١٦ بلفظ (أن عليا مني وأنا منه وهو ولي كل مؤمن بعدي)، والترمذي ٢ / ٢٩٧، وأحمد في المسند ج ٤ / ١٣٦، و ٤٣٧، والبخاري في صحيحه ٤ / ٢٠٧ 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 ٣ / ٢٤٤.
(٢) (علي مع الحق) مرت تخريجه ج ١ ص ١٧٢ وأما حديث الطير سيأتي تخريج مصادره ص ١٠٠ من الجزء الثالث.
(٣) الفضل العظيم خ ل.
(٤) 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) (١) و (هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا) (٢).

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) (٣) و (من كنت مولاه فعلي مولاه) (٤) وهذا الضرب من النص هو الذي يسميه أصحابنا النص الخفي.

ثم النص بالقول ينقسم قسمة أخرى إلى ضربين:

(١) أنظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١ / ١٢ وابن عساكر (ترجمة أمير المؤمنين (ع)) عن بريدة الأسلمي أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله أن نسلم على علي بإمرة المؤمنين...
(٢) هذا الحديث هو حديث يوم الدار أخرجه الطبري في التاريخ ٢ / ٣٢١ وأحمد في المسند ١ / ١١١ / ١٥٩، والحاكم في المستدرك ٣ / ١٣٢ والحلبي في السيرة ١ / ٢٨١، والسيوطي في جمع الجوامع ٦ / ٣٩٧ عن ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبي نعيم والبيهقي وسنعرج فيما يأتي.
(٣) سيأتي الكلام على حديث المنزلة في أول الجزء الثالث أن شاء الله تعالى.
(٤) 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 وتباينوا 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 (١) أن يكون اللبس والشبهة زائلين عما خبرت عنه.

---

(١) 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 (١) والمذهب حقا فكما أنهم إذا علموه صدقا جاز أن يخبروا عنه مع الكثرة من غير تواطؤ

(١) 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، وتنكر 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، (١) 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

(١) 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 تساوي 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 تصرف

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 منزلة العلم باستحالة وقوع الكذب اتفاقا من الجماعة الكثيرة من غير تواطؤ بأدون رتبة وأخفى عند العقلاء من جميع ما ذكر، بل منزلة 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 (١) وما يقوم مقامه، وجاز أن يخبر بذلك وهم صادقون مع ارتفاع التواطؤ.

(١) من غير تواطؤ، خ ل.

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 (١) 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

(١) زوال، خ ل.

الجماعة عن أمر معلوم بالمشاهدة ضرورة خرج عن هذا الباب.

وقد تدخل الشبهة ويقع الالتباس أيضا في الأشياء المدركة (١) 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 وتنشر بعد أن لم تكن كذلك لا بد أن يعرف ذلك من حالها حتى يعلم الزمان الذي ابتدأت فيه بعينه، والرجال الذين ابتدعوها، وتولوا إظهارها، وحكم الأخبار التي يقوى فروعها (٢) 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 (٣) والنجارية (٤) ومن جرى مجراهم ممن أحدث مقالة لم تتقدم، حتى فرق

---

(١) خ المذكورة.

(٢) خ " وقوعها ".

(٣) 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 المازي بمرو سنة ١٢٨ وانظر الملل والنحل ١ / ٨٦، والفرق بين الفرق ١٢٨، ومقالات الاسلاميين ٢ / ٤٩٤.

(٤) النجارية: أصحاب الحسين بن محمد بن عبد الله الرازي المتوفى في حدود سنة ٢٢٠ رأس الفرقة النجارية من المعتزلة له كتب منها " البذل " في الكلام و " إثبات الرسل " و " الارجاء " و " القضاء والقدر " وغيرها أنظر الملل والنحل ١ / ٨٨ ومقالات الاسلاميين ١ / ٢٨٣.

أهل الأخبار بأسرهم 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 (١) 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

---

(١) 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 (١) 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 بمراسلة 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 (٢) 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

(١) خ " تليها ".
(٢) 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) (١) وقوله صلى الله عليه وآله مشيرا إليه وآخذا بيده: (هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا) (٢) 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 (٣) أخي ووصيي وخليفتي من بعدي) (٤) فلم يقم إليه عليه السلام أحد من

(١) 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.
(٢) نقل ذلك ابن طاووس في كتاب اليقين ص ١٠ وقد مر رواية ابن عساكر لها في تاريخه.
(٣) في الأصل " أن يكن ".
(٤) 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 ٢ / ٣٢١ 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 ارتفاعهما 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 ولدوه 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 (١) 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 (٢) والتوهم دلالة على سلامة نقلهم من الاختلال.

وهذا الذي قضينا به في نقل الشيعة أوجب منه في نقل ساير الفرق لأنه لم تمن (٣) 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 (٤) جماعة مخالفيها في الطعن عليه، والثلم له، وتطلب ما يدحضه (٥)، وبعض هذه الأمور يكشف السرائر ويظهر الضمائر، ولا يثبت معها ضعف الخبر أن يظهر، وزمان حدوثه أن يعرف، حتى لا يشك فيه اثنان، ولا يمتري (٦) لسانان، وليس ما وقع من ذوي العز والتمكن، وقوة السلطان وكثرة

(١) خ " ادعوا ".
(٢) التظني أصله التظنن قلبت النون الثانية ياء وهو من الظن مثل تقضى من تقضض.
(٣) لم تمن: أي لم تبل.
(٤) خ: " اجتماع ".
(٥) يدحضه: يبطله، والضمائر للنص.
(٦) 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 (١) 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 تأميره 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

(١) 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 (١)، 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 وعرض 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 كتأميره أمراءه وحجته، وهجرته، 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،

(١) 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 اشترك 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 (١) 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.

---

(١) أي في فصول الأذان وانظر التفصيل في المحلى لابن حزم الظاهري ج ٣ ص ١٤٩ - ١٦٣، وعمدة القاري للعيني ٢ / ٦٢٥ والخلاف للشيخ الطوسي ١ / ٨٣.

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 (١) وبأنه صلى الله عليه وآله قطع السارق من مواضع مختلفة (٢) 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 السراق، فهب أن للاجتهاد

(١) المراد وقوع فصوله.
(٢) 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 (١) وفي القطع أنه قطع السارق من الرسغ (٢) وليس يخالف في هذا عنه عليه السلام من خالف في جواز المسح على الرجلين وببعض الرأس، وقطع السارق من الأصابع أو المنكب (٣) 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

(١) يراجع في تفصيل هذه المسألة " الوضوء في الكتاب والسنة " للشيخ نجم الدين العسكري ذلك الكتاب القيم الذي لم يؤلف في هذا الموضوع مثله.
(٢) الرسغ - بضم أوله وثانيه، وبسكون الثاني أيضا -: الموصل بين الكف والذراع.
(٣) المنكب - كمجلس -: مجمع عظم العضد والكتف.

مسحهما، وخالف منهم (١) 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

---

(١) 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 ٧٩، 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 ساوى 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 (١) 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: نراكم 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

(١) 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 (١) 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 عورضنا 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

(١) 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 (١) 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 لساوى 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

(١) 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 بأحدهما ولا 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 لساوى 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 تساوى 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 (١) 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 (٢) للنص على صاحبيهما؟ إلى

(١) بهت - هنا -: قال فيه ما لم يفعله.
(٢) 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 (١) الذي ذكرناه لم يجز أن يشك فيه أحد يعلم نبوته حتى أنا نجعل إظهار (٢) الشك في ذلك أو شئ منه دلالة الكفر وتكذيب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، (على ما بيناه من قبل) (٣)، ولو كان الأمر كذلك لوجب أن نعلم هذا النص ولا نشك (٤) فيه، وكذلك سائر أهل القبلة، بل كان يجب أن لا يشك في ذلك من يعتقد صحة نبوته، وإن لم يعلمها لأن ذلك ممتنع (٥) 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

(١) غ " الخبر " وهو تصحيف.
(٢) " إظهار " ساقطة من المغني.
(٣) التكملة بين المعقوفين من " المغني ".
(٤) غ " وأن لا نشك ".
(٥) 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.... " (١).

يقال له: قد بينا في صدر كلامنا ما نذهب إليه في النص وذكرنا أن طريق العلم (٢) 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

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٤ وباب المعارف في الجزء الثاني عشر من المغني.

(٢) 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 (١) 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

(١) 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 إنا 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... " (١).

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

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٥.

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 وأزال 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 (١) 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) (٢).
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

(١) غ " ونوقف " وهو غلط.
(٢) التكملة من المغني ٢٠ ق ١ / ١١٥.

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 (١) 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 (٢) إنما تصح في طريق (٣) الأدلة، وهذا العلم يقع من

---

(١) الضمير في " دينه " للرسول صلى الله عليه وآله وفي الأصل " تدينه ".
(٢) غ " ولأن الفسخ ".
(٣) 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 (١) ظلم ويعتقده ظلما... " (٢).

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 ارتفاعها شرطا 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 ارتفاع 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

(١) في حاشية المخطوطة " ظلم فنعتقده حسنا " خ ل.
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٦ في حاشية المخطوطة: " ظلم ".

يحصل (١) العلم بذلك لبعضهم دون بعض خاصة، ومن يسلك هذه الطريقة يجعل الإمام حجة في الزمان كالرسول ويقول: من لم يعرف إمامه فهو كافر ويروى (٢) " أن من مات ولا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية " فلا بد من أن (٣) يحصل الضرورة للكل أو أن يقال: من لم يحصل عارفا بذلك فليس بمكلف أصلا وليس (٤) 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 (٥) 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 ". (٧) 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،

(١) غ " أن يجعل ".
(٢) غ " وروي ".
(٣) غ " وأن ".
(٤) غ " أوليس ".
(٥) غ " تعترفون ".
(٦) غ " ما ".
(٧) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٦.

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 ألزمتنا 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) (١) 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

---

(١) 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 يزعم أن هذا طريقه وحكم بذلك فيه فقد بان فساده ونحن نتكلم (١) من بعد على سائر الطرق... " (٢).

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 يزعم 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 أرتفع 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

(١) غ " ولم نتكلم ".
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٧.

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 (١) منه دون وجه... " (٢).
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 تترتب وتدخلها الأبدال (٣) 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

(١) غ " قد يختص فيه موجبه فيه. بغير وجه ".
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٧.

(٣) 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 ذكرناه 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 (١) دخل في قلوب المخالفين:، واستمر هذا النقل لطائفتنا فحصل لنا العلم باضطرار ولم يستمر في طائفتكم لما ذكرناه فضعف نقلكم (٢) فلذلك علمناه من هذا الوجه دونكم، قيل له:

إن كان (٣) الحجة بهذه الطريقة تقوم فلأية علة لم تنقل إلينا يجب (٤) أن نكون معذورين لأن اختلاف العلل في زوال الحجة لا يمنع من وجوب ما ذكرناه 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 (٥)؟ ويبلغ مبلغ التكليف من أولادهم ولا يقوم على

---

(١) غ " ولتعصب ".
(٢) غ " نقله ".
(٣) غ " كانت ".
(٤) " يجب " ساقطة من المغني.
(٥) غ " طاعتهم ".

مخالفيهم؟ ولا فرق بين من تعلق بذلك في الإمامة وبين من تعلق من اليهود بمثله في نقل المعجزات والتحدي إلى غير ذلك... " (١).

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 ذكرناه 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

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٨.

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، ووارد 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 (١) ادعوا بل بينوا أن من ادعى النص على هذا الوجه عددهم (عدد) (٢) قليل، وإنما تجاسر على ذلك ابن الراوندي (٣) وأبو عيسى الوراق (٤) وقبلهم هشام بن الحكم على اختلاف الرواية عنه فيه (٥)، فمن أين يدعى (٦) النص من طائفتهم على هذا الوجه دون من يدعي النص من البكرية وغيرهم، ولا يمكنهم الفصل بين طريقتهم وطريقة البكرية، بان لسلفهم خلفا كثيرا، 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،... " (٧).

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

---

(١) غ " من شيوخهم ".
(٢) ما بين المعقوفين من " المغني " ومن المخطوطة.
(٣) ابن الراوندي: أحمد بن يحيى بن إسحاق وقد تقدم ذكره.
(٤) أبو عيسى الوراق: محمد بن هارون من متكلمي الإمامية له كتب منها " الإمامة " و " السقيفة " و " أخلاق الشيعة " و " المقالات " توفي سنة ٢٤٧ وقد تقدم ذكره.
(٥) الضمير في " عنه " لهشام وفي " فيه " للنص.
(٦) " أين " في المخطوطة فقط.
(٧) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٨.